بسم الله الرحمن الرحیم

## تطبیق متن

 وامّا الادراک المرکب سواء کان على وجه الکشف و الشهود، کما یختص بخلص الأولیاء و العرفاء او بالعلم الاستدلالى، ادراك مركب، چه آن ادراك بواسطه (حضور الاشیاء عند المدرك) باشد، بنابر ادراك مقام تشریح و مقام شهودى مدرك خود را در آن مدرَك بالذات حاضر مى‌بیند، و با مدرَك بالعرض قرین مشاهده مى‌كند. مقام كشف و شهود اینطور است، و این اختصاص به اولیاء و عرفا دارد. وچه بواسطه علم استدلالى به حق و به ذات حق همانطور كه براى عقلا و متفكرین در صفات و آثار جمالى است و جلالى و (فهو لیس مما هو حاصل الجمیع) این حاصل براى همه نیست

 (و هو مناط التکلیف و الرسالة) میزان براى تكلیف هم همین علم مركب است. چون در علم بسیط عرض شد همه واجد آن علم بسیط هستند. حتى اطفال و مجانین هم واجد آن علم بسیط هستند. و نیز حیوانات و جمادات و همه آن علم بسیط را دارند. پس معیار براى تكلیف، علم به حق و به صفات حق و به اوامر و نواهى حق است و همین طور مناط براى رسالت هم همین است. چون اگر تكلیفى نباشد رسالت هم دیگر معنا ندارد. پیامبران براى بچه ها نیامده‌اند، براى مكلفین آمده‌اند.[[1]](#footnote-1)

 المراتب بین الناس هم همینطور است، بخلاف النحو الاول فانه لا یتطرق الیه الخطاء و الجهالة به خلاف قسم اول كه خطا و جهاالت در آن راه ندارد. به جهت اینكه این علم، علم تكوینى است و در همه اشیاء وجود دارد.

 دانش حق ذوات را فطرى است دانش دانش است كان فكرى است

 (فإذن قد انکشف أن مدرکات الخمس که مدرکات سائر القوى الادراکیه) این طور روشن شد كه مدركات خمس مانند مدركات ظاهر حسّى ما و مانند سایر مدركات قواى فكریه مثل خیالیه، یا مثل عقلانیه مظاهر هویت الهیه‌اى هستند كه هى المحبوب الاول. یعنى وقتى كه شما با قوه عقلتان یك معنایى را. فرد دارد این لیوان را لمس و مسح مى‌كند. وقتیكه شما دارید با چشم خودتان یك منظره‌اى را مى‌بینید، مدرك اوست كه با بصر مادى دارد این منظره‌اى را مى‌بیند، تمام مدرَكات خمس هم در ناحیه مدرَك بالعرض و هم در ناحیه مدرَك بالذات و هم در ناحیه مدرٍك در هر سه مرحله، چه مرحله مدرك بالعرض خارجى باشد، چه در مرحله مدرك بالذات كه صور مختلقه نفس است و نفس این را خلق كرده، یا در ناحیه مدرِك كه آن نفس است، درهمه این سه مرحله مدرِك و حقیقت شیئ فقط آن مبدا اول و محبوب اول است كه در این سه مرتبه بروز و ظهور پیدا كرده. اول آمده گفته: من این پارچ خارج هستم، شما كجا دارید مى‌روید؟ دوم آمده گفته: من آن صورت ذهنیه تو هستم، بعدش هم آمده گفته: من اصلًا خود تو هستم. پس بنابراین ما باید كاسه، كوزه مان را بر چینیم هم تو هستم، هم صورت ذهنى تو هستم، هم مدرَك بالعرض هستم، كه آن هم در خارج است.

 پس لیس فى الوجود الّا الله؛ لیس فى الدار غیره دیار. این را مى‌گویند اتحاد عقل و عاقل و معقول كه، معقولش به دو عنوان است معقول بالذات؛ در اینجا معقول بالذات و معقول بالعرض یكى مى‌شود، چون مظاهر آن هویت در اینجا بروز و ظهور خارجى پیدا مى‌كند.

 بناءًا على هذا تمام آن صفاتى كه درخارج به منصّه بروز و ظهور مى‌رسد به اضافه ذواتشان همه اینها مظاهر هویت آن حقیقت متشخصه الهیه هستند كه محبوب اول همان است و مقصود كامل انسان آن.

 فبعینه میشاهده و ینظر الیه. پس وقتى كه انسان مى‌خواهد نظر بر یك شیئى بكند و یا شیئى را در خارج ببیند به عین او نظر مى‌كند و این را درخارج مى‌بیند.

 بهتر بود ایشان بفرمایند كه خود او به عینش نظر مى‌كند در خارج، نه انسان،\* عبدى اطعنى حتى اجعلک مثلى یا مَثَلى.[[2]](#footnote-2)

 فبعینه شاهده با آن عینش او را مشاهده مى‌كند و ینظر الیه لا على وجه یعتقده الأشاعره نه بر آن وجهى كه اشاعره معتقد هستند و مى‌گویند كه آن نظرش نظر ظاهرى و رؤیت ظاهریست. وبأذنه یسمع کلامه او بأنفه یشم رائحة طیبة و بجمیع ظاهر بدنه یلمس لا على وجه یقوله المجسمة تعالى عن ذلک علواً کبیراً

 فیدرک المحبوب الحقیقى بجمیع القوى پس ادراك اختصاص به محبوب حقیقى دارد با همه قوا و جوارح مع تقدس ذاته عن الأمکنة و الجهات در عین اینكه ذات او منزه از مكان جهت است وتجرد حقیقته عن المواد و الجسمانیات و حقیقت او مجرد از ماده و صورت و جسمانیات است، پس تمام اینها حكایت از این مى‌كند كه آن وجود تجرد حقیقى، در مقام طبع و ماده تخلى از آن تجرد نمى‌كند و از آن تجرد براى او جدائیت حاصل نمى‌شود وما ذکرناه مما أطبق علیه أهل الکشف و الشهود آن چیزى كه ما بر اینجا گفتیم، آنست كه اهل كشف و مشهود در این مطلب اذعان دارند. الذین هم خلاصة\* عباد الله المعبود بلكه جمیع موجودات عندهم بالمعنى الذى ذکرناه عقلاء عارفون بربّهم

 معناى اول و عقل بسیط و علم بسیط عقلا هستند، عارفون بربهم هستند و مسبحین او هستند شاهدون لجماله‌، جمال او را مى‌بینند، كلام او را مى‌شنوند و خداوند متعال هم به این اشاره فرمودند. وإن من شیئ الا یسبّح بحمده ولکن لا تفقهون تسبیحهم تسبیح و تقدیس لا یتصوران بدون المعرفة كسیكه ذاتى را مى‌شناسد آن ذات را تقدیس یا تسبیح مى‌كند و در صورت جهل تسبیح و تقدیس معنا ندارد وقوله تعالى كه مى‌فرماید، إنما امره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون امر حق وقتى كه به یك تعینى تعلق بگیرد، خطابِ كن به او میرسد و او بواسطه خطاب كن تحقق خارجى پیدا مى‌كند. اگر او این خطاب حق را قبول نكند، درخارج تحقق و تكون پیدا نمى‌كند.

 راجع به این یك معنایى است كه آخر بحث عرض مى‌كنم. دلیل واضح دلیل واضحى است على کون کل من الموجودات عاقلًا یعقل ربه همه موجودات اینها تعقل پرودگار را مى‌كنند و یعرف مبدعه و مبدع و خالق خود را مى‌شناسند و یسمع کلامه و كلام او را مى‌شنوند. إذ امتثال الأمر زیرا انتصال امر مترتب بر سماع و شنیدن و فهم مراد است.

 وقتى كه مى‌گوید إنما امره این امر در چه صورت در خارج تحقق پیدا مى‌كند؟ در صورتى كه طرف این امر را بشنود. اما اگر شما یك مامورى را امر كنید، ولى كلامت را به او نرسانى، عقلا در عدم اتیان آن مامور و مامورٌ به او را مذمّت نمى‌كنند. على قدر ذوق السامع به مقدار استطاعت سعه وجودى سامع واستطاعة المدرک و اسنطاعت مدرک بحسب ما یلیق بجنابه المقدس عن الاشباه و الأمثال

 به حسب آنچه به جناب مقدس او لیا قت دارد از آن اشباه و آن امثال. آن چه كه ما شبیه یا مثل براى آن ذات قرار بدهیم. یعنى به هر رتبه كه ما آن ذات را نزدیك به آن ذات مقدس بدانیم، آن شبیه شده به آن ذات.

 در روایتى هم مرحوم نراقى نقل مى‌كند و دیگران هم مى‌گویند: تخل قوا باخلاق الله و در روایت داریم كه لیس العلم حتى ینزل الیه. در این عبارتش مى‌شود كه تخلقوا باخلاق روحانیین تگونوا مثلهم

 به هر مقدار كه انسان اخلاق روحانیین را در وجود خودش تكون ببخشد، نه اینكه بیاید در كتاب نقل كند، باید مودب بود و بعداً برود نقل كند. این تكون نیست. ممكن است یك انسان بى تربیت و غیر مودب به آداب هم خیلى خوش بیان باشد. انفاق بر فقراء، مقام عبودیت، مقام رحمت و عطوفت، همه را پایین تر از خود دیدن، اخلاق روحانیین است. این اخلاق روحانیین را انسان در وجود خودش تكون ببخشد، یعنى خودش را مثل آنها كند. تکون معهم او مثلهم با آنها هستید، یا مثل آنها هستید. آن وقت انسان شبیه و مثل خواهد بود وقوله تعالى للسماوات و الارض أتیا طوعاً او کرهاً قالتا أتینا طائعین خداوند به آسمان و زمین مى‌فرماید كه ائتیا بیایید در مقام اطاعت و امتثال امر من قرار بگیرید، بخواهید یا نخواهید، خواهید بود، حالا كدام را اختیار مى‌كنید؟ آنها مى‌گویند: ما طائع و مطیع هستیم مبین لما ذکرناه و منور قلناه

 دو مسئله در اینجا هست. البته راجع به این مطالبى كه در این بحث بسیار شریف و عالى ایشان مطرح كردند، مطالب خیلى زیاد است، یعنى مى‌خواهم بگویم ما هر جاى قضیه را بگیریم مى‌تواند قضیه ادامه پیدا بكند. و چون خود ایشان هم وعده فرمودند در بحث علم و علم به حق یا وجود ذهنى و امثال ذلك راجع به این مطالب دوباره تكرار كنند، لذا ما فعلًا از بیان بیشتر در این مطلب خوددارى مى‌كنیم.

## تذكّر دو مسأله مهمّ

 ولى دو مسئله در اینجا نسبت به بحثمان لازم‌الذكر است.

 مطلب اول اینكه مرحوم آخوند این بحث را به عنوان یك حكمت عرشى بیان كردند. شاید اینطور گمان بشود كه فلسفه نمى‌تواند متكفل تبیین یك همچنین بحثى بشود، به این مبنا كه حقیقت وجود و هویت وجودات متعینه با مظاهر و صفاتى كه مترتب بر این موجودات هست، عین ربط و عین تعلق به مبدا اول هستند. صفاتى كه متعینه در عالم وجود است مرتبط به صفات كلیه حق و ذواتى كه درعالم وجود هست مرتبط به ذات حق است. و چون برگشت همه صفات به ذات حق است و او علت براى 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 فعلى به صفات ذاتى است. و صفات ذاتى هم به خود ذات برمى‌گردد و از این نقطه نظر این حقیقت واحد در وجود عبارتست از عین ربط و عین تعقل. و این یك معنائى است كه عرفا و شامخین در مقامات عالیه كشف و شهود بر این مطلب حكایت مى‌كنند. مقام كشفى و شهودى آنها حكایت مى‌كند. روایت در این باب بسیار زیاد است. از امیر المومنین و ائمه علیهم السلام در اینجا و در خطب و روایاتى كه آمده بسیار است. و جالب اینجاست كه بسیارى از روایاتى نظیر روایات كه از موسى بن جعفر علیه السلام یا از امام صادق، امام باقر، امام رضا، امام جواد از اینها راجع به صفات جلالیه و جمالیه و بطور كلى تعریف پروردگار رسیده ما مى‌بینیم بسیار جالب است كه حتى در الفاظ واحد است. یعنى اگر شما خطب توحیدیه نهج البلاغه را بگذارید و بعد توحید صدوق را باز كنید و آن روایاتى كه از سایر ائمه در تبیین صفات پروردگار آمده، مى‌بینید حتى خیلى عبارات عین هم هستند و كأنَّ همه از یك مجراست، یعنى واقعاً همین طور است لغت كأنَّ در اینجا غلط است. همه یك مجرا و یك نسق براى تبیین معارف دارند، و از یك منبع همه ائمه علیهم السلام و همه معصومین آنى صفات حق را براى مردم بیان مى‌كنند به علم حصولى یعنى بواسطه علم به این حضور، یعنى نفس تحقق این صفات كلیه در ذات آنها، یعنى خود تحقق آنها به این صفات كلیه بهتر است بگوییم، بواسطه این، علم اینها بر این صفات، بر این كیفیتى است كه تا حدودى براى ما بیان شده. كه البته خیلى هایش هم بیان نشده و حتى قابل فهم براى ما هم نیست. حالا این مقدارى هم كه بیان شده قابل فهم براى خیلى نیست.

 لذا ما در بسیارى از مواقع مى‌بینیم اشكالاتى كه شده حاكى از عدم فهم است. فرض كنید حاج میرزا حسین نورى مى‌آید به ملاصدرا اشكال كرده و حكم به كفر او مى‌كند، بخاطر اینكه در بعضى آیات قرآن ایشان آمده این آیه را اینطور معنا كرده است. اتفاقاً این معنا با روایت و با آنچه از ائمه آمده كاملًا تطبیق مى‌كند؛ این بخاطر این است كه ایشان در این مسائل فلسفى و مسائل عرفانى تخصص ندارد. و غیر از آبروریزى براى خودش و براى دیگران نتیجه‌اى به بار نمى‌آورد. اینجاست كه نباید كسى بدون تخصص كه وارد بر مسئله‌اى نیست یك قضیه اى را مطرح كند كه حكایت از عدم علم و اطلاع و شعور او نسبت به این مسائل باشد؛ و الا آبروریزى مى‌شود، خودتان هم دارید مى‌بینید. این یك مسئله

 اما اینكه چرا فلسفه متكفل به این قضیه نمى‌تواند باشد، اینجا جاى بحث است. این یكى از آن مسائلى است كه از قبل ما این را عرض مى‌كردیم و آن این است كه فلسفه چیست؟ آیا فلسفه عبارتست از یك علوم مدوّن غیر قابل ردّ و انكار كه اسم این را فلسفه مى‌گذارند؟ اگر اینطور هست، این غلط است، به خاطر اینكه فلسفه عبارتست از مجموعه قوانینى كه زائیده فكر و عقل بشر است. این را مى‌گویند فلسفه، و در طول زمان كاملًا دستخوش تغییر بوده، فلسفه یونان به یك نحوى بود، فلسفه اسلام به یك نحوى بود، فلسفه ملاصدرا به یك نحوى است، او آمده حتى سنن قطعیه و روایات قطعیه را هم دخالت داده است. فلسفه اى كه ملازم با مقام كشف و شهود عرفا هست، آنها را هم دخیل مى‌داند؛ آن هم یكجور است. اینكه ما در اینجا بگوییم فلسفه نمى‌تواند ثابت بكند، این حرف، واقعاً حرف سبكى است به جهت اینكه فرض كنید ما بگوییم علم طب نمى‌تواند این مرض را تشخیص بدهد خوب ایراد وارد مى‌شود كه منظور از علم طب چیست؟ علم طب عبارتست از مجموعه قوانینى كه متكفل صحت و سلامت بدن انسان است. این قوانین در هر جائى تفاوت پیدا مى‌كند، علم طب در فرانسه یك جور است، طب در انگلیس یك جور است، طب درآمریكا یك جور است، طب در شرق یكجور است، همه اینها با هم اختلاف دارند و ما نمى‌توانیم به عنوان یك مسئله كلى بگوییم طب نمى‌تواند متكفل باشد، مى‌گوییم آقا طبى كه تو خواندى نمى‌تواند، طبى كه بنده خواندم، مى‌تواند. این هم دلیلش. معنى ندارد ما به عنوان كلى بخواهیم بگوییم.

 بنابر مسئله تشكیك در وجود كه قائل به استقلال در مراتب وجود هست، فلسفه روى این حساب جنبه تعلقى و ربطیت محض همه تعینات به ذات اول در اینجا مورد خدشه قرار مى‌گیرد كه\* لیس فى دارالوجود الّا الوجود الواحد و الّا الله و تمام تعینات، هویاتشان عین ربط و عین تعلق است. این با مراتب تشكیك در تعارض است. اما ما این را قبول نداریم، و در همان تشكیك قائل به تشخص حقیقیه و خارجیه وجود هستیم و این تشكیك را منافاتى با مقام تشخص وجود نمى‌دانیم، و هر دو را موید یك دیگر مى‌دانیم. این فلسفه فلسفه ماست. و ما نه از طریق شهود و نه از طریق روایات و نه از طریق آیات هیچكدام به این مطلب نرسیدیم. از همین جمع و جور كردن چند مبانى فلسفى، یكى بحث علیت و معلولیت، یكى بحث اصالت وجود، یكى بحث صرافت و وحدت وجود ما به این مطالب رسیدیم. پس اگر جائى مشاهده مى‌كنید كه فلسفه نمى‌تواند به این مطالب برسد، لذا ایشان از باب حكمت عرشیه خواستند این مطلب را با مقام كشف و شهود ثابت كنند، این مطلب به نظر مى‌رسد كه جاى تامل داشته باشد. این یك قضیه.[[3]](#footnote-3)

 مطلب دوم اینكه در این آیه شریفه\* انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له كن فیكون این آیه خیلى مورد اختلاف و استدلال در موارد مختلفه شده است. بعضى ها این امر را همان امر تشریعى مى‌دانند. و بعضى ها این امر را امر تكوینى مى‌دانند. بعضى ها این امر را امر تكوینى در ما بازاء خارجى مى‌دانند. یعنى خطاب تعلق مى‌گیرد به یك ما بازاء خارجى، بعد صحبت در این شده كه ما بازاء خارجى چیست؟ چون وقتى كه یك شیء در خارج وجود ندارد، دیگر خطاب معنایى ندارد، مامورى در اینجا نیست تا اینكه امر به او تعلق بگیرد. بعد در اینجا یك علم ازلى ثابت مى‌كنند كه علم ازلى به صور آن نفسیه و صور ذاتیه در علم حق بر مى‌گردد، و این علم در خطاب به آن صور جنبه تحقق خارجى پیدا مى‌كند. به این نحو آمده‌اند و خواسته‌اند این مطالب را درست كنند.

 حقیقت مطلب آنطور كه باید به نظر برسد والله اعلم اینست كه این امر، اولًا امر تشریعى نخواهد بود، چون مقام در مقام كن فیكون و تكوین است و در امر تشریع تكون خارجى اصلًا معنا ندارد. بلكه مولا طلب تكون خارجى را مى‌كند با امر خودش، نه با امر محقق آن تعین خارج باشد. پس این هم امر تشریع نخواهد بود و در حوزه تشریع و مسائل اخلاقى و اینها نمى‌تواند وارد شود.

 بحث دوم اینست كه این امر، امر تكوینى خواهد بود. این امر ما بازاء دارد یا ندارد اگر شما بگویید كه این امر ما بازاء ندارد، پس این چه امر تكوینى خواهد بود؟! منظور از شئ در اینجا چه خواهد بود؟\* انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول له كن فیكون. انّما امره اذا اراد للشیء، این شیء در اینجا چیست؟ آیا شئ در المشیئ وجوده است كه آن خواست در اینجا جنبه تحقق خارجى دارد؟ یا اینكه این امر كه در اینجا است، این تحقّق، قطعاً تحقق خارجى در مقام شهادت نیست؛ چون این امر قبل از تحقق است، یعنى قبل از وقوع یك امر خارجى خواهد بود.

 و از آن طرف ما میدانیم اوامر تكوینى حق از مقوله اضافه اشراقیه هستند نه اضافه مقولیه كه در اضافه مقولیه لوازم ذات بعد از تحقق ذات عارض برآن ذات مى‌شود، مانند فوقیت و تحتیت كه بعد از تحقق فوق و تحت این عن تحتیت پیدا مى‌شود، ابوت و بنوت یا زوجیت بعد از تحقق ذات زوجین یا بعد از تحقق زید و عمرو در اینجا تحقق پیدا مى‌كند. حتى لوازم ذات خود ماهیت بعد از تحقق ماهیت در رتبه متاخر از ماهیت است، مثل فرض كنید كه زوجیت براى اربعه، بعد از تحقق اربعه زوجیت پیدا مى‌شود، اول اربعه تحقق پیدا نمى كند، یك ربع بعدش هم زوجیت، نه، از نقطه نظر هویت ماهیت ذاتیه زوجیت و ماهیت ذاتیه اربعه وقتیكه لحاظ كنیم، تحقق این هویت ذاتیه زوجیت مترتب بر اربعه هست. رتبى در اینجا منظور هست.

 اما امر در اینجا امر تكوینى خواهد بود. امر تكوینى ما بازاء آن چیست؟ ما بازاء آن عبارتست از همان صور. مقام صور و مقام ماهیت اشیاء، كه عدم الاباء هستند به نسبت به وجود و عدم، چون شئ المشیئ وجوده است، والمشیئ وجوده عبارت است از ماهیات شئ؛ اگر شما بگویید كه منظور از این در اینجا صور نفسیه و ذاتیه عند العلم الربوبى هست، در آن مقام صبحت در این است كه آن صور در مقام علم ربوبى عكس نیست كه امر به او تعلق بگیرد و بعد این عكس در خارج یك تحقق عینى پیدا بكند. این كه ما مى‌گوییم حقیقت این اشیاء بصورت صور علمیه در ذات ربوبى است، یعنى نفس تحقق و تعین آنها بصورت اجمال در آن علم ربوبى هست. یعنى منشاء و حقیقت شئ عند العلم الربوبى است و این امر قبلًا به او تعلق گرفته و وقتى كه به او تعلق گرفته بعد در خارج طبعاً پیدا مى‌شود. این بندگان خدا نفهمیدند، آمده‌اند از پایین قضیه را به بالا حل كنند؛ از پایین به بالا حل نمى‌شود، از بالا به پایین حل مى‌شود. چرا این امر ربوبى به این اشیا مفید است؟ چون این اشیا قبلًا مصداق براى امر قرار گرفتند، و درعلم ربوبى تحقق پیدا كردند؛ منتها بنابر قاعده سنخیت بین علت و معلول، و ترتب مقام علم به مقام عین خارجى، از این نقطه نظر لا جرم یك زمان و یك مراتب و یك دوار و اطوارى براى تحقق آن علم ربوبى در عالم خارج لازم است. پس این امرى كه در اینجاست\* انما امره اذا اراد شیئاً أن یقول له كن فیكون نه اینست كه خدا این صور را در صندوق علم خودش نگهداشته، یكى یكى مى‌كشد بیرون، یك فوت به آن بكند و آن در خارج تحقق پیدا بكند. بگوییم كه انما امره، حالا نوبت تواست تو بیا بیرون! در صندوق را باز مى‌كند، یك فوت به آن مى‌كند تا در خارج تحقّق پیدا بكند. نه این كار را قبلًا كرده، چون قبلًا این امر به این حقیقت شى در علمش تعلق گرفته، لذا بخواهى نخواهى این تنزل پیدا خواهد كرد.

 پس این انما امره اذا اراد للشئٍ به مقام صور علمیه عند العلم ربوبى بر مى‌گردد نه به مقام شهادت. دیگر به مقام شهادت بر نمى‌گردد، چون وقتى كه حقیقت شئ عند علم ربوبى ثابت شد، در خارج هم آنجا صندوق خانه نیست.[[4]](#footnote-4)

1. سؤال: مرکب يعنى چه؟

   جواب: مرکب يعنى علم و شعور به اين علم يعنى ادراک حق و جمال و جلال و صفات حق و اوامر و نواهى‌اى که حق بر اساس آن متوجه انسان مى‌کند.

   (و فيه يتطرق الخطا و الصواب) مطلب ديگر اين که خطا و صواب در اين علم مرکب است، اما در آن علم فطرى و وجدانى خطا معنا ندارد. آن علم علم تکوينى است که خداوند درون هر چيزى قرار داده است.

   آيات شريفه هم دارد که (إن من شيئ الا يسبّح بحمده) مرحوم آخوند هم مى‌فرمودند و حکم کفر و ايمان هم به اين برمى‌گردد. در آن علم اول، کفار هم شريک هستند؛ خود کفار هم علم وجدانى و علم فطرى به حق و به ذات حق دارند. چرا؟ به جهت آنکه وجود آنها مرتبط به حق است، و حيثيت وجودى آنها حيثيت تعلقى است. يعنى غير از تعلق اصلا چيزى نيست. غير از ربط اصلا چيزى وجود ندارد. پس بنابراين هر چيزى که حقيقتش عين تعلّق باشد، معنايش اين است که خصوصيات و آثارى که در ذات مبدا هست به مقدار حصه وجودى اين شيئى که حقيقتش عين تعلق است، آن آثار و صفات هم طبعا وجود دارد.

   يک جوى آب را شما در نظر بگيريد. اين جوى آب حيثيت مائيتش همان مبدا اوست که درياست. از دريا نشأت مى‌گيرد. خصوصيت مائيت بحر را اين جوى آب هم دارد منتهى به لحاظ سعه خودش دارد و هر چه آن آب دريا داشته باشد، اين آب هم از همان صفات دارد. اگر دريا، آبش شور باشد، آب اين نهر هم شور خواهد بود. اگر شيرين باشد، اين هم شيرين خواهد بود. اگر آب دريا داراى خصوصيات بحريه و املاح و امثال اينها باشد، اين آب نهر هم همان خواهد بود. آن جانورانى که مى‌توانند در آن آب دريا زندگى کنند، طبعا بايد بتوانند در همين آب نهر هم زندگى کنند. چرا؟ چون اين نهر از آن دريا نشأت مى‌گيرد و پيدا مى‌شود.

   لذا اين حديث شريف که مى‌فرمايد (من عرف نفسه، فقد عرف ربه) معنايش در اينجا روشن مى‌شود. چون حقيقت ذات انسان يک حقيقت تعلقى است و استغنا و استقلال ندارد و هر چه هست، حاکى از همان مبدا خواهد بود. لذا صفات جلاليه و جماليه مبدأ در حقيقت ذات تعلقى اشياء هم بروز و ظهور دارد، (على حسب مقدار سعه وجوديه) به حکم کفر و ايمان به همين.

   سؤال: (من عرف بحسب)

   جواب: (من عرف نفسه فقد عرف ربه)

   سؤال: مى شود قيدى بزنيم يعنى لازمه اش نيست که (من عرف بحسبه)

   جواب: به حسب هر کسى

   سؤال: واقعا من عرف حق معرفه مثلا

   جواب: آن معنايى که آن عرفان، عرفان حقيقى بايد باشد، هيچگاه معلول و محاط نمى‌تواند به علت و به محيط برسد. يعنى سعه وجودى معلول و سعه وجودى محاط، اقتضاى عدم وصول به مرتبه اطلاق را مى‌کند. در اين بحثى نيست. ولى صحبت در اين است که آثار و خواص وجودى آن ذات در اين عرفان به نفس براى انسان پيدا مى‌شود، البته آن اطلاق، و خود او هم متوجه نمى‌شود.

   وقتى که شما به نفس و به ذات رسيديد که اين نفس و ذات بايد جنبه اطلاقى داشته باشد پس بايد بگوئيد آن ذات هم جنبه اطلاقى دارد. اين مجرد است، آن هم بايد مجرد باشد. اين داراى صفات جلال و علم و شعور و حيات است، پس آنهم بايد به نحو کلى و اطلاقى داشته باشد. يعنى از باب مشت نمونه خروار است.

   سؤال: اين علم حضورى نيست، حصولى مى‌شود.

   جواب: بله

   سؤال: بنابراين تمسک به قاعده امکان اشرف است علمش مى‌شود حصولى.

   جواب: خوب حصولى بشود

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

   جواب: نه آن شعور بر آن علم حضورى دارد نه صرف علم حصولى. ان شاعر بر علم حضورى است. مقام عرفان که مى‌گويد (من عرف) يعنى مدرک اين حضور است.

   يک وقت شما فقط حضور تنها را داريد و ظهور از اين براى شما نيست، اين فايده ندارد. يعنى ادراک به حضور براى شما نيست ونمى‌توانيد اين را منتقل کنيد، نمى‌توانيد بيان کنيد. ولى در اينجا (من عرف نفسه) يعنى کسى که عرفان داشته باشد. عرفان يعنى ادراک بر اين علم حضورى برايش پيدا بشود و در مقام عالميت باشد. البته لازمه‌اش همان حضور است. يعنى بدون علم حضورى يک همچنين مسئله‌اى براى انسان حاصل نمى‌شود. اما صحبت در اين است که اين علم حضورى براى همه هست، حتى براى کفار هم هست. سؤال: خوب اين علم اول و علم دوم چيست؟

   جواب: همين (من عرف نفسه فقد عرفه ربه) علم حضورى که براى کفار هم هست، اين هنر نيست. ادراک به اين حضور براى کسى نيست. آن کسى که عرفان به نفس پيدا مى‌کند به علم حصولى، حصولى مُنشأء از حضور و شهود و کشف اين مقام، مقام اولياء و عرفاست.

   سؤال: درکتب عرفا و در اسفار هم هست که انسان بايد به علم حضورى برسد به حضرت حق. الان شما فرموديد در اين مرحله (من عرف نفسه) علم حصولى منشعب ازعلم حضورى است.

   جواب: علم حصولى يا از خارج است که به جهت تفکر و تعقّل براى انسان پيدا مى‌شود، که اين خوب است و روش و وجدان حکما و متعلّقين و عقلا و امثالهم است.

   آنچه مورد نظر است و انسان به واسطه او تحوّل پيرا مى‌کند و بطور کلى زير بناى جوهر و وجود او تغيير و تبدّل پيدا مى‌کند، همان علم حضورى است که بواسطه مجاهدات و کشف و شهود و امثال اينها براى انسان حاصل مى‌شود. آن وقت خود اين کشف و شهود حصول است، حصولى است که مترتب بر حضور مدرک است عند الواقع و عند النفس.

   سؤال: در حقيقت دو تا اصطلاح مى‌توانيم براى علم حضورى فرض کنيم يکى اينکه صورت شى در نفس و يکى هم علم حصولى

   جواب: يکى هم ادراک به آن علم حضورى و، التفاضل بين العرفا هم بخاطر همين است. شما مى‌بينيد که عرفا با هم اختلاف دارند. اين اختلافشان به مقدار همين علم ثانى وعلم مرکب است که دارند و بعضى ها بر بعضى ديگر ايراد مى‌گيرند. [↑](#footnote-ref-1)
2. سؤال: با اين حديث آيه ليس کمثله شيئ چطور مى‌شود؟

   جواب: اين شئ مثل در جنبه اقتران و قرينيت با او است، او قرين ديگر ندارد. وقتى که شما وجود را وجود متشخص دانستيد، لا موثر فى الوجود رايکى دانستيد سبب را يکى دانستيد، حقيقت خارجيه براى وجود را يکى دانستيد، ديگر دوئى نيست تا اينکه اين دو مثل اين باشد. هر چه را که دو براى اين فرض کنيد. يرجع اليه بر مى‌گردد.

   سؤال: فى مثلى

   جواب: اصلًا مثل معنى ندارد، اصلًا مثل متصور نيست، تا اينکه مثل او باشد يا نباشد، يکى باشد يا ده تا باشد. چون تشخص اختصاص به ذات او دارد و غير از او هم چيزى نيست. پس بنابراين مثلى اصلًا معنا ندارد. ليس کمثله شئ يعنى شما هيچ هويت اطلاقى و ماهيتى را در خارج پيدا نمى‌کنيد که بتواند قرين براى ذات او باشد. بله، همين است، چون وجود واحد، و تشخصش هم در اين مبدا اول است، شما براى وجود ثانى نمى‌توانيد فرض کنيد که آن ثانى مثل او باشد.

   سؤال:

   جواب: آن مَثَلى يعنى در مقام بروز و ظهور، آن مثل من‌خواهد بود، يتقرّب إلى بالنوافل حتى اکون سمعه الّذى يسمع به و بصره الذى يبصر به .....

   من بصر او مى شوم در يبصر به، يک معنا است و يک معناى دقيق تر اينکه من او مى‌شوم و وقتى او شدم پس بصر او هستم، بصره هستم، نه اينکه من بصر او مى‌شوم؛ او درجنبه استقلال و فقط چشمش مال خود من است، او در جهت استقلال، گوشش مال من است. او در جنبه استقلال، مس و شامه‌اش مال من استت عقل و فکرش مال من است. نه، وقتى من او شدم، ديگر خواهى نخواهى بصر او من هستم، سمع او هم منم، اذن او هم منم، ذوق او هم منم، عقل آن هم منم و امثال اينها.

   سؤال: بنابراين ليس کمثله شى.

   جواب: مثل مثلش بود. سؤال:

   جواب: يعنى اثبات مثل مى‌شود.

   سؤال: همان مثلًا ائمه اطهار.

   جواب: نه، آنها از باب تاکيد مى‌گويند، مى‌گويند مثل مثلش چيزى نيست، چه رسد به اينکه مثل بشود. اين از باب تاکيد بوده.

   سؤال: بعضى ها هم شنيدم گرفته‌اند.

   جواب: خيلى حرف ها مى‌زنند. [↑](#footnote-ref-2)
3. سؤال: اين همان قاعده استدلاليان نيست؟

   جواب: نه اصلًا اين مطلب به آن نمى‌رسد، چه برسد به اينکه آيا اين مفيد هست يا مفيد نيست، کار نداريم. اصلًا بعضى ها مى‌گويند فلسفه نمى‌تواند اثبات کند. اين غلط هست، خوب فلسفه مى‌تواند اثبات کند و خيلى خوب هم از عهده اش بر مى‌آيد.

   سؤال: ولى کارآئى‌اش اين است.

   جواب: بله فايده‌اى ندارد. يعنى اين اثبات اين قضيه فلاح و نجات براى ما نمى‌آورد الا اينکه ما خودمان به اين مطالب به مقام شهود و سر خودمان برسيم. البته مى‌تواند مؤيد بر طريق باشد. [↑](#footnote-ref-3)
4. سؤال: پس امور حادث نيست؟ ظاهر آيه اين است که حادث مى‌شود.

   جواب: خوب حادث شده، کن فيکون.

   سؤال: خود امرتعلق گرفته.

   جواب: امر چيست؟ امر عبارتست از اراده حق متعال به تکون يک حقيقتى

   سؤال: همين امرى که حادث شده؟

   جواب: اين امر عالم ماده و صور را شامل مى‌شود، عالم صور تنها، عالم مجردات، عالم عقول، عالم ملائکه و همه را شامل مى‌شود. اين طور نيست که بگوييد اين امر تعلق گرفته به سيب و پرتقالى که ما مى‌خريم. تمام تنزلات فيض وجودى مصداق براى کن فيکون اين امر حق خواهند بود. چه مبدَعات، چه غير مبدَعات تمام اينها.

   حالا صحبت در اين است اين امر که مى‌خواهد تعلق بگيرد براى اين تکون خارجى و براى تحقق يک شئ، اين امرى که بخواهد تکون بگيرد آيا اين امر به ماهيت تعلق مى‌گيرد و ماهيت را صورت تعين وجود به آن مى‌دهد؟ به عبارت ديگر اين امر وجود را افاضه مى‌کند، ماهيت که قابل افاضه نيست و به تبع افاضه وجود بالعرض، ماهيت هم وجود پيدا مى‌کند. پس اين امر مى‌خورد به ماهيت، يعنى اى ماهيتى که تو عدم الاباء بالنسبه به وجود و عدم هستى، با امر من وجود را به تو افاضه مى‌کنم. اين وجود کى به اين ماهيت افاضه شده الان که زيد در عالم پيدا شده يا درعلم ربوبى؟

   سؤال: آنچه که درعلم ربوبى بود يک مرتبه عالى بود.

   جواب: همان تمام شد، همين که شما بگوييد در مرتبه عالى پيدا شد، يعنى امر ديگر کارش تمام شد خدا نشست کنار.

   سؤال: نه حضورش نياز به اضافه دارد.

   جواب: نه اضافه ديگر ندارد، همين که در امر ربوبى پيدا شد يعنى تمام.

   سؤال: قديم.

   جواب: نه قديم نيست الان است.

   سؤال: نه آن الان نزولش است.

   جواب: قديم در علم ربوبى مثل الان است و مثل ابد است.

   جلو شما در اين اتاق است اين امر ربوبى است. مقام امر ربوبى يعنى امر تعلق گرفته است به وجود يک حقيقتى (عند ذات الله) تا آخر خط، يعنى اين از اول تحقق حقيقتش با تمام اطوارش تا آخر خطاب (انما امره) به او تعلق گرفته. يعنى امر اول روى حقيقه الشئ مى‌رود، و بقيه اش را نياز ندارد. مثل اينست که شما فرض کنيد يک جويى داريد مى‌خواهيد آب را در يک مسير بکنيد، فقط يک جوى سرازيرى درست مى‌کنيد، بعد هم يک سطل آب سرريز مى‌کنيد، ديگر نمى‌خواهد خودتان هم دنبالش برويد، اين سرازيرى که هست خود آب به آن ته هم مى‌رسد.

   سؤال: پس يک امر بيشتر نداريم.

   جواب: يک امر بيشتر نداريم. (و ما امرنا الّا واحده) در اينجا اين را مى‌خواهد برساند.

   سؤال: اين به عنوان يک تسامحى در اينجا هست که آن ماهيت هم قابل خطاب است

   جواب: شما حالا تسامح کنيد. از اين تسامح ماهيت، الماهيه المشئ وجوده منظور عدم الاباء از تحقق کيفيت وجودات است. وقتى که امر خداوند متعال تعلق بر وجود مى‌گيرد، بر وجود مشخّص و متعّين و محدود و مکيف به يک کيف تعلق مى‌گيرد نه اينکه همينطورى. من تعلق ديدم، امر هم اين ماهيت وجود شد. خوب اين ماهيت چيست؟ حالا اين وجود به آن بچسبد بعد يک گوش برايش اين طرف مى‌گذارم، بعد مى‌آيم اين طرف يک چيزى مى‌گذارم، از اول گوش و چشم و دهان و ابرو و بقيه جوارح در آن علم ربوبى اندازه گيرى شده.

   سؤال: ما قبول داريم، ما همين را عرض کرديم، يعنى از راه تسامح است والا همان تنزل وجوديست.

   جواب: بله مرحوم آقاى بروجردى همين را مى‌فرمودند. اين مطلب ايشان همان نفس (انما امره نفس کن است) يعنى مى‌خواهد به شما بگويد اصلا ترتب در اينجا معنا ندارد. در هر صورت شما مويد هستيد.

   سؤال و آنکه در مقام امر نيست در آن تشريع مى‌شود.

   جواب: نه، آنهم در مقام.

   سؤال مى‌توانيد ماهيت بگويد نمى‌خواهم بيايم کهفا يعنى وجود.

   جواب: بله مى‌تواند بگويد من نمى‌توانم بيايم، ولى آن چماق را که مى‌بيند بله مى‌گويد، قطعا من و شما هم اگر مى‌ديديم ....

   گفت آخر چطور ممکن است خدا به اين آتش نمرود بگويد (يا نار کونى برداً و سلاماً على ابراهيم) آن فحشى که آن به اين اتش داد اگر به من و تو مى‌داد معلوم نبود چه بر سر ما مى‌آمد اختيارى است يعنى ملائکه مى‌تواند بکنند و نمى‌کنند، در حالى که ما مى‌بينيم در ملائکه فقط عقل تاکيد شده و نفسانيت ندارند و عصيان ناشى از نفسانيات است، پس اين اختيار در اينجا چه معنايى دارد؟

   اختيار به اين معناست که نفس نفسانيت موجب عصيان نيست، منافات ندارد که يک شخصى داراى نفسانيت باشد و عصيان هم نکند. آنچه که موجب عدم عصيان است رسيدن به تکامل عقلى است. يعنى وقتى که يک شخص واقعا از نقطه نظر عقلى به کمال و حقيقت شى براى او منکشف بشود، ديگر امکان ندارد، يعنى مى‌تواند ولى امکان خارجى ندارد که بتواند عصيان بکند. رسيدن به اين قضيه و حقيقت براى او، درست مثل اينست که شما فرض کنيد مار را در اينجا داريد مى‌بينيد و مى‌دانيد دستتان را بگيرد جلو اين مار، شما را نيش مى‌زند. هيچ آدم عاقلى نمى‌آيد اين کار را بکند بخاطر اينکه آن حقيقت و تلخى و مرّاماته‌اى که بواسطه اين سم پيدا مى‌شود، اين حقيقت کاملا در نفس انسان متحقق شده. فقط اينطور نيست که شما از روى کتاب خوانديد کسى را که مار نيشش بزند مى‌ميرد اين حقيقت را در وجود خود يافته‌ايد. در ملائکه هم همينطور است.

   در جنبه ائتيا طوعاً او کرهاً اينست که حقيقت اشياء چون به مسئله وجود و به حقيقت فقر و نياز و احتياج خود و غنا و استغناء مقام کبرياييت حق رسيده‌اند، خواهى نخواهى از اين باب، آن وجود فقير در ذات خود استجلاب منفعت مى‌کند از آن وجود غنى ولو کافر باشد. از اينجاست که ائتيا طوعا و کرها هست. آنها مى‌گويند: ما طائع هستيم، يعنى چون ما در وجود خودمان مقام فقر را مى‌بينيم، آن اقتضاء مى‌کند انسان به سمت آن حقيقت برود ولو اينکه کافر باشد. لذا در موقع وفات آنچه که براى انسان روشن مى‌شود نه اينست که علم به فقر و نياز خود و کمال و غناء حق براى انسان حاصل مى‌شود، حجاب فقط کنار مى‌رود و وقتى که حجاب نفس کنار رفت، کافر و کمونيست و ملحد و عابد صنم و وثنيون و تمام اينها، آن علم فطرى که در ذات آنها هست، به آن شهود، آگاهى و اطلاع پيدا مى‌کنند.

   سؤال: در حقيقت آسمان و زمين در اين فرض بر اساس علم بسيط هست يا علم مرکب؟

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

   سؤال: پس اشرف از انسانها شدند

   جواب: نه انسان هم دارد

   سؤال: پس ما هم بسيطيم

   جواب: نه ما هم در اينجا دو علم داريم: يک علم بسيط و آن حقيقت الربط است عند النفس، يک علم به علم داريم که باز اين داخل در علم بسيط است که بر اساس آن علم، مصداق براى تکليف اتيا طوعا و کرها قرار مى‌گيريم و مصداق براى (الست بربکم قالوا بلى) قرار مى‌گيريم. اين هم باز آن علم به علم است، ولى باز بسيط است يعنى در مقام شعور و ادراک نيامده.

   سؤال: همان فطرت است؟

   جواب: بله فطرت است يکى هم همين علم صرف است.

   سؤال: پس اين علم سوم است که با سلوک پيدا مى‌شود.

   جواب: بله.

   سؤال: در ادعيه داريم که خداوند بدون مشورت با ما و بدون خواست ما، ما را در اين عالم وجود آورده و عالم براى ما مجهول بوده پس آن تنافى با اين ندارد

   جواب: خوب اين همان (انما امره إذا اراد شيئاً ان يقول له کن فيکون) است آن اوليش است. آن اولش که اراده و مشيت بود. همه ما فقط صور ماهيت اشياء بوديم صور ماهيت اشياء که اصلا وجودى ندارد، عدم مطلق براى اين صدق مى‌کند. مشييت ديگر در اينجا نيست.

   سؤال: بله ولى طوعا و کرها

   جواب: آن وقت وقتى که ما را خلق کرد گفت: حالا من چطورى هستم؟ گفتيم ما خيلى مخلص هستيم. ان در مقام بعد از خلق است.

   سؤال: ائتيا در اين صورت معنايش چيست؟

   جواب: يعنى قبول توحيد و کرنش و تواضع در برابر توحيد و اذعان به عبوديت و به فقر و احتياج خودمان.

   سؤال: شما فرموديد که چه بخواهند نخواهند قبول مى‌کنند، منتها دليل بر اين نمى‌شود که حتما قبول مى‌کنند.

   جواب: بله. [↑](#footnote-ref-4)