

درس یکصد و هشتاد و یکم:

نظر صحیح در کیفیت علم پروردگار (2)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

قُدْرَتُهُ اِنْتِسَابُهُ الْاِشْرَاقِي *** وَ فَيْضُهُ الْمُقَدَّسُ الْاِطْلَاقِي
صِرْفُ الْوُجُودِ نِسْبَةُ ذَهْنِيَّةٌ *** يَنْفِي لِذَاكَ الصِّفَةِ مَنْفِيَّةً
و الْعِلْمُ الْاِجْمَالِي الْكِمَالِي لَدَيَّ *** عِلْمٌ يَنْفَصِلُ بِذَاتِ كُلِّ شَيْءٍ
لَمْ تَكْ بِالسَّلْبِ الْبَسِيطِ فِي الْاَزَلِ *** لَكِنْ مَا بِهِ اِنْكشافُهَا حَصَلَ

مرحوم حاجی در بیان کیفیت علم باری، از باب اینکه صفات باری عین ذات است، قدرت را با علم یکی می‌داند. وقتی که عین ذات شد چون ماوراء ذات دیگر چیزی معقول نیست بنابراین تحقق حقیقت اشیاء، عین قدرت ذات است و عین وجود افاضه‌ای و اشراقی ذات است یعنی ذات به واسطه آن فیض مقدس، اشیاء خارج را محقق و متحقق می‌کند درحالی که این اشیاء مابایزائی در خارج نداشتند و به عبارت دیگر خود ذات است که به صور مختلف و گوناگون خود را درمی‌آورد. از این مسئله عرفا و حکماء - چه در نثر و چه در نظم - به تعبیری تعبیر می‌آورند مثلاً مولانا می‌گوید: «هر لحظه به شکلی بت عیار درآمد»^۱ یا حافظ و شمس مغربی در اشعارشان فراوان از این تعبیر تنازل آن ذات به اشکال مختلف بیان می‌کنند و قائل به وحدت موجود در اشیاء شده‌اند و روی همین جهت هم هست که خلاصه بعضی‌ها در این مرام دچار اشتباه شده‌اند که این را خلاف عقل و ناشی از خلط عرفا می‌شمارند درحالی که مطلب از همین قرار است.

بنابراین چون مابایزائی ندارد و هر چه که هست عین ذات است، انتساب صفات به ذات با انتساب صفات به ما تفاوت می‌کند؛ در صفاتی که منتسب به ما هستند ذات جدای از صفت است مثلاً عالمیت غیر از ذات است به واسطه این صفت است که آن نفس متصف به این عالمیت می‌شود. عالم نبوده است بلکه جاهل بود بعد عالم شد. کاتب نبود بعد کاتب شد، مرید نبود مرید شد، ضاحک نبود بعد ضاحک شد و امثال ذلک بنابراین ما یک مقابلیتی بین ذات و صفت در خودمان مشاهده می‌کنیم یعنی جنبه اضافی که این صفت بر ذات دارد و بر این ذات حمل می‌شود. این [کیفیت] صفات در مورد ما است. این طور می‌فرمایند.

اما در مورد پروردگار متعال چون غیر از ذات هیچ حقیقت دیگری وجود ندارد و تمام صفات همه منبعث از ذات هستند نه اینکه عارض بر ذات بشوند و زائد بر ذات بشوند و حمل بر ذات بشوند، بنابراین از نقطه نظر تقدّم علی و تأخّر معلولی ذات مقدّم بر صفات است و ما می‌توانیم صفات را از ذات نفی کنیم نه به حقیقت خارجی بلکه به عنوان عرضیت و زیاده، صفات را حمل کنیم.

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۸۵.

ایشان کلام امیرالمؤمنین علیه السلام را این طور معنا می کنند: «**کمال الإخلاص نفی الصفات عنه**»^۱ یعنی صفاتی که به عنوان مقولیت اخذ شده یعنی فرض کنید که جنبه خالقیت، جنبه رازقیت و امثال ذلک که دو جهت را می طلبند؛ جهت قابل و فاعل را می طلبند، جهت مُنشئ و منشأ را می طلبند، جهت مُرید و مراد را می طلبند، دو جهت مقابل را می طلبند؛ رازق، مرزوقی می خواهد، قابل، مقبولی می خواهد، مُقبل، مُقبلی را می خواهد، خالق مخلوقی را می خواهد و هَلَمْ جَرًّا.

«**کمال الإخلاص نفی الصفات عنه**» این طوری که ایشان می فرمایند منظور مولا این است که غیر از ذات چیزی وجود ندارد تا اینکه شما این صفات را بر او حمل کنید و بگویید: «**إِنَّ اللَّهَ رَازِقٌ**؛ خدا به خلاق رزق می دهد» خب خلقی غیر از خدا نیست پس خدا به چه کسی می خواهد رزق بدهد؟! «**إِنَّ اللَّهَ خَالِقٌ**؛ خدا افراد را خلق می کند» خب فردی غیر از خدا نیست. «**إِنَّ اللَّهَ رَحِيمٌ**؛ خدا رحمتش شامل مخلوقات است» خب شخصی غیر از ذات او وجود ندارد. صفات مقولیه ای که دو طرف می طلبد این صفات مقولیه طبعاً به حسب واقع - نه به حسب ظاهر و اوهام و امثال ذلک - در آن ذات منفی است بلکه هر چه هست همه از ذات است و صفتی زائد بر ذات نیست. این مطلبی است که ایشان می فرمایند.

اما آنچه که به نظر می رسد این است که آیا کلام مولا امیرالمؤمنین علیه السلام نظر به جنبه بدوی دارد یا مسئله نسبت به جنبه حقیقی همه صفات همین طور است؟! یعنی اینکه ایشان می فرمایند: «**کمال الإخلاص نفی الصفات عنه**» آیا منظور این صفاتی که عقول و اوهام ابتدایی اینها را زائد بر ذات می دانند می باشد یا اینکه - در واقع - واقعاً ما در هر مرحله ای برویم همین «**کمال الإخلاص**» هست؟! یعنی آیا خطاب امیرالمؤمنین با عقول ناقصه است یا با عقول تامه است؟! کدام یک از اینها است؟! ما می بینیم خود خدا این صفات را به خودش نسبت داده است، خدا که با عقول ناقصه نمی گوید: «**إِنَّ اللَّهَ خَالِقٌ**» یا **رازقٌ** یا **فَلانٌ** پس قضیه چیست؟! ما می بینیم خدا واقعاً و حقیقتاً خالق است آیا می توانیم خالق را از خدا نفی کنیم و بگوییم که خدا خالق نیست؟! چطور می توانیم؟! بله، شما می توانید این مطلب را بفرمایید که آن خلقی که در ذهن عوام است - آن خلق - را خدا خالق نیست. این را قبول داریم ولی اصل خلق را که نمی توانیم از ذات خدا نفی کنیم.

«**کمال الإخلاص نفی الرزاقیت عن الله تعالى**» این چه حرفی است! آیا ما به مرحله اخلاص برسیم آن وقت خدا دیگر رازق نیست و چون نرسیده ایم خدا رازق است؟! چون در جهل هستیم خدا رازق است ولی اگر عارف بشویم خدا خالق و رازق و رحیم نیست؟! مثل یک آدم بی سر و بی پای که هیچ ندارد است؟! این طور که نیست؛ قضیه به این کیفیت نیست.

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۵۹۱.

پس معنای «**نفی الصفات عنه**» چیست؟! این است که این اوصاف مقولیه یا اوصاف غیر مقولیه از علم و حیات و امثال ذلک را فانی در ذات بدانید نه اینکه این صفات را از ذات نفی بکنید. هیچ منافاتی بین فانی فانی در مُفَنی و تَنَعَّتِ این ناعت به این نعت و اَتَّصَف این مُتَّصِف به این اوصاف نیست. درعین حال که این ذات مُتَّصِف به این صفات است درعین این اَتَّصَف، درعین حال «**کمال الإخلاص نفی الصفات عنه**» است، یعنی این صفات در آن ذات فانی هستند. آن ذات بر تمام این صفات جنبه تقدّمی دارد. یعنی سالک به یک مرحله‌ای می‌رسد که آن مرحله، مرحله هوهوئیت است و دیگر در آنجا **لا إسم و لا رسم** است. مسئله این است، نه اینکه به یک مرحله‌ای می‌رسد که در آنجا صفت خالقیتی وجود ندارد. به آن مرحله نرسیده هم این صفات فانی در آن مُفَنی هستند و رسیدن و نرسیدن ما دخل و ربطی به قضیه ندارد. یا اینکه این صفات در ذات فانی اند یا نیستند؛ اگر فانی باشند که حتی اگر به این مطلب نرسیم مثل الآن که در جهل هستیم باز این صفات در حقیقت خودشان فانی هستند و اگر فانی نباشند حرکت ما و تبدل جوهری ما دخلی به قضیه وارد نمی‌کند بالأخره این صفات فانی نیستند و یک اوصاف عَرَضی بر ذات هستند حالا چه ما اخلاص را نفی صفات بدانیم یا ندانیم. مقام اثبات با مقام ثبوت در این صورت تفاوتی نمی‌کند.

معنای درست روایت «کمال الإخلاص نفی الصفات عنه»

بناءً علی هذا معنای کلام امیرالمؤمنین علیه السلام آن طوری که به ذهن ناقص ما می‌رسد این است که - تمام این صفات چه صفات مقولیه که خالقیت یا رازقیت باشد که اینها مقولیه هستند البته مقولیه به معنای مُصطلح این طور نیست چون خود خلقی که پروردگار می‌کند **فی لَیس جدید** است یعنی در هر آنی از آنات یک خلق جدید است و خلق جدید خداوند متعال اشراقی است و مقوله اضافی نیست. رازقیتش هم همین طور است اینها همه از مقوله اشراقی هستند نه اضافی. یعنی اضافه، اضافه اشراقیه است نه اینکه ماهیتی در خارج وجود داشته باشد و متحصّل آن را خلقتش کند، این طور نیست بلکه هم خلق خدا هم رزق خدا و تمام اوصافی که جنبه خروج از ذات را لحاظ دارند و مقابلی را برای ذات به ترسیم می‌کشند تمام این صفات جنبه اضافه اشراقی است یعنی در مسئله و در قضیه فرقی نمی‌کند، بعضی صفات هم داریم که ناشی از او می‌شوند که علم و حیات و قدرت باشند - «**کمال الإخلاص**» یعنی انسان آن مقام هوهوئیت را اصل و ریشه برای تمام اوصاف و تعینات بداند و در مقام هوهوئیت که ذات است دیگر در آنجا ذات مقدّم بر صفات است و آن مطلبی است که قبلاً عرض شد؛ در آنجا عرض شد که به نظر این مسئله عینیّت ماهوی و هوهوی بین ذات و صفات جای تأمل است.

حیات یک وصف انتزاعی از وجود

مقام ذات باز بالاتر از مقام صفات است؛ از مقام قدرت و علم و حیات بالاتر است. البته حیات نه، فقط

همان علم و قدرت در اینجا هست چون حیات یک وصف مُلازم با ذات است نه وصف ملازم مانند علم و قدرت، چون علم و قدرت دو وصف اضافی بر ذات هستند که منبعث از ذات اند نه اینکه از جای دیگر اضافه می شوند ولی در مقام ذات اصلاً علم و قدرت نیست، یعنی وحدت هوهوی ندارد وحدت ماهوی ندارد اما وحدت با ذات دارد ولی حیات لازمه وجود است نه اینکه یک صفت است یعنی اگر وجودی هست این وجود عین حیات است و حیات غیر از وجود نداریم.

علم و قدرت اوصاف اضافی وجود

به عبارت دیگر می خواهیم بگویم که حیات یک وصف انتزاعی از وجود است غیر از علم و قدرت که اینها اوصاف اضافی هستند، و با خود این وجود و با خود حیات تفاوت دارند گرچه آقایان هر سه تا را به یک رشته کشیده اند و [گفته اند که] علم و حیات و قدرت همه از اوصاف ذات هستند و...

تلمیذ: ببخشید یعنی خود وجود؟!

استاد: خودش یعنی همین وجود؛ مثل اینکه ما عبارت آخری دیگر قرار دادیم.

تلمیذ: مترادفین اند؟!

استاد: بله، مترادفین از نظر مصداقی هستند نه از نظر مفهومی.

تلمیذ: از نظر مفهومی چه فرقی بین اینها هست؟!

ارتباط وجود و حیات

استاد: از نظر مفهومی حیات یعنی بقاء و استمرار یعنی در واقع وجودی که باقی است به او وجود حی می گویند. چرا به زید حی می گویند؟ چون بقاء دارد. بقاء هم دارد به خاطر اینکه بدنش بقاء دارد چون بدن زید بقاء دارد لذا می گویند: زید حی است اما شما فرض کنید که غیر از این بقاء زید یعنی خود همین کیفیت سرپا ایستادن زید یک وصف دیگری را به عنوان حیات می بینید؛ زید در عین حال که ایستاده است علم دارد، آن علم، غیر از بقائش است، از لوازم بقائش علم هست ولی باز با بقاء فرق می کند، من باب مثال شخصی هست مثل دیوانه ولی علم ندارد، کسی هست مثل بچه بقاء دارد ولی قدرت ندارد - حالا قدرتی که ما می گوئیم ولی به اندازه خودش قدرت دارد - در هر صورت قدرت و علم دو وصفی هستند که ما می توانیم آنها را فی الجمله از خود آن ذات جدا کنیم گرچه ملازم هستند ولی در مرتبه ذات نیستند ولی حیات جدا شدن از مرتبه ذات نیست. مثل اینکه شما سیلان را از آب بگیرید، این سیلان اصلاً جزء خمیره این آب است شما اگر سیلان را از ماء گرفتید یا بخار است و یا یخ و ثلج است؛ نمی شود آبی بدون سیلان باشد اصلاً در مرتبه این مائیت سیلان هم خوابیده است. باز حیات یک امر دیگری دقیق تر از این قضیه است و آن این است که اصلاً اصل خود وجود یعنی حیات؛ خود وجود یعنی حیات - چه اینکه بگویید: حیات چه اینکه بگویید: وجود - چون خود وجود

یعنی بقاء و استمرار، خود وجود یعنی تَکَوُّن که همین خودش مساوی با استمرار و بقاء است.
تلمیذ: اگر وجود بود مثلاً کتاب وجود دارد اما حیات نمی‌دانیم مثلاً فرش موجود هست اما حیات ندارد؟

عینیت حیات با ذات

استاد: ببینید ما حیات را در این هم به همین لحاظ می‌گوییم؛ ما حیات را به عنوان فلسفی می‌گوییم، نه به عنوان مصطلح عرفی چون حیات به عنوان عرفی، حرکت است. این کتاب الآن حی است، این کتاب حی است یعنی هنوز نسوخته است یعنی هنوز قرطاسیتش را حفظ کرده است. این فرش حی است، حی یعنی زنده و قائم به خود است یعنی هنوز این وبریت و پشیمیت خودش را ازدست نداده است. وقتی که بسوزد می‌گوییم: حیاتش را ازدست داد بعد وقتی خاکستر می‌شود می‌گوییم باز این خاکستر حی است این حیات یک وصف جدا نشدنی از آن ذات شیء است یعنی **كُلُّ شَيْءٍ قَائِمٌ بِذَاتِهِ فَهُوَ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ حَيًّا وَإِلَّا لَمْ يَكُنْ قَائِمًا بِذَاتِهِ**.

تلمیذ: آن قوام، اصل القوامش را حیات می‌دانید؟

استاد: آهان ما اسم اصل القوام آن را حیات می‌گذاریم ولی علم و قدرت این طور نیستند و زائد بر ذات هستند. حالا اینها همه را یک کاسه می‌کنند. می‌خواهم بگویم که حتی علم و قدرت ناشی از حیات هستند تا زید حیات نداشته باشد که علم و قدرت ندارد باید حیات داشته باشد باید وجود داشته باشد تا علم و قدرت و اینها با باشند.

مؤخر بودن علم و قدرت از ذات

تلمیذ: پس علم و قدرت هم مؤخر از ذات می‌شوند؟

استاد: خب بله آن متأخر از ذات می‌شود.

تلمیذ: شما قبلاً که فرمودید در مقام اجمال عینیت ذاتی دارد؟

استاد: نه، در مقام اجمال بله، ولی در مقام تفصیل همین که ما اسم می‌گذاریم: علم، اسم می‌گذاریم: قدرت، در مقام اسم گذاری که مقام احدیت است و دیگر مقام احدیت نیست؛ مقام احدیت همان هوهویت است که آنجا فقط حیات است و حیات هم باشد و وصفش هم باشد جدای از ذات نیست وصفی است که عین ذات است.

تلمیذ: خب در آن مقام اگر سلب هم معنا ندارد پس چیست؟! اگر «نفی صفات عنه» در آن مقام باشد

سلب هم معنا ندارد...

استاد: در مقام ذات.

تلمیذ: نه اثبات است نه سلب.

استاد: نه، اثبات در آن مقام جنبه اضافی پیدا می‌کند چون آن مقام، ریشه و منشأ برای صفات هست لذا اگر بگوییم که آن مقام دارای این صفت است در اینجا یک چیزی را اضافه بر ذات قرار داده‌ایم. بله، اگر واقعاً بخواهیم ذات را فقط و صرف به نظر بیاوریم آنجا دیگر هیچ صفتی را نباید به او نسبت بدهیم یعنی دائماً داخل برویم. فرض کنید که الآن داریم از مرحله ظهور می‌گذریم و می‌گوییم که این اشیاء همه ظهورات پروردگار هستند. این ظهورات فانی در اسم خالقیت هستند. همین‌طور جلو می‌رویم، حالا اسم خالقیت فانی در چیست؟! فانی در اسم اراده پروردگار است تا مُرید نباشد خلقی نیست؛ ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْءًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^۱ پس خالقیت هم فانی در جنبه اراده است. می‌گوییم: «إِنَّ اللَّهَ مُرِيدٌ» حالا که مرید است بنابراین یک وصفی دارد و اراده یک وصف زائد بر ذات است. آن اراده جلو می‌رود و به قدرت بر می‌گردد؛ یعنی اراده وصفی است که از قدرت پروردگار ناشی می‌شود اگر پروردگار قدرت نداشت مُرید هم نبود نه اینکه چون مرید است پس قدرت دارد بلکه قدرت قبل از اراده است؛ چون قدرت دارد مرید است. ما از این هم می‌گذریم و داخل می‌رویم. هنوز به خود خدا هنوز نرسیده‌ایم. هنوز به آن ذات نرسیده‌ایم یعنی هنوز به آن جنبه توحیدی صرف نرسیده‌ایم. یک وقت می‌خواهیم خدا را با همه مخلوقاتش یک کاسه کنیم، این دیگر توحید نیست این همین کثرت می‌شود یک وقت می‌خواهیم ببینیم ذات خدا و آن حقیقت معنای الوهیت، ربوبیت، توحید و وحدت چیست؟! آیا مانند ما یک شخصی است که دارای صفات و یک معجونی است یا با ما فرق می‌کند؟! می‌خواهیم این را به دست بیاوریم. بعد می‌رویم داخل و خود قدرت را نگاه می‌کنیم می‌بینیم که قدرت ناشی از علم است نه اینکه در عرض علم است. خود قدرت ناشی از مقام علمش به ذات است یعنی چون علم به ذات دارد لذا قدرت بر اعمال دارد؛ اعمال کردن یعنی اراده کردن، از اراده خلق کردن، وقتی هم خلق کرد، رزق دادن و هَلُمَّ جَرًّا همین‌طور پایین می‌آییم. برگشت همه اینها به علم ذات به ذات است. حالا سراغ علم ذات به ذات می‌رویم و می‌بینیم که آنجا دیگر باید عین ذات باشد. نمی‌شود علم جدا باشد. باز علم ذات به ذات چیست؟ باز قبل از علم ذات به ذات، خود ذات در اینجا وجود دارد، خود ذات هست ولی این ذات در عین حال عالم به خودش هم هست یعنی از این ذات، علم ذات به ذات نشئت می‌گیرد. همان‌طور که ما نفس حضور خودمان را پیش خودمان علم حضوری می‌بینیم و این **حضور الشیء عند الشیء** یک عَرَضی است که از خود این ذات ما نشئت می‌گیرد و اگر ما نبودیم این حضور هم نبود. چون این ذات الآن شاعر است لذا خودش را در پیش خودش حاضر می‌بیند. بنابراین خود علم هم جدای از ذات است. آن وقت می‌رویم به ذات می‌رسیم آنجا دیگر می‌بینیم هیچ وجود ندارد. درست شد؟! پس این مراتبی را که داریم طی می‌کنیم،

^۱ . سوره یس (۳۶) آیه ۸۲. امام شناسی، ج ۱۶-۱۷، ص ۱۸:

«این است و جز این نیست، امر خداوند آن است که چون اراده کند چیزی موجود شود، به آن چیز می‌گوید: بشو! و آن می‌شود.»

«**نَفَى الصِّفَاتِ عَنْهُ**» یعنی نفی صفات به جنبه استقلال؛ مانند همان صفاتی که ما داریم به خودمان نسبت می دهیم و می گوئیم: ما مُریدیم، کاتبیم، شاعریم، ضاحکیم، ماشی و فلان هستیم، این صفات به نحو استقلال را از خدا نفی می کنیم چه موقع این استقلال را ازدست می دهیم؟! وقتی که همه فانی شدند و فقط ذات ماند. تلمیذ: این استقلال در پایین هم نفی می شود؟!

استاد: حالا می خواهیم ببینیم که این صفاتی که به نحو استقلال نفی شده اند اگر عارفی چشم باز کند و همین صفاتی که به نحو استقلال نفی شده اند را الآن فانی ببیند این همان «**کَمَالُ الْإِخْلَاصِ نَفَى الصِّفَاتِ عَنْهُ**» باز هم در اینجا هست. یعنی هیچ منافاتی ندارد که ما صفات را ببینیم در عین حال این صفات را فانی در ذات ببینیم. حضرت می گوید: تو تا ذات برس، تو تا ذات برو تا آنجا برو وقتی که تا آنجا رسیدی آن وقت این صفات و خالقیت و رازقیت و رحیمیت و رحمانیت و همه را دیگر فانی در آن ذات می بینی. پس ذات را مقدم بر همه صفات می بینی.

تلمیذ: این فرمایش حضرت عالی شبیه به یک مسئله اعتقادی می شود یعنی ما صفات را وقتی فانی نبینیم مستقل ببینیم اینها یک حقیقتی و تأصلی بر آنها قائل می شوند؟

استاد: ببینید ما برای وجود صرف و برای صرف الوجود یک حقیقتی قائل شدیم که با تمام اینها قابل جمع است نه اینکه اینها اعتباری هستند و آن صرف الوجود سر جای خودش هست و بسیط الحقیقه است. صرف الوجود همان طوری که قبلاً هم خدمتان عرض کردم در عین حال که صرف الوجود است جامع اینها هم هست. یعنی همین اوصاف و همین چیزها مراتب نازله صرف الوجود هستند. بنابراین این معنای «**كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ وَ الْآنَ كَمَا كَانَ**»^۱ روشن می شود که «**كَانَ اللَّهُ**» یعنی خدا بدون هیچ صفتی بود «**و مَعَهُ شَيْءٌ**» نبود نه اینکه از لوازم او، شیء بود. یک وقت می گوئیم: «با خدا» مثل اینکه بنده و شما باهم یک جایی می رویم؛ شما برای خودتان بنده هم برای خودم. یک وقت می گوئیم: «**كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ**» یا می گوئیم: «**كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ وَ الْآنَ كَمَا كَانَ**» یعنی قرین با خدا، قرین با خدا چیزی نیست، وجودی نیست، هیچ هویتی در خارج غیر از خدا نیست «**و لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ**؛ با او هم هیچ چیزی نبود». پس منافات ندارد که خدا باشد و همه چیز هم باشد، همیشه هم باشد در عین حال جنبه ظلی داشته باشد. حالا نکته در اینجا است که می فرماید: «**و الْآنَ كَمَا كَانَ**» یعنی الآن هم «**لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ**» با خدا چیزی نیست. تمام اینها که شما مشاهده می کنید همه ظلال هستند.

تلمیذ: ظلال خب یک امر اعتباری است ظلال حقیقی که ما نداریم در حقیقت این سایه ای که

^۱. جامع الأسرار، ج ۱، ص ۵۶.

می‌گویند...

استاد: آن سایه حقیقی در قبال آن نور شدید، خودش نور است، این فقط جنبه تشبیه دارد. نوریتی هم که به ظلال در اینجا می‌گویند به خاطر این است که ما هم حظی از وجود داریم یعنی ما فقط صرفاً یک پُف که نیستیم که یک صورت باشیم...

تلمیذ: سایه همین طور است، حظی از وجود دارد؟

استاد: حظی از وجود داریم و حظاً از وجود ما جنبه ضعیفی از آن وجود حقیقی است، جنبه نازله‌ای از آن وجود شدید است. آیا با این حظی که ما از وجود داریم جدای از آن وجود هستیم یا عین او هستیم به این شیء؟! وقتی عین او باشیم پس دیگر اعتبار نیست. کجایش اعتباری شد؟!

تلمیذ: بالأخره ما حرفمان این است که اگر ما اینها را از استقلال دریاوریم و در ذات حق فانی بدانیم... استاد: آیا هستند و فانی‌اند یا اصلاً هیچ نیستند؟! ما می‌گوییم: هستند و فانی‌اند، بر خلاف آنهایی که می‌گویند: هیچ نیستند، می‌گوییم: اگر هیچ نیستند بنابراین بین دوغ و آب نبات و قره‌قروت فرق نمی‌کند؛ به جای آب نبات قره‌قروت بخور، زهرمار بخور پس چرا آنجا بدت می‌آید اینجا خوشت می‌آید؟! اینکه شما یک دو سال سه سال باهم اختلاف دارید می‌گویید: من آن را می‌خواهم این را نمی‌خواهم. آن وقت چطور شد دو چیزی که واقعاً در اعراض مخالف هم باشند و در ماهیت مخالف همدیگر باشند به اینجا که رسید ﴿كَسْرَابٍ بِقِيَعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْ أَنَّ مَا لَهُ﴾؟!^۱ حرف‌ها چیست! اینها اعتباری نیستند بلکه تمام اینها حقیقت هستند ولی حقایق وجود هستند نه حقیقت مستقل، قضیه این است.

خود وجود خود را واقعاً و حقیقتاً به دو شکل متضاد، دو اثر متضاد و دو خاصیت متضاد درمی‌آورد و این دو خاصیت باز به خود وجود برمی‌گردند، خاصیت را از جای دیگر نمی‌آورد. این خاصیت خودش را به این صورت جلوه می‌دهد و خاصیت خودش را در آن شکل به او جلوه می‌دهد و می‌تواند جای این دوتا را هم عوض کند و بگوید: تا حالا خاصیت در این بود حالا می‌خواهم در آن برگردانم یا تا حالا در آن بود حالا می‌خواهم در این برگردانم. تمام اینها برای وجود است و تمام اینها از آثار وجود است هم تُرشی و تلخی برای وجود است هم شیرینی، حالا این وجود می‌گوید که من الآن می‌خواهم خودم را به صورت شیرینی دریاورم لذا شکر می‌شود، می‌خواهم به صورت تلخ دریاورم زهرمار یا هندوانه حنظل می‌شود، می‌خواهم به صورت تُرش دریاورم قره‌قروت یا لیموترش می‌شود. [می‌توانم خودم را] به هر شکلی که می‌خواهم دریاورم مثلاً این دست من واحد است یک وقت این دست می‌گوید: می‌خواهم خودم را به صورت پنجه دریاورم یک وقت

^۱ . سوره نور (۲۴) آیه ۳۹. معاد شناسی، ج ۸، ص ۱۸۴:

«اعمالشان هم چون سراب است که شخص تشنه آن را آب می‌پندارد.»

می‌گوید: می‌خواهم خودم را به صورت مُشت دریاورم، یک وقت هم به صورت عادی دریاورم. آیا هر کدام از این سه صورت خارج از این ماهیت دست است؟! خارج نیست، خودش هست که هر کاری می‌خواهد انجام می‌دهد منتها خاصیت این وجود در این است که این دست وقتی به یک شکل درمی‌آید نمی‌تواند به شکل دیگر دربیاید ولی وجود این طور نیست بلکه تمام آنچه را که دارید می‌بینید از آثار خود وجود است.

سابق هم خدمتتان گفتم که حتی ماهیت هم برای وجود است. یعنی اصلاً ماهیتی وجود ندارد حتی صورت هم برای وجود است کمّ هم برای وجود است. همه چیز برای وجود است و اصلاً غیر از وجود چیز دیگری نیست تا اینکه ما این را حساب کنیم و وجود و ماهیت را از هم جدا کنیم. هیچ چیز نیست. هم اصل شیء وجود است و هم تکّیف آن کیف برای وجود است و هم حدودش برای وجود است همه‌اش برای وجود است. لذا درعین اینکه این امور استقلال دارند و مستقل هستند - استقلال در قبال همدیگر - و ما برای هر شیء یک حسابی داریم درعین حال تمام اینها فانی در وجود هستند به این معنا که خود وجود خودش را به این شکل درآورده است. دیگر ما داریم دنبال چه می‌گردیم؟! این خودش است! مثلاً الآن دست من این طور است آیا شما دنبال این می‌گردید که چه عاملی بوده و چطور شده که این طور است؟! نه دیگر این خودش است، سراغ خودش بروید. فرض کنید که الآن به شکل پنجه است، دیگر می‌خواهید دنبال چه بگردید؟! اینکه چرا پنجه این طوری شده و چه کسی پنجه را این طور کرده است؟! اراده من کرده است. این هم همین است دیگر آن اراده آمده وجود را این طور کرده است که حالا خود اراده هم جزء خودش است قدرت هم جزء خودش است همه‌اش جزء خودش می‌شود. آنجا که می‌رویم می‌شود اصل الوجود، اصل وجود یعنی مقام ذات که تقدّم دارد؛ تقدّم علی و ربّی نه تقدّم اعتباری، اصلاً اعتباری نیست! الآن که زید به این شکل درآمده است مگر اعتباراً است؟! یعنی در واقع زید زشت است ما او را زیبا می‌بینیم؟! در واقع این شکر شور است ولی ما شیرین می‌بینیم؟! نه، واقعاً شیرین است به خدا به پیر و پیغمبر قسم این شکر شیرین است! این قره‌قروت ترش است! ما داریم این را می‌بینیم! آن را بخوری می‌میری این بخوری خوب می‌شوی! این داروی فلان است! ولی در عین این تفاوت، خود همین خاصیت وجود است.

تلمیذ: پس فنا یک امر ثبوتی نیست یک امر اثباتی است؟

استاد: احسنت، اثباتی است، لذا عرض بنده همیشه این بود که عارف از جهل به علم عبور می‌کند نه اینکه چیزی اضافه بر او می‌شود ولی فقط انکشاف است منتها در این انکشاف آدم سرویس می‌شود! این هم هست! اثباتی که اعتبار باشد نیست، این به واسطه حرکت جوهری که در ذاتش پیدا می‌کند این مراتب اثبات یکی یکی برایش منکشف می‌شود. بله، همین طور است. والا تمام اشیاء همه فانی هستند؛ به خدا و پیغمبر، بین فنای پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلّم و فنای شمر هیچ فرقی نمی‌کند. هردو یکی است. چه فرقی می‌کند؟! منتها

از نظر اثبات برای پیغمبر روشن می شود ولی برای شمر روشن نمی شود والا به اندازه سر سوزنی تفاوت نیست.

همه حالات عارض بر اولیاء خدا از اثرات وجود علم

تلمیذ: همه حالات که برای اولیاء خدا عارض می شود اثرات فقط همین وجود علم است؟

استاد: فقط علم است فقط علم است.

تلمیذ: پس چیزی اضافه و کم نمی شود؟

استاد: هر چه هست علم است شما غیر از علم چه می خواهید بگویید که می فرمایید: چیزی اضافه و کم نمی شود؟! اصلاً مرتبه تجرد یعنی مرتبه علمی؛ هر چه که وجود بالاتر برود جنبه تجردی؛ جنبه علمی اش بیشتر می شود تا به جایی که دیگر صورت ندارد فقط معنای تنها به نحو تفصیل می ماند باز از آن تفصیل برمی گردد به نحو ابهام می شود باز از ابهام بالاتر می روید دیگر در آنجا خود معنای تنها هست و چیزی نیست باز از آنجا بالاتر می روید دیگر معنایی هم نیست بلکه در آنجا بهاء محض است بعد همین طور این مراتب یکی یکی پایین می آید و شکل می گیرد؛ شاخ و برگ و فلان پیدا می کند بعد آقای حاج شیخ ... می شود!

تلمیذ: پس خود این کجاست؟!

استاد: این هم این وسط هایش است!

تلمیذ: کاملاً جدا از خدا نیست ... مثلاً حضرت می فرمایند که این جدای از خدا نیست؛ جدای از خدا

نیست یعنی همان خودش است؟!

استاد: بله خودش است.

تلمیذ: پس جدا هم نیست؟!

استاد: نه این هم جدا نیست، یعنی عین آن است و هیچ فرقی [نمی کند].

تلمیذ: عینیت دارد؟!

استاد: بله عینیت دارد.

تلمیذ: فرق داشته باشد؟!

استاد: نه، عینیت دارد اما نه اینکه این، خدا است؛ این با این حدود خدا نیست. جدای از خدا نیست

یعنی این هم داخل در آن وجود است این برای خودش کسی نیست این هم همین وجود است ولی به این شکل درآمده است. این وجود آن، آن و آن همه را جمع کنید می شود خدا.

تلمیذ: ... هم نمی شود گفت این جزء وجود است؟

استاد: بله.

تلمیذ: ... جزء وجود است؟

استاد: جزء به تگّه نه بلکه جزء به عنوان فناء یعنی فناى این در آن حقیقت بسیط.

تلمیذ: آقا واقعاً بحث‌ها را چندین بار تکرار فرمودید ولی مثل اینکه هرچه پیش می‌رویم باز مجهول‌تر می‌شود و مدام سؤال طرح می‌شود وقتی نوارها را پیاده کنیم می‌بینیم چند بار فرمودید! استاد: خب با همین تکرار و اینها مدام روشن [می‌شود].

تلمیذ ۱: نیاز دارد به اینکه آن ذکر آخر را شما بدهید دیگر با آن، سرّ حل شود!

تلمیذ ۲: آقا بنابراین جهنم هم چیزی جزء وجود جهل نیست؟

جهل همان حقیقت جهنم

استاد: بله همین است؛ آنهایی که در جهنم هستند دارند دائماً از جهل خودشان می‌سوزند! اگر آنها به خدا عارف بشوند دیگر در جهنم نیستند.

تلمیذ: فرموده بودید که جلال مقدمه جمال است و بدون ادراک جلال، اصلاً جمال قابل ادراک نیست و بدون اضافه جلال، جمال قابل ادراک نیست ... آیا می‌توانیم بگوییم: آنهایی که در جهنم مثلاً مُعَذَّب بودند وقتی به بهشت می‌رسند لذتشان بیشتر است؟!

استاد: نه، اینها حقیقت جوهری‌شان فرق کرده است آنهایی هم که به بهشت رسیده‌اند جلالشان را قبلاً طی کرده‌اند.

عدم فرق بین این دنیا و آن دنیا

آن دنیا هیچ فرقی با این دنیا ندارد؛ هیچ تفاوتی ندارد؛ شما خیال می‌کنید آن دنیا یک آتش است و فلان است و این حرف‌ها است؟! نه، هیچ فرقی نمی‌کند. آن دنیا سر سوزنی با این دنیا تفاوت ندارد، یعنی همین آثار و لوازم این دنیا است که انعکاسش در آن دنیا انجام می‌گیرد شما ببینید اگر شخصی این مقدار در نفس باشد آن دنیا هم به اندازه این مقدار باید بسوزد حالا سوختن یک وقت زحمت است یک وقت گوشمالی است و وقتی که برزخ را طی می‌کند و به آنجا که می‌رسد دیگر نفس ندارد، البته نفس ندارد یعنی استکبار ندارد اما نه مراتب کمالیه طولیه، آنها فقط مربوط به سیر و سلوک است. به عبارت دیگر همین انکشاف حقیقت که ﴿لَمَنِ آلٌ مُّلٌّ كَأَلِ الْيَوْمِ﴾^۱ این انکشاف منظور است چون ما قبول نمی‌کنیم اگر ما مُعترف به این انکشاف بودیم این خراب‌کاری‌ها را نمی‌کردیم! اینکه این قدر ما در این دنیا کثافت‌کاری می‌کنیم و در سر همدیگر می‌زنیم و برای همدیگر می‌زنیم به خاطر این است که این قضیه ﴿لَمَنِ آلٌ مُّلٌّ كَأَلِ الْيَوْمِ﴾ برای ما هنوز

^۱ . سوره غافر (۴۰) آیه ۱۶. معاد شناسی، ج ۱۰، ص ۳۸۷:

«امروز قدرت و سلطنت از آن کیست؟! (فقط و فقط از آن خداوند واحد قهار است).»

جا نیفتاده است حالا صحبت در این است که برای هر کسی هر اندازه که جا بیفتد از این مسائل اعراض می کند. درست شد؟! حالا اگر جا نیفتاده باشد در آن دنیا می گویند: باید جا بیفتد آن قدر بهت فرومی کنیم تا جا بیفتد! تلمیذ: حالا که فهمیدیم این کار را کردیم می شود نظرتان...

استاد: بله، بله این هست حالا عرض من این است که آن عرفا و اولیاء زحماتی که باید در آن دنیا بکشند پدرشان در اینجا درمی آید. آن سنگی که به پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم در جنگ اُحد می خورد همین جلال است، آن درافتادن با ابوسفیان و خالی کردن سیرابی روی سر پیغمبر همین جلال است، آن سنگ زدن پیشانی و شکستن و به کوه فرار کردن و [محافظت حضرت] خدیجه علیها السلام از ایشان و اینها همه مراتب [سیر پیغمبر است] در همه اینها پیغمبر دارد سیر می کند اما ما خیال می کنیم که مشرکین هستند ولی او خودش دنبال پیغمبر گذاشته است که در کوه و امثال ذلک والّا پیغمبر که اسیر یک عده الواط نمی شود! توجه می کنید؟! قضیه این است. تمام اینها از اذیت و غیره همه مراتب ... حالا اینها یک طرف آن سوختن هایی که باید بیاید و ببیند دخترش را این طور می کنند و فلان می کنند و ... اینهایی که در آن زمان می بیند دارد اینها را سیر و تحمل می کند، برای او که آینده [معنا ندارد] او که خودش می گوید: مدام دارد در خودش کار می کند در اینجا دیگر خیلی چیز هست، قضیه اولیاء هم همین است؛ سوختن خیلی از اولیاء به خاطر اطلاعشان بر ما یَقَع و مسائلی است که انجام می شود اینها همه در خودشان دائماً....

تلمیذ: می شود گفت که آن سوختن باطن به جای جهنم در اینجا است؟!

استاد: همین، آن سوزندگی این الآن دارد انجام می دهد. لنگش را انداخته روی هم خدا برایش جبروت و لاهوت را بفرستد بابا پدرش درمی آید! این چیزهایی از آقا می دانیم که ای کاش می گوییم که هزاردفعه در جهنم بروند این مسائل چیزی نیست. ... لذا او مراتب جلالیه را در همین جا خودش طی می کند و این نفس را به کُلی اُزدست می دهد و دیگر اصلاً نفسی ندارد اصلاً تحوّل جوهری در او پیدا می شود، منتها چون در اینجا خودش آمده این کار را انجام داده است - یعنی در واقع همه را او کرده است - جنبه طولی و جنبه سعی پیدا می کند اما در عالم دیگر خواهی نخواهی باید انجام بدهد دیگر با اعمال دیگر این را انجام می دهد لذا دیگر رشد ندارد. فقط همین حالت انکشاف این حقیقت یعنی تجرد فی الجمله [برای او است] نه به عنوان سعی، لذا افرادی که در بهشت هستند همه ﴿لَمَنِ آلٌ مُّثْلُکَ﴾ می گویند ولی هر کدام از اینها در یک مرتبه ای دارد ﴿لَمَنِ آلٌ مُّثْلُکَ﴾ می گوید.

تلمیذ: فرقی بین عبور از نفس و گذشت از نفس و فنا هست؟!

استاد: نه فرقی نیست.

تلمیذ: یعنی به مجرد عبور از نفس به فنا هم می رسد؟!

استاد: بله، یک وقت نفس را اهواء و اینها می‌دانیم فرق است و هنوز فاصله زیاد است ولی یک وقت به‌عنوان فنای عین ثابت می‌دانیم اگر آن‌طور باشد، آن مساوی با فناء است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد