

بسم الله الرحمن الرحيم

تطبیق متن

و اما الادراك المركب سواء كان على وجه الكشف و الشهود، كما يختص بخلص الأولياء و العرفاء او بالعلم الاستدلالي، ادراك مركب، چه آن ادراك بواسطه (حضور الاشياء عند المدرك) باشد، بنابر ادراك مقام تشريح و مقام شهودی مدرك خود را در آن مدرك بالذات حاضر می بیند، و با مدرك بالعرض قرین مشاهده می کند. مقام كشف و شهود اینطور است، و این اختصاص به اولیاء و عرفا دارد. و چه بواسطه علم استدلالی به حق و به ذات حق همانطور که برای عقلا و متفکرین در صفات و آثار جمالی است و جلالی و (فهو لیس مما هو حاصل الجمیع) این حاصل برای همه نیست (و هو مناط التكلیف و الرسالة) میزان برای تکلیف هم همین علم مرکب است. چون در علم بسیط عرض شد همه واجد آن علم بسیط هستند. حتی اطفال و مجانین هم واجد آن علم بسیط هستند. و نیز حیوانات و جمادات و همه آن علم بسیط را دارند. پس معیار برای تکلیف، علم به حق و به صفات حق و به اوامر و نواهی حق است و همین طور مناط برای رسالت هم همین است. چون اگر تکلیفی نباشد رسالت هم دیگر معنا ندارد. پیامبران برای بچه ها نیامده اند، برای مکلفین آمده اند.¹

¹ سؤال: مرکب یعنی چه؟

جواب: مرکب یعنی علم و شعور به این علم یعنی ادراک حق و جمال و جلال و صفات حق و اوامر و نواهی ای که حق بر اساس آن متوجه انسان می کند. (و فيه يتطرق الخطا و الصواب) مطلب دیگر این که خطا و صواب در این علم مرکب است، اما در آن علم فطری و وجدانی خطا معنا ندارد. آن علم تکوینی است که خداوند درون هر چیزی قرار داده است. آیات شریفه هم دارد که (إن من شیء الا یسبح بحمده) مرحوم آخوند هم می فرمودند و حکم کفر و ایمان هم به این برمی گردد. در آن علم اول، کفار هم شریک هستند؛ خود کفار هم علم وجدانی و علم فطری به حق و به ذات حق دارند. چرا؟ به جهت آنکه وجود آنها مرتبط به حق است، و حیثیت وجودی آنها حیثیت تعلقی است. یعنی غیر از تعلق اصلا چیزی نیست. غیر از ربط اصلا چیزی وجود ندارد. پس بنابراین هر چیزی که حقیقتش عین تعلق باشد، معنایش این است که خصوصیات و آثاری که در ذات مبدا هست به مقدار حصه وجودی این شیئی که حقیقتش عین تعلق است، آن آثار و صفات هم طبعا وجود دارد. یک جوی آب را شما در نظر بگیرید. این جوی آب حیثیت مائیتش همان مبدا اوست که دریاست. از دریا نشأت

می‌گیرد. خصوصیت مائیت بحر را این جوی آب هم دارد منتهی به لحاظ سعه خودش دارد و هر چه آن آب دریا داشته باشد، این آب هم از همان صفات دارد. اگر دریا، آبش شور باشد، آب این نهر هم شور خواهد بود. اگر شیرین باشد، این هم شیرین خواهد بود. اگر آب دریا دارای خصوصیات بحریه و املاح و امثال اینها باشد، این آب نهر هم همان خواهد بود. آن جانورانی که می‌توانند در آن آب دریا زندگی کنند، طبعاً باید بتوانند در همین آب نهر هم زندگی کنند. چرا؟ چون این نهر از آن دریا نشأت می‌گیرد و پیدا می‌شود.

لذا این حدیث شریف که می‌فرماید (من عرف نفسه، فقد عرف ربه) معنایش در اینجا روشن می‌شود. چون حقیقت ذات انسان یک حقیقت تعلقی است و استغنا و استقلال ندارد و هر چه هست، حاکی از همان مبدا خواهد بود. لذا صفات جلالیه و جمالیه مبدأ در حقیقت ذات تعلقی اشیاء هم بروز و ظهور دارد، (علی حسب مقدار سعه وجودیه) به حکم کفر و ایمان به همین.

سؤال: (من عرف بحسب)

جواب: (من عرف نفسه فقد عرف ربه)

سؤال: می‌شود قیدی بزیم یعنی لازمه اش نیست که (من عرف بحسبه)

جواب: به حسب هر کسی

سؤال: واقعا من عرف حق معرفه مثلاً

جواب: آن معنایی که آن عرفان، عرفان حقیقی باید باشد، هیچگاه معلول و محاط نمی‌تواند به علت و به محیط برسد. یعنی سعه وجودی معلول و سعه وجودی محاط، اقتضای عدم وصول به مرتبه اطلاق را می‌کند. در این بحثی نیست. ولی صحبت در این است که آثار و خواص وجودی آن ذات در این عرفان به نفس برای انسان پیدا می‌شود، البته آن اطلاق، و خود او هم متوجه نمی‌شود.

وقتی که شما به نفس و به ذات رسیدید که این نفس و ذات باید جنبه اطلاقی داشته باشد پس باید بگوئید آن ذات هم جنبه اطلاقی دارد. این مجرد است، آن هم باید مجرد باشد. این دارای صفات جلال و علم و شعور و حیات است، پس آنهم باید به نحو کلی و اطلاقی داشته باشد. یعنی از باب مشت نمونه خروار است.

سؤال: این علم حضوری نیست، حصولی می‌شود.

جواب: بله

سؤال: بنابراین تمسک به قاعده امکان اشرف است علمش می‌شود حصولی.

جواب: خوب حصولی بشود

سؤال: اینکه در (من عرف نفسه فقد عرف ربه)

جواب: نه آن شعور بر آن علم حضوری دارد نه صرف علم حصولی. ان شاعر بر علم حضوری است. مقام عرفان که می‌گوید (من عرف) یعنی مدرک این حضور است.

یک وقت شما فقط حضور تنها را دارید و ظهور از این برای شما نیست، این فایده ندارد. یعنی ادراک به حضور برای شما نیست و نمی‌توانید این را منتقل کنید، نمی‌توانید بیان کنید. ولی در اینجا (من عرف نفسه) یعنی کسی که عرفان داشته باشد. عرفان یعنی ادراک بر این علم حضوری برایش پیدا بشود و در مقام عالمیت باشد. البته لازمه اش همان

المراتب بين الناس هم همينطور است، بخلاف النحو الاول فانه لا يتطرق اليه الخطاء و الجهالة به خلاف قسم اول كه خطأ و جهالت در آن راه ندارد. به جهت اينكه اين علم، علم تكويني است و در همه اشياء وجود دارد.

دانش حق ذوات را فطري است دانش دانش است كان فكري است (فإذن قد انكشف أن مدركات الخمس كه مدركات سائر القوى الادراكية) اين طور روشن شد كه مدركات خمس مانند مدركات ظاهر حسي ما و مانند ساير مدركات قواي فكريه مثل خياليه، يا مثل عقلايه مظاهر هويت الهيه اي هستند كه هي المحبوب الاول. يعنى وقتي كه شما با قوه عقلتان يك معنایی را. فرد دارد اين ليوان را لمس و مسح می کند. وقتي كه شما داريد با چشم خودتان يك منظره اي را می بينيد، مدرک اوست كه با بصر مادي دارد اين منظره اي را می بيند، تمام مدرکات خمس هم در ناحيه مدرک بالعرض و هم در ناحيه مدرک بالذات و هم در ناحيه مدرک در هر سه مرحله، چه مرحله مدرک

حضور است. يعنى بدون علم حضوري يك همچنين مسئله اي براي انسان حاصل نمی شود. اما صحبت در اين است كه اين علم حضوري براي همه هست، حتى براي كفار هم هست. سؤال: خوب اين علم اول و علم دوم چيست؟ جواب: همين (من عرف نفسه فقد عرف ربه) علم حضوري كه براي كفار هم هست، اين هنر نيست. ادراك به اين حضور براي كسي نيست. آن كسي كه عرفان به نفس پيدا می كند به علم حصولي، حصولي مُنشأ از حضور و شهود و كشف اين مقام، مقام اولياء و عرفاست.

سؤال: دركتب عرفا و در اسفار هم هست كه انسان بايد به علم حضوري برسد به حضرت حق. الان شما فرموديد در اين مرحله (من عرف نفسه) علم حصولي منشعب از علم حضوري است.

جواب: علم حصولي يا از خارج است كه به جهت تفكر و تعقل براي انسان پيدا می شود، كه اين خوب است و روش و وجدان حكما و متعلقين و عقلا و امثالهم است.

آنچه مورد نظر است و انسان به واسطه او تحوّل پيرا می كند و بطور كلي زير بنای جوهر و وجود او تغيير و تبدل پيدا می كند، همان علم حضوري است كه بواسطه مجاهدات و كشف و شهود و امثال اينها براي انسان حاصل می شود. آن وقت خود اين كشف و شهود حصول است، حصولي است كه مترتب بر حضور مدرک است عند الواقع و عند النفس.

سؤال: در حقيقت دو تا اصطلاح می توانيم براي علم حضوري فرض كنيم يكي اينكه صورت شي در نفس و يكي هم علم حصولي

جواب: يكي هم ادراك به آن علم حضوري و، التفاضل بين العرفا هم بخاطر همين است. شما می بينيد كه عرفا با هم اختلاف دارند. اين اختلافشان به مقدار همين علم ثاني و علم مركب است كه دارند و بعضي ها بر بعضي ديگر ايراد می گيرند.

بالعرض خارجی باشد، چه در مرحله مدرک بالذات که صور مختلفه نفس است و نفس این را خلق کرده، یا در ناحیه مدرک که آن نفس است، در همه این سه مرحله مدرک و حقیقت شیء فقط آن مبدا اول و محبوب اول است که در این سه مرتبه بروز و ظهور پیدا کرده. اول آمده گفته: من این پارچ خارج هستم، شما کجا دارید می‌روید؟ دوم آمده گفته: من آن صورت ذهنیه تو هستم، بعدش هم آمده گفته: من اصلاً خود تو هستم. پس بنابراین ما باید کاسه، کوزه مان را بر چینیم هم تو هستم، هم صورت ذهنی تو هستم، هم مدرک بالعرض هستم، که آن هم در خارج است.

پس لیس فی الوجود الا الله؛ لیس فی الدار غیره دیار. این را می‌گویند اتحاد عقل و عاقل و معقول که، معقولش به دو عنوان است معقول بالذات؛ در اینجا معقول بالذات و معقول بالعرض یکی می‌شود، چون مظاهر آن هویت در اینجا بروز و ظهور خارجی پیدا می‌کند.

بناءاً علی هذا تمام آن صفاتی که در خارج به منصّه بروز و ظهور می‌رسد به اضافه ذواتشان همه اینها مظاهر هویت آن حقیقت متشخصه الهیه هستند که محبوب اول همان است و مقصود کامل انسان آن.

فبعینه می‌شاهده و ينظر الیه. پس وقتی که انسان می‌خواهد نظر بر يك شیئی بکند و یا شیئی را در خارج ببیند به عین او نظر می‌کند و این را در خارج می‌بیند.

بهتر بود ایشان بفرمایند که خود او به عینش نظر می‌کند در خارج، نه انسان، * عبدی اطعنی حتی اجعلک مثلی یا مثلی^۱.

^۱ سؤال: با این حدیث آیه لیس کمثلہ شیء چطور می‌شود؟

جواب: این شیء مثل در جنبه اقتران و قرینیت با او است، او قرین دیگر ندارد. وقتی که شما وجود را وجود متشخص دانستید، لا موثر فی الوجود رایکی دانستید سبب را یکی دانستید، حقیقت خارجیه برای وجود را یکی دانستید، دیگر دوئی نیست تا اینکه این دو مثل این باشد. هر چه را که دو برای این فرض کنید. يرجع الیه بر می‌گردد.

سؤال: فی مثلی

جواب: اصلاً مثل معنی ندارد، اصلاً مثل متصور نیست، تا اینکه مثل او باشد یا نباشد، یکی باشد یا ده تا باشد. چون تشخیص اختصاص به ذات او دارد و غیر از او هم چیزی نیست. پس بنابراین مثلی اصلاً معنا ندارد. لیس کمثلہ شیء یعنی شما هیچ هویت اطلاقی و ماهیتی را در خارج پیدا نمی‌کنید که بتواند قرین برای ذات او باشد. بله، همین است، چون وجود واحد، و تشخیص هم در این مبدا اول است، شما برای وجود ثانی نمی‌توانید فرض کنید که آن ثانی مثل او باشد.

فبعينه شاهده با آن عینش او را مشاهده می کند و ينظر اليه لا على وجه يعتقده الأشاعره نه بر آن وجهی که اشاعره معتقد هستند و می گویند که آن نظرش نظر ظاهری و رؤیت ظاهریست. وبأذنه يسمع كلامه او بآنفه يشم رائحة طيبة و بجميع ظاهر بدنه يلمس لا على وجه يقوله المجسمة تعالى عن ذلك علواً كبيراً

فيدرك المحبوب الحقيقي بجميع القوى پس ادراك اختصاص به محبوب حقیقی دارد با همه قوا و جوارح مع تقدس ذاته عن الأمكنة و الجهات در عین اینکه ذات او منزه از مکان جهت است و تجرد حقیقته عن المواد و الجسائيات و حقیقت او مجرد از ماده و صورت و جسمانیات است، پس تمام اینها حکایت از این می کند که آن وجود تجرد حقیقی، در مقام طبع و ماده تخلی از آن تجرد نمی کند و از آن تجرد برای او جدائیت حاصل نمی شود و ما ذکرناه مما أطبق عليه أهل الكشف و الشهود آن چیزی که ما بر اینجا گفتیم، آنست که اهل کشف و مشهود در این مطلب اذعان دارند. الذين هم خلاصة* عباد الله المعبود بلکه جميع موجودات عندهم بالمعنى الذى ذكرناه عقلاء عارفون برهم

سؤال:

جواب: آن مثلی یعنی در مقام بروز و ظهور، آن مثل من خواهد بود، يتقرب إلى بالنوافل حتى اكون سمعه الذى يسمع به و بصره الذى يبصر به

من بصر او می شوم در ببصر به، یک معنا است و یک معنای دقیق تر اینکه من او می شوم و وقتی او شدم پس بصر او هستم، بصره هستم، نه اینکه من بصر او می شوم؛ او در جنبه استقلال و فقط چشمش مال خود من است، او در جهت استقلال، گوشش مال من است. او در جنبه استقلال، مس و شامه اش مال من استت عقل و فکرش مال من است. نه، وقتی من او شدم، دیگر خواهی نخواهی بصر او من هستم، سمع او هم منم، اذن او هم منم، ذوق او هم منم، عقل آن هم منم و امثال اینها.

سؤال: بنابراین لیس کمثله شی.

جواب: مثل مثلش بود. سؤال:

جواب: یعنی اثبات مثل می شود.

سؤال: همان مثلاً ائمه اطهار.

جواب: نه، آنها از باب تاکید می گویند، می گویند مثل مثلش چیزی نیست، چه رسد به اینکه مثل بشود. این از باب تاکید بوده.

سؤال: بعضی ها هم شنیدم گرفته اند.

جواب: خیلی حرف ها می زنند.

معنای اول و عقل بسیط و علم بسیط عقلاً هستند، عارفون برهم هستند و مسبحین او هستند شاهدون لجماله، جمال او را می بینند، کلام او را می شنوند و خداوند متعال هم به این اشاره فرمودند. *وإن من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم تسبيح و تقدیس لا يتصوران بدون المعرفة* کسیکه ذاتی را می شناسد آن ذات را تقدیس یا تسبیح می کند و در صورت جهل تسبیح و تقدیس معنا ندارد و قوله تعالی که می فرماید، *إنما امره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون* امر حق وقتی که به يك تعینی تعلق بگیرد، خطابِ كن به او میرسد و او بواسطه خطاب كن تحقق خارجی پیدا می کند. اگر او این خطاب حق را قبول نکند، در خارج تحقق و تگون پیدا نمی کند.

راجع به این *يك* معنایی است که آخر بحث عرض می کنم. دلیل واضح دلیل واضحی است علی کون کل من الموجودات عاقلاً یعقل ربه همه موجودات اینها تعقل پرودگار را می کنند و يعرف مبدعه و مبدع و خالق خود را می شناسند و یسمع کلامه و کلام او را می شنوند. *إذ امثال الأمر* زیرا اتصال امر مترتب بر سماع و شنیدن و فهم مراد است.

وقتی که می گوید *إنما امره* این امر در چه صورت در خارج تحقق پیدا می کند؟ در صورتی که طرف این امر را بشنود. اما اگر شما *يك* ماموری را امر کنید، ولی کلامت را به او نرسانی، عقلاً در عدم اتیان آن مامور و مامورٌ به او را مذمت نمی کنند. علی قدر ذوق السامع به مقدار استطاعت سعه وجودی سامع و استطاعة المدرك و اسنطاعت مدرك بحسب ما يليق بجنابه المقدس عن الاشباه و الأمثال به حسب آنچه به جناب مقدس او لیاقت دارد از آن اشباه و آن امثال. آن چه که ما شبیه یا مثل برای آن ذات قرار بدهیم. یعنی به هر رتبه که ما آن ذات را نزدیک به آن ذات مقدس بدانیم، آن شبیه شده به آن ذات.

در روایتی هم مرحوم نراقی نقل می کند و دیگران هم می گویند: تخل قوا باخلاق الله و در روایت داریم که *ليس العلم حتى ينزل اليه*. در این عبارتش می شود که *تخلقوا باخلاق روحانيين تگونا* مثلهم

به هر مقدار که انسان اخلاق روحانيين را در وجود خودش تگون ببخشد، نه اینکه بیاید در کتاب نقل کند، باید مودب بود و بعداً برود نقل کند. این تگون نیست. ممکن است *يك* انسان بی تربیت و غیر مودب به آداب هم خیل خوش بیان باشد. انفاق بر فقراء، مقام عبودیت، مقام رحمت و عطوفت،

همه را پایین تر از خود دیدن، اخلاق روحانین است. این اخلاق روحانین را انسان در وجود خودش تکون ببخشد، یعنی خودش را مثل آنها کند. تکون معهم او مثلهم با آنها هستید، یا مثل آنها هستید. آن وقت انسان شبیه و مثل خواهد بود و قوله تعالی للسموات و الارض أتيا طوعاً او كرهاً قالنا أتينا طائعين خداوند به آسمان و زمین می فرماید که ائتیا بیاید در مقام اطاعت و امتثال امر من قرار بگیرید، بخواهید یا نخواهید، خواهید بود، حالا کدام را اختیار می کنید؟ آنها می گویند: ما طائع و مطیع هستیم مبین لما ذکرناه و منور قلناه

دو مسئله در اینجا هست. البته راجع به این مطالبی که در این بحث بسیار شریف و عالی ایشان مطرح کردند، مطالب خیلی زیاد است، یعنی می خواهم بگویم ما هر جای قضیه را بگیریم می تواند قضیه ادامه پیدا بکند. و چون خود ایشان هم وعده فرمودند در بحث علم و علم به حق یا وجود ذهنی و امثال ذلک راجع به این مطالب دوباره تکرار کنند، لذا ما فعلاً از بیان بیشتر در این مطلب خودداری می کنیم.

تذکر دو مسأله مهم

ولی دو مسئله در اینجا نسبت به بحثمان لازم الذکر است.

مطلب اول اینکه مرحوم آخوند این بحث را به عنوان يك حکمت عرشی بیان کردند. شاید اینطور گمان بشود که فلسفه نمی تواند متکفل تبیین يك همچنين بحثی بشود، به این مبنا که حقیقت وجود و هویت وجودات متعینه با مظاهر و صفاتی که مترتب بر این موجودات هست، عین ربط و عین تعلق به مبدا اول هستند. صفاتی که متعینه در عالم وجود است مرتبط به صفات کلیه حق و ذواتی که در عالم وجود هست مرتبط به ذات حق است. و چون برگشت همه صفات به ذات حق است و او علت برای همه صفات است، پس بنابراین چه ادراك صفات در عالم طبع باشد یا ادراك ذات باشد، در حقیقت ادراك ذات حق است. چون برگشت صفات فعلی به صفات ذاتی است. و صفات ذاتی هم به خود ذات برمی گردد و از این نقطه نظر این حقیقت واحد در وجود عبارتست از عین ربط و عین تعلق. و این يك معنائی است که عرفا و شایخین در مقامات عالیه کشف و شهود بر این مطلب حکایت می کنند. مقام کشفی و شهودی آنها حکایت می کند. روایت در این باب بسیار زیاد است. از امیر المومنین و ائمه علیهم السلام در اینجا و در خطب و روایاتی که آمده بسیار است. و جالب اینجاست که بسیاری از

روایاتی نظیر روایات که از موسی بن جعفر علیه السلام یا از امام صادق، امام باقر، امام رضا، امام جواد از اینها راجع به صفات جلالیه و جمالیه و بطور کلی تعریف پروردگار رسیده ما می بینیم بسیار جالب است که حتی در الفاظ واحد است. یعنی اگر شما خطب توحیدیه نهج البلاغه را بگذارید و بعد توحید صدوق را باز کنید و آن روایاتی که از سایر ائمه در تبیین صفات پروردگار آمده، می بینید حتی خیل عبارات عین هم هستند و کأن همه از يك مجراست، یعنی واقعاً همین طور است لغت کأن در اینجا غلط است. همه يك مجرا و يك نسق برای تبیین معارف دارند، و از يك منبع همه ائمه علیهم السلام و همه معصومین آنی صفات حق را برای مردم بیان می کنند به علم حصولی یعنی بواسطه علم به این حضور، یعنی نفس تحقق این صفات کلیه در ذات آنها، یعنی خود تحقق آنها به این صفات کلیه بهتر است بگوییم، بواسطه این، علم اینها بر این صفات، بر این کیفیتی است که تا حدودی برای ما بیان شده. که البته خیل هایش هم بیان نشده و حتی قابل فهم برای ما هم نیست. حالا این مقداری هم که بیان شده قابل فهم برای خیلی نیست.

لذا ما در بسیاری از مواقع می بینیم اشکالاتی که شده حاکی از عدم فهم است. فرض کنید حاج میرزا حسین نوری می آید به ملاصدرا اشکال کرده و حکم به کفر او می کند، بخاطر اینکه در بعضی آیات قرآن ایشان آمده این آیه را اینطور معنا کرده است. اتفاقاً این معنا با روایت و با آنچه از ائمه آمده کاملاً تطبیق می کند؛ این بخاطر این است که ایشان در این مسائل فلسفی و مسائل عرفانی تخصص ندارد. و غیر از آبروریزی برای خودش و برای دیگران نتیجه ای به بار نمی آورد. اینجاست که نباید کسی بدون تخصص که وارد بر مسئله ای نیست یک قضیه ای را مطرح کند که حکایت از عدم علم و اطلاع و شعور او نسبت به این مسائل باشد؛ و الا آبروریزی می شود، خودتان هم دارید می بینید. این یک مسئله

اما اینکه چرا فلسفه متکفل به این قضیه نمی تواند باشد، اینجا جای بحث است. این یکی از آن مسائلی است که از قبل ما این را عرض می کردیم و آن این است که فلسفه چیست؟ آیا فلسفه عبارتست از یک علوم مدوّن غیر قابل ردّ و انکار که اسم این را فلسفه می گذارند؟ اگر اینطور هست، این غلط است، به خاطر اینکه فلسفه عبارتست از مجموعه قوانینی که زائیده فکر و عقل بشر است. این را می گویند فلسفه، و در طول زمان کاملاً دستخوش تغییر بوده، فلسفه یونان به یک نحوی بود، فلسفه اسلام به یک نحوی بود، فلسفه ملاصدرا به یک نحوی است، او آمده حتی سنن قطعیه و روایات

قطعیه را هم دخالت داده است. فلسفه ای که ملازم با مقام کشف و شهود عرفا هست، آنها را هم دخیل می‌داند؛ آن هم یکجور است. اینکه ما در اینجا بگوییم فلسفه نمی‌تواند ثابت بکند، این حرف، واقعاً حرف سبکی است به جهت اینکه فرض کنید ما بگوییم علم طب نمی‌تواند این مرض را تشخیص بدهد خوب ایراد وارد می‌شود که منظور از علم طب چیست؟ علم طب عبارتست از مجموعه قوانینی که متکفل صحت و سلامت بدن انسان است. این قوانین در هر جایی تفاوت پیدا می‌کند، علم طب در فرانسه یک جور است، طب در انگلیس یک جور است، طب در آمریکا یک جور است، طب در شرق یکجور است، همه اینها با هم اختلاف دارند و ما نمی‌توانیم به عنوان یک مسئله کلی بگوییم طب نمی‌تواند متکفل باشد، می‌گوییم آقا طبی که تو خواندی نمی‌تواند، طبی که بنده خواندم، می‌تواند. این هم دلیلش. معنی ندارد ما به عنوان کلی بخواهیم بگوییم.

بنابر مسئله تشکیک در وجود که قائل به استقلال در مراتب وجود هست، فلسفه روی این حساب جنبه تعلقی و ربطیت محض همه تعینات به ذات اول در اینجا مورد خدشه قرار می‌گیرد که* لیس فی دارالوجود الا الوجود الواحد و الا الله و تمام تعینات، هویاتشان عین ربط و عین تعلق است. این با مراتب تشکیک در تعارض است. اما ما این را قبول نداریم، و در همان تشکیک قائل به تشخیص حقیقیه و خارجیّه وجود هستیم و این تشکیک را منافاتی با مقام تشخیص وجود نمی‌دانیم، و هر دو را موید یک دیگر می‌دانیم. این فلسفه فلسفه ماست. و ما نه از طریق شهود و نه از طریق روایات و نه از طریق آیات هیچکدام به این مطلب نرسیدیم. از همین جمع و جور کردن چند مبانی فلسفی، یکی بحث علیت و معلولیت، یکی بحث اصالت وجود، یکی بحث صرافت و وحدت وجود ما به این مطالب رسیدیم. پس اگر جایی مشاهده می‌کنید که فلسفه نمی‌تواند به این مطالب برسد، لذا ایشان از باب حکمت عرشیه خواستند این مطلب را با مقام کشف و شهود ثابت کنند، این مطلب به نظر می‌رسد که جای تامل داشته باشد. این یک قضیه.^۱

^۱ سؤال: این همان قاعده استدلالیان نیست؟

جواب: نه اصلاً این مطلب به آن نمی‌رسد، چه برسد به اینکه آیا این مفید هست یا مفید نیست، کار نداریم. اصلاً بعضی‌ها می‌گویند فلسفه نمی‌تواند اثبات کند. این غلط هست، خوب فلسفه می‌تواند اثبات کند و خیلی خوب هم از عهده اش بر می‌آید.

سؤال: ولی کارآئی‌اش این است.

مطلب دوم اینکه در این آیه شریفه* انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون این آیه خلیل مورد اختلاف و استدلال در موارد مختلفه شده است. بعضی ها این امر را همان امر تشریحی می دانند. و بعضی ها این امر را امر تکوینی می دانند. بعضی ها این امر را امر تکوینی در ما بازاء خارجی می دانند. یعنی خطاب تعلق می گیرد به يك ما بازاء خارجی، بعد صحبت در این شده که ما بازاء خارجی چیست؟ چون وقتی که يك شیء در خارج وجود ندارد، دیگر خطاب معنایی ندارد، ماموری در اینجا نیست تا اینکه امر به او تعلق بگیرد. بعد در اینجا يك علم ازلی ثابت می کنند که علم ازلی به صور آن نفسیه و صور ذاتیه در علم حق بر می گردد، و این علم در خطاب به آن صور جنبه تحقق خارجی پیدا می کند. به این نحو آمده اند و خواسته اند این مطالب را درست کنند.

حقیقت مطلب آنطور که باید به نظر برسد والله اعلم اینست که این امر، اولاً امر تشریحی نخواهد بود، چون مقام در مقام کن فیکون و تکوین است و در امر تشریح تکون خارجی اصلاً معنا ندارد. بلکه مولا طلب تکون خارجی را می کند با امر خودش، نه با امر محقق آن تعیین خارج باشد. پس این هم امر تشریح نخواهد بود و در حوزه تشریح و مسائل اخلاقی و اینها نمی تواند وارد شود.

بحث دوم اینست که این امر، امر تکوینی خواهد بود. این امر ما بازاء دارد یا ندارد اگر شما بگویید که این امر ما بازاء ندارد، پس این چه امر تکوینی خواهد بود؟! منظور از شیء در اینجا چه خواهد بود؟* انما امره اذا اراد شيئاً ان يقول له كن فيكون. انما امره اذا اراد للشيء، این شیء در اینجا چیست؟ آیا شیء در المشییء وجوده است که آن خواست در اینجا جنبه تحقق خارجی دارد؟ یا اینکه این امر که در اینجا است، این تحقق، قطعاً تحقق خارجی در مقام شهادت نیست؛ چون این امر قبل از تحقق است، یعنی قبل از وقوع يك امر خارجی خواهد بود.

و از آن طرف ما میدانیم اوامر تکوینی حق از مقوله اضافه اشراقیه هستند نه اضافه مقولیه که در اضافه مقولیه لوازم ذات بعد از تحقق ذات عارض بر آن ذات می شود، مانند فوقیت و تحتیت که بعد از تحقق فوق و تحت این عن تحتیت پیدا می شود، ابوت و بنوت یا زوجیت بعد از تحقق ذات زوجین یا بعد از تحقق زید و عمرو در اینجا تحقق پیدا می کند. حتی لوازم ذات خود ماهیت بعد از تحقق

جواب: بله فایده ای ندارد. یعنی این اثبات این قضیه فلاح و نجات برای ما نمی آورد الا اینکه ما خودمان به این مطالب به مقام شهود و سر خودمان برسیم. البته می تواند مؤید بر طریق باشد.

ماهیت در رتبه متاخر از ماهیت است، مثل فرض کنید که زوجیت برای اربعه، بعد از تحقق اربعه زوجیت پیدا می‌شود، اول اربعه تحقق پیدا نمی‌کند، یک ربع بعدش هم زوجیت، نه، از نقطه نظر هویت ماهیت ذاتیه زوجیت و ماهیت ذاتیه اربعه و قتیکه لحاظ کنیم، تحقق این هویت ذاتیه زوجیت مترتب بر اربعه هست. رتبی در اینجا منظور هست.

اما امر در اینجا امر تکوینی خواهد بود. امر تکوینی ما بازاء آن چیست؟ ما بازاء آن عبارتست از همان صور. مقام صور و مقام ماهیت اشیاء، که عدم الابعاء هستند به نسبت به وجود و عدم، چون شیء المشیی وجوده است، والمشیی وجوده عبارت است از ماهیات شیء؛ اگر شما بگویید که منظور از این در اینجا صور نفسیه و ذاتیه عند العلم الربوبی هست، در آن مقام صحبت در این است که آن صور در مقام علم ربوبی عکس نیست که امر به او تعلق بگیرد و بعد این عکس در خارج یک تحقق عینی پیدا بکند. این که ما می‌گوییم حقیقت این اشیاء بصورت صور علمیه در ذات ربوبی است، یعنی نفس تحقق و تعین آنها بصورت اجمال در آن علم ربوبی هست. یعنی منشاء و حقیقت شیء عند العلم الربوبی است و این امر قبلاً به او تعلق گرفته و وقتی که به او تعلق گرفته بعد در خارج طبعاً پیدا می‌شود. این بندگان خدا نفهمیدند، آمده‌اند از پایین قضیه را به بالا حل کنند؛ از پایین به بالا حل نمی‌شود، از بالا به پایین حل می‌شود. چرا این امر ربوبی به این اشیا مفید است؟ چون این اشیا قبلاً مصداق برای امر قرار گرفتند، و در علم ربوبی تحقق پیدا کردند؛ منتها بنابر قاعده سنخیت بین علت و معلول، و ترتب مقام علم به مقام عین خارجی، از این نقطه نظر لا جرم یک زمان و یک مراتب و یک دوار و اطواری برای تحقق آن علم ربوبی در عالم خارج لازم است. پس این امری که در اینجاست* انما امره اذا اراد شیئاً أن یقول له کن فیکون نه اینست که خدا این صور را در صندوق علم خودش نگهداشته، یکی یکی می‌کشد بیرون، یک فوت به آن بکند و آن در خارج تحقق پیدا بکند. بگوییم که انما امره، حالا نوبت تو است تو بیا بیرون! در صندوق را باز می‌کند، یک فوت به آن می‌کند تا در خارج تحقق پیدا بکند. نه این کار را قبلاً کرده، چون قبلاً این امر به این حقیقت شیء در علمش تعلق گرفته، لذا بخواهی نخواهی این تنزل پیدا خواهد کرد.

پس این انما امره اذا اراد للشیء به مقام صور علمیه عند العلم ربوبی بر می‌گردد نه به مقام شهادت. دیگر به مقام شهادت بر نمی‌گردد، چون وقتی که حقیقت شیء عند علم ربوبی ثابت شد، در

خارج هم آنجا صندوق خانه نیست.^۱

^۱ سؤال: پس امور حادث نیست؟ ظاهر آیه این است که حادث می شود.

جواب: خوب حادث شده، کن فیکون.

سؤال: خود امر تعلق گرفته.

جواب: امر چیست؟ امر عبارتست از اراده حق متعال به تکنون یک حقیقتی

سؤال: همین امری که حادث شده؟

جواب: این امر عالم ماده و صور را شامل می شود، عالم صور تنها، عالم مجردات، عالم عقول، عالم ملائکه و همه را شامل می شود. این طور نیست که بگویید این امر تعلق گرفته به سبب و پرتقالی که ما می خریم. تمام تنزلات فیض وجودی مصداق برای کن فیکون این امر حق خواهند بود. چه مبدعات، چه غیر مبدعات تمام اینها.

حالا صحبت در این است این امر که می خواهد تعلق بگیرد برای این تکنون خارجی و برای تحقق یک شیء، این امری که بخواهد تکنون بگیرد آیا این امر به ماهیت تعلق می گیرد و ماهیت را صورت تعیین وجود به آن می دهد؟ به عبارت دیگر این امر وجود را افاضه می کند، ماهیت که قابل افاضه نیست و به تبع افاضه وجود بالعرض، ماهیت هم وجود پیدا می کند. پس این امر می خورد به ماهیت، یعنی ای ماهیتی که تو عدم الالباء بالنسبه به وجود و عدم هستی، با امر من وجود را به تو افاضه می کنم. این وجود کی به این ماهیت افاضه شده الان که زید در عالم پیدا شده یا در علم ربوبی؟

سؤال: آنچه که در علم ربوبی بود یک مرتبه عالی بود.

جواب: همان تمام شد، همین که شما بگویید در مرتبه عالی پیدا شد، یعنی امر دیگر کارش تمام شد خدا نشست کنار.

سؤال: نه حضورش نیاز به اضافه دارد.

جواب: نه اضافه دیگر ندارد، همین که در امر ربوبی پیدا شد یعنی تمام.

سؤال: قدیم.

جواب: نه قدیم نیست الان است.

سؤال: نه آن الان نزولش است.

جواب: قدیم در علم ربوبی مثل الان است و مثل ابد است.

جلو شما در این اتاق است این امر ربوبی است. مقام امر ربوبی یعنی امر تعلق گرفته است به وجود یک حقیقتی (عند ذات الله) تا آخر خط، یعنی این از اول تحقق حقیقتش با تمام اطوارش تا آخر خطاب (انما امره) به او تعلق گرفته. یعنی امر اول روی حقیقه الشئی می رود، و بقیه اش را نیاز ندارد. مثل اینست که شما فرض کنید یک جوی دارید می خواهید آب را در یک مسیر بکنید، فقط یک جوی سرازیری درست می کنید، بعد هم یک سطل آب سرریز می کنید، دیگر نمی خواهد خودتان هم دنبالش بروید، این سرازیری که هست خود آب به آن ته هم می رسد.

سؤال: پس یک امر بیشتر نداریم.

جواب: یک امر بیشتر نداریم. (و ما امرنا الا واحده) در اینجا این را می خواهد برساند.

سؤال: این به عنوان یک تسامحی در اینجا هست که آن ماهیت هم قابل خطاب است

جواب: شما حالا تسامح کنید. از این تسامح ماهیت، الماهیه المشئی وجوده منظور عدم الالباء از تحقق کیفیت وجودات

است. وقتی که امر خداوند متعال تعلق بر وجود می‌گیرد، بر وجود مشخص و متعین و محدود و مکیف به یک کیف تعلق می‌گیرد نه اینکه همینطوری. من تعلق دیدم، امر هم این ماهیت وجود شد. خوب این ماهیت چیست؟ حالا این وجود به آن بچسبد بعد یک گوش برایش این طرف می‌گذارم، بعد می‌آیم این طرف یک چیزی می‌گذارم، از اول گوش و چشم و دهان و ابرو و بقیه جوارح در آن علم ربوبی اندازه گیری شده.

سؤال: ما قبول داریم، ما همین را عرض کردیم، یعنی از راه تسامح است والا همان تنزل وجودیست. جواب: بله مرحوم آقای پروجردی همین را می‌فرمودند. این مطلب ایشان همان نفس (انما امره نفس کن است) یعنی می‌خواهد به شما بگوید اصلاً ترتب در اینجا معنا ندارد. در هر صورت شما موید هستید.

سؤال و آنکه در مقام امر نیست در آن تشریح می‌شود.

جواب: نه، آنهم در مقام.

سؤال می‌توانید ماهیت بگوید نمی‌خواهم بیایم کهفا یعنی وجود.

جواب: بله می‌تواند بگوید من نمی‌توانم بیایم، ولی آن چماق را که می‌بیند بله می‌گوید، قطعاً من و شما هم اگر می‌دیدیم

....

گفت آخر چطور ممکن است خدا به این آتش نمرود بگوید (یا نار کونی برداً و سلاماً علی ابراهیم) آن فحشی که آن به این آتش داد اگر به من و تو می‌داد معلوم نبود چه بر سر ما می‌آمد اختیاری است یعنی ملائکه می‌تواند بکنند و نمی‌کنند، در حالی که ما می‌بینیم در ملائکه فقط عقل تاکید شده و نفسانیت ندارند و عصیان ناشی از نفسانیت است، پس این اختیار در اینجا چه معنایی دارد؟

اختیار به این معناست که نفس نفسانیت موجب عصیان نیست، منافات ندارد که یک شخصی دارای نفسانیت باشد و عصیان هم نکند. آنچه که موجب عدم عصیان است رسیدن به تکامل عقلی است. یعنی وقتی که یک شخص واقعا از نقطه نظر عقلی به کمال و حقیقت شی برای او منکشف بشود، دیگر امکان ندارد، یعنی می‌تواند ولی امکان خارجی ندارد که بتواند عصیان بکند. رسیدن به این قضیه و حقیقت برای او، درست مثل اینست که شما فرض کنید مار را در اینجا دارید می‌بینید و می‌دانید دستتان را بگیرد جلو این مار، شما را نیش می‌زند. هیچ آدم عاقلی نمی‌آید این کار را بکند بخاطر اینکه آن حقیقت و تلخی و مرآماته‌ای که بواسطه این سم پیدا می‌شود، این حقیقت کاملاً در نفس انسان متحقق شده. فقط اینطور نیست که شما از روی کتاب خواندید کسی را که مار نیشش بزند می‌میرد این حقیقت را در وجود خود یافته‌اید. در ملائکه هم همینطور است.

در جنبه اثباتاً طوعاً او کرهاً اینست که حقیقت اشیاء چون به مسئله وجود و به حقیقت فقر و نیاز و احتیاج خود و غنا و استغناء مقام کبریایت حق رسیده‌اند، خواهی نخواهی از این باب، آن وجود فقیر در ذات خود استجلاب منفعت می‌کند از آن وجود غنی ولو کافر باشد. از اینجاست که اثباتاً طوعاً و کرهاً هست. آنها می‌گویند: ما طائع هستیم، یعنی چون ما در وجود خودمان مقام فقر را می‌بینیم، آن اقتضاء می‌کند انسان به سمت آن حقیقت برود ولو اینکه کافر باشد. لذا در موقع وفات آنچه که برای انسان روشن می‌شود نه اینست که علم به فقر و نیاز خود و کمال و غناء حق برای انسان حاصل می‌شود، حجاب فقط کنار می‌رود و وقتی که حجاب نفس کنار رفت، کافر و کمونیست و ملحد و عابد صنم و وثنیون و تمام اینها، آن علم فطری که در ذات آنها هست، به آن شهود، آگاهی و اطلاع پیدا می‌کنند.

سؤال: در حقیقت آسمان و زمین در این فرض بر اساس علم بسیط هست یا علم مرکب؟

جواب: علم مرکب است، یعنی علم به علم دارند.

سؤال: پس اشرف از انسانها شدند

جواب: نه انسان هم دارد

سؤال: پس ما هم بسیطیم

جواب: نه ما هم در اینجا دو علم داریم: یک علم بسیط و آن حقیقت الربط است عند النفس، یک علم به علم داریم که باز این داخل در علم بسیط است که بر اساس آن علم، مصداق برای تکلیف اتیا طوعا و کرها قرار می‌گیریم و مصداق برای (الست بربکم قالوا بلی) قرار می‌گیریم. این هم باز آن علم به علم است، ولی باز بسیط است یعنی در مقام شعور و ادراک نیامده.

سؤال: همان فطرت است؟

جواب: بله فطرت است یکی هم همین علم صرف است.

سؤال: پس این علم سوم است که با سلوک پیدا می‌شود.

جواب: بله.

سؤال: در ادعیه داریم که خداوند بدون مشورت با ما و بدون خواست ما، ما را در این عالم وجود آورده و عالم برای ما مجهول بوده پس آن تنافی با این ندارد

جواب: خوب این همان (انما امره إذا اراد شیئاً أن یقول له کن فیکون) است آن اولیش است. آن اولش که اراده و مشیت بود. همه ما فقط صور ماهیت اشیاء بودیم صور ماهیت اشیاء که اصلاً وجودی ندارد، عدم مطلق برای این صدق می‌کند. مشیت دیگر در اینجا نیست.

سؤال: بله ولی طوعا و کرها

جواب: آن وقت وقتی که ما را خلق کرد گفت: حالا من چطوری هستم؟ گفتیم ما خیلی مخلص هستیم. ان در مقام بعد از خلق است.

سؤال: اثتیا در این صورت معنایش چیست؟

جواب: یعنی قبول توحید و کرنش و تواضع در برابر توحید و اذعان به عبودیت و به فقر و احتیاج خودمان.

سؤال: شما فرمودید که چه بخواهند نخواهند قبول می‌کنند، منتها دلیل بر این نمی‌شود که حتماً قبول می‌کنند.

جواب: بله.