

کل جلسه به صورت سوال و جواب

سؤال: این مطلب فقط در توضیح فناء درست می‌شود یعنی اینکه ما فناء را طوری توضیح

می‌دهیم که منافاتی با بقاء انسان نداشته باشد

جواب: صحبت اصلاً در فناء و عدم فناء نیست، صحبت در قضیه حقیقه خارجی است. اگر

بطور کلی ما در عالم اعتبار و اصطلاح فنایی هم نداشتیم همان طور که افرادی مخالف با مسائل عرفانی و

فناء در ذات می‌باشند؛ صحبت در این است که ما نحوه تنزل و جود را چگونه فرض کنیم، نه اینکه فرض

کنیم چگونه آن را می‌توانیم به مرحله برهان بیاوریم. مشکل در اینجا است. بنابراین مسأله اساسی این

است که نور بحث و بسط که در او هیچ شکی نیست این نور به حقیقتی متحقق است و این وجود با

همه اضداد به ظاهر می‌سازد. این که مرحوم حاجی می‌فرمایند: و «کنه فی غایه الخفاء» این معنای کنه

چیست؟ یعنی حقیقتی است که این حقیقت با همه مراتب و جودی سازگار است. این است که مطلب

را خیلی مشکل می‌کند.

در عالم ماده، بین دو نوع را نمی‌توانید جمع بکنید

الآن شما در عالم ماده، بین دو نوع را نمی‌توانید جمع بکنید. این که ما روی آن نشستیم از

پشم است. و این که در مقابل ما قرار دارد از پلاستیک است. امکان ندارد ما بتوانیم بین این دو را من

جمیع الجهات جمع کنیم چون اینها در غایه تضاد هستند بطور کلی این در یک مقوله‌ای است و دیگری

در مقوله دیگر. ما به هیچ وجه نمی‌توانیم بین این دو را جمع کنیم مگر به یک وجه بعید فرض کنید در

جسمیت یا در ثقل بین این دو جمع می‌کنیم، در ماده بودن بین این دو جمع می‌کنیم. حال اگر شما

حقیقتی را در تمام مراتب خودش وجدان کنید، این چطور ممکن است. به همین مقدار که در این فرش

پشم است صادق است، بر مسائل عقلیه و معنویه و تجردیه هم صادق است. یعنی یک حقیقتی که این

حقیقت هم ماده را در خود می‌گیرد و هم غیر ماده را، چگونه می‌شود تصور کرد! اینجا است که انسان

بسیار باید فکرش را عمیق کند. یا اینکه قضیه را به مرحله شهود برساند و آن حقیقت ساری و جاری

را در همه اشیاء ملاحظه کند. این طریقی است که عرفاء رفتند، یا اینکه از طریق برهان به اندازه‌ای به

تحلیل و تأمل و تعمل عقلی پردازد و تمام عوارض را از آن حقیقت مفروضه جدا کند، تا بتواند اجمالاً

به آن حقیقتی که در همه اشیاء، با تضادها و اختلافها صادق است برسد و این بسیار امر مشکلی است

و شاید بگوییم که مشکل ترین مسأله ادراک عقلی به حقیقت وجود است و اگر این مسأله را انسان ادراک کند مشکل ترین مسائل فلسفی دیگر برای او آسان خواهد نمود. یعنی وقتی که شما مدار برای تمام مسائل فلسفی را، حقیقت وجود قرار بدهید و «اصاله الوجود» و به تبع او مسأله وحدت وجود و صرافه و اطلاق وجود پیش می‌آید. دیگر تمام مسائل فلسفی اعم از نحوه نزول تجرد به کثرت و بساطت به کثرت و وحدت به کثرت و کیفیت ربط حادث به قدیم که از مشکل ترین مسائل فلسفی است و ادراک صرافه وجود، مسأله علیت و معلولیت، حرکت و قوه و فعل و امثال ذلک تمام اینها قابل حلّ است اما نکته اینجاست که ما به آن واقعیت وجود، که بین همه اشیاء است برسیم. این مسأله بسیار مهمی است. مربوط به فناء نیست، یعنی اگر فرض بکنیم که فنا بی هم در کار نباشد و مخالفین بر مخالفتشان که نفی فنا است و نفی ادراک مرتبه إنمحاء در ذات است، پای فشاری کنند، باز این مسأله بحال خود باقی است و آن مسأله «کان الله و لم یکن معه شیء و الآن کما کان» است. یعنی آن حقیقت اینت ربوبی در تنزّلش و در تعینش در مراتب کثرت، غیری را باقی نمی‌گذارد تا اینکه انسان توجهی به آن غیر داشته باشد، آن حقیقت ربوبی در عین حقیقت خود و ذات خود آثار و بروزات و ظهوراتی به وجود می‌آورد که این آثار و بروزات و ظهورات، آن حقیقت واحده را به صور مختلفه و به اشکال مختلفه بروز و ظهور می‌دهند. لذا آن حقیقت اطلاق و لا حدی و لا رسمی، باید به اطلاق خود و به لا حدّ و لا رسم بودن، برای همیشه باقی بماند اگر آن حقیقت محدود و اطلاق او از بین برود بنابراین حقیقت ذات پروردگار متعال که همان وجود بحت و بسیط است دارای حدّ می‌شود.

اینجاست که ما می‌گوییم هیچ فرقی نیست بین اینکه اصلاً عین ثابتی باشد تا بعد بین برود، یا از اوّل عین ثابتی وجود نداشته است. اگر مقصود شما از عین ثابت حقیقت تعینیه «المستقلّ بنفسه و المتدلی بغیره» است و این غیریت نه از نقطه نظر علّت و معلول، بلکه نحو من الاتّکاء یا قسم من الاتّکاء اگر به این نحوه است در اینجا باز همان اشکال انفکاک و تقسیم و تجزّی ذات و امثال ذلک لازم می‌آید، اصلاً چگونه ممکن است شخصی قائل به عین ثابت به این معنا بشود و قائل به تجزّی در ذات نشود! این ممکن نیست. چون همین که شما اثبات عین ثابت می‌کنید اثباتش اقتضاء تجزّی در ذات را می‌کند

سؤال: اگر قائل به فناء در ذات هم نباشند باز تجزّی لازم است

جواب: کسی که قائل به عین ثابت هست و قائل به فناء در ذات نیست نحوه تحقق و هویت عین ثابت را چگونه فرض می‌کند، اگر عین ثابت حقیقتی است در مقابل آن حقیقت اطلاق، حال صحبت در این است که این تعین و این تحدّد، خود را جدا کرده است از آن حقیقت اطلاق و در قبال

او قرار گرفته، درست مثل آجری که در جنب آجر دیگر هست، اگر این معنا را قائل است، این با آن اطلاق منافات و تناقض دارد.

اگر شما قائل به اطلاق در ذات هستید، این عین ثابت را چگونه در قبال او می‌دانید و در آن واحد فانی در او نمی‌دانید و اگر قائل به عدم اطلاق او می‌شوید با وجود عین ثابت، لازمه این ترکب در ذات است پس هیچ چاره نیست از تعهد آنها این معنا را، که عین ثابت در حال عین ثابت بودن و فی لحظه هی عین^۲ ثابت در همان لحظه هم، جنبه فنا تکوینی و فناء حقیقی خود را در علت، که عبارتست: از آن وجود اطلاق از دست نمی‌دهد. فقط و فقط همین راه برای ما باقی می‌ماند و غیر از این از هر راهی که برویم به بن بست برمی‌خوریم و باید قائل به تجزّی و ترکب در ذات بشویم و دست از آن وجود اطلاق و بسیط برداریم و این یک حقیقتی است که قابل انکار نیست.

بناء علی هذا مسأله در خلق و در عدم خلق هیچ تفاوت ندارد الا در عروض عوارض و تشکّل، که خود عوارض و تشکّل و تکمّل و تکمّم هم نحو من الوجود است. بنابراین وجود است که در ذات خود مغیر خود است، وجود است که در ذات خود موجد و موجب عوارض بر ذات خود است. باین واسطه تنزل از ذات وجود نشأت می‌گیرد بدون دخالت امر دیگری، این همان معنای «کان الله و لم یکن معه شیء و الآن کما کان» است کان الله یعنی همان وجود بالصرافه‌ای که خدا بود، و با آن وجود بالصرافه غیری نبود یعنی در جنب خدا کس دیگری و ذات دیگری نبود و شیء دیگری در جنب شیئیت او نبود «کان الله و لم یکن معه شیء» یعنی یک حقیقت واحد بود که اگر شیئی بود آن حقیقت بود و اگر ذاتی بود همان حقیقت بود، این معنا الآن کما کان، یعنی وجود بالصرافه که وجود و صرافه را از دست نمی‌دهد وقتی فرض شما این بود که وجود صرافت و بساطت دارد این ابد الابد صرافت و بساطت دارد به محض اینکه این صرافت و بساطت را از دست داد، این منافات دارد با فرض شما که وجود را بالصرافه گرفتید. این تعینات وجود را از صرافت می‌اندازد پس وجود او محدود می‌شود و اگر محدود محتاج می‌شود و محتاج از وجوب بالذات به وجوب بالغیر و امکان ذاتی متبدل می‌شود. و اگر این صرافت در همه حال صرافت خود را حفظ می‌کند پس دیگر غیری در کنار خود نمی‌بیند که آن غیر برای او قد علم کند. در همه حال آن وجود صرافت دارد و با این وجود هم کثرت دارد هم مظهر دارد و در عین حال عین ثابت هم دارد.

سؤال: در بعضی روایات داریم که اثبات عین ثابت کرده مثلاً در قضیه حضرت آدم که خودش را می‌بیند و می‌گوید مثل من کسی نیست و خداوند نور خنسه را نشان می‌دهد و اینکه اینها قبل از تو

خلق شدند در روایتی «کان فی علم الله مخزون» دارد تعبیر عجیبی در آن روایت اخیر دیدم که در علم الله از قبل بوده هم قبلیت را اثبات می کند هم وجود را.

جواب: خب قبلیت رتبی است دیگر،

سؤال: نه قبل از خلقت در علم الله.

جواب: همان قبلیت رتبی است، یعنی حضرت آدم چون ادراک نفس را کرد و آن ادراک جنبه مادّیت به خود گرفت این احساس نفس در عالم ماده و نشئه عالم طبع او را بر آن داشت که غیری برای خود نبیند و واقعاً هم در آن موقع انسانی نبوده که آدم به او نظر کند و وقتی ادراک صفات خود را کرد، ادراک آن خصایصی که خداوند در او به ودیعه گذاشته کرد، این مسأله برای او پیدا شد که کسی مثل او خدا خلق نکرده. چون نگاه به اشیاء و حیوانات و ملائکه می کند، می بیند که این صفات برتر را خدا برای او قرار داده. مثل اینکه، خود ما با افرادی که سرو کار داشته باشیم، احساس می کنیم که از لحاظ علمی بالاتر هستیم یا پایین تریم و خب اینهم مشخص است. او هم وقتی نگاه به اطرافش می کند از همه خلائق خود را برتر می بیند اینجاست، که خداوند می فرماید: که تو این جنبه توجه به نفس را که داری و خصوصیات را که در خودت می بینی، در مرتبه مادون مرتبه آن اسماء کلیه قرار داری و ظهور من در تو ظهوری است که مراتبی را طی کرده، اگر تو به جنبه علیت خلق خودت، که همان اسماء کلیه الهیه هست بخواهی توجه کنی که حقیقت آن اسماء کلیه الهیه عبارتست: از آن انواری که خداوند در اولین مرحله تعین خلق کرده، که آن نفوس پیغمبر ائمه علیهما السلام است آن وقت متوجّه می شوی که هرچه تو داری از آن جنبه علیت به تو افزوده شده نه اینکه از خودت آوردی. و این جنبه علیت رتبه قبل را دارست.

سؤال: این تعبیر مخزون در علم الله دارد

جواب: مخزون یعنی هنوز به جنبه تفصیل نرسیده است

سؤال: عالم لاهوت که در علم نیست در عین است آن حقیقت انوار مقدسه در عین هستند

جواب: این علم و عین، اصطلاحی است که ما می آوریم. اما در واقع همه آن علم است. ما

می گوئیم مرحله عین، مرحله علم، علم حضوری، علم حصولی، اما آن چه که در عالم حقیقت و تحقق

واقع است علم است. و وقتی که ما علم حق را حضوری بدانیم این در عین است، چه فرق می کند فقط اصطلاح عوض کردیم، اصل مطلب همان است.

بنابراین جنبه عین ثابت جنبه فناء و انحاء است و به اصطلاح مرتبه فناء معلول در مرتبه علّت هست تکویناً. ما اسم این را فناء می گذاریم. پس یک فناء تکوینی داریم و آن فناء جمیع معالیل است در علل مافوق خود تا برسد به منتهی العلیل. این فناء، فناء تکوینی است. چه قائل به فناء اصطلاحی بشویم یا قائل نشویم این فناء وجود دارد. در ادعیه هم دارد است که همه چیز فانی است غیر از وجه الله، یا همه چیز هالک است الا وجه الله همه موجودات از بین می روند و فقط او باقی است. فانی در مقابل باقی است، یعنی فقط حقیقت وجودیه که وجه الله است باقی می ماند. و همه تعینات در همان مرتبه که هستند، باز آن جنبه فناء را دارند. لذا وقتی که ندای «لمن الملک الیوم لله الواحد القهار» می آید وقتی که گرد انحاء و فناء بر همه کثرات در عالم تجلی ربوبی و تجلی ملکیت و سلطنت مطلقه حق می نشیند در آنجا مسأله عوض نمی شود و انسان زیر و رو نمی شود اینطور نیست که همه آن اشیاء خارجی و آنچه که در عالم هست گرد و پودر بشوند و به هوا بروند نه همه اشیاء به حال خودشان هستند بله آنچه که هست آن جنبه سلطنت و ملکیت اعتباری و ملکیت و استقلال اعتباری و تأثیر و تأثرات اعتباری و سبب و مسببهای اعتباری، تمام اینها از بین می روند و حقیقت امر منکشف می شود. مثل شخصی که در خانواده ای رشد کرده و پدر و مادر خود را اشخاصی می داند که او را بزرگ کرده اند وقتی که بزرگ می شود به سندی برخورد می کند که متوجه می شود مسئله چیز دیگری است، به او می گویند: پدر و مادر تو دیگری بوده اند آنها در تصادف کشته شده اند و تو طفل بودی و اینها سرپرستی تو را تقبل کرده و تو را بزرگ کرده اند، این سند به وزن او اضافه و یا کم نمی کند کار این سند اینست که مدرکات او را زیر و رو می کند، و متوجه می شود تا به حال اینها را اعتباراً پدر و مادر می دانسته است. ابوی او کسان دیگر بودند، در فلان ده زندگی و زراعت می کردند، و دارای این خصوصیات بوده اند این قضیه برای او دفعتاً روشن می شود. در روز قیامت که تجلی مقام اطلاقی حق است اینکه می گویند در آنجا تجرّد هست و تمام اشیاء به تجرّد می رسند، معنایش ادراک این حقیقت است. اعتباری بودن وجود خود تا بحال خیال می کردیم خودمان کسی هستیم و در مقابل حق، در قبال او اطاعت یا مخالفت او را می کنیم و امثال ذلک، اشیاء را هر کدام جدا می دانستیم، برای خود، حساب و کتابی قائل بودیم. مرتبه تجردی حق می آید و این جهت استقلالی را از انسان و بطور کلی از همه موجودات سلب می کند و او را متوجه این نکته می کند، وجداناً نه علماً، یعنی نه به علم حصولی، بلکه به علم وجدانی

و حضوری، آن فقر و مسکنت و امکان، و تدلی بالغیر و عدم و نیستی خود را وجدان می‌کند و احساس می‌کند که یک حقیقت واحد وجود داشته است. بنابراین، با این بیان مسأله فناء عبارتست: از تجلی حقیقت اطلاق حق، بر قلب سالک و ادراک عینی سالک نیستی و عدم خود را در قبال وجود اطلاق و بالصرافه اسم این را اصطلاحاً فناء می‌گذاریم. اما اینکه ما در بعضی از مراتب می‌بینیم که فناء تبدل و تحوّل و تغیر است، البته این ادراک مقدمه می‌خواهد، ادراک دائر مدار رتبه نفس است، نفس در هر رتبه باشد ادراک او هم همان است. برای اینکه این ادراک برای انسان حاصل بشود باید آن نحوه تجرد حقیقی به مرحله بروز و ظهور برسد. یعنی نفس در هر مرحله از تعین، که از آن حقیقت بالصرافه ابتعاد پیدا کرده، ابتعاد رتبی، باید آن ابتعاد از بین ببرد و تقرّب رتبی جای او را بگیرد و آلا، نه اینکه فناء عبارت از این باشد که سالک بطور کلی نفس و روح خود را از بین ببرد، بطوری که ما شخصی را در خارج نبینیم، نه ما همین شخص را در خارج می‌بینیم با دیروز هم هیچ فرقی نکرده اگر هم با دورین دو عکس از دیروز و امروز او بیندازیم، عکس دیروز و امروز تفاوتی با همدیگر ندارند. اگر وزنشان هم کنیم، وزن هر دو به یک میزان هست. یک مثقال هم تفاوت نکرده، این به معنای انمحاء و عدم نیست بلکه ادراک این معنا و حقیقت است و لذا در بیاناتی که از مرحوم حضرت آقا در کتاب مهر تابان ما مشاهده می‌کنیم که پروانه وقتی می‌سوزد، کمالش در سوختن و در خاکستر شدن است این را ما بعنوان تشبیه می‌توانیم بیاوریم. یعنی پروانه، ابتداء ادراک این معنا را می‌کند که عبارت است از، که حقیقت پروانه بودن و انیت خود بعد این ادراک متبدل می‌شود به ادراک دیگر، اما اینکه این تشبیه را ما تشبیه حقیقی بدانیم و پروانه که از جنس حیوان است تبدیل به جنس جماد بشود، که رماد است ما به این کیفیت نمی‌توانیم موافقت داشته باشیم قطعاً نظرایشان هم این نبوده است و فقط خواستند در اینجا تشبیهی آمده باشند و بفرمایند که چطور تبدل خارجی پیدا می‌شود، در تبدل حیوانیت پروانه به ماهیت رمادیت همین طور در عالم نفس برای سالک تبدل ادراکی پیدا می‌شود که ادراک او از مرحله سببیت به مسببیت می‌رسد از معلولیت به علیت می‌رسد از استقلال به تدلی بالغیر می‌رسد این ادراک جهت تکوینی دارد نه جهت اعتباری، چون تا برای انسان تکویناً تبدلی پیدا نشود در عالم فهم و در عالم علم هم تغییری پیدا نمی‌شود ولی ما صورت ذهنیه را هم تکوین می‌گیریم. یعنی عینیت خارجی که در نفس پیدا می‌شود و این بواسطه تلطیفی است که سالک برای نفس خود بوجود می‌آورد، آن تلطیف او را از انانیت بیرون می‌آورد و به عالم وحدت و اطلاق سوق می‌دهد. از این نقطه نظر، این تشبیه تشبیه خوبی می‌تواند برای نفس باشد.

سؤال: پس در اینجا قائل به حرکت شده‌اند

جواب: اصلاً همه عالم در حرکت است چطور شما در همه عالم، حرکت را قبول می‌کنید فقط اینجا انکار می‌کنید می‌خواهید بگویید که حرکت متحرک ثابتی می‌خواهد که آن حرکت یا در کم و یا در کیف و غیر اینها باشد ولی ما حرکت را عبارت از اختلاف و دو گونه بودن يك حقیقت می‌دانیم یعنی زمانی نگاه به يك حقیقت کنیم او را به يك کیفیت و زمان دیگر همان حقیقت را به شکل و نحو دیگری می‌بینیم اسم این را حرکت می‌گذاریم

و آلاً اگر شما بخواهید بگویید که حقیقت وجود عبارت است: از عین ثابتی که در عین ثبوت خودش عوارض مختلفی را به خود می‌گیرد، این حقیقت وجود در هر حالی یک تعینی به خود می‌گیرد که آن تعیین با تعیین دیگری تفاوت دارد و لذا در هر مرحله ای از وجود، وجود جدیدی افزوده می‌شود. منتهی شما در اینجا یک امر ثابت می‌بینید یعنی زیدی به واسطه حرکت تبدیل به عمر نمی‌شود، عمر تبدیل به خالد نمی‌شود، هر کدام مخلوطی در همدیگر و نمی‌شوند. هر کدام حالت ثابتی را دارند. این همان مطلب است که حقیقت وجود در عین تعین خود جنبه تعیین خود را حفظ می‌کند یعنی در مرحله تعیین آن حقیقت وجود، تعیین را به تعیین دیگری تبدیل نمی‌کند و اختلافی را در آنجا به وجود نمی‌آورد. یعنی در مرحله خلق و کثرت وقتی عنایت خداوند متعال تعلق گرفت به یک خلقی، آن خلق را از بقیه خلقها متمایز می‌کند و اقتضای مرتبه علیت هم همین است. مرتبه علیت یعنی هر علتی فقط در معلول خود تأثیر بگذارد و معلول در معلول دیگری مخلوط نشود و آلاً لازمه‌اش این است که علت واحد در دو معلول اثر بگذارد یا اینکه دو علت در یک معلول واحد بخواهند مؤثر باشند. و علی هذا مسئله عین ثابت عبارت است: از نزول عالم اسماء و صفات در مظاهر مختلف این را عالم اسماء و صفات می‌گویند، فناء می‌گویند و همین طور عین ثابت به آن می‌گویند. این عبارات مختلف حکایت از یک معنا می‌کند. این جهت موجب می‌شود که به طور کلی برداشت ما از مسأله علیت و معلولیت، قوه و فعل، وحدت افعالی، وحدت اسمائی و صفاتی، مسئله وحدت در کثرت، کثرت در وحدت، مسأله وجود بالصرافه و به طور کلی مسأله اصالت وجود یا اصالت ماهیت تغییر پیدا کند و عوض شود و به واسطه این تغییر، بینش انسان نسبت به حقیقت عالم وجود تغییر پیدا کند و یک وجود واحد را در همه این مراتب مشاهده کند. این نهایت مطلب و مفرق طرق بین این نظریه و نظریه خیلی از بزرگان است که برای عین ثابت یک وجود استقلالی قائل هستند، در عین این که آن را وجود تبعی و ظلّی می‌دانند

برای فرار از خیلی قضایا بخواهند و یا نخواهند یک وجود استقلالی به این عین ثابت داده‌اند و آن را از آن لاملکیت به ملکیت و لا ملکیت به ملکیت انداخته‌اند. و در واقع هیچ چیزی نیست جز وجود اطلاق^۱.

^۱ سؤال: فلسفه جدیدی است که در اول آن وجود بالصرّافه به این زیبایی بیان شده است

جواب: این چیزها را ما از همین ملاصدرا یاد گرفتیم، الفضل لمن سبق.

سؤال: گمان کنم اشکال اینها در همین عدم صحت و تصور وجود بالصرّافه است یعنی نتوانستند هضم کند و الا اگر این حلّ بشود تمام مسائل حلّ می‌شود.

جواب: بله. یعنی اگر کسی واقعاً به حقیقت وجود بالصرّافه برسد طبعاً به لوازم آن هم باید ملتزم باشد.