

توضیحی دربارهٔ اختلاف نظر بین علامه طهرانی و طباطبائی در بحث فناء

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تلمیذ: آنچه که چند جلسه قبل راجع به اثبات که مرحوم آقا فرمودند، در مرحلهٔ ثبوت که مرحوم علامه طباطبائی و مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیهما - مشکلی ندارند در اینکه به هر حال موجودات همه فعلاً در حال فناء هستند؛ «كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ وَ الْآنَ كَمَا كَانَ»^۱ در مرحلهٔ ثبوت. بحث فقط روی مرحلهٔ اثبات است و عمدهٔ اشکال مرحوم

علامه به این برمی‌گردد که در مرحلهٔ اثبات چطور می‌شود سالکی که این همه فعالیت می‌کند و زحمت می‌کشد برای اینکه کمالی کسب کند در آخر کار برای اینکه کمالی کسب کند آخرش نیستی است و باید همه را از بین ببرد حتی آن عین ثابت، این چه کمالی است؟! و در پی همین اشکال، این مسئله و اشکال بعدی را مطرح می‌کنند که اگر قرار باشد که بقاء بعد از فناء پیدا بشود بعد خداوند در واقع یک موجود جدیدی و یک عین ثابت دیگری [باید] خلق کند. در واقع بحث دربارهٔ مرحلهٔ اثبات است نه در مرحلهٔ ثبوت. در مرحلهٔ ثبوت که همه واقف هستند و در واقع این را قبول دارند که همهٔ موجودات فعلاً در حال فناء هستند. بحث بر سر مرحلهٔ اثبات است.

استاد: عرض ما نسبت به این مسئله این بود که

آیا در مرتبهٔ اثبات در این ثبوت تغییری پیدا می‌شود

یا نه؟ و به عبارت دیگر کلام مرحوم علامه در

حول وحوش این مسئله دور می‌زند. وقتی که ایشان

می‌فرمایند که پس این ضمیر به چه برمی‌گردد، این

به اثبات کار ندارد. ایشان می‌گویند که این ضمیر

«هُوَ» اگر قائل باشیم بر اینکه زید فانی می‌شود حالا

به ثبوت و اثبات اصلاً کار نداریم. فرض کنید یک

هم‌چنین اصطلاحی را اصلاً نمی‌دانیم که ثبوت و

اثبات یعنی چه، ما فقط با این اشکال در اینجا روبرو

۱. جامع الأسرار و منبع الأنوار، سیّد حیدر آملی، ص ۵۶؛ تفسیر المحيط الأعظم، ج ۱، ص ۵۲؛ اسرار ملکوت، ج ۲، ص ۱۳۵.

هستیم که اگر قرار باشد فنائی محقق بشود پس این هویت زید کجا می‌رود و این شخصی که الآن درمقابل ما نشسته است و می‌خواهیم ضمیری به او ارجاع بدهیم این ضمیر به چه برمی‌گردد؟! اگر قرار باشد واقعاً نه فنائی باشد و هستی با حدود و ثغور و تقیدات خودش منتفی باشد پس چرا زید بگوییم؟! می‌گوییم: عمرو، بکر، شجر یا دیوار! چون هر چیزی هست بالأخره ازین می‌رود. یک آبی هست الآن تا وقتی این آب، آب است می‌توانید به این آب و ماء بگویید و اشاره کنید: **هُوَ الْمَاءُ**. اما اگر قرار باشد این ماء فناء پیدا کند مثلاً الآن من این آب را روی زمین می‌ریزم و این آب داخل زمین می‌رود و محو می‌شود پس دیگر می‌خواهیم این اشاره و ضمیر «هو» را به چه برگردانیم؟ خب به زمین که نمی‌شود برگرداند! آبی هم که الآن در این لیوان نیست.

خب این مسئله را چطور حل کنیم؟! وقتی زید فانی می‌شود و در تصور فناء این طور تصور می‌کنیم که به واسطه حرکت و مراقبه و حرکت سلوکی، مجرد او تام می‌شود و تام می‌شود به نحوی که با آن مجرد تام و مطلق سنخیت پیدا می‌کند و چون در آن مرتبه

تجرد تام دیگر حد و قیدی نمی‌گنجد و حد و قیدی دیگر در آنجا وجود ندارد خواهی نخواهی مانند یک دانه قند می‌ماند که این دانه قند را شما در آب جوش بریزید. این دانه قندی که در آب جوش ریختید کم کم کم می‌بینید کوچک شد کوچک شد کوچک شد تا بروید دستتان را بشورید و برگردید می‌بینید اثری دیگر از این قند نیست.

علامه هم همین را می‌گویند که بنا بر اینکه عرفان این بلا را بر سر ما بیاورد که ما به واسطه حرکت در سیروسلوک به جایی برسیم که سنخیتی همچون سنخیت وجود مجرد پیدا کنیم دیگر در این صورت از وجود ما چیزی باقی نمی‌ماند وقتی چیزی باقی نماند عین ثابت هم از بین می‌رود. اول سالک فناء پیدا می‌کند و فناء فعلی و صفاتی پیدا می‌کند و بعد فناء اسمائی پیدا می‌کند تا اینجا قابل قبول است و به یک نحوی قابل توجیه است. وقتی که کاری را انجام می‌دهد واقعاً اگر شخصی نسبت به این بصیر باشد یا همین طور خودش نسبت به خودش [بصیر باشد]، احساس می‌کند که الآن این فعل او در یک جریان

تحقق و تکوّن افعال الله قرار دارد نه اینکه جدا و منحاّز از این جریان [قرار داشته باشد]. الآن ما عملی را که انجام می‌دهیم این عمل را به خود نسبت می‌دهیم و خود را مستقل در این عمل می‌دانیم. الآن من این لیوان را از اینجا برمی‌دارم خب در میان این جمعیتی که اینجا هست فقط من این لیوان را برداشتم و کسی دیگر برنداشته است یا هر سمع و استماعی که الآن وجود دارد این استماع هر شخصی مختص به خود او و ذات اوست. ممکن است که یک نفر حواسش پرت باشد دلیل نیست که حواس دیگری هم که کنار او هست پرت باشد، او الآن دارد استماع می‌کند. متکلم الآن در اینجا فقط من هستم و این تکلم اختصاص به من دارد و سمع اختصاص به شما دارد و سمع هر کسی مختص به خود اوست. با توجه به این مسئله الآن نمی‌توانیم این مسئله توحید افعالی را ادراک کنیم. حالا ادراک این مسئله یک مطلب دیگر است و خودِ مقام ثبوتش یک مسئله دیگر است که اصلاً توحید افعالی هست یا نه؟ اصلاً توحید افعالی هست یا یک مطلب بیخود و ساختگی آقایان است؟ حالا به این مسئله برسیم و ادراک بکنیم

یا نکنیم آن یک مطلب دیگری است. بالأخره توحید افعالی هست یا نه؟ خب برهان، این مسئله را اقامه و اثبات می‌کند که توحید افعالی در عالم، موجود است. عرفان نظری اثبات شهودی برای این معنا دارد.

تساوی نسبت پروردگار در مرتبه حدوث و احداث با نسبت پروردگار در مقام استمرار

بنابراین فلسفه متصدی مقام ثبوتش است و عرفان هم متصدی مقام اثباتش است. همین مسئله راجع به فناء ذاتی که فناء عین ثابت است تحقق پیدا می‌کند. اگر مرحوم علامه قائل به این باشند - که هستند - بالأخره مسئله **«كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ وَ الْآنَ كَمَا كَانَ»** اثبات فناء همه اشیاء را در آن ذات مجرد ربوبی می‌کند، اگر قائل به این هستند با این بیانشان که وقتی سالک به مرتبه فناء ذاتی می‌رسد نمی‌شود عین ثابت او هم از بین برود، با این مطلب چطور جور درمی‌آید؟! یعنی درست مثل این می‌ماند که شما قائل به این باشید که هرچه در این آب قرار بگیرد همه فانی می‌شود. یک اسید دارید فرض کنید الآن در اینجا هست. شما هرچه در این

اسید بریزید این اسید او را حل می کند بعد به عنوان یک حکم کلی بگویید که آقا هرچه در اسیدسولفوریک بگذارید الآن در اینجا آن را حل می کند. بعد شخصی بیاید یک شیء خارجی را به شما بدهد و بگوید که حالا این را بینداز بین حل می کند یا نه؟ می اندازی می بینی حل نکرد! می گوید که خب این قاعده تان که خلاف درآمد! شما گفتید که الآن این اسید همه را حل می کند. الآن فرض کنید من این مایع را در اینجا می دهم شما می بینید این اسید آن را حل نکرده است و همین طوری باقی است پس معلوم است این نسبت به بعضی از اجساد و اجسام حلال است و نسبت به بعضی از اجسام دیگر حلال نیست.

مقتضای قاعده «كَانَ اللَّهُ و لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ و الآنَ كَمَا كَانَ»

اقتضاء می کند که همه آنچه که در تعین می گنجد اعم از مجردات و مبدعات و اعم از مادیات همه آنها فانی در ذات ربوبی هستند و مسئله بدع و انتهاء و بقاء هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارد. یعنی نسبت پروردگار در مرتبه حدوث و احداث با نسبت پروردگار در مقام استمرار یکی است و هیچ فرقی

نمی‌کند. این‌طور نیست الآن که پروردگار خلق را به‌وجود آورده است آن جنبه تجردی ذات او و صرافت وجود او منتفی شده است بلکه هنوز هم وجود او قائم بالصرافه است و هنوز هم وجود او بسیط الحقیقه است و **بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ** را شامل است. این شمول **كُلُّ الْأَشْيَاءِ** به چه نحو است؟ اگر به‌نحوی است که این وجود پرده و حجاب و ستاری بین خود و اعیان ثابته ایجاد می‌کند پس دیگر شامل نیست و مثل این می‌ماند که الآن محدوده این لیوان با محدوده این ظرف آب از همدیگر امتیاز دارند. این برای خودش حدی دارد و او هم حدی دارد، شما نمی‌توانید بگویید که این مشمول این شیء بزرگ‌تر است. شیء بزرگ‌تر، بزرگ‌تر است ولی بالأخره حد دارد و حدش همین است که الآن حدود وجودی شیء دیگر داخل در وجود او نیست و در آن حدود او نیست. پس این مسئله **بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ** نقض می‌شود.

و اگر قرار بر این باشد که این اعیان ثابت در این بسیط الحقیقه و وجود بالصرافه فناء پیدا کنند

به نحوی که هیچ گونه دیگر میزی بین این اعیان ثابت
 - و اصلاً به طور کلی بین کل حوادث در عالم وجود
 و آن وجود مطلق بالصرافه - معنا ندارد پس این
 ضمائر به چه برمی گردند و این اشاره به چیست؟!
 این اسمائی که الآن در اینجا برای زید و عمرو و بکر
 گذاشتیم چیست؟ ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ
 سَمَىٰ تُمُوهاَ اَنْتُمْ وَاَبَاؤُكُمْ مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ بِها
 مِنْ سُلْطٰنٍ﴾^۱ تمام اینها تخیلات است. اصلاً هیچ
 تعین و تقیدی در عالم وجود ندارد و مذهب ما همان
 مذهب پوچ گرایی و نیهیلیسم می شود و به طور کلی
 همه تعینات در خارج همه اینها منتفی خواهند شد و
 هیچ گونه استقلال در خارج نیست و هیچ گونه
 اشاره ای هم نیست که البته مذهب نیهیلیسم همان در
 تحت مذهب اگزیستانسیالیسم یعنی در تحت همان
 قرار می گیرد که تصورات را حقیقت می دهند که
 همان برتری و حکومت ایدئالیسم و رئالیسم است
 که رئالیسم عبارت از اصالة الحقیقه و واقع است.

۱. سوره نجم (۵۳) آیه ۲۳. روح مجرد، ص ۵۸۷:

«نیستند آنها مگر اسم هائی که شما و پدران آنها را بدین اسم ها نام نهاده
 اید! خداوند بدین اسم ها حجت و برهانی را فرود نیاورده است.»

خب در اینجا در واقع ما به یک نوع پوچ‌گرایی می‌رسیم. پوچ‌گرایی یعنی آنچه را که در خارج می‌بینیم صرف زائیده ذهن ما است و ما به یک ذهن‌گرا تبدیل خواهیم شد نه اینکه در واقع واقعیتی وجود دارد. این مسئله است یعنی اشکالی که علامه وارد می‌کند این مسئله با خود مبنای ایشان منافات پیدا می‌کند.

عرض ما به ایشان - البته ما داریم جسارت می‌کنیم والا ما کجا و علامه کجا؟! ناخن ایشان هم نمی‌شویم! ولی آنچه که به نظر حقیر می‌رسد - این است که مبنای ایشان در بحث صرافت و بساطت وجود و اینکه **بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ** و صرافت وجود اقتضاء می‌کند که **لَا حَاجِبَ و لَا مَانِعَ و لَا سِتَارَ بَيْنَ الْوُجُودِ الْمُطْلَقِ و الْوُجُودِ الْمَحْدُودِ و بَيْنَ التَّعْيِنَاتِ** این مکتب که هست و این هم حق است و صحیح هم همین است و بسیار مطلب، مطلب متنی است، این مسئله با اشکال ایشان که اگر قرار باشد فناء ذاتی در عین حقیقت مجرده وجود تحقق پیدا کند پس ما دیگر مابایزاء خارج نداریم تا اینکه به او اشاره کنیم. این اشکال با این مبنا چطور با همدیگر

جور درمی آید؟ اشکال و نظر ما نسبت به ایشان این است که شما بحث را در فناء، عرفان سلوک، مجرد و مقامات سالک بردید ما همین طور بحث را اصلاً بحث را فلسفی می کنیم نه اینکه بحث را عرفانی کنیم؛ راجع به اشیائی که در خارج هستند نظر شما چیست؟ این اشیائی که در خارج هستند اصلاً سالک هم نیستند انسان است اصلاً حیوان یا درخت است و هیچ جنبه سلوکی معنا ندارد.

این انسانی که الآن در خارج هست و سالک هم نیست الآن این انسان فانی در آن بسیط الحقیقه هست یا نه؟ اگر بگویید که نه، پس برای وجود جنس و فصل قائل شده اید و در وجود، ترکب قائل شده اید و جنس فصل برای مقولات است و برای وجود نیست و وجود از دایره مقولات بیرون است. اگر برای این انسان در همین الآن و در همین وضعیت فعلی فناء قائل هستید پس این با آن مطلبی که شما می فرمایید که باید اشیاء یک عین ثابتی داشته باشند تا اینکه بتوانیم اشاره حسیه کنیم و ضمیر «هو» و «هی» را به آنها برگردانیم با این اشکال شما چطور جمع می شود؟! این اشکال نسبت به خود علامه ثبوتاً

است اینکه با این دو مبنا، اشکال شما بر آقا با مبنای شما در مقام ثبوت با همدیگر تعارض می‌کند. شما اشکال را در مقام عرفان بردید ولی ما اشکال را به مقام ثبوت می‌کشیم و می‌گوییم که اشکال شما که به جای خودش هست و به عرفان و غیر عرفان کاری ندارد. اشکال شما این است که «هو» به چه کسی برمی‌گردد؟ منتها شما بحث را در بحث عرفان و فناء ذاتی سالک در آن حقیقت توحیدیۀ مطلقه می‌برید ما این اشکال را اصلاً در مقام ثبوت می‌آوریم و می‌گوییم که اصلاً سالکی وجود ندارد. این زید با ۱۸۰ کیلو وزنی که الآن ایشان در اینجا تشریف دارند آیا ایشان در آن بسیط الحقیقه فانی هست یا فانی نیست؟ اگر فانی هست بنابراین دیگر ضمیر «هُوَ» به او برنمی‌گردد. اصلاً بحث این است که فانی است مثل اینکه شما یک قندی را در یک آب‌جوش بیندازید بعد هم حل کنید هیچ اثری از آن پیدا نباشد و بعد هم زید را صدا کنید و بگویید که آقا این چیست درحالی‌که او اطلاع ندارد که شما قند را انداختید، می‌گوید که آب‌جوش است. وقتی خبر

ندارد [که قند انداختید] می گوید که آب جوش است. اگر شما به او بگویید که من در آن قند انداختم، می گوید که کجاست؟ این که آب جوش است. بعد می گوید که حالا یک خرده آن را بچش، وقتی چشید، می بینید شیرین است. قبل از اینکه بچشید اصلاً حتی اطلاع ندارد چون رنگش هم تغییر پیدا نمی کند و هیچ تفاوتی در اینجا نمی کند. مرحوم علامه می گوید که در اینجا ضمیر «هو» اصلاً به چه برمی گردد؟ این الآن فانی است. فانی یعنی هیچ! وقتی که می گویند: آقا فلان شیء در او فانی شده است یعنی دیگر اثری از او باقی نمانده است. اگر اثری باقی بماند پس فناء انجام نشده است.

تلمیذ: ببخشید اصلاً این بحث یک شبه مغالطه‌ای به ذهن می‌آید و آن این است که چون ما نمی‌خواهیم در بحث حقیقت اعیان ثابت‌ه یا فناء اعیان ثابت‌ه در ذات ربوبی [از] عالم ماده صحبت کنیم بحث در این است که در هر عالمی بود اشاره به حسب همان عالم مورد بحث قرار می‌گیرد. چرا اصلاً اشاره حسیه لازم داشته باشیم؟

استاد: من دارم در اینجا برای تقریب مثال می‌زنم! چرا اشاره حسی؟ مگر نفس زید محسوس است که شما دارید اشاره حسی به آن می‌کنید؟! بالأخره محسوس باشد یا نباشد ضمیر «هو» به آن برمی‌گردد یا نه؟

تلمیذ: بحث اصلاً محسوس بودن نیست چون همان مثال شکر و آبی که دارید مثال می‌زنید وقتی که این شکر آب شد دیگر حقیقت اولیة شکریت خودش را از دست داد.

استاد: بنابراین شما دارید تأیید ما را می‌کنید!

تلمیذ: می‌خواهم بگویم که شبه مغالطه‌ای در عبارت مرحوم علامه پیدا می‌شود که

استاد: همین، حالا می‌خواهیم بگوییم که اصلاً ایشان نمی‌خواهند اشاره حسی هم بگویند. بالأخره ارجاع ضمیر ولو اینکه اشاره عقلیه باشد؛ ﴿ذَلِكَ أَلَّا كَتَبُ لَأَرْىَّ بَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾^۱، ﴿ذَلِكَ﴾ یعنی «آن» ولی اشاره چیست؟! حسی است یا عقلی است؟! اشاره معنوی است. ایشان هم می‌خواهند بگویند که این ضمیر «هو» به نفس زید برمی‌گردد حالا ما می‌گوییم که به جسم زید [برمی‌گردد] به خاطر تقریب مثال داریم می‌گوییم و واقع هم به همان عین ثابت است متنها حالا فرقی نمی‌کند، چه جسم بگوییم چه خودش بگوییم وقتی که اشکال یکی است حالا چه در ماده این اشکال را مطرح کنیم یا در عین ثابت مطرح کنیم هردو یکی است. بالأخره شما این زیدی را که مثال می‌زنید و می‌گویید که زید آمد، این زید فانی در بسیط الحقیقه آمد یا زیدی که در بسیط الحقیقه فانی نیست آمد؟!

^۱ . سوره بقره (۲) آیه ۲. نور ملکوت قرآن، ج ۱، ص ۱۳۶:

«آن است کتاب مُنْزَلِ آسمانی که در آن شکی و ریبی نیست؛ و کتاب هدایت است برای پرهیزکاران.»

ما حالا به هیکل زید که فرض کنید هشتاد کیلو،
 هفتاد کیلو هست کار نداریم. بالأخره نفس زید آمد
 یا نیامد؟ حالا این نفس زید اصلاً فرض می‌کنیم در
 خواب آمد، بالاتر از این؟! جسم هم ندارد، این نفس
 زید به نفس ملکوتی و به حقیقت روحانی‌اش آمد و
 حضور پیدا کرد. این اشاره‌ای که الآن داریم می‌کنیم
 که زید در این اطاق آمد ولو به نفسش آمد و به
 جسمش نیامد، این زید آمد یا نه، یک موجود مبهم
 آمد که نه می‌توانید اسم آن را زید بگذارید و نه
 می‌توانید عمرو، بکر، خالد، دیوار و یا حیوانی
 بگذارید یا اینکه منظور شما زید است؟! اگر زید آمد
 این چطور فناء در بسیط الحقیقه پیدا کرده است
 درحالی‌که الآن تشخص خارجی دارد و از سایر
 وجودات امتیاز دارد؟! این چطور با فنای او
 می‌سازد؟! وقتی که این دانه قند در این آب‌جوش
 حل شد الآن دیگر امتیازی بین این آب‌جوش و
 آب‌جوشی که من باب‌مثال به‌جای دانه قند یک چیز
 دیگر در آن حل شده باشد مثل حبه نمک و ملح در
 آن حل شده باشد [ندارد]. شما هر دو را نگاه می‌کنید
 یکی است هم این شفاف و زلال است و هم آن ماء

فاتر شفاف و زلال است هردو یکی است. بله، اگر بچشید می بینید این مالح است و آن حلو است.

پس از این نظر الآن خدمتان در اینجا عرض می کنم که اشکال مرحوم علامه که به دنبال مرجع ضمیر می گردند قطعاً باید مسئله فناء را در اینجا انکار کنند چون اگر واقعاً فنائی در کار است بنابراین دیگر اشاره ای هم وجود ندارد و اگر ایشان می خواهند اثبات اشاره کنند، حالا حسی یا عقلی فرق نمی کند هرچه، بالأخره حد خورده یا نخورده است؟! آخر به او که نمی شود اشاره کرد، او که حدی ندارد. اشاره به او هم به «هو» از ناچاری است و ما در بحث مقام لا بشرط اگر یادتان باشد در آنجا عرض کردیم که اصلاً مسئله صرافت وجود آمده است و همه تعینات را در خود می گیرد و اصلاً در آنجا دیگر مقام، مقام اشاره نیست. این مسئله که یک عین ثابت باید به او اشاره کرد این مسئله با قائل شدن به فناء ذاتی در بسیطة الحقیقه منافات دارد. این حرف ما است.

تلمیذ: این «موتوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا»^۱ و «مَنْ أَرَادَ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى مَيِّتٍ يَمْشِي فِي الْأَرْضِ»^۲ مرحله را برمی‌گرداند اینها همه حکایت می‌کنند که اگر اشاره‌ای هم می‌خواهد بشود به آن حقیقت روحانی یا حقیقت ملکوتی‌اش است و آن دارد فانی می‌شود.

استاد: بله، درست است.

معنای روایت «موتوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا»

تلمیذ: ما هم اگر اشاره را به این جسم مادی اسناد می‌گیریم از باب جَرَى المِيزَاب می‌گوییم و....

استاد: بله، خود امیرالمؤمنین علیه‌السلام هم همین‌طور است. حضرت که می‌گوید: «موتوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» خطاب به اجساد مخاطبینش که نمی‌کند بلکه خطاب به ارواح و نفوس مخاطبین می‌کند والا حضرت که نمی‌آید به جسم بگوید. خطاب به «موتوا» اصلاً خطاب به جسم نیست. خطاب، خطاب به نفس است. می‌گوید که این نفس خودتان را قبل از اینکه از این دنیا برود در مقام اثبات این حالت را ادراک کنید؛ ادراک این حالت که همه تعینات اختصاص به او دارد و همه سلسله علل به او

۱. توحید علمی و عینی، ص ۱۴۹، تعلیقه:

«این جمله متن عبارت روایتی است مرسله؛ ولی به مضمون آن در خطبه ۲۰۱ از «نهج البلاغه» آمده است که: **و أخرجوا من الدنيا قلوبكم قبل أن تخرج منها أبدانكم*** ... و شیخ نجم الدین رازی در «مرصاد العباد» از رسول اکرم صلی الله علیه و آله ص ۳۵۹ ذکر نموده است و همچنین در ص ۳۶۴ و ص ۳۸۴ به عنوان استشهاد آن را آورده است.»

*. نهج البلاغة (صبحی صالح)، ص ۳۲۰.

۲. السيرة النبوية، ابن هشام، ج ۲، ص ۲۸؛ اسد الغابة، ج ۳، ص ۶۰؛ المنهج القوى، ج ۶، ص ۱۱۴؛ مطلع انوار، ج ۴، ص ۵۱۱.

می‌رسد و هیچ‌گونه استقلالی در ما نیست و ما مانند یک مرده هستیم «**بَيْن يَدَيِ الْغَسَّالِ**»^۱ و هیچ‌گونه اراده و اختیاری در وجود ما قرار ندارد و همهٔ اراده و اختیار و مشیّت منحصر در ذات اوست این مطلب را قبل از رفتن از این دنیا بفهمیم. این مقام، مقام اثبات می‌شود و ما در این حرفی نداریم. صحبت در این هست که اگر منظور شما از این «**موتوا**» برگشت به همین حرف‌ها و همین دعوای مرحوم آقا و علامه است، همهٔ اشکالات دوباره عود می‌کند! ما می‌گوییم: «**موتوا**» یعنی از مرتبهٔ عین ثابت عبور کنید و عین ثابتان فانی بشود که حرف آقا است. علامه می‌گوید که از مرتبهٔ عین ثابت عبور نکنید یعنی این موت با وجود بقاءِ عین ثابت باید حاصل بشود تا اینکه این رجعت و حیات بعد از موت، رجعت و حیات در امر واحد باشد، نه بر امور متعدد که اول یک ذات بوده است و بعداً تبدیل به یک ذات دیگر شد.

مثل اینکه در بیمارستان دوتا زن [زایمان کردند]

^۱ . الرسالة القشيرية، ص ۲۶۲؛ گلشن اسرار، ج ۱، ص ۴۳.

- اتفاقاً این اتفاق برای بعضی هم افتاده است اطلاع دارم - یکی از آن زن‌ها پسر زاییده است و آمدند به او گفتند که پسر است. بعد یک زن دیگر دختر زاییده بود و پسر می‌خواست، برداشتند اول به این گفتند که [فرزندت] پسر است بعد برداشتند دختر آوردند کنار او گذاشته‌اند! خب بابا شما اول به من گفتید که پسر از من بیرون آمد چرا آخر یک دفعه دختر شد؟! گفتند که نه [همین است]. خلاصه بیمارستان به هم ریخت و متوجه شدند که بله، آن خانم به فامیل و فلان پول داده است و [آنها بچه را] عوض کرده‌اند. اتفاقاً اگر شخصش را بگویم شاید خیلی‌ها بشناسند که شخص چه کسی هست. حالا اسم نمی‌برم ولی این اول می‌گوید که بابا آن که از ما به وجود آمد و دیدیم پسر بود. پسر هم خصوصیتی دارد که دختر ندارد! حالا می‌بینیم که اول پسر آمده است حالا دختر به دستش می‌دهند! این جناب هم قبل از اینکه به فناء برسد خب این فانی نبود حالا که به فناء رسید یک چیز دیگر از آب درآمد! یعنی قبل از فناء، زید بود و حالا که بقاء پیدا کرده است موجود و خلق جدید است. خب اسم این را چه بگذاریم؟ عمرو

می‌گذاریم. عجب! آقا شما نماز می‌خواندی و عبادت می‌کردی اسمت زید بود و به زید صدا می‌کردیم. [می‌گوید که] نه، حالا بقاء پیدا کردم و خلق جدید [پیدا کردم] به من عمرو خطاب کنید. عجب! آن بدهی‌هایی که به ما داشتی چه شد؟! می‌گوید که آن بدهی‌ها برای زید بود! حالا من فعلاً عمرو هستم طلبکار هم هستم! همهٔ اوضاع به هم می‌ریزد یعنی یک شیئی بود و یک شیء دیگر می‌شود!

این اشکال علامه هست. علامه در اینجا اشکال می‌کند که بابا این دوتا موجود هست. وقتی که فانی بشود و بخواهد بقاء پیدا بکند این یک خلق جدیدی است. انگار خدا یک قالب دیگری ریخته است منتها یک قالبی ریخته و بی‌زحمت عارف بیرون آورده است بدون نماز شب و ذکر و مراقبه یک دفعه زده طرف عارف شده است! این یک قسم است. بنابراین این اشکال به علامه وارد است.

تحقق قضیهٔ فناء در همهٔ عوالم

از آن طرف مسئلهٔ مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - هم در اینجا مورد تأمل قرار می‌گیرد به خاطر

اینکه سؤال از آقا این است که چرا شما بحث را به مرتبه عرفان و سلوک می‌کشانید و در آنجا بحث می‌کنید؟ اگر شما قائل به معنای فناء و بسیط الحقیقه هستید دیگر نباید این بحث را در مرتبه عرفان و مراقبه و مراتب سالک، فناء ذاتی بعد از فناء اسمی در آنجا مطرح بکنید! باید از اول بگویید که سالک فانی است همان‌طوری که سایر اشیاء فانی هستند. طرح بحث اصلاً در مرتبه سلوک و عرفان و فناء ذاتی بعد از فناء اصلاً در اینجا چه معنا دارد؟! این یک [مطلب است].

ثانیاً اشکال علامه چه می‌شود؟! اشکال علامه بر شما وارد است. شما می‌گویید که این شخص تمام حقیقت کمالش این است که به فناء برسد و نیست بشود. ما هم می‌گوییم که بسیار خوب نیست بشود خب وقتی می‌خواهد خلق جدید و بقاء پیدا کند چه چیزی دوباره می‌خواهد برگردد؟! آن که نیست شده است! وقتی نیست شد چه می‌خواهد برگردد؟! خدا می‌گوید که همان را برمی‌گردانم. دیگر همانی نیست! مگر اینکه بگویید که حدود و قیودش در مرتبه فناء باقی می‌ماند و خدا همان را برمی‌گرداند

خب این حرف علامه می‌شود که عین ثابت باقی است. یعنی یک حدود و قیودی برای یک نفس و شکل خاص به‌طوری که فرض کنید اگر یک عکس قبل از فناء از او بگیرند و فردا هم که بقاء پیدا می‌کند یک عکس دیگر بگیرند و کنار هم بگذارند می‌بینند یکی است. این عکس برای قبل از فناء است و این عکس هم برای بعد از فناء است. اما اگر خلق جدید باشد و حدود و قیود از بین بروند ...، مگر این قدر خدا دقیق بخواهد [خلق جدید را درست کند] که آن عکس قبل از فناء در پرونده‌اش محفوظ هست حالا فانی شده است و اصلاً می‌خواهد یک عمرو درست کند، می‌آید آن عکس را به این قالب می‌چسباند، این آقا که بقاء پیدا می‌کند به عکس زید بقاء پیدا می‌کند یعنی در واقع دیگر زید نیست و اسم این را باید عمرو گذاشت عکسش مثل زید است.

مثل دوتا دوقلو که مثلاً گاهی اوقات اتفاق می‌افتد [آنها را اشتباه بگیرند]. یک دوقلوهایی بودند که یارو از این طلب داشت رفت یقه آن را در خیابان گرفت! در همین قم نزدیک بازارچه عرب گفت که

آقا طلب ما را بده. گفت که تو چه موقع از من طلب داشتی؟! گفت: بابا گوشت خریدی فلان خریدی چه و چه خریدی. گفت: برو بابا آن داداش ما بود! خب این اشکال الآن در اینجا وارد است یعنی به طرفین مسئله اشکال وارد است و این اشکال هیچ راه حل ندارد. شما می خواهید از هر جا بروید تحقیق و سؤال کنید، هیچ راه حل ندارد الا اینکه ما مسئله اثبات و ثبوت را در اینجا جلو بیاوریم و بگوییم که قضیه فناء در همه عوالم - چه سالک چه غیر سالک - محقق است. برهان فلسفی بر شمول بسطة الحقيقة که **بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ** و صرافت وجود بر همه تعینات خارجی به نحوی که تمام تعینات را با خود هم ساز می سازد و همه تقیدات را با خود موزون می کند و همه حدود را در لا حدی خود هضم می کند این مسئله فناء که جنبه ثبوتی دارد این مسئله فناء هست چه سالک باشد چه نباشد این **«كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ»** همین است، **«وَالْآنَ كَمَا كَانَ»** دلالت بر همین می کند. می گوید که کون خدا در اول خلقت موجب جدایی خلق از خدا نخواهد شد! **«كَانَ اللَّهُ»** آن بسیط الحقيقة بوده

در حالی که خلقی نبوده است. بعد خلق پیدا شد باز اختلافی پیدا نشد. چرا؟ چون خلق «**إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ مِنْ خَلْقِهِ**»^۱ نبود که حالا بعضی‌ها دارند معنا می‌کنند که یک روایتی داریم که به معنای جدایی است. نه، آن به معنای جنبه لا حدی با جنبه حدی‌اش است. دیگر حالا این بحث را [تمام] بکنیم.

این مسئله وجود بسیط قبل از خلق هیچ فرقی با آن وجود بسیط بعد از خلق نکرده است. اگر بخواهد فرق کند پس بسیط نیست. بسیط که نشد مرکب می‌شود. مرکب که شد احتیاج به ثالث پیدا می‌شود. پس اگر بخواهد آن وجود بسیط در غناء و استغناء ذاتی خودش و در عدم احتیاج به غیر خودش و در تجرد خودش باقی بماند، نباید تفاوتی بین قبل از خلق و بعد از خلق بکند. این معنای «**كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ**»^۱ است. حالا خلق کرده است و استمرار خلق مثل اول خلق بوده است «**وَ الْآنَ كَمَا كَانَ**» یعنی الآن آن بسیط الحقیقه و وجود صرافت به

^۱. الکافی، ج ۱، ص ۸۳. شرح فقراتی از دعای ابوحمزه ثمالی، ج ۱، ص ۷۵.

همان قدرت خود باقی است که قبل از خلق به همان کیفیت و قدرت خود باقی بود. الآن به همان کیفیت است و هیچ تکان نخورده است، آبی از آب تکان نخورده است و بر آن دامن کبریائی او هیچ گردی ننشسته است و الآن آن تجرد و بساطت تام او و صرافت در وجود او هیچ شائبه‌ای از تکثر، توغل در کثرت، حد و خلویت بر دامن او الآن ننشسته است که همین مسئله الآن هم موجود است بنابراین تفاوتی نکرده است. وجود اختصاص به ذات پروردگار داشته است و دارد و خواهد داشت. این «**كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ**» است. اشیائی که در خارج هستند همه داخل در این وجود هستند. پس این وجود همه اشیاء را به نحو استیلاء و اشراف در خود حل کرده است در عین اینکه اینها صورت، شکل، اختلاف و امتیاز دارند در عین حال آن وجود همه را گرفته است و در چنبره خودش همه را هضم کرده است. درست مانند یک دخانی که شما می‌بینید این دخان و دود حرکت می‌کند فرض کنید شخصی یک چپق یا سیگاری بکشد و دودش را بیرون بدمد. آنچه که بیرون دمیده می‌شود دخان است. این دخان شکل

دارد و الآن شکلش استوانه است بعد برمی گردد
تموج پیدا می کند باز دخان است و چیزی داخلش
نشده است. باز انتشار پیدا می کند، دخان است.
جمع می شود، دخان است. شما هر مرتبه ای نگاه
بکنید می بینید این دخان دارد مدام رنگ عوض
می کند و در این اختلافی که دارد پیدا می کند هیچ
کم و زیاد هم نشده است ها! پراکنده می شود دوباره
خودش را جمع می کند. استوانه می شود و مستطیل
می شود. فرض کنید دودی شکل می شود و گرد
می شود بر حسب شرایطی که این را احاطه می کند ما
به شرایط کار نداریم. ما می گوئیم که خود این دخان
حقیقت دخانیه اش همان وجود بسیط واحد بالصرافه
از نظر تشبیه است. شکلی که پیدا می کند همین اشیاء
خارجی است. آن سر، انتها، وسط، بالا و پایین آن
باهم اختلافاتی پیدا می کند. همین مسئله راجع به
عالم وجود و بسیط الحقیقه و آن تکثراتی که آن
تکثرات را پیدا می کنند [هست].

حقیقت فناء ذاتی

بنابراین چه این دخان باز بشود چه جمع بشود
چه انبساط پیدا کند چه نکند تمام اینها از آن حقیقت

دخانیه و دود بودن خارج نشده است. دود، کربن است و به اکسیژن تبدیل نمی‌شود که حالا فرض کنید دود بیرون آمد و تبدیل به اکسیژن یا هیدروژن بشود. نه خیر! این دود، دود است. هرچه هست دود توتون همین است و این تفاوتی نمی‌کند. شکلش عوض می‌شود خب این شکلش عوض شد. انسان یک شکل است، حیوان یک شکل است، شجر یک شکل است و تمام اینها اشکالی هستند و ممکن است هرکدام از این اشکال هم خواصی داشته باشند و به واسطه آن شکلی که پیدا می‌کنند خاصیتشان با خاصیت دیگری تفاوت پیدا کند ولی همه اینها در آن وجود، هضم هستند و این مسئله فناء ذاتی می‌شود. پس مسئله فناء ذاتی چیزی جز **بَسِیْطُ الْحَقِیْقَةِ کُلِّ الْأَشْیَاءِ** نیست، نه چیزی دیگر.

آن وقت دیگر در اینجا اشکال مرحوم علامه خودبه‌خود حل خواهد شد. می‌گوید: «زید»، می‌گوییم: همین شکلی که هست این زید است؛ در عین اینکه شکل دارد در عین حال فانی است اشکال هم ندارد. «هو» به بالای دود و دخان برمی‌گردد. «أَنْتَ» به قسمت چپ آن می‌خورد. «أَنْتَمَا» به قسمت

آن دوتا می خورد فرض کنید که «أنتم» به آن سه تا می خورد یعنی خلاصه به طور کلی هر کدام از اینها ...!! من منظوری ندارم شما این طور می کنید!! ما و این حرف ها؟!!

بنابراین هر قسمتی از این دخان که دارای شکل خاص است ما می آییم برای آن اسم می گذاریم. به یکی «هو» می گوییم و به یکی «هی» می گوییم. به یکی «أنتم» می گوییم و به یکی شجر می گوییم. به یکی حجر می گوییم و به یکی سماء می گوییم و به یکی ارض می گوییم. به یکی مجرد می گوییم و به یکی ماده می گوییم. به یکی صورت می گوییم و به یکی معنا می گوییم. تمام اینها تطورات و تشکلات آن وجود مجرد و بسیط هستند. پس این اشکال علامه هم خود به خود منتفی می شود.

حالا به سراغ آقا می رویم؛ حساب ایشان را برسیم! شما هم آمدید فرمودید که این مسئله عرفان که این فانی می شود مراتب حقیقتش این است که به آن مسئله کمال برسد و به واسطه رسیدن به کمالش عبارت از فناء ذاتی است. ما می گوییم که اشکال

ندارد ما هم این مطلب را قبول داریم ولی کمال،
 دخل و تصرفی در ثبوت نمی‌کند. کمال
 دخل و تصرفش در مقام اثبات است؛ در عین اینکه
 این عین ثابت را دارد و عین ثابتش را حفظ می‌کند
 نه اینکه مانند قول شما عین ثابتش را از دست می‌دهد،
 ادراک به پوچی، ادراک به نقص، ادراک به فقر،
 «**الْفَقْرُ فَخْرِي**»،^۱ ادراک به این مسئله فقر در کجا پیدا
 می‌شود؟! در طی مراتب سلوک پیدا می‌شود. ما در
 این مرتبه اشکال نداریم ولی اینکه این مراتب
 سلوکی باعث شود عین ثابت حذف بشود و از
 صفحه دهر منتفی بشود و از عالم وجود به طور کلی
 نابود بشود، نه! عرفان نمی‌آید یک هم‌چنین چیزی
 را اثبات بکند. اگر بخواهد اثبات بکند اشکال علامه
 در اینجا وارد می‌شود.

بنابراین برگشت تمام دعوایها به اثبات است. شما
 مسئله اثبات را قبول کنید، نه اشکالی به علامه وارد
 است نه به مطلبی که مرحوم آقا - رضوان الله تعالی
 علیه - فرمودند.

تلمیذ: ثبوت یا اثبات؟

۱. جامع الأخبار، شعیری، ص ۱۱۱؛ آموزه‌های معرفت، ج ۳، ص ۴۱.

استاد: اثبات، یعنی برگشت مسئله به ثبوت و اثبات است. ثبوت به این نحو که فناء در مسئله شمول بسیط الحقیقه است. اثبات به مرحله ادراک این مطلب است. وقتی به این مطلب [ادراک] شد دیگر هم می شود اشاره کرد هم بقاء دیگر موجود مختلف و ثانوی نیست و هم اینکه نسبت به قاعده **«كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ»** و **بَسِيطَةُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ** اشکالی پیش نمی آید.

تلمیذ: این مقام اثبات که همان ادراک ثبوت است این در حال فناء است یا در حال بقاء است؟! *بقاء است!*

استاد: نه آن بقاء است. در فناء اصلاً ادراکی نیست و شخص ممکن است یک اجمالی را ادراک بکند و الا در فناء ادراک نیست. خود ذات خودش را ادراک می کند.

تلمیذ: این بسیط الحقیقه تمام این کثرات را به نحو ثبوتی دربر می گیرد.
استاد: بله.

تلمیذ: جنبه اثبات را در بر می گیرد یا نمی گیرد؟ جنبه اثبات را که ادراک باشد.
استاد: وقتی که در بر بگیرد جنبه اثبات دیگر ندارد. فرض کنید الآن خود این شخص نسبت به اثبات را می خواهید یک فعلی از افعال خود شخص بدانید. از این نظر بله، وقتی که ما می گوئیم که بسیط الحقیقه هم خود ذات که همان عبارت از عین ثابت

است - دارم درست می‌گویم؟! دارم یک چیزی می‌گویم یعنی دارم یک فصلی را در اینجا باز می‌کنم، اگر منظور شما غیر از این است بگویید - در مسئله بسیط الحقیقه هم نفس ذات در اینجا موردنظر است هم افعال و صفات مترتبه بر ذات و عارض بر ذات، تمام اینها داخل در قاعده **بَسِيطَةُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ** هستند. حالت شهودش این مطلب را ثابت می‌کند. یعنی وقتی که شما یک شیء یا یک ذاتی را می‌بینید حقیقت آن ذات حکایت از حقیقت توحید و **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** می‌کند این یک [مورد است]. دوم کارهایی را که انجام می‌دهد همه آن کارها دلالت بر حقیقت توحید و **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** می‌کند. صفاتی که او دارد آنهم دلالت بر حقیقت **لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** می‌کند و بعد به مرتبه ذات که می‌رسیم ...، حالا ذات که خودش به اصطلاح بود حالا ما از این طرف رفتیم از آن طرف می‌آییم: در تمام حالات تطورات وجودی آن شیء از عین ثابت، از جسمیتش، از افعالش، از صفاتش و از همه خصوصیات و صفاتش تمام اینها داخل در معنای حقیقت **بَسِيطَةُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ** هستند. از جمله اینها ادراک انسان نسبت به خود و محیط

است. این ادراک هم خودش **فِعْلٌ مِنَ الْأَفْعَالِ** است خودش هم یک فعل است. بله، قاعدهٔ بسیطة الحقیقه شامل این هم خواهد شد.

پس تا وقتی که من ادراک دارم منها جهل مرکب دارم - یک سالک قبل از حرکتش دارای جهل مرکب در مقام اثبات است - و تا وقتی که من مسئلهٔ استقلال برای خود را ادراک می‌کنم این بسیط الحقیقه یک هم‌چنین اقتضائی می‌کند، در مرتبهٔ ثبوت ممکن است. وقتی که ادراکم برگشت و تصحیح شد باز این داخل در بسیط الحقیقه خواهد بود. پس شما اصلاً نباید مسئلهٔ بسیط الحقیقه را داخل در مقام اثبات بکنید چون بسیط الحقیقه در هر حال چه سالکی وجود داشته باشد چه نداشته باشد، چه افکارش فرق کند یا فرق نکند تمام اینها تطورات وجود است و تطورات وجود داخل در این قاعده هست.

تلمیذ: ما این کثرات را مراتب عینی است همین هم که مراد از مراتب عینی هم مراتب وجودی باشد. اگر به این معنا بگیریم جنبهٔ اثباتی هر کسی اگر به توحید نزدیک است یعنی به ادراک توحید نزدیک است در واقع همان مرتبهٔ حقیقی خودش است؟

استاد: به مرتبهٔ حقیقی خودش رسیده است.

تلمیذ: یعنی در واقع اگر بخواهیم بسنجیم الآن عین ثابت این یک مرحلهٔ دیگری است و از آن مرحلهٔ قبلی جدا است و فرق دارد.

استاد: بله، نه اینکه عین ثابت او یک مرتبهٔ دیگری

است و الآن یک شخص چندتا عین ثابت دارد بلکه

مدام دارد به عین ثابتش نزدیک می‌شود و مدام
پرده‌ها از این حقیقت برداشته می‌شود و خود را در
هر عالمی ادراک می‌کند. انسان دارای عوالم متعددی
است و حقیقت او با واقعیت او همان حقیقت تعلقی
و ربطی است که آن حقیقت تعلقی در عین جهل
موجود است و منتفی نیست که شما بگویید که بعد
دوباره او را پیدا بکند. اگر پیدا بکند پس این الآن به
او نرسیده است. الآن عین ثابت ما و همه، عین ثابت
نورانی است منتها این عین ثابت از ما مختلفی است و
ما خیال می‌کنیم که شیئی هستیم، ما خصوصیت
دیگری داریم، ذات ما چیز دیگر است، صفات ما
چیز دیگر است، بین ما و دیگران اختلاف هست، ما
گل سر سبد عالم کائنات هستیم و به دیگران فخر
می‌فروشیم! می‌گوییم که برو بابا تو عین ثابت با بقیه
یکی است. برای چه داری این قدر برای این و آن
[خودنمایی می‌کنی] و فخر می‌فروشی که من این
هستم و آن هستم؟! من آنم که رستم بود پهلوان!
خب تو و آن رستم، مورچه و آن رستم هردو عین
ثابتشان یکی است و هردوی اینها جنبه تعلقی دارند
منتها این بیچاره من باب مثال یک صدم گرم هم وزن

ندارد و فرض کنید آن یکی حالا دویست کیلو وزنش هست ولی از نظر تعلقی هردو یک تعلق دارند.

ادراک این مسئله نیاز دارد که انسان تمام این مراتب حجب را یکی پس از دیگری درنوردد یعنی از مرتبه کثرت برای رسیدن به آن عین ثابت حقیقی و اثبات این قضیه یکی یکی باید این مراتب را طی کند و به هر مرتبه‌ای که رسید این الآن همراه با عین ثابتش هست ولی نه اینکه این عین ثابت او با عین ثابت قبلی فرق می‌کند این خودش را به آن حقیقت عین ثابت نزدیک کرده است یعنی در واقع عین ثابت دارد از عین ثابت پرده برمی‌دارد و عین ثابت دارد آن اقمشه و ستارهایی که روی خودش انداخته است را مدام کنار می‌زند. کنار زدن این حجاب و این اقمشه همان مسئله اثباتی است.

تلمیذ: این عبارتی که فرمودید به این نحو است که عین ثابت به بساطت خودش نزدیک‌تر می‌شود.

استاد: بله.

تلمیذ: بنا بر اینکه شما می‌فرمایید که به عین ثابت خودش نزدیک می‌شود باز **هو شیءٌ**، یک عین ثابتی باید برای این در نظر بگیریم که این می‌خواهد نزدیک بشود ... إن قلت دارد.

استاد: به آن واقعیت و به همان بطنش [نزدیک می‌شود]. الآن فرض بکنید شما دارای یک صفات و ملکاتی هستید. این ملکات هم در شما موجود هست ولی خود شما علم به این ملکات و صفاتتان ندارید. بعد در یک جریانی که اتفاق می‌افتد آن خصوصیت و عکس‌العمل شما با آن مطلبی که از شما سر می‌زند این موجب برای محک زدن می‌شود و شما تازه پی می‌برید که چه نقاط ضعفی در ارتباط با اجتماع و افراد دارید و چه نقاط قوتی در ارتباط با آنها دارید. این نقاط قوت و ضعف بوده یا نبوده است؟! [بوده است اما] شما مطلع نبودید! مسئله عین ثابت هم همین است. در قضیه عین ثابت حقیقت عین ثابت که همان حقیقت تعلقی انسان با یک حدود خاص است...، همان حقیقت تعلقی که شکل گرفته است، نه حقیقت تعلقی بدون شکل، حقیقت تعلقی بدون شکل دیگر معنا ندارد. تعلق چه چیزی؟! همین که می‌گویید: تعلق، حقیقتی که تعلق دارد یعنی شکل واحد دارد و با بقیه اختلاف دارد. این معنا معنای تعلق است والا اگر [بدون شکل] باشد در همان تجرد که هست دیگر تغییری حاصل

نشده است.

تلمیذ: وصف به فعل تبدیل می‌شود.

سیر انسان؛ سیر در حقیقت خودش، نه امر خارجی

استاد: احسنت! بله، این درست است. مسئله قوت هم همین است یعنی انسان الآن به آن حقیقت واقعی خودش در اینجا اشراف ندارد یعنی واقعاً طرفه معجونی است و این خیلی عجیب است! درعین حال که خودش دارد سیر می‌کند این سیر را دارد در خودش می‌کند، نه در خارج از خودش و مدام دارد به آن حقیقت خودش نزدیک می‌شود. در واقع اگر بخواهیم مثال بزنیم دو وجود در اینجا محقق است؛ یک وجود اصلی و باطنی است که آن دارد قضیه را سیخ می‌کند که آن همان عین ثابت است. یک وجود دیگر داریم که همان نفسی است که تعلق به این دنیا دارد و آن نفس، بروز و ظهور خود همان عین ثابت است و آن ظهور و بروز او الآن از آن سرچشمه و منشأ خودش جاهل و غافل است. ما که الآن داریم صحبت می‌کنیم و در این اجتماع رفت و آمد می‌کنیم و خودمان را کسی می‌دانیم زید، عمرو، بکر و اینها می‌دانیم همین ما هم خود را

نمی‌شناسیم و هنوز به خودی خود نرسیده‌ایم و الآن خود را در یک محدوده احساس می‌کنیم اما وقتی که شرایط مناسب، بستر مراقبه، ریاضات، اذکار، اوراد و سایر شرایط مناسب برای سیر فراهم بشود مدام خود را به آن حقیقتی که داریم نزدیک می‌کنیم و [می‌گوییم که] عجب من این بودم و از آن غافل بودم؟! دوباره فردا [می‌گوییم که] عجب من این بودم و خبر نداشتم؟! دوباره یک قضیه دیگر [اتفاق می‌افتد می‌گوییم که] عجب من دارای این خصوصیات هستم و تا به حال اطلاعی نداشتم؟! این عجب عجب‌هایی که مدام داریم می‌گوییم چه کسی دارد این عجب را می‌گوید؟! آن چیزی که غیر از ما هست؟! نه! ما چیزی جدای از خود که نمی‌بینیم. پس خود ما هستیم که مسائلی که برای خودمان مخفی است مدام دارد برایمان روشن می‌شود نه مسائلی که برای دیگران است که به ما ارتباط ندارد و نه آن چیزهایی که خارج از ما بیاید، چون می‌گوییم که ما این بودیم.

الآن اگر مرکب روی دست من بریزد نمی گویم
که عجب این دست من سیاه بود من خبر نداشتم!
الآن این مرکب روی دست من ریخته است و
می گویم که این دست من سفید بود و سیاه نبود، الآن
مرکب ریخته است باید بروم آن را بشویم. می روم
می شویم می بینم این مرکب بود. یک وقت این طور
هست اما یک وقتی نه، فرض بکنید خیال می کنم
دست همین است؛ یک اشکالی در همین غضروفها
پیدا می شود من باب مثال غده چربی پیدا می شود و
می گویند که باید این را بیرون بیاوری. من هم دارم
نگاه می کنم جراح می آید دست من را از اینجا باز
می کند و می خواهد حالا این غده را در بیاورد. من
هم دارم نگاه می کنم می گویم که عجب! داخل [این
دست من] رگ بود خبر نداشتم؟! داخل دستم
عصب بود خبر نداشتم؟! این عصبها و تمام این
تاندونها اینهایی که می آیند این مفاصل را به هم ربط
می دهند من فقط خیال می کردم همین پوست است
و روی آن هم یک عده مو گرفته است چیز دیگری از

آن احساس نمی‌کردم درحالی‌که عصب و رگ الآن هست و خون الآن در این رگ جریان دارد منتها شما خون را می‌بینید؟! نه، هیچ نمی‌بینید. عصب را نمی‌بینید اما دارید حرکاتش را می‌بینید. اگر آن عصب نباشد من نمی‌توانم [دستم را] تکان بدهم و انگشتانم را حرکت بدهم. اگر خون جریان نداشته باشد این بدن سرد می‌شود مثل مرده می‌افتد. چه باعث شد که این قضیه روشن بشود؟! آن چاقوی جراح باعث شده است. آن چاقوی جراح می‌آید رگ و عصب و خون را به من نشان می‌دهد، یکی یکی تمام اینها را به من نشان می‌دهد.

حرکات سلوکی هم همین است. آن چاقوی جراح این کار را کرد این تازیانه سلوک این کار را می‌کند. تازیانه سلوک می‌آید یکی یکی آن صفات حسنه و آن وجودی که در ما هست و مخفی است آن وجود را می‌آید یکی یکی به ما نشان می‌دهد؛ تو این بودی ها! یک قضیه دوباره پیدا می‌شود نگاه کن تو این هستی ها! دوباره یک خرده جلوتر می‌رود! تو این هستی ها! مدام یکی یکی نشان می‌دهد که تو این هستی و تو این هستی تا به وجود بسیط می‌رسد که

دیگر از مرتبه اسم می گذرد آنجا دیگر فناء حاصل می شود.

تلمیذ: همان جریان سیمرغ است.
تلمیذ: آقا عین ثابتی که شما مطرح کردید چهار جلسه هست که دارید همین طور ادامه می فرمایید خودتان را خسته کردید ما هم که نفهمیدیم! یا آقا مثل این قندی که در دهان می گذارند در دهان ما بگذارید بجشیم یا اینکه آقا بالأخره بحث را...

استاد: حالا این شاء الله مسئله برهانی روشن بشود.

آن که دیگر شهود است و چاره‌ای از او نیست.

تلمیذ: با این فرمایشی که الآن کردید تازه دوباره یک سؤال دیگر پیدا شد! اینکه فرمودید که آن شخصی که می گوید: عین ثابت من تو چه کسی هستی؟ تو هم عین ثابت دیگری، بعد فرمودید که همه یک عین ثابت دارند پس ما خارجی نداریم.

استاد: نمی گویم که همه یک عین ثابت دارند

نه خیر! منظور من این بود که حقیقت وجودی همه

اینها یکی است و آن عبارت از وجود است منتها

وقتی این حقیقت وجودیه تنزل پیدا می کند همین که

به شکل تنزل پیدا می کند عین ثابت می شود و این

عین ثابت‌ها باهم تفاوت دارند. مثل آن دخانی که

عرض کردم که در آن دخان واقعیت یکی است منتها

در آثار خارجی را در اینجا تفاوت می بینیم. آن

تفاوت به خاطر همان اعیان ثابت است.

تلمیذ: این آثار خارجی برای عین ثابت است؟! یعنی شما یک فرمایشی فرمودید که ما دوتا عین ثابت داریم.

استاد: ببینید عین ثابت جدای از وجود که نیست.

تلمیذ: بله، نیست.

استاد: همان وجود است منتها خصوصیت وجود

این است که [اگر] به هر عین ثابتی دریاید یک اثر

خاصی از خودش می دهد چه اشکال دارد؟!

تلمیذ: پس به قول بعضی از رفقا می‌توانیم برای ذات حق هم بگوییم: *إِنَّهُ عَيْنٌ ثَابِتٌ*؟

استاد: بله، عین ثابتش همان تشخص است.

تلمیذ: پس در این صورت یک عین ثابت بیشتر نداریم.

استاد: بله.

تلمیذ: مقام احدیت و مقام واحد و مقام عماء همه باهم همراه هر کسی هست.

استاد: یک حقیقت واحد است. **«كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ**

يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ» همین را می‌گوید.

تلمیذ: پس در این صورت همه چیز برمی‌گردد می‌شود دیگر ... در این صورت حرف مرحوم علامه که اشکال و استبعاد داشت درست می‌شود و همه اصل و خود خدا می‌شود.

استاد: آنچه که عرض کردیم به نظر ما از نقطه نظر

اشکال و اینها می‌رسد همین است و آن حقیقت این

است که آنچه که در عالم وجود اعم از خدای متعال

و سایر اشیاء حقیقت دارد همان مسئله صرافت

وجود است و این هم خود مرحوم علامه نسبت به

این قضیه متأكد هستند و مرحوم آقا - رضوان الله

تعالی علیه - و همین طور صدرالمتألهین اینها هم

نسبت به قضیه صرافت وجود و بسط وجود و بسیط

الحقیقه [تأكد دارند] که مرحوم حاجی ایشان هم

در این قضیه خیلی پافشاری می‌کنند البته ایشان هم

مسئله را روی حال و این چیزها می‌برد، در این شک

و شبهه‌ای نیست که قاعده **بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ**

یک قاعده واقعی است و هیچ مولای درزش

نمی‌رود و آن وجود، وجود مطلق است و به اطلاق

و تجردش اقتضاء می‌کند که با همه تشکلات
خارجی ایجاد وحدت کند و وحدت را به وجود
بیاورد والا اگر امتیازی بین او و سایرین باشد چطور
اینکه متکلمین و امروزی‌ها و این آخوندها و اینهایی
که ضد عرفان و فلسفه هستند می‌گویند، بنابراین ما
باید قائل به جدایی وجود از سایر تکثرات بشویم و
آن جدایی موجب حد است و حد هم موجب ترکیب
و ترکیب هم موجب احتیاج و نیاز و واجب الوجود
از واجب الوجودی خودش ساقط خواهد شد. این
مسئله مسئله برهانی است. خب آن اعیان ثابته و آن
تشکلات خارجی هم همه آثار همان وجود هستند و
خصوصیت آن وجود این است که به هر شکلی که
بیاید یک اثر خاص خودش را دارد، این لازمه وجود
است. بنابراین از نظر ثبوت دیگر مسئله و مشکل
حل می‌شود. از نقطه نظر اثبات هم این شخص در
همان مرتبه‌ای که هست یا عالم به این مسئله هست
یا عالم نیست. اگر عالم نباشد باز همان صورت
اوست؛

گر به جهل آییم آن زندان اوست *** و ر به علم آییم آن ایوان اوست
و ر به خشم و جنگ، عکس قهر اوست *** و ر به صلح و عذر، عکس مهر اوست

ما که ایم اندر جهان پیچ پیچ؟ *** چون الف کو خود چه دارد؟ هیچ هیچ!^۱

اتفاقات این عالم آثار همان وجود مجرد و مطلق

تمام این خصوصیات وقتی که شما به یک قاعده فلسفیه ملتزم شدید دیگر نمی‌توانید یک مطلب را حذف کنید و یکی را در آنجا چیز کنید. جهل ما صورت قهر و ابتعاد آن وجود مطلق است. علم ما صورت آن ادراک و شعور آن علم مطلق است. خنده ما صورت مهر و اثر خارجی آن است. گریه ما این‌طور است لذا روی این حساب دیگر همه آنچه که در عالم وجود اتفاق می‌افتد همه اینها آثار همان وجود مجرد و مطلق است.

تلمیذ: اعیان ثابتۀ مراتب طولی و عرضی هم پیدا می‌کنند.

استاد: بله.

تلمیذ: یک سؤال اینجا هست که آیا این اعیان ثابتۀ قابلیت ارتفاع دارند از درجه‌ای که هستند یا نه؟

استاد: نه، آن دیگر نمی‌شود.

تلمیذ: اگر بشود؟

استاد: امکان ندارد. چون مراجع مبدأ و معاد دوتا می‌شود.

تلمیذ: و اگر یک نفر به درجه حقیقت واقعی خودش برسد از همان درجه آن وجود بسیط را ملاحظه می‌کند و برگشت هم به همان درجه است؟

استاد: بله، به همان مقدار است ...

تلمیذ: پس قوه و فعل دیگر معنا ندارد.

استاد: قوه و فعل در علم هست. در آن علم و

^۱ . مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر اول، ص ۴۱.

محدودیتش عین ثابت تفاوت نمی‌کند و عین ثابت همان است. سعه و ظرف رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم همان مقدار است. سعه و ظرف امیرالمؤمنین علیه‌السلام این مقدار است. سعه و ظرف ائمه علیهم‌السلام همین‌طور است. هرکدام از اینها دارای یک سعه و ظرف خاصی هستند و به مقدار همان سعه و ظرف دارند از آن وجود مطلق بهره می‌گیرند.

تلمیذ: تجلیات ذاتی که برای افراد بالنسبه به مراتب طولیه اعیان ثابته‌شان می‌شود اینها هم قاعدتاً متفاوت می‌شوند.

استاد: بله.

بیان یکی از دلایل وحدت وجود

تلمیذ: پس یک تجلی ذاتی برای شخصی که در عالم اسماء هست متفاوت با کسی است که عین ثابتش در ذات است به اصطلاح حالا من این تعبیر را می‌آورم.

استاد: دیگر از نقطه نظر شدت و ضعف فرق

می‌کند اما اگر فرض کنید تجلی ذاتی برای شخصی

باشد و شخص دیگری در همین رتبه باشد هر دو

یکی می‌شود. یکی از آثار و تأییدات وحدت وجود

[همین است] و اتفاقاً مرحوم آقا - رضوان الله تعالی

علیه - همین را می‌فرمودند. می‌گفتند که یکی از

دلایل وحدت وجود این است که دوتا سالک وقتی

که به هر مرتبه می‌رسند همان را دارد مشاهده می‌کند

که دیگری مشاهده کرده است یعنی خصوصیت و آثار همه یکی می شود. اتفاق هم افتاده است؛ گاهی اوقات انسان در یک مجلس هست یک اثر و فیضی می آید و احساس می کند که یک مسئله ای بوده است. دیگری هم می گوید که بله، من این را ادراک کردم. بستگی به همان نفوسی دارد که استعداد برای آن خصوصیت را در آن مرتبه دارند.

تلمیذ: آن وقت آن تجلیات ذاتیه انواع متفاوت پیدا می کند؟ یعنی به چه صورت این شخصی که دارای... چون اعیان ثابتۀ خلاصه تجلیات اسماء و صفات خدا در مرحله اسماء و صفات هستند و هر کسی هم یک فعلیت و یک توانی دارد. یک سری اسماء و صفات دست به دست هم می دهند و شخصی را دارای خشم زیادی و یک نفر را دارای مهر زیادی می کنند پس هر کسی یک حالت خاص خودش را دارد. آیا این دخیل در تجلیات ذاتی است که بر این شخص باز می شود یا نه دیگر این دخیل نمی شود؟

خصوصیات صفات یک شخص منبعث از همان عین ثابت

استاد: نه، البته این کاری را انجام نمی دهد یعنی این طور نیست که حالا فرض بکنید اگر هم دخالتی داشته باشد...، چون بالأخره این خصوصیات همه نشئت گرفته از عین ثابت و ذات است. این طور نیست که اینها یک اعراض خارجی باشند. این عرض نیست این لازم ملاصق است. یعنی این خصوصیات صفات یک شخص همه اینها منبعث از همان عین ثابت است. هرچه عین ثابت در عالم خارج تحدید شده است در مرتبه بروز و ظهور هم همان است تفاوت نمی کند. به آن مقدار از آن

تجلیات چه ذاتی چه اسمائی چه صفاتی فرق نمی‌کند از آن مقدار این برحسب خودش می‌گیرد.

یعنی چون ﴿وَلِلَّهِ آلُ ٱسْمَآءٍ ٱلْحُسْنَىٰ﴾^۱ است برحسب نزول آن اسم کلی در این اسم جزئی این اختلاف وجود دارد. چون بالأخره آن اسم کلی می‌خواهد در این اسم جزئی نزول کند و این نزول در این اسم جزئی هم به جهت وجود سنخیت بین این اسم جزئی با آن اسم کلی است. سنخیت است دیگر، سنخیت نداشته باشد این ادراک نمی‌کند.

بنابراین سعه این شخص از علم هرچه باشد آن علم به همین مقدار می‌آید. کیفیت ادراک و خصوصیات علم هم باز در اینجا متفاوت خواهد بود.

خصوصیات جنبه رحمانیت در یکی هست، جنبه عطوفت و رحمانیت و اینها یک قسم است و آن حالات جبروتیت و عظمتش به یک نحو دیگر است.

به همان کیفیت چون پروردگار متعال ﴿لِلَّهِ آلُ ٱسْمَآءٍ﴾ دارد، آن خصوصیت نزول آن اسم

۱. سوره اعراف (۷) آیه ۱۸۰. انوار الملکوت، ج ۲، ص ۳۳۶:

«از برای خداوند اسماء نیکوترین و نام‌های بهترین وجود دارد»

در این ممکن است به یک کیفیت باشد و در آن
شخص به کیفیت دیگر باشد.

علت تفاوت معصومین علیهم السّلام در صفات و خصوصیات خارجی

لذا می بینیم که در خصوصیات خارجی هم اینها
تفاوت دارند. امیرالمؤمنین علیه السّلام خیلی
می خندید پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم کم
می خندید. امیرالمؤمنین خیلی غضب می کرد پیغمبر
کم غضب می کرد. اینها به خاطر اختلاف در عین
ثابت است. عین ثابت هر کدام اقتضاء می کند که در
صفات خارجی هم با همدیگر اختلاف داشته باشند
و همین طور ممکن است اثرات خارجی هم به وجود
بیاورد. در هر زمانی هر کسی به یک قسم است.
بحث شاکله ائمه که آقا مطرح کردند آن وقت دیگر
اینها به اینجاها می کشد. در هر صورت مطلب خیلی
ادامه دارد.

اللّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ