بسم الله الرحمن الرحیم

 ومنها ان الوجود معلوم بالضروره و حقیقه الواجب بالغیر معلوم و الغیر المعلوم ...

## یكى از وجوه اشكال بر عینّیت واجب

 یكى از وجوه اشكال بر عینّیت واجب، حقیقت واجب با وجود واجب و وحدت ذات و وجود در واجب، مسأله ضروّره العلم وجود مطلق و ضرورّه الجهل حقیقت واجب است. به این بیان كه وجود كه همان وجود مطلق باشد، این معلوم است بالضروره و این وجود مطلق عبارت است از همان وجودى كه از نقطه نظر اطلاق وسعّى، شامل حقیقیت واجب و حقیقت ممكن و واجب بالغیر مى‌شود. ممكن بالذّات و واجب بالغیر. بناءًا على هذا، از آنجائیكه خود وجود مطلق، معلوم است بالضروره، ما به این نكته مى‌رسیم كه وجود واجب، معلوم است بالضروره، چون وجود واجب، در ضمن وجود مطلق، آنهم معلوم است بالضروره مانند دخول فرد، در تحت ماهیت و نوع اعم، كه آن مصداق به واسطه آن نوع، معلوم مى‌شود بالضروره و از آنجائیكه حقیقت و ذات واجب، مجهول است بالضروره ما متوجه مى‌شویم كه بین وجود واجب كه داخل در تحت وجود مطلق است و بین حقیقت واجب، این تفاوت وتغایر است.

 این دو مقدمه كه اینها، نتیجه دو برهان مستقل است، یعنى نتایج براهین مستقله و ضروره العلم وجود مطلق و ضروره الجهل حقیقت واجب، نتیجه اش ما را به این مى‌رساند كه مغایرت بین حقیقت واجب بین و وجود واجب محرز است. این، اشكالى كه در این جا مطرح شده است. جوابى كه داده‌اند، مشهور، گفتنه‌اند: آنچه كه معلوم است، آن، وجود مطلق است. آن معلوم است. ولى این وجود مطلق، مغایر با وجود خاص است كه آن وجود خاص، همان حقیقت وجود واجب است و علم به وجود خاص تعلق نمى‌گیرد، بلكه علم به وجود مطلق تعلق مى‌گیرد. بناءًا على هذا، آن نحوه وجود خاص است كه موجب جهل ما به حقیقت واجب شده است، نه منظور آن ماهیت واجب است. علت براى جهل، ماهیت واجب نیست تا اینكه شما بگوئید كه، 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 نمى‌گردد و این دخلى اصلا به این ندارد، بلكه همان نحوه وجود خاص است كه این، موجب جهل است و وجود مطلق، چون وجود خاص نیست، لذا آن معلوم است بالضروره. اشكالى كه بر این جواب وارد مى‌شود، البته مرحوم آخوند در اینجا متعرض نشدند، این است كه وجود خاص با وجود مطلق، چه فرقى دارد، ما باید فرق بین اینها را بدانیم. نحوه وجود خاص كه موجب جهل است، چه تغییرى در وجود مطلق پیدا شده است كه آن تغییر، موجب جهل ما شده. تا وقتى كه تغییرى نبود و وجود، وجود مطلق بود، ما به او علم داشتیم. اما همین كه این وجود مطلق، تبدیل به نحوه وجود خاص مى‌شود كه اختصاص به ذات بارى دارد، از اینجا به بعد، براى ما جهل پیدا مى‌شود خوب این همان ماهیت است.

چون، اگر وجود مطلق، خود او، متبدل به وجود خاص بشود، یعنى یك مرتبه از مراتب وجود، كه آن مرتبه، چون خارج است از حقیقت وجود، این موجب جهل براى ماشده. اگر خارج از حقیقت وجود نبود كه 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 یك نوع هستید كه انسان است، هر فرد و مصداقى كه داخل در تحت انسان است، شما باید عالم بشوید پس این كه در اینجا شما نسبت به یك فرد، عالم نیستید، اما نسبت به آن حقیقت كلیه وسعّى كه این فرد داخل در تحت اوست، عالم هستید دلیل بر این است كه ماهیت این فرد، براى شما مجهول است، نه وجود او. اگر ماهیت این، براى شما، معلوم نبود، چون این فرد، داخل در تحت آن حقیقت سعّى و كلى طبیعى است، طبعا این هم باید براى شما مشخص باشد، این در مورد ماهیت است. ما در مورد وجود همین حرف را مى‌زنیم، مى گوئیم: وجود عبارت است از یك حقیقت سعّى، اسم آن حقیقت، سعى را ما، وجود مطلق مى‌گذاریم.

وجود مطلق، این، عبارت است از آن وجودى كه جنبه اطلاق بر او آمده. وجودى كه مطلق است از هر قیدى. اگر منظور شما، از وجود مطلق، وجود بشرط لاست، یعنى وجودى كه مطلق از قید است، مطلق از قید ثبوتى است یا قید نفیى است كه 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 مطلقى كه بشرط لاست و وجود مقام احدیت را مى‌گیرد، شما امكان ندارد نسبت به او علم داشته باشید، چطور این كه خود مرحوم آخوند بعدا مى‌آید این مطلب را اثبات مى‌كند. اگر منظور از وجود مطلق، وجود بشرط لائى است، كه این همان، نحوه وجود خاص است. پس چطور ممكن است نسبت به وجود مطلق علم داشته باشید، اما به نحوه وجود خاص كه مى‌رسید در آنجا جهل دارید؟ اگر منظور شما از وجود مطلق، وجود سعّى است كه هم شامل مى‌شود، یعنى لا بشرط مقسمى است، كه هم شامل مى‌شود، كه از آن تعبیر به مطلق الوجود مى‌آوردند در اینجا، عبارت دیگر را مطلق الوجود است، كه نسبت به او از او تعبیر به سعه ما مى‌آوریم. وجود بحت و بسیط مى‌آوریم، وحقیقه الوجود، تعبیر مى‌آوریم، كه آن وجود، شامل نحوه خاص از وجود است، كه آن وجود مقام احدیت است، وسایر ممكنات، اگر آن است، چطور شد آن وجود مطلق، معلوم بالضروره است، اما مصادیقش مجهول بالضروره هستند. خوب، معنى ندارد. چطور ممكن است اینطور باشد كه یك وجود مطلقى، خودش معلوم بالضروره باشد، اما نحوه وجود خاصش كه فرد براى این هست آن، مجهول بالضروره باشد؟ درست شد.

 جوابى كه ما مى‌توانیم از این اشكال بدهیم، جواب عقلى، كه مى‌توان از این اشكال معلوم بالضروره داده بشود این است كه در وجود مطلق، كه آمده تقسیم شده به یك وجود مطلق و یك نحوه خاص از وجود، در اولى مى‌گویند: معلوم به بالضروره، در دومّى مى‌گویند: مجهول بالضروره این، جواب این است كه: آن علم و صورت ذهنیه‌اى كه شما از وجود مطلق دارید، آن علم و صورت ذهنیه، او، علم به كنه وجود و حقیقت وجود نیست. آن علم است به آثار و ماهیاتى كه بر این وجود، آن ماهیات، عارض مى‌شود. علم به وجود مطلق و به كنه وجود مطلق، مساوى علم به نحوه وجود خاص است كه بارى تعالى است. فلذا در باب تصورات، در ممكنات و در صور امكانیه، آنچه كه معلوم بالضروره، انسان است، حقیقت وجود این ممكنات و حقیقت وجود این واجبات بالغیر نیست، بلكه در باب طبع و در عالم طبع، معلوم، عبارت است از ماهیات ممكنات. و در باب ابداعیات و غیر عالم طبع، معلوم بالذات، مرتبه وجودیه اینهاست، نه اصل الوجود. اصل الوجود و كنه حقیقت وجود، این معلوم براى ما نیست.

 لذا مرحوم حاجى مى‌فرماید: «مفهومه من أعرف الاشیاء و كنهه فى غایه الخفاء». كنهش كه در غایت خفاء است، یعنى رسیدن به یك حقیقت وجودى كه آن حقیقت وجود، انتزاع اطلاق از او مى‌شود كرد. چطور ممكن است، این عقل و فهم ما، به یك حقیقتى برسد كه آن حقیقت، هیچگونه تصور كیفى و عرضى و هیچگونه تصور حدى و قیدى، چه نفیى و چه اثباتى، بر او نباشد. لذا مى‌فرماید «وكنهه فى غایه الخفاء.». پس بنابراین، این معلوم بالضروره بودن، همان مفهوم ظاهرى وجود است كه مطلق الوجود است. اما حقیقت این مطلق الوجود، یا وجود مطلق كه عبارت است از كنه حقیقت وجود، لیس الا نحو خاص من حقیقه الوجود كه عبارت است از وجود بارى. پس بنابراین، اشكال به این برطرف نمى‌شود كه شما بیائید بین حقیقت بارى و وجود بارى مغایرت قائل بشوید.

ما مى‌گوئیم: بر فرض كه مغایرت بین حقیقت و ماهیت بارى و وجود بارى باشد، شما اینكه مى‌گوئید ما به حقیقت وجود پى بردیم، اشتباه است. كه مى‌گوید به حقیقت وجود پى بردید؟ شما، اشكال شما، در آن معلوم بالضروره بودن اول است، نه اشكال در مجهول بالضروره بودن ثانى است كه حقیقت واجب الوجود است. شما در معلوم بالضروره، این علم شما جهل است. وجود مطلق، امكان ندارد، انسان به او علم پیدا كند و آن چرا كه علم پیدا مى‌كند، فقط یك تصور ظاهرى است و یك صورت ظاهرى از وجود است. همانطور كه حاجى مى‌فرماید، مفهومه، مفهوم وجود، مفهوم هستى، مفهومه من اعرف الاشیاءٍ، خیلى روشن است مفهوم سكنجبین این است كه شیرین است. اما كسى كه سكنجبین نخورده است، امكان دارد واقعا مزه سكنجبین را ادراك بكند؟ نه آقا، سكنجبین چه چیزى است؟ سكنجبین یك شیرینى است بین ترشى بین شیرینى مثل فلان خوب، بله دیگر، بین ترشى .... ولى واقعا و حقیقتا این موجب تصور واقعى و تصور صحیح و نفس الامرى از آن طعم و حلاوت سكنجبین مى‌شود؟ آقا مزه انار چیست؟ انار بر چند قسم است. یك انار شیرین داریم، یك انار ترش داریم و یكى هم بین البین. خوب، انار شیرین فرض كنید كه مثل شكر است. یعنى شما، واقعا تصور شما، از حلاوت انار، حلاوت شكر است؟ اصلا مى‌فهمید یك همچنین چیزى را؟ فقط انار شیرینى اش، شیرینى شكر است؟ یك چیز دیگرى هم قاطى دارد؟ آیا آن ترشى واقعا ترشى فرض كنید كه من باب مثال، آب غوره و سركه است، یا آن ترشى، یك ترشى دیگر است؟

 این كه حاجى مى‌فرماید: «مفهومه من اعرف الاشیاء.» یعنى این. یعنى شما پیش هر بچه‌اى، پیش هر بزرگى، اگر بخواهید یك مطلبى را، بدیهى را مطرح كنید، بدیهى تر از این مفهوم هستى پیدا نمى‌كنید. حتى بچه‌اى كه شیرخوره است، وقتى كه آن شیشه شیرش را مى‌خواهد پیدا كند. مى گوید، مادر شیشه آنجا هست. این كه مى‌گوید شیشه آنجا هست، بیار بده‌اش به من، یا مادر به بچه اش مى‌گوید كه آن شیشه شیرت آنجاست، برو بردار. بچه یكسال و نیمه و بچه، دوساله و. این مفهوم هستى را كه ادراك مى‌كند این بچه، اگر ادراك نكند كه دنبالش نمى‌رود. پس معلوم مى‌شود ادراك مى‌كند. خوب، آیا این مفهوم هستى را كه ادراك كرده، آیا واقعا در ذاتش هم فرو رفته، این شیشه، نحوه هستى‌اش چگونه است؟ وجود نورانى دارد. وجود طبعى دارد. ابداعیات است. امكانیات. این مى‌گوید شیر را بده، بخورم سیر شوم، گرسنه هستم دیگر. فقط یك هستى را مى‌فهمد، مفهومى را مى‌فهمد، برداشتى را ادراك مى‌كند، یك برداشت كلى. اما اینكه این چه حقیقتى است؟ نه بچه، نه بزرگتر از بچه، و نه مثل من و نه بالاتر از من، هیچكدام از ما حقیقت هستى را ادراك نمى‌كنیم، الا اینكه از تقید بیرون رفته باشیم. تا وقتى كه در تقید هستیم این تقید مخل است و مانع وحاجز است و هركسى هم گفته مى‌فهمم از قول من بهش سلام برسانید كه نفهمیدى. درست شد. این نفهمیده. بى برو برگرد اینجا، حاجى دارد مى‌گوید: «وکنهه فى‌غایه الخفاء.» دیگر.، آن، با آن ید و بیضایش لنگ انداخته اینجا. این كه مى‌گوید: «وكنهه فى‌غایه الخفاء.» یعنى ماهم نفهمیدیم. بله، آنقدر هست كه بانگ جرسى مى‌آید، امّا كس ندانست كه منزلگه لیلى كجاست؟ بگوید اینقدر هست كه بانگ جرسى مى‌آید. فقط همین قدر مى‌دانیم كه یك چیزى وجود دارد در عالم. و آن چیز باید ما به الاشتراك بین ممكن و بین واجب باشد. و الا این براهین همه رد مى‌كنند اشتراك در وجود پیدا مى‌شود، فلان مى‌شود، تركیب لازم مى‌آید و امثال ذلك، این ادله‌اى كه هست بر خلافش. اما اینكه بالاخره این وجودى كه شما مى‌گوئید معلوم بالضروره است، این معلوم بالضروره را براى ما توضیح بدهید كه این چه چیزى است؟ اگر حقیقت وجود است. خوب، این اگر این حقیقت وجود است خوب، حقیقت وجود همین حقیقت واجب است دیگر. چه فرق مى‌كند؟ اگر شما یك حقیقتى را معلوم به ضروره مى‌دانید، فرد براى این معلوم بالضروره كه واجب الوجود است خوب، آن هم معلوم بالضروره باید باشد. خوب، این هم كه معلوم بالضروره است. نمى‌شود كه خود وجود معلوم بالضروره باشد. یعنى حقیقت وجود، نه مفهومش. درست دقت كنید. حقیقت وجود معلوم بالضروره باشد مثل روز روشن، اما فرد و مصداقش، نه، مجهول باشد را، مگر مى‌شود؟ حقیقت آب و ماء براى شما روشن باشد، اما این چیزى كه الان در این لیوان است براى شما مجهول باشد؟ این كه نمى‌شود. یا این مصداق براى او هست یا نیست. اگر نیست، پس این داخل در تحت او نیست تا اینكه معلوم است اصلًا یا مجهول باشد. اگر هست پس شما در اول اشكال دارید. حقیقتش براى شما. معلوم نشده بناءًا على هذا اشكال بر مى‌گردد به این معلوم بالضروره بودن. اینكه شما مى‌گویند معلوم بالضروره است، مقصود خودتان را روشن كنید. آیا مفهوم این، معلوم بالضروره است، اگر مفهومش معلوم بالضروره باشد خوب، اشكال ندارد، مفهوم بارى تعالى براى ما معلوم بالضروره است. همانطورى كه وجود مطلق، معلوم بالضروره است، وجود بارى هم براى ما معلوم بالضروره است. خوب، این، مشكلى ندارد. اگر حقیقت این، معلوم بالضروره نیست، پس اشكال در این است، نه، اشكال در اتحاد ذات واجب با وجود واجب است، تا اینكه بخواهد براى رفع این بگوئیم كه نه، اختلاف بین ذات واجب و بین وجود واجب ما در اینجا، به دست مى‌آوریم، نه اینطور نیست. پس در قضیه اشكال به این نكته برمى‌گردد.

 مرحوم آخوند در اینجا از راه دیگرى وارد مى‌شوند. خوب، این را كه تا اینجا كردیم، بحث عقلى تام بود. اصلا ربطى به ذوب و مشاهده و فلان و این حرفها نداشت. یك بحث فلسفى سفت و خشك بود. از اینجا به بعد مرحوم آخوند مى‌آیند اصلا بحث را ذوقى‌اش مى‌كنند و حالى‌اش مى‌كنند. مى‌گویند آقا جون راست قضیه این است این عقول ما این كه مى‌گوید كه حقیقت واجب براى ما مجهول بالضروره است راست مى‌گوید. در این ما حرفى نداریم، بخاطر این است كه این ادراك یا باید به تصور حسّى برگردد و صورت، كه ذات واجب الوجود حس نیست، محسوس نیست، تصور معنا ندارد و امثال ذلك. یا اینكه به مدركات عقلى باید برگردد، خوب عقل هم ازطریق همین اكتساب جزئیات و رسیدن به كلیات واینها بایستى كه آن حقیقت واجب براى او مشخص بشود و اینها. و از آن طرف ما مى‌دانیم كه جهت علیت جهت تام است و جهت معلولیت جهت نقصان. و علت حضور نفس علت است به صورت تام در معلول، و حضور شیى‌ء و نفس شیى‌ء است بصورت ناقص در علت. پس بنابراین هیچگاه عقل به كنه حقیقت واجب نمى‌تواند برود، چون ناقص نمى‌تواند یك تام را هیچگاه ادراك كند. و ادراك تام، ناقص را ممكن است، نه ناقص، تام را. چون تام به تمام سعه وجودى معلول حضور دارد در معلول و معلول به اندازه سعه وجودى خود حضور دارد در علت.

به عبارت دیگر، معلول به مقدار سعه وجودى خود مى‌تواند پرده از راز علت بردارد و مشكل را از حقیقت علت حل كند. نه به اندازه سعه و ظرفیت علت. پس بنابراین، اكتناح به حقیقت واجب، از باب نقطه، نقطه قوت وضعف بین علت و معلول این محال است مى‌ماند صورت سوم، كه صورت سوم، مقام، مقام مشاهده است. در مقام مشاهده و شهود اشكال ندارد كه این نفس به همان مقدار استعداد و قوه‌اى كه علت به او افاضه كرده، به همان مقدار از این علت مشاهده كند پس بواسطه افاضه نور وجود خود علت است كه این معلول، اطلاع و علم بر ذات علت پیدا مى‌كند. به هر مقدار كه از ناحیه علت، یعنى در واقع در اینجا، باز علت است كه خود را مى‌شناسد، چون از ناحیه علت، افاضه به معلول مى‌شود به آن مقدارى كه افاضه به معلول شده است به همان مقدار، این معلول، علت را مى‌یابد.

 درست، فرض كنید كه مانند یك مجتهدى كه فرض كنید این مجتهد، در همه علوم و فنونى كه مربوط به این مسأله است، تبحر دارد. در ادبیات تبحر دارد. در صرف و نحو تبحر دارد. در فرض كنید كه در بلاغت و كلام تبحر دارد. در ادبیات تبحر دارد. در تاریخ تبحر دارد، و اصول و فقه و فلسفه و تفسیر و تمام این چیزهایى كه مربوط به اجتهاد است و قطعا همه اینها دخیل در اجتهاد است، همه تبحر دارد. مى‌آید فرض كنید كه یك بنده خدایى كه تازه از راه رسیده است و مى‌خواهد صرف میر شروع كند، مى آید این آقاى مجتهد كذایى مى‌خواهد به این درس بدهد. خوب، الان برداشت این آقائى كه تازه از راه رسیده و به این آقا سلام علیك مى‌كند از این مجتهد چه چیز است؟ مى‌گوید: «یك عمامه‌اى به سر دارد و یك قبائى به تن دارد و عینكى بر چشم، همین. بیش از این نیست.» و هر چه این مجتهد مى‌گوید: «تو مرا بشناسان.» مى‌گوید: «من غیر از این چیزى نمى‌بینم.» بسته به این است كه این معلم و استاد چه چیزى به او عنایت مى‌كند؟ كتاب را باز مى‌كند و شروع مى‌كند به او درس دادن. هر مقدارى كه این به او درس مى‌دهد، به همان مقدار، او به این معرفت پیدا مى‌كند. یعنى وقتى یك صرف میر به او درس مى‌دهد، این به اندازه یك صرف مى‌فهمد این ملاست. عجب این چه هست؟ صرف میررا توانست به ما درس بدهد و چیزى كه اصلًا ما سر در نمى‌آوردیم، مهموز العین و از این چیزها یك وقتى مى‌خواندیم، اجوف و نمى‌دانم، مهموز العین و مهموز الفاء از این چیزها، خلاصه دارد به ما مى‌گوید این الان. این خیلى عجیب است. بعد یك دفعه تصریف را درس مى‌دهد. مى‌گوید این خیلى بالاتر است. شرح تصریف، مى‌گوید این چقدر استاد است. مى‌رود بالاتر. فرض كنید حضورتان كه شرح نظام را مى‌گوید. مى‌گوید آقا این دیگر استاد در صرف است. این اصلا دیگر توى دنیا ... مى‌گوید: خوب. تا اینجا، ما به تو صرف گفتیم. حالا از این به بعد، اینها همه اش چیز است ها. بیائید جلو تا به آن نكته‌اى كه مى‌خواهیم برسیم، اینجاست. این نكته، خیلى نكته مهمى است در معرفت، در باب معرفت. از آنجا مى‌آید بالا، شروع مى‌كند نحو را گفتن. نحو چیست؟ اولین كتابش عوامل ملا محسن است. این مى‌آید، این ملا محسن را به او مى‌گوید: را این نحو هم بلد است. ما تا حالا خیال مى‌كردیم صرف بلد است. یك مقدارى معرفتش اضافه مى‌شود. مى‌رود بالا، كتاب بالا بالا بالا تا مغنى و این حرفها، بعد بالا همین طور. هر مقدارى كه استاد به او افاضه كند، به همان مقدار، این، نسبت به استاد، معرفت پیدا مى‌كند.

 پس بنابراین، مسأله و محور و مناط معرفت شاگرد به استاد نفس استاد است به خود استاد. یعنى هر مقدارى كه استاد عنایت كند، عنایت خود اوست كه به خود او بر مى‌گردد. و بیش تر از این نمى‌تواند، عقلًا مستحیل است ادراكى پیدا بكند در مسأله شهود هم مسأله همین طور است. به هر مقدار كه از قوا و استعدادات و رفع حجب و القاء انوار و تبدّل و تغیر نفس و تجرّد نفس، خداوند به این معلول افاضه كند به همان مقدار او نسبت به مقام احدیت، معرفت شهودى پیدا مى‌كند. اما مى‌تواند بگوید مطلب همین است؟ نه، نمى‌تواند. اشكال اینجاست، كه اینهایى كه یك مقدار معرفت پیدا مى‌كنند. خیال مى‌كنند مطلب همین است. به این اعتراض مى‌كنند، به آن اعتراض مى‌كند. چرا اینجا آن جور شد؟ چرا فلان .... بابا تو اینقدر فهمیدى. چه خبرت است. قضیه، قضیه آن دنبك است كه یك خرده سنگ در آن افتاده بود. جرنگ جرنگ درنگ دروم و فلان بعد گفت: كه دو تا سنگ افتاده؟؟؟؟

بعد وقتى كه همه را پر از خاك كرد هر چه دیگر كه تو سرش مى‌كوبید صدایش در نمى‌آمد. این دو تا تق افتاده. سنگ، در این دنبك و این تمام عالم را سر و صدایش برداشته. بابا بنشین سر جایت. تو به اندازه تو تا سنگ ریزه دارى چكار مى‌كنى؟ گوش فلك را دیدى كر مى‌كنى. این بخاطر این است، به آن مقدارى كه به او افاضه شده، به همان مقدار دارد پس مى‌دهد، دارد جواب مى‌دهد. و خیال مى‌كند غیر از این نیست، در حالتى كه این گنبد نیلوفرى هزار چهره دارد. یك چهره‌اش براى شما مشخص شده، درست شد. این هم جوابى كه مرحوم آخوند از اینجا مى‌دهند.[[1]](#footnote-1)

1. سؤال: مرحوم آخوند رفع اشکال را باز نکرده چون در مراتب ادراک عقلى، اشکالى که ما داشتيم، اين بود که ناقص پى به عامل، ادارک تام نمى‌تواند پى ببرد.

جواب: البته مسأله آخوند را خوب ما هم به اين، خوب، من مى‌خواستم پيگيرى کنم. خوب شما فرموديد، که، متوجه شويد که بحث عقبم. ديگر من پيگيرى نمى‌کنم. ما مسأله؟؟؟.

همان عنايت است، عبارت است از عنايت حق. وقتى که به خود وجود مطلق به مقام اطلاقى رسيديم، آن موقع معرفت وجود براى ما مى‌شود، معرفت تام و آن موقع نحوه خاص از وجود هم، آن هم معرفتش مى‌شود معرفت تام. لذا کلام مرحوم آخوند تمام است. منتهى خوب از دريچه مشاهده ذوق و نفس و اين ها آمده.

حالا انشاالله فردا برگرديم و برويم بحث بعدى.

سؤال: پس بايد منتظر عنايت بود؟

جواب: چى آقا؟

سؤال: پس بايد فقط منتظر عنايت بود؟

جواب: فقط بله، او که بله، غير از اين نيست، غير از اين راه نيست.

سؤال: اختلاف مکلّين اگر يک مثال بزنيم قضيه وجود، با اين که هر کدامشان اصلًا اسفاراربعه بايد طى کرده باشند اين اختلاف‌ها ناشى از چه چيز مى‌شود؟

جواب: شما مکملش را مثال بزنيد.

سؤال: مثال همين بحث مهر تابان که داشتيم.

جمع بين دو نظريه مرحوم آقا و علامه طباطبايى

دقت فرموديد سه تا نظريه در اين جا تقريبا زاييده شد. نظر حضرت علامه، مرحوم علامه و مرحوم علامه طباطبائى و نظر حضرت عالى جمع بين اين سه تا چطور مى‌شود؟ تقريباً سه تا راى در حقيقت شد، خوب، اين چه جورى مى‌شود در عين حال که مرحوم علامه تهرانى را اقلّاً قائل به استاد بودن ايشان هستيم.

جواب: ما که خاک پاى ايشان هم نمى‌شويم، ولى در نحوه تقرير، ما يک نحوه ديگر مسأله را بيان کرديم. منظور اين است که شايد اگر فرض کنيد که نگاه بکنيم، منظور ايشان از همان قضيه‌اى که فرمودند همان مطلبى است که ما به نظرمان مى‌رسد. اما نحوه‌اى که ايشان تقرير کردند، اين نحوه تقرير ممکن است که آن طورى که بايد و شايد مسأله به آن کيفيت ادا نشده باشد. اما نه اين که حالا اصل و حقيقت آن چه که مد نظر بود، مورد اشکال باشد. اين که نمى‌شود يعنى اگر ما قائل به کمال يک فرد بشويم، آن امکان ندارد در مراتب وجودى به او حرف مخالف زده بشود. حرف مخالف در صورتى است که همان طور که عرض کردم از نقطه نظر شدت و ضعف مراتب داراى اختلاف باشد آن مثلا چرا. لذا مرحوم آقاى حداد هم به محى الدين ايراد مى‌کردند، نه در آن مرتبه‌اى که با او بودند، بلکه در مرتبه اى که هنوز محى الدين نرسيده به آن مرتبه اما در آن. لذا ايشان مراتب خودشان را با مراتب محى الدين وقتى که فتوحات را مى‌خواندند، خوب مى‌سنجيدند ديگر. مى‌ديدند اين، مطالب را طى کرده. در آن چه در آن مرحله ديده، ديدن که ديگر قابل شک و ترديد نيست. ديدن خورشيد را ديديم ديگر. حالا يک کسى فرض کنيد که همين خورشيد را مى‌بينيد. يک کسى بيشتر چشمش نگاه مى‌کند قرصش را هم مى‌بينيد. چشم من قدرت ندارد، سرم را مى‌اندازم پائين، ولى در اين که فعلا نور آمده و روشن است، در اين که ديگر اختلافى نمى‌تواند باشد.

اختلاف شواکل برگشت به توحيد دارد

سؤال: اين شواکل بنا بر يک فرمايش حضرت عالى که فرموديد:

شواکل اختلافشان برگشت به توحيد دارد. نمى‌توانيم بگوئيم خود همين شواکل، بالاخره هر کسى شاکله خودش را دارد و در يک خصيصه‌اى يک غريزه اياختلاف دارد. نمى‌توانيم بگوييم بالاخره يک اختلاف مائى در اين جا در ديدگاهشان هست؟

جواب: ببينيد در آن مرحله ظهور و بروز، فرض بر اين است که اگر دو ظهور در يک رتبه و مرحله باشد، آن دو ظهور نمى‌تواند، از نظر ما هوى اختلاف داشته باشد از نظر ما هوى چون فرض بر اين است که ظهور، ظهور واحد است، منتهى دو مجرى و دو مظهر دارد، اين نمى‌تواند باشد، مگر اين که اصل ظهور باز از نقطه نظر شدت و ضعف، آن، تفاوت کند. شدت و ضعف هم تعبيرش به سعه است. سعه وجودى هرنرد. يعنى ممکن است يک حقيقت، همان حقيقت واحده در يک سعه وجودى براى شخصى، نزول پيدا بکند و همان حقيقت وجودى در يک سعه گسترده ترى وجود پيدا کند. من باب مثال، فرض کنيد که ما، در رزق بحث مى‌کنيم. صحبت مى‌کنيم. در رزق، ممکن است براى يک شخص از نقطه نظر سعه وجودى يک مرتبه خاصى باشد. يعنى مشخص بشود. فرض کن رزقى که مى‌آيد و عوالم امکانى ممکنات را اشراب مى‌کند و سيراب مى‌کند و اين درست هم است. يک وقت ممکن است همين رزق بيايد و آن جنبه رشد ظاهرى افراد را مد نظر قرار بدهد. اين هم ممکن است. ممکن است باز همين رزق بيايد و جنبه معنوى آنها را مد نظر قرار بدهد. باز اين، ممکن است. يعنى بروز و ظهور استعدادات، به فعليت رسيدن استعدادات و حافظه و ذکاء و رشد و حدت و استعداد و اين ها را مد نظر قرار بدهد يک وقت ممکن است رزق بيايد و اصلا کل آن فيضان وجود، ابتدايى و فيضان وجود در مراحل ثانوى و ثالثه و اينها آنها مورد ادراک قرار بگيرد، يعنى تمام مراتب هستى را انسان دارد رزق مى‌دهد. يعنى ببيند از ناحيه پروردگار دارد مى‌آيد در عالم ماده بصورت اجسام، فواکه، ميوه ها، فلان، اين حرف ها و در ساير حيوانات با آن کيفيت خاص خودشان و آن شاکله وجودى خودشان و همين طور برود بالا، برزخ و عوالم بالا، مبدئات و عقول، ملائکه، تمام اين ها، رزقشان يک رزق معنوى که افاضه علم باشد، به واسطه افاضه علم، حيات آن ها در اين جا رشد و نمو پيدا بکند. خوب، اين در اين جا رزق، معنايش معناى واحد است. از نقطه نظر موقعيت سعه وضيقى که ممکن است براى قوالب پيدا بشود آن حقيت تغيير پيدا مى‌کند درست شد. اما اين که يک ظهور و در يک نقطه بيايد به دو مجرى و در آن مرتبه اين دو تا با هم دو چيز مخالف بفهمند، يک همچنين چيزى نيست. يعنى اگر فرض بکنيد که اين الان قرمز است. براى دونفر هم، قرمز است براى ده نفر هم الان اين، قرمز، است درست شد. بله، ممکن است بر حسب آن استعدادى که در خود افراد هست آن جنبه قابليت آن ها تفاوت داشته باشد. يکى اين را صورتى ببيند، يکى اين را قرمز ببيند، يکى اين را بنفش ببيند. آن فرق مى‌کند، که باز اين برگشتش. به جنبه ظهور است. ولى اگر ظهور واحد باشد، مرتبه، مرتبه واحد باشد، لذا هر دو طرف قطعا لا محاله بايد يک امر واحد ببينند، بدون يک ذره کم و زياد.

سؤال: پس در اين صورت در مرحله اول.

جواب: چون مرتبه واحد است. وقتى مرتبه واحد شد، ديگر در مرتبه واحد، اختلاف معنا ندارد. بله، مراتب چون مختلف است، افراد بر حسب اختلاف مراتب چيزهاى اوسعى مى‌بينند و اضيقى مى‌بينند. اما در يک مرتبه اگر دو نفر قرار داشته باشند، امکان ندارد يک ذره کم و زياد ببينند.

سؤال:؟؟؟

جواب: آخر ببيند، مرتبه که منظورم هست، پشت بام نيست که مثلا فرض کنيد که نرده بام شما برويد آن جا، برويد اين جا، نه، مرتبه عبارت است از اطوار و صور مختلفه ظهورات. آن منظور از مرتبه است. نه اين که يک پله، دو پله، سه پله، شما سوار يک پله بشويد، برويد بالا نگاه کنيد به اطراف يک حد ببينيد، دوباره برويد دو تا پله بالاتر، افقتان يک مقدار مى‌رود بالاتر، يک خورده بيشتر مى‌بينيد همين طور برويد بالا تا اينکه فرض کنيد که تا صد فرسخى را هم من باب مثال ببيند. اين نه، اين منظور نيست. حقيقت وجود، داراى اطوار مختلفى است که ما از هر طورى به يک مرتبه تعبير مى‌آوريم.

اختلاف شواکل در مساله توحيد به کجا بر مى‌گردد در ظهورات يا در انعکاس همان ظهورات در مظهر است

سؤال: يعنى همان اختلاف در ظهورات.

جواب: بله اختلاف در ظهورات پس در اين صورت، اين سؤال بلز مطرح مى‌شود که اختلاف در شواکل يا اطوارى مثلا، اين اختلاف شواکل در مساله توحيد به کجا بر مى‌گردد در ظهورات يا در انعکاس همان ظهورات در مظهر است؟

جواب: نه، در اصل ظهورات بر مى‌گردد. تا ظهور خودش، ظهور مختلفى نباشد، مظهر مختلفى وجود ندارد.

سؤال: خوب، مظهر را که برگشتيم اختلافش را به شواکل.

جواب: شواکل چه چيز است؟ شواکل نفس ظهور است. شواکل نفس ظهورست ددر مقام ابزار. آن را مى‌گوييم شواکل. وقتى يک ظهورى مى‌خواهد نزول پيدا بکند، اين، با ظهور ديگر تفاوت دارد. اين است لذا در اين جا يک شاکله درست مى‌شود، در آنجا شاکله ديگر درست مى‌شود.

سؤال: براى خودم يک سؤال ديگر مطرح است که در کل آن ذوات کمّل آيا همه ظهورات واحدست يا نه ظهورات تکثر دارد.

جواب: همه تکثردارد. همه تکثر دارد. اصلا واحدى نيست.

سؤال: پس اين اختلافات در حقيقت برگشت به ظهورات است.

جواب: بله.

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

جواب: بله.

سؤال: پس يک سؤال ديگر مطرح مى‌شود، شايد جسارت باشد.

جواب: خيلى سؤالات مطرح مى‌شود. شما بفرماييد.

سؤال: مى‌شود يک سؤال مطرح کرد که کسى مى‌تواند در امّت رسول خدا از خود ائمه برتر بشود؟ در امکانش بحثى نيست، در وقوعش.

جواب: در وقوعش، آن چه که ما فهميديم و ادله بر ما دلالت مى‌کند، اين ها فيض اول هستند. فيض اول ديگر معنا ندارد ثانى و ثالث و اينها. وقتى فيض اول هست يعنى همه مراتب وجودى از ناحيه اين ها دارد تا ازل، ازل و ابد از ناحيه اين ها دارد تجلى پيدا مى‌کند. مثل اين که شما بگوئيد که آيا از اسماء کلى الهى هم مى‌شود يک اسم جزئى برتر بشود يا نه؟ همين که شما مى‌گوئيد اسم جزئى، يعنى اين را در مرتبه مادون از اسم کلى قرار داديد. ما همه اسماء جزئيه اسامى کلى هستيم. اسامى کلى ائمه هستند. وقتى که ما مى‌گوئيم جزئى، آن ها کلى، ديگر معنى ندارد که بگوئيم جزئى تفوق بر کلى پيدا بکند.

سؤال: پس آن اسامى کلى که تفوق دارند.

جواب: خوب، بله

سؤال: پس در اين صورت مى‌توانيم بگوئيم اسامى جزئى که در تحت بعضى از اسامى کلى که بالاترند قرار بگيرند بالتبع از ديگر اسامى کلى ديگر برتر خواهند شد.

جواب: برتر، ديگر نمى‌شوند. باز ديگر هر چه باشند جزئى‌اند. يعنى اين اسم جزئى بواسطه جزئى بودنش در تحت آن اسم کلى است، که آن اسم کلى در تمام مراتب، مختلف است. يعنى يک اسم کلى پيغمبراست، يکى امير المومنين است، يکى امام حسن است، تمام اين ها اسامى کليه هستند و از هر کدام اينها در ما يک چيزى خوابيده، يک چيزى قرار داده شده.

سؤال: در کل ...

جواب: آها، از همه در همه، نه اين که پيغمبر يک دسته را بعهده بگيرد، اين دار و دسته ما، امير المومنين هم بيايد بگويد ما هم يک عده را دنبالمان راه مى‌اندازيم، يا على، امام على، نه اين طور نيست.

مقامات شهداى کربلا در عبارت: بابى انتم ...

سؤال: فرمايش حضرت عالى در آن شب تاسوعا، تهران فرموده بوديد که حضرت آقا، بقيه الله صلوات الله عليه نسبت به شهداى کربلا مى‌فرمايند: بابى انتم و امى و اين دلالت بر اين مى‌کند که مقام آن ها يک مقام خيلى برتر از آقاى خودشان است.

جواب: نه کى من گفتم برتر؟ اشکالى بود که مرحوم حاج آقا معين، پدر بزرگ ما داشت در حضور آقا مطرح مى‌کرد که اين، بابى و انتم و امى نبايد از ناحيه امام باشد. معنى ندارد. جوابى که آقا مى‌دادند و اين در حضور آقاى حدّاد بوده، در کربلا به من هم بودم. جوابى که آقا دادند اين بود: که وقتى شهداى کربلا فانى در حضرت باشند، فانى در امام حسين باشند. آن حقيقت ولايت امام حسين، ديگر حر و عابس و حبيب نمى‌گذارد، همه اينها مى‌شوند امام حسين. وقتى همه اين ها شدند امام حسين، خوب امام مى‌آيد مى‌گويد در مقابل امام حسين، بابى و انتم و امى. اصلا امام نمى‌آيد، امام زمان، نگاه به عابس بکند بگويد اى عابس توى با اين قواره بابى و انت و امى اين جا عابسى نيست. اين فانى در امام است.

سؤال: من همين منظورم است پس در اين صورت، اگر بر کثرتشان نگاه کنيم، در حقيقت مى‌شود، مى‌توانيم بگوييم که اينجا برتريت ندارند به وحدتشان نگاه کنيم، بايد بگوئيم امام حسين مى‌گويند: «بابى انتم و امى.»

جواب: آن وقت در آن جا فرق نمى‌کند. وقتى او نظر به ولايت مى‌کند، هم امام زمان به امام حسين مى‌گويد: بابى انت و امى و هم امام حسين بيايد به امام زمان به همان، مى‌گويد: بابى انت و امى. مگر پيغمبر نفرمودند به ابى ابراس خيره نمى‌دانم چى چى موسى بن جعفر يا پيغمبر راجع به امام جواد داريم روايتش را الان چه که پيغمبر مى‌گويد به پدر و مادرم امام موسى بن جعفر مى‌گويند فلان.

سؤال: نکته‌اى که يادم مى آيد فرموديد: تعارف نيست مثل اين که بگوييم پدر و مادرم فداى شما.

جواب: واقعيتش همين است.

در عبارت بأبى انتم و امى حضرت جنبه کثرت را فداى يک جنبه وحدت مى‌کند

سؤال: خوب، چطور پدر و مادرى که مثلا خودش ممکن است در مقام خودش باشد، امام حسن عسگرى که در مقام خودش است، اقلا ما مى‌گوئيم که از امام معصوم است.

جواب: ببينيد، نه، ببينيد وقتى مى‌گويد پدر و مادرم اين در اين جا دو لحاظ مى‌کند. چون در مقام چيز هست، مى‌گويد پدر و مادر ظاهرى من فداى آن حقيقتى که آن حقيقت، متوغّل در ولايت است و مجلاى براى ولايت است. اين طور مى‌بيند. يعنى يک جنبه کثرتى مى‌بيند، آن جنبه کثرت را فداى يک جنبه وحدت مى‌کند که جنبه وحدت، ولايت است. اگر اين طور باشد، پس بنابراين يک مقام ادنى که جنبه کثرت است فداى يک جنبه اعلى مى‌کند که جنبه ولايت است و اين ديگر

بين همه ائمه يکسان است فرق نمى‌کند. [↑](#footnote-ref-1)