

درس دویست و هفتاد و ششم

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 عمده 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 همه 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 و حوش 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 هستیم که اگر قرار باشد فنائی محقق بشود پس این هویت زید کجا می‌رود و این شخصی که الآن در مقابل 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 الماء**. 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 «هُوَ» را به چه برگردانیم؟ خب به زمین که نمی‌شود برگرداند! آبی هم که الآن در این لیوان نیست.

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

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 مجرد 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 بشوید 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 تکون افعال الله قرار دارد نه اینکه جدا و منحا 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 خود 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 اشياء را در آن ذات مجرد ربوبی می کند، اگر قائل به این هستند با این بیانشان که وقتی سالک به مرتبه فناء ذاتی می رسد نمی شود عین ثابت او هم از بین برود، با این مطلب چطور جور درمی آید؟! یعنی درست مثل این می ماند که شما قائل به این باشید که هرچه در این آب قرار بگیرد همه فانی می شود. 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 اسید سولفوریک 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 وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ وَ الْآنَ كَمَا كَانَ»

اقتضاء می کند که همه آنچه که در تعیین 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 نمی کند. این طور نیست الآن که پروردگار خلق را به وجود 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 به نحوی است که این وجود پرده و حجاب و ستاری بین خود و اعیان ثابته ایجاد می کند پس دیگر شامل نیست و مثل این می ماند 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 نمی توانید بگویید که این مشمول این شیء بزرگ تر است. شیء بزرگ تر، بزرگ تر 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 می شود.

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 ثابته - و اصلاً به طور کلی بین کل حوادث در عالم وجود و آن وجود مطلق بالصرافه - معنا ندارد پس این ضمائری 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 سَمِيَتْ لَهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَّا**

أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ^۱ تمام اینها تخیلات است. اصلاً هیچ تعین و تقیدی در عالم وجود ندارد و مذهب ما همان مذهب پوچ‌گرایی و نیهیلیسم می‌شود و به‌طور کلی همه تعینات در خارج همه اینها منتفی خواهند شد و هیچ‌گونه استقلال در خارج نیست و هیچ‌گونه اشاره‌ای هم نیست که البته مذهب نیهیلیسم همان در تحت مذهب اگزیستانسیالیسم یعنی در تحت همان قرار می‌گیرد که تصورات را حقیقت می‌دهند که همان برتری و حکومت ایدئالیسم و رئالیسم است که رئالیسم عبارت از اصالة الحقیقه و واقع 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 ذهن گرا تبدیل خواهیم شد نه اینکه در واقع واقعیتی وجود دارد. این مسئله است یعنی اشکالی که علامه وارد می‌کنند 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 **لا حَاجِبَ و لا مَانِعَ و لا سِتَارَ بَيْنَ الْوُجُودِ الْمُطْلَقِ و الْوُجُودِ الْمَحْدُودِ و بَيْنَ التَّعَيِّنَاتِ** این مکتب که هست و این هم حق است و صحیح هم همین است و بسیار مطلب، مطلب متینی است، این مسئله با اشکال ایشان که اگر قرار باشد فناء ذاتی در عین حقیقت مجرده وجود تحقق پیدا کند پس ما دیگر مابازاء خارج نداریم تا اینکه به او اشاره کنیم. این اشکال با این مبنا چطور با همدیگر جور درمی‌آید؟ اشکال و نظر ما نسبت به ایشان این است که شما بحث را در فناء، عرفان سلوک، تجرد و مقامات سالک بردید ما همین‌طور بحث را اصلاً بحث را فلسفی می‌کنیم 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 شده‌اید و در وجود، ترکیب قائل شده‌اید 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 می‌فرمایید 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 می‌شود؟! این اشکال نسبت به خود علامه ثبوتاً است اینکه با این دو مبنا، اشکال شما بر آقا

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

«نستند آنها مگر اسم‌هائی که شما و پدران آنها را بدین اسم‌ها نام نهاده‌اید! خداوند بدین اسم‌ها حجت و برهانی را فرود نیاورده است.»

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 توحیدیه 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 بر نمی‌گردد. 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 در حالی که او اطلاع ندارد که شما قند را انداختید، می‌گوید که آب‌جوش است. وقتی خبر ندارد [که قند انداختید] می‌گوید که آب‌جوش است. اگر شما به او بگویید که من در آن قند انداختم، می‌گوید که کجاست؟ این که آب‌جوش است. بعد می‌گویید که حالا یک‌خرده آن را بجش، وقتی چشید، می‌بینید شیرین است. قبل از اینکه بجشید اصلاً حتی اطلاع ندارد چون رنگش هم تغییر پیدا نمی‌کند و هیچ تفاوتی در اینجا نمی‌کند. مرحوم علامه می‌گوید که در اینجا ضمیر «هو» اصلاً به چه برمی‌گردد؟ این الآن فانی است. فانی یعنی هیچ! وقتی که می‌گویند: 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 صبحت 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 اولیه 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 برای چه اشاره حسیه را اصلاً بیان می‌کنند؟!

استاد: همین، حالا می‌خواهیم بگوییم که اصلاً ایشان نمی‌خواهند اشاره حسی هم بگویند. بالأخره ارجاع ضمیر ولو اینکه اشاره عقلیه باشد؛ ﴿ذَلِكَ أَلَّا رَىٰ بَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾^۱ ﴿ذَلِكَ﴾ یعنی «آن»

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

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

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 منتها 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؟! 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 درحالی که الآن تشخص خارجی دارد و از سایر وجودات امتیاز دارد؟! این چطور با فناء او می‌سازد؟! وقتی که این دانه قند در این آب‌جوش حل شد الآن دیگر امتیازی بین این آب‌جوش و آب‌جوشی که من باب‌مثال به جای دانه قند یک چیز دیگر در آن حل شده باشد مثل حبه نمک و ملح در آن حل شده باشد [ندارد]. شما هردو 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 می‌بینید این مالح است و آن حلو است.

پس از این نظر الآن خدمتتان در اینجا عرض می‌کنم که اشکال مرحوم علامه که به دنبال مرجع ضمیر می‌گردند قطعاً باید مسئله فناء را در اینجا انکار کنند چون اگر واقعاً فنائی در کار است بنابراین دیگر اشاره‌ای هم وجود ندارد و اگر ایشان می‌خواهند اثبات اشاره کنند، حالا حسی یا عقلی فرق نمی‌کند هرچه، بالأخره حد خورده یا نخورده است؟! آخر به او که نمی‌شود اشاره کرد، او که حدی ندارد. اشاره به او هم به «هو» از ناچاری است و ما در بحث مقام لایبشرط اگر یادتان باشد در آنجا عرض کردیم که اصلاً مسئله صرافت وجود آمده است و همه تعینات را در خود می‌گیرد 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 يَمْشِ فِي الْأَرْضِ»^۲ مرحله را برمی گرداند اینها همه حکایت می کنند که اگر اشاره ای هم می خواهد بشود به آن حقیقت روحانی یا حقیقت ملکوتی اش است و آن دارد فانی می شود. استاد: بله، درست است.

معنای روایت «موتوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا»

تلمیذ: ما هم اگر اشاره را به این جسم مادی اسناد می گیریم از باب جَرَى المِيزَاب می گوئیم و.... استاد: بله، خود امیرالمؤمنین علیه السلام هم همین طور است. حضرت که می گوید: «موتوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» خطاب به اجساد مخاطبیش که نمی کند بلکه خطاب به ارواح و نفوس مخاطبین می کند والا حضرت که نمی آید به جسم بگوید. خطاب به «موتوا» اصلاً خطاب به جسم نیست. خطاب، خطاب به نفس است. می گوید 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 می رسد و هیچ گونه استقلالی در ما نیست و ما مانند یک مرده هستیم «بَيْنَ يَدَيِ الْغَسَّالِ»^۳ و هیچ گونه اراده و اختیاری در وجود ما قرار ندارد و همه اراده و اختیار و مشیت منحصر در ذات اوست این مطلب را قبل از رفتن از این دنیا بفهمیم. این مقام، مقام اثبات می شود و ما در این حرفی نداریم. صحبت در این هست که اگر منظور شما از این «موتوا» برگشت به همین حرف ها و همین دعوای مرحوم آقا و علامه است، همه اشکالات دوباره عود می کند! ما می گوئیم: «موتوا» یعنی از مرتبه عین ثابت عبور کنید و عین ثابتتان فانی بشود که حرف آقا است. علامه می گوید که از مرتبه عین ثابت عبور نکنید یعنی این موت با وجود بقاء 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] - اتفاقاً این اتفاق برای بعضی هم افتاده است اطلاع دارم - یکی از آن زن ها پسر زاییده است و آمدند به او گفتند که پسر است. بعد یک زن دیگر دختر زاییده بود

^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 البلاغه (صبحی صالح)، ص ۳۲۰.

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

^۳ . الرسالة القشيرية، ص ۲۶۲؛ گلشن اسرار، ج ۱، ص ۴۳.

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 یک‌دفعه 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 سمت 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! همه 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 متها یک قالبی ریخته و بی‌زحمت عارف بیرون آورده است بدون نماز شب و ذکر و مراقبه یک‌دفعه زده طرف عارف شده است! این یک قسم است. بنابراین این اشکال به علامه وارد است.

تحقق قضیه فناء در همه عوالم

از آن طرف مسئله 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 بخواند [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 می‌چسبانند، 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 می‌خواهید 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 بسیطة الحقیقه که **بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الْأَشْيَاءِ** و صرافت وجود بر همه تعینات خارجی به نحوی که تمام تعینات را با خود هم‌ساز می‌سازد و همه تقیدات را با خود موزون می‌کند و همه حدود را در لا حدی خود هضم می‌کند 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 می‌کند. می‌گوید که کون خدا در اول خلقت موجب جدایی خلق از خدا نخواهد شد! **«كَانَ اللَّهُ»** آن بسیط الحقیقه 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 حدی اش 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 بخواند فرق کند پس بسیط نیست. بسیط که نشد مرکب می‌شود. مرکب که شد احتیاج به ثالث پیدا می‌شود. پس اگر

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

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**» 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 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 برمی‌گردد تموج پیدا می‌کند باز دخان است و چیزی داخلش نشده است. باز انتشار پیدا می‌کند، دخان است. جمع می‌شود، دخان است. شما هر مرتبه‌ای نگاه بکنید می‌بینید این دخان دارد مدام رنگ عوض می‌کند و در این اختلافی که دارد پیدا می‌کند هیچ کم‌و زیاد هم نشده است ها! پراکنده می‌شود دوباره خودش را جمع می‌کند. استوانه می‌شود و مستطیل می‌شود. فرض کنید دودی شکل می‌شود و گرد می‌شود بر حسب شرایطی که این را احاطه می‌کند ما به شرایط کار نداریم. ما می‌گوییم که خود این دخان حقیقت دخانیه‌اش همان وجود بسیط واحد بالصرافه از نظر تشبیه است. شکلی که پیدا می‌کند همین اشیاء خارجی است. آن سر، انتها، وسط، بالا و پایین آن باهم اختلافاتی پیدا می‌کند. همین مسئله راجع به عالم وجود و بسیط الحقیقه و آن تکثراتی که آن تکثرات را پیدا می‌کنند [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. نه‌خیر! این دود، دود است. هرچه هست دود دود 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 می کنند خاصیتشان با خاصیت دیگری تفاوت پیدا کند ولی همه اینها در آن وجود، هضم هستند و این مسئله فناء ذاتی می شود. پس مسئله فناء ذاتی چیزی جز **بسیط الحقیقه کل الاشياء** نیست، نه چیزی دیگر.

آن وقت دیگر در اینجا اشکال مرحوم علامه خود به خود حل خواهد شد. می گوید: «زید»، می گوئیم: 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 برمی گردد. «أنت» به قسمت چپ آن می خورد. «أنتما» به قسمت آن دوتا می خورد فرض کنید که «أنتم» به آن سه تا می خورد یعنی خلاصه به طور کلی هرکدام 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 گوئیم و به یکی «هی» می گوئیم. به یکی «أنتم» می گوئیم و به یکی شجر می گوئیم. به یکی حجر می گوئیم و به یکی سماء می گوئیم و به یکی ارض می گوئیم. به یکی مجرد می گوئیم و به یکی ماده می گوئیم. به یکی صورت می گوئیم و به یکی معنا می گوئیم. 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 گوئیم که اشکال ندارد ما هم این مطلب را قبول داریم ولی کمال، دخل و تصرفی در ثبوت نمی کند. کمال دخل و تصرفش در مقام اثبات است؛ در عین اینکه این عین ثابت را دارد و عین ثابتش را حفظ می کند نه اینکه مانند قول شما عین ثابتش را از دست می دهد، ادراک به پوچی، ادراک به نقص، ادراک به فقر، **«الْفَقْرُ فَخْرِي»**^۱ ادراک به این مسئله فقر در کجا پیدا می شود؟! در طی مراتب سلوک پیدا می شود. 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 نمی آید یک هم چنین چیزی را اثبات نکند. اگر بخواهد اثبات بکند اشکال علامه در اینجا وارد می شود.

بنابراین برگشت تمام دعاوها 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؛ آموزه های 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؟! 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 الان 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 می گویم؟! دارم یک چیزی می گویم یعنی دارم یک فصلی را در اینجا باز می کنم، اگر منظور شما غیر از این است بگویید - در مسئله بسیط الحقیقه هم نفس ذات در اینجا مورد نظر 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 می کند. یعنی وقتی که شما یک شیء یا یک ذاتی را می بینید حقیقت آن ذات حکایت از حقیقت توحید و لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ می کند این یک [مورد است]. دوم کارهایی را که انجام می دهد همه آن کارها دلالت بر حقیقت توحید و لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ می کند. صفاتی که او دارد آن هم دلالت بر حقیقت لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ می کند و بعد به مرتبه ذات که می رسم ...، حالا ذات که خودش به اصطلاح بود حالا ما از این طرف رفتیم از آن طرف می آییم: 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، قاعده بسیط الحقیقه شامل این هم خواهد شد.

پس تا وقتی که من ادراک دارم متنها جهل مرکب دارم - یک سالک قبل از حرکتش دارای جهل مرکب در مقام اثبات است - و تا وقتی که من مسئله استقلال برای خود را ادراک می کنم این بسیط الحقیقه یک هم چنین اقتضائی می کند، در مرتبه ثبوت ممکن است. وقتی که ادراکم برگشت و تصحیح شد باز این داخل در بسیط الحقیقه خواهد بود. پس شما اصلاً نباید مسئله 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 جنبه اثباتی هر کسی اگر به توحید نزدیک است یعنی به ادراک توحید نزدیک است در واقع همان مرتبه حقیقی خودش است؟

استاد: به مرتبه حقیقی خودش رسیده است.

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

استاد: بله، نه اینکه عین ثابت او یک مرتبه دیگری است و الآن یک شخص چندتا عین ثابت دارد بلکه مدام دارد به عین ثابتش نزدیک می شود و مدام پرده ها از این حقیقت برداشته می شود و خود را در هر عالمی ادراک می کند. 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 مخفی است و ما خیال می کنیم 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 می فروشیم! می گویم که برو بابا تو عین ثابت با بقیه یکی است. برای چه داری این قدر برای این و آن [خودنمایی می کنی] و فخر می فروشی 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 هردو 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 مرتبه ای که رسید این الآن همراه با عین ثابتش هست ولی نه اینکه این عین ثابت او با عین ثابت قبلی فرق می کند این خودش را به آن حقیقت عین ثابت نزدیک کرده است یعنی در واقع عین ثابت دارد از عین ثابت پرده برمی دارد و عین ثابت دارد آن اقمشه و ستارهایی که روی خودش انداخته است را مدام کنار می زند. 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 نزدیک تر می شود. استاد: بله.

تلمیذ: بنا بر اینکه شما می فرمایید که به عین ثابت خودش نزدیک می شود باز هو شیء، یک عین ثابتی باید برای این در نظر بگیریم که این می خواهد نزدیک بشود ... إن قلت دارد.

استاد: به آن واقعیت و به همان بطنش [نزدیک می شود]. 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 می افتد آن خصوصیت و عکس العمل شما با آن مطلبی که از شما سر می زند این موجب برای محک زدن می شود و شما تازه پی می برید 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 می گوید: تعلق، حقیقتی که تعلق دارد یعنی شکل واحد دارد و با بقیه اختلاف دارد. این معنا معنای تعلق است و الا اگر [بدون شکل] باشد در همان مجرد که هست دیگر تغییری حاصل نشده است.

تلمیذ: وصف به فعل تبدیل می شود.

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! در عین حال که خودش دارد سیر می کند این سیر را دارد در خودش می کند، نه در خارج از خودش و مدام دارد به آن حقیقت خودش نزدیک می شود. در واقع اگر بخواهیم مثال بزنیم دو وجود در اینجا محقق است؛ یک وجود اصلی و باطنی است که آن دارد قضیه را سیخ می کند 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 می کنیم و در این اجتماع رفت و آمد می کنیم و خودمان را کسی می دانیم زید، عمرو، بکر و اینها می دانیم همین ما هم خود را نمی شناسیم و هنوز به خودی خود نرسیده ایم و الآن خود را در یک محدوده احساس می کنیم 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 می کنیم و [می گوئیم که] عجب من این بودم و از آن غافل بودم؟! دوباره فردا [می گوئیم که] عجب من این بودم و خبر نداشتم؟! دوباره یک قضیه دیگر [اتفاق می افتد می گوئیم که] عجب من دارای این خصوصیات هستم و تابه حال اطلاعی نداشتم؟! این عجب عجب هایی که مدام داریم می گوئیم چه کسی دارد این عجب را می گوید؟! آن چیزی که غیر از ما هست؟! نه! ما چیزی جدای از خود که نمی بینیم. پس خود ما هستیم که مسائلی که برای خودمان مخفی است مدام دارد برایمان روشن می شود 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.

کار تازیانه سلوک!

تشبیه سلوک به جراحی!

الآن اگر مرکب روی دست من بریزد نمی‌گوییم که عجب این دست من سیاه بود من خبر نداشتم! الآن این مرکب روی دست من ریخته است و می‌گوییم که این دست من سفید بود و سیاه نبود، الآن مرکب ریخته است باید بروم آن را بشویم. می‌روم می‌شویم می‌بینم این مرکب بود. یک وقت این طور هست اما یک وقتی نه، فرض بکنید خیال می‌کنم دست همین است؛ یک اشکالی در همین غضروف‌ها پیدا می‌شود من باب‌مثال غده چربی پیدا می‌شود و می‌گویند که باید این را بیرون بیاوری. من هم دارم نگاه می‌کنم جراح می‌آید دست من را از اینجا باز می‌کند و می‌خواهد حالا این غده را در بیاورد. من هم دارم نگاه می‌کنم می‌گوییم که عجب! داخل [این دست من] رگ بود خبر نداشتم؟! داخل دستم عصب بود خبر نداشتم؟! این عصب‌ها و تمام این تاندون‌ها اینهایی که می‌آیند این مفاصل را به هم ربط می‌دهند من فقط خیال می‌کردم همین پوست است و روی آن هم یک عده مو گرفته است چیز دیگری از آن احساس نمی‌کردم درحالی که عصب و رگ الآن هست و خون الآن در این رگ جریان دارد متنها 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 مختلفی 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 می‌گذرد آنجا دیگر فناء حاصل می‌شود.

تلمیذ: همان جریان سیمرغ است.

تلمیذ: آقا عین ثابتی که شما مطرح کردید چهار جلسه هست که دارید همین طور ادامه می‌فرمایید خودتان را خسته کردید ما هم که نفهمیدیم! یا آقا مثل این قندی که در دهان می‌گذارند در دهان ما بگذارید بچشیم یا اینکه آقا بالأخره بحث را...

استاد: حالا إن 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 می‌گوید: 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: نمی‌گویم که همه یک عین ثابت دارند نه خیر! منظور من این بود که حقیقت وجودی همه آنها یکی است و آن عبارت از وجود است متنها وقتی این حقیقت وجودیه تنزل پیدا می‌کند همین که به شکل تنزل پیدا می‌کند عین ثابت می‌شود و این عین ثابت‌ها باهم تفاوت دارند. مثل آن دخانی که عرض کردم که در آن دخان واقعیت یکی است متنها در آثار خارجیه را در اینجا تفاوت می‌بینیم. آن تفاوت به خاطر همان اعیان ثابته است.

تلمیذ: این آثار خارجیه 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 متنها خصوصیت وجود این است که [اگر] به هر عین ثابتی دربیاید یک اثر

خاصی از خودش می‌دهد 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

صدرالمآلهین اینها هم نسبت به قضیه صرافت وجود و بسط وجود و بسیط الحقیقه [تأکید 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 ترکب و ترکب 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 می شود. از نقطه نظر اثبات هم این شخص در همان مرتبه ای 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
ور 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!

اتفاقات این عالم آثار همان وجود مجرد و مطلق

تمام این خصوصیات وقتی که شما به یک قاعده فلسفیه ملتزم شدید دیگر نمی توانید 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 این طور است لذا روی این حساب دیگر همه آنچه که در عالم وجود اتفاق می افتد همه آثار همان وجود مجرد و مطلق است.
تلمیذ: اعیان ثابته مراتب طولی و عرضی هم پیدا می کنند.
استاد: بله.

تلمیذ: یک سؤال اینجا هست که آیا این اعیان ثابته قابلیت ارتفاع دارند از درجه ای که هستند یا نه؟
استاد: نه، آن دیگر نمی شود.

تلمیذ: اگر بشود؟

استاد: امکان ندارد. چون مراجع مبدأ و معاد دوتا می شود.

تلمیذ: و اگر یک نفر به درجه حقیقت واقعی خودش برسد از همان درجه آن وجود بسیط را ملاحظه می کند 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 محدودیتش عین ثابت تفاوت نمی کند و عین ثابت همان است. سعه و ظرف رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم همان مقدار است. سعه و ظرف امیرالمؤمنین

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

علیه السلام این مقدار است. سعه و ظرف ائمه علیهم السلام همین طور است. هر کدام از اینها دارای یک سعه و ظرف خاصی هستند و به مقدار همان سعه و ظرف دارند از آن وجود مطلق بهره می گیرند.

تلمیذ: تجلیات ذاتی که برای افراد بالنسبه به مراتب طولیه اعیان ثابته شان می شود اینها هم قاعداً متفاوت می شوند.

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 می آورم.

استاد: دیگر از نقطه نظر شدت و ضعف فرق می کند اما اگر فرض کنید تجلی ذاتی برای شخصی باشد و شخص دیگری در همین رتبه باشد هر دو یکی می شود. یکی از آثار و تأییدات وحدت وجود [همین است] و اتفاقاً مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - همین را می فرمودند. می گفتند که یکی از دلایل وحدت وجود این است که دوتا سالک وقتی که به هر مرتبه می رسند همان را دارد مشاهده می کند 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 ثابته 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. هر چه 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 ʾأَسْ ʾمَا ʾءَآلُ ʾحُسَّ ʾنَیْ﴾^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 ʾأَسْ ʾمَا ʾءَآلُ﴾^۲ دارد، آن خصوصیت نزول آن اسم 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 می‌بینیم که در خصوصیات خارجی هم اینها تفاوت دارند. امیرالمؤمنین علیه السّلام خیلی می‌خندید پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم کم می‌خندید. امیرالمؤمنین خیلی غضب می‌کرد پیغمبر کم غضب می‌کرد. اینها به خاطر اختلاف در عین ثابت است. عین ثابت هر کدام اقتضاء می‌کند 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 می‌کشد. در هر صورت مطلب خیلی ادامه دارد.

اَللّهُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَ اٰلِ مُحَمَّدٍ

۱. سوره اعراف (۷) آیه ۱۸۰. انوار الملکوت، ج ۲، ص ۳۳۶:
«از برای خداوند اسماء نیکوترین و نام‌های بهترین وجود دارد»