

بسم الله الرحمن الرحيم

ومنها ان الوجود معلوم بالضرورة و حقيقه الواجب بالغير معلوم و الغير المعلوم ...

یکی از وجوه اشکال بر عینیت واجب

یکی از وجوه اشکال بر عینیت واجب، حقیقت واجب با وجود واجب و وحدت ذات و وجود در واجب، مسأله ضروره العلم و وجود مطلق و ضروره الجهل حقیقت واجب است. به این بیان که وجود که همان وجود مطلق باشد، این معلوم است بالضرورة و این وجود مطلق عبارت است از همان وجودی که از نقطه نظر اطلاق و سعی، شامل حقیقت واجب و حقیقت ممکن و واجب بالغير می شود. ممکن بالذات و واجب بالغير. بناءً علی هذا، از آنجائیکه خود وجود مطلق، معلوم است بالضرورة، ما به این نکته می رسیم که وجود واجب، معلوم است بالضرورة، چون وجود واجب، در ضمن وجود مطلق، آنهم معلوم است بالضرورة مانند دخول فرد، در تحت ماهیت و نوع اعم، که آن مصداق به واسطه آن نوع، معلوم می شود بالضرورة و از آنجائیکه حقیقت و ذات واجب، مجهول است بالضرورة ما متوجه می شویم که بین وجود واجب که داخل در تحت وجود مطلق است و بین حقیقت واجب، این تفاوت و تغایر است.

این دو مقدمه که اینها، نتیجه دو برهان مستقل است، یعنی نتایج براهین مستقله و ضروره العلم و وجود مطلق و ضروره الجهل حقیقت واجب، نتیجه اش ما را به این می رساند که مغایرت بین حقیقت واجب بین و وجود واجب محرز است. این، اشکالی که در این جا مطرح شده است. جوابی که داده اند، مشهور، گفته اند: آنچه که معلوم است، آن، وجود مطلق است. آن معلوم است. ولی این وجود مطلق، مغایر با وجود خاص است که آن وجود خاص، همان حقیقت وجود واجب است و علم به وجود خاص تعلق نمی گیرد، بلکه علم به وجود مطلق تعلق می گیرد. بناءً علی هذا، آن نحوه وجود خاص است که موجب جهل ما به حقیقت واجب شده است، نه منظور آن ماهیت واجب است. علت برای جهل، ماهیت واجب نیست تا اینکه شما بگوئید که، چون ما به ماهیت واجب، علم نداریم، و به حقیقت وجود، علم داریم.

پس بنابراین، بین حقیقت واجب و بین وجود واجب، تغایر است. نه، به این بر نمی گردد و

این دخلی اصلا به این ندارد، بلکه همان نحوه وجود خاص است که این، موجب جهل است و وجود مطلق، چون وجود خاص نیست، لذا آن معلوم است بالضروره. اشکالی که بر این جواب وارد می‌شود، البته مرحوم آخوند در اینجا متعرض نشدند، این است که وجود خاص با وجود مطلق، چه فرقی دارد، ما باید فرق بین اینها را بدانیم. نحوه وجود خاص که موجب جهل است، چه تغییری در وجود مطلق پیدا شده است که آن تغییر، موجب جهل ما شده. تا وقتی که تغییری نبود و وجود، وجود مطلق بود، ما به او علم داشتیم. اما همین که این وجود مطلق، تبدیل به نحوه وجود خاص می‌شود که اختصاص به ذات باری دارد، از اینجا به بعد، برای ما جهل پیدا می‌شود خوب این همان ماهیت است.

چون، اگر وجود مطلق، خود او، متبدل به وجود خاص بشود، یعنی یک مرتبه از مراتب وجود، که آن مرتبه، چون خارج است از حقیقت وجود، این موجب جهل برای ما شده. اگر خارج از حقیقت وجود نبود که دیگر، بواسطه علم به وجود مطلق، باید به این هم عالم بشویم. اگر شما عالم به حیوانیت هستید، تمام اصناف حیوان را باید عالم بشوید. اگر شما عالم به یک نوع هستید که انسان است، هر فرد و مصداقی که داخل در تحت انسان است، شما باید عالم بشوید پس این که در اینجا شما نسبت به یک فرد، عالم نیستید، اما نسبت به آن حقیقت کلیه و سعی که این فرد داخل در تحت اوست، عالم هستید دلیل بر این است که ماهیت این فرد، برای شما مجهول است، نه وجود او. اگر ماهیت این، برای شما، معلوم نبود، چون این فرد، داخل در تحت آن حقیقت سعی و کلی طبیعی است، طبعاً این هم باید برای شما مشخص باشد، این در مورد ماهیت است. ما در مورد وجود همین حرف را می‌زنیم، می‌گوییم: وجود عبارت است از یک حقیقت سعی، اسم آن حقیقت، سعی را ما، وجود مطلق می‌گذاریم.

وجود مطلق، این، عبارت است از آن وجودی که جنبه اطلاق بر او آمده. وجودی که مطلق است از هر قیدی. اگر منظور شما، از وجود مطلق، وجود بشرط لاست، یعنی وجودی که مطلق از قید است، مطلق از قید ثبوتی است یا قید نفیی است که همان وجود بشرط لاست، و به عبارت دیگر، وجود در مرتبه است، اگر این است، پس بنابراین چگونه شما به این وجود مطلق علم دارید؟ وجود مطلق که بشرط لاست و وجود مقام احدیت را می‌گیرد، شما امکان ندارد نسبت به او علم داشته باشید، چطور این که خود مرحوم آخوند بعداً می‌آید این مطلب را اثبات می‌کند. اگر منظور از وجود مطلق، وجود بشرط لائی است، که این همان، نحوه وجود خاص است. پس چطور ممکن است نسبت به وجود مطلق علم داشته باشید، اما به نحوه وجود خاص که می‌رسید در آنجا جهل دارید؟ اگر منظور شما از وجود مطلق، وجود سعی است که هم شامل می‌شود، یعنی لا بشرط مقسمی است، که هم شامل

می‌شود، که از آن تعبیر به مطلق الوجود می‌آوردند در اینجا، عبارت دیگر را مطلق الوجود است، که نسبت به او از او تعبیر به سعه ما می‌آوریم. وجود بحث و بسیط می‌آوریم، و حقیقه الوجود، تعبیر می‌آوریم، که آن وجود، شامل نحوه خاص از وجود است، که آن وجود مقام احدیت است، و سایر ممکنات، اگر آن است، چطور شد آن وجود مطلق، معلوم بالضروره است، اما مصادیقش مجهول بالضروره هستند. خوب، معنی ندارد. چطور ممکن است اینطور باشد که یک وجود مطلق، خودش معلوم بالضروره باشد، اما نحوه وجود خاصش که فرد برای این هست آن، مجهول بالضروره باشد؟ درست شد.

جوابی که ما می‌توانیم از این اشکال بدهیم، جواب عقلی، که می‌توان از این اشکال معلوم بالضروره داده بشود این است که در وجود مطلق، که آمده تقسیم شده به یک وجود مطلق و یک نحوه خاص از وجود، در اولی می‌گویند: معلوم به بالضروره، در دومی می‌گویند: مجهول بالضروره این، جواب این است که: آن علم و صورت ذهنیه‌ای که شما از وجود مطلق دارید، آن علم و صورت ذهنیه، او، علم به کنه وجود و حقیقت وجود نیست. آن علم است به آثار و ماهیاتی که بر این وجود، آن ماهیات، عارض می‌شود. علم به وجود مطلق و به کنه وجود مطلق، مساوی علم به نحوه وجود خاص است که باری تعالی است. فلذا در باب تصورات، در ممکنات و در صور امکانیه، آنچه که معلوم بالضروره، انسان است، حقیقت وجود این ممکنات و حقیقت وجود این واجبات بالغیر نیست، بلکه در باب طبع و در عالم طبع، معلوم، عبارت است از ماهیات ممکنات. و در باب ابداعات و غیر عالم طبع، معلوم بالذات، مرتبه وجودیه اینهاست، نه اصل الوجود. اصل الوجود و کنه حقیقت وجود، این معلوم برای ما نیست.

لذا مرحوم حاجی می‌فرماید: «مفهومه من أعراف الاشياء و کنهه فی غایه الخفاء». کنهش که در غایت خفاء است، یعنی رسیدن به یک حقیقت وجودی که آن حقیقت وجود، انتزاع اطلاق از او می‌شود کرد. چطور ممکن است، این عقل و فهم ما، به یک حقیقتی برسد که آن حقیقت، هیچگونه تصور کیفی و عرضی و هیچگونه تصور حدی و قیدی، چه نفیی و چه اثباتی، بر او نباشد. لذا می‌فرماید «وکنهه فی غایه الخفاء». پس بنابراین، این معلوم بالضروره بودن، همان مفهوم ظاهری وجود است که مطلق الوجود است. اما حقیقت این مطلق الوجود، یا وجود مطلق که عبارت است از کنه حقیقت وجود، لیس الا نحو خاص من حقیقه الوجود که عبارت است از وجود باری. پس بنابراین، اشکال به این برطرف نمی‌شود که شما بیائید بین حقیقت باری و وجود باری مغایرت قائل بشوید.

ما می‌گوئیم: بر فرض که مغایرت بین حقیقت و ماهیت باری و وجود باری باشد، شما اینکه می‌گوئید ما به حقیقت وجود پی بردیم، اشتباه است. که می‌گوید به حقیقت وجود پی بردید؟ شما، اشکال شما، در آن معلوم بالضروره بودن اول است، نه اشکال در مجهول بالضروره بودن ثانی است که حقیقت واجب الوجود است. شما در معلوم بالضروره، این علم شما جهل است. وجود مطلق، امکان ندارد، انسان به او علم پیدا کند و آن چرا که علم پیدا می‌کند، فقط یک تصور ظاهری است و یک صورت ظاهری از وجود است. همانطور که حاجی می‌فرماید، مفهوم، مفهوم وجود، مفهوم هستی، مفهوم من اعراف الاشياء، خیلی روشن است مفهوم سکنجبین این است که شیرین است. اما کسی که سکنجبین نخورده است، امکان دارد واقعا مزه سکنجبین را ادراک بکند؟ نه آقا، سکنجبین چه چیزی است؟ سکنجبین یک شیرینی است بین ترشی بین شیرینی مثل فلان خوب، بله دیگر، بین ترشی ولی واقعا و حقیقتا این موجب تصور واقعی و تصور صحیح و نفس الامری از آن طعم و حلاوت سکنجبین می‌شود؟ آقا مزه انار چیست؟ انار بر چند قسم است. یک انار شیرین داریم، یک انار ترش داریم و یکی هم بین البین. خوب، انار شیرین فرض کنید که مثل شکر است. یعنی شما، واقعا تصور شما، از حلاوت انار، حلاوت شکر است؟ اصلا می‌فهمید یک همچین چیزی را؟ فقط انار شیرینی اش، شیرینی شکر است؟ یک چیز دیگری هم قاطی دارد؟ آیا آن ترشی واقعا ترشی فرض کنید که من باب مثال، آب غوره و سرکه است، یا آن ترشی، یک ترشی دیگر است؟

این که حاجی می‌فرماید: «مفهومه من اعراف الاشياء.» یعنی این. یعنی شما پیش هر بچه‌ای، پیش هر بزرگی، اگر بخواهید يك مطلبی را، بدیهی را مطرح کنید، بدیهی تر از این مفهوم هستی پیدا نمی‌کنید. حتی بچه‌ای که شیرخوره است، وقتی که آن شیشه شیرش را می‌خواهد پیدا کند. می‌گوید، مادر شیشه آنجا هست. این که می‌گوید شیشه آنجا هست، بیار بده اش به من، یا مادر به بچه اش می‌گوید که آن شیشه شیرت آنجاست، برو بردار. بچه یکسال و نیمه و بچه، دوساله و. این مفهوم هستی را که ادراک می‌کند این بچه، اگر ادراک نکند که دنبالش نمی‌رود. پس معلوم می‌شود ادراک می‌کند. خوب، آیا این مفهوم هستی را که ادراک کرده، آیا واقعا در ذاتش هم فرو رفته، این شیشه، نحوه هستی اش چگونه است؟ وجود نورانی دارد. وجود طبعی دارد. ابداعات است. امکانیات. این می‌گوید شیر را بده، بخورم سیر شوم، گرسنه هستم دیگر. فقط يك هستی را می‌فهمد، مفهومی را می‌فهمد، برداشتی را ادراک می‌کند، يك برداشت کلی. اما اینکه این چه حقیقتی است؟ نه بچه، نه بزرگتر از بچه، و نه مثل من

و نه بالاتر از من، هیچکدام از ما حقیقت هستی را ادراک نمی‌کنیم، الا اینکه از تقید بیرون رفته باشیم. تا وقتی که در تقید هستیم این تقید مخل است و مانع و حاجز است و هرکسی هم گفته می‌فهمم از قول من بهش سلام برسانید که نفهمیدی. درست شد. این نفهمیده. بی برو برگرد اینجا، حاجی دارد می‌گوید: «وکنهه فی‌غایه الخفاء.» دیگر..، آن، با آن ید و بیضایش لنگ انداخته اینجا. این که می‌گوید: «وکنهه فی‌غایه الخفاء.» یعنی ماهم نفهمیدیم. بله، آنقدر هست که بانگ جرسی می‌آید، اما کس ندانست که منزلگه لیلی کجاست؟ بگوید اینقدر هست که بانگ جرسی می‌آید. فقط همین قدر می‌دانیم که يك چیزی وجود دارد در عالم. و آن چیز باید ما به الاشتراك بین ممکن و بین واجب باشد. و الا این براهین همه رد می‌کنند اشتراك در وجود پیدا می‌شود، فلان می‌شود، ترکیب لازم می‌آید و امثال ذلك، این ادله‌ای که هست بر خلافش. اما اینکه بالاخره این وجودی که شما می‌گوئید معلوم بالضروره است، این معلوم بالضروره را برای ما توضیح بدهید که این چه چیزی است؟ اگر حقیقت وجود است. خوب، این اگر این حقیقت وجود است خوب، حقیقت وجود همین حقیقت واجب است دیگر. چه فرق می‌کند؟ اگر شما يك حقیقتی را معلوم به ضروره می‌دانید، فرد برای این معلوم بالضروره که واجب الوجود است خوب، آن هم معلوم بالضروره باید باشد. خوب، این هم که معلوم بالضروره است. نمی‌شود که خود وجود معلوم بالضروره باشد. یعنی حقیقت وجود، نه مفهومش. درست دقت کنید. حقیقت وجود معلوم بالضروره باشد مثل روز روشن، اما فرد و مصداقش، نه، مجهول باشد را، مگر می‌شود؟ حقیقت آب و ماء برای شما روشن باشد، اما این چیزی که الان در این لیوان است برای شما مجهول باشد؟ این که نمی‌شود. یا این مصداق برای او هست یا نیست. اگر نیست، پس این داخل در تحت او نیست تا اینکه معلوم است اصلاً یا مجهول باشد. اگر هست پس شما در اول اشکال دارید. حقیقتش برای شما. معلوم نشده بناً علی هذا اشکال بر می‌گردد به این معلوم بالضروره بودن. اینکه شما می‌گویند معلوم بالضروره است، مقصود خودتان را روشن کنید. آیا مفهوم این، معلوم بالضروره است، اگر مفهومش معلوم بالضروره باشد خوب، اشکال ندارد، مفهوم باری تعالی برای ما معلوم بالضروره است. همانطوری که وجود مطلق، معلوم بالضروره است، وجود باری هم برای ما معلوم بالضروره است. خوب، این، مشکلی ندارد. اگر حقیقت این، معلوم بالضروره نیست، پس اشکال در

این است، نه، اشکال در اتحاد ذات واجب با وجود واجب است، تا اینکه بخواهد برای رفع این بگوئیم که نه، اختلاف بین ذات واجب و بین وجود واجب ما در اینجا، به دست می‌آوریم، نه اینطور نیست. پس در قضیه اشکال به این نکته برمی‌گردد.

مرحوم آخوند در اینجا از راه دیگری وارد می‌شوند. خوب، این را که تا اینجا کردیم، بحث عقلی تام بود. اصلاً ربطی به ذوب و مشاهده و فلان و این حرفها نداشت. یک بحث فلسفی سفت و خشک بود. از اینجا به بعد مرحوم آخوند می‌آیند اصلاً بحث را ذوقی‌اش می‌کنند و حالی‌اش می‌کنند. می‌گویند آقا جون راست قضیه این است این عقول ما این که می‌گوید که حقیقت واجب برای ما مجهول بالضروره است راست می‌گوید. در این ما حرفی نداریم، بخاطر این است که این ادراک یا باید به تصور حسّی برگردد و صورت، که ذات واجب الوجود حس نیست، محسوس نیست، تصور معنا ندارد و امثال ذلک. یا اینکه به مدرکات عقلی باید برگردد، خوب عقل هم از طریق همین اکتساب جزئیات و رسیدن به کلیات و اینها بایستی که آن حقیقت واجب برای او مشخص بشود و اینها. و از آن طرف ما می‌دانیم که جهت علیت جهت تام است و جهت معلولیت جهت نقصان. و علت حضور نفس علت است به صورت تام در معلول، و حضور شیء و نفس شیء است بصورت ناقص در علت. پس بنابراین هیچگاه عقل به کنه حقیقت واجب نمی‌تواند برود، چون ناقص نمی‌تواند یک تام را هیچگاه ادراک کند. و ادراک تام، ناقص را ممکن است، نه ناقص، تام را. چون تام به تمام سعه وجودی معلول حضور دارد در معلول و معلول به اندازه سعه وجودی خود حضور دارد در علت.

به عبارت دیگر، معلول به مقدار سعه وجودی خود می‌تواند پرده از راز علت بردارد و مشکل را از حقیقت علت حل کند. نه به اندازه سعه و ظرفیت علت. پس بنابراین، اکتناح به حقیقت واجب، از باب نقطه، نقطه قوت و ضعف بین علت و معلول این محال است می‌ماند صورت سوم، که صورت سوم، مقام، مقام مشاهده است. در مقام مشاهده و شهود اشکال ندارد که این نفس به همان مقدار استعداد و قوه‌ای که علت به او افاضه کرده، به همان مقدار از این علت مشاهده کند پس بواسطه افاضه نور وجود خود علت است که این معلول، اطلاع و علم بر ذات علت پیدا می‌کند. به هر مقدار که از ناحیه علت، یعنی در واقع در اینجا، باز علت است که خود را می‌شناسد، چون از ناحیه علت، افاضه به معلول می‌شود به آن مقداری که افاضه به معلول شده است به همان مقدار، این معلول، علت را می‌یابد. درست، فرض کنید که مانند یک مجتهدی که فرض کنید این مجتهد، در همه علوم و فنونی که مربوط به این مسأله است، تبحر دارد. در ادبیات تبحر دارد. در صرف و نحو تبحر دارد. در فرض

کنید که در بلاغت و کلام تبحر دارد. در ادبیات تبحر دارد. در تاریخ تبحر دارد، و اصول و فقه و فلسفه و تفسیر و تمام این چیزهایی که مربوط به اجتهاد است و قطعاً همه اینها دخیل در اجتهاد است، همه تبحر دارد. می‌آید فرض کنید که یک بنده خدایی که تازه از راه رسیده است و می‌خواهد صرف میر شروع کند، می‌آید این آقای مجتهد کذایی می‌خواهد به این درس بدهد. خوب، الان برداشت این آقائی که تازه از راه رسیده و به این آقا سلام علیک می‌کند از این مجتهد چه چیز است؟ می‌گوید: «یک عمامه‌ای به سر دارد و یک قبائی به تن دارد و عینکی بر چشم، همین. بیش از این نیست.» و هر چه این مجتهد می‌گوید: «تو مرا بشناسان.» می‌گوید: «من غیر از این چیزی نمی‌بینم.» بسته به این است که این معلم و استاد چه چیزی به او عنایت می‌کند؟ کتاب را باز می‌کند و شروع می‌کند به او درس دادن. هر مقداری که این به او درس می‌دهد، به همان مقدار، او به این معرفت پیدا می‌کند. یعنی وقتی یک صرف میر به او درس می‌دهد، این به اندازه یک صرف می‌فهمد این ملاست. عجب این چه هست؟ صرف میر را توانست به ما درس بدهد و چیزی که اصلاً ما سر در نمی‌آوردیم، مهموز العین و از این چیزها یک وقتی می‌خواندیم، اجوف و نمی‌دانم، مهموز العین و مهموز الفاء از این چیزها، خلاصه دارد به ما می‌گوید این الان. این خیلی عجیب است. بعد یک دفعه تصریف را درس می‌دهد. می‌گوید این خیلی بالاتر است. شرح تصریف، می‌گوید این چقدر استاد است. می‌رود بالاتر. فرض کنید حضورتان که شرح نظام را می‌گوید. می‌گوید آقا این دیگر استاد در صرف است. این اصلاً دیگر توی دنیا ... می‌گوید: خوب. تا اینجا، ما به تو صرف گفتیم. حالا از این به بعد، اینها همه اش چیز است ها. بیائید جلو تا به آن نکته‌ای که می‌خواهیم برسیم، اینجا است. این نکته، خیلی نکته مهمی است در معرفت، در باب معرفت. از آنجا می‌آید بالا، شروع می‌کند نحو را گفتن. نحو چیست؟ اولین کتابش عوامل ملا محسن است. این می‌آید، این ملا محسن را به او می‌گوید: را این نحو هم بلد است. ما تا حالا خیال می‌کردیم صرف بلد است. یک مقداری معرفتش اضافه می‌شود. می‌رود بالا، کتاب بالا بالا بالا تا مغنی و این حرفها، بعد بالا همین طور. هر مقداری که استاد به او افاضه کند، به همان مقدار، این، نسبت به استاد، معرفت پیدا می‌کند.

پس بنابراین، مسأله و محور و مناط معرفت شاگرد به استاد نفس استاد است به خود استاد. یعنی هر مقداری که استاد عنایت کند، عنایت خود اوست که به خود او بر می‌گردد. و بیش تر از این نمی‌تواند، عقلاً مستحیل است ادراکی پیدا بکند در مسأله شهود هم مسأله همین طور است. به هر مقدار که از قوا و استعدادات و رفع حجب و القاء انوار و تبدل و تغیر نفس و تجرّد نفس، خداوند به این

معلول افاضه کند به همان مقدار او نسبت به مقام احدیت، معرفت شهودی پیدا می‌کند. اما می‌تواند بگوید مطلب همین است؟ نه، نمی‌تواند. اشکال اینجاست، که اینهایی که یک مقدار معرفت پیدا می‌کنند. خیال می‌کنند مطلب همین است. به این اعتراض می‌کنند، به آن اعتراض می‌کنند. چرا اینجا آن جور شد؟ چرا فلان بابا تو اینقدر فهمیدی. چه خبرت است. قضیه، قضیه آن دنبک است که یک خرده سنگ در آن افتاده بود. جرنگ جرنگ درنگ دروم و فلان بعد گفت: که دو تا سنگ افتاده؟؟؟؟

بعد وقتی که همه را پر از خاک کرد هر چه دیگر که تو سرش می‌کوبید صدایش در نمی‌آمد. این دو تا تق افتاده. سنگ، در این دنبک و این تمام عالم را سر و صدایش برداشته. بابا بنشین سر جایت. تو به اندازه تو تا سنگ ریزه داری چکار می‌کنی؟ گوش فلک را دیدی کر می‌کنی. این بخاطر این است، به آن مقداری که به او افاضه شده، به همان مقدار دارد پس می‌دهد، دارد جواب می‌دهد. و خیال می‌کند غیر از این نیست، در حالتی که این گنبد نیلوفری هزار چهره دارد. یک چهره‌اش برای شما مشخص شده، درست شد. این هم جوابی که مرحوم آخوند از اینجا می‌دهند.^۱

^۱ سؤال: مرحوم آخوند رفع اشکال را باز نکرده چون در مراتب ادراک عقلی، اشکالی که ما داشتیم، این بود که ناقص پی به عامل، ادارک تام نمی‌تواند پی ببرد.

جواب: البته مسأله آخوند را خوب ما هم به این، خوب، من می‌خواستم پیگیری کنم. خوب شما فرمودید، که، متوجه شوید که بحث عقبم. دیگر من پیگیری نمی‌کنم. ما مسأله؟؟؟.

همان عنایت است، عبارت است از عنایت حق. وقتی که به خود وجود مطلق به مقام اطلاقی رسیدیم، آن موقع معرفت وجود برای ما می‌شود، معرفت تام و آن موقع نحوه خاص از وجود هم، آن هم معرفتش می‌شود معرفت تام. لذا کلام مرحوم آخوند تمام است. منتهی خوب از دریچه مشاهده ذوق و نفس و این‌ها آمده.

حالا انشالله فردا برگردیم و برویم بحث بعدی.

سؤال: پس باید منتظر عنایت بود؟

جواب: چی آقا؟

سؤال: پس باید فقط منتظر عنایت بود؟

جواب: فقط بله، او که بله، غیر از این نیست، غیر از این راه نیست.

سؤال: اختلاف مکّین اگر یک مثال بزنیم قضیه وجود، با این که هر کدامشان اصلاً اسفاراربعه باید طی کرده باشند این اختلاف‌ها ناشی از چه چیز می‌شود؟

جواب: شما مکملش را مثال بزنید.

سؤال: مثال همین بحث مهر تابان که داشتیم.

جمع بین دو نظریه مرحوم آقا و علامه طباطبایی

دقت فرمودید سه تا نظریه در این جا تقریباً زاییده شد. نظر حضرت علامه، مرحوم علامه و مرحوم علامه طباطبائی و نظر حضرت عالی جمع بین این سه تا چگونه می شود؟ تقریباً سه تا رای در حقیقت شد، خوب، این چه جور می شود در عین حال که مرحوم علامه تهرانی را اقلماً قائل به استاد بودن ایشان هستیم.

جواب: ما که خاک پای ایشان هم نمی شویم، ولی در نحوه تقریر، ما یک نحوه دیگر مسأله را بیان کردیم. منظور این است که شاید اگر فرض کنید که نگاه بکنیم، منظور ایشان از همان قضیه ای که فرمودند همان مطلبی است که ما به نظرمان می رسد. اما نحوه ای که ایشان تقریر کردند، این نحوه تقریر ممکن است که آن طوری که باید و شاید مسأله به آن کیفیت ادا نشده باشد. اما نه این که حالا اصل و حقیقت آن چه که مد نظر بود، مورد اشکال باشد. این که نمی شود یعنی اگر ما قائل به کمال یک فرد بشویم، آن امکان ندارد در مراتب وجودی به او حرف مخالف زده بشود. حرف مخالف در صورتی است که همان طور که عرض کردم از نقطه نظر شدت و ضعف مراتب دارای اختلاف باشد آن مثلاً چرا. لذا مرحوم آقای حداد هم به محی الدین ایراد می کردند، نه در آن مرتبه ای که با او بودند، بلکه در مرتبه ای که هنوز محی الدین نرسیده به آن مرتبه اما در آن. لذا ایشان مراتب خودشان را با مراتب محی الدین وقتی که فتوحات را می خواندند، خوب می سنجیدند دیگر. می دیدند این، مطالب را طی کرده. در آن چه در آن مرحله دیده، دیدن که دیگر قابل شک و تردید نیست. دیدن خورشید را دیدیم دیگر. حالا یک کسی فرض کنید که همین خورشید را می بینید. یک کسی بیشتر چشمش نگاه می کند قرصش را هم می بینید. چشم من قدرت ندارد، سرم را می اندازم پائین، ولی در این که فعلاً نور آمده و روشن است، در این که دیگر اختلافی نمی تواند باشد.

اختلاف شواکل برگشت به توحید دارد

سؤال: این شواکل بنا بر یک فرمایش حضرت عالی که فرمودید:

شواکل اختلافشان برگشت به توحید دارد. نمی توانیم بگوئیم خود همین شواکل، بالاخره هر کسی شاکله خودش را دارد و در یک خصیصه ای یک گزینه ای اختلاف دارد. نمی توانیم بگوئیم بالاخره یک اختلاف مائی در این جا در دیدگاهشان هست؟

جواب: ببینید در آن مرحله ظهور و بروز، فرض بر این است که اگر دو ظهور در یک رتبه و مرحله باشد، آن دو ظهور نمی تواند، از نظر ما هوی اختلاف داشته باشد از نظر ما هوی چون فرض بر این است که ظهور، ظهور واحد است، منتهی دو مجری و دو مظهر دارد، این نمی تواند باشد، مگر این که اصل ظهور باز از نقطه نظر شدت و ضعف، آن، تفاوت کند. شدت و ضعف هم تعبیرش به سعه است. سعه وجودی هر نرد. یعنی ممکن است یک حقیقت، همان حقیقت واحده در یک سعه وجودی برای شخصی، نزول پیدا بکند و همان حقیقت وجودی در یک سعه گسترده تری وجود پیدا کند. من باب مثال، فرض کنید که ما، در رزق بحث می کنیم. صحبت می کنیم. در رزق، ممکن است برای یک شخص از نقطه نظر سعه وجودی یک مرتبه خاصی باشد. یعنی مشخص بشود. فرض کن رزقی که می آید و عوالم امکانی ممکنات را اشراب می کند و سیراب می کند و این درست هم است. یک وقت ممکن است همین رزق بیاید و آن جنبه رشد ظاهری افراد را مد نظر قرار بدهد. این هم ممکن است. ممکن است باز همین رزق بیاید و جنبه معنوی آنها را مد نظر قرار بدهد. باز این، ممکن است. یعنی بروز و ظهور استعدادات، به فعلیت رسیدن استعدادات و حافظه و ذکاء

و رشد و حدت و استعداد و این ها را مد نظر قرار بدهد یک وقت ممکن است رزق بیاید و اصلا کل آن فیضان وجود، ابتدایی و فیضان وجود در مراحل ثانوی و ثالثه و اینها آنها مورد ادراک قرار بگیرد، یعنی تمام مراتب هستی را انسان دارد رزق می‌دهد. یعنی ببیند از ناحیه پروردگار دارد می‌آید در عالم ماده بصورت اجسام، فواکه، میوه ها، فلان، این حرف ها و در سایر حیوانات با آن کیفیت خاص خودشان و آن شاکله وجودی خودشان و همین طور برود بالا، برزخ و عوالم بالا، مبدئات و عقول، ملائکه، تمام این ها، رزقشان یک رزق معنوی که افاضه علم باشد، به واسطه افاضه علم، حیات آن ها در این جا رشد و نمو پیدا بکند. خوب، این در این جا رزق، معنایش معنای واحد است. از نقطه نظر موقعیت سعه و ضیق که ممکن است برای قوالب پیدا بشود آن حقیقت تغییر پیدا می‌کند درست شد. اما این که یک ظهور و در یک نقطه بیاید به دو مجری و در آن مرتبه این دو تا با هم دو چیز مخالف بفهمند، یک همچنین چیزی نیست. یعنی اگر فرض بکنید که این الان قرمز است. برای دونفر هم، قرمز است برای ده نفر هم الان این، قرمز، است درست شد. بله، ممکن است بر حسب آن استعدادی که در خود افراد هست آن جنبه قابلیت آن ها تفاوت داشته باشد. یکی این را صورتی ببیند، یکی این را قرمز ببیند، یکی این را بنفش ببیند. آن فرق می‌کند، که باز این برگشتش. به جنبه ظهور است. ولی اگر ظهور واحد باشد، مرتبه، مرتبه واحد باشد، لذا هر دو طرف قطعاً محاله باید یک امر واحد ببینند، بدون یک ذره کم و زیاد.

سؤال: پس در این صورت در مرحله اول.

جواب: چون مرتبه واحد است. وقتی مرتبه واحد شد، دیگر در مرتبه واحد، اختلاف معنا ندارد. بله، مراتب چون مختلف است، افراد بر حسب اختلاف مراتب چیزهای اوسعی می‌بینند و اضیعی می‌بینند. اما در یک مرتبه اگر دو نفر قرار داشته باشند، امکان ندارد یک ذره کم و زیاد ببینند.

سؤال:؟؟؟

جواب: آخر ببیند، مرتبه که منظورم هست، پشت بام نیست که مثلاً فرض کنید که نرده بام شما بروید آن جا، بروید این جا، نه، مرتبه عبارت است از اطوار و صور مختلفه ظهورات. آن منظور از مرتبه است. نه این که یک پله، دو پله، سه پله، شما سوار یک پله بشوید، بروید بالا نگاه کنید به اطراف یک حد ببینید، دوباره بروید دو تا پله بالاتر، افقتان یک مقدار می‌رود بالاتر، یک خورده بیشتر می‌بینید همین طور بروید بالا تا اینکه فرض کنید که تا صد فرسخی را هم من باب مثال ببیند. این نه، این منظور نیست. حقیقت وجود، دارای اطوار مختلفی است که ما از هر طوری به یک مرتبه تعبیر می‌آوریم. اختلاف شواکل در مساله توحید به کجا بر می‌گردد در ظهورات یا در انعکاس همان ظهورات در مظهر است سؤال: یعنی همان اختلاف در ظهورات.

جواب: بله اختلاف در ظهورات پس در این صورت، این سؤال بلز مطرح می‌شود که اختلاف در شواکل یا اطواری مثلاً، این اختلاف شواکل در مساله توحید به کجا بر می‌گردد در ظهورات یا در انعکاس همان ظهورات در مظهر است؟ جواب: نه، در اصل ظهورات بر می‌گردد. تا ظهور خودش، ظهور مختلفی نباشد، مظهر مختلفی وجود ندارد. سؤال: خوب، مظهر را که برگشتیم اختلافش را به شواکل.

جواب: شواکل چه چیز است؟ شواکل نفس ظهور است. شواکل نفس ظهورست در مقام ابزار. آن را می‌گوییم شواکل. وقتی یک ظهوری می‌خواهد نزول پیدا بکند، این، با ظهور دیگر تفاوت دارد. این است لذا در این جا یک شاکله درست

می‌شود، در آنجا شاکله دیگر درست می‌شود.

سؤال: برای خودم یک سؤال دیگر مطرح است که در کل آن ذوات کَمَل آیا همه ظهورات واحدست یا نه ظهورات تکثر دارد.

جواب: همه تکثر دارد. همه تکثر دارد. اصلاً واحدی نیست.

سؤال: پس این اختلافات در حقیقت برگشت به ظهورات است.

جواب: بله.

سؤال: برگشت به ظهور است. مطالب ذو مراتب می‌شود.

جواب: بله.

سؤال: پس یک سؤال دیگر مطرح می‌شود، شاید جسارت باشد.

جواب: خیلی سؤالات مطرح می‌شود. شما بفرمایید.

سؤال: می‌شود یک سؤال مطرح کرد که کسی می‌تواند در امت رسول خدا از خود ائمه برتر بشود؟ در امکانش بحثی نیست، در وقوعش.

جواب: در وقوعش، آن چه که ما فهمیدیم و ادله بر ما دلالت می‌کند، این ها فیض اول هستند. فیض اول دیگر معنا ندارد ثانی و ثالث و اینها. وقتی فیض اول هست یعنی همه مراتب وجودی از ناحیه این ها دارد تا ازل، ازل و ابد از ناحیه این ها دارد تجلی پیدا می‌کند. مثل این که شما بگوئید که آیا از اسماء کلی الهی هم می‌شود یک اسم جزئی برتر بشود یا نه؟ همین که شما می‌گوئید اسم جزئی، یعنی این را در مرتبه مادون از اسم کلی قرار دادید. ما همه اسماء جزئی اسماء کلی هستیم. اسماء کلی ائمه هستند. وقتی که ما می‌گوئیم جزئی، آن ها کلی، دیگر معنی ندارد که بگوئیم جزئی تفوق بر کلی پیدا بکند.

سؤال: پس آن اسماء کلی که تفوق دارند.

جواب: خوب، بله

سؤال: پس در این صورت می‌توانیم بگوئیم اسماء جزئی که در تحت بعضی از اسماء کلی که بالاترند قرار بگیرند بالتبع از دیگر اسماء کلی دیگر برتر خواهند شد.

جواب: برتر، دیگر نمی‌شوند. باز دیگر هر چه باشند جزئی اند. یعنی این اسم جزئی بواسطه جزئی بودنش در تحت آن اسم کلی است، که آن اسم کلی در تمام مراتب، مختلف است. یعنی یک اسم کلی پیغمبر است، یکی امیر المومنین است، یکی امام حسن است، تمام این ها اسماء کلیه هستند و از هر کدام اینها در ما یک چیزی خوابیده، یک چیزی قرار داده شده.

سؤال: در کل ...

جواب: آها، از همه در همه، نه این که پیغمبر یک دسته را بعهده بگیرد، این دار و دسته ما، امیر المومنین هم بیاید بگوید ما هم یک عده را دنبالمان راه می‌اندازیم، یا علی، امام علی، نه این طور نیست.

مقامات شهدای کربلا در عبارت: بابی انتم ...

سؤال: فرمایش حضرت عالی در آن شب تاسوعا، تهران فرموده بودید که حضرت آقا، بقیه الله صلوات الله علیه نسبت



به شهدای کربلا می‌فرمایند: بابی انتم و امی و این دلالت بر این می‌کند که مقام آن‌ها یک مقام خیلی برتر از آقای خودشان است.

جواب: نه کی من گفتم برتر؟ اشکالی بود که مرحوم حاج آقا معین، پدر بزرگ ما داشت در حضور آقا مطرح می‌کرد که این، بابی و انتم و امی نباید از ناحیه امام باشد. معنی ندارد. جوابی که آقا می‌دادند و این در حضور آقای حداد بوده، در کربلا به من هم بودم. جوابی که آقا دادند این بود: که وقتی شهدای کربلا فانی در حضرت باشند، فانی در امام حسین باشند. آن حقیقت ولایت امام حسین، دیگر حر و عابس و حبیب نمی‌گذارد، همه اینها می‌شوند امام حسین. وقتی همه این‌ها شدند امام حسین، خوب امام می‌آید می‌گوید در مقابل امام حسین، بابی و انتم و امی. اصلاً امام نمی‌آید، امام زمان، نگاه به عابس بکند بگوید ای عابس توی با این قواره بابی و انت و امی این جا عابسی نیست. این فانی در امام است.

سؤال: من همین منظورم است پس در این صورت، اگر بر کثرتشان نگاه کنیم، در حقیقت می‌شود، می‌توانیم بگوییم که اینجا برتریت ندارند به وحدتشان نگاه کنیم، باید بگوئیم امام حسین می‌گویند: «بابی انتم و امی.»

جواب: آن وقت در آن جا فرق نمی‌کند. وقتی او نظر به ولایت می‌کند، هم امام زمان به امام حسین می‌گوید: بابی انت و امی و هم امام حسین بیاید به امام زمان به همان، می‌گوید: بابی انت و امی. مگر پیغمبر فرمودند به ابی ابراس خیره نمی‌دانم چی چی موسی بن جعفر یا پیغمبر راجع به امام جواد داریم روایتش را الان چه که پیغمبر می‌گوید به پدر و مادرم امام موسی بن جعفر می‌گویند فلان.

سؤال: نکته‌ای که یادم می‌آید فرمودید: تعارف نیست مثل این که بگوییم پدر و مادرم فدای شما.

جواب: واقعیتش همین است.

در عبارت بابی انتم و امی حضرت جنبه کثرت را فدای یک جنبه وحدت می‌کند

سؤال: خوب، چطور پدر و مادری که مثلاً خودش ممکن است در مقام خودش باشد، امام حسن عسگری که در مقام خودش است، اقلاً ما می‌گوئیم که از امام معصوم است.

جواب: ببینید، نه، ببینید وقتی می‌گوید پدر و مادرم این در این جا دو لحاظ می‌کند. چون در مقام چیز هست، می‌گوید پدر و مادر ظاهری من فدای آن حقیقتی که آن حقیقت، متوَعَّل در ولایت است و مجلای برای ولایت است. این طور می‌بیند. یعنی یک جنبه کثرتی می‌بیند، آن جنبه کثرت را فدای یک جنبه وحدت می‌کند که جنبه وحدت، ولایت است. اگر این طور باشد، پس بنابراین یک مقام ادنی که جنبه کثرت است فدای یک جنبه اعلی می‌کند که جنبه ولایت است و این دیگر

بین همه ائمه یکسان است فرق نمی‌کند.