**بسم الله الرحمن الرحیم**

**تقریری از جلسات ۵۰۱ الی ۵۲۴ شرح تفسیر المیزان**

**دوره کامل تفسیر زیبا و معرفتی آیت الکرسی از استاد عابدینی**

**جلسه 501 29/7/97 فایل 181021**

در محضر آیة الکرسی هستیم. ان شاء الله این آیه شریفه که بحث شفاعت در این آیه آمده و بحث وسعت کرسی در ای آیه آمده است، شفاعت برای ما محقق بشود.

آیات الهی هم صاحب شفاعتند. به ما بی ربط نیستند. هرچقدر انسان نسبت به آنها محبتش و عملش و ارتباطش بیشتر باشد، شفاعت آن آیه... همچنان که هرچقدر انسان غریبتر باشد، شکایت آن آیه پیش می اید. پس آیات قرآن هم شفاعت دارند و هم شکایت. حواسمان باشد در ارتباط با آیات قرآن شفاعت آیات قرآنی نصیب ما بشود. توجه به آیات، عمل به آیات... نگاه اینطوری که اگر آیه ای است که باب عملش برای من ممکن است باز نباشد، مثلا آیات طلاق، ولی محبت به این آیه و اینکه این حکم قطعی الهی است و نجات دهنده است، محبت به این میتواند باعث شفاعت باشد.

آیات قرآن مراتب دارند. در عین اینکه خداوند سبحان نازل کننده قرآن است، اما بعضی از آیات نسبتشان به خداوند تبارک و تعالی نسبت به آیات دیگر متفاوت است. از جهت شدت و ضعف مرتبه ای که دارد بیان میکند. اشرف و اعلی بودن موضوعی که دارد بیان میکند. گاهی تبت یدا ابی لهب است، گاهی الله لا اله الا هو است. هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن. لذا بعضی آیات عنوان غرر آیات قرآن را پیدا میکنند. گاهی از غرر سور محسوب میشوند. یعنی در سوره میدرخشتند.

غره مثل اسبی که جلو پیشانی اش سفید باشد. ممتاز میشود. گاهی یک آیه از غرر آیات یک سوره هست، گاهی از غرر آیات قرآن کریم است. اینها مراتب این آیات هست. از جمله آیاتی که خیلی عظیم است آیة الکرسی است که در روایات متعددی در شرافت و عظمت آیة الکرسی وارد شده است.

گاهی بعضی فرموده اند که اسم اعظم در آیة الکرسی است. یا فرموده اند که آیاتی که با الله لا اله الا هو که چند آیه است، این چند آیه یک دستورات ویژه ای در عمل به آنها و ذکر آنها داده اند که در نظام سلوکی آثاری دارد. از جمله اش این الله لا اله الا هو آیة الکرسی است. 5-6 موضع میشوند.

از اینجا که بیان را میخواهند آغاز بکنند، میفرمایند الله را در سوره حمد بیان کردیم. که آیا الله از اله است یا از وله است. آنجا مفصل گفتگو کردند. وله حیرت درش هست. اله عبودیت درش می آید. او میشود معبود و این میشود عبد.

لا اله الا هو را میفرمایند قبلا بیان کردیم. الهکم اله واحد لا اله الا هو. بعد از این شروع میکنند راجع به بقیه فرازها. بحث حی و قیوم را بیان میکنند. فرازهای آیة الکرسی فرازهای اثبات و نفی است. الله، اثبات. لا اله الا هو. الحی القیوم، اثبات. لا تاخذه سنة و لا نوم. له ما فی السماوات و ما فی الارض. اثبات. من ذا الذی یشفع عنده... نفی. یعلم ما بین ایدیهم اثبات. و لا یحیطون بشیء من علمه نفی. وسع کرسیه السماوات و الارض، اثابت. و لا یئوده حفظهما نفی.

جاهایی هم که اطلاق آیة الکرسی میشود، اگر قرینه ای نباشد، مقصود همین آیه است. مشهور این است که هر سه آیه را با هم تعلق میکنند. لذا گاهی میفرمایند در فلان نماز آیة الکرسی را بخوانید. ذکر هم میکنند تا علی عظیم. آیة الکرسی یک آیه است. مگر اینکه قرینه ای اقامه بشود.

مشهور این است که هر سه آیه را یک آیه حساب میکنند.

این اثبات و نفی مهم است. غیر از نظام ادبی، در نظام تربیتی هم مهم است. که چطور یاد داده بشود. گاهی نفی و اثبات است. اینجا اثبات و نفی است. تهلیل و حوقله نفی و اثبات است. اما در این ایه با اثبات و نفی بیان شده است. این هم قابل کاار کردن است. این اثبات و نفی ها، اثبا تها چه ربطی به هم پیدا میکنند، نفی ها چه ربطی به هم پیدا میکنند.

اینها باقی مانده است.

ایشان وقتی وارد بحث حیات میشود و بحث قیوم میشود، در نهایت به این نتیجه میرسد که حی مبدا تمام اسماء ذاتی است. و قیوم مبدا تمام اسماء فعلی است. اینکه حی مبدا تمام اسماء ذاتی است و قیوم مبدا تمام اسماء فعلی است ،هو الحی القیوم را آشکار میکند. وقتی الحی القیوم آمد، تمام اسماء ذات و فعل دیده شده است. چون مبدا هر دو دیده شده است.

خود حی از علم و قدرت نشات میگیرد. حتما منادی به علم و قدرت است.

ایشان به بحث حیات خیلی میپردازند. نکات زیادی را میفرمایند.

لا تاخذه سنة و لا نوم بیان حی و قیوم است. حی سلطه و استقرار و ایستادن است. لاتاخذه سنة و لا نوم یکبار با قیوم یک معنای ویژه پیدا میکند. یکبار با حی.

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 328

[سورة البقرة (2): آية 255]

اللَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلاَّ بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ‏ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِما شاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (255)

(بيان)

قوله تعالى: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ‏، قد تقدم في سورة الحمد بعض الكلام في لفظ الجلالة، و أنه سواء أخذ من أله الرجل بمعنى تاه و وله(که همان حیرت باشد) أو من أله بمعنى عبد فلازم معناه الذات المستجمع لجميع صفات الكمال على سبيل التلميح.

یا حیرت است از شدت تجمیع صفات الهی. یا مالوهیت است که خضوع در مقابل ...

هر دو اشاره دارند به ذات مستجمع. درست است که الله از ابتدا برای ذات مستجمع جمیع کمالات وضع شده است. اما کم کم بالغلبة بر ذات اطلاق میشود. مستجمع جمیع کمالات بودن دیده نمیشود. لذا الله لا اله الا هو هم از همین باب است.

اشکال نکنید که ذات الهی مورد هیچ حکمی نیست. ذاتی که میگویند اشاره است. و الا کنه ذات به هیچ وجه قابل هیچ حکمی نیست و هیچ صفتی برایش آورده نمیشود. قطعی است که خود ذات خدا، حتی جمله لایخبر عنه هم ازش خبری است. مجازا به کار برده میشود. چون چاره ای نیست. و الا از این هم مبراست. از این حکم هم مبراست. دیگر نسبت به بقیه احکام به طریق اولی مبراست.

و قد تقدم بعض الكلام في قوله تعالى: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، في قوله تعالى: «وَ إِلهُكُمْ إِلهٌ واحِدٌ:» البقرة- 163،

بعضی خواسته اند بگویند هو اشاره به ذات است. مثل قل هو الله احد. الله مقام لاهویته است. هو مقام هوهویت است که مقام ذات است. اما مرحوم علامه در آنجا هم نمیپذیرند که قل هو الله احد اشاره به مقام ذات باشد و الله اشاره به مقام الله و لاهوت باشد. هرچند قول بعضی ا زعرفا هست و در مفسرین بعضی پذیرفته اند. اما ایشان نمیپذیرند.

و ضمير هو و إن رجع إلى اسم الجلالة لكن اسم الجلالة لما كان علما بالغلبة

از ابتدا اینطور نبوده. الـ دارد. ال عهد است. نشان میدهد یک تشخصی، یک جهاتی مورد نظر بوده که همان ذات مستجمع است. اما با کثرت استعمال در ذات به کار رفته است.

يدل على نفس الذات من حيث إنه ذات و إن كان مشتملا على بعض المعاني الوصفية التي يلمح باللام أو بالإطلاق إليها،

یعنی الله ای که در تمام صفاتش واجد جمیع کمالات است. اشعار به آن کمالات دارد یا اینکه اگر بالاطلاق هم به کار برده باشد، باز به آن معانی وصفیه دلالت دارد.

در پاسخ: بعضی خواسته اند ال را ال معرفه بگیرند. اما ال عهد اگر بگیرید یعنی به این صفات اشاره دارد. یک الهی که میشناسیم. شناخت ما در صفات محقق میشود. اگر ال دلالت بر این عهد میکرد، یعنی در صفاتی که میشناسیم و با ما رابطه پیدا کرده است.

الله به اطلاقش به این معانی دلالت داشته باشد.

فقوله: لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، يدل على نفي حق الثبوت عن الآلهة التي تثبت من دون الله.

و أما اسم الحي فمعناه ذو الحياة الثابتة على وزان سائر الصفات المشبهة في دلالتها على الدوام و الثبات.

وقتی صفت مشبه شد، شدت حیات است. این شدت دوام و ثبات را نشان میدهد.

[في معنى الحياة، و حياته تعالى.]

مرحوم علامه روشش این است که از منظر عمومی وارد میشود، گاهی از منظر کودکان وارد میشود، تا از در دسترس ترین لایه شروع بشود.

و الناس في بادئ مطالعتهم لحال الموجودات وجدوها على قسمين: قسم منها لا يختلف حاله عند الحس ما دام وجوده ثابتا كالأحجار و سائر الجمادات، و قسم منها ربما تغيرت حاله و تعطلت قواه و أفعاله مع بقاء وجودها على ما كان عليه عند الحس، و ذلك كالإنسان و سائر أقسام الحيوان و النبات فإنا ربما نجدها تعطلت قواها و مشاعرها و أفعالها ثم يطرأ عليها الفساد تدريجا، و بذلك أذعن الإنسان بأن هناك وراء الحواس أمرا آخر هو المبدأ للإحساسات و الإدراكات العلمية و الأفعال المبتنية على العلم و الإرادة

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 329

و هو المسمى بالحياة و يسمى بطلانه بالموت، فالحياة نحو وجود يترشح عنه العلم و القدرة.

هرجا حیات باشد، علم و قدرت هست. حیات از علم و قدرت نشات گرفته است. مراتب حیات میشود مراتب علم و قدرت.

اگر کسی طبق آنچه در روایات و قران آمده به حیات در همه موجوات قائل شد که ان من شیء الا یسبح بحمده، علم و قدرت در همه موجودات سرایت دارد منتها در مرتبه وجود خودشان.

منتها علم و قدرت در هر کدام اینها مناسبت موطن خودش است.

و قد ذكر الله سبحانه هذه الحياة في كلامه ذكر تقرير لها، قال تعالى: «اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِها:» الحديد- 17، و قال تعالى: «أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ‏ خاشِعَةً فَإِذا أَنْزَلْنا عَلَيْهَا الْماءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْياها لَمُحْيِ الْمَوْتى‏:» فصلت- 39

خشوع افتادن و بی حرکت بودن است.

این زبان قرآن است که قوله فعله. به جای اینکه بگوید معاد هست، با روییدن حیات بعد از موت میگوید این حیات همین نشانه معاد است. یعنی در کارگاه عینی و عملی معاد را به ما یاد میدهد. میگوید ببین مرده چطور زنده شد، زمین مرده پر از شکوفه و سرسبزی میشود. این قول الهی است. گفتن اینکه معاد هست یعنی این. بیانش فعلش است. با فعلش با ما گفتگو میکند. تمام حوادثی که برای ما پیش می آید قول خداست که دارد در فعلش با ما گفتگو میکند.

ما نمیتوانیم زمین را بخوریم. خداوند مانند دو پستان برای ما قرار داده است یکی زمین و یکی حیوان. حیوان از زمین تغذیه میکند ،فرآوری میکند، میشود برای انسان. این زمین که خاک است، این خاک یک جایی میشود گیاهی که انسان میخورد. یک جا میشود گوشت حیوان. شیر حیوان. بقیه منافعی که از حیوان است.

و قال تعالى: «وَ ما يَسْتَوِي الْأَحْياءُ وَ لَا الْأَمْواتُ:» الفاطر- 22، و قال تعالى: «وَ جَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْ‏ءٍ حَيٍّ:» الأنبياء- 30، فهذه تشمل حياة أقسام الحي من الإنسان و الحيوان و النبات.

این سه قسم حیات را در اینجا شامل شد. انسان و نبات و حیوان. به یک معنای دیگری شمول دارد نسب به همه موجودات.

به شکل محسوسش در این سه قسم است.

به نگاه دیگر همه عالم وجود صاحب حیات هستند.

بعد میخواهند از این بالاتر برود. بگوید حیات های دیگری داریم، حیات برزخ، حیات هدایت، میرود بالاتر که میشود حیات الهی که آن اعظم حیات است.

**جلسه 502 30/7/97 فایل 181022**

در ذیل آیة الکرسی بودیم. رسیدیم به بحث اقسام حیات.

بحث حی از بحث های ریشه دار اسماء الهی است. جزء مباحث و مسائلی است که در نظام بحث های اسماء الهی گسترده راجع بهش بحث شده است. در قرآن کریم حیات و اشتقاقات حیات خیلی گسترده آمده است.

سه موضوع آیات در سه آیه پشت سر هم می آید. ربی الذی یحیی و یمیت که احتجاج حضرت ابراهیم بود با نمرود. یکی بحث مربوط به عزیر نبی است که انی یحیی هذه الله. هر سه برهان بر اساس حیات است. حد وسط حد وسط حیات است. چه برهان های وجودی، برهان آخر ابراهیم که ارنی کیف تحیی الموتی، چه قضیه جریان عزیر نبی، چه محاجه با نمرود، نشان میدهد که بحث لا اله الا هو الحی القیوم، این الحی بی ارتباط با قبل و بعد نیست. به خصوص با توجه به اینکه تعبیری که مرحوم علامه دارند که لا اله الا هو وحدت را میرساند. الحی خبر بعد خبر است. الله لا اله الا هو. الله الحی. این انحصار را میرساند. الله هو الحی. یا الله الحی. بعد از جریان وحدت و توحید، الحی صفت عظیمی است که دراین ایه شریفه ذکر شده است.

البته ما یک حیات ذاتیه داریم که برای خدای سبحان است که مبتنی بر علم و قدرت است.

یک حیات حیات فعلیه است که محیی بودن حضرت حق است. اعطای حیات است به موجودات دیگر که مبدا همه حیات ها هم آن است. خود حیات هم یک بحث تشکیکی است.

مرحوم علامه فرمودند بعضی موجودات یک بقاء و دوامی دارند که ثابتند. اما بعضی موجودات تغیر و تحول دارند. جنب و جوش دارند. مثل گیاه و حیوان و انسان. اولین مظهر حیات را انسان در جنب و جوش و جابجا شدن و رشد کردن میبیند. حیات از اینجا آغاز میشود و میرسد به حیات ذاتیه که حیات خدای سبحان است. مرتبه به مرتبه حیات را رشد میدهند تا جایی که حیات خدای سبحان است که حدی ندارد. علتی هم ندارد. چون حیاتی نیست که علتی داشته باشد.

حتی دار آخرت که حیات است، ان الدار الآخرة لهی الحیوان قائم به حیات الهی است. پس آن هم حیات است، خیلی هم عالی است، اما هو الحی القیوم. حیات های دیگر متقوم هستند.

و كذلك القول في أقسام الحياة، قال تعالى: «وَ رَضُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا وَ اطْمَأَنُّوا بِها»: يونس- 7،

نشان میدهد که مراتبی از حیات است. متکی بر این برنامه هایشان را ریختند. با اطمینان به حیات دنیا.

و قال تعالى: «رَبَّنا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ:» المؤمن- 11

اینجا صریح است که حیات یک حیات نیست. دوبار میراندی و دوبار زنده کردی. آیا حیات اول حیات بعد از این موت دنیاست که میشود حیات برزخی،... چون موت را مقدم کرده. یک حیاتی قبل از این موت وبده است. بعد از این موت یک حیات است که میشود حیات برزخی. بعد موت دوم که نفخ صور اول. بعد حیات بعدی است که میشود نفس صور ثانی. حیات دنیا را هم در نظر بگیریم میشود سه حیات و سه موت. اگر کسی موت عدم را در نظر بگیرد، میشود سه موت و سه حیات. اما اگر آن را در نظر نگیریم دو موت و سه حیات میشود. احییتنا اثنتین بعد دو موت است. یک حیاتی هم بوده است که موت عارضش شده است. پس سه حیات است و دو موت.

بعضی خواسته اند بگویند حیات آخرت یک حیات است. حیات دنیا هم یک حیات است. تقدم ریشه ای ندارد در اینجا. منتها به بن بست میخورد. چون موت دوم میشود آخرین مرتبه.

این را کی میگوید؟ کسی که در آخرت قرار گرفته است. نشان میدهد که برای حیات دنیا چیزی قائل نبوده است که حیات برزخی و حیات آخرتی را حیات دانسته است.

و الإحياءان المذكوران يشتملان على حياتين: إحداهما: الحياة البرزخية، و الثانية:

الحياة الآخرة، فللحياة أقسام كما للحي أقسام.

اتحاد بین حیات و حی است. هرکدام اگر اقسام دارند، دیگری هم اقسام دارد.

و الله سبحانه مع ما يقرر هذه الحياة الدنيا يعدها في مواضع كثيرة من كلامه شيئا رديا هينا لا يعبأ بشأنه كقوله تعالى: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتاعٌ:» الرعد- 26،

فَمَا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلاَّ قَلِيلٌ . این آیه اشد است در دلالتش بر کم بودن. متاع هم دلالت دارد. اما قلیل خیلی دلالتش صریح است.

متاع یعنی ثمره.

در آیه الا متاع ، تنکیرش برای بیان کوچکی و ناچیزی اش است.

و قوله تعالى: «تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَياةِ الدُّنْيا:» النساء- 94، و قوله تعالى:

«تُرِيدُ زِينَةَ الْحَياةِ الدُّنْيا:» الكهف- 28، و قوله تعالى: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ:» الأنعام- 32، و قوله تعالى: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا مَتاعُ الْغُرُورِ:» الحديد- 20، فوصف الحياة الدنيا بهذه الأوصاف فعدها متاعا و المتاع ما يقصد لغيره،

خودش فی نفسه مطلوب نیست. متاع را میخواهند تا به چیز دیگری برسند.

و عدها عرضا و العرض ما يتعرض ثم يزول،

انسان بقاء را میخواهد، اگر یک چیز عرضی را گرفت خطا کرده است.

و عدها زينة و- الزينة- هو الجمال الذي يضم على الشي‏ء ليقصد الشي‏ء لأجله فيقع غير ما قصد و يقصد غير ما وقع،

پشت زینت یک حقیقت دیگری است. طرف به خاطر آن حقیقت نیامده است. به خاطر این زینت آمده است. لذا میفرماید حیات دنیا زینت است. می آید دنبالش، بعد میبیند آن چیزی که میخواست نیست.

انا جعلنا ما علی الارض زینة لها. شیطان این زینت را زینت انسان نشان میدهد، انسان دنبالش میرود.

لنبولکم ایکم احسن عملا، ببیند کی حواسش جمع است که دنبال زینت نرود.

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ وَ زِينَةٌ وَ تَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَ تَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَ الْأَوْلاَدِ (سوره حديد)

قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿39﴾

ترید زینة الحیاة الدنیا. شیطان این را زینت کرده بود.

و عدها لهوا و- اللهو- ما يلهيك و يشغلك بنفسه عما يهمك، و عدها لعبا و اللعب هو الفعل الذي يصدر لغاية خيالية لا حقيقية،

لعب را غایت خیالی برایش قائل شده اند. لهو چیزی است که مشغول میکند.

جای دیگر بیان شده است که لهو بازی نوجوانانه است، لعب بازی کودکانه است. لعب غایت خیالی هم درش نیست.

و عدها متاع الغرور و هو ما يغر به الإنسان.

الدنیا تغر و تضر و تمر

و يفسر جميع هذه الآيات و يوضحها قوله تعالى: «وَ ما هذِهِ الْحَياةُ الدُّنْيا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ:» العنكبوت- 64،

وقتی انسان در حیات دنیا مشغول اطاعت است، آخرت است.

جایی که مشغول است دردنیا، مشغول به کسبی است که اطاعت امر باشد، این آخرت است. دنیا نیست. الدنیا مزرعة الآخرة. متجر اولیاء الله.

يبين أن الحياة الدنيا إنما تسلب عنها حقيقة الحياة أي كمالها في مقابل ما تثبت للحياة الآخرة حقيقة الحياة و كمالها، و هي الحياة التي لا موت بعدها،

از حیات عادی شروع کرد در مقابل سکون جمادات. بعد از این عبور کرد گفت حیات آخرت در مقابل حیات دنیا. حالا دارند همین را ادامه میدهند.

قال تعالى: «آمِنِينَ لا يَذُوقُونَ فِيهَا

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 330

الْمَوْتَ إِلَّا الْمَوْتَةَ الْأُولى‏:» الدخان- 56

اینها از موت در امانند. موت موت اولی بوده است. هر دو موت را شامل میشود. موتة الاولی موت نفخ صور اول را شامل میشود. بعد از آن موتی در کار نیست. حقیقت موت هم آن موت است که انسان از همه حدودش جدا میشود. همچنان که بین حیات ها حیات آخرت اقوی حیات است، بین موت ها هم آخرین مراتب موت اشد موت هاست.

[في معنى القيام على الأمر، و قيوميته تعالى.]

، و قال تعالى: لَهُمْ ما يَشاؤُنَ فِيها وَ لَدَيْنا مَزِيدٌ:» ق- 35،

شاءشان حاکمیت دارد. این حیات است.

فلهم في حياتهم الآخرة أن لا يعتريهم الموت، و لا يعترضهم نقص في العيش و تنغص، لكن الأول من الوصفين أعني الأمن هو الخاصة الحقيقة للحياة(یعنی حیات آخرت)، الضرورية له.

اگر بخواهیم حیات آخرت را به یک صفت بشناسانیم، میگوییم امن. اگر بهره مندی در حیات آخرت و دنیا هر دو هست، یکی ناقص است و یکی کامل، امن فقط آنجاست. چون موت ندارد. هر حیاتی که به دنبالش موت باشد امن درش نیست. در آنجا در یک امنی قرار دارند که پایانش به عنوان موت نیست.

حیات آخرت است که پایان موت ندارد. آمنین خصوصیت خاص آخرت است.

هر حیات یکه به موت منجر بشود، این ناقص است. حیات حقیقی نیست. آمن نیست انسان در این حیات.

این حیات خاص است و ضروری است برای آن موطن.

فالحياة الأخروية هي الحياة بحسب الحقيقة لعدم إمكان طرو الموت عليها بخلاف الحياة الدنيا،

حالا میخواهند بگویند حیات دنیا حیات نیست.

لكن الله سبحانه مع ذلك أفاد في آيات أخر كثيرة أنه تعالى هو المفيض للحياة الحقيقية الأخروية و المحيي للإنسان في الآخرة، و بيده تعالى أزمة الأمور، فأفاد ذلك أن الحياة الأخروية أيضا مملوكة لا مالكة و مسخرة لا مطلقة أعني أنها إنما ملكت خاصتها المذكورة بالله لا بنفسها.

اگر حیات دنیا مملوک است لا مالکة، مسخر است، پس ناقص است.

این سیر را در هر جایی تطبیق بدهید. در همه اسماء. در دنیا کمالی را میابد، بعد دنبالش میرود. بعد کمال آخرت را نشان میدهند. بعد میگویند حقیقتش آنجاست. این سیر مسلک پیغمبر اکرم میشود. مسلک حبیه میشود که آخرش فقط خدا را دوست دارد. مسلک انبیاء که فقط آخرت دیده میشد. مسلک دیگر هم میشد مسلک کسانی که دنیا را مهم میدانستند.

**جلسه 503 1/8/97 فایل 181023**

در تعبیر روایات آیة الکرسی به عنوان سید آیات قرآن کریم ذکر شده است. گاهی به عنوان قله آیات قرآن کریم ذکر شده است. در بحث روایی ان شاء الله بعضی از روایات را بیشتر در محضرش هستیم.

سفارش شده است که هر شب خوانده بشود. امیر المومنین فرمودند از وقتی پیامبر اکرم ص این را فرمودند من هر شب این مراقبه را داشته ام که آیة الکرسی را بخوانم.

نحوه ارتباط این آیه با آیات قبل این است که بحث جهاد مالی و جانی بیان شد در آیات گذشته. جریان طالوت به عنوان جهاد جانی و بعد هم جهاد مالی مطرح شد. بعد بیان تفاضل انبیاء و آن چیزی که محتوای دین انبیاء است. سیطره حق بر تمام هستی و بیان و تبلیغ این است از جانب انبیاء که الله لا اله الا هو الحی القیوم. این سیطره بر کل هستی و مبدئیت هستی است. پس از جهاد مالی و جانی و تفاضل انبیاء، آن حد مشترک انبیاء این دعوت انبیاء است که در این آیه بیان میشود.

این هم شان ارتباطی این آیه با آیات قبلی است.

عرض شد که فراز های این آیه اثبات و نفی هستند. یکی از وجوه بلاغت است و یکی از وجوه بیان است. جمع بین اثبات و نفی در هر موطنی را بیان کرده است

تمام مراتب معرفتی این آیه پشت سر هم بیان شده و ملازم هم هستند. از هر مرتبه ای به مرتبه دیگر که رفته است، لازم بوده است. این بحثش را بعدا خواهیم کرد. هر مرتبه ای ملازم مرتبه دیگر است. ترتب دارند بر همدیگر و این ترتب هم یکی از بحث های اصلی است.

بحث در ایجا بود که ایشان در مراتب حیات از حیات ظاهری شروع کردند، بعد حیات آخرتی را در مقابل حیات ظاهری قرار دادند. فرمودند اصل آن است و حیات ظاهری حیات حساب نمیشود. بعد حیات الهی را مطرح کردند که اگر خدا حی است، حی ای در مقابل آن حی مطرح نیست. همه حیات ها در مقابل آن حی نقص است. لذا حی مطلق فقط خداست.

و من هنا يظهر أن الحياة الحقيقية يجب أن تكون بحيث يستحيل طرو الموت عليها لذاتها

حیات آخرتی طرو موتش به این بیان است که علت دارد. بنفسها نیست. همین مقدار حدش است. اما خدای سبحان هیچ حدی از حدود حیات برایش نیست. نه از بین رفتن و نه وابسته بودن.

و لا يتصور ذلك إلا بكون الحياة عين ذات الحي غير عارضة لها و لا طارئة عليها بتمليك الغير و إفاضته،

لذا دنبالش می آید له ما فی السماوات و ما فی الارض. این لام مالکیتی که همه وجود و هستی قائم به اوست به دنبال همین است.

قال تعالى: «وَ تَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ:» الفرقان- 58 و على هذا فالحياة الحقيقية هي الحياة الواجبة، و هي كون وجوده بحيث يعلم و يقدر بالذات.

حیات واجب را چی تفسیر میکنند؟ به گونه ای است که علم و قدرت بالذات است. عرض کردیم که حیات از دو عنصر تشکیل شده است که آن علم و قدرت است.

اگر علم و قدرت تشکیل دهنده حیات هستند، نه اینکه ترکیب باشند. علیم قدیر یعنی حی. علیم قدیر ذاتی میشود حی. اگر در مرتبه فعل آمد، میشود قیوم. همین اگر د رمرتبه فعل بیاید میشود قیوم. اگر در مرتبه ذات آمد میشود حی. حیات ذاتی است. قیوم مربوط به فعل است.

اگر این نگاه باشد معلوم میشود که چرا آیة الکرسی چرا اینقدر عظیم است. مبدا همه صفات ذاتی و فعلی آمده است. القیوم مبدا همه صفات فعل است. الحی حقیقت تمام ذات است. الحی القیوم نشان میدهد که همه اسماء داخل این دو قرار میگیرند. حتی بیان میکنند که از آنجایی که له الاسماء الحسنی، این ایه از آن آیه برتر است. آنجا له الاسماء الحسنی را به نحو اجمال ثابت کرده است. اما در الحی القیوم به نحو تشخص و تعین ثابت کرده است.

الله لا اله الا هو در جاهای دیگر هم آمده است. اما اینکه الله لا اله الا هو الحی القیوم... سه بار قیوم آمده است در قرآن، هر سه بار هم همراه حی آمده است. این اتفاقی نیتس. نشان میدهد که تجلی حی اگر بخواهد به تمام تجلی صورت بگیرد میشود قیوم.

در پاسخ: سید آیات بودن آیة الکرسی به خاطر تفصیلی است که آمده. وسعت کرسیه السماوات و الارض. تفصیل بعد از تفصیل آن هم در نهایت تفصیل. یک وقت اجمال تفصیل است. یک وقت تفصیل بعد تفصیل است. بیان قیومیت با وسع کرسیه السماوات و الارض، در مقام تفصیل این آیه را انحصاری میکند.

در روایات گاهی به صورت اطلاقی آمده است که این آیه سید آیات است. گاهی گفته اند مثلا با وسع کرسیه السماوات و الارض.

گاهی از پیامبر پرسیده اند کدام آیه افضل است، فرموده اند الله لا اله الا هو الحی القیوم. خب این مقدار که در سوره آل عمران هم هست. اینجا وسع کرسیه السماوات و الارض هم دارد.

روایت دیگری هم هست.

به خصوص اگر حواسمان باشد که آیات قرآن بر خلاف نگاه اولی ما القای مفاهیم نیست. آیات قرآن حقایق وجودی را دارد نشان میدهد. نه اینکه بیان میکند. اگر این نگاه باشد، آن موقع وجه اعظم بودن آشکارتر میشود. آیة الکرسی یک آیه است. وقتی یک حقیقت دیده میشود، سراسر هستی و ماسوی الله را از مرتبه توحید تا مرتبه صفات ذات که الحی، تا مرتبه صفات فعل که القیوم تا مرتبه شمول این قیومیت که وسع کرسیه السماوات و الارض. این حقیقت دارد آن را تبیین میکند. آن را نشان میدهد. این مرتبه حقیقتش است. انسان میبیند سرتاسر این ایه کشیده شده است از مرتبه توحید تا محض فعل. این سعه این آیه را نشان میدهد. وقتی انسان در محضر این آیه است، سنگینی این آیه حتی مفهوما بیشتر احساس میشود. تا وقتی که یک آیه را دارد میخواند. این آیه بود یا له الاسماء الحسنی. برای ما سنگینی اش تفاوت نمیکند. دو لفظ است که معنا میکنیم.

اما ایکه الحی القیوم چه حقیقتی را دارد بیان میکند و همراهش اتس و له الاسماء الحسنی چه حقیقتی را دارد بیان میکند توجه نداریم.

در نگاه لفظ و معنا سنگینی بین این و آن نیست. اینکه این عظمت هستی دارد از الحی القیوم در می آید که همه اسماء ذات و فعل را شامل بشود، از این موطن آیه نازل شده است و انسان را به این موطن دارد میکشاند، اینها در معنای تفسیر نیتس. اینها حقایق مصداقیه است.

اعظم بودنش به لحاظ نگاه مصداقی است نه معانی بیشتر. ممکن است الحی القیوم معنایش به لحاظ له الاسماء الحسنی معنایش بیشتر نباشد. چون آن هم دارد احصا میکند لکن به نحو اجمال.

لکن الحی القیوم در مرتبه مصداق الحی آمده و القیوم.

حی مصداقیه آمده است. القیوم فعلی. همه موجودات، همه هستی قوامشان به اوست. القیوم یعنی او ایستاده بر سر هستی. چه خلقتش چه رزقش. چه فعلش. همه اینها القیوم. همه قائم است به او و قیوم در هستی یکی بیش نیست.

در پاسخ: قائم علی کل نفس یک ظهورش است. همه جا قائمیت حضرت حق است و قوام است. حی در مرتبه ذات چه مبدئیتی دارد در هستی و قیوم در مرتبه فعل ... آیا حی اعطا است وجود را و قیوم اعطاست بقاء را؟ اینها شئونی است که ذکر کرده اند. دائما بقا و ربوبیت از طریق قیوم است. واسطه بین همه اسماء فعل با خدای سبحان القیوم است. این شرافت و عظمت بحث القیوم را ایجاد میکند که انسان باید بیشتر بهش توجه بکند.

مرحوم آخوند هم در اسفار دارد که القیوم مبدا تمام اسماء فعل است.

یک شجره اسمائی را مرحوم علامه درست کرده اند در رساله اسمائشان. از الله که ریشه و تنه اصلی این درخت است تا میرسد به الاحد و واحد و حق و ذو الجلال و الاکرام، بعد میرسد به حی و قیوم. حی حقیقت قیوم را تشکیل میدهد. همه شاخه ها از قیوم نشات میگیرد. البته قدوس می آید. قدوس مبدا تمام صفات سلبیه است. آنها سلب سلب است. آنچه اثبات است با قیوم است.

و من هنا يعلم: أن القصر في قوله تعالى: «هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»(غافر-65) قصر حقيقي غير إضافي، و أن حقيقة الحياة التي لا يشوبها موت و لا يعتريها فناء و زوال هي حياته تعالى.

فالأوفق فيما نحن فيه من قوله تعالى: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ‏ الآية، و كذا في قوله تعالى: «الم اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ:» آل عمران- 1 أن يكون لفظ الحي خبرا بعد خبر فيفيد الحصر لأن التقدير، الله الحي فالآية تفيد أن الحياة لله محضا إلا ما أفاضه لغيره.

استثناء متصل نیست. منقطع است. او در حقیقت حی است فقط. الا ما افاضه لغیره در مقابل این حیات نیست. از این استثناء نشده است.

بحث حی از جهت عرفانی و تفسیری و آیات دیگر بحث دارد. روز آخر بحث هم هست.

و أما اسم القيوم فهو على ما قيل: فيعول كالقيام فيعال من القيام وصف يدل على المبالغة و- القيام- هو حفظ الشي‏ء و فعله و تدبيره و تربيته و المراقبة عليه و القدرة عليه، كل ذلك مأخوذ من القيام بمعنى الانتصاب للملازمة العادية بين الانتصاب و بين كل منها.

خلق شیء نیامد در اینها. عرض کردم. بعضی گفته اند وجود اشیاء به حی مرتبط است. حفظ و بقاء و تربیت اشیاء به القیوم مرتبط است. از این تعبیر اصطیاد این مسئله میشود. با اینکه الخالق تحت القیوم است، آنها را با یک بیان دقیق تری به حی نسبت میدهند.

قیام انتساب و ایستادن است. لازمه اینکه اگر کسی میخواهد حفظ شیءای را بکند، تربیت شیء بکند. آنچه برای او صلاح است انجام بدهد، باید بر امر او ایستاده باشد. لذا دنبالش می آید لاتاخذه سنة و لا نوم. که اصلا هیچ غفلتی نیست. ایستادن مطلق است. ما کاری را که انجام میدهیم تا وقتی پایش ایستاده ایم به او قائمیم. وقتی چرت و خواب بیاید، تمام میشود. اما خدای سبحان قیامش اطلاقی است. لذا لازمه این قیوم بودن لاتاخذه سنة و لا نوم است. این ترتب فرازهای آیه بر همدیگر است. لاتاخذه سنة و لا نوم لازمه قیام اطلاقی است. اگر سنه یا نوم بود، عالم فرو میریخت.

کسی داشت میرفت جبهه، جعفرآقای مجتهدی به ایشان علاقه داشت. رفت و جبهه و برگشت، ایشان گفت فلان جا که شما سر دوراهی بودید، من به شما گفتم کدام طرف بروید و ... همینطور جریانات مختلف را ذکر کرد. بعد گفت من یک نفر را خواستم حفظ بکنم دیدم چقدر سخت است. حالا تمام نظام تجردی و مادی عالم قائم به امام است. چه قدرتی دارد ایشان.

**جلسه 504 20/8/97 فایل 181111**

در محضر آیة الکرسی بودیم که در تعبیر روایات هست که سید آیات قرآن کریم است. 16 بار با اسم ظاهر یا ضمیر پنهان یا ظاهر ذکر شده است. در بین آیات ذکر 16 بار بی نظیر است. یکی از وجوه سید آیات قرآن بودن این است. تنها این نیست. از جهت مفهوم هم همین مسئله سرایت دارد.

اولین بحثی که گفته شد این بود که ارتباط این آیه با آیات سابق چطور است.

بحث الله لا اله الا هو که بحث توحید محض است، اشاره ای بهش شد. الله لا اله الا هو، خبر اول، حی خبر دوم. قیوم خبر سوم. بحث حی اینجا تمام نمیشود. بحث های بسیار عالی و شریفی است. بعضی از اینها را در سه آیه بعد از این، به نحوی بحث میشود. جریان احتجاج ابراهیم علیه السلام با نمرود، جریان عزیر نبی سلام الله علیه که انی یحیی هذه الله بعد موتها. یکی هم ارنی کیف تحیی الموتی، بعضی از این بحث ها خواهد آمد.

لذا بحث حی را که ایشان شروع کردند از نگاه به عالم که وقتی نگاه به موجودات عالم میکنیم، بعضی از موجودات در مقابل بعضی از موجودات از یک سکون تامی برخوردارند. نشان میدهد که نسبت به آن مائت هستند. حیات است که این حرکت را دارد. بین آنهایی که این خصصویت را داشتند که حرکت داشتند و نسبت به دیگری ممتاز بودند، میگویید اینها هم موت داشتند. یک وقتی نبودند. بعد ایجاد شدند. حی را آوردند بالاتر تا مجردات. بعد از مجردات رساندند به خدای سبحان. حقیقتی که قائم به ذات خودش است در حیات. نه اینکه حیاتش را علت دیگری افاده کرده باشد. آنجایی که علت دیگری افاده کرده باشد، ذات قائم و محتاج به دیگری است. هرچند نوم و سنه نداشته باشند، اما حیاتشان از خودشان نیست.

در بحث حیات، مباحث زیاد دیگری هم مطرح است. هر انتقالی و کمالی که ایجاد میشود در موجودی، در هر صفتی، از علم گرفته تا صفت دیگر، نحوه ای از حیات است. با توجه به نگاه حکمت متعالیه که هر مرتبه از وجودی که ایجاد بشود، سعه پیدا بکند، گسترش پیدا بکند حیات است. چون وجود با حیات عینیت دارد، هر سعه ای در هر کمالی حیات بعد از حیات است. لذا موجوداتی که سعه و کمالاتشان بیش از دیگران است، کشش استعدادی بیشتر دارند، سعه حیات دارند، همانطور که سعه وجود دارند. چون وجود هم با حیات اتحاد دارد. مساوقت دارد. هرجا وجود باشد، حیات هم حتما هست. تساوق بین وجود و حیات نشان میدهد که هر کمالی که ایجاد میشود کمال وجودی است. هر جا سعه ای به ما اضافه میشود، حیات بعد حیات است که دارد ایجاد میشود. لذا انسان دائما دست در پنجه حیات بعد از حیات است.

اگر انسان کمالی پیدا بکند حیات بالاتر پیدا کرده است که آیات قرآن هم بر این دلالت دارد أَ وَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُوراً يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ . از اسماء خود حضرات معصومین هم حیات است. از اسماء خود قرآن هم حیات است. هر چیزی که هدایتگری دارد حیات دارد. حیات بالذات برای خدای سبحان است. حیات بالتبع برای اینهاست. با این نگاه حیات هی وسیع تر میشود و اصطلاح قرآنی و روایی اش را بازتر میکند. از جهت فلسفی و حکمی هم این مسئله هست. هر کمال بعد کمالی حیات بعد از حیات است. پس هم از جهت اصطلاح قرآنی و هم روایی و هم حکمی و فلسفی، حیات بحث عامی است. افاضه حیات بعد حیات دائما دارد میشود. وقتی انسان به دنیا می آید تا از حیات میرود میشود قطعه خاصی بدانیم. اما حیاتی که در قرآن و روایات به کار رفته است و حقیقتی است که حی است و زنده است، علم و قدرت درش خوابیده است، آن حقیقت عمومیت دارد. علم جدیدی که ایجاد میشود، قدرت جدیدی ایجاد میشود، حیات جدیدی است.

-از حیاتی به حیات دیگر منتقل شدن نوعی موت است؟

به نسبت جدا شدن از حد قبلی موت است و نسبت به حیات جدید حیات است.

-در قیامت که موت نیست بالاتر رفتن نداریم؟

در قیامت میگوییم موت در آنجا ذبح میشود. به صورت کبشی موت ذبح میشود که دیگر لایذوقون فیها الموت الا الموتة الاولی. اما به نسبت اینکه انسان حقیقتی که پیدا میکند، برایش ظهور بعد ظهور پیدا میشود، موتی که مفارقت بود نیست. موتی که شکستن حدود است، به لحاظ اعمالش برایش محقق میشود. اینجا موت را میچشد. چشیدن موت برطرف شدن نقص بود. لذا سخت بود. در آنجا حیقتی که هست این است که آنجا موت چشیدنی نیست. کمال بعد کمال چشیده میشود. لازمه اش این است که از مرحله قبل بالاتر آمده باشد. منتها چون به لحاظ اعمالش است، کسب جدیدی نیست، آنجا موتی برایش نیست. در بهشت که عرض کردیم حمد بدون تسبیح است، و آخر دعوانا ان الحمدلله رب العالمین، آخرین کلامی که دارند حمد الهی است. چون حمد بدون تسبیح آمده است، نشان میدهد نقائص موجود نیست. کندن از حد به معنایی که در دنیا هست محقق نیست. اما کمال بعد کمال محقق است. کندن از حد الم دارد. سختی دارد. آنجا هیچ کدام از حدودی که بخواهد برای انسان آزاری باشد و سخت باشد در کار نیست.

-کمال بعد از کمال حدی را پشت سر گذاشتن نیست؟

در دنیا کندن و رسیدن است. در بهشت رسیدن بعد از رسیدن است. وصول بعد از وصول است. آیا مسائل جدیدی برایش ایجاد میشود؟ بله. اما در پی رفتن مسائل قبلی است؟ نه. کندن از مسائل قبل نیست. و الا میشد الم. نقص در بهشت اصلا دیده نمیشود. اگر انسان بخواهد از چیزی به چیز دیگری برود... تعبیر در مورد حضرت آدم با اینکه در بهشت خلد نبوده، ان لک ان لاتجوع فیها و لاتعری. در عین حال که خوردن هست، گرسنگی نیست. تشنگی نیست. خوردن بر اساس گرسنه شدن نیست. خوردن بر اساس گرسنگی یعنی نقص را برطرف کردن. احساس نقص کردن و طلب سیری کردن. آنجا اینطوری نیست. لهم مایشاوون فیها بر اساس ادراک نقص نیست شائشان. از مباحث زیبایی است که جریان بهشت و جهنم را با دنیا کاملا متفاوت میکند. اینجا حتما بر اساس قوه و استعداد و ادراک نیاز است، اما آنجا اینطور نیست. ارتباط با رافع نیاز هست، اما نیاز در کار نیست.

-درک کمالات بالاتر نیست؟

به این معنا که نداشته باشد و حسرت ندارد.

اما در حیطه وجودی خودش که طلب بعد طلب است هست و محقق است. بین طلبش و تحققش هم فاصله نیست که الم ایجاد بشود. وقتی الم ایجاد میشود که وقتی انسان طلب کرد طول بکشد تا تحققش. مثل صورتهای ذهنی که برای شما امکان پذیر است. برای شما بین طلب صورت ذهنی و تحقق صورت ذهنی فاصله نیست. لذا حسرتی برای تحققش ندارید. حسرت برای فاصله بین طلب ذهنی و تحقق خارجی است.

-چه مانعی وجود دارد که همه کمالات برایش اول محقق نباشد.

این سوال صحیح نیست. چون در صورتی سوال صحیح است که زمان باشد. کمال بعد کمال رتبی است. زمانی نیست. آنجا بحث شمس و قمر نیست. در برزخ هست. اما در قیامت هست. نور قائم به خود اشخاص است. بلکه قائم به امامشان است، به تبع امام اشخاص.

-چرا همه این کمالات اول برایش محقق نیست؟

وقتی میابد یک کمال را تقاضای بعدش برایش ایجاد میشود. قبلش نبوده است. این ظرف وجودی میدهد تا طلب بعدی را بکند. از این منتقل شده بوده به بعدی در دنیا.

میتواند اگر اینجا این عمل پنج سال طول کشید تا وجود این تثبیت بشود بعد عمل بعدی. آنجا اینطور نیست. با چشیدن این طلب بعدی برایش می آید. ممکن است ده ها و صدها و هزارها عمل با هم برایش امکان پذیر باشد. دلش میخواهد این را محقق کند. محقق میشود. دوست دارد این لحظه با این عملش دیده بشود. میشود. دائر مدار اراده اوست. لهم ما یشاوون فیها.

در تعبیر روایات هست که به سوق الصور وارد میشود. صورت ها همان نتایج اعمال است. بازار هر کسی هم مطابق خودش است. هر صورتی را که میپسندد متلبس به آن هست. مانع از هم نیستند این تلبس ها. که اگر دارد نماز میخواند در دنیا، جهاد نمیتواند بکند.

-لدینا مزید ...

محدود شدن به مشیت برای کسی است که فوق این فرد است. از منظر بالاست. برای خود آن فرد اطلاق است. کسی که بالاتر است میبیند که وجودش محدود به علمش است. اراده اش هم محدود به علمش است که از وجودش نشات گرفته است. اگر اینطوری شد او خودش اطلاق میفهمد. اما دیگری میبیند که آن تقیید است.

لدینا مزید هم که در دنباله اش می فرماید افاضاتی است فوق شاء او. همچنان که در دنیا هم خدای سبحان خیلی اوقات کارهایی را جلو ما قرار میدهد که فوق تصور و خواست ماست. اینطور نیست که همه اش مطابق خواست ما باشد. اگر اینطور بود بیچاره بودیم. موسی کلیم دنبال آتش میرود میرسد به رسول اولوالعزم. دنبال آب میرویم، یکهو دلمان میشکند. این خودش یک لدینا مزید است. یک ارتباط با امام. گاهی این ملکه میشود و یک مرتبه را برایش میشکافند. لولا فضل الله علیکم و رحمته ما زکی منکم احدا.

در پاسخ: وقتی میبیند همه خوردن آنجا حشر با توحید است، بدون اینکه گرسنگی احساس بکند میخورد. فواکه مما یتخیرون و لحم طیر ممایشتهون. اینجا نیست که غفلت ایجاد بکند. اینجا هرچقدر اولش بسم الله میگوید و آخرش هم الحمدلله میگوید، باز وسطش غافل است. در بهشت انسان دائم الذکر است. چون دنیا غفلت است کندن و رسیدن است. آنجا ذکر بعد ذکر است. کمال بعد کمال است. اما استعداد نیست که کندن بعد کندن باشد. سختی کار همین است. چطور میشود این را تصور کرد... چون شبیه اینجا نیست. لطیف ترین چیزی که درایجاست علم است. علم بعد علم میخواهد. با این حال علم بعد از جهل است. رفع جهل است. این لطیف ترینش است که رفع جهل است. این هم نیست که بخواهد رفع جهل باشد. جهل هم نقص است دیگر. لذتی ایجاد میشود به لحاظ کندن از آن جهت. آنجا لذت هست؟ بله، اما دائر مدار نقص نیست. عادت کرده ایم، لذا میگوییم مگر میشود آنجا؟ چطور میشود زمان نباشد و لذت باشد. یک دفعه بگیرد آدم دیگر. ما ملاک را اینجا گرفتیم. آنچه ملاک نقص است را ملاک کمال گرفتیم. به جای اینکه آنور را اصل بگیریم و اینور را مثال بگیریم، اینور را اصل میگیریم و آنور را مثال اینور میگیریم. لذا نمیتوانیم حل کنیم.

بحث قیومیت هم یکی از بحث های بسیار زیباست. مرحوم علامه مختصر گذشته اند اینجا. یکی از بحث های بسیار عالی است برای مراقبه انسان. تعبیر این است که حی مبدا برای اسماء ذات است و قیوم مبدا برای اسماء فعل است. مثل مادر میمانند. تمام اسماء فعل الهی که حقیقت افعال الهی از آنها نشات میگیرد، از قیوم نشات گرفته اند. قوام همه اسماء به قیوم است. الحی و القیوم که اینجا آمده است، تقریبا تمام اسماء ذات و صفات را احصا کرده است. تعبیر هم زیباست. هرجا قیوم در قرآن آمده، حتما به همراه حی آمده است. سه بار قیوم در قرآن آمده ، هر سه بار به همراه حی آمده است. اشتقاقات قیوم آمده، مثل قائم علی کل نفس بما کسبت. اما قیوم نیامده است.

قیوم هم قوام ذاتی را شامل میشود، هم قوام نسبت به موجودات دیگر. پس قیوم یک حقیقتی است که در وجود انسان اگر مراقبه نسبت به او نسبت بگیرد، هر فعلی که درعالم دیده میشود، قابل ادراک میشود برای انسان، از قیومیت حق نشات گرفته است و قیوم همراهش است.

تشبیه که میکنند مثل اینکه جوهر را در نظر بگیرید، مداد میگویند، نسبت به تمام حروف علی السواء است. همه از او تشکیل شده اند. مداد همه جا دویده و این همه حروف همه متقوم به آن هستند. جوهر به معنای جزء جزء این جوهر نه، آ« حقیقتی که رنگ دارد در او دویده است.

یک مثال دیگری میزنند مثل بازدم ما و این همه کلمات. قیوم این همه کلمات همان بازدم است. اگر او نباشد هیچکدام از اینها نیستند. این قیوم همه آنهاست. این تعبیر به قیوم یعنی در همه دویده است و همه جا هست. اما حد هیچ کدام از آنها را ندارد. با اینکه اینها را آشکار میکند. مثال خیلی زیبایی است. برای انس پیدا کردن ذهن.

لذا همه هستی هو معکم اینما کنتم، این قیومیت حضرت حق است که معیت قیومیه دارد. معیت انضمامیه نیست که سومی سه تا باشد. این کفر است. سومی دوتاست. سومی دوتا یعنی دوتا بیشتر نیست در خارج. این سومی آنهاست. این ایمان است. لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلاثة. اما اگر گفتند خامس اربعه است درست است. سادس خمسه است درست. ششمی ششتا نیست. ششمی پنجتاست. همه اینها قائم به او هستند.

در قیام انتصاب خوابیده است. ایستادن. هر فعلی میخواهد انجام بشود یک ایستادن میخواهد. این بالاسر بودن برای انجام، این تناسب بین انتصاب این ... به این عنوان لفظ قیوم را به کار برده اند.

و قد أثبت الله تعالى أصل القيام بأمور خلقه لنفسه في كلامه حيث قال تعالى:

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 331

«أَ فَمَنْ هُوَ قائِمٌ عَلى‏ كُلِّ نَفْسٍ بِما كَسَبَتْ:» الرعد- 33،

خیلی تعبیر زیبایی است. آنی که قیوم بر هر فعلی از نفس است، قیوم کسبش است، یعنی خلقکم و ما تعملون. فعلش هم قیومش اوست. نه فقط ذاتش قیومش اوست. آیا فقط غیر از اوست کسی قیوم؟ فقط او قیوم است؟

و قال تعالى و هو أشمل من الآية السابقة-: «شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ

میگویند بالاترین کمالی که برای اهل علم آمده است این آیه است. کنار شهادت خداوند آمده است.

قائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ:» آل عمران- 18،

عزیز حکیم بیان قیوم هستند.

فأفاد أنه قائم على الموجودات بالعدل فلا يعطي و لا يمنع شيئا في الوجود (و ليس الوجود إلا الإعطاء و المنع) إلا بالعدل بإعطاء كل شي‏ء ما يستحقه ثم بين أن هذا القيام بالعدل مقتضى أسميه الكريمين: العزيز الحكيم فبعزته يقوم على كل شي‏ء و بحكمته يعدل فيه.

قائما بالقسط با عزیز حکیم محقق میشود. اسماء انتهاء آیه علیت دارند برای آنچه در آیه آمده است.

**جلسه 505 21/8/97 فایل 181112**

فرازهای آیة الکرسی کاملا بر هم مترتب است. هر فرازی اقتضای فراز بعدی را دارد.

کان یک نظام علیتی بین فرازها برقرار است.

الحی سبب القیوم بود. الله سبب الحی بود. الحی سبب القیوم بود. چون القیوم مبدا همه صفات اضافی و صفات فعل است. الحی مبدا همه صفات ذات است. القیوم میشود فردی از الحی. هر وقت القیوم بیاید الحی آمده است. چون زاده و فرع اوست. در نظام الهی بعد از اینکه الحی القیوم آمد، له ما فی السماوات و ما فی الارض که مالکیت مطلقه خدای سبحان نسبت به همه هستی است. از القیوم این در می آید. که او قائم است بر تمام ذات و فعل و صفات هر شیءای. له ما فی السماوات و ما فی الارض میشود بیان مالکیت او که قائم است بر همه.

دنباله اش مرتبه بعدی تا میرسد به انتهای آیه که اسمی که تعلیل میکند علت برای کل آیه است. هو العلی العظیم. علو و عظمت که تعلیل برای کل آیه است که در ادامه بحث می آید.

ذکر یا حی یا قیوم یکی از اذکار بلندی است. الحی القیوم. بعضی از الحی القیوم را یک اسم میدانند. ترکیبش در نظام اسمائی یک اسم خاصی را میسازد مثل واحد قهار. ترکیب این دو احدیت را میساخت. واحد وقتی به ضمیمه قهار بشود احدیت میشود. احدیت یکی از شئون واحدیت است، اما عالی ترین مرتبه واحدیت است. خودش میشود یک موطن. یک مقام.

این هم درست است در نظام الهی. حی قیوم ترکیبش یک اثری دارد. الحی به تنهایی یک اثری دارد. القیوم به تنهایی یک اثری دارد. ترکیب اسماء هم در نظام اسماء الهی خودش بابی دارد. مفردات اسماء و ترکیب اسماء. اسمش را در نظام عرفانی میگذارند تناکح اسماء. ترکیب اسماء در نظام عرفانی یک بیانی دارد و مبدا باب وسیعی از مباحث و حل مسائل است.

عزت میگویند مثل قیومیت است. به خصوص عز قدس.

مظهر قوام را عزیز آورده است. مظهر قسط حکیم است.

این نگاهی که اسمائی که آخر آیه می آید علت برای حکم است بحث مفصلی است و جا دارد رساله ها در موردش نوشته بشود.

#رساله #تحقیق

چند مورد را تمرین بکنید، بقیه آیات را میتوانید خودتان انجام بدهید. اینجا عزیز حکیم علت قائما بالقسط شد.

در پاسخ: حی و قیوم اطلاق دارند. اما گاهی در یک مورد خاص، ظهور خاص پیدا میکنند میشوند اسم خاص. موردی ندارد [که علت در انتهاء به ظاهر اخص از آنها باشد.]

و بالجملة لما كان تعالى هو المبدئ الذي يبتدي منه وجود كل شي‏ء و أوصافه و آثاره لا مبدأ سواه إلا و هو ينتهي إليه، فهو القائم على كل شي‏ء من كل جهة

هر چیزی به او منتهی میشود از هر جهتی. چه فعل، چه صفت، چه ذات، از هر جهت هر شیءای در نظر گرفته بشود به او منتهی میشود.

اینطور نیست که فعل به صفت منتهی بشود و صفت به ذات منتهی بشد و ذات به او منتهی بشود. خلقکم و ما تعملون. در تمام مراتبی که فعلی صادر میشود، حقیقتی ظهور و بروز میکند، وساطت باید دیده نشده باشد. در عین اینکه وساطت هست و دیده شدنش مانع ندارد، باید دیده نشود. حتی به نحو معد. در نگاه توحیدی جمع بین این دو سازگار است که در عین اینکه واسطه هست، واسطه نیست. نه اینکه بگوییم استقلالی نیست. آن که قطعا نیست. آن شرک جلی است. جایی که معد دیده میشود شرک خفی است.

در پاسخ: وقتی عذاب را میبینند، انقطاع ایجاد میشود. میبینند چیزی سبب نیست. اشتباه ما این است که برای اشیاء در مقابل خدا ذات میبینیم. اشیاء در مقابل هم ذات دارند. علیت به نسبت اشیاء با هم دیگر سر جایش محفوظ است. اما اسباب در نظام الهی ذاتی در مقابل ذات خدا ندارند. لذا آنجا همه میشوند ظهور او. اشیاء در مقابل خدا ذاتی در مقابل ذات خدا نیستند. همان قصه ای که از علامه نقل کردیم که وقتی خدا از موسی کلیم پرسید که ما تلک بیمینک، توضیح داد. فرمود الق ما بیمینک. فاذا هی حیة تسعی. علامه میفرمایند اگر من میپرسم این چیست، نگو این چیست. بگو این آنی است که تو میخواهی. جدا از اینکه این معجزه داده شد، موسی کلیم هم با این بالا رفت که عصا برای ما عصا است.

-چرا میگویید وسائط هست.

در مقابل ما وسائط هست. اما اینها برای خدا وسائط نیستند. اگر چشم و نگاه ما چشم خدا شد، متفاوت میشود.

امیر المومنین در موطن لوح محو و اثبات در لیلة المبیت جای پیامبر میخوابد. لذا اجر عظیم دارد. اگر در موطن لوح محفوظ بود و میدانست که اینقدر اجر نداشت.

نحوه ارتباط حضرات با لوح محفوظ تابع امر الهی است. اینقدر این وجود عظیم میشود که علمش هم تابع امرش هست. در عین اینکه مرتبه نوری لوح محفوظ را دارد. مراتب هست. علم هم هست. اما مرتبه ما دون در اطلاع بر مرتبه عالی تابع امر است.

همه ذوات برای خدا میشوند مانند اسم. اسم مانعیت ندارد.

تفاوت فلسفه مشاء که وسط و طرف میبیند با حکمت متعالیه و عرفان خیلی متفاوت میشود. هرچیزی را بیان میکند میگوید اسم الهی در کار است. همه چیز را از منظر اسم میبیند. ذاتی در مقابل او قرار نمیگیرد.

بحقيقة القيام

یعنی اطلاق قیام. هر جهت را در نظر بگیری حاکم است. قیومیت هم دارد. قیام عرضی نیست که ملائکة الله قائم بر موجودات مادی اند. مدبرات و اسباب و علل قائمند بر معلولات. اما قیومیتشان اطلاقی نیست. قیومیت الهیه اطلاقیه است. قیومیت علت موکول به قیومیت خداست. اما او دیگر موکول به چیزی نیست.

الذي لا يشوبه فتور و خلل،

دنبالش میگوید لا تاخذه سنة و لا نوم. سنه و نوم جزء فطورات است، این را ملائکه هم ندارند. اما در ملائکه ذاتی نیست. آیا ملائکه ممکن الوجود هستند یا نه؟ لاتاخذه سنة و لا نومشان ذاتی نیست. به اراده الهی و به قوام الهی است.

مثل حیاتی بود که موجودات مادی حیات دارند.

اما الحی مطلق فقط خداست. حیات بقیه یک ظهوری از حیات اوست. نه اینکه مراتب حیات باشد. مراتب حیات خودش ضعف است. مراتب در بیان ناقص است. او محیی است نسبت به هر حیاتی. مالکیت خدا مالکیت مطلقه است. هر مالکیتی شانی از مالکیت اوست. نه مرتبه. یک ظهور است. این خیلی در حرف دقیق میشود.

و ليس ذلك لغيره قط إلا بإذنه بوجه،

اگر بخواهد له ما فی السماوات و ما فی الارض باشد یا شفاعت باشد، یا لاتاخذه سنة و لا نوم، بوجه است. باطلاقه نیست.

فليس له تعالى إلا القيام من غير ضعف و فتور، و ليس لغيره إلا أن يقوم به،

او فقط قیوم است. بقیه فقط متقوم هستند.

انتم الفقراء الی الله، و هو الغنی الحمید. غنی اوست. حقیقت قیوم مطلق است. بقیه متقوم مطلقند که فقرا هستند.

فهناك حصران: حصر القيام عليه، و حصره على القيام،

هر صفتی نسبت به خدا اینطور است. وقتی صفتی به او منسوب است، حصر دارد آن صفت در خدا. کان خدا فقط قیوم است. نسبت به صفات اینطور است. نسبت به افراد هم اینطور است. هر فردی که با خدا ارتباط دارد، که انگار فقط خدای اوست اختصاصا.

چنان لطف او شامل هر تن است، که هر بنده گوید خدای من است.

چنان است که انگار تمام هستی را برای او بسیج کرده است. .و این منافات ندارد که برای دیگری هم همینطور باشد. اما خدای سبحان اینطور نیست. هر کسی این نگاه را پیدا بکند، میبیند خدا فقط قیوم برای اوست. فقط خدای اوست. این هم از آن چیزهای عالی است که انسان این نگاه برایش ایجاد بشود. خدا تمام اسماء الهی و تمام عالم را بسیج کرده است برای او.

عاشقم بر لطف و بر قهرش به جد-وین عجب من عاشق این هر دو ضد

در صفت هم وقتی قیوم دیده میشود، کان فقط قیوم است. این همان صفات عین ذات شدن میشود. این یک بیانی از او میشود.

و أول الحصرين هو الذي يدل عليه كون القيوم في الآية خبرا بعد خبر لله (الله القيوم)، و الحصر الثاني هو الذي تدل عليه الجملة التالية أعني قوله: لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ‏.

[خودم: نحوه دلالت بر حصر ثانی برای من روشن نشد.]

هر اثباتی در آیة الکرسی یک سلبی به دنبالش آمده است. این سلب تبیین قبل است.

چند نکته شد

فراز بعدی زاییده فراز قبلی است

هر فرازی با سلبی به دنبالش آمده است که آن اثبات را تثبیت میکند.

و قد ظهر من هذا البيان أن اسم القيوم أم الأسماء الإضافية الثابتة له تعالى جميعا و هي الأسماء التي تدل على معان خارجة عن الذات بوجه كالخالق و الرازق و المبدئ و المعيد و المحيي و المميت و الغفور و الرحيم و الودود و غيرها.

سنة ریشه اش وسن است. وقتی واو می افتد، تاء تانیت می آید. مثل وجه که میشود جهة. وعد میشود عدة.

[بيان‏]

قوله تعالى: لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ‏، السنة بكسر السين الفتور الذي يأخذ الحيوان في أول النوم، و النوم‏ هو الركود الذي يأخذ حواس الحيوان لعوامل طبيعية تحدث في بدنه، و الرؤيا غيره و هي ما يشاهده النائم في منامه.

نعاس خلسه قبل از سنه است. یک سنه است. یک نوم

نعاس در جنگ احد پیش آمد. چرت نشده. قبل از خواب حالتی پیش می آید که نه خواب است نه بیدار. بعد میشود چرت. بعد میشود خواب.

و قد أورد على قوله: سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ‏ إنه على خلاف الترتيب الذي تقتضيه البلاغة فإن المقام مقام الترقي، و الترقي‏ في الإثبات إنما هو من الأضعف إلى الأقوى

در اثبات ترقی صحیح است. در نفی باید تنزل باشد. باید کم بشود.

كقولنا:فلان يقدر على حمل عشرة أمنان بل عشرين، و فلان يجود بالمئات بل بالألوف و في النفي بالعكس كما نقول: لا يقدر فلان على حمل عشرين و لا عشرة، و لا يجود بالألوف و لا بالمئات، فكان ينبغي أن يقال: لا تأخذه نوم و لا سنة.

**جلسه 506 22/8/97 فایل 181113**

همانطور که بین انبیاء الهی تفاضل در کار است، بین آیات قرآن هم تفاضل در کار است. با اینکه اینها همه از مبدا واحدی نازل شده اند، از جهت معرفتی که القاء میکنند همه یکسان نیستند.

همچنان که انبیاء گرامی همه از جانب خدای سبحان مبعوث به رسالت بودند، اما فضلنا بعضهم علی بعض. لذا اگر به عنوان سید آیات قرآنی ذکر میشود برای ما سخت نیست. آیا تبت یدا ابی لهب با آیة الکرسی یکسان نباشد؟ نه. نیست. مثل انبیاء الهی. این سیره و سنت الهی است که در ظهوراتی که دلالت دارد بر او، مختلفند. گاهی یک ظهوری وعائش تام تر است. مثل خود انسان نسبت به موجودات دیگر که تبارک الله احسن الخالقین. پس میتوانیم بگوییم در بعضی آیات تبارک الله احسن النازلین. یس در بین صور. یا فاتحة الکتاب در کل قرآن تفاضلی برایشان ذکر شده است. این یک نکته که گاهی ممکن است یک استیحاشی ایجاد بکند. در روایات هم به این مسئله اشاره شده است.

این بحث اثبات و نفی یک بحث ادبی است که ایشان جواب داده اند. خودتان ببینید.

و الجواب: أن الترتيب المذكور لا يدور مدار الإثبات و النفي دائما كما يقال:

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 332

فلان يجهده حمل عشرين بل عشرة و لا يصح العكس، بل المراد هو صحة الترقي و هي مختلفة بحسب الموارد، و لما كان أخذ النوم أقوى تأثيرا و أضر على القيومية من السنة كان مقتضى ذلك أن ينفي تأثير السنة و أخذها أولا ثم يترقى إلى نفي تأثير ما هو أقوى منه تأثيرا، و يعود معنى لا تأخذه سنة و لا نوم إلى مثل قولنا: لا يؤثر فيه هذا العامل الضعيف بالفتور في أمره و لا ما هو أقوى منه.

بحث له در قرآن کریم که مالکیت حق تبارک و تعالی را میرساند، لله ما فی السماوات و الارض، له ما فی السماء و الارض، مالک یوم الدین، لمن الملک الیوم، لله الواحد القهار. له آن نسبت و رابطه است. منتها وقتی نسبت و رابطه به حقیقت ملکیت میرسد، آنجا دیگر ملکیت ملکیت تامه است. مثالی که در جلد اول زدند این بود که ما یک موقع هست که یک لباسی را مالکیم. این مالکیت من وجه است. من که تار و پود این لباس را بهش علم و اطلاع ندارم. بر مصرف این لباس قدرت دارم. حد اکثر این است که پاره اش بکنم. اما مالکیت ندارم بر تار و پود این که در اختیار من باشد هرطور تصرفی بتوانم بکنم. بگویم اینطور بشود بشود. یک مالکیت دقیقتری پیش می آید، مالکیت انسان بر اعضاء و جوارحش. مالکیت دارد، اختصاصش اعتباری نیست. بر خلاف لباس که اعتباری بود و قابل انتقال بود.

وقتی عضوی را پیوند میزنند، آیا میتواند بودن این عضو تاثیری در جان فرد بگذارد و او را تغییر بدهد؟ بگذارید جوابش بماند. زود نه نه بگویید نه آره. سوالش جا دارد. مالکیت انسان بر اعضاء و جوارحش حقیقیه است. اختصاص به این دارد. قابل انتقال نیست. دیگری جعل نکرده است برای من یا خودم جعل نکرده ام برای خودم. لذا هرچی مالکیت حقیقی تر میشود، قدرت تصرف بالاتر میرود. وقتی من به دست و پا و اعضا و جوارحم مالکیت دارم، اراده اینها دست من است. مثلا اگر بر فرزندم مالکیت امر و نهی داشته باشم، نسبت به افعال اختیاری او تابع است. یا مولا و عبید که سابق بر این بوده است. مولا بر افعال اختیاری عبد مالکیت دارد. اینکه این فرزند کی باشد یا نباشد که دست مولا نیست. هرچقدر مالکیت به سمت حقیقی بودن بیشتر سوق پیدا بکند، قدرت تصرف بالاتر میرود. مثل قدرت انسان نسبت به اعضا و جوارحش.

مالکیت خدای سبحان نسبت به همه اشیاء، در ذیل سوره حمد، فرمودند فالرب هو المالک الذی یدبر امر مملوکه. تدبیر امر و ربوبیت جزء شئونش میشود. در رب معنای ملک خوابیده است.

این نکته دقیقی است که هر معنای اعتباری که انسان میشناسد و وضع میکند و به کار میگیرد، حتما باید از یک امر حقیقی نشات گرفته شده باشد. مالکیتی که انسان وضع کرده و به کار میگیرد، از یک مالکیت حقیقی که یافته بوده نشات میگیرد که آن مالکیت انسان بر اعضا و جوارحش است. این را مشهودا از کودکی میابد. میبیند که این دست دست اوست، به اختیار اوست. پا پای اوست. به اختیار اوست.

از این مالکیت حقیقیه که میابد اعتبار میکند که پس این عینک هم برای من است. این لیوان هم برای من است. این کتاب هم برای من است. از کدام سنخ؟ از همان سنخی که دست برای من بود. پا برای من بود. آن را یافت در نظام وجودی اش. این را اتساع میدهد، ادعا میکند مثل آن. پس مالکیت های اعتباری اتساع همان مالکیت حقیقی است که یافته بود. این را سعه داد د رمسائل دیگر. اعتبار کرد. این یک نکته بسیار دقیقی است. همه روابط ما در دنیا بر اساس اعتباریات است. زوجیت، ملکیت. هرچه را دست بزنید که در این رابطه ها بخواهی دنبالش بروید برمیگردد به مسئله اعتباری. ریاست. همه اینها از یک امر واقعی نشات گرفته است که مشهود این بوده که آن را شناخته بعد توسعه میدهد در اشیاء بیرونی به اعتبار. این نگاه نوع علم ما را... در تحلیل این خیلی به کار می آید. اگر چیزی را در ظرف بیرون دیدیم، باید به حدی تحلیل بشود که برسد به یک رابطه درونی. تا به آنجا نرسد معلوم است که مرکب است. وقتی به رابطه حقیقی رسید، میشود مبدا برای این. نحوه این رابطه اگر خوب تبیین شد، توسعه و به کار گیری قواعد و احکامش با همین نسبت شکل میگیرد.

خدای سبحان در به کار گیری نظام اعتباریات که امر و نهی تشریعی است، از همین قاعده استفاده کرده است که برگردانده شده است مسائل اعتباری به حقیقی و مطابق آن توسعه داده است. ملکیت را توسعه داده. احل الله البیع و حرم الربا، اگر کسی به نظام تکوینی برگرداند درست، دیده میشود در مبدا حقیقی اشت. از مبانی تفکری مرحوم علامه طباطبایی است.

نظام حقوقی و نظام جزا را بر ااس این میداند. بحث مصالح و مفاسد احکام را مرتبط با این مسئله میداند که بحث مفصلی دارد.

دست و پای ما در مقابل ما ذات مستقلی ندارند. اگر خودشان ذات جدایی داشته باشند، مالکیت شکل نمیگیرد. استقلال اینها به استقلال ماست.

هرچقدر این وجود عظیم تر باشد، دست و پای این در امر عظیم تری به کار گرفته میشود. چون به تبع این به کار گرفته میشوند.

تا اراده بکنیم این بلند بشود بلند میشود. اگر مانعی نباشد. کاملا تحت اختیار و اراده ماست. دلم بخواهد این لیوان بلند بشود نمیشود. اما دست ما اینطور نیست. به صرف اراده تحقق پید ا میکند.

ملکیتی که به خدا منتسب است حقیقت ملک است.

انسان از این عالم که پایش را میگذاری، میگویند هیچ کدام از ملکیت های اعتباری تو اینجا معتبر نیست. اگر در راه غلط برود علیه ات است. اگر در راه صحیح برود به نفعت است. فی نفسه اعتبار ندارد. آدم تمام سرمایه اش را از دست میدهد. چون ملکیت اعتباری همین است دیگر. جعل اعتبار بر خلافش میشود.

-اگر مالکیت حقیقی باشد نباید انفصال باشد، نفس و بدن انفصال دارد.

مالکیت حقیقی هم مراتب دارد. بدن امد وجودش تا این مرتبه است. برای کس دیگر نیست. اعتبار نیست. اما حقیقتش تا این رتبه ادامه دارد.

وقتی ملک حقیقی شد، تدبیر درش هست. نفس تا تعلق به بدن دارد، مدبرش است. اگر تدبیرش را رها بکند بدن از بین میرود.

اگر خداوند رب است، مدبر بودن لازمه مالک بودن است.

اگر شیء در جهتی متعلق به شیء دیگر بود، در آن جهت استقلال ندارد. اگر در تمام جهات متعلق بود، در هیچ جهتی استقلال ندارد. انسان و جهان نسبت به خدا در همه جهات متعلق است. خلقکم و ما تعملون. عمل و ذات شما خلق الهی است.

انتم الفقراء الی الله، نه فقط ذات. ذات و صفات و افعال.

الرب المالک المدبر.

در بحث روایی دارد که چرا عبودیت نسبت به خدا مطلق است. هر عبودیتی نسبت به مالکیت است.

بدن من تابع من است به مقدار مالکیت من. به جایی میرسد که اگر نظام روحی قوی بشود، بدن تابع محض میشود. طی الارض امکان پذیر میشود. تابعیت بدن نسبت به نفس مناسب سیطره نفس بر اوست. هرچقدر سیطره قوی تر بشود، تبعیت بیشتر میشود. اگر میگویند ابدان معصومین سایه ندارد، میتواند صحیح بشود. تروحن پیدا میکند. روحانی میشود. به خاطر شدت روحانیت نفس.

اگر روحی ضعیف بشود، تابع بدن میشود. هرچه بدن میل پیدا میکند از ترش و شیرین، این فراهم میکند. روحش تجدس پیدا میکند. خوابش می آید میخوابد. میخواهد، میخورد. دائما تابع خواست بدن میشود.

اگر سیطره مطلق شد که سیطره الهی است، عبودیت مطلقه میشود. چه ما بدانیم و چه ما ندانیم. خدا خداست و همه هستی دارند خدا را عبادت میکنند چه بدانند و چه ندانند. منتها کمال این است که عبادت آگاهانه باشد. له اسلم من فی السماوات و الارض. تسلیم محض تکوینی. نه تشریعی. از جمله ذوی العقول انسان ها هستند.

اگر هم کسی جایی تخطی بکند، این تخطی در نظام علم به علمش است. هر کسی نسبت به هر صفتی حمد میکند، دارند نسبت به خدا حمد میکند.

تعبیر امام ره در سوره حمد این است که حمد بر غیر خدا واقع نمیشود. کمال را دیده، دارد کمال را حمد میکند، این ندیده، فکر کرده برای این است. حمد برای این واقع نمیشود. برای حامد اجری ندارد. در نظام عبودیت هم اگر مالکیت مطلقه شد، عبودیت مطلقه میشود. اگر این نگاه برای انسان ایجاد شد، برای خودش ذاتی د رمقابل ذات خدا نمیبیند. خدا رحمت کند آقای بهجت را. جوری بیان میکرد که وقتی امری ا زاوامر الهی را بشنودف تخطی تصور نداشت برایشان. نه اینکه اطاعت میکرد. یک مرتبه انسان به جایی میرسد در یافت و شهود عبودیت که تا امر الهی را بشنود در وجودش مثل کن فیکون در نظام تکوین میشود. چطور در نظام تکوین بین کن فیکون زمان حائل نیست، در نظام وجود او اوامر تشریعی اینطوری میشوند. انبیاء اینطور بودند. امر الهی می آمد فکر نمیکردند که انجام بدهیم یا نه، بعد انجام بدهند. تا می آمد در وجود آنقدر این وجود تسلیم شده بود و آماده بود، تا امر می آمد میرسید به تحقق. ذاتی این وسط حائل نیست. عبودیت تا اینقدر محض میشود. لذا در وجود انسان باید به این سمت عب‏ودیت برود.

اگر مالکیت مطلق نشد، تصرف هم مطلق نیست.

فهو تعالی مالک علی الاطلاق و غیره مملوک علی الاطلق. این مهم است که آدم مملوکیت خودش را ببیند. بین مالکیت علی الاطلاق و مملوکیت علی الاطلاق رابطه است. کسی که مملوکیت خودش را دید، مالکیت حق و عظمت حق را میبیند. بین عزت ربوبیت و ذلت عبودیت رابطه مستقیم است. اگر خضوع نداریم، یا باید خیلی توجه بکنیم تا یک ذره خضوع بکنیم، به خاطر این است که چیزی از خدا نمیشناسیم. عزت ربوبیت همراهش ذلت عبودیت است.

پیغمبر میفرماید بهترین اسمی که دوست دارم من را با آن صدا بزنید یا عبده است. شهادت بر رسالت مبتنی بر عبودیت اوست. اشهد ان محمدا عبده و رسوله.

ایاک نعبد هم از اینجاست. فقط تو را عبادت میکنیم. یعنی تو را رب مطلق دیدیم و خودمان را عبد مطلق دیدیم. خیلی ادعای بزرگی است.

آمیرزا جواد آقای ملکی تبریزی میفرمودند اگر نمازهای ما را محک بزنند میگویند: ایها الغادر، ایها الکاذب.

هر ایاک نعبد که میگوییم یعنی مجموعه اسباب را داریم درمینوردیم.

له ما فی السماوات و الارض، هرچه در آسمان و زمین است ملک طلق الهی است.اگر این باور باشد، انسان چطور زندگی میکند. همه مال خداست و این دارد رابطه را با خدا اصلاح میکند. ما دیگران را مالک میبینیم. مالکیت ها را ... اگر نگرانیم برای این است که مالک را دیگری میبینیم. اگر آدم پولداری بگوید تو درست را بخوان، من تامینت میکنم، خیالمان راحت نمیشود؟

اما خدا بگوید بروید درستان را بخوانید من میدهم، میگوییم خدا گفته خوب است، اما تعارف است. خدا فرمودند در اینجا، اما ما را واگذار کرده اند. اگر بخواهد بدهد باید مشت حسن واسطه بشود. خودش که بی واسطه نمیتواند بدهد.

تا این را گفت، من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه. شفیع یعنی نظام سببیت. اگر خدا مالک مطلق است پس نظام سببیت چی میشود؟ میگوید تا جایی که اذن او باشد در کار است. اگر اذن او نباشد در کار نیست. عصا تا وقتی او میخواهد عصاست. اگر او بخواهد اژدهاست. شفاعت را فقط شفاعت تشریعی نگیرید. در قرآن شفاعت دو استعمال دارد. شفاعت تکویینیه که نظام سببیت عالم میشود. هر سببی در تاثیرش شفیع است. همین در نظام تشریع میشود نجاتی که در قیامت با شفاعت هست. ننظام تشریع جزی از نظام تکوین است.

اگر واسطه میشوید در تحقق یک کاری، به همین نسبت شفیع شدید برای تحقق آن کار. اگر له ما فی السماوات است، سببیت چی میشود؟ تاثیر اگر چیزی بخواهد داشته باشد باذنه است. به معنای تفویض هم نیست. ملکیت حقیقی تفویض بردار نیست. نمیشود خدا بگوید من مالکیتم را دادم به تو. اصلا معنا ندارد. اگر میگوییم به اذن است، یعنی به رتبه ای میرسد که مظهر اراده الهی دراین فعل میشود. خلق الله الاشیاء بالمشیه و خلق المشیئه بنفسها. نحن مشیة الله.

ارادة الرب فی مقادیر الامور تهبط الیکم و تصدر من بیوتکم. از بیت شما این امضاها محقق میشودو تقدیر صورت میگیرد.

قیومیت باعث شد که له ما فی السماوات. پس من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه

**جلسه 507 28/8/97 فایل 181119**

در جلسه گذشته این بحث پیش آمد که له ما فی السماوات و ما فی الارض. مالکیت خدای سبحا نسبت به همه هستی که از قیومیت نشات میگرفت. حی قیوم از الله نشات میگرفت. هر مرتبه ای بر مرتبه بعد دلالت میکرد. این اثبات و سلب ها خیلی کار میرسد. روش و شیوه را دارد بیان میکند. غیر از اینکه دارد القای معرفتی را میکند، نکته دیگری که دارد این است که دارد روش القای معارف را بیان میکند. با تشبیه و تنزیه. با ایجاب و سلب. انسان در عالم دنیا عمده شناختهایش از راه سلب محقق میشود. تا سلب نباشد ایجاب شکل نمیگیرد. خداوند هستی را بر اساس متضادات شکل داد تا قدرت فهم ایجاد بشود. اگر یکنواخت بود شناخت خیلی سخت میشود. سلب و ایجاب راه شناخت است. اینجا کاملا همه اش را به کار گرفته است. سلب مبین ایجاب است. له ملک السماوات و الارض. به دنبال این مالکیت من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه. مگر اینکه این شفاعت د دایره مالکیت او و به اذن او باشد. غیر تاثیری ندارد. در عین اینکه له ما فی السماوات و ما فی الارض. هر تاثیر و مالکیتی هست مربوط به اوست و غیر هم تاثیری ندارد که سلبش است.

مالکیت حضرت حق و رابطه اشیاء با حق در مالکیت حقیقیه حق است. مالکیت حقیقیه حق هم به تمام هستی و تاروپود و ذات و صفت و فعل اشیاء راه دارد. هیچی از آن استثناء نیست. اگر به همه اینها راه پیدا کرد هیچ کاری سر نمیزند در نظام تکوین مگر به اذن او. و در نظام تشریع نباید سر بزند مگر به اذن او. نباید سر بزند در دایره تشریع خیلی کار میرسد. خدای سبحان همه موجودات را احسن کل شیء خلقه ثم هدی. انسان هم احسن کل شیء خلقه ثم هدی با نظام تشریع که انبیاء را فرستاد تا اینها حرکت بکنند. نباید فعلی از انسان اختیارا سر بزند مگر در دایره اذن الهی و امر الهی. اگر این شد میشود مصحح عبودیت. هیچ تصرفی جایز نیست مگر به اذن او. من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه یعنی هیچ تصرفی جایز نیست مگر به اذن او. این در نظام تکوین است. در نظام تشریع هم این است که نباید تصرفی بگیرد مگر به اذن او.

قوله تعالى: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ‏ لما كانت القيومية التامة التي له تعالى لا تتم إلا بأن يملك السماوات و الأرض و ما فيهما بحقيقة الملك ذكره بعدهما،

حقیقت ملک را از جلد یک المیزان خواندیم در جلسه گذشته.

كما أن التوحيد التام في الألوهية لا يتم إلا بالقيومية، و لذلك ألحقها بها أيضا.

هرچقدر دایره ملکیت بیشتر دیده بشود، توحید در وجود حاکم تر میشود. انبیاء که مظهر توحید تام بودند، به خاطر این بود که این ملکیت را میدیدند. هیچ فعلی از انبیاء به عنوان اختیار خودشان سر نمیزند. بلکه ما یشاؤون الا ان یشاء الله. این مقدار موظف نیستیم. این تعالی کار است. خیلی از کارهای ما در حیطه منطقة الفراغ است. اختیار داریم. واجبات و محرمات خیلی حیطه شان محدود است به نسبت افعالی که برای ما قدرت انتخاب گذاشته اند. این محدودیت برای آغاز کارو کف کار است که از این کمتر از دایره انسانی خارج میشود انسان. این کف کار انسانیت است تا برسد به سقف کار انسانی که محض تابعیت حتی در جایی که انسان مباحاتش است. به اذن او هر مباحی هم به تنهایی ایجاد میشود. لذا برای انبیاء مباح در کار نیست. هر کاری برای آنها اذن دارد و به اذن است. هر حرکت و سکونی به اذن است. حرکتهایمان بسیاری اش امری برش مترتب نیست. ممکن است نتیجه ای مترتب بشود. اما تک تک قدم ها نه. اما انبیاء هر قدمی که میخواهند بردارند به امر است.

-جملاتی که ذکر شده است که لم نجد له عزما...

این مربوط به جنبه یلی الربی است. در جنبه یلی الخلقی شان عصمت مطلقند. در جنبه یلی الربی فضلنا بعضهم علی بعض. ذم هایی که گاهی تعلق میگیرد یا اگر بکنند تعلق میگیرد، همه در دایره ارتباط ربوبی شان است که هیچ اختلالی در عصمت آنها ایجاد نمیکند. همه چیزشان تابع امر است. ما باید به آن مرتبه حرکت بکنیم. لذا وجود انبیاء ظهور توحید است. هیچ چیزی از انانیت در وجود آنها مشهودنیست. هرچه هست توحید است. لذا بهداهم اقتده. آن هدایت یکه در وجودشان محقق شده است اقتدا بکن. نمیگوید به آنها اقتدا بکن. به هدایتشان اقتدا کن. هرچه ازشان ظهور پیدا میکند چیزی است که ما خواسته ایم. این خیلی زیباست. بهداهم اقتده بالاترین تعریفی است که خدا برای انبیاء میتواند بکند که چیزی از آنها سر نمیزند مگر به هدایت الهی. چیزی از خودشان باقی نمانده است. ذاتی در مقابل ذات حق برایشان باقی نمانده. فعل الهی است. اعمال و ذاتشان فعل الهی است.

توحید تام در نظام وجود قیومیت منشاش است. ادراک توحید هم به ادراک قیومیت است. راه فهم توحید فهم قیومیت است. ادراک ما مطابق هستی محقق میشود. در هستی قیومیت منشا ظهور توحید است. در ادراک ما هم ادراک قیومیت منشا ادراک توحید است. هرچقدر قیومیت را بهتر بیابد، به توحید بهتر راه پیدا کرده است.

-ادراک قیومیت به چیست؟

الله لا اله الا هو، هو الحی القیوم. الله و لا اله الا هو مرتبه قبلش بود. قیومیت خودش به الحی وابسته است. الحی به الله وابسته است.

لاتاخذه سنة و لا نوم خصوصیت قیوم است. قائم مطلق است به تمام هستی اشیاء.

در پاسخ: معروف عند کل جاهل، شناخت بسیط ابتدایی است.

و هاتان جملتان كل واحدة منهما مقيدة أو كالمقيدة بقيد في معنى دفع الدخل،

همه جملاتی که دارد می آید اطلاق اولی را مقید میکند تا ظهور بیشتری نشان بدهد.

أعني قوله تعالى: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ‏، مع قوله تعالى: مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ‏،

کالمقید است نسبت به قبل.

و قوله تعالى: يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ‏، مع قوله تعالى:

وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ‏ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ.

فأما قوله تعالى: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ‏، فقد عرفت معنى ملكه تعالى (بالكسر) للموجودات و ملكه تعالى (بالضم) لها،

پس از اینکه مِلکیت حقیقیه محقق شد، مُلک نظام تدبیر و عرش و کرسی. بعد نظام کرسی می آید. نظام حکمش. نظام حاکمیتش. له ما فی السماوات و الارض، این له هم مِلک را شامل میشود هم مُلک را شامل میشود. خدای سبحان هم مالک است هم ملک است. اگر کسی میخواهد ملک باشد، باید مالک باشد. مَلک بودن متوقف بر مالک بودن است. تصرف در مالی که مالکیتش برای انسان نیست، فضولی است. موکول به اجازه مالک است. ملکیت درش مالکیت خوابیده است. به خاطر همین گفتند اولی است که مالکیت درش خوابیده است. میشود کسی مالک باشد ولی تصرف در مالش نکند. در مالکیت های اعتباریه. مالش را رها کرده است. اصلا خبر هم ندارد از مالکیتش ولی مالک است. اما خدای سبحان مالکیتش حقیقیه است. مالکیت حقیقیه با تصرف همراه است. اگر رها بکند با حکمتش سازگار نیست. مالک باشد ولی رها بکند نمیشود.

له ما فی السماوات و ما فی الارض، ملکوت عالم را هم شامل میشود.

-نسبت به ملکوت چه معنایی میدهد؟

ملکوت جنبه علت هستی است. این ذات را مالک است، علتش را هم مالک است. مدبر و علتش را هم مالک است. نری ابراهیم ملکوت السماوات و الارض. نه فقط آسمان ها و زمین را رویت کرد، ملکوت سماوات و ارض را هم رویت کرد. نظام تدبیر عالم که از علت است، از آن منظر به عالم نگاه میکند. یک موقع انسان خود اینها را میابد، یک وقت از علت میابد.

و الملك بكسر الميم و هو قيام ذوات الموجودات و ما يتبعها من الأوصاف و الآثار بالله سبحانه هو الذي يدل عليه قوله تعالى: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ‏، فالجملة تدل على ملك الذات و ما يتبع الذات من نظام الآثار.

هر فعلی هم که از او سر میزند جزء این است که مالکش خداست.

و قد تم بقوله: الْقَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَ لا نَوْمٌ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ‏ إن السلطان المطلق في الوجود لله سبحانه لا تصرف إلا و هو له و منه،

هر تصرفی که در عالم صورت میگیرد سلطان مطلق است. سلطان مطلق سلطان حقیقی است. سلطه و تسلط ما بر دست و پایمان که نزدیکترین سلطه است به نظام حقیقی، به جعل کسی نیست. کسی اعتبار بکند یا نکند، همه اعتبارات علیه این بشوند، باز دست دیگری دست این نمیشود. حقیقتش اعتباری نیست. این هم با مالکیت حضرت حق فرق میکند. اینجا هم انسان در تصرفش مالک است. اختیاری ندارد. نمیتواند بگوید میخواهم چشمم الان نباشد. در ذاتشان قدرت تصرف ندارد.

هر تصرفی له و منه.

فيقع من ذلك في الوهم أنه إذا كان الأمر على ذلك فهذه الأسباب و العلل الموجودة في العالم ما شأنها؟

پس این آسمان و زمین و فلک و ملک چیستند؟ اسباب چه تاثیری دارند؟

و كيف يتصور فيها و منها التأثير و لا تأثير إلا لله سبحانه؟

یک بحث بسیار عالی میکنند اینجا. در دو جلد دیگر هم این بحث را میکنند.

فأجيب بأن تصرف هذه العلل و الأسباب في هذه الموجودات المعلولة توسط في التصرف، و بعبارة أخرى شفاعة في موارد المسببات بإذن الله سبحانه،

شفاعت در قرآن به دو معنا نیست که مشترک لفظی باشد، به دو مرتبه به کار رفته است. شفاعت تکوینی و شفاعت تشریعی. شفاعت تشریعی این است که خداوند اذن میدهد که عده ای میتوانند شفاعت بکنند دیگران را و از وضعی که دارند آنها را به وضع بالاتری ببرند. از اسم عدل الهی به اسم فضل الهی بکشاند. و من کل عدلک مهربی. یعنی با عدلت با من رفتار نکن. اعوذ بک منک. اعوذ بعدلک من فضلک. شفیع واسطه میشود از تحت عدل به فضل ببرد. در دایره اسماء الهی است. از این اسم، به آن اسم. این را شفاعت میکند به اذن الهی.

یک شفاعت تکوینی داریم. هر تاثیری که در نظام وجود از علت به معلول ایجاد میشود، چه به نحو علت تامه و چه به نحو معدیت نحوه ای از نظام وجود است. شناخت شفاعت در نظام تکوین و تشریع کمک به هم میکند. این از باب توحید کثیر است. تناسب دارند معارف با همدیگر. تمام اجزاء و جزئیاتشان با هم تناسب دارد. میتوانیم از او به این برسیم و از این به او برسیم.

فإنما هي شفعاء، و الشفاعة- و هي بنحو توسط في إيصال الخير أو دفع الشر،

این مطلق است. هم شفاعت تکوینی را شامل میشود و هم تصرف تشریعی.

ایصال در خیر نحوه ای از شفاعت است. در نظام تکوین و در نظام تشریع.

اینجا خیلی موجز گفته شده و خیلی نتایج ازش در می آید.

و تصرف ما

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 333

من الشفيع في أمر المستشفع- إنما تنافي السلطان الإلهي و التصرف الربوبي المطلق إذا لم ينته إلى إذن الله،

اگر خدای سبحان همه تصرف در عالم وجود به دست اوست، چرا دیگری شفیع بشود. چرا در نظام تشریع دیگران برای نجات شفیع بشوند؟

اخذ آخذ محدود است و نمیتواند مستقیم اخذ بکند. این قید میزند در اخذ. لذا از جانب خدا الله یتوفی الانفس. ملک الموت الذی وکل بکم. در بعضی آیات دارد که توفته رسلنا. این برمیگردد به شهود شاهد. و الا فقط در عالم خدا کاره است. مرتبه وجود این گاهی این است که اسباب را ببیند. گاهی سبب واحد را میبیند. گاهی اسباب درنوردیده میشود میشود الله یتوفی الانفس. لذا در نظام تربیتی ما هم این اثر دارد. اگر ما را ارجاع میدهند به حضرات معصومین و انبیاء، در اخذ ما این تاثیر دارد. وقتی دیدیم اینها شفیعند، سراغ اینها میرویم و اطاعت میکنیم. قدرت نداریم مستقیم اخذ بکنیم. انبیاء و رسل و اولیاء واسطه اند در رساندن. شفاعت مترتب بر ایصال الی الخیر است. این سوق میدهد که به سمت اینها بیشتر برود. چون امکان پذیر نیست، فهم و توانش را ندارد، از طریق انبیاء میرود. آنها را خدای سبحان خودش هدایت میکند، افمن یهدی الی الحق احق ان یتبع امن لا یهدی الا ان یهدی. آنی که بی واسطه گرفته است احق است یا کسی که با واسطه گرفته است؟

این نظام سوق دادن دیگران به اخذ از کسی که مستقیم از خدا گرفته است میشود نظام ولایت و وصایت. تربیت همه بشر در دایره این است. عده ای میتوانند مستقیم بگیرند، البته. کسی دیگری نمیتواند مستقیم بگیرد. چنانچه اسماء الهی ... در جلد 16 آمده است که نظام اسماء الهی، اسماء جزء شفیع نسبت به اسم کل میشوند، در حقیقت از اسمی به اسمی شفاعت دارد محقق میشود. انبیاء و اولیاء میشوند....؟؟ اینها شانی برایشان باقی نمانده است که بخواهند ذاتی در مقابل ذات خدا داشته باشند. همه شبهه از اینجاست که برای انبیاء الهی و اولیاء ذاتی در مقابل میبینیم. اگر ذاتی ندیدیم و محو مطلق شد، ما یشاوون الا ان یشاء الله، دیگر شرک نیست. مثل اسماء الهی و تاثیر اسماء الهی است.

و لم يعتمد على مشية الله تعالى بل كانت مستقلة غير مرتبطة

کافر در نظام کفرش اینطور قدم برمیدارد. خیال میکند به اذن و اراده خودش دارد کار میکند. و الا کل نظام هستی همه ساجد و طائعند.

مگر میشود حمدی از کسی واقع بشود به غیر خدا. بعد حسرتش را میخورد که این حمد بر خدا واقع شده بود، ولی من نفهمیدم. لذا جزا ندارد برایش. وقتی این توهم را ازش میگیرند میبیند هیچی ندارد. در نظام عمل هم همینطور است. خیال میکند دارد به قوه خودش عمل میکند. وقتی پرده کنار میرود میبیند هیچ کدام از اینها قوه خودش نبوده است.

و ما من سبب من الأسباب و لا علة من العلل إلا و تأثيره بالله و نحو تصرفه بإذن الله،

این حرف را زدن ساده است. اما خیلی سنگین است.

فتأثيره و تصرفه نحو من تأثيره و تصرفه تعالى فلا سلطان في الوجود إلا سلطانه و لا قيومية إلا قيوميته المطلقة عز سلطانه.

اگر انسان باور کرد که هرکاری دارد میکند دارد تصرف خدا را انجام میدهد. چقدر مقدس میشود. یک پلک زدن. یک محقق کردن.

این عزّ سلطانه یعنی یافت و آنقدر خضوع پیدا کرد که دارد میفرماید سلطان او عزیز است. قاهر است. چیزی باقی نگذاشته است که بگوید من دارم تصرف میکنم.

**جلسه 508 29/8/97 فایل 181120**

در قسم اول بحث شفاعت فرمودند شفاعت فقط به شفاعت تشریعی منحصر نیست و نظام اسباب را هم شامل میشود.

گاهی شفاعت در نظام اسباب تکوینی است، مثل سببیت هایی که در عالم جاری میشود که باعث میشود ابر می آید، باریده میشود. خروشید در می آید و باعث میشود زمین روشن بشود. خورشید در می آید مسامحه است دیگر. زمین میچرخد.

یک دسته سببیت های دیگری هست که در آنجا هم اختیار انسان لحاظ است، اما باز جزء نظام سببیت های تکوینی است. مثلا مثل این میماند که انسان گرسنه میشود و غذا میخورد و سیر میشود. این هم جزء سببیت هاست. تشنه میشود، آب مینوشد تا سیراب بشود. این هم جزء سببیت های عالم است. تمام اینها من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه.

اگر خورشید در می آید و باعث روز شدن میشود باذنه است. اینها تفاوت دارند. یکی اختیار انسان درش دخیل است.

در نظام جزا سسبیت به این نحو است که واسطه ای وساطت میکند تا این از تحت اسم عدل الهی برود تحت اسم فضل الهی و مورد عفو و رحمت الهی قرار بگیرد. این هم نسبتی میخواهد. این هم سببیت است که در نظام شفاعت هرکجا که هست، اقسام سببیت، سببیت در کار است، آن شفاعت متمم سببیت است. خودش جزء نظام سببیت است. لذا این را هم خدا قرار داده است. خدای سبحان به عنوان سبب قرار داده. منتها بعضی سبب ها در نظام اولی بدون توجه من محقق است. بعضی سببیت ها یک توجهی میخواهد تا محقق بشود. تضرعی میخواهد، دعایی میخواهد. پس در هر جایی که بحث شفاعت مطرح است، بحث سببیت مطرح است. بر خلاف نگاهی که انسان احساس بکند که بحث شفاعت مقابله با سببیت است. نه. بحث شفاعت در جایی است که به عنوان متمم سببیت به کار برده میشود. خودش جزء نظام سببیت عالم است.

حتما به المیزان ج1 ص154 ذیل آیه 48 وَ اتَّقُوا يَوْماً لاَ تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَ لاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَ لاَ يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَ لاَ هُمْ يُنْصَرُونَ ﴿48﴾ در آنجا ایشان حدود 35 صفحه در رابطه با شفاعت بحث کرده اند. هرچند در آنجا این بحث را از منظرهای اجتماعی و روایی و قرآنی مطرح کرده اند و مباحث مفصلی را آورده اند، اما آنجا بحث تکوینی را اشاره کرده اند بهش.

در این جلد و دو جای دیگر بحث تکوینی را مطرح میکند.

بحث توسل و دعا هم با بحث شفاعت مرتبط است. با تسلط بر مباحث شفاعت، میتوانید در توسل و دعا هم خوب توضیح بدهید.

مباحث توحیدی میشود. ذهن انسان منظومه ای میشود. مرتبط به هم میشود.

شفاعت تکوینیه یعنی نظام عالم وجود هستی. این پیوند میدهد شفاعت تشریعی را به نظام تکوین.

و على ما بيناه فالشفاعة هي التوسط المطلق في عالم الأسباب و الوسائط أعم من الشفاعة التكوينية و هي توسط الأسباب في التكوين، و الشفاعة التشريعية أعني التوسط في مرحلة المجازاة التي تثبتها الكتاب و السنة في يوم القيامة على ما تقدم البحث عنها في قوله تعالى: «وَ اتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً:» البقرة- 48، و ذلك أن الجملة أعني قوله تعالى: مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ‏،

قبلش چی آمد؟ له ملک السماوات و الارض.

مالکیت و ملک سماوات و ارض مخصوص خداست.

با این نگاه تکوینی چی را تداعی میکند؟ هر سببیتی که در عالم دارد تاثیر میگذارد، له ملک السماوات دارد تبیین میکند. هر سببیتی در عالم به تاثیر او سبب است.شما هر تاثیری میبینید که این شفاعت و توسیط در سببیت است، این سببیت به اذن اوست. فکر نکنید که خدای سبحان یک چیزی را خلق کرد و این سببیت دارد. نه. به اذن اوست.

از جمله سببیت ها که به اذن اوست سببیت در نظام تشریع است. پس سببیت تشریعی یک گوشه ای از عالم است. اما شفاعت در کل عالم است.

هرجایی میبینید آتش دارد میسوزاند، شفاعت تکوینی است که دارد میسوازند. اگر اذن نباشد نمیسوزاند. لذا بر ابراهیم برد و سلام میشود. آب که خاموش کننده آتش است، فاغرقوا فادخلوا نارا. با غرق شدنشان داخل در آتش شدند. غرض برای اینها آتش شد. آتش برد و سلام شد. ترتب وجودی است در اینجا. غرق شد آتش. یادم نیست که روایت موید هم دارد یا نه. همین آب آتش شد. نه آتش قیامت.

در مورد قود هود دارد که همان بادی که قوم هود را هلاک کرد، برای هود و مومنین سبب تنفس شد. چون هواگرفتگی شدیدی پیدا کرده بود، این باد هلاکت را برای قوم هود آورد. همان باد برای هود و مومنین نجات شد. سبب تنفس شد. آن گرما و سوزندگی را برد. در یک شهر بودند. خارج نشده بودند هود و مومنین از آنجا. در مورد قوم لوط خارج شده بودند.

در عین اینکه بودند، یک حقیقت واحده، که ما یکی میبینیم، برای دو دسته از افراد در دو جا دو جور اثر داشت.

در پاسخ: اجتماع ضدین هم نیست. چون کفار یک موضوع بودند و مومنین یک موضوع بودند.

پس میشود دو دسته بیوفتند در آب، برای یک دسته آب باشد و برای یک دسته آتش.

بعضی ها بی واسطه در لحظه مرگ وارد در آتش جهنم میشوند.

وقتی عمل واضح باشد، سرنوشت معلوم باشد، بی واسطه وارد میشوند. در مورد بهشت هم داریم.

اگر خدای سبحان بنده را داخل در بهشت میکند... در بهشت خلود هم که خروج ازش نیست، ما شاء ربک است. عطاء غیر مجذوذ است. دست خدا بسته نیست. الا ما شاء ربک نه قبل از ورود است، حتی حین دخول و ورود هم الا ما شاء ربک است.

منتها مرز بین این با حرفی که اشاعره میزنند باید معلوم باشد. چون اشاعره میگویند هیچ چیزی ملاک نیست. هیچ چیزی مطرح نیست. وسائط بیکار هستند. وسائط را خود خدا قرار داده است. اینطور نیست که اراده الهیه بر خلاف وسائط باشد.

چنانچه در نظام تشریع گاهی میگویید این سبب حاکم است، این دلیل حاکم است. در نظام اسباب سببیت هست، استثناء نخورده، اما سبب حاکم هست.

پس شفاعت موکد سببیت است نه از بین برنده سببیت.

مسبوقة بحديث القيومية و الملك المطلق الشاملين للتكوين و التشريع معا، بل المتماسين بالتكوين ظاهرا

هر ارتباطی در نظام تکوین... ارتباط اعم از علیت است. یکجا متماسین هستند. دو چیز تکوینی کنار هم هستند. این هم شامل نظام شفاعت میشود. عین همین در نظام تشریع هم هست.

گاهی علیت نیست. ارتباط است. نفس ارتباط ایجاد شفاعت میکند.

فلا موجب لتقييدهما بالقيومية و السلطنة التشريعيتين حتى يستقيم تذييل الكلام بالشفاعة المخصوصة بيوم القيامة.

میفرمایند چرا مقید بکنیم؟ منعی ندارد. سببیت تکوینیه خودش یک سببیت کارا و مقبولی است. اینجا هم که عام است.

من ذا الذی یشفع ذهن ما تشریعی شکل نگرفته است. تکوین و تشریع هر دو را شامل میشود.

فمساق هذه الآية في عموم الشفاعة مساق قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى‏ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ»: يونس- 3،

ببینید چقدر نگاه تغییر میکند. ما مجبور بودیم عام را تقییدش بکنیم تا کوچک بشود. من ذا الذی را داریم سرایت میدهیم در عالم وجود که هر ارتباطی را شامل میشود. بعضی از آیات فقط تشریع را شامل میشود. مثل آیه 48 سوره بقره.

اینجا صدرش نشان میدهد که نظام تکوین است. آیه 3 یونس هم دارد نظام کامل عالم و بعد استوای خدا بر عرش یعنی نظام حکم و تدبیر. صدر قرینه میشود که اختصاصی به شفاعت تشریعیه ندارد.

و قوله تعالى: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ ما بَيْنَهُما فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوى‏ عَلَى الْعَرْشِ ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ:» الم السجدة- 4،

نشان میدهد همه عالم وجود مرتبط با انسان است.

و قد عرفت في البحث عن الشفاعة أن حدها كما ينطبق على الشفاعة التشريعية كذلك ينطبق على السببية التكوينية، **فكل سبب من الأسباب يشفع عند الله لمسببه بالتمسك بصفات فضله و جوده و رحمته لإيصال نعمة الوجود إلى مسببه**،

گاهی نعمت وجود کان تامه است، گاهی نعمت وجود کان ناقصه است. کمالات وجود است. کمالات وجود هم از کانال شفیع و سبب محقق میشود. لحظه به لحظه است. بعد از اینکه موجود شد، فیض بعد فیض و کمال بعد کمال پیدا میکند.

فنظام السببية بعينه ينطبق على نظام الشفاعة

تطابق محض است. هر جا یکی هست دیگری هم هست. این تساوق بین نظام سببیت و نظام شفاعت. این خیلی مشکلات بحث شفاعت را حل میکند. 7-8 شبهه ایشان مطرح کردند در بحث آیه 48، یکی یکی جواب داده اند. اگر با این نگاه برگردید آن شبهات را ببینید، میبینید خیلی راحت تر حل میشود.

در شفاعت تشریعی هم همین قاعده درش جاری است.

كما ينطبق على نظام الدعاء و المسألة،

میشود همان توحید کثیر

قال تعالى: «يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ:» الرحمن- 29، و قال تعالى: «وَ آتاكُمْ مِنْ كُلِّ ما سَأَلْتُمُوهُ:» إبراهيم- 34

این هم در نظام انسان وتشریع است، هم آیه قبلش که یسئله من فی السماوات و الارض، همه هستی را شامل میشود.

اگر انسان خطاب باشد، میگوید جواب همه حاجات شما را میدهد. اگر من فی السماوات و الارض باشد، همه را شامل میشود.

و قد مر بيانه في تفسير قوله تعالى: «وَ إِذا سَأَلَكَ عِبادِي عَنِّي»: البقرة- 186.

المیزان ج5 ص157

رجوع التخلف فی التدبیر الی التدبیر بعینه. فان الشفیع…

كان المراد بالشفاعة الشفاعة في أمر التكوين، و هو السببية التي توجد في الأسباب التكوينية التي هي وسائط متخللة بين الحوادث و الكائنات و بينه تعالى كالنار المتخللة بينه و بين الحرارة التي يخلقها، و الحرارة المتخللة بينه و بين التخلخل أو ذوبان الأجسام فنفي السببية عن كل شي‏ء إلا من بعد إذنه لإفادة توحيد الربوبية التي يفيده صدر الآية: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ‏».

و في قوله: «ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ‏» بيان حقيقة أخرى و هي رجوع التخلف في التدبير إلى التدبير بعينه‏ بواسطة الإذن، فإن الشفيع إنما يتوسط بين المشفوع له المحكوم بحكم، المشفوع عنده، ليغير بالشفاعة مجرى حكم سيجري لو لا الشفاعة

و الشفيع‏- على ما تقدم في مباحث الشفاعة في الجزء الأول من الكتاب- هو الذي ينضم إلى سبب ناقص فيتمم سببيته و تأثيره، و الشفاعة تتميم السبب الناقص في تأثيره و إذا طبقناها على الأسباب و المسببات الخارجية كانت أجزاء الأسباب المركبة و شرائطها بعضها شفيعا لبعض لتتميم حصة من الأثر منسوبة إليه كما أن كلا من السحاب و المطر و الشمس و الظل و غيرها شفيع للنبات.

و إذ كان موجد الأسباب و أجزائها و الرابط بينها و بين المسببات هو الله سبحانه فهو الشفيع بالحقيقة الذي يتمم نقصها و يقيم صلبها فالله سبحانه هو الشفيع بالحقيقة لا شفيع غيره.

و ببيان آخر أدق قد تقدم في البحث عن الأسماء الحسنى في الجزء الثامن من الكتاب أن أسماءه تعالى الحسنى وسائط بينه و بين خلقه في إيصال الفيض إليهم فهو تعالى يرزقهم مثلا بما أنه رازق جواد غني رحيم و يشفي‏ المريض‏ بما أنه شاف معاف رءوف رحيم و يهلك الظالمين بما أنه شديد البطش ذو انتقام عزيز و هكذا.

الميزان في تفسير القرآن، ج‏16، ص: 246

فما من شي‏ء من المخلوقات المركبة الوجود إلا و يتوسط لوجوده عدة من الأسماء الحسنى بعضها فوق بعض و بعضها في عرض بعض و كل ما هو أخص منها يتوسط بين الشي‏ء و بين الأعم منها كما أن الشافي يتوسط بين المريض و بين الرءوف الرحيم و الرحيم يتوسط بينه و بين القدير و هكذا.

و التوسط المذكور في الحقيقة تتميم لتأثير السبب فيه و إن شئت فقل هو تقريب للشي‏ء من السبب لفعلية تأثيره و ينتج منه أنه تعالى شفيع ببعض أسمائه عند بعض فهو الشفيع ليس من دونه شفيع في الحقيقة فافهم.

و قد تبين بما مر أن لا إشكال في إطلاق الشفيع عليه تعالى بمعنى كونه شفيعا بنفسه عند نفسه و حقيقته توسط صفة من صفاته الكريمة بين الشي‏ء و صفة من صفاته كما يستعاذ من سخطه إلى رحمته و من عدله إلى فضله، و أما كونه تعالى شفيعا بمعنى شفاعته لشي‏ء عند غيره فهو مما لا يجوز البتة.

این نگاه ایجاد بشود، میبیند که همه اجزاء زندگی اش در حشر با خداست. فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا.

ملائکه مختلفی هستند که کنده میشوند برای تدبیر. با نشاط تمام و سرعت و سبقت می آیند. آن ملائکه های که سبقت میگیرند، میشوند مدبر امر. لذا میبینید سلسله اسباب مختلفی برای تدبیر یک امری شکل میگیرد. اما در نهایت و آخرین مرتبه بعضی بر بعضی سبقت میگیرند. این میشود مدبر امر. چقدر بح ثدقیق است.

به نظر کسی که ملائکه مدبره را اسباب میدید، فکر میکرد این مدبر امر است. اما در آخرین لحظه، اعمال اثر دارد، نظام اسماء اثر دارد، تغییر میکند. میشود بدا. فالسابقات سبقا فالمدبرات امرا. الدعا یرد القضاء ولو ابرم ابراما. نفرین یونس محقق شده است. یک دفعه تضرع مردم باعث میشود عذاب مندفع بشود. با اینکه ابرم ابراما. دعای نبی الهی بوده است.

فَلَوْ لاَ كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلاَّ قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ مَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ ﴿98﴾

عذاب آمد برداشته شد. جایی سابقه ندارد که عذاب آمده باشد اما قبل از محقق شدنش برداشته شده باشد.

**جلسه 509 5/9/97 فایل 181126**

المیزان ج16 ص245

و قوله: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ» الولي هو الذي يملك تدبير أمر الشي‏ء و من المعلوم أن أمورنا و الشئون التي تقوم به حياتنا قائمة بالوجود محكومة مدبرة للنظام العام الحاكم في الأشياء عامة و ما يخص بنا من نظام خاص، و النظام أيا ما كان من لوازم خصوصيات خلق الأشياء و الخلقة كيفما كانت مستندة إليه تعالى فهو تعالى ولينا القائم بأمرنا المدبر لشئوننا و أمورنا، كما هو ولي كل شي‏ء كذلك وحده لا شريك له.

ایشان میخواهند شفاعت را از سلسله اسباب به سلسله اسماء برسانند. اسماء گاهی شفیع میشوند و موجود را به سمت اسم بالاتر میبرند تا او شفیع بشود و این را تدبیر بکند. این نگاه عرفانی و قرآنی به مسئله است. این خودش یک افق نگاه است.

و الشفيع- على ما تقدم في مباحث الشفاعة في الجزء الأول من الكتاب- هو الذي ينضم إلى سبب ناقص فيتمم سببيته و تأثيره، و الشفاعة تتميم السبب الناقص في تأثيره و إذا طبقناها على الأسباب و المسببات الخارجية كانت أجزاء الأسباب المركبة و شرائطها بعضها شفيعا لبعض لتتميم حصة من الأثر منسوبة إليه كما أن كلا من السحاب و المطر و الشمس و الظل و غيرها شفيع للنبات.

سببیت نسبت به هر شیءای شفاعت است. اگر من آب را میخورم و سیراب میشوم این نحوه ای از سببیت است.

در جلد بعدی چند مثال میزنند. مثل اینکه آتش چطور شفیع میشود برای سوختن.

تا اینجا سببیت بود. شفاعت شد تتمیم سبب. اسباب شدند شفعاء.

و إذ كان موجد الأسباب و أجزائها و الرابط بينها و بين المسببات هو الله سبحانه فهو الشفيع بالحقيقة الذي يتمم نقصها و يقيم صلبها فالله سبحانه هو الشفيع بالحقيقة لا شفيع غيره.

و ببيان آخر أدق قد تقدم في البحث عن الأسماء الحسنى في الجزء الثامن من الكتاب أن أسماءه تعالى الحسنى وسائط بينه و بين خلقه في إيصال الفيض إليهم فهو تعالى يرزقهم مثلا بما أنه رازق جواد غني رحيم

ما یک نفس میکشیم، چندین اسم پایشان در میان است. اینجا تازه بعضی از اسماء را فرموده اند. هر کدام از این اسماء نباشد تنفس محقق نمیشود.

و يشفي المريض بما أنه شاف معاف رءوف رحيم و يهلك الظالمين بما أنه شديد البطش ذو انتقام عزيز و هكذا. الميزان في تفسير القرآن، ج‏16، ص: 246

فما من شي‏ء من المخلوقات المركبة الوجود إلا و يتوسط لوجوده عدة من الأسماء الحسنى

هرجا پای وجود باشد، پای همه اسماء هست.

بعضها فوق بعض(ام هستند) و بعضها في عرض بعض و كل ما هو أخص منها يتوسط بين الشي‏ء و بين الأعم منها كما أن الشافي يتوسط بين المريض و بين الرءوف الرحيم و الرحيم يتوسط بينه و بين القدير و هكذا.

اینها جزء مهمترین مباحث نظام عرفان است که تاثیر را اسمائی میبیند، اسماء گاهی نظامشان طولی است و گاهی عرضی است. ترکیب بین اینها هم اسم جدید ایجاد میکند.

و التوسط المذكور في الحقيقة تتميم لتأثير السبب فيه و إن شئت فقل هو تقريب للشي‏ء من السبب لفعلية تأثيره و ينتج منه أنه تعالى شفيع ببعض أسمائه عند بعض فهو الشفيع ليس من دونه شفيع في الحقيقة فافهم.

اگر آدم این را یاد بگیرد، میداند اول باید سراغ کدام اسم برود.

گاهی فرد میرود پیش امام معصوم، بهشان القا میشود که بروید فلان جا حاجت را آنجا بگیرید. نه اینکه نمیتوانند بدهند، گاهی آن اسم باید از آنجا ظاهر بشود. این نظام تدبیر است در عالم.

شفیع خود خداست مطلقا. اگر در آیاتی میفرماید که فقط شفاعت مخصوص اوست، با این نگاه نظام اسمائی کاملا درست است. اگر به دیگران نسبت میدهد هم درست است. چون آن هم اسمی از اسماء است.

-اسماء که همه عین ذات هستند.

در عین اینکه علیم عین قدیر است و هر دو عین ذات هستند، وقتی علم میخواهد میگوید یا علیم. این به لحاظ ما متفاوت میشود. بله، انسان اگر خیلی متوسل بشود علم فعلی را طلب میکند. اما بر فرض کسی رشد کرد و توانست به درخواست علم ذاتی برسد. اگر علم میخواهیم علیم را صدا میزنیم.

امام در تفسیر سوره حمد میفرمودند عالم اسم الله است. اللهم انی اسئلک باسمائک التی ملأت ارکان کل شیء. یا در حقیقت گاهی میگوییم خدایا پناه میبریم از عدل تو به فضل تو. از اسمی به اسم دیگر پناه میبریم.

هر طرف داریم میرویم تحت یک اسم هستیم. گاهی تحت اسم ذوالبطش ذو انتقام هست. گاهی تحت اسم رئوف رحیم هستیم.

یک عمل صالح را رها میکند، از تحت اسمی قرار میگیرد تحت اسم دیگر.

الصدقة ترد البلا.

الدعا یرد القضاء ولو ابرم ابراما.

و قد تبين بما مر أن لا إشكال في إطلاق الشفيع عليه تعالى بمعنى كونه شفيعا بنفسه عند نفسه و حقيقته توسط صفة من صفاته الكريمة بين الشي‏ء و صفة من صفاته كما يستعاذ من سخطه إلى رحمته و من عدله إلى فضله، و أما كونه تعالى شفيعا بمعنى شفاعته لشي‏ء عند غيره فهو مما لا يجوز البتة.

و القوم لتقريبهم إشكال إطلاق الشفيع عليه تعالى على المعنى الثاني أي بمعنى كونه شفيعا عند غيره اختلفوا في تفسير الآية على أقوال:

فقال بعضهم: إن دون في قوله: «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ» بمعنى عند و «مِنْ دُونِهِ» حال من ضمير «لَكُمْ» و المعنى: ما لكم حال كونكم مجاوزين دونه و من عند ولي و لا شفيع أي لا ولي لكم و لا شفيع ففيه نفي الولي و الشفيع لهم عند الله.

و فيه أن دون و إن صح كونه بمعنى عند لكن وجود «مِنْ» قرينة على أنه بمعنى غير، و لا معنى لأخذ المجاوزة و رجوع «ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ» إلى معنى «ما لكم عنده».

و قال بعضهم: إن الشفيع في الآية بمعنى الناصر مجازا و دون بمعنى غير و «مِنْ دُونِهِ» حال من «وَلِيٍّ» و المعنى: ما لكم ولي و لا ناصر غيره، و فيه أنه تجوز من غير موجب.

و قال بعضهم إن إطلاق الشفيع هنا من قبيل المشاكلة التقديرية لما أن المشركين المنذرين كثيرا ما كانوا يقولون في آلهتهم: هؤلاء شفعاؤنا و يزعمون أن كل واحد منهم شفيع لهم و المعنى: على هذا لو فرض و قدر أن الإله ولي شفيع ما لكم ولي و لا شفيع غير الله سبحانه. الميزان في تفسير القرآن، ج‏16، ص: 247

و قال بعضهم: إن دون بمعنى عند و الضمير في «مِنْ دُونِهِ» للعذاب، و المعنى:

ليس لكم من دون عذابه ولي، أي قريب ينفعكم و يرد عذابه عنكم و لا شفيع يشفع لكم.

و فيه أن إرجاع الضمير إلى العذاب تحكم من غير دليل، و يرد على جميع هذه الوجوه أنها تكلفات ناشئة من أخذ الشفيع غير المشفوع عنده و قد عرفت أن المعنى تحليلي و الشفيع و المشفوع عنده واحد.

جلد 8 ص157

و عقبه بقوله: «ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» و الآية لما كانت في مقام وصف الربوبية و التدبير التكويني كان المراد بالشفاعة الشفاعة في أمر التكوين، و هو السببية التي توجد في الأسباب التكوينية التي هي وسائط متخللة بين الحوادث و الكائنات و بينه تعالى كالنار المتخللة بينه و بين الحرارة التي يخلقها، و الحرارة المتخللة بينه و بين التخلخل أو ذوبان الأجسام فنفي السببية عن كل شي‏ء إلا من بعد إذنه لإفادة توحيد الربوبية التي يفيده صدر الآية: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ».

و في قوله: «ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» بيان حقيقة أخرى و هي رجوع التخلف في التدبير إلى التدبير بعينه بواسطة الإذن، فإن الشفيع إنما يتوسط بين المشفوع له المحكوم بحكم، المشفوع عنده، ليغير بالشفاعة مجرى حكم سيجري لو لا الشفاعة فالشمس المضيئة بالمواجهة مثلا شفيعة متوسطة بين الله سبحانه و بين الأرض لاستنارتها بالنور و لو لا ذلك لكان مقتضى تقدير الأسباب العامة و نظمها أن تحيط بها الظلمة

پس نظام ظلمت یک آمدن اسباب است، آمدن خورشید یک آمدن اسباب است.

ثم الحائل من سقف أو أي حجاب آخر شفيع آخر يسأله تعالى أن لا يقع نور الشمس على الأرض باستقامة و هكذا.

این نگاه چقدر زیباست. سقف از خدا میخواهد که نور شمس به زمین مستقیم نخورد.

با این نگاه هر جایی زبان عالم وجود را، تضرعشان به سمت خدا را برای اینکه نظام احسن محقق بشود را میبیند.

وقتی انسان مریض میشود، یکی یا بعضی از اسمائی که باید طلب میکردند... تحت اسم دیگری قرار گرفته است. از صحت به مریضی رفته.

شفاعت لحظه به لحظه در تمام نظام عالم جریان دارد.

**جلسه 510 6/9/97 فایل 181127**

فإذا كانت شفاعة الشفيع- و هو سبب مغير لما سبقه من الحكم- مستندة إلى إذنه تعالى كان معناه أن التدبير العام الجاري إنما هو من الله سبحانه، و أن كل ما يتخذ من الوسائل لإبطال تدبيره و تغيير مجرى حكمه أعم مما يتخذه الأسباب التكوينية و ما يتخذه الإنسان من التدابير للفرار عن حكم الأسباب الجارية الإلهية كل ذلك من التدبير الإلهي.

و لذلك نرى الأشياء الردية تعصي فلا تقبل الصور الشريفة و المواهب السامية، لقصور استعدادها عن قبولها، و هذا الرد منها بعينه قبول،

قبول این تدبیر است که وقتی این موجود ضعیف است، توانایی گرفتن بالا و بلند را ندارد. اگر میبینیم ضعیف است، این هم جزء نظام تدبیر است. نمیتواند حقایق بلند را بگیرد.

اگر کودک نمیتواند آخرین مرتبه معرفتی را داشته باشد، این هم تربیتی الهی است. نباید همه معارف را یک دفعه به کودک گفت. اگر انبیاء میخواستند به اندازه عقل خودشان صحبت بکنند، هیچ کس نمیفهمید. این هم بعینها تربیت است.

اینها در نظام الهی شفاعت است.

و الامتناع من قبول التربية بعينه تربية أخرى إلهية و الإنسان على ما به من الجهل يستعلي على ربه

ان ربکم میگوید. فرعون انا ربکم اش یک جور بود. ما هم به نحوی داریم.

ما هم وقتی در نظام احسن الهی میخواهیم تغییر ایجاد بکنیم، میخواهیم تا جایی که میتوانیم قدرت پیدا بکنیم و نمیتوانیم، این منافی با اختیار نیست. این نوعی انا ربکم است. یا توقعمان این است که مدار اراده حق مطابق اراده ما بچرخد. اگر نچرخید ناراضی ایم. شاکی هستیم. که خدایا چرا. اگر زورمان میرسیدو میتوانستیم تغییر بدهیم تغییر میدادیم. زورمان نمیرسد، شاکی میشویم. فرعون زورش بیشتر میرسید.

همین خضوع تام نداشتن یک مرتبه از ادعای ربوبیت است. احساس میکند نیاز ندارد. لازم نیست. ضروری نیست.

و يستنكف عن الخضوع لعظمته و هو بعينه انقياد لحكمه،

همین استنکاف و جهل هم انقیاد لحکمه. چطوری؟ اگر کسی جاهل باشد اینگونه است. این حکم رب است. کار جاهل جاهلانه است. نمیشود جاهل کار عالمانه بکند و عالم کار جاهلانه بکند.

و يمكر به و هو بعينه ممكور به

مکر الهی جزایی است. خدعه الهی جزایی است. استهزاء الهی جزایی است. این شروع کرده است. تحت استهزاء قرار گرفته است. این هم یک سنت الهی است.

ما به خدا نمیگوییم ماکر، مستهزء. اما فعل مکر به خدا نسبت دارد؟ بله. فعل استهزاء به خدا نسبت دارد؟ بله.

یا من هو اضحک و ابکی، خدا ضاحک و باکی نیست. فعل منسوب است. فعل استهزاء به خدا منسوب است، اما خدا مستهزء نیست.

اسم ماکر را برای خدا نمیگذاریم.

-و الله خیر الماکرین.

در مستهزء نیامده است. در مورد ماکر هم خودشان گفته اند. ما جرأت نمیکنیم.

قال تعالى: «وَ ما يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ ما يَشْعُرُونَ»: الأنعام: 123،

این هم یک سنت الهی و نظام تدبیر الهی است که اگر کسی در این طریق آمد اینطوری میشود. اینطور نیست که این خلاف اراده الهی شده باشد.

نظام اراده الهی این طرفش مشتری اش بیشتر است.

و قال تعالى: «وَ ما يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ ما يَشْعُرُونَ»: آل عمران: 69، و قال تعالى: «وَ ما أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ الميزان في تفسير القرآن، ج‏8، ص: 158

وَ ما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصِيرٍ»: الشورى: 31.

فقوله: «ما مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ» يدل على أن شفاعة الشفعاء أو الأسباب المخالفة التي تحول بين التدبير الإلهي و بين مقتضياته داخلة من جهة أخرى و هي جهة الإذن في التدبير الإلهي فافهم ذلك.

هر مانع و حائلی داخل تدبیر الهی است.

فما مثل الأسباب و العوامل المتخالفة المتزاحمة في الوجود إلا كمثل كفتي الميزان تتعاركان بالارتفاع و الانخفاض، و الثقل و الخفة لكن اختلافهما بعينه اتفاق منهما في إعانة صاحب الميزان في تشخيص ما يريد تشخيصه من الوزن.

هر دو با هم دارند با هم یک نظام را دارند نشان میدهند.

اگر کسی دید اینطوری پیدا کرد که همه جنگ ها و صلح ها و دعواها و آشتی ها و جاذبه ها و دافعه ها را هرچی را میبیند در ظاهرش با هم در جنگند تحت یک حقیقت واحده میبیند که دارند او را نشان میدهند.

وقتی اینطوری شد قدرت پیدا میکند به آن نزدیک بشود. وقتی به یک اسم جزئی نگاه بکند نمیتواند تشخیص بدهد. در نظام عام ببیند میتواند بفهمد. ما نمیبینیم جزع و فزع داریم.

این نگاه انسان را در همه سختی ها و راحتی ها میبرد وراء سختی ها و راحتی ها. تعبیر این است که فمن عمل برضای الزمه ثلاث خصال. یکی از آن سه خصلت این است که لایبالی بعسر اصبح ام بیسر. فرقی نمیکند برایش که سخت است و یا راحت. چون مقصود دیگری دارد میبیند. اگر کسی که یک کفه را نگاه بکند فقط کفه وزنه یا کالا را نگاه بکند، هر لحظه بالا و پایین میشود دلش میریزد. اما وقتی دوتا را میبیند میبیند که اینها در صدد این هستند که این را به صراط مستقیم ببرند.

همان جریان همسر ایوب میشود که به شیطان گفت چطور شاکر باشیم که برهه ای از عمر را به راحت و برهه ای به سختی تا همه صفات صبر و شکر در ما به فعلیت برسد.

و يقرب من آية سورة يونس في الدلالة على شمول التدبير و نفي مدبر غيره تعالى قوله: «ثُمَّ اسْتَوى‏ عَلَى الْعَرْشِ ما لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا شَفِيعٍ أَ فَلا تَتَذَكَّرُونَ»: السجدة: 4، و يقرب من قوله: «ثُمَّ اسْتَوى‏ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ» في الإشارة إلى كون العرش مقاما تنتشئ فيه التدابير العامة و تصدر عنه الأوامر التكوينية قوله تعالى:

«ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ فَعَّالٌ لِما يُرِيدُ»: البروج: 16، و هو ظاهر.

و إلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: «وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ»: الزمر: 75، فإن الملائكة هم الوسائط الحاملون لحكمه و المجرون لأمره العاملون بتدبيره فليكونوا حافين حول عرشه.

و كذا قوله تعالى: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا»: المؤمن: 7، و في الآية مضافا إلى ذكر احتفافهم بالعرش شي‏ء آخر و هو أن هناك حملة يحملون العرش، و هم لا محالة أشخاص يقوم بهم هذا المقام الرفيع و الخلق العظيم الذي هو مركز التدابير الإلهية و مصدرها، و يؤيد ذلك ما في آية أخرى و هي قوله: «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ»: الحاقة: 17.

و إذ كان العرش هو المقام الذي يرجع إليه جميع أزمة التدابير الإلهية و الأحكام الربوبية الجارية في العالم كما سمعت، كان فيه صور جميع الوقائع بنحو الإجمال حاضرة عند الله معلومة له، و إلى ذلك يشير قوله تعالى: «ثُمَّ اسْتَوى‏ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ ما يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَ ما يَخْرُجُ مِنْها وَ ما يَنْزِلُ مِنَ السَّماءِ وَ ما يَعْرُجُ فِيها وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ وَ اللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ»: الحديد: 4، فقوله: «يَعْلَمُ ما يَلِجُ» إلخ، يجري مجرى التفسير للاستواء الميزان في تفسير القرآن، ج‏8، ص: 159

على العرش فالعرش مقام العلم كما أنه مقام التدبير العام الذي يسع كل شي‏ء، و كل شي‏ء في جوفه.

و لذلك هو محفوظ بعد رجوع الخلق إليه تعالى لفصل القضاء كما في قوله: «وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ» و موجود مع هذا العالم المشهود كما يدل عليه آيات خلق السماوات و الأرض، و موجود قبل هذه الخلقة كما يدل عليه قوله: «وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كانَ عَرْشُهُ عَلَى الْماءِ»: هود: 7.

قوله تعالى: يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ‏ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ،

این فراز دو نگاه بهش هست. یکی اینکه سلبش را همراهش آورده است. نکته دیگر این است که این متفرع بر فراز قبلی است. نتیجه اوست. فراز قبلی این بود که له ما فی السماوات و ما فی الارض.

چون مالکیت او همه جارا پر کرده است پس علم او هم همه جا را سرایت دارد. ما بین ایدیهم حوادث فعلی را میبنید. ما خلفهم آنی که پنهان است.

گاهی میگویند ما بین ایدیهم یعنی آینده، ما خلفهم یعنی گذشته.

گاهی میگویند ما بین ایدیهم یعنی آنچه میبیند. ما خلفهم یعنی آنچه نمیبیند. میشود غیب و شهادت.

پس علم او شامل غیب و شهادت میشود.

آنجا فرمودند شفاعت در سلسله اسباب به اذن اوست. اینجا میفرمایند علم را فقط او دارد، کسی مطلع نیست الا بما شاء.

آن مالکیت و تاثیر بود، این علم است. فراز به فراز دارد می آید جلو

سياق الجملة مع مسبوقيتها بأمر الشفاعة يقرب من سياق قوله تعالى: بَلْ عِبادٌ

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 334

مُكْرَمُونَ لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَ هُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ وَ لا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضى‏ وَ هُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ:» الأنبياء- 28،

عباد مکرمون، علت مکرم بودن این است که عبادند. عبد کرامت مکرم بودن به دلیل عبد بودنشان است.

در آیه آیة الکرسی عام است. له ما فی السماوات و ما فی الارض. اینجا ملائکة الله.

عباد را قید نزده است، نشان میدهد که عبودیتشان مطلق است. این نشان میدهد که دنبال عبد بودنشان، لایسبقونه بالقول. قول هم به معنای حرف نیست. قول به معنای امر الهی است. امر او کن فیکون است. امر به معنای عالم امر است. انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون. عبد این است که اراده عبد آمد تحقق باشد.

آیت الله بهجت امر در وجودشان با تحقق همراه بود. وجود مانع نداشت درش. حائل نداشت. هیچ حیلوله ای نبود بینشان.

ما یشاؤون الا ان یشاء الله.

کأن اگر خدای سبحان مثل ما بدنی داشت، ما وقتی میخواهیم دستمان بلند بشود، بدن تصمیم جدایی نمیگیرد در برابر نفس ما، اراده با تحقق همراه است، بنده مومن اختیارا به این حالت میرسد.

لایسبقونه بالقول، نسبت به امر الهی هیچ مرتبه ای از سبقت ندارند. وجودشان میشود وجود امری. ملائکه از عالم امرند. انسان مومن در مراتب اطاعت و ایمانش به مرتبه عالم امر میرسد. طوری میشود که هم بامره یعملون. این کمال است که خدا میشود فاعل در وجود او. این جبر نیست.

در روایت هست که میخواهی ببینی نگاه خدا به تو چگونه است، ببین نگاه تو به خدا چگونه است. اگر تسلیم بودی، خدای سبحان در مقام سلام با توست.

اگر دیدی شاکی هستی، خدا هم با تو در جنگ است. منتها این جزاست.

البته خدای سبحان لدینا مزید هم دارد.

فالظاهر أن ضمير الجمع الغائب راجع إلى الشفعاء الذي تدل عليه الجملة السابقة معنى فعلمه تعالى بما بين أيديهم و ما خلفهم كناية عن كمال إحاطته بهم،

اینها خودشان را تحت احاطه حق میبینند. خدا به همه محیط است. چرا اینجا ذکر میکند؟ چون اینها احاطه حق را به خودشان میبینند.

علم ما یقینی نیست. لذا احاطه حق را نمیابیم.

این در قرآن زیاد استفاده میشود که برای دسته ای صفت تکوینی خداوند را می آورد.درحالی که برای همه هست.

مثل اینکه ان الله مع المحسنین. مگر خدا مع همه نیست؟ بله. چرا برای محسنین آورده است؟ برای اینکه محسنین ادراک میکنند این را.

ملائکه این را میابند، مومنین هم این را میابند.

فلا يقدرون بواسطة هذه الشفاعة و التوسط المأذون فيه على إنفاذ أمر لا يريده الله سبحانه و لا يرضى به في ملكه، و لا يقدر غيرهم أيضا أن يستفيد سوءا من شفاعتهم و وساطتهم فيداخل في ملكه تعالى فيفعل فيه ما لم يقدّره.

و إلى نظير هذا المعنى يدل قوله تعالى: «وَ ما نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ ما بَيْنَ أَيْدِينا وَ ما خَلْفَنا وَ ما بَيْنَ ذلِكَ وَ ما كانَ رَبُّكَ نَسِيًّا:» مريم- 64،

ملائکه اگر تنزلی دارند فقط به امر رب است. اینجا بیان ادراک خود ملائکه است. این را ضمیمه بکنید به آیه قبل معلوم میشود که وجه بیان آن فضلیت برایشان چیست.

و قوله تعالى: «عالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلى‏ غَيْبِهِ أَحَداً إِلَّا مَنِ ارْتَضى‏ مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ مِنْ خَلْفِهِ رَصَداً لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسالاتِ رَبِّهِمْ وَ أَحاطَ بِما لَدَيْهِمْ وَ أَحْصى‏ كُلَّ شَيْ‏ءٍ عَدَداً»: الجن- 28

من ارتضی انبیاء هستند. چون در انبیاء اختیار است، مثل ملائکه نیست که اختیار هست ولی دو راه در مقابل نیست ،انبیاء دو راه در مقابل دارند، لذا میفرماید فانه یسلک من بین یدیه و من خلفه رصدا. اینها را گذاشته است نه اینکه بداند اینها درست انجام میدهند. نه. تا این ابلاغ صورت بگیرد. باید حفظ بکند تا ابلاغ صورت بگیرد.

فإن الآيات تبين إحاطته تعالى بالملائكة و الأنبياء لئلا يقع منهم ما لم يرده، و لا يتنزلوا إلا بأمره، و لا يبلغوا إلا ما يشاؤه. و على ما بيناه فالمراد بما بين أيديهم: ما هو حاضر مشهود معهم، و بما خلفهم: ما هو غائب عنهم بعيد منهم كالمستقبل من حالهم، و يؤول المعنى إلى الشهادة و الغيب.

و بالجملة قوله: يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ‏، كناية عن إحاطته تعالى بما هو حاضر معهم موجود عندهم و بما هو غائب عنهم آت خلفهم،

اگر این باور در وجود انسان شکل بگیرد که خدای سبحان غیب و شهود او را عالم است و بهترین را تقدیر کرده است و مهربان تر از هر مهربان است، چقدر به مقام رضا نزدیک میشود.

دیگر دست و پا زدن در اینجا فقط از باب اینکه گفته است دست و پا بزن میزند. برای تغییر نیست. برای اینکه گفته است دست و پا بزن.

این جبر نیست. تسلیم است.

و لذلك عقبه بقوله تعالى: وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ‏ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ، تبيينا لتمام الإحاطة الربوبية و السلطة الإلهية أي أنه تعالى عالم محيط بهم و بعلمهم و هم لا يحيطون بشي‏ء من علمه إلا بما شاء.

و لا ينافي إرجاع ضمير الجمع المذكر العاقل و هو قوله «هم» في المواضع الثلاث إلى الشفعاء ما قدمناه من أن الشفاعة أعم من السببية التكوينية و التشريعية، و أن الشفعاء هم مطلق العلل و الأسباب، و ذلك لأن الشفاعة و الوساطة و التسبيح و التحميد لما كان المعهود من حالها أنها من أعمال أرباب الشعور و العقل شاع التعبير عنها بما يخص أولي العقل من العبارة.

با این نگاه همه اینها ذوی العقول هستند. وقتی فاعل خداست. یا از این باب است که اذن الهی به اینها داده شده است که این کار را بکنند، اطلاق ذوی العقول از همین باب است که یافتند و انجام دادند.

و على ذلك جرى ديدن القرآن في بياناته كقوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ:» الإسراء- 44، و قوله تعالى: «ثُمَ‏

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 335

اسْتَوى‏ إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ»: فصلت- 11، إلى غير ذلك من الآيات.

**جلسه 511 11/9/97 فایل 181202**

در ذیل فراز یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفهم، فرمودند این احاطه مطلق حق است به موجودات. ما تصویر مفهومی صحیحی از احاطه حق نداریم. چون اولا این احاطه احاطه مکانی نیست. احاطه هایی که ما میشناسیم نیست. احاطه وجودی است. احاطه وجودی بر تار و پود اشیاء است و قوام آن شیء. تعبیری که در روایت میفرماید اللهم انی اسئلک باسمائک التی ملأت ارکان کل شیء. این پر کردن پر کردن وجودی است. علم حق به این گونه احاطه دارد که در تمام تار و پود هستی اشیاء، قبل از اشیاء، در حین وجود اشیاء و بعد از اشیاء این احاطه مطلق گسترده است. لذا نظام علمی ما عمدتا چون به علم حصولی است، به صورتی از اشیاء است، این تصویر که علم حضوری است، به تار و پود اشیاء است، آن هم علم قبل و همراه و بعد از شیء است، این علم هم سبب ایجاد شیء است، سبب بقاء شیء هم هست، این تصویر را نداریم. اینها برای ما آسان نیست. مثال نازلش مثل این میماند که شما یک صورتی را که در ذهنتان ترسیم کردید، علم دارید به این صورت، ایجاد این صورت به دست شما بوده، بقای این صورت به واسطه ابقاء شما هست، اگر لحظه ای از آن صرف نظر بکنید نیست. آنگونه است این صورت که شما میخواهید، تفاوت ها و تمایزها آنطور است که شما میخواهید. صورت های ذهنی مثال است. برای انس خوب است. علم حق به عالم که لایحیطون بشیء من علمه الا بما شاء، همانطور که آنچه در صورت های ذهنی شما بهش علم دارید، دیگری به علم شما احاطه نمیتواند پیدا بکند، منتها احاطه پیدا نکردن دیگری مربوط به این است که این رقیقه شماست، نازله شماست، مخلوق شماست، دیگری اگر علم پیدا بکند مخلوق اوست، نازله اوست، در نظام الهی لایحیطون بشیء من علمه، علم او مطلق است، ذات اشیاء و اعمال اشیاء هم خلق اوست. او قابل دسترسی نیست. اگر اینجاها تمایز دارد علم من به آنچه ایجاد میکنم با آنچه دیگری ایجاد میکند، در آنجا تمایز نیست. تمایز جایی است که دو شیء در عرض هم باشند. آنجا غیر قابل دسترسی است که لایحیطون بشیء من علمه الا بما شاء. که علم به وجه است که به اولیاء خودش میدهد. لذا این مثال را در ذهنتان داشته باشید که صورت های ذهنی که انسان خلق میکند علم ما به آنها عین وجود آنهاست. بواسطه یک صورت دیگر نیست.

علم من به لیوان آب صورتی از لیوان است که در ذهن من شکل گرفته است. علم من به این بلندگو یا میکروفون به صورتی از این است. اما علم من به صورت های ذهنی ام بواسطه صورت دیگری نیتس. به خود آن صورت است.

آنجایی که علم به واسطه صورت دیگری نباشد، میشود علم حضوری. علم حق به همه هستی که علم فعلی حق است، به خود متن اشیاء است. به حقیقت اشیاء است نه به صورتی از اشیاء که علم حصولی بشود. لذا علم حق همه هستی است. از مجرد گرفته تا مادی، از دانی تا عالی. از ذره تا بزرگی کاملی که در نظام کهکشانی است، تمام اینها متعلق علم الهی هستند به علم حضوری حق.

ما هستیم که ذهن داریم و با علم حصولی کار میکنیم.

انسان میتواند در طریق علم حق حرکت بکند. همانطور که فرمودند الا بما شاء. میتواند انسان مخزن علوم الهی بشود. در زیارت جامعه آمده است که اینها مخزن علم الهی هستند. البته علم الهی خزائن دارد. افرادی که در آن طریق حرکت کرده باشند و برده باشد، قدم محبی و قدم محبوبی، سبحان الذی اسری بعبده، یا انی ذاهب الی ربی، یا انی مهاجر الی ربی، این نگاه که آنی که میرود تا جایی که با قدم خودش میرود، وآنی که میبرد، اینها به مراتبی از این علم دست پیدا میکنند. منتها پیغمبر اکرم است که میفرماید ما عرفناک حق معرفتک. آنی که من شناختم حق معرفت تو نیست. معلوم میشود آنچه در نظام علم الهی است و در نظام معرفت است فوق لایتناهی بما لایتناهی است. اینقدر تفاوت بین حق و خلق است که هیچ قابل دسترسی نیست.

در عین اینکه او به غیب و شهادت سلطه دارد، لایحیطون بشیء من علمه الا بماشاء.

و بالجملة قوله: وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ‏ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ، يفيد معنى تمام التدبير و كماله،

چون تدبیر دائر مدار علم است.اگر جایی علم نباشد تدبیر معنا نمیدهد. تدبیر یعنی شیء را حرکت دادن و رساندن به کمالش. این دائر مدار این است که آن شیء کاملا شناخته شده باشد. مسیر و هدفش کاملا روشن باشد. اگر ما تدبیر خودمان را نمیتوانیم درست انجام بدهیم، چرا؟ چون ما به مقاصد اطلاعی نداریم. نسبت به راهی که نرفته ایم، نمیدانیم، آشنا نیستیم، آنجا مجهول است برایمان. اگر در همین آیات و روایات برای ما قدری از معارف را نفرموده بودند، آن را هم به نحو مفهومی میفهمیم، چه خبری داشتیم که کجا باد یبرویم، مقصد چیست؟ منازل سر راه چی هستند، قبر چیست؟ برزخ چیست؟ قیامت چیست؟ اما آنی که رفته و میشناسد و خلق کرده است، میتواند ما را ببرد. لذا کار امام و انبیاء به عنوان امامتشان ایصال الی المطلوب است.

کمال تدبیر این است که کسی که دست را میگیرد میبرد، هرچقدر سلطه مدبِّر قاهرانه تر باشد، این عبدی که مدبَّر است از مقصد اطلاعی ندارد. اما دستش را میدهد به دست کسی که دارد او را میبرد و به مقصد میرساند. لذا لحظه به لحظه برایش گشوده میشود.

ان علم اجمالی که الی ربک المنتهی، به سوی رب پیامبر منتهای همه است، معرفت اجمالی است. نه تفصیلی. اینکه صراط مستقیم در کار است، نمیدانیم تفصیلا چیست. صراط مستقیم قرار گرفتن در مسیر شریعت الهی است. اما کدام مسیر است، چه میشود، مجهول است.

هر منزل و افقش جدید است. هم من فزع یومئذ آمنون میرساند که هر لحظه اس فزع دادر. صیحه دارد. مردن و زنده شدن است.

باید کسی که آنجا را آشناست دست را بگیرد تا در این مردن و زنده شدن ها انسان را حفظ بکند و الا انسان هلاک میشود.

فإن من كمال التدبير أن يجهل المدبر (بالفتح) بما يريده المدبر (بالكسر) من شأنه و مستقبل أمره لئلا يحتال في التخلص عما يكرهه من أمر التدبير فيفسد على المدبر (بالكسر) تدبيره،

وقتی کم می آورد به بن بست میرسد و رها میکند. راهی که مدبر قرار داده بود از دست میدهد.

كجماعة مسيرين على خلاف مشتهاهم و مرادهم فيبالغ في التعمية عليهم حتى لا يدروا من أين سيروا، و في أين نزلوا، و إلى أين يقصد بهم.

نمیداند چی در انتظارش است.

هرچقدر این راه مجهول تر باشد، نشان عظمتش است. چون مشابه ندارد. هرچی مشابه داشته باشد یک تفاوت است. اما چیزی که تفاوت نیست، اصلا برای انسان... ننشئکم فی ما لاتعلمون. ما شما را در کجا انشاء میکنیم؟ فی ما لاتعلمون. اصلا خبری ندارید ازش. ننشئکم فی ما لاتعلمون. لذت هایی است که ما خطر علی قلب احد.

اتو به متشابها، تناسب جزا با عمل است. جزایی که در نظام آخرتی آشکار میشود مثل دانه میماند با یک درخت. کی میتواند تشابه دانه و درخت تشابهش را بفهمد. و الا تشابهی نیست. ننشئکم فی ما لاتعلمون.

هرچقدر این مجهول تر باشد، راهی که انسان میرود، این مجهول بودن مطلوبیت ایجاد میکند.

مجهول بودن انصراف نمی آورد. بله، اگر مجهول مطلق بود انصراف می آورد. طلبش را هم ندارد. باید یک مرتبه ای از معرفت باشد. آنی که پنهان است از این وجه، آن معرفت به وجه انسان را میکشاند. میشود فطرت. که انسان را میکشاند. میشود علوم حصولی و علوم حضوری. اما اینها بوجه است. نسبت به آنچه محقق میشود ننشئکم فی ما لاتعلمون. کأن خبری ازش نداشتند.

میبینند این با آن چیزی که شنیده بودند چقدر متفاوت است. در عین اینکه آنی که شنیده بودند غلط نبوده است. اما خیلی متفاوت است.

هرچقدر مجهول تر است نه به قدر مجهول مطلق، هرچقدر مجهول تر است لذت حرکت به سویش و اشتیاق به سمت آن شدیدتر است. چون انسان فطرتا طالب مجهول است. منتها مجهولی که لبی تر کرده باشد از آن. طالب هر مطلب و هر پیشه ای حق چشاند اول ... لبی.

عهد ربوبیت را چشانده اند به انسان.

این نکته دقیقی است که باید رویش خیلی فکر کرد.

مجهول بودن خدا باعث نمیشود انصراف ایجاد بشود. به این نگاه باعث میل میشود. ما دنبال ساده سازی خدا نباشیم.

اینها یک ورزش ساده را با رمز و راز آلوده میکنند مطلوب میشود همه دل ها به سمتش کشیده میشود. یک خورده راز میگذارند. دل ها به سمتش میل پیدا میکند. نماز ما این همه رمز و راز دارد، در عین اینکه ساده سازی باید کرد، نباید رمز و رازش را ازش گرفت. رمز و راز خودش مطلوبیت دارد. ایجاد شوق میکند. باید درست به کار گرفتش. مجهول مطلق نکرد، اما مجهولی که دل ها به سمتش میل پیدا میکند.

-این بیان در مورد انسان کامل هم صدق میکند.

صدق میکند. اما آنچه برای ما مجهول است برای آنها مجهول نیست. انسان کامل هم مجهول دارد همانطور که حضرت فرمودند ما عرفناک حق معرفتک. رب زدنی فیک تحیرا. این تحیر همان استک هانسان چیزی میچشد، اما تحیر ایجاد میشود.

-لو کشف الغطاء ما ازددت یقینا

نسبت به چیزی که در مراتب خلق قابل علم است ما ازددت یقینا. اما در مراتب ربی شان انکشافاتی دارند که لحظه به لحظه در حال ازدیاد است.

فيبين تعالى بهذه الجملة أن التدبير له

اگر دنبال تدبیر خودمان بودیم، نه خودمان را شناخته بودیم، نه هدف و منزل و مقصد و مسیر را.

به انسان گفته اند حرکت بکن. از اینجا بیا، این منزل را طی کن... قدم به قدم دارند نشان میدهند مسیر را. این تدبیر نیست. این تسلیم است. تدبیر جایی است که انسان خودش نقشه بکشد و برای خودش هدف قرار بده.

به ما گفته اند یدبر الامر من السماء الی الارض.

تو مدبَّر هستی. تو تدبیر شده هستی. باید بیایی دنبال آنچه قرارداده اند برایت.

و بعلمه بروابط الأشياء التي هو الجاعل لها،

و جعل کرده است که اشیاء چه روابطی با هم داشته باشند.

هر کاری را اگر انسان به امر انجام داد... اگر به امر انجام نداد هر تصرفی پاسخ میخواهد. این تصرف تو باعث به هم ریختگی نظام احسن شده است. هر تصرفی بدون امر تصرف در مال غیر است و پاسخ گویی میخواهد.

و بقية الأسباب و العلل و خاصة أولوا العلم منها

مثل ملائکه مجرده، عالیات

و إن كان لها تصرف و علم لكن ما عندهم من العلم الذي ينتفعون به و يستفيدون منه فإنما هو من علمه تعالى و بمشيته و إرادته،

هرچقدر کسی صاحب علم شده باشد، به همان نسبت تجلی است. ظهور است. بهره مند از اوست. این نیست که مربوط به این بشود بگوید انما اوتیته علی علم عندی. نه ملک میگوید علم من است، نه نبی میگوید. هیچ کسی نمیگوید علم من است. هرچقدر می آید جلوتر عبدتر میشود.

لذا لایعصون الله ما امرهم و یفعلون ما یؤمرون. عبد میشود. لذا پیامبر اکرم میفرماید بالاترین افتخار من این است که من را یاعبده خطاب بکنید.

سبحان الذی اسری بعبده. این سیر علتش عبودیت است. هرچقدر انسان در این مقام ارتباط با رب ذلیل تر میشود، خضوعش بیشتر میشود، قدرتمند تر است در نظام اهلی. چون هماهنگ با نظام الهی است.

فهو من شئون العلم الإلهي، و ما تصرفوا به فهو من شئون التصرف الإلهي و أنحاء تدبيره، فلا يسع لمقدم منهم أن يقدم على خلاف ما يريده الله سبحانه من التدبير الجاري في مملكته إلا و هو بعض التدبير.

هر کاری که میکنند، ما یشاؤون الا ان یشائ الله. هر کاری که میکنند بعض اراده الهی است. چون اراده الهی فوق اینهاست.

و في قوله تعالى: وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ‏ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ، على تقدير أن يراد بالعلم المعنى المصدري أو معنى اسم المصدر لا المعلوم دلالة على أن العلم كله لله و لا يوجد من العلم عند عالم إلا و هو شي‏ء من علمه تعالى،

معلوم قوامش به علم است. علم هم به خداست.

چه مصدر باشد و چه اسم مصدر برگشتش به علم میشود. در مقابل عالم و معلوم که جدا باشند و ذات درشان دیده شده باشد بگیرید.

و نظيره ما يظهر من كلامه تعالى من اختصاص القدرة و العزة و الحياة بالله تعالى، قال تعالى: «وَ لَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً:» البقرة- 165،

اگر کسانی که امروز ظلم میکنند میدیدند دیدن وقت عذاب، میافتند که ان القوة لله جمیعا.

اگر امروز هم میدیدند دیگر ظلم نمیکردند. الان غافلند نسبت به آن.

و قال تعالى: «أَ يَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً:» النساء- 139، و قال تعالى: «هُوَ الْحَيُّ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ»: المؤمن- 65، و يمكن أن يستدل على ما ذكرناه من انحصار العلم بالله تعالى بقوله:

«إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ:» يوسف- 83،

اسباب متعددی برای انحصار علم آمده است.

و قوله تعالى: «وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ:» آل عمران- 66،

هم اثبات کرده و هم نفی کرده است.

إلى غير ذلك من الآيات، و في تبديل العلم بالإحاطة في قوله: و لا يحيطون بشي‏ء من علمه، لطف ظاهر.

علم او احاطه است. لذا علمش با احاطه وجودی یکی است.ما میتوانیم به چیزی علم داشته باشیم، اما احاطه پیدا نکردیم.

خدا سنخ علمش از سنخ مفاهیم نیست. بلکه از سنخ وجود است. علمش با احاطه وجودی همراه است.

-لایحیطون بشیء الا بما شاء پس احاطه امکان دارد.

آیا اصلا امکان احاطه به علم کسی هست؟ میگویند احاطه امکان پذیر نیست. هر چیزی مظهر اسم مستاثر هم هست. یک بیان دیگر هست که انبیاء و اولیاء اینها علیت نسبت به عالم پیدا میکنند. همه هستی را در کف دستش میدید. یا جبرئیل وقتی پر گشود خافقین را پر کرد. لذا الا بما شاءدلالت بر این میکند. اینها علم به معالیل است. خود او تحت لایحیطون بشیء است. به نظام دونش احاطه پیدا میکند. خود آنها تحت احاطه ربوبی هستند.

تعبیرات در فلسفه هست که عقل اول احاطه بر بقیه دارد.

در رواایت مباحث اینطوری داریم. مثل جبرئیل. جبرئیل همان عقل اول در فلسفه است.

دلالات اینطوری هست.

در پاسخ: کسی بخواهد به اسماء غیر ظاهر(اسم مستاثر) برسد، دیگر خلق نیست.

**جلسه 512 12/9/97 فایل 181203**

این نکته بسیار بسیار دقیق است. ما چون علمی که میشناسیم حصولی است، یعنی این شیءای که در خارج است، من وقتی میخواهم به این علم پیدا بکنم، صورتی به ذهن من وارد میشوند. شیء سر جایش است. صد نفر نگاه بکنند، صد صورت میگیرند. علم ما با هم معارض نیست. میتواند میلیاردها میلیارد فرد داشته باشد. اما علم حضوری به تار و پود وجود شیء است. چیزی باقی نمیماند برای کس دیگر. اگر یک علم حضوری به این تعلق گرفت، جا برای علم حضوری دیگری باقی نمانده است. چون تمام تار و پود و وجود او تحت این علم است. این در حیطه معلوم بودنش معلوم آن حقیقت است. هر تصرف دیگری برای علم دیگری تصرف در آن باید تلقی بشود. تعارض و معارضه با او باید تلقی بشود. ما چون تصوری از این نداریم، قابل تصور است برایمان که علوم برای هم مزاحمتی ایجاد نکنند.

اما اگر به تاروپود شیء شد، از اینکه فرمود لایحیطون بشیء من علمه، بشیء یک تبعض است ،من علمه هم تبعض است. نشان میدهد علم ذاتی هم نیست، علم فعلی است. علم فعلی حق وحدت دارد به لحاظ حق اما تبعض بردار است به لحاظ مخلوق و معلوم. به لحاظ خالق واجبند، به لحاظ مخلوق ممکنند. بحث علم را اگر کسی درست تصور بکند، تا میفرماید یعلم ما بین ایدیهم و ما خلفقهم، بلافاصله میفرماید لایحطیون بشیء من علمه. اگر علم او تعلق گرفت، جا برای علم دیگری نمیماند. مگر اینکه این شیء به همین مقداری که شان او میشود علم به این پیدا بکند. فقط و فقط به این لحاظ است که از دیگری بودن خارج بشود. در مقابل حق نباشد. شان حق باشد. به مقداری که شان است میتواند به این علم که علم حضوری است راه پیدا بکند.

در علم حصولی هم البته معرفت صنع رب است. در علم حضوری بحث ادق است.

اگر خدا خالق یک شیء است، دیگر جا ندارد کس دیگری هم خالق باشد.

در ارتباط با بحث دیروز

2 أَخْبَرَنِي عَلِيُّ بْنُ حَاتِمٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْقَاسِمُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا حَمْدَانُ بْنُ الْحُسَيْنِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْوَلِيدِ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي حَمْزَةَ الثُّمَالِيِّ قَالَ‏ قُلْتُ لِعَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع لِأَيِّ عِلَّةٍ حَجَبَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ الْخَلْقَ‏ عَنْ‏ نَفْسِهِ‏ قَالَ لِأَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى بَنَاهُمْ بُنْيَةً عَلَى الْجَهْلِ

این مدح است. استعداد را دارد نشان میدهد. استعداد علم هست. قوه علم هست. یک وقت به دیوار میگوییم جاهل، یک وقت به انسان میگوییم جاهل. لذا خداوند میفرمایند ان الانسان کان ظلوما جهولا. این دوتا تعریف است. قبول کرد امانت را. ظلوم است چون امکان عدالت برایش هست، امکان نور برایش هست، جهول است. جهول بودن شدت مبالغه در جهل است که استعداد را دارد نشان میدهد که علیم بودن را برایش امکان پذیر میکند.

بنیة علی الجهل کمال است. این جهل انسان را میکشاند... هرجا میبیند که علمی هست و این ندارد عاشق میشود. لذا انسان عاشق علم است. عاشق کمال است. عاشق چیزی است که ندارد.

این باعث میشود که وقتی مدبر را میبیند که او تدبیر او را به عهده دارد، سیطره مدبر را میبیند، عاشقانه تحت تدبیر او حرکت میکند و خودش را تحت تسخیر او قرار میدهد.

در پاسخ: نفرمود لایعلمون بشیء من علمه. فرمود لا یحیطیون. یعلمون میشد علم حصولی. علم حصولی احاطه نمی آورد. اما من علمه البته علم حصولی را خارج میکند. یعنی من علمه، علم خداوند حضوری است نه حصولی.

در پاسخ: هرچقدر انسان بفهمد جاهلتر است، شوقش به حرکت بیشتر میشود. یقظه جایی ایجاد میشود که ادراک نیاز میکند. هرچقدر ادراک نیاز شدیدتر بشود، شوق به برطرف کردنش و آن کمال بیشتر میشود.

در پاسخ: هرچقدر یقین بیشتر میشود، فهم مجهولات بیشتر میشود. هر کسی عالمتر است، ادراکش نسبت به جهلش بالاتر است. لذا پیغمبر اکرم اگر میفرماید رب زدنی علما، تمام وجودش این علم را طلب میکند. میفهمد بین او و رب چه حقایق عظیمی است. ما چون نمیفهمیم طلب آنطوری نداریم.

منهومان لایشبعان، طالب العلم و طالب المال. طالب علم هرچقدر جلوتر میرود میفهمد چقدر جهل دارد. لایدری من العالم نصف العلم. این خودش سبب حرکت دوباره این میشود برای کسب و تحصیل و پیدا کردن مجهولش.

فَلَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَنْظُرُونَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ لَمَا كَانُوا بِالَّذِي يَهَابُونَهُ وَ لَا يُعَظِّمُونَهُ نَظِيرُ ذَلِكَ أَحَدُكُمْ إِذَا نَظَرَ إِلَى بَيْتِ اللَّهِ الْحَرَامِ أَوَّلَ مَرَّةٍ عَظَّمَهُ فَإِذَا أَتَتْ عَلَيْهِ أَيَّامٌ وَ هُوَ يَرَاهُ لَا يَكَادُ أَنْ يَنْظُرَ إِلَيْهِ إِذَا مَرَّ بِهِ وَ لَا يُعَظِّمُهُ ذَلِكَ التَّعْظِيم‏

روایت داریم که خداوند میتوانست انسان را جوری به شیطان نشان بدهد که خود به خود خاضع بشود.

یا خداوند میتوانست انبیاء را جوری خلق بکند از جهت سیطره و زینت ظاهری که هر کسی بخواهد و نخواهد خاضع بشود. اما اینجا اختبار و کمال صورت نمیگرفت. کوه طور را بر سر یهود خدا قرار داد، سرشان را بر سجده گذاشته بودند، زیر چشمی هم نگاه میکردند که اگر کوه رفت بلند بشوند. گاهی اینطوری لازم میشود، اما این دائمی نیست. کمال باید با اختیار محقق بشود.

پنهان ماندن علت احکام خودش سبب کمال است. من نمیدانم چرا، اما تابع محض تو هستم

مثالش مثل این است که در دنیا وقتی به بچه در رحم نگاه میکنند، میبینند دست دارد، پا دارد. بچه خودش اگر ببیند میگوید اینها چیست که من دارم. اینها به چه درد میخورد.

اینها به کارش می آید. بیان این احکام که با ما چه میکند برای آ«جا سخت است. ما در عالمی هستیم که با غفلت و نسیان سر و کار داریم.

این واجبات و محرمات چه اعضا و جوارحی ایجاد میکند برای ما که وقتی وارد قبر شدیم، میفهمیم چقدر اینها کارایی دارد که نبود هر کدام اینها چقدر الم است و سختی دارد.

-چرا پس تعلیل را ذکر میکنند.

امام سجاد میفرماید بعضی از اعمال من را جزایش را به من نشان بده تا من شوق پیدا بکنم که جزایی دارد. بفهمند اینها حکمت دارد. آن مقداری هم که آشکا رمیکنند یک وجهی از حکمت و علت احکام است که بیان شده است. نه اینکه همه مصالح و حقیقت آن حکم را بیان کرده باشند.

ما فکر میکنیم یک امری که فرموده اند ساده است که هر کسی بتواند امر و نهی بکند. این امر از خزائن الهی نازل شده است، بعد هم عمل را میخواهد ببرد تا خزائن. گاهی مصلحتش را بیان میکنند که شوق ایجاد بشود. البته انسان ها شهودشان به جایی میرسد که دیگر این مرتبه را نمیطلبند. برای حضرات معصومین از شهود نشات میگیرد. ابتلائات اینها در ناحیه دیگری است. غیر از این ناحیه است که برای ماست. اینطور نیست که برای همه این ابتلا یکجور باشد.

در پاسخ: اگر امام سجاد میفرماید انا اقل الاقلین، انا اذلین الاذلین، آن ادراک عجز کامل است. ذلت عبودیت است در مقابل اوج ربوبیت. عبد تر میشوند. آنها در اوج عبودیت بودند چون اوج عظمت را یافتند. همه وجودشان میشود... اقبلت بکلی الیک. این عبودیت محضه است. سجد لک بیاضی(مرتبه عقل) و سوادی(مرتبه بدن) و خیالی.

یک عرش داریم یک کرسی. عرش احاطه دارد بر کرسی. مراتب نظام تجردی و نظام عالم وجودی از ارض شروع میشود، سماوات سبع است، بعد کرسی، بعد عرش. اینکه ارضون سبع هم داریم و دون ارضون سبع هم مراتبی ذکر شده است سر جایش است. الان محل بحث نیست. نقطه صفر وجود ارض است.

اولین سماء از سماوات سماء دنیاست. بعد شش سماء تجردی دارد. بعد کرسی. بعد عرش. عرش مقام علم مطلق حق است در مرتبه قضا. حد ندارد. عرش مقام علم مطلق است به لحاظ استواء و سیطره و حکم. کرسی مقام قدر علم است. همه کرسی و عرش مرتبه علم الهی اند. در روایت بیان میکند که نسبت سماوات سبع و ارضون سبع به کرسی کحلقة فی فلوات. یعنی اینقدر نسبت به آنها حقیر است. تمام سماوات سبع و همه ارضون سبع، نسبت به کرسی کلحقة فی فلوات، خود کرسی هم نسبت به عرش کحلقة فی فلوات. هر کدام تمام سماوات سبع آنقدر اینها تقید دارند که کرسی مطلق است نسبت به سماوات. هر مطلقی نسبت به مقید نامتناهی است. در عین اینکه خود کرسی نسبت به عرش مقید است. عالم قدر است. و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم، قدر معلوم مرتبه کرسی است. خزائن مرتبه عرش است. عالم وجود ، سماوات و ارضون میشوند عالم وجود. چینش خیلی در نظام الهی زیباست. هر کدام اینها معرفت و احکامی دارد که انسان شیفته میشود.

قوله تعالى: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ‏، الكرسي معروف و سمي به لتراكم بعض أجزائه بالصناعة على بعض، و ربما كني بالكرسي عن الملك فيقال كرسي‏

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 336

الملك،

یعنی سعه حاکمیتش. مثلا کرسی فلان ملک عراق است.

و يراد منطقة نفوذه و متسع قدرته.

یک وقت میگویند شاه، یک وقت میگویند نخست وزیر. نخست وزیر مرتبه کرسی است. شاه مرتبه عرش است. کرسی مقام اجراست. عرش مقام صدور حکم است.

لازمه اجرای حکم علم است. لذا علم بین له ما فی السماوات و الارض با وسع کرسیه السماوات و ارض، علم واسطه است. پس دایره کرسی و عرش دایره علم است. لذا خود عرش و کرسی از مراتب علم هستند.

و كيف كان فالجمل السابقة على هذه الجملة أعني قوله: لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ‏ «إلخ»، تفيد أن المراد بسعة الكرسي إحاطة مقام السلطنة الإلهية، فيتعين للكرسي من المعنى: أنه المقام الربوبي الذي يقوم به ما في السماوات و الأرض من حيث إنها مملوكة مدبرة معلومة،

سماوات و ارض مملوک و مدبر و معلومند. این حیث معلوم بودنشان تدبیر را به دنبال آورد. مدبِّر اگر علم نداشته باشد نمیتواند تدبیر بکند. لذا علم را قبل از کرسی آورد که تدبیر باشد.

فهو من مراتب العلم، و يتعين للسعة من المعنى: أنها حفظ كل شي‏ء مما في السماوات و الأرض بذاته و آثاره، و لذلك ذيله بقوله: وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما.

حیطه کرسی را میخواهد نشان بدهد. حیطه کرسی حیطه حفظ است. حفظ آسمان و زمین برای خدای سبحان خستگی آور نیست.

قوله تعالى: وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ‏، يقال: آده يؤوده أودا إذا ثقل عليه و أجهده و أتعبه،

مثال خیلی نازلش این است که برای ما تصور کاه و کوه زحمتی ندارد برایمان.

ما اگر بخواهیم این را حفظ بکنیم در زمان، سخت میشود برایمان.

و الظاهر أن مرجع الضمير في يؤوده، هو الكرسي و إن جاز رجوعه إليه تعالى، و نفي الأود و التعب عن حفظ السماوات و الأرض في ذيل الكلام ليناسب ما افتتح به من نفي السنة و النوم في القيومية على ما في السماوات و الأرض.

**جلسه 513 13/9/97 فایل 181204**

عرش مقام صدور حکم است. کرسی مقام تنفیذ حکم صادر شده است.

بعضی گفته اند در مورد دنیا هم کرسی به کار رفته هم عرش، در مورد قیامت فقط عرش به کار رفته. کرسی به کار نرفته است.

این بیان را دارند که مقام حفظ در دنیا مطرح میشود. در قیامت حفظ اینطوری نداریم.

چرا در قیامت کرسی لازم نیست، یک قدری روشن تر میشود.

کرسی با حفظ یک تطابقی دارد که وسع کرسیه السماوات و الارض و لایؤوده حفظهما.

حقیقت کرسی با اسم الحافظ حق عجین شده است. این وسعت و پهن شدن و شمول حفظ را به دنبال دارد.

و محصل ما تفيده الآية من المعنى: أن الله لا إله إلا هو له كل الحياة و له القيومية المطلقة من غير ضعف و لا فتور،

نزدیک ترین آیه به این الله لا اله الا هو له الاسمائ الحسنی است. اما آیة الکرسی بالاتر است. چون به تفصیل بیان کرده است.

و لذلك وقع التعليل بالاسمين الكريمين: العلي العظيم

تعلیل کل آیه است. این سنت و قاعده در نظام تفسیر است. اسمائی که در پایان آیه می آید ناظر به کل آیه و علت برای کل آیه است. چرا وسع کرسیه السماوات و الارض، چرا له ما فی السماوات و ما فی الارض؟ چون او علی و عظیم مطلق است. افعل تفضیل نیست. انحصارا عظمت و علو مربوط به اوست. بقیه علو ها و عظمت ها ظهور اوست. نه حتی مرتبه ای از مراتب. نه حتی افعل تفضیل. نه اینکه او هست، این بالاتر، نه. و هو العلی العظیم. العلی، العظیم و هو انحصار مطلق علو و عظمت د راوست. بقیه علو ها و عظمت ها، خصوصا وسع کرسیه السماوات و الارض، میگوید و هو العلی العظمی. هرچقدر سماوات را عالی میبینید، اما بدانید که و هو العلی العظیم. با وسع کرسیه هم سازگار است. این علو آسمان ها و زمین کرسی اوست. ظهور علو اوست.

نه مرتبه ای از مراتب است، نه به عنوان افعل تفضیل. بلکه ظهور علو اوست. یک ذات بیشتر در کار نیست که علو دارد. بقیه ذاتی در مقابل آن ظهور ندارند.

در پاسخ: در مرتبه ذات دیده میشود. اما در ظهور ذات دیگری دیده نمیشود.

سیر از جهت ادبی و بیان قصه جای کار دارد. مثلا در سوره یوسف مشکلات از پدر و برادران و زلیخا و زنان و حاکم مصر. بعد حاکم مصر، بعد زنان، بعد زلیخا، بعد برادران بعد پدر.

سیر نفی و اثبات در کنار هم در آیة الکرسی هم بیان زیبایی دارد. خود این نوع بیان در القاء معارف آن هم در سید آیات قرآنی فقط القاء معارف نمیکند. القاء روش در القاء معارف هم میکند.

ما از این آیه فقط معرفت استنباط نمیکنیم. روش القاء معارف را هم استنباط میکنیم. در معارف سنگین باید از اثبات و نفی استفاده کرد. چون در نظام معرفتی این ذُروه قرآن است. بلندرین افقی که دارد بیان میکند قرآن، در روشش معلوم میشود که برای آن مرحله این روش مناسب است.

هر کدام از این مراتب بیان غیر از بیان مطلب که زیباست، روش بیان مطلب هم درش القاء شده است. آن هم باید استفاده بشود ازش. چه مخاطبی، چه معرفتی، چه نگاهی. اینها خودش خیلی زیبایی دارد، جای کار ویژه دارد. این مدل را بگردند ببینند کجاها از این روش استفاده شده است.

یمشود در نظام تدریسی و تدرسی روش قرار داده بشود. کتاب چطور باید نوشته شود.

چون قطعا در روش تعلیم و تربیت هم قرآن سخنگوی تام است.

و هو العلی العظیم آخرین مرتبه توصیف حق است. هریک از فرازها منتظر بودند این فراز بیاید. با عطف آمد. آخرین صفت و نهایی ترین صفت است.

-هو العلی و العظیم با هو العلی العظیم فرق میکند؟

بله. از همان حیث که علی است، عظیم است.

فإنه تعالى لعلوه لا تناله أيدي المخلوقات فيوجبوا بذلك ضعفا في وجوده و فتورا في أمره، و لعظمته لا يجهده كثرة الخلق و لا يطيقه عظمة السماوات و الأرض، و جملة:

وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ‏، لا تخلو عن الدلالة على الحصر، و هذا الحصر إما حقيقي كما هو الحق، فإن العلو و العظمة من الكمال و حقيقة كل كمال له تعالى، و أما دعوى(حصر ادعایی است) لمسيس الحاجة إليه في مقام التعليل ليختص العلو و العظمة به تعالى دعوى، فيسقط السماوات و الأرض عن العلو و العظمة في قبال علوه و عظمته تعالى.

وقتی او می آید، دیگر اینها رنگی ندارند.

در ارتباط با این مباحث نکات خیلی مانده است.

یک بحث مفصلی داریم در بحث عرش و کرسی. در آیات دیگری در سوره اعراف شاید بیاید.

کرسی در قرآن یکبار آمده است. بر خلاف عرش. تفسیر قرآن به قرآن نسبت به کرسی سخت است. اما وسع که صفت کرسی آمده است، وسعت در قرآن متعدد آمده است. این وسعت گاهی نسبت به امر مادی آمده. گاهی نسبت به امر معنوی آمده است.

الم تکن ارض الله واسعة فتهاجروا فیها. این وسعت وسعت مادی است. اما در خیلی از جاهای دیگر وسعت رحمته کل شیء یا امثال اینها، ربنا وسعت کل شیئ رحمة و علما. ان الله واسع علیم. واسع را از حیث علیم گرفته است. خود این تفسیر میکند وسع کرسیه السماوات و الارض.

مرتبه قدر معلوم مرتبه کرسی است. مرتبه لوح محفوظ مرتبه عرش است.

اینجا وسعت از سنخ علم است. از مظاهر و شقوق و شئون اسم علیم است.

(بحث روائي)

في تفسير العياشي، عن الصادق (ع) قال\*: قال أبو ذر: يا رسول الله ما أفضل ما أنزل عليك؟ قال: آية الكرسي، ما السماوات السبع و الأرضون السبع في الكرسي(احاطه قیومیه کرسی است) إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة

نسبت مقید به مطلق را دارد بیان میکند. انگشتر چقدر نسبت به بیابان حقارت دارد و کوچک است.

هر مطلقی نسبت به مقیدی نامتناهی است. هرچند نسبت به مطلق بالاتر خودش محدودو متناهی است. هر علتی نسبت به معلولش مطلق است. اما همین علت که معلول علت بالاتری است مقید است. عالم مادی نسبت به عالم مثال مقید است. عالم مثال نسبت به عالم مادی مطلق اس. وقتی قید ماده برداشته میشود شیء مطلق میشود. اما همین حیث نسبت به عالم عقل و مثال مردد است.

در نگاه الهی و فلسفه دقیق، زینا السماء الدنیا بزینة الکواکب. همه ستارگان و کهکشان ها در سماء اول هستند. این تناسب دارد که کرسی میشود فوق آنها. عرش میشود فوق آنها.

زمین ابزاری است برای ارضی که در روایات آمده است. مثل بصر برای باصره.

هرچقدر تعلق به ارض زیاد بشود، به ارض پایینتری میروند. قارون و... متعلق به ارض هفتم هستند.

در بعضی روایات آمد هاست که هر سمائی فوق ارضی است. هر سمائی نسبت به سماء بالاتر میشود ارض. متشابک میشوند. بر خلاف چینشی که خط الراس داشت، که هفت آسمان بالای ان و هفت زمین پایین آن.

در آن تبیین هم ارض سقوط است. اگر استعداد به فعلیت نرسد میشود ارضش. به فعلیت برسد میشود سمائش.

ثم قال: و إن فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة.

فهم منظومه ای در معارف خیلی مهم است. فقه یک واحد به هم پیچیده است. یک نظام است. یک وقت یک نفر میگوید من نمیفهمم. یک وقت یک نفر میگوید نیست.

اگر من عقلم کشش ادراک ارتباط را ندارد بگوید من نمیفهمم. نگوید نیست.

جزء را جزء ببینیم، اصل میشود دنیا و تغییر. عالم ماده اساسش بر جزء جزء بودن است. نتیجه این فکر در کلام این است که میگوید غیر ا زدنیا نداریم. غیرا زعالم ماده نداریم.

وقتی به خدا میرسیم، مجبور است بگوید اسماء غیر از ذاتند. نمیخواهیم بگوییم این را میگوید. اما اینها یک نظام فکر یاند. چینشی که ایجاد میکند به ما مدل میدهد.

نسبت عرش به کرسی، به سماوات، تا به سمائ دنیا میرسد، از یک وحدت چینش و نظام صورت گرفته سات. روایات ما القاء نظام است. ما داریم جزء جزء میکنیم.

أقول: و روى صدر الرواية السيوطي في الدر المنثور، عن ابن راهويه في مسنده‏

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 337

عن عوف بن مالك عن أبي ذر، و رواه أيضا عن أحمد و ابن الضريس و الحاكم و صححه و البيهقي في شعب الإيمان عن أبي ذر.

و في الدر المنثور، أخرج أحمد و الطبراني عن أبي أمامة، قال\*: قلت: يا رسول الله أيما أنزل عليك أعظم؟ قال: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ‏، آية الكرسي.

در بیان اعظم بودن خیلی باید گفتگو کرد. مگر قرآن وحی نیست؟ چطور بین آیات تفاوت است؟ آیه تبت یدا ابی لهب با الله لا اله الا هو فرق است. اینطور نیست که او نازل باشد. این اعظم است. همچنان که انبیاء تفاضل دارند. پیامبر اکرم در ذُروه انبیاء قرار داد. بعضی آیات از قرر آیاتند، بعضی نیستند.

أقول: و روي فيه هذا المعنى أيضا عن الخطيب البغدادي في تاريخه عن أنس عنه (ص).

و فيه، أيضا عن الدارمي عن أيفع بن عبد الله الكلاعي، قال\*: قال رجل: يا رسول الله أي آية في كتاب الله أعظم؟ قال: آية الكرسي: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ‏،

الحديث.

أقول: تسمية هذه الآية بآية الكرسي مما قد اشتهرت في صدر الإسلام حتى في زمان حياة النبي ص حتى في لسانه كما تفيده الروايات المنقولة عنه (ص) و عن أئمة أهل البيت (ع) و عن الصحابة. و ليس إلا للاعتناء التام بها و تعظيم أمرها، و ليس إلا لشرافة ما تدل عليه من المعنى و رقته و لطفه، و هو التوحيد الخالص المدلول عليه بقوله: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ، و معنى القيومية المطلقة التي يرجع إليه جميع الأسماء الحسنى ما عدا أسماء الذات على ما مر بيانه، و تفصيل جريان القيومية في ما دق و جل من الموجودات من صدرها إلى ذيلها ببيان أن ما خرج منها من السلطنة الإلهية فهو من حيث إنه خارج منها داخل فيها،

از همان حیث داخل میشود.

و لذلك ورد فيها أنها أعظم آية في كتاب الله، و هو كذلك من حيث اشتمالها على تفصيل البيان، فإن مثل قوله تعالى: «اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنى‏:» طه- 8، و إن اشتملت على ما تشتمل عليه آية الكرسي غير أنها مشتملة على إجمال المعنى دون تفصيله، و لذا

ورد في بعض الأخبار: أن آية الكرسي سيدة آي القرآن: رواها في الدر المنثور، عن أبي هريرة عن النبي ص‏

، و ورد في بعضها: أن لكل شي‏ء ذروة- و ذروة القرآن آية الكرسي:، رواها العياشي في تفسيره عن عبد الله بن سنان عن الصادق (ع).

**جلسه 514 18/9/97 فایل 181209**

و في أمالي الشيخ، بإسناده عن أبي أمامة الباهلي\*: أنه سمع علي بن أبي طالب‏

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 338

(ع) يقول: ما أرى رجلا أدرك عقله الإسلام- أو ولد في الإسلام يبيت ليلة سوادها.

قلت: و ما سوادها؟ قال: جميعها حتى يقرأ هذه الآية: اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ- الْحَيُّ الْقَيُّومُ‏ فقرأ الآية إلى قوله: وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما- وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ‏. قال: فلو تعلمون ما هي أو قال: ما فيها- ما تركتموها على حال: إن رسول الله ص قال: أعطيت آية الكرسي من كنز تحت العرش،

کرسی تحت العرش بود. اینکه این گنج را از تحت العرش اخذ کردند، معلوم است.

و لم يؤتها نبي كان قبلي،

این مرتبه علمی که از تحت العرش نشات میگیرد و صعود به آنجا و دعوت به آنجا برای مومنین محقق شده است، لم یوتها نبی کان قبلی. چون آیت الکرسی یک دعوت است. فقط یک بیان نیست. اگر آیة الکرسی اعطا شده است، دعوت به این موطن شده است. نه اینکه فقط بیان شده باشد. بیان که مهم نیست. بیان یک دعوت است. یعنی این برای امت ختمی قرار داده شده و به این موطن دعوت شده اند.

اینکه لم یوتها نبی کان قبلی، این مسئله مکرر است، گاهی حیث نبوتش مطرح است که لم یوتها نبی کان قبلی. اگر از حیث نبوتش باشد یعنی برای امتش نیامده است. ممکن است شخصی نبی داشته باشد. اما اگر نبی داشته باشد برای امتش هم هست.

اینگونه نیست که بگوییم ابراهیم خلیل هم نداشته است این موطن را. ممکن است داشته باشند، اما به عنوان نبوتشان نداشته اند که امتشان را هم دعوت بکنند.

پس این یک نکته دقیقی است که اگر چیزی به عنوان نبوت اعطا میشود، این معلوم میشود که دعوت امتش هم به آن موطن امکان پذیر است. اما مثلا میفرماید لی مع الله حالات لایسعنی نبی مرسل او ملک مقرب. این حیث اعطایی نیست که دیگران هم دعوت شده باشند بهش. این نگاه را باید دقت داشت در روایات.

نبی از حیث نبوتش قبل از من داده نشده است. اگر به امت پیامبر داده میشود، و آنها دعوت میشوند، آیا منافات دارد که ابراهیم خلیل هم این موطن را داشته باشد؟ نه.

چنانچه ظاهرش این است که دارد.

اینگونه نیست که انبیاء سابق چون دینشان یکی بعد از دیگری کامل تر میشود، پس حتما نبی بعدی افضل است از نبی بعدی به لحاظ وجودی. نه. ممکن است افضلیت وجودی یک نبی در جهت نبوتش ظهور و بروز نداشته باشد.

بله هر دینی به لحاظ شرایط مکان و زمان کاملتر از ادیان قبلی است. غیر از دین حضرت ابراهیم که چون بر نظام فطرت بود، ادیان بعدی با اینکه جزئیات بیشتر داشتند...

پس هر شب خواندن آیة الکرسی وارد شده است. جزء آداب خواب هم هست. اگر انسان میخواهد شبش خوابش به عبادت باشد چند چیز ذکر کرده اند، بر طهارت بودن ،وضو داشتن، اقلا یک تیمم بکند، اقلا بر همان لحاف و تشک. حمد و سه قل هو الله. بعضی تا 11 قل هو الله گفته اند.

قال علي فما بت ليلة قط منذ سمعتها من رسول الله- إلا قرأتها

، الحديث.

أقول: و روي هذا المعنى في الدر المنثور، عن عبيد و ابن أبي شيبة و الدارمي و محمد بن نصر و ابن الضريس عنه (ع)، و رواه أيضا عن الديلمي عنه (ع)، و الروايات من طرق الشيعة و أهل السنة في فضلها كثيرة، و قوله (ع): إن رسول الله قال:

أعطيت آية الكرسي من كنز تحت العرش، روي في هذا المعنى أيضا في الدر المنثور، عن البخاري في تاريخه، و ابن الضريس عن أنس أن النبي قال: أعطيت آية الكرسي من تحت العرش، فيه إشارة إلى كون الكرسي تحت العرش و محاطا له و سيأتي الكلام في بيانه.

آیة الکرسی از گنجی تحت عرش است، چون اینها مراتب علم الهی هستند، هر کدام ان من شیء الا عندنا خزائنه است دیگر. خزینه هستند. یک مرتبه اش میشود کرسی و یک مرتبه اش میشود عرش الهی.

خزینه عرش آن وجهه علم به سمت یلی الربی اش است، میشود عرش. خزینه علم به سمت خلق که جهت تقدیرات درش میشود میشود کرسی.

لذا این خزینه از دو جهت بهش نگاه میشود. یک حقیقت واحده است که وقتی به عنوان عالم قضا و جنبه یلی الربی بهش نگاه میشود میشود عرش الهی. وقتی از جنبه یلی الخلقی و تدبیر بهش نگاه میشود میشود کرسی.

منتها عرش اختصاصش بیشتر است، کرسی اختصاصش کمتر است. عرش اشتراکی ندارد. اما کرسی اشتراک دارد.

خود عرش و کرسی هم مراتب دارند. گاهی عرش اطلاق شده بر عرش مطلق. گاهی عرش اطلاق شده بر عرش دنیا. عرش دنیا مقام تدبیر دنیاست. کرسی هم به همان نسبت بیان میشود.

یک بیانی مرحوم علامه داشتند که کرسی در عالم دنیا معنا میدهد، اما در قیامت کرسی ذکر نشده است. نشان میدهد که کرسی تدبیر عالمی است که به عالم دنیا مرتبط میشود.

در پاسخ: آیة الکرسی حدش فقط کرسی نیست. یکی از مراتب ظهورش کرسی است. هو الحی القیوم دارد که الحی همه اسماء ذات بهش برمیگردد و القیوم همه اسماء افعال بهش برمیگردد.

4820- «22»، وَ قَالَ ص: مَا قُرِئَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِي بَيْتٍ إِلَّا هَجَرَهُ إِبْلِيسُ ثَلَاثِينَ يَوْماً وَ لَا يَدْخُلُهُ سَاحِرٌ وَ لَا سَاحِرَةٌ أَرْبَعِينَ‏ يَوْما

درپاسخ: شخص ممکن است وارد بشود، اما قدرت سحر پیدا نمیکند.

رُوِيَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع أَنَّهُ قَالَ: سَمِعْتُ نَبِيَّكُمْ عَلَى أَعْوَادِ الْمِنْبَرِ وَ هُوَ يَقُولُ مَنْ قَرَأَ آيَةَ الْكُرْسِيِّ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ لَمْ يَمْنَعْهُ مِنْ دُخُولِ الْجَنَّةِ إِلَّا الْمَوْتُ وَ لَا يُوَاظِبُ عَلَيْهَا إِلَّا صِدِّيقٌ أَوْ عَابِدٌ وَ مَنْ قَرَأَهَا إِذَا أَخَذَ مَضْجَعَهُ‏ آمَنَهُ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ وَ جَارِهِ وَ جَارِ جَارِهِ وَ الْأَبْيَاتِ حَوْلَهُ.

در پاسخ: در همه دستور العمل ها مراتب معرفت مراتب اثر است.

در پاسخ: در بعضی دستورها ضمیمه کرده اند دو ایه دیگر را. ولی اصلش همین آیه است. دو آیه دیگر جزء آیة الکرسی نیستند. کأن آن دو آیه دو نتیجه اش که از آیة الکرسی گرفته میشود. کأن به ضمیمه آن دو انسان شوق و معرفت بیشتری نسبت به آیة الکرسی پیدا میکند.

در دستور العمل ها هم آیة الکرسی یک آیه است. مفرد هم آمده است.

و في الكافي، عن زرارة قال\*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز و جل:

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ‏، السماوات و الأرض وسعن الكرسي- أو الكرسي وسع السماوات و الأرض؟ فقال (ع): إن كل شي‏ء في الكرسي.

أقول: و هذا المعنى مروي عنهم في عدة روايات بما يقرب من هذا السؤال و الجواب و هو بظاهره غريب،

هیچ جا وسع کرسیَه السماواتُ و الارض خوانده نشده است. وجه سوال معلوم نیست.

مگر اینکه این باشد که توهم این بشود که حامل افضل از محمول است.

إذ لم يرو قراءة كرسيه بالنصب و السماوات و الأرض بالرفع حتى يستصح بها هذا السؤال، و الظاهر أنه مبني على ما يتوهمه الأفهام العامية أن الكرسي جسم مخصوص موضوع فوق السماوات أو السماء السابعة (أعني فوق عالم الأجسام) منه يصدر أحكام العالم الجسماني، فيكون السماوات و الأرض وسعته إذ كان موضوعا عليها كهيئة الكرسي على الأرض، فيكون معنى السؤال أن الأنسب أن السماوات و الأرض وسعت الكرسي فما معنى سعته لها؟، و قد قيل بنظير ذلك في خصوص العرش فأجيب بأن الوسعة من غير سنخ سعة بعض الأجسام لبعض ...

میگوییم خداوند در اشیاء است لکن لا کدخول شیء فی شیء. داخل فی الاشیاء لابالممازجه. اسئلک باسمائک التی ملات ارکان کل شیء. پر کرده است همه اشیاء را اما اینطور نیست که جزء آن شیء شده باشد.

خدای سبحان استوی علی العرش. الرحمن علی العرش استوی. اگر مادی باشد باید نعوذ بالله خدا روی تخت جا شده باشد.

اگر عرش و کرسی برگشت به علم، بلکه عرش برگشت به مشیت حق، مشیت اطلاقیه حق میشود عرش. مشیت تقدیریه اش میشود کرسی. مشیت تقیدیه پایینتر از کرسی میشود. سماوات. بعد ارض.

هیمنطور نظام علم... چون نظام علم با نظام وجود یکی است. سعه علم است. الان روح شما در بدن است، یا بدن شما در روح است؟ بدن در روح است اما نه به معنای داخل بودن.

تعبیر روایات این است که دنیا در آخرت است یا آخرت در دنیا. حضرت پاسخ دادند دنیا در آخرت است. منتها نه دخول شیء فی شیء. اینها همه شان یک سنخ میشود که نظام علمی با نظام وجودی یک حقیقت واحده است. هرچقدر سعه علم باشد، سعه علم حضوری و حقیقی، به همان نسبت سعه وجود است. ما چون علوممان حصولی است، سعه ندارد. علم ما هم مثل خودمان بیچاره است. اگر علم حضوری محقق بشود علم به موجودات و آنها در درون این قرار میگیرند. نه در درونش و جسمش. این محیط بر آنهاست در نظام علمی.

لذا پیامبر اکرم خودش را با شرق و غرب عالم متحد دید.

و في المعاني، عن حفص بن الغياث قال\*: سألت أبا عبد الله (ع) عن قول الله عز

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 339

و جل: وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ‏، قال: علمه.

یک کد است. اما کدام علم؟ علم فعلی حضرت حق است که عین صحیفه هستی است. عین حقیقت هستی است.

و فيه، أيضا عنه (ع)\*: في الآية: السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ‏ و ما بينهما في الكرسي، و العرش هو العلم الذي لا يقدر أحد قدره.

هم کرسی علم است، هم عرش علم است، هم لوح علم است، هم قلم علم است، هم سماوات علم است، همه اینها علم است. خصوصیتی دارد هر کدام. عرش کدام علم است، کرسی کدام علم است و ... در روایات خصوصیاتشان ذکر شده است. در ارضین سبع هم علم است. آنها هم نظام علم است. اما آن نظام علم مطابق با همان ارضین سبع است.

چرا لایقدر احد قدره، چون در قدر نیست. کرسی قدر بود. عرش خزائن بود.

ان من شیء الا عندنا خزائنه، خزائن میشود عرش. ماننزلها میشود کرسی.

میشود کسی به آن علم پیدا بکند؟ بله. ولی باید قدرش ملحوظ نباشد. فانی باشد. حضرات معصومین را گاهی میگویند فوق العرش.

36- و في رواية أخرى عن زرارة عن أبي جعفر ع‏ «وَ كَذلِكَ نُرِي إِبْراهِيمَ مَلَكُوتَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ‏» قال: أعطى بصره من القوة ما نفذ السماوات فرأى ما فيها و رأى العرش‏ و ما فوقه‏ و رأى ما في الأرض و ما تحتها.

بعضی جاها دارد که عرش به معصومین قائم است.

أقول: و يظهر من الروايتين: أن الكرسي من مراتب علمه تعالى كما مر استظهاره، و في معناهما روايات أخرى.

آنقدر زیبا ترسیم نظام منظومه ای عالم را میکند از عرش تا پایین که نظم دارد. منظم است. منظومه است. یک نظام تشکیلاتی است. از آنجا طفره نبوده است. این نظم عینا در وجود انسان محقق است. از عرشش کرسی و ... . آنچه در عالم وجود بیان کرده است، در نظام انسان هم محقق است که عرشی دارد، کرسی دارد، سماوات سبع دارد، ارضون دارد، اگر کسی این نگاه را در عالم کرد، آن وقت میتواند جایگاه هر چیزی را پیدا بکند. درهم نمیشود. یک چیزی از آن مرتبه بیاورد در آن مرتبه، از این ببرد در آن، نه. هر چیزی دسته بندی شده است. فایل بندی شده است. فایل ها جایگاهشان معلوم است. هر علم جدیدی میداند کجا باید برود. معلوم است جایگاهش کجاست.

و كذا يظهر منهما و مما سيجي‏ء: أن في الوجود مرتبة من العلم غير محدودة أعني أن فوق هذا العالم الذي نحن من أجزائها عالما آخر موجوداتها أمور غير محدودة في وجودها بهذه الحدود الجسمانية، و التعينات الوجودية التي لوجوداتنا، و هي في عين أنها غير محدودة معلومة لله سبحانه أي أن وجودها عين العلم، كما أن الموجودات المحدودة التي في الوجود معلومة لله سبحانه في مرتبة وجودها أي أن وجودها نفس علمه تعالى بها و حضورها عنده،

این علم فعلی است.

و لعلنا نوفق لبيان هذا العلم المسمى بالعلم الفعلي فيما سيأتي من قوله تعالى: «وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ:» يونس- 61.

یک علم فعلی است و یک علم ذاتی.

همین موجود محدود در یک مرتبه ای به صورت نامحدود هم هست. اگر شیءای در مرتبه غیر محدود بود تمایزش با دیگران در چیست؟ اگر هر چیزی در محدوده غیر محدود است تمایزش با دیگران در چیست؟

خیلی عجیب میشود. اینجاست که تمایزات به این حدود و سلبیات و ... است. آنجا تمایزات اینطوری نیست.

و ما ذكرناه من علم غير محدود هو الذي يرشد إليه قوله (ع) في الرواية، و العرش هو العلم الذي لا يقدر أحد قدره،

این علم غیر محدود است. این اجتهادی است. لایقدر احد قدره یعنی قدر ندارد. علم غیر محدود است.

و من المعلوم أن عدم التقدير و التحديد ليس من حيث كثرة معلومات هذا العلم عددا، لاستحالة وجود عدد غير متناه، و كل عدد يدخل الوجود فهو متناه، لكونه أقل مما يزيد عليه بواحد، و لو كان عدم تناهي العلم أعني العرش لعدم تناهي معلوماته كثرة لكان الكرسي بعض العرش لكونه أيضا علما و إن كان محدودا، بل عدم التناهي و التقدير إنما هو من جهة كمال الوجود

این کد مسئله است که هر تمایزی به لحاظ کمال وجود است.

أي إن الحدود و القيود الوجودية يوجب التكثر و التميز و التمايز بين موجودات عالمنا المادي،

تمایز طرفینی است. امتیاز یک طرفی است.

فتوجب انقسام الأنواع بالأصناف و الأفراد، و الأفراد بالحالات، و الإضافات غير موجودة فينطبق على قوله تعالى: «وَ إِنْ مِنْ شَيْ‏ءٍ إِلَّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ:» الحجر- 21، و سيجي‏ء تمام الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

**جلسه 515 19/9/97 فایل 181210**

بیان مرحوم علامه بر این بود که پس ما یک علم غیر محدود داریم که میشود عرش. یک علم مقدر محدود داریم که میشود کرسی. نگاه به عرش و کرسی به این است که عرش آن حقیقت ابلاغ حکم است ،و کرسی مقام انفاذ حکم است. اگر بخواهیم مثال بزنیم مثل این میماند که قوانین در مقام عرش ابلاغ میشود، انفاذ قوانین در مرتبه کرسی محقق میشود. لذا در مرتبه کرسی تعارض پیش می آید. به این معنا که گاهی سببی با سببی در مقام پیاده شدن تعارض پیدا میکند. اما د رمقام قانون و ابلاغ تعارض پیش نمی آید.

خود مقام عرش و کرسی و سماوات سبع و ارضین یک مدل است برای نظام سیاسی. این مدل عرش ... اینکه الرحمن علی العرش استوی، مدلش را اینطور بیان کرده اند، کمتر هم به این به عنوان یک مدل حاکمیتی نگاه میشود. این بیان عرش و خصوصیات عرش که آنجا علمی است که به لوح محفوظ است و به حدود و قدرها هنوز محدود نشده است، در یک مرتبه اطلاقی است که این مرتبه اطلاقی وقتی می آید در مرتبه کرسی میشود حدود و تعین ها، در مقام انفاذ حکم حدود پیش می آید. ممکن است بعضی حدود تعارض بکنند. دوتا قانون نسبت به پیاده شدنشان گاهی تعارض پیدا میکنند. این تعارض هم برای خودش علت بالاتر حاکم دارد. یعنی در عرش علت حاکم هست، در کرسی علت های زیر مجموعه. اگر بخواهیم تشبیه بکنیم، وزارتخانه های مختلف هستند در مقام انفاذ، اما در مقام انفاذ گاهی تعارض پیش می آید. آن وقت باید کسی باشد که بتواند جامع باشد از منظری نگاه بکند که تعارضات اینها را حاکم باشد. حتی تعارضات اینها در جای خودش درست باشد. این میشود مقام قدر. جایی که اینها پیش می آید مرتبه قدر و کرسی و انفاذ حکم است.

جایی که مرتبه لوح محفوظ است، آنجا حاکم است و تعینی در کار نیست. علم به کل است حتی به تزاحمات. حتی به بدا که تغییر علیت است در نظام. همه اینها در آن ثابت است. نسبت به او همه واحد است. نسبت به او همه معین است. اما وقتی می آید در دایره قدر یکی جلو میرود، یکی عقب میرود، حکم علیه یکی میشود، به نفع یکی میشود.

تازه از مرتبه کرسی به سماوات میرسد بحث دیگری است. سماوات سبع هر کدام خصوصیتی دارند. تا میرسد به مرتبه ارض که آنجا تحقق است. پس مرتبه کرسی مرتبه قدر است، مرتبه عرش مرتبه قضای الهی است. لوح محفوظ است عرش، کرسی لوح محو و اثبات است. عرش قضا است. کرسی قدر است. عرش یلی الربی است، کرسی یلی الخلقی است. عرش استواست، کرسی انفاذ است. همه اینها در روایات به کار رفته است

شاید دو سه روایت هست که استثنائاتی را مطرح کرده است که مرحوم علامه میفرمایند ضعف راوی بوده است که مقام را حفظ نکرده است و جای عرش و کرسی را عوض کرده است.

اما اگر آنجا هم کسی تحفظ بکند بر اینکه جای عرش و کرسی عوض نشده است، میشود تبیین کرد. عرش و کرسی هم مراتب دارند. یک عرش عالم جسمانی داریم، یک عرش اطلاقی داریم. عرش و کرسی مراتب دارند. با این بیان روایت زینب عطاره هم با این تصحیح میشود. یا در روایتی آمده کرسی بهش علم پیدا نمیکنند لکن به عرش علم پیدا میکنند اینطور تصحیح میشود.

و هذه الموجودات كما أنها معلومة بعلم غير مقدر أي موجودة في ظرف العلم وجودا غير مقدر

یعنی در مقام عرش.

یک حقیقت واحده است. به حسب تقطیعی که ما میکنیم یک منظر ازش دیده میشود.

اینطور نیست که قطعه قطعه باشد. و ما امرنا الا واحده. یک حقیقت واحده است. مثل یک حرکتی که پیوسته دارد انجام میشود. مثلا یک کودک که به دنیا می آید تا بزرگ میشود، یک حقیقت واحده است. اما میتوانیم عمرش را به سالهای مختلف و روزهای مختلف تقطیع بکنیم. هر کدام از اینها غلط هم نیست. اما اینطور نیست که این قطعه قطعه و تکه تکه باشد.

یک حقیقت واحده است. ما میتوانیم زمان را بر این بار بکنیم، این را به قطعه های مختلف سال، نوجوانی، جوانی، اقسام این قطعات این را تقسیم بکنیم و احکامی بر هر مرتبه ای بار بکنیم.

بحث حرکت جوهری همینطور است. یک حرکت واحده است. قطعه قطعه نیست. اما قطعه قطعه میکنیم احکام شرعیه هم برش بار میشود. عبس و وهم نیست. این تقطیع در عین اینکه به دست ماست اعتبار محض نیست که واقعیتی تحتش نباشد. آن واقعیت همان واقعیت واحده است و اطوارش.

یک علم است، اما یک مرتبه و ظهورش علم غیر مقدر است. یک ظهور علم ظهور مقدر است.

كذلك هي معلومة بحدودها، موجودة في ظرف العلم بأقدارها و هذا

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 340

هو الكرسي على ما يستظهر.

و ربما لوح إليه أيضا قوله تعالى فيها: يَعْلَمُ ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ‏، حيث جعل المعلوم: ما بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَ ما خَلْفَهُمْ‏،

این قبل و بعد به اعتبار قدر است. در عرش قبل و بعد نیست.

و هما أعني ما بين الأيدي و ما هو خلف غير مجتمع الوجود في هذا العالم المادي، فهناك مقام يجتمع فيه جميع المتفرقات الزمانية و نحوها،

میشود مقام عرش. همه متفرقات به صورت مجتمعند. متفرقات مادیه زمان پس و پیششان میکند.

متفرقات مثالیه ظهورات صور اینها را متفرق میکند.

متفرقات عقلیه فعلشان یا ظهور عقلیه شان تکثر برایشان ایجاد میکند.

همه این تکثرات در مرتبه لوح محفوظ واحدند و مجتمع.

و ليست هذه الوجودات وجودات غير متناهية الكمال غير محدودة و لا مقدرة و إلا لم يصح الاستثناء من الإحاطة في قوله تعالى: وَ لا يُحِيطُونَ بِشَيْ‏ءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِما شاءَ، فلا محالة هو مقام يمكن لهم الإحاطة ببعض ما فيه، فهو مرحلة العلم بالمحدودات و المقدرات من حيث هي محدودة مقدرة و الله أعلم.

خداوند اذن داده است که به مقام کرسی علم پیدا بکنند. معلوم میشود که مقام نامتناهی نیست. متناهی است که علم بهش ممکن است.

این روایت نیمی اش اینجا آمده است. نیم دوم تطبیق است. نیم اول قواعد است.

و في التوحيد، عن حنان قال\*: سألت أبا عبد الله (ع) عن العرش و الكرسي- فقال (ع) إن للعرش صفات كثيرة مختلفة- له في كل سبب و صنع في القرآن صفة على حدة،

این خودش خیلی قاعده است. سببیتی برای عرش دیده شده، برایش صفت خاصی آمده است. اینطور نیست که این صفت به صورت مطلق صفتش باشد. به لحاظ این فعل و سببیت این صفت آمده است.

چینش نظام حاکمیت چطور میتواند بر اساس عرش و کرسی و سماوات سبع دیده بشود و حدود اینها چطور باید ترسیم بشود. مقام اعمال حاکمیت حق بر هستی است. نظام تشریع را اصطیاد بکنیم از نظام تکوین. به قدری که کششش هست. جای کار قوی در اینجا باقی است.

البته احاطه قوی به بحث روایات عرش و کرسی و سماوات و حجب میخواهد. همه باید دیده بشود تا نظام تنفیذ حکم و انفاذ حکم که در مرتبه پایینتر محقق میشود.

فقوله: رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ‏ يقول: رب الملك العظيم،

وقتی عظیم در کنار عرش می آید، همان ربوبیتی است که عظمت مالکیت تجلی میکند.

و قوله: الرَّحْمنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى‏، يقول: على الملك احتوى،

بر ملک حاوی شده است. پس اسم حاکم بر ملک رحمن است. یا من سبقت رحمته غضبه در نظام مالکیت. پس د رنظام ملک و حکومت، اساس حاکمیت به لحاظ ساختار درونش باید بر رحمت استوار باشد. هرچند همین ساختار به لحاظ هر چیزی که خارج از این است، بر غضب استوار است. آنی که بر بیرون از این ساختار است عدم است. نبود است. آن با غضب است. هرچقدر آن طرد بیشتری بشود این ساختار استحکام بیشتری پیدا میکند. هرچقدر غضب شدیدتر باشد به بیرون از ساختار... این میشود همان رحماء بینهم اشداء علی الکفار. ایجاد با رحمت است. عدم با غضب است. هرچیزی که میخواهد به این ساختار آسیب بزند. شدت غضب آنجا کارگر است. اصل بر شدت غضب است که میخواهد آسیب بزند.

و هذا علم الكيفوفية في الأشياء،

علم شناخت اسباب است. نه کیّف الکیف فلا کیف له، آن ایجاد کیفیت است. علم الکیفوفیة یعنی علم الاسباب. سببیت.

اگر نگاه از طریق سبب شد میشود عرش. اگر از طریق مسبب شد میشود کرسی.

ثم العرش في الوصل مفرد عن الكرسي، لأنهما بابان من أكبر أبواب الغيوب، و هما جميعا غيبان، و هما في الغيب مقرونان،

با هر کدام دارند دفع دخلی میکنند. در عین اینکه دو باب هستند، مقرون هستند. جدای از هم نیستند. همان که عرض شد یک حقیقت واحده است. دو ظهور دارد.

لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب- الذي منه مطلع البدع(چیزی که بی سابقه و بدیع است) و منه الأشياء كلها،

آنی که در عالم تحقق است از کرسی نشات گرفته است.

و العرش هو الباب الباطن الذي يوجد فيه علم الكيف و الكون و القدر

خود قدر در کرسی بود. علم به قدر در عرش است.

و الحد

قدر به لحاظ خود شیء است. اما حد مربوط به ارتباطش با اشیاء دیگر است.

قدر آنی است که مربوط به خود شیء است فی نفسه. بدون قیاس. جایی که قیاس میکنیم با اشیاء دیگر، میگوییم حد.

و المشية و صفة الإرادة

مشیت را مقام صرف المشیئه گرفته اند. اراده را مشیت خاص گرفته اند. اراده خاص هم از عرش نشات میگیرد.

مقام اطلاق اراده را میگویند مشیت. و ما امرنا الا واحدة. اما اراده خاص است. اراده بر خلق مساوات. عرض. این میشود خاص. هر دو مبدئیتشان از عرش نشات میگیرد.

در عرش علم به جزئیات به نحو وحدت است. در کرسی علم به جزئیات به نحو کثرت است.

و علم الألفاظ- و الحركات و الترك و علم العود و البدء،

مرحوم علامه بحث مفصلی دارند که عود عین بدء است. چندین مناسبت ذکر میکنند.(؟)

فهما في العلم بابان مقرونان،

بحث ذهن نیست دیگر. علم در مرتبه بالاتر از علم حصولی علم حضوری است. با وجود یکتاست. مساوق است. اگر میگوییم بابان من العلم، یعنی بابان من الوجود.

یکی وحدت در کثرت است. یکی کثرت متجلی است. در عرش اسم غالب درش وحدت است. در کرسی کثرت است.

لأن ملك العرش سوى ملك الكرسي، و علمه أغيب من علم الكرسي،

به معنای متباین نیست. به معنای شان و ذی شان است.

اگر حاکمی با زیر دستان میخواهد رابطه برقرار بکند، حدود را باید چطور رعایت بکنند؟ در عین اینکه بالایی حد نمیخورد، یک افعالی و اثاری به مرتبه پایینی منتسب است. در عین اینکه او حد نمیخورد، آثاری به مرتبه کرسی منتسب است. میشود اینها را اسناد داد به کرسی.

گاهی میروند پیش امام معصوم، میگویند برو پیش فلان امام زاده. گاهی آثار در نظام تکوین به گونه ای است که باید از این شکل بگیرد و این هدایتگری دارد

با اینکه او حاوی است، محیط است، مرتبه عرشی است که تقدیر او را این میکند، اما با واسطه محقق میشود. لذا انسان نباید هیچ باب خیری را از دست بدهد.

لکل باب خیر ید قارعه. دست کوبنده دارد. معلوم نیست آنی که نجات دهنده ماست کدامیک از اینها.

گاهی یکی از اینها ما را میبرد به باطن عالم.

اگر نگاهی اینها را بیاورد در نظام اجتماعی، نظام خانوادگی، نظام تبلیغ، کاملا قابل پیاده شدن و مصداقی شدن است.

فمن ذلك قال: رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ‏، أي صفته أعظم من صفة الكرسي، و هما في ذلك مقرونان:

**جلسه 516 20/9/97 فایل 181211**

نظام تکوین الگوست برای نظام تشریع. یک مقداری از نظام تشریع به دست ما نیست. یک جاهایی میتوانیم و باید طبق نظام تکوین بچینیم.

یک نظام نظام خلق است. یک نظام ملک و تدبیر است. نظام سرایت حکم و تدبیر است. انفاذ حکم است. این تشابه کاملی دارد با نظام حاکمیتی که ما در نظام اعتباری میچینیم.نظام عرش و کرسی نزدیکترین چینش در نظام تدبیر حکم است. مثلا در نظام عرش و کرسی این دو حقیقت یک حقیقت واحده اند، در عین اینکه دو تجلی دارند. یک تجلی ظاهر است و یک تجلی باطن است. یکی در همه جا دیده میشود که کرسی است. یکی دیده نمیشود ولی احاطه دارد بر این. آیا جایی که کرسی هست، عرش بواسطه کرسی ... این بحث یک بحث معرفتی سیاسی حاکمیتی است. جای تدوین رساله دارد که الگوی نظام سیاسی مان را از این بگیریم. کراسی که کنار کرسی چییده میشود. وزارت خانه ها. تفاوت اینها به چیست. در این روایت میفرماید نور شمس از عرش است. نور قمر از کرسی است. نور عرش از شمس است یعنی ذاتی است. نور قمر از کرسی است یعنی عرضی است. در چینش نظام حاکمیتی، عنوان کرسی که مقام انفاذ حکم است، مثل ریاست جمهوری یا نخست وزیری، نور کرسی از عرش است. نور کرسی از عرش است. وقتی عرش میخواهد تجلی داشته باشد، باید از طریق کرسی تجلی داشته باشد، وساطت شرط است؟ یا حجاب حاجب نیست؟ در نظام چینش الهی حجاب حاجب نیست. در عین اینکه وسائط به امر رب در کار هستند، حاجب نیستند. لذا خداوند فاعل مباشر هم هست. یضل من یشاء، یهدی من یشاء. جزئیات هم منتسب به خداست. مثل جریان حکمت مشاء نیست که سلسله و زنجیره بود، خدا سر سلسله بود، سلسله می آید تا میرسد به نظام خلق. اما خدای سبحان میگوید ما خلق کردیم شمس و قمر را. ما ظلمت و نور را قرار دادیم. همه اش ما است. چون وسائط حاجب نیستند

در چینش نظام سیاسی آیا کرسی حاجب است د رانفاذ عرش؟ نه. پس سلطه عرش باید در نظام سیاسی به گونه ای باشد که کرسی حاجبش نباشد. در عین اینکه دارد او را تجلی میدهد.

#رساله #تحقیق

مثالش این است که اگر رهبری میخواهد دخالت بکند، حتما باید به ریاست جمهوری بگوید او انجام بدهد. یا واسطه حاجب نیست. بلکه بالاتر. جایی که رئیس جمهور دارد حکمی میکند حتما باید آن حکم حکم عرش باشد. یعنی انتساب به منیتی برای او نداشته باشد. در چینش نظام سیاسی و قانونگذاری خیلی متفاوت میشود. به خصوص الگوی نظام تکوین جایی است که چینش تدبیر و سیاست الهی است. الرحمن علی العرش اسوی. اما کرسی باید مقامش معلوم باشد. هر کسی نمیتواند به کرسی برسد. چرا؟ خصوصیات کسی که میخواهد در مقام کرسی قرار بگیرد باید کسی باشد که تابعیتش محض باشد نسب به عرش. حرف دارد خیلی درش. این خیلی حرف درش دارد. نسبت به اطیعوا الله و اطیعوا الرسول، وقتی نظام چینش چیده میشود، النبی اولی بالمومنین من انفسهم. مگر نداریم؟ اولویت در نظام چینش است که اگر ناس میخواهند رای بدهند، کجا لحاظ میشود؟ تبیین درستی باید صورت گرفته باشد، در ناحیه ای که این میخواهد رای بدهد صحیح باشد. رای در دایره صحیح باشد. نه اینکه بر اساس هر هوایی باشد. اگر هر رایی درست باشد اکثرهم لایعقلون چه معنایی میدهد؟

اگر نگاه بر این قرار گرفت، آن نگاه مطلوب و ایدئال کجاست؟ ممکن است مراتبی لازم باشد برای رسیدن به این ایدئال. ولی مطلوب را باید ببینیم.

صفر و صد نبینیم. سیاه و سفید نبینیم. یا هست یا نیست طریق حرکت جوهری نیست. حرکت جوهری یعنی از یک جایی شروع میشود، ذره به ذره حرکت میکند تا میرسد به مطلوب. این نگاه را هم ضمیمه بکنید به این. معلوم میشود که کی میتواند وکیل بشود. کی میتواند وزیر بشود. اینطور نیست که هر دست و رو نشسته ای وکیل و وزیر بشود. در نظام سیاسی اسلام. طهارت شرط وجودش است. علم شرط وجودش است.

مرحوم علامه هم به این مسئله توجه کرده اند. اینکه نظام سیاسی از عرش و کرسی در می آید.

در ج8 المیزان بحثشان از ص148 شروع میشود. در سوره اعراف. اول عرش را توضیح میدهند، عرش مادی، عرش سلطنت، بعد می آیند در اینکه... نکات دقیقی را هم بیان کرده اند. اینکه این نگاه رابطه وحدت و کثرت را از این خوب استفاده کرده ند که چطور باید در کثرت کرسی و کراسی که موارد مختلف اجرای حکم است باید رابطه کثر تو وحدت دیده بشود. چطور بای دکثرت تجلی کثرت را بنمایاند، اما وحدت هم درش باشد. در عین تکثر باید آن وحدت در همه شان دیده بشود. وقتی کسی درست نگاه میکند، هم کثرت را میبیند... مثل بدن انسان. یک بدن در عین اینکه قوای مختلف و جوارح مختلف داریم، هر کسی نگاه میکند، با اینکه اعضا و جوارح متکثرند، یک وحدت درشان حاکم است. همه با هم متلائم هستند. یک چیز را نشان میدهند. منافات نداردک ه در عین کثرت واحد باشد. کرسی مقام کثرت را متجلی میکند. و عرش مقام وحدت را.

کرسی شان عرش است. تعبیر این است که کحلقة فی فلات. یا جزء من سبعین جزء من نور العرش. یعنی نشان میدهد عرش عظمت .... هر عالمی که بالاتر میرود سعه وجودی اش بیشتر میشود. ما حامل عرش داریم. حاملین عرش چه کسانی هستند؟ عین همین جریان در نظام سیاسی پیاده میشود. انبیاء عظام که اولوالعزم من الانبیاء هستند، چهار نبی اولوالعزم به ضمیمه پیامبر و چهار ولی بعد از ایشان. میشوند هشت نفر حامل عرش. یعنی مقام به فعلیت رسیدن نظام تدبیر الهی. یعن یحاملین عرش تدبیر الهی را به ظهور میرسانند.

این خیلی کد میدهد به ما. این نگاه جدید را میشود از نظام تکوین اصطیاد کرد بر اساس نظام تکوین و ازش مدل تدبیر و سیاست و نظام در آورد؟ میشود. منتها کار میخواهد. اول باور بشود که میشود. بعد برویم در جزئیاتش.

نگاه انسان که در چینش و مدلهایش مستند به... ما سعی کردیم دموکراسی غربی و تفکیک قوا را بگیریم، بعد اصولی را هم مطابق نظام الهی در او قرار بدهیم که بحث ولایت فقیه و شورای نگهبان و ... را داشته باشیم.

قابل تحقیق جدی است که شاید یک نظام جدیدی قابل اصطیاد باشد.

کرسی شان عرش است نه اینکه منی در مقابل من عرش باشد. نه اراده کرسی به عنوان اراده کرسی نافذ باشد، بلکه به عنوان ظهور اراده عرش نافذ است. در هر جزئی میتوان نسبت داد آن جزء را به عرش. یعنی حکم عرش تا جزئیات کشیده شده است. در عین اینکه کرسی وسط هست.در حالی که واسطه حاجب نیست. دقیقترین عاملش این است که اصطکاک را به کمترین مرتبه میرساند. انانیت را به کمترین مرتبه میرساند. وحدت را به عالی ترین رتبه نشان میدهد.

الان در نظام حاکمیتی ما وحدت متجلی نیست. کثرت تجلی اش آشکار تر است. تنازعات و اصطکاکات، مقابلاتی که بین دستگاه های مختلف است برای این است که وحدت در اینها حاکم نیست. چی میتواند رگه وحدت را حاکم بکند؟ کرسی باشد اما حاجب نباشد، این چینش چگونه میتواند الگو سازی بشود. این به عنوان یک مدل که حاملین عرش هم کار ازشان می آید.

مرحوم علامه بیاناتی را دارند که خوب است ببینید. ج8 ص149.

منیت رئیس جمهور با رهبر مختلف میشود، وزیر هم با رئیس جمهور، مدیر کل هم با وزیر، قانونی که تصویب میشود با این اصطکاکات درست اجرا نمیشود. میشود آنطوری که مجری نهایی دارد اجرا میکند. دائما کثرات متزاحمند با یکدیگر.

در پاسخ: امیر المومنین در زمان پیامبر اگر خطبه ای هم داشته اند ثبت نمیشود. آنجا یک کلام نافذ است. کلام کلام پیغمبر است. اگر نقلی هست امیر المومنین نقل از پیامبر میکند. او را نشان میدهد. اصطکاک نیست. یک نمونه اش این است. آنجا امیر المومنین شان است. یک نفری در مقابل پیامبر نیست. همین را د رزمان حضرات معصومین به نسبت مبسوط الید بودن خودشان ببینید. در زمان همدیگر با اینکه بودند و از ابتدای تولد همه... اما بروز و ظهور به اذن است.

وقتی کسی می آید سراغ امام رضا علیه السلام، امام ارجاع میدهند به فرزندشان. قبل از اذن فرزند صحبتی نمیکند.

حضرت امیر فرمودند لارای لمن لایطاع. کسی که اطاعت نمیشود حرفش به کرسی نمینشیند.

در زمان امام زمان برای عزل و نصب ها انتخابات نمیشود.

پیامبر اکرم در جنگ احد نظرشان این بود که در شهر دفاع بکنند. جوان ها میگویند برویم بیرون. دو دسته میشوند. پیامبر میروند در خانه و لباس جنگ را میپوشند. بعد جوان ها پشیمان میشوند. فرمودند فاذا عزمت فتوکل علی الله. وقتی عزم کردی تغییر نده. اینجا جایی است که کشش مردم نیست. و الا کافی بود پیامبر د رمشورت اشاره بکند که نظرم این است. اگر مردم پیامبر را به صورت شخصی که واقع را میبیند و لاینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی کسی در مقابل نظر پیامبر مقاومت نمیکرد. این هم امر الهی است که رشد میکنند.در این مرتبه باید با اینها مدارا کرد.

یا شرطة الخمیس با امیر المومنین پیمان بستند که تو بگو هر جا بروید ما میدویم، نمیپرسیم چرا، امیر المومنین هم فرمودند من شرط میکنم که شما را بی حساب و کتاب وارد بهشت بکنم. این کمال است. وقتی شناخته میشود امام دیگر نمیپرسد چرا. میگوید من میدانم تو مطلق علمی و من نقص علم هستم. تو علمت با جهل مشوب نیست. علم من با جهل مشوب است. اگر تو میگویی بدو میدوم. او هم میگوید اگر کسی اینطوری شد، اراده اش شد اراده ولی، بهشت قطعی است برایش. نه اینکه آنجا جایش نیست ولی میبریمت. کسی که اینطور تابع شد، مستقیم و بی حساب و کتاب داخل میشود. شرط شرط محقق تکوینی و تحققی اتس.

اگر افق دید مردم به آنجا برسد، همه مردم این حالت را پیدا میکنند.

ج8 ص149

هذا في النظام الوضعي الاعتبار الذي عندنا، و هو لا محالة مأخوذ من نظام التكوين، و الباحث عن النظام الكوني يجد أن الأمر فيه على هذه الشاكلة،

اگر برای رسیدن به نگاه ایدئال تربیت مردم برای یافت این مسئله لازم باشد. یکی تربیت است و یکی پای کار ایستادن است. نظاماتی که حاکم بود اگر مثلا مثل دولت بازرگان، اگر نصب بود به طوری که مردم بعد راهپیمایی کردند و تایید کردند. اگر تربیت بر این باشد، حمایت از حاکمیت بر این باشد، این مصالح دیده بشود، رای مردم محفوظ است. اما مسیر برای رسیدن به مطلوب نهایی است. در زمان ظهور امام میفرمایند و همه اطاعت میکنند.

امیر المومنین وقتی آمدند مردم بیعت کردند بیعت را پذیرفتند. ولی نصب نشد امیر المومنین که. اشتباه کردند بعد از پیغمبر اکرم. بعد آن پیمان سابق را آمدند تا گردن بنهند.

پیغمبر اکرم چندبار بیعت گرفته است از مردم. در جریان صلح حدیبیه که قرار شد برگردند به مکه، بلافاصله بعد از صلح حدیبیه بیعت مجدد گرفتند از مردم. برای اینکه مردم پای کار بایستند. مردم مهم است برایشان که احساس بکنند در کار هستند. این بر انگیختن مردم دیده شده است در نظام الهی.

در نظام اسلامی مسجد محل حکومت است. محل تجمع است. محل لشگر است.

قلت: جعلت فداك- فلم صار في الفضل جار الكرسي، قال (ع): إنه صار جاره لأن علم الكيفوفية فيه(عرش) و فيه(کرسی) الظاهر من أبواب البداء

جاهایی که سببیت مترائی بود، بعد تغییر ایجاد میشود.

و إنيتها

یعنی تعین پیدا کردن ها. تشخص پیدا کردن ها. نسخه اینیتها هم دارد.

و حد رتقها و فتقها،

جمعش و باز شدن است. حد رتق و فتقش کجاست. اینها در کرسی معلوم میشود.

فهذان جاران أحدهما حمل صاحبه في الظرف،

فی الصرف هم دارد در نسخه. یکی ظرف است و حامل. یکی محمول است. اما محمول در اینجا سعه دارد نسبت به حامل. حامل سعه ندارد برای محمول. اگر میگوییم یحمل عرش ربک یومئذ ثمانیه، اینطور نیست که اینها فوق عرش باشند. اگر میگوییم عرش بر کرسی حمل میشود، اینطور نیست که کرسی اعظم باشد. نظام مادی نیست. حامل مشمول است.

فی الصرف یعنی در تمثیل. ظرف باشد یعنی همان ظرف و مظروف.

و بمثل صرف العلماء،

بمثلٍ صُرِّف العلماء هم خوانده میشود. علما برای تبیین حقایق مثل میزنند. حمل و محمول هم مثل است. واقعیت بیرونی نیست.

و ليستدلوا على صدق دعواهما(عرش و کرسی)-

با این صرف و تمثیل دلیل بیان میشود. یعنی دلیلشان را با مثال می آورند.

لأنه يختص برحمته من يشاء- و هو القوي العزيز.

**جلسه 517 25/9/97 فایل 181216**

برای تفطن بیشتر میشود به بحث های اصول کافی هم رجوع بکنید. در باب بیستم باب توحید، چند بحث مطرح شده بود، یکی بحث انوار عرش بود، یکی بحث حاملین عرش بود، به تبعش بحث کرسی، یکی هم خود بحث عرش و کرسی بود که مراتب حقایق عالم بیان شده بود.

در رسالة الوسائط هم بحث عرش و کرسی را هم مفصل در محضرش بودیم. شاید از المیزان هم ضمیمه کردیم و آنجا خوانده شد.

در بحار از ابتدای جلد 58 طبع ایران بحث عرش و کرسی را می آورد.

لفظ کرسی یکبار در قرآن به کار رفته است. لفظ عرش 12 بار به کار رفته است.

در بحث های ظاهر عالم مثل سماوات و ارض و لیل و نهار بیشتر توجه است. چون ابتلای بسیاری از مردم است. اما در جایی که نظام باطنی است، نشان دهنده یک عمق و معرفت ویژه است.

در جلد 8 المیزان بحث عرش را مرحوم علامه مطرح میکنند. ج8 ص148 شروع میشود. تا 161 که بحث روایی شروع میشود. تا ص172 همین بحث است. 24 صفحه راجع به عرش صحبت شده است.

در رسائل توحیدیه هم در رسالة الوسائط از ص140 تا ص 153.(چاپ جامعه مدرسین)

و ورد أن آية الكرسي و آخر البقرة و سورة محمد من كنوز العرش‏.

یعنی از آنجا نشات میگیرد.

و ورد أن العرش سقف الجنة.

مقام جنت مقام کرسی است.

وَ أَعْطَيْتُ لَكَ وَ لِأُمَّتِكَ كَنْزاً مِنْ كُنُوزِ عَرْشِي‏ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَ خَاتِمَةَ سُورَةِ الْبَقَرَة

و ورد أن العرش يرتج عند بكاء اليتيم.

رابطه دور نیست. مکانی نیست. وقتی یتیم گریه میکند، عرش الهی به لرزه در می آید.

انسان میتواند با یک توجه و معرفت تمام فاصله های مرتبتی را طی بکند. فاصله زمین تا آسمان یک لا اله الا الله است مخلصا

دامنه وجود حمله عرش تا زمین کشیده شده است. تخوم الارض. لایستیطع ان یرفع ابصارهم

یعنی فنای مطلق هستند. حتی تعینی ندارند که نظر بکنند. نظر کردن تابع ادارک است.

در آن موطن ادراکی برای آ«ها محقق نمیشود. فنای مطلق است.

عرش و کعبه و بیت المامور و تسبیحات اربعه، که چهار مرتبه توحید است، اینها را به حذاء هم قرار دادند، و الله اکبر توحید اعظم است. انسان وقتی دارد تسبیحات اربعه را میگوید، هر مرتبه را که میگوید دارد جلو میرود. سیر میکند در مراتب. اینطور نیست که اینها در هم باشند.

سیر دارد.

در ملائکه حامل عرش هم اینطور نیست که همه مساوی باشند در حمل.

همچنان که چهار نبی اولوالعزم حامل عرش هستند. و چهار تا از خمسه طیبه.

روایتی داریم که اگر از عرش سنگی بیندازند به بیت المامور میرسد. بعضی مسخره کرده اند. محاذات معنوی را نفهمیدند. یک عالم نوشته است. تمثیل را متوجه نشده است.

این شکل میدهد که عرش الهی نازله اش بشود بیت المامور. نازله بیت المامور میشود کعبه. همانطور که عده ای از ملائکه یلوذون حول العرش، عده ای یطوفون حول بیت المامور، همین وزان برا یجعل حج است. کسی که حول کعبه میچرخد همان نظامی که یلوذون حول العرش، همان نسب ترا دارد ایجاد میکند.

همه اینها مبتنی بر چهار کلمه توحید است. حقیقت کعبه و این نگاه توحیدی و بیت المامور در آسمان چهارم که مطاف ملائکه الله است و عرش که مطاف خصیصین است، یک نسبت در نگاه توحیدی پیدا میکند.

آنی که با عرش ارتباط پیدا میکند قلب مومن است.

وسعنی قلب عبدی المومن یعنی مرتبه عرش الهی. مرتبه تجلی علمی و ملکی، چون عرش مرتبه تجلی علمی و ملکی بود. این تجلی که ظهور حضرت حق است را کی میتواند بیابد و مظهرش بشود؟ میفرماید عبد مومن من. پس مراتب تشکیکی رسیدن به عرش و ملک، از طریق قلب و ایمان محقق میشود.

اگر میفرماید حاملین عرش چهارتا از انبیاء سابق هستند و چهار نفر از متاخرین، اینها قدر متیقن حاملین هستند. بقیه هم دعوت شده اند. حامل عرش بودن عالی ترین مرتبه وجودی این 8 نفر نیست.

این قابل تذکر است. هر جا صفتی را برای حضرات معصومین ذکر میکند، این صفت عالی ترین مرتبه وجودی اینها نیست. از جمله کمالات اینهاست. نه اینکه آخرین مرتبه کمالات اینها باشد.

گاهی یک چیزی می آورد که بالاتر از این است. تعارض نیست. مثل اینکه یک نفر به شما بگوید پدر خوبی هستی. این عالی ترین مرتبه وجود شما نیست. ممکن است کمالی داشته باشید که فوق این باشد که پدر بودن هم جزئش بشود.

ممکن است کسی پدر باشد برای یک جامعه. برای همه امت. سعه وجود اوست که او را اب امت میکند علاوه بر اینکه اب فرزندش هست.

این کمالاتی که شمرده میشود مرتبه ای است. آخرین مرتبه نیست.

ان ص نهر یخرج من ساق العرش، اینها نکات معرفتی دارد. تعبیر از علم به نهر رایج است. اگر کسی خواب آب ببیند، تعبیر به علم میشود. جریان دارد از بالا به پایین. نظام عقلانیت از آن طرف دارد فرو میریزد. مثل تعبیر امیر المومنین که ینهدر عنی السیل. و لایرقی الی الطیر. کسی اگر بخواهد با قدم خودش برسد راهی برایش نیست.

پرنده یعنی تیز پروازها. نه انسان های عادی. در بین تیزپروازها و بالدارهای از انسان که صاحبان جناح هستند، لایرقی الی الطیر. بقیه طمع نکنند.

ما را دعوت کرده اند به آن موطن، اما اینکه کسی برسد به آن موطن فرق میکند. افق را قرار بدهید بخواهید. اما رسیدن بحث دیگری است. کسی بخواهد. همین مقدار که بتواند از دامنه سیل بهره مند بشود خیلی هنر است. در جهت خلاف سیل نمیشود شنا کرد.

روایت زینب عطاره را مرحوم علامه اینجا نفی میکنند.

143- مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ خَلَفِ بْنِ حَمَّادٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ زَيْدٍ الْهَاشِمِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: جَاءَتْ زَيْنَبُ الْعَطَّارَةُ الْحَوْلَاءُ إِلَى نِسَاءِ النَّبِيِّ ص وَ بَنَاتِهِ وَ كَانَتْ تَبِيعُ مِنْهُنَّ الْعِطْرَ فَجَاءَ النَّبِيُّ ص وَ هِيَ‏ عِنْدَهُنَ‏ فَقَالَ إِذَا أَتَيْتِنَا طَابَتْ بُيُوتُنَا فَقَالَتْ بُيُوتُكَ بِرِيحِكَ أَطْيَبُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ إِذَا بِعْتِ فَأَحْسِنِي وَ لَا تَغُشِّي فَإِنَّهُ أَتْقَى وَ أَبْقَى لِلْمَالِ فَقَالَتْ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا أَتَيْتُ بِشَيْ‏ءٍ مِنْ بَيْعِي وَ إِنَّمَا أَتَيْتُ أَسْأَلُكَ عَنْ عَظَمَةِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ فَقَالَ جَلَّ جَلَالُ اللَّهِ سَأُحَدِّثُكِ عَنْ بَعْضِ ذَلِكِ ثُمَّ قَالَ إِنَّ هَذِهِ الْأَرْضَ بِمَنْ عَلَيْهَا عِنْدَ الَّتِي تَحْتَهَا كَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍ‏ «2» وَ هَاتَانِ بِمَنْ فِيهِمَا وَ مَنْ عَلَيْهِمَا عِنْدَ الَّتِي تَحْتَهَا كَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍّ وَ الثَّالِثَةُ حَتَّى انْتَهَى إِلَى السَّابِعَةِ وَ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ خَلَقَ‏ سَبْعَ سَماواتٍ وَ مِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَ‏ «1» وَ السَّبْعُ الْأَرَضِينَ بِمَنْ فِيهِنَّ وَ مَنْ عَلَيْهِنَّ عَلَى ظَهْرِ الدِّيكِ كَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍّ وَ الدِّيكُ لَهُ جَنَاحَانِ جَنَاحٌ فِي الْمَشْرِقِ وَ جَنَاحٌ فِي الْمَغْرِبِ وَ رِجْلَاهُ فِي التُّخُومِ وَ السَّبْعُ وَ الدِّيكُ بِمَنْ فِيهِ وَ مَنْ عَلَيْهِ عَلَى الصَّخْرَةِ كَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍّ وَ الصَّخْرَةُ بِمَنْ فِيهَا وَ مَنْ عَلَيْهَا عَلَى ظَهْرِ الْحُوتِ كَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍّ وَ السَّبْعُ وَ الدِّيكُ وَ الصَّخْرَةُ وَ الْحُوتُ بِمَنْ فِيهِ وَ مَنْ عَلَيْهِ عَلَى الْبَحْرِ الْمُظْلِمِ كَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍّ وَ السَّبْعُ وَ الدِّيكُ وَ الصَّخْرَةُ وَ الْحُوتُ وَ الْبَحْرُ الْمُظْلِمُ عَلَى الْهَوَاءِ الذَّاهِبِ كَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍّ وَ السَّبْعُ وَ الدِّيكُ وَ الصَّخْرَةُ وَ الْحُوتُ وَ الْبَحْرُ الْمُظْلِمُ وَ الْهَوَاءُ عَلَى الثَّرَى كَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍّ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ- لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ ما بَيْنَهُما وَ ما تَحْتَ الثَّرى‏ «2» ثُمَّ انْقَطَعَ الْخَبَرُ عِنْدَ الثَّرَى وَ السَّبْعُ وَ الدِّيكُ وَ الصَّخْرَةُ وَ الْحُوتُ وَ الْبَحْرُ الْمُظْلِمُ وَ الْهَوَاءُ وَ الثَّرَى بِمَنْ فِيهِ وَ مَنْ عَلَيْهِ عِنْدَ السَّمَاءِ الْأُولَى كَحَلْقَةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍّ وَ هَذَا كُلُّهُ وَ سَمَاءُ الدُّنْيَا بِمَنْ عَلَيْهَا وَ مَنْ فِيهَا عِنْدَ الَّتِي فَوْقَهَا كَحَلْقَةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍّ وَ هَاتَانِ السَّمَاءَانِ وَ مَنْ فِيهِمَا وَ مَنْ عَلَيْهِمَا عِنْدَ الَّتِي فَوْقَهُمَا كَحَلْقَةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍّ وَ هَذِهِ الثَّلَاثُ بِمَنْ فِيهِنَّ وَ مَنْ عَلَيْهِنَّ عِنْدَ الرَّابِعَةِ كَحَلْقَةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍّ حَتَّى انْتَهَى إِلَى السَّابِعَةِ وَ هُنَّ وَ مَنْ فِيهِنَّ وَ مَنْ عَلَيْهِنَّ عِنْدَ الْبَحْرِ الْمَكْفُوفِ عَنْ أَهْلِ الْأَرْضِ كَحَلْقَةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍّ وَ هَذِهِ السَّبْعُ وَ الْبَحْرُ الْمَكْفُوفُ عِنْدَ جِبَالِ الْبَرَدِ كَحَلْقَةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍّ وَ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ- وَ يُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِيها مِنْ بَرَدٍ «3» وَ هَذِهِ السَّبْعُ وَ الْبَحْرُ الْمَكْفُوفُ وَ جِبَالُ الْبَرَدِ عِنْدَ الْهَوَاءِ الَّذِي تَحَارُ فِيهِ الْقُلُوبُ كَحَلْقَةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍّ وَ هَذِهِ السَّبْعُ وَ الْبَحْرُ الْمَكْفُوفُ وَ جِبَالُ الْبَرَدِ وَ الْهَوَاءُ عِنْدَ حُجُبِ النُّورِ كَحَلْقَةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍّ وَ هَذِهِ السَّبْعُ وَ الْبَحْرُ الْمَكْفُوفُ وَ جِبَالُ الْبَرَدِ وَ الْهَوَاءُ وَ حُجُبُ النُّورِ عِنْدَ الْكُرْسِيِّ كَحَلْقَةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍّ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ- وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ‏ وَ لا يَؤُدُهُ حِفْظُهُما وَ هُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ‏ «4» وَ هَذِهِ السَّبْعُ وَ الْبَحْرُ الْمَكْفُوفُ وَ جِبَالُ الْبَرَدِ وَ الْهَوَاءُ وَ حُجُبُ النُّورِ وَ الْكُرْسِيُّ عِنْدَ الْعَرْشِ كَحَلْقَةٍ فِي فَلَاةٍ قِيٍّ وَ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ- الرَّحْمنُ‏ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى‏ «1» [وَ فِي رِوَايَةِ الْحَسَنِ‏] «2» الْحُجُبُ قَبْلَ الْهَوَاءِ الَّذِي تَحَارُ فِيهِ الْقُلُوبُ.

قاضی سعید قمی در کتاب اربعین این را شرح کرده است. یک خورده اصطلاحی است. حدود ده صفحه این را شرح کرده است. ولی چینش را شروع میکند از ارضین و بعد پایینتر از ارضین، هفت طبقه بعد از هفت ارض ذکر میکند.

شقاوت مرتبه ارض اول نسبت به مرتبه ثانی، کحلقة فی فلاة است. مراتب تشکیکی سقوط اینقدر عظیم است.

13-14 مرتبه به پایین و 13-14 مرتبه به بالا. در علوم غریبه برای این مراتب حروف و الفاظی قرار میدهند.

در بحار مرحوم مجلسی بیان های خوبی دارد. همین روایت معروف توحید را مرحوم مجلسی هم شرح کرده است.

أقول: قوله (ع): لأن الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب، قد عرفت الوجه فيه إجمالا،

قدر دارد محدود است.

فمرتبة العلم المقدر المحدود أقرب إلى عالمنا الجسماني المقدر المحدود

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 341

مما لا قدر له و لا حد، و سيجي‏ء شرح فقرات الرواية في الكلام على قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّماواتِ:» الأعراف- 54، و قوله (ع): و بِمَثَلٍ صُرِّفَ العلماء، إشارة إلى أن هذه الألفاظ من العرش و الكرسي و نظائرها أمثال مصرفة مضروبة للناس و ما يعقلها إلا العالمون.

عبور از این مثال برای عاقلون است. وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَ مَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ ﴿43﴾

در جلد سوم مرحوم علامه بیان عالی دارند که همه قرآن مثل است. مثال های قرآن میشود مثال در مثال. حدود 60-70 صفحه بحث کرده اند. ذیل آیه هن ام الکتاب بحث کرده است.

بحث بسیار عالی است.

و في الإحتجاج، عن الصادق (ع)\*: في حديث: كل شي‏ء خلق الله في جوف الكرسي خلا عرشه- فإنه أعظم من أن يحيط به الكرسي.

أقول: و قد تقدم توضيح معناه، و هو الموافق لسائر الروايات، فما وقع في بعض الأخبار أن العرش هو العلم الذي أطلع الله عليه أنبياءه و رسله، و الكرسي هو العلم الذي لم يطلع عليه أحدا كما رواه الصدوق عن المفضل عن الصادق (ع) كأنه من وهم الراوي بتبديل موضعي اللفظين أعني العرش و الكرسي، أو أنه مطروح كالرواية المنسوبة إلى زينب العطارة.

با اینکه حاملین عرش انبیاء عظام هستند، اما حامل مقامش دون عرش است. چنانچه خدای سبحان الرحمن علی العرش استوی. عرش فوق رب نیست. در روایات متعددی آمده که ابن قره سوال میکند هم جاثلیق که خدا عرش را حمل میکند یا عرش خدا را، آنجا حضرات بیان مفصل داشته اند. رجوع کنید.

روایت اینجا را هم شاید بشود اینطور بگوییم که یک عرش دومی هم داریم بعد از کرسی که غیر از آن عرش مرتبه عالی است.

تبیین روایت زینب عطاره خیلی سخت است. از زمین شروع میکند. بعد به لایه های سماء میرسد. تبیینش یک پیچیدگی دارد. از اینجا شروع میکند میرود تا آسمان . چینش کار را سخت میکند.

و في تفسير العياشي، عن علي (ع) قال: إن السماء و الأرض و ما بينهما من خلق مخلوق في جوف الكرسي، و له أربعة أملاك يحملونه بأمر الله، أقول: و رواه الصدوق عن الأصبغ بن نباتة عنه (ع)،

و لم يرو عنهم (ع) للكرسي حملة إلا في هذه الرواية، بل الأخبار إنما تثبت الحملة للعرش وفقا لكتاب الله تعالى كما قال: «الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ» الآية: المؤمن- 7 و قال تعالى، «وَ يَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمانِيَةٌ:» الحاقة- 17، و يمكن أن يصحح الخبر بأن الكرسي- كما سيجي‏ء بيانه- يتحد مع العرش بوجه اتحاد ظاهر الشي‏ء بباطنه.

و بذلك يصح عد حملة أحدهما حملة للآخر.

کرسی در قیامت استعمال نشده. در قوس نزول ذکر شده است. اما عرش در قیامت ذکر شده است.

و في تفسير العياشي، أيضا عن معاوية بن عمار عن الصادق (ع) قال\*: قلت: مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ‏ قال: نحن أولئك الشافعون.

أقول: و رواه البرقي أيضا في المحاسن، و قد عرفت أن الشفاعة في الآية مطلقة تشمل الشفاعة التكوينية و التشريعية معا، فتشمل شفاعتهم (ع)، فالرواية من باب الجري‏

یعنی مصداق است. تفاوت میکند که بگوییم آیه این است، یا بگوییم این مصداق آیه است. دوتا دوتا بیان است. مرحوم علامه یک دابی دارد همه اینها را از باب جری میگیرد.

ایات قرآن یجری مجری الشمس. آیات قرآن هر روز طلوع و مصداقی دارد.

ابتدای جلسه بعد:

مرحوم علامه بیانی داشتند که کرسی انفاذ و اجرای حکم است. محلش دنیاست. در قیامت مورد ندارد. آنجا ظهور با انفاذ یک حقیقت است. لمن الملک الیوم لله الواحد القهار، انفاذ یک حیث جدایی نیست. در دنیا با لحاظ اختیار انسان و غفلت انفاذ، نشان دادن حاکمیت، معجزات، تا این انفاذ محقق بشود. آنجا ظهور با انفاذ یک حقیقت است. شاید عنوان کرسی ذکر نکنیم. اگر به لحاظ حیطه و احاطه در نظر بگیریم...

یک روایت دیگری هست که کرسی جزء من سبعین جزء عرش است. اگر یک جزء از عرش کرسی باشد، عرش غیر از کرسی حیثیات مختلف دیگر را هم دارد که اگر بروز و ظهور پیدا نکرده یا بیان نشده منافات ندارد که.... پس اینطور نیست که دون عرش همه چیز کرسی بشود. کرسی یکی ازظهورات عرش است. بهشت هم میشود یکی دیگر از ظهورات عرش باشد، کرسی نباشد.

یکی از اولیاء میگفت فکر میکردم به عرش برسم آرام میشوم. وقتی رسیدم دیدم العرش اظما منی بربی.

هرچقدر ظرفیت بالاتر میرود این سوز و ادراک این سوز و ظرفیتی که این سوز ایجاد میکند بالاتر میرود. ان شاء الله حقیقت کرسی و عرش برای ما ایجاد ظرفیت بکند.

به ما میگویند وقتی وارد حرم حضرات میشوید، با تمام وجودوارد بشوید، وقتی خارج میشوید دلتان را آنجا بگذارید. زر فانصرف. یک زیارتی کردیم از کرسی تا دلمان باهاش باشد. اینطور نباشد که با سیری از کرسی جدا بشویم. کرسی یکی از مقامات اولیاء الهی است. بعد از سماوات سبع باطنی هست.

در پاسخ: لفظ در آسمان دنیا پیدا میشود. لطایف سبعه انسان مطابق سماوات سبع است.

**جلسه 518 26/9/97 فایل 181217**

بعضی روایاتی را دال بر این میگیرند که این دو آیه هم جزء آیة الکرسی هست. حتی بعضی سیره های عملی را که مثلا مکاشفات و مشاهداتی داشته اند، مثلا حضرات معصومین دستوراتی میداده اند، یا میدیدند که حضرات فعلی فعلی انجام میدادند، تا هم فیها خالدون میخواندند.

عنوان آیة الکرسی آیه اول است. قدر متیقن آیة الکرسی است. اگر انسان میخواهد حتما آن را اصطیاد کند و به نتیجه برسد، دو ایه بعد را هم بخواند. جایی تصریح شده باشد که با دو آیه بعدش، خب معلوم است. جایی که مطلق بیاید احتیاط این است که دو آیه بعد هم ذکر بشود.

آیة الکرسی به لحاظ اینکه آیه است، به همان اطلاق میشود. در بعضی جاها هم تصریح شده است که و هو العلی العظیم.

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 342

[سورة البقرة (2): الآيات 256 الى 257]

لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى‏ لا انْفِصامَ لَها وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (256) اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (257)

این آیات خیلی نکات دارند. به خصوص در روش دین داری و تبلیغ دین. لا اکراه فی الدین از کلماتی است که راجع بهش گتفگو زیاد شده است. اختلاف در برداشت ها زیاد است. لا اکراه فی الدین یک امر تکوینی است؟ دارد اخبار میکند؟ تشریع نیست. اخبار است. وقتی اخبار شد، نشان میدهد که عالم وجود اینگونه است. اکراهی در دین در کار نیست در نظام وجود. ممکن نیست. راهی برای اکراه در دین در کار نیست. یک امر تکوینی است. اما یک وقتی است که امر تشریعی در نظر میگیرند. مردم را مکرها به دین وارد نکنید. این میشود تشریع. اگر هم زبان زبان اخبار است، زبان اخباری است که حاکی از انشاء است. که فایده ای ندارد. کسی این کار را نکند. دنبال این نباشید که مردم را به زور و کراهت وارد دین بکنید.

بر هر کدام اینها شواهدی آورده اند که زبان زبان تکوین است یا تشریع.

بعضی گفته اند دین امر قلبی است. اکراه در ظاهر است. من میتوانم اسلحه بالای سر شما بگیرم بگویم بگو اعل هبل. میتواند مومن موحد بر زبان بیایورد. الا من اکره و قلبه مطمئن بالایمان. بر قلبش دسترسی نداشتند. اما بر ظاهرش میتوانستند. به کسی میگویند اگر مضطر شدی اکل میته اشکال ندارد. آدم شروع بکند با کمال میل بخورد؟ یا مجبور است و به قدر اضطرار میخورد.

اگر مجبور است یک کلامی علیه دین بگوید، چهارتا رویش نگذارد که طرف مقابل هم بگوید اینقدر نمیخواستم. این مربوط به این است که اکراه در ظاهر است. میتوانند بالای سرش بایستند و نگذارند نماز بخواند. اما اینطور نیست که این نسبت به نماز هم سرد بشود. اگر اکراه در نظام ظاهری امکان پذیر است، دین که امر قلبی است اکره نسبت بهش امکان پذیر نیست.

دین مجموعه اعتقادات است. اصول اصلی اعقتادات است که ازش اعمالی نشات میگیرد.

نه میتوانند وادارش بکنند که مومن بشود، نه میتوانند وادارش بکنند که از ایمان دست بردارد. قدرتمند ترین فرد هم مقابل این قرار بگیرد، قدرت این را ندارد که قلب این را تکان بدهد.

تعبیر خیلی زیبایی بود که امام رحمة الله علیه در مورد پیروزی انقلاب کردند که خدای سبحان قلب ها را به این سمت گرایش داد. خیلی تعبیر بلند و توحیدی است. یا جایی که نسبت به مادر موسی سلام الله علیها هست که وقتی موسی را میخواست به آب بیندازد، آیه شریفه این است که لولا ان ربطنا علی قلبها ... یعنی ما قلبش را... قدرت در دست حقیقتی است که بر قلب مصیطر است. دیگری بر قلب مصیطر و مهیمن نیست.

کس دیگری قدرت ندارد. مگر کسی که خدا اذن داده باشد. اولیاء الهی محبت ایجاد میکردند. اگر حکم تکوینی بود، حکم تشریعی هم به دست می آید که اکراه نکنید. ارشادی میشود. حکم تشریعی ارشادی میشود. کار لغو است.

کسی که میگوید تشریعی است میگوید انشاء است. زبانش اخبار است. اکراه در دین نکنید چون قد تبین الرشد من الغی.

اکراه جایی است که اراده انسان حفوظ است، اما اراده اش را دیگری تحت فشار قرار داد تا فرد با اراده خودش کاری را انجام بدهد.

اجبار جایی است که کسی را در صندوقی میگذارند و میبرند. یک وقت اسلحه میگیرند بالای سرش میگویند برو میرود. انتخاب خودش نیست. اما اختیاری اش هست.

در جاهایی که اکراه هست، یک اختیار بالاتری هست. میبیند که اگر این کار را خلاف میلش انجام بدهد ارزش دارد. چون یا جانش در خطر است یا مالش در خطر است، یا جان نزدیکش در خطر است. ممکن است بدود هم. اما مکره است.

ضلالت و غی نسبتشان... غوایت یعنی هدف را از دست دادن. راه را هم بالتبع از دست میدهد.ضلالت یعنی راه را گم کردن. اما غوایت یعنی هدف را گم کردن.

رشد یعنی مقصد را فهمیدن. اگر کسی مقصد را فهمید، راه را هم فهمیده است. همچنان که اگر کسی غایت را گم کرد، راه را هم گم کرده است. اگر رشد پیدا کرد، راه را هم پیدا کرده است. اما کسی که هدایت شده است، هدایت به راه شده است. رشد هم راه است هم غایت است.

ضلالت از راه جدا شدن است، اما غایت را میداند باید کجا برود.

رشد از غی کاملا روشن است. قد تبین، تبین جایی است که کاملا حکم روشن است. جدا شده است. نه فقط بیان مفهومی است. بلکه راه عملی هم معلوم است. تبین نشان میدهد جدا شدن است. نه فقط جدا دیدن مفهومی ابشد. جدا شدن مصداقی است. راه غوایت و رشد کاملا جدای از هم و روشن است. ادعای بزرگی است که در قرآن کریم فرموده است. ببینیم برای ما اینطور هست یا نه. خدای سبحان میفرمایند چون نظام فطری در کار است و نظام فطرت با وجود انبیاء الهی، قد تبین الرشد من الغی. مسیر جزئی خارجی روشن است. غوایت هم روشن است.

یک وقت است که فقط مسیر صلاح روشن است. یک وقت میگوید مسیر صلاح روشن است، مسیر غوایت هم روشن است. نور افکن فقط به جاده نیوفتاده است. به پرتگاه ها هم افتاده است. وقتی هم پرتگاه ها روشن باشد هم جاده، مسیر هدایت روشن تر است تا جایی که فقط جاده روشن باشد.

ابراهیم علیه السلام تبلور فطرت بود. از مادر شیر نخورد. دورانی که در غار بود از انگشتان دستش شیر میخورد. 12 سال در غار بود و بیرون نیامده بود. مادرش هر ماهی دو ماهی سر میزند به این. بدون اینکه بخواهد به کثرات نظر بکند، بدون اینکه اثری از بیرون در وجود او تاثیر بگذارد مثل شیر خوردن این پیامبر رشد کرد.

این رشد که شناخت مسیر و غایت بود قبل از اینکه وارد بشود با جریان آذر و برخوردها و احتجاجات، کاملا این فطرت فطرت مجسم بود.

در پاسخ: هم رشد تشکیکی است هم راه. مرتبه ای را که موسی نسبت به نبوتش داشت و رسالت اولوالعزمی را باید میداشت داشت. اما تفاضل در جنبه یلی الربی را میخواست. خضر سلام الله علیه تشریع به موسی یاد نداد. او خودش مشرع بود. آنچه به او یاد داد نظام باطنی عالم بود.

امام میفرماید که انسان باید وارد حجاب بشود تا خرق حجاب بکند. وقتی عبور کرد متحقق به آن مرتبه شده است. آنجایی که برای حضرت ابراهیم علیه السلام بود... مثل نظام فطرت حضرات معصومین. اینها سرعت سیرشان در خرق کثرات در نظام فطرت درونی شان بود. مثل کسانی که در ابتدای ... طی کردن برای آن استوای وجودی بود که در اینها بوده است.

وقتی به ستاره پرستان میرسد، اول میفرماید نری ابراهیم ملکوت السماوات و الارض، بعد میگوید وقتی خورشید را دید گفت هذا ربی. کسی که ملکوت سماوات و ارض را دیده است، آخرش میگوید انی لا احب الآفلین. مثل همین رشدی است که در مرحله قبل داشت و به سرعت از اینها عبور کرد.

(بيان) [في نفي الإكراه في الدين.]

قوله تعالى: لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِ‏، الإكراه‏ هو الإجبار و الحمل على الفعل من غير رضى، و الرشد بالضم و الضمتين: إصابة وجه الأمر و محجة الطريق

وجه الامر یعنی حقیقت امر. محجة وسط راه است که وقتی آنجاست حتما در راه است. روشنایی را هم میگویند.

هم غایت را میفهمد و میابد و هم مسیر را. هدایت به لحاظ راه است. دارد میرود به سمت غایت. اما در مقابل ضلالت است هدایت. هدایت اگر مطلق بگیرید هدف را هم شامل میشود. اما در مقابل ضلالت نشان دادن راه است.

اینکه میگویند راه عین هدف است یعنی هر قدمی که کسی برمیدارد نتیجه دارد. محاسبه میشود. ولی در امور مادی مثلا من میخواهم بروم بانک پول بگیرم، تا نرسم هیچی محقق نشده است.

دین خیلی نقد است، از لحظه انجام عمل لحظه جزاست. نه اینکه عمل تمام بشود بعد جزا شروع بشود. در دنیا از لحظه تمام شدن جزا شروع میشود. لذا ان الله سریع الحساب. و هو اسرع الحاسبین. هیچ کسی نمیتواند مثل او جزا بدهد.

حتی کسی که میخواهد با شروع عمل جزا بدهد، باید لحظه اولی محقق بشود. میگوید لحظه انجام لحظه جزاست. اینطور نیست که لحظه دوم بشود جزای لحظه اول.

مغضوب علیهم در سوره حمد همان غاوین هستند. از آن شدیدها قرار نده. از ضعیف تر هم قرار نده. از ضالین هم قرار نده. از غاوین قرار نده، از ضالین هم قرار نده.

ضالین امید نجات برایشان هست، مغضوب علیهم یعنی هدف خدا نیست. غضب خدا که بیاید دیگر امید نجات نیست.

و يقابله الغي، فهما أعم من الهدى و الضلال، فإنهما إصابة الطريق الموصل(هدایت) و عدمها(ضلال) على ما قيل، و الظاهر أن استعمال الرشد في إصابة محجة الطريق من باب الانطباق على المصداق،

حقیقت رشد همان اصابت وجه امر است. وقتی وجه امر محقق باشد، حتما طریق هم محقق بوده است. راه هم محقق بوده است.

فإن إصابة وجه الأمر من سالك الطريق أن يركب المحجة و سواء السبيل،

حتما در راه وارد شده و طی کرده است.

حتی کسانی که مجذوب سالکند، یعنی ابتدا جذب میشوند بعد سلوک میکنند، به همان مقدار راه را طی کرده اند. آن جذب جذبی است که در راه به کارش می آید.

فلزومه الطريق من مصاديق إصابة وجه الأمر، فالحق أن معنى الرشد و الهدى معنيان مختلفان ينطبق أحدهما بعناية خاصة على مصاديق الآخر و هو ظاهر،

دوتا مفهوم حتما دوتا مفهوم هستند. میشود هر کدام بر مصداق دیگری صدق بکند؟ بله. به لحاظ عنایت میشود. رشد بر همه مصادیق هدایت صدق میکند. هدایت هم بر همه مصادیق رشد صدق میکند. اما مفهوما مختلف هستند.

قال تعالى: «فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً»: النساء- 6 و قال تعالى: «وَ لَقَدْ آتَيْنا إِبْراهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ:» الأنبياء- 51،

در دورانی که در غار بود، رسید. هرچند الان دارد تفصیل پیدا میکند.

و كذلك القول في الغي و الضلال، و لذلك ذكرنا سابقا: أن‏ الضلال‏ هو العدول عن الطريق مع ذُكر الغاية و المقصد،

توجه دارد که باید کجا برود. اما راه را کم کرده است.

و الغي‏ هو العدول مع نسيان الغاية فلا يدري الإنسان الغوي ما ذا يريد و ما ذا يقصد.

این میشود متحیر. از هر طرفی بخواهد حرکت بکند عبث است. چون غایت ندارد.

**جلسه 519 27/9/97 فایل 181218**

خود آیه به وزان آیة الکرسی از نفی و اثبات های مختلف تشکیل شده است. خود این یک شیوه تبیینی مهمی است که راه تبیین را چه در نظام بیان و چه در نظام عمل...

در بحثی که بودیم عرض شد که غی و ضلالت دو مرتبه هستند. در غی و غوایت ضلالت هم هست. اما اگر ضلالت محقق بشود غوایت ممکن است محقق بشود. اینگونه نیست که ملازم با غوایت باشد. لذا شیطان هم در تهدیداتش، تهدید نهایی اش را وقتی خدای سبحان به او مهلت میدهد میفرماید فبعزتک لاغوینهم اجمعین. مقصدی که دارم این است که غایت را بگیرم. در این مسیر گاهی لازینن لهم است، گاهی اضلال است. نهایت کاری که میخواهد بکند میخواهد اغوا بکند. مقصد را بگیرد. اگر لازینن شد، لاضلن شد، ممکن است توبه محقق بشود و برگشت به مسیر امکان پذیر بشود. اما اگر از کسی غایت را گرفت، برگشت امکان پذیر نمیشود. گرفتن غایت با توجه به اینکه قد تبین الرشد من الغی، چون راه روشن است، اگر کسی به سمت غی رفت، یعنی عنادا غی را انتخاب کرده است. این برگشت پذیر نیست. شقاوت میشود.

ما ضل صاحبکم و ما غوی. نه گمراهی در او وجود دارد نه غوایت. از یک مرتبه پایینتر میرود، نه غوایت. هیچ کدام از اینها در او راه ندارد.

در پاسخ: غایت کاملا واضح است. اما مسیر کاملا واضح نیست.

سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ إِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لاَ يُؤْمِنُوا بِهَا وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لاَ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وَ إِنْ يَرَوْا سَبِيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ذٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ ﴿146﴾

کسانی که یتکبرون فی الارض هستند بغیر الحق...

تکبر ممدوح هم میتوانیم داشته باشیم. لشگر حق و باطل که جلو هم هستند، لشگر حق کبریایی داشته باشد نسبت به باطل. اما بین مومنین باید تذلل و تواضع باشد. الذین یتکبرون فی الارض بغیر الحق، این در غیر جایش هست.

اگر راه رشد را هم ببینند، بداند که این حتما رشد است، حاضر نیست در این راه برگردد. این مربوط به کسانی است که غوایت پیدا کردند. برگشت پذیر نیستند

اما غوایت به سادگی محقق نمیشود.

حتی کسانی که دچار به تیه میشوند، تیه نسبت به راه است. راه را گم میکنند. اما اگر کسی جزء غاوین شد... عمدتا بیان آیات را که نگاه بکنید، غاوین در قیامت محقق میشود عمدتا. معلوم میشود که چه کسی اهل غوایت بوده است. چون آنجا بسته شده است. در دنیا چون جای برگشت هست معلوم نمیشود. هرچند امثال این آیه نشانه هایی را ذکر میکنند.

در پاسخ: در مورد فرعون برگشتنش بحث دارد که لحظه آخر دنیا بود یا وقت جزا بود. برگشت وقت دیدن جزا نجات دهنده نیست. جزا را دارد میبیند. همه تسلیم میشوند. اما فایده ای دارد. لذا بعضی میگویند فرعون در آن لحظه جزای آخرتی را دید. بعضی میگویند همین که خدای سبحان موسی را فرستاد که اذهب الی فرعون انه طغی، همین مقدار اثرش این بود که این توجه درش ایجاد شد. همین رفتن هم بی اثر نبود. بعضی میگویند بدنش نجات پیدا کرد. بدنش هم نجات پیدا نکرد، برای عبرت دیگران بود تا دیگران نگویند غیب شده و ... .

چرا اینها تا این مرتبه از غوایت رسیدند؟ چون تکذیب میکردند آیات را و غافل بودند. برای اینها توجه معنا ندارد. این نگاه که غاوین کارشان به جایی میرسد که حتی اگر سبیل رشد را ببینند، انتخاب نمیکنند. ظهور غوایت حقیقتا در قیامت محقق میشود. آنهایی که نجات پیدا نکردند. آیات را ببینید، میبینید که عمده کسانی که میگویند ما را اغوا کردند، تو هم اینها را اغوا بکن، یعنی جزای تو با اینها جزای غاوین باشد. آیات متعدد است.

-خلود اختصاص به اهل غوایت دارد؟

خلود برای اهل غوایت هست. البته خلود و غوایت هردو تشکیکی اند. اصل خلود یک حقیقت واحد هاست. اما خود این کسانی که در جهنم خالد هستند، یکسان معذب نیستند. مراتب تشکیکی از عذاب است. به لحاظ مراتب غوایت.

-خلود که تشکیکی نیست.

بحث خودش را دارد. مثل زمان نیست که یک ظرفی باشد. اینطور نیست که انتهایش نجات باشد. منتها ظرف با مظروف متحد است.

-فعصی آدم ربه فغوی.

قبل از اینکه انسان به زمین برسد و هبوط بکند، تمام آیات قبل از هبوط، نظام ارشاد است نه نظام تشریع و مولویت. آنجایی که میفرماید فتشقی، جایی که میفرماید فغوی، بحث دیگری است غیر از غوایت تشریعیه. شقاوت در آنجا همان زحمت است. به زحمت می افتدی. در بهشت همه چیز محقق بود. اینجا باید زحمت بکشد.

غوی در آنجا با نظام قابل توجیه است. وقتی آدم به زمین آدم، دین بعد از این است. موقعی که دین به زمین آمده و تا دین نیامده است، هنوز انسان و آدم د رمرحله ساختار سازی است. تکمیل نشده است. در قوس صعود نیست. آدم دارد ساختارش شکل میگیرد. دارد نظام تعلقاتی که باید به ارض می آمد، توجه به ارض پیدا میکرد، فاما یاتینکم منی هدی فمن تبع هدای... قبل از این تشریع نبوده است. اوامر یا برمیگردد به مطلق فطرت یا در مطلق تکوین است. در جلد اول بحثش را مفصل مطرح کردیم.

در پاسخ: در دعای کمیل دارد که ان تخلد فیها المعاندین. معاندین هستند. نفی غیر نمیکند. خود معاند هم مراتب دارد. اینطور نیست که عناد یک دفعه بشود عناد. گاهی عناد عملی است، گاهی عناد فکری است. عناد عملی هم یک مرتبه ای از عناد است. بعضی چیزهایی که ما عناد نمیدانیم عناد عملی هست. عناد فکری اوجش است. گاهی از لج و لج بازی یک عنادی شکل میگیرد که ترک میکند با لج بازی. با لج بازی ترک کردن یک ملکه ای در وجودش شکل میگیرد که کشیده میشود به یک نوع تفکر. فکان عاقبة الذین اساء السوء ان کذبوا بآیات الله. عناد عملی هم ممکن است در بعضی مراتبش شامل خلود در نار بشود.

کسی که عناد اعتقادی دارد حتما جزء اغوا شدگان هست. اما اغوا شدگان فقط اهل عنادند؟ نه.

مرزهای پرهیز و رعایت را هر چقدر انسان جلوتر ببرد، مثلا الان کشور ما در جنگ با اسرائیل در مرزش هستیم. اگر مرز ما آنجا نبود، لب مرزهای جغرافیایی خودمان بود. کجا دفاع سخت تر است؟ اگر یکبار هم آنجا زمین بخوریم هنوز به مرز جغرافیایی نرسیدیم. حفظ راحت تر است.

کسی که باشیطان کشتی میگیرد، یک وقت در مرزهای حرام و حلال کشتی میگیرد. هر بار زمین بخورد در ذاتی و درون ذاتش زمین خورده است. اما اگر در مرز مستحب و مکروه کشتی بگیرد، نزدیک مرز شیطان زمین خورده است.

واجب و حرام ضرورت ذات است.

ما قضی قوم فی عقر دارهم و الا قد ذلوا. اگر کسی با دشمن در درون خانه اش درگیر شد ذلیل میشود. پس باید مرز درگیری را برد خارج از مرزها. چه در نظام جغرافیایی بیرونی. چه با شیطان درونی. اگر کسی با شیطان در مرزهای مستحب و مکروه درگیر شد، واجب و حرام محفوظ میماند.

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاَةَ وَ اتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيّاً ﴿59﴾

اینها به لغزش های عملی مبتلا شدند. یک وقت ترک صلاة است. یک وقت ضایع کردن است. نشان میدهد که این پیوند یک لغزش عملی ساده نبوده است. دنبالش می فرماید فسوف یلقون غیا. لغزش های عملی به کجا منجر میشود؟ در خود دنیا؟ ممکن است. آیا نظام آخرتی است که جزای اینها بعد از اینکه این همه آیات برایشان روشن شده بود،... چون آیه بیان عذاب هایی اس تکه بر اقوام وارد شد، بقیه دیدند، بعد از این دوباره اضاعوا الصلاة و اتبعوا الشهوات شدند. این عادی نیست.

تخلف کردن در قم با تخلف کردن در لس آنجلس خیلی متفاوت است. در قم باید خیلی زحمت بکشد یک تخلف آشکاری بکند. در آنجا حفظ کردن خیلی زحمت کشیده است.

کسی که در قم با روسری بیاید مبارزه کرده است با جو، با خانواده و ... مبارزه کرده چادر را گذاشته است کنار. آنجا خیلی مبارزه کرده است با روسری آمده است. این دوتا مثل هم نیستند.

بحث خیلی کاربردی و مفیدی را آغاز میکنند که مرز آزادی ها در کجاست؟ آیا آزادی فکری مطلق است؟ آزادی عملی مطلق است. لا اکراه فی الدین به مرزهای اعتقادی به نظام تکوین میخورد. ...

و في قوله تعالى: لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ‏، نفى الدين الإجباري،

دین اجباری را نفی کرده است. حالا تکوینا نفی شده یا تشریعا. تکوینی باشد یعنی امکان ندارد. زوری نمیتوانید کسی را دین دار بکنید. امکان ندارد یعنی تکوینا اینطوری است. یک وقت میگویید تشریعی است یعنی این کار را نکن. نکن تشریعی است. نمیشود تکوینی است.

منظور از دین در اینجا چیست؟ اینها باید روشن بشود.

آیا دین نظام اعتقادات است یا تمام نظام احکام و اعتقادات را شامل میشود؟

لما أن الدين و هو سلسلة من المعارف العلمية التي تتبعها أخرى عملية يجمعها أنها اعتقادات، و الاعتقاد و الإيمان من الأمور القلبية التي لا يحكم فيها الإكراه و الإجبار،

نمیشود حکم کرد که تو من را دوست داشته باش. زن و شوهری که امکان دوست داشتن همدیگر را نداشته باشند نمیشود اجبار کرد که همدیگر را دوست داشته باشند. میشود اجبار کرد که با هم زندگی بکنند، اما نمیشود اجبار کرد که همدیگر را دوست داشته باشند.

فإن الإكراه إنما يؤثر في‏

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 343

الأعمال الظاهرية و الأفعال و الحركات البدنية المادية،

میشود گفت فساد نکن، اما نمیشود گفت فساد را دوست نداشته باشد. از کلام من انبعاثی ایجاد نمیشود برای او. مگر اینکه بیان بشود و آشکار بشود، دیده بشود، میل پیدا بکند، خودش علاقه پیدا بکند.

در نظام بدنی چرا. لا اکراه فی الدین یعنی جامعه را رها بکن؟ نه. در جامعه باید ظرفیت سازی ها شکل بگیرد، نظام ظاهری باشد. اگر حجاب را دوست ندارد، بگوییم آزادی هرطور بیایی بیرون. اگر فساد را دوست دارد بگوییم چون تو ایمان نداری آشکارا فساد بکن. میگوید در درون خانه ات کاری بکنی که اجتماعی نباشد حکمش من کاری با تو ندارم. اما اگر نظام اجتماعی در عقر دار شکل بگیرد، توطئه برای فساد بیرونی شکل بگیرد، یا فساد بیرونی را برده اند در خانه. اینها اشکال دارد.

تا وقتی کسی آشکارا کاری نکنددین باهاش کاری ندارد.

باید تبیین بشود. مرزها روشن بشود.

آیا اختیار داده است به ما هر طور عقلمان رسید؟ یا حکم شرعی است.

و أما الاعتقاد القلبي فله علل و أسباب أخرى قلبية من سنخ الاعتقاد و الإدراك،

اگر میگوید اعمال قلبیه است، لا اکراه فی الدین که عمل قلبیه است، میگوید قد تبین الرشد من الغی. با تبین رشد از غی میتوان فعل قلبی ایجاد کرد. مگر اینکه مریض شده باشد. که اگر سبیل رشد را ببینند هم لایتخذه سبیلا. کسی که به این مرض مبتلا شده و آشکار شده، نمیشود رهایش کرد.

مریض واگیردار را محدود میکنند. اگر برود دیگران هم آلوده میشوند. باید جلو او را گرفت.

اگر ارتداد را کسی اظهار کرد، باید جلویش را گرفت.

اگر کسی دارد به سمت آتش میرود باید رهایش بکنیم؟ دو جور است. یک وقت در مرتبه عدم بلوغ است. میشود اعتقادات عقلی کودک را رها کرد؟ نه. اگر رشد ندارد، اکراه معنا دارد در نظام قلبی. مجبورا رابطه را برایش ایجاد بکنیم. از جهت بدنی بکشیم ببریمش. نگذاریم برایش پیش بیاید. در نظام ظاهری مسلط هستیم برایش.

بله، اگر جایی سلطه و سیطره قلبیه باشد، احکام دیگری پیدا میشود. این هم بحثی دارد که اشاره میکنیم.

و من المحال أن ينتج الجهل علما، أو تولد المقدمات غير العلمية تصديقا علميا، فقوله: لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ‏، إن كان قضية إخبارية حاكية عن حال التكوين أنتج حكما دينيا بنفي الإكراه على الدين و الاعتقاد،

میشود حکم دینی نتیجه گرفت که کسی را بر دین اکراه نکنید. لایجوز به معنای اینکه امکان پذیر نیست. ارشاد است. دنبال این نباشید. امکان پذیر نیست.

و إن كان حكما إنشائيا تشريعيا كما يشهد به ما عقبه تعالى من قوله: قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِ‏،

از تتمه معلوم میشود حکم تشریعی است.

چون راه روشن است، پس لزوم بر اکراه نیست. کی لا اکراه فی الدین، هر گاه قد تبین الرشد من الغی است. اگر کسی در سنینی است که تبین رشد از غی برایش امکان پذیر نیست، مجنون است، کودک است، ولی استیلاء فرهنگی طاغوتی برش شدید است که تشخیص حق از باطل را نمیدهد، ولو دکتری دارد، آنجا هم اکراه معنا دارد و جایز است. جایی که قد تبین الرشد من الغی شد اکراه معنا ندارد.

كان نهيا عن الحمل على الاعتقاد و الإيمان كرها، و هو نهي متك على حقيقة تكوينية،

اینکه امکان ندارد.

اما اگر کسی در مرتبه کودکی است، یا جنون، یا عدم تبین رشد از غی، میگوید این حکم آنجا نیست. چرا؟ چون قد تبین الرشد من الغی علت است. جایی که تبین است، اکراه معنا ندارد. اما اگر تبین نشده است، آنجا آیا برای انسان جایز است برای اینکه تبین رشد از غی باشد، به دنبال برداشتن موانع تبین باشد. ممکن است کسی علقه دارد بر چیزی. باید مانع را برداری. حتی جهاد ابتدایی اینجا جایز میشود برای گسترش توحید و برداشتن موانع است. خیلی دنبالش حرف می آید. برداشتن موانع تا کجا؟ تا جایی که قد تبین الرشد من الغی. ملاک تبین چیست؟ باید بحث کرد.

و هي التي مر بيانها أن الإكراه إنما يعمل و يؤثر في مرحلة الأفعال البدنية دون الاعتقادات القلبية.

-برداشتن موانع که کراه در دین نیست.

بله. ولی او اکراه دارد که آن مانع برداشته شود. او دوست دارد آن را.

(آخر جلسه گوش داده شود و نوشته شود)

**جلسه 520 2/10/97 فایل 181223**

با توجه به قد تبین الرشد من الغی، نسبت به اصول و کلیات دین است. نسبت به جزئیات آیا امر به معروف و نهی از منکر نداریم؟ نباید قصاص حکمش اجرا بشود؟ چرا. اینها که هست. جایی که کسی میخواهد حکمی را رعایت نکند آیا نباید مجبورش کرد به رعایت حکم؟ در تفاصیل و جزئیات احکام معلوم است. کسی منعی ندارد. هر قانونگذاری در قانونی که میگذارد، حتی کسی که قانون را قبول ندارد ملزَم به رعایت قانون است تا اجتماع شکل بگیرد. اگر کسی بگوید من قبول ندارم رعایت نمیکنم، هیچ لزوم و التزامی درش محقق نمیشود.

نظام دین برمیگردد به کلیات دین. کسی را نمیشود مجبور به توحید کرد. حکم توحید و قبول ایمان یک امر قلبی است. اکراه یک امر بدنی است. اگر کسی را مجبور کردی که بگوید با زبان که من دین را قبول دارم، این در دلش قبول نداشته باشد که اثری ندارد.

ایمان یک امر قلبی است. لذا با یک حکم بدنی فایده ای برش مترتب نمیشود.

بله، حتی اگر در جایی این ظاهر را رعایت کرد احکامی برش بار هست یا نه؟ بار هست. اگر کسی به ظاهر شهادتین را بگوید، محقون الدم میشود. اما مجبور کردن به اینکه هفت تیر را بگیری بالای سرش، فایده ای برش مترتب نیست. اثر ایمان ایمان قلبی است. رشد از غی هم آشکار است.

اگر رشد از غی آشکا رنبود، مجبور کردن تا حدی جا داشت. کودک را که رشد از غی برایش آشکار نیست، اگر دارد به سمت آتش میرود، نمیشناسد، به زور نمیگذارند برود. چون رشد از غی برایش آشکار نیست.

در پاسخ: برای بچه میشود زمینه سازی توحیدی کرد. کل مولود یولدعلی الفطرة فابواه یهودانه و او ینصرانه. به زور که نیست. چطوری؟ با زمینه سازی. زمینه سازی تاثیر میگذارد. مجبورش نکردند. زمینه سازی نتیجه اش ایمان یا کفر است. زمینه سازی را نفی نکردند. در اجتماع مومنین باید حتما زمینه سازی برای توحید بشود. اما اگر فرزندی مومن نشد نمیشود با شمشیر بالای سرش ایستاد.

در نظام فروع هم تبین رشد از غی معنا دارد لکن برای مجتهد. مجتهد میرود حکم را استنباط میکند. با امارات و اصول و ... . اما آنجا برای همه ممکن نیست. چون جزئیات است و تفاصیل است. گفته اند عده ای باید بروند. اما در نظام اصول تقلید جایز نیست. لذا او هم نمیتواند بگوید این را ملحق میکنم به فروع. نه. اعتقاد اصلی باید تبین رشد از غی درش باشد.

با آیه قبل که آیة الکرسی بود، که توحید را بیان کردیم، همین تبین رشد از غی است. کسی که به این آیه توجه بکند که مالکیت مخصوص اوست، حی قیوم فقط اوست، همین تصویر ایمان را به دنبالش می آورد. این بیان اجمالی است. هرچقدر در این تفکر بکند و جلو برود تعمیق میشود.

تبین رشد از غی یک امر تشکیکی است. اوایل برخورد انسان یک مرتبه اش آشکار میشود. هرچقدر تفحص بکند تبین رشد از غی روشن تر میشود.

یک وقت نگاه اجمالی به آیة الکرسی میکنید، یک وقت به جزئیاتش دقت میکنید.

در پاسخ: کسی که تبین رشد از غی نشده است، باید حفظش کرد. جوامعی که اصلا نشنیدند، تبین رشد از غی درشان صورت نگرفته است باید چکار کرد؟ حکم جهاد ابتدایی برای همین است که اگر در آن جامعه طاغوتی توانسته تبین رشد از غی را محجوب بکند، مردم هم تسلیم او باشند، اینجا جهاد ابتدایی جایز است. میشود مانع را برداشت تا تبین رشد از غی صورت بگیرد.

ایمان را نمیشود به زور در دل کسی کرد. ولی میشود موانع را برداشت.

نکته اکراه در عمل ظهور است. چه فردی و چه اجتماعی.

اینجا مانند این است که دین مشترک لفظی شده باشد. با قد تبین الرشد من الغی معلوم میشود کدام دین مراد است.

و قد بين تعالى هذا الحكم بقوله: قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِ‏، و هو في مقام التعليل فإن الإكراه و الإجبار إنما يركن إليه الأمر الحكيم و المربي العاقل في الأمور المهمة التي لا سبيل إلى بيان وجه الحق فيها لبساطة فهم المأمور(مثل کودک) و رداءة ذهن المحكوم(مثل مجنون)، أو لأسباب و جهات أخرى، فيتسبب الحاكم في حكمه بالإكراه أو الأمر بالتقليد و نحوه، و أما الأمور المهمة التي تبين وجه الخير و الشر فيها، و قرر وجه الجزاء الذي يلحق فعلها و تركها فلا حاجة فيها إلى الإكراه، بل للإنسان أن يختار لنفسه ما شاء من طرفي الفعل و عاقبتي الثواب و العقاب، و الدين لما انكشفت حقائقه و اتضح طريقه بالبيانات الإلهية الموضحة بالسنة النبوية فقد تبين أن الدين رشد و الرشد في اتباعه، و الغي في تركه و الرغبة عنه، و على هذا لا موجب لأن يكره أحد أحدا على الدين.

و هذه إحدى الآيات الدالة على أن الإسلام لم يبتن على السيف و الدم، و لم يفت بالإكراه و العنوة على خلاف ما زعمه عدة من الباحثين من المنتحلين و غيرهم أن الإسلام دين السيف استدلوا عليه: بالجهاد الذي هو أحد أركان هذا الدين.

اسلام دین شمشیر است برای برداشتن موانع رشد و غی. اگر موانع رشد و غی برطرف شد اما ایمان نیاورد کسی، کاریش ندارند. البته جهنم برای او قطعی میشود.

و قد تقدم الجواب عنه في ضمن البحث عن آيات القتال و ذكرنا هناك أن القتال الذي ندب إليه الإسلام ليس لغاية إحراز التقدم و بسط الدين بالقوة و الإكراه، بل لإحياء الحق و الدفاع عن أنفس متاع للفطرة و هو التوحيد،، و أما بعد انبساط التوحيد بين الناس و خضوعهم لدين النبوة و لو بالتهود و التنصر فلا نزاع لمسلم مع موحد و لا جدال، فالإشكال ناش عن عدم التدبر.

و يظهر مما تقدم أن الآية أعني قوله: لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ‏ غير منسوخة بآية السيف‏

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 344

كما ذكره بعضهم.

بعضی خواسته اند بگویند با آیات قتال و جهاد این آیه نسخ شده است.

و من الشواهد على أن الآية غير منسوخة التعليل الذي فيها أعني قوله: قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِ‏،

اگر علتی برای حکمی بیان بشود، تا علت هست حکمش نسخ نمیشود. چیزی قابل نسخ است که اگر تعلیل شده است علتش برداشته شود. در هر حکم جزئی هم همینطور است. اگر در احکام جزئیه هم علتی ذکر شده است، وقتی قابل نسخ است که علتش را بردارند. تا علتش هست آن هست. اینجا هم که آیه سیف آمده است، تبین رشد از غی که برداشته نشده است، پس لا اکراه فی الدین هم برداشته نشده است.

فإن الناسخ ما لم ينسخ علة الحكم لم ينسخ نفس الحكم، فإن الحكم باق ببقاء سببه، و معلوم أن تبين الرشد من الغي في أمر الإسلام أمر غير قابل للارتفاع بمثل آية السيف، فإن قوله: فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ‏ مثلا، أو قوله: وَ قاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ‏ الآية لا يؤثران في ظهور حقية الدين شيئا حتى ينسخا حكما معلولا لهذا الظهور.

و بعبارة أخرى الآية تعلل قوله: لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ‏ بظهور الحق: و هو معنى لا يختلف حاله قبل نزول حكم القتال و بعد نزوله، فهو ثابت على كل حال، فهو غير منسوخ.

**جلسه 521 3/10/97 فایل 181224**

اولا اینجا با همان سبک نفی و اثبات ادامه داده شده است. هم بیان تفکر را با نفی و اثبات، هم نگاه عملی را با... فمن یکفر بالطاغوت و یومن بالله، در مقام عمل هم کفر به طاغوت مقدم است. نه مطلقا. در مقام هدف گذاری، همیشه ایمان مقدم بر کفر است. جایی که داریم ترسیم چهره دین را میکنیم که میخواهیم افق ها و هدف های دین را بیان بکنیم، باید ایمان مقدم بر کفر باشد.

اول عبادت خدا و بندگی خدا مطرح میشود بعد اجتناب طاغوت. رسول را نفرستادیم مگر اینکه هدفش را این قرار دادیم. این در مقام هدف گذاری است.

ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت. هر کسی که میخواهد حرکت بکند، من یکفر بالطاغوت و یکفر بالله، حتما باید از ضوابط و بدی ها و تاریکی ها خودش را رها بکند تا بتواند به نور چنگ بزند.

این تقدم و تاخر ها باید با هم جمع بشود. اینطور نیست که همیشه سلب بر ایجاب مقدم باشد. گاهی سلب مقدم است و گاهی ایجاب. هرچند عمدتا در حرکت هایی که از مراتب پایین آغاز میشود همیشه سلب مقدم است بر ایجاب. اما جایی که از بالا شکل میگیرد ایجاب مقدم بر سلب است جایی که هدف گزاری و رسالت است، ان اعبدوا الله و اجتنبوا الطاغوت. اما در حرکت از پایین به بالا باید از یک مرتبه نقص برید و به بالا رسید. نمیشود به او برسیم قبل از اینکه از او بریده باشیم. پس در قوس صعود حرکت وقتی میخواهد محقق بشود سلب بر ایجاب مقدم است. هر فضیلت اخلاقی که بخواهد شکل بگیرد، باید شبیهش در رذیلت ها جدا بشود از انسان. انسان خالی نیست نسبت به اینها. درست استکه در نگاه اولی و ذاتش لا اقتضاء است. اما خالی نمیماند. چون خالی نمیماند، قبل از اینکه انسان متحلی به آن کمال بشود، به آن تزویر بدی آغشته میشود. لذا اگر میخواهد به آن برسد، باید از این عبور بکند. این یک نکته دقیق در نظام تربیتی است. کجا سلب بر ایجاب مقدم است؟

قولوا لا اله الا الله تفلحوا. بگویید. در نظام اعتقادی هم سلب و ایجاب است. در نظام اخلاقی و عملی هم همینطور است. من یکفر بالطاغوت و یومن بالله، هم در نظام عمل است، در هم در نظام اخلاق، هم در نظام اعتقاد. هر سه مرتبه را شامل میشود.

آیه بعد هم تایید این را میکند که عام بودن این را...

خودش هم دنبال آیه میفرماید عروة وثقی، این از دایره اعمال کشیده شده است تا دایره اخلاق تا دایره اعتقاد. این سه دایره را یک حقیقت واحده به هم متصل کرده است. انسان تمسک به این حبل و ریسمان بکند نجات پیدا کرده است. باید دستش را از چیزهای دیگر رها کرده باشد تا این را بگیرد.

نمیشود تمسک کرده باشد به دستگیره های غلط بعد دستش را بدهد به ریسمان صحیح.

تا دستش را انسان از آن آغاز نکند به این نمیرسد.

تا تخلیه صورت نگیرد، تحلیه صورت نمیگیرد، باید جدا بشود تا پر بشود.

در هدف گذاری چی؟ بیان اهداف، آیا باید سلب و ایجابی از ابتدا بیان کرد یا ایجاب و سلبی.

اولا این بحث ایجاب و سلب را حتما یادداشت بکنید.

#تحقیق #رساله

یک کار خیلی جالبی است که یک رساله جدی نوشته بشود. ایجاب و سلب در قوس صعود در نظام تربیتی چطور به کار رفته است.

بیان ایجاب و سلب دائما دست در آغوش هم هستند. اگر عدم و ملکه بگیریم که مسئله روشن است. اجتناب از طاغوت عدم ملکه ای است که اعبدوا الله.

قوله تعالى: فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى‏ «إلخ»، الطاغوت‏ هو الطغيان و التجاوز عن الحد و لا يخلو عن مبالغة في المعنى كالملكوت و الجبروت، و يستعمل فيما يحصل به الطغيان

جایی که وسیله ای را برای طغیان در نظر میگیرند.

انسان وقتی حالت استغناء را میبیند طغیانگر میشود.

طاغوت یا وسیله ای است که با او حد شکنی میشود، یا خود آن حد شکن در حالت مبالغه اش.

تفاوت من یسلم وجهه لله فهو محسن با اینجا در چیست؟ چرا آنجا یکی را آورده و اینجا دوتا را؟ وجه تفارق چیست؟

این نگاه نگاه عالی است. اگر عرض کردیم در بهشت دیگر حد نیست، اولیاء الهی که انبیاء باشند با حدود مرتبط نیستند، بلکه کمالات را پیدا میکنند، کمال بعد کمال را، تفاضل کمالات را دارند، اما حدود برایشان ایجاد نمیشود.

اینجا هم میفرماید و من یسلم وجهه لله و هو محسن، مرتبه احسان را داشته است، الاحسان ... کانت تراه ... تسلیم بعد از مقام احسان است. مربوط به یک موطن عادی نیست. لذا برای او اجتنبوا الطاغوت نیست. در مرتبه طاغوت نیست. مثل این است که به انبیاء بگوییم اجتناب از طاغوت داشهت باشید. آنها تمام زندگی شان مراتب توحید است. و ما یومن اکثرهم بالله الا و هم مشرکون مربوط به انبیاء نیست. هیچ شرکی حتی مرتبه خفی برای اوحدی نیست. ایمان محض هستند.

عروه وثقی در آن موطن با این موطن متفاوت است. دو مرتبه است.

سه دسته آیات بود، کفر به طاغوت مقدم بود بر ایمان بالله. ایمان بالله مقدم بود. یک دسته جایی که فقط ایمان بالله بود.

جایی که هدف گذاری است، ایمان بالله مقدم بود بر کفر به طاغوت.

جایی که راه عملی و حرکت بود در مراتب اوسط و وسطی حرکت بود، تا وسطی، کفر به طاغوت مقدم است. رها کردن و رسیدن.

جایی که مخاطبش و السابقون هستند، فقط ایمان بالله و تسلیم بعد از تسلیم و کمال بعد کمال مطرح است.

-کفر به طاغوت تنها نداریم؟

چرا. مراتب کفر است.

طغیانا و کفرا که در قرآن آمده است این است. مراتب کفر است.

هر کفر به طاغوت به تنهایی بدرد میخورد؟ مثل کسی که بگوید لا اله. کفر به طاغوت تنهایی بدرد نمیخورد.

شیطان در مراتب عالیه امکان حضور ندارد.

-شیطانی اسلم بیدی.

شیطان وقتی تسلیم شد یعنی نیست. نفس اماره و شهوت و غضب در طریق کمال قرار گرفته اند. یکی موطن سلیمان نبی است که شیاطین را به کار گرفته است. تسخیر کرده است. یک موطن فوق این است. تسخیر نیست که تا رها کرد... مسئله این است که اصلا اینها حضور ندارند.

یا اگر کسی بگوید حضور دارند به این معناست که اینها د روجود پیامبر، محل وجود شیطان تبدیل به ایمان محض شده است. غضبش شده است جاهد الکفار و المنافقین. شهوتش شده است سارعوا الی الخیرات. رهایش بکند هم نیست. فرق میکند با جایی که سلیمان نبی به زور اینها را تحت تصرف گرفته است.

موارد زیادی آمده است که این سه دسته درش اشباع شده است. تقسیم بندی و دسته بندی بکنید تا از نکاتش استفاده بشود.

كأقسام المعبودات من دون الله كالأصنام و الشياطين و الجن و أئمة الضلال من الإنسان و كل متبوع لا يرضى الله سبحانه باتباعه، و يستوي فيه المذكر و المؤنث و المفرد و التثنية و الجمع.

و إنما قدم الكفر على الإيمان في قوله: فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ‏، ليوافق الترتيب الذي يناسبه الفعل الواقع في الجزاء أعني الاستمساك بالعروة الوثقى، لأن الاستمساك بشي‏ء إنما يكون بترك كل شي‏ء و الأخذ بالعروة،

اگر میخواهد استمساک بکند باید دستش را از این رها بکند تا به این چنگ بزند. مطابق چنگ زدن به ریسمان الهی است.

استمساک چنگ زدن به ریسمان است. تعبیر آیت الله جوادی تعبیر خوبی است. ریسمان آویخته. نه ریسمان انداخته. ریسمان انداخته چنگ زدن بهش معنا ندارد. او با دست گرفتن تو ممکن است قیام بکند. تو چنگی به او نزده ای. اما استمساک که میشود آویزان است در مراتب وجود. بالا و پایینش مراتب وجود است. کفر به طاغوت و ایمان بالله ریسمانی است که باطن عالم را به ظاهر متصل کرده است. هر کسی چنگ بزند به باطن عالم کشیده میشود.

یریدون ان یتحاکموا الی الطاغوت و قد امروا ان یکفروا به. این فقط حکم قضایی نیست. حکم قضایی یکیش است. هرجا انسان طاغوت را بخواهد حاکم بکند در وجود خودش، چه در مرتبه اجرا باشد... در بیان حضرت آقا بود در جهاد کبیر، جایی بود که عدم اطاعت طاغوت است جهاد کبیر.

فلا تطع الکافرین و جاهدهم به جهادا کبیرا. این جهاد کبیر یعنی عدم اطاعت . یعنی کفر. پس کفر در عدم اطاعت هم هست. فقط در ذهن نیست که کافر باشم به او. و جاهدهم به جهادا کبیرا. یعنی این کفر را تثبیتش بکن، با عدم اطاعت. مراتب دارد کفر به طاغوت. از کفر عملی تا مراتب کفر.

آیات اگر جمع بشوند کنار همدیگر یک نظام دارند برای خودشان.

عروه چیست؟ عروه دستگیره است. آن چیزی که محکم به یک جایی بسته شده است که میتواند جلو لغزش را بگیرد. استمساک کرده، چنگ زده به یک عروه که این عروه و دستگیره وثقی است. در محلی که باید مرتبط باشد کاملا محکم است. هیچ تزلزلی درش نیست. پس اگر انسان میخواهد استمساک بکند به عروه وثقی دو جهت دارد، کفر به طاغوت و ایمان بالله. هرچقدر کفر به طاغوت شدیدتر باشد، ایمان بالله هم میتواند شدیدتر باشد. هرچقدر کفر به طاغوت ضعیف تر باشد، حتما ایمان به الله هم ضعیف تر است.

هرچقدر کفر به طاغوت شدیدتر باشد امکان ایمان بالله را فراهم تر میکند.

اما هر چقدر کفر به طاغوت ضعیف تر باشد، حتما ایمان بالله ضعیف تر است.

چون کفر به طاغوت زمینه را فراهم میکند. اگر جزء العله نبود حتما ایمان بالله نیست. کفر به طاغوت جزء العلة است.

اگر طاغوت را اعم از طاغوت نفس و هوا و ... بگیریم، نمیشود کفر به طاغوت باشد و ایمان به خدا نباشد.

هر تصرفی در عالم بغیر اذن الهی اگر بگوییم طاغوت است، این حرف نهایی است. بیان بر این اساس شکل گرفته است که کفر به طاغوت جزء العلة است. اما اگر حرف نهایی شد که هر رجوعی به غیر بدون اذن الهی، میشود کفر بالله.

وقتی این شد میشود و من یسلم وجهه لله و هو محسن. آنها تصرفشان در وجود...

فهناك ترك ثم أخذ، فقدم الكفر و هو ترك على الإيمان و هو أخذ ليوافق ذلك، و الاستمساك‏ هو الأخذ و الإمساك بشدة،

اگر آدم بداند بین زمین و آسمان گیر کرده و یک ریسمان هست، چطور چنگ میزند؟ میداند که اگر رها بکند ساقط است. ما این حال را نداریم. نمیدانیم که بین هفت آسمان و هفت طبقه زمین رها هستیم که اگر به این چنگ زدیم به مراحل سبعه زمین رهایی پیدا میکنیم. گاهی حواسمان نیست و دستمان را رها میکنیم و بازی میکنیم. گاهی هم دستمان را به این میگیریم و نمازی میخوانیم.

اما کسی که ببیند خودش را که هر لحظه رها بکند، هر تصرفی بدون اذن او رها شدن و سقوط است، خیلی محکم به این میچسبد. این نجات دهنده است. نه هر چسبیدنی که به ادنی تزلزلی رها میشود. این آنقدر سفت چسبیده است که هیچ زلزله ای او را سست نمیکند.

آیه چقدر بیان دارد. با چه زبانی بگویند دیگر؟

و العروة: ما يؤخذ به من الشي‏ء كعروة الدلو و عروة الإناء، و العروة هي كل ما له أصل من النبات

ریشه دارد. فعال است. افتاده نیست

و ما لا يسقط ورقه،

گیاهانی که هیچ گاه برگشان نمیریزد. یعنی همیشه زنده است. در خواب زمستانی نیست هیچ وقت.

هیچ عروه ای از این اوثق نیست و چنگ زدن به این سزاوارترین است.

و أصل الباب التعلق يقال: عراه و اعتراه أي تعلق به.

چنگ زدن همان تعلق است. نه چند زدن ظاهری. هرچقدر این تعلق شدیدتر بشود... تعلق ما به کفر به طاغوت.

این تعلق به این داشته باشد. دغدغه اش باشد. نه اینکه گاهی یادش بیاید و گاهی یادش برود.

در نکته آخر لفظ را منتقل کرد که به چه معنا میشود.

و الكلام أعني قوله: فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقى‏، موضوع على الاستعارة للدلالة على أن الإيمان بالنسبة إلى السعادة بمنزلة عروة الإناء بالنسبة إلى الإناء و ما فيه، فكما لا يكون الأخذ أخذا مطمئنا حتى يقبض على العروة كذلك السعادة الحقيقية لا يستقر

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 345

أمرها و لا يرجى نيلها إلا أن يؤمن الإنسان بالله و يكفر بالطاغوت.

اینجا نیل محقق میشود.

تقدیم و تاخیر را متفاوت کردند شاید با عنایت به جهت وصول به سعادت باشد.

در ادامه آیه سالبه اش هم آمده است. این اصلا انفصام ندارد. فصم و شکستن ندارد. هیچ نوع تزلزلی در این راه ندارد. هیچ انفعالی در این راه ندارد.

قوله تعالى: لَا انْفِصامَ لَها وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ‏، الانفصام‏: الانقطاع و الانكسار، و الجملة في موضع الحال من العروة تؤكد معنى العروة الوثقى، ثم عقبه بقوله: وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ‏،

این هم نکهت زیبایی است. چرا و الله سمیع علیم. این کلام به سمیع چه نسبتی دارد؟ معلوم میشود که کفر به طاغوت و ایمان بالله باید مشهود باشد. باید گفته بشود. تا زبان هم کشیده بشود. فقط در دل نباشد. علیم به لحاظ حال قلبی است. سمیع به لحاظ اظهارش است. کفایت نمیکند که در دل باشد. ایمان بالله کفایت نمیکند فقط در دل باشد. حتما باید اظهار بشود.

اظهار ایمان خودش برای انسان تقوا ایجاد میکند. وقتی کسی مشهور شد به اینکه اهل ایمان است، مجبور است رعایت بکند کارهایی که شیطان نمیتواند به او نزدیک بشود.

-این مدل رعایت کردن ارزش دارد؟

بله.ب ه ما گفته اند از حضور مردم در مسجد تقوایشان را بشناسید. این اظهار هم اجتماع مومنین را محکم میکند، هم دل میدهد به همه مومنین که جمعیت زیاد است، حضور پررنگ ایجاد میکند، مخالفین را تحت شعاع قرار میدهد کفر را کمرنگ میکند، غیر از اینکه ایمان قلبی را دارد.

علیم است، سمیع است، کفر قلبی و اظهار کفر قلبی. ایمان بالله و اظهار ایمان بالله.

خداست که میتواند اینطور حرف بزند. چقدر زیبا و چقدر عالی.

و الله هو السمیع العلیم خیلی حرف درش هست. مرحوم علامه قبلا فرمودند که تعلیل های آخر آیه بیان علت است. آیه زبان نداشت نسبت به این. کفر به طاغوت و ایمان بالله کفایت میکند که مصداقش قلبی باشد. در ذهن خیلی ها همین می آمد. اما تا و الله سمیع علیم می آید میگوید قلبی کفایت نمیکند. اگر لانفصام لها میخواهد باشد باید اظهار و قلبی هر دو باشد.

حضرات گاهی میفرمودند بعضی ا زایارانشان کسانی بودند که ما را به دست و زبان و قلبشان یاری کردند. این نسبت به دو سه نفر بیشتر ذکر نشده است.

حضرت عباس سلام الله علیه، حضرت عبدالعظیم سلام الله علیه. این ایمان کامل است. سعی بکنیم کفر به طاغوت اظهار بشود. ایمان بالله اظهار بشود. در جای خودش. اگر اظهار نشد استمساک به عروه محقق نشده است. خود این حفظ می آورد.

سمیع خاص است. علیم عام است. ذکر عام بعد از خاص است.

لكون الإيمان و الكفر متعلقا بالقلب و اللسان.

**جلسه 522 4/10/97 فایل 181225**

عرض شد که فراز این آیه مربوط به اصحاب یمین است. مربوط به مقام عمل هم هست. لذا ایه دیگری که در مقام بیان هدف گذاری است، میبینید تقدم ایمان بر کفر به طاغوت است. وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ اینج از کفر به طاغوت شروع میشود تا برسد به ایمان بالله. رها کردن و رسیدن. ترک کردن و حرکت کردن.

وَ مَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى وَ إِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴿22﴾

در اینجا کفر به طاغوت مطرح نمیشود. چون بعد از مقام احسان طی کرده است آن مراتب را. در مراتب مخلصین کفر به طاغوت نیست. نه اینکه اینها کافر به طاغوت نیستند. فوق این هستند. کفر به طاغوت در مراتب قبلی اینها بوده است. ولی مراتب دارند؟ بله. چون مرتبه احسان یک مرتبه است که ان تعبد الله کانک تراه فان لم تکن تراه فانه یراک.

استمساک به عروه وثقی یک مرتبه است، در مرتبه اصحاب یمین مرتبه دیگری است.

پس آن مرتبه سابقون است، مثل کسانی که در بهشت هستند، فقط کمالات بهشتی را میبینند در بهشت خلد. اعدام و ... را نمیبینند. هرچه هست کمال است و رضا هست.

در کمالات اخلاقی و رفتاری هم همینطور است. کفر به طاغوت برای اینها برای مرتبه دون اوست. به لحاظ اینکه در بین مردم است کفر به طاغوت دارد. ایمان بالله هم دارد. اما به لحاظ موطن احسانش جزء سابقون است. در آن موطن کفر به طاغوت نیست. ایمان بعد ایمان و اسلام بعد اسلام است. منتها یک ضمیمه ای اگر بخواهیم بکنیم، کسی سوال کرده بود که آیا برای اهل طاغوت محض هم رابطه ای هست...

این آیه را مثال زده اند فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ ﴿31﴾

کسی که یشرک بالله، عمل صالح هم ندارد. کسی که یشرک بالله مثل کسی است که بین زمین و اسمان هیچ چیزی او را نگه نداشته است.

هر پرنده ای میتواند او را مورد آزار قرار بدهد و او را طعمه خودش قرار بدهد. یعنی هر وسوسه و خطوری میتواند این را از پا در بیاورد. چون به هیچ ریسمانی دستش بند نیست. یا باد شدیدی او را پرت میکند به اینور و آنور.

مکان سحیق کنایه از ضایع شدن این است. پرتش میکنند جایی که اثری ازش باقی نماند. اثر وجودی از این باقی نماند. البته از بین نمیرود و در حال عذاب است. اما خود این هم عذاب است که ببیند هیچ اثری ازش باقی نمانده است. چون انسان نسبت به آثارش مشتاق است.

آیت الله خوشوقت میفرمودند بترسید ضایع نشوید. مثل اینکه یک حیوانی در یک بیابان پرتی اگر بیوفتد بمیرد، هیچ اثری ازش باقی نمیماند. چیزی از اثرش باقی نمیماند. این ضایع شدن است. این شخص تهوی به الریح فی مکان سحیق.

این هم مثال برای این طرفش.

عرض کردیم کفر به طاغوت هم حتما با و الله سمیع علیم نشان میدهد که ابراز میخواهد. چون اسم سمیع در کار است، معلوم میشود که باید ابراز بشود. اسم علیم به عنوان عالم به معلومان قلبیه است، سمیع از اثاری است که گفتار و زبان درش دخیل است. پس باید کفر به طاغوت و ایمان بالله را اظهار بکند. سمیع ابرازات این را احصاء میکند. هرجا اسم سمیع می آید حتما گفتاری و زبانی در کار است که سمیع باید او را ثبت بکند.

هر اسمی در انتهای آیه می آید باید نقشش معلوم بشود.

وقتی حب به ابراز بکشد میشود ود. آیات و روایات ود را ببینید، میبینید که باید به زبان هم کشیده بشود. نه فقط در دل بماند. ابراز شدن اعم از زبان است. محبت در درون است. ود به دفاع میرسد. یک وقت کسی را دوست دارم، یک وقت در مقام دفاع از کسی هستم.

سمیع وقتی در کنار علیم می آید اشاره به شاخه خاص هم دارد. چون خاص اوست. هم شاخه منظور است هم آن کل. لذا کلش به لحاظ اعتقاد قلبی است. سمیعش به لحاظ زبانی و اظهاری است.

در نگاهی که در این آیه شریف آمده است که لا اکراه فی الدین تا اینجایی که خواندیم، نشان میدهد یک استقلال و آزادی برای فرد و اجتماع در کار هست در قبال همدیگر. یعنی هر فردی و هر اجتماعی نسبت به افراد و اجتماعات دیگر اصل بر این است که این زیر بار دیگری نرود. استقلال دارد. آزادی دارد. اما این استقلال و آزادی در ارتباط افراد و اجتماعات با همدیگر است. نه در ارتباط با خدا. او عالم برایش ملک مطلق است. همه عالم ملک خدا هستند. فقر و بندگی است. هرچند در برابر دیگران کسی بر دیگری تحت ولایت قرار ندارد. مگر اینکه خداوند نماینده ای جعل بکند. چون نسبت به او ملک مطلق بوده است. پس اگر نفی میکند همه ملکیت ها را، اصل این است که هیچ فرد و اجتماعی ملکیت ندارد. این جزء اصولی است که میتوانیم استناد بکنیم در ارتباطات. مگر فردی و اجتماعی که تصریح شده باشد از جانب ولی مطلق که خدای سبحان است که به ملکیتی که من دارم جعل میکنم که النبی اولی بالمومنین من انفسهم. او دارد تصرف در ملکش میکند. همه عین فقرند. نسبت به او بنده هستند و فقیر. نه آزاد و مستقل. آزادی و استقلالشان نسبت به دیگران است. اما نسبت به خدای سبحان عین فقر و بندگی هستند.

گاهی خلط میشود، فقر و بندگی نسبت به خدا را سرایت میدهیم به ولایت دیگران که از جانب خدا نیست. اصل این است که کسی ولایت ندارد بر انسان مگر اینکه از جانب خدا جعل شده باشد.

بله نسبت به یک سری تصرفات میتوانم برای کسی ولایت قرار بدهم. اما ابتداء کسی بر کسی ولایت ندارد مگر در دایره جعل و نصب الهی. نصب خاص یا نصب عام.

انبیاء و اوصیاء سعه وجود دارند. واسطه در فیض هستند. اما علماء که تابع علم حصولی هستند، لزوما به تبع ولایت تکوینی نیست. تشخیصش به دست ما نیست. نصب عام هم با تشخیص ما ممضا میشود. نصب عام کاشف است. چون کاشفیت ما در حد علم ظاهری است، نظام تکوین در کار نیست. بله، منافات ندارد که در واقع باشد.

کسی که اعدل است، اعلم است، این امکان اینکه تصرف تکوینی هم داشته باشد هست. اما اینها علوم حصولیه است. و اینها هیچ تلازمی بینشان با نظام تکوین نیست. اما مظان این است که اگر کسی بخواهد در نظام تکوین تصرفی داشته باشد، در مظان او هست. اگر امام را تشخیص میدهیم چون امام را معرفی میکنند. پیامبر معجزه می آورد. آنجا به اعلام است. اما اینجا نصب عام است. نصب عام تشخیصش با ماست، ما در دایره علم حصولی میتوانیم تشخیص بدهیم.

حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَ زَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَ الْفُسُوقَ وَ الْعِصْيَانَ أُولٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴿7﴾

کسی که رشد پیدا کرده است کیست از نظر من؟ دو خصوصیت دارد. یکی فطرت شوق به کمالش در نهایت تحقق است. یکی فطرت فرار از نقصش در نهایت فعلیت است.

حبب الیکم الایمان و زینه فی قلوبکم، اشتیاق و محبت به ایمان است. زینه فی قلوبکم. زینت قلب شما قرار گرفته است. این را به عنوان زینت قلب بهش اشتیاق دارید. این میشود فطرت شوق به کمال.

بعد میفرمایند شما را نسبت به کفر و فسوق و عصیان، سه مرتبه شده است. شما را نسبت به اینها متنفر کرده است. این فطرت فرار از نقص است. آن فطرت شوق به کمال است. ما دو فطرت در وجودمان داریم که متلازم هستند. فطرت شوق به کمال اصل است، لازمه اش فطرت تنفر از نقص است. اگر قرار باشد یکی از اینها اصل باشد، همانطوری که کفر به جبت و طاغوت در یک مرحله ای میرسید که بالاتر از آن راه نداشت چون محض وجود بود، کفر راه نداشت، فطرت شوق به کمال هیچ گاه پایان پیدا نمیکند. اما این فطرت شوق به کمال تا پای انسان در عالم ماده است و جای تکلیف است، همراه با فرار از نقص و گسستن از بدی هست. اما وقتی وارد بهشت شد دیگر نقص موضوع ندارد که از آن فرار بکند. همه اش یک نظام دارد. یک مجموعه است. کلید ست این مسئله که هرجا میروید میبینید که این کلید باز میکند و حل میکند مسئله را.

فطرت شوق به کمال اصل است و فطرت فرار از نقص لازمه اش است. تا جایی این لازمه لازمه است که شوق به کمال در جایی باشد که نقص هم باشد.

الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه. کلم طیب سبب نگاه به قله است. عمل صالح رفع ایجاد میکند.

به فرمایش مرحوم علامه صعود را برای اعتقاد آورد که الیه ایصعد الکلم الطیب. اما در ارتباط با عمل صالح رفع را آورد. آن صعود است چون نگاه به قله است. وقتی نگاه میکند که از پایین کنده است آمده است بالا میگویند رفع.

فطرت شوق به کمال نگاه به قله است. فرار از نقص رفع است. کندن است. از زمین بالا آمدن است.

جایی که زمین نیست، تعلقات نیست، فرار از نقص جایی ندادر. عمل کردن هم جایی ندارد. دیگر جای عمل نیست. الیوم عمل و لا حساب، غدا حساب و لا عمل.

در پاسخ: استقرار حکومت حضرت، به نوعی خروج از جو تعلقات است. مثل موشک که میخواهد از جو خارج بشود بسیاری از توان صرف مقابله با اصطکاکات و ... میشود. اما بعدش با کمترین انرژی بیشترین سرعت را دارد.

در پاسخ: مراتب کفر به طاغوت و ایمان بالله تشکیکی هستند.(به تعبیر خودم زیگزاگی). کفر به هر مرتبه ایمان مقابل آن مرتبه میشود.

آنی که میتواند نبی باشد، بعد از اینکه به جایی رسید، برگردد اینها را ببرد، خودش مراتب را طی کرده است.

وَ يُؤَيِّدُ هَذَا مَا رَوَاهُ الشَّيْخُ أَبُو جَعْفَرٍ الطُّوسِيُّ بِإِسْنَادِهِ إِلَى الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ دَاوُدَ بْنِ كَثِيرٍ قَالَ‏ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنْتُمُ‏ الصَّلَاةُ فِي‏ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ أَنْتُمُ الزَّكَاةُ وَ أَنْتُمُ الصِّيَامُ وَ أَنْتُمُ الْحَجُّ فَقَالَ يَا دَاوُدُ نَحْنُ الصَّلَاةُ فِي‏ كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ نَحْنُ الزَّكَاةُ وَ نَحْنُ الصِّيَامُ وَ نَحْنُ الْحَجُّ وَ نَحْنُ الشَّهْرُ الْحَرَامُ وَ نَحْنُ الْبَلَدُ الْحَرَامُ وَ نَحْنُ كَعْبَةُ اللَّهِ وَ نَحْنُ قِبْلَةُ اللَّهِ وَ نَحْنُ وَجْهُ اللَّهِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى‏ «1» فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ‏ «2» وَ نَحْنُ الْآيَاتُ وَ نَحْنُ الْبَيِّنَاتُ وَ عَدُوُّنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ‏ الْفَحْشاءُ وَ الْمُنْكَرُ وَ الْبَغْيُ‏ وَ الْخَمْرُ وَ الْمَيْسِرُ وَ الْأَنْصابُ وَ الْأَزْلامُ‏ وَ الْأَصْنامُ‏ وَ الْأَوْثانُ‏ وَ الْجِبْتُ وَ الطَّاغُوتُ\* وَ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزِيرِ\* يَا دَاوُدُ إِنَّ اللَّهَ خَلَقَنَا فَأَكْرَمَ خَلْقَنَا وَ فَضَّلَنَا وَ جَعَلَنَا أُمَنَاءَهُ وَ حَفَظَتَهُ وَ خُزَّانَهُ عَلَى مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ لَنَا أَضْدَاداً وَ أَعْدَاءً فَسَمَّانَا فِي كِتَابِهِ وَ كَنَّى عَنْ أَسْمَائِنَا بِأَحْسَنِ الْأَسْمَاءِ وَ أَحَبِّهَا إِلَيْهِ تَكْنِيَةً عَنِ الْعَدُوِّ وَ سَمَّى أَضْدَادَنَا وَ أَعْدَاءَنَا فِي كِتَابِهِ وَ كَنَّى عَنْ أَسْمَائِهِمْ وَ ضَرَبَ لَهُمُ الْأَمْثَالَ فِي كِتَابِهِ فِي أَبْغَضِ الْأَسْمَاءِ إِلَيْهِ وَ إِلَى عِبَادِهِ الْمُتَّقِين‏

فقط یک بحث مفهومی نیست جبت و طاغوت. ایمان بالله. حقیقت صلاه.

الحسنة و الله امیر المومنین.

إِنْ‏ ذُكِرَ الْخَيْرُ كُنْتُمْ‏ أَوَّلَهُ‏ وَ أَصْلَهُ وَ فَرْعَهُ وَ مَعْدِنَهُ وَ مَأْوَاهُ وَ مُنْتَهَاه‏

هر مومنی به هر عمل صالحی چنگ بزند به شاخه ای از شاخه شجره طوبی چنگ زده است. اگر عملی نمیرساند عمل صالح نیست. ممکن است علم تفصیلی به این نداشته باشد، اما مانع هم نباید در وجودش باشد. اگر مانع نباشد به هدایت میرسد. اما اگر کسی مانع داشت، انکار داشت، عمل صالح انجام نشده است. ارتباط این شاخه و این میوه را با درخت قطع کرده است.

لذا در نظام وجودی هر عمل صالحی لقاء امام است. چرا؟ چون ظهور امام است. دارد با آن ظهور ارتباط برقرار میکند. پشت کردن به عمل صالح پشت کردن به امام است.

.انسان اشک بریزد دعای عهد و ندبه بخواند، بعد کسی کاری دارد بی اعتنایی میکند. این پشت کردن به حضرت است.

در طواف است که ابان بن تغلب کسی هی می آید کنارش. حضرت دیدند، گفتند کار این چیست؟ گفت مومنی است حاجتی دارد. حضرت فرمودند برو حاجتش را انجام بده بعد بیا طوافت را انجام بده.

ولایت بین مومنین نزدیکترین رابطه به ولایت امام است. آنچه در ولایت بین مومنین پیش می آید از حقوق دیگر افضل است. حضرت از فضائل کعبه و ... دارند میشمارند. اگر کسی دو شوط بچرخد این است و .... و الله حق المومن اعظم من حق الکعبه. اگر کسی حاجت مومن را برآورده کرد طواف و طواف و طواف. این خیلی نگاه عالی است. نحن الصلاة فی کتاب الله. اگر جایی اقیموا الصلاة است...

صلاة باید جوری اقامه بشود که اقامه امر ماست. اینها در مقابل خدا چیزی ندارند که اگر اقامه بشوند... نه. ولایت الهی را این به ما یاد داده است. حقیقت صلاة به واسطه اینها بالا میرود. با اینها به ما رسیده است. بکم فتح الله و بکم یختم. من اراد الله بدأ بکم. باید از اینجا آغاز بکند.

این روایاتش ادامه دارد.

اگر کسی در وجودش مرتبه ای از عصیان یا بدی یا میل به بدی پیدا بشود، به همان نسبت دور شده است از امام و نزدیک شده است به آنها. این حقیقتا است. نه جزاء.

آیه بعد همین را میخواهد بیان بکند که الله ولی الذین آمنوا ...

این بیان همین مسئله است. ببینید چقدر زیبا این مسئله... حقیقت ولی یعنی کسی که فاصله ای بینش و بین آن شخص نیست. اگر بین دو طرف حیلوله و فاصله ای نباشد میشود ولی. این پشت آن است. اتصال. از جانب خدا این اتصال میشود ربوبیت و تدبیر. از جان بنده این اتصال کی شدید میشود؟ از جانب خدا کی شدید است؟ وقتی تدبیر کامل صورت بگیرد. از جانب بنده کی شدید است؟ کی همه حاجب ها برداشته میشود؟ وقتی عبودیت مطلق شکل بگیرد.

پس ولایت دو طرف دارد. ربوبیت مطلقه، و عبودیت مطلقه. هرچقدر عبودیت شدیدتر بشود، آن ربوبیت اظهارش و علم به آن شدیدتر شده است

الله ولی الذین آمنوا. کسی که ایمان می آورد خداوند ولایتش برای او آشکار میشود. او میابد که خدای سبحان در کار اوست. میبیند چه آرامشی دارد. یک حقیقت نامتناهی پشت همه کارهای او دارد او را استعانت و کمک میکند. این دیگر دغدغه ندارد. الا ان اولیاء الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون. چون تحت ولایت و امر بودند. نه از گذشته میترسند و نه از آینده.

یک حقیقت مطلق نامتناهی اراده نافذه او مدبر این شده است. چقدر افتخار آمیز است بری انسان. چقدر انسان باید ببالد نسبت به کسانی که اارباب متفرقون در وجودشان حاکم است.

مرحو علامه در این فراز از آیه به اخراج از نور به ظلمت و از ظلمت به نور چیست.

ولی را مفرد آورده است. ظلمات را کثیر آورده است. نور را مفرد آورده است. واحد آورده است. همه اینها بیان دارد. بعد در مورد کفار میفرماید اولیائهم الطاغوت. طاغوت جمع است. ولایت آنها دست یک نفر نیست. یخرجونهم من النور الی الظلمات. اخراج گاهی حقیقی میفهمیم گاهی مجازی. حقیقتا نور است و ظلمت است. انسان وقتی ورود پیدا میکند به مرتبه اعتقاد حق، نور را میابد. یافت نور و بودن نور و حقیقت نور مجاز نیست.

ایشان اینجا میخواهند رد بکنند اقوال کسانی که مجاز میدانند.

البته این بحث بیش از این نکته داردکه ایشان در المیزان آورده اند.

**جلسه 523 10/10/97 فایل 181231**

در محضر آیه 257 هستیم.

این سه آیه ترتب خیلی دقیقی بر هم دارند. در آیه اول خدا را معرفی کرد با تمام وجوه و شئونی که در آیه بود. در آیه دوم فرمود با وجود خدایی که اینگونه مالکیت و حی بودن و قیوم بودنش، با این خصوصیات، قد تبین الرشد من الغی، با این نگاه رشد از غی آشکار است. فمن یکفر بالطاغوت و یومن بالله، راه هم معلوم است، این تمسک به عروه وثقی است. پس مرتبه اول معرفی خدای سبحان در حیطه وجودی اش. وقتی معرفی شد قد تبین الرشد من الغی. راه رسیدن به این رشد و جلوگیری از غی، ایمان بالله و کفر به طاغوت است. بعد از اینکه شناخت استمساک به عروه وثقی است. اگر تمسک شد خدای سبحان یخرجهم من الظلمات الی النور. تبین کار خداست. تمسک کار عبد است. نجات و اخراج کار خداست. ای اخراج که فعلیت کمال بعد کمال است کار خداست. کار بنده آغاز حرکت است. اما اخراج از ظلمت به نور کار خداست. چیزی که ندارد چطوری ایجاد کند؟ پس تحقق و ایجاد و کمال بعد کمال و تمام اینها کار خداست. فعل الهی است.

پس این سه آیه کاملا بر هم مترتبند. اولا خدای سبحان را بکماله معرفی میکند. بعد میفرماید قد تبین الرشد من الغی. پس تمسک به عروه وثقی بکنید. اگر تمسک کردید به دنبالش اخراج از ظلمت به نور است.

آیه شریفه بیان میکند که نتیجه تمسک ولایت الهی است که اخراج از ظلمت به نور است.

یومن بالله یعنی اراده الهی در وجودش حاکم میشود.

میل خودش و میل کسانی که خدا ولایت قرار نداده از وجودش دور کرد، تحت ولایت الهی قرار میگیرد. وقتی شد ولی الهی خروج از ظلمت به نور برای او محقق میشود.

یخرجهم من الظلمات الی النور. و الذین کفروا اولیائهم الطاغوت. اولیاء الذین کفروا طاغوت است. سیاق را عوض کرد تا تقابل نباشد. در مقابل خدا نیست طاغوت. در حیطه فعل الهی دارد کار میکند. خود تغییر سیاق اشعار به این است که این دو در مقابل هم نیستند از جهت وجودی. بله، فعل طاغوت در مقابل فعل الهی قرار میگیرد، اما ذات طاغوت در مقابل ذات الهی نیست. خودش و فعلش و ذاتش متعلق الوجود است به خداوند.

با اینکه امور وجودی متکثری وجود دارد، اعمال صالح متعددی امکان تحقق دارد، ولی چون یک حقیقت واحد است که ذو مراتب است، با یک نور اطلاق شده است. اما ظلمات چون اعدامند، لامیز فی الاعدام، به لحاظ نبود کمالات این ظلمات متکثرند. آن چیزی که عدمی است به اینکه تکثر نداشته باشد اولی است. تکثر یک امر وجودی است. تکثر منشاش ظلمت است. حدود است. نبود وجود است.پس تکثر معنایش به نبود وجود برمیگردد. وجودات به وحدت برگشت چون نور است. اما ظلمات به تکثر برگشت. لذا در ظلمات هم تعارض بین ظلمات هست. اما در کمالات تلائم بین وجودات است. ظلمت ها با هم متعارضند.

اگر میفرماید و الذین کفروا اولیائهم الطاغوت، ولی بودن طاغوت نه به این معنا که دوست دار اینهاست. شیطان که در راس همه طاغوت هاست، حتی دوست دار کافرین نیست. نسبت به کفار هم بغض دارد. لذا تبری میکند از آنها و بغضش را اظهار میکند. اما در نسبت خدای سبحان که الله ولی الذین آمنوا، ولایت حبیه و ربوبیه و تدبیر و رساندن به کمالات است. در آن طرف ولایت ولایت بغضیه است. حبیه نیست. به دنبال این است که هرچه بیشتر ولی خودش را زمین بزند. لذا دشمننان به جایش که میرسد خودشان خودشان را زمین میزنند.

آمریکا صدام را زمین زد، داعش را، طالبان را، به سرعت قربانی میکند. نه اینکه به ما بخواهند خدمت بکنند. اما خودشان هم به خودشان رحمی ندارند. کسی که گمراه کرده است، ولو شرک شیطان میشود، باز هم او را زمین میزند.

شیطان دشمن قسم خورده انسان است، نه انسان مومن. چون خودش را با ابتلا به انسان ساقط شده دید. دشمنی اش با انسان مومن بیشتر است. اما با انسان دشمن است. انسان که آمد از کرامت افتاد.

مرحوم علامه بحثی را مطرح میکنند که جزء مباحث کلیدی مرحوم علامه است که همیشه بر این اصرار دارند همان بحث وضع الفاظ برای ارواح معانی است. اوایل امسال هم همین بحث را داشتیم. ص314. در آنجا بحث کلام که آمد، کلامٌ فی الکلام، ایشان کلام الهی را امر حقیقی دانستند نه مجازی. بر خلاف کسانی که کلام الهی را مجازی میدانستند. تمام استعمالات اینطوری که مراتبی از وجود دارند، تمام این استعمالات حقیقت است. هرچند باید حواسمان باشد که اگر میگوییم کلام برای خدا دهان و لب و قرع صوت ببینیم. طرف دیگرش این است که بگوییم کلام با اراده فرق نمیکند. نه. کلام با اراده متفاوت است از جهت حقیقت. هم مادی نیست. کلام کلام است. الفاظ معانی دیگر هر کدام مفهوم خودشان را دارند.

اگر میفرماید اخراج من الظلمات الی النور، یا من النور الی الظلمات، گفته اند مجاز گویی است.

اعتقاد صالحی اگر آمد، جهل برطرف میشود، یعنی نور. نه اینکه واقعا نور باشد. یا اینکه مجازا اطلاق نور و ظلمت بکنیم.

حقیقتا هر حرکتی صورت میگیرد حرکت به سمت نور است. هر حرکتی که در اعتقاد غلط و عمل ناصالح صورت میگیرد حقیقتا حرکت به سمت ظلمت است و حقیقتا ظلمت محقق شده است.

یخرجهم من الظلمات الی النور نه مجاز است نه کنایه. حقیقت است. خداوند انسان ها را از ظلمت به نور خارج میکند.

نگاه به هستی اگر انقطاعی شد میشود ظلمت. میشود حیات دنیا. اگر مرتبط دید هر حرکتی در این هستی ارتباط با نور است. وجود نوریه اشیاء با انسان مرتبط میشود و انسان نورانی میشود.

اینجا یک خورده تفصیل داده اند.

قوله تعالى: اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ‏ إلى آخر الآية، قد مر شطر من الكلام في معنى إخراجه من النور إلى الظلمات،

در ص314 در همین جلد.

و قد بينا هناك أن هذا الإخراج و ما يشاكله من المعاني أمور حقيقية غير مجازية خلافا لما توهمه كثير من المفسرين و سائر الباحثين أنها معان مجازية يراد بها الأعمال الظاهرية من الحركات و السكنات البدنية، و ما يترتب عليها من الغايات الحسنة و السيئة، فالنور مثلا هو الاعتقاد الحق بما يرتفع به ظلمة الجهل و حيرة الشك و اضطراب القلب، و النور هو صالح العمل من حيث إن رشده بين، و أثره في السعادة جلي، كما أن النور الحقيقي على هذه الصفات. و الظلمة هو الجهل في الاعتقاد و الشبهة و الريبة و طالح العمل، كل ذلك بالاستعارة. و الإخراج من الظلمة إلى النور الذي ينسب إلى الله تعالى كالإخراج من النور إلى الظلمات الذي ينسب إلى الطاغوت نفس هذه الأعمال و العقائد فليس وراء هذه الأعمال و العقائد، لا فعل من الله تعالى و غيره كالإخراج مثلا و لا أثر لفعل الله تعالى و غيره كالنور و الظلمة و غيرهما، هذا ما ذكره قوم من المفسرين و الباحثين.

میفرمایند این اشتباه است. کسی که عملی انجام میدهد، این فعل معد است که خداوند او را از ظلمت خارج بکند. یا او را داخل در ظلمت بکند. آن عمل حقیقتا نور است. کسی که متحقق شد خداوند ورود به نور را در او قرار داد. آن عمل صالح خروج از ظلمت است، ظلمت یعنی ول بودن و رها بودن اراده انسان و در دست طاغوت بودن.

و ذكر آخرون: أن الله يفعل فعلا كالإخراج من الظلمات إلى النور و إعطاء الحياة و السعة و الرحمة و ما يشاكلها و يترتب على فعله تعالى آثار كالنور و الظلمة و الروح و الرحمة و نزول الملائكة،

به لحاظ این آثار گفته اند خروج از نور

میفرماند نه. خود آن چیزی که اعطا میکند نور است. آنی که میدهد ظلمت است. تفاوتش خیلی زیاد میشود. زبان قرآن زبانی است که دارد حقایق را بیان میکند. در آن صورت باید بگوییم همه اش بیان مجازی است.

در بحث کلام فی کلام گفتند هر چیزی را میشود به هر چیزی نسبت داد.

برای چی دست از اخراج از ظلمت و ورود به نور برداریم. چون نمیتوانیم تطبیق بکنیم مجبوریم ملازمه و استعاره درست بکنیم.

نور منظور این نور لامپ نیست که. نه اینکه خورشیدی قرار میدهد و ... .

ظلمت و نور مراتبی از ظلمت و نور است در نظام وجودی. نور تمام حقایق نوریه عالم عقل و عالم اسماء الهی حقایق نوریه هستند بدون اینکه خورشیدی در بین باشد. همانطور که میفرماید نورهم یسعی بین ایدیهم. نور حقیقت است.

لا ينالها أفهامنا و لا يسعها مشاعرنا، غير أنا نؤمن بحسب ما أخبر به الله- و هو يقول الحق- بأن هذه الأمور موجودة و أنها أفعال له تعالى و إن لم نحط بها خبرا، و لازم هذا القول أيضا كالقول السابق أن يكون هذه الألفاظ أعني أمثال النور و الظلمة و الإخراج و نحوها مستعملة على المجاز بالاستعارة،

طبق بیان علامه همه این استعمال ها حقیقی است.

امام فرمودند که صدق این لفظ بر مرتبه عالی اولی است بر صدقش بر مرتبه ادنی. یعنی آنی که واضع وضع کرده بود برای مرتبه ادنی وضع کرده بود. اما چون برای معنا وضع کرده و معنا اشد تطبیقا است بر مرتبه اشد، لذا صدقش اولا و بالذات برای آن مرتبه عالی است. ثانیا و بالتبع بر مراتب ما دون صدق میکند.

و إنما الفرق بين القولين أن مصاديق النور و الظلمة و نحوهما على القول الأول نفس أعمالنا و عقائدنا، و على القول الثاني أمور خارجة عن أعمالنا و عقائدنا لا سبيل لنا إلى فهمها، و لا طريق إلى نيلها و الوقوف عليها.

فقط چون خدا گفته است میپذیریم.

و القولان جميعا خارجان عن صراط الاستقامة كالمفرط و المفرط، و الحق في‏

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 346

ذلك أن هذه الأمور التي أخبر الله سبحانه بإيجادها و فعلها عند الطاعة و المعصية إنما هي أمور حقيقية واقعية من غير تجوز

اگر چشم بصیرت انسان باز بشود میبیند که وارد نور شده است. میبیند که دارد در حریم نور می آید. میبیند که دارد وارد حریم ظلمت میشود. یکی از جهات عصمت معصوم این است که این حقیقت را مشاهده میکند حرکت به سمت ظلمت انسان اختیارا نمیکند مگر اینکه معاند بشود. میبیند ظلمت از دست دادن است. میبیند که ظلمت محرومیت است. نه به علم حصولی. علم وجدانی میشود.

غير أنها لا تفارق أعمالنا و عقائدنا بل هي لوازمها التي في باطنها،

نه لوازم مفارق. عرض لازمی است که باطن این او را دارد. برای او ظاهر است. برای ما به نسبت نگاه چشم ما آن باطن حساب میشود. در باطن اوست. اما در رابطه با ما باطن است. اگر چشممان بصیر شد برای ما هم ظاهر میشود. ما در غفلت و ندیدن هستیم. آیا برای خدای سبحان عالم غیب و شهادت دارد؟ به لحاظ ما غیب و شهادت است. برای خدا همه چیز شهادت است.

و قد مر الكلام في ذلك، و هذا لا ينافي كون قوله تعالى: يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ، و قوله تعالى: يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ‏، كنايتين عن هداية الله سبحانه و إضلال الطاغوت، لما تقدم في بحث الكلام أن النزاع في مقامين: أحدهما كون النور و الظلمة و ما شابههما ذا حقيقة في هذه النشأة أو مجرد تشبيه لا حقيقة له، و ثانيهما: أنه على تقدير تسليم أن لها حقائق و واقعيات هل استعمال اللفظ كالنور مثلا في الحقيقة التي هي حقيقة الهداية حقيقة أو مجاز؟ و على أي حال فالجملتان أعني: قوله تعالى: يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ، و قوله تعالى: يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ‏، كنايتان عن الهداية و الإضلال و إلا لزم أن يكون لكل من المؤمن و الكافر نور و ظلمة معا،

چون هدایت و ضلال در وجودشان هست.

فإن لازم إخراج المؤمن من الظلمة إلى النور أن يكون قبل الإيمان في ظلمة و بالعكس في الكافر، فعامة المؤمنين و الكفار- و هم الذين عاشوا مؤمنين فقط أو عاشوا كفارا فقط- إذا بلغوا مقام التكليف فإن آمنوا خرجوا من الظلمات إلى النور، و إن كفروا خرجوا من النور إلى الظلمات، فهم قبل ذلك في نور و ظلمة معا و هذا كما ترى.

میتوانیم بیان بکنیم که همه انسان ها در مرتبه نور فطری هستند و اگر کسی به معاصی دست زد، از نور فطری به ظلمت خارج شده است.

از نور فعلی نه. از نور فطرت. گاهی کسی یک مرتبه از ایمان را دارد، مراتب دیگر را ندارد، این میرسد به مراتب بالاتر ایمان، این میشود از مرتبه نور فطری به نور بالفعل. به لحاظ نور فطری، ظلمت فعلیت دارد. نور فطری استعداد نوری است. فعلیتش ظلمت است. یخرجهم من الظلمات الی النور. دائما دارد از ظلمت به نور میرسد.

انسان ظلوم جهول است. نه اینکه نور بالفعل با ظلمت بالفعل جمع بشوند کنار هم. ظلمت بالفعل با نور بالفعل کنار هم جمع نمیشوند. نمیشود اینجا هم لامپ روشن باشد هم ظلمت باشد. چون حقیقت انسان یک حقیقت واحده است. آن نور فطری که استعدادش را داشت، به نسبت فعلیتش ظلمت بود. مثل اینکه بگوییم انسان ظلوم جهول است. به لحاظ فعلیت هیچ کدام را ندارد. استعداد فطری هست، اما نور بالفعل محقق نشده است.

در مقابل کافری که نظام نوریه عمل صالح در وجودش شکل گرفته بود، با نظام عمل ناصالح از این نور جدا میشود و من النور الی الظلمات میشود. از نور به ظلمت کشیده میشود.

نور فطری هم میشود در نظر گرفت که استعدادش را داشت که به نور فعلی تبدیل بشود، تبدیل شد به ظلمت فعلی.

در پاسخ: تبدیل به ظلمت تفویت استعداد است. ظلمت بالفعل یعنی استعداد برایش نیست. ظلمت بالفعل شد.

-فطرت ثانویه همینطور معنا میشود؟

اگر گفتیم حجاب ها ممکن است فطرت ثانویه ایجاد بکند، یا کمالات موجب میشود فطرت ثانویه ایجاد بشود، فطرت ثانویه در کمالات موافق فطرت اولی است. در حجاب ها مخالف فطرت اولی است.

دنبال ظلمت میرود، دنبال شر میرود. اماره به سوء میشود. میداند بد است، انجام میدهد.

-توبه تغییر در هویت میشود؟

راه برگشت است. الان هم سلول را برمیگردانند و بنیادی اش میکنند. برگشت به استعداد است. یک مرتبه از توبه میتواند جلو اثر را بگیرد، یک وقت میتواند برگرداند به بنیادی. یک وقت از همان جا تبدیل میشود به عمل صالح. شدت بغضی که ایجاد میشود.

این بنیادی شدن در عالم هست. اگر غذا بنیادی نمیشد جذب بدن ما نمیشد. این چرخه حیات در نظام مادی هست. در نظام معنوی هم هست. در نظام معنوی هم اگر چرخه برگشت پذیر نبود یک گناه کافی بود که ساقط بشود. سبقت رحمت بر غضب این نظام را قرار داده تا این تعین را ازش بگیرند. در نظام عمل صالح هم حبط داریم. برگشت از تعین است. لکن تعین کمالی بوده است. میتواند بنیادی اش بکند برود به سمت کفر. چرخه حیات چرخه است. در نظام معنوی و در نظام مادی هر دو سرایت دارد. این جزء رحمت الهی است. باعث میشود اگر انسان اشتباهی کرده است... اینکه خداوند جعل توبه کرده است این خیلی عظیم است.این برگشت پذیر بودن خیلی عظیم است.

بله، به یک جایی میرسد که دیگر برگشت پذیر نمیشود. نظام سلول های ما بعضی خیلی سخت برگشت پذیر میشود. مثل سلول های عصبی. اما بعضی سلول ها آسانتر برمیگردد. مثل لاله گوش، پوست. در موارد پیچیده هم امکان برگشت هست، اما خیلی سخت میشود.

در مورد نظام معنوی هم همینطور است. میگویند تا هفت ساعت نمینویسند. چون راحت برگشت پذیر است. بعد از هفت ساعت برگشت پذیری سخت میشود. هرچقدر توبه زودتر ملحق بشود، راحت تر برمیگردد. اگر عمل سیء همراه بشود با اعتقاد... لذا به جایی میرسد که برگشت پذیر نیست. کان عاقبة الذین اسائوا السوء ان کذبوا بآیات الله

-دوتا ظلمات و نور در آیه یک معنا دارند؟

نه. دومی ها بالفعلند. اولی هایش فطری است.(؟)

فطرت فقط استعداد نیست. فطرت با استعدادهمراه است. انسانی است که حیوان شده است. استعداد حیوان شدن را داشت. غیر از نطفه حیوانی است که حیوان شده است. این حیوانی که در مسیرش بود، این همه مسیر داشت، این تبدیلش کرد به این.

فطرت یعنی این. امکان داشت بشود انسان کامل، انسان معمولی متدین، انسان کافر معمولی، انسان کافر شدید. همه اینها جلو راه این بود. وقتی یکی را انتخاب کرد، همه راه های دیگر را بسته است و این را انتخاب کرده است. غیر از حیوانی است که مسیرش محدود بود.

این یعنی فطرت. این معذب است، میبیند همه آنها امکان پذیر بوده ولی آنها را انتخاب نکرده است. اما حیوان معذب نیست. همان مسیرش بوده همان را هم انتخاب کرده است.

لكن يمكن أن يقال: إن الإنسان بحسب خلقته على نور الفطرة، هو نور إجمالي يقبل التفصيل، و أما بالنسبة إلى المعارف الحقة و الأعمال الصالحة تفصيلا فهو في ظلمة بعد لعدم تبين أمره، و النور و الظلمة بهذا المعنى لا يتنافيان و لا يمتنع اجتماعهما،

میتوانیم بگوییم نورانیت بالقوه را دارد با ظلمت بالفعل. نورانیت بالقوه را دارد، بعد از این میشود ظلمت بالفعلی که نه ظلمت بالفعل قابلی، بلکه ظلمت بالفعل تحققی که در کافر هست.

و المؤمن بإيمانه يخرج من هذه الظلمة إلى نور المعارف و الطاعات تفصيلا، و الكافر بكفره يخرج من نور الفطرة إلى ظلمات الكفر و المعاصي التفصيلية، و الإتيان بالنور مفردا و بالظلمات جمعا في قوله تعالى: يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ، و قوله تعالى: يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ‏، للإشارة إلى أن الحق واحد لا اختلاف فيه كما أن الباطل متشتت مختلف لا وحدة فيه،

اینها جزء اصول و امهات مباحث کمالی میشود. وقتی در عالم بیرونی در مقابل باطل قرا رمیگیرد میدانید چه قوت قلبی است برای مومن که انسان بداند خدای سبحان اینطور قرار داده است که باطل متشتت است. اگر جمع میشوند دور یک میز تصمیم میگیرند، باطل متشتت. میتواند با دو ترفند تشتت اینها را آشکار بکند. اما اگر فکر کند آنها با هم وحدت دارند، احساس میکند که نمیتواند مقابله بکند.

با این نگاه یک مومن در شرق عالم با یک مومن در غرب عالم با هم هستند.

در خود وجود انسان هم حق واحد است. کفر و ظلمت و معاصی متشتت است. در بیرون هم همینطوری است.در اجتماع هم همینطوری است. در برنامه ریزی های فرهنگی و تربیتی این باور ، یک برنامه متفاوتی میطلبد. در سیاست خارجی یک جور است، در سیاست داخلی یک جور است. یقین بدانید که ظلمات متشتت هستند. هرجا خلاف حق است تشتت است. اگر مترائی اش واحد است، یقین بدان پشت این تشتت است. برنامه ریزی اش باید این باشد که تشتتشان را اشکار بکند. وحدتشان را به هم بزند.

در پاسخ: شجره خبیثه را هم که میفرماید میفرماید ما لها من قرار. ریشه ناپایدار است، خود درخت هم ناپایدار است.

در پاسخ: آیا گناهان به هم کمک میدهند؟ بله. اما پراکندگی بیشتر ایجاد میشود. اثرش پراکندگی بیشتر است. هوای نفس اثرش تشتط بیشتر است. نه وحدت. اما جایی که عمل صالح است، اثرش وحدت بیشتر در وجود است. چون وجودی است. تطبیق اینها خیلی زیبا میشود.

قال تعالى: «وَ أَنَّ هذا صِراطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ:» الأنعام- 153.

غیر حق سبل است. متفرق است.

**جلسه 524 11/10/97 فایل 190101**

یک مرتبه بحث خروج از ظلمت به نور است همانی است که دیروز عرض کردیم. ظلمتی که به فعلیت نرسیده. عدم ملکه است. وقتی این ندارد آن بالفعل را، الان متلبس به ظلمت است. فعلیتش فعلا فعلیت ظلمت است. منتها به این معناست که آن ملکه را ندارد و قوه آن نور است. این به خصوص در انبیاء و اولیاء و نوجوانانی که تازه به مرتبه بلوغ رسیدند صدق کامل دارد نسبت به جانب کسانی که حرکت در جانب ظلمت فعلی نرسیدند، استعداد نور را دارند هنوز به نورانیت متحلی نشدند. نسبت به انبیاء و اولیاء نسبت به همان لحظات اول وجود. نه ادامه وجود.

این یک معناست. معنای دیگر این است که یخرجهم من الظلمات الی النور، اهل ایمان کسانی هستند که گاهی در ظلمات فعل بد واقع شدند، گاهی در ظلمت اخلاق بد واقع شدند، گاهی در ظلمت اعتقاد غلط واقع شدند. هرچند این اعتقاد برای اهل ایمان به مرتبه کفر نرسیده است تا کافر اطلاق بشود. اگر کسی کافر است و بعد در اثر تنبهاتی مومن میشود. آیا اینکه الله ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور شامل او میشود؟ میشود. شامل آن سه مرحله هم میشود؟ بله. کسی که عمل غلطی دارد و از آن عمل غلط بازگشته است. خداوند او را از ظلمت به نور داخل میکند. پس در این مرتبه که عمل ناصالح باشد، اخلاق ناصالح باشد، اخلاق رذیله باشد یا اعتقاد غلط باشد، آیا از این ها هم خروج به نور معنا دارد؟ بله. منتها بیان این است که خروج به نور در اینها رفعی است، چیزی تحقق داشت، از آن بیرون آمدند. نسبت به دسته اول دفعی است. اگر استعداد میخواهد به فعلیت برسد، در مسیر به فعلیت رسیدن این استعداد انواع ضلالت ها و ظلمت ها امکان پذیر است. خدای سبحان با لطف خودش، ولایت خودش، این مومن را در طریقی قرار میدهد که فقط آن نور به فعلیت برسد که یخرجهم من الظلمات الی النور. به این معنا میتوانیم عام تر از معنای دیروز بگیریم. ظلماتی که برای او بالامکان امکان پذیر است که به این ظلمات متحلی بشود، راه سعادت و شقاوت جلو هر کسی هست، اینجا با عنایت و ولایت الهی به نور میرسد از ظلماتی که برایش بالامکان بود.

همه استغفارات انبیاء و اولیاء و تضرعات اولیاء الهی را هم شامل میشود که دفعی است. اگر حضرات معصومین با آن شدت تضرع و لابه دارند یکی از توجیهاتش این است که میدانند همه این مسیر اگر عنایت الهی نباشد، بالامکان امکان پذیر است. از ترس اینکه این امکان را میخواهند دفع بکنند، میبیند که خودش باشد و ذات خودش امکان ابتلا دارد به اینها. پس صدق میکند به اینکه دفع ظلمت از آنها شده است.

آیات دیگری را هم شاهد می آورند. اگر دوستان خواستند میتوانند به کتاب شریف تسنیم آیت الله جوادی رجوع بکنند. بحث را مفصل تر ایشان وارد شده اند. ج12 ص196 به بعد، مقصود از اخراج را ایشان مطرح کردند. احتمالات مختلف حتی چند احتمال دیگر را هم در ارتباط با اخراج مطرح کردند. آنها هم امکان دارد که توجیه پذیر تر باشد. ظلمت و نور به یک معنا استعمال شده باشند در دو عبارت. احتمالات مناسبی است.

در ارتباط با مفرد آمدن ولی و جمع آمدن طاغوت، و اینکه آیات دیگری هست که اولیاء درش آمده است، میفرمایند منافات ندارد که ملائکه ولایت داشته باشند، مومنین نسبت به هم ولایت داشته باشند. بحث مفصل میشود.

دوتا روایت هم آورده اند:

3- عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْعَبْدِيِّ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنِّي‏ أُخَالِطُ النَّاسَ‏ فَيَكْثُرُ عَجَبِي مِنْ أَقْوَامٍ لَا يَتَوَلَّوْنَكُمْ وَ يَتَوَلَّوْنَ فُلَاناً وَ فُلَاناً لَهُمْ أَمَانَةٌ وَ صِدْقٌ وَ وَفَاءٌ وَ أَقْوَامٌ يَتَوَلَّوْنَكُمْ لَيْسَ لَهُمْ تِلْكَ الْأَمَانَةُ وَ لَا الْوَفَاءُ وَ الصِّدْقُ قَالَ فَاسْتَوَى أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع جَالِساً

کأن حضرت تکیه داده بودند، بعد از این سوال یک حالت نشستن در یک حالت کاملا مسلط برای جواب در می آیند. گاهی این جدیت مسئله را میخواهد نشان بدهد.

فَأَقْبَلَ عَلَيَّ كَالْغَضْبَانِ

نه اینکه جواب سخت است. اظهار ناراحتی هم میخواستند بکنند.

ثُمَّ قَالَ لَا دِينَ لِمَنْ دَانَ اللَّهَ بِوَلَايَةِ إِمَامٍ جَائِرٍ لَيْسَ مِنَ اللَّهِ وَ لَا عَتْبَ عَلَى مَنْ دَانَ بِوَلَايَةِ إِمَامٍ عَادِلٍ مِنَ اللَّهِ

یک قاعده مهم است. کسی که دان بولایة امام جائر، کسی که تحت تبعیت امام جائر باشد، ولایت ما را نداشته باشد، برای او هیچ جزا و نتیجه ای مترتب نیست. چون تحت اطاعت امام جائر قرار گرفته است. هرچند که اعمال صالح زیادی داشته باشد. عتابی هم نیست، به این معنا که بگوییم از جزای الهی بهره مند باشد و برسد، لا عتب. فکر نکنید این حتما کارش خراب است، تحت اطاعت امام عادل بوده است.

قُلْتُ لَا دِينَ لِأُولَئِكَ وَ لَا عَتْبَ عَلَى هَؤُلَاءِ

میگوید شاید اشتباه شنیدم. دوباره سوال کرد.

قَالَ نَعَمْ لَا دِينَ لِأُولَئِكَ وَ لَا عَتْبَ عَلَى هَؤُلَاءِ ثُمَّ قَالَ أَ لَا تَسْمَعُ لِقَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ‏ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ «6» يَعْنِي مِنْ ظُلُمَاتِ الذُّنُوبِ إِلَى نُورِ التَّوْبَةِ وَ الْمَغْفِرَةِ لِوَلَايَتِهِمْ كُلَّ إِمَامٍ عَادِلٍ مِنَ اللَّهِ

امداد میکند اینها را که از ظلمات ذنوب به نور توبه متحقق بشوند. هرچند مبتلا شده بودند به عدم امانتداری و عدم صدق.

در بعضی روایات داریم که اگر تا لحظه مرگ کسی از این امت بودن باقی بماند برایش، تحت ولایت بودن باقی بماند برایش. چون خود گناهان انسان را گاهی از امت بودن و ولایت خارج میکند. فکان عاقبة الذین اساءوا سوء ان کذبوا بآیات الله. در روایت دارد که انسان گناه میکند در ولایت تشکیک میشود برایش. اصرار میکند در نبوت تشکیک میکند. اصرار میکند در توحید هم تشکیک میکند.

اگر امت باقی ماند، این اعمال ناصالح و اخلاق رذیله عرض است در وجود این. ذاتی نشده. قابل زوال است. یا موفق به توبه میشود. در همین دنیا از ظلمات این ذنوب و اخلاق رذیله به توبه محقق بشوند، توبه در مرتبه عمل، یا اخلاق، یا حتی اگر کسی اختلاط اعتقادی دارد، توبه در مرتبه اعتقاد، حتی بعضی عملا محبت داشتند، حتی دین اعتقادی نداشتند، اما همین محبت سبب نجات شده تا توبه اعتقادی بکنند. همین تاثیر میگذارد.

اما ایا دلیل بر این است که در اینجا خدای سبحان برای اینها در همین دنیا مبتلایشان نمیکند به دست اندازهایی. یا برای ریختن اینها، یعنی هیچ گونه جزایی در نظام آخرتی نیست؟ نه. روایت این را نمیفرماید که هیچ جزایی نیست. لا عتب یعن یاینطور نیست که این را از دین خارج بکند و جهنمی بشود. لا عتب یعنی خارج از دین نیستند. یا تخطئه به معنای کلی نکنید. لذا میگویند عملشان را مبغوض بدارید اما ذاتشان را دوست بدارید.

یا در روایات دیگری داردکه اینها مبتلا میشوند به سخت جان دادن. اهوال و هول های برزخ و هول های قیامت و اینها میریزد.

این سازگار است با نظام عدل الهی در کنار فضل الهی.

پس اولا هر کسی آزاد نیست هر کاری بکند، چون ممکن است با این کارها از تحت ولایت خارج بشود.

بر فرض هم که از تحت ولایت خارج نشد، آیا هیچ نتیجه ای ندارد، ثل کسی است که این کارها را نکرده است، نه. منتها از دین خارج نمیشوند. شفاعت شامل حالشان میشود، اما با اهوالی که باید در دنیا یا برزخ یا قیامت یا توبه در دنیا بریزد.

11:42

یک وقت فرد با آتش توبه در دنیا آن لذتی که برده است را میسوزاند. یک وقت نه، در این صورت باید اهوال موت یا برزخ یا قیامت را بچشد تا پاک بشود.

در روایات داریم که اگر فردی به دست امام کشته بشود، امکان نجات ندارد.

یک بابی از ابواب جنت برای کسانی است که از موالیان حضرت نبودند ولی نصب هم نداشتند.

لحظه مرگ که حضرات را میبینند، دیگر بحث علم حصولی نیست. بحث علم حضوری است. حقیقت حضرات را میبینند، بعضی حب دارند و بعضی بغض دارند.

وَ قَالَ‏ وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ‏ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ‏ إِنَّمَا عَنَى بِهَذَا أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى نُورِ الْإِسْلَامِ فَلَمَّا أَنْ تَوَلَّوْا كُلَّ إِمَامٍ جَائِرٍ لَيْسَ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ خَرَجُوا بِوَلَايَتِهِمْ إِيَّاهُ مِنْ نُورِ الْإِسْلَامِ إِلَى ظُلُمَاتِ الْكُفْرِ فَأَوْجَبَ اللَّهُ لَهُمُ النَّارَ مَعَ الْكُفَّارِ فَ أُولئِكَ‏ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ‏.

نسخه تفسیر عیاشی اندکی فرق میکند:

460 عن عبد الله بن أبي يعفور قال‏ قلت لأبي عبد الله ع: إني‏ أخالط الناس‏ فيكثر عجبي من أقوام لا يتولونكم- و يتولون فلانا و فلانا لهم أمانة و صدق و وفاء- و أقوام يتولونكم- ليس لهم تلك الأمانة و لا الوفاء و لا الصدق قال: فاستوى أبو عبد الله ع جالسا و أقبل علي كالغضبان- ثم قال: لا دين لمن دان بولاية إمام جائر ليس من الله، و لا عتب على من دان بولاية إمام عدل من الله، قال: قلت: لا دين لأولئك و لا عتب على هؤلاء فقال: نعم لا دين لأولئك و لا عتب على هؤلاء، ثم قال: أ ما تسمع لقول الله «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ» يخرجهم من ظلمات الذنوب إلى نور التوبة و المغفرة- لولايتهم كل إمام عادل من الله، قال الله «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِياؤُهُمُ الطَّاغُوتُ- يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُماتِ‏» قال: قلت أ ليس الله عنى بها الكفار- حين قال: «وَ الَّذِينَ كَفَرُوا» قال: فقال: و أي نور للكافر و هو كافر- فأخرج منه إلى الظلمات إنما عنى الله بهذا أنهم كانوا على نور الإسلام، فلما أن تولوا كل إمام جائر ليس من الله- خرجوا بولايتهم إياهم من نور الإسلام إلى ظلمات الكفر، فأوجب لهم النار مع الكفار، فقال: «أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ‏» «4».

کسی که امام حق را قبول ندارد، این مرتبه ای از کفر اعتقادی است.

آیا منحصر به این است؟ این مثبت است. با بیان این حضرت دارند اهمیت این فرد از مسئله را بیان میکنند. اما با قرائن روایات دیگر و آیات دیگری که آمده است که از کفر اعتقادی انسان میتواند به نور هدایت بشود، آنجاها هم سر جایش محفوظ است. اینجا اهمیت مسئله حصر در مسئله را توجیه میکند. آنها رد نمیشود با این روایت شریف.

کفر عملی و کفر اعتقادی و اعتقاد به امام جائر میتواند تا خلود در نار بکشاند. اگر موفق به برگشت نشود انسان.

یک وقت یک وهابی برمیگردد و متنبه میشود.

51 عَنْهُ عَنْ أَبِي مُحَمَّدٍ عَنِ ابْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ عَنْ حَبِيبٍ السِّجِسْتَانِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَأُعَذِّبَنَ‏ كُلَ‏ رَعِيَّةٍ فِي الْإِسْلَامِ أَطَاعَتْ إِمَاماً جَائِراً لَيْسَ مِنَ اللَّهِ

تبعیت از امام جائر کل وجود انسان را تحت تاثیر قرار میدهد.

در روایات داشتیم که الی ههنا التوحید. تا ولایت جزء توحید است. نور اسلام به تنهایی بدون ولایت فایده ندارد. همان مرتبه هم ازش گرفته میشود. توحید مقبول نیست توحید بدون ولایت. توحید مقبول تا ولایت کشیده میشود.

وَ إِنْ كَانَتِ الرَّعِيَّةُ فِي أَعْمَالِهَا بَرَّةً تَقِيَّةً

در اعمالش تقوا دارد، اما اگر ولایت امام جائر را داشته باشد لاعذبن. یعنی نجات شاملش نمیشود.

وَ لَأَعْفُوَنَّ عَنْ كُلِّ رَعِيَّةٍ فِي الْإِسْلَامِ أَطَاعَتْ إِمَاماً هَادِياً مِنَ اللَّهِ وَ إِنْ كَانَتِ الرَّعِيَّةُ فِي أَعْمَالِهَا ظَالِمَةً مُسِيئَةً «2».

حالا چطور می آمرزم، چه چیزهایی برایش پیش می آید بحث دیگری است. اینها عرض است. میریزد. ذاتش را اعتقاد تشکیل میدهد.

روایت یداشتیم که کسی آمد سوال کرد که کسی از شما نقل کرد که شیعیان ما داخل بهشت میشود و ان زنا و ان سرق، حضرت میفرمایند و ان زنا و ان سرق.

در یکی از روایات ادامه دارد که اگر برسد به جایی که قرار باشد کشته بشوند یا از ما دست بردارند چکار میکنند؟ راوی میگوید حاضرند کشته بشوند. این نشان میدهد ذاتش این است. بقیه میشود عرض و جدا میشود.

462 عن مهزم الأسدي قال: سمعت أبا عبد الله ع يقول‏ قال الله تبارك و تعالى لأعذبن‏ كل‏ رعية دانت بإمام ليس من الله- و إن كانت الرعية في أعمالها برة تقية- و لأغفرن عن كل رعية دانت بكل إمام من الله- و إن كانت الرعية في أعمالها سيئة- قلت: فيعفو عن هؤلاء و يعذب هؤلاء قال: نعم إن الله يقول: «اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا- يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النُّورِ»

(بحث روائي)

في الدر المنثور، أخرج أبو داود و النسائي و ابن المنذر و ابن أبي حاتم و النحاس في‏

الميزان في تفسير القرآن، ج‏2، ص: 347

ناسخه و ابن منده في غرائب شعبه و ابن حبان و ابن مردويه و البيهقي في سننه و الضياء في المختارة عن ابن عباس قال"\*: كانت المرأة من الأنصار تكون مقلاة لا يكاد يعيش لها ولد،

گاهی بعضی از زنان بودند، بچه را نگه نمیداشتند. یعنی جنینشان سقط میشد. نذر میکردند که اینها را دست یهودی ها بدهند برای بزرگ کردن. این بچه میماند وقف آنها میشد.

فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار- فقالوا: لا ندع أبناءنا فأنزل الله- لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ‏.

وقتی قرار شد اینها بروند، زمان انصار شده بود، جوانهایشان در آنها بودند.

بعضی گفتند ما بچه هایمان را رها نمیکنیم. به زور نگهشان میداریم که با یهودی ها نروند، آیه آمد که اگر یهودی است کاری نمیتوانید بکنید.

أقول: و روي أيضا هذا المعنى بطرق أخرى عن سعيد بن جبير و عن الشعبي.

و فيه، أخرج عبد بن حميد و ابن جرير و ابن المنذر عن مجاهد قال"\*: كانت النضير أرضعت رجالا من الأوس،

یعنی قبل از اسلام که اوس و خزرج جدا بودند.

فلما أمر النبي ص بإجلائهم، قال أبناؤهم من الأوس:

لنذهبن معهم و لندينن دينهم، فمنعهم أهلوهم و أكرهوهم على الإسلام، ففيهم نزلت هذه الآية لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ‏.

أقول: و هذا المعنى أيضا مروي بغير هذا الطريق، و هو لا ينافي ما تقدم من نذر النساء اللاتي ما كان يعيش أولادها أن يهودنهم.

و فيه، أيضا: أخرج ابن إسحاق و ابن جرير عن ابن عباس"\*: في قوله: لا إِكْراهَ فِي الدِّينِ‏ قال: نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف- يقال له: الحصين كان له ابنان نصرانيان، و كان هو رجلا مسلما- فقال للنبي ص أ لا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك.

تو وظیفه ای نداری که بچه هایت را مجبور به اسلام بکنی.

و في الكافي، عن الصادق (ع)\*: قال: النور آل محمد و الظلمات أعداؤهم.

أقول: و هو من قبيل الجري أو من باب الباطن أو التأويل‏

پس این با آن دو روایتی که از تسنیم خواندیم هماهنگ است. سه امکان هست برای این روایت. هر سه هم درست است.

یا از باب جری و تطبیق است. یعنی بیان مصداق اس.

یا باطن است

یا تاویل است که حقیقت آیه را دارد بیان میکند.