درس هفتصد و دوازدهم

کیفیت ربط حادث به قدیم (۲)

أعوذ بالله من الشیطان الرجیم
بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحیم

چگونگی اقتران قدیم بالذات با حدوث ذاتی و زمانی

صحبت در کیفیت حصول اعیان مُتدرج الحصول و التجدّد در زمان، در علم ربوبی و این حلقهٔ ارتباط بین اعیان خارجی و بین علةُالعلل و نحوهٔ این ارتباط که چگونه قدیم بالذات می‌تواند هم با حدوث ذاتی و هم با حدوث زمانی اقتران پیدا بکند بود.

ادراک این مسئله در وهلهٔ اول یک مقداری مشکل است به‌جهت اینکه همین‌که ما اسم زمان را می‌آوریم یک ابتدایی برای آن زمان باید درنظر بگیریم و ذهن همیشه به ماقبل این ابتدا فکر می‌کند که ماقبل این ابتدا چه صورتی می‌تواند داشته باشد. ابتدای مسئله نسبت به اشیاء و پدیده‌هایی که ما می‌بینیم قابل تصور است؛ یک ابتدایی دارد و یک انتهایی دارد حداقل ابتدایش برای ما مشخص است حالا انتهایش مشخص نباشد این پدیده و این حوادث زمانی که ناشی از حدوث ذاتی است برای انسان این مسئله را تداعی می‌کند ولی صحبت در ماقبلش است که در هر ابتدایی، اول ما عدم او را تصور می‌کنیم و بعد آن پدیده و عین خارجی را در ظرف آن عدم به‌وجود می‌آوریم و این در همهٔ اشیاء هست. [من‌باب‌مثال] قبل از تولد زید ما یک عدمی را به نام عدم حدوث و وجود زید در عالم شهود تصور می‌کنیم و بعد در این ساعت خاص و دقیقهٔ خاص، تولد او را درنظر می‌گیریم و بین این وجود و بین این عدم به‌واسطهٔ زمان ربط می‌دهیم. زمان را متحقق الحصول تصور می‌کنیم و اشیاء زمانی را یکی معدوم و دیگری را موجود [تصور می‌کنیم] و اسم آن «معدوم» را «ماقبل حادث» می‌گذاریم و اسم آن «موجود» را «مابعد حادث» می‌گذاریم یعنی مابعد همان حدوث زمانی.

بحث در مورد ابتدای زمان

این مسئله در مورد اموری که جنبهٔ عرضی دارند برای انسان مشهود است. صحبت در این است که آن ابتدای زمان و آن اصل زمان از کجاست؟ آن ابتدا از چه برهه‌ای شروع می‌شود؟ در ابتدای مکانی مشخص است که یک مکانِ مشخص است و یک ابتدایی دارد و از آنجا آن تحقق مکانیت و عینیت در آنجا ظهور پیدا

می‌کند. در زمان هم مشخص است چون زمان یک قبلی دارد و ابتدای آن امرِ حادث برای ما خیلی مئونه نمی‌برد و می‌فهمیم که این قبلیت چه بوده و بعدیت چه خواهد بود. در خود زمان که کیفیت وجود خود زمان و اشیاء مادی هست در آنجا برای ما این مسئله متصوّر است که به چه نحو خواهد بود.

البته همان‌طوری‌که خدمت دوستان عرض شد مسئله در مورد ثابتات به این کیفیت نیست یعنی آنچه که ما در مورد ثابتات داریم فقط صرف اتصال آن ارادهٔ مبدأی به آن امر مراد است که مرید اراده‌اش به آن تعلق گرفته است و فقط همان مورد نظر است یعنی ادراک این مسئله در آنجا آسان‌تر هست؛ در آنجایی که زمان وجود ندارد و آن تشابه ثبوتی که شما آن ثبوت را در علم ازلی مشاهده می‌کنید آن تشابه در همین مسئله هم موجود است. برای اینکه این قضیه را یک مقداری نزدیک‌تر کنیم از آن مبدأ مطلب را شروع می‌کنیم ـ همان‌طوری‌که در قبل عرض شد ـ تااینکه نسبت به این مسئله، قضیه یک مقداری روشن‌تر شود و از یک دیدگاه دیگری در این جلسه به ارتباط بین حادث و قدیم نگاه می‌کنیم.

فرق بین علم و قدرت و حیات

ببینید شکی نیست در اینکه علم ازلی، معلولِ ذات ازلی است؛ یعنی علم و قدرت [معلولِ ذات ازلی است] نه حیات؛ حیات معلول ذات نیست بلکه نفس الحیاة مساوق با نفس ذات است، در اینکه می‌گویند: این سه اسم، نسبت به حیات معلول است همان‌طوری‌که قبلاً عرض شد و در همان [کتاب] توحید علمی و عینی یک حاشیه دارم که تفاوت بین این سه را مشخص می‌کند که چطور قدرت و علم، مسئله‌اش با مسئلهٔ حیات فرق می‌کند[1] لذا آثاری که بر این اسم حیّ مترتب است قوی‌تر از اسم علیم و قدیر است و یک شرایط و خصوصیاتی را ذکر کرده‌اند که تقریباً می‌شود گفت که خیلی شبیه با همان حقیقت لا هوَ إلّا هو است گرچه از نقطه‌نظر مفهومی اختلاف دارند ولی از نقطه‌نظر مصداقی متحد هستند، به‌عکس اسم علیم و قدیر که اینها معلول ذات هستند و جنبهٔ تأخر دارند و به‌واسطهٔ همین تأخرِ رتبی، تأخر مفهومی و مصداقی هم در اینجا قابل تصور است نه انعزال! علم عبارت از ادراک و آگاهی نفس است إمّا به ذات خود و إمّا به اشیاء غیر ذات خود و از آنجا که این ذات پروردگار جنبهٔ قدم ذاتی دارد بنابراین نفس ذات پروردگار، آگاهی و اطلاع ذات، نسبت به خود ذات هم قدم ذاتی دارد.

اصلاً بحث زمان نیست در آنجا که جنبهٔ ذات، جنبهٔ مافوق زمان و مکان و امثال‌ذلک است این‌هم جنبهٔ قِدَم ذاتی دارد. ببینید خود ذات در اینجا قدم ذاتی دارد علم و قدرت هم ـ حالا بحث حیات جداست ـ در

---

[1] . جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به افق وحی، ص ۴۷.

اینجا قدم ذاتی دارند. این علم پروردگار به چه چیزی تعلق می‌گیرد؟ یا به نفس ذات خود بدون آن حیثیت ابراز و بدون حیثیت اظهار تعلق می‌گیرد که همان علم ذات به خود ذات است. همان‌طور که خود ما علم به خود داریم ولکن اوصاف، صفات، مَلَکات، خصوصیات، خطورات و توهمات را درنظر نمی‌آوریم یعنی نفس ذات در اینجا مورد توجه است.

وقتی که شما بالای نردبان رفتید و در آنجا احساس می‌کنید نردبان لغزید و الآن می‌خواهید بیفتید در آنجا علوم شما هیچ‌وقت به نظرتان نمی‌آید! [نمی‌گویید که] ای وای همهٔ این علوم به هوا رفت و این‌همه زحمت‌هایی که در این مدت کشیدیم همه بر باد رفت و الآن از آنجا با کله پایین می‌آییم و دیگر بر همهٔ این علوم صلوات! این پانزده سال، بیست سال، سی‌سال، زحمت کشیدیم با یک کشیدن نردبان همه به هوا رفت! هیچ‌وقت این را درنظر نمی‌آید! هیچ‌وقت [به‌نظر شما نمی‌آید که] ای داد بی‌داد! شما بالأخره اهل‌بیت دارید اهل‌بیتِ مکرمه، مجلله، مطوله، در خانه منتظر آمدن شما هستند! اینها درنظر نمی‌آید! [البته] نمی‌دانم، بنده که این‌طور هستم! حالا نسبت به آقایان جسارت نمی‌کنیم! ممکن است در آن لحظه، آن‌هم درنظر بیاید! با فکر ناقص خودم خیال می‌کنم که مسئله این‌طور نباشد! حالا ممکن است بعضی‌ها یک وحدت عینی پیدا کنند!! آن دیگر از بحث فلسفی خارج است!! در صورت وحدت عینی که همان وحدت ذاتی و مافوق ذاتی هست که شاید مسئله به این کیفیت نباشد! یااینکه من الآن یک میلیون از یک شخصی طلب دارم و با این کله معلّق شدن من آن یک میلیون همه ازبین می‌رود و بعد چه‌کار کنم ای کاش حالا ...! یااینکه یک میلیون به یک شخص بدهکار هستم و و و و. تمام این اشتغالات و مسائل و خصوصیات درونی که من الآن این‌طور هستم و من فلانم، همهٔ اینها کنار می‌رود، آنچه که یک‌مرتبه به او ادراک حضوری پیدا می‌کنیم نفس ذات است یعنی فقط خودمان در آن‌موقع مطرح هستیم که من الآن دارم ازبین می‌روم! منی که نه در آن علم خوابیده است نه در آن ارتباطات خوابیده است نه در آن تعلّقات خوابیده است، هیچ‌چیز در آن نیست و فقط الآن من افتاده‌ام من رفتم من آن عارضه برایم پیش آمد. آن من که این خصوصیت در او هست آن من، همان حیثیت ذاتی است که آن علم ذات نسبت به خود ذات هست و اگر ذات نسبت به خود ذات علم حضوری نداشت این ترس و خوف هم در اینجا معنا نداشت و شما برای ایجاد این علم زحمتی نکشیده‌اید و شما نیامدید این علم را به حصولی تبدیل کنید. این علم حضوری، خودش به‌نحو یک حقیقت ـ توجه کنید چه دارم می‌گویم! ـ عینیه در وجود شما هست، نه به‌نحو یک حقیقت علمیهٔ عامیانه! گرچه حقایق علمیه همهٔ اینها، بنابر اصطلاح صحیح‌تر و دقیق‌تر حقایق تکوینیه هستند اما در اصطلاحِ عامیانه فقط یک صورُ الأشیاء هستند که می‌آیند و می‌روند. نه، این علم در اینجا به‌نحو یک حقیقت عینیه و واقعیه و تکوینه وجود دارد منتها ما از آن غفلت داریم و وقتی که آن بزنگاه‌های مسئله پیدا می‌شود آن حقیقت علمیه بُروز و ظهور پیدا می‌کند و خود را نشان می‌دهد که من

هستم، از من غفلت نکنید! آن حضور در اینجا وجود دارد.

اگر بخواهیم نسبت به این قضیه این مسئله را درنظر بگیریم متوجه این نکته خواهیم شد که در مرتبهٔ بعد، آن صفات و آن ملکات و خصوصیاتی که ناشی از نفسِ تحقق ذات هست آن خصوصیات و ملکات هم با این حقیقت علمیهٔ تکوینیهٔ معیّت دارد؛ ملکاتی که انسان درنظر دارد این ملکات همه با او معیّت دارد و با او هست البته اگر یک رتبه را شما متأخر بدانید، این با آنها حضور دارد.

شنیده شده از افرادی که اینها در یک موقعیتی قرار می‌گیرند و در آن موقعیت احساس می‌کنند که دیگر رفتنی هستند و دیگر از این دنیا دارند به آن دنیا حرکت می‌کنند، چه مسائلی در ذهن آنها پیدا می‌شود، چه قضایایی پیدا می‌شود، خصوصیاتی که تابه‌حال به‌دست آورده‌اند، مَلَکاتی که تابه‌حال کسب کرده‌اند، چه آن ملکات، ملکات حسنه باشد یا ملکات رذیله باشد، افرادی که در موقع احتضار این قضایا خیلی به نظرشان می‌آید و شخص دیگر دستش را از همه‌جا کوتاه می‌بیند و دیگر تملّق متملّقین در او کارساز نخواهد بود؛ حضرت آقا، حضرت آقا و نمی‌دانم مقام کذا و نمی‌دانم آیةالله فلان و یا اعلیٰ حضرت شاهنشاه فلان، اینها دیگر در آن موقع‌ها به درد نمی‌خورد! می‌بیند عزرائیل است و تمام شد و رفت؛ مسیر دیگر مسیر یک طرفه خواهد بود. چه مسائلی آن‌وقت به ذهنش می‌آید؟! غیر از خود «من» که نسبت به آن «من» آگاهی دارد مطالب دیگری می‌آید؛ [می‌گوید که] عاقبت من چه می‌شود؟! چگونه می‌توانم با خدا روبرو شوم؟! چه کارهایی را در این مدت کردم؟! ببینید آن‌وقت که دارد نردبان از زیر پایت درمی‌رود و با کَلّه پایین می‌آیی اینها در ذهن نیست! چون اصلاً فرصت برای فکر نیست فرصت برای احضار نیست! ولی الآن هنوز فرصت هست ده دقیقه یا نیم ساعت، هنوز وقت هست و مشخص است که کار تمام است و الآن آن «من» با آنچه را که با او اتّحاد دارد حضور پیدا می‌کند، با آن مَلَکات و صفاتش در اینجا حضور پیدا می‌کند و مسئله به شکل دیگری مطرح می‌شود یعنی آن مسائلی که با او بوده است و این نسبت به آن مسائل ناسی یا غافل بوده است [درنظرش می‌آید]، نه‌اینکه خلق کند بلکه مسائلی که [با او] بوده و اتحاد داشته و در طول این مدت زندگی با آن شخص معیت داشته است و این [شخص] از اینها به‌واسطهٔ تعلّقات به دنیا غفلت کرده است [درنظرش می‌آید].

تفسیر آیهٔ ﴿لَّقَد كُنتَ فِی غَفلَةٖ مِّن هَٰذَا فَكَشَفنَا عَنكَ غِطَاءَكَ﴾

لذا در آیهٔ شریفه می‌فرماید: ﴿لَّقَدۡ كُنتَ فِی غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيد﴾؛[1] ما کاری نکردیم ما خلق نکردیم ما ایجاد نکردیم ما اظهار نکردیم! ﴿فَكَشَفۡنَا﴾؛ ما

---

[1] . سوره ق (۵۰) آیه ۲۲. معاد شناسی، ج ۱، ص ۸۷:
ترجمه: «ما پرده غفلت را از برابر دیدگان تو برداشتیم و حجاب بصیرت را کنار زدیم و امروز دیدگان تو بسیار تیزبین و حساس

فقط پرده را برداشتیم غفلتی که در این دنیا تو را گرفته بود ما پردهٔ آن غفلت را برداشتیم؛ ﴿فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيد﴾ الآن دیگر چشمت می‌بیند. بوده است و تو نمی‌دیدی! چشمت درآید حالا ببین! حالا نگاه کن! ببین در این شصت‌سال دنیا چه بر سر خودت آوردی! با کارهایی که کردی و مدام خودت را به نفهمی و به کوچهٔ چپ و راست زدی و چه بر سر آن سعادت خودت درآوردی! آنچه را که با او وحدت داشتی حالا مشاهده کن! آنچه را که همراه با تو بود و با آن اقتران داشتی حالا مشاهده کن! پس با او بوده است.

این مثالی که من زدم از نظر مادی، یک مثال مشهود [بود]. ما این مطلب را به ذات باری منتقل می‌کنیم. ذات باری از نقطه‌نظر حدوث و قدم ذاتی، قدم ذاتی دارد. علم باری هم نسبت به خود دارای قدم ذاتی است و در اینجا دیگر زمان مطرح نیست. علم باری ـ همان‌طوری‌که عرض شد ـ نسبت به مُنشآت خودش، آیا علم باری نسبت به خصوصیات مخلوقات خود و متعینات صادره و بارزهٔ از خود، حدوث ذاتی دارد یااینکه قدم ذاتی دارد؟! یعنی آیا برهه‌ای بوده است که شما تصور کنید که ذات باری قدم ذاتی داشته است ولی علم باری [نبوده است]؟!

علم باری نسبت به ذاتِ خود که اصلاً در اینجا معنا ندارد که بحث حدوث ذاتی و قدم ذاتی، در آن بکنیم چون [علم باری] تابع خود ذات است. شما وقتی که ذات را قدیم می‌دانید طبعاً آن علم حضوریِ ذات به خود ذات را هم قدیم خواهید دانست. بخواهید یا نخواهید همین هست! شما این مسئله را از لوازم آن [ذات] قرار داده‌اید. صحبت در علم باری نسبت به آثار خود است. علم باری نسبت به ظهورات خود است، نه نسبت به ذات خود که در آنجا مقام هوهویت است که آن مقام، مقام اطلاق و مقام اجمال ذات است آیا این علم باری دارای حدوث ذاتی است؟ یعنی می‌شود تصور کرد برهه‌ای را که ذات باری خالی از این علم باشد همان‌طوری‌که ذات ما خالی از علوم است؟!

الآن بنده در ساعت پنج دقیقه به هشت نمی‌دانم که در ساعت هشت چه خواهد شد! پنج دقیقه باید بگذرد تا بنده اطلاع پیدا کنم. الآن بنده نمی‌دانم فردا که دوشنبه است چه اتفاقی خواهد افتاد، اطلاع ندارم! آیا می‌شود ذات باری را شما در برهه‌ای تصور کنید که حضور علم باری نسبت به خود ذات بوده است ولکن آن حضور صُور علمیهٔ خارجیه ـ کاری به مجرد و غیر مجرد آن نداریم ـ در آنجا نبوده است؟! همان‌طور که عرض شد مستحیل است؛ مستحیل است یک برهه‌ای تصور شود که در آن برهه خود آن ذات باری وجود داشته باشد ولکن آن صُور علمیه وجود نداشته باشد.

شده (و بصیرت تو تمام عوالم و منازل و مراحل بعد از مرگ را ادراک می‌کند و به حقیقت آنها پی می‌برد).»

قدم ذاتی داشتن صور علمیه اشیاء

پس صور علمیهٔ اشیاء همراه با خودِ ذات باری چنان که او قدم ذاتی دارد خود صور علمیه هم قِدَم ذاتی دارند؛ این قدم ذاتی می‌شود! عرض شد اینکه «ذاتاً قدیم هستند» نه به معنای این است که مستغنی از علت هستند زیرا خود صور علمیه معلول ذات است و در رتبهٔ متأخر از ذات است ولکن تصور وجود برهه‌ای که در آن برهه ذات، متحقق الحصول و الوجود باشد ـ [البته متحقق] الوجود باشد، «حصول» یک لفظ غیرمناسبی است ـ ولکن در آنجا علم عنائی و صُور نباشد این مستحیل است. گرچه یکی نسبت به دیگری جنبهٔ عِلّی دارد و دیگری جنبهٔ معلولی دارد. درست مانند حرکتی که الآن برای این لیوان که در دست من است پیدا می‌شود، حرکت این لیوان قائم به ذات نیست قائم به ید است و ید علت محرّکهٔ این لیوان و فنجان است و انفکاک بین حرکت ید و حرکت فنجان هم مستحیل است؛ اگر ید حرکت می‌کند باید فنجان هم حرکت کند و اگر فنجان حرکت می‌کند ناشی از حرکت ید است و حرکت ید علت برای اوست و انفکاک بین این دو مستحیل می‌شود. اما صحبت در این است که آیا این تساویِ خارجی و وحدتِ خارجیِ حرکت این ید به‌نحوی‌که اگر شما زاویهٔ دیدتان را به‌نحوی قرار بدهید که فقط فنجان را ببینید و ید را نبینید در اینجا حرکت فنجان را حرکت استقلالی مشاهده می‌کنید و اگر زاویهٔ دید را به‌نحوی قرار بدهید که ید را ببینید و فنجان را نبینید فنجانی در اینجا مشاهده نمی‌شود بلکه فقط یک حرکت ید در اینجا مشاهده می‌شود و وقتی زاویهٔ دید را به هردو برگردانید در آنجا دو حرکت می‌بینید که یک حرکت، حرکت فنجان است و یک حرکت، حرکت ید است و هرکدام از این دو متحرک‌اند. یک حرکت نمی‌بینید. وقتی دقت بیشتری بکنید می‌بینید انفکاکی بین این دو حرکت نیست یعنی این، دو ظهور نیست بلکه یک ظهور است که در دو مظهر تجلّی پیدا کرده است و هیچ انفکاکی نیست ولی یکی از این دو نسبت به دیگری جنبهٔ علّی دارد.

بنابراین اگر ما فرض بکنیم که ید، قدیم ذاتی باشد گرچه حرکت این فنجان امر حادثی است که پیدا شده است ـ چون معلول همیشه حادث است؛ معلول عبارت از مسبوقیت به عدم خود است نه مسبوقیت به زمان، [بلکه] مسبوقیت به امکان! یعنی ماهیت آن، از آنجایی که متساوقُ الوجود و العدم بالنسبة به خود نفس الوجود است ـ در آنجا این ماهیت قبل از تعلق علت در ذاتِ خود مساوقٌ لِلعدم. حالا اگر علت، علت در زمان باشد این حدوث هم حدوث زمانی خواهد بود. اگر این علت، مثل ذات باری علت در قدیم باشد آن ذات او قدیم خواهد بود.

بنابراین این قدمتی که در اینجا هست منافاتی با جنبهٔ علیت و معلولیت ندارد. قدیمی که در اینجا هست این قدیم، قدیمِ زمانی نسبت به حدوث زمان است؛ یعنی علم باری نسبت به اشیاء خارجی دارای قدمت است و به امتداد ذات باری این علم هم امتداد داشته است. ذات باری از کِی متحقق الوجود بوده است؟! کِی ندارد!

پس این علوم از کِی متحقق بوده‌اند؟! کِی ندارد! شما هر حکمی را که برای ذات بار می‌کنید همان حکم را باید بر علم و بر قدرت او هم بار کنید. علم او به تمام آن اعیان و اشیاء خارجی تعلق می‌گیرد. این اعیان خارجی، مجردات باشند، جبرائیل و میکائیل باشد، عالم ملائکه باشند، عالم صور و ارواح باشند یا عالم عقول باشند علم باری هم نسبت به او قدیم است. اگر آن اشیاء خارجی، اشیاء متدرّج الحصول باشند علم باری نسبت به تدرّج آنها هم قدیم است. نمی‌شود علم باری نسبت به یکی باشد و نسبت به دیگری نباشد، دراین‌صورت خُلف است. همین‌که می‌گویید: علم باری، شما معلوم را آورده‌اید یا نیاورده‌اید؟! در اینجا علم بدون معلوم که نمی‌شود! آن معلوم باری، معلوم بالذات، اگر مجردات باشند علم باری نیز نسبت به آنها قدیم می‌شود. علم باری یعنی نفسِ معلوم نسبت به آنها عبارت از قدمت است.

قدم ذاتی داشتن علم باری تعالی

بنابراین علم باری که عبارت از همان معلوم است دارای قدمت ذاتی است. این قضیه که عرض شد نسبت به مجردات تا حدودی قابل پذیرش هست یعنی ادراکش چندان مئونه‌ای نمی‌برد که ما وقتی که حیثیت این معلوم خارجی را حیثیت معلولی دانستیم و انفکاکی را بین معلول و علت معتقد نشدیم و نگفتیم که بُرهه‌ای بوده است که در آن بُرهه، علم باری از این معلوم خالی بوده است و وقتی که محالیت این مسئله ثابت شد بنابراین آن حقایق مجرده که در آن حقایق مجرده اصلاً زمان معنا ندارد و همهٔ آنها ثابت هستند خیلی نفس نفوری از این مسئله ندارد و می‌گوید: عیب ندارد، همان‌طوری‌که ذات باری را قدیم می‌دانیم چه اشکال دارد که اینها را هم قدیم بدانیم ولی اینها را متدلّی به او بدانیم اینها را متکّی به او بدانیم و اینها را معلول او بدانیم و اینها را مُبدع او بدانیم و تا جایی که ذات باری بوده اینها نیز بوده این اشکالی ندارد و این جنبهٔ پذیرش دارد.

یک مسئله‌ای هست که برای افراد از نقطه‌نظر جنبهٔ توهمات عامیانه پیش می‌آید؛ [می‌گویند:] آخر چگونه ممکن است ذات اقدس حضرت حق با این تشکیلات بوده، ما هم بوده‌ایم! این اصلاً می‌شود؟! مثلاً خدا به بی‌نهایت بوده است مایِ فسقلیِ یک متر و نیمی، دو متری هم بوده‌ایم؟! [می‌گوییم:] چه اشکال دارد؟! این به کجای قضیه برمی‌خورد؟! مثلاً یک نفر، در این دنیا دو سال سن دارد یکی بیست سال دارد یکی صدسال دارد یکی هم دویست سال دارد، برویم بالاتر یکی هم چهارصد سال [سن دارد] اصلاً هزارسال! حضرت نوح علیه‌السّلام ﴿فَلَبِثَ فِيهِمۡ أَلۡفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمۡسِينَ عَامٗا﴾[1] ۹۵۰ [سال] حتی بالاتر از هزار هم گفته‌اند که این مقدار فقط بعثت حضرت نوح بوده است. حالا چه بوده من نمی‌دانم! حضرت لقمان چقدر [سن] داشته

---

[1] . سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۱۴.

ترجمه: «پس مدت هزارسال الاّ پنجاه سال در میان آنان درنگ کرد.» (محقق)

است! این عمرهای زیاد که بوده است. امام زمان علیه‌السّلام الآن از ۱۲۰۰ سال هم عبور کرده است! این برای ما خیلی مستغرب است یعنی برای افهام عامیانه مستغرب است که چطور تصور می‌شود! این افرادی که استیحاش دارند از اینکه با این مسائل و حقایق یکی‌یکی مواجه بشوند همین است که نگاه به آن عظمت پروردگار می‌کنند و نگاه به آن حقایق پروردگار می‌کنند و این را مشاهده می‌کنند.

شما اگر این قضیه را درنظر بگیرید درست مثل یک ناخن می‌ماند مثل یک تار مو می‌ماند. شما ببینید یک تار مو که الآن روی دست من هست چند سال است این تار مو [روی دست من] هست؟ من نمی‌دانم! من که تا حالا [موی] دستم را نزده‌ام، از وقتی که درآمده است هست! حالا فرض می‌کنیم چهل سال است که این [مو درآمده است] حالا یا ریخته است یا ... اینهایی که می‌گویند که چند سال یک‌بار عوض می‌شود حالا فرض می‌کنیم که عوض هم نشود، همین‌که الآن داریم مشاهده می‌کنیم؛ سال‌هایِ سال هست که یک تار مو در اینجا هست و هیچ احساس نمی‌کند که من یک تار مو هستم یک هم‌چنین هیکل ۱۹۰ کیلویی [البته هنوز] نشده‌ایم! همان هفتاد، هشتاد کیلویی! یک هم‌چنین چیزی هم هست! اگر آن هست پس من کجا هستم؟! درحالی‌که این مو از نقطه‌نظر وجود قائم به آن بدن است. نباید یک هم‌چنین فرض و تصوری بشود! آن تصور و استغراب در صورتی است که ما عمر این مو را جدای از عمر بدن قرار بدهیم و بعد بگوییم که یک هم‌چنین بدنی که چهل سال عمر کرده است یک هم‌چنین مویی چطور ممکن است که چهل سال بماند؟! جداست!

ولی اگر گفتیم که بدن عبارت از یک مجموعه‌ای است که در این مجموعه «عین» وجود دارد «انف» وجود دارد «فم» وجود دارد «اُذُن» وجود دارد «اعصاب» وجود دارد «قلب» و «ریه» و «پا» همه چیز وجود دارد وقتی این را به این کیفیت دانستیم دیگر هضم مسئله برای ما آسان می‌شود که چطور یک شَعرهٔ واحده هم می‌تواند چهل سال بماند؟! چون این قائم به آن است تا وقتی که سلامتی این بدن حاصل است آن اجزاء متعلق به این بدن هم باقی خواهند ماند و همین‌طور به حیات و دوام خودشان ادامه خواهند داد. اشکال در اینجاست! حالا کاری به این صور ظاهری نداریم. صحبت در اینجاست که این صُور خارجی و اعیان خارجی در مجردات، قوامشان به خودشان است یا به ذات باری است؟ اگر شما قوام را به خود دانستید اشکال پیش می‌آید که اگر قوامش به خودش است چطور می‌تواند سالیانِ سال یعنی اصلاً در مافوق زمان برقرار باشد؟! ولی اگر قوام آنها را به ذات باری دانستید تمام اینها متدلّی به اوست. از وقتی ذات باری بوده است اینها هم بوده‌اند این چه اشکالی دارد؟! این چه استیحاشی دارد؟! تا وقتی ذات باری بوده است اینها همه هم بوده‌اند! اگر ذات باری معدوم شود اینها هم معدوم می‌شوند، اگر ذات باری دوباره موجود شود اینها دوباره موجودند. اگر ذات باری را قدیم تصور بکنید اینها نیز قدیم هستند. اگر ذات باری را حادث تصور کنید اینها هم همه حادث‌اند. چه اشکالی پیش می‌آید که یک معلولی ـ حالا با تصور به مسئلهٔ صِغَر و اینها ـ متدلّی به آن علت خودش باشد و

بسط راجع به آن علت است؟! لذا اصلاً به‌طورکلی خیال می‌کنم افرادی که این‌گونه وارد مطلب شدند گرچه مُتَزَیّی به زیّ علم هستند ولی افکارشان افکار عامیانه است.

امروز داشتم یک مقاله‌ای از یک بنده خدایی می‌خواندم راجع به وحدت عددی و وحدت غیرعددی حق صحبت کرده بود. گفتم: عزیز من! تو برو در همان دماء ثلاثه [صحبت کن]! تو را چه به اینکه بیایی مقاله راجع به وحدت عددی و غیرعددی [بنویسی]! او اصلاً عدد نمی‌فهمد [که عدد را] با «همزه» می‌نویسند یا با «عین» می‌نویسند! دارد راجع به وحدت [می‌نویسد] وحدت را نمی‌فهمد که با «ه» هویج هست یا «ح» حوله! دارد راجع به این صحبت می‌کند که آن غلط می‌گوید آن درست می‌گوید! واقعاً خیلی باعث تأسف است! خیلی باعث تأسف است که آن کسانی که متعهد نیستند و آن کسانی که متخصص نیستند خودشان را وارد می‌کنند! اگر کسی بخواهد در فن خود آنها وارد شود فریادشان به ذی العرش المکین می‌رسد! آخر شما که در این قضیه وارد نیستید چرا یک مسئله‌ای را می‌گویید که بر شما بخندند؟! نه‌اینکه فقط ما بخندیم غیر از ما هم هستند افرادی که یک چیزی سرشان می‌شود، فقط آنهایی که عمامه دارند که نیست خب دیگران می‌خندند آقاجان! شما بروید در مسائل خودتان، در فن خودتان، آنجا تحقیق کنید و هر کاری می‌خواهید انجام بدهید!

آخر نبایستی که **«واحِدٌ لا بِعَدَد»**[1] [را این‌طور معنا کنی!] این‌طور که شما معنا می‌کنی آخر کدام منظومه‌خوانی می‌آید این‌طوری معنا کند؟! شما که [کیفیت] انفکاک حق را با خلقش نمی‌دانید و اصلاً برای شما قابل تصور نیست و لا بینونة عُزله را نمی‌توانید معنا کنید، فوری می‌گویید که نهج‌البلاغه که فعلاً سندش برای ما معلوم نیست [چرا وارد این مسائل می‌شوید]؟! آن‌وقت در هزارتا حرف‌های خودشان نهج‌البلاغه را می‌آورند و می‌زنند! اما فقط بیچاره امیرالمؤمنین، در چیزهای فلسفی یک‌دفعه سند نهج‌البلاغه ازبین می‌رود! اگر ازبین می‌رود چرا در بقیهٔ چیزها می‌آیید به همین نهج‌البلاغه استدلال می‌کنید؟! فقط در چیزهای فلسفی که شد [می‌گویید:] سندش معلوم نیست سندش معلوم نیست و برفرض که باشد نمی‌دانم اجماع بر این است و...! یک چیزهایی می‌گویند که اصلاً آدم نمی‌داند به حالشان بخندد یا گریه کند.

علیٰ‌کلّ‌حال این یک مصیبتی بر جامعهٔ علمی ماست که ضابطه‌ای در بیان این حقایق و مطالب وجود ندارد. خب شما نمی‌دانید، بگویید که آقا این را دیگران متکفّل هستند به آنها مراجعه کنید مطالب را از آنها سؤال بکنید! شما که یک صفحه منظومه هم نخوانده‌ای چرا می‌آیی حرف می‌زنی و بعد هم در هر خطش [هزار اشکال هست]؟! به من یک مقاله‌ای داده بودند تقریباً حدود پنجاه شصت صفحه بود من صفحهٔ اولش را خواندم اصلاً تهوّع گرفتم و رفتم در بایگانی گذاشتم و گفتم: من بیایم وقتم را صَرف این چرت و پرت‌های

---

[1] . نهج البلاغة (صبحی صالح)، خطبهٔ ۱۸۵، ص ۲۶۹. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به امام‌شناسی، ج ۱۲، ص ۳۷۲.

اینها بخواهم بکنم؟!

علیٰ کلّ حال این قضیهٔ ارتباط بین ثابت و قدیم ذاتی چندان مشکل نیست و می‌توان برای او یک تصویری اندیشید همان‌طوری‌که ما در ارتباط بین معلول و علت یک هم‌چنین تصویری را داریم و در هرجا که جنبهٔ علیت در آنجا محقّق بشود جنبهٔ معلولیت هم در آنجا محقق شده است و از آنجایی که ارادهٔ حق، ارادهٔ متعدد نیست بلکه ارادهٔ او ارادهٔ واحد است و تعدد اراده ناشی از تعدد مراتب رجحان در علم و در ذات مرید می‌شود یعنی ذاتِ مرید در یک بُرهه اراده‌اش به‌واسطهٔ رجحان یک مسئله‌ای تعلق بگیرد و در یک برهه این اراده نسبت به این تعلق نگیرد! الآن که من این را برمی‌دارم و می‌خورم به‌خاطر این است که بعد از نیم ساعت صحبت کردن یا بیشتر تشنه شده‌ام. خب چرا اول درس و بحثمان که آمدم این را نخوردم؟! چون در آنجا رجحانی نداشت بعد از اینکه یک مقداری صحبت کردم آن عطش پیدا شد وقتی که عطش پیدا می‌شود رجحان پیدا می‌شود و مرید بر ارادهٔ او تعلق می‌گیرد. اگر یک مقداری بگذرد باز مسئله همین است.

در ذات باری صحبت در این است که غیر از ارادهٔ ذاتِ حق، نسبت به آن عین خارجی چه رجحانی در ماوراءِ آن ذات وجود دارد؟ مگر ما ارادهٔ پروردگار را منوط به نفس ذات نمی‌دانیم؟! یااینکه نه، ارادهٔ او را مشروط و معلول سلسلهٔ علل خارج از ذات می‌دانیم؟! خارجِ از ذات که چیزی نیست خارج از ذات که حیثیتی ندارد، خارج از ذات که عدمِ محض و عدمِ مطلق و محضُ العدم است تااینکه ارادهٔ ذات بخواهد بر او انطباق پیدا کند و [او را] از مرحلهٔ استواءِ طرفین به مرحلهٔ رجحان أحد الطرفین دربیاورد و بر این مسئله ارادهٔ ذات تعلق بگیرد. خب ما که خارج از ذات چیزی نداریم. خارج از وجود که چیزی نداریم که بر آن اساس بخواهیم بگوییم: اگر الآن من اراده کنم این مشکل پیش می‌آید و اگر الآن من بخواهم این را خلق بکنم این اشکال پیش می‌آید پس صبر کنم خلقت عمرو را مؤخر از خلقت زید قرار بدهم! این مربوط به اشیاء خارج از ذات است. مربوط به حیثیات و تعینات و اعتبارات خارج از مرتبهٔ ذات است. در مرتبهٔ ذات که شما یک هم‌چنین مسئله ندارید.

نفسِ ارادهٔ ذات موجب مصلحت خارجیه

نفسِ ارادهٔ ذات موجب مصلحت خارجیه است؛ نفسِ ارادهٔ او موجب مصلحت خارجیه است. چرا؟ چون مابعد ذات که اصلاً چیزی نیست! مابعد ذات که اصلاً حقیقتی ندارد تااینکه ذات بخواهد خودش را منطبق بر این کند! بنشیند فکر کند که الآن که من این کار را انجام می‌دهم درست هست یا نه؟ این به‌خاطر این است که من این کار را انجام می‌دهم زیرا من باید خودم را با شرایط خارجی منطبق کنم، من دارای نقاط نقص و ضعف هستم که به‌واسطهٔ شرایط خارجی این نقاط دائماً در حال تغیّر و تبدّل است و برای تبدیل به احسن

باید خود را با شرایط خارجی [منطبق کنم]! وقتی خارجی وجود ندارد، ذات خودش را با چه شرایطی منطبق کند؟!

نفس ارادهٔ حق مساوی با حصول مراد در عالم خارج

اینجاست که نفس اراده، مساوی با حصول مراد در عالم خارج است یعنی از وقتی که خدا بود از همان موقع مجردات بود و از همان وقت تجلّی بود. «از همان وقت» یعنی از همان بُرهه، نه از همان زمان! این اعیان خارجی همه وجود داشت.

بحث در مورد قدم اشیاء متدرّج الحصول

حالا آمدیم سراغ اشیائی که اینها اشیاء متدرّج الحصول هستند. این اشیاء متدرّج الحصولی که ما الآن در این بسترِ او قرار گرفته‌ایم و داریم اینها را یکی پس از دیگری مشاهده می‌کنیم و می‌بینیم که یکی پس از دیگری می‌آید و با عدمِ یکی حصولِ دیگری هست و با حصولِ دیگری عدم آن یکی هست و با آمدن ساعت هشت، ساعت هفت و پنجاه و نه دقیقه معدوم می‌شود و با معدوم شدن ساعت هفت و پنجاه و نه دقیقه ساعت هشت می‌آید، اینکه الآن داریم حکم به عدم می‌کنیم و حکم به وجود نسبت به آن می‌کنیم این [حکمی] که داریم می‌کنیم این [حکم] چه ارتباطی به ارادهٔ مرید دارد؟ شکی نیست در اینکه تحقق هر شیئی منوط به علت تحقق آن شیء هست. همان‌طوری‌که در مورد مجردات و در مورد مبدعات گفتیم که به‌واسطهٔ ارادهٔ حضرت حق، آنها حدوث ذاتی و قِدم زمانی دارند همین‌طور نسبت به آن اشیائی که در خارج جنبهٔ تدرّج حصولی دارند و متدرّج الحصول هستند شما چه تصوری نسبت به این مسئله دارید؟

من‌باب‌مثال الآن روز یکشنبه است این روز یکشنبه‌ای که ما الآن هستیم در وجود آن شکی نداریم! دیروز شنبه بوده است امروز یکشنبه است دیروز آن صحبت‌ها مطرح شد امروز این صحبت‌ها مطرح شده است و بین این صحبت‌ها و آن صحبت‌ها به‌طورکل فاصله هست و آن در یک وادی بوده است و این در یک وادی بوده است و همهٔ اینها مستند به ارادهٔ حق هستند. این اراده چه موقع بوده است؟ آیا این اراده روز شنبه تعلق گرفته است که فردا یکشنبه باشد؟ یعنی روز جمعه یک هم‌چنین اراده‌ای نبود که روز یکشنبه‌ای باشد؟! چون بالأخره امروز هست و ما الآن نمی‌دانیم فردا هست یا نه؟ ممکن است فردایی نباشد! خدا یک‌دفعه بزند همهٔ عالم و کائنات و همهٔ کرات به‌هم بریزد و همه درب و داغان شوند! ما خبر نداریم از اینکه دوشنبه و فردایی می‌آید یا نمی‌آید؟ ولی در یکشنبه که شک نداریم که امروز که یکشنبه هست الآن متحقق هست و الآن هست! نسبت به این شک نداریم! نسبت به این که شک نداریم، این کِی بوده است؟! این اراده بر روز یکشنبه کِی

انجام شده است؟ این «کِی» را به من بگویید تا من قاب کنم روی میزم بگذارم. اینکه قطعاً در روز شنبه ما همین احساس را نسبت به یکشنبه داشتیم که امروز که یکشنبه است همین احساس را نسبت به فردا داریم! نسبت به فردا نمی‌دانیم می‌آید یا نمی‌آید! شما می‌دانید؟ کسی به شما گفته است که حتماً فردا خواهد آمد و حتماً این دوشنبه با این خصوصیاتش می‌شود؟! نه، خبری نداریم! حالا دوشنبه را کنار بگذارید! یک ماه دیگر [را درنظر بگیرید] حالا اگر مسئله برای شما به‌خاطر آن اقترابش مشکل است! یک ماه دیگر را خبر نداریم چه خواهد شد! یک‌سال دیگر را خبر نداریم! خبر نداریم یک مطلب است ... .

همان‌طوری‌که خدمتان عرض کردم وقتی که شخص در حال احتضار است در ذهنش چه می‌آید؟ تمام کارهایی که در این مدت کرده است یک‌یک خلق نمی‌شود بلکه در ذهنش می‌آید! یعنی می‌گوید: عجب! من این کار را کردم ای کاش نمی‌کردم! این کار را نکردم ای کاش می‌کردم! این عمل را انجام دادم الآن باید جواب بدهم! آن عمل را انجام ندادم الآن باید جواب بدهم! این چیزهایی که در طول این مدت در ذهن می‌آید، بوده یا نبوده است؟ بوده است! ﴿فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ﴾! همین‌که جناب عزرائیل می‌آید پرده از جلوی چشم برداشته می‌شود ﴿فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ﴾ می‌شود! حالا بفرما بیا حساب و کتاب پس بده! این ﴿فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ﴾ الآن فقط پرده برداشته می‌شود! همه‌چیز بوده است و همهٔ اینها با نفس معیّت و اتحاد داشته است! همهٔ اینها اتحاد داشته است. اگر اتحاد نداشت که به‌خاطر شما خطور نمی‌کرد! اگر اتحاد نداشت که الآن نمی‌آمد! پس این اتحاد داشته است و همراه با این نفس مدام جلو آمد جلو آمد تا دَم حالت احتضار رسید که در اینجا حالت، حالت فوت است. همهٔ اینها بوده است گرچه او از آن غافل بوده است.

این حقایقی که در عالم هست؛ روز شنبه، روز یکشنبه، ارادهٔ حضرت حق نسبت به روز یکشنبه کِی بوده است؟ آیا عصر یا غروب روز شنبه اراده پیدا کرده است که فردا یکشنبه باشد؟! یا نه، این اراده در روز شنبه بوده است، این اراده در روز جمعه بوده است، قبلش این اراده در روز پنجشنبه بوده است که شنبه‌ای خواهد آمد، این اراده چهارشنبه بوده است که یکشنبه خواهد آمد، این اراده شنبه بوده است قبلاً بوده است هفتهٔ پیش بوده است سال پیش بوده است صدسال پیش بوده است مافوق زمان بوده است و وقتی که خدا این مجردات را خلق کرد در آن‌وقت بوده است برای شیء متدرّج الحصول روز شنبه، تاریخ دوم جمادی‌الثانی ۱۴۳۱ در قم، مدرسهٔ فیضیه، در این جلسه، ارادهٔ حضرت حق بوده است.

پس از وقتی که خدا خدایی می‌کرده است ارادهٔ او برای روز یکشنبه دوم جمادی‌الثانی ۱۴۳۱ بوده است. این صورت علمیه، تحقق خارجیِ روز یکشنبه به قدم ذاتیِ ذات حق، حدوث ذاتی داشته است! از آن زمانی که ذاتِ حق بوده است این روز یکشنبه هم بوده است چون ارادهٔ او برای روز یکشنبه تعلق گرفته است.

عدم تخلف بین اراده و مراد

حالا صحبت اینجاست که آیا می‌شود بین اراده و بین مراد تخلف حاصل شود؟! یعنی ارادهٔ حق بر روز یکشنبه تعلق گرفته باشد ولی روز یکشنبه‌ای نباشد؟! پس اراده به چه تعلق گرفته است؟! شما که دارید می‌گویید: ارادهٔ حق در قِدَم زمانی به حدوث یومُ الأحد تعلق گرفته است آیا می‌شود بین آن اراده و بین مراد تخلف باشد؟! یعنی خدا بی‌خود اراده کرده است؟! خدا یک اراده کرده است ولی ممکن است حوادث و خلایق و پدیده‌ها باعث تخلف شوند و به جای یکشنبه اصلاً دوشنبه بیاید! ـ می‌گفت: یکشنبه از شنبه جلو افتاد ـ آیا می‌شود یک هم‌چنین قضیه‌ای باشد؟! نه، این‌هم که مستحیل است!

پس به نفس ارادهٔ حق یومُ الأحد متحقق شد. این تحقق یکشنبه پس از یوم السبت است نه قبل از یوم السبت! یعنی یومُ الأحد پس از یوم السبت متحققٌ، یومالاثنین بعد الیوم الأحد متحققٌ بالارادةِ الأزلیه یعنی در ارادهٔ ازلی یوم الاثنین متحقق شد! خب من نمی‌بینیم! مگر هرچه که هست بنده باید ببینم؟! نه‌خیر، چشم بنده یک چشمی است با استعداد محدود و با قابلیت محدود برای خودش!

ببینید یوم الاثنین بعد یوم الأحد، نه‌اینکه یوم الاثنین با یوم الأحد در اینجا یکسان هست، یکسان نیست! یوم الأحد یعنی یک روز قبل، یوم الاثنین یعنی یک روز بعد، اینها یکسان نیست. ولی صحبت در این است آیا ارادهٔ بر یوم الاثنین از ارادهٔ بر یوم الأحد متأخر بوده است یا در عرض هم بوده‌اند؟! یکی بوده است اصلاً در عرض هم معنا ندارد! یعنی این‌طور نبوده است که ذات باری بنشیند بگوید که اول من یوم الأحد را با این خصوصیات و این مسائل و این جریانات خارجی درست کردم حالا بعد یوم الاثنین را درست می‌کنم! این‌گونه بوده است یا نه؟! به یک اراده گفت: أحد و اثنین و ثلاث و اربعاء و خمیس و جمعه و اینها، همهٔ اینها مترتباً بر یک اراده خلق شد و اراده بر آن تعلق گرفت و در مقام انشاء تنجّز پیدا کرد. کدام بوده است؟! مشخص است دیگر از این واضح‌تر نمی‌شود گفت!

عدم تقدّم و تأخّر اراده در نفس باری تعالیٰ

در نفس باری تقدّم و تأخّر اراده معنا ندارد که یک روز اراده بکند و یک روز نکند؛ ارادهٔ دوم در وقت ارادهٔ اولیٰ در مقام جهل است ولی در مقام ارادهٔ اولیٰ اگر ارادهٔ ثانی حضور داشته باشد، نفس همان اراده است پس دیگر دوتا نیست.

یک بندهٔ خدایی با یک کسی داشت معامله کرد و می‌گفت: این کیف را به من بفروش تا یک هفته پولش را می‌دهم. اگر تا یک هفته نشد تا یک ماه می‌دهم! گفت: از اول بگو تا یک ماه دیگر، چرا این‌طوری می‌کنی؟! این را من تا یک هفته می‌دهم ولی اگر یک هفته جور نشد یک ماه بعد می‌دهم! پس از اول عقد معامله روی

یک ماه رفته است! حالا شما اول این‌طور می‌گویی و داری بنگاهی‌اش را درمی‌آوری!

علم بر مراد مترتب بر ارادهٔ بر مراد

اینکه ارادهٔ ذات باری الآن بر یکشنبه تعلق گرفته است در همان وقت که اراده بر روز شنبه است آیا می‌داند که روز یکشنبه‌ای هم خواهد آمد یا نمی‌داند؟! [اگر] نداند که هیچ! اگر می‌داند این دانستن از کجا آمده است؟! قبل از اینکه ذات باری اراده کند این علم از کجا آمده است؟! علم نیست! آیا ممکن است تا ارادهٔ بر انشاء نباشد علم بر مراد برای انسان محقق بشود؟! نه، محقق نمی‌شود! علم بر مراد مترتب بر ارادهٔ بر مراد است. باید اول اراده بر مراد باشد که آن انجام بشود وقتی شد آن‌وقت انسان نسبت به این امر خارجی علم پیدا می‌کند. وقتی که امر، امر معدوم است علم به چه تعلق بگیرد؟! علم که به امر معلومِ معدوم تعلق نمی‌گیرد! معلومِ معدوم که نداریم! [نداریم که] یک چیز معلومِ معدوم باشد! پس علم باری بر تکوّن یا بر تکوینِ یوم السبتِ مساوقٌ لِعلمِه بِتکوّن یوم الأحد و إرادةُ الباری بتکوینِ یوم السبت مساوقٌ بِنفسِ الإرادةِ بیوم السبت و یوم الأحد و هَلُم جرّاً.

تحقق تمام اشیاء خارجیِ مکانی و زمانی و متدرّج الحصول به نفس ارادهٔ باری

کیفیت ربط بین حادث و قدیم

بنابراین تمام اشیاء خارجیِ مکانی و زمانی و متدرّج الحصول به نفس ارادهٔ باری متحقق بودند یعنی همان‌طوری‌که علم باری به نفس اراده، بر مبدعات تعلق می‌گیرد همان‌طور در همان نفسِ ارادهٔ واحده، ارادهٔ او بر اشیاء خارجی تعلق گرفته است. این کیفیت ربط بین حادث و بین قدیم است! خیال نمی‌کنم دیگر از این راحت‌تر و سلیس‌تر بشود این حلقه را به‌هم پیوست داد که چگونه اینها به نفس اراده وجود داشته‌اند.

کیفیت ارتباط حادث به قدیم از مشکل‌ترین مباحث فلسفی

عدم وجود زمان و مکان در مجردات

کیفیت ارتباط حادث با قدیم از مشکل‌ترین مباحث فلسفی است! منتها اشکالی که پیدا شده است این است که ما اول می‌آییم خود را در محدودهٔ زمان و مکان محبوس می‌کنیم بعد می‌خواهیم این مکان و زمان را با این طرز تفکر به یک مافوق زمان مرتبط کنیم لذا در اینجا گیر می‌کنیم! [سؤال می‌کنیم که] پس این چه می‌شود؟! پس این چطوری می‌شود که مجرد تبدیل می‌شود؟! این تبدیل شدنش چطوری می‌شود؟! یک مجردی که مافوق زمان هست یک‌دفعه برگردد زمانی بشود! این چیست؟! این معنایش این است که به‌طورکلی

اصلاً در مسئلهٔ تجرد، زمانی وجود ندارد و مکانی وجود ندارد! نفسِ همان حیثیت علیّه در تغییر و در تبدلِ خودش در ثابتات، همان موجب تغییر و تبدل خودش در عالم شهادت هست! یعنی علیتی که الآن آن علیت باعث شده است که روز شنبه برود و روز یکشنبه بیاید در عالم ثابتات که در آنجا محفوظ است و اگر چشمتان باز شود شما به یک نظرهٔ واحده همه را مشاهده می‌کنید، همان سلسلهٔ علیت بروز و ظهورش این است که یکی پس از دیگری بیاید! مشخص است؛ تا آن صورت مترتب بر آن صورت نباشد یکشنبه هم که مترتب بر شنبه نخواهد شد. پس اینکه شما یکشنبه را می‌بینید مترتب بر شنبه است اشکال تازه از اینجاست باید این مسئله را در علتش تفحص کنید نه در اینکه چرا یکشنبه الآن متأخر بر شنبه است؟ باید در آنجا ببینید! چگونه در آنجا صورت علمیه و عینیهٔ یکشنبه متأخر از شنبه هست با وجودی که آنها ثابت است؟! آن تأخری را که در آن صورت علمیه می‌بینید آن تأخر در صورت خارجیه به این کیفیتی است که شما اسم آن را زمان گذاشته‌اید منتها در آنجا زمان نمی‌گذارید! حالا اگر در آنجا هم زمان گذاشتید دیگر مشکل برداشته می‌شود! اگر قرار است زمان باشد خب در آنجا هم باشد. همین‌که در آن صورت مثالیه و صورت برزخیه و در آن صورت ملکوتی، باید شنبه مقدم بر یکشنبه باشد، این قضیه واقعی است دیگر! علم ربوبی باشد هر کاری باشد جبرئیل هم باشد آیا می‌شود در آنجا دو مقدم بر یک باشد؟! خب نمی‌شود محال است جمع بین متناقضین است! خدا هم نمی‌تواند دو را بر یک مقدم کند. مقدم یعنی با حفظ رتبهٔ دو ...! بله، یک‌وقت ممکن است دو نفر اینجا هستند جای یکی را با آن عوض می‌کنید آن یک می‌شود این دو می‌شود! نه، با حفظ رتبهٔ دو، آن مقدم بر یک شود خب این مستحیل است.

صور علمیهٔ مثالیه و برزخیه که نسبت به این حقایق خارجیه جنبهٔ علّی دارند، اینها هم همین هستند؛ مثلاً این صورت مقدم است این صورت مؤخر است این صورت سوم است، این صورت چهارم است همین‌طور این صورت پنجم است ششم، هفتم، هشتم است. چرا شما در آنجا زمان نمی‌گویید؟! چرا در آنجا مکان نمی‌گویید؟! چرا در آنجا می‌گویید که نه، این اشکال ندارد که باشد؟! چطور اینجا اشکال دارد آنجا اشکال ندارد؟! چطور آن شخصی که در خواب می‌رود حقایقی که می‌خواهد یک ماه بعد اتفاق بیفتد می‌بیند درحالی‌که هنوز سی‌تا صورت را باید رد کند تا به صورت سی‌ام برسد که در روز سی‌ام که یک ماه بعد از این هست چه قضیه‌ای اتفاق می‌افتد! چطور اینجا نمی‌گویید که زمان هست؟! چطور در اینجا وجود صورت سی‌ام قبل از تحقق صورت بیست و نهم و بیست و هشتم و اینها مستحیل هست ولی در آنجا اشکال ندارد؟! اگر اشکال ندارد آنجا هم باید بگویید: اشکال ندارد! اگر اشکال دارد آنجا هم باید اشکال داشته باشد! اینکه الآن شخص می‌آید ـ درست هم می‌بیند نه در خیال باشد ـ به جنبهٔ علّی مسئله ارتباط پیدا می‌کند به همان جنبهٔ علّی که همان صورت مثالیه هست که پشت نوبت ایستادند که یکی‌یکی بیایند و اظهار وجود کنند و خودشان را در

این عالم اعیان و عالم شهادت نشان بدهند. آن کسی که عبور می‌کند و از این صورتی که الآن روز شنبه است به شنبهٔ چهار هفتهٔ بعد منتقل می‌شود، چه قضیه‌ای برای او حاصل می‌شود؟ چه پدیده‌ای برای او حاصل می‌شود که این می‌آید از این معلولی که الآن سی رتبه مانده است تااینکه به معلول سی‌ام برسد پایش را برمی‌دارد و به رتبهٔ سی‌ام می‌رود و می‌گوید: در آن روز این اتفاق می‌افتد. این یک ماه را هم اصلاً نمی‌بیند یا می‌بیند! دو [صورت] هست! گاهی اوقات انسان، در برزخ و مثال فقط به یک قضیه اطلاع پیدا می‌کند و گاهی اوقات به آن سلسله که به آنجا می‌رسد به آن‌هم اطلاع پیدا می‌کند به همهٔ آن اطلاع می‌کند. یک وقتی انسان اطلاع پیدا می‌کند که این بچه یک ماه بعد به دنیا می‌آید و یک وقتی اطلاع پیدا می‌کند که هشت ماه پیش، این بچه درست شده است، به قبلش هم اطلاع پیدا می‌کند. این دیگر مسئله عالی‌تر می‌شود!! اینکه اطلاع پیدا می‌کند بر اینکه هشت ماه پیش این بچه درست شده است این هشت ماه را سانسور می‌کند، تشکّل او الآن برای او مجسم می‌شود که الآن این انعقاد پیدا شد یااینکه یک ماهی که مانده تا موقع ولادت را سانسور می‌کند یک‌دفعه سر ولادت می‌رود که این در روز فلان متولد شد. یک وقت نه، ممکن است ببینید که این جنین الآن در رحم مادر این حالت را دارد و کله‌اش اینجاست و پایش آنجاست. فردا می‌بیند نه، این کله‌اش بالا رفته است پایش پایین آمده است پس‌فردا می‌بیند نه، این طرفی رفته است [روز] چهارم می‌بیند آن طرفی رفته است رگ آنجاست آن مشیمه[1] [اینجاست] همهٔ این چیزهایی را که مشاهده می‌کند اینها همه حالات [آن جنین است.]

لذا به مادرش می‌گوید: فردا کلّهٔ بچه و کلّهٔ نی‌نی آنجاست!

[مادر] می‌گوید: تو از کجا می‌دانی؟!

ـ : حالا ببین!

فردا یک‌دفعه مادر می‌بیند عجب، اینکه تا حالا داشت این طرفی کلّه می‌زد حالا این‌طرفِ شکم را می‌زند!

ـ : تو از کجا فهمیدی؟

ـ : من دیدم!

ـ : بگو ببینم پس‌فردا [چطور می‌شود؟]

ـ : پس‌فردا کلّه‌اش پایین می‌آید پایش هوا می‌رود!

ـ : عجب، برو زود به بابایت بگو که وقت بگیرد که آقازاده یا خانم کاکُل‌زری دارد درمی‌آید!

آن مادر نمی‌بیند ولی این دارد می‌بیند! اینکه الآن دارد می‌بیند از کجا دارد می‌بیند؟! هنوز که یکشنبه نیامده است؟!

---

[1] . لغت‌نامه دهخدا:

«مشیمه: پوست رقیق که بر بچه وقت ولادت پیچیده می‌باشد.»

تلمیذ: پس تخلّف مشاهدات پس چه می‌شود؟

استاد: عوضی دیده است!

تلمیذ: یعنی در واقع نبوده است؟

استاد: نه‌خیر!

تلمیذ: یک بار فرمودید: آنهایی که در عالم مثال می‌بینند علت بالای آن را مشاهده نمی‌کنند که باز ممکن است تغییر کند!

استاد: بله!

تلمیذ: پس در عالم مثال یک حقیقتی تحقق پیدا کرده است پس علت به آن تعلق گرفته است و آن متحقق شد و بعد از آن دوباره علت تغییر کرده است و آن شیء جای دیگر رفته است!

استاد: بله، همهٔ صُور همین است دیگر! اصلاً مسئلهٔ بداء همین است! مسئلهٔ علیت همین است! در مثال عرض کردم این جنبهٔ تودرتویی که دارد همان باعث می‌شود که انسان نتواند نسبت به آن حوادث و مسائل اظهار نظر کند! آنچه را که از مثال و از برزخ انجام می‌شود آن علیت اخیرهٔ متصلهٔ به عالم شهادت هست آن منظور بنده هست یعنی همان حیثیتی که در مرتبهٔ علیت به تکامل می‌رسد و بعد از تکاملش تکامل او مساوقٌ لِلوجودِ الخارجی، آن منظور بنده هست! اما اینکه علت خودش تا به اینجا برسد چه مراتبی طی می‌کند آن‌هم هزارتا تودرتو دارد! خود عالم اسباب، خود عالم علل، [خود عالم] بداء، کل این سلسلهٔ عللی که در خارج هست و اینها هرکدامشان در اشیاء خارجی تأثیرگذار هستند اینها همه که بیکار نیستند؛ صلهٔ رحم‌ها، مردم‌آزاری‌ها، محبت‌ها، غضب‌ها، قساوت‌ها، لطف‌ها، هرکدام از اینها در عالم تضارب و در عالم تصادف هرکدام منشأ یک اثری هستند تااینکه مسئله به آن علت اخیره می‌رسد و تحقق علت اخیره با تحقق آن شیءِ خارجی مساوق است.

بنابراین آنچه را که یک شخص می‌بیند اگر بر آن علت اخیره اطلاع پیدا کرده باشد لامحالَ این در خارج هم تحقق پیدا خواهد کرد. اگر نه، بر یک صورتی اطلاع پیدا کرده است اما پشت آن صورت، آن علت اخیره را ندیده است که قرار است یک صورت دیگر بیاید به جای این بنشیند که آن علت اخیره بشود، آنجاست که اشتباه پیش می‌آید یعنی یک صورتی تحقق دارد اما آن صورت هنوز علت اخیره نیست؛ تحقق برزخی دارد ولی تحقق خارجی ندارد و باید برای تحقق خارجی، تبدیل به علت اخیره بشود، نمی‌شود! قرار است یک مسئله اتفاق بیفتد، حالا آن کار بر اثر تأثیری که می‌گذارد می‌آید آن را تبدیل به علت اخیر می‌کند. یا مثلاً قرار است که این بچه زنده متولد شود ولی یک کاری انجام می‌شود و یک واقعه‌ای اتفاق می‌افتاد که بچه مرده به دنیا می‌آید! چون این عمل نمی‌بایست انجام بشود این کار خلاف نمی‌بایست انجام بشود این مسئله نمی‌بایست انجام بشود! آن آمد این حیات طفل را که در هنگام تولد بود کنار زد [و] به علت اخیره تبدیل کرد و بین نفس و بدن او فاصله انداخت؛ بچه به دنیا می‌آید [ولی] مرده به دنیا می‌آید.

این قضیه و مسئله هم همین است یعنی وقتی که انسان می‌بیند روز شنبه، یکشنبه، دوشنبه، همین‌طوری دارد اتفاق می‌افتد باید ببیند که این شنبه و یکشنبه و اینها در مثال اتفاق افتاده است؛ در مثال و در برزخ، یکی پس از دیگری اتفاق افتاده است منتها در مثال که می‌رود به‌صورت ثابت می‌بیند چون در آنجا زمان نیست! در آنجا برحسب قدرت روحی‌ای که دارد و برحسب قدرت نفسی‌ای که دارد همه را باهم می‌بیند؛ می‌بیند عجب، روز شنبه این قضایا هست! در عین اینکه اینها را روز شنبه می‌بیند، روز دوشنبه را هم همراه با آن مشاهده می‌کند روز پنجشنبه را هم همراه با آن مشاهده می‌کند. در عالم مثال این‌طور نیست که اول ببیند این روز شنبه چه قضیه‌ای اتفاق می‌افتد حالا سرش را برگرداند بعد ببیند یکشنبه چه مسائلی هست بعد اینجا هم دوشنبه [را ببیند] نه، با نفس اطلاع بر یوم الأحد، یوم الاثنین هم در آنجا برای انسان مشاهَد خواهد بود یوم الثلاثاء هم برای انسان مشاهَد خواهد بود و این احتیاج به تدرّج زمان ندارد چون اطلاع بر آنها اطلاع بر مجردات است! اطلاع بر مجردات که پس‌وپیش ندارد.

مثل اینکه من یک دفعه یک پنج به شما نشان می‌دهم ولی یک دفعه یکی‌یکی به شما نشان می‌دهم؛ یک، دو، سه، چهار، پنج، این زمان می‌خواهد. ولی همین‌که هست یک‌دفعه نشان می‌دهم. در یک‌دفعه نشان دادن، شما کدام را زودتر دیدید؟! شما این را زودتر دیدید یا آن را؟! هیچ‌کدام! همه را به یک لحظه مشاهده کردید درحالی‌که یکی متأخر بر دیگری هست.

آنچه که در عالم مثال هست مثل این است مثل پنجهٔ من می‌ماند؛ شنبه، یکشنبه، دوشنبه، همه را یک‌دفعه شما مشاهده می‌کنید. بعضی‌ها چشمشان ضعیف است؛ یک را نمی‌بینند دو را نمی‌بینند سه را نمی‌بینند فقط یکی را مشاهده می‌کنند.

معنای حادث

پس این مسئله هم روشن شد که چگونه ما باید بین حادث و قدیم ارتباط برقرار کنیم و حادث عبارت از حدوث ذاتی و قدم زمانی است و ما اصلاً حدوث زمانی نداریم [که] چیزی به‌عنوان حدوث زمانی وجود داشته باشد که در یک زمانی نباشد؛ نبودی نیست بلکه از دید ما مخفی است! از دید ما خیلی چیزها مخفی است! خیلی مسائل از دید ما مخفی است! الآن اینکه در خیابان چه می‌گذرد از دید ما مخفی است ولی الآن هست؛ ماشین‌ها دارند می‌روند مسافر سوار می‌کنند دست‌فروش دارد چیزهایش را می‌فروشد مغازه‌ها باز هستند از دید ما مخفی است ولی هست! در زمان هم هست در مکان هم هست این‌هم همین‌طور است! روز دوشنبه که فردا هست الآن هست اما از دید ما مخفی است! چشمتان را باز کنید می‌بینید، باز نکنید نمی‌بینید! این به قدم ذاتی و زمانی و حدوث زمانی ارتباط ندارد.

حدوث ذاتیِ تمام اشیاءِ خارجی، به قدم ذاتیِ پروردگار

پس تمام اشیاءِ خارجی به قدم ذاتیِ پروردگار حدوث ذاتی دارند یعنی حدوث ذاتیِ اشیاءِ زمانی، مساوق قدم ذاتیِ ذات حضرت أحدیت است. پس تا برهه‌ای که آن ذات متصف به قدم ذاتی است روز شنبه و روز یکشنبه و روز دوشنبه هم در همان مرحلهٔ تعیّن وجود داشته است در همان‌جا وجود داشته است لذا می‌فرماید:

این‌همه عکس می و نقش مخالف که نمود *** یک فروغِ رخِ ساقی است که در جام افتاد[1]

حافظ به اینجا رسیده و ما هنوز نرسیده‌ایم «یک فروغ رخ ساقی است» دوتا فروغ نداریم! «این‌همه عکس می و نقش مخالف» یعنی کل آنچه که در عالم مجردات هست و کل آنچه که در عالم کون و فساد هست. به عبارت دیگر ما اصلاً کون و فسادی نداریم! زمانی نداریم! تدرّج و غیر تدرّجی نداریم! تأخر و ترتّب داریم ولی تدرّج به‌عنوان عدم نداریم که بر آن چیزی مترتب بشود! همه‌چیز به یک ارادهٔ حق دارای قدم زمانی و دارای حدوث ذاتی است.

تلمیذ: حرکت هم منتفی است؟

استاد: بله، حرکت از دیدگاه ماست ولی به حیثیت واقع خودش، دیگر حرکت معنا ندارد.

تلمیذ: پس چرا امیرالمؤمنین نگران زمان شهادت خودش است درحالی‌که حقیقت برای او مکشوف است؟!

استاد: بالأخره به آن رتبه رسیدن، این خودش جزو این برنامه و پروسه است! چطور پیغمبر مترصد وقت نماز است که بلال بیاید اذان بگوید؟! خب اینکه می‌داند که می‌آید دیگر! خود همین حضور و وجود در این بستر اقتضایِ انتظار برای تجدّد را می‌کند! همان‌طور که شما انتظار دارید که در منزل می‌روید پذیرایی گرم‌ونرم و اینها بشوید درحالی‌که می‌دانید که هم‌چنین مسائلی هست!

ما باید تا به کجاها برویم برسیم تا معنی یک شعر مولانا را بفهمیم یک شعر حافظ را بفهمیم یک شعر ابن‌فارض یک شعر عُرفا را بتوانیم تشخیص بدهیم!

شَربنا علی ذِکر الحبیبِ مُدامةً *** سُکِرنا بها مِن قبل أن یُخلقَ الکَرمُ[2]

خب این‌هم همین معنا را می‌فرماید.

أللهم صل علی محمد و آل محمد

---

[1] . دیوان حافظ (قزوینی)، غزل ۱۱۱.

[2] . دیوان ابن‌فارض، قصیده میمیه، بیت ۳۹:

«همیشه به یاد دوست باده‌ها نوشیدیم که به‌وسیلهٔ آن باده سرمست گشتیم پیش از آنکه درخت انگور آفریده شود.» (محقق)