بسم الله الرحمن الرحیم

## بحث فناء عين ثابت[[1]](#footnote-1)

## تطبیق متن

 (منها ان الواجب ان کان نفس الکون فى الأعیان اعنى الوجود المطلق.)

 اشكال دیگرى كه بر اتحاد ماهیت واجب با وجود او و كَون او است این است كه: واجب اگر خودِ تحقّق در اعیان خارجى باشد، كَون به معناى تحقق و ثبوت است، كه بنا بر بحث و اصطلاح وحدتِ وجود و صرافت وجود یا بر مسلك اذواق صوفیه كه نفس تحقق خارجى را عین حقیقت واجب مى‌دانند، بدون لحاظِ استقلال در قبال حقیقت واجب براى اعیان خارجى، كه همان كَون فى الاعیان عبارت است از وجودِ مطلق؛ چون وجود مطلق است كه به صُوَر مختلفه، اعیان را به وجود مى‌آورد.

 اگر وجود را مطلق ندانیم بلكه مقید بدانیم در اینجا محدودیتى براى آن وجود قائل شدیم. اما اگر وجود، مطلق باشد، آن حقیقتِ واجب با آن وجودِ مطلق كه به صُور مختلفه، متعین مى‌شود وفق مى‌دهد.

 اگر این طور باشد، واجب عبارت از همان كَون در اعیان است كه همان ثبوتِ ماهیات در خارج، و ثبوت ماهیات در عالم خارج است و آن وجود مطلق است.

 لزم تعدد الواجب چرا؟ چون به تعداد ماهیاتى كه طارى بر وجودِ مطلق مى‌شود ما در خارج باید واجب داشته باشیم. چون آن ماهیات با هم مختلف هستند، پس واجب هم مختلف است. فرض این است كه همان واجب كه با این لیوان من باب مثال اتحاد دارد، همان واجب با این پارچ هم اتحاد داشته باشد، همان واجب با این سینى هم اتحاد داشته باشد. پس این سه تا یكى جنسش از پلاستیك، یكى جنسش از شیشه و یكى جنسش از خاك است. این سه ماهیت مختلف كه وجود دارند. پس سه عنصر متخالفه الحقایق در خارج، هر سه، واجب الوجود مى‌شوند. چون فرض این است كه آن حقیقت واجب با عین این سینى و لیوان و پارچ اتحاد دارد. یعنى در یك مرتبه با سینى اتحاد عینى دارد و او واجب است پس این هم واجب مى‌شود. در یك مرتبه با لیوان اتحاد عینى دارد آن واجب است این هم واجب مى‌شود. و در یك مرتبه با پارچ اتحاد عینى و حقیقى و ثبوتى دارد چون آن واجب است پس این هم واجب است.

 فرض بر این است كه چون وجود جوهر غیر از وجود عَرَض است و خود جواهر با هم اختلاف دارند، خود اعراض هم با هم اختلاف دارند پس به تعداد جواهر و اعراضِ در خارج ما واجب الوجود بالذات داریم. این اشكالى است كه مطرح مى باشد.

 وضروره ان وجود الجوهر غیر وجود العرض اینها با هم اختلاف ماهوى دارند (و ان کان هو الکون مع القید التجرّد)

 اگر شما مى‌گوید كه واجب همان كَون در اعیان است منتهى با قیدِ تجرّد از جوهریت و عرضّیت،

 نه، اینطور نیست واجب عبارت است از همان تحقق خارجى وجود در خارج ولى با قید این كه صورت ندارد، با قیدِ اینكه جوهر نیست، نبودِ جوهر جزء براى حقیقت واجب است. نبود عرض جزءِ تركیبى براى حقیقت واجب است كه لازمه‌اش تركیب واجب از یك امر ثبوتى و امر عرضى است و علاوه بر آن، تركیب لازم مى‌آید و تركیب نیازِ به جاعل و فاعل دارد، و واجب را از واجب الوجودى متبدّل به ممكن الوجود مى‌كند. علاوه بر این لازمه‌اش این است كه یك ماهیتى از یك امر ثبوتى و یك امر عدمى تشكیل بشود (و هو محال) این هم اشكال دیگر.[[2]](#footnote-2)

 (مع انه عدمیه لایصلح ان یکون جزأ للواجب او بشرط التجرّد)

 یا اینكه حقیقت واجب یك، وجودِ مطلق است اما وجود مطلقى كه مشروط به تجرّد از ماده باشد، یعنى شرط تحقق این وجود مطلق عدم الجوهریه است، این شرط است، چون شرط است شرط، جزء براى ماهیت نخواهد بود.

 و اشكال تركّب لازم نمى‌آید كه یك حقیقت واجب مركب بشود از یك امر ثبوتى و امر عدمى. ولى صحبت در این است كه چون این حقیقت مشروط است، تحقّق حقیقتِ واجب مشروط به این است، این لحاظ شرطیت را چه جاعلى و چه فاعلى در حقیقتِ واجب لحاظ كرده و دخیل دانسته است؟ یعنى واجب از وجوب ساقط مى‌شود. لحاظ شرطیت در این، باعث مى‌شود كه حقیقت واجب از واجب بالذات به ممكن بالذات برگردد و فاعل شرطیت را در حقیقت واجب لحاظ كند. این هم اشكال دیگر، یا به شرط تجرّد كه لازم مى‌آید كه واجب، واجب لذاته نباشد.

 (و ان کان غیر الکون فى الاعیان). اگر واجب عبارت از آن تحقق خارجى اعیان نباشد، یعنى واجب براى خودش یك كَونى داشته باشد، خارج هم براى خودش خارجى داشته باشند، یعنى ما بیاییم یك مرزى بین واجب و بین خارج قرار بدهیم، بگوییم واجب اصلا با اعیان خارجى كارى ندارد، براى خودش یك دَم و دستگاه دیگرى دارد، اعیان خارجى هم براى خودشان یك دَم و دستگاه دیگرى دارند. و این واجب، آن تحقّق خارجىِ اعیان نیست.

 فان کان بدون الکون اگر بدون تحقق باشد لازمه‌اش این است كه شما وجودى را تصور كنید كه این وجود تحقق نداشته باشد، وجودِ بدون تحقق، ما نداریم (نفس الوجود هو التحقق فى‌محال) پس محال است. ضروره أنّه لایعقل الوجود بدون الکون، وجود بدون تحقق و تشخص خارجى معنا ندارد. هر جا كه وجود است در آنجا تشخص و تحقق است. شما در عالم هپروت و چپروت كه نمى‌توانید یك وجودى را تصور كنید كه آن وجود هیچ تحققى در خارج نداشته باشد، در خارج كه عبارت از اعیان است مانند: پارچ و گیلاس و سینى؛ اصلا خود اینها یك نحوه تشخصى دارند كه آن تشخص ملازم با وجود است، بلكه مساوق با وجود است نه ملازم با وجود یعنى بالاتر، كل ما یتحقق التشخص فى نفس هذه الحاله یتحقق الوجود و كل ما یتحقق الوجود فلا محاله هو نفس التشخص. به این شكل و به این كیفیت در اینجا مشخص است كه وجود بدون تحقق معنا ندارد (و ان کان مع الکون اگر این وجود واجب با كون در خارج توأم است (فاما ان یکون الکون داخلا فیه) یا اینكه تحقق داخل در این وجود است وهو محال این محال است. (ضرورة امتناع ترکب الواجب). تركب واجب در اینجا لازم مى‌آید كه شما در اینجا مى‌توانید فورا جواب بدهید كه كون غیر از خود وجود چیزى نیست. تحقق، غیر از خودِ وجود چیزى نیست. نه اینكه ما یك وجودى داریم، بعد هم یك تحققى داریم.

 مثل اینكه بعضى‌ها مى‌گویند ما مى‌رویم مسافرت، حالا مى‌خواهد پانزده روز بماند ولى مى‌گوید ما قصد نمى‌كنیم. تو كه مى‌خواهى پنج روز از ده روز هم زیادتر بمانى. نفس همین كه مى‌خواهى بمانى، قصد است مى‌گویند آقا ما قصد نكردیم. مى‌گویم آقا چقدر مى‌خواهى بمانى؟ پانزده روز شاید بمانیم پس چه مى‌گویى؟ این چه قصدى است كه با پانزده روز هم پیدا نمى‌شود. خیال مى‌كنند قصد توطن اضافه بر آن نیتى كه دارند، چیز دیگرى است. نه جانم همان است. همین كه شما مى‌خواهید، یعنى قصد مى‌كنید. خواستن با قصد كردن دوتا نیست،

 یك تابستانى بود، ماه رمضان، جایى تبلیغ رفتیم. یك شخصى آنجا بود، یك روز گفت آقا مى‌آیید بیرون برویم. بنده خدا مى‌خواست كه ما را ببرد و یك خُرده تفننى بشود. خسته شده بودیم. مى‌خواست محبت كند گفت بالا یك جایى هست، یك مزار شهدایى هست و قبرستانى فاتحه بخوانیم؛ و بعد هم یك جاى دیگرى هست. گفتیم، آقا قصد روزه چه مى‌شود؟ گفت ما فعلا نقطه اول را قصد مى‌كنیم،. گفتم بالأخره مى‌خواهید نقطه بعد بروید یا نه؟ این كلاه سر گذاشتن است. اگر به تو مى‌گفتند آقا بیا قبرستان فاتحه بخوان كه نمى‌آمدى پس تو آنجا منظورت است، ولى مى‌گفت نه ما قصد مى‌كنیم اینجا را، به نقطه اول كه رسیدیم بعد نقطه دوم را قصد مى‌كنیم، بعد قصد نقطه سوم را مى‌كنیم تا بالاى كوه برسیم. ما گفتیم با خودت، هر چه خودت مى‌دانى ما كار نداریم. ما اصلا نمى‌دانیم كجا مى‌خواهى ما را ببرى در من قصد نیست حالا خود دانى، براى شما هم كه مهم نیست. بله این همان مسافرت است. فرقى نمى‌كند.

 (فاما ان یکون الکون داخلًا فیه و هو محال ضرورة امتناع ترکب الواجب) تركّب واجب لازم مى‌آید (او خارجا عنه) یا اینكه كَون در خارج، خارج از حقیقت واجب است وهوالمطلوب مطلوب ما هم همین است كه وجود واجب با تحقق خارجى واجب كه ذات اوست این دوتا است.

 یك وجودِ واجب داریم كه، نه من مى‌فهمم چیست و نه شما كه دارید این حرف را مى‌زنید مى‌فهمید چیست، یك امر كشكى است مثلا؛ یك ذات و ماهیت در خارج داریم كه عبارت از همان تحقق واجب است، این همین است كه احساس مى‌كنیم. كه این دو تا با هم افتراق پیدا مى‌كنند. ذات واجب كه ماهیت او است و خودِ نفس واجب، كه وجود او است، این با همدیگر افتراق پیدا مى‌كنند. (لان معناه زیادة الوجود على ما هو حقیقة الواجب) معنایش این است كه وجود بر حقیقت واجب كه ذات واجب است زائد است.

 این مطلب ایشان كه البته جواب‌هایش مشخص است. بعدا مرحوم آخوند مى‌فرماید.

 یك نحوه دیگر كه ایشان مطلب را مطرح مى‌كنند این است كه (انا لانشک فى أن معنى الوجود) ما شكى نداریم در اینكه معناى وجود (الکون و التحقّق) معناى وجود عبارت از نفس كَون و تحقّق است (فالوجود الخاص) در آن اشكال اولى كه مطرح كردند كَون را غیر از وجود گرفتند. یعنى امر عارض بر وجود كَون را گرفتند. در اینجا كَون را همان وجود مى‌گیرند. وجود عبارت است از نفس كون و تحقّق (فالوجودالخاص) وجود خاص كه عبارت است از وجودِ حّق متعال (اما ان یشتمل على معنى الکون و الثبوت) یا اینكه معناى كَون و ثبوت را دارد یا ندارد. یعنى در وجود خاص تحقق خوابیده یا نخوابیده است. (فان لم یشتمل) اگر مشتمل نباشد، آن وجودى كه كَون در او نباشد وجود نیست. چون وجود مساوق با كَون است و كَون مساوق با وجود است. وجود مساوق با تشخّص است و تشخص مساوق با وجود است.

 (اذ لامعنى للوجود الخاص بالشیء إلا کونه و تحققه) زیرا معنایى ما براى وجودِ خاصِ به شیء نداریم، مگر تحقق خارجى او.

 وقتى مى‌گوییم این شیء وجود دارد یعنى تحقق خارجى دارد، یك وقتى مى‌توانید بگویید این شیء هنوز تحقق پیدا نكرده است. یعنى هنوز وجود پیدا نكرده است یك وقتى مى‌گوییم فلان شیء مثلًا زید موجودٌ یعنى چه؟ یعنى در خیابان دارد راه مى‌رود، عمرو موجودٌ است یعنى تحقّق خارجى دارد و وجود دارد، و تحقق ندارد همچنین چیزى نمى‌فهمیم. این دو تا متناقضین هستند. (الا کونه و تحققه و إن اشتمل على معنى الکون) اگر وجود خاص مشتمل بر معناى كَون باشد وجود خاص (کان الوجود المطلق ذاتیاً له) پس وجود مطلق ذاتى براى این كَون مى‌شود، چون مشتمل بر كَون است. پس این وجود مطلق كه عبارت است از حق متعال این ذاتى براى تحقق خارجى او است. (فهو اما أن یکون جزء الواجب او نفسه) حالا این وجود مطلق یا جزء واجب است یا خود واجب است، هر كدام از اینها باشد لازمه‌اش این است كه براى او یك ماهیت كلیه‌اى باشد، یعنى وجود مطلق، جزء واجب باشد، پس بنابراین واجب ماهیتش متحقق از یك كَون و از یك وجود مطلق مى‌شود، اگر خود واجب باشد، باز ماهیت واجب، مركب از یك كَون و از یك وجود مطلق است.[[3]](#footnote-3)

1. سؤال: قوه از ناحيه خودش که به فعلّيت تبديل نمى‌شود

جواب: اين محال است به جهت اين که حرکت به طور کلى عبارت است از فعليّتِ قوّه. و مستحيل است که استعداد و قوّه، خودش تبدّل به فعليّت پيدا کند زيرا لازمه‌اش، آن است که به واسطه منشاءِ واحد و انتزاع واحد در يک لحظه و در يک آن، تحقق دو عرض پيدا بشود

يعنى حيثيّت استعداديّه در ذات، با حيثيّت فعليّه متفاوت است و اگر استعدادى بخواهد متبدّل به فعليّت شود، لازمه‌اش آن است که محرکى از خارج باشد.

پس اگر يک استعدادى خودش قابليّت براى فعليّت شدن را داشته باشد معنايش اين است که در وقتى که استعداد است در همان وقت فعليّت باشد و اين مستحيل است. پس بنابراين بايد محرّک و فاعل خارجى باشد.

لذا مى‌گويند: که در سير و سلوک اگر انسان متوجه اين مسأله نباشد که در حين سير تمام تغيّرات و تبّدلات از ناحيه فاعل انجام مى‌شود، نهايتاً در سلب انيّت به اين نکته مى‌رسد که هيچ راهى جز عنايت فاعل و خداوند متعال نسبت به اين تبّدل نيست. چون خود ذات وقتى مى‌خواهد خودش را از بين ببرد اصلا ممکن نيست که ذات، با وجوِد خودش، خودش را از بين ببرد. چون مرحله ذات مرحله طبع و ماده، نيست، مرحله ذات، مرحله تجرّد است و در مرحله تجرّد عين ثابت هست، در آنجا نفسِ عينِ ثابت چگونه ممکن است موجب عدمِ خودش بشود؟ سؤال: قابلِ براى عدم شدن که هست؟

جواب: عدم، به عنوانِ عدم وجود نيست بلکه به عنوان تبدّل آن حيثيّت وجوديّه و حيثيّت تقيديّه به حيثيّت اطلاقيّه است.

يعنى حيثيّت تقيديّه را متبدّل به حيثيّت اطلاق کند.

سؤال: به حسب طبع اولى مى‌شود تصور کرد همچنان که در مسائل عالم طبع، خيلى ساده است که از حّد، خودش را خارج کند.

جواب: از حد خارج کردن در مسائل عالم طبع، باز به عنايت فاعل است، منتهى انسان نمى‌فهمد. اما اگر به يک حدّى برسد که هيچگونه حدّى براى او نماند يعنى صفتش و اسمش و فعلش اطلاقى بشود ديگر هيچ جهتِ تعيّن در خود نمى‌بيند تا بخواهد رفعِ آن تعيّن کند، ولى باز هستى را در خود مى‌بيند و احساس مى‌کند. آنجا ديگر چطور با خودِ هستى تعينى، موجبِ رفعِ اين هستى بشود؟ اين نمى‌شود مگر به عنايت فاعل.

سؤال: قبلا در مقام جمعى بوده است و با بقاء، عينِ ثابت، حاصل مى‌شود؟

جواب: بحث ما در آنجا اين بود که هيچ منافاتى بين عين ثابت و بين فناء ذاتى نيست. اشکالى که هست اين است که ما عينِ ثابت را يک حيثيّت غير قابل تغيّر و تبدّل و مُنافى با اطلاق و به عبارت ديگر الوجود المطلق مى‌دانيم. الوجود المطلق به معناى سِعى، نه به معناى مفهوميش که همان مطلق الوجود باشد، همان وجودى که جنبه سعى دارد و از ذاتِ بارى تا همه تعيّنات و ممکنات را مشتمل است. عين ثابت در اينجا عبارت از: تقيّد حصّه نوعّيه از وجود مطلق، به يک وجود خاص است.

يعنى اگر ما وجود مطلق را به حِصص تقسيم کنيم حصه حيوان، حصه انسان و انسان هم داراى اصناف باشد، اين حِصص که حِصص کليه وجود است، تقيّدِ خاص از اين حصه مطلق را عين ثابت مى‌گويند.

عين ثابت اين طور به نظر مى‌رسد که با آن معناى بسيط الحقيقه و وجود مطلق در مقام فنا، ناسازگار است. چون فنا يعنى انمحاء رفضِ ماهيات نه عدمِ هويات، هويات باقى است، ماهيات از بين مى‌رود، حدود و قيود از بين مى‌رود.

بناء على‌هذا اگر عين ثابتى بخواهد باشد، نمى‌تواند فنا بر او عارض و طارى بشود. به عبارت ديگر با وجود فنا عين ثابتى باقى نمى‌ماند. ديگر اسم و ضميرى و مرجعى باقى نمى‌ماند تا اينکه ما اسمى را بر او عَلَم قرار بدهيم و يا به او اشاره کنيم.

اشکال در اين است که شما بگوييد باقى نماند، بالأخره در مقام بقاء يا در غير از مق ام بقاء وقتى که شخصى را مى‌گوييم فانى شده است، قيافه‌اش الآن در اينجا هست، بخار نشده که هوا برود. وقتى که يک شخصى فانى مى‌شود، در عين اينکه سر جايش نشسته است و يا خوابيده است و يا حرکت باز مى‌کند مى‌گوييم اين فانى است. بدن يک نشئه نازله از روح و از نفس است. نفس نشئه نازله از روح است. روح عبارت از همان عين ثابت است.

يا اينکه بايد بگوييد فنا يک مسأله موهوم است چون ما مى‌بينيم که اين زيد مى‌خورد و مى‌خوابد و بر مى‌خيزد و تعيّن دارد.

سؤال: يعنى اين افعال را که دارد در آن مرحله نيست.

جواب: اينها مى‌گويند که در همان مرحله است. آنهايى که مى‌گويند فانى هست يعنى فناى ذاتى دارد نه فناى فعلى، صفاتى و اسمائى.

سؤال: در آن مقام بالا فناء واقعاً نيست، ولى در مقام پايين اين شخص ديگر آن نيست

جواب: منظور از اينکه اين او نيست چيست؟ مقام بالا اشاره به تجرّد تام است. حالا آيا اين شخص که با اين حدود و قيود نشسته حتى صحبت هم مى‌کند آيا او به آن تجرّد تام رسيده است يا نرسيده است؟ يعنى واقعا آن تجرّد تامى که رَفض همه حدود و قيود است و اصلا به او اشاره هم نمى‌شود کرد و در مرحله اطلاق است و فرقى نمى‌کند که اسم زيد بر او بگذاريم يا اسم الله بر او بگذاريم، در يک همچنين موقعيتى آيا اين شخص حدود و قيود خود را از دست داده است يا نه؟ اگر بگوييد از دست داده پس اين را که ما مى‌بينيم چيست؟ اين چه جنبه‌اى و چه نشئه‌اى دارد؟ بالأخره الآن يک مثقال يا يک گرم هم از وزنش کم نشده است و ابرويش بر سر جايش است، چشم و دهان و بينى‌اش بر سر جايش است، همه اعضاء بر سر جايش است، اصلا از جسميّت او هيچ کم نشده است. اين يک نکته

و آيا نفسى که مدّبر اين بدن است تغيير پيدا کرده؟ او هم تغيير پيدا نکرده و تدبير بدن را مى‌کند، غذا مى‌خورد، مى‌خوابد چه بسا مناکحه هم مى‌کند و امثال ذلک. اينها سر جايش است و تغييرى هم پيدا نکرده است.

نفس متدلى به روح است، روحش چطور است؟ روحش هم همين طور است. اين سلسله علل را اگر بگيريم مى‌رسيم به اينکه اين حدود و قيود همه به جاى خودشان محفوظ هستند. بله! مدرکات او عوض شده است ولى عوض شدن مدرکات با فنايى که آقايان مى‌گويند منافاتى ندارد. يعنى با عدم الفناء منافاتى ندارد.

ممکن است يک شخصى عدم الفناء با بقاء عين ثابت داشته باشد ولى مدرکاتش تغيير پيدا کند، مشکلى نيست. ولى ما بايد براى اينجا راه حل را پيدا کنيم.

اين آقايان که مى‌گويند اين زيد فانى شده است يعنى اصلا ما بر اين زيد اطلاق زي د نمى‌توانيم بکنيم؟ و حتى‌اشاره حسى هم نمى‌توانيم بکنيم؟ اينکه خلاف بديهيات است. ما مى‌گوييم اين زيد فرقى نکرده و نفسش هم که همان است، کارهاى حيوانيّت را هم که انجام مى‌دهد. خدا که کار حيوانيّت انجام نمى‌دهد! خدا مى‌تواند نکاح کند. خدا مى‌تواند غذا بخورد؟! خدا مى‌تواند (يَمشِى فِى الأسواق) بکند؟! اينکه معنا ندارد!

پس اين زيد در عين اينکه بنا بر تعبير آقايان فانى است ولى در همان حين نکاح مى‌کند، اين معنايش اين است که الآن در حدود و قيود است، خدا که نکاح نمى‌کند، خدا که غذا نمى‌خورد، خدا که آب نمى‌خورد، خدا که نمى‌خوابد، اين چه قضيه‌اى است؟!

اين مسأله است که موجب شده که آقايان قائل بشوند بر اين که بقاء عين ثابت با هر مرحله از فنا، منافاتى ندارد. چون عين ثابت همين قدر که اين حيثيّت وجودِ خاص را از اطلاق بيرون آورد و متعين کرد. هر چه که مى‌خواهيد رويش بار کنيد ديگر مشکل نداريد. همين قدر از اطلاقى که عين وجود حق بود درآمد الآن عين ثابت اين را بيرون آورده است، فرض کنيد که در صفاتش تجرّد پيدا کرده باشد.

ولى اين عين ثابت است که همه اين مسائل مادى و برزخى و مثالى و عوالم مجرد بر اين عين ثابت بار است بدون اينکه، هضمِ در مقام اطلاق بشود، اين عين ثابت است.

اين مشکل، مشکل علامه بود، مشکل علامه در اين است که خيال مى‌کنند که اين مسائلى که منشأ انتزاع صفات و افعال از يک عين ثابت است آن منشأ انتزاع اگر فانى بشود، ديگر آن منتزَع هم تمام مى‌شود و از بين مى‌رود. در حالتى که ما هنوز عَلَم قرار مى‌دهيم و اشاره به آن که فانى است مى‌کنيم اين آقا منزل ما آمد، اگر فانى است ديگر آمدن با پا معنا ندارد! مگر خدا با پا مى‌آيد، مگر خدا با دست مى‌آيد، مگر خدا با چشم و ابرو و گوش مى‌آيد، مگر خدا با اين هيکل و اين بدن و جسم مادى و اينها مى‌آيد؟! او مجرد است و تجرّد از مکان و از زمان دارد الى ماشاء الله.

مرحوم آقا در اينجا اگر مطلب را به اين نحو با علامه مطرح مى‌کردند ديگر براى علامه جاى اشکالى نمى‌ماند و آن اين است که ما اصلا به فنا کارى نداريم. ما الآن نه به عين ثابت کار داريم، نه به فنا و نه به بقا کار داريم، به هيچ مسأله‌اى ما در حال حاضر کار نداريم، همين زيدى که بَرانّىِ بَرانّىِ است نسبت به اين مطلب، همين زيد الآن فانى در حقّ است يا فانى نيست. آنچه که ما مطرح کرديم اين بود که: فنا را فقط در مقام انکشاف مى‌دانستيم، حالا عين ثابت باقى است و الآن در مقامِ اطلاق و سِعه وجودىِ وجود، آيا زيد فانى است يا فانى نيست؟ اگر فانى نيست پس اطلاقِ وجود، محدود مى‌شود و اشکال از آن طرف لازم مى‌آيد، آن سعه وجود و اطلاقِ وجود خدشه دار مى‌شود؛ اگر زيد فانى نيست و الآن به حدودِهِ و ثغورِهِ و تعينِهِ حصه‌اى از وجود را گرفته و در مقابل اطلاق و لاحدىِ وجود قد علم کرده است، پس اشکال در ناحيه وجود لازم مى‌آيد! و آن محدود مى‌شود، اين را چک ار مى‌کنيد؟! آن که محدود شد، همه اشکالات و ترکب در وجود و اين حرف ها لازم مى‌آيد و کار از آن طرف خراب مى‌شود.

اگر زيد همين الآن فانى است، عين ثابتش کجاست؟ پس معلوم مى‌شود عين ثابت، منافاتِ با فنا ندارد! اين همان معناى (بسيط الحقيقه کل الاشياء) است که همه مى‌گويند اما کمتر کسى دقت در او و لحاظ حقيقت او را مى‌کند. معناى (بسيط الحقيقه کل الاشياء) يا مسأله صِرافت وجود، يا مسأله اطلاق در وجود بالأخره مطلب را کجا مى‌کشاند؟

همين مطلب را شما در مقامِ فنا بگيريد! پس در مقام فنا هيچى از جاى خودش تکان نخورده است حتى، يک مثقال از وزن اين کم نشده و از حدود اين نيفتاده است، فقط مقام فنا مقام انکشاف است و الا فناء در آن بسيط الحقيقه و صرافت وجود همين الآن براى سالک و غير سالک و براى همه موجودات محقق است و اين هيچ گونه منافاتى با عين ثابت ندارد. اين مطلب ما بود.

لذا ما مى‌توانيم در اينجا بين کلام علامه و مرحوم آقا از اين نقطه نظر وفق بدهيم که اگر مطلب را به اين کيفّيت پيش بياوريم نه در بدايت راه اشکالى متوجه مى‌شود که چطور اين شخص عين ثابتش را از دست مى‌دهد؟ و نه در مآل و بقاء بعد از فنا اشکال وارد مى‌شود که اين زيد غير از آن زيد است و اين خلق جديد است. چون مسأله، مسأله خلق جديد بود.

علامه مى‌گفتند وقتى زيد که فانى بعد از فنا باقى مى‌شود، کارخانه يک قالب ديگرى مى‌ريزد. چون اين زيد که ديگر او نيست.

مثل اينکه مى‌گويند کاغذها را دور نريزيد، بدهيد شهردارى دوباره خميرش کند و کاغذ درست کند، يا اينکه شيشه‌ها را دور نريزيد، نشکنيد، بگذاريد دوباره اينها کارخانه برود و آب بشود و دوباره شيشه درست کنند. حالا اين شيشه‌هايى که با اين شکل و با اين قيافه، همه آب مى‌شود و دوباره در قالب مى‌آيد روز از نو، روزى از نو، حالا آيا مى‌توانيم بگوييم که اين شيشه‌اى که الآن با اين قالب در آمده است آن شيشه قبل است؟! نه، چون آن چيز ديگر بود، اين چيز ديگر است. آن اجزايش يک چيز ديگر بود، آن اجزا در تمام اين شيشه ها پخش شده است، پس اين يک خلق جديد است! انگار از اول شيشه‌اى نبوده، اگر از اول همه اينها سنگ باشد و از سنگ بياورند و جدا کنند، بعد آن زجاجيّت حجر را استخلاص کنند، همان طور که شما مى‌گوييد اين يک خلق جديد است، اين قالبهايى که رفته در کارخانه و مُذابّ شده است و در قالب ريخته شده است، اينها هم خلق جديد است. بحث فنا اين است.

اشکالى که علامه مى‌کنند مى‌گويند: که اگر قائليد به اينکه عين ثابت از بين مى‌رود، پس بقا بعد از فنا، خلق جديد مى‌شود، و مطلب ايشان درست است و اشکال وارد است، قطعا هم وارد است، يعنى اشکال علامه بر آقا از اين طريق وارد است، بالأخره اين زيد ديگر زيد نيست، اين زيد ديگر محو شد و پودر شد و تمام شد. حالا خدا در مقام بقا يک زيد ديگرى درست مى‌کند. اين با او فرق مى‌کند. و بعد از هفتاد سالگى يک اسم جديد براى آقا بگذاريم تا حالا اسم آقا زيد بن ارقم بود، حالا يونس بن عبدالرحمن مى‌شود تا ديروز اين طور من را صدا مى‌زدند. ولى الآن شما فانى شديد و بخار شديد.

اگر ما فنا را فناء عين ثابت، به اين کيفيتى که در أبحاث مطرح است، بدانيم، اشکال علامه وارد است و هيچ جوابى هم ندارد. در هر صورت اين يک خصوصيتى بوده است و مسأله آقا نمى‌تواند جواب اين اشکال باشد.

ايشان مى‌فرمايند که فرض کنيد يک پروانه‌اى مى‌آيد و خودش را آتش مى‌زند و مى‌سوزد و بعد خاکستر مى‌شود، اين پروانه‌اى که از خاکستر دوباره متولد مى‌شود ديگر او نيست شما مى‌توانيد يک اسم ديگر براى او بگذاريد. اين الآن خاک است، رماد است، رماد با آن قبل فرق مى‌کند. بايد يک اسم جديدى برايش بگذاريم. موم را فرض کنيد که به شکل ماهى در مى‌آوريد، الآن اسم ماهى بر او گذاشتيد، بعد اين را خراب مى‌کنيد، به شکل يک گوسفند در مى‌آوريد، نمى‌توانيد بگوييد اين همان ماهى قبلى است.

سوال: ودر فلسفه ثابت شده که

جواب: بله عدم بين يک وجود ممکن نيست.

تخلل عدم در بين اطوار وجود نمى‌شود کرد ولى مطلب اين است که بحث از اصلش محل اشکال است. اصلا، اين را فنا نمى‌گويند. فنا به حذفِ عينِ ثابت و بخار و دود شدن نمى‌گويند. فنا در سلوک و در غير سلوک، در حيوان و در غير حيوان، در جماد و در نبات و در همه چيز، فنا است، و در همه چيز، عين ثابت است، و در همه چيز، بقاء است ولى با تحقّقِ عين ثابت اينها فانى هستند. و به طور کلى بحث ديگر معنا ندارد.

سؤال: يعنى دو جهت دارد وقتى ما مى‌گوييم متعيّن را نسبت به مطلق حساب کنيم تعينش از دست مى‌رود چون اين مطلق است؟

جواب: بله، وقتى جدا تصور کنيم مستقل است.

سؤال: در حقيقت آن فرمايشى است که کراراً فرموديد که منافاتى بين اطلاق و تقييد نيست.

جواب: بله همين است، اصلا منافات نيست. اگر اطلاق است، بايد تقييد را در خودش هضم کند. اصلا ضرورت دارد نه اينکه منافات نيست. مصاحبت اطلاق با تقييد بالضروره است. اگر يک اطلاقى را اطلاق فرض مى‌کنيد بالضروره بايد مقيد را در خودش و در کنار خودش جاى بدهد.

سؤال: با تقيّدش؟

جواب: بله ب ا تقيّدش؛ و معنى ندارد که با تقيدش نباشد! پس تقيّد را کجا بگذاريم؟! نمى‌توانيم تقيّد را روى تاقچه بگذاريم، بعد بگوييم حالا که مطلق آمده است تقيّد را به آن بچسبانيم. اين که نمى‌شود. با همان تقيّدى که دارد مطلق او را گرفته است. اين معنا، معناى اطلاق است.

سؤال: در حال اطلاق ديگر تقيّد وجود خودش را نشان نمى‌دهد.

جواب: اطلاق مرحله کمون مقيّد است

سؤال: مثلا يک شمعى که يک وات است، يک لامپى که يک وات است روشن است از ١٠٠٠ وات اين نور را گرفته است، وقتى آن ١٠٠٠ وات روشن است، اين يک وات را ديگر نمى‌بيند، اما وقتى که خاموش است، اين يک وات ديده مى‌شود، آن ١٠٠٠ وات که مى‌آيد، واقعاً هيچى ديده نمى‌شود.

و اين به خاطر بصر انسان است، ضعفِ بصر است. اين حجابى‌که هست نمى‌گذارد انسان آن حقيقتِ اطلاقى را ببيند. اتفاقا براى ما کار بر عکس است، يعنى چون ما ضعف بصر داريم، ١٠٠٠ وات را نمى‌بينيم. آن شدت قهريّه نوريّه وجود نمى‌گذارد انسان حقيقت اين شمعى را که الآن اين شمع يک وات نور مى‌دهد، انسان او را تماشا کند و فقط اين را ببيند. اگر انسان بصيرت او به نحوى بشود که در عين تعيّنِ يک وات، چشم او آن شمس را ببيند، در عين حال هر دو را مى‌بيند و يکى مى‌بيند و تعيّن اين را، موجب تقيّد آن اطلاق نمى‌بيند و اين به خاطر ضعف ما است. و اگر چشم‌مان باز بشود، يا از نقطه نظر عقلى، دقت عقلى به آن جايى برسد که بتواند حذف تقيّدات کند، در آن صورت هر دو جنبه را به لحاظ واحد، مى‌توانيم بگيريم.

بارها عرض کردم يک وقت نظر ما بر يک فعلِ محدود و مستقل است، در اينجا نمى‌توانيم بگوييم خدا محدود در اين شده است؛ ولى بدون حّد چه اشکالى دارد؟! خدا همه اين کارها را انجام مى‌دهد. پس انتساب هم هيچ اشکالى ندارد.

سؤال: اما ديگر خدا نمى‌شود گفت. چون خدا اسم است براى آن بى حدى و بر آنکه (لحاظ لا حّديّت و لحاظ لا قيديّت) است مى باشد مگر اينکه آن در حالى باشد که واقعاً از حّد در بيايد مثل: رمى پيغمبر و (ما رميت اذا رميت ولکن الله رمى) اگر آنجا ابن ملجم يا ابوسفيان هم مى‌زد، آيا باز اين عنوان بر او صدق مى‌کرد يا نه؟

جواب: آن عنوان بر او هم صدق مى‌کند، منتهى در آنجا پيامبر شاعر است و آن شاعر نيست

لذا مرحوم حاجى مى‌فرمايد:

موسى‌اى نيست‌که دعوى اناالحق شنود \*\*\* ورنه اين زمزمه اندر شجرى نيست كه نيست‌

سؤال: آن معناى تکاملى‌اش منظور است؟

جواب: تکامل و غير تکامل ندارد، اينکه از اين درخت نداى انا الحق در آمد، آيا تغيّر حال در موسى شد يا تغيّر حال در شجر شد؟! تغيّر در موسى شد، پس تمام اشجار انا الحق مى‌گويند، اگر ما گوشمان باز باشد مى‌شنويم، حالا رَمّىِ پيغمبر هم همين است در (ما رميت اذ رميت ولکن الله رمى)، اگر ابوسفيان هم مى‌زد (و ما رميت اذ رميت و لکن الله رمى) بود ابوسفيان که دارد شمشير را بر مى‌دارد و مى‌زند، اين حرکت دست و بالا آمدن و زدن و تأثير و اينها مگر غير از خداست.

سؤال: نه، ظهورِ خدايى پيدا نکرده است، پيغمبر ظهور خدايى پيدا کرده لذا واقعا مى‌شود گفت (و ما رميت اذ رميت) و اما ابوسفيان هنوز ظهور خدايى پيدا نکرده است.

جواب: ظهور خدايى به چه مى‌گويند؟ يک وقت خودش جاهل به اين ظهور است، يک وقت شاعر به اين ظهور است.

الآن بين ابوسفيان و بين پيغمبر از نقطه نظر جسميّت چه فرقى است؟ ابوسفيان ٧٠ کيلو وزنش است. فرض کنيد که پيغمبر هم ٧٠ کيلو وزنش است اگر وزنشان يکسان بود. پس از اين نظر که فرق نمى‌کنند. ابوسفيان قلب دارد، شُش دارد، ريه دارد، معده دارد، پا دارد، دست دارد، تمام اينها را پيغمبر هم دارد. از اين نظر چه فرق مى‌کنند!؟ در ابوسفيان قوه است. در پيغمبر هم قوه است. هر دو اينها قدرت دارند. قدرتى که الآن اين شمشير را برمى‌دارد؛ دو دست در اينجا، شمشير را بر مى‌دارد، يکى دست مبارک پيغمبر است، يکى هم دست فلان فلان شده ابوسفيان. هر دوى اينها دو تا شمشير برمى‌دارند، هر دوى اينها هم با قوه بر مى‌دارند نه بدون قوه و قدرت، شمشير سنگين است، بادکنک که نيست. اين شمشير فرض کنيد که ٣ تا ٤ کيلو وزنش است. اين الآن اين را برمى‌دارد. اين فعلِ برداشتنِ هر دو، دو تا قوه است اين قوه از کجاست؟

سؤال: بُعدِ خدايى، در هر وجودى است، منتهى اين بُعدِ خدايى يک وقت ظهور در يک انسانى مى‌کند، يک وقت ظهور نمى‌کند. و لذا در حضرت على عليه السلام ظهور کرد و دَرِ خيبر را آن طور توانست بردارد، اما ديگران چرا نمى‌توانند بردارند؟

جواب: اين مطلب به خاطر اين است که شما بين تجليّاتِ خدا فرق مى‌گذاريد.

و اين همان عبارت مرحوم آقاى حّداد است که مى‌فرمودند: اين مردم اگر سر چاه بروند و ببينند دعايى شد و از چاه آب بالا آمد، معجزه مى‌دانند اما وقتى شير دستشويى را باز کنند و آب آيد اين را معجزه نمى‌دانند. هر دو معجزه است. وقتى که مى‌فرماييد خدا در هر دوى اينها هست يعنى در هر دو ظهور دارد. منتهى دلش مى‌خواهد در يک جا، ظهورش را غير عادى قرار بدهد، در يک جا عادى مى‌خواهد قرار بدهد اين عادى و غير عادى بالنسبه به ما است. اما بالنسبه به ظهور فرق نمى‌کند. اگر اين کاغذ تبديل به يک شير درنده شود مى‌گوييم، اينجا خدا ظهور کرده و اين کاغذ شير شده است. براى او هيچ فرقى نمى‌کند چه کاغذ تبديل به شير درنده شود و چه اين کاغذ به همين کيفيّتش بماند و آتش، تبديل به خاکسترش کند. از نقطه نظرِ نزول ظهورات و افاضه ظهورات در عالم ماده به اندازه يک پَرِ کاه و به اندازه يک سر سوزن فرق نيست.

اگر آتشى بيايد اين آتش، ظهور او است، تبدّل و فعليّت آتش در اين قرطاس ظهور او است و تبدّل قرطاس به رماد ظهور او است. يا اينکه اين کاغذ با همين کيفيت متبدّل به يک حيوان درنده بشود. ما اين را ظهور مى‌بينيم و آن را نمى‌بينيم. هيچ فرقى از اين نقطه نظر نمى‌کند.

سؤال: تنزلاتشان فرق مى‌کند (اول ما خلق الله نورى) آن يک تنزل است. چطور فرق نمى‌کند.

جواب: آن فرق در شدت و ضعف است. شدت و ضعف خدا را از تحقّقِ در اعيان که باز نمى‌دارد. بله ما مى‌گوييم يک فيض خدا شديد است، و يک فيض خدا ضعيف است.

سؤال: اگر شديد باشد مى‌شود گفت (و ما رميت). اگر ضعيف باشد نمى‌شود.

جواب: چرا نمى‌شود!؟ چه دليلى داريم؟! روى چه حسابى چون شديد است انتسابش به خدا بيشتر است. اين نمى‌شود و اين، عينِ شرک است.

هر چه از مقام ذات، به پايين تنزّل کنيد، اين ناقص است. در اين حرفى نيست. منتهى ناقص داريم، انقص داريم، هر چه باشد، از آن ثريا تا آن ذره مظاهر خداست.

منتهى براى ما آن مسأله چون عسير عادى مهم است آن را به خدا نسبت مى‌دهيم.

سؤال: کلام امير المومنين در مورد قلع باب خيبر که ما قَلَعتُ بَابَ الخيبر، آنجا را مى‌فرمودند: من به قوه الهيّه کندم، اما همين اميرالمومنين نان خشک را مى‌زد با پشت پايش مى‌زد و نمى‌شکست.

جواب: به خاطر اينکه قلع باب خيبر غير عادى است، او راست مى‌گفت.

سؤال: (بحول الله به قوته و اقوم و اقعد. غرض اينکه در آنجا نسبت به خدا مى‌دهند و در مورد اينکه نان را نمى‌توانستند بشکنند نسبت به قوه بشرى مى‌دهند.

جواب: اين به خاطر ضعف است، به خاطر چشم مردم است. اما همين على اگر ميثم بغلش مى‌نشست مى‌گفت، خدا دارد اين کار را مى‌کند، آن در خيبر را هم من کندم. به خاطر اينکه هيچ فرقى از اين نقطه نظر نمى‌کند، شما جايش را عوض کنيد و بگويد آن در خيبر را منِ بشر کندم، مگر بشر چيست؟ بشر مى‌تواند اراده کند و کن فيکون کند. پيغمبر که شق القمر کرد به قوه بشرى کرد يا به قوه الهى؟ مى‌خواهم يک مسأله اى را تذکر بدهم. به کدام قوه کرد؟ نه به قوه بشرى بود و نه به قوه الهى بود، به يک قوه واحده بود. توحيد يعنى اينکه: بشر و اله را کنار بگذارد، نه بشرى وجود دارد و نه الهى وجود دارد.

همين پيغمبر که غذا مى‌خورد به قوه الهى مى‌خورد يا بشرى مى خورد؟ به هيچ کدام، نه الهى است و نه بشرى، هيچ کدام، يک امر واحد بيشتر نيست. چون يکى بزرگ است اسمش را قوه اله مى‌گذاريم مثلًا دَرِ خيبر را وقتى مى‌زند قلع مى‌کند مى‌گوئيم قوه الهى است .. علىّ و پيغمبر دارند با ما صحبت مى‌کند و ما حاليمان نمى‌شود.

سؤال: بعد از اينکه اين نوارهاى مهر تابان را پياده کرده بودند در خدمت آقا در مشهد به حرم مشرّف مى‌شديم، از ايشان سؤال کرديم که آقا بالأخره علامه قبول کردند يا نه. فرمودند که بله قبول کردند، خيلى هم دعا کردند که خدا پدرتان را بيامرزد که ما را نجات داديد. ولى اين مطلبى که ايشان آنجا تصريح فرمودند، در نوار، نبود که علامه پذيرفته باشند، درمهر تابان هم نياوردند. حالا نمى‌دانم چه جهتى داشت، حتى اشاره هم نکردند که علامه اين مطلب را پذيرفتند.

جواب: توى کتاب ديگرشان هم نيست؟ توى الله شناسى هم نيست؟

سؤال: نه در کتاب ديگر و يا الله شناسى، هم نديدم ولى آنجا تصريح کردند که علامه از حرفشان برگشتند. حتى در نوارها ضبط هم نکرده بودند، در حالتى که مطلب، مطلبِ مهمى است. و يحيى يثربى در کتاب عرفانش نسبت به آقا اعترا روى همين جهتاعتراض مى‌کنند که علامه قائل به عين ثابتند و آقا را رّد مى‌کنند که آقا به اين مطلب اشاره کردند ولى در عين حال باز نفرمودند که علامه از حرفشان برگشتند. فرمودند خيلى خوشحال شدند و خيلى دعا کردند. من خودم برايم سؤال بود که آقا چرا اين قدر سماجت در اين جهت مى‌کنند حتما جنبه ديگرى اين مسأله دارد.

جواب: يک شب ما با آقا سر يک سفره در اخملد بوديم، ايشان مطالبى فرمودند، چند تا مطلب بود. يک مطلب اين بود که در کتابى که پسر مرحوم قاضى راجع به پدرش نوشته است، در آنجا دارد که يک روز من وارد بر پدرم شدم، ديدم که مرحوم علامه طباطبايى، آن موقع جوان بود و شاگرد پدر او بود راجع به يک مسأله اى با پدرمان بحث مى‌کند و بحث هم خيلى داغ شده به طورى که عبارات از حدود متعارف، خارج شد. يعنى از اين عبارات بايد بيشتر تامل بشود، باز هم رويش فکر بکنيد و از اين حرف ها، خلاصه قضيه اين بود. پسرشان آقا سيد محمد حسن مى‌گفت که من گوش کردم که ببينم قضيه چيست؟ ديدم که صحبت در همين مسأله است، عين ثابتى، من مى‌شنيدم، يک فنايى، آن موقع مى‌شنيدم. بعد آقا به ما فرمودند که ايشان قبول نکرد و مسأله تمام شد آقا سيد محمد حسن مى گفتند که پدر ما به ايشان گفتند که: تو اين را نمى‌فهمى، اين قضيه را نمى‌فهمى و ادراک نمى‌کنى. يک همچنين مطلبى آقا مى‌فرمودند و اين کتاب هم جلوشان بود صفحاتٌ من تاريخ الاديان، البته آن موقع يک زيراکس آن را ايشان از تهران براى آقا فرستاده بود و هنوز چاپ نکرده بود و ايشان به من نشان دادند و گفتند: ببين در اينجا اين را نوشته است، من نگاه کردم، گفتم: بله، بعد آقا گفتند: خيلى عجيب است! تاريخ تکرار شده، مثلا آن شاگرد با استادش بحث کرد و قبول نکرد و اين شاگرد با استادش همين قضيه را شروع کرد. بعد گفتم: آقا بالأخره نهايت کار به کجا رسيد. باز ايشان فرمودند که ما ديگر قبولانديم به ايشان و ايشان خيلى ما را دعا کردند. همان طور که آقا در هنگام تشرّف به حرم به شما فرمودند.

سؤال: يک همچنين مطلب مهمى را نياورده‌اند، يعنى ايشان اين مطلب را پذيرفته‌اند که ايشان قائل به عين ثابت نيستند.

جواب: البته من فکر مى‌کنم که اگر يک جايى ياد نامه يا چيزى نوشته بشود اين مسأله حتماً بايد در آنجا بيايد. من فکر مى‌کنم اينکه ايشان نياورده‌اند مى‌خواستند رعايت احترام و ادب را بکنند.

سؤال: بحث قطع مى‌شود و به چيزى دلالت ندارد.

سؤال: من فکر مى‌کردم که علامه در اين قضيه مانده‌اند و آقا اصرار دارند در اين که ايشان را در بياورند

جواب: همين طور هم بود.

سؤال: علامه فناى در اسماء و صفات داشتند و آن وقت در فناى در ذات مانده بودند.

جواب: بله، از عبارات ايشان پيدا است، علامه خيلى مرد بزرگى بودند، از عکس هاى ايشان، پيدا است که اين اواخر اصلا متوجه خودش نيست.

سؤال: آقا يک عبارت هم فرمودند، که اصلا حالشان عوض شد. [↑](#footnote-ref-1)
2. سؤال: عدم اگر باشد اشکال ندارد.

جواب: عدم خودش حّد مى‌شود، عدم الجوهريّه جزء ترکيبى براى حقيقت واجب مى‌شود. يعنى حقيقتِ واجب، وجودى است که جوهر نيست پس اين حّد مى‌شود. يعنى آن وجود، از آن سِعه و اطلاق و از آن صِرافت و از آن بساطت مى‌افتد.

سؤال: پس اوصاف سلبّيه نسبت به حضرت بارى‌تعالى که مى‌گويند: اوصاف سلبيه است در حقيقت رفع نقض مى‌کند؟

جواب: اين، عين اثبات نقص براى او است، آن وجودى که شما صرافتش وسِعه و اطلاقش را مى‌خواهيد ثابت کنيد با اين امر عدمى او را از صرافت مى‌اندازيد

سؤال: در صفات سلبيه چکار مى‌کنيد.

جواب: در صفات سلبيه آن سلب عين کمال است مثلًا مى‌گوييم خداوند متعال جاهل نيست.

سؤال: جوهر هم نيست، عرض هم نيست.

جواب: وقتى که مى‌گوييم جوهر نيست، اين جوهريّت را يک امر مستقل خارجى تصور مى‌کنيد يا نمى‌کنيد؟! اگر يک امر اعتبارى تصور مى‌کنيد پس بين او و بين حقيقتِ وجودِ مطلق، فاصله انداخته‌ايد. اين عين نقص است.

سؤال: آنها که مى‌گويند در فلسفه اثبات مى‌کنند که: خدا، نه جوهر است و نه عرض است و نه جسم است

جواب: آن يک مطلب ديگر است. آن به خاطر اين است که نفسِ صِرافت وجود باعث مى‌شود که هم جوهرّيت، هم عرضيّت و همه اينها را در او جا بدهد. پس وقتى که يک وجودى و يک حقيقتى را تصور کرديد که به واسطه بساطت خودش تمام حقايق مختلفه الحقايق را، تمام ماهيات مختلف الحقايق را در خود جاى داد پس بنابراين به لحاظِ عدمِ تداخل قسيمى در قسيم ديگر اثبات مى‌شود که نفس آن قسيم نخواهد بود. از اين باب است نه از باب اينکه جوهر نيست، جوهرّيت هم از وجود مى‌آيد، عرضيّت هم از وجود است.

سؤال: يعنى در اينجا کلمه را، نفى مى‌کنيم؟

جواب: در اينجا دارد جدا مى‌کند، در واقع حدّ مى‌زند، مى‌گويد نفسِ تحققِ در خارج است اولّاً: به لحاظ استقلال براى جوهرّيت در خارج و بعد عدم الجوهرّيه فى حقيقه الواجب اين عين تحدّد و نقص براى او مى‌شود. [↑](#footnote-ref-2)
3. سؤال: اگر نفسش باشد مى‌گوئيم خودش نفسش است، دو چيز نمى‌شود.

جواب: ما ذات واجب را که عبارت از ماهيت است، اين ذات واجب را به دو صورت تصور مى‌کنيم: يک ذات واجبى است که همان کون و همان تحققش است. اين وجود مطلق، عارض بر او است و کون و وجودِ مطلق را دو چيز مى‌بينيم اين ترکب است. اگر ذات واجب، و وجودِ مطلق، نفسِ کون و ذاتِ واجب است يعنى وجود، آن وقت خود وجود مطلق دو تکه مى‌شود ما اول واجب را دو تکه‌اش کرديم، آن را مرکب کرديم از يک ذاتى که کون است و يک تحقّق که همان تحقّق است و يکى هم همين وجود مطلق است. در اينجا وجود مطلق را دو تکه‌اش کرديم. وجود مطلق عبارت از نفس واجب و کون در خارج است که باز محاليّت لازم مى‌آيد که خود وجود مطلق را از ذات واجب بدانيم تا اشکال در وجود مطلق لازم نباشد. [↑](#footnote-ref-3)