

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم

بی نهایت بودن راه رسیدن به حقیقت وجود!

استاد: البته همان طور که خدمتتان عرض کردم
برای رسیدن به حقیقت وجود، این فقط یک ابهام
است یعنی با ادله عقلی می توانیم یک محدوده‌ای
برای حقیقت وجود ترسیم کنیم ولی رسیدن به
واقعیت وجود همان طوری که خود مرحوم حاجی
می فرمایند: **فی غایة الخفاء**^۱ بلکه می توانم عرض
کنم که محال است یعنی در غایت خفاء هم نیست
یعنی حقیقت وجود را دریافتن [محال است]! جهت
آن هم این است که هرچه تصور کنیم باز در محدوده
معلولیت و حد است و نمی توانیم از محدوده حد پا
فرا تر بگذاریم و بتوانیم به آن نامحدود و مطلق
برسیم. بله، از قرائن و شواهد و برهان می توانیم یک

۱. شرح المنظومة، تعلیقه حسن زاده آملی، ج ۲، ص ۵۹:
مفهومه من أعرِف الأشياء *** و كُنْهه فی غایة الخفاء

اجمالی از آن حقیقت وجود را دریافت کنیم و آن‌هم
با خیلی صعوبت است نه‌اینکه فقط به این راحتی!
حالا واقعیت این مسئله به این کیفیت است ولی
علی‌کلّ حال بالأخره برای رسیدن به همین مسائل هم
برهان وجود دارد.

حذف تعلقات به کثرات لازمه رسیدن به حقیقت وجود

تلمیذ: می‌فرمایید برای شخصی که بخواهد از راه عقل و برهان برسد محال است
یا اینکه نه، شخصی که از حد هم بیرون بیاید باز هم برایش محال است؟!!

استاد: نه، آن اندکاک و حذفِ تعینش همان

دریافت حقیقت وجود است یعنی در واقع اگر
بخواهد به همان مجرد مطلق و حقیقت وجود بسیط
برسد، ادراک حقیقت را کرده است. در واقع ادراک
خود را کرده است! آنچه را که الآن می‌توانیم نسبت
به او ادراک داشته باشیم ادراک غیر خود است یعنی
ما الآن در یک محدودیتی قرار داریم و می‌خواهیم به
نامحدود برسیم. در قید قرار داریم و می‌خواهیم به
غیر مقید برسیم پس خود در قید اسیر هستیم و
محدودیت ما همان محدودیت وجودی است
درحالی که می‌خواهیم به وجود غیر محدود برسیم
پس به عبارت دیگر می‌خواهیم به غیر خود برسیم.

به یک عبارت دیگر که مولانا و امثاله تعبیر دارند

«خود» عبارت از همان نامحدود است، حالا آن مسئله مسئله شهودی است. تمام این غیریت و دوئیت‌ها و کثرات حجاب‌هایی است که بر آن «خود» انداخته شده است. پس برای رسیدن به آن خود، حقیقت، صرف و وجود باید این حجاب‌ها را کنار بزنیم! کنار زدن این حجاب‌ها عبارت از حذف تعلقات به کثرات است! وقتی که این تعلقات و کثرات توانست کنار برود، آنوقت آن حقیقت وجودی که نامتناهی و اطلاقی است می‌تواند در اینجا تجلی کند. در اینجا به‌نظر می‌رسد که مولانا در موارد متعددی بیان دارد؛ یک جا که خیلی صریح راجع به این قضیه صحبت می‌کند، راجع به آن دعوای بین چینیان و رومیان در نقاشی و صورت‌بندی است که در آنجا نسبت به این مسئله خیلی عالی صحبت دارد.

بیان ایشان در آنجا این است که هرچه را که ما به نقش دریاوریم مدام بر کثرات و تعلقات خودمان اضافه می‌کنیم و مدام بر همان تار عنکبوت خود بیشتر گرفتار می‌شویم و بیشتر دور خودمان تار

می‌تنیم!^۱ در وقتی می‌توانیم از این مسئله بیرون بیایم و آن حقیقت را به نحو اطلاقی مشاهده کنیم که دیگر وجود ما وجود مقید و محدود نباشد و با ریاضات، مراقبات، حذف صفات رذیله و جایگزینی صفات و ملکات حسنه این جنبهٔ دوئیت کثرتی به آن حقیقت نامحدود تبدیل می‌شود؛ یعنی مجلای برای تجلی آن مجرد تام و ذات لا یتناهی خواهد شد! ایشان به این بیان تعبیر آورده‌اند. و اما تا این مسئله از نقطه نظر حقیقت وجدان حاصل نشود فقط می‌توانیم در محدوده‌ای از قیاسات و قضایا قرار بگیریم و یک بیان اجمالی و ابهامی از آن حقیقت غیر مقید و غیر محدود به دست بیاوریم.

لزوم عمل به دستورات اولیاء الهی و پیاده‌سازی این دستورات در خود

خب حالا آن مسئله نیاز به راه خاصی دارد و سلوک مخصوصی دارد و به قول مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - هر شخصی به هر اندازه رعایت این مطالب را بکند زودتر به این مسئله خواهد رسید. ایشان می‌فرمودند: مطالبی را که

^۱. مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر اول، ص ۹۱: بخش: قصه مری کردن رومیان و چینیان در صنعت نقاشی.

می‌گوییم بعضی‌ها فقط دلخوش هستند که این مطالب را از ما شنیده‌اند ولی نمی‌دانند که حتی اگر خود ما هم این مسئله را به کار نمی‌بستیم و عمل نمی‌کردیم برای ما منکشف نمی‌شد! ایشان می‌فرمودند که همین مطالب را از مرحوم آقای حداد هم می‌شنیدم - البته این را جایی نقل نکردند، خصوصاً به بنده فرمودند و حالا که ایشان دیگر به حسب ظاهر نیستند می‌گوییم - و به من می‌گفتند، خودم در خودم پیاده می‌کردم و فقط همین گفتن نبود! فرض کنید در مسئله تواضع «**تواضع لله**»،^۱ این را در خودم پیاده می‌کردم! در مسئله اتحاد در هویات، عدم تعینات، عدم تفاخرات و عالم کثرات، اینها را مدام در خودم پیاده می‌کردم. ایشان مطالب را می‌فرمودند اما مسئله پیاده کردن اینها یک مطلب دیگر است و [اینکه] انسان فقط مطلب بشنود و بخواند فایده‌ای ندارد و مسئله مهم رفتن و پیگیری این مسائل است! خب مطالب زیاد هست حالا چه این مسئله از زبان امام علیه‌السلام تراوش کند یا

^۱. الاختصاص، ص ۵۱.

بخواهد از زبان یک ولیّ خدا تراوش کند یا در کتابش نوشته شود، بالأخره همان هست که هست ولی خب علی‌ایّ حال فقط به همین معلومات دلخوش کرده‌ایم!

ماهیت؛ همان حدّ وجود!

حالا خیال می‌کنم در مطلب و قضیه و مسئله عین ثابت، بیان تفصیلی آن در همان موقع روشن شده باشد حالا اگر در همان سلسله ترتیب قیاسات بدانم که در کجا مشکل وجود دارد، همان‌جا را مطرح می‌کنم والاّ خیال می‌کنم که مسئله در همان‌جا بیان شده است. حالا به یک بیان اجمالی دیگر که ناظر به همان قضیه باشد خدمتتان عرض کردم که برگشت مسئله به اتحاد بین ماهیت و وجود است و اگر این مسئله روشن بشود دیگر همهّ قضایا حل خواهد شد. ماهیت چیزی جز همان حدّ وجود نیست نه‌اینکه حدّ جدای از وجود [باشد]! چون وجود ثانی برای خود نمی‌گذارد و هرچه هست فقط وجود است.

مصاحبت و مقارنه با حد، لازمه حقیقت وجود

بنابراین لازمه همین حقیقت وجود، مصاحبت و مقارنه و همنشینی با حد است یعنی اگر ما وجود را

یک مسئله مجرد و لا یتناهی و اطلاقی بدانیم، لازمه این اطلاق داشتن آن این است که بتواند بشرط شیء و بشرط لا در قسیمات و اقسام جمع بشود. این مسئله اصل و اساس برای قضیه عین ثابت و انمحاء و عدم انمحاء عین ثابت است. مسئله «**كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ وَ الْآنَ كَمَا كَانَ**» ناظر به همین قضیه است و مسئله فناء ذاتی به همین نکته برمی گردد و تمام اینها براساس مجرد تام و اطلاقی وجود است، خب این مسئله باید روشن شود که چطور وجود در عین اینکه اطلاق دارد در عین حال این وجود قید می خورد؟! و آیا قید خوردن وجود، وجود را مقید و جدای از آن حقیقت می کند یا جدا نمی کند؟! اگر از آن حقیقت جدا کند این ثنویت است و این جنس و فصل برای وجود تعیین کردن است درحالی که وجود خارج از مقولات است! و اگر این محدودیت از وجود جدا نمی کند بنابراین در مسئله عین ثابت در قوس نزول و صعودش چیزی اتفاق نمی افتد. وقتی که همان حقیقت واحده در این عالم نزول پیدا می کند و وقتی که دوباره وجوب پیدا

می‌کند باز به همان اصل و حقیقت خود برمی‌گردد!

معنای فناء عین ثابت در ذات الهی

فناء عین ثابت در ذات الهی به معنای ازدست دادن حد نیست به‌نحو اینکه آن حد منتفی بشود و اصلاً اثری از او در عالم وجود باقی نماند و خدا دوباره بخواهد به همان شکل و به همان کیفیت، قالب جدیدی را بزند به‌نحو اینکه من باب مثال اگر بشود مانند و قرین زید را خلق کرد، دیگر در اینجا دو زید هست نه اینکه یک زید دوتا شده است! دو زید در اینجا موجود است مثل اینکه دوتا بچه دوقلو و شبیه هم به دنیا بیاید. یا فرض کنید که یک کارخانه‌ای چند عروسک و مجسمه درست عین و مانند هم بدون کمترین اختلافی را [بسازد] و بیرون بدهد، در اینجا یک مجسمه چندتا نشده است بلکه چندتا مجسمه هست منتها شبیه همدیگر هستند.

همان‌طور که قبلاً خدمتان عرض کردم به نظر من مسئله عین ثابت و فناء عین ثابت در کلمات علامه و مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیهما - نسبت به اصل قضیه نارساست. اما بیان مرحوم علامه از این نظر است که ایشان تصورشان این بود

که اگر عین ثابت فناء پیدا کند، دیگر اثری از آن
مشارٌ إلیه باقی نمی ماند و دیگر نمی توانیم به این
زید **هذا** و **هو** بگوییم چون دیگر شیئی نیست تا اینکه
به او اشاره شود! ذاتی نیست که به او اشاره بشود!
قطره در دریا محو شده است و دیگر قطره ای نیست
تا اینکه بگوییم: **هذه قطرة!** دیگر قطره ای وجود
ندارد! اگر از دریا یک قطره را بگیریم، این یک قطره
جدید است نه اینکه همان قطره سابق است! یک
قطره جدید از دریا گرفتیم و **هذا غیره!** این اشکال
مرحوم علامه در ذهنشان است.

بناءً علی هذا مرحوم علامه می توانند در اینجا
مسئله فناء ذاتی را مورد خدشه قرار بدهند و بفرمایند
که در قضیه فناء ذاتی عین ثابت باقی است. اشکالی
که می توان بر مرحوم علامه وارد کرد این است که
مقصود و منظور شما از فناء چیست؟! مقصود شما
از فناء که عبارت از نیستی است، اگر منظور حفظ
حدود است پس فناء محقق نشده است. چطور
ممکن است که یک شیء من باب مثال قند یا شکر یا
ملح را در آب قرار بدهید و بعد از یک مدتی بگویید:

هذا الملحُ فَنَا فِي هذا الماء، هذا السُّكَّرُ فَنَا فِي هذا

الماء درحالی که این ملح به عین و مشاهد ما وجود دارد و ما این ملح را می بینیم. اگر ملح در آب هست پس فانی آب است پس نشده بلکه قرین ماء قرار گرفته است و ما دوباره این ملح را از آب بیرون می آوریم، در اینجا فنائی محقق نشده است! یا اگر شما یک حبه سُّكَّر را در ماء قرار بدهید و من باب مثال این ماء سرد باشد، بعد از یک مدت شما همان حبه سُّكَّر را از همان آب بیرون می آورید، خب این **لَمْ يَفْنِ فِي الْمَاءِ!** ولی اگر این ماء حار و ماء دافع باشد، وقتی که این حبه سُّكَّر را در ماء دافع قرار می دهید، یک قدری هم این ماء را به هم بزنید بعد از یک مدتی فناء حاصل می شود و اصلاً دیگر اثری از این سُّكَّر وجود ندارد. در اینجا می شود گفت که این فانی شده است؛ یعنی شما یک واحد می بینید. البته باز در اینجا مثال ما فارق دارد؛ فارقش این است که همین سُّكَّری که در این ماء حل شده، به مزه و طعم این آب اضافه کرده است. اگر همین ماء را در یک آزمایشگاه قرار بدهند و یک فیلترهایی برای این ماء بگذارند، این فیلترها می تواند این ماء را تجزیه کند

و سُّکَّر او را به صورت حبهٔ سُّکَّر در یک جا قرار بدهد. در اینجا این مطلب فقط از باب تقریب مثال و تقریب معنا صحبت شد.

علیٰ کلّ حال اشکالی که می‌شود بر ایشان وارد کرد این است که اگر منظور شما از این فناء ذاتی، حذف حدود است یعنی به‌طور کلی حدود حذف بشود، خب این در اینجا روی مبنای شما با توجه به بقاء عین ثابت در فناء، حدود حذف نشده است و به واسطهٔ اینکه عین ثابت در هویات مختلفه دارای ماهیات مختلفه است. عین ثابت زید با عین ثابت عمرو فرق می‌کند و عین ثابت عمرو با عین ثابت خالد و بکر فرق می‌کند. پس این فرق با اطلاق حقیقت وجود منافات پیدا می‌کند! منافات بین این محدودیت با آن اطلاق حقیقت وجود، این نتیجه را به ما می‌دهد که مسئلهٔ فنا به تمام حدود و قیود در ذات حاصل نشده است! خب اگر قائل هستید به اینکه نه، این حدود در اینجا از بین می‌روند و عین ثابت هم از بین می‌رود بنابراین اشکالی که در اینجا مطرح می‌شود و مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه

- این اشکال را وارد می‌کنند، آن اشکال به همان مسئله خلق جدید است؛ یعنی اگر قرار باشد بر اینکه این عین ثابت به کلی محو و نابود بشود و اثری از آن حدود نماند پس در واقع اگر زید دوباره بخواهد در مرتبه بقاء نزول کند، این خلق جدید است و **هَذَا غَيْرُ زَيْدِ الْأَوَّلِ**! زید اول دارای عین ثابت مختص به خود بود.

الآن خدا من اول الأمر یک انسان کامل ساخته است نه اینکه این انسان کامل رشد کرده و به فناء رسیده است! یعنی خدا یک انسان کامل جدید را از اول ساخته است مثل اینکه از اول از شکم مادر یک انسان کامل بیرون بیاید؛ یک انسان کاملی که نه راه رفته، نه سیر کرده، نه مراقبه کرده و نه مجاهده کرده است، یک دفعه یک انسان کامل بیرون بپرد! این خلق جدید می‌شود. خب این دیگر راهی را نرفته است بلکه به عنایت و اراده خدا یک دفعه یک انسان کاملی خلق شده است. خب این فرق می‌کند با آن شخصی که مراقبه کند، مجاهده کند، بیداری شب، تهجد، سهر و تسهر و امثال ذلک را داشته باشد و نماز بخواند و روزه بگیرد و حج انجام بدهد! این یک خلق

جدید است و این اشکال بر آقا وارد است. اگر مقصود از فنائی که آقا می‌فرمایند این باشد که تمام حدود و قیود به کل از بین برود و عین ثابت تبدیل به وجود مجرد شود و در واقع **لَمْ يَبْقَ عَنْهُ عَيْنٌ وَ لَا أَثَرٌ** بنابراین این بقاء بعد از فنائی که می‌خواهد حاصل شود، این بقاء با چه هویت و ظهور خارجی‌ای است؟! اگر این بقاء به صورت یک انسان کامل باشد، خب این خلق جدید است پس در این صورت دیگر در اینجا مبدأ با معاد تنافی پیدا می‌کند و دیگر معاد، آن مبدأ نخواهد بود و این اشکال اساسی بر مسئله فناء است. مرحوم آقا نمی‌توانند این اشکال را جواب بدهند و هیچ راهی برای پاسخ نیست.

خب این اشکالی که اول به علامه وارد شد این بود که منظور از فناء چیست؟! با حفظ این اصل موضوعی و این اصل مفروغ^{۲۸} عنه که فناء ذاتی و بقاء عین ثابت را قبول دارید پس فناء انجام نشده است! بگویید: فناء در اسماء و صفات و نگویید: فناء ذاتی!

تلمیح: در اسماء و صفات هم همین‌طور است.

استاد: در اسماء و صفات مسئله‌اش [این است

که [صفات فانی می‌شوند و خود ذات فناء پیدا نمی‌کند.

تلمیذ: صفات هم شیء، شما در بحث اسفار اربعه فرمودید که در هر مرتبه‌ای که فناء حاصل می‌شود، بقاء هم بعدش هست ولو در صفات و اسماء.

استاد: بله.

تلمیذ: پس در این صورت می‌توانیم بگوییم که دوباره همین اشکال علامه در آنجا هم هست؛ یعنی اگر واقعاً در این صفت ذات حضرت حق فانی شد، بعد بقائش چه می‌شود؟! خب اشکال عود می‌کند.

استاد: اصلاً بحث صفات نیست بلکه بحث عین

ثابت است ولی در این قضیه‌ای که گفتیم که اگر بعد متلبس به یک صفات بشود، دیگر این صفات در اینجا صفات **من جدید** است! در بحث صفات از این نقطه نظر علامه می‌توانند پاسخ بدهند و بگویند که در مرتبه سیر و سلوک صفات رذیله حذف می‌شوند یعنی فرض کنید وقتی که شخصی دارای ملکه بخل است به واسطه این ریاضاتی که پیدا می‌کند این ملکه بخل از او منتفی می‌شود.

تلمیذ: این فناء در صفات نیست، این آثار فناء است.

استاد: خب همین، فرق نمی‌کند چه اشکالی

دارد؟!!

تلمیذ: در صفات می‌گوییم: بنده که عالم هستم، این علم «من» در علم خدا فانی است.

استاد: نه، مقصود این است که علم من فانی در

علم خدا نیست، علم در من علم خدا است!

تلمیذ: پس ذات در من هم ذات خدا است!

استاد: احسنت! می‌خواهیم همین را بگوییم! این

علم مترتب بر ذات است یعنی وقتی که من صفات

رذیله را ازدست دادم، آن علم اطلاقی به مقدار سعه
عین ثابت ظهور پیدا می کند. این عین ثابت هر مقدار
سعه‌ای که دارد، به همان مقدار از آن اسماء و صفات
کلی در آن تجلی می کند. اینجا اشکال ندارد! پس
دیگر در اینجا نمی توانیم بگوییم که علم من فانی در
علم خدا شد! بلکه علم علم واحد است و علم خدا
است.

تلمیذ: در من ظهور کرده است.

استاد: در عین ثابت ظهور کرده است! آن علم در
عین ثابت ظهور کرده است پس دو علم نیست، یک
علم است! رأفت، دو رأفت نیست بلکه یک رأفت
است! عقل، دو عقل نیست بلکه یک عقل است!
جمال، دو جمال نیست بلکه یک جمال است! یک
وقت می گوید: علم من در علم خدا فانی می شود،
آن اشکال بقاء در عین ثابت ما در اینجا پیدا هم
می شود! ولی ما می گوییم که اصلاً علمی نیست! این
علمی که الآن زید دارد، علم خدا است نه اینکه علم
این فانی است! ایشان می گویند که این علم، قدرت،
صفات و اسماء، همه اینها عوارضی بر عین ثابت
هستند. مسئله‌ای که به عین ثابت می رسد اشکال پیدا

می کند. وقتی که به عین ثابت می رسد، عین ثابت هم فانی می شود یا نمی شود؟! چون ما می گوئیم که آن علم لا یتناهی تنزل پیدا می کند و عارض بر عین ثابت می شود.

تلمیذ: بالآخره علم لا یتناهی قید خورده و این هم بر خودش یک نوع عین ثابت دارد.
استاد: کدام؟!
تلمیذ: تمام اوصاف و اسماء.

استاد: عین ثابت ندارد، عین ثابتش همان است!

علم همین که به عین ثابت خورد، قید خورد نه اینکه قید خورد و بعد به عین ثابت خورد!

تلمیذ: می خواهم همین را عرض کنم، همین که قید خورد عین ثابت شد.
استاد: نه!

تلمیذ: می خواهم این را عرض کنم که وجود انسان به ذات است، نه علم دارد و نه قدرت دارد و نه حیات!

استاد: عین ثابت به جای خود هست، این علم

علم لا یتناهی است و این به عین ثابت می خورد و

هر مقداری که عین ثابت گرفت گرفت، بقیه اش را

رد می کند. فرض کنید که الآن این شیشه در اینجا

هست، نور خورشید که مقید نشد بعد به شیشه

خورد! نور خورشید مطلق است، شیشه یک مقدار از

آن را گرفت، آن شیشه بزرگ تر است بیشتر گرفت و

این شیشه این قدر است این قدر گرفت.

تلمیذ: همین را می خواهم بگوئیم، می خواهم بگوئیم که همان گونه که در رابطه با ظهور ذات حضرت حق که ذات لا یتناهی است قید می خورد و شخص متعین خارجی عین ثابت می شود، می گوئیم که علم و صفات دیگر هم همین طور است چه فرقی می کند؟!

استاد: در مسئله عین ثابت در علم، همان طور که گفتیم علم از آثار وجود آن وجود مطلق است، صفاتی است که بر آن وجود مطلق عارض می شود؛ به عبارت دیگر کیفیت خاص آن وجود است که آن وجود عارض بر ذات می شود یعنی علم و قدرت و امثال ذلک، تمام اینها صفاتی هستند که آن صفات عارض بر ذات هستند منتها صفات لازمه ذات هستند. همان طور که گفتیم خود حقیقت ذات از علم بالاتر است.

تحقق خارجی تمام صفات و اسماء به واسطه علم و حیات و قدرت

پس لازمه آن ذات و تراوش آن ذات، علم و حیات و قدرت است که از آن علم و حیات و قدرت سایر صفات و اسماء کلیه تحقق خارجی پیدا می کنند و بعد آنها هم تنازل پیدا می کنند.

مسئله عین ثابت چیزی فراتر از اسماء و صفات

تفسیر عامیانه آیه ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾

تلمیذ: پس در حقیقت فرض بفرمایید که در خارج یک امری که جدای از ذات باشد به نام علم و حیات و قدرت نداریم.

استاد: احسن! حالا آنچه که در مسئله عین ثابت

هست، آن مسئله چیزی فراتر از اسماء و صفات

است! یعنی همان طور که آیه دارد: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ

مِنْ رُوحِي ﴿١﴾ اگر بخواهیم مسئله ﴿مِنْ رُوحِي﴾ را
 یک قدری عامیانه تر تفسیر کنیم، یک تکه‌ای از ذات
 است؛ یعنی هر عین ثابتی عبارت از یک تکه‌ای از
 ذات است و آن تکه از ذات به مقدار محدودیت
 خودش از علم و حیات و قدرت بهره گرفته و متمتع
 شده است! به مقدار علم و حیات و قدرتی که متمتع
 شده است، سایر صفات الهی هم به همان مقدار در
 او وجود دارد و تحقق پیدا کرده است! این عبارت از
 عین ثابت است، همین طوری که خود بیانات چیز
 دارند، هر چیزی که وجود پیدا کند دارای علم و
 حیات و قدرت است، این عین ثابت که عبارت از آن
 مرتبه لا اطلاق حق است؛ به عبارت دیگر یک مرتبه
 متنازله از خود ذات است، نه مراتب مادون ذات که
 مراتب اسماء و صفات باشد! حالا این مرتبه عین
 ثابت که مرتبه ذات است و نشئت گرفته از خود ذات
 است ...، متنها محدود! محدود است، اگر نامحدود
 باشد پس دیگر تنزلی نکرده است! تنزلش یعنی
 محدودیت! تنزلش یعنی قید! تنزلش یعنی تفارق و

۱. سوره ص (۳۸) آیه ۷۲. معاد شناسی، ج ۶، ص ۲۴۷:

«من از روح خودم در آدم دمیدم.»

امتیاز بین یکدیگر! این مسئله تنزل است.

در اینجا در مسئله فناء در اسماء و صفات اشکالی پیدا نمی‌شود، همین‌که این عین ثابت می‌خواهد ملحق به ذات بشود و فناء در ذات پیدا کند و به عبارت دیگر به تعبیر شما نفس ذات تنزل پیدا کند، نه‌اینکه عین ثابت در اینجا باشد، اگر خود ذات می‌خواهد تنزل پیدا کند، این عین ثابت کجا رفت؟! آیا این عین ثابت حدش را از دست داد یا از دست نداد؟! اگر عین ثابت حدش را از دست داد بنابراین اشکالی که بر آقا وارد می‌شود این است که از دست دادن این حد، دیگر با مبدأ عین ثابت در اینجا منافات پیدا می‌کند چون مبدأ عین ثابت در قوس نزول با متنها و مآل عین ثابت در قوس صعود که می‌خواهد بقاء پیدا کند، دو تا می‌شود. آن عین ثابتی که در قوس نزول آمد، عین ثابت غیر پخته و خام بوده است و آن عین ثابتی که می‌خواهد بعد از این فناء بقاء پیدا کند عین ثابت پخته و عارف است؛ عین ثابتی است که تمام صفات کمال را دارد. بین مبدأ و متنها دو چیز هست مثل اینکه در ابتدای قضیه یک کارخانه

کبریت‌سازی دارید، از یک طرف باروت و این الوار چوب و گوگرد را وارد این کارخانه می‌کنید و از آن طرف بسته‌های کبریت که چوب همراه با گوگرد است خارج می‌شود. حالا اگر از آن طرف الوار چوب وارد کنید و از طرف دیگر مجسمه پلاستیک خارج شود، آیا می‌شود؟! نمی‌شود! شما از این طرف چوب و گوگرد وارد کردید و از آن طرف عروسک بیرون می‌آید می‌گویید که چرا این طوری است؟! گفت که گندم و جو واحد است، این جو را خر بخورد کره خر می‌زاید، همین جو را مشهدی حسن بخورد مشهدی حسین می‌زاید!! خلاصه ماهیت این جو [است و] باید دید که ماهیتش [چیست]!

لزوم سنخیت بین مبدأ و معاد

این تفاوت بین ابتدا و انتها نمی‌شود باشد! باید بین اول و آخر سنخیت باشد، باید بین مبدأ و معاد [سنخیت باشد]. این سنخیت مقتضای همین جنبه علیت است. پس اگر قرار باشد که تمام حدود عین ثابت ازین برود، اشکال بر مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - وارد می‌شود و اگر قرار باشد که این عین ثابت به حال خود باقی باشد، فناء حاصل نشده

است!

تلمیذ: ... یک اشکالی وارد می‌شود، آنکه معرفت حاصل نمی‌شود. چطور می‌شود که شیء مقید در مقام اطلاق بتواند مطلق را بشناسد؟!

استاد: احسنت! این حل قضیه نیست بلکه این

اشکال روی اشکال است! بله، مطلب همین است که

اگر آن محدود و عین ثابت بخواهد با حدّ خودش

فانی بشود و در عین حال حفظ حدود خود را بکند

دیگر هنوز سنخیت با مجرد پیدا نکرده است مثل

اینکه یک قطعه ملح را داخل در آب قرار بدهید و

بعد دوباره این قطعه ملح را از آب بیرون بیاورید،

مسئله‌ای اتفاق نیفتاده است! مثل اینکه حالا یک

شیشه را در آب قرار بدهید، آیا اینکه این شیشه و

زجاج را در آب قرار می‌دهید، این زجاج با

محدودیت ذاتی‌ای که دارد نسبت به آن آب عرفان

پیدا می‌کند؟! عرفان پیدا نمی‌کند، تفاوتی نمی‌کند!

بعد دوباره این زجاج را از آب برمی‌دارید و حجری

را در آب قرار می‌دهید و دوباره برمی‌دارید، مسئله‌ای

انجام نشده است.

پس این عرفان به حقیقت ذات با حفظ عین

ثابت، این دیگر در اینجا انجام نمی‌شود. به تعبیر ما

یک حقیقت ذات محدود وارد در یک حقیقت مجرد

شده است و بعد دوباره همین حقیقت از آن مرتبه
تجرد بقاء پیدا کرده است، عرفان حاصل نکرده بلکه
یک جا رفته و برگشته است، مسئله این است. پس
به هر دو طرف قضیه اشکال وارد می شود، آن اشکال
اشکال خلق جدید است اگر فنا پیدا بکند و این بین
مبدأ و منتها اختلاف هست، این اشکالی است که بر
مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - وارد می شود و
مرحوم علامه خیلی روی این دو مسئله اصرار دارند
و من خیال می کنم مطالبی را که مرحوم آقا در جواب
مرحوم علامه می فرمایند، مطالب ناتمام باشد. مثلاً
مسئله ای را که می فرمایند و مثال هایی که می زنند مثل
پروانه که خودش را به آتش می زند و فانی می کند،^۱
به نظر این مسئله جای اشکال است و جهتش این
است که پروانه جسم خود را فانی می کند ولی عین
ثابت خود را که فانی نمی کند! تازه عین ثابت او
ظهور پیدا می کند و از قید تن و حدود جسم بیرون
می آید! اگر آن عین ثابت او هم به واسطه سوختن و
در مصاحبت نار و آتش قرار گرفتن از بین می رفت،

۱. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به مهر تابان، ص ۲۸۰ - ۲۹۲.

آن وقت این مثال مرحوم آقا - رضوان الله تعالى عليه - در اینجا صحیح بود ولی در اینجا جسم پروانه از بین می رود؛ این پوست و پری که دارد [از بین می رود]. این که عین ثابت پروانه نیست، این فقط عبارت از یک جسم است.

لذا شما می بینید که پروانه در حالات مختلف جسمش عوض می شود و حقیقت حیوانی خودش باقی است و در هر مرتبه یک حال مختص به خود دارد! کرم ابریشم در ابتدا کرم ابریشم است، روح او و عین ثابت او حیوانی به این شکل است که به مقتضای همان سنخیت بین روح و جسم، جسم او هم به این شکل بوده است. بعد همین کرم ابریشم تبدیل به پروانه می شود، پروانه دیگر کرم و دوده نیست بلکه فرق کرده و هویتش تغییر کرده است! آن زمان نمی توانست پرواز کند، الآن پرواز می کند و طیران دارد. حالت او و روحیت او، روح او و نفسیت او با این از آن مرتبه دودیت الطف شده است! الآن نفس او لطیف تر از آن وقتی است که کرم بود. تغذیه او فرق می کند و اصلاً کیفیت او تفاوت پیدا می کند

ولی تمام اینها آن جنبهٔ نفسی که با این مراتب وجود دارد از بین نرفته بلکه جسم او از بین رفته و جسم او تبدیل به جسم دیگر شده است. من باب مثال الآن این کرم ابریشم پنج گرم وزن داشت یا چهار گرم وزن داشت یا سه گرم وزن داشت ولی الآن پروانه نیم گرم هم وزن ندارد و همه را ازدست می دهد! خب علامه از این نقطه نظر اشکال می کند و واقعاً در بیان این چیز هم می فرمایند که ما از این اشعار هم بلدیم!! شما برای ما شعر می خوانید، ما هم بلدیم!! این یک مسئله است یعنی از این نقطه نظر اشکال علامه وارد است.

از آن طرف اشکال مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - به علامه وارد است که شما یا باید فناء ذاتی را قبول نکنید یا اگر می خواهید فناء ذاتی را قبول کنید باید مسئله حذف قید را در اینجا مدّ نظر قرار بدهید. این طرح قضیه نسبت به این خصوصیت است، حالا راجع به این قضیه فکر کنید - من حالم مساعد نیست، نمی دانم متوجه شدید یا نه؟ سردرد و این چیزها دارم - تا جلسهٔ بعد برای این مسئله جوابی پیدا کنید.

اصلاً فرض کنید که این مسئله را مطرح نکنیم
 بالأخره باید ببینیم قضیه چیست؟! فرض کنید روی
 مبنایمان جلو نیاییم گرچه حالا بالإجمال خدمتتان
 عرض می‌کنم که همان وجود در عین وجودش،
 ماهیت فانی در اوست؛ این مبنای ما است که ماهیت
 عین وجود است یعنی همهٔ اینها به این قضیه
 برمی‌گردد و تا این مسئله حل نشود هردو مبنا -
 مبنای علامه و مبنای مرحوم آقا - محلّ سؤال است!
 حالا إن شاء الله راجع به این قضیه فکر می‌کنیم تا
 جلسهٔ بعد ببینم که [چه جوابی پیدا می‌کنیم].

تلمیذ: آقا چه مبحث‌هایی را راجع به در این خصوص تلقی ...

استاد: همان مسئلهٔ مه‌رتابان را مطالعه کنید.

تلمیذ: خب همان تقریباً طبق همین فرمایش حضرت عالی است.

استاد: نه، آن غیر از [بیان ماست].

تلمیذ: به آنجا هم می‌رسیم.

استاد: خدمتتان عرض کردم آن جهت جایی

نیست، انسان باید در مطالب به آن برسد ولی خب

اصل قضیه و برداشت صورت قضیه را باید از همان

مه‌رتابان مطالعه کنید و با کیفیت اشکالی که در این

جلسه به هردو شد بررسی کنیم تا ببینیم که جلسهٔ

بعد به چه نتیجه‌ای می‌رسیم.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد