## كل جلسه به صورت سوال و جواب

 سؤال: این مطلب فقط در توضیح فناء درست مى‌شود یعنى اینكه ما فناء را طورى توضیح مى‌دهیم كه منافاتى با بقاء انسان نداشته باشد

 جواب: صحبت اصلًا در فناء و عدم فناء نیست، صحبت در قضیه حقیقیه خارجیه است. اگر بطور كلى ما در عالم اعتبار و اصطلاح فنایى هم نداشتیم همان طور كه افرادى مخالف با مسائل عرفانى و فناء در ذات مى‌باشند؛ صحبت در این است كه ما نحوه تنزّل وجود را چگونه فرض كنیم، نه اینكه فرض كنیم چگونه آن را مى‌توانیم به مرحله برهان بیاوریم. مشكل در اینجاست. بنابراین مسأله اساسى این است كه نور بحت و بسیط كه در او هیچ شكى نیست این نور به حقیقتى متحقق است و این وجود با همه اضداد به ظاهر مى‌سازد. این كه مرحوم حاجى مى‌فرمایند: و «كنهه فى غایه الخفاء» این معناى كنهه چیست؟ یعنى حقیقتى است كه این حقیقت با همه مراتب وجودى سازگار است. این است كه مطلب را خیلى مشكل مى‌كند.

## در عالم ماده، بین دو نوع را نمى‌توانید جمع بكنید

 الآن شما در عالم ماده، بین دو نوع را نمى‌توانید جمع بكنید. این كه ما روى آن نشستیم از پشم است. و این كه در مقابل ما قرار دارد از پلاستیك است. امكان ندارد ما بتوانیم بین این دو را من جمیع الجهات جمع كنیم چون اینها در غایه تضاد هستند بطور كلى این در یك مقوله‌اى است و دیگرى در مقوله دیگر. ما به هیچ وجه نمى‌توانیم بین این دو را جمع كنیم مگر به یك وجه بعیدفرض كنید در جسمیت یا در ثقل بین این دو جمع مى‌كنیم، در ماده بودن بین این دو جمع مى‌كنیم. حال اگر شما حقیقتى را در تمام مراتب خودش وجدان كنید، این چطور ممكن است. به همین مقدار كه در این فرش پشم است صادق است، بر مسائل عقلیه و معنویه و تجردیه هم صادق است. یعنى یك حقیقتى كه این حقیقت هم ماده را در خود مى‌گیرد و هم غیر ماده را، چگونه مى‌شود تصوّر كرد! اینجاست كه انسان بسیار باید فكرش را عمیق كند. یا اینكه قضیه را به مرحله شهود برساند و آن حقیقت سارى و جارى را در همه اشیاء ملاحظه كند. این طریقى است كه عرفاء رفتند، یا اینكه از طریق برهان به اندازه اى به تحلیل و تأمل و تعمل عقلى بپردازد و تمام عوارض را از آن حقیقت مفروضه جدا كند، تا بتواند اجمالًا به آن حقیقتى كه در همه اشیاء، با تضادّها و اختلافها صادق است برسد و این بسیار امر مشكلى است و شاید بگوییم كه مشكل ترین مسأله ادراك عقلى به حقیقت وجود است و اگر این مسأله را انسان اداراك كند مشكل ترین مسائل فلسفى دیگر براى او آسان خواهد نمود. یعنى وقتى كه شما مدار براى تمام مسائل فلسفى را، حقیقت وجود قرار بدهید و «اصاله الوجود» و به تبع او مسأله وحدت وجود و صرافه و اطلاق وجود پیش مى‌آید. دیگر تمام مسائل فلسفى اعم از نحوه نزول تجرد به كثرت و بساطت به كثرت و وحدت به كثرت و كیفیت ربط حادث به قدیم كه از مشكل ترین مسائل فلسفى است و ادراك صرافه وجود، مسأله علیت و معلولیت، حركت و قوّه و فعل و امثال ذلك تمام اینها قابل حلّ است امّا نكته اینجاست كه ما به آن واقعیت وجود، كه بین همه اشیاء است برسیم. این مسأله بسیار مهمّى است. مربوط به فناء نیست، یعنى اگر فرض بكنیم كه فنایى هم در كار نباشد و مخالفین بر مخالفتشان كه نفى فنا است و نفى ادراك مرتبه إنمحاء در ذات است، پاى فشارى كنند، باز این مسأله بحال خود باقى است و آن مسأله «كان الله و لم یكن معه شئ و الآن كما كان» است. یعنى آن حقیقت إنیت ربوبى در تنزّلش و در تعینش در مراتب كثرت، غیرى را باقى نمى‌گذارد تا اینكه انسان توجهى به آن غیر داشته باشد، آن حقیقت ربوبى در عین حقیقت خود و ذات خود آثار و بروزات و ظهوراتى به وجود مى‌آورد كه این آثار و بروزات و ظهورات، آن حقیقت واحده را به صور مختلفه و به اشكال مختلفه بروز و ظهور مى‌دهند. لذا آن حقیقت اطلاقى و لا حدى و لا رسمى، باید به اطلاق خود و به لا حدّ و لا رسم بودن، براى همیشه باقى بماند اگر آن حقیقت محدود و اطلاق او از بین برود بنابراین حقیقت ذات پروردگار متعال كه همان وجود بحت و بسیط است داراى حدّ مى‌شود.

 اینجاست كه ما مى‌گوییم هیچ فرقى نیست بین اینكه اصلًا عین ثابتى باشد تا بعد بین برود، یا از اوّل عین ثابتى وجود نداشته است. اگر مقصود شما از عین ثابت حقیقت تعینیه «المستقلّ بنفسه و المتّدلى بغیره» است و این غیریت نه از نقطه نظر علّت و معلول، بلكه نحو من الاتّكاء یا قسمٌ من الاتّكاء اگر به این نحوه است در اینجا باز همان إشكال انفكاك و تقسیم و تجزّى ذات و امثال ذلك لازم مى‌آید، اصلًا چگونه ممكن است شخصى قائل به عین ثابت به این معنا بشود و قائل به تجزّى در ذات نشود! این ممكن نیست. چون همین كه شما اثبات عین ثابت مى‌كنید اثباتش اقتضاء تجزّى در ذات را مى‌كند

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

 جواب: كسى كه قائل به عین ثابت هست و قائل به فناء در ذات نیست نحوه تحقق و هویت عین ثابت را چگونه فرض مى‌كند، اگر عین ثابت حقیقتى است در مقابل آن حقیقت اطلاقى، حال صحبت در این است كه این تعین و این تحدّد، خود را جدا كرده است از آن حقیقت اطلاقى و در قبال او قرار گرفته، درست مثل آجرى كه 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 مى‌دانید و در آن واحد فانى در او نمى‌دانید و اگر قائل به عدم اطلاق او مى‌شوید با وجود عین ثابت، لازمه این تركّب در ذات است پس هیچ چاره نیست از تعهّد آنها این معنا را، كه عین ثابت در حال عین ثابت بودن و فى لحظه هى عینٌ ثابته در همان لحظه هم، جنبه فنا تكوینى و فناء حقیقى خود را در علت، كه عبارتست: از آن وجود اطلاقى از دست نمى‌دهد. فقط و فقط همین راه براى ما باقى مى‌ماند و غیر از این از هر راهى كه برویم به بن بست برمى‌خوریم و باید قائل به تجزّى و تركّب در ذات بشویم و دست از آن وجود اطلاقى و بسیط برداریم و این یك حقیقتى است كه قابل انكار نیست.

 بناء على هذا مسأله در خلق و در عدم خلق هیچ تفاوت ندارد الّا در عروض عوارض و تشكّل، كه خود عوارض و تشكّل و تكیف و تكّمم هم نحو من الوجود است. بنابراین وجود است كه در ذات خود مغیر خود است، وجود است كه در ذات خود موجد و موجب عوارض بر ذات خود است. باین واسطه تنزّل از ذات وجود نشأت مى‌گیرد بدون دخالت امر دیگرى، این همان معناى «كان الله و لم یكن معه شئ و الآن كما كان» است كان الله یعنى همان وجود بالصّرافه‌اى كه خدا بود، و با آن وجود بالصرافه غیرى نبود یعنى در جنب خدا كس دیگرى و ذات ذیگرى نبود و شئ دیگرى در جنب شیئیت او نبود «كان الله و لم یكن معه شئ» یعنى یك حقیقت واحد بود كه اگر شیئى بود آن حقیقت بود و اگر ذاتى بود همان حقیقت بود، این معنا الآن كما كان، یعنى وجود بالصّرافه كه وجود و صرافه را از دست نمى‌دهد وقتى فرض شما این بود كه وجود صرافت و بساطت دارد این إلى ابد الآباد صرافت و بساطت دارد به محض اینكه این صرافت و بساطت را از دست داد، این منافات دارد با فرض شما كه وجود را بالصرافه گرفتید. این تعینات وجود را از صرافت مى‌اندازد پس وجود او محدود مى‌شود و محدود محتاج مى‌شود و محتاج از وجوب بالذّات به وجوب بالغیر و امكان ذاتى متبدّل مى‌شود. و اگر این صرافت در همه حال صرافت خود را حفظ مى‌كند پس دیگر غیرى در كنار خود نمى‌بیند كه آن غیر براى او قد علم كند. در همه حال آن وجود صرافت دارد و با این وجود هم كثرت دارد هم مظهر دارد و در عین حال عین ثابت هم دارد.

 سؤال: در بعضى روایات داریم كه اثبات عین ثابت كرده مثلًا در قضیه حضرت آدم كه خودش را مى‌بیند و مى‌گوید مثل من كسى نیست و خداوند نور خمسه را نشان مى‌دهد و اینكه اینها قبل از تو خلق شدند در روایتى «كان فى علم الله مخزونٌ» دارد تعبیر عجیبى در آن روایت اخیر دیدم كه در علم الله از قبل بوده هم قبلیت را اثبات مى‌كند هم وجود را.

 جواب: خب قبلیت رتبى است دیگر،

 سؤال: نه قبل از خلقت در علم الله.

 جواب: همان قبلیت رتبى است، یعنى حضرت آدم چون ادراك نفس را كرد و آن ادراك جنبه مادّیت به خود گرفت این احساس نفس در عالم ماده و نشئه عالم طبع او را بر آن داشت كه غیرى براى خود نبیند و واقعاً هم در آن موقع انسانى نبوده كه آدم به او نظر كند و وقتى ادراك صفات خود را كرد، ادراك آن خصایصى كه خداوند در او به ودیعه گذاشته كرد، این مسأله براى او پیدا شد كه كسى مثل او خدا خلق نكرده. چون نگاه به اشیاء و حیوانات و ملائكه مى‌كند، مى‌بیند كه این صفات برتر را خدا براى او قرار داده. مثل اینكه، خود ما با افرادى كه سرو كار داشته باشیم، احساس مى‌كنیم كه از لحاظ علمى بالاتر هستیم یا پایین تریم و خب اینهم مشخص است. او هم وقتى نگاه به اطرافیاش مى‌كند از همه خلائق خود را برتر مى‌بیند اینجاست، كه خداوند مى‌فرماید: كه تو این جنبه توجه به نفس را كه دارى و خصوصیات را كه در خودت مى‌بینى، در مرتبه مادون مرتبه آن اسماء كلیه قرار دارى و ظهور من در تو ظهورى است كه مراتبى را طى كرده، اگر تو به جنبه علیت خلق خودت، كه همان اسماء كلیه الهیه هست بخواهى توجه كنى كه حقیقت آن اسماء كلیه الهیه عبارتست: از آن انوارى كه خداوند در اولین مرحله تعین خلق كرده، كه آن نفوس پیغمبر ائمه علیهما السلام است آن وقت متوجّه مى‌شوى كه هرچه تو دارى از آن جنبه علیت به تو افاضه شده نه اینكه از خودت آوردى. و این جنبه علیت رتبه قبل را دارست.

 سؤال: این تعبیر مخزون در علم الله دارد

 جواب: مخزون یعنى هنوز به جنبه تفصیل نرسیده است

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

 جواب: این علم و عین، اصطلاحى است كه ما مى‌آوریم. اما در واقع همه آن علم است. ما مى‌گوییم مرحله عین، مرحله علم، علم حضورى، علم حصولى، اما آن چه كه در عالم حقیقت و تحقق واقع است علم است. و وقتى كه ما علم حق را حضورى بدانیم این در عین است، چه فرق مى‌كند فقط اصطلاح عوض كردیم، اصل مطلب همان است.

 بنابراین جنبه عین ثابت جنبه فناء و انمحاء است و به اصطلاح مرتبه فناء معلول در مرتبه علّت هست تكویناً. ما اسم این را فناء مى‌گذاریم. پس یك فناء تكوینى داریم و آن فناء جمیع معالیل است در علل مافوق خودتا برسد به منتهى العلل. این فناء، فناء تكوینى است. چه قائل به فناء اصطلاحى بشویم یا قائل نشویم این فناء وجود دارد. در ادعیه هم دارد است كه همه چیز فانى است غیر از وجه الله، یا همه چیز هالك است الّا وجه الله همه موجودات از بین مى‌روند و فقط او باقى است. فانى در مقابل باقى است، یعنى فقط حقیقت وجودیه كه وجه الله است باقى مى‌ماند. و همه تعینّات در همان مرتبه كه هستند، باز آن جنبه فناء را دارند. لذا وقتى كه نداى «لمن الملك الیوم لله الواحد القهار» مى‌آید وقتى كه گرد إنمحاء و فناء بر همه كثرات در عالم تجلّى ربوبى و تجلّى ملكیت و سلطنت مطلقه حق مى‌نشیند در آنجا مسأله عوض نمى‌شود و انسان زیر و رو نمى‌شوداینطور نیست كه همه آن اشیاء خارجى و آنچه كه در عالم هست گرد و پودر بشوند و به هوا بروند نه همه اشیاء به حال خودشان هستند بله آنچه كه هست آن جنبه سلطنت و ملكیت اعتبارى و ملكیت و استقلال اعتبارى و تأثیر و تأثّرات اعتبارى و سبب و مسببهاى اعتبارى، تمام اینها از بین مى‌روند و حقیقت امر منكشف مى‌شود. مثل شخصى كه در خانواده‌اى رشد كرده و پدر و مادر خود را اشخاصى مى‌داند كه او را بزرگ كرده‌اند وقتى كه بزرگ مى‌شود به سندى برخورد مى‌كند كه متوجّه مى‌شود مسئله چیز دیگرى است، به او مى‌گویند: پدر و مادر تو دیگرى بوده‌اند آنها در تصادف كشته شده‌اند و تو طفل بودى و اینها سرپرستى تو را تقبل كرده و تو را بزرگ كرده‌اند، این سند به وزن او اضافه و یا كم نمى‌كند كار این سند اینست كه مدركات او را زیر و رو مى‌كند، و متوجه مى‌شود تا به حال اینها را اعتباراً پدر و مادر مى‌دانسته است. ابوین او كسان دیگر بودند، در فلان ده زندگى و زراعت مى‌كردند، و داراى این خصوصیات بوده‌اند این قضیه براى او دفعتاً روشن مى‌شود. در روز قیامت كه تجلّى مقام اطلاقى حق است اینكه مى‌گویند در آنجا تجرّد هست و تمام اشیاء به تجرّد مى‌رسند، معنایش ادراك این حقیقت است. اعتبارى بودن وجود خود تا بحال خیال مى‌كردیم خودمان كسى هستیم و در مقابل حق، در قبال او اطاعت یا مخالفت او را مى‌كنیم و امثال ذلك، اشیاء را هر كدام جدا مى‌دانستیم، براى خود، حساب و كتابى قائل بودیم. مرتبه تجردى حق میآید و این جهت استقلالى را از انسان و بطور كلى از همه موجودات سلب مى‌كند و او را متوجه این نكته مى‌كند، وجداناً نه علماً، یعنى نه به علم حصولى، بلكه به علم وجدانى و حضورى، آن فقر و مسكنت و امكان، و تدلّى بالغیر و عدم و نیستى خود را وجدان مى‌كند و احساس مى‌كند كه یك حقیقت واحد وجود داشته است. بنابراین، با این بیان مسأله فناء عبارتست: از تجلّى حقیقت اطلاقى حق، بر قلب سالك و ادراك عینى سالك نیستى و عدم خود را در قبال وجود اطلاقى و بالصرافه اسم این را اصطلاحاً فناء مى‌گذاریم. اما اینكه ما در بعضى از مراتب مى‌بینیم كه فناء تبدّل و تحوّل و تغیراست، البته این ادراك مقدّمه مى‌خواهد، ادراك دائر مدار رتبه نفس است، نفس در هر رتبه باشد ادراك او هم همان است. براى اینكه این ادراك براى انسان حاصل بشود باید آن نحوه تجرّد حقیقى به مرحله بروزو ظهور برسد. یعنى نفس در هر مرحله از تعین، كه از آن حقیقت بالصّرافه ابتعاد پیدا كرده، ابتعاد رتبى، باید آن ابتعاد از بین ببرد و تقرّب رتبى جاى او را بگیرد و الّا، نه اینكه فناء عبارت از این باشد كه سالك بطور كلى نفس و روح خود را از بین ببرد، بطورى كه ما شخصى را در خارج نبینیم، نه ما همین شخص را در خارج مى‌بینیم با دیروز هم هیچ فرقى نكرده اگر هم با دوربین دو عكس از دیروز و امروز او بیندازیم، عكس دیروز و امروز تفاوتى با همدیگر ندارند. اگر وزنشان هم كنیم، وزن هر دو به یك میزان هست. یك مثقال هم تفاوت نكرده، این به معناى إنمحاء وعدم نیست بلكه ادراك این معنا و حقیقت است و لذا در بیاناتى كه از مرحوم حضرت آقا در كتاب مهر تابان ما مشاهده مى‌كنیم كه پروانه وقتى مى‌سوزد، كمالش در سوختن و در خاكستر شدن است این را ما بعنوان تشبیه مى‌توانیم بیاوریم. یعنى پروانه، ابتداء ادراك این معنا را مى‌كند كه عبارت است از، كه حقیقت پروانه بودن و انیت خود بعد این ادراك متبدّل مى‌شود به ادراك دیگر، اما اینكه این تشبیه را ما تشبیه حقیقى بدانیم و پروانه كه از جنس حیوان است تبدیل به جنس جماد بشود، كه رماد است ما به این كیفیت نمى‌توانیم موافقت داشته باشیم قطعاً نظرایشان هم این نبوده است و فقط خواستند در اینجا تشبیهى آمده باشند و بفرمایند كه چطور تبدّل خارجى پیدا مى‌شود، در تبدّل حیوانیت پروانه به ماهیت رمادیت همین طور در عالم نفس براى سالك تبدّل ادراكى پیدا مى‌شود كه ادراك او از مرحله سببیت به مسببیت مى‌رسد از معلولیت به علیت مى‌رسد از استقلال به تدلّى بالغیر مى‌رسد این ادراك جهت تكوینى دارد نه جهت اعتبارى، چون تا براى انسان تكویناً تبدّلى پیدا نشود در عالم فهم و در عالم علم هم تغییرى پیدا نمى‌شود ولى ما صورت ذهنیه را هم تكوین مى‌گیریم. یعنى عینیت خارجیه كه در نفس پیدا مى‌شود و این بواسطه تلطیفى است كه سالك براى نفس خود بوجود مى‌آورد، آن تلطیف او را از انانیت بیرون مى‌آورد و به عالم وحدت و اطلاق سوق مى‌دهد. از این نقطه نظر، این تشبیه تشبیه خوبى مى‌تواند براى نفس باشد.

 سؤال: پس در اینجا قائل به حركت شده‌اند

 جواب: اصلًا همه عالم در حركت است چطور شما در همه عالم، حركت را قبول مى‌كنید فقط اینجا انكار مى‌كنید مى‌خواهید بگویید كه حركت متحرك ثابتى مى‌خواهد كه آن حركت یا در كم و یا در كیف و غیر اینها باشد ولى ما حركت را عبارت از اختلاف و دوگونه بودن یك حقیقت مى‌دانیم یعنى زمانى نگاه به یك حقیقت كنیم او را به یك كیفیت و زمان دیگر همان حقیقت را به شكل و نحو دیگرى مى‌بینیم اسم این را حركت مى‌گذاریم

 و الّا اگر شما بخواهید بگویید كه حقیقت وجود عبارت است: از عین ثابتى كه در عین ثبوت خودش عوارض مختلفى را به خود مى‌گیرد، این حقیقت وجود در هر حالى یك تعینّى به خود مى‌گیرد كه آن تعین با تعین دیگرى تفاوت دارد و لذا در هر مرحله اى از وجود، وجود جدیدى افاضه مى‌شود. منتهى شما در اینجا یك امر ثابت مى‌بینید یعنى زیدى به واسطه حركت تبدیل به عمر نمى‌شود، عمر تبدیل به خالد نمى‌شود، هر كدام مخلوطى در همدیگر و نمى‌شوند. هر كدام حالت ثباتى را دارند. این همان مطلب است كه حقیقت وجود در عین تقّید خود جنبه تعین خود را حفظ مى‌كند یعنى در مرحله تعین آن حقیقت وجود، تعین را به تعین دیگرى تبدیل نمى‌كند و اختلافى را در آنجا به وجود نمى‌آورد. یعنى در مرحله خلق و كثرت وقتى عنایت خداوند متعال تعلّق گرفت به یك خلقى، آن خلق را از بقیه خلقها متمایز مى‌كند و اقتضاى مرتبه علیت هم همین است. مرتبه علّیت یعنى هر علّتى فقط در معلول خود تأثیر بگذارد و معلول در معلول دیگرى مخلوط نشود و الّا لازمه‌اش این است كه علّت واحده در دو معلول اثر بگذارد یا اینكه دو علّت در یك معلول واحده بخواهند مؤثر باشند. و على هذا مسئله عین ثابت عبارت است: از نزول عالم اسماء و صفات در مظاهر مختلف این را عالم اسماء و صفات مى‌گویند، فناء مى‌گویند و همین طور عین ثابت به آن مى‌گویند. این عبارات مختلف حكایت از یك معنا مى‌كند. این جهت موجب مى‌شود كه به طور كلى برداشت ما از مسأله علیت و معلولیت، قوّه و فعل، وحدت أفعالى، وحدت اسمائى و صفاتى، مسئله وحدت در كثرت، كثرت در وحدت، مسأله وجود بالصرافه و به طور كلى مسأله اصالت وجود یا اصالت ماهیت تغییر پیدا كند و عوض شود و به واسطه این تغییر، بینش انسان نسبت به حقیقت عالم وجود تغییر پیدا كند و یك وجود واحد را در همه این مراتب مشاهده كند. این نهایت مطلب و مفرق طرق بین این نظریه و نظریه خیلى از بزرگان است كه براى عین ثابت یك وجود استقلالى قائل هستند، در عین این كه آن را وجود تبعى و ظلّى مى‌دانند براى فرار از خیلى قضایا بخواهند و یا نخواهند یك وجود استقلالى به این عین ثابت داده‌اند و آن را از آن لاملكیت به ملكیت و لا ملكیت به ملكیت انداخته‌اند. و در واقع هیچ چیزى نیست جز وجود اطلاقى.[[1]](#footnote-1)

1. سؤال: فلسفه جديدى است که در اول آن وجود بالصّرافه به اين زيبائى بيان شده است

جواب: اين چيزها را ما از همين ملاصدرا ياد گرفتيم، الفضل لمن سبق.

سؤال: گمان کنم اشکال اينها در همين عدم صحت و تصور وجود بالصرافه است يعنى نتوانستند هضم کند و الا اگر اين حلّ بشود تمام مسائل حلّ مى‌شود.

جواب: بله. يعنى اگر کسى واقعاً به حقيقت وجود بالصّرافه برسد طبعاً به لوازم آن هم بايد ملتزم باشد. [↑](#footnote-ref-1)