## ١ ـ ١٣١

 بسم الله الرحمن الرحیم‌

## ادامه بحث واجب بالقیاس إلى الغیر

 بحثِ واجب بالقیاس إلى الغیر به این جا رسید كه مرحوم آخوند این مطلب را فرمودند كه موجودات امكانى در عالم اعیان چون موجودات امكانى امكان ذاتى دارند از این نقطه نظر بعضى ها معتقدند كه ارتباط واجب به این موجوداتِ امكانى از نقطه نظر تعنون به عنوان خالقیت و رازقیت موجب مى‌شود كه خود واجب متصف شود به عناوین امكان، و چون این موجودات در خارج ممكن هستند، پس بنابراین اگر از ناحیه این موجودات، واجب متصف به وصفى بشود آن وصف براى واجب هم ممكن خواهد بود نه واجب، مثل این كه فرض كنید اگر یك شخصى را ظهر دعوت كنید منزلتان ممكن است بیاید و ممكن است نیاید.

 خب الآن در حال حاضر آیا مى‌شود به شما گفت مُضیف و مهماندار، بالضروره، نه خیر، ولى به شما مى‌شود گفت مهماندار و مضیف بالامكان چرا؟ چون طرف این ضیافت و مهماندارى كه عبارت است از مهمان دارى، بالامكان است اگر او بیاید، شما مُضیف بالفعل هستیدو اگر نیاید مضیف نیستید. پس اتصاف شما به مضیف این اتصاف، اتصاف بالامكان است نه بالضروره در مورد خداوند متعال هم چون این موجودات امكان ذاتى و امكان فقرى دارند لذا اتصاف خداوند متعال به وصف خالقیت؛ بالضروره نیست بلكه بالامكان است این امكان را؛ امكان بالقیاس إلى الغیر مى‌گویند چون امكان بالغیر همان طور كه عرض شد محال است چون ما یا واجب بالغیر داریم یا امتناع بالغیر داریم یا امكان بالقیاس إلى الغیر داریم یا واجب بالقیاس إلى الغیر یا امتناع بالقیاس إلى الغیر داریم در هر سه تاى آن ها جایز است به عبارت دیگر وقتى یك شیئى را با شیئى دیگر لحاظ مى‌كنیم از نقطه نظر وجود یكى از این حالات سه‌گانه و اوصاف سه گانه براى او بار مى‌شود یا

 نسبت او با دیگرى بالاامكان است مثل این كه نسبت زید را با عمرو در نظر بگیریم كه وجودِ زید ضرورت ندارد همچنین وجود عمرو هم ضرورت ندارد این را امكان؛ بالقیاس إلى الغیر مى‌گویند یعنى (زید ممكن الوجود بالقیاس إلى عمرو و عمرو هم ممكن الوجود بالقیاس إلى زید) هست و یا این كه این ها نیست.

 سؤال: اگر واجب باشد چگونه ممكن، بالقیاس إلى الغیر مى‌شود؟

 یعنى بر حسب ظاهر خالقیت براى خدا واجب باشد آن وقت ممكن بالقیاس إلى الغیر بشود؟

 جواب: آخر شما این واجبیت را از اول چطور براى او احراز و اثبات كردید ما مى‌گوییم ممكن است.

 سؤال: پس ممكن؛ بالقیاس إلى الغیر؛ نیاز نداریم؟

 جواب: وقتى طرفش لحاظ بشود، نیاز داریم.

 سؤال: نمى توانیم لحاظِ طرف بكنیم.

 جواب: اشكال ندارد یك شیئى هم ممكن بالذات باشد و هم ممكن بالقیاس الى الغیر باشد الان زید ممكن الوجود است و ممكن بالقیاس به نیست به شجر هم هست.

 اشكالى كه مرحوم آخوند به ابن سینا وارد مى‌كنند این است كه دو مطلب در این جا باید مورد نظر قرار بگیرد.

 مطلب اول این است كه در وهله اول ما بیاییم امكان را از حمل بر وجود بر گردانیم و به ماهیت نسبت بدهیم و به واسطه این مسأله كه ماهیت متساوى الطرفین بالنسبه به وجود و عدم مى‌باشد پس ماهیت ممكن است و ماهیت چون امر عدمى است آن امكانى كه بر ماهیت حمل مى‌شود آن هم یك امر عدمى خواهد بود و خداوندِ متعال امر عدمى بر او تعلق نمى‌گیرد.

 این مسأله مشكلى را حل نمى‌كند. چرا؟ به جهت این كه همان طورى كه‌

 عرض شد ماهیت من حیث هى نه وجوب بر او عارض مى‌شود و نه امتناع و نه امكان، اگر ما اوصافى را كه بر ماهیت حمل مى‌شود اوصاف ذاتى او بدانیم.

 این اوصافِ ذاتىِ ماهیت؛ اوصافى هست كه صِرف تصورِ ماهیت اقتضاى تعنون او را به این عناوین و اتصاف او را به این اوصاف مى‌كند و بدون لحاظِ وجود، این اوصاف در ذهن مى‌آید همان طورى كه عرض شد. زوجیت براى اربعه به اربعه حمل مى‌شود بدون این كه اربعه در خارج موجود باشد یا نباشد این را اوصاف خود ماهیت مى‌گویند.

 اما یك اوصافى داریم كه آنها اوصاف وجود هستند مثلًا ماهیتِ موجوده را متصف مى‌كنیم به این مانند این كه مى‌گوییم زیدٌ عالمٌ، زیدٌ فاضلٌ و زیدٌ شاعرٌ، زید در همان حیطه ماهوى خودش، علم و شعر و كتابت و مشى، بر او عارض نمى‌شود. زیدِ موجود است كه یا عالم یا جاهل یا شاعر یا كاتب یا نویسنده و یا صنعت كار و اهل حرفه است. ولى زید در خودِ حیطه ماهوى و تجوهر خود هیچ یك از این اوصاف را بر خود نمى‌پسندد، بلكه همان حیوانیت و شئون حیوانیت و ناطقیت و شئون ناطقیت است كه بر زید حمل مى‌شود ـ بدون لحاظ وجود ـ این مربوط به اوصاف ماهوى است و بعضى هم از اوصافِ وجود است. ـ البته این بحث هم در اصول خیلى به درد مى‌خورد ـ

 وقتى كه مى‌گوییم زید ممكن الوجود است. زید ممكن است آیا این امكان را ما بر زید (من حیث هو هو و من حیث انه مصداق للحیوان و مصداق للانسان) حمل مى‌كنیم یا زید را به لحاظ وجودش ممكن مى‌گوییم. عرض شد كه خودِ ماهیت من حیث هى امكان بر نمى‌دارد یعنى وقتى كه شما زید را در نظر بگیرید امكان بر این زید حمل نمى‌شود بلكه، حیوان ناطقى بر او حمل مى‌شود. شما اگر یك گوسفند را در ذهنتان تصور كنید، پشم جزو لوازم ذاتى این ماهیت است. چشم و گوش و سر و كله و دست و پا جزو لوازم ذاتى این گوسفند است. گوسفند آن‌

 است كه سر و دست و پا و پشم داشته باشد. داراى نفس كذا باشد. این خصوصیت را داشته باشد. اینها همه از اوصافى است كه بخواهید یا نخواهید در ذهنتان مى‌آید. اما هیچ وقت امكان هم همراه با این گوسفند در ذهنتان مى‌آید؟ آیا هیچ وقت ضرورت یا امتناع هم همراه با این غنم در ذهنتان مى‌آید؟ نمى‌آید امّا اگر بخواهید این را به لحاظ اعیان خارجى در نظر بگیرید. و تحققش در كون را در نظر بگیرید یكى از این ها در نظرتان مى‌آید یا این كه این گوسفند الان در حیاط منزلتان هست الان این گوسفند بالضروره وجود دارد. نابود شدنش مى‌شود بالامكان یا این كه امكان آمدنش نیست این بالامتناع مى‌شود پس بنابراین؛ جهات ثلاثه، به لحاظ وجود بر ماهیت حمل مى‌شوند.

 پس از این جا به این مسأله پى مى‌بریم كه ماهیت خودش فى حدّ نفسه چیزى نیست. تا این كه این را در قبال وجود قرار بدهید مسأله اى كه موجب اشتباه براى عده اى شده است این است كه روى ماهیت حساب باز كرده‌اند وگفته‌اند ماهیت فى حدّ نفسه متساوى الطرفین بالنسبه به وجود و عدم است، و چون ماهیت قابل این نیست كه در ارتباط با ذاتِ حقّ سنجیده شود، پس بنابراین اوصافى كه از ماهیت انتزاع مى‌شود آن اوصاف نمى‌شود وصف كمالى حضرت حق قرار گیرد. عرض بنده این است كه اصلا ماهیت چیزى نیست. هرچه در عالم خارج هست وجود است. منتهى اسم كیفیتِ وجود را ماهیت مى‌گذاریم. آیا در خارج همان وجود بسیط و تجرد است كه به او زید مى‌گویید؟ وجودِ حقّ متعال كه حدّ بر نمى‌دارد، قید بر نمى‌دارد. پس آن چه كه در خارج هست، حدِّ وجودى است. ما؛ انتزاع ماهیت را از خود وجود مى‌كنیم ماهیت را كه از خودمان در نمى‌آوریم ما نگاه به یك موجود خارجى و به موجود دیگر مى‌كنیم و انتزاع ماهیت را از این موجود و از موجود دیگر مى‌كنیم، مشتركات را مى‌سنجیم و متمایزات را در نظر

 مى‌گیریم و اثبات یك ماهیتى براى زید و اثبات ماهیتى براى غنم مى‌كنیم. پس اصلًا ماهیت چیزى نیست كه قابل باشد شما امكان بر او حمل كنید یا وجوب بر او حمل كنید یا چیز دیگربر او حمل كنید، هر چه كه هست و قابل براى حمل اوصاف است آن عبارت از وجود خارج است. فرض كنیم كه ما وجودات خارج را ظلال حقّ بدانیم و رشحه‌اى از رشحات حق بدانیم. كه این طور هم هست یعنى مى‌خواهم بگویم در مطلب فرقى نمى‌كند. وجودى كه در خارج است ظل است رشحه اى از رشحات حق است و معلول مبدأ اول است و مخلوق مبدأ اول است و سایه است و حكم عكس را دارد و انعكاس همان نور وجود است تمام این ها به جاى خود محفوظ ولى صحبت در این است كه با الفاظ و با عبارات كه نمى‌شود یك مشكلى را حل كرد. رشحه اى از رشحات حق بودن كه موجب حملِ وجوب و ضرورت، بر این شى‌ء خارجى نمى‌شود. این شی‌ء خارج، در خارج موجود است. این موجودیت آیا امكان بر او حمل مى‌شود یا ضرورت؟ اگر شما به لحاظ استناد به علت در نظر بگیرید ضرورت بر او حمل مى‌شود، اما به لحاظ خود این وجود كه بالأخره این وجود نبوده و بود شده این را شما چه مى‌كنید؟ این جا است كه ما به نفس آن وجود، امكان را از این وجود انتزاع مى‌كنیم. بالاخره وجود زید كه هنوز از مادر به دنیا نیامده الان كه در این دنیا نیست هنوز نطفه‌اش هم بسته نشده است. زیدى كه هنوز نطفه‌اش در این دنیا بسته نشده آیا الآن مى‌توانید بگویید كه وجود براى این ضرورت دارد؟ چون وجودى كه یك سال دیگر به دنیا مى‌آید رشحه‌اى از رشحات حق است، وبراى حق ضرورت دارد و چون ظلِّ براى اوست پس وصفى و جهتى را كه ما براى این وجود مى‌آوریم، آن جهت باید جهت ضرورت باشد. از نقطه نظر این كه معلول براى این علت است جهت ضرورت صحیح است. چون انفكاك بین علت و معلول نمى‌شود. و چون اراده حق بر این وجود تعلق گرفته است چه ما بخواهیم یا نخواهیم در عالم اعیان تحقق پیدا خواهد كرد و در این‌

 حرفى نیست الا این كه دو اشكالى را كه بر كلام مرحوم آخوند وارد كرده‌اند، آن دو اشكال را این مطلب جواب نمى‌دهد. اشكال اول این بود كه: چطور یك امرى كه ممكنِ ذاتى هست در حیطه امكان ذاتى، ما اتصاف وصفى را از او بكنیم كه آن وصف را بتوانیم بالوجوب و بالضروره بر مبدأ اول حمل بكنیم آن كه جواب از این داده نمى‌شود. شما از یك طرف مى‌گویید نتیجه، تابع اخص مقدمات است. گرچه یك طرف قضیه واجب الوجود است ولى طرفش دیگرش ممكنِ بالذات و ممكن بالافتقار است. امكان فقرى دارد. و طرف دیگر امكان ذاتى دارد. آن طرف دیگر چیست؟ نفس آن وجودى كه در خارج است امكان ذاتى همیشه بر آن بار است و امكان افتقارى را همیشه به دنبال دارد و مقارن با اوست آن وقت یك وصفى را كه قائم بالغیر است و قائم به امر خارجى هست ـ آن امر خارجى امر اعتبارى نیست بلكه نفسِ وجود خارجى است ـ و آن امر اعتبارى نیست. ماهیت امر اعتبارى است ولى وجودى كه الآن به این كیفیت در آمده و حدّ پیدا كرده است اسم این حدّ را ماهیت مى‌گذاریم. به لحاظ این كه، حد پیدا كرده است ما به این لحاظ به این مى‌گوییم ممكن بالذات، ممكن بالذات این وجود براى همیشه دارد. چرا؟ چون همین كه وجود داراى حدّ مى‌خواهد بشود، این شدن و این گردش و این صیرورت، خودش ماهیت است یعنى صیرورت، اقتضاى امكان ذاتى را بر این وجود مى‌كند و این وجود، ممكن بالذات مى‌شود یعنى به این صیرورت مى‌تواند در بیاید یا در نیاید. علت، اقتضا كرده كه به این صورت در بیاید پس بنابراین صیرورت فى حد نفسه الآن این انتزاع خالقیت و انتزاع رازقیت از یك امرى كه ممكن بالذات است كه تعلقش به مبدأ اول، امكان؛ بالقیاس الى الغیر مى‌شود. چون صحبت در این است كه از ناحیه علت به او افاضه شده است و چون از ناحیه علت به او افاضه شده است پس فى‌حد نفسه همان جنبه خالقیت را كه از او انتزاع مى‌كنیم ربطِ بین دو جهت كه اضافه مقولیه و اضافه اشراقیه است مى‌شود. گرچه اصل این اضافه،

 اضافه اشراقیه است. یعنى اصل این شیى‌ء در خارج به اضافه اشراقیه هست و در اضافه اشراقیه فقط یك طرف مى‌خواهد همان خطابهِ ـ كُن ـ را مى‌خواهد در اضافه اشراقیه نفس آن شی‌ء در خارج است و فقط یك طرف نسبت را مى‌خواهد كه همان، مضاف الیه باشد ولى صحبت در این است كه انتزاع خالقیت، بدون جهت تحققِ آن امر در خارج، این انتزاع مستحیل است چون نمى‌شود كه اضافه خالقیت باشد بدون مضاف فقط مضاف الیه است كه موجب تحقق خالقیت است. آن جنبه خالقیت گرچه به اضافه اشراقیه محقق مخلوق در خارج است ولى بالأخره مخلوق را ما مى‌خواهیم این اشكال اولى كه وارد مى‌شود با انتسابِ امكان به ماهیت رفع اشكال اول نمى‌شود. به جهت این كه اشكال اول این بود كه این وجود خارجى، مخلوق و وجود خارجى ممكن بالذات و مفتقر بالذات و به واسطه این وجود خارجى است كه حق متعال متصف به عنوان خالقیت مى‌شود. اشكال دومى كه بدتر از اشكال اول است، این است كه این موجودات خارجى متدرج الحصول هستند كم كم پیدا مى‌شوند و اگر یك وصفى بر اساس تدریج؛ تكوّن پیدا بكند ـ یعنى هویت یك صفت قائم به تدریج است ـ چگونه حق متعال كه در ذات او ثبوت و بقاء و عدم تغیر و حركت و تبدل محضه است متصف به اوصافى بشود كه آن اوصاف، تدریجى الحصول باشد امروز براى ذات حقّ، نباشد و فردا پیدا بشود امروز ده درصدش پیدا بشود و فردا بیست درصدش پیدا بشود و پس فردا سى درصد پیدا بشود. خب حالا با توجه به این دو اشكال، چطور مى‌شود از این جواب داد فرض كنید كه وجود در خارج متكى به حق و متكى به علت است و چون علت ذات پروردگار است، پس بنابراین این وجود در خارج ضرورت دارد؛ و ضرورت آن بالقیاس الى الغیر مى‌باشد و وجوبى كه در خارج پیدا كرده است، وجوبش وجوب بالغیر است و از ناحیه علت است این را قبول داریم و حتى وجوبش هم بالقیاس الى الغیر است یعنى وقتى كه ما این معلول را با قیاس به علت مى‌سنجیم،

 مى‌گوییم كه باید معلول هم در خارج باشد این مى‌شود وجوب بالقیاس الى الغیر پس معلولِ در خارج هم وجوب بالغیر دارد چون اصل تكونش از علت است. هم وجوب بالقیاس الى الغیر دارد چون وقتى در مقایسه با علت سنجیده شود مى‌گوییم این هم حظّى از وجود دارد چون نمى‌شود علت باشدو این نباشد ولى در عین حال امكان ذاتیش از بین نمى‌رود و امكان ذاتى تا ابد بر پیشانیش حكّ و ثبت شده و افتقار ذاتى تا ابد بر پیشانیش ثبت شده و تدریجى الحصول تا ابد بر پیشانى این ثبت شده است امروز یك خلق است و فردا خلق جدید است (بَل هُم فِى لَبسِ جَدِیدِ) هر روز براى این ها خلق جدید است پس خلق جدید با عدم تحرّك در مقام ذات و عدم تغیر و تبدّل چگونه مى‌سازد؟ حالا این معلولِ علت است و ما حركت را در این معلول مى‌بینیم ما تدریجى الحصول را در این معلول مى‌بینیم این را مى‌خواهید چه كار بكنید؟ خب استناد به علت دارد خب داشته باشد بسیار خوب مُخلِصش هم هستیم، استناد به علت دارد. از ناحیه علت افاضه وجود و وجوب به او مى‌شود، خب بشود، ولى امكان ذاتیش از بین نرفته است تدریجى الحصول بودنش از بین نرفته است بنابراین با این بیان جواب داده نمى‌شود الا این كه بگوییم منظور مرحوم آخوند در این جا همان مسأله اى است كه ما قبلا طرح كردیم و آن مسأله این است كه در علم ربوبى تمام اشیاء به نحو ثبوت تحقق دارند گرچه در عالم خارج جنبه تدریج است ولى تدریج در خارج به لحاظ ظرف زمان است. زمان است موجب تدریج براى آن خلق و براى این خلق شده است اما اصل هویت آن و اصل تكوّن آن عین خارج است و الى ابدالآباد و در ازل و در كُنه علمِ ربوبى كه جنبه علیت تامه و ظهور همه ممكنات به نحوِ علیت و به نحوِ بسط است مى‌باشد و به نحو قبض و اجمال هم نیست چون در مورد مقام قبض و اجمال گفتیم كه اجمال، عینِ بسط است نه این كه اجمالِ در آن جا موجب ابهام است چون ابهامِ موجب نقص و جهل، نسبت به علم ربوبى است؛ در علم ربوبى چیزى بر علم او اضافه‌

 نمى‌شود از تكوّن یك خلقى در خارج چیزى بر كمال او اضافه نمى‌شود چون (كل الاعیان فى الخارج و كل الموجودات و المخلوقات و المرزوقات فى الخارج) تمام این ها به نحو ثبوت در علم ربوبى حضور داشته اند الا این كه در عالم زمان و عالم مكان به مقتضاى حقیقت و جوهریتِ خودِ زمان و مكان و به مقتضاى تجوهر و ذاتى بودن زمان كه تدریجى الحصول است اشیایى كه در زمان پیدا مى‌شوند این ها به لحاظ زمان گاهى هستند و گاهى نیستند گاهى كم هستند و گاهى زیادند. گاهى حركت به خود مى‌پذیرند و الوان به خود مى‌پذیرند و كیفیات آن ها تغییر و تبدّل پیدا مى‌كند. اما نه به لحاظ علم ربوبى و نه به لحاظ جنبه علیت یعنى علیت در مقامِ علتِ خودش تامّ است و موجب تحقق همه این مسائل مى‌باشد و موجب كینونیت و وجود همه این اعیان است به نحوى كه اگر كسى چشم باز بكند و از تحت قانون زمان و مكان بیرون بیاید همانى را مى‌بیند كه من الان دارم آن را در این مجلس مى‌بینم این كه مى‌بیند نه این كه فقط صورت او را مى‌بیند، نه این كه فقط فیلمى از او را مى‌بیند، نه این كه فقط عكسى از او را مى‌بیند چون یك وقت از این مجلس یك عكس بر مى‌دارند عكسش را مى‌برند به یك شخصى نشان مى‌دهند آقا ببینید الان در این مجلس حسن نشسته زید نشسته عمرو نشسته بكر و خالد نشسته اند هر كدام این ها داراى خصوصیاتى هستند عكسى هست كه این عكس حكایت از یك چیزى و از یك جریانى مى‌كند گاهى از اوقات اصلًا خود شما نفس مجلس را ادراك مى‌كنید همانطور كه شما الآن نشسته اید و جلیس خودتان را مى‌بینید عكسش را كه دیگر نمى‌بینید و وجودش را احساس مى‌كنید من الان مى‌بینیم در كنار من آقاى دكتر دلشاد نشسته اند بغلش جناب آقاى حضرت شیخ مشایخ العظام جناب مستطاب سرور آقاى عبدى نشستند و همین طور هَلُمَّ جَراً، جناب فاضل مكرم فخر الاصفهانیون جناب آقاى تحولیان و امثال ذلك؛ همه‌این آقایان نشسته اند من الآن عكس این ها را كه نمى‌بینیم وجود این ها را الآن احساس مى‌كنم. خب‌

 حالا آیا من اطلاعى بر یك ساعت بعد دارم؟ الآن ساعت ده دقیقه به نه است من باب مثال خب یك ساعت دیگر در همین مجلس چه افرادى هستند و چه تغییر و تبدلاتى در این مجلس پیدا خواهد شد؟ از هر كدام از شما بپرسید مى‌گویید نمى‌دانم. چرا؟ چون هنوز یك ساعت دیگر نیامده است تا بدانیم چه تغییر و تحولاتى در این مجلس پیدا مى‌شود یا نمى‌شود. اما اگر شخصى الآن اطلاع ـ نه بر جنبه برزخى چون در جنبه برزخى باز صورتى از حقایق اشیاء است جنبه برزخ و مثال هنوز به ملكوت نرسیده هنوز تا ملكوت فاصله است گر چه مثال علت است براى عالم ماده ولى مثال صورت بدون جسمیت ماده را دارد ـ بر جنبه ملكوتى عالم ماده پیدا كند و اگر شما به جنبه ملكوتى ماده پى بردید، همین فرش و همین فضا و همین در و پنجره و قاب و چراغ و افرداى كه در یك ساعت دیگر در این جا مى‌آیند تمام این ها را همین الآن وجدان مى‌كنید نه این كه فقط عكس آن ها را مى‌بینید یعنى همان طورى كه الآن وجود خود را دارید وجدان مى‌كنید كه الان آقاى كذا در كنار شما نشسته اند و من گوینده حقیر فقیر عبدِ آثم هم دارم برایتان این حرفها را مى‌زنم این مطالبى را هم كه مى‌گویم تدریجى الحصول است. این ها كه دفعه ما نیامده یك ساعت نشسته‌اند شما گوشتان را به من بیچاره سپردید و معلوم نیست چه دارم مى‌گویم. این مطالبى كه تدریجى الحصول است و این مطالب را دارم مى‌گویم همین طور به همین وضعیت وجود یك ساعت دیگر را وجدان مى‌كنید مشاهده مى‌كنید چرا؟ چون از تحت زمان بیرون مى‌آیید و عرض كردم تنها مانع براى حجاب و تنها مانع براى جهل محكومیت در قانون زمان و مكان است اگر شخصى توانست از قانون زمان و مكان بیرون بیاید، تمام آن ها را وجدان مى‌كند. الآن من. اگر از شما سؤال كنم ـ یك مثال خیلى ساده ـ آقا شما از اول ساعت كه هشت و ربع این بحث ما شروع شد آیا از این ساعت هشت و ربع چه تصویرى تا الآن دارید چه آیا اگر كسى از شما سؤال كند كه الآن من باب مثال پنج‌

 دقیقه به نه است، از هشت و ربع تا الان حدود چهل دقیقه مى‌گذرد. ادراكتان از این چهل دقیقه چیست؟ چه جوابى مى‌دهید آیا فقط مى‌گویید من یك سرى عكس دیدم یعنى اگر الان به ذهن خودتان مراجعه كنید فقط یك سرى عكس در ذهن خودتان مى‌بینید انگار یك كلكسیونى باز شده و از صفحه اول كلكسیون تا آخر را مشاهده كردید یا نه یك حقیقتى را در وجود خودتان لمس مى‌كنید آن حقیقت اگر من بخواهم باز كنم عبارت است از نفس حضورتان و جلوستان در این اتاق و صحبت هایى را كه در این موقع شنیدید و نگاه هایى را كه در این موقع كردید و حال و احوالهایى كه در این مدت چهل دقیقه در این اتاق پیدا شده این ها را همین الان در وجود خودتان احساس مى‌كنید به طورى كه اگر فرض كنید در محكمه قاضى، قاضى بیاید از شما سؤال بكند نمى‌گویید آقا من عكسى را دیدم، مى‌گویید آقا این مطلب انجام شده است و نمى‌گویید یك عكس من دیدم كه فلان آقا به فلان آقا این را گفت و نمى‌گویید من یك نوارى را شنیدم كه فلان آقا به فلان آقا این حرف را زده است واهانت كرده است و سّب كرده و دشنام داده است. مى‌گویید آقا این حرف را زده من الآن در خودم دارم مى‌بینم و من الآن در خودم احساس مى‌كنم ایشان این دشنام را به این داده است وقتى كه شاهد مى‌آید یك شهادتى را پیش قاضى بدهد، بدون این كه خودش متوجه باشد دارد صحنه را پیش قاضى مى‌آورد نه این كه حكایت از یك صحنه اى مى‌كند مى‌گوید این صحنه این است خب تو چشم ندارى ببینى ولى من دارم براى تو مطرح مى‌كنم لذا به او مى‌گویند شهادت، شهادت، یعنى شهود عالم شهادت یعنى عالم حضور از این نقطه نظر به آن مى‌گویند عالم شهادت لذا قرآن مبین را هم كه كتاب مبین مى‌گویند به جهت این كه (مَا مِن شَیئِ الا وَ قَد اتَفَقَ وَ مَا مِن شَیئ الا وَ هُوَ یتَفِقُ وَ مَا هُوَ كَان وَ مَا هُو كائِنٌ الى یومِ القَیامَة) كه روایات هم در این زمینه داریم. از امام صادق سؤال مى‌كنند حضرت مى‌فرمایند كه كتاب مبین منظور این است و مى‌فرمایند ما اطلاع بر این‌

 كتاب مبین داریم و لكن عقول رجال این مطلب را نمى‌فهمند این كتاب مبین كه همه اشیاء الى یومِ القِیامَه در آن هست منتها امام علیه السلام این كتاب را باز مى‌كند یك مرتبه فلان آیه را مى‌بیند نگاه مى‌كند و مى‌فرمایند: سال بعد در فلان نقطه از زمین یا فلان نقطه از كوكب یك همچنین قضیه اى اتفاق مى‌افتد. همین الآن هم هستند افرادى منتها نه به آن شدّت به یك مراحل پایین ترى این طور از این كتابِ مبین استفاده مى‌كنند. بنده خودم خیلى ها را دیدم در حضور بسیارى از بزرگان هم بودم آن بزرگان هم یك همچنین مطالبى را از آن ها مشاهده كردند. حالا مى‌گوییم ـ بنابر قاعده امكان اشرف ـ وقتى كه یك مقدارى ثابت بشود؛ وصفِ اعلا و اكمل هم ثابت مى‌شود وقتى كسى توانست من باب مثال هفته آینده را از قرآن گفت پس یك كسى ممكن است پیدا بشود ماه دیگر را هم بگوید یك كسى دیگر مثل امام علیه السلام هم پیدا مى‌شود كائِناَ مَا كَان را مى‌گوید حالا این كتاب مبین كه این مسائل در آن هست چطور ممكن است یك مسأله‌اى كه معدوم است با این دقت و به این وضوح در این كتاب باشد. این غیر از این است كه كلِّ آن چه كه در عالَم است ثابت و لا یتغیر است همان طورى كه ما ثابت و لا یتغیر از ساعت هشت تا ساعت نه نشسته ایم؛ بنده ساعت هشت و ربع كه آمدم همین جا نشسته ام نه و یا ده سانت این طرف تر نرفتم ده سانت آن طرف تر هم نرفتم و شما هم همین طور، همه افراد در آن مكانى كه نشسته اند یك ساعت بدون این كه حركت بكنند كسى بدون این كه سیخى به آن ها بكند همان سر جایشان نشسته اند؛ خب حالا تمامِ عالَم در كتاب مبین به این نحو ثبوت دارد. الا این كه فرقِ بین امام علیه السلام و بین ما این است كه افرادى كه در این جا نشسته اند چشم من با یك نظره واحد به همه نظر مى‌اندازد همه را در لحظه واحد در نظر خود مى‌آورد اما اگر كسى چشمش ضعیف باشد و از فاصله سى سانتى و چهل سانتى نتواند افراد را تشخیص بدهد اگر این شخص بخواهد یكى یكى بر احوال این مجلس اطلاع پیدا بكند باید

 جلوى ایشان و به ایشان نگاه بكند از فاصله سى سانتى چهره ایشان را بشناسد و بعد جلوى ایشان برود و نگاه بكند تا بشناسد بیش از سى سانت را نمى‌تواند تشخیص بدهد چون چشمش است‌

 و یا یك دهم است و نمى‌تواند بیش از این مقدار را بفهمد این ضعف به جهل و به نقصان ایشان برمى‌گردد نه به اصل ثبوت و به اصل تغیر كه در این نظام حاكم است. من چون الان چشمم قوى هست و مى‌توانم در یك لحظه واحد همه را ببینم همه را ثابت مى‌بینم این معناى؛ ـ فِى كِتابِ مُبِینِ ـ است یعنى همین كه ما الآن در این جا نشسته ایم و این مباحث را داریم مى‌كنیم همین هم در قرآن است. حالا كدام آیه از قرآن است من نمى‌دانم و به چه نحوى باید وارد شد باز من نمى‌دانم، به چه نحوى باید ضم و ضمیمه كرد من نمى‌دانم، ندانستن من دلیل بر این نیست كه نباشد. اگر بنده رشد كنم همین مجلس را كه مثلًا ایشان این جا نشسته اند و ایشان این جا نشسته اند در همین قرآن مى‌بینم چون مى‌گوید (ما من شیى‌ء كان و ما من شیى‌ء هو كائن الى یوم القیامه) مگر این كه در قرآن هست. خب یكى از آن ها بنده هستم؛ یكى از آن ها صحبتِ بنده در ساعت نه هست؛ یكى از آن ها وجود شماست كه در این جا نشسته اید. مگر این ها جزو (ما كان و ما یكون) نیست؟ شواهد هم بر آن مطلب هست و شواهد هم بر این قضیه است حالا كارى به مطالب و روایات نداریم. بنابراین حلّ این مسأله فقط از این راه است كه؛ وجودات اشیاء، چون متدلّى به علت هستند و آن علت مشیت حق مى‌باشد و مشیت حقّ مشیتِ ثابت است پس همه اشیاء گرچه از نقطه نظر ظرف زمان و مكان متدرّج الحصول هستند اما در ذات ربوبى این ها ثابتند و خالقیت و رازقیت كه از اوصاف فعلیه هستند و این ها اوصافى هستند همچون علم و حیات و قدرت كه اینها از اوصاف ذات هستند این ها هم ثابت اند و بدون تدریجى الحصول بودن بر ذاتِ ربوبى حمل مى‌شود الا این كه بعضى از این اوصاف بلا واسطه محمول بر

 ذات است مانند علم و حیات و قدرت و بعضى از این اوصاف با واسطه هستند كه اوصاف فعلى مى‌باشند مانند خالقیت و رازقیت و تربیت و افاضه و فیض و استناره و امثال ذلك كه این ها بلا واسطه‌اند. كه بلا واسطه و با واسطه بودن موجبِ تغییر و موجب تدرّج نخواهد بود. پس با این مسأله مى‌توانیم بگوییم شاید منظور مرحوم آخوند از این مطالب این بوده است‌

 سؤال: صفتِ امكان بنا بر قِدمت كلِّ خلقت مخلوقات است یعنى همه قدیم هستند.

 جواب: آن هم همین است وقتى در علم ربوبى باشد آن هم ثابت است.

 سؤال: امكان در خود مخلوق اگر ثابت باشد نسبت به خالق هم این امكان سرایت مى‌كند؟

 جواب: نه دیگر! وقتى كه وجودِ مخلوق را ما متدلى به علت بدانیم ولو این كه ممكن است چون علت او واجب است بنابراین این مخلوق هم واجب است‌

 سؤال: ولى واجب بالغیر هست و نه واجب بالذات.

 جواب: در این جا دیگر فرقى نمى‌كند صحبت، صحبت در این است‌

 ببینید دو اشكال بود یك اشكال این كه چون موجودات ممكن بالذات هستند در تحقق خارجى خودشان یعنى در آن وجود خارجى خودشان محتاج هستند. ما ممكن بالذات بودن را قبول داریم ولى محتاج به زمان بودن را قبول نداریم این محتاج به زمان بودن را برمى‌داریم و آنكه موجب اشكال و موجب نقص در اتصاف خالقیت پروردگار مى‌شد همین است كه یك زمانى خدا خالق نباشد و بعد خالق بشود ما مى‌گوییم از ازل خداوند خالق بوده است.

 سؤال: ملكوت یعنى جسمیت را هم در بر دارد منظور شما چه بود؟

 جواب: ملكوت جنبه علیت براى برزخ و به تبعِ برزخ، ماده است. منظورم از جنبه ملكوتى این بوده است كه اطلاع بر برزخ باز مفید این معنایى كه من عرض‌

 كردم نیست یعنى ممكن است انسان اطلاع بر برزخ پیدا بكند ولى صورت خارجى ماده براى او مشهود نشود بلكه یك حقیقتى به عنوان یك پرده اى كه صورتى براى او باشد مى‌باشد. چه موقع صورت خارجى ماده براى انسان مشهود است وقتى كه انسان به علت؛ اشراف پیدا بكند چون اشراف به علت اشراف به معلول هم خواهد بود منتها نكته در این است كه خود زمان و مكان چون همه انتزاعیات از ماده هستند خودِ اینها در ماده براى انسان مشهود مى‌شود و به عبارت دیگر همان مبحثى كه طى الزمانى است و مرحوم آقا از آن بحث مى‌كردند آن مبحث در این جا هم پیش مى‌آید. ـ آن چه كه ایشان فرمودند من عرض كردم كه آن محل تأمل است. ـ اما در قضیه طىّ الزمان این است كه انسان بر علتِ زمان و بر علتِ مكان عالمِ مثال و برزخ هم داخل در همین معلول هست چون در آن جا زمان و مكان است منتها منطبق با خودش مى‌باشد، اصلًا به علیت در تحقق ماده و صورت، صورت ماده آن صورتى است كه علت براى ماده است كه همان عالم برزخ و مثال است منظور من از صورت این است چون در آن جا صورت هست ولى ماده نیست. ـ اشراف پیدا بكند همه مراحل را مشاهده مى‌كند بعد مى‌گوید تدریج در علیت در آن جا به لوح محفوظ و آن مقامِ اراده و مشیت برمى‌گردد.

 سؤال: مگر مقام رسول خدا مافوق مقام لوح محفوظ نیست؟

 جواب: همان است و فرقى نمى‌كند.

 سؤال: پس چطور دوباره تجدد كمال پیدا مى‌كند؟

 جواب: آن تجدد كمال به خاطر مراتب نازله اش مى‌باشد.

 سؤال: پس مراتب اولایش هیچ رشدى ندارد حتى سیر عرضى هم دیگر ندارد؟

 جواب: نه یعنى در آن مرتبه كه مرتبه ربطى هست؛ در آن مرتبه ربطى بین ما و بین پیغمبر فرقى نیست. در آن مسأله ربطى كه آن جنبه اتصال یعنى نفسِ حقیقت‌

 وجود است در او هیچگونه رشدى نیست. آن جا فعلیت تامه و فعلیت محضه است در مرتبه نزول كه مى‌خواهد حد پیدا بكند این حد ـ اىُّ شی‌ءِ مَا فُرِضَ) هر چیزى كه بخواهد تغییر و تبدل پیدا بكند در آن جا حركت هم وجود دارد.

 سؤال: پس این كه اثبات فرمودید كه تجلیات حق همیشه و دائماً در حضرت رسول خدا هست در مقامِ تنزل؛ فقط هست؟

 جواب: در مقام ذات كه اصلًا تجلى‌اى نیست.

 سؤال: پس رسول خدا كه اسفار اربعه را طى كرده در همین نفسش فقط طى كرده نه در مقام ربط؟

 جواب: در مقام ذات، كه مقام ربط است و اصلًا حركتى در آن جا نیست در آن مقام ربط؛ اصلًا حركت نیست، تمام این ها به خاطر همان سیر نزولى است كه وجود مى‌خواهد انجام بدهد. در آن سیر نزولى همه این قضایا و بالا و پایین ها پیدا مى‌شود. اگر ما این سیر نزولى را از او بگیریم و نگاه به كُنه واقعیت این وجود بكنیم كه همان وجود، وجودِ بسیط و وجود مجرد است دیگر در آن جا نه حركتى هست و نه تغییر و تبدلى این همان است كه آقاى حداد مى‌فرمودند: اگر شما عكس این ماهیت را از این بگیرید این نفس وجود است و وجودِ حق مى‌باشد.

 سؤال: یعنى رسول خدا از یك جهت به خودش نگاه بكند مى‌بیند كه خود خداست و هیچ تغییرو تبدلى نیست؟

 جواب: هیچ تغییر و تبدلى نیست اما به عالم كثرت به حد كه نگاه بكند دائماً در حال تحوّل و دائماً در حال نعمت و فیض و بركت و .... مى‌باشد.

 سؤال: پس در این صورت هیچ چیز بر آن اضافه نمى‌شود؟

 جواب: آخر چیزى نیست كه اضافه بشود به كمال مطلق كه چیزى اضافه نمى‌شود.

 سؤال: تجلیات خدا را كه فرمودید نامحدودند چون خداوند نامحدود است‌

 تجلیاتش هم نامحدود است و مخصوصِ پیغمبر هم نیست؟

 جواب: همه همین طور هستند اختصاص به پیغمبر ندارد. تجلى خدا نامحدود است یعنى هر تجلى به خاطر یك حدّ است و حدّ هم همیشه در حال تغییر و تبدّل است پس حدّ همیشه نامحدود است و تجلّى هم نامحدود است. حقیقت خدا كه همان حقیقت صمدیت است در آن تغییر و تبدل نیست تجلى هم در حقیقت خدا اصلًا نیست.

 سؤال: یعنى در آن مرحله دیگر تعینى نیست؟

 جواب: تعین و تجلى نیست وبین پیغمبر و غیر پیغمبر فرق است اما وقتى از آن مرحله كنار بیاییم كُلٌ بِحَسَبِهِ؛ پیغمبر به جاى خودش، امثال ماى بیچاره هم به جاى خودمان هستیم.

## ٢ ـ ١٣١

 مطلب مرحوم آخوند در مسأله جواب از اشكال بر كفایت ذات واجب جمیع صفات كمالیه را كه دو اشكال بر این قضیه وارد كرده‌اند این بود: گرچه ممكنات بالنسبه به ذاتِ واجب داراى امكان فقرى و امكان ذاتى هستند امّا از آن‌جایى كه نفسِ وجودات خارجى و اعیان خارجىِ ممكنات به عنوان ظلّ و سایه هستند و وجود آنها فقط وجود ربطى با ذاتِ حّق است و وجودى غیر از وجودِ مبدأ قابل تصورّ نیست و به عبارت دیگر هویتِ مستقله‌اى در قبال ذات واجب ندارند بنابراین با توجه به این مسأله؛ وجود آنها در خارج بواسطه تدلّى و اتكاء بر واجب، وجود آنها هم واجب است. و وجوب از دو ناحیه به آنها افاضه مى‌شود. یكى از ناحیه علّت، كه اصل هویت اینها را مى‌سازد و به آنها تكوّن مى‌بخشد چون معلول از ناحیه علّت واجب مى‌شود و به واسطه علّت موجود مى‌شود و وقتى كه علّت او واجب بود معلول او هم واجب خواهد بود این وجوب را وجوب بالغیر مى‌نامیم یعنى از ناحیه غیر وجوب به آن‌ها عنایت شده است، واجب دوم بالقیاس الى الغیر است یعنى وقتى كه معلول را در مقایسه با علّت لحاظ مى‌كنیم به این كه هویتش از ناحیه علّت آمده است كارى نداریم به این كار داریم كه از نقطه نظر عنوانِ علیت و معلولیت این دو عنوان را اگر ما مّد نظر قرار بدهیم ـ اگر از نظر عرفى بخواهیم مثالى بزنیم در باب متضایفین وجوب هر كدام وجوب؛ بالقیاس الى الغیر است یعنى اگر بخواهد این باشد دیگرى هم باید باشد و در مقایسه با دیگرى این هم باید باشد در حالتى كه یكى از اینها علّت براى دیگرى نیست. مثل فوقیت و تحتیت مى‌ماند یا یك مثال عامیانه ترى من باب مثال میخ و چكّش وقتى نجار بخواهد یك تخته‌اى را به تخته دیگرى وصل كند احتیاجى به دو ابزار دارد یكى میخ است كه این چوب را بر آن چوب متصّل كند و یكى هم به چكّش است تا اینكه آن میخ را بكوبد الآن عنوان میخ با عنوان چكش وجوب بالقیاس الى الغیر

 دارند هستند این امثال، مثال عامیانه است نمى‌خواهم بگویم كه واقعاً واجب هم این طور است، واجب آن است كه بین آنها ربط وثیق باشد و یك التزام وجودى باشد امّا از نظر مثال براى روشن شدن قضیه، میخ معلول چكش نیست و چكش هم علت براى میخ نیست و بالعكس، ولى از نقطه نظر زمان استفاده و زمان به كارگیرى این میخ یا چكّش تصوّر نمى‌شود كرد چكشِ بدون میخ را و میخ بدون چكش را؛ این را مى‌گوئیم وجوب بالقیاس الى الغیر یعنى وقتى غیر را با او مقایسه مى‌كنیم مى‌بینیم كه این واجب است در هنگامى كه او وجود دارد یا او واجب است در هنگامى كه این وجود دارد، در ما نحن فیه وقتى كه این دو عنوان علیت و معلولیت را ملاحظه مى‌كنیم مى‌بیینم كه تحّقق عنوان علّیت در خارج بدون معلول مستحیل است و همین طور تحّقق عنوان معلولیت بدون علّتِ خارجى، این هم مستحیل است این را مى‌گوئیم وجوب بالقیاس الى الغیر یعنى معلول در مقایسه با علّت در مقایسه با معلول واجب است، علّت هم واجب و ضرورى است، این موجودات در مقایسه با مبدأ و وجود حّق، وجوب بالقیاس إلى الغیر دارند. یعنى همان طورى كه ذات متعال واجب است و به لحاظ جنبه اراده و مشیتش علّت براى اشیاء هست پس اشیاء هم باید ضرورى الوجود باشند والّا انفكاك معلول از علّت لازم مى‌آید. این وجوب بالقیاس الى الغیر و وجوب بالغیر هر دو به این شیى‌ء خارج افاضه مى‌شود و از آن جایى كه اوصاف فعلى مثل خالقیت و رازقیت و افاضه و امثال ذلك اینها از وجوب انتزاع مى‌شود پس این اوصاف براى ذاتِ واجب، واجب خواهد بود چون ذاتِ واجب اقتضاى معلولیت را مى‌كند و ذاتِ واجب اقتضاى اتّصاف به علیت را مى‌كند پس این اوصاف از غیر كه به واجب عنایت نشده، خود واجب است كه خودش را دست كارى كرده تا اینكه خالقیت را براى خودش تحصیل كرده است كسى نیامده به واجب عنایت كند منتها یك وقتى شما واجب را در حال سكون و ركود مى‌بینید یك وقت شما واجب را در حال فعل و انفعال مى‌بینید

 واجب اوصافى دارد كه در هر حالى بر واجب ثابت است حالا چه كارى بخواهد در خارج انجام بدهد به عبارت دیگر اوصاف فعلى داشته باشد یا نداشته باشد؛ مثل علم و حیات و قدرت و مشیت، یك اوصافى هستند كه این اوصاف اوصافى نیست كه آرام بنشیند یك اوصافى است كه مرتّب در حال بالا و پائین كردن و كم و زیاد كردن است. این اوصاف هم مال واجب است نه اینكه این اوصاف از غیر براى او آمده باشد منتهى اوصافى است كه جنبه واسطى دارد ـ این ما حصل كلام آخوند بود با توضیحاتى كه عرض شد ـ بعد ایشان مى‌فرمایند عجب از شیخ است كه ـ ایشان با شدّت تورعى كه در این علوم دارد، بر این كه موجودات بالنسبه به ذاتِ حّق جنبه وجوب دارند بالنسبه به ذاتّ حّق، و ذات حّق تكوّن و تعین موجودات را اقتضاى ذاتى دارد ـ چطور ایشان واجب را در مقایسه با خلق امكان بالقیاس‌گرفته است و گفته، همان طورى كه امكان ذاتى براى ذات واجب محال است امكان بالغیر هم در هر حالى چه براى ذات واجب چه براى غیر ذات واجب محال است، ولى در عین حال واجب امكان بالقیاس الى الغیر داشته باشد یعنى وقتى شما واجب را لحاظ مى‌كنید غیر را هم لحاظ مى‌كنید چون غیر، امكان ذاتى دارد و نتیجه، تابع اخَصِ مُقدمَتَین یا مقدمات است اگر وصفى را بخواهیم از ارتباط واجب با ممكن انتزاع كنیم، چون واجب وجوب ذاتى دارد ما نمى‌توانیم بگوئیم كه این وجوب ذاتى نسبت به ممكنات هم اعمال خواهد شد بلكه در این جا وجوب ذاتى را براى ذات واجب به جاى خودش محفوظ نگه مى‌داریم و مى‌گوئیم این اوصافى كه موجب كمال شماست، از شماست و كارى به آن نداریمو و از یك طرف اوصافى را در ارتباط با خلق براى واجب ثابت مى‌كنیم كه همان؛ امكان بالقیاس الى الغیر خواهد بود یعنى واجب در لحاظ با شیى‌ء خارج ممكن است یعنى اتّصاف واجب به خالقیت این اتّصافش بالامكان است نه بالضروره، چون ضرورت تقدم ازلى را اقتضا مى‌كند و چون در مرتبه‌اى واجب قابل تصوّر است كه در آن مرتبه خالق‌

 نبوده است پس اتّصاف مبدأ به خالقیت در آن مرتبه ربوبى؛ بالامكان است نه بالفعل، نه بالضروره، نه بالوجوب این كلام مرحوم شیخ ابن سینا بود، كه آخوند بر او اعتراض دارد.

 عرض ما این است كه با بیان مرحوم آخوند اشكال به ابن سینا وارد نمى‌شود جواب اشكال ابن سینا به حال خودش محفوظ است به جهت این است كه اشكال در این است كه آیا اتّصاف واجب به خالقّیت در مرتبه حماقِ ذات و مرتبه ربوبى آیا فعلّیت دارد یا ندارد اگر مى‌گوئید فعلّیت دارد پس چرا مخلوقى در مرتبه ربوبى ندارد و اصلًا چرا مخلوقى در آنجا وجود ندارد فقط ذات است و غیر از ذات چیزى در آن جا وجود ندارد فرض كنیم بر اینكه مبدئات در ازل وجود داشته باشند در عالم طبع و كون و فساد و عالم اعیان به عبارت دیگر عالم مشاهده و شهادت در آن جا كه اشیاء متدرجاً تكوّن پیدا مى‌كنند نیستند و بعد هست مى‌شوند نسبت به اینها چه جنبه‌اى موردِ لحاظ قرار مى‌گیرد.

 بعضى ها این آیه شریفه ـ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ الْكاذِبِينَ)[[1]](#footnote-1) و این آیاتى كه دلالت بر علم مى‌كند به دست و پا افتاده‌اند و خواسته‌اند از نقطه نظر اجمال و تفصیل مطلب را حلّ كنند و آیه را تفسیر كنند كه چرا خداوند شما را اختبار و امتحان مى‌كند براى اینكه صادق را از كاذب و منافق تشخیص بدهد اگر بخواهد تشخیص نباشد و به واسطه امتحان كه یك فعل خارجى است این علم پیدا بشود این كه اثبات جهل در ذات ربوبى است و این عین جهل است این را مى‌گویند مقام تعین خارجى این مقامِ تفصیل منافاتى با جهل ندارد و این علم جنبه تحّقق خارجى اشیاء است و این طور مثال مى‌زنند اگر یك شخصى دارد حركت مى‌كند و شما مى‌دانید كه آن شخص اعمى است و این مسیرى را كه دارد مى‌رود

 منتهى به یك جویى یا چاهى مى‌شود و چون تعمى این جوى را نمى‌بیند لامحاله در آن جوى سقوط مى‌كند. اگر از شما بپرسند قسم هم مى‌خورید كه الآن بعد از ده ثانیه، پانزده ثانیه در این جوى سقوط مى‌كند ولى هنوز یك علم وجدانى برایتان پیدا نشده و این متوقف است بر اینكه این اعمى سقوط كند و با چشمتان سقوطش را ببینید در حالى كه این علم را در مرحله اول كه یقین هم بوده داشتید یعنى یقین داشتید كه بالأخره ده ثانیه بعد سقوط مى‌كند و خواهى نخواهى یقین دارید كه از اختیارش بر نمى‌گردد و انصراف پیدا نمى‌كند یا اینكه نیرویى این را جلو مى‌برد و این نیرو، نیروى برق است یك چیزى است كه همین طورى دارد مى‌برد و بالأخره سقوط خواهد كرد این را مى‌دانیم اما این كه سقوط وجدانى براى شما شده باشد هنوز برایتان پیدا نشده است مگر بعد از تحّقق، این مقدار ناشى از جهل ما نسبت به تكوّنِ اعیان است چون ما نسبت به یك كَون، جاهل هستیم و نسبت به عینِ خارجى جاهل هستیم به همین مقدار مرتبه یقین در ما تفاوت دارد امّا در ذات پروردگار چگونه قابل تصور است پروردگار متعال از نقطه نظر فعل و انفعال در ذات خودش آیا به این نحو است، آیا مثل ما مى‌ماند، كه یك نقطه خلأ و جهل حتى بسیار بسیار ظریف و بسیار بسیار قلیل وجود دارد كه آن نقطه خلأ و جهل؛ به واسطه تكوّنِ اشیاءِ خارجى باید رفع شود. آیا این طور است؟ مى‌گوییم این عینِ اثبات جهل است نسبت به پرودگار و چطور ممكن است ما تصور یك هم چنین مطلبى را بكنیم. پس این معناى (لیعلم) را اگر نخواهیم این طور معنا كنیم باید بگوئیم این مسأله در مقام علم نسبت به بقیه مى‌باشد یعنى خدا مى‌خواهد بنمایاند تا اینكه به مرحله بروز در بیاید نه اینكه به مرحله بروز در آمدن، موجب تغییر و تبّدل و فعل و انفعال در ذات ربوبى باشد ذات ربوبى جاى نقص ندارد تا اینكه تكوّن خارجى؛ رفع نقص بكند این از یك ناحیه، پس مشكل خارجى به این كیفیت حلّ شد و آن اینكه، مقام بسط و مقام اجمال را ما مشاهده مى‌كنیم امّا آن كسى كه‌

 خودش علّت؛ براى تكوّن اشیاء هست و آن علتى كه خودش مُفیض براى وجود هست در آن جا نقص راه ندارد در آن جا همه چیز به مرحله ثبوت هست یعنى تمام سلسله علّت در آن جا به مرحله ثبوت واقع شده و آن جا قرار دارد منتهى لازمه این علیت در عالم ماده این است كه زمان به خود بگیرد به عبارت دیگر الآن علیت انجام گرفته است لازمه اش اینست كه این یك زمانى بر او بگذرد تا اینكه تكوّن خارجى پیدا بكند چون معلولش معلول مكانى است چون معلولش معلول مجرد است مثل اینكه كلید كارخانه برق در آن طرف دنیا هست در افریقا، در استرالیا كلید برق را مى‌زنند بعد از یك مدتى لامپى كه در اینجا هست روشن مى‌شود گرچه فاصله سرعت برق، سیصد هزار كیلومتر در ثانیه است و به مجرد اینكه این كارخانه كار بكند این باید روشن بشود حالا اگر سرعت برق هزار كیلومتر در ثانیه بود اگر الآن توربین ها شروع به كار كرد و الكتریسیته تولید كرد از این جا؛ تا آن جا بیست هزار كیلومتر فاصله ما تا محل آن كارخانه است باید بیست ثانیه طول بكشد تا اینكه این جریان به قم برسد در عرض این بیست ثانیه آیا علت براى این كهربا وجود دارد یا ندارد؟ علّت وجود دارد و كارخانه‌اى كه این توربینش را راه انداخته است و برق را تولید كرد كنار نشسته است، یعنى بر فرض كه كار نمى‌كرد برق به اینجا مى‌رسید گرچه برق متناوب است باید دائماً در حال حركت و گردش باشد این برقى كه الآن تولید كرده بعد از بیست ثانیه به ما مى‌رسد چون این ماده یك مسیرى را باید عبور كند تا به اینجا برسد اما نه اینكه در این مدت بیست ثانیه اصلًا كارخانه‌اى وجود ندارد و علتى وجود ندارد، علت دارد منتها براى این كه برق به ما برسد باید بیست ثانیه طول بكشد.

 یك وقت مى‌گویند آقاى بروجردى‌صحبت‌مى‌كرد و صدایش یواش بود و آنهائى كه عقب نشسته بودند نمى‌فهمیدند دائماً ازآن عقب مى‌گفتند آقا صدایتان نمى‌رسد، ایشان گفتند صبر كنید بلند شود به شما هم مى‌رسد.

 حالا این برق بیست ثانیه طول مى‌كشد و باید این مسیر را طى كند و ادامه بدهد تا به ما برسد، و این به جهت ضعفى است كه در عالم طبع و عالم ماده است و به جهت قصورى است كه در عالم طبع و ماده است و از تكوّن دفعى، قاصر است اما اگر بنا را بر این گذاشتیم كه همین عالم طبع و عالم ماده به صورتى بشود كه تمام خصوصیات موجده و موجبه او از قانون زمان و مكان بیرون بیاید شما تمام خصوصیات همین ماده را دفعه واحده و به لحاظ واحد مشاهده مى‌كنید دیگر در آنجا عالم بَسطى وجود ندارد دیگر در آنجا عالم اجمالى وجود ندارد، یك عالًم و یك مرتبه بیشتر نیست لذا وقتى خدا مى‌خواهد حضرت آدم را خلق كند ملائكه از پروردگار سؤال مى‌كنند كه چرا تومى‌خواهى‌آدم را خلق بكنى مگر نمى‌بینى كه در زمین دارند فساد مى‌كنند این ملائكه به چه مسأله‌اى وقوف پیدا كردند وقتى هنوز خلقى نیست كه جنگ و دعوائى در پى داشته باشد بنابراین سؤال ملائكه هم نابجا است ملائكه از نقطه نظر جنبه علمى كه جنبه علّى تكوّن اشیاء است نسبت به اینها اطلاع پیدا كردند یعنى وقتى كه نظر مى‌كنند نه اینكه فقط صورت اینها را ببینند یعنى خدا به اینها یك فیلمى نشان مى‌دهد ببینید در زمین اینها با هم جنگ مى‌كنند موشك به طرف هم پرتاب مى‌كنند، هواپیماها بمب مى‌اندازند این بشر این طورى است نه، اصلًا حضورِ آن موشك را اینها احساس مى‌كنند حضورش را مى‌بینند حضور جنگ خارجى را مى‌بینند و فیلم تماشا نمى‌كنند خدا آن جا آپارات ندارد كه بردارد فیلم بگذارد تا اینكه این ها پاى پرده سینما بنشینند آنجا عالَم، عالمِ حجاب و ستار نیست آن وقت اگر قرار باشد بر اینكه آن ملائكه بخواهند بر همه ما اطلاع پیدا كنند قضیه چه مى‌شود خوش به حال آنها، دیگر هیچ حجاب و رادعى هم كه ندارند و آن جا هم كه عالم مجردات هست و یك مرتبه حاحب و ساتر دیگر نیست پس آنجا همه مسائل همیشه آنجا است خلاصه اگر فیلمى هم هست دیگر بدون سانسور مى‌باشد ظاهراً شما فكر این را كرده‌اید این ملائكه اى كه مُوكّل بر ما

 هستند و یكى طرف چپ هست و یكى طرف راست این قضیه چه مى‌شود.

 سؤال: تا طرف مشغول شود آنها هم مشغول مى‌شوند؟

 جواب: بله! آنجا آن حرف‌ها دیگر نیست قبح و حسن نسبت این حسن و قبح مال اینجا است امّا چرا آنجا این حرف ها نیست چون در آن جا دیگر شهوت غریزه نیست‌

 سؤال: قبح و حسن هم دیگر در آن جا نیست‌

 جواب: قبح و حسنش روى معنا است نه اینكه روى شهوت باشد روى جنبه معنا و روحانیت و تكدّر است اگر عمل، عمل شرع باشد مستحسن است و اگر غیر شرعى باشد، آن قبیح است امّا بر خود نفس عمل، حسن و قبح تعلق نمى‌گیرد یعنى نفس عمل نه آن نیتى كه مترّتب عمل بر است‌

 عمل فى حد ذاته‌

 نه مستحسن نه قبیح است‌

 سؤال: بعضى از آقایان قائل، به عدم حسن و قبح ذاتى اشیاء هستند؟

 جواب: بله، خود شیى‌ء فى حد نفسه از باب اینكه تمام افعال همه آثار وجود هستند و وجود خیر محض است لذا نفسِ خودِ شیى‌ء خیر محض است نفس خود فعل، از حیث وجود اما از حیث ترتّب عنوان مترتّب بر آن نیتى است كه این عمل در خارج انجام گرفته است.

 سؤال: پس مى‌توانیم یك قاعده كلى اتخاذ كنیم كه هیچ فعل حسنه و قبیح نداریم الّا به ترتّب عنوان؟

 جواب: بله‌

 سؤال: پس در این صورت به عوامل مختلفى بستگى دارد تا عنوان هاى حسن و قبح بر او عارض بشود

 جواب: بله‌

 سؤال: آقاى مطهرى و امثال ایشان قائل به حسن و قبح ذاتى بعضى از افعال هستند و این مثل قول اشاعره خواهند شد چون اشاعره اعتقادى به حسن و قبح ذاتى ندارند

 جواب: ذاتاً افعال از باب آثار وجود هستند یعنى ما من فعل الّا اینكه آن فعل به لحاظ آن هدف و غایتى كه آن فعل براى آن غایت به وجود مى‌آید مستحسن مى‌شود شما صدق را بگیرید، صدق حسن ذاتى دارد یا ندارد؟ خود صدق عبارت است از انطباق یك كلام با واقع، انطباق كلام با واقع یك مطلب است امّا آن كلامى را كه شما از دهان بیرون مى‌آورید این یك مطلب دیگر است آن كلامى را كه شما از دهان بیرون مى‌آورید ما روى او بحث مى‌كنیم نه روى انطباقش با واقع و عدم انطباقش یعنى این زبانى كه الآن دارد مى‌گردد نه چیز حسنى است و نه چیز قبیحى، اگر به نیت القاء خلاف و لو اینكه كلام منطبق با واقع است بگردد این القاء متصّف به قبح مى‌شود و لو اینكه كلام، كلام حسن باشد امّا این كلامى كه در زبان مى‌گردد به نیت اصلاح ذات البین باشد و لو اینكه منطبق با واقع نباشد متصّف به حسن مى‌شود بنابراین از صدق كه ما دیگر معیار و قانون بطّى‌تر كه نداریم ولى مى‌بینیم كه صدق به نفس الفعل خارج نمى‌گویند به آن عنوانى مى‌گویند كه آن عنوان به فعل خارجى تعلق گرفته است پس ما روى نفس فعل صحبت مى‌كنیم خود آن فعل فى حد نفسه در خارج است.

 حتى سَر بریدن امام حسین مثلًا چاقو چیز خوبى است و آن عملى كه به واسطه چاقو در خارج انجام مى‌گیرد یك عمل قطع است آن عمل قطع كه اشكال ندارد انسان با همین چاقو سَر فاسق و سر فاجر را هم مى‌برد حالا سر امام را هم مى‌برد. پس نفس الفعل یعنى عمل خارجى، عمل خارجى كه چیزى نیست من الآن دستم را ان طورى حركت بدهم اگر چاقو دستم بود پایم را مى‌برید این نه مستحسن است نه قبیح است. بله! عناوینى كه بر این بار مى‌شود چون امام‌

 حسین (ع) فرزند رسول خداست، چون امام است، چون موجب قطع یك حیات است، چون موجب رفع بركات است، این عناوین جنبه حسن و قبح به عمل خارجى مى‌دهد حالا اگر كسى واقعاً برایش تبدّل موضوع بشود امام را خیال بكند كه یك آدم نعوذ بالله شخص مهدور الدمى است و به قصد قربت بیاید سر امام را ببرد مثلًا فرض كنید كه امام در میان شب یك جایى مى‌رود این خیال مى‌كند كه یك سارقى آمده است و براى دفع سرقت چون خانه‌اش را چند شب دزد زده خیال مى‌كند امشب هم آمده این هم تیر و كمان بر مى‌دارد سارق را بزند حالا نگو امام داشته از كنار خانه این رد مى‌شده است اتفاقاً تیر به امام مى‌خورد حالا این را مواخذه‌اش مى‌كنند، عقابش مى‌كنند نه، حتى به او هم مى‌گویند بارك الله این قدر جرأت داشتى، از بیتت دفاع كردى، از مالت دفاع كردى كار خوبى هم انجام داده‌اى‌

 سؤال: داستانى نقل مى‌كنند كه ملاهادى سبزوارى یك شخصى را كشته بود و خودش متوجه نبوده است ملا هادى گفته بود بزرگى مى‌گفت اگر نفست پاك بود در خارج این عمل از تو صادر نمى‌شد این حرف درستى نباید باشد؟

 جواب: نه، اولًا این حرف نمى‌شود درست باشد، ثانیاً: خبائث باطن هم یك مطلبى است كه شاید ما نتوانیم ا این طور بپذیریم كه تمام اشیاء بر این منوال هست خیلى از اوقات است بر اساس اشتباه؛ صرفاً یك اشتباه و یك خطا است كه موجب این مسائل خواهد شد وقتى كه ما قانون عقلى را در یك مورد سارى و جارى بدانیم دیگر آن قانون عقلى قابل سریان و جریان در همه جا است. ـ حَكمُ الأمثَال فى مَا یجُوزُ وَ فِى مَا لا یجُوز وَاحِدٌ ـ اگر خطا در یك مورد باشد و بر اساس خطا؛ در امر بسیطى، بدون اختیارِ یك شخص امرى در خارج تحّقق پیدا بكند شما آن خطا را در افعال دیگر و در موارد دیگر گسترش بدهید این جوابى است كه به واسطه این جواب ما مى‌توانیم جواب بدهیم.

 و او این است كه تمام اشیاء در علم ربوبى به عنوان معلول به نحو بسط

 تحّقق دارند لو فرض بر اینكه شخصى این مطلب را قبول نكند، و تسلیم نشد و قائل شد بر اینكه اشیاء درعالم اعیان تدریجى الحصول هستند و این حرف هایى كه شما مى‌زنید كه اینها همه در ازل به نحو بسط وجود داشته اند ما این حرف ها را از شما نمى‌پذیریم و خلاصه قائل به تحّقق اعیان در علم ربوبى و در عالم علیت نیستم اگر شخصى این مطلب را گفت حداقل علیت براى این معلول ها را آن علیت كه مشیت حّق است كه خواهد پذیرفت یعنى در این كه این معلول ها و این اشیاء در خارج انقطه را از شما نمى‌پذیریمو خلاصه قائل به تحقق اعیان در علم ربوبى و در عالم علیت نیستم. اگر شخصى این مطلب را گفت حداقل علیت براى این معلول‌ها را كه آن علیت؛ مشیت حق است را خواهد پذیرفت یعنى در این كه این معلول‌ها و این اشیاء در خارج از نقطه نظر معلولیت انتسابِ به علت دارند و آن علت به مشیت حّق برمى‌گردد و در مشیت جنبه فعل و انفعال معنا ندارد بلكه فعلّیتِ مطلق است و آن مشیت و اراده در ذات ربوبى است گرچه معلول اینها بعد پیدا بشود به واسطه این كه این معالیل در عالم زمان و مكان هستند ولى اصل و مبدأ اینها در همان ذات ربوبى به نحو اجمال وجود دارد و خالقیت و رازقیت و تربیت و تمام آن چه كه در این عالَم خداوند متعال نسبت به موجودات لحاظ مى‌كند به نحو اجمال در عالم علّیت در مرتبه مشیت و اراده حّق وجود داشته است پس خالقیت به آن لحاظ از ازل براى پروردگار بوده، اراده از ازل بوده، افاضه از ازل بوده، تربیت از ازل بوده، رزق از ازل بوده تمام اینها از ازل بوده به جهت اینكه لا محاله وجود اینها در خارج مخلوق هست حالا اگر مخلوق در خارج نباشد ولى این جنبه خالقیت به علیت برمى‌گردد چون خالقیت یعنى خلق یعنى علّت بیاید خلق كند و بحث این است كه وقتى اراده حّق بر خلق اشیاء تعلق گرفت دیگر دفتر بسته شد و این دفتر را دیگر كسى باز نمى‌كند و خداوند متعال تربیت این معلول را و افاضه اش را و رزقش را، همه را در این دفتر نوشت و بست و كنار گذاشت این‌

 دیگر جفّ القلم شد بنابراین همان جهت خالقیت و رازقیت و اوصاف فعلى به جنبه علیت اینها از نقطه نظر علیت براى حّق ثبوت دارد گرچه از نقطه نظر وجود خارجى آن خلق خارجى در عالم طبع انجام نگرفته باشد ولى این خالقیت به حال خودش هست به جهت اینكه معلولش لامحاله هست و دیگر معلول او جنبه انتظار ندارد تا اینكه امكان بر او بار بشود آیا در خارج این مخلوق ممكن است بیاید یا نه؟ دیگر امكان معنا ندارد دیگر وجوب است چون اراده و مشیت حّق واجب است و اراده و مشیت بر معلولى تعلق گرفته است و لو اینكه معلول، معلولِ بعد باشد ولى بالاخره واجب است خب واجب؛ واجبى است كه الان هم نیست ولى بعداً مى‌آید بالاخره واجب است. آن امكانى الآن موجب وهن و نقص و جهل در ذات حّق است كه تعلق او به ممكن خارجى جنبه انتظار داشته باشد یعنى ممكن است كه در خارج بیاید و ممكن است در خارج نیاید آن وقت اتصافِ مبدأ به این عنوان به لحاظ آن حال انتظار بالامكان مى‌شود ولى اگر آن عنوانى كه در خارج است قطعاً خواهد آمد ـ ولو الآن نیامده ـ او متصّف به ضرورت است، متصّف به ضرورت است و به لحاظ انتساب به علت مى‌گوید هَذا وَاجِبٌ منتهى الآن هست نه اینكه الآن نباشد ولى این زیدِ ده سال پیش واجب است چه فرق مى‌كند من بگویم این زیدى كه الآن جلوى من نشسته واجب الوجود است یا اینكه بگویم زیدى كه ده سال دیگر متولد مى‌شود اگر قطعاً بدانم واجب است آن دیگر ممكن الوجود نیست، بلكه واجب الوجود است منتهى الآن نیست ولى بحث در این است كه در ظرف مكان و در ظرف زمان زید لامحاله خواهد آمد درست مثل این است كه فرض كنید الآن كلید كارخانه را زدند و كارخانه برق كه در آن طرف دنیا است برق آن بعد از بیست ثانیه دیگر لامحاله خواهد رسید و هیچ چیز هم نمى‌تواند رادع و مانع بشود. كلید یك فرستنده‌اى را آن طرف دنیا زدند بعد از بیست ثانیه من باب مثال موج به این رادیوى ما خواهد رسید و صداى این آقا در مى‌آید یا مثلًا یكى‌

 مى‌خواند این كه بعد از بیست ثانیه صدا به این جا مى‌رسد ما مى‌توانیم بگوئیم كه وصولِ صوت به این نقطه بالضروره است و دیگر بالامكان نیست گرچه فى حد ذاته امكان ذاتى بر او بار است امّا از نقطه نظر خارج وجوبِ علیت در عالم خارج براى این محّقق است پس حالت انتظار و حالت امكانى، حّقِ متعال نسبت به اشیاءِ خارجى ندارد بلكه اشیاء خارجى واجب الوجود هستند. خداوند متعال هم نسبت به آن اشیاء خارجى خلاقیت و .... دارد و چون علّت واجب است اشیاء خارجى هم بالقیاس به آنها واجب بالقیاس هستند پس از این نقطه نظر اشكالى وارد نمى‌شود یعنى بر فرض كه وحدتِ عالمِ اجمال و بساطت را ما قبول نكنیم باز نسبت به اتصاف حّق بر این اوصافِ فعلى خارجى وجوب حمل مى‌شود و امكان در آن جا حمل نمى‌شود

 سؤال: اینكه در قرآن هست (ربنا لا تواخذنا ان نسینا او اخطانا) اگر آن نشود چرا درخواست مى‌شود (لا تواخذنا إن نسینا او اخطانا ـ چرا از خداوند در خواست مى‌شود.

 جواب: خب این مواخذه حتى نسبت به امم گذشته هم همینطور است معنا ندارد كه نسبت به امم گذشته اگر شخصى یك خطایى كرد یا یك چیزى فراموش كرد خداوند عادل است و ما این آیه و این حدیث رفع را به مقتضاى عدالت پروردگار در خارج ثابت مى‌دانیم نه به مقتضاى جنبه مثلًا جداى از جنبه عدالت جنبه رحمت و لطف و امثال ذلك نه ما الآن به جهت عدالت مى‌دانیم یعنى‌

 اگر قرار باشد خداوند بخواهد بر خطا یك شخصى را مواخذه كند ما خدا را ظالم مى‌دانیم مسأله امتنان نیست چون خطا در اختیار انسان نیست مثل این كه فرض كنید شخصى كه خواب باشد نمازش قضا بشود خدا عقابش بكند این بدون برو، برگرد ظلم است یا اینكه فرض كنید بین كسى كه بزرگ است و نمى‌تواند یا رضیع‌است و نمى‌تواند هر دو نمى‌توانند پس باید فرض كنید كه بر تمام فعلى كه‌

 رضیع انجام نمى‌دهد باید خدا عقابش كند معنى ندارد این ظلمِ بین است حالا در بحث لا یطیقون و ما لاطاقه لنا، طاقت را مى‌توانیم از باب لطف بگیریم یا اینكه منظور از طاقت این است كه نیرو و قوه انسان تمام بشود،

 كه داریم ـ و على الذین یطیقون فدیه طعام ـ آن كسانى كه نمى‌توانند روزه یگیرند یعنى روزه آنها با طاقت آنها برابرى مى‌كند نه اینكه نمى‌توانند، توان دارند ولى وقتى كه غروب مى‌شود دیگر نعششان روى زمین مى‌افتد خدا در این جا از باب لطف یك مقدارى نسبت به اینها امتیاز مى‌دهد مى‌گوید روزه براى كسى است كه بتواند كارهایش را هم انجام بدهد این طور نیست كه وقتى روزه تمام مى‌شود جنازه طرف هم روى زمین بیافتد گرچه این اشكالى ندارد خدا مى‌گوید من خدا هستم و از شما این تكلیف را مى‌خواهم د از جنگ كه بالاتر نیست جنگ كشته شدن است مى‌گوید من یك روزه اى را مى‌خواهم كه شما مثل مرده بیافتید این اشكال ندارد این طاقت از باب لطف است امّا خطا و نسیان و اضطرار اینها چیزهایى است كه اصلًا با عدل خدا منافات دارد چه فرق مى‌كند یك بچه یك ساله بیاید یك امرى را انجام بدهد كه ما اصلًا همه افعال بچه را خطا مى‌دانیم علم بچه هم خطا است سهو است و علم الصبى سهوٌ، یا اینكه یك انسان بزرگ پنجاه ساله مى‌بینید یك خطایى هم انجام داده است و تقصیر ندارد یا اینكه از روى جهل یا از روى نسیان فراموش كند نسیان، نسیان است خب نسیان چیزى نیست كه نمى‌داند.

 دیشب رفتیم حجره آقاى طاهرى با آقاى آسید محمدرضا و آقاى امین گفتیم كه شب مى‌آئیم آنجا یك دیدنى كنیم رفتیم آنجا سر سفره نشسته بودیم اینها همه مقدمه حالت فناست نسبت به خودم كه عرض مى‌كنم اینها ظاهرا تجرد و فنا است حالا آقا خودش آمده دعوتمان كرده است بعد از سفر از اصفهان هم آمده بودند پیش ما و خیلى تشكر كرده از اینكه ما یك چیزهایى گفته بودیم بعداً به او گفتیم كه اگر انشاء الله عیالت را آوردى اینجا خانه‌ات مى‌آییم. سر سفره نشستیم‌

 گفتم آقا از اخوى تان چه خبر تازه ازدواج كرده است دیدم این به من با تعجب نگاه مى‌كند بعد گفت آقا ایشان كه دو سه تا بچه دارد گفتم اینها مال فناست آدم یادش مى‌رود نباید انسان با هر كسى كه حرف مى‌زند یك دفترچه یادداشتِ كامپیوتر در آورد و بزند و خصوصیاتش را اول نگاه كند. این مسائل همه فقط از باب عدالت است آن چه كه هست این است كه ممكن خطا و نسیان باشد براى رفع این خطا و نسیان یك مسأله‌اى و یك جهتى از جهات بر انسان فوت بشود خداوند متعال یك تكلیف شاقّى را یا یك تكلیف اضافى را بر این اساس بر انسان بیاورد حالا كه انسان یك خطایى را مرتكب شد خدا بگوید حالا كه این خطا را مرتكب شدى این عمل را باید انجام بدهید اینِ عمل ظلم نیست؟ مثل سایر تكالیفى كه خدا از انسان مى‌خواهد فرض كنید شما یك جایى مى‌روید، یك مرتبه شاخه درخت در چشمتان مى‌رود شاخه درخت كه در چشمتان رفت بالاخره باید بروید و عمل كنید این كه د یك مسأله طبیعى است یا اینكه فرض كنید دارید آش مى‌خورید؛ خانمتان برایتان آش درست كرده به اندازه یك مشت ریگ هم در غذا ریخته است بالاخره این سنگ مى‌رود زیر دندان و باید بروى پیش ایشان چاره اى ندارى مسائل خطا و نسیان خارجى یك تبعاتى را دارد فرض كنید یك خطایى كردید حالا از نقطه نظر چه ضمان چه غیر ضمان چه امثال ذلك این ربنّا لا[[2]](#footnote-2) این مواخذه به این جهت برمى‌گردد كه خدایا عملِ مترّتب بر این نفس خطا را بر ما بار مكن آنچه كه در امم گذشته مى‌كردى كسى كه خطا مى‌كرد، این قدر باید كفاره بدهد البته ما درخود خطایش هم داریم در خود حج خیلى از كفارات به خطا برمى‌گردد امّا اینكه این خطا موجب عقاب بشود این نیست و این خلاف عدالت است معنى ندارد یا اینكه بر خطا و نسیان یك نقایصى متوجه انسان بشود كه خدا به خاطر آن نقایص بالأخره‌

 بخواهد در عالم قیامت یك خرده مثلًا آدم را بخواهد بپیچاند و در یك ضیقى قرار بدهد تا مواخذه كند خدا مى‌گوید ما از باب لطف این را برداشتیم تكویناً بر خطا و نسیان از نظر نفسى چیزى متوجه شما نشود.

1. ١- سورة العنکبوت (٢٩) ذيل آيه ٣. [↑](#footnote-ref-1)
2. [↑](#footnote-ref-2)