

باسمه تعالی

مقدمه

انسان‌ها در سیر برنامه خود از زمین به سوی آسمان معنویت، باید مراحل را پشت سر گذارند تا بتوانند راه خود را به پهن‌دشت حرکت به سوی کمال به‌راحتی طی کنند.

در این سیر؛ دو مانع از همه بیشتر آزار می‌رساند، یکی نداشتن معرفت صحیح نسبت به عالم غیب و معنویت، و یکی هم داشتن شبهات فکری نسبت به حقایق غیبی. اگر انسان از این دو مانع فکری گذرنمود، بقیه راه راحت‌تر طی می‌شود.

درس اندیشه اسلامی بر اساس توجه به این دو مانع تدوین شده است تا دانشجویان عزیز بتوانند به کمک اندیشه و تعقل، راه صحیح را بشناسند و پس از آن که عقل؛ متوجه راه شد به کمک رعایت دستورات دین، قلب را با حقایق غیبی آشنا کنند و برسند به جایی که آشنای حقیقی خود را در آسمان معنا پیدا نمایند، و با خدا مأنوس شوند. ان شاء الله.

مباحثی که در درس معارف 1 مورد بحث قرار می‌گیرد، با ترتیبی خاص تدوین شده تا آرام آرام در عین ایجاد تصویری صحیح از حقایق، شبهات نیز از ذهن و فکر عزیزان مرتفع گردد.

1- در درس انسان و ایمان مقصد آن است که دانشجو متوجه شود برای درست شناختن جهان چه ابزار و روشی را باید برگزینند تا به اشتباه نیفتد.

2- در درس «ده نکته در معرفت‌النفس» هدف آن است که تصویری صحیح از وجودات غیبی در دانشجو ایجاد شود و خودشناسی را دریچه شناخت سایر حقایق قرار دهد.

3- در درس «دل و شهود» هدف؛ توجه به جنبه روحانی جان انسان است که خودش نسبت به حقایق عالم و خالق عالم آشنا است.

4- در درس «عقل و استدلال» هدف، پیدا کردن تصویری صحیح از رابطه بین خالق و مخلوق است و معنی صحیح از نحوه بودن عالم هستی داشتن.

5- در درس «توحید و شرک» هدف؛ توجه به کمالاتی است که ذات احدی دارا است و با این کمالات خود در عالم حضور دارد.

6- در درس «عدل الهی» هدف؛ رفع معضلی است که بعضاً نسبت به عدل الهی در نظام هستی ممکن است پیش آید.

7- در درس «جبر و اختیار» هدف؛ رفع شبهه جبر و رفع شبهه تفویض است که هر دو انسان را از سیر صحیح نسبت به حقایق باز می‌دارد

به امید دستیابی دانشجویان عزیز به همه اهدافی که برایشان در نظر گرفته شده.

انسان و ایمان

جهان‌بینی: در مورد جهان‌بینی و ضرورت جهان‌بینی صحیح موارد زیر مطرح است:

این بدن، سایه مرغ روح است و اگر تمام توجه انسان به بدنش باشد، علاوه براینکه هیچ سرمایه‌ای برای او نمی‌ماند، به روح خود نیز جفا کرده و رشد لازم را برایش فراهم ننموده.

نکته سوم: تن، محل ظهور حالات من

«تن» در قبضه «من» است و در حقیقت انسان دخالت ندارد. به همین جهت هم «تن» انسان از حالات و تأثرات «نفس» متأثر می‌شود.

همواره شما متوجه اید حالات روحی که مربوط به نفس است بر تن اثر می‌گذارد، مثل ترسیدن که مربوط به روح است ولی در بدن هم ظهور می‌کند. یا مثلاً شما در خواب می‌بینید که از کوهی سقوط کردید و همچنان به طرف پایین می‌غلطید. فردا صبح که بیدار شدید احساس می‌کنید بدن شما هم کوفتگی و خستگی پیدا کرده است. با این‌که آن سقوط مربوط به این بدن شما نبود، ولی حالات «من» در تن ظهور کرد. یا وقتی در خواب دعوا می‌کنید، ضربان قلب گوستی مستقر در قفسه سینه شما نیز از حد طبیعی بیشتر می‌شود، در حالی که علت افزایش ضربان قلب، فعالیت بیش از حد ماهیچه‌هاست، ولی با این‌که ماهیچه‌ها به طور عادی در رختخواب بوده‌اند، چون نفس دعوا می‌کنند، «تن» عکس‌العمل نشان می‌دهد و ضربان قلب گوستی تشدید می‌شود. یعنی حکم «من»، بر «تن» ظاهر می‌شود، و این نشان می‌دهد که حاکم اصلی در همه فعل و انفعالات «من» است و تن، تحت تأثیر من باشد.⁵

پس بودن غلافی جان شمشیر کار، شمشیر می‌کند نه غلاف

نکته چهارم: انسان، بدون بدن زنده‌تر است

«نفس» چون بدون بدن می‌تواند ادراک داشته باشد و حتی بهتر از بدن حوادث را درک می‌کند و حوادثی را می‌بیند که هنوز چشم بدنی آنها را ندیده، پس بدن انسان نقشی در حیات انسان نداشته و نفس، بدون بدن زنده‌تر است و حتی می‌بیند که می‌میرد.

شما در خواب با این‌که این بدن در رختخواب است، چشم دارید و می‌بینید، دست دارید و چیزها را در خواب می‌گیرید، گوش دارید و می‌شنوید، دهان دارید و حرف می‌زنید و...؛ پس حیات انسان مربوط به این تن نیست. از طرفی در رؤیای صادقه بدون این بدن مادی، در صحنه‌هایی واقعی حاضر می‌شوید که هنوز با این بدن به آن صحنه‌ها نرسیده‌اید، یعنی در واقع این بدن از جهتی مزاحم ادراک ماست، و در خواب که تا حدی از این بدن آزاد شده ایم ادراک ما تا آینده هم سیر می‌کند و به همین جهت هم قرآن می‌فرماید: در قیامت که پرده‌ها از چشم‌ها برداشته شد، شما بیناترید. «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»⁶ یعنی در قیامت پرده‌ها را از چشم تو کنار می‌زنیم و چشم شما تیزتر بین‌تر می‌شود. چون بیننده حقیقی چشم نیست، و لذا وقتی روح انسان این بدن را رها کرد بهتر به آینده و گذشته می‌تواند نظر بیندازد.

انسان می‌بیند که می‌میرد

وقتی بر فرض دست شما از بدن‌تان جدا شد می‌بینید که دست‌تان جدا شده است. وقتی هم بدن شما جدا شد، می‌بینید که همه بدن‌تان از شما جدا شده است و به اصطلاح مردید. پس می‌بینید که می‌میرید. در روایت داریم: هنگامی که در حال غسل دادن بدن مؤمن هستند، ملائکه از او می‌پرسند: «

5- در راستای تأثیرپذیری «تن» از حالات روح، علم روان‌درمانی پایه‌گزاری شده است، در حدی که براساس تجربیات این علم بسیاری از بیماری‌های تن را باید در عدم تعادل روان انسان جستجو کرد، و روشن شده است که روان انسان بدون خدا همواره در بیماری به سر می‌برد و برای ارتباط با خدا شریعت و عبادت نیاز است.

نکته ششم: حضور «کامل» نفس

نفس انسانی فوق زمان و مکان است و در همین راستاست که در بدن، مکان برایش مطرح نیست. و در عین اینکه حضور «کامل» در بدن دارد، در مکان خاصی از بدن جای ندارد، زیرا مجرد از ماده است.

ملاحظه کردید که نفس در رؤیای صادق، بدون بدن در صحنه‌هایی حاضر می‌شود که بعداً آن صحنه‌ها در زمان خاص و مکان خاص ظاهر می‌گردد، یعنی نفس، خارج از محدودیت زمانی و مکانی با حادثه روبه‌رو می‌شود و این است معنی فوق زمان و مکان بودن نفس.

از طرفی خود ما احساس می‌کنیم که در جای خاصی از بدن خود جای نداریم، در عینی که در همه جای بدن خود هستیم. و در یک لحظه می‌توانیم اراده کنیم هم دستمان را حرکت دهیم و هم پایمان را حرکت دهیم و هم با چشمان به چیزی بنگریم. یعنی اگر نفس ما فقط در دست ما جای داشت، دیگر در همان لحظه نباید در پای ما جای داشته باشد. در حالی که همه جا هست بدون اینکه جای خاصی داشته باشد، و این است معنی دیگری از فوق مکان بودن نفس. وقتی که می‌گوییم نفس «حضور کامل» در بدن دارد به همین معنی است که همه جای بدن هست و محدود به جای خاصی نمی‌باشد. و این که می‌گوییم مجرد از ماده است یعنی محدودیت‌های پدیده‌های مادی را - که مکان‌مندی و زمان‌مندی است - ندارد.

پس در این قسمت روشن شد نفس «حضور کامل» در بدن دارد و جای خاصی برایش مطرح نیست.¹²

نکته هفتم: حضور «تمام» نفس

نفس انسان به دلیل اینکه مجرد است، در همه جای بدن به طور «کامل» و «تمام» هست، بدون هیچ تقسیمی، یعنی نه اینکه یک طرف نفس در چشم باشد و ما ببینیم و یک طرفش در گوش باشد و ما بشنویم. بلکه تماماً در چشم حاضر است و ما می‌گوییم خودمان می‌بینیم و تماماً هم خود را بیننده حس می‌کنیم، همچنانکه تماماً خود را شنونده حس می‌کنیم. و این خاصیت هر موجود مجردی است که

«همه جا هست و همه جا هم با تمام وجود هست». و هر چه موجود مجردتر باشد حضورش شدیدتر است، مثل خداوند که مجرد محض بوده و حضورش هم مطلق است.

در قسمت ششم؛ بحث از «حضور کامل نفس» شد که در همه جا هست. حال سخن بر سر این است که نه تنها در همه جا هست، بلکه «تماماً» همه جا هست. یعنی همه وجودش در همه جا به صورت «تمام» هست، نه این‌که یک طرف نفس در گوش باشد و یک طرفش در چشم. این یکی از خواص مهم موجود مجرد است که در پدیده‌های مادی اصلاً مثل و مانند ندارد. مثلاً تخته سیاه را در نظر بگیرید؛ طرف راست آن، در طرف چپ نیست و طرف چپ آن، در طرف راستش نیست، چرا که بُعد دارد و قابل تقسیم است. ولی مجرد چنین نیست. ملاحظه کنید؛ شما نمی‌گویید من با یک طرفم می‌شنوم، بلکه تمام وجود شما شنونده است، آنگاه که می‌شنوید، منتهی به وسیله گوش. یعنی شما در موقع شنوایی حتی از قوه شنوایی خود حاضرترید و می‌گویید: من شنیدم،

12- علت این که انسان‌ها احساس می‌کنند نفسشان در بدنشان قرار دارد، به جهت توجه شدید نفس به بدن است. ولی اگر به کمک ریاضت‌ها، این توجه را ضعیف کنند، درست همین‌طور که احساس می‌کنند در بدنشان هستند، احساس می‌کنند مثلاً در فاصله 400 کیلومتری نسبت به بدنشان حاضرند و برای شما از آن فاصله دور خبر می‌آورند، چرا که اصل نفس مجرد است و از هر مکان و زمانی آزاد است، توجه شدید نفس به بدن موجب می‌شود که حضور وسیع خود را در زمان‌ها و مکان‌های دیگری احساس نکند.

عین حضور نفس در فاصله‌های دور مکانی، حضور نفس در فاصله‌های دور زمانی است که موجب می‌شود از آینده خبر بدهد. از همه مهم‌تر این که اگر انسان ریاضت‌های شرعی داشته باشد، حضور در باطن عالم نیز برایش ممکن است، به طوری که به عالم ملائکه و به عالم برزخ و قیامت نیز سیر می‌کند، که سیر جناب آقای نجفی قوچانی «رحمة الله علیه» در کتاب «سیاحت غرب» از این نوع اخیر است.

هست، - نه این که در این قسمت دنیا باشد و در آن قسمت نباشد، و یا یک طرفش این جا باشد و یک طرفش جای دیگر - بنابراین ظهور او بر اساس صفاتی است که فرد برای خودش تهیه کرده است. پس به این نکته دقیق، عنایت داشته باشید که هر موجود مجردی یک حضور دارد و یک ظهور، که حضورش به خودش است. و هر چه تجردش شدیدتر باشد و از درجه وجودی شدیدتری برخوردار باشد، حضورش شدیدتر است¹³. و یک ظهور دارد که بر اساس ظرفیت محل ظهور، حقایق باطنی آن موجود مجرد ظاهر می شود و هر کس در نفس خود می تواند معنی حضور و ظهور مجردات را در عالم احساس کند، همان طور که «من» و «قوای» من خود را احساس می کند.

وقتی روشن شد هر قدر موجود مجردتر است، حاضرتر است، و خداوند متعال که عین تجرد است پس عین حضور است. متوجه می شویم که چرا هر انسانی احساس می کند با همه خداوند در ارتباط است و می بیند که اصلاً خداوند تماماً با اوست و او هم تماماً می تواند با خدا باشد. می باید که تمام خدا را دارد و اصلاً احساس می کند که تمام خدا با او روبه روست و ارتباط او با خدا یک ارتباط شخصی است. گویا خدا فقط خدای اوست و به اصطلاح هر کس خدای شخصی خود را دارد. چون خداوند مجرد مطلق است، و موجود مجرد همه اش همه جا هست و خداوند که تجردش مطلق است بیش از همه مجردات نزد هرانسانی به تمامه حاضر است مگر این که انسان توجه خود را به غیر خدا برگردانده باشد و در واقع خودش را از خدا دور کرده باشد، در حالی که خداوند از همه چیز به او نزدیکتر است و در همین رابطه خداوند به پیامبرش می فرماید: «اگر بندگان سراغ مرا از تو گرفتند، من که نزدیکم و جواب هر کس که مرا بخواند می دهم»¹⁴ حتی نمی گوید: ای پیامبر بگو من نزدیکم، تا در این حال وجود اقدس پیامبر «صلوات الله علیه و آله» واسطه باشد، بلکه می گوید: «فائِی قَریب» من نزدیکم.

نکته هشتم: چگونگی حضور مجردات در عالم

ماده مزاحم و مانع حضور مجرد در عالم ماده نیست، مثل حضور نفس در بدن که حضور مادی اعضا، مزاحم حضور و حاکمیت آن در بدن نیست، بلکه ماده مزاحم حضور ماده در ماده است. مثل جای گرفتن یک دست در بین سلول های دیگر، که محال است.

از مسائلی که معرفت به نفس برای ما روشن می کند این است که حکم حضور موجود مجرد در عالم، با حکم حضور پدیده های مادی، در عالم فرق دارد. به طوری که حضور مجردات همه جا هست بدون این که آن جایی که ماده هست جا برای حضور مجرد تنگ باشد. مثل حضور نفس در بدن که اعضای مادی بدن مانع حضور نفس مجرد در جای جای بدن نیستند. چرا که اصلاً مجرد از سنخ دیگر است و ماده است که مزاحم حضور ماده می شود.

وقتی روشن شد که ماده مانع حضور مجردات نمی تواند باشد، دیگر انتظار نداریم که در هنگام مرگ وسایل مادی توان مقابله با فرشته مرگ را داشته باشند و نیز با روشن شدن این مطلب، حضور ملائکه و خداوند در کل هستی برایمان معنی پیدا می کند که ما چه در درون اطاق باشیم و چه در کف دشت؛ حضور خداوند، حضوری خاص است و نمی توان گفت در فلان مکان، یا جای موجود مادی است و یا جای موجود مجرد، بلکه باید گفت: در عینی که یک مکان مادی است، موجود مجرد می تواند در آن مکان نیز حضور کامل

13- بر همین اساس که تجرد بیشتر موجب حضور بیشتر می شود، هیچ مرتبه از عالم نیست که حضور حق در آنجا نباشد. یعنی این طور نیست که آنجایی که ملائکه یا پدیده های مادی هستند، حضور خداوند آنجا نباشد، چرا که حضور خداوند به خودش است و چون خداوند مجرد مطلق است، دارای حضور مطلق است، بدون هیچ محدودیتی، هر چند ظهورش بر اساس ظرفیت شرایطی است که حضرت حق با اسماء و صفاتش ظاهر می شود.

آن معنای عقلي بوده و از ناحیه آن معنا، افاضه و صادر شده و نزول یافته اند.

نمونه‌ای از ربط عالم خلق با عالم امر: آنچه پیوستگی و ربط این تصورات خیالی و الفاظ طبیعی را با آن معنای عقلي به‌خوبی روشن می‌کند، این حقیقت است که اگر شما در ضمن صحبت، آن ملکه عقلي خود را به یکباره از دست بدهید همه تصورات و الفاظ شما از نظم و روال عقلي خود خارج می‌شود و از بیان ادامه مطلب باز می‌مانید.

از طرفی این الفاظ که از خزینه عقلي شما صادر می‌شود، مثل صادر شدن قطرات باران از ابر نیست که پس از مدتی خزینه آن یعنی ابر از بین برود (چون ریزش باران به‌طور تجلّی است و نه تجلی) اما خزینه عقلي که معانی خیالی و لفظی از آن صادر می‌شود، هرگز کاستی نمی‌پذیرد و شما پس از بیان یک معنای علمی، فاقد آن معنا نمی‌شوید، حتی اگر هزار بار آن مطلب علمی را بیان کنید هیچ اندازه از منبع آن کاسته نمی‌شود، چون صدور آن به صورت تجلی است و نه تجافی.

از طرفی آن ملکه علمی با مظاهر گوناگون خود در صورت خیالی و لفظی، دارای یک وحدت حقیقی است و چون رابطه بین آن معنی و لفظ مربوط به آن معنی، یک رابطه حقیقی است و واقعاً بین آنها وحدت جاری است، وقتی هم کسی آن الفاظ را شنید، همان معنا را که مورد نظر شماست می‌فهمد، درحالی‌که وقتی به صورت تجافی از مبداء خود صادر شده باشد دیگر چنین وحدتی بین شیء و مبداء آن حاکم نیست.

و این حالت بین نفس و صورت ذهنی و صورت الفاظ آن شبیه نسبت صدوری و ایجاد نفْس رحمانی با اجزاء عالم است و شاهد گویایی برای اظهار کیفیت وحدتی است که در مراتب مختلف فیض منبسط و نفْس رحمانی وجود دارد.²⁰ کیفیت صدور کثرت از وحدت، ما را متوجه این نکته می‌نماید که فیض منبسط با کیفیت وحدتی که دارد، واحد حقیقی بودن جهان را تضمین می‌کند، چون در تمام مراتب ظهور، وحدت حقیقی حاضر است و این ظهورات نه تنها معلول نفْس رحمانی است، بلکه مانع حضور نفْس رحمانی در سرتاسر عالم ظهور، نمی‌باشد.

نکته دهم: برزخ و چگونگی عذاب قبر

همچنان‌که «نفس» باطن «تن» است، «عالم برزخ» هم باطن «عالم ماده» است و در هنگام مرگ انسان؛ زمین، «قبر» تن و برزخ، «قبر من یا نفس» خواهد بود.

علت آن که بعضی‌ها در مسأله معاد گرفتار شک شدند، یکی نشناختن نفس است که انسان را به‌کلی با بدن یکی گرفته‌اند و متوجه تجرد روح نشده‌اند، و دیگری هم مسأله نشناختن قبر است که گمان کرده‌اند منظور از قبر در نصوص اسلامی، همین قبر خاکی است، در حالی که به صراحت در روایات ما هست که منظور از عالم قبر، همان عالم برزخ است.

عمر بن‌یزید می‌گوید: امام صادق «علیه‌السلام» در باره این‌که شیعیان عذاب قیامتی ندارند فرمودند: «..... وَلَكِنِّي وَاللَّهِ أَتَخَوُّونَ عَلَيْنَا فِي الْبَرْزَخِ»²¹ ولیکن خدا می‌داند من نگران شما هستم در برزخ که در آنجا عذاب دارید. پرسیدم: «مَا الْبَرْزَخُ؟» برزخ چیست؟ «قَالَ: الْقَبْرُ» فرمودند: برزخ همان «قبر» است. و غفلت نباید کرد قبر حقیقی انسان‌ها همان عالم برزخی است. عالم برزخی که عالمی است مجرد و مثل نفس انسان زنده است

20- در متون دینی و عقلي ما روشن و مبرهن شده است که عالم جبروت یا عالم عقل و یا عرش از عالم لاهوت یا عالم الهی صادر شده و عالم ملکوت نیز از عالم جبروت صادر گشته و عالم ناسوت یا عالم ماده و یا ارض از عالم ملکوت صادر شده است. با دقت در رابطه بین عقل و ذهن و لفظ می‌توان به این نکته ارزشمند

و شعور دارد، و بنا به فرمایش امام صادق «علیه السلام» این قبر هر روز می‌گوید: «من خانه غربت هستم.....»²²

معنی فشار قبر

حال در نظر داشته باش؛ فشار قبر مربوط به چه عالمی است؟ و در واقع نفس انسان است که در عالم قبر که همان عالم برزخ است، در فشار اعمال خود است. در رابطه با این‌که فشار قبر همان فشاری است که به علت عقاید و اخلاق سوء بر بدن برزخی وارد می‌شود؛ می‌توان به جریان «سعد بن معاذ» توجه کرد که از یاران خوب پیامبر «صلوات الله علیه و آله» بود و وقتی از دنیا رفت، حضرت رسول «صلوات الله علیه و آله» با پای برهنه تابوت او را به دوش گرفتند و فرمودند: صفوف ملأ که در تشییع جنازه حاضرند، و خود حضرت با دست خود او را در قبر گذاردند. در این حالت مادر سعد خطاب به او گفت: ای سعد! خوشا به حالت، بهشت گوارایت باد. حضرت فرمودند: اینک سعد را به واسطه بدخلقی که با خانواده اش داشت فشار قبر فرا گرفت، (بخارج 6 ص 217).

پس اولاً: یکی از علت‌های فشار قبر، سوء اخلاق است. ثانیاً: اگر این فشار از طریق قبر خاکی انجام می‌گرفت مسلماً همه حاضرین آن را می‌دیدند. پس معلوم است منظور از فشار قبر، فشار قبر برزخی است و «من» سعد را تحت فشار قرار داد که چشم برزخی پیامبر «صلوات الله علیه و آله» دیدند و از آن خبر دادند.²³

سؤال: اگر اصل انسان همان «من» اوست، پس چرا هنگام خواندن فاتحه نزد همین قبر خاکی می‌رویم؟

جواب: چون نفس يك نحوه تعلق به همین بدن خاکی و بالتبع به قبر خاکی دارد، به آن قبر خاکی توجه خاص می‌کند و ما با رفتن بر سر قبر او راحت‌تر با او ارتباط برقرار می‌کنیم و دعای ما برای او مؤثرتر است و دعای او نیز روی ما بهتر اثر می‌گذارد، به شرطی که با عقیده صحیح و با اعمال صحیح بر سر مزار او برویم.

سؤال: اگر پس از مرگ، این بدن نقشی در شخصیت انسان ندارد و همه چیز مربوط به روح انسان است، چرا روی بدن مرده خاک نمی‌ریزند و لحد می‌گذارند تا روی بدن مرده خاک ریخته نشود؟

جواب: چون روح انسان در دنیا به بدنش تعلق دارد و پس از مرگ هم تا مدتی به آن بدن توجه دارد و لذا تمام حالاتی را که بر جسم می‌گذارد روح انسان برای خودش حس می‌کند و لذا باید بدن را هنگام دفن مراعات کرد تا «من» انسان اذیت نشود. حتی دستور داده‌اند بدن او را از سر وارد قبر نکنند، چون روح انسان احساس می‌کند خودش از سر وارد قبر شده و آزار می‌بینند. حتی بدن متوفی را باید غسل دهند و تمییز کنند و کفن او هم باید پاک باشد، چون تمام این حالات را برای خود احساس می‌کند. در رابطه با تعلق نفس به بدن؛ دو نوع تعلق را می‌توان گوشزد نمود. یکی تعلق تدبیری که نفس از طریق به‌کار گرفتن تن، کمال مورد نیاز خود را تأمین می‌کند، که در هنگام خواب، در عیني که نفس از بدن گرفته می‌شود و به عالمی دیگر می‌رود، این تعلق برای او باقی است. يك تعلق دیگر هم نفس به بدن دارد که پس از مرگ نیز این تعلق تا مدتی برای روح نسبت به بدنش موجود است و آن تعلق خاطره‌ای است. یعنی به جهت این‌که مدتی با این تن زندگی کرده‌اند و خاطرة ارتباط همواره برای او هست، به بدنش توجه و تعلق دارد، بدون آنکه بتواند بدنش را تدبیر کند. به جهت همین تعلق است که در دستورات دینی داریم که وقتی می‌خواهید به شخص متوفی تلقین کنید، ابتدا بدن او را به شدت تکان دهید، چون با این تکان دادن، روح متوجه شخص تکان‌دهنده می‌شود و لذا تلقین او مؤثر واقع می‌گردد.

22- برای بیشتر روشن شدن موضوع قبر و فشار مربوط به آن می‌توانید به کتاب «معرفت النفس والحشر»، و یا به نوشتار «چگونگی بدن اخروی» از همین نویسنده و یا به کتاب «معاد یا بازگشت به خدا» از آیة الله محمد شجاعی رجوع بفرمایید.

در رابطه با قبر و برزخ و نفس انسانی؛ مطالب بسیار گسترده است، قصد ما روشن کردن معرفت به این نوع معارف از طریق معرفت نفس است وگرنه اصل موضوع را در کتاب هایی که در مورد برزخ و قیامت بحث کرده باید تعقیب نمود، که از جمله این کتب، می توان جلد 8 و 9 اسفار ملا صدرا «رحمة الله علیه» و یا «معاد یا بازگشت به خدا» از آیت الله محمد شجاعی را نام برد.

خدا یابی

دل و شهود (راه فطرت)

در محسوسات از طریق حواس = شناخت حسی مثل شناخت پدیده هایی که ما از طریق حس درک می کنیم.

در غیر محسوسات از طریق علم حضوری، که عبارت است از علم شخصی حضوری، مثل حس خودمان برای خودمان. یا علم به حالات نفسی خودمان، مثل علم به اراده خود.

کلی = علمی که به وسیله مفاهیم عقلی حاصل می شود و به ماهیات تعلق می گیرد، مثل علم به کوه، درخت، انسان و ...

شخصی
1- شناخت

حضوری: که بدون حواس پنجگانه حاصل می شود و خود معلوم نزد عالم است، مثل علم انسان به خودش و حالات نفسانیش.
حصولی: علمی است که به وسیله حواس پنجگانه حاصل می شود و صورت معلوم نزد عالم است و نه خود معلوم، مثل علم ما به اشیاء.

شخصی
2

3- چگونه فطرت را احساس کنیم؟

آن وقتی که عملی انسانی و الهی انجام می دهیم و شعوری باطنی آن را تصدیق می کند و ما را به رضایت از عمل خود می کشاند و وقتی عملی صرفاً غریزی و غیرالهی انجام می دهیم و همان شعور باطنی که هرگز از ما جدا نیست، عدم رضایت خود را اعلام می دارد و ما نزد خود احساس یأس و سرخوردگی می کنیم، حضور فطرت را در جان خود می یابیم. مثل جمعه اول و دوم در پاورقی²⁴

24- صبح جمعه ای را در نظر بگیرید که می خواهید «شور» و «اضطرابی» را که در خود احساس می کنید، با رفتن به تفریح فرو نشانید، به صحرا و دشت می روید، بازی می کنید، میوه و غذا می خورید؛ ولی عصر که می شود احساس می کنید همان اضطراب هست، به خانه برمی گردید و باز برای راحت شدن از دست آن اضطراب به سراغ خیابان شهر می روید (مثل چهارباغ اصفهان) قدم می زنید به امید این که جای آن اضطراب را با یک آرامشی که به دنبالش هستید پُر کنید، باز احساس می کنید آن اضطراب هست به کافه می روید، شاید با خوردن آب میوه و یا بستنی آن آرامش مطلوب به دست آید، باز احساس می کنید هنوز آن اضطراب هست، در خود احساس خستگی می کنید به خانه برمی گردید.

اگر ملاحظه کنید در صبح این جمعه که گذشت؛ شور و اضطراب و امید در درون خود احساس می کردید، ولی حالا که عصر شده، آن شور و امید رفت و به جای آن اضطراب و ناامیدی ماند، زودتر از هر شب به رختخواب می روید تا شاید از دست این اضطراب و ناامیدی آزردهنده راحت شوید.

صبح جمعه دیگری را در نظر بگیرید که مثل جمعه اول «شور» و «اضطراب» و «امید» را در خود احساس می کنید و برای جوابگویی به آن تصمیم به انجام یک کار معنوی می گیرید، اعم از حضور در دعای ندبه و مطالعه کتاب های عرفانی و یا کمک به فقرا و یا صلہ رحم و از این قبیل کارها. حالا در نظر بگیرید تا بعد

6- قرآن در رابطه با دعوت به فطرت در آیه 30 سوره روم می‌گوید:
« فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ » (30/ روم)

یعنی: هان ای انسان! جهت خود را در جهت دین حنیف و نیک، برانگیزان که این مشی حنیف، سرشتی است الهی که خداوند انسان‌ها را بر آن مبنا سرشته است و هیچ تفاوتی در بین آنها از جهت این سرشت الهی نیست و تنها این روش و مشی فطری، پایدار است، ولی اکثر مردم متوجه این فطرت نیستند.

نتایج آیه:

الف - دعوت به فطرت، دعوت به اصل وجود و سرشت خود انسان است.
ب - وجه و جهت انسان باید در جهت مشی دین حنیف باشد که روشی نیک و منطبق بر فطرت است، و راهی است بی‌تلفات.

ج - اصل انسان چیزی جز گرایش به دین حنیف نیست و فاصله‌گرفتن انسان از دین حنیف، فاصله گرفتن از اصل خودش است.

د - همه انسان‌ها از نظر فطرت و گرایش به حق، سرمایه‌ای مساوی دارند.

ه - تنها حرکات و عقایدی سرمایه انسان می‌شود که فطری باشد و بقیه اعمال و افکار در روزه‌گی‌ها از بین می‌رود.

و - اکثر مردم از پذیرش هدایت‌های فطری محرومند و برخلاف فطرت خود، به غریزه دل می‌بندند. و نباید کثرت منحرفین توجیهی باشد برای انحراف خود، که در این صورت خود را دفن کرده ایم.

آیه میثاق:

قرآن در آیات 172 و 173 سوره اعراف خبر از تعهد فطری انسان در مقابل خدا می‌دهد که انسان ذاتاً حق را می‌شناسد و ربوبیت او را پذیرفته، می‌فرماید:

« وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ، أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ »

یعنی آنگاه که از فرزندان آدم، از پشت نسل‌هایشان، تعهد گرفتیم، خودشان را گواه خودشان گرفتیم، که آیا من رب شما نیستم؟ گفتند: آری شهادت می‌دهیم. این کار را کردم تا روز قیامت نگویند ما نسبت به ربوبیت تو غافل بودیم، یا بگویند که پدران ما مشرک بودند و ما هم فرزندان آنها بودیم و از خود اطلاعی نداشتیم، آیا ما را هلاک می‌کنی به جهت کاری که آن باطلان کردند؟

نتایج آیه:

الف - ذات همه انسان‌ها با پروردگار خود روبرو شده است.

ب - همه بدون استثنا ذاتاً به رب بودن خداوند شهادت داده‌اند.

ج - همه با یک علم ذاتی و حضوری پروردگارشان را می‌شناسند.

د - در قیامت بدکاران نمی‌توانند بگویند ما از ربوبیت خداوند

بی‌اطلاع بودیم، چون جانانشان چنین تصدیقی را همواره داشته و آنها با مشغول کردن خود به دنیا، آن صدا را در خود خاموش کرده و در نتیجه نشنیدند.

ه - با توجه به این ذات و فطرت آشنای به پروردگار هستی، نمی‌توانند بگویند چون پدران ما مشرک بودند ما هم مشرک شدیم و محیط و تربیت خانوادگی را بهانه‌ای برای بد بودن خود بگیرند. لذا ریشه اصلی بد بودن و خوب بودن هر کس، خود فرد است و محیط و خانواده و پدر و مادر و جامعه و ژن، همه‌شان علت مُعدّه یا شرایط هستند و علت اصلی خود

«اللَّهُمَّ أَخْرِجْ حُبَّ الدُّنْيَا مِنْ قُلُوبِنَا» یعنی خدایا! دوست داشتن دنیا و این که دنیا محبوب قلب ما باشد را از قلب ما خارج کن و مؤمنین چنین اند که خدا را بیش از هر چیز دوست دارند و از این محبت حقیقی غافل نیستند «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ».

راه و روش حضرت ابراهیم (علیه السلام) این پیام را در بر دارد که: «دین؛ آیین محبت است» و انسان را از طریق محبت، به خدا مرتبط می‌کند تا اعتقاد توحیدی که مطلبی است بس عظیم، از طریق محبت به خدا در جان انسان ظهور و تجلی کند. معصوم فرمود: «هَلِ الدِّينُ إِلَّا الْحُبُّ»، یعنی مگر دین به غیر از دوستی است؟ و عبودیت واقعی با محبت همراه است، چرا که انسان هر چه را و هر که را دوست داشت تابع او می‌شود و وقتی با قلب خود، خدا را یافت و متوجه محبت فطری خود به خدا شد، با تمام وجود از خدا اطاعت می‌کند. امام صادق (علیه السلام) فرمودند: «ما خدا را عبادت نمی‌کنیم، مگر بر اساس محبت».

14- گذر از محبوب‌های ظاهری

راحتی دنیا و آخرت انسان‌ها در گذرکردن از محبوب‌های ظاهری است، چون کسی که از دنیا دل برنکند، هنگام مرگ همین محبت به دنیا برای او دردآور می‌شود. مانند انسان معتادی که ماده مورد اعتیادش را از او بگیری ولی اعتیادش همچنان باقی باشد. لذا فشارهای ناشی از علاقه به محبوب‌های کاذب بعد از مرگ برای انسان ظاهر می‌شود و تعلیمات دینی، انسان را از این فشارهای روحی در دنیا و آخرت می‌رهاند تا انسان‌ها در حیات ابدی خود با محبوب حقیقی خود زندگی کنند.

نکته:

نباید فراموش کرد که محبت و تعلق قلبی داشتن به امر زوال‌پذیر بد است و نه داشتن و استفاده کردن از آنها، منتهی همچنان که قرآن متذکر می‌شود نه باید از آمدن این امور دنیایی خوشحال شد، و نه از رفتنش نگران گشت. قرآن در آیه 23 سوره حدید می‌فرماید: «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ» یعنی طوری باید خود را تربیت کنید که نه متأسف شوید از آنچه از دست می‌دهید و نه خوشحال شوید از آنچه در دنیا به دست می‌آورید.

یعنی اگر می‌خواهی به محبوب حقیقی برسی و محبت صادق در جان تو جای گیرد، باید محبوب‌های ظاهری را در راه محبوب حقیقی نثار کنی. «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ» (آل عمران/92) یعنی به مقام نیکی و صفا نمی‌رسید، مگر این‌که آنچه محبوب شماست را در راه خدا نثار کنید. و رسیدن به حبّ الهی مستلزم گذشتن از هر چیزی است که مورد علاقه انسان است و باید گرانمایه‌ترین کالاها را در طبق اخلاص در راه محبوب حقیقی نثار کرد تا به آن محبت که اساس دین است رسید. مقصود تعالیم الهی نیز همین است که ما را با روش‌های دینی و انفاق‌های مفید به آن مقام محبت به خدا برسانند.

عقل و استدلال

برهان صدیقین: فیلسوفان الهی هرکدام برای اثبات وجود خداوند براهینی را مطرح نموده‌اند که هر برهان بنا به زاویه‌ای که بر وجود لایزال حضرت حق می‌گشاید، علاوه بر اثبات وجود خداوند، ما را متوجه نحوه‌ای از حضور خاص حضرت حق در هستی می‌کند و برهان صدیقین از جهت نکته دوم، یعنی متوجه وجود خداوند شدن و توجه به کمالات عالیّه حضرت حق، یکی از بهترین براهین است و ملاصدرا (رحمة الله علیه) فیلسوف الهی متوفی (1050 قمری) طراح آن برهان است.

برای راحت‌تر آموختن این برهان، مباحث برهان صدیقین را به صورت شماره بندی شده در 12 بند به قرار زیر مطرح می‌نمایم:

1- ادعای برهان

این برهان مدعی است برای اثبات وجود خدا نیاز به هیچ مقدمه‌ای نیست و می‌توان از خود خدا، متوجه خدا شد و این‌که نام آن برهان، صدیقین گذاشته شده است به همین دلیل است، چرا که صدیقین یعنی آن عده از مؤمنین که برای ارتباط با خدا از هیچ واسطه‌ای استفاده نکرده‌اند و از آثار خدا متوجه خدا نگشته‌اند. مثل این‌که از طریق خود نور، متوجه نور می‌شویم. چنان‌که حضرت سجاد (علیه‌السلام) در دعای ابوحمزیه به خدا عرض می‌کنند:

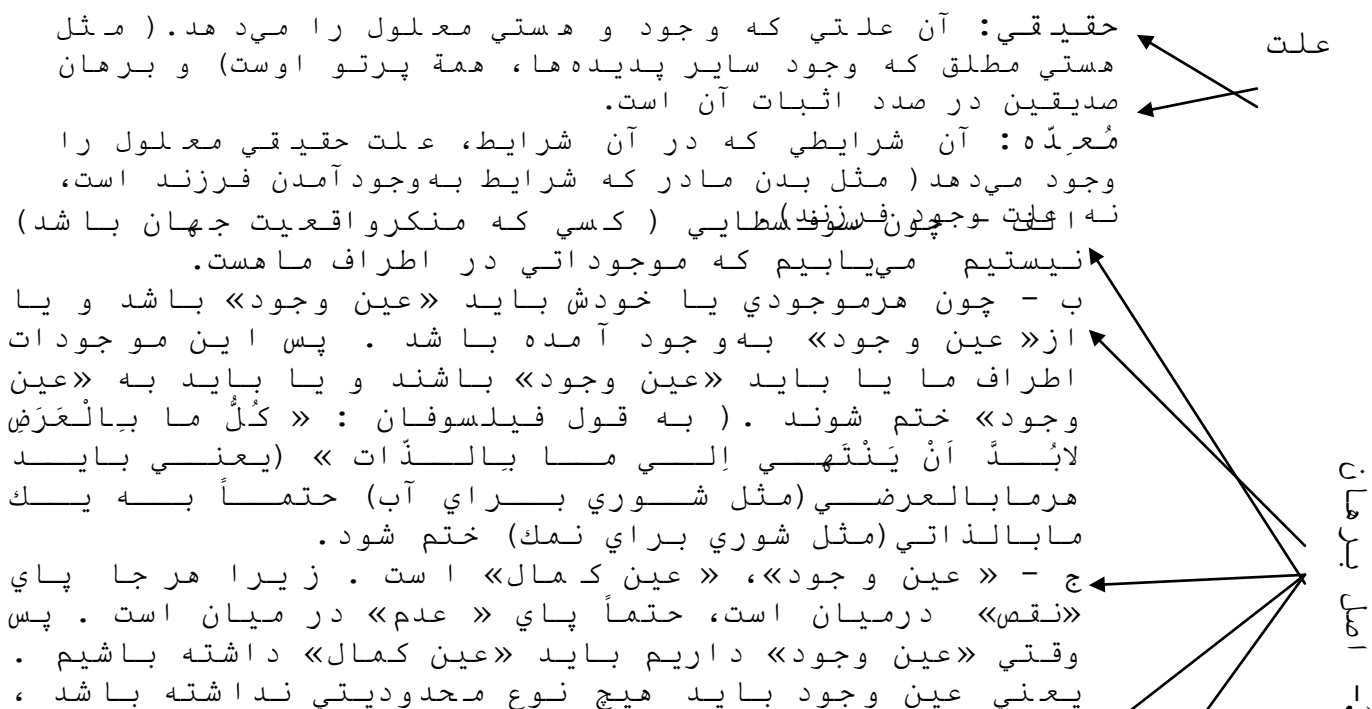
« بِكَ عَرَفْتِكَ، وَ أَنْتَ دَلَّلْتَنِي إِلَيْكَ » به تو و از طریق تو، تو را شناختم و تو خودت راهنمای من شدی به سوی خودت.

قرآن در آیه 53 سوره فصلت می‌فرماید: **« أَوْلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنْتَهُ عَلِي كُلاًّ شَيْئٍ شَهِيدٌ »** یعنی آیا پروردگار تو کافی نیست که او مشهود هرچیزی است، یعنی هرچیزی را که بخواهید بشناسید، مشهود قبلی «الله» است و بعد آن چیز مشهود شما قرار می‌گیرد، مثل این‌که در عالم محسوسات هرگاه خواستیم چیزی را ببینیم اول نور را می‌بینیم و بعد آن چیز را، در نتیجه برای پی‌بردن به خدا هم به هیچ مقدمه‌ای نیاز نداریم.

2- برای متوجه شدن مقصد برهان صدیقین، ابتدا باید فرق علت حقیقی با علت مُعِدّه روشن شود، چرا که در علت حقیقی، وجود معلول توسط علت صادر می‌شود ولی در علت مُعِدّه، علت به واقع وجود معلول را سبب نمی‌شود، بلکه علت؛ عامل حرکت و یا شکل‌دهی معلول است.

مثل بنا در ایجاد ساختمان که در واقع بنا، وجود ساختمان را به ساختمان نداده، بلکه آجر و گچ و سیمان را ترکیب کرده و به حرکت در آورده، یا مثل پدر و مادر که وجود بدن فرزند را به او نداده‌اند، بلکه بدن پدر و مادر شرایطی شده تا غذای را که خورده‌اند در مسیر پدید آمدن بدن فرزند قرار گیرد.

پس نباید علت معده را علت حقیقی پنداشت. چون علت حقیقی، علتی است که وجود معلول را به آن می‌دهد. حال در بحث‌های آینده می‌خواهیم ثابت کنیم که علاوه بر علت معده، علت حقیقی نیز در عالم هست که وجود همه پدیده‌ها از طریق وجوددهی او موجود می‌شود. در طرح زیر به همین نکته توجه فرمایید:



مثل عین شوری که از نظر شوری هیچ محدودیتی ندارد، یا مثل عین شیرینی، یا عین تری.

د - موجودات اطراف ما سراسر دارای محدودیت و نقص هستند. مثلاً یک سنگ اولاً: درجایی هست و در بقیه جاها نیست، ثانیاً: چیزی هست و چیزها نیست. پس این موجودات هیچکدام عین وجود نیستند.

ه - حالا که این موجودات اطراف ما وجود دارند، و از طرفی هم « عین وجود » نیستند، باید به عین وجود که همان « کمال مطلق » است ختم شوند.

همچنانکه ملاحظه می‌کنید ملاصدرا (رحمةالله علیه) در اصل برهان ما را به نکات زیر توجه می‌دهد:

الف- می‌گوید: کافی است شما سوفسطایی نباشید و موجوداتی را که در اطراف خود می‌یابید انکار نکنید. چرا که سوفسطایی بودن جلو هرگونه تفکری را خواهد گرفت، از طرفی اعتقاد به واقعیات خارج از خود، آنقدر بدیهی است که انکار آن عین اثبات آن است. چرا که وقتی شما می‌گویید: « من هیچ چیزی را در خارج از ذهن خودم قبول ندارم و معتقدم همه آنچه می‌پندارم در خارج هست، همه در ذهن است و نه در خارج ». در واقع با گفتن این جمله وجود خودتان را و آنکسی را که برایش چنین سخنانی را می‌گویید، در خارج پذیرفته‌اید، پس عملاً انکار شما عین اثبات شد، چرا که پذیرفتن واقعیات خارجی امر بدیهی است. لذا فیلسوف ما ابتدا می‌گوید: کافی است سوفسطایی نباشید، یعنی از نظر تفکر یک انسان معمولی باشید که قدرت تفکر را از خود سلب نکرده است.

ب- می‌گوید: هر موجودی یا خودش عین وجود است و یا از عین وجود به وجود آمده، چرا که یک قاعده بدیهی داریم که می‌گوید: « كُلُّ مَا بِالْعَرْضِ لَابُدُّ أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَيَّ مَا بِالذَّاتِ » این قاعده می‌گوید: هر چیزی که بالعرض است و صفاتش از خودش نیست، مثل گرمای 30 درجه برای آب که از خود آب نیست. مسلم آن صفت را باید از چیزی گرفته باشد که آن صفت از خود آن شیئی باشد، مثل گرما برای آتش.

ج- با توجه به بند ب، می‌گوید: اگر به موجودات اطراف خود بنگری، از یک طرف وجود دارند و از یک طرف عین وجود نیستند. چرا که « عین وجود » خصوصیات دارد که موجودات اطراف ما آن خصوصیات را ندارند. پس باید این موجودات اطراف ما به عین وجود ختم شوند و عین وجود آنها را پدید آورده باشد.

اما خصوصیات « عین وجود » چیست که موجودات اطراف ما آن خصوصیات را ندارد.

اولاً: عین وجود مثل عین شیرینی که تماماً شیرینی است. عین وجود هم تماماً وجود است و هیچ جنبه‌ای در آن راه ندارد.

ثانیاً: هر جا پای عدم در میان هست، حتماً پایه‌ی نقص در میان هست. نمونه‌اش، عدم علم که عبارت است از جهل، یا عدم حیات که عبارت است از مرگ، یا عدم نور که عبارت است از ظلمت. و به همین جهت برای داشتن علم باید تلاش کرد، و لی برای داشتن جهل تلاشی نیاز نیست. چرا که عدم علم، خودش جهل است. همچنانکه برای داشتن نور باید تلاش کرد، و لی همین که نور نباشد خودبه‌خود ظلمت است.

ثالثاً: حال که روشن شد هر جا پای عدم در میان است، حتماً پای نقص در میان است، پس می‌توان گفت: هر جا هم که پای وجود در میان است، حتماً پای « کمال » در میان است، و در نتیجه هر جا پای « عین وجود » در میان است، حتماً پای « عین کمال » در میان است، و عین کمال یعنی وجودی که هیچ مرتبه‌ای از نقص را نداشته باشد. همان‌طور که عین شیرینی یا عین تری، هیچ مرتبه‌ای از شیرینی یا تری نیست که نداشته باشد. و عین وجود

هم تمام مراتب وجود را دارد، يعني عين علم است و عين حیات است و عين قدرت است و

رابعاً: موجودات اطراف ما در عيني که وجود دارند، عين وجود نيستند. چرا که عين وجود، عين کمال است و کمالي بالاتر براي آن قابل تصور نيست، به اصطلاح «لَا يُتَصَوَّرُ مَا هُوَ أتمَّ مِنْهُ». و موجودات اطراف ما عين علم و حیات و قدرت و نيستند.

خامساً: موجودات اطراف ما موجوداند، ولي عين وجود نيستند. پس طبق قاعدة بديهي «كُلُّ مَا بِالْعَرَضِ لَابِدٌ أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَيَّ مَا بِالذَّاتِ» بايد به عين وجود ختم شوند. همان طور که اگر چيزي را داريم که گرم است ولي عين گرم نيست، بايد گرمایش به عين گرم ختم شود. پس وجود اين موجودات به عين وجود ختم مي شود و در واقع وجودشان از عين وجود ريشه گرفته است.

حال که پاي «عين وجود» به میان آمد در واقع ملاصدرا (رحمة الله عليه) توانست اثبات کند در عالم «علت حقيقي» داريم که وجود شئي را به او مي دهد و آن وجودي که وجود همه اشياء از اوست «عين وجود» است. و اين جا است که بايد تصور خود را تصحيح کنيم و متوجه باشيم وجود دادن به يك شئي، غير از شکل دادن و تنظيم کردن آن است. يعني رابطه عين وجود با موجودات مثل رابطه بنا با ساختمان يا مثل رابطه بين گوسفند و پشم آن نيست، بلکه «بود» شئي را به شئي مي دهد. و توجه به اين نکته، اصل و اساس مباحث بعدي خواهد بود.

4- هويت تعلقي معلول: رابطه وجود مطلق با اين موجودات، رابطه تجلي است. زيرا آنچه از وجود مطلق صادر مي شود چيزي غير از وجود نيست، و خود وجود مطلق هم باز وجود است، منتها در نهايت شدت. پس چون جز وجود در صحنه نيست رابطه وجود مطلق با ساير موجودات، همان تجلي مي شود.

يعني «مخلوق» وجودي است که جلوه و پرتو وجود مطلق است. و به تعبیر ديگر مخلوق، هستي نازل شده علت است و در همين رابطه تمام هستي مخلوق از علت است. و به همين جهت هم اگر رابطه خالق با مخلوق قطع شود مخلوق وجودي نخواهد داشت و نابود مي شود، زيرا وجودش همان ارتباط با خالق است و بس. «يعني وجود مخلوق، عين ربط به علت يا خالق خود است» و هويت مخلوق، هويت تعلقي است و نه هويتي مستقل0

همچنان که ملاحظه مي کنيد؛ اگر متوجه باشيم «وجود مطلق» يا «عين وجود» چيزي جز وجود نيست. از طرفي از عين وجود جز وجود صادر نمي شود - مثل اين که از خورشيد جز نور صادر نمي شود - پس وقتي از عين وجود جز وجود صادر نمي شود، در رابطه با ايجاد پديده ها در واقع عين وجود تجلي کرده و همه عالم تجلي عين وجوداند. يعني رابطه مخلوق با خالق مثل رابطه کوزه با کوزه گر نيست که دوگانگي در ميان باشد، چرا که از عين وجود جز وجود صادر نمي شود. پس يگانگي در ميان است. يعني عين وجود جلوه کرده و مخلوقات همان جلوه و تجلي عين وجود است و به اين نوع رابطه که بين علت و معلول دوگانگي نيست، تجلي مي گویند - مثل رابطه نور بالايي با نور پاييني که چيزي جز شدت و ضعف نيست - پس مخلوق، هستي نازل شده علت است، آري! عين وجود، وجودش از خودش است. ولي مخلوق، وجودش نازله از علت است، در عيني که تمام وجودش از عين وجود است و رابطه شان تشکيکي است. يعني يك وجود در صحنه است همراه با شدت و ضعف، که مرتبه بالاي آن، وجود مطلق يا عين وجود و عين کمال است و مراتب پايين آن، وجودات ضعيفترند.

حال وقتي متوجه شديم رابطه بين عين وجود و مخلوقاتش تجلي است، مي توان فهميد که هويت مخلوق نسبت به خالقش «هويت تعلقي» است. يعني وجود مخلوق عين ربط به خالقش است و همين که رابطه بين آن دو قطع شد،

وجود مخلوق هم از بین می‌رود. چون وجودش همان ربط است و لذا همین که ربط بین آن دو از بین رفت، وجود مخلوق هم از بین می‌رود. مثل نور پائین که اگر به وسیله یک مانعی ارتباطش را با نور بالایی قطع کردیم، نور پائین از بین رفته است. یعنی اینطور نیست که اگر مقوایی بین نور بالایی و نور پائینی قرار دهیم، حالا دو تا نور داشته باشیم، یکی بالایی مقوا و یکی زیر مقوا. بلکه همین‌که رابطه نور زیر مقوا با نور بالایی قطع شد، نور پائین نابود می‌شود و نتیجه می‌گیریم که وجود نور پائین مقوا همان ربط به نور بالایی‌اش بود، نه این‌که چیزی بود که ربط داشت، بلکه چیزی جز ربط نبود. وگرنه با از بین رفتن ربط بین نور بالایی یا نور پائینی نباید نور پائینی نابود می‌شد.

دلایل هویت تعلق معلول

1- در نظر بگیرید: يك معلم داریم و يك محصل و يك ربطی که این دو به همدیگر دارند. یعنی در واقع معلم يك وجود مستقلی دارد که منتهای محصل خود باز آن وجود مستقل را دارا است، و محصل هم همین‌طور است. منتها در شرایطی خاص بین این دو وجود مستقل يك ربطی به نام رابطه معلم و محصلی برقرار شده، و اگر این ربط از بین برود هیچ‌کدام از بین نمی‌روند. ولی در مورد علت حقیقی با معلول خود، چنین نیست. یعنی این‌طور نیست که علت و معلول دو وجود مستقل باشند که ربطی آمده است و آن دو را به همدیگر ربط داده، چرا که در چنین حالت؛ دیگر معلول، معلول نخواهد بود. بلکه وجودی است مستقل از علت. در حالی‌که فرض ما این است که معلول از خود وجود مستقل ندارد، پس نمی‌توان يك ربط داشت و يك معلول و لذا نتیجه می‌گیریم ربط و معلول بودن یکی است. یعنی حقیقت معلول، همان حقیقت ربط است و به همین جهت هم اگر ربط از میان برود، در واقع معلول از میان رفته است و این حالت برای معلول نسبت به علت حقیقی‌اش را « هویت تعلقی » می‌گویند.

2- برهان دیگری که برای هویت تعلقی معلول نسبت به علت می‌توان ارائه کرد، توجه به ممکن‌الوجود بودن معلول است. چرا که ممکن‌الوجود در ذات خود نه اقتضای وجود دارد و نه اقتضای عدم. حال اگر با تجلّی واجب‌الوجود، ممکن‌الوجود موجودیت خارجی پیدا کرد و به اصطلاح واجب بالگیری شد که مسلم در این حالت از ذات ممکن‌الوجودی خود خارج نمی‌گردد، پس تماماً در ذات خود عین اقتضای وجود و عدم است. حال که موجود شده پس باید همواره ربط به واجب بالذات داشته باشد - چرا که در عین واجب بالغیر شدن از ذات ممکن‌الوجودی خود خارج نشده - و اگر هر لحظه ربطش به واجب بالذات قطع شود، از وجود خارجی خود یعنی واجب بالغیر بودن، بیرون می‌رود، پس همین‌که موجودات هستند، عین ربط به واجب بالذات‌اند و دارای هویت تعلقی می‌باشند.

مثالی در خود

رابطه بین ممکن‌الوجودها با واجب‌الوجود مثل رابطه صور ذهنی ما است با ما، که اگر نفس ما در ذهن خود توجهش را به چیزی انداخت، آن چیز موجود می‌شود و همین‌که توجهش را از آن منحرف نمود نابود می‌گردد، چون رابطه آن صورت ذهنی با نفس، رابطه‌ای است وجودی. یعنی این‌طور نیست که اگر ذهن اراده کرد يك ساختمان در ذهن خود پدید آورد مجبور باشد ابتدا آجر و آهن و سیمانش را جمع‌آوری کند و سپس از آنها صورت ساختمان به وجود آورد، بلکه با يك اراده تمام آن را موجود می‌کند و لذا بودن آن ساختمان به بودن آن است به وسیله نفس، و لذا با يك اراده هم نفس ما می‌تواند آن را از بین ببرد. چون هویت آن ساختمان نسبت به نفس ما يك هویت تعلقی است، و اگر نفس ما رابطه‌اش را با آن

قطع کرد آن ساختمان نابود می‌شود و دیگر این‌طور نیست که شیشه‌ها و آجرها و سیمان‌هایش را بخواهد در جایی بریزد.

با درک این نکته که هویت معلول، هویتی است تعلقی، متوجه می‌شویم معلول عین نیاز به علت است. یعنی هر معلولی نسبت به علت حقیقی و موجوده خویش یک وجود سرابی است که در نفس و ذات خود فاقد واقعیت و هستی است، و به عبارت دیگر معلول نسبت به علت خود، عدم است، «بود» نیست، «نمود» است.

قرآن می‌فرماید: «یا ایها الناس أنتم الفقراء إلى الله و الله هو الغنی الحمید» (15/فاطر) یعنی ای مردم شما در ذات خود فقیرانی هستید وابسته به خدا، و خدا غنی و حمید است. بنابراین خداوند بودش و کمالش به خودش است و بقیه همه و همه در ذات خود فقیر الی‌الله هستند و در ذات خود عدمی‌اند و به وجود خدا موجودند.
 شهید مطهری (رحمة الله علیه) می‌فرماید:

«این نکته - یعنی کشف هویت تعلقی معلول نسبت به علت خود - یکی از شاهکارهای فلسفی صدرالمتألهین و از بزرگ‌ترین و لطیف‌ترین اندیشه‌های بشری است. توجه به این مطلب تلقی عمیقی از مفهوم «علیت»، غیر از آنچه در اذهان ساده نقش می‌بندد به ما می‌دهد. براین اساس رابطه علیت یک رابطه زایشی و تولیدی مانند آنچه در پدیده‌های مادی مشاهده می‌کنیم نیست. یعنی چنین نیست که علت، مانند مادری معلول را از خود بیرون فرستد، بلکه معلول تجلی علت و پرتوی از وجود او و ظل و سایه اوست.»

از باب تقریب به ذهن می‌توان چنین مثال آورد که اگر اطاقی به وسیله نور، روشن شود و از آن اطاق پنجره‌ای به اطاق دیگر باز باشد، اطاق بعدی از نظر روشنائی ضعیف‌تر و اطاق‌های بعدی باز هم ضعیف‌تر خواهند بود. یعنی:

در جریان انتقال هستی از چیزی به نام علت به چیز دیگری به نام معلول، هستی سیر نزولی می‌پیماید. به‌طوری که معلول در واقع «وجود تنزل یافته» علت است.

رابطه اشیاء مادی با همدیگر، اعدادی یا حقیقی؟
 با دقت به این نکته که هویت معلول نسبت به علت، هویتی است تعلقی و این‌که هستی معلول در واقع هستی تنزل یافته علت است. آری با دقت به این نکته می‌توان پی‌برد که در بین اشیاء مادی رابطه علت و معلول به معنی حقیقی آن جریان ندارد. یعنی نمی‌توان گفت: پشم گوسفند؛ تنزل یافته گوسفند است، و یا ساختمان هستی تنزل یافته آجر و سیمان است. بلکه باید متوجه بود کلیه روابط موجود بین علل و معلولات مادی، همه از نوع علت اعدادی یا مُعَدَه است (عالم ماده تماماً یک‌مرتبه از مراتب وجود را تشکیل می‌دهد و آن‌هم پایین‌ترین درجه از مراتب وجود، و آنچه در بین پدیده‌های مادی حاکم است، حرکت و تغییر شکل است و نه ایجاد کردن و ایجاد شدن).

پس باید متوجه بود که ماده نمی‌تواند جذبه صدوری داشته باشد، بلکه تنها جذبه قابلی دارد. یعنی می‌تواند وجود را از مرتبه مافوق خود دریافت کند، ولی نمی‌تواند منشاء افاضه وجود واقع شود. چرا که مرتبه ماده، پایین‌ترین مرتبه از مراتب وجود است و مرتبه‌ای پایین‌تر از خود ندارد که بخواهد فیض وجودی خود را به آن مرتبه افاضه کند. به همین جهت نمی‌شود از یک صندلی، صندلی دیگری با درجه وجودی کمتر، تجلی کند.

پدیده‌هایی که هم علت‌اند و هم معلول
 این نکته نیز نباید فراموش شود که در عالم مجردات و در نظام طولی عالم، هر موجودی که در مرتبه وجودی برتری قرار دارد، به علت

و آینه وجه او هستند « اَيْنَمَا تَوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ » (بر هر چه نظر کنی، وجه خداوند را ملاحظه کنی).
 پس با توجه به این که ثابت شد «عین وجود»، «عین کمال» است، به راحتی می‌توان نتیجه گرفت؛ عین کمال، عین علم و قدرت و حیات و است. چرا که «علم» کمال است و «جهل» نقص است. حال وقتی عین وجود، عین کمال است و علم هم که کمال است، پس عین کمال، عین علم است، همین‌طور هم «حیات» کمال است و «مرگ» نقص است. حال وقتی عین وجود، عین کمال است و حیات هم که کمال است، پس عین وجود عین حیات است. و سایر صفات کمالی را نیز بر همین قیاس بدان. یعنی هر صفتی که کمال محسوب می‌شود، خداوند عین آن صفت است و این نکته را اصطلاحاً «وحدت بین ذات و صفات» می‌گویند و خداوند هم خودش را در قرآن چنین معرفی می‌کند و می‌فرماید: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا» (180/ اعراف) یعنی هر اسم و صفت عالی از خدا است و او را با آن صفات بخوانید.

پس وقتی متوجه شدیم او عین کمال است، یعنی عین حیات و علم و قدرت و است؛ پس هر حیاتی، جلوه حیات اوست و هر علمی، جلوه علم اوست و قرآن می‌فرماید: « اَيْنَمَا تَوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ » (115/بقره) یعنی بر هر چه نظر کنی، وجه خداوند را ملاحظه می‌نمایی. همچنان که وقتی فهمیدیم آب، عین تری است، هر جا خبری از «نم» یافتیم، مظهري از عین تری خواهد بود.

دین می‌فرماید: رحمت خداوند همه چیز را فرا می‌گیرد، و از طرفی تنها حقیقتی که همه چیز را در عالم فرا می‌گیرد (وجود) است، از این رو متوجه می‌شویم «وجود» همان «رحمت الهی» است، و این معنی دیگری از این نکته است که عین وجود، عین کمال است.

8 - فرق جامع با مجموع: طبق مبحث « وحدت بین ذات و صفات » متوجه می‌شویم که کمالات در مقام خداوندی به صورت «جامع» هست، و نه به صورت «مجموع». یعنی کمالاتی مثل علم و قدرت و حیات، ذات حق را از وحدت خارج نمی‌کند و او را به صورت مجموع کثیری از کمالات در نمی‌آورد. یعنی کمالات در خداوند به صورت مجموع صندلی‌ها در کلاس نیست. بلکه مثل « من یا » « نفس انسان » است که در عین این که شنوایی و بینایی حقیقتاً موجود به اوست، ولی باز یک من واحد است و این کمالات شنیدن و دیدن آن را از من واحدش خارج نمی‌کند. قرآن می‌فرماید: «اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (خداوند یک شعور و علم گسترده است) «وَاللَّهُ لَطِيفٌ خَبِيرٌ» (خداوند یک حضور غیر مادی و لطیف و آگاهانه است).

در شرح نکته بالا عرض می‌کنیم ممکن است تصور شود حال که خداوند دارای صفات متکثر کمالیه است، پس نکند ذات او که محل این صفات است، در واقع حالت کثرت پیدا کند و دیگر « احدیت » برای ذات حضرت حق معنی ندهد؟ اینجا است که در بند 8 می‌خواهیم بگوییم: باید متوجه بود وقتی او عین علم و قدرت و حیات باشد، دیگر این صفات به صورت خاصی در او هست که وحدت او را عوض نمی‌کند و این نحوه بودن صفات را که وحدت موجود را از بین نمی‌برد، نحوه جامعیت صفات می‌گویند. یعنی در عینی که این صفات در او هست، ولی آن صفات به او هست نه به خودشان. یعنی حضرت حق است که عین حیات و قدرت و علم است؛ نه این که علم، چیزی است و حضرت حق، چیز دیگر. برای تقریب به ذهن همان حالت نور بی‌رنگ را در نظر داشته باشید که تمام هفت رنگ قرمز و نارنجی و زرد و سبز و آبی و نیلی و بنفش در نور بی‌رنگ هست ولی نه به صورت استقلالی، بلکه همه این رنگ‌ها غرق در وجود بی‌رنگی نور بی‌رنگ اند. هر چند وقتی شرایط ظهور هر رنگ فراهم شد، همان بی‌رنگ، در آن شرایط به همان رنگ خاص ظهور می‌کند.

می‌توان رفع کرد و نه راه دیگر. به همین جهت هم ثروتمندان بزرگ که خواسته‌اند با داشتن دنیای بیشتر، این احساس را از بین ببرند، به فقر روحی و اضطراب بزرگتر گرفتار شده‌اند.

10- هماهنگی تشریح با تکوین: چون انسان در تکوین عین ربط به حق است باید در حوزه اختیار خود یعنی در تشریح و عبادات تماماً تبعیت به حق را در همه ابعاد خود، انتخاب کند، تا تکوین و تشریح هماهنگ شود و انسان با انتخابی مطابق ذاتش از حقیقت خود دور نماند. با توجه به مباحثی که گذشت روشن شد؛ ذات و وجود انسان عین ربط و اتصال به حق است، حال اگر توانست در انتخاب‌های خود نیز انتخاب‌ها و اعمالی انجام دهد که مطابق ذات خودش باشد، عملاً هرچه انتخاب کند از ذات خود جدا نمی‌شود و اعمال و انتخاب‌هایش با ذاتش ناهم‌هنگ نیست و در نتیجه احساس آزار می‌کند. همان‌طور که اگر زن‌ها و مرد‌ها، انتخاب‌هایشان مطابق خصوصیات روحی و جسمی خودشان نباشد، در زندگی در فشار روحی و جسمی هستند.

حال با توجه به این نکته که در تمام ابعاد وجودی و ذاتی، ما عین ربط به خداوند هستیم، اگر در تمام انتخاب‌های خود نیز براساس حکم خداوند عمل کنیم، عملاً تکوین و تشریح ما هماهنگ شده (یعنی ابعاد وجودی ما و ابعاد عملی و اختیاری ما هماهنگ شده) و به همین جهت هم نمی‌شود در بعضی موارد از حکم خدا تبعیت کرد و در بعضی موارد براساس نظر شخصی خود و یا نظر اجتماع عمل نمود، چرا که در این صورت انسان مطابق ذات خود که در تمام ابعاد عین ربط به حق است عمل نکرده است و در انتخاب‌های خود، بنده خدا محسوب نمی‌شود و وارد صحنه عبودیت نشده است، تا با همت خود به آن ربط ذاتی تکوینی که نهایت آرزوی اولیاء است، دست یابد.

اولیاء الهی متوجه این نکته شده‌اند که اگر با ذات خود که عین نیاز به حق است عمل خود را هماهنگ کنند، همچنان‌که ذات مخلوق با عین ربط بودن با خالق خود دائماً از آن ذات فیض دریافت می‌کند، جان و قلب آنها هم تماماً استعداد پذیرش لطف دائمی حق را به دست خواهد آورد و قلبشان ظرف پذیرش فیوضات حضرت پروردگار می‌گردد، و به راستی عبادات - به ویژه نماز - برای هماهنگی بُعد تکوینی با بُعد تشریحی انسان است. شما در نماز؛ نظام تکوین خود را با پذیرش دستورات پروردگار متمثل می‌کنید، از جمله در قنوت و رکوع و سجود، در این حالات، به خصوص در سجود می‌نمایانی که حالت اتصال به حق از ذات بنده جدایی ناپذیر است و او نمی‌تواند از چنین حالتی خارج شود و در واقع شما دارید راز تکوینی خود را در حیطة اختیار خود به نمایش می‌گذارید و هدف عبادات به ویژه نماز، هدایت به نظام تکوین است و چون در فقر تکوینی، فیض خدا هرگز قطع نمی‌شود، اگر بنده در عمل و اختیار خود، خود را در چنین جریان‌ها وارد کند هرگز طلب و تمناش بی‌جواب نخواهد ماند، چون مثل ذاتش که عین فقر است، خود را در عمل و اراده به عین از فقر کشانده و وجودش تماماً عین درخواست از حق شده، همان‌طور که تمام وجودش در تکوین به اعتبار هویت تعلقی‌اش عین سؤال و نیایش است، در حالت تشریح فقط حق را مشاهده می‌کند و از حق تقاضای تأثیر دارد. چرا که در منظرش جز حق نیست و در این حال در عمل، استعداد پذیرش فیض پروردگار را پیدا کرده است.

11- خداوند وجود اشیاء را می‌دهد و نه خاصیت آنها را.

سؤال: آیا اگر بگوییم همه مخلوقات را خداوند آفریده، با توجه به این‌که هرچه خالق شیئی به شیئی داده باشد، باید خودش داشته باشد و به اصطلاح «مُعْطِي شَيْئٍ، فَاقْدِ شَيْئِ نِدَسْت» این اشکال پیش نمی‌آید که پس

خداوند بايد خاصيت مخلوقات را داشته باشد؟ مثلاً بايد شيريني شکر و شوري نمک و خاصيت ساير مخلوقات را داشته باشد؟

جواب: در مباحث قبل روشن شد که خداوند عين هستي است، و مسلم از عين هستي جز هستي صادر نمي‌شود، و حالا هستي در مراتب نزولي خود خواص آن مرتبه را دارد و لذا خداوند وجود و هستي هرچيز را به او مي‌دهد. و خاصيت آن چيز به جهت مرتبه و محدوديت وجودي آن چيز است و در نتيجه هر شيزي از جهت جذبۀ وجودي اش به خدا مربوط است و نه از جذبۀ شيزي بودن اش. پس خداوند وجود نمک را به نمک داده است، حالا اين نمک در اين مرتبه از وجود، عين شوري است. يعني شوري اش به جهت محدوديت وجودي نمک است و خداوند که محدوديت وجودي نمک را ندارد، پس شوري نمک را هم نخواهد داشت، برهمن اساس موضوع را در نظر بگير براي بقيۀ اشياء که خداوند شيرين و تر و..... هم نيست در عيني که وجود شيريني و آب از اوست.

سؤال: آيا درست است که بگويم وجود اشياء مربوط به خدا و در دست خدا است، ولي خاصيت اشياء مربوط به خودشان است؟

جواب: خير؛ چون خاصيت اشياء به تبع وجود اشياء است. پس وقتي وجود اشياء از خدا است به تبع آن وجود، خاصيت اشياء هم از خدا است، منتها بحث قبلي را نبايد فراموش کرد که خاصيت اشياء مستقيماً از خدا صادر نمي‌شود تا اشكال فوق به وجود آيد و تصور شود پس بايد خود خدا شيرين و شور باشد.

از اين جواب مي‌توان نتيجه گرفت؛ پس خدا اگر خواست خاصيتي را ايجاد و يا خاصيتي را معدوم نمايد، در وجودي که مربوط به آن خاصيت است تصرف مي‌نمايد که آن را موجود يا معدوم نمايد.

12- حيات و علم موجودات: وقتي روشن شد؛ خداوند که عين وجود است، عين کمال است و در نتيجه عين علم و حيات و قدرت و..... است. پس هر درجه از وجود عين همان در جه از علم و حيات و قدرت است. يعني اگر وجود نازله اي در صحنه بود، چون وجود عين علم و حيات و قدرت است، پس آن وجود نازله داراي علم و قدرت و حيات نازله در حد خودش است.

سؤال: يعني سنگ و چوب و آب هم حيات و علم و قدرت دارد؟

جواب: بلي؛ ولي حيات و قدرت مخصوص مرتبۀ خودش، نه اينکه انتظار داشته باشيد سنگها حيات در حد انسان يا حيوان داشته باشند، در حالي

که در مرتبۀ وجودي انسان و حيوان نيستند. در همين راستا قرآن در آية 44 سوره اسراء مي‌فرمايد: « وَ اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ..... » يعني هيچ چيزي نيست مگر اينکه به حمد خدا، او را تسبيح مي‌کند، ولي شما تسبيح آنها را نمي‌فهميد.

پس مي‌توان متوجه بود تمام عالم يك نحوه ظهور، از حيات و علم و قدرت حق است هرچند که اگر انسانها جنبه‌هاي حيات و قدرت و علم را در آنها ننگرند و به سنگ و درخت و رودخانه بودن آنها فقط نظر کنند، همين پديده‌ها براي آنها حجاب حق خواهد شد، در حالي که اگر منظر خود را عوض کنيم خواهيم گفت:

حجابروي تو هم روي تو است در همه حال

نهان ز چشم جهاني زبس که

پيدايي

مثل نور خورشيد که از يك جهت مانع رؤيت خود خورشيد است، ولي از جهت ديگر ظهور خود خورشيد است و در همين راستا فرمود:

هر نقش که بر تخته هستي پيدا است

آن صورت آن کس است کان

نقش آرا است

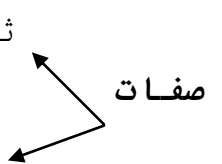
درياي کهن چو بر زند موجي نو

موجش خوانند و در حقيقت درياست

توحید و شرک صفات خدا

1- در این‌که خداوند دارای صفات است و آن صفات، صفات کمالی هستند، می‌توان گفت: چون ثابت شد خداوند، عین وجود است، و چون عین وجود، عین کمال است و چون «علم» و «قدرت» و «حیات» و «اراده» کمال‌اند، پس خداوند عین علم و قدرت و حیات و اراده است.

ذاتی: که به وجود حق موجودند و نه به ایجاد حق و عین ذات خداونداند، مثل علم و حیات، که این صفات به کمال برمی‌گردد.
فعلی: به ایجاد حق موجود می‌شوند و از فعل خدا انتزاع و اخذ می‌شوند، مثل خالقیت و رزاقیت.
سلبی: (که به نقص برمی‌گردد) آن صفاتی که از ساحت مقدس خداوندی دور است، مثل جسم‌بودن و محدودبودن.



3- قدرت؛ در تعریف قدرت گفته‌اند: عبارت است از این‌که فاعل به‌گونه‌ای باشد که هرگاه بخواهد فعل را انجام دهد، و هرگاه نخواهد انجام ندهد، پس آب که خاصیت ترک‌کردن دارد و نه قدرت ترک‌کردن. و طبق این تعریف می‌توان نتیجه گرفت که:
الف- شخص قادر دارای خواست و اراده است.

ب- دامنة قدرتش فعل و ترک فعل را در برمی‌گیرد. (یعنی هم می‌تواند فعل را انجام دهد، و هم می‌تواند آن را ترک کند)
ج- اراده‌اش یکی از دو کفه فعل و ترک را سنگین می‌کند و لذا دایرة اراده از دایرة قدرت محدودتر است. چرا که در ارادة خود یا انجام فعل را اراده می‌کند، یا ترک آن فعل را.
د- اراده همواره مسبوق به «علم» است، یعنی قبل از اراده علم دارد به آنچه که می‌خواهد اراده کند، پس هر قدری نسبت به آنچه اراده می‌کند علم هم دارد.

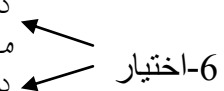
4- برهان قدرت: براساس تعریف قدرت و نتایجی که گرفته شد؛ می‌توان گفت: چون هرچه هست خداوند آفریده، لذا قدرت آفریدن آن را داشته که آفریده است و چون منظم آفریده، قدرتی داشته که متضمن علم و اراده هست، یعنی هم به خواص اجزاء، علم داشته و هم با اراده‌ای مشخص اهدافی را دنبال می‌کرده. پس خداوند به معنی واقعی‌اش دارای صفت قدرت است.
اشکال: اگر خداوند برهر چیزی قادر است، آیا می‌تواند $2+2$ را برابر 5 گرداند؟ یا این ساختمان را در همین اطاق جای دهد بدون آنکه اطاق بزرگ شود و یا ساختمان کوچک گردد؟

جواب: اراده و قدرت خداوند به «چیز» تحقق می‌گیرد و قرآن فرمود: «إِنَّ اللَّهَ عَلِيُّ كُلِّ شَيْئٍ قَدِيرٌ» یعنی خداوند بر هر چیزی قادر است. وجود این فرض‌ها «لا شیئی» یا غیر چیزاند، یعنی وجودشان محال است و چیزی نیستند که اراده و قدرت به آنها تعلق بگیرد، و به اصطلاح این‌ها محال ذاتی‌اند و اراده خداوند به محال ذاتی تعلق نمی‌گیرد.

ذاتی: فرض مستلزم تناقض است، یعنی در فرض فوق، هم باید عدد 2، عدد 2 باشد و هم نباشد. یا آن اطاق، هم اطاق آن ساختمان باشد و هم نباشد.
عادی: فرض وقوعش مستلزم تناقض نیست، بلکه بر حسب عادت آن پدیده عموماً از علت خاص به وجود می‌آید. محال عادی مثل شفای بیماران از طریق اعجاز، که این نوع محال متعلق قدرت خداوند هست، چرا که وقوعش مستلزم تناقض نیست.



5- برهان اثبات علم خداوند: چون سامان بخش نظم، حتماً باید به اجزاء سازنده آن مجموعه منظم علم داشته باشد و چون جهان به عنوان يك مجموعه فوق‌العاده منظم، معلول خداوند است، پس حتماً خداوند به اجزاء آن علم دارد. و از طرفي علت حقيقي برپرتو خود، علم حضوري دارد. زیرا که معلول چیزی جداي از علت نیست و لذا علم علت حقيقي به خودش، همان علم به معلول هم هست و علم خداوند به عالم نیز همین‌طور است و نیز همیشه علم خداوند حضوري است و نه حصولي، چون خداوند علت حقيقي همه مخلوقات است و از طرف دیگر باید متوجه بود که او به شنیدنی‌ها علم دارد و به دیدنی‌ها علم دارد، نه این‌که با چشم ببیند و یا با گوش بشنود.

6- اختیار  در بشر؛ اختیار برای بشر عبارت است از: انتخاب يك راه از میان راه‌ها که به مصلحت نزدیک‌تر است.

در خداوند؛ اختیار برای خداوند، یعنی هیچ عاملی بیرون از ذات او، او را به فعل وادار نمی‌کند، یعنی خداوند فاعل مختار است.


7- یگانگی خداوند: در قرآن هست که بقیة گناهان اگر توسط انسان ادامه نیابد بخشیده می‌شود، ولي فقط شرك است که چنانچه انسان توبه نکند بخشیده نمی‌شود، چون اصل تعادل انساني در اندیشه شرك آلود، فرو ریخته است. در اندیشه شرك آلود است که انسان جهتي به‌سوي خداوند ندارد ولي می‌شود انسان در عيني که جهتي الهي دارد به جهت غلبه هوس گناهي را انجام دهد.

برهان وحدت خداوند: علاوه بر اثبات وجود خداوند، باید متوجه بود که خدای واحدی در جهان هستی هست، چون می‌بینیم نظم جهان نظمی است ارگانیک و يك آهنگی و اندام‌وار. یعنی همه اجزاء آن در خدمت همه اجزاء است، مثل بدن که هر عضوي در خدمت همه بدن است، فرض چندتبدیری در چنین نظام يك آهنگی، محال است. زیرا از چند ذات متفاوت آثار و برنامه‌های متفاوت ظاهر و تدبیر می‌شود که در جهان چنین چیزی وجود ندارد.

اشکال: مگر حالا جهان ناهم‌هنگ نیست که آب تر می‌کند و آتش می‌سوزاند؟
جواب: این که اجزاء جهان هم‌دیگر را محدود می‌کنند را نباید ناهم‌هنگی نامید، ناهم‌هنگی آن است که قانونی، قانونی را در نظام عالم نقض کند و دیگر آن قانون در جای خود مؤثر نباشد، در حالی که با همین محدود کردن‌ها طبیعت به مقصد می‌رسد. مثل دوکفه ترازو که در عین جهت متفاوتی که دارند کار توزین را عملی می‌سازند.

اشکال: چرا فرض نکنیم که دو یا چند خدا در امر تدبیر جهان به توافق رسیده‌اند که به خاطر مصلحت با هم اختلاف نکنند و مانع تدبیر یکدیگر نشوند؟

جواب: توافق در نظام معنی می‌دهد برای رسیدن به هدفی مشخص، در حالی که خدا یعنی آن کس که خالق نظام است و فعل او همان نظام است و توافق یعنی پیرویی چند نفر از قواعد عقلی موجود در نظام. مثل دو مهندس که توافق می‌کنند در این قسمت که استحکام بیشتری دارد پایه‌های پل را قرار دهند چون هیچ کدام از این مهندسين خالق نیستند، بلکه برروي استفاده از مخلوقی که خدا آفریده است توافق می‌کنند. در حالی که خدا خالق پدیده‌هاست، و به همین جهت توافق برای خدا معنی ندارد.

توحید ذاتی: یعنی جهان هستی يك قطبي و يك محوري و يك کانونی است، و هم از نظر مبدأ و هم از نظر منتهی 

یگانه است. یعنی خالق جهان یکی است که دومی ندارد، یعنی وحدت او وحدت عددی نیست، بلکه وحدت او وحدت ذاتی است. یعنی وقتی خداوند عین هستی است، دیگر مقابلی برای او نمی‌تواند باشد، چرا که مقابل عین هستی، نیستی است، و نیستی هم که چیزی نیست. و از طرفی همه جهت‌ها نیز به سوی خدای واحد ختم می‌شود.

توحید صفاتی: یعنی خداوند در ذات خود دوگانگی ندارد، بدین معنی که یک بعدش علم نیست و یک بعدش قدرت، بلکه صفاتش عین ذاتش بوده و نامحدود است. یعنی خداوند عین حیات و علم و قدرت است ولی به یگانگی و جامعیت و نه مجموعیت.

توحید افعالی: یعنی هم جهان با تمام اسباب و مسبباتش فعل خداوند است و هم موجودات نه تنها در ذات و وجود استقلال ندارند و قائم به خداوندند، بلکه در مقام تأثیر و عدلیت نیز استقلال ندارند و هر فاعل و سببی وجود خود و تأثیر خود را از او دارد پس «لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ».

و هیچ چیز اعم از انسان و سایر موجودات، به خود و انباده و «مُفَوَّض» نیست و تأثیر اشیاء بسط فاعلیت خداوند است و خداوند از راه همین اشیاء در عالم تأثیر می‌گذارد و این تأثیرات هم حقیقی است و واقعاً آتش است که می‌سوزاند، ولی مسلم است که همین آتش نه در وجود استقلال دارد و نه در فاعلیت. و تأثیر استقلالی فقط از خداوند است و سایر اشیاء در شعاع تأثیر او اثر خود را ظاهر می‌سازند و گرنه از خودشان هیچ ندارند و همه وجود و فاعلیتشان در طول ارادة الهی است. خداوند آبی را که واقعاً خودش تر است را وجود داد و او از طریق همین آب ما را سیراب می‌کند، یعنی خداوند سیرابی ما را به واسطه و شفاعت آب اراده کرده است.

توحید در عبادات: این مرتبه از توحید؛ برعکس سه مورد توحید قبل که نظری و مربوط به عقیده و افکار بود، این توحید، توحید عملی است و عبارت است از: تلاش عملی برای یگانه شدن و از پراکندگی شخصیت به یگانگی جهت و مقصد رسیدن و این مرتبه از توحید است که میوه و ثمره آن درجات از توحید نظری است. و تا کسی در این مرتبه وارد نشود در واقع شخصیت او موحّد نیست و در یک ذهنیت غیرتوحیدی متوقف است، فایده و بُرد بینش توحیدی، در توحید عبادی در جان انسان شکوفا می‌گردد. توحید عملی یعنی یگانه پرستی، و در جهت پرستش حق، یگانه شدن، و سازمان تفکر و عمل را در جهت خالق هستی که مقصد روح است و روح با ارتباط با او هویت و اصل خود را می‌یابد، قرار دادن. و هر حرکت و تکلیفی را با توجه به قبله واحد هستی انجام دادن و نظر را از او برنداشتن و برای خدا قیام کردن و برای خدا زیستن و مقصد حیات را صرفاً الهی نمودن و محور حیات و تلاش را حق قراردادن و از این طریق از چنگال پراکنده پرستی رهیدن، زیرا اغتشاش روح و فرورفتن روان در جهان ماده بزرگترین آفت روح است که از طریق توجّهی روحانی و عبادی به سوی قبله واحد هستی می‌توان از این آفت رهید. آخر اگر انسان جهت‌گیری توحیدی را از دست بدهد توسط هجوم خیالات متفاوت از



بین غذا خوردن و سیر شدن، ذاتی آنهاست. یعنی از هم جدا شدنی نیست. و لذا چون خدا بخواهد سیری را برای انسان ایجاد کند، شرایط وجود غذا و خوردن غذا را خلق می‌کند، چون سیری وجود ندارد مگر در ازاء غذا خوردن، و معنی لاینفک بودن شرور از عالم به همین معنی است، چون «نظام جهان، ذاتی جهان است».

حقیقی: که همان رضوان الهی است (رضوانُ الله اکبر) و ابزار آن هم فطرت است و فطرت هم که در همه افراد به طور یکسان هست و لذا هرکس که دارا تر است و امکانات بیشتری در اختیار دارد، بیشتر باید تلاش کند تا رضوان الهی را به دست آورد یعنی: «هر که دارا تر است مسئول‌تر است».

11- کمال

ابزاری: که همان سلامت بدن است. لذا فرد اگر ایمان نداشته باشد، همین بدن سالم او وسیله‌ای است برای بدبخت شدن او، و اگر ایمان داشته باشد چنانچه از عضوی هم محروم باشد، تازه همین محرومیت سبب قرب بیشتر و خلوت بیشتر با محبوبش گشته و رضوان الهی را ساده‌تر به دست می‌آورد.

خلق را با تو بد و بد خو کند
 تا تو را ناچار رو آنسو کند

12- چرا اگر یک کسی 30 سال مثلاً گناه کرد باید در قیامت تا ابد عذاب ببیند؟

جواب: اصلاً عذابی که به معنی جریمه‌ای در مقابل عملی باشد، در قیامت مطرح نیست، بلکه خود عمل را به او می‌دهند و نفس انسان در اثر صورت قیامتی عمل بدی که انجام داد، معذب است و چون خود عمل را به او می‌دهند جایی برای اعتراض نمی‌ماند که آیا بین عمل و کیفر تناسبی هست یا نه. قرآن می‌فرماید: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ.....» یعنی قیامت روزی است که هر کسی آنچه انجام داده اعم از خیر و خوبی یا سوء و بدی می‌یابد. (آل عمران/31) یعنی پس با خود عملش روبرو می‌شود.

جبر و اختیار

1- اگر مقاصد سیاسی و یا بیماری روانی در کار نباشد، هر انسانی به طور بدیهی خود را مختار حس می‌کند و حتی آنهایی که مدعی جبرند، در عمل آزادی را پذیرفته و بدان عمل می‌کنند و اگر شما به آنها ضربه‌ای زدید، بهش شما اعتراض می‌نمایند.

جمادات: صفاست، یعنی هیچ عکس‌العمل درونی در مقابل تغییرات شرایط بیرونی از خود ندارند.

گیاهان: بسیار کم است، یعنی در مقابل شرایط متفاوت خارجی عکس‌العملشان بسیار ضعیف است.

حیوان: گسترش دارد و می‌تواند آب بخورد و یا راه برود و یا برگردد خود حرکت دورانی داشته باشد، ولی در همه این اعمال، گزینه است که حکومت می‌کند و نه عقل و انتخاب؛ و کلاً نوع فعالیت آنها هم التذاذی است و نه تدبیری.

انسان: به قدری گسترش دارد که می‌توان بین غرایز و تمایلات عالی، در عین تحریک هر دوی آنها، یکی را انتخاب کند. از طرف دیگر وجود شک‌ها و پشیمانی‌ها در انسان همه حکایت از این موضوع دارد که او دارای انتخاب است.

2- آزادی

عمل در

3- اشكال: چون بين علت و معلول رابطه ضرورت حاكم است، پس وقتي علت يك فعل به وجود آمد، چه ما بخواھيم و چه نخواھيم، ضرورتاً آن فعل را ما انجام مي‌دهيم.

جواب: آري؛ ضرورت بين علت و معلول حقيقتي، غيرقابل انكار است، ولي فراموش نكنيد كه «ارادة انسان» جزئي از سلسله علل است و تا انسان اراده نكند، فعل انجام نمي‌گيرد و لذا جمله «چه بخواھيم و چه نخواھيم» ديگر مطرح نيست. يعني ارادة انسان است كه سلسله علل را كامل مي‌كند و معلول محقق مي‌شود؛ پس هم ضرورت بين علت و معلول در مورد اعمال انسان پذيرفتني است و هم ضرورت بين علت و معلول در اعمال انسان منجر به جبر نمي‌شود.

4- اختيار: يعني «انجام فعل و ترك فعل»؛ پس اختيار، نه انجام دادن فعل است به تنهائي، و نه انجام ندادن فعل است به تنهائي؛ بلكه عين «انجام دادن و ترك كردن» فعل را اختيار مي‌گويند. از طرفي «انسان در مختار بودن مجبور است»؛ يعني محال است مختار نباشد، حتي اگر مسلك جبر را انتخاب كند، باز با اختيار خود آن را انتخاب كرده، و از طرفي آنچه را خدا اراده كرده، چون خدا اراده كرده، تخلف پذير نيست و حتماً موجود مي‌شود، و چون ما متوجه مي‌شويم، انسان از اختيار خود نمي‌تواند تخلف كند، پس آن چيزي را كه خدا در مورد انسان اراده كرده است، «اختيار» انسان است و نه فعل انسان. و چون اختيار يعني انجام دادن و انجام ندادن فعل؛ پس اگر انسان مثلاً مسجد برود، چون به همان اندازه، قدرت ترك آن فعل را داشته و مي‌توانسته به ميخانه برود، پس مسجد رفتن يا ميخانه رفتن، مربوط به خود انسان مي‌شود و اگر كاري را هم انجام ندهد، چون به همان اندازه قدرت انجام دادنش را داشته، باز ترك آن فعل هم مربوط به انسان مي‌شود، در نتيجه؛ انسان، خودش مسئول ترك و انجام اعمالش هست.

5- اشكال: چون علم خدا مطلق است، پس هرچه ما بعداً بخواھيم اختيار و انتخاب كنيم، او از اول مي‌داند، و چون محال است علم او اشتباه شود، پس حتماً آن چه را خدا مي‌داند ما انجام مي‌دهيم، و در اين حال ديگر اختياري براي انسان معني ندارد، چنانچه گويام عمر خيام گفته است:

مي خوردن من حق ز ازل مي دانست
گر مي نخورم علم خدا جهل بود

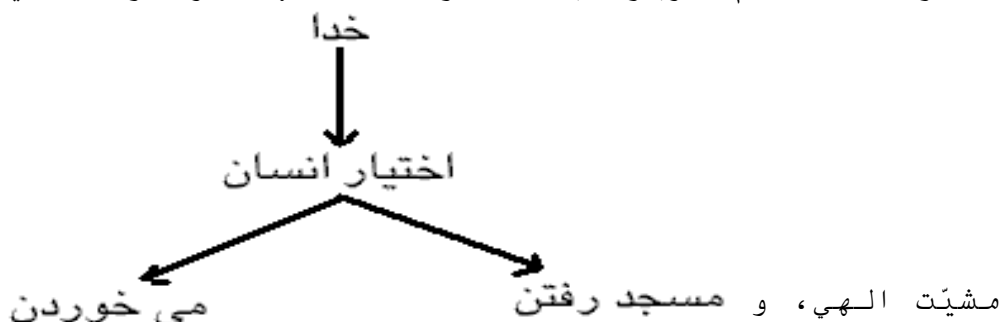
جواب: آري؛ مسلم است كه آن چه را ما بعداً انجام مي‌دهيم، خدا مي‌داند، ولي به همان شكل كه ما انجام مي‌دهيم و به همان شكل كه واقعيت دارد، خدا مي‌داند. و آن چه حقيقتاً امكان و واقعيت دارد، همان واقع مي‌شود، و آن اين است كه ما با اختيار خود، در عيني كه مي‌توانستيم فلان كار را بكنيم و مي‌توانستيم نكنيم، آن كار را انجام داديم. مثلاً كلاس آمدن را امروز صبح ما خودمان اختيار كرديم و خداوند از قبل مي‌دانست كه ما امروز صبح به كلاس مي‌آييم؛ يعني علم خدا علم به فعلي است كه ما با اختيار خود انجام مي‌دهيم، و اين علم، جبري در عمل ما به وجود نمي‌آورد، بلكه علم به عملي است كه ما با اختيار خود انجام خواھيم داد. يعني علم خدا، علم به آن حادثه است از راه علت خود آن حادثه. يعني علم به فعل انسان است از راه خاص خودش كه همان اراده انسان باشد، و لذا علم خدا علم به همين جهان است با همين نظاماتي كه دارد و خداوند مي‌داند ما با اختيار خود (چون آن چه واقعيت دارد، انساني است كه مختار است) فلان كار را در عيني كه مي‌توانيم انجام دهيم و مي‌توانيم ترك كنيم، با اختيار خود انجام مي‌دهيم و لذا علم خدا همين است كه آن كس كه معصيت مي‌كند با اختيار خود معصيت مي‌كند، مثل اين كه خداوند مي‌داند اين برج ده سال ديگر خراب مي‌شود، و چون خدا مي‌داند، حتماً هم خراب مي‌شود. ولي همان طور كه خراب مي‌شود، خدا مي‌داند، يعني ده سال

دیگر بمبئی به آن می‌خورد و خراب می‌شود، و نه چون خدا می‌داند، خراب می‌شود.

6 - «لَا جَبْرَ وَ لَا تَفْوِیْضَ بَلْ أَمْرٌ بَیْنَ الْأَمْرَيْنِ» یعنی چه؟

یعنی در اندیشه شیعه، نه جبر اشعری جای دارد که بگوید: انسان بدون اختیار در سیطره حق است و فکر کنیم اراده خدا به فعل انسان تعلق می‌گیرد و انسان هیچ اراده و اختیاری در افعال خود ندارد، و خدا افعال ما را اراده کرده است، نه اختیار ما را؛ و نه تفویض معتزلی، که فکر کنیم خدا انسان را رها کرده و انسان بریده از خدا در صحنه هستی آزاد است.

جمله فوق می‌خواهد بگوید اراده انسان در طول اراده خداوند است، بدین معنی که خداوند اختیار انسان را اراده کرده که عبارت باشد از انجام فعل و ترك فعل. و انسان، با اختیار خود کاری را، یا عدم انجام کاری را، اختیار و انتخاب می‌کند؛ یعنی نه آن‌چنان است که اختیار انسان در اختیار خداوند نباشد، و نه آن‌چنان است که فعل انسان از خود انسان نباشد و در انجام آن مجبور باشد. پس فعل انسان تماماً مربوط به انسان است و تماماً هم مربوط به خداوند، منتها در طول همدیگر.



مشیت خدا به این سمت است و هر چه در عالم هستی در عین که همه رویدادها در سلطه خواست و قدرت اوست. و عالم هستی در عین که مخلوق اوست، سدی و مانعی در برابر قدرت مطلقه او نیست. مخلوقات همه در واقع در خدمت خداوند هستند و وسیله برآوردن اهداف او. نه تنها او علم پیشین دارد (عَلِمَ بِمَا كَانَ قَبْلَ أَنْ يَكُونَ)، و عالم است به آنچه هست قبل از آن که به وجود آید. بلکه پیشاپیش به آمادگی امور می‌پردازد (می‌داند نوزاد هنگام تولد نیاز به شیر دارد و لذا قبل از تولد برای او در سینه مادر آماده می‌کند، عین این حالت در سایر امور عالم نیز عمل می‌کند).

آن مقدار آزادی و اختیاری که به انسان داده نیز خواست اوست و مسلّم با آزادی و اختیار انسانی مقابله نمی‌کند، و اختیار انسان هم مقابل اراده خداوند نیست، بلکه عطایی است از طرف ربّ العالمین، تا انسان در پروریدن و رسیدن به کمال خود قدم بردارد، فرمود: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ، إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا» (آیه 3 سوره انسان)؛ یعنی هم راه نیکبختی را به انسان نمایانیم و هم او را آزاد گذاریم تا اگر خواست در آن راه برود، و اگر هم نخواهد، باز خودش به راه نیکبختی‌اش پشت کرده باشد و نسبت به آن کفر ورزیده باشد، تا خوبی و بدی را با انتخاب خود، خودش سرمایه خویشتن قرار دهد. پس در واقع «مخلوق به راه خود می‌رود، ولی همیشه خود را در راه خداوند می‌یابد».

جهان قانونمند و مشیت خدا

غفلت نکنیم که خداوند به جهت غُلُو شأنی که دارد، از يك جهت با واسطه‌ها و اسباب عمل می‌کند و به همین جهت ما، قانون‌مندی ثابت را در طبیعت مشاهده می‌کنیم؛ یعنی واقعاً آتش است که می‌سوزاند و واقعاً انسان عملی را که انجام می‌دهد، خودش انجام می‌دهد. آری؛ درست است که وجود هر

موجودی به خداوند است، ولی هر موجودی در مرتبه وجودی خاص خودش خواص خود را دارد. یعنی خداوند به هر موجودی یک وجود و خاصیت طبیعی بخشیده که آن وجود و خاصیت اصالتاً متعلق به آن موجود است، ولی در عین حال اهداف الهی را بیان می‌کند. و آن چه خدا می‌خواسته همین است که آتش بسوزاند و انسان خودش انتخابگر اعمال خود باشد. آری خداوند از یک جهت به واسطه اسباب عمل می‌کند، ولی از جهت دیگر هم او گاهی ماوراء ابزارها اقدام می‌نماید که در بحث «نقش عالم ربوبی» بدان می‌پردازیم.

عمل خداوند به صورت عشق و نه قهر

خداوند در عینی که قدرت انتخاب به انسان داده، ولی روح تمایل به نیکی را در گوهر وجود او به جنبش درآورده، یعنی او را متمایل به راهی کرده که سعادت او در آن است، ولی این تمایل به نیکی، قدرت اختیار او را از بین نمی‌برد؛ یعنی تأثیر خداوند از این جهت همانا تمایل به نیکی است، به عنوان علت غایی؛ یعنی در این سطح، عمل خداوند به صورت عشق است و نه قدرت قهر، و در این رابطه مانباید خداوند را چنان در نظر آوریم که گویی الکترون‌های درون اتم را جابه‌جا می‌کند، بلکه هدایت و تمایل به نیکی است که از طرف خداوند چون نسیمی بر جان ما می‌وزد تا ما خود انتخاب کنیم. می‌فرماید: «وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ» (30/انسان)؛ یعنی شما نمی‌خواهید مگر آنچه را خدا بخواهد. یعنی میل‌های شما را خدا به حرکت در می‌آورد. و فرمود: افعال شما را خداوند انجام می‌دهد، بلکه میل‌های ما را ایجاد می‌کند، هر چند انسان می‌تواند در مقابل آن تمایلات و هدایت‌ها، عصیان کند و باز نباید فراموش کرد که اگر انسان‌ها به جهت میل به گناه، میل‌های نیک الهی را پذیرا نشوند و در اثر میل‌های فاسد که پشت کردن به تحریک مهربانه خداست، اعمال فاسد انجام دادند، خودشان مقصرند.

نقش عالم ربوبی در عالم ماده

ما نباید طبیعت را به عنوان یک نظام علی مکانیکی و جبری بدانیم و حضور معنوی خدا را در طبیعت حذف کنیم؟ همچنان‌که نباید نقش نفس انسانی را در بدن او نادیده بگیریم و همه فعالیت‌های بدن را در سطح عکس‌العمل‌های زیست‌شناسانه تحلیل کنیم. مثل این‌که گاهی بدن در اثر آتش از بیرون، و یا گاهی در اثر سوخت‌وساز داخلی گرم می‌شود و گاهی هم غضب انسان موجب گرمی بدن می‌شود. یعنی نقش مستقیم‌تر علل معنوی را نیز باید در نظر داشت که خداوند ماوراء ابزارها اقدام می‌نماید، هر چند در هر صورت همه چیز به خدا برمی‌گردد و فقط گاهی اسباب‌های بیشتري بین ما و خدا فاصله شده‌اند. یعنی اراده خداوند با این فاصله‌ها و اسباب‌ها تحقق یافته و ظهور نموده است، همچنان‌که می‌گوییم ساقی خدا است، ولی آب، موجب تحقق ظهور «اسم ساقی» در مرتبه عالم ماده است، پس آب واسطه‌ای است تا خداوند بندگان را سیراب کند و در هر حال همیشه خداوند در صحنه است؛ چه واسطه‌های فعل او باشند و چه واسطه‌ها در بین نباشند.

هدایت خداوند به سوی ایده آل هر چیز

در علم خداوند قبل از خلقت هر چیز، نحوه ایده آل و کامل آن چیز موجود است و هر موجودی را در جهت تحقق نحوه ایده آل و نهایی‌اش هدایت می‌کند و انسان را نیز برای رسیدن به آن ایده آل و آن انسان کامل به انگیزش وامی‌دارد. ولی «إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا» (عده‌ای از آن هدایت و انگیزش استفاده می‌کنند و عده‌ای به آن پشت می‌کنند).

آزادی تکوینی و هدایت تشریحی

خداوند، آزادی انسان‌ها را قربانی نمی‌کند، و مشیت الهی با آنچه در انسان و بر انسان می‌گذرد، در تضاد نیست؛ یعنی انسان تکویناً آزاد است و تشریحاً برای چنین موجود آزادی، راه سعادت را پیشنهاد کرده‌اند و این هدایت تشریحی و آن آزادی تکوینی، شرایط لازم عشق الهی است و نه

قهر او؛ یعنی تشریحاً به او دستور می‌دهد که باید ظلم نکنی و یا باید عبادت کنی، ولی تکویناً او را آزاد آفرید، تا اگر خواست آن دستور را انجام دهد و اگر نخواست، بتواند انجام ندهد.

خواست خداوند حکیمانه است
 آری خداوند هر که را خواست گمراه می‌نماید و فرمود: «فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» یعنی؛ پس خداوند هر که را خواست، گمراه می‌کند و او قدرتمند و حکیم است؛ ولی خواسته است که ظالم را هدایت نکند؛ چرا که خود می‌فرماید: «وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (258/بقره) یعنی؛ خداوند قوم ظالم را هدایت نمی‌کند و گمراه می‌نماید. یعنی خواست خداوند، خواستی حکیمانه، نه بوالهوسانه است. می‌فرماید: «وَاللَّهُ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ»؛ یعنی خداوند کافران را هدایت نمی‌کند، پس درست است که هر کس را خواست هدایت می‌کند و یا گمراه می‌کند، ولی خواسته است که کافر و ظالم تا وقتی در ظلم و کفر خود پایدارند، هدایت نشوند و برعکس؛ فرمود: «يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ» (27/رعد) یعنی آن‌کس که جهت خود را از ظلم و کفر تغییر داد، هدایت می‌شود. پس مشیت خدا آن‌چنان نیست که انسان‌ها نسبت به تغییر سرنوشت خود دست بسته باشند، بلکه برعکس، مشیت او همین است که انسان‌ها با انتخاب خود بتوانند از هدایت خداوند بهره‌برگیرند.

شقی، خود شقی است
 نکته 1- اینکه روایات می‌فرماید: «أَلَشَّقِيُّ شَقِيٌّ فِي بَطْنِ أُمِّهِ وَ السَّعِيدُ سَعِيدٌ فِي بَطْنِ أُمِّهِ» یعنی؛ انسان شقی و بدکار، از شکم مادر شقی و بدکار است و انسان سعید و نیکوکار، از شکم مادر سعید و نیکوکار است؛ اشاره به علم خدا دارد که تابع معلوم است، یعنی علم به اعمال انسان‌ها دارد، همان‌طور که اعمال آنها با اختیار خودشان واقع می‌شود. منتها علم خدا به اعمال بندگان قبل از اعمال آنهاست، روایت فوق را معصوم تفسیر می‌کند، در کتاب صدوق هست که فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَعْلَمُ أَنَّه سَيَعْمَلُ عَمَلَ الْأَشْقِيَاءِ»؛ یعنی؛ خداوند می‌داند که این انسان شقی به زودی عمل اشقیاء را مرتکب می‌شود. پس در اثر سوء اختیار خود به بیراهه می‌رود؛ با این‌که می‌تواند نرود.

از حضرت علی (علیه السلام) در کشف الغطاء آمده است: که حضرت سرنوشت می‌ثم و قنبر را پیش‌بینی کرد؛ خواستند حضرت را آزمایش کنند، به حضرت خبر دادند: «خالد بن عرطفه» مُرد. حضرت فرمودند: «خیر؛ او مُرده، او یک فتنه‌ای راه می‌اندازد و پرچم ضلالت را هم به دست حبیب‌بن‌جمال می‌دهد» حبیب‌بن‌جمال در مجلس نشسته بود، برخاست و گفت: «من دوست شما هستم!»، حضرت فرمودند: «مبادا یک چنین پرچم ضلالت را به دوش بکشی، ولی حتماً این‌کار را می‌کنی و از این در مسجد هم داخل می‌آیی، ولی این کار را نکن.» (در این حدیث هم نهی امام هست و هم علم به غیب امام) یعنی چون تو می‌کنی، من علم دارم، نه چون من علم دارم تو می‌کنی. این علم حضرت تابع معلوم است با همه مبادی، که آن اختیار عامل است، آری؛ همه آن چه حضرت پیش‌بینی کردند، شد؛ و این را می‌گویند «علم غیب تابع معلوم»، این است معنی «قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرَأً» یعنی بگو خداوند سریع‌ترین مکرهاست؛ یعنی خدا زودتر از آنچه تو عمل کنی، می‌داند و خنثی می‌کند و مقابله می‌کند.

نکته 2- در حالی که علی (علیه السلام) در مسجد نماز می‌خواندند؛ مردی از قبيلة مراد به حضور آن حضرت آمد و گفت: خودت را حفظ کن، زیرا مردی از قبيلة مراد قصد کشتن تو را دارد.

حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمودند: « إِنْ مَعَ كُلِّ رَجُلٍ مَلَكَيْنِ يَحْفِظَانِهِ مِمَّا لَمْ يُقَدِّرْ، فَإِذَا جَاءَ الْقَدَرُ خَلِيَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَهُ، وَ إِنْ الْأَجَلَ جُنَّةٌ حَصِينَةٌ » یعنی خداوند با هرکس دو ملک گذارده که او را نسبت به آنچه

برای او مقدر نشده حفظ می‌کنند، پس چون آنچه مقدر شده، رسید؛ آن دو ملک میان او و آنچه مقدر شده است را خالی می‌کنند - تا آنچه مقدر شده است واقع شود - و اجل و وقت معین شده مرگ، سپری است محکم که انسان را از همه بلاها حفظ می‌کند

حضرت علی (علیه السلام) در این حدیث ما را متوجه قوانین ثابت عالم وجود می‌کنند که اختیار ما تا اینجاها نفوذ ندارد، همچنانکه در تولد ما یا جنسیت ما اختیار ما نفوذ نداشت و توجه به این قوانین ثابت عالم وجود، به معنی جبری که ما نتوانیم سعادت‌مندانه سرنوشت خود را برای زندگی قیامتی رقم بزنیم، نیست، بلکه بدین معنی است که خداوند نظام خود را در دست ما نداده است تا ما با میل خود آن را تغییر دهیم، بلکه به ما امکان تغییر خود و تغییر سرنوشت خود را در دل نظامی متقن و حساب شده داده است.