

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اگر در نظر شریف رفقا باشد صحبت در مثل افلاطونی بود و به اینجا رسید که در مسئله مثل اولاً اختلاف نسبت به اصل صحت این قضیه است که آیا مثل وجود دارد یا ندارد و چیزی به نام مثال تحقق خارجی دارد؟! مطلب دوم اینکه آیا کلمات و تفسیر افلاطون از مثل - بر فرض صحت مثل - وافی به مقصود هست یا نیست؟! این قضیه باعث شد که ما در این زمینه صحبت‌هایی داشته باشیم و مسئله خیلی به طول انجامید گرچه تا حدودی مطالبی عرض شد ولی اصل قضیه و حقیقت آن موکول به آخر بحث مثل شد. حالا ما در ادامه همین بحث مثل، آنچه را که به نظر قاصر می‌رسد عرض می‌کنیم.

عدم جدایی معلول از علت

در اینکه طبق قاعده علیت، حقیقت علت عین تحقق معلول در مقام علیت در یک مرتبه ضعیف‌تر است شکی نیست! یعنی وقتی که معلول می‌خواهد

از علت نشئت پیدا کند، از علت جدا نمی‌شود بر خلاف آنچه که ما و عوام تصور کرده و این‌طور ارزیابی می‌کنیم که معلول از علت جدا می‌شود و علت در رتبه خودش می‌ماند! درست مثل مادری که بچه از او متولد می‌شود؛ اسم مادر را علت و اسم آن بچه را معلول می‌گذاریم و وقتی که بچه متولد شد دیگر دنبال کارش می‌رود و کاری به مادر ندارد و برای خودش یک انسان و شخص خارجی می‌شود و حالا اگر مادرش فوت شود و یا زنده بماند، این بچه به زندگی و مسیر و حیات خودش ادامه می‌دهد. این تصور افراد از علت اشیاء می‌باشد. یا وقتی آتش علت برای شیئی می‌شود، آن آتشی که شعله‌ور شده است را معلول می‌دانیم و وقتی که کبریت را خاموش می‌کنیم دیگر اثری از علت نیست و فقط معلول است که جلوه‌نمایی می‌کند. این تصویر، تصویر صحیحی نیست و براین اساس افراد و متکلمینی که عالم را معلول برای حق تعالی و ذات باری می‌دانند به همین مسئله نگاه می‌کنند. البته در این زمینه روایاتی هم به‌عنوان شاهد می‌آورند:

«إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ مِنْ خَلْقِهِ وَخَلَقَهُ»

خَلْوٌ مِنْهُ^۱ و امثال ذلک که به عنوان دلیل برای مدعای

خودشان مطرح می‌کنند. در اینجا یک نوع تمثیل ناموجه تحقق دارد و چون نتوانسته‌اند حقیقت ذات باری را دریابند و نمی‌خواهند ذهن و فکر را به آن مرتبه بکشانند و نیز از آن طرف نمی‌توانند مسئله علیت را انکار کنند، در ارتباط بین خالق و مخلوق و بین موجد و موجود قائل به انفصال معلول از علت شده‌اند! چون اگر مسئله اتصال معلول به علت پیش بیاید در این صورت مطلب فرق می‌کند و هدم همه ابنیه و آن مبناهایی است که طبعاً به آنها ملتزم هستند. ولی وقتی ما قاعده علیت را در نظر بگیریم احساس می‌کنیم که این قاعده استثنا بردار نیست. اگر در هر قاعده‌ای که بنا نهادید یک جا مورد استثناء پیدا شد، دلیل بر عدم اتقان آن قاعده خواهد بود! این در واقع یک استقراء ناقص تلقی می‌شود.

تعریف مخلوق

روی این جهت اگر ما بخواهیم قاعده علیت را

۱. الکافی، ج ۱، ص ۸۲:

«[امام باقر علیه السلام فرمود:] به راستی خدا از آفریده‌های خود خالی و دور است و آفریده‌های او هم از وی تهی و برکنارند.» (محقق)

نسبت به مخلوق و خالق ادراک کنیم، چاره‌ای جز اینکه حقیقت مخلوق را همان حقیقت نازلۀ ذات باری بدانیم و اسم حقیقت متنزلۀ ذات باری و تشوّن ذات باری به شئون محدوده و مقیدۀ به کیف و کم و امثال ذلک، مخلوق است.

اشکال بر قائلین به معدوم بودن ماهیات

اگر در نظر رفقا باشد در بحث وجود خارجی ماهیت، در باب اصالت وجود و اصالت ماهیت که نحوه تصویر ماهیت را عرض می‌کردیم گفتیم که ماهیت چیزی جز حیثیت معلولیه برای علت که نفس الوجود است نیست! یعنی این‌طور نیست که بعضی‌ها می‌گویند: **الماهياتُ أعدامٌ**؛ ماهیت عدم است! اگر ماهیت عدم است پس امری هم بر او مترتب نمی‌شود! شما چه بگویید: عدم زید و چه بگویید: عدم عمرو، هر دو عدم است و یکی است و هیچ فرقی نمی‌کند! آنچه که فرق دارد وجود زید و عمرو است ولی بر عدم زید همان حکمی مترتب است که بر عدم عمرو و عدم مطلق مترتب می‌باشد و لذا در عدم مطلق و عدم نسبی دیگر تفاوتی نیست. حتی گاهی اوقات می‌گفتیم که خدا هم نمی‌تواند از

یک امر عدمی خبر بدهد یعنی خدا با این همه علم و اطلاعی که دارد - علمش کمی از ما بیشتر است یا نه؟! ما می‌گوییم ما بیشتریم!! ما می‌گوییم که از خدا هم جلوتر افتادیم! - و عالم به ما کان و ما یکون و ما هو کائن است، نسبت به امر عدمی جاهل است! جاهل معنا ندارد. چرا؟ چون در امر عدمی اصلاً امری نیست که بخواهد به آن ذهن و اشراف و سلطه حضور تعلق بگیرد! عدم عدم است و این مطلبی که در عبارت بعضی از آقایان آمده است که ماهیات اعدام هستند، این مسئله محل تأمل است و باید یک قدری بیشتر نسبت به آن دقت کرد.

ماهیت امری موجود و معلول وجود

ماهیت امر عدمی نیست بلکه امری موجود است ولی معلول وجود است نه اینکه ماهیت یک امر عدمی باشد. در عالم دو چیز، یکی به نام وجود و یکی به نام ماهیت نداریم بلکه یک چیز در عالم داریم و آن هم عبارت از وجود است! ماهیت معلول وجود است نه اینکه یک امر عدمی باشد. ماهیت همان شکل و تقید وجود است. آیا می‌توانیم وقتی که وجود را ملاحظه می‌کنیم آن را بدون تقید به قیود

و تحدّد به حدود در تصور خود قرار بدهیم؟! چه کسی می تواند این کار را بکند؟! الآن یکی از شماها وجود را تصور کند و به ما بگوید که وجود این طوری است و یک هم چنین خصوصیت و حالتی دارد در حالی که نه آن را در ماهیتی قرار داده اید و نه در شکل، قیافه، کم، وزن، متی، عرض و جوهر قرار داده اید! شما هیچ چیز برای او قرار نمی دهید بلکه فقط در آنجا می خواهید نفس الوجود را تصور کنید، آیا یک هم چنین چیزی می شود؟! این محال است! همین که شما می خواهید وجود را در ذهن بیاورید، آن را مقید به ذهن خودتان کردید و همین که مقید به ذهن شد، در آنجا ماهیت ذهنی پیدا می کند و جوهرش جوهر ذهنی می شود و وقتی بخواهیم آن وجود را تصور کنیم، آن وجود، وجود اطلاقی می شود. چون اصل وجود بدون ماهیت، اطلاق می شود و آن قاعده بسیط الحقیقه شامل حالش می شود. بله! آن عرفای شامخین که به مرتبه وصل رسیده اند و مرتبه فناء را ادراک کرده اند، یک امر مقید و معروض برای عوارض کمی و کیفی و امثال ذلک را در مقام شهود مشاهده نمی کنند بلکه همان

حقیقت وجودیه بسیطه را در نفس همان وجود
بسیط و وجود بالصرافه ادراک می‌کنند.

ادراک ما از مقام ذات نسبت به خود ذات

ما چه ادراکی از مقام ذات نسبت به خود ذات
داریم؟! چه تصویری از علم ذات به ذات و علم ذات
به عوارض و لوازم ذات داریم و می‌توانیم چه
تفسیری راجع به علم باری و اسماء و صفات او
بکنیم؟ یعنی باری در مقام ذات خود که مقام اطلاقی
و صرافت وجود است، آیا خود را مقید به حقایق
خارجیه و تعینات خارجیه می‌کند یا اینکه آن وجود
باری در همان موقعیت و مقام باز به اطلاقیت و
صرافت و لانهائیت خودش باقی است و درعین حال
خود را به آن شئون متشئن و به آن خصوصیات
متخصص می‌کند؟! انسان چه وقتی می‌تواند این
حقیقت را ادراک کند؟! وقتی که دیگر قید نداشته
باشد! یعنی خود دیگر دارای ماهیت نباشد! تا وقتی
که این ماهیت باقی است و انسان در محدوده
ماهیت، تفکر و تصور و تصدیق می‌کند، کجا
می‌تواند به آن علم لایتناهی و بسیط الحقیقه و
اطلاقی به عنوان علم حضوری اطلاع و اشراف پیدا

کند؟! لذا ابن‌فارض در مقام بیان آن موقعیت در همان قصیده میمیه خودش دارد:

يقولون لي صفها فأنت بوصفها *** خبيرٌ أجل عندى بأوصافها علم
صفاءً و لا ماءً و لطفٌ و لا هواءً *** و نورٌ و لا نارٌ و روحٌ و لا جسمٌ^۱

در اینجا گویی ابن‌فارض الآن در کنار انسان نشسته و صحبت می‌کند و می‌گوید: **أجل!** من نسبت به این قضیه علم دارم. حالا که من علم دارم چگونه آن حقیقت را به تو که علم نداری معرفی کنم؟! آخر تو هرچه را که تا به حال دیده‌ای یا در قالب کم، یا در قالب کیف، یا در قالب ماهیات مختلف، یا در قالب جوهر و یا در قالب عرض بوده است، دیگر از اینها که خارج نیست! چطور این حقیقتی را که یافته‌ام به تو معرفی کنم؟! تو از آن عوالم تعبیر به نور می‌کنی و آن عوالم از نور بالاتر است! تو از آن عوالم تعبیر به روحانیت و سبکی می‌کنی و آن عوالم از سبکی بالاتر است! تو از آن عوالم تعبیر به بهجت و نشاط می‌کنی اما آن عوالم مافوق نشاط و بهجت و انبساط

۱. دیوان ابن‌فارض، منتخب قصیده میمیه (معروف به خمريّه)، ص ۱۶۶. اسرار ملکوت، ج ۲، ص ۱۶۰:

«۱- به من می‌گویند: او را برای ما توصیف کن، چرا که تو به اوصاف وی عالم هستی. آری! در نزد من علم به اوصاف او وجود دارد.

۲- او صفاست بدون آب، و لطف است بدون هوا، و نور است بدون آتش، و روح است بدون جسم.»

است! چه لغتی به کار ببرم که بتواند وافی به مقصود باشد؟! **أَجَل!** **عِنْدِي!** بله الآن دیگر جاهل نیستم و بقاء پیدا کردم و آن حقیقت لایتناهی را ادراک کرده‌ام ولی چطور برای تو بیان کنم!؟

اگر بخواهید به یک بچه مزه میوه‌ای را که تا حالا نخورده است بگویید، چه کار می‌کنید؟ می‌گویید که من رفتم و فلان میوه را خوردم؟! خب سؤال می‌کند که آقا جان مزه‌اش چطور است؟ در آنچه که این بچه تا به حال خورده، این مزه پیدا نشده است! این بچه تا به حال سیب، پرتقال، هندوانه و خربزه خورده است و این یک چیز دیگری است! گاهی اوقات اتفاق می‌افتد که انسان یک میوه یا یک چیزی می‌خورد که اصلاً طعم و مزه‌اش با سایر موارد تفاوت می‌کند و هرچه از آدم می‌پرسند و می‌گویند که آقا [مزه] این چطور است؟ می‌گوید که نمی‌توانم بگویم! [می‌گویند که آیا مزه آن مثل سیب است؟] [می‌گوید که] نه مثل سیب نیست! [می‌گویند که مثل پرتقال است؟] [می‌گوید که] نه مثل پرتقال هم نیست! [می‌گویند که مثل موز است؟] [می‌گوید که]

نه مثل موز هم نیست و یک چیز دیگری است. چطور می‌توانی این یک چیز را بگویی؟! مگر اینکه از همان چیز به این بچه بدهیم بخورد و بفهمد چه مزه‌ای می‌دهد! ابن‌فارض هم می‌گوید: **أَجَل! عِنْدِي بِأَوْصَافِهَا عِلْمٌ صَفَاءٌ وَ لَا مَاءٌ!** هر جایی را ببینیم که در آنجا صفا هست باید یک آبی در آنجا باشد. برای صفا در بیابان برهوت می‌روید؟! در دشت و کوه و بیابان سنگ و خار هست و چیزی پیدا نمی‌شود! آن چیزی که اسمش را صفا می‌گذاریم و مثلاً می‌گوییم: عجب هوای باصفایی است، حتماً در آنجا آب یا رودخانه‌ای وجود دارد یا کنار دریا هست که طراوتی دارد! اگر آب نباشد خشک و **لَمْ يَزْرَع** است، بیابان و سنگ است.

معنای روح در آیه ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾

در آنجا همان روح وجود دارد که آیه شریفه می‌فرماید: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾. این همان «**و رُوح و لا جسم**»

^۱. سوره اسراء (۱۷) آیه ۸۵. امام شناسی، ج ۱۲، ص ۳۰۴:

«از تو ای پیامبر، چون از حقیقت روح بپرسند بگو: روح از امر پروردگار من است.»

است که این حقیقت انسان از یک حقیقت لا تعین
تنازل و نزول پیدا کرده است و این دارد آن را
می گوید. حضرت می فرماید: من چه به شما
بگویم؟! آخر برای شما عرب هایی که غیر از شتر و
گندم و خرما چیز دیگری ندیده اید و هنوز در
جسمیت خودتان شک دارید روح را شرح بدهم؟!
غیر از خرما، درخت نخل، شتر، اسب و بیابان چیزی
ندیده اید، من از روح به شما چه بگویم؟! برای شما
چه بگویم؟! حقیقت شما یک حقیقت اطلاقی است
که بالاتر از آن نیست!

وجه تسمیه کتاب روح مجرد

یک بار جایی بودم و کتاب روح مجرد مرحوم
آقا - رضوان الله تعالی علیه - هم در آنجا بود. بعد
یک شخص ادیبی هم که استاد ادبیات عرب بود -
فوت کرده است خدا او را رحمت کند. با همین رفقا
و دوستان آشنایی داشت و گاه گاهی هم او را
می دیدیم - و در دانشگاه درس می داد و خلاصه در
ادبیات عرب وارد بود یک اشکالی کرد و گفت:
ایشان اسم کتاب را روح مجرد گذاشته اند و باید
روح مجرد می گذاشتند زیرا روح مؤنث است! مگر

در قرآن نداریم: ﴿وَنَفْسٍ ۙ وَمَا سَوَّاهَا *

فَأَلَّهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^۱؟ من گفتم: بله!

وقتی روح تعلق به نفس بگیرد، مجازاً از باب اینکه

نفس به یک امر کثرتی تعلق گرفته و به دنیا توجه

دارد، از این نقطه نظر مؤنث است و عرب آن را مؤنث

می گوید. مثلاً داریم: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ

الْمُطْمَئِنِّةُ﴾^۲ مطمئن نمی گوید! یا می گوید:

﴿أَرَجِعِي ۙ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً ۙ مَرْضِيَّةً﴾^۳ هم

خودت راضی هستی و هم مورد رضای ما قرار

گرفتی! در اینجا هم مؤنث آمده است. چرا مؤنث

است؟! به خاطر اینکه جنبه تعلق به دنیا است که جنبه

ضعیف تری از عوالم ربوبی است لذا در اینجا جنبه

تأنیث برای او اختیار شده است. عرب بیخود یک

کاری را انجام نمی دهد! در آن عبارتی که در قرآن

۱. سوره شمس (۹۱) آیه ۷ و ۸. مطلع انوار، ج ۱۳، ص ۱۱۵:

«و سوگند به نفس انسان و آنکه او را تسویه نمود و خلقتش را بیاراست و سپس راه فجور و فسق و تعدی و نیز راه تقوا و پاکی و طهارت را به او الهام کرد.»

۲. سوره فجر (۸۹) آیه ۲۷. معادشناسی، ج ۲، ص ۲۱۱:

«ای نفس مطمئن شده به ادراک توحید و ولایت.»

۳. سوره فجر (۸۹) آیه ۲۸. معادشناسی، ج ۲، ص ۲۱۱:

«برگرد به سوی پروردگارت درحالی که هم تو از پروردگارت راضی هستی و هم پروردگارت از تو راضی است.»

آمده است حتماً این لحاظ شده است و الاً اینکه خود عرب شاعر به این قضیه بوده یا نبوده است، خود جای حرف دارد و شاید آن واضع هم در این قضیه مُلهم بوده است! علیٰ کلِّ حال اینها آیات قرآن است.

بالاتر بودن روح از جنبهٔ نفس

اما مسئله این است که روح از جنبهٔ نفس بالاتر است و قضیهٔ روح قضیهٔ نفس نیست بلکه قضیهٔ اطلاقی و قضیهٔ لا حد و لا رسمی و قضیهٔ ﴿الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ و ﴿فَإِذَا سَوَّيْتَهُ وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾^۱ است. خدا که مؤنث نیست! ﴿وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ از روح خودم در او دمیدم بنابراین خدا هم باید مؤنث باشد! الله هم باید مؤنث باشد! در حالی که در آنجا اصلاً تأنیث و تذکیر معنا ندارد و اگر قرار باشد در آنجا صفتی آورده شود قطعاً باید مذکر باشد چون در صورت تأنیث جهت تأنیثی می‌خواهد ولی اگر آن جهت

۱. سوره ص (۳۸) آیه ۷۲. مطلع انوار، ج ۱۳، ص ۱۴۱:

«زمانی که از جهت خلقت مادی و معنوی او را استوار نمودم و به مرتبهٔ استواء تام رسانیدم و از روح و ذات خود در آن دمیدم، آن‌گاه در برابر او سجده آرید.»

تأنیثی لحاظ نشود، بنا بر اصل مذکر است! در اینجا جنبه مذکر بودن بدون حیثیت تأنیثی لحاظ شده است.

تعریف روح

روح یک مقام بالاتر از نفس است! روح یعنی همان حیثیت ربطیه‌ای که آن حیثیت ربطیه به خود ذات باری تعلق می‌گیرد و لاغیر! حتی اعلیٰ از اسماء و صفات الهی است یعنی روح در حقیقت ذات باری است که در عالم خارج به قیودات و حدود مختلفه برحسب آن مقداری از اسماء و صفات الهی که در او به عنوان سرمایه و رأس المال قرار داده شده است تشوّن پیدا می‌کند. یکی علمش بیشتر است و یکی کمتر، یکی استعدادش بیشتر است و یکی کمتر، یکی حافظه‌اش قوی‌تر است، یکی توانش بیشتر است و یکی جنبه ربطیه‌اش بیشتر است و دیگری کمتر، خلاصه هر کسی [میزانی] از آن خصوصیات را دارد. روح آنجا در مرتبه‌ای است که نباید نسبت به آن جنبه تأنیث و تذکیر را لحاظ کرد اما وقتی روح به بدن تعلق می‌گیرد و می‌خواهد با این بدن در این دنیا کاری انجام دهد، نفس می‌شود و از موقعیتش پایین

می آید و از آن موقعیت پایین با اشیاء ارتباط پیدا می کند.

آیه شریفه که می فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ أَلَمْطَمَّئِنَّهٗ * أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً﴾ خطاب به آن حیثیت ربطیه نیست بلکه خطاب به همین نفسی است که در این عالم تربیت شده و به مقام تقرب رسیده و این نفس با این خصوصیت در بهشت داخل می شود و از نعمات الهی بهره مند می گردد.

تعریف جنۃ الذات و فرقی با نفس

اما همین نفس که داخل در بهشت است برای اولیاء الهی یک مرتبه دیگری دارد که در عالم لامکان و لازمان و لاحد و لارسم قرار می گیرد که به آن جنۃ الذات می گویند و آن جنۃ الذات با نفس فرق می کند. یعنی وقتی که ولی الهی و عارف وارد بهشت می شود دو خطاب به او می شود؛ یک خطاب خطابی است که به نفس او تعلق می گیرد: ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ أَلَمْطَمَّئِنَّهٗ * أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً﴾ * فَأَدْخُلِي فِي عِبْدِي * وَأَدْخُلِي

جَنَّتِي ﴿۱﴾ و یک خطاب دیگر هم تعلق می‌گیرد:

﴿وَلَدَايَ نَا مَزِيدٌ﴾ ﴿۲﴾ است که همان حیثیتی است که نمی‌تواند در جنت بگنجد و جنتی برای این نداریم چون جنت در شکل و معنا و روح است و آن در یک مقامی است که در شکل نیست. خدای دنیا و خدای آخرت که فرق نمی‌کند؛ این خدایی که الآن هست همان خدایی است که در روز قیامت هم هست، اگر خدا الآن یک خدای اطلاق است در روز قیامت هم یک خدای اطلاق است، خداوند در روز قیامت که مقید نمی‌شود! الآن مطلق است اما روز قیامت که شد مقید شده و دارای شکل و رنگ و طعم می‌شود؟! نه! خدایی که بوده و خدایی که هست و خدایی که خواهد بود، همه یکی است و هیچ تفاوتی نمی‌کند. همه در یک مرتبه است اما ظهورات او فرق می‌کند! ظهورات در دنیا با ظهور در آخرت متفاوت

۱. سوره فجر (۸۹) آیات ۲۷ تا ۲۹. معادشناسی، ج ۲، ص ۲۱۱:

«ای نفس مطمئن شده به ادراک توحید و ولایت، برگرد به سوی پروردگارت در حالی که هم تو از پروردگارت راضی هستی و هم پروردگارت از تو راضی است؛ پس داخل شو در زمرهٔ بندگان و اولیای من و داخل شو در بهشت من.»

۲. سوره ق (۵۰) آیه ۳۵:

ترجمه: «باز افزون‌تر از آن نزد ما خواهد بود» (محقق)

است؛ ظهور در آخرت بسیار قوی تر و شدیدتر است و دارای مراتب عالیه است که دارای مراتب جذبات و نفحاتی است که مختص عبور انسان از اینجاست و تا عبور نکند آن مطالب برای انسان حاصل نمی‌شود، در دنیا هم خاص خودش است. البته عرض کردم برای اولیای الهی تفاوت می‌کند و قضیه فرق می‌کند.

خطاب دوم به آن شخص در واقع خطاب به روح است که به همان ذات و حقیقت فنائی است که در آن دنیا یا در عالم مثال برای افرادی که نتوانسته‌اند در دنیا برسند، در عالم مثال پیدا می‌شود. اما به افراد دیگر از مؤمنین فقط یک خطاب تعلق می‌گیرد:

﴿وَأَدْخِلْهُ جَنَّاتٍ﴾! همه صلحا و همه متقین **علی حسب مراتبهم** داخل در بهشت می‌شوند؛ یعنی داخل در بهشت هستند اما دیگر [آن خطاب ﴿وَلَدَىٰ نَا مَزِيدٌ﴾] را ندارند.

بنابراین وقتی که از روح تعبیر به مجرد آورده می‌شود، در مرتبه مجرد روی آن حساب باز شده است نه در مرتبه نفس! روحی که مؤنث است تعلق

به بدن دارد و رتق و فتق عالم کثرت را انجام می دهد
و توغل در کثرات و دنیا دارد، البته نه به عنوان توغل
و تکالب که جنبه منفی داشته باشد بلکه یعنی در این
دنیا! آن روح به اقتضای تعلق به بدن، تأنیت قبول
می کند! ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ أَلْ مُطْمَئِنَّةُ﴾ و
﴿وَنَفْسٍ ۖ وَمَا سَوَّيْنَاهَا﴾ نیز همین می باشد. آن
روحي که مجرد از قید و عوالم ربوبی شده و از عوالم
ربوبی سبقت گرفته و به ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَىٰ ۖ﴾
أَوْ أَدْنَىٰ﴾^۱ رسیده است و دیگر جنبه نفسی و
تعلق به دنیا و تأنیت برای او بی معنا می شود. چرا در
تأنیت قرار بگیرد؟! آن دیگر تأنیت ندارد یعنی
حقیقت روحیه از مرتبه تذکیر و تأنیت عبور کرده و
به همان حقیقت ربطیه که عین ذات باری است
دسترسی پیدا کرده است و حالا که به اینجا رسیده
است، روح مجرد می شود نه روح مجردة! لذا وقتی
دیدم که بعضی ها **الروح المجردة** نوشته اند گفتم که
این خطاست و از نظر ادبی غلط است و باید **الروح
المجرد** گفته شود. لذا جناب ابن فارض هم همین

^۱ .سوره نجم (۵۳) آیه ۹. اسرار ملکوت، ج ۲، ص ۳۶۳:

«تا به مقدار فاصله دو قوس و یا کمتر با حضرت حق معیت حاصل نمود.»

را می فرمایند:

صفاً و لا ماءً و لطفً و لا هواً *** و نورً و لا نازً و روحً و لا جسمً

در آنجا فقط روح هست و دیگر اصلاً جسم معنا ندارد! این اطلاع من از آن عالم است. اینهایی که عرض می کنم در طرح مباحث مثل خیلی ضرورت دارد و شکل گیری مثل افلاطونی مترتب بر دقت در این مرتبه است که ما بینیم مرتبه تنازل معلول از علت به چه شکل است! اینجا است که بزنگاه مطلب است و در آنجا می شود مسئله مثل را به تصویر کشید.

وقتی این حقیقت روحیه که اتصال به مرتبه ذات دارد می خواهد تعین و تنازل پیدا کند، جنبه علیت و معلولیت می شود که در اینجا تحقق پیدا می کند. آیا این جنبه علیت و معلولیت در خود ذات باری قبل از تنازل به قید و حد تحقق پیدا می کند یا اینکه آن جنبه پس از تعلق اراده و مشیت به عین ثابت هر کسی است؟! اینجا مسئله خیلی دقیق است که اگر قرار باشد که حقیقت علیت و معلولیت را تنزل نشئه ای علت به معلول بدانیم بنابراین خود معلول باید در ذات علت منطوی باشد. این که معلول در ذات علت

منطوی است، آیا با قیودش منطوی است؟! یعنی مثل
یک بچه ماهی که در شکم ماهی هست می باشد؟!
دیده‌اید وقتی ماهی می گیریم یک بچه ماهی در شکم
آن هست، چون آن ماهی را خورده است؟ [آیا
این طوری است]؟! یعنی این در شکم آن برای
خودش یک کسی است؟! اگر این طور باشد پس
نمی تواند عین همان ذاتِ علت باشد و این جداست!
وقتی که از او جدا گرفتید، دیگر جنبهٔ علیت از بین
می رود و ناتوان است.

پس در این قضیه اگر ذات را علت برای تحقق
معلول می دانید باید همین را در خود ذات با وجود
بالصرافه بودنش معتقد باشید! یعنی در عین اینکه
ذات، حقیقت بالصرافه و حقیقت بسیط کل الأشياء
است در همان حال عین ثابت باید در مرتبهٔ فناء
محفوظ باشد یعنی هم عین ثابت است و هم فانی
است؛ فانی در آن ذات است.

باید این دو جهت و این دو لحاظ باشد یعنی در
عین تعلق اراده به ایجاد که به عین ثابت برمی گردد -
اصلاً کاری به مثل افلاطونی نداریم و فعلاً به خود
نفس تحقق خارجی اشیا کار داریم! - وقتی که اراده

به عین ثابت تعلق می‌گیرد من باب مثال به زید، عمرو، درخت، آسمان، زمین و یک چیزی تعلق می‌گیرد، - حالا ما انسان را می‌گوییم - آن انسان قبل از وجود نفسی و جسم و عالم مثالش روح تعلق می‌گیرد، آیا آن شکلی که به او می‌دهد او را از جنبه انبساط درمی‌آورد یا در همان مرحله انبساط هست؟! اگر در مرحله انبساط هست پس چیزی تغییر پیدا نکرده است. همان «**كَانَ اللَّهُ**» بود و «**وَلَمْ يَكُن مَعَهُ شَيْءٌ**»^۱ هم بود! همان وجود لایتناهی و وجود اطلاق بود، الآن هم هست! پس زید کجاست؟! عمرو کجاست؟! این زید و عمرو از کجا درست شد؟! بحث در این است که ذات باری ذات لایتناهی و وجود بالصرافه و وجود اطلاق است، همه اینها **سَلَّمْنَا** و **قَبَلْنَا**! حالا این ذات باری می‌خواهد تحقق به عین ثابت پیدا کند، چه عملی را انجام می‌دهد که شما نام آن را عین ثابت و زید می‌گذارید؟! باید این را بفهمیم!

۱. جامع الأسرار و منبع الأنوار، ص ۵۶؛ تفسیر المحيط الأعظم، ج ۱، ص ۳۵۲: «لَقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: **”وَكَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُن مَعَهُ شَيْءٌ“**؛ و لقول عارف أمته: و الآن كما كان.»

تمام دعوای بین مرحوم علامه طباطبائی و
مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیهما - به این قضیه
برمی گشت. مرحوم علامه می گفتند: وقتی عین ثابت
شد دیگر از ذات درمی آید ولی مرحوم آقا می گفتند:
عین ثابت هست و درعین حال عین ذات هست. اگر
خیلی روی این مسئله فکر کنیم به این نقطه که بنده
بارها خدمت رفقا عرض کردم برمی گردد که وجود
از ماهیت جدا نیست. وقتی ماهیت را یک امر عدمی
بدانیم، این همه بلاها بر سر ما می آید و باید تحمل
کنیم ولی وقتی که ماهیت را نفس الوجود بدانیم،
خود وجود تغییر پیدا کرده پس چیزی نشده و
اشکالی پیش نیامده است.

الآن این دست من است یا نه؟ این یک مثال ساده
است که بارها زده ام! این دست از گوشت، استخوان،
پوست و اینهاست و نمی دانم چیز دیگری دارد یا نه،
این دست من است. این دست من الآن به چه شکل
است؟ حالا من دستم را زیر عبا می برم و به کسی
هم نشان نمی دهم! می گویم که دست من کجاست؟
[می گوید که] ما ندیدیم! می گویم: خب ببینید.
می گوید: این مشت شماست، دستتان کجاست؟

شما مشتتان را به ما نشان دادید. می‌گوییم: مشت همان دست است. می‌گویید: اگر مشت دست است پس این چیست؟ اینکه با آن فرق می‌کند! شما مشت را به من نشان دادید، دستتان کجاست؟ حالا من دستم را [به شکل دیگری درمی‌آورم] و می‌گوییم که این دست است. دوباره به یک شکل دیگر درمی‌آورم و می‌گوییم که این هم دست است. طور دیگری می‌کنم [و می‌گوییم که] این هم دست است. بالا و پایین می‌کنم و باز می‌کنم و می‌بندم، تمام اینها را که نگاه می‌کنید از دست بودن خارج نشده است و همه اینها دست است ولی صورتهای مختلفی به خود گرفته است که خود آن صورتهای هم جزو دست است یا خارج از دست است؟! جزو دست است چون اگر خارج از دست باشد پس ما یک صورت جدا داریم و باید این صورت را به آن بچسبانیم [ولی] نچسبانیم و من خودم دستم را باز می‌کنم و می‌بندم و به صورت پنج انگشت و چهار انگشت می‌کنم. حالا همین را بالا ببرید، عین ثابت همان دست می‌شود و صورتی که عین ثابت در

خارج پیدا می کند همین پنج انگشتی، چهار انگشتی،
دو انگشتی، یک انگشتی و مشت است. این حقیقت
بسیطه می شود در عین تعلقش به قیود و حدود!
خیال می کنم دیگر نتوانم مثالی از این مثال راحت تر
برای این معنا بزنم. یعنی همان وجود باری در مقام
اطلاقی و بساطت خودش با حفظ بساطت، عین
ثابت دارد و عین ثابت او را از اطلاق خودش
نمی اندازد. چرا؟ چون او علت است و عین ثابت
معلول و علت از معلول جدا نمی شود. اگر آن وجود،
وجود بسیط و بالصرافه نبود - اتفاقاً عکس قضیه
است - نمی توانست مقید بشود چون همین که وجود
نتواند مقید بشود، این خودش قید است. الآن شما
اگر بخواهید این لیوان را به پارچ آب تبدیل کنید،
نمی شود چون چدن است و این [لیوان] چینی است
و چینی بشکن است، چینی نشکن هم داریم! اما این
لیوان چینی است و چینی هم می شکند. این بطری از
پلاستیک یا یک ماده دیگر است، حالا هر چه هست!
این یک ماده است و آن یک ماده است! این یک
شکل دارد و آن یک شکل دارد! این یک حدودی
برای خودش دارد و آن هم یک حدودی برای

خودش دارد! این دو از همدیگر جدا هستند. این با آن ده سانت فاصله دارد و نمی‌تواند داخل در این بشود و این هم نمی‌تواند داخل در آن بشود! نه این نسبت به آن علت است و نه آن نسبت به این معلول است بلکه برای خودشان دو امر جدا هستند و کاری به همدیگر ندارند. چون مقیدند و مجرد نیستند!

معنای مجرد بودن

اگر وجود باری وجود مجرد باشد، معنای مجرد چیست؟ معنای مجرد این است که هیچ امری نمی‌تواند او را مقید کند! حالا اگر یک مقیدی آن مجرد را مقید کند و حد بگذارد و آن وجود مجرد تا اینجا بیاید و نتواند از اینجا به بعد بیاید، وجود این حد دارد. حدش چیست؟ تا اینجا است! می‌گویید که من نزدیک می‌شوم نزدیک می‌شوم نزدیک می‌شوم ولی دیگر بیش از این نزدیک نمی‌شوم چون می‌افتم! نمی‌توانم داخل آن بروم. این وجود من حدی است که مرا از دیگران متمایز می‌کند! آن یکی هم همین حرف را می‌زند! حالا اگر وجود باری وجودی مجرد باشد، معنای مجرد این است که هیچ قیدی نتواند او را مقید کند! پس این عین ثابتی که از ذات تشوّن پیدا

می‌کند یعنی با حفظ مرتبه تجرد و جودی، تحقق عین ثابت پیدا می‌شود. این همان مسئله ارتباط حادث با قدیم است که البته در مراتب پایین این ارتباط تحقق پیدا می‌کند حالا آن جنبه جنبه قدمت دارد. این همان مسئله علیت و معلولیت و بساطت و تقید و اطلاقیت و لا اطلاقیت است که دوباره باید روی این قضیه صحبت بشود.

مرافقت و موافقت حقیقت وجود با همه قیود و شئون

علی‌کلّ حال آنچه را که تا امروز نسبت به آن متوجه شدیم این است که حقیقت وجود یک حقیقت مجرده‌ای است که این حقیقت با همه قیود و شئون مرافقت و موافقت دارد و نمی‌تواند از آنها دوری کند. البته باز هم مطالبی هست.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد