

مطلبی در تکمیل درس قبل

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

يك مطلبی که باقی ماند و رفقا هم به آن تذکر داده بودند نسبت به مسئله قضاء و قدر و ثبوت حقائق در عالم اعیان و همین طور در علم عنائی، آن عبارت است از کیفیت تحقق این اعیان است به نحوی که حرکت دهری تأثیری در تغیر و تحوّل آنها نمی تواند داشته باشد. خب ما در متون داریم نسبت به مسائل مافوق عالم ماده و خلق که مثلاً فرض بکنید که **وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...**^۱ خب این قضیه مربوط به زمان گذشته است: **وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...** یا در آیه ذر و الست **وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ...^۲** در اینجا باز به معنای گذشته می شود مطرح بشود. و همین طور راجع به سایر مسائل که هست. البته با توجه به همان قاعده نحوی و بلاغی که نظر رفقا هست، در جائی که مستقبل و آینده ای که متحقق است، و متحقق الصدور و الثبوت است، تعبیر به زمان گذشته می آورند. در سایر لغات هم هست البته، اما در زبان عرب این مسئله به عنوان تأکید بر ثبوت و تأکید بر تحقق آن شیء در آنجا مطرح است.

لذا شما قضایایی که مربوط به روز قیامت هست، همه آنها را یا اکثراً شما آنها را لفظ ماضی می بینید. **إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ * لَيْسَ لَوْفَعِهَا كَاذِبَةٌ***^۳ یا **فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ...^۴ يَا إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ * وَ أَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَ حَقَّتْ^۵** و امثال ذلك که همه اینها دلالت بر زمان گذشته می کند، در حالتی که خب بر حسب جری و عادت، این مسئله اختصاص به زمان مستقبل دارد. هنوز حساب و کتابی نیست. اليوم

^۱ سوره البقره (۲) صدر آیه ۳۰

^۲ سوره الاعراف (۷) آیه ۱۷۲

^۳ سوره الواقعة (۵۶) آیه ۱ و ۲

^۴ سوره الرحمن (۵۵) صدر آیه ۳۷

^۵ سوره الانشقاق (۸۴) آیه ۱ و ۲

عمل و لا حساب و غداً حساب و لا عمل یا بلا عمل^۱. بحث بحث غداست، نه این که بحث بحث گذشته است. ما این تعابیر را مشاهده می کنیم.^۲

خب این مطلب وجود دارد که انسان وقتی که می خواهد از یک امر ثابتی حکایت کند آن ثبوت را به زمان گذشته حمل می کند؛ لازمه طبعی زمان گذشته ثبوت است. معنا ندارد که شما زمان گذشته ای را تصور بکنید و یک امر مردد و مشکوکی را در قالب آن بگنجانید. ولی نسبت به زمان مستقبل این نیست. در زمان مستقبل شما می توانید امر محتمل الثبوت را شما قرار بدهید. لازم نیست که حتماً امر محقق الثبوت باشد یا متیقن الثبوت باشد. یا در زمان حال؛ الآن شما مسائل و اموری را که در زمان حال و در زمان فعل شما آن ها را تصور می کنید هیچ الزامی نیست بر این که آن ها محقق باشند. بگویید که الآن در خیابان چنین فردی راه می رود. محتمل است که این صادق باشد یا کاذب باشد.

یا این که بگویید محتمل است که یک چنین فردی راه برود؛ هر دویس درست است. یعنی گنجاندن و ادخال یک امر متیقن یا امر محتمل در زمان حال، هیچ اشکالی ندارد، چطور این که نسبت به زمان آینده این مسئله اشکالی ندارد. ولی در زمان گذشته نمی توانید بگویید که محتمل است که زید این کار را کرده باشد؛ محتمل است یعنی چه؟ این غلط است دیگر. یعنی غلط از نقطه نظر نفس احتمال. اشکال ندارد بگویید محتمل است کرده باشد، معنایش این است که بنده اطلاع ندارم، نه این که نفس احتمال در خارج تحقق پیدا کرده، احتمال که در خارج تحقق پیدا نمی کند. احتمال همیشه در نفس محتمل، این احتمال تحقق دارد. این که شما می گوید محتمل است زید دیروز این کار را کرده باشد معنایش این است که بنده جاهل هستم. اما اگر بخواهید بگویید اطلاع داشته باشید دیگر نباید بگویید محتمل است این کار را کرده باشد، باید بگویید این کار را انجام داده یا انجام نداده. درست شد؟ این زمان گذشته است.

زمان گذشته برای تأکید در ثبوت آورده می شود. نسبت به زمان گذشته و زمان ماضی این حکم حکم تثبیت شده است، نسبت به زمان آینده و استقبال این حکم حکم تثبیت شده ای نیست و به همین دلیل است در مقام انشاء هیچ وقت به جای انکحت، بعث یا صالحت، بگویید که اصالح، من مصلحه می کنم، إني أنكحك تو را به نکاح در می آورم. گرچه ایراد ندارد که به نکاح در می آورم یک

^۱ نهج البلاغه خطبه ۴۲

^۲ رجوع شود به البهجة المرضية في شرح الالفية منشورات دارالحكمة - قم، التصحيح: السيدقاسم الحسيني باب الاضافة

حالت انشائی داشته باشد، اشکالی ندارد، ولی از نقطه نظر تثبیت در انشاء و از نقطه نظر تأکید در انشاء این مسئله به جنبه ماضی همیشه برمی گردد.

لذا در قضیه حضرت موسی که داریم: **قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ ...**^۱

در اینجا حضرت شعیب در مقام انشاء نبود، فقط در مقام اخبار بود: می خواهیم که یکی از دختران را ببینیم کدام یک نصیب می شود. اتفاقاً عجیب است که در قضیه امیرالمؤمنین در جنگ جمل، حضرت فرمودند مثل این قضیه برای وصی حضرت موسی، حضرت یوشع بن نون اتفاق افتاد که زن حضرت موسی در مقام جنگ با او برآمد.^۲ عین این جریان که عائشه آمد و ... و حضرت او را آزاد کردند و فرمودند: **وَأَمَّا عَائِشَةُ فَقَدْ أَدْرَكَهَا ضَعْفُ رَأْيِ النِّسَاءِ وَالحِسَابِ عَلَى اللَّهِ يَعْفُوا عَمَّنِ يَشَاءُ وَيعَذَّبُ مَنْ يَشَاءُ**^۳

حضرت آزادش کردند و او را فرستادند مدینه، به خاطر احترام به پیغمبر. چقدر واقعاً عجیب است این کار امیرالمؤمنین؟ چقدر ملاحظات دارد؟ چقدر روی حساب است؟ عائشه هر کس هست، و هر چه هست، و هر کاری که کرده، و هر فتنه ای که به پا کرده، اما همین انتساب به رسول خدا که این مدتی در تحت حباله نکاح رسول خدا بوده، این هر کاری انجام داده، ولی حضرت آن را هم به حساب می آورند و می فرمایند حسابها علی الله ... و خیلی عجیب ... یک جایی می خواندم که حضرت امام حسن را فرستادند به سراغ عائشه، و گفتند که به او بگو که اگر دست برداری، آن چه را که رسول خدا به من تفویض کرده است، درباره تو اعمال می کنم؛ البته وقتی این حرف را می زنند که ظاهراً بعد از جنگ بوده، چون بالاخره جنگ انجام شد، یعنی دیگر بعد از جنگ، اگر دست برداری و نروی در خانهات بنشین، و دوباره مشغول فتنه نشوی و بروی خلاصه ... بساطی که به پا کردی دیگر بس است و کافی است، حالا ما هم تو را روانه مدینه می کنیم دیگر برو در خانهات بنشین، این طور از قرائن برمی آید. چون عائشه دیگر هیچ نگفت و خیل مضطرب شد و خلاصه حرفی نزد و پذیرفت، پذیرفت که دیگر برود در مدینه.

^۱ سوره القصص (۲۸) صدر آیه ۲۷

^۲ امام شناسی ج ۳ ص ۴۳ تا ۴۹

^۳ نهج البلاغه خطبه ۱۵۶

بعد از او سؤال کردند آن‌هایی که آن‌جا بودند: چه شد وقتی که حسن بن علی آمد و این حرف را زد
آنقدر تو مضطرب شدی و وضعت به هم ریخت؟

گفت که: رسول خدا در جلوی من به علی فرمود که من امر طلاق زنان خودم را در دست
تو قرار دادم، اگر یکی از آن‌ها از من می‌خواست و مرا می‌تختی کرد، تو حق داری که پس از من او را از حباله
استمرار نکاح من خارج کنی.^۱

این عجیب است، لذا به خاطر همین جهت داریم که **يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ**
إِنَّ الْفَيْئِينَ^۲ مسئله این است که حتی بعد از زمان پیغمبر هم این‌ها این‌طور نبوده که بخواهند عدّه نگه
دارند و بروند ازدواج کنند. بلکه علقه نکاح بعد از فوت پیغمبر هم معلوم می‌شود باقی مانده، و این
مسئله فقط صرف یک احتمال نبوده، که حالا به خاطر احترام پیغمبر این مطلب باشد. این یکی از
اختصاصات خود رسول الله بوده که ازدواج بعد از رسول الله با زنان پیغمبر حرام بوده، و این حرمت
یک حرمت شرعی بوده، حرمت شرعی که بی جهت نیست، به صرف حالا احترام پیغمبر! خب همه
احترام دارند! خب مگر امیرالمؤمنین احترام نداشت؟ چطور حضرت قبل از فوت وصیت کردند به
بعضی از زن‌ها که معاویه به سراغ شما خواهد آمد و لکن ازدواج نکنید و با چه شخص دیگری ازدواج
کنید و همین‌طور هم انجام شد. این مسئله همان مسئله استمرار نکاح است که چطور بعد از رسول خدا
این قضیه استمرار دارد.

و عجیب این جاست که امام حسن علیه السلام هم این مسئله را هم انجام ندادند، ولی وقتی
که این زن دستور داد که جنازه امام حسن را تیرباران کنند، این جناب عائشه امّ المؤمنین! به همین جهت
به زن‌های پیغمبر امّ المؤمنین می‌گفتند دیگر: ... **وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ** ...^۳ ایشان این جناب سپهبد عائشه!
خب درجه گرفته بود تا آن موقع!، اگر در جنگ جمل سرهنگ بود یا سرتیپ بود، طبعاً در زمان امام
حسن سرلشگر شده بود! و در زمان بعد از امام حسین سپهبد! جناب سپهبد خان دستور تیرباران جنازه
امام حسن را می‌دهد! عجیب است! آدم به کجا می‌رسد؟ و به چه مرحله‌ای می‌رسد؟ به این مرتبه
از شقاوت و قساوت انسان می‌رسد که به پسر رسول خدا دستور تیرباران می‌دهند! جنازه، جنازه

^۱ المناقب ابن شهر آشوب رضوان الله علیه ج ۲ ص ۱۳۴

^۲ سوره الأحزاب (۳۳) صدر آیه ۳۲

^۳ سوره الأحزاب (۳۳) قسمتی از آیه ۶

بی‌جان! جنازه‌ای که دارند می‌برند دفن کنند! در آن جا بود که سیدالشهداء او را طلاق داد! این را در روایات داریم که حضرت فرستادند و پیغام دادند که آنچه که رسول خدا واگذار کرد به علی، و در جلوی خودت به پدرم فرمود که تو بعد از خودت به اولاد خودت واگذار کن، لذا آن را علی پدر من، به برادر من حسن سپرده بود و برادرم حسن، آن را اختیارش را به من داد و من اکنون تو را طلاق دادم؛ این نفس روایت است که سیدالشهداء، این عائشه سپهد خان را دیگر طلاق داد و دیگر از تحت امهات المؤمنین خارج شد.^۱

علی کلّ حال در همین قضیه داریم که امیرالمؤمنین می‌فرماید که آن جریانی که برای برادرم وصی موسی، پیش آمد عین آن، طابق النعل بالنعل، برای من پیش آمد.^۲

خب در قضیه ازدواج آن جا داریم: **قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ ...** ^۳ من می‌خواهم؛ مقام مقام انشاء نیست، مقام اخبار است. من می‌خواهم این کار را انجام بدهم. ولی وقتی که شما بخواهید صیغه نکاح بخوانید چه می‌گویید؟ می‌گویید که **أَنْكَحُ** موکلتی **لِمُوَكَّلِي** علی الصّدّاق، یا **أَنْكَحُ** موکلی **لِمُوَكَّلَتِي**، هر دویش را بخوانید ها! هم جانب تأنیث مقدّم و هم جانب تذکیر مقدّم باشد، از باب احتیاط این بهتر است که قرائت بشود. می‌گویید **أَنْكَحْتُ**، **أَنْكَحْتُ** یعنی تثبیت؛ یعنی این مسئله تثبیت شده است، این مسئله ثابت شده است.

لذا این جا ما متوجه می‌شویم که در قضیه عالم قضاء و قدر چرا خداوند تعبیر به ماضی آورده است؟ تعبیر به ماضی نه حکایت از دور گذشته می‌کند؛ حکایت از ثبوت می‌کند. از ثبوت مقام قضاء و مقام قدر. هم مقام مشیت کلی و هم مقام مشیت جزئیّه. یعنی همان مشیت کلیه وقتی قالب پیدا می‌کند و جزئیّه می‌شود، به آن مقام قدر گفته می‌شود. آن مسئله مسئله ثبوت است، یعنی این تثبیت شده است، این مسئله، مسئله ثابت است، اما این که یک مرحله‌ای بوده در زمان گذشته و در دور گذشته و در اطوار گذشته و در اطوار بعد نباشد و سپس این تحقق پیدا بکند، با مطالبی که تا به حال خدمت

^۱ اثبات الهداة الشيخ الحرّ العاملي رضوان الله عليه ج ۲ ص ۱۳۵ و اثبات الوصية للمسعودی ص ۱۶۰، برای اطلاع بیشتر رجوع شود به کتاب اسرار ملکوت ج ۳ صص ۲۰۴ تا ۱۱۲

^۲ امام شناسی ج ۲ ص ۱۶۲ به نقل از غایة المرام ص ۵۵۰ و امام شناسی ج ۳ درس سی و سوم

^۳ سوره القصص (۲۸) صدر آیه ۲۷

رفقا عرض کردیم منافات دارد. این دیگر با آن‌ها جور در نمی‌آید.

اگر ما قائل به مقام ثبوت برای اعیان خارجی هستیم که از آن تعبیر به مقام مشیت جزئی و عالم قدر می‌شود... چون اعیان خارجی همان مسئله قدر است دیگر، چه عین تحقق شیء باشد و چه اطواری که بر آن تحقق شیء تعلق می‌گیرد، در هر دو مسئله مسئله عالم قدر است. خود مشیت خلق انسان، این می‌شود چه؟ این می‌شود مشیت کلیه که عالم قضاء است. بعد خلقت زید این می‌شود یک مرتبه پایین‌تر. آن خلقت به چه صورت باشد می‌شود یک مرتبه پایین‌تر، وقتی که زید متولد شد، آن وقت می‌شود عالم قدر. پس عالم قدر یعنی همان تحقق خارجی. همان که دارید در خارج می‌بینید، همین که دارید می‌بینید راه می‌رود، همین که دارید می‌بینید، دارد غذا می‌خورد، همین که می‌بینید دارد صحبت می‌کند، همین که می‌بینید دارد می‌نویسد... همه این‌ها می‌شود پس چه؟ عالم قدر.

نه این که عالم قدر یعنی یک عالمی داریم یک جایی، یک قسمی که از آن اطلاع نداریم و اسمش عالم قدر است. قدر یعنی آن اندازه، اندازه آن مشیت کلی، آن اندازه عبارت است از همان ظهور و بروز و تعیین خارجی اشیاء، چه انسان چه حیوانات چه آن مادیات و چه آن عقول مجردات همه این‌ها وقتی که به مرتبه قدر برسند، به آن عالم مشیت جزئی گفته می‌شود. پس بنا بر این هر جا دیدید که تعیین خارجی است، بدانید در آن جا قدر تحقق پیدا کرده، هر جا دیدید هنوز تعیین خارجی نیست، بدانید در آن جا احتمال قضاء کلی است. قضاء کلی که هنوز به قدر جزئی متبدل نشده، متحول نشده. پس ما سوی الله همه می‌شود چه؟ می‌شود همه عالم قدر. هر چه غیر خدا هست. البته نه در عالم اسماء کلیه و در عالم صفات کلیه.

بنا بر این این که در آیات قرآن شما مشاهده می‌کنید که تعبیر می‌آورند: **وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ** ...^۱ گفت در زمان گذشته گفت: ... **إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً** ...^۲ این مربوط می‌شود به چه؟ به عالم ثابت و به عالم تحقق خارجی. **إِذْ قَالَ** یعنی **إِذْ هُوَ قَائِلٌ!** و **إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ** یعنی همین الآن. یعنی الآن خدا به ملائکه این حرف را دارد می‌زند، دیروز این حرف را زده، فردا هم خواهد زد. **يَكُ** امر ثابت مستمر، از این **يَكُ** مبدأ شروع می‌شود و همین‌طور ادامه پیدا می‌کند.

^۱ سوره البقره (۲) صدرآیه ۳۰

^۲ سوره البقره (۲) صدرآیه ۳۰

این امر ثابت را از او تعبیر به ماضی می‌کنند که دلالت بر ثبوت می‌کند. این می‌شود امر ثابت^۱. حالا این امر ثابت خلقت آدم باشد، خلقت جن باشد، این فرض بکنید که عالم عهد و عالم الست باشد و **وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَي أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى...^۲** همه این‌ها می‌شود چه؟ همه این‌ها می‌شود نفس تحقق خارجی عالم قدر، نه عالم قضاء کلی، می‌شود این عالم عالم قدر. این مسئله به خاطر تحقق خارجی است که از او تعبیر به ماضی می‌آورند. و الا عالم الست چیست؟ همین الآن! همین الآن که من دارم با شما صحبت می‌کنم، این عالم الست است! سابقی وجود ندارد، لاحقی وجود ندارد، حالی وجود ندارد. آن‌چه را که هست، ثبوت است. یعنی واقعیت است. بله، آن ثبوت بالنسبه به ما، جنبه ماضی پیدا می‌کند. آن ثبوت بالنسبه به کسی که خودش در ثبوت است، جنبه حال دارد، دیگر جنبه گذشته ندارد و جنبه آینده ندارد.

پس خود ثبوت نسبت به افراد است که دارای حالات مختلفی خواهد شد. ما وقتی که الآن در یک همچنین وضعی هستیم، خب طبعاً یک گذشته‌ای را در نظر می‌گیریم، خب نبودیم، کوچک بودیم، پنج سالمان بود، چهار سال، سه سال، دو سال، یک سال و بعد هم در اصلا بآباء و امهات و این‌ها بودیم دیگر این سیر تحول ما بوده. خب قبل از این چه؟ روح بوده، این روح کجا بوده؟ این روح در عالم الست بوده. این‌ها چیزهایی است که ما همین‌طور این‌ها را نسبت به خود و نسبت به نفس و روح این‌ها را ما در نظر می‌گیریم. برای چه؟ برای این که ما در ثابتات نیستیم، خود وجود ما و حضور خود را در ثابتات احساس نمی‌کنیم. اما وقتی که شما آمدید و حرکت کردید و صعود و عروج روحانی پیدا کردید، نسبت به ثابتات آمدید بالا بردید خودتان را؛ تا وقتی که این چشم را داریم و تا وقتی که این گوش را داریم ما مشمول قانون زمان و قانون مکان و قانون همین ماده هستیم. گذشته را داریم و آینده را داریم و در این هم شکی نیست. ولی وقتی که ما از این گوش و چشم عبور کردیم، همانطوری که این مبانی سابقاً تحلیل شد و تفسیر و توضیح داده شد، وقتی که عبور کردیم در آن جا افق جدیدی برای ما باز خواهد شد، نه این که خلق خواهد شد. خلق نشده است، آن افق برای ما باز می‌شود، فتح باب افق جدید برای ما می‌شود، آن‌جا می‌بینیم! عجیب! همه چیز بوده، چیزی را مخفی نیست! حتی چیزها را همه را احساس می‌کنیم، هرچه را که قبلاً بوده، احساس می‌کنیم؛ هرچه را که

^۱ برای اطلاع بیشتر رجوع شود به کتاب افق وحی صص ۱۲۵ تا ۱۵۷

^۲ سوره الاعراف (۷) آیه ۱۷۲

قبلاً هم هست در آنجا احساس می‌کنیم. در عین این که احساس می‌کنیم این امر یک امری است که یک تغییر و تحولات بعدی دارد، ولی صاف با او صحبت می‌کنیم، صاف با او حرف می‌زنیم^۱. این‌جا دیگر خیلی مسائل عجیب است که چطور وقتی امیرالمؤمنین در آن خطبه عجیب می‌فرماید: من با ابراهیم بودم در آن وقتی که او را در آتش انداختند، من با نوح بودم در آن وقتی که سوار بر کشتی شد، من با موسی بودم در آن وقتی که به سمت فرعون آمد و از دریا عبور کرد، من با این‌ها بودم^۲... دیگر روشن می‌شود که این معنای من بودم چیست، حضرت شوخی می‌کرده، مزاح می‌کرده یا واقعیت داشته؛ من با آن‌ها بودم حالا لازم نیست که خود آن‌ها هم این را احساس بکنند، این مسئله لازم نیست^۳.

این یک واقعیتی است که آن واقعیت به ادراکِ مدرکِ برمی‌گردد، این دلیلی ندارد که خود شخص و خود فرد این را احساس کند. ممکن است احساس بکند، ممکن است احساس نکند، شاید صرفاً ببیند یک قضیه‌ای دارد انجام می‌شود، اما این قضیه از کجا دارد آب می‌خورد؟ از کجا دارد این مسئله دارد تحقق پیدا می‌کند؟ این بسته به میزان آن افق خود آن شخص است که آن را بفهمد، آن وقت دیگر این‌جا بعضی از مطالبی که بزرگان در کتاب‌هایشان نوشته‌اند که مثلاً یکی از بزرگان آمده بود در قبرستان و گفته بود که شنیده بودم که بعضی‌ها این‌جا می‌آمدند و تصور بر این بوده که این‌ها یک حال و هوایی را از خود این قبرستان احساس می‌کرده‌اند، از افرادی که در این قبرستان هستند احساس می‌کردند^۴، ولی الآن مسئله منکشف می‌شود که این مطالب از قبل بوده است. حالا آن بزرگ خودش از قبل آمده، ولی این از آن اوّل بوده؛ اگر نبوده پس چطور آن بلند می‌شده می‌آمده؟

پس معلوم می‌شود بوده دیگر. اگر نبوده خب نبوده، گفتیم عدم عدم است، فرقی نمی‌کند. وقتی یک امر عدمی است، العدم لا یخبر و لا یخبر عنه... هیچ‌کدام. نه خودش موضوع واقع می‌شود و نه محمول. خب خدا هم نمی‌تواند از یک امر عدمی خبر بدهد، چه برسد به بندگان خدا، چون عدم

^۱ برای اطلاع بیشتر رجوع شود به کتاب افق وحی صص ۱۰۱ تا ۱۲۵ خصوصاً بحث تشبیه وجود مادی و ظاهری موجودات به حرکت قطار صص ۱۱۳

^۲ جامع الاسرار صص ۳۸۲ و ۳۸۳ للسید حیدر الآملی رضوان الله علیه، مؤسسه التاریخ العربی - بیروت

^۳ برای اطلاع بیشتر به تفسیر خطبه البیان و بحث سند آن رجوع شود به امام شناسی ج ۵ صص ۸۵ و ۸۶ و بحرالمعارف ج ۲ صص ۶۲۱ تا ۶۳۹ للمولی عبدالصمد الهمدانی رضوان الله علیه انتشارات حکمت

^۴ روح مجرد صص ۱۵۷

عدم است، هیچ فرقی بین عدم زید و عدم کلی نیست، چون هر دو دلالت بر نبود است، نبود نبود است دیگر، دیگر چه چیزش هست. اضافه به یک ماهیت که به آن عدم هستی نمی دهد. فقط آن عدم را محدود می کند، بله آن عدم به نسبت به یک ماهیتی محدود می شود، خوب بشود. محدود شدن آن عدم و عدم تسری آن عدم به سایر ماهیات معدومه، دلیلی بر اکتساب حصه‌ای از وجود ندارد. آن عدم در هر جا که صادق باشد، چه شما عدم را عدم کلی فرض کنید، یا آن عدم را عدم فرض کنید که یک ماهیت خیلی مهم فرض کنید، یا عدم را عدم این حجر فرض کنید، تمام این‌ها یک مطلب را ارائه می دهند و آن عدم الشیء است. هیچ تفاوتی ندارد. حالا آن خود شیء آن که تعلق پیدا کرده هر چه هست بماند. درست شد؟^۱

اگر این امر نبود، اگر این اثر نبود، پس آن بزرگان به دنبال چه می آمدند؟ نبوده دیگر! پس معلوم می شود بوده، اینی که بوده در حالی که هنوز آن وجود عنصری در آن جا نیامده، این در اینجا چه معنا دارد؟ معنایش این است که آن وجود عنصری بعد که می آید در آنجا امر ثابت است، یک امر ثابت است گرچه ما الآن نمی دانیم. اگر در همان موقع آن کسانی که می آمدند چشمشان باز شده بود این را هم می دیدند، این را هم متوجه می شدند. ولی حالا خواست خداست، عدم قدرت این است، عدم توان است، حالات مختلف است، حالا هر چه هست، این را نمی بیند، تصور نمی کند، خیال می کند از یک جای دیگر، منشأ این نور خیال می کند چیز دیگر است. منشأ این حال و هوا خیال می کند یک مطلب دیگر است.

این‌ها همه شواهد بر این است که ما به این قضیه برسیم که در عالم وجود ماضی و مستقبل و حالی وجود ندارد؛ آنچه که قدر الهی به آن تعلق می گیرد و از مقام مشیت کلیه تنازل پیدا می کند در ظرف قدر، آن امر ثابت لیس له ماض و لا حال و لا استقبال؛ آن امر می شود امر ثابت. و آن امر در علم عنائی حق وجود دارد، پس این علم عنائی حق این با ذات حق، این متصل به ذات حق است، به واسطه آن علم لا ینفک و ذاتی که مخصوص به چیست؟ به ذات است. آن علم لا ینفک ذات که مساوق با ذات است منتها در مرتبه علیت، نه در رتبه. در رتبه همیشه گفتیم ذات مقدم است بر علم و بر قدرت؛ فقط ذات با یک مسئله یا با دو مسئله ذات تساوی دارد ذات حق تعالی، یکی با مسئله حیات است که نفس

^۱ رجوع شود به کتاب افق وحی ص ۱۱۷ و نهاية الحکمة الفصل الرابع فی شطر من احکام العدم ص ۲۸ تا ۳۰ موسسه

تصور ذات مساوقاً لتصور الحياه و البقاء، یکی این است و یکی هم مسئله وحدت اطلاقی است و هویت اطلاقی که در آنجا مقام توحید اطلاقی حق مساوی با نفس ذات است^۱ غیر از آن مقام احدیت، مقام احدیت، خلافاً لکثیر من الأعظم که خب آن‌ها قائل به تأخر رتبه حتی در مقام احدیت شده‌اند^۲. فقط در این مسئله گفتیم که آن ذات با مقام حیات و با مقام احدیت در یک رتبه قرار دارد، اما نسبت به مسئله علم، و همینطور نسبت به مسئله قدرت اطلاقی در مقام علیت قرار دارد. و آیا می‌توان تصور کرد که در یک مرتبه، در یک برهه، در یک طور از اطوار حیات و از اطوار ذات، ذات بدون علم باشد؟ این امکان ندارد. یعنی ذات بلا علم، و ذات بلا قدره و هو مستحیل. پس بنا بر این کل ما يتصور برهه أو طورٌ یكون فيه الذاتُ إلى ما لا نهاییه من قبل و لا من بعدُ أبداً و أزلاً در همان مرتبه‌ای که تصور ذات است، در همان مرتبه تصور علم است و در همان مرتبه تصور قدرت است و هر جا که تصور قدرت باشد، قدرت ملتصق به ذات و لا ینفک عن الذات، در همان مرتبه اعیان به صورت مشیت کلیه و مشیت جزئیة تحقق دارند.

پس دیگر تمام این بساط عرض کنم حضورتان دیگر قدیم و حدیث و ربط حادث به قدیم که کیفیت سنخ ماده به مجرد و حدوث زمانی و قدم زمانی و همه این‌ها رفت پی کارش!
قضیه از نو بنا شد و آن این است که تمام اعیان خارجی، همه اعیان جزئیة قدریه هستند که این‌ها مندرک در آن مشیت کلی و قضاء کلی است و قضاء کلی از آنجایی که علم عنائی حق است و علم عنائی حق این لاینفک ذات است پس بنا بر این تا خدا هست، اعیان وجود دارد در عالم ثبوت. بله تغییراتی که ما می‌بینیم این‌ها همه تغییرات عرضی است، بله سیاه سفید می‌شود، سفید قرمز می‌شود، این شخص بزرگ می‌شود، کوچک می‌شود، نحیف می‌شود، لاغر می‌شود، چاق می‌شود، این‌ها همه چیزهایی است که در عالم عرض تغییر هست، اما این تغییرات نبوده؟ صحبت در آن است. نه! این تغییرات هست. صحبت در نبود و بود تغییرات است، در نبود و بود اعیان است، در نبود و بود اشیاء خارجی است نه در تغییرات؛ کسی منکر تغییر نیست.

بالاخره یک دانه سیب خب معلوم است آنقدر است، ده تایش را هم روی هم جمع کنیم یک

^۱ برای اطلاع بیشتر رجوع شود به کتاب افق وحی صص ۴۵ تا ۴۸

^۲ توحید علمی و عینی ص ۱۸۲ والرسائل التوحیدية مؤسسة النشر الاسلامی تألیف العلامة الطباطبایی رضوان الله علیه صص ۳۰ و ۳۱

گرم هم نمی‌شود. این دانه سیب تبدیل به یک درخت هفت، هشت متری می‌شود فرض کنید که فلان. حالا همدان باشد سی چهل متر هم می‌رود بالاتر و به اندازه هندوانه هم سیب می‌دهد (مزاح). ولی خودش اصلش آنقدر است، این اولش است، این تغییری که می‌خواهد پیدا بشود این تغییر هست اما نه این که این تغییر نبوده.

شما الان فرض کنید که یک دانه طناب را بردارید یک خط و ریسمان را بردارید باهم حرکت بدهید. این طناب نیم‌متری را حرکت می‌دهید از آن سرش تا اینی که دست شماست را حرکت می‌دهید همه این‌ها دارد حرکت می‌کند و این حرکت هم حرکت چیست؟ تا دست شما حرکت نکند آن حرکت نمی‌کند دیگر. این قائم به دست شماست. ولی آیا می‌توانید بگویید کدام قبل بوده و کدام بعد است؟ یعنی شما این طناب را بگیرید و از نظر زمانی اگر این طناب را بگیرید و شروع به حرکت بکنید دست شما چند ثانیه قبل از طناب حرکت کرده و بعد طناب حرکت کرده؟ هیچ! به مجرد این که دست شما حرکت کند طناب هم حرکت می‌کند؛ حتی یک صد هزارم ثانیه بین انگشت شما و بین این نخ فاصله نیست.^۱

اما علت آن حرکت چیست؟ علت دست شماست. این را می‌گویند عدم تخلخل زمان بین علت و بین معلول. یعنی در هر جا که علت تحقق پیدا کرد به عنوان هی علت، در همان جا معلول در آن جا حضور دارد می‌گوید ما هم هستیم، خیال نکن تو علتی بالاتری فلانی، خودت را از ما بالاتر فرض می‌کنی. بالاتری، باش، ولی ما هم علتیم و در این جا تشریف داریم. ما هم در این جا هستیم و برای خودمان هم کسی هستیم. می‌توانی؟ بسم الله! تو خودت باش و ما نباشیم!

آن وقت دیگر آن علت نیست دیگر! آن یک چیز دیگر است. الان شما این نخ را رها کنید الان دیگر این انگشت شما علت نیست، این انگشت است. کی علت به این گفته می‌شود؟ وقتی که شما مجبورید، چاره ندارید که این نخ را بگیرید. چاره ندارد... لذا شاعر می‌گوید خدایا هم تو علت ما هستی: «ظهور تو به من است و وجود من از تو»^۲

اگر من نباشم تو کی می‌توانی ظهور پیدا کنی؟ ظهور پیدا کن ببینم!^۳ ما هم برای خدا شاخ و

^۱ رجوع شود به مثال دقیق مرحوم علامه طهرانی رضوان الله علیه در مورد موجود بودن اشیاء گذشته و آینده در عالم تکوین در کتاب شریف معادشناسی ج ۶ ص ۱۰۰ به بعد

^۲ از اشعار شمس مغربی رضوان الله علیه: ظهور تو به من است و وجود من از تو و کَسْتَ تَظْهَرُ لَوْ لَای، لَمْ اَکُنْ لَوْ لَاک

^۳ برای اطلاع بر شعر رجوع شود به کتاب شریف روح مجرد ص ۵۷۸

شانه می کشیم! می گوئیم خدایا درست است که تو هستی و ما هستیم و قالب هستی و ... اینها را قبول داریم. ولی از آن طرف هم اگر ما نباشیم خدایی تو پس اینجا چه فایده ای دارد؟ چه نفعی در این جا ... باید ما باشیم تا تو بتوانی خدایی ات را بتوانی نشان بدهی. باید ما باشیم تا تو خالقیت را بتوانی ابراز کنی. اگر من نباشم، شما هم نباشد، آن هم نباشد، پس خدا چکار می کند؟ دستش را می گذارد روی سرش قلیان می کشد! خب این که ... کاری که نمی تواند انجام بدهد. باید یک انسانی باشد، باید یک ظهور خارجی باشد، باید یک مخلوقی باشد، باید یک معلولی باشد تا علت در جنبه علیتش تحقق پیدا کند و الا دیگر علت نیست، خب آن که دیگر خالق نیست، این خلقی نکرده، این که هنوز خلقی نکرده، این که هنوز خلقی نکرده، این که هنوز ظهور پیدا نکرده، در همان صرافت خودش هست، در همان مقام احدیه الذات خودش باقی می ماند. پس می فرماید که:

«ظهور تو به من است و وجود من از تو» تا من نباشم این ظهور در کجا می تواند تحقق پیدا

کند؟

پس بنا بر این مسئله قدر به این وسیله دیگر روشن شد، حالا این روایاتی که در این زمینه هست طبعاً رفقا اینها را به آن می رسند و مطالعه می کنند و به این نکته توجه کنید که در این روایات و احادیث آیات و اینها که آمده، اینها همه جنبه تغییراتی دارد که در نفس خود مقام قضاء و قدر آن تغییرات آن به این کیفیت بیان شده، نه این که تغییری نبوده است و بعد تغییر پیدا شده است. یک وقت می گوئیم آقا تغییر و تحول نبوده، همین طور که ما الآن هستیم، در خود آن مقامات علوی و ربوبی تغییر و تحولات بوده. این مسائل هست.

وجود یکی علت برای دیگری، نمی دانم مراتب شدت، مراتب ... شدت در وجود، تشکیک

در وجود ... پس اینها مربوط به چیست؟

یک وقت می گوئیم نه تغییر و تحول نبوده، عدم بوده بعد پیدایش می شود؛ آن یک مطلب

دیگر است که آن عرض می شود که با این مبانی ای که عرض شد این دیگر جایی ندارد.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد