



درس تفسیر سوره مبارکه ملک جلسه ۲

حضرت آیت الله العظمی جوادى آملی دامت برکاته

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (۱) الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ (۲) الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ (۳) ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ (۴) وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ (۵)﴾

سوره مبارکه «ملک» همان طوری که در بحث قبل اشاره شد، از محتوای آن روشن می شود که در مکه نازل شد، زیرا محور اصلی این سوره بیان اصول دین و خطوط کلی اخلاق و فقه است. کلمه «تبارک» که از برکت است و برکت در جلسه قبل توضیح داده شد، هم درباره خدای سبحان به کار رفت هم درباره اسم الهی. اوصاف الهی دو قسم است: یک قسمت صفت ذات است، یک قسمت صفت فعل. برخی از اوصاف هستند که نامشان مشترک است بین صفت فعل و صفت ذات. «حیات» صفت ذات است، «علم» صفت ذات است، «خلقت» و «افاضه» و امثال آن صفت فعل. بعضی از الفاظ هستند که هم به عنوان صفت ذات به کار می روند و همان الفاظ صفت فعل هم هستند؛ مثل علم. علم الهی دو قسم است: یک علم ذاتی که است که عین ذات است و آن علم ازلی است. یک علم فعلی است، صفت فعل را از فاعل و موصوف انتزاع نمی کنند؛ صفت فعل را از فعل انتزاع می کنند. خالق را از ذات انتزاع

نمی‌کنند؛ از خلقت انتزاع می‌کنند. رازق، خالق، باسط، و بسیاری از اسمای حُسنا که در دعای نورانی «جوشن کبیر» مطرح است، صفت فعل است. صفت فعل را از مقام فعل می‌گیرند نه از مقام ذات. مثلاً می‌گوییم انسان ناطق است، این ناطق را از مقام ذات می‌گیرند. می‌گوییم انسان قائم است، این قائم را از ذات انسان نمی‌گیرند؛ از فعل انسان می‌گیرند. این فعل اگر مصدر باشد، می‌شود قیام و اگر لابشرط اخذ شد، می‌شود قائم. این چنین نیست که این قائم را از مقام ذات زید بگیریم. این قائم را از همین قیام، فعل یعنی فعل! از فعل می‌گیریم، یک؛ این لابشرطش می‌کنند، دو؛ به زید اسناد می‌دهند، سه؛ می‌گویند: «زید قائم»، چهار. این طور نیست که قائم را که بر زید حمل می‌کنیم، مثل ناطق باشد که بر زید حمل می‌کنیم. اگر بگوییم «زید ناطق»؛ یعنی در مقام ذات. اگر می‌گوییم «زید عالم»؛ یعنی در مقام وصف. اگر می‌گوییم «زید قائم»؛ یعنی در مقام فعل.

مستحضرید که در قضایای حملیه، موضوع و محمول متحد هستند؛ اما تعیین محور اتحاد، به دست محمول قضیه است، نه به دست موضوع. موضوع در هر سه جا زید است؛ می‌گوییم «زید هو ناطق»، «زید هو عالم»، «زید هو قائم». این تحلیل و قاعده عقلی که روشن شد با همین قاعده عقلی می‌رویم خدمت «جوشن کبیر». در «جوشن کبیر» الله هست، هو هم به الله برمی‌گردد؛ اما تعیین محور اتحاد موضوع و محمول به دست محمول قضیه است نه به دست موضوع. در این سه قضیه، موضوع زید است. «هو» هم به زید برمی‌گردد؛ اما زید با ناطق در مقام ذات متحد است، زید با عالم در مقام وصف متحد است زید با قائم و قیام در مقام فعل. این قائم آن قدرت را ندارد که در مقام ذات با زید متحد باشد. این قائم صفت فعل است از همین قیام گرفته می‌شود؛ لذا گاهی این فعل هست گاهی این فعل نیست. «زید قد یکون قائماً، قد لا یکون قائماً». اگر این قائم در محدوده ذات بود، سلب قیام مستلزم سلب ذات است، اینکه بگوییم ذات اقدس الهی «قد یخلق قد لا یخلق»! «قد یرزق قد لا یرزق»! «قد یشفی

قد لا یشفی! «قد یُحیی قد لا یُحیی!» «قد یُمیت قد لا یُمیت!» دو تا قضیه موجب و سالبه داریم. اگر چیزی صفت ذات اقدس الهی باشد الا و لابد موجب محض است.

خدا مرحوم کلینی (رضوان الله تعالی علیه) را غریق رحمت کند! ایشان در کافی مستحضرید که کم حرفی از خودشان دارند، فقط حدیث نقل می کنند. یک چند جایی است که کلمات نورانی دارند خیلی قوی و غنی است. یکی از آن قواعدی که ایشان در همان جلد اول اصول کافی در بحث اراده که اراده صفت ذات است یا صفت فعل؟ البته قبل از کلینی گفتند بعد از کلینی گفتند، دیگران قوی تر و غنی تر و علمی تر از کلینی گفتند؛ اما حالا چون او یک محدث نام آور ماست از او نقل می کنیم. ایشان در مسئله اراده که صفت ذات است یا صفت فعل؟ می فرماید قاعده این است اگر محمولی دو تا قضیه سالبه و موجب داشت این حتماً صفت فعل است. اگر محمولی فقط قضیه موجب داشت این صفت ذات است؛ مثلاً «الله علیم، الله قدیر» دیگر نمی شود گفت «الله قدیر و الله لیس بقدیر!» در جایی قدرت دارد در جایی - معاذ الله - قدرت ندارد، این طور نیست. یک وقت حی است یک وقت حی نیست این طور نیست. این موجب ضروریه ذاتیه ازلیه است؛ اما رزق، خلقت، شفا، اینها محمولات دو جهتی اند، دو قضیه ای هستند؛ هم سالبه اش درست است هم موجب اش درست است، «قد یكون خالقاً قد لا یكون»، پس معلوم می شود اینها فعل خداست نه ذات خدا.

گاهی بعضی از اسما هستند که مشترک هستند؛ هم صفت ذات است هم صفت فعل. علم از همین قبیل است؛ خدا یک علم ذاتی دارد که ازلی است «علیم ازلاً و ابداً». علمی است که صفت فعل است، از مقام فعل گرفته می شود، این علم فعلی است. اینکه در بخشی از آیات دارد که ما مردم را امتحان می کنیم تا ﴿لَتَعْلَمَ أَىُّ الْحَزْمِینِ أَحْصَى لِمَا

لَبِثُوا أَمْدًا^۱، تا عالم بشویم، این علم امتحانی است این علم فعلی است خارج از ذات است از مقام فعل گرفته می‌شود. فرمود ما این کارها را می‌کنیم: ﴿لَتَعْلَمَ أَىُّ الْحَزِيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمْدًا﴾، یا این کار را می‌کنیم شما را امتحان کنیم. ﴿تَبْتَلِيهِ﴾^۲ ﴿تَبْلُوْكُمْ﴾^۳ ﴿لَيَبْلُوْكُمْ﴾^۴ علم امتحانی از مقام فعل انتزاع می‌شود.

بنابراین مسئله علم امتحانی در چند جا مطرح شد، یکی در سوره «کَهِف» است. در سوره مبارکه «کَهِف»، آن‌جا فرمود ما این زینت‌های زمین را خلق کردیم؛ آیه هفت سوره «کَهِف» این بود: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لِّهَا لِنَبْلُوَهُمْ﴾؛ تا امتحان بکنیم. امتحان در موارد بشرهای عادی دیگر نمی‌دانند که این شخص دانشجو یا طلبه خوب درس خواند یا نخواند، امتحان می‌کنند تا معلوم بشود؛ اما برای ذات اقدس الهی که علم او ضروری است، این علم، علم فعلی است نه علم ذاتی. در مسئله جهاد هم همین طور است، در هر جایی که فرمود: ﴿لَيَعْلَمَ اللَّهُ﴾^۵ یا ﴿لَتَعْلَمَ﴾ کذا اینها علم فعلی است. پس بعضی از اسما الفاعلش مشترک بین صفت ذات و صفت فعل است. آن‌جایی که خدا می‌فرماید ما مجاهدان را امتحان می‌کنیم، دیگران را می‌آزماییم، در اوّل «کَهِف» می‌فرماید ما ﴿لِنَبْلُوَهُمْ﴾، در آیه محل بحث سوره مبارکه «مَلِك» دارد که ﴿لَيَبْلُوْكُمْ﴾، اینها علم فعلی خداست که خارج از ذات خداست گاهی هست گاهی نیست؛ اما آن علم ذاتی سرجایش محفوظ است.

فخر رازی در همان سوره مبارکه «کَهِف» از برخی‌ها نقل می‌کند، حالا ایشان به هشام نسبت می‌دهند^۶ که - معاذالله - ذات اقدس الهی علم ندارد، با امتحان معلوم می‌شود که افراد مستعدند یا نه! مؤمن‌اند یا نه! به حوادث

۱. سوره کَهِف، آیه ۱۲.

۲. سوره انسان، آیه ۲.

۳. سوره انبیاء، آیه ۳۵.

۴. سوره ملک، آیه ۲.

۵. سوره مائده، آیه ۹۴.

۶. التفسیر الکبیر، ج ۲۱، ص ۴۲۷.

جزئیۀ علم ندارد و اگر به حوادث جزئیۀ علم داشته باشد شبهه جبر پیش می‌آید. خود فخر رازی هم در بعضی از امور گرفتار این شبهه است. - معاذالله - می‌گفتند ذات اقدس الهی در ازل علم ندارد که این زید چه کار می‌کند! چرا؟ برای اینکه اگر خدا علم داشته باشد در ازل که زید چه کاره است، زید حتماً باید آن کار را انجام بدهد، وگرنه علم خدا جهل بود. برای اینکه خدا علم دارد که زید فلان کار را می‌کند، برای اینکه علم خدا جهل نشود آن کار «ضروری التّحقق» است حتماً باید در خارج واقع بشود. خود فخر رازی هم گاهی گرفتار این شبهه بود. آن که می‌گوید:

می خوردن من حق ز ازل می‌دانست *** گر می نخورم علم خدا جهل بود^۷

که گرفتار جبر شد می‌گوید این گناه را حق می‌دانست یا نمی‌دانست؟! اگر نمی‌دانست که جاهل بود. اگر می‌دانست، الا و لابد من باید این می را بخورم، وگرنه علم او می‌شود جهل، پس جبر در عالم هست!

در همان اوایل سوره مبارکه «کَهِف» این شبهه و امثال این شبهه طرح شد و رد شد. آن بزرگان گفتند شما چرا نیمه خالی لیوان را می‌بینید، کلّ لیوان را ببینید. این چنین نیست که می خوردن شما را حق می‌دانست یا نمی‌دانست این می خوردن یک سلسله مبادی، علل، اوصاف، اسباب و امثال آن، یک یعنی یک! یک سلسله پیامدهایی دارد و آثاری دارد تبعاتی دارد، دو؛ خودش متخلّل بین سابق و لاحق است، سه. ذات اقدس الهی در تمام این عمود، عالم است او علم دارد که شما با اختیار خود و با اراده خود این کار را کردی و می‌توانستی نکنی، مثل اینکه خیلی‌ها نکردند، هیچ اجباری هم نداشتی. به تو گفتند که ضرر دارد گوش ندادی. اینها را هم می‌دانست. می‌خوردن را هم می‌دانست تبعات آن را هم می‌دانست شما حالا فقط همین حلقه وسط را گرفتی که می خوردن من حق ز ازل

می دانست. می خوردن با اراده و اختیار و تمام جهات تأمین شده را حق ز ازل می دانست. آن وقت اگر این فعل ضروری است، ضروری بالاخر است. این طور نیست که آن مبادی قبلی را نداند فقط می خوردن را بداند. آن جا که دیگران سفارش کردند گفتند جهنم در کار است نخور، آن را هم گفتند آن را هم خدا می داند. آن جایی که دیگران نکردند و تو کردی، آن را هم خدا می داند؛ لذا اگر «می خوردن من حق ز ازل می دانست» یک پاسخ حکیم طوسی را به دنبال دارد فرمود علم ازلی علت عصیان بودن در نزد حکیم غایت جهل بود. درست است می خوردنتان را حق ز ازل می دانست، حق ز ازل می دانست که شما می توانستید می بخوری، می توانستی نخوری، با میل و اراده و سرکشی خود خوردی و گرنه

علم ازلی علت عصیان بودن *** در نزد حکیم غایت جهل بود^۸

او علم دارد با همه این مبادی. این جبری ها که خود فخر رازی جزء اشعری است و جبری هاست گرفتار این شبهه اند. گرچه در اوّل سوره «کَهِف» از این مسائل سخنی به میان نیامده، ولی ایشان از هشام نقل می کند که - معاذ الله - خدا در ازل نمی داند که افراد چه کار می کنند! فقط با امتحان می فهمد. غافل از اینکه او ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾^۹ است. هیچ چیز یعنی هیچ چیز! کوچک باشد کوچکی مانع نیست. دور باشد دوری مانع نیست. محبوب باشد حجاب مانع نیست. تاریک باشد تاریکی مانع نیست. در زمین باشد در تاریکی باشد مشهود خداست. دور باشد «فی السّماء» باشد معلوم خداست. اینها که فرض کنید سفر مریخ کردند آن جا اگر خلاقی کردند خدا می داند. ذره ای گناه در عالم مریخ کردند می داند. فرمود: حَبَّای باشد، مثقال ذره ای باشد «فی السّماء» باشد «أَوْ فِي الْأَرْضِ» ما می دانیم. این طور نیست که اینها که در زمین هستند محکوم به قوانین

۸. خواجه نصیرالدین طوسی، جبر و اختیار، ص ۴۸.

۹. سوره سبأ، آیه ۳.

کشور هستند اگر خلاف بکنند معلوم است فرمود چه مریخ باشد چه زمین باشد، هر کاری بکنید در مشهد خدای سبحان هستید. آن علم ازلی است، آن علم ازلی به شیء با همه مبادی اش تعلق می گیرد، نه تنها با خود فعل؛ منتها علمی فعلی را از مقام فعل می گیرند. در چند جای قرآن دارد که ما امتحان می کنیم. آن علم ازلی سر جای خود محفوظ است این علم آسمانی هم سر جایش محفوظ است. این ﴿لَنُعَلِّمَ أَيُّ الْحَزَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوا أَمَدًا﴾، یا ﴿لَيَبْلُوكُمْ﴾، یا ﴿يَبْتَلِيهِ﴾، ﴿يَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾^{۱۰} همه اینها مربوط به علم فعلی ذات اقدس الهی است.

پرسش: علم مگر حصول معلوم در نزد عالم نیست؟

پاسخ: بله، اگر علم فعلی باشد وقتی که حاصل هست نزد عالم حاصل است. یک علم ازلی باشد دیگر زمان و زمین ندارد. در علم ازل آن موجودات ازلی معلوم حق تعالی هستند در آن ازل ذات اقدس الهی به همه چیز عالم است، دیگر نه زمانی است نه زمینی، نه آسمانی است نه زمین.

مطلب دیگر اینکه درباره ذات اقدس الهی این براهین حصولی فراوان است چه در فلسفه چه در کلام و همچنین در آیات و روایات براهین فراوانی برای اثبات خدا، معرفت خدا، اسمای حُسنای خدا، اینها خیلی آسان است برای کسی که سالیان متمادی با این علوم درک می کند؛ اما آن بزرگانی که گفتند علم به ذات اقدس الهی مستحیل است، خدا نه معبود کسی است نه مقصود کسی است نه مشهود کسی که با برهان نگفتند. این مربوط به شهود است؛ یعنی اگر کسی بخواهد خدا را مشاهده بکند، این هیچ راهی ندارد. خدا یک حقیقت نامتناهی است ما معنای نامتناهی را کاملاً می فهمیم، اقسام نامتناهی را می فهمیم. نامتناهی اعتباری و غیر اعتباری را می فهمیم. نامتناهی یقفی و لایقفی را می فهمیم. نامتناهی های محال و ممکن را می فهمیم. همه اینها را می فهمیم. برهان هم اقامه می کنیم کتاب هم

می‌نویسیم؛ اما اینها مربوط به برهان است؛ یعنی استدلال است که قرآن و روایت با این کار دارند؛ اما اگر از صحنه دلیل و برهان و استدلال بخواهیم بیرون بیاوریم خدا را ببینیم، فرمود این مستحیل است چه چیزی را می‌خواهی ببینی؟ یک گوشه آن را ببینی، او که گوشه ندارد بسیط محض است. همه آن را بخواهی ببینی او که نامتناهی است. مستحیل در مستحیل است کسی بخواهد خدا را با علم حضوری ببیند. در علم حضوری و عرفان، حداکثر مشاهدات فیض خدا، ظهور خدا، نور خدا، اینهاست و گرنه او برای هیچ پیغمبری، برای هیچ امامی، مشهود احدی نیست. آن بزرگانی که سیدنا الاستاد امام (رضوان الله علیه) هم از آنهاست که فرمودند او نه مشهود کسی است نه معبود کسی، نه اینکه - معاذ الله - خدا را آدم نمی‌شناسد بعد عبادت می‌کند! اینها اولیات یعنی اولیات هر فصل است کسی که سؤال می‌کند این را باید بفهمد.

بنابراین ما مکلف به برهان هستیم همه این اسمای صفاتی که گفته شد می‌فهمیم برهان را هم نگاه می‌کنیم. برای این «جوشن کبیر» شرح می‌نویسیم کتاب می‌نویسیم برای آیات تفسیر می‌کنیم خدا را با همه اسمای صفاتی که قرآن بیان کرده برای ما قابل فهم است می‌فهمیم؛ اما همه اینها برهان است، علوم حصولی است مفاهیمی است که در ذهن است می‌گوییم در خارج اینها مصداقی دارد ما آن مصداق را عبادت می‌کنیم. حالا «از علم به عین آمد وز گوش به آغوش»^{۱۱} بخواهیم مشاهده بکنیم با دل بیاوریم نه بفهمیم، کجا را بفهمیم؟ اگر گفتند: «آب دریا را اگر نتوان کشید»^{۱۲} آن مربوط به برهان است، ما خدا را آن طوری که اسمای حُسْنائیش در «جوشن کبیر» است اگر همه‌اش را نتوانیم به مقدار استعداد هر کسی می‌فهمد، بعضی‌ها همه‌اش را می‌فهمند؛ اما بخواهیم «از علم به عین آمد وز گوش به آغوش» بیرون بیاوریم خود خدا را بخواهیم مشاهده بکنیم، او یک شخص خارجی است و بسیط است

۱۱. دیوان اشعار سنایی غزنوی، غزل ۲۰۹.

۱۲. مثنوی معنوی، دفتر ششم، بخش ۱.

و نامتناهی. این مثل دریا نیست که سطحی داشته باشد عمقی داشته باشد ساحلی داشته باشد، کرانه و کرانه‌ای داشته باشد، تا بگوییم اگر همه‌اش را نمی‌شود کشید به اندازه تشنگی می‌شود چشید. دریا همه و بعض دارد، اما خدا همه و بعض ندارد؛ همه است. هیچ پیغمبری، هیچ ولی‌ای، هیچ وصی‌ای نمی‌تواند خدا را آن طوری که هست مشاهده کند، مستحیل در مستحیل است.

بنابراین مرز برهان مشخص است، مرز عرفان مشخص است، کلمات حکما که گفتند معرفت خدا بهترین علم است مشخص است، بیان سیدنا الاستاد امام (رضوان الله علیه) و سایر حکما که می‌گویند معرفت ذات اقدس الهی مستحیل است درباره علم شهودی است، او چون بعض ندارد تا به اندازه خودمان بفهمیم. او محدود نیست تا کل آن را بفهمیم؛ حتی در مقام فنا، در مقام فنا فقط «رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند»^{۱۳} یعنی فیض خدا، لطف خدا، چون در مقام فنا، خود این شخص نابود که نمی‌شود، آن نابودی که نقص است، آن که کمال نیست. این یکی از مراحل عالیه معرفت، فناست، مقام فنا. مقام فنا نه یعنی نابودی؛ یعنی نه خود را می‌بیند نه غیر خدا را. این یعنی همان «رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند».

این موجودی که به مقام فنا رسید، نابود که نشد، یک؛ موجود هست، دو؛ و محدود است، سه؛ این موجود محدود اگر بخواهد مشاهده کند به اندازه خود مشاهده می‌کند، چهار؛ خدا اندازه ندارد، پنج؛ لذا هیچ راهی نیست. آن جا ﴿يَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾^{۱۴} اینکه گفتند: «عنقا شکار کس نشود دام باز چین»^{۱۵} همین است.

غرض این است که آن مقام ذات، ما مکلف به برهان هستیم، با دلیل هستیم، با استدلال هستیم و خوب هم می‌فهمیم و خوب هم عبادت می‌کنیم به اندازه خودمان. به اندازه‌ای که می‌فهمیم عبادت می‌کنیم؛ اما شهود ذات را

۱۳. دیوان سعدی، غزل ۱۸؛ «رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند *** بنگر که تا چه حد است مکان آدمیت».

۱۴. سوره آل عمران، آیات ۲۸ و ۳۰.

۱۵. دیوان حافظ، غزل ۷؛ «عنقا شکار کس نشود دام باز چین *** کان جا همیشه باد به دست است دام را».

مقدور کسی نیست. الآن مثالی از باب تشبیه معقول به محسوس ذکر بکنیم؛ همه ما می‌گوییم آفتاب را می‌بینیم، ولی آنکه کارشناس است می‌گوید این که شما می‌بینید نور آفتاب است. در وقتی که خسوف شده، یعنی قمر یک کره تاریکه‌ای است بین ما و بین شمس قرار گرفت در این عبوری که زمین با کره قمر دارد کره قمر هم مثل زمین است کوه دارد درّه دارد بیابان دارد صحرا دارد. این رویش به طرف ماست، پشتش به طرف آفتاب. آن پشتش که به طرف آفتاب است، برای آنها بدر است و روشن. این قسمت که به طرف ماست، سایه‌اش می‌افتد روی زمین، ماه را ظلّ گرفته، نه آفتاب را. آفتاب را که ظلّ نمی‌گیرد. سایه ماه افتاد روی زمین، نمی‌گذارد ما آفتاب را ببینیم. اگر خسوف کلی باشد که هیچ چیز آفتاب پیدا نیست. اگر بخشی از خسوف کلی نباشد، همه کارشناس‌ها می‌گویند در آن وقت اگر کسی با چشم غیر مسلّح بخواهد آفتاب را ببیند کور می‌شود. با اینکه نورش به ما نمی‌رسد. مگر آفتاب دیدنی است؟! این تازه گوشه‌ای از گوشه‌های فعل خداست. آفتاب را مگر می‌شود دید؟! ما آنچه الآن می‌بینیم نور آفتاب است. اینکه می‌گوییم: «آفتاب آمد دلیل آفتاب»،^{۱۶} این نور آفتاب است و گر نه جرم آفتاب که دیدنی نیست. همه این کارشناس‌ها سفارش می‌کنند می‌گویند اگر خسوف کلی نبود، گوشه‌ای از شمس پیدا بود، حتماً با چشم مسلّح ببینید، و گر نه کور می‌شوید. شمس دیدنی نیست، چه رسد به خالق شمس.

بنابراین حرف‌ها جاهایش باید مشخص باشد. پس علم دو قسم است: یک علم ذاتی است، یک علم فعلی. این آزمون علم فعلی است، یک؛ آن علم ازلی علت اشیا اگر باشد علت اشیاست با همه مبادی و علل و اسباب و وسایل. این طور نیست که فقط علت فعل باشد تا کسی بگوید «می‌خوردن من حق ز ازل می‌دانست». بله حق ز

۱۶. مثنوی معنوی، دفتر اول، بخش ششم؛ «آفتاب آمد دلیل آفتاب *** گر دلیلت باید از وی رو متاب».

ازل می دانست، با اختیار و مبادی و ابزار که سفارش کردند گفتند این حرام است نخور! ولی خوردی، اینها را هم می داند.

غرض این است که این بلوا بحث مبسوط آن در اوّل سوره مبارکه «کَهِف» آمده است. فرمود ما این کار را کردیم تا شما بیازماییم.

مسئله دیگر این است که مرگ آن طوری که قرآن کریم مرگ را معنا کرده است به همه فهماند که انسان مثل یک دسته شلغم یا تُرْب نیست برود زیر خاک بیوسد، این طور نیست. مرگ به معنای تخلّل عدم بین متحرک و هدف نیست که این قافله بروند در گودال نیستی معدوم بشوند، دوباره سر از حیات در بیاورند. عدمی در کار نیست، نیستی در کار نیست. یک سیر وجودی است: ﴿إِنَّكَ كَادِحٌ﴾، ﴿كَادِحٌ﴾، ﴿كَادِحٌ﴾، ﴿كَادِحٌ﴾، ﴿كَادِحٌ﴾، ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأْهِ﴾. عدمی در کار نیست؛ منتها چون هجرت است هجرت دو چهره دارد: آن مهجور عنه می بیند این مهاجر را الآن نمی بیند. این مسافرت همین طور است، سفر دو چهره دارد: از جایی منتقل می شود به جایی می رسد. نسبت به منقول عنه دیگر حالا غایب است مرگ یعنی همین!

پرسش: رابطه بین موت و وفات در قرآن کریم چیست؟

پاسخ: قرآن کریم موت را وفات می داند، فوت که نمی داند. بارها یعنی بارها تشریح شد که وفات این «تاء» جزء کلمه نیست. زائد است. اصل آن «واو و فاء و یاء» است که «متوفی، متوفّا، مستوفّا، استیفا»، همه اینها مربوط به اخذ تام است. می گویند فلان کس مقاله اش مستوفاست یا حقش را استیفا کرد؛ یعنی همه حرف را گفته است. خدا متوفی است؛ یعنی تمام حقیقت انسان را می گیرد. فرشته مرگ عزرائیل (سلام الله علیه) متوفی است: ﴿يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ

الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»^{۱۷} یعنی تمام حقیقت شما را می‌گیرد. شما فوت نمی‌کنید، این «تاء» در فوت جزء کلمه است «فات» این «تاء» لام الفعل است؛ اما وفات این زائد بر کلمه است. این یک «واو» است و یک «فاء» است و یک «یاء». «تاء» چه کاره است. حقیقت انسان وفات می‌کند، نه فوت. یک جا در قرآن است که فرمود فوتی در کار نیست: ﴿فَلَا فَوْتَ﴾^{۱۸} اما ﴿يَتَوَفَّاكُمْ﴾، خدا متوفی هست، فرشته‌ها متوفی هستند، زیر مجموعه عزرائیل (سلام الله علیه): ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾^{۱۹} آنها متوفّا هستند. در جاهلیت می‌گفتند که ﴿إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ﴾^{۲۰} ما می‌رویم گم می‌شویم! فرمود چرا گم می‌شوید؟ ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُمْ مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾، چرا گم می‌شوید؟! کجا گم می‌شوید؟! بله، اینجا شما را نمی‌بینند. مگر بنا شد همیشه اینجا باشید. مگر مسافر همیشه در منتقل عنه است؟ سفر می‌کند. مهاجر، مسافر، متحرک. مرگ به معنای تخلل عدم بین متحرک و هدف نیست. این متحرک مرتب می‌رسد «الی لقاء الله». در برزخ حسابی دارد، در ساهره قیامت حسابی دارد، در «عند المیزان»، «عند الصراط» حسابی دارد، - إن شاء الله - «عند البهشت» حساب دیگری دارد. مرگ به این معنا نیست؛ لذا مخلوق خداست آن حیات قبلی خیلی مهم نبود، حیات دنیا را خیلی قرآن بر آن حساب نمی‌کند، عمده حیات «بعد الموت» است؛ لذا موت را معمولاً مقدم ذکر می‌کنند و از طرفی هم انداز بیش از تبشیر در قرآن کریم مطرح است. فرمود: ﴿خُلِقَ الْمَوْتُ وَ الْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ﴾ هست و خدا هفت آسمان را ﴿طَبَاقًا﴾ آفرید. آیا ﴿طَبَاقًا﴾ یعنی «عموداً» یکی بالاتر از دیگری؟ یا «محیطاً» بعضی محیط بر دیگری است؟ به هر حال در قرآن است که هفت آسمان هست. بر اساس حساب‌هایی که دیگران داشتند مثل بظلمیوسی و اینها که برابر آن هیأت قدیم هم حکمای

۱۷. سوره سجده، آیه ۱۱.

۱۸. سوره سبأ، آیه ۵۱.

۱۹. سوره انعام، آیه ۶۱.

۲۰. سوره مؤمنون، آیه ۸۲؛ سوره صافات، آیه ۱۶؛ سوره واقعه، آیه ۴۷.

ما بحث کردند هم متکلمین ما هم مفسرین ما هم محدثین ما؛ شما از مرحوم شیخ طوسی گرفته تا بعد همه این آسمان سبعة را برابر هیأت بطلمیوسی معنا می‌کنند. وقتی بچار مرحوم مجلسی (رضوان الله علیه) را ملاحظه بکنید این سماوت سبع را برابر هیأت بطلمیوسی معنا می‌کنند. آن روز هم به عرض شما رسید که در روایات ما هست که فاصله نفخ صور اول و دوم چهارصد سال است. ایشان این چهارصد سال را می‌گویند هیچ راهی نیست مگر اینکه این افلاک تسعه آن نه می‌که فلک الأفلاک است با گردش این شب و روز پیدا می‌شود وقتی شب و روز پیدا شد ماه و سال پیدا می‌شود، آن می‌ماند بقیه از بین می‌روند. ما اصلاً فلک نهم نداریم، فلک هشتم نداریم، فلکی در کار نیست. اقدمین این را در بحث‌های ریاضی ذکر می‌کردند، نه طبیعی. مداری رسم می‌کردند برای مسیر حرکت اینها، بعد کم‌کم قدما یعنی قدما! اقدمین یعنی اقدمین! این علم «عند الاقدمین» جزء فنون ریاضی بود، «عند القدماء» یعنی از بطلمیوس به بعد جزء طبیعی شد، حالا شده فلک یعنی جسم. آن وقت آمدند گفتند حالا که فلک جسم است خرق و التیاق را اینها می‌گویند محال است مسئله معراج چیست؟ حرف از کجا آمده و به کجا رفته؟! جسمی در کار نیست! مداری رسم می‌کردند می‌گفتند این مدار محور حرکت فلان کوكب است آن مدار محور حرکت فلان کوكب است. این مدار بود که حرف‌های اصیل را آن اقدمین دادند، بعد قدما به صورت جرم و جسم درآوردند شده فلک، بعد مفسرین ما از شیخ طوسی به بعد، محدثین ما از مجلسی اول به بعد، همه آنها روی همین افلاک کار کردند. آنها می‌گفتند این سماوت سبع این قمر و عطارد و زهره و شمس و مریخ و مشتری و زحل به همین ترتیب در آسمان هفت گانه است. در آسمان هشتم تمام ستاره‌های ثابت و غیر متحرک است. آسمان نهم را می‌گفتند فلک اطلس یعنی بی‌نقطه مثل کلمه اطلس که بی‌نقطه است و آن‌جا چون ستاره ندارد فلک اطلس است.

تعبیر قرآن این است که ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ﴾^۱ ما تمام ستاره‌ها را در آسمان اول گفتیم؛ اما آسمان‌های بعدی هنوز کشف نشده، ما درباره آنها، درباره خود زمین و آنچه محل ابتلای ماست کمتر بحث کردیم چه رسد به آسمان‌ها. آیا این آسمان‌ها همان است که فلکیون می‌گفتند یا نه، غیر از آن است؟ بعد می‌فرماید: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ﴾، بعد فرمود تنها همین مسئله نیست که یک ریاضی‌دان یا یک هیوی بفهماند. ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾^۲، یک؛ بعد می‌فرماید: ﴿وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾، رهبری هر آسمان را از راه وحی با رهبران سماوی ما می‌رسانیم، دو؛ آن بیان نورانی امام مجتبی در محضر امیرالمؤمنین (سلام الله علیهما) که آن مرد شامی آمده از حضرت امیر (سلام الله علیه) سؤال کرد که «كَمْ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ»، وجود مبارک حضرت امیر به مجتبی (سلام الله علیهما) فرمود «بُنَى»! تو جواب بده. او هم فرمود شما سؤال کردید بین آسمان و زمین چقدر فاصله است؟ فرمود: «مَدُّ الْبَصَرِ وَ دَعْوَةُ الْمَظْلُومِ»^۳ فرمود اگر منظورتان آسمان ظاهر است حدّ و مرزی ندارد، تا چشم می‌بیند آسمان است. اگر آسمان باطن است، آه مظلوم. «مَدُّ الْبَصَرِ وَ دَعْوَةُ الْمَظْلُومِ»، این آه مظلوم کجا می‌رسد که اثر دارد؟! به کجا می‌رسد؟ آن جایی که ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ﴾، آن جایی که ﴿أَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ آن سما دیگر نه ریاضی است نه طبیعی.

غرض این است که ذات اقدس الهی طبقاتی، درجاتی، دوائر فراوانی ترسیم کرده است تا این آسمان‌ها تنظیم بشوند.

«و الحمد لله رب العالمین»

۱. سوره فصلّت، آیه ۱۲.

۲. سوره ذاریات، آیه ۲۲.

۳. الغارات (ط - الحديث)، ج ۱، ص ۱۸۸.