أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

لابشرط مقسمی بودن بسیط الحقیقة

[کلمه، اسم و] فعل و حرف خواهد بود. این را می‌گوییم: مقسم لابشرط. مقسم لابشرطی یعنی نفس الطبیعه‌ای که خود را با تمام مصادیقِ آن طبیعه وفق می‌دهد. و مصادیق هم مختلف هستند. بعضی از مصادیق مصادیقی هستند که قائم به ذات هستند و محتاج به غیر در افادهٔ معنی و استفاده نیستند. بعضی از مصادیق هستند که قائم به ذات هستند، اوّلی خود آنها برای افاده کفایت نمی‌کند مانند فعل. بعضی از مصادیق هستند که الآن قائم به ذات نیستند، الآن قیام آنها به غیر است، تدلّی آنها به غیر است، و آنها اصلاً بدون غیر، معنی نمی‌دهند؛ زید قیام به ذات دارد و بدون نیاز به شیء دیگر و بدون نیاز به یک امر دیگر که فعل یا حرف باشد، آن افادهٔ معنی را می‌دهد، مثل «هو قائمٌ». اما در مورد «فعل» نیاز به فاعل هست، یا در مورد «مِن» نیاز به کلمهٔ قبلش

است، «صرتُ مِن البصرة إلی الکوفة» نیاز به او دارد.

علی‌ای‌ّحال ما سه مصداق از این صوت بیرون می‌آوریم. مصداق چهارمی که ما می‌توانیم از این صوت استفاده کنیم کلماتی است که بی‌معنی و بدون معنی هستند. مصداق پنجمی که ما می‌توانیم از این صوت به‌دست بیاوریم کلماتی است که آن کلمات مفید است ولی دارای معنی نیست، مثلاً صدا و آوازی که آن آواز مفید است مثل آهنگ موسیقی می‌باشد و این صدا، صدای مفید است اما باز در اینجا مفید معنی نیستند؛ یعنی افاده دارد ولی افادهٔ معنی را ندارد. علی‌ای‌ّحال ما می‌توانیم شقوق مختلفه‌ای را از این صوت که طبیعت کلیه است و طبیعت مهمله است به‌دست بیاوریم که او مقسم برای همهٔ این اقسام خواهد بود. حالا آن صوتی که از دهان بیرون می‌آید و آن صوت به یکی از اشکال در خارج متشکّل می‌شود آیا تشکل این صوت به یکی از اشکال، او را از صرافت بیرون می‌آورد؟! بیرون نمی‌آورد. الآن من‌باب‌مثال من می‌گویم: «زززززز»، صدای «ز» از دهان من بیرون می‌آید. بعد این «ز»

تبدیل به «زَید» می‌شود یا تبدیل به «زِید» می‌شود یا تبدیل به «زُید» می‌شود. این سه حرکتی که از دهان من بیرون می‌آید، این حرکات، تغییری در آن طبیعت اصلی صوت ایجاد نمی‌کند. یعنی باز آن صوتِ خارج عن الفم به همان طبیعت صوتیهٔ خودش باقی می‌ماند، فرقی نمی‌کند ولی شکلش تغییر پیدا می‌کند، کیفیتش تغییر پیدا می‌کند. گاهی از اوقات فتحه دارد و گاهی از اوقات ضمه دارد و گاهی از اوقات کسره دارد. گاهی از اوقات صوتی که بیرون می‌آید متکی بر اسنان است، گاهی از اوقات متکی بر حلق است، گاهی از اوقات بین حلق و اسنان است. در تمام اینها صوت، صوت واحد است ولی این صوت واحد عبارت از خروج نفَس است. وقتی هوا نباشد صدا نیست دیگر. بعضی‌ها که یک اشکالی در نای و حنجره‌شان پیدا می‌شود که دیگر نفسشان اصلاً بالا نمی‌آید، یا اینکه آن تارهای صوتی‌شان دچار اشکال شده و هوا نمی‌آید که به این تار صوتی بخورد که تار صوتی به صدا و ارتعاش دربیاید. تا هوا در دهان نباشد، انسان نمی‌تواند صدا بیرون

بیاورد. چون فقط هوا است که می‌تواند مولّد صوت باشد و صوت در هوا جریان پیدا کند. البته در آب هم این امکان هست ولکن اگر در جایی خلأ باشد در آنجا صوت نیست.

این صوتی که از دهان بیرون می‌آید، این صوت، یک امر بسیط است که ما از آن تعبیر به وجود بالصرافة و بسیط الحقیقة می‌کنیم؛ حالا از باب مثال می‌گوییم. این وجود بالصرافة دارای اشکال مختلف است: گاهی اوقات به صورت اسم است مثل «زید»، گاهی اوقات به صورت فعل است مثل «زاد»، گاهی اوقات به‌صورت حرف است مثل «مِن» یا «إلی». این صدا الآن به این نحو، خود را با تمام مصادیق خودش وفق می‌دهد. حالا آیا ما می‌توانیم بگوییم که خود این صوت تنها، خود این صوت تنها، همان اسم است بدون فعل و بدون حرف؟! یعنی آن قیود، آن قید زیدیت و آن قید اسمیت، داخل در حقیقت این صوت است؟! نه، این داخل نیست، به جهت اینکه ما صوت داریم و این صوت ما در اشکال مختلفی است. گاهی‌اوقات صوت ما اصلاً بدون اسم و فعل و حرف است مثل «ـُ»، بدون اسم و بدون فعل و

بدون حرف. گاهی‌اوقات صوت داریم و این صوت با قید حرفیت در خارج محقق می‌شود مثل «مِن» و «إلی». گاهی‌اوقات این صوت با قید فعلیت محقق می‌شود. پس قید، دخالتی در تحقق این صوت ندارد، این صوت هست الا اینکه به ارادهٔ متکلم، این صوت دارای حدود و دارای قیودی می‌شود. پس ما می‌توانیم بگوییم که صوت داخل در آن اسم زید است، زید که بدون صوت نمی‌شود. آیا می‌شود؟! البته به کتابت می‌شود ولی زید با تلفظ می‌شود. اگر از شما سؤال کردند که آیا صوت، داخل در این زیدی که الآن شما در شریط ضبط می‌کنید و تسجیل می‌کنید و این زیدی که الآن می‌شنوید، آیا صوت داخل در او هست؟ می‌گویید: داخل است. آیا بالممازجة است؟ نه، مزجی دیگر در اینجا درکار نیست. شما چیزی را با صوت قاطی نمی‌کنید، ترکیب نمی‌کنید که یک جزئش صوت باشد و یک جزئش قید اسمیت باشد، یک‌هم‌چنین چیزی ما نداریم. یا اینکه یک جزئش صوت باشد و یک جزئش قید فعلیت باشد، مسئله این‌طور نیست. یک

امر بیشتر از دهان ما خارج نمی‌شود، یک لفظ بیشتر خارج نمی‌شود و آن «زَید» است. همان «زَید» که می‌گوییم تبدیل به فعل می‌شود، «زاد» می‌شود. «زاء یاء دال» تبدیل به «زاء الف دال» می‌شود. «زاد» به یک معنی است، «زیدَ» به یک معنی است، «زَید» به یک معنای دیگر است.

پس اگر از شما سؤال کردند که آیا صوت داخل در اسم است؟ می‌گوییم: بله، صوت داخل در اسم است. اگر صوت داخل در اسم نبود اصلاً اسمی دیگر درکار نبود، اسمی دیگر نبود، چون اسم منتفی می‌شود. به انتفاء صوت، آن زید هم منتفی می‌شود. پس این داخل در زید است. آیا بالممازجه است؟ نه، بالممازجه نیست. از آن طرف آیا صوت خارج از زید است؟ بله، چون اگر صوت عین زید بود، ما فقط در عالم اسم داشتیم، درحالتی‌که ما فعل داریم، حرف داریم، موسیقا داریم، اصوات لغو و... داریم، تمام اینها اصواتی هستند دیگر. بنابراین اگر به ما بگویند که صوت خارج از زید است؟ می‌گوییم: بله، ولی لا بالمباینة و لا بالمزایلة.

حالا ما بیاییم و این مطلب را در وجود بالصرافة

و وجود بسیط الحقیقة پیاده کنیم. چقدر مسئله راحت شد! دیگر هیچ اشکالی باقی نمی‌ماند. آن وجود بحت و آن وجود بسیط که عبارت از وجود حق متعال است، آن وجود اصل و حقیقت همهٔ موجودات است، اصل و حقیقت همهٔ مظاهر است، اصل و حقیقت همهٔ تعینات است، اصل و حقیقت همهٔ مقیدات و معالیل است. اصل و حقیقت همهٔ اینها است. اگر آن وجود نبود، دیگر شخص محترم و عالم دانشمندی مثل جناب آقای حکیم ... هم وجود نداشت. آن اصل و حقیقت می‌بایست وجود داشته باشد تا اینکه اشیاء در خارج وجود پیدا کنند.

اگر به او بگویید که از یک جای دیگر آمده، به او برمی‌خورد و می گوید: چه می‌گویید که من از یک جای دیگر آمده‌ام؟! وجود من از وجود مجرد و بحت و بسیط و... است.

تلمیذ: اینکه لا بالممازجة و لا بالمزایلة[1] است، این دلالت بر این می‌کند که کل اشیاء در عالم مرکب هستند. یعنی همین عدم مزج و عدم مُزلة دلالت بر ترکیب می‌کند. بنا بر مبنای حضرت‌عالی که فرمودید، بساطت وجود در عین تعین باقی است باید بگوییم: اصلاً ما در عالم ترکیب و تعینی نداریم به این معنی که بساطت در اینجا اصل می‌شود.

---

[1] . التوحید، شیخ صدوق، ص ۳۰۶: «امیرالمؤمنین علیه‌السلام: ... **هو فی الأشیاءِ علیٰ غیرِ مُمازَجَةٍ خارِجٌ منها علیٰ غیرِ مُبایَنَةٍ** ... .»

؛ نهج البلاغة (صبحی صالح)، خطبه ٤٠، ص ٣٩: «... **مع کُلّ شیءٍ لا بمُقارَنَةٍ و غیرُ کُلّ شَیءٍ لا بمُزایَلَةٍ ... .**»

استاد: در اینجا از باب تشبیه امام علیه‌السلام می‌فرماید. شما الآن در عالم خارج بالاخره این دو ظهوری که به‌شکل ماده در خارج تحقق پیدا کرده، آیا در این هم قائل به ترکیب نیستید؟! حالا ما کاری به اصلش نداریم، این که الآن در خارج هست. حالا سراغ اصلش می‌رویم که در اصل، نسبت به این تحقق خارجی ترکیبی نیست. این ترکیب عبارت از مابه‌الانتزاع و مابه‌الاشتراک و مابه‌الافتراق بین صور مختلفه است. اما الآن شما در اینجا چند چیز دارید، آب در اینجا دارید، این آب را نمی‌توانید انکار کنید، نخود هم هست، لوبیا و... را هم می‌آورند، بعد شما آب و نخود و لوبیا و لحم و سبزی و خضرویات و امثال‌ذلک را با هم قاطی می‌کنید و بعد یک آبگوشتی می‌پزید. این چیزهایی که الآن ما در خارج یکی‌یکی داریم مشاهده می‌کنیم، آب و نخود و لوبیا و گوشت و پیاز و سیب‌زمینی و همین چیزهایی که با آن آبگوشت درست می‌کنند، این مواد خارجی را که الآن وجود دارد ترکیب می‌کنید و قاطی می‌کنید و در یک ظرف و إنائی می‌ریزید و آب می‌ریزید و روی چراغ و آتش و حرارت گرما می‌گذارید و این

کم‌کم پخته می‌شود به‌نحوی که یک امر خارجی از آن متولد می‌شود؛ این می‌شود ترکیب. حالا امام علیه‌السلام می‌خواهد بفرماید که از باب تشابه وقتی که ما می‌گوییم: یک چیزی داخل در دیگری هست آنچه متبادر به ذهن است همین ترکیبات و خلط و مزج است. لذا می‌فرماید که دخولش در اشیاء به‌نحو آن مفهوم صادق است ولی نه به‌نحو مصداق خارجی که شما دارید این مصداق را در نظر می‌گیرید. این دخول، دخول مادیات است که لازمه‌اش ترکیب و مزج و امثال‌ذلک است، و این لازمهٔ ترکیب، حکایت از آن تجزی می‌کند و آن تجزی منافی با تجرد و... است؛ فقط از این باب است.

حالا راجع به این قضیهٔ بسیط الحقیقة، لازمهٔ بساطت حقیقت و لازمهٔ صرافت وجود که همان جنبهٔ تجردی است، لازمهٔ او این است که قابلیت انعطاف داشته باشد، قابلیت تصور به صور مختلفه داشته باشد. یعنی وقتی که یک حقیقتی مجرد باشد و آن حقیقت مجرد قید نداشته باشد، همین‌که شما می‌گویید: مجرد است و قید ندارد، یعنی قابلیت تقید

دارد؛ والا اگر قابلیت برای تقید نداشت این وجود، وجود بشرطلا بود، بشرط عدم تقید به قید بود، و وجودی که بشرط عدم تقید به قید است که وجود بشرطلا است، این وجود، وجود محدود است و این وجود، وجودی است که بین او و سایر موجودات مباینه است و بین او و سایر معالیل مباینه است. پس این وجود، دیگر وجود بالصرافة و وجود مجرد نخواهد بود. وجود مجرد مانند آن صوتی می‌باشد که از فم خارج می‌شود و قابلیت تلوّن و قابلیت تبدل و تغیّر را به انواع و اقسام وجودات خارجی دارد؛ آن وجود می‌شود وجود مجرد. اما اگر یک صوتی از دهان خارج شد و او قابل برای تبدل به اشیاء خارجی را نداشت، دیگر او تجرد ندارد. وقتی که ما گفتیم: «زَیدٌ»، این «زَیدٌ» قابلیت برای «زاد» را ندارد، قابلیت برای «زیدَ» را ندارد، فقط «زَید» با این خصوصیت و با این محدودیت الآن در خارج محقق شده است و تحقق پیدا کرده و این عین محدودیت است.

اشکال به بشرطلا بودن وجود باری تعالی

پس وجود مجردی که وجود بالصرافة است، آن وجود، وجودی است که لابشرط قرار بگیرد؛

لابشرط مقسمی. برخلاف نظر بسیاری از اعاظم و عرفا و بزرگان یا همین‌طور بعضی از حکما مانند مرحوم آقا شیخ محمدحسین اصفهانی کمپانی ـ رضوان الله تعالی علیهم ـ که وجود حق متعال را در ذات، وجود بشرطلا می‌دانند، وجود بشرطلا، وجود مجرد و قابل صدق بر افراد و قابل انطباق با معالیل و ظهورات نیست، وجود بشرطلا، وجودی است که سلب و نفی در اینجا قید برای او است، و وقتی که قید برای او بشود، بین او و سایر معالیل، انفکاک و بینونیت عارض می‌شود.

آن وجودی می‌تواند با همهٔ اشیاء وفق بدهد که آن وجود، وجود لابشرط باشد؛ گاهی به‌صورت جبرئیل درمی‌آید، گاهی به‌صورت میکائیل درمی‌آید، گاهی به‌صورت مجردها ظاهر می‌شود، گاهی به‌صورت عقول ظاهر می‌شود، گاهی به‌صورت مثال و صورت ظاهر می‌شود، گاهی به‌صورت ماده و عالم شهادت ظاهر می‌شود، باز دوباره شهادت را به صورت برمی‌گرداند، صورت را به معنی برمی‌گرداند، معنی را به صورت

برمی‌گرداند. اینکه من‌باب‌مثال شما در خواب می‌بینید که دارید در آب شنا می‌کنید یا غذا می‌خورید یا از فواکه می‌خورید، اینها همان معانی‌ای است که می‌آید و تبدیل به صورت می‌شود، در عالم نفس و در عالم مثال، صورت خارجی را محقق می‌کند. آن معنی تبدیل به صورت می‌شود، نه‌اینکه صورت در آنجا هست؛ صورت در آنجا نیست، آن وجود حقیقی و وجود بسیط دارای صور نیست که مجموعه‌ای از صور باشد که اگر شما یک تکه از آن صور را بردارید جای آنجا خالی می‌ماند. این ترکیب از وجود بحت و بسیط لازم می‌آید! بلکه آن وجود بحت و بسیط قابلیت دارد که خود را به صور مختلفی نشان بدهد. آنچه که در درون هست و آنچه که سرّ است و آنچه که باطن قضیه است عبارت از همان وجود مجرد است. آنچه که ظاهر است و آنچه که در خارج مشخص است و آنچه که در خارج نمود دارد عبارت از تعینات است. آنچه که از صدا در زیدی که ما می‌گوییم هست، آن صدایی که موجب برای وجود خارجیِ «زاء و یاء و دال» با این خصوصیت است همان وجود ـ البته این که مادی

است، حالا ما از باب تشبیه می‌گوییم ـ بحت و بسیط است. آنچه در خارج شما می‌شنوید و شما استماع می‌کنید که عبارت از این ترکیب خاص «زَیدٌ» باشد، این ترکیب خاص، ظهور آن وجود بحت و بسیط خواهد بود.

تغییر و تبدل ادراک در مقام فناء

تلمیذ: به اشکال قول عرفا در مورد عین ثابت کار نداریم اما اینکه حضرت‌عالی فرمودید: اعیان ثابته در مرتبهٔ ذات وجود دارند، با فرمایش شما که فرمودید: بحت و بسیط حتی تعینش در آنجا نیست [چگونه می‌سازد؟]

استاد: همین‌که شما می‌گویید: عین ثابت ... . مرتبهٔ ذات را شما چه تفسیری می‌کنید؟ یک‌وقت از مرتبهٔ ذات، وجود مجرد در تصورتان هست که آن وجود مجرد طبعاً نه قیدی دارد و نه تعینی دارد و نه حدی دارد، عین ثابت هم مثل بقیه مرخص هستند و باید به دنبال کار خودشان بروند! یک‌وقت شما آن ذات را درنظر می‌گیرید با لحاظ تعیناتی که متعلق به او هستند مانند اسم و فعل و حرف که متعلق به آن صوت هستند، خب می‌توانیم بگوییم که اسم و فعل و حرف در فم و دهان انسان موجود است، منتها بسته به ارادهٔ متکلم دارد که به چه نحوه این صوت یا صدا را بیرون بیاورد. ترکیب «زید» و ماهیت «زید» در ذهن متکلم موجود است، اگر متکلم بخواهد بگوید:

«زید» می‌گوید: «زَید»، اگر متکلم بخواهد فعل بگوید می‌گوید: «زاد»، اگر متکلم بخواهد نحوه‌اش را تغییر بدهد و به‌عنوان مجهول بیاورد می‌گوید: «زیدَ».

تلمیذ: پس لازم می‌آید که در [مرحلهٔ ذات] هم قائل به صور علمیه بشویم درحالی‌که ترکیب منافی با این قضیه است!

استاد: کجای این قضیه این مطلب را ثابت می‌کند؟!

تلمیذ: می‌فرمایید: در مرحلهٔ ذات، هر اراده‌ای بکند می‌تواند به این تعینات دربیاورد.

استاد: بله، درست است، اگر اراده‌ای بکند می‌تواند به این تعینات درآورد.

تلمیذ: پس در ذات این تعینات نیست.

استاد: خب در ذات نیست، مگر من می‌گویم: هست؟!

تلمیذ: در جمع بین قول مرحوم علامه طهرانی و علامه طباطبائی ـ رضوان الله تعالی علیهما ـ فرمودید ... .

استاد: نه، در بحث فنا و اعیان ثابت عرض من این بود که در باب فنا و در بحث فنا تغییر و تبدل ماهوی پیدا نمی‌شود بلکه در آنجا تغییر و تبدل در عالم ادراک است. آنجا بحثشان راجع به این بود که وقتی یک شخص فانی می‌شود، اصلاً به‌طورکلی از مرحلهٔ نفس بیرون می‌آید و از مرتبهٔ نفس عبور می‌کند و بعد آن نفسیت خودش را ازدست می‌دهد و من‌باب‌مثال تبدیل به دخان می‌شود. یعنی دیگر

جناب آقای ... وقتی که إن‌شاءالله فانی می‌شوند، هیچ وجودی از ایشان باقی نمی‌ماند، نه سری و نه کله‌ای و نه دستی و نه پایی می‌ماند و اصلاً دود می‌شود و در عالم پخش می‌شود. می‌گوییم: به این قسم نیست. علامه طباطبائی ـ رضوان الله تعالی علیه ـ تصورشان بر این بوده که وقتی یک شخص فانی می‌شود اصلاً به‌طورکلی نفسیت و تمام خصوصیات همه ازبین می‌رود. این وسط چیست؟! اصلاً شخص نیست تا اینکه ما ضمیر را به او برگردانیم و بگوییم: زید است، عمرو است! اصلاً ضمیر «هو» تا وقتی است که این شخص به فنا نرسیده، همین‌که «هو» به فنا رسید یک‌دفعه «هی» می‌شود یا «هما» می‌شود یا «هن» می‌شود!! اصلاً ضمیر از این وسط برداشته می‌شود و دیگر تشخصی ندارد تا اینکه به او ضمیر برگردد. ضمیر همیشه باید مشارٌإلیه‌ای داشته باشد. نظر علامه این بود. مرحوم آقا ـ رضوان الله تعالی علیه ـ هم به این نکته در این مطالبشان اشاره نداشتند، مرحوم آقا می‌فرمودند: چه اشکال دارد که یک شخص وقتی که فانی بشود همهٔ

انانیت و نفسیتش ازبین برود و دوباره خلقاً جدیداً از آنجا دوباره رجوع کند و با یک خلق جدید باشد، منتها بر وزان همان قبل از فنا باشد؛ یعنی [به همان] شکل و عرض و... باشد؟! این‌طور نیست که یک شخص بخواهد قبل از اینکه فانی بشود، رنگ صورتش بیاض باشد و وقتی که به فنا می‌رسد یک‌دفعه تبدیل به سواد می‌شود و وقتی برمی‌گردد و بقا پیدا می‌کند یک‌دفعه تبدیل به احمرار می‌شود! نه این‌طور نیست، به همان کیفیت دوباره ارجاع پیدا می‌کند.

این مطلب محلّ تأمل و محلّ اشکال است. به جهت اینکه ما وقتی به شخص نگاه می‌کنیم، نه در مادهٔ او تغییر و تبدلی می‌بینیم، می‌بینیم جسمش همان هفتاد کیلوگرم وزن داشته الآن هم هفتاد کیلوگرم است، و نه در خصوصیات و روحیاتش تغییر و تبدل می‌بینیم، وقتی که توجه می‌کنیم می‌بینیم که این همان زید است، حرکت می‌کند، یمشی فی الأسواق و یتحرّک و یأکل و یشرب و ینام، همان کارها را انجام می‌دهد. مطلبی که در اینجا هست این است که تفکرات او تغییر پیدا می‌کند، آراء

او متبدل می‌شود، صفات او صفات انسانی می‌شود. قبلاً صفات او صفات حیوانی بوده حالا تبدیل به صفات انسانی می‌شود، آراء او قبلاً آراء شیطانی بود حالا تبدیل به آراء رحمانی می‌شود، تفکر او تفکر مادی بود الآن تفکر، تفکر توحیدی می‌شود. بالاخره تغییر و تحولاتی در او پیدا شده و ما این را داریم می‌بینیم.

تلمیذ: در مرحلهٔ اثبات فرمایش شما درست است اما در مرحلهٔ ثبوت چه می‌شود؟

استاد: ما که اینها را داریم می‌بینیم. یعنی اینها مسائلی است که ما داریم مشاهده می‌کنیم. این مسائل چه نحوه اتفاق افتاده است؟! در کجای این بدن تصرف شده است؟! آیا خدا در [ذهن او] تصرف کرده و تفکرش عوض شده یا در این شکمش تصرف کرده یا در مغز و اعصاب و دست و... تصرف کرده است؟! هیچ کدام! اینها سر جایشان هستند و به جای خودشان محفوظ هستند. در نفس او و در آن انسانیت او و در روح او تصرف انجام شده است. تصرف به چه نحوی است؟ معدوم شده و بعد مخلوق شده یا نه، معدوم نشده است؟ اگر معدوم بود نفس نمی‌کشید درحالی‌که ما می‌بینیم

نفس می‌کشد، غذا می‌خورد و همه کار انجام می‌دهد. این معدومیت هم در اینجا معنی ندارد.

حالا این تغییر و تحولات به ادراک برمی‌گردد؛ یعنی این نفس به‌واسطهٔ تعلق به ماده، از مبدأ دور شده است؛ تعلق به ماده! نه‌اینکه از مبدأ دور شده و بینونیت اتفاق افتاده است بلکه ادراک او نسبت به مبدأ ادراک کند شده، ادراکش سست شده، ادراکش بطیء شده، ادراکش از حقیقت مجزا شده است. این می‌شود شخصی که توجه به ماده دارد. حالا از ماده کم‌کم می‌خواهد برگردد و به‌سمت تجرد برود. آن حالت نفسانی او کم‌کم متبدل می‌شود و متبدل می‌شود به‌طوری که خود انسان هم احساس می‌کند که این انسانِ سال گذشته نیست، حالاتش عوض شده است. درعین‌اینکه زید، زید است ولی درعین‌حال حالاتش تغییر پیدا کرده است. بعد بالاتر می‌رود، می‌بیند سال بعد با سال قبل تفاوت دارد ولی زیدیتش ازبین نرفته، زیدیتش محفوظ است. بعد سال ثالث همین‌طور، سال رابع، سال خامس، سال سادس، سال سابع همین‌طور تا یک‌مرتبه به مرتبه‌ای می‌رسد که دیگر شعور ندارد، تمام خصوصیات

نفسانی خود را ازدست می‌دهد و دیگر در آنجا ادراک ندارد، این می‌شود مرتبهٔ فنا.

قضیه به عین ثابت کاری ندارد، عین ثابت به حال خودش محفوظ است. حالات متبدل می‌شود، تا وقتی که دیگر نفسانیت خودش ازبین می‌رود. آن‌وقت در اینجا وقتی که هیچ حالی ندارد و هیچ تشخصی ندارد و خود را با همهٔ موجودات واحد می‌بیند، وقتی که واحد دید دیگر در اینجا شما نمی‌توانی به این بگویی: زید یا عمرو یا ... . این که دیگر زید نیست؛ زیدی که دارای خصوصیات است، دارای افکار خاص است و خود را با این افکار از بقیه جدا می‌کند، ما به این زید می‌گفتیم. الآن که او با همهٔ عالم وحدت پیدا کرده و دیگر خود را نمی‌بیند و ادراک نمی‌کند؛ نه‌اینکه هست. هست ولی ادراک از او به‌واسطهٔ مرتبهٔ فنا سلب می‌شود، آن سلب ادراک، اسمش فنا است. والا عین ثابت به‌جای خودش محفوظ است. عین ثابت عبارت است از آن محدودهٔ وجودی که خدا برای هر کسی تعیین کرده است. آن محدودهٔ وجودی که ازبین نمی‌رود.

تلمیذ: عین ثابت کجاست؟ آیا عین ثابت در مرحلهٔ ذات هم وجود دارد یا وجود ندارد؟

استاد: آن که دیگر در مرتبهٔ ذات نیست. مرتبهٔ ذات عبارت از وجود مجرد است. در مرتبهٔ ذات، اسماء هم نیست، علم و قدرت و... هم نیست.

تلمیذ: درعین‌حال می‌گوییم: «بسیط الحقیقة کلّ الاشیاء».

استاد: احسنت، همین دیگر! آن مثالی که من زدم اینجا دیگر شما باید خودتان استفاده‌اش را بکنید. استفاده‌اش در اینجاست. مسئلهٔ «بسیط الحقیقة کلّ الاشیاء» یعنی اصل و حقیقت همهٔ اشیاء، آن وجود مجرد صرف و بسیط است که نه لون و نه کم و نه کیف و نه اعراض و هیچ گونه حدی برنمی‌دارد. آن وجود مجرد و بسیط در مقام تنازل و در مقام بروز و ظهور دلش می‌خواهد، به من چه مربوط است؟! دلش می‌خواهد بروز و ظهور پیدا بکند. او در مقام تنازل، خود را به محدودیت درمی‌آورد. چطور اینکه شما در مقام بیان، آن صوت را تبدیل به فعل و اسم و حرف می‌کنید، آن وجود هم در مقام بیان خارجی و در کتاب بینات خارجی و در مقام کتاب بینات تکوین در آنجا خود را به مرحلهٔ بروز و ظهور درمی‌آورد. یک ظهورش زید است، یکی عمرو است، یکی خالد است، یکی جبرائیل است، یکی

پیغمبر است. این ظهورات و بروزات همان وجود بسیط هستند که دیگر با این ظهورات تفاوتی ندارند. یعنی اختلاف و منافاتی دیگر با اینها پیدا نمی‌کند.

پس دیگر از این نقطه‌نظر اشکال به اصالت الوجود و وحدت وجود وارد نمی‌شود تا ما از آنها فرار کنیم. او در آن تجرد خودش باقی است. پس معنایش این است. آن وجود بسیط و حقیقی هیچ‌وقت به صورت و محدودیت خارجی درنمی‌آید. یعنی نه‌اینکه محدود بشود. بله، این محدودیت خارجی جدای از او نیست، و این محدود باید خودش را بردارد و به آن لاحدّی برساند. یعنی ازنظر تعلق به ماده باید خود را به آن لاحدی برساند. به آن لاحدی که رساند اسمش را فنا می‌گذارند.

اللهمَ صلّ علی محمد و آل محمد