باسمه تعالي

نشست علمي كثرت از منظر عرفان اسلامي؛ پندار يا واقعيت

اشاره:

اين نشست در تاريخ 9 آبان 1392 در مجمع عالي حكمت اسلامي (شهر مقدس قم) برگزار گرديده است.

كارشناسان:

**حجت‌الاسلام و المسلمين استاد حسن رمضاني**

**حجت‌الاسلام و المسلمين استاد سيديدالله يزدان‌پناه**

دبير علمي:

**حجت‌الاسلام و المسلمين استاد علي اميني‌نژاد**

**متن اين نشست:**

# استاد امینی نژاد

بسم الله الرحمن الرحیم. ابتدا تشکر و قدردانی می کنم از دوستانمان در مجمع عالی حکمت برای فراهم آوردن مقدمات این نشست علمی و از همۀ برادران و خواهران بزرگواری که با حضورشان باعث شکوه و عظمت این محفل شدند و تشکر ویژه از اساتید معظم؛ جناب استاد حضرت حجت الاسلام والمسلمین رمضانی و جناب استاد حضرت حجت الاسلام والمسلمین یزدان پناه دارم. موضوع این نشست «کثرت از منظر عرفان اسلامی» است. عرفان اسلامی با توجه به مبانی اش، که دارد قائل به وحدت شخصیه وجود است و با توجه به این نکته می خواهیم جایگاه کثرت از منظر عارفان اسلامی را بررسی کنیم.

همۀ اندیشمندان اسلامی؛ یعنی طوائف مختلف کلامی و مکتب های متعدد فلسفی و اندیشمندان عرفانی، نظریه شان دربارۀ بحث وحدت و کثرت و نحوۀ تلائم این ها با یکدیگر است. طیفی از نظرات مطرح است که یک سرش کثرت محض است؛ یعنی تلقی شان این است که نظام هستی متشکل از کثرت محض است. تقریباً کسانی که قائل به الهیات سلبی هستند نکتۀ اصلی و بنیادین آن اشتراک لفظی مطلق واژه ها یا بین همۀ اشیاء یا بین واجب و ممکن است. یک سر این طیف از اینجا شروع می شود که این معنا و برداشت نیاز به مطالعه و کار جدّی دارد و باید نتایج و ثمرات این نگاه را نقد و بررسی کرد. همان طور که بزرگان ما اعتقاد دارند کثرت محض به گونه ای که اشتراک معنوی مفاهیم را به طور مطلق نفی کند کثرت بسیار شدیدی است و تبعات عجیبی دارد و تعطیلی معرفت بین حق و خلق و حتی ت به نحو مطلق را در پی دارد. اگر خوب دقت شود ممکن است با این نگاه حتی خود کثرت هم قابل اثبات نباشد.

از این کثرت محض که خارج شویم، طیف های متعدد اندیشه ای وجود دارند با تفاوت هایی که بین خودشان هست. مثلاً اشتراک های معنوی براساس مباني انتزاعی وحدت های ضعیف تر، این طیف در مکاتب کلامی مختلف ادامه دارد تا به دیدگاه حکمای مشاء می رسیم و بعد به نگاهی می رسیم که برخی در بررسی حکمت متعالیه دارند و فکر می کنند وحدت سنخی در نظام واقع حاکم است و آرام آرام پیش می رویم تا وحدت شخصی سریانی و تشکیک خاص مطرح می شود. همۀ این ها نوع تعامل وحدت و کثرت است و توجیه واقعیت نفس الأمری کثرات است. این مسیر آن قدر ادامه دارد تا می رسد به جایی که برخی در فضای عرفانی، این بحث را مطرح کردند که کثرت، واقعیتی ندارد، وهم صرف است و فقط وحدت حاکم است. این قول ممکن است که از دو ناحیه نشأت گرفته باشد: یکی از طرف کسانی که به مرحله فنا رسیده اند؛ ولی نتوانستند به بقاء بعد فنا برسند. گزارشات این افراد، همین است و مشکلاتی را به وجود می آرود. از طرف دیگر، جهلۀ صوفیه هستند که اهل دانش نیستند و در برخورد با کلمات عرفا، توهمات بدوی به ذهنشان می آید و همان را حساب می کنند. این ها هم کثرت را به طور مطلق منتفی می دانند.

اما از این فضا که بیرون می رویم محققان از عرفا در عین اینکه بر وحدت اطلاقی یعنی وحدت شخصی وجود، تأکید می کنند به همان اندازه تأکیدی که بر وحدت دارند کثرت را هم وقعی می دانند. این ها سئوال هایی را در ذهن ایجاد می کند و این معنا برای فلسفه پژوهان زیادی مشکل است که چگونه امکان دارد که وحدت شخصیۀ اطلاقی با کثرت قابل جمع باشد . بحثمان در این فضا می خواهد منعقد شود که محققان از عرفا، عرفایی که حرف هایشان در سیر کلاسیک عرفانی و عرفانی نظری ما مورد توجه هستند و آثارشان به نحو علمی مورد توجه است آیا این ها برای کثرت واقعیت نفس الأمری قائل هستند یا اینکه در نهایت، جمع بندی به اینجا می رسد که برای این کثرت ، واقعیت قائل نیستند. برای شروع این بحث که آیا در نگاه عرفانی باید برای کثرت واقعیت نفس الأمری قائل شویم یا این گونه نیست تقاضا می کنم از استاد رمضانی که بحث را شروع بفرمایند.

# [بررسي نصوص عرفاني دربارة كثرت]

# استاد رمضانی

بسم الله الرحمن الرحیم. همان طور که استاد امینی نژاد بیان فرمودند بحث وحدت و کثرت در نظام هستی، بسیار عمیق، مهم و با ثمر است. این بحث هم از امهات مسائل فلسفی و هم از امهات مسائل عرفانی است. در فضای فلسفی مسئلۀ «الموجود من حیث هو موجود اما واحد أو کثیر» جزء مباحث فلسفی است و در فضای عرفان نظری، بحث وحدت و کثرت، وحدت وجود و موجود یا کثرت وجود و موجود، از مباحث بسیار عمیق و گستردۀ عرفان نظری است. برای اینکه آغازی برای این بحث داشته باشیم تا در مراحل بعد، از نظریات و سخنان حضرت استاد یزدان پناه بهره ببریم، به اجمال اشاره می کنم که از منظر عرفان و دیدگاه عارف محقق، هیچ گاه کثرت انکار نشده است. علی رغم اینکه عارفان تصریح می کنند وجود واحد شخصی است و وحدت شخصی وجود را با ادلۀ آن می پذیرند هیچ گاه منکر کثرت نبوده و نیستند. فقط تحلیل و تفسیری که از کثرت دارند، محل آراء و معرکه آراء است. هرچند برخی از تعابیری که بزرگان عالم عرفان دارند و برخی از عبارت هایی که در کتاب هایشان ثبت شده موهم این است که آنان منکر کثرت هستند؛ اما باید همۀ عبارت ها و نصوص آن ها را در کنار هم بررسی کرد. این شیوۀ مجتهد و متخصص در فن است و راهي براي رسیدن به منویات ارباب فنّ و متخصصان امر است. پس قاعده ایجاب می کند که همۀ عبارت های عارفان را در کنار هم بررسی کنیم که آیا با توجه به همۀ عبارت ها و صدر و ذیلشان، کثرت را به طور کلی منکرند و یا اینکه این طور نیست؛ بلکه تحلیل و تفسیری که عارف از کثرت می کند با دیگران فرق می کند. همان طور که عرض کردیم گاهی اوقات عبارت ها موهم است؛ مثلاً همین بیت معروفِ

کلّ ما فی الکون وهم أو خیال أو عکوس فی المرایا أو ظلال

که خیلی مورد هجمه و استناد قرار می گیرد و می گویند که خلاف مقتضای عقل است و ما عرفان و فلسفه ای را قبول داریم که مقتضای عقل باشد.

آنان گاهی همین عبارت ها و شعرها را غلط می خوانند و وقتی که اشکال می کنیم، می گویند: این طور که ما هم می خوانیم نیز معنا می دهد. مثلاً «ظِلال» را که به معنی سایه ها است «ضَلال» می خوانند که به معنای گمراهی است و وقتی که می گوییم «ظِلال» و نه «ضَلال» می گویند که «ضَلال» هم معنا می دهد. راه فرار خوبی است می خواهند بگویند که ما هم چیزی می فهمیم، گاهی هم می گویند که چرا از الفاظ بحث می کنید؟! ما از معنا بحث می کنیم و شما به عبارت ها می پردازید. آن ها کارشان این است که به عبارت های متشابهی که باید در جای خود به طور فنّی معنا شوند تمسک می کنند و هرچه هم بگوییم که مراد از این عبارت ها این معنایی که شما می فرمایید نیست، دوباره انگشت بر عبارت های متشابه می گذارند و می گویند که این ها چیزهایی است که عرفا گفته اند و شما آن ها را برای خودتان توجیه می کنید.

به هر حال عبارتِ یاد شده بر حسب ظاهر موهم این معنا است که عارفان کثرت را پنداری، پوچ و هیچ می دانند. چون وهم یا خیال در عرف جامعه مربوط به معنایی است که خارج از واقعیت و فضای واقعیّت است، وقتی می گوییم که فردی خیالاتی است معنایش این است که او با واقع و عالم خارج بیگانه است و دچار اوهام و خیالات شده و مخالفان چون معنای وهم و خیال را این طوری می فهمند، عارفان را متهم می کنند که قائل هستند کثرت امری موهوم و خیالی است و واقعیتی ندارد. اما همان طور که عرض کردیم توجه به یک عبارت و غفلت از بقيۀ عبارت ها همانند توجه به «لاتقربوا الصلاۀ» و در نظر نگرفتن «و أنتم سکاری» است.

# [سخن صدرا دربارة نفي كثرت توسط عرفا]

در این نشست ـ اگر توفیقی پیدا کنم ـ بر نصوص حضرات و فرمایشات خود عرفا، و همچنین سخنان فلاسفه ای که صدرایی مشرب هستند و حکمت متعالیه را مشرب خودشان قرار داده اند و مباحث را بر مبنای حکمت متعالیه را بررسی می کنند تمرکز می کنم و آغاز آن را با تمرکز بر نصوص و فرمایشات آخوند ملاصدرا شروع می کنم. جناب آخوند در جلد دوم اسفار فصل 27 از مرحلۀ 6 حکمت متعالیه که دربارۀ علت و معلول است می فرماید: «فی اثبات التکّثر فی الحقایق الامکانیۀ». جناب آخوند در این فصل، یک فصل مشبعی را اختصاص می دهد به شکایت از آقایانی که بدون توجه و فهم واقعی نسبت به مراد عارفان، کلام آنان را تحلیل و آن ها را محکوم و تکفیر می کنند. ایشان می گوید: «انّ اکثر الناظرین فی کلام العرفا الالهییّن.... »؛ نمی گوید بعضی از ناظران؛ بلکه می گوید بیشتر کسانی که در کلام عرفای الهی نظر می‌کنند. چون به مقام آن ها دست نیافته و به کنه مرامشان احاطه پیدا نکردند، گمان کردند که چون آنان به وحدت شخصی وجود قائل شدند باید به نحو لزوم هویات ممکنات را امور اعتباری محض بدانند و حقیقت آن ها را اوهام و خیالاتی که هیچ تحصّل و واقعیتی ندارند معرفی کنند. حتی این افراد که بدون به دست آوردن مرام عارفان به کلام آنان نظر می کنند تصریح کرده اند که این ها منکر ذوات کریمه قدسیه ای مثل جبرائیل، عزرائیل، میکائیل و فرشتگان مقرّب و ملکوتی، ذوات انبیاء و اولیاء و منکر اجرام بزرگ آسمانی هستند که متعددند و حرکات مختلفی دارند. آنها می گویند که عرفا، همۀ این ها را معدوم می دانند و این همه کثرت را با این همه تخالف، تعدد و تضادی که دارند معدوم، باطل، وهم و خیال می دانند. ایشان همین طور فرمایشاتی را می آورد و بعد می فرماید: چگونه ممکن است ما این ممکنات را لا شیء بدانیم و چگونه ممکن است که بگوییم همۀ این کثرات و اختلاف و تضاد، ممکن لا شیء هستند و در خارج موجود نیستند. بعد می فرماید: این عبارت و کلماتی که اهل معرفت دارند و ظاهر آن ها دلالت می کند بر اینکه ممکنات، امور اعتباری، انتزاعی یا وهمی اند و معنای آن ها، معنایی نیست که جمهور و مردم کوچه و بازار می فهمند. اینکه گفته می شود مردم کوچه و بازار، اعم از مردم کوچه و بازار و کسانی است که در درس و بحث های بسیار عمیقِ فنی شرکت می کنند ولی از فن معارف اصیل فلسفی و عرفانی اطلاعی ندارد؛ هر چند در فن خود متخصص ترین شخص است؛ اما از این فن بی خبر است.

من در برخی از جلسات عرض کردم که کتاب های فنی تخصصی را مانند تمهید القواعد که تدریسش دو سال تحصیلی وقت نیاز دارد یا شرح فصوص که خواندن آن چهار سال طول می کشد، یا مصباح الانس که در طول هشت سال خوانده می شود و افرادی تدریس می کنند که اهل مسامحه نیستند و مو را از ماست بیرون می کشند برخی مثل کتاب قصه حسین کرد شبستری یا لیلی و مجنون یا امیر ارسلان نامدار رومی مطالعه می کنند و این مطالعۀ قصّه وار را می خواهند ملاک فهم و قضاوت قرار بدهند. این آسیبی است که حوزه های معرفتی و غيرتخصصی به آن مبتلا هستند و بزرگان باید برای آن فکری کنند. آخوند هم با این انگیزه و هدف این مطلب را ادا می کند و می گوید: این افراد می خواهند به محض مطالعۀ کتب اهل معرفت، اغراض و اهداف آنان را بفهمند مثل کسی که می خواهد فقط با تتبع قوانین عروض، بدون داشتن قریحه و ذوق شعری و بدون آنکه اسقامت اوزان و اختلاف اوزان را بفهمد، شاعر شود. آیا تا کنون کسی این گونه شاعر شده است؟ قطعاً نه. این فصل، بسیار جالبی است. آخوند در اینجا صریحاً می فرماید اینکه شما می فهمید مراد ما و آقایان نیست، والله بالله این معانی سخیف مراد هیچ یک از محققان نیست. ما کثرت را منکر نیستیم، هیچ عاقلی منکر نیست. انّما الکلام در تحلیل این کثرت است، ارتباطش با وحدت شخصی چگونه است؟ قول به وحدت شخصی وجود چگونه با این کثرات قابل تحلیل و توجیه است؟ این مراحل بعدی بحث است که در این جلسه یا جلسات بعدی به آن خواهیم پرداخت. اکنون از فرمایشات استاد یزدان پناه استفاده می کنیم و در ادامه بقیۀ نصوص را خواهم خواند

# استاد امینی نژاد

در محضر استاد یزدان پناه هستیم. آیا عرفا برای کثرات واقعیت نفس الأمری قائلند؟

# [بحث دربارة حضرات خمس دليلي بر عدم نفي كثرت در عرفان]

# استاد یزدان پناه

بسم الله الرحمن الرحیم. واقعیت این است ما با هر فنی روبه رو می شویم باید تمام فضای آن فن را بدانیم که چه می گوید اگر از آن ماحصل بدست آمد آن ماحصل را مطرح می کنیم. لذا همان طور که حضرت استاد رمضانی فرمودند باید کار اجتهادی شود. خیلی از مباحث عرفان نظری مطرح شده در بستر وحدت شخصی به گونه ای گفته شده که معنایش این است که کثرت را پذیرفتند و لذا می توان گفت که در باب کثرت بحث های جدی کرده اند. بگذارید من چند نمونه از این مباحث را خدمتتان عرضه کنم که بدانیم این طوری هست یا نه؟ یک بحث رسمی این ها حضرات خمس؛ یعنی صحبت صعق ربوبی ، عالم عقل ، عالم مثال، عالم ماده و انسان کامل است. من این تعابیر را به زبان ساده تر بیان کردم که اگر برخی با این بحث های عرفانی آشنا نباشند برای آن ها واضح شود. اگر واقعاً کثرت هیچ و پوچ باشد آیا معنا دارد که کسی حضرات خمس را مطرح کند؟ می توان گفت که این حضرت با دیگری چه فرقی دارد؟ البته در همان دستگاه اصلی خودشان یعنی وحدت شخصیه این حضرات را معنا کردند .

# [بحث از كثرت اسمائي و اعياني در عرفان دليلي بر عدم نفي كثرت]

نمونۀ دیگر، بحث اسماء الهی، تکثر اسماء ، نکاح اسمائی و اسماء بی نهایت است یعنی غیر از ذات حضرت حق صحبت اسماء الهی را کرده اند و در بین همۀ اهل فن از فنون متعدد، آنکه توانسته اسماء الهی را در آیات و روایات خوب حل و فصل کند و به همه بپردازد عرفان اس و در جای دیگر پیدا نمی کنید. مرحوم مجلسی پدر ایشان جوابیه ای به ردیۀ ملا طاهر قمی دارد. در جوابیه می گوید که اگر ما این اسماء حسنی را از ابن عربی در عرفان نظری نداشته باشیم چگونه حرف های شریعت را از اسماء حل می کنیم. این اسماء که می گویند اسماء متکثرند و بلکه گاهی تعبیر می کنند در دار وجود اسماء متقابل مثل ظاهر و باطن وجود دارد. بنابراین ، هم اسماء متغایر، و هم اسماء متقابل در عرفان نظری مطرح است، بعد می گویند که با نکاح اسماء، بی نهایت اسماء داریم و لذا بی نهایت کثرات داریم. با بحث اسماء بحث کثرت را نیز سامان می دهند. در تعریف اسم گفته اند: «اسم ذات مع صفۀ خاصۀ» صفت خاصه یعنی صفت ویژه ای دارد . اگر بخواهم با ادبیات آشنا برای دوستان بگویم؛ یعنی «ذات مع اضافۀ اشراقیۀ خاصۀ»، اضافه اشراقی به فضای تجلی اشاره دارد. بنابراین، ذات با یک اضافۀ اشراقی ویژه اسم نخست ذات می شود، با اضافۀ اشراقی دیگر ذات اسم دوم می شود و ذات با اضافۀ اشراقیه سوم ذات سوم می شود و همین طور. لذا ق به اسماء متکثرائل می شوند، کثرت در متن اندیشۀ وحدت شخصیه با مسئلۀ اسماء خاصه است. بلکه توضیح می دهند که چگونه از وحدت به سمت کثرت می آییم با همین بحث های اسماء و بحث تجلی که حالا عرض خواهم کرد؛ یعنی جزء بحث هایشان، چیزی واضحی است و هیچ عارفی نگفته که این ها هیچ و پوچ هستند. تمام عالم را با اسماء حسنی (اسماء متکثر بی نهایت) حل می کنند. آن طور که در سخنان اهل بیت آمده است: «باسماء التی ملأت ارکان کل شیء». بر اساس همین می توانیم بگوییم که می توان ممکن های بی نهایت داشت. ممکناتی که تحلیل حقیقی شان، تحلیل اسمی و تحلیل در فضای وحدت شخصی است. تحلیل خاصی است که تحلیل خاصی از کثرت است که شاید در پایان، یک اشاره ای به آن کنم، بحث اسماء جزء مسلمات فن است. در کنار بحث اسماء، اعیان را مطرح کرده اعیان ثابته و اعیان خارجه که می گویند مظهر و صورت برای اسماء هستند. اعیان همان ماهیات در فلسفه است. به وزان بی نهایت اسماء می توان از ماهیات بی نهایت بحث کرد. این هم جزء مسلمّات این فن است. بنابراین، عرفان نظری، کثرات و حتی ماهیات را در دستگاه هستی شناختی مخصوص خودش بررسی می کند؛ ولی در عین حال این بدان معنا است که دستگاه هستی شناختی عرفانی، تحمل کثرت را می کند. اگر بگوید کثرت هیچ پوچ است معنا دارد که این طور بحث کند؟ بحث از کثرات اسمائی و اعیانی چه معنایی دارد؟ اینکه عارفان از وحدت به سمت کثرت می آیند و تحلیل می کنند باید به طور حتمی و ضروری باشد و نفس الأمر خواهد داشت.

# [كثرت در ظهور و تجلي]

نمونه دیگری را عرض می کنم. خودشان تعبیر می کنند که همۀ عالم ظهورات حق است و بعد می گویند که در ظهورات تشکیک است. یکی از بحث ها و مبانی شان تشکیک در اصل وجود نیست؛ بلکه تشکیک در ظهور و تشکیک در تجلی است. تشکیک در تجلی؛ یعنی کثرت، شدت و ضعف کثرت را می پذیریم و در نتیجه جبرئیل را هیچ گاه مثل اشیاء مادی در نظر نمی گیریم. رسول الله هیچ گاه با ابوجهل یکسان نیست. بحثی هم دربارۀ خود اسماء دارند و آن، تقسیم اسماء به کلی و جزئی است. مراد از کلی، کلی سعی است و اسماء جزئی زیر هر اسماء کلی است. لذا اسماء کلی بالاترند و شدت و ضعف در ضمن آن است. در بحث اعیان هم تعبیر اعیان کلی و جزئی را دارند که در آنجا نیز همین شدت و ضعف را می پذیرند. پس برای تشکیک در ظهور، ادبیات، تحلیل، تفسیر و توضیح دارند، همه هم مبتنی بر این است که کثرت در مرحلۀ ظهور و تجلی وجود دارد. اگر کثرت را نپذیرند این طور بحث کردن معنا ندارد. وقتی تشکیک در ظهور را گفتند دیگر کسی نمی تواند بگوید که پس انبیا، جبرئیل و معاد را حذف کردید. اصلاً معنایش این نیست. بلکه بسیاری از اندیشه هایی که در مورد معاد داریم بهترین تحلیل ها است. به عبارت دیگر، آنچه فیلسوفان ما در پژوهش های هستی شناختی شان دربارۀ عوالم گفته اند؛ مانند عالم مثال، ماده، عقل و اله، هیچ یک در عرفان فروگذار نشده؛ بلکه موجودات و حقایقی در عرفان گفته شده است که در فلسفه وجود نداشت و صدرا به تبع آن ها در فلسفه نیز مطرح کرده است؛ مثلاً ملائکه مهیمه در فلسفه نداریم. عالم مثال منفصل و متصل را که در فلسفه است عارفان مطرح کرده اند، آنچه صدرا از شیخ اشراق ترقی کرده و عالم مثال متصل را هم در کنار منفصل می پذیرد و در استدلال اقامه می کند این دو استدلال نیز برای عرفا است. عالم مثالی که با آن آشناییم و می پذیریم به عنوان حقیقتی نفس الأمری همین تحلیل را این ها دارند؛ البته در دستگاه هستی شناختی وحدت شخصیه بحث اسماء به طور مطلق و اسماء در صقع ربوبی با این سبکش در فلسفه نمونه ندارد

در روایات ما نیز همین مضامین فراوان آمده است که حالا نمی خواهم وارد شوم، مثلاً امام صادق (ع) بیانی دارد که چهار اسمی که در آغاز بودند یکی مستأثر بود و سه تای دیگر که الله تبارک و تعالی هستند، این سه که تبدیل شد به 12 رکن و از ضرب 12 رکن با 30 اسم به 360 اسم رسید و از آن ها 360 خلق پدید آمد. این موارد نشان می دهد که کثرات در عرفان بیش از آنی است که در فلسفه گفته شده است. البته تحلیل هایشان در دستگاه هستی شناختی وحدت موجود با تحلیل فیلسوفان فرق دارد.

# [تمايز احاطي بين حق و خلق دليلي بر كثرت در عرفان]

نمونۀ دیگر، پذیرش کثرت در فضای عرفان نظری، مسئلۀ تمایز احاطی بین حق و خلق است. در تمایز حق و خلق اگر مسئلۀ خلق نباشد معنا دارد که تمایز مطرح شود. اگر خلق هیچ و پوچ است معنا ندارد بحث حق و خلق و تمایز احاطی و قدوسیت حق را در آن مطرح کنید. تا کنون بخشی از مظان مسئلۀ کثرت را در عرفان گفتم. اگر بخواهم پیش بروم موارد بسیاری را می توان نشان داد. اگر بگویم که بیش از نصف عرفان نظری در مورد کثرات صحبت کرده اغراق نگفته ام. و البته همه اش را حقانی طرح می کنند و در عین حال همۀ کثرات را نیز بحث کرده اند. اگر انسان منصفی این اندیشه ها را کنار هم بچیند و جمع ببندد به نظر بنده به این نتیجه می رسد که عارفان کثرت را پذیرفته اند.

# [سه تفسير دربارة نسبت وحدت و كثرت در ميان انديشمندان اسلامي]

البته یک نکته هست که باید به آن توجه کرد و آن اینکه در نسبت وحدت و کثرت در فضای اسلامی سه تفسیر رسمی داریم که در یک جا کثرت غلیظ می شود. آن اندیشۀ منسوب به مشاء است. در این اندیشه، وحدت خیلی رقیق می شود که الان فرصت ندارم توضیح بدهم. در این اندیشه وحدت را به شکل مفهومی می یابیم. موجودات در مفهوم عام وجود و لازم عام خارج شریکند؛ ولی همه موجودات موجود برأسه متباین می شوند.

رسیدیم به صدرا در تشکیک خاصی ما با یک کثرتی روبه رو مي شويم که رفیق وحدت شده است و از آن به کثرت نوری تعبیر می کنیم ، منظورشان این است به طوری که وحدت هم برای آن غلیظ می شود در عین حال که کثرت هم با آن جدی مطرح است. بحث حقیقت واحدۀ ذات مراتب که گفته می شود حقیقت واحده واقعاً در خارج واحد شخصی ساری و حقیقی موجود است و کثرات را هم داریم به نحو مراتب این حقیقت واحده.این تفسیر دوم است.

تفسیر سومی هم هست که کثرت رقیق و وحدت غلیظ می شود. نه اینکه کثرت نفس الامر ندارد. در تحلیل های نهایی حتی صدرا هم به اینجا رسید که وحدت غلیظ و کثرت رقیق است. رقیق شدن کثرت بدان معنا است که در همۀ ساحت های کثرت، آن وحدت باید حاضر باشد و همۀ مواطن را در بر بگیرد. این مطلب که به آن، وحدت شخصی می گویند توضیحی دارد که الان فرصت توضیح آن نیست. در اندیشۀ سوم، فقط تحلیل کثرت تغییر کرده است؛ در عین آنکه هیچ کثرتی را برنمی دارد و همۀ کثرت هایی که در فلسفه با آنها روبه رو هستیم پذیرفته می شود و بلکه بیش از آن در دستگاه هستی شناختی عرفانی کثرت تثبیت شده است البته با تحلیل خاص، تحلیل آن هم به اندیشۀ تجلی بر می گردد، اگر به بحث های بعدی رسیدیم و این سئوال مطرح شد به آن مي پردازم.

# [جمع‌بندي]

# استاد امینی نژاد

جمع بندی از بحث های ارائه شده را بیان می کنم. عرفای محقق ـ یعنی آن هایی که به نحو کلاسیک و درسی متونشان در حوزه های علمیه محل تدریس و تدرّس است ـ محل بحثند. ممکن است در اطراف کسانی باشند که سخنان ضعیفی گفته باشند؛ اما مراد ما الان عرفای محقق است.

محققان از عرفا کثرت را تردید ناپذیر می دانند. نظام عرفانی که عرفا تصویر می کنند، بحث حضرات خمس، اسماء الله، اضافه های اشراقی و بحث تشکیک در ظهور و مظاهر، حاکی از این است که این بزرگواران، قائل به نفس الأمر برای کثرت هستند. دنیا، آخرت، انبیاء، بهشت، جهنم، من و شما همۀ اين کثرات را قبول دارند فقط چنانچه اساتید فرمودند تحلیل عرفا از مسئلۀ کثرت و نحوۀ تحققشان با تحلیل های دیگر متفاوت است؛ وگرنه نفس الأمریت کثرت تردید ناپذیر است. در مواجۀ با کلمات این آقایان باید به دو فضا توجه کنیم. یکی تصریحات عرفا است. چنانکه استاد ر مضانی عبارتی را از صدرالمتألهین در فضای عرفاني مطرح فرمودند. تصریح به نفس الأمریت کثرت ها، کسانی که در فضای فلسفه و عرفان اسلامی قدم برمی دارند گاهی تعجب می کنند سخنانی را که از جاهای دیگر شنیده می شود که عرفا کثرت را قبول ندارند. دیگری اینکه باید مجتهدانه کلمات عرفا را کنار هم گذاشت تا به محتوای عمیق کلمات پی ببریم. برخی در فضاهای غیر تخصصی وحدت شخصی وجود را تبیین می کنند و تصور می کنند که به مراد از وحدت شخصی وجود رسیده اند؛ در حالی که بزرگان عرفای ما چه در دوره های قبل و چه در دورۀ معاصر تأکید شدید دارند که غامض ترین بحث الهیاتی فهم همه جانبۀ وحدت شخصیه وجود است. گاهی، تحلیل های خیلی سطحی از وحدت وجود می شود؛ حتي يکي از اين بزرگواران مي گفت من وحدت شخصی وجود را در یک ربع برای کودک دبستانی توضیح می دهم. در همین دورۀ ما پنج نفر، متخصص عرفان نظری هستند و سال های سال در این فضا کار کرده اند. این طور هم نیست که همه بی تقوا باشند و بخواهند شما را فریب بدهند. گزارش و برداشتتان را از وحدت شخصی که نافی کثرت به نحو مطلق است به آن ها عرضه کنید آیا گزارشتان را یکی از بزرگواران تأیید می کند؟!

پس جمع فرمایشات اساتید معظم این شد که کثرت تردید ناپذیر است. منتهی چنانچه فرمودند ما در کلمات و گزارشات عرفا کلمات موهم خلاف این هم فراوان داریم. مثلاً در عبارتی از فصوص الحکم، ابن عربی می گوید: «فالوجود لکه خیال فی خیال» یا در تعبیرهای دیگر خود ایشان دارد که «فالعالم متوهم ماله وجود حقیقی»؛ یعنی نظام هستی وهمی است. در تعبیر است که «یتوهم فی مراتب تنزلاته»؛ تکثر و اختلاف «یتوهم فی مراتب تنزلاته و مجالي ظهوراته» یا در تعبیرات پیشین عرفا «لیس فی الوجود غیره دیار» یا «لیس فی الوجود الا الله»، این تعابیر را هم در کلمات عرفا داریم. باید بررسی کنیم که از این بحث ها چیست؟ چون از همین کلمات استفاده و استناد می شود که عرفا کثرات را هیچ و پوچ می دانند. الان سؤالمان از اساتید معظم این است که این تعبیرات را که به کار می برند آیا این تعبیرات رهزنی دارد یا درست استفاده شده یا باید همین طوری باشد یا باید اصلاحاتی انجام شود یا مرادشان از این بحث ها چیست؟ و از جهتی هم این تعبیرها، ما را به اینجا می کشاند که نحوۀ تحقق کثرت را چگونه می دانستند که از این واژه ها استفاده کردند؟ در محضر استاد رمضانی هستیم که استفاده کنیم.

# استاد رمضانی

همانطور که فرمودند برخی از عبارات، موهم است. به ویژه اگر با دید عرفی به آنها نگاه شود و نپذیریم بپذیریم که این عبارات فنی است و ملتزم نشویم به اینکه باید نصوص و عبارت های اهل فن را مجتهدانه بررسی کرد. اگر این مبانی را نپذیریم رهزن به وجود خواهد آمد و از عبارات، معانیِ مقصود برداشت خواهد شد و عوارض و لواحقی پیش خواهد آمد. اولین چیزی که از این عبارت های متشابه به ذهن می آید همین معانی عرفی و غیر تخصّصی است. ولی آیا مراد این بزرگواران از این تعابیر، همین معنای ابتدایی و عرفی است؟ برای پی بردن به مقصود باید به خود عرفا مراجعه کرد و از آن ها پرسید که آیا مراد شما از این عبارات همین معنا است ؟ اگر شخصی عبارت موهمی را به کار بگیرد و خودش هم آن عبارت موهم را توضیح دهد و فهم عرفی را از آن عبارت نفی کرده و بگوید مراد من از این عبارت این معانیِ بدوی و ابتدایی نیست در این صورت ما نباید بگوییم خیر مراد تو از این عبارات همین معنایی است که ما می فهمیم! عبارت فنی را باید با معنای مرادِ اهل فن معنا کرد نه با هر چه که به ذهن من و شما رسید. این همان تفسیر به رأی است که در هر جایی که باشد محکوم است.

در اینجا باید ببینیم که یگانه مرد میدان وحدت وجود محی الدین ابن عربی در این زمینه چه می گوید، آیا عبارت او آن گونه برداشت را می پذیرد؟ ایشان در فتوحات جلد سوم ، صفحه 230 می فرماید: «ولا تخلط بین الامور» همین کسی که وحدت شخصی وجود را به آن غلیظی مطرح می کند می گوید: «ولا تخلط بین الامور»؛ حیثیات و امور را با یکدیگر خلط نکن و «و أنزل کل شی حیث انزلته حقیقته»؛ هر چیزی را در جایی قرار بده که حقیقت آن چیز مقتضی آن است. هر چیزی نفس الأمر و اقتضایی دارد و ما باید هر امری را در جای خودش قرار دهیم. بعد می فرماید: «فلا تقل ما ثَمّ الاّ الله»؛ هیچ گاه نگو که در عالم وجود چیزی جز خدا نیست «ولو کان کذلک»؛ اگر واقع امر این طور باشد که شما می فرمایید پس با مراتب معقولۀ متمایزه چه می کنید؟ «ألیست المراتب المعقوله قد میزت بین کونه کذا و کونه کذا و العین واحدۀ»؛ آیا این مراتب معقوله بین این و آن تمییز نداده اند؟ به تعبیر دیگر آیا ما و شما عقل نداریم که این حرف را می زنیم؟! « و اراک تحسّ بالألم و تهرب منه»؛ من تو را می بینم وقتی که درد را حس می کنید و از آن فرار می کنید «فمن الذی دعاک الی ما منه تهرب؟»؛ چه چیزی ایجاب کرد که تو فرار می کنی و می گریزی «و اراک تحسّ باللذۀ»؛ من تو را می بینم که احساس لذت می کنی، «و اراک فاقداً ما ن کنت تطلب»؛ من می بینم چیزی را که نداری به دنبالش می روی. بعد می فرماید: «بهذا القدر اثبت عینک و اعرف أینک»؛ به همین اندازه تو عین خودت را اثبات کن و بعد هم جایگاه خودت را بفهم. بعد می گوید: «فعلی کل حال الکثرۀ موجودۀ» به هر حال، کثرت موجود است. ما از این عبارت صریح تر چه می خواهیم؟! همان کسی که از وحدت شخصیِ وجود صحبت می کند، می گوید: «فعلی کل حال الکثرۀ موجودۀ فالاغیار مشهودۀ». بعد این گونه توضیح و تفصیل می دهد: «و عالم و جاهل و آمرٌ و مأمور و حاکم و محکوم علیه و محکوم به و محکوم فیه و مرید و مراد و تخییر و جبر و فاصل و مفصول و واصل و موصول و قریب و اقرب و وعدٌ و وعیدٌ». آیا از این بهتر می توان کثرت را پذیرفت و به آن اقرار کرد. بنابراین؛ کثرت به طور مطلق انکار نمی شود.

آیا می توان احتمال بدوی را که به ذهن افراد غیر متخصص خطور می کند، پذیرفت؟ قطعاً نه. پس این معنی که کثرت بی کثرت و وحدت محض باشد و دیگر هیچ، به اقرار صریح عبارت یاد شده منتفی است. حال مدام بگویند که عارف، کثرات را هیچ و پوچ می داند!! یا باید بگویید که این آدم دیوانه است یک جا این طور می گوید و در جای دیگر طوری دیگر و در کلامش متناقض گفته است! یا باید بگویید که بی تقوا است و بر اثر بی تقوایی این حرف های متناقض را می گوید و یا بگویید که جاهل است و توجه ندارد که چه می گوید و به این خاطر ضد و نقیض حرف می زند و یا اینکه بنشینیم در کلاسِ درس و بپذیریم که شخص متخصصّی است و حرف های متشابهش را به محکمات کلامش برگردانیم. این طور بی مسئولیت و بدون توجه به مبانی و معانیِ مراد، دیگران را متهم نکنیم. ایشان در جلد چهارم صفحۀ 307 فتوحات می گوید: « أیها الموحد»؛ ای موحدی که به بهانۀ وحدت، کثرت را به طور کلی نفی می کنی! «أین تذهب و أنت توحد»؛ تو با این توحیدت کجا می روی؟! « توحیدک شهد بانک اشرکت»؛ توحید تو شهادت می دهد به اینکه ، به شریک قائلی. اگر بگویی: چگونه؟ می گوییم: «اذ لا یثبت توحید الا من موحِدٍ و موحَداً»؛ همین توحیدی را که می گویی فرع بر این است که باید یک موحِدی باشد و یک موحَدی تا بتوانی بگویی توحید، توحید یعنی جعل الکثیر واحداً، باید جاعلی باشد و مجعولی «فالجمع لابُد منه»؛ پس باید بین وحدت و کثرت جمع کنی و نباید از وحدت محض سخن بگویی! در این باره چند عبارت دیگر هست؛ ولی ترجیح می دهم که از فرمایشات حضرت استاد یزدان پناه استفاده کنیم.

# [منظور از تعبيرات خيال، توهم و مجاز در عرفان]

# استاد یزدان پناه

همان طور که حضرت استاد ر مضانی فرمودند که هر فنی اصطلاح دارد و اصطلاح هر فن را باید به حسب همان فن معنا کرد اگر فهم عر فی را تحمیل کنیم هیچ فنی مستقر نمی شود. در بحث اصولی حاکم و محکوم می گویید که این روایت محکوم است و آن روایت حاکم است. آیا می توان روایت محکوم را با زبان عرفی معنا کرد؟ روایت محکوم به معنای آن چیزی است که شیخ انصاری اصطلاح کرده است. در جملۀ «مات زیدٌ» وقتی در بحث های نحوی گفته می شود که زید فاعل ماتَ است، واقعاً فاعل موت یعنی خودش برای خودش مرگ را آورد. اینکه نیست. آیا می توان ایراد گرفت به نحوی که چگونه فاعل است؟ آن برای خودش فنی و اصطلاحی دارد. لذا در بحث های عرفانی نیز اصطلاحاتی هست؛ مثل مجاز و توهم و خیال که این تعابیر را باید در بستر خودش معنا کرد. اصطلاح خیال ، به نکته ای هستی شناختی اشاره دارد که از آن به خیال هستی شناختی تعبیر می کنم، نه خیال هایی که ما می فهمیم. اصل سخن این است که یک ویژگی خیال این است که چیز دیگری را نشان می دهد و از سویی نشان نمی دهد. از یک جهت ما را می رساند؛ ولی خودش اصل نیست. این ویژگی را در بحث های هستی شناختی عرفانی گفته اند. حرفشان این است که ما هر چه خواستیم حق را نگاه کنیم و به حق توجه کنیم جز کثرات ندیدیم. آنجایی که به حق توجه می کنیم در واقع با توجه به اسماء الهی است حتی وقتی می خواهیم به الله توجه کنیم اسم الله تا مطرح می شود یک تعینی از تعینات است یعنی تعیّن حقی است. چگونه باید این مطلب را توضیح داد مجبورید وقتی این تعبیر را به کار می برید بگویید که من خواستم به حق برسم در پناه اسم الله یافتم، در پناه اسم عليم يافتم و در پناه اسم قدير يافتم. خیال تعبیری از این اسم رساننده به آن است. حق سبحانه هیچ گاه به کنهش درک نمی شود همان است که در متون دینی می گویند که به کنه ذات حق، احدی دست پیدا نمی کند حتی رسول الله، «ما عرفناک حق معرفتک»؛ به کنه حق دست نمی یابد. اگر کسی بخواهد دست پیدا کند به چه دست پیدا کند؟ به حق متعین، کثرات می شود خیال وجود کل کثرات هم همین طور هستند. خیال وجود یعنی چه؟ یعنی به تعبیری «ما یترای من الوجود» از همان وجود حق این مقدار برای ما دیده شد. تعبیر خیال اصطلاح فنی عرفا است. لفظ خیال همان خیال نیست؛ بلکه اصطلاح فنی است. قیصری وقتی می خواهد این متن ابن عربی را در فصوص توضیح دهد: «فالوجود کله خیال فی خیال» می گوید که وجود کونی و وجود ماسوا خیال اندر خیال است؛ « لأنه الوجود الاضافی والاعیان کلها ظلال لوجود الهی»، خیال را به وجود اضافی معنا کرده است . تمام کثرات را که می گویند به نحو وجود اضافی موجود است. این ها ادبیاتی است که به نظرم اگر این ادبیات را کسی تحلیل کند می فهمد که برای کثرت نحوی از حظ نفس الأمری قائل است همۀ این وجود اضافه و اعیان سایۀ وجود الهی است. سایۀ فلسفی به معنای ظهور و تجلی است. پس این، خیال وجودی می شود؛ یعنی ظهور حق، جلوه حق، با ادبیات خاص ظهور و تجلی که اگر در مرحلۀ بعد برسیم هویت این را باید بررسی کنیم که هویت این کثرت چیست؟  
نمونه ای دیگر که جناب امینی نژاد مطرح کردند: «التکثر یتوهم فی مراتب تنزلاته و مجالی ظهوراته بحسب شؤون ذاتیۀ و احواله» که در تمهید صفحۀ 118 آمده همین تعبیر و متن را نگاه کنید توهم می شود در مراتب تنزلات. یعنی مراتب تنزلات و مجالی ظهورات را به حسب شئون ذاتیه و تکثر شؤون پذیرفته است. بحسب احواله احوال را پذیرفته است، همین متن که «یتوهم» گفته شده طوری معنا کرده که توهم به معنی هیچ و پوچ نیست؛ بلکه به معنای تصور است. تصور در این متن همان معنای خیال است که خیال وجودی گفتیم. «تصور می شود» به معنای این است. حق در این شئون دیده می شود. خودش هم توضیح داده در همین تعبیری که اینجا آورده با تأکید خودش همینجا که می گوید توهم شده است ، می گوید: در مراتب تنزلات، در مجاری ظهورات، در شئون ذاتیه و احوال حق و ادبیات احوال را راه انداخته، احوال حقند. اصطلاح و تعبیری خاص است. برای احوال حق نفس الأمر قائل می شوند.

در جای دیگری همین مضمون آمده در تمهید صفحۀ 157 آنجا که می گوید وجود حق ، وجود حقیقی بالذات است می گوید: «مسلم ان الوجود امر واحد حقیقی و هو الموجود بالذات والواحد الذی ما عداه عدم محض». ابتدا می گوید عدم محض، «لکن ذلک الواحد احوال کما عرفت غیر مرۀ» چندین بار گفتیم حق سبحانه دارای احوال است. کثرات، احوال حق می شوند. اسماء الله، احوال حق می شوند. پس احوال کثرت داریم. لیکن باید تحلیل شود که چرا می گویند معدوم بالذات است ولی در عین حال به احواله تفوّه می کنند. این امر تحلیل فلسفی دارد و بعد عرض خواهم کرد. به تعبیر دیگر، این ادبیات، اصطلاح فنی دارد.

بله، شاید بنده الان به خاطر برخی مخاطبان مواظب باشم کلمۀ خیال و توهم را به کار نبرم؛ ولی نظر فنی تحلیل دارد. آیا به او حق نمی دهید؟ می گوید من از این منظر چنین گفتم نه از منظر دیگر. اگر بخواهم جدی تر بگویم بعضی اوقات، خیال الوجود بهترین تعبیر است. بگذارید من از صدرا بگویم. صدرا در بحث اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، برای ماهیت، نفس الأمر قائل است در عین اینکه اصالت با وجود است بعد می گوید که ماهیات خیال وجودند. می گوییم صدرا آیا تو می خواستی بگویی هیچی نیستند؟ می گوید که خیال، وجود را به من نشان می دهد و معبر من به سمت وجود از راه همین ها است نه اینکه هیچی نیست. چرا به خودش این اجازه را داد. شاید به خاطر دلیلی این تعبیر را به کار نبرم چون بد می فهمند؛ ولی گاهی به نظر فیلسوف و عارف، این اصطلاح آن مضمون ویژه را نشان خیلی زیبا می دهد.

«یتوهم» در متن صائن الدین؛ یعنی «یتصور» و به معنای آن است که کثرات سایه روشن حقند. شما می توانید بگویید سایه روشنند یعنی هیچی هست یا نیست؟ می گوییم سایه روشن یعنی چیزی هست؛ اما لفظ خیال در زبان عرفی به معنای هیچ و پوچ به کار می رود و خیالاتی یعنی به واقعیت نرسیده و فقط خیال می کند این غیر از آن است . فهم عرفی از تعبیر خیال غیر از اصطلاح فنی است که عرفا به کار می برند یا حتی تعبیر مجاز که بعداً عرض می کنم، تعبیر، توهم و خیال، اعتبار و مجاز دارند. اگر مرحله بعد نوبت به بنده رسید می گویم که از تعبير مجاز از نظر فنی چه اراده می کنند؟ چرا این ادبیات سر در آورده و چه نکته ای دارد در عین اینکه در آن می خواهند نفس الأمریت را قبول کنند این را باید توضیح دهیم. این اصطلاحات فنی است به ویژه شواهدی که در خود آن عبارت و حتی در جاهای دیگر در همان متن وجود دارد. گرچه بنده معتقدم بحث هایی که در نوبت اول گفتیم که کثرات را به نحو اسمائی و به نحو اعیانی به نحو تشکیک در ظهور و امور دیگر که عرض کرديم قبول دارند، قبول کثرات در دستگاه هستی شناسی عرفانی واضح است؛ ولی خودشان در بحث هایشان این را با تحلیل های دقیق مطرح کرده اند.

# استاد امینی نژاد

بعضی از دوستان پرسیدند که اگر ما برای کثرات وجود ربطی قائل شویم که مثلاً در فضای صدرالمتألهين قائل شدند آیا این به معنی نفی مطلق کثرت است؛ چون بعضی این عقیده را دارند. چنانچه بعضی از بزرگواران دیگر ماهیت را مجعول نمی دانند و حتی وجود تبعی هم برای آن قائل نیستند آیا این بحث ها در راستای همان ادبیات مجاز و خیال است یا کثرت را به طور مطلق نفی می کند؟

# استاد یزدان پناه

اگر اجازه بدهید استاد رمضانی بفرمایند، این بحث بعدی است بعد از آنکه اصطلاحات را معنا کردیم مسئله ای به لحاظ فنی می ماند، که از نظر فنی فلسفی این ها چه می گویند. این بحثی است که در این سئوال آمده و فکر می کنم سئوال سوم شما باید در همین فضا مطرح شود.

# [جمع‌بندي]

# استاد امینی نژاد

جمع بندی از فرمایشات اساتید می کنم. حضرت استاد رمضانی تصریحات خیلی خوبی از فتوحات ابن عربی آوردند که از جهتی تفسیر برخي حرف های برخی عرفا است که ابتدا گیج کننده به نظر می رسد: «لیس فی الوجود الا الله» این چگونه باید معنی شود ابن عربی، شخصیت ممتاز در فضای عرفان اسلامی و عرفان نظری این جمله را تفسیر کرده و در فتوحات ج 3، صفحه 230 توضیح داده است که از «لیس فی الوجود الا الله» نباید برداشت سطحی شود چنانچه در آن عبارت، موجودیت کثرت را با تأکید، حدّت و شدّت مطرح کردند. استاد یزدان پناه هم اشاره ای به این بحث داشتند که واژه های خیال، وهم و مجاز به نحوۀ تحقق کثرت اشاره می کند و می خواهد نشان بدهد که این کثرات، وجودنما هستند وجود نیستند؛ اما نباید این به ذهن خطور کند که موجود نیستند؛ چون اگر موجود نباشند نمی توانند وجود نما باشند و سنخ ذاتی شان نمایش وجود و کمالات وجود است. باید در این بحث ها در فضاهای فنی تر به این مسئله برسیم که اموری که در عالم هستند با اینکه از سنخ و طبیعت وجود نیستند ولی واقعیت دارند وکارشان هم نمایش وجود است. تعبیری استاد یزدان پناه داشتند مثل ماهیات در ارتباط با وجود که خیال وجود است. عرفا می خواهند چنین فضایی را در ارتباط با خلق مطرح کنند؛ مثلاً وجود ظلی. در ضمن خیال، عبور هست و اصلاً هویتشان عبوری است برخلاف وجود که حقیقتی بنیادین است. حقایقی در نظام هستی داریم که هویت اصلی شان حالت ظلی بودن است. کلمات ظلی و مجازی وهمی، تبیین سنخ واقعیت این ها است نه به معنای اینکه بخواهند این ها را بردارند چنانکه فرمودند یعنی این ها خیال معرفت شناسانه و ذهنی نیست و خیال هستی شناسانه است از باب اینکه مناسب دیدند این تعبیرات می تواند محتوای واقعی ماسوی الله را به خوبی نشان دهد. این بحث را از جاهای دیگر استقراض کردند؛ مثلاً لفظ مجازی هم همین است لفظ مجاز و حقیقت را در ادبیات همۀ ما می دانستیم فیلسوف و عارف وقتی از این لفظ استفاده می کند نه با معانی که در فضای ادبیات مطرح است؛ بلکه در فضای فلسفی عرفانی آن لفظ را مناسب دیده، اقتباس کرده؛ ولی معنای ویژه ای را می خواهد از آن استفاده کند

# استاد یزدان پناه

احساس می کنم نیازمند بحث فلسفی هستیم که دقیقاً تحلیلشان چیست و هویت کثرت را چه می دانند. برای حل مسئلۀ مجاز، ظل، توهم و خیال یا دیگر امور که تعبیر کردند و اینکه این ها چه می خواهند بگویند، خوب است آن بحث را مقدم کنیم بعد به نظرم به سئوال ها می توان پاسخ گفت.

# استاد امینی نژاد

در ادامۀ بحث از اساتید معظم خواهش می کنم که اگر ممکن است و فضای جلسه اجازه می دهد تعمق های فنی تری شود و در ارتباط با نحوۀ تحقق کثرت در نظام هستی از نگاه عرفا این تعبیرات چقدر رسا هست. آیا می توان تعبیرات بهتری کرد که این مشکلات را پدید نیاورد؟

# [دو اصطلاح معرفت‌شناسانه و هستي‌شناسانه خيال]

# استاد رمضانی

جهت تبیین بیشتر عرض می کنم خیال دارای دو اصطلاح است: اصطلاح نخست، معرفت شناسانه و اصطلاح دوم، هستی شناسانه است. در اصطلاح نخست، خیال از امری که متعلق شناخت است حکایت می کند که آن هم چیزی جز همین خیال نیست. مثلاً می گوییم این امری را که شما می فرمایید واقعیت ندارد بلکه خیال صِرف است، شما خیال می کنید و صرف نظر از این خیال، برای این امر واقعیتی تصور نمی شود و مصداقی وجود ندارد. این اصطلاح معرفت شناسانۀ خیال است که متأسفانه ناقدان عرفان و کسانی که نمی خواهند این طور به مباحث عرفانی بپردازند همواره این اصطلاح را در نظر دارند و ما هم هر چه می گوییم این مراد عرفا نیست توجه نمی کنند. اصطلاح دوم به این معنا است که ما با جنبۀ حاکویت خیال کار نداریم، بلکه به همین امری که در ذهن شما ، من و دیگران است کار داریم، خود این خیال امری وجودی است که در ذهن من و شما است. در این اصطلاح به اینکه آیا در ماورای این خیال چیزی هست کاری نداریم که اگر بود بگوییم: این خیال واقعیت دارد واگر نبود بگوییم: این خیال واقعیت ندارد. بلکه به نفس خیال کار داریم و می گوییم: آیا این هم هیچ و پوچ است، یعنی آیا در ذهن شما حتی همین امری که اسمش متخیّل است وجود ندارد؟ و در ذهن من و شما نقشی منتقش نشده و خیالی مرتسم نشده است؟ اگر نشده پس چه فرقی بین تخیّل و عدم تخیّل است. بالاخره ذهن شما در وقت تخیّل به امری مشغول شده که قبلاً به آن مشغول نبود.

عارف وقتی که می گوید وجودات امکانی و کثرات خلقیه در مقایسه با حق تبارک و تعالی خیال است و وجود خیالی دارد مرادش خیالِ به اصطلاح دوم است؛ یعنی وجود کثرات نسبت به خدا مثل صور خیالیه ای است که شما در ذهنتان تصور کرده و به او هستی می بخشید. آیا آن صور در برابر شما چیزی هست یا نیست؟ به اعتباری هست و به اعتباری نیست. به چه اعتباری هست؟ به این اعتبار که شما آن ها را تخیل کرده و در عالم ذهن وجود بخشیده اید. وقتی به فلان امر ذهنی لذیذ یا به فلان امر ذهنی مولِم توجه می کنید می گویید: امر ذهنی لذیذ، زیبا و امر ذهنی مولِم، زشت است؛ لذا صورتِ مولِم مایۀ انقباض و صورت لذیذ مایۀ انبساط شما می شود. بنابراین، امر واقعی عینی برای شما رخ داده است، نه امر خیالی و غیرواقعی، پس به این معنا، باید بگوییم که چیزی هست. و اما به این معنا که در برابر شما چیزی باشد باید بگوییم که چیزی نیست. با توجه به این تمثیل می گوییم: نسبت کثرات خلقیه با حق تبارک و تعالی مانند نسبت صور ذهنی با نفس ناطقه است و به عبارت دیگر، وزان شما نسبت به حق تعالی مثل وزان صور خیالی شما نسبت به شما است و همانگونه که شما نسبت به آن ها محیط هستید و آن ها نسبت به شما، برخاسته از ذات شما است و به شما رجوع می کند همین طور خداوند نسبت به موجودات محیط است و موجودات نسبت به خدا محاط، و همه بازگشتشان به او است و همان گونه که می گوییم: تصورات ذهنی من در برابر من فانی در من است و لذا می گوییم آن ها چیزی نیستند، همین طور می گوییم: موجودات در برابر حق فانی هستند و لذا می گوییم که آن ها چیزی نیستند.

غرض آنکه فرمایشات آقایان را باید با توجه به این اصطلاح هستی شناسانه معنا کرد. اگر آن ها وهم، خیال، عکس و ظلال را به کار می برند برای بیان این واقعیت است که موجودات در برابر حق تعالی وجود ظلّی یا خیالی دارند نه وجود حقیقی. و ما اگر بخواهیم در برابر حقیقت وجود و وجود حقیقی از اشیاء سخن بگوییم باید از تعابیری چون وجود مجازی، ظلّی و خیالی استفاده کنیم و به اصطلاح توجه داشته باشیم و معنای مراد را در نظر بگیریم. مثلاً در فقه آیا برای اطلاع پیدا کردن از معنای اصطلاح ایام استظهار به کتاب لغت مراجعه می کنید؟ قطعاً نه؛ چون شما اگر به صد کتاب لغت مراجعه کنید معنی اصطلاح ایام استظهار برای شما روشن نمی شود و مراجعه به کتاب های لغت، مفید معنای اصطلاحی نیست. مگر اینکه از فقیهی معنای این اصطلاح را فرا بگیرید. همه به این قاعده در فقه و تخصّص فقهی عمل می کنند و به آن ملتزمند؛ ولی متأسفانه در علوم و معارف عقلی و عرفانی بدون مراجعه به اهل فن، بدون توجه به قاعده به مسائل می پردازند.

محی الدین بن عربی در فتوحات جلد سوم صفحه 252 می فرماید: «فیه عِلمُ جَهلِ مَن یساوی بین الحق والخلق و من جَهِل مراتب العالم عندالله» در این موضع از کتاب برای ما روشن می شود افرادی که بین حق و خلق مساوات قائلند جاهل هستند. یعنی از نظر ایشان، اعتقاد به تساوی و تسویب حق و خلق به طور کلی مردود است و کسی که این سخن را بگوید از منظر محی الدین عربی جاهل است و همچنین کسی که مراتب و جنبه عنداللهی عالم را انکار کند نیز جاهل است؛ یعنی، ما نه قائل به تسویه و مساوات خلق و خالقیم و نه می گوییم که عالم بریده از حق است.

# استاد امینی نژاد

در ضمن توضیح دربارۀ نحوۀ تحقق کثرات پرسیدند که اگر کسی قائل به وجود ربطی برای ما سوی الله باشد آیا آن را از واقعیت بودن خارج کرده است؟ و همچنین کسانی که ماهیات را مجعول نمی دانند حتی به وجود تبعی آیا این به معنای نفی مطلق کثرت است؟

# [نحوه وجود كثرات]

# استاد یزدان پناه

عرفا در این باره تحلیل دارند. حتی به این امر ادبیات دادند اینکه نحوۀ وجود کثرات چگونه است؟ آیا هستند؟ چه هستند؟ تجلی حقیقتش چیست؟ الان فرصت ندارم لذا بیان آقایان عرفا را مطرح نمی کنم. به طور خیلی خلاصه و به صورت فلسفی با این ادبیات که آشنا هستیم می خواهم از آنجا شروع کنم اگر فرصت بود آدرس می دهم که خود سروران رجوع کنند. بحث آقایان دربارۀ کثرات این است که ما یک ذات حق داریم و بقیه تجلیات حقند. حقیقت این تجلی چیست؟ هویت مسئلۀ تجلی به اضافۀ اشراقی ذات مع صفۀ خاصۀ بر می گردد که می شود اسم آن صفت آن اضافه اشراقیه است اضافیه اشراقیه در یک تحلیل اولیه گفته می شود اضافه اشراقیه خودمصداق بالذات موجود و وجود است. در تحلیل اولیه که در تشکیک خاصی ما این کار را می کنیم ولی در تحلیل راقی ما اضافه اشراقیه را تا می خواهیم تحلیل کنیم سر از این در می آوریم ذات است و حال ذات تحلیل به اینجا می رسد در واقع ما اصلاً دو متن وجودی نداریم. یک متن وجودی است و اضافۀ اشراقیه و هویت اضافه اشراقی چیست؟ صدرا در جلد دوم اسفار می خواست بگوید که اگر کسی اضافۀ اشراقیه را خوب معنا کند باید از علت و معلول به سمت شأن و ذی شان برود. بیان صدرا این طوری است. اواخر جلد دوم اسفار صفحات 300 و 301 مطرح کرده است و همچنین شواهد صفحه 51 و مشاعر صفحه 54.

این اندیشه می خواهد بگوید که تأثیر به نحو اضافۀ اشراقیه خواهد بود. در مسئله اضافۀ اشراقیه این گونه نیست که گفته شود تحلیل عارف از حقیقت اضافۀ اشراقیه، یک تحلیلی جداگانه است که او را می کشاند که تحلیل کند که مجاز است، بلکه مراد او از مجاز، تجلی و شأن است. حقیقت مطلب همین است نه اینکه بخواهد مسئلۀ اضافات اشراقیه را بردارد بلکه می خواهد تحلیل کند. گفت: اگر هویت اضافۀ اشراقیه را خوب تحلیل کنی به عین ربط و به حق می رسی، و اگر عین ربط به حق را خوب تحلیل کنی همان حال ادامه یافته حق می شود. ورای حق نمی توان توضیحی داد. بیان صدرا نیازمند بررسی طولانی تری است که الان مجال آن نیست. اضافۀ اشراقیه حذف نشد؛ بلکه مسئله ای که در علیّت بود رقیق شد، ولی هویتش تجلی می شود. هویت تجلی، مصداق بالذات وجود و موجود خداوند سبحان است. کثرات مصداق بالعرض وجود و موجود است. در بیان صائن الدین ترکه هم وجود دارد صفحه 108 تمهید این تعبیر را کرده که بالعرض یعنی اولاً و بالذات معدوم است ثانیاً و بالعرض موجود است؛ یعنی بنفس وجود حق، اگر بخواهم ادبیات غلیظ تری به آن بدهم می گویم: حیثیت تقییدیه شأنیه. برای بررسی حیثیت تقییدیه شأنیه می توانند به کتاب «مبانی و اصول عرفان نظری» مراجعه نمایند. بنابراین، هویت اضافۀ اشراقیه را ظهور حق می بینیم، نه موطن معلولی جدای از موطن علت.

صدرا در آن استدلال می گوید که در اندیشۀ علت و معلول، موطن علت از موطن معلول منفصل است در عین ربط بودن. موطن منفصل بدان معنا است که یک متن وجودی به اسم معلول داریم و یک متن دیگر وجود به اسم علت داریم. پس بر اساس انفصال، دو موطن وجودی داریم. وقتی دو موطن وجودی داریم طبیعتا این هم مصداق بالذات موجود است این هم مصداق بالذات وجود و موجود است؛ ولی اگر گفتی عین ربط است صدرا می گوید در عین ربط بودن، متباین و منفصل الذات به معنای انفصال یاد شده اصلاً معنا ندارد. هرچه بخواهی به آن حکم بدهی حتی حکم موجودیت را به آن بدهی باید بگویی موجود به نفس وجود حق است. وقتی می گویید موجود به نفس وجود حق، این حیثیت تقییدیه می شود . به عبارت دیگر ثانیاً و بالعرض، وقتی ثانیاً و بالعرض شد تحلیل ایشان این است که یعنی مصداق بالذات موجود و وجود نیست پس «لیس فی الدار الا الله». بله «لیس فی الوجود الا الله»، درست است به لحاظ اینکه مصداق بالذات وجود موجود فقط خداوند است. از ایشان بپرسید جناب صدرا، آقایان عرفا که می گویید بالعرض منظورتان از بالعرض یعنی هیچ و پوچ؟ می گوید نه! یعنی حقیقتی نفس الأمری است؛ ولی این حقیقت نفس الأمری به نفس وجود حق موجود است نه به عنوان موجود دوم. از این مطلب تعبیر به مجاز می کنند.

لفظ مجاز را می خواهم همینجا توضیح بدهم. ما یک مجاز ادبی داریم. در مجاز ادبی برای مجاز بودن، مبرر ادبی می خواهیم یعنی چه دلیلی باعث شد که این به عنوان مجازی به کار برود، چنین دلیلی را مبرّر می گویند. در مجاز ادبی، مبررها اعتباری است. ادبیات فضای اعتبار است، اعتباری که در بحث که فلسفی با آن روبه رو هستیم. اما سؤال ما این است که مجاز در فلسفه به چه معنا است؟ مجاز فلسفی به معنای دروغ و هیچ و پوچ نیست. مبرر حقیقی نفس الأمری خارجی دارند ولی در عین حال، مصداق بالذات وجود نمی شود. مثلاً صدرا در مورد ماهیت نظرش این است که ماهیت مصداق بالذات وجود موجود نیست. چه چیزی اصیل است؟ وجود اصیل است. مصداق بالذات وجود و موجود، وجود خواهد بود، بعد می گوید که ماهیت بالوجود موجود است؛ این بالوجود را گاه با عنوان ثانیاً وبالعرض یا حیثیت تقییدیه توضیح می دهند. اگر از صدرا بپرسید می گوید این مجاز است. صدرا در باب مجازی بودن وجود ماهیت می گوید که مجاز عرفانی است. مجاز عرفانی؛ یعنی نفس الأمر دارد و هیچ و پوچ نیست. گفتیم که به نفس وجود حق است. هزار اضافۀ اشراقیه و هزار حقیقت نفس الأمری داریم؛ ولی مصداق بالذات وجود و موجود نیست. این سخن اصلی است لذا به لحاظ وجود و موجود باید بگوییم که وحدت حاکم است کثرت بالعرض و مجازی خواهد بود اما مجاز عرفانی که نفس الأمر دارد.

# [آيا وجود رابطي كثرت را حذف مي‌كند؟]

# استاد امینی نژاد

وجود ربطی و اینکه ماهیت مجعول نیست آيا کثرت را نفی می کند؟

# استاد یزدان پناه

وجود ربطی را عرض کردم صدرا ربط را در تحلیل نهایی و غایی حذف نمی کند؛ بلکه به شکل شأن در می آورد. کثرت شئونات، ظهورات و تجلیات می شود. حال حق، جلوۀ حق و اسم حق، این ها پا برجا است. صدرا هیچ کدام را برنداشت. بعد از تحلیل غلیظ علیت به سمت تشأن رفت. «رجعت العلیه الی التشأن» با همان تحلیل های که صدرا کرده است. تحلیل های فلسفی خوشی انجام داد و بعد از آن، ادبیات حیثیت تقییدیه شأنه را راه انداخت. بین ماهیت با این تجلیات فرقی وجود دارد و آن اینکه ماهیت موجود به حیثیت تقییدیه است و در تجلیات موجود به حیثیت تقییدیه شأنیه. حیثیت تقییدیه خلاف و دروغ نیست نفس الأمر دارد، اما آن نفس الأمر مناسب خود که از آن تعبیر می کنیم به ثانیاً و بالعرض.

# [دربارة مجعوليت ماهيت]

اما در مورد اینکه ماهیت مجعول نیست باید سئوال کرد که اگر مثل صدرا می خواهی بگویی صدرا حرفش این است ماهیت مجعول نیست؛ اما مجعول بالعرض است یعنی به نفس وجودش که مجعول است این هم مجعول است همان تحلیل هایی که در مورد وجود باید کرد باید پرسید که آیا جعل وجود را به نحو تشأن می گیرید یا به نحو علیت. اگر علیت گرفتید یک فضای دیگر دارد. تشأن همان بود که داشتیم توضیح می دادیم پس ماهیت هم نفس الأمر دارد. اگر بخواهم توضیح بدهم، نفس الأمر ماهیت این طوری است: اولاً ذات حق، مصداق بالذات موجود و وجود، ثانیا اسماء طرح می شوند که به نحو حیثیت تقییدیه شأنیه موجودند. ثالثا اعیان ثابته یا ماهیات و یا اعیان خارجه و ماهیات که به حیثیت تقییدیه نفادیه اسماء موجودند. همه اش نفس الأمر دارد یعنی سه ساحت نفس الأمر دارند نفس الأمرهای مناسب خود. حضرت حق نفس الأمر دارد چون خود متن وجود است. اسماء و بحث های اضافۀ اشراقیه نفس الأمر دارد به دلیل شأن بودن. ماهیت نفس الأمر دارد به لحاظ نفاد و حد بودن برای اسماء. این تحلیلی است که می شود به طور خلاصه مطرح کرد. و بعد اجازه بدهید اشاره کنم فرصت ندارم احساس می کنم به سؤال ها بپردازیم. این تحلیل که عرض کردم به اسم بالعرض و بالذات جناب صائن الدین ترکه در تمهید آورده، تحلیل دارد. ادبیات بالعرض یعنی موجود بالعرض است. تحلیلی دارد جناب فناری در مصباح الانس صفحه 53 از چاپ سنگی که بحث موجود را دو معنا می کند موجود یعنی نفس الوجود موجود یعنی له الوجود یا منسوب الی الوجود و بعد می گوید تمام کثرات منسوب الی الوجود و بعد در صفحه 248 مصباح منسوب الی الوجود را خیلی عالی تصریح می کند می گوییم مجاز است و سپس توضیح می دهد که از یک منظر مجاز نیست و حقیقت است. از نظر منسوب الی الوجود حقیقت است. منظورش چیست؟ می خواهد بگوید نفس الأمر را دارد و هیچ و پوچ نیست. (رجوع کنید ص 248 مصباح الانس).

# [جمع‌بندي]

# استاد امینی نژاد

فرمایشات اساتید را جمع بندی می کنم. حضرت استاد رمضانی تفکیک بین خیال معرفت شناسانه و هستی شناسانه فرمودند و در تبیین نسبت بین حق و خلق، نسبت انسان با امور ذهنی را مطرح فرمودند؛ چون یکی از عزیزان پرسیدند که آیا می توان از رابطۀ نفس و مراتب آن به ویژه بدن مادی در بررسی نسبت بین حق و خلق استفاده کرد. با توجه به روایت «من عرف نفسه فقد عرف ربه» تبیین استاد رمضانی این است که می توان از این فضا استفاده کرد منتهی به این ترتیب یعنی نسبت انسان با آنچه که در فضای ذهن شکل می گیرد این چگونه نسبتی است در بستر حقیقت نفس، اموری شکل می گیرد که از یک جهت از دامنۀ نفس خارج نیست و از جهت دیگر، غیر از نفس است، چه نسبتی با نفس دارد همان فضا را باید بین نسبت حق و خلق مطرح کنیم. عبارتی از فتوحات نقل کردند که حق و خلق، کاملاً از هم ممتاز است. استاد یزدان پناه، بحث نحوۀ تحقق کثرت را ارائه فرمودند. حقیقت، خلق اضافۀ اشراقی است؛ منتهی اضافۀ اشراقی در تحلیل های نهایی حکمت متعالیه رقیق می شود و به حد نسبت محض می رسد یعنی ماسوی الله اگر گفته می شود این ها اضافه های اشراقی هستند یعنی حقایق امکانی از سنخ نسبت هستند. حق و نسب اشراقی آن است. ولی نسب اشراقی به لحاظ هویت نسبی خودشان حقیقت دارند. اگر گفته می شود که ماسوی الله تحقق مجازی دارد تحققشان به نحو نسبت یا عین ربط است. خود این نحو تحقق واقعی، نفس الأمری و جدی است. نمی خواهیم این نحو از تحقق ها را برداریم فقط همۀ تلاش در فضای فنی این باشد که برسیم به این نحو از تحقق یعنی اموری واقعیت نفس الأمری دارند لکن همۀ حقیقتشان را نسبت تشکیل می دهد. همۀ حقیقت شان را هویت ربطی و امثال این ها تشکیل می دهد مثل بیانی که در آخر فرمودند اگر ماسوی الله منسوب الی الوجود است ولی این منسوبیت الی الوجود برایش حقیقی است و تفاوت این معنا با آنچه که در ارتباط با حق تعالی گفته می شود واضح است. چون آنچه در حق گفته می شود خود وجود است این ها منسوب الی الوجودند ولی این منسوبیت الی الوجود امری واقعی و حقیقی است.

گاهی گفته می شود که درست است کثرات از نظر عرفان واقعیت دارند؛ ولی وقتی عرفا در نسبت بین وحدت و کثرت می رسند این نسبت را طوری توضیح می دهند که کثرات عین حق تعالی می شوند و این موجب تجزیه در حق تعالی و تکثر حق می شود. البته این را می توان به قرائت های مختلف مطرح کرد. بله شما کثرات را در فضای عرفان مطرح می کنید ولی این کثرات به تعبیری که عرفا به کار می برند عین حق و همان خدا است و لذا شما کثرت واقعی نفس الأمری غیر از پروردگار تبیین نکرده اید به ویژه برخی از تمثیل هایی را که در کلمات عرفا هست این رهزنی را خیلی جدی تر به ذهن ها می آورد؛ ولی خوب باید به جنبه های مقرب و مبعد تمثیل ها توجه کرد. مثالی زده شد و مستمسک برخی قرار گرفت و فکر می کنند با این مثال، وحدت شخصیۀ وجود و نسبت وحدت با کثرت فهم شده است. مثال زده شده که یک موم را در نظر بگیرید. این موم به شکل های مختلف در می آید و خداوند همین طور است که به شکل های مختلف در می آید. باید جهت مقرب این تمثیل ها را توجه کرد. در هر صورت یک بحثی که مطرح می شود این است که شما با عینیت دانستن حق و خلق، کثرات خلقی را از میان برداشته اید این را چگونه تبیین و توضیح داد؟

# [ارتباط كثرات خلقيه با حق تعالي]

# استاد رمضانی

ارتباط کثرات خلقیه با حق تعالی، ارتباطی بی قیاس است ، همان طور که مولوی دربارۀ این ارتباط می گوید:

ارتـباطـی بی تکـیّف بی قیـاس هست ربّ الناس را با جان ناس

برای بیان ارتباط حق تبارک و تعالی با اشیاء ممکن است از باب تقریب به ذهن، مثال های گوناگونی را به کار بگیریم ولی دست آخر باید بگوییم:

ای برون از وهم و قال و قیل من خـاک بـر فـرق مـن تـمثـیل من

اگر به مولوی بگویی: اگر این طوری است پس چرا دست به تمثیل می زنی؟ می گوید:

خواجه نشکیبد ز تـصویر خوشت زین سبب گوید که جانم مفرشت

چه کنیم؟ تصویری از تو در ذهن نداشته باشیم چه کنیم؟ ما مجبوریم، در ضیق خناقیم، چاره ای نداریم.

همچو آن چوپان که می گفت ای خدا پیـش چـوپـان و مـحـبّ خود بـیـا

دسـتـکت بـوسـم بمـالم پـایـکـت وقـت خــواب آیـد بروبم جایکت

چاره ای جز این نیست؛ لذا باید این تمثیل ها را در همین حد بپذیریم و بپذیرید. اکنون با همۀ این حرف ها و احتیاط ها عرض می کنم: این کثرات خلقیه را اگر با حق تعالی بسنجیم از دو حال خارج نیستند: یا باید بفرمایید از ناحیۀ حق تعالی چیزی به این کثرات خلقیه نرسیده است و یا باید بفرمایید چیزی رسیده است. اگر بگویید که چیزی نرسیده است، نه متکلم آن را از شما می پذیرد و نه فیلسوف و نه عارف و نه مردم کوچه و بازار. چون همه معترفتند که ما هرچه داریم از جانب او است. وجودی که داریم، اوصافِ کمالیه ای که داریم همه از جانب او به ما رسیده است. اکنون می پرسیم که آیا با این رسیدن چیزی از او کاسته شده است؟ اگر بفرمایید کاسته شده، لازمه اش محدودیت حق است و حق محدود نیست، پس نمی توانید بگویید چیزی کاسته شد. در این باره به روایتی قدسی توجه بفرمایید، این روایت در کافی است مضمونش آن است که اگر خداوند تبارک و تعالی می فرماید: اگر تمام کسانی که در آسمان ها و زمین موجودند از من چیزی بخواهند و من خواستۀ آنان را بر آورده کنم به اندازۀ بال پشه چیزی از مُلک من کاسته نخواهد شد و چگونه کاسته شود مُلکی که قیّم آن من هستم؟ بنابراین نمی تواند بگوید که چیزی کاسته شد. اکنون به طرف کثرات خلقیه توجه کرده و می پرسیم که آیا خدای تعالی با این آفرینشی که رقم زده چیزی بر مُلک خودش افزوده است؟ مثلاً اگر این موجودات نبودند و خدا آن ها را نیافریده بود آیا ملک خدا کمتر از این بود که الان هست و الان که آن ها را آفریده بر ملک و سعۀ مملکت حق تعالی چیزی افزوده شده است؟ اگر بفرمایید چیزی افزوده شده، معنایش این است که خدای تعالی با آفرینش موجودات چیزی نصیبش شده که اگر نمی آفرید آن را نداشت و اکنون که آفریده و نقص هم بر حق تعالی محال است؛ پس نمی توانیم بگوییم: چیزی افزوده شده است. اگر بین کلام سابق (چیزی کاسته نشده است) و این کلام (چیزی افزوده نشده است) جمع کنیم نتیجه این می شود که یک حقیقت است که اساسِ همۀ موجودات است و موجودات چیزی نیستند جز تجلیات و شئون او و همه از او برخاسته اند و باز به او رجوع می کنند. عارف از این نظریه به تطور، تجلّی و تشأن تعبیر می کند. ما حرفمان این است، اکنون مخالفان هر چه می خواهند بگویند و مهم هم نیست، بنا بر قول زیبای فیض کاشانی:

پـخته نـخواهنـد شد گر همه آتش شـود خامـی این زاهــدان می نـپذیرد عــلاج

فیض تو خود را بسوز چشم زمردم بدوز خـوی بـد مردمـان می نـپذیـرد عــلاج

در اینجا خوب است چند بیتی هم از استاد حسن زاده آملی «دام ظلّه» بخوانیم و اینگونه یاد ایشان را هم در محفل خودمان داشته باشیم. ایشان در غزلی می فرماید:

ملــکوت است کـه در منظرِ من جلوه گـر است تو بر آن باش که بحر و برو شمس و قمر است

آن خــدایی تو پرستی نه خـدای حـسن است که حــسن را به خــداوند خـدایی دگـر است

# [ارتباط عينيت حق و خلق با كثرت]

# استاد امینی نژاد

استاد یزدان پناه دربارۀ به حق وخلق و اینکه آیا این عینیت نافی کثرت به نحو حقیقی توضیح بفرمایند.

# استاد یزدان پناه

وقتی کسی فضا را با ادبیات اضافۀ اشرافیه بسته عینیت چه معنایی دارد؟ آن نحوی که آقایان برداشت می کنند عینیت عرفی است. موطن حق که وجود محض است اگر چیز دیگری باشد و به نحو عینیت عرفی با حق در نظر گرفته شود، باید آن هم وجود محض باشد؛ لیکن گفته شد که نظر عارفان این گونه نیست چون وجود حق سبحانه مصداق بالذات وجود و کثرات مصداق بالعرض وجودند. از سویی اگر بخواهیم دقیق بگوییم نوعی تعبیر بین این آقایان به نام تمایز احاطی یا عینیت در عین غیریت است.

الان فرصت نیست و خیلی خلاصه در این جلسه عرض می کنم. (هر چند مفصل آن را در دو جلسه گروه های علمی مجمع توضیح دادم)، در آن جلسات توضیح داده شد که عینیت در عین غیریت که آقایان عرفا می گویند به چه معنا است هم تحلیل فلسفی از آن ارائه دادیم و هم بیانات خودشان را آوردیم که مرادشان چیست؟ اما خلاصۀ بیانشان این است که حق در عین عینیت، غیریت با کثرات دارد. آن را با تعبیر متن دینی توضیح می دهم. ما در متن دینی یک قرب وریدی داریم؛ ولی در کنارش، قدوسیت حق تعالی را داریم؛ این دو چگونه باید جمع شود از یک طرف در فراخنای دل هر شی حاضر شود که قرب وریدی شود: «ان الله یحول بین المرء و قلبه» آن قربی که از شخصی که کنار میت ایستاده خدا نزدیک تر شود آن قربی که از رگ گردن نزدیک تر شود و حتی بین انسان و انسان، خدا حائل شود: «واعلموا أن الله یحول بین المرء و قلبه»، همان تعبیری که در متون روایات آمده که «داخل فی الاشیاء». و از طرف دیگر، قدوس باشد. این را چگونه باید حل کرد. آن وحدت اطلاقی در دل همۀ این اضافات اشراقی حاضر است؛ اما غیر اضافۀ اشراقی هم هست پس در دل همه هست و به نفس او اشیاء موجودند: ولی در عین حال غیر اضافه اشراقی است. این آن چیزی است که عینیت در عین غیریت است. در جلسات مجمع، مؤلفه های عینیت در عین غیریت را بیان کردم. گاهی گفته می شود این تعبیر از بساطت حق کم می کند یا موجب تجزیۀ حق سبحانه می شود. اصلاً معنایش این نیست چون این ها اگرمصداق بالذات وجود و موجود بودند موجب تجزیه می شد. اگر اولاً همه اضافۀ اشراقیه باشند و ثانیاً مطلبی که هست این که خدا احد است؛ یعنی آن وحدت حقۀ حقیقی اطلاقی بسیط است. اگر کسی این دو مطلب را قبول کند اصلاً معنایش این نیست که تجزیه می شود. پس در عین حال، خدای که متعال بود با قرب وریدی اش در دل اشیاء بدون تجزیه می آید. وقتی وجود من حیث هو وجود و مصداق بالذات وجوداصلاً تکثر نمی پذیرد. و وحدت اطلاقی احدی حکمفرما است و بقیه اضافه اند، همه ظهورات حق می شوند پس تکثر ظهورات، تکثر در اصل وجود نمی آورد تا تجزیه معنا داشته باشد.

توضیحات دیگری هم هست در مورد تمثیل ها هم فرمودند تمثیل ها از یک جهت مقرب است باید توجه کرد هر تمثیلی را به کار می برید باید بگویید که جهت تقریب آن چیست؛ و گرنه جهت مبعد هم خواهد داشت. به نظرم در بحث های فنی کسانی که فلسفه خوانده اند تحلیل های فنی وجود دارد که احتیاج به تمثیل نیست. تحلیل های فنی را بخوانید هر تمثیلی را با آن تحلیل فنی می توان حل و فصل کرد؛ ولی در عین حال، این تمثیل ها از جهت وجه تقربشان قابل استفاده هستند. وگرنه کسی مسءله وحدت شخصیه را با تمثیل نبسته است که بخواهد با یک تمثیل مسئله را تمام کند. در روایات ما مثال آیینه در برابر خدا داریم. خلق و کثرات را به عنوان آیینه گفتند. امام رضا(علیه السلام) این تمثیل را فرمودند و نیز امامان معصوم فرمودند که «داخل فی الاشیاء» است اما ممازجه نیست و «خارج عن الاشیاء» است اما مزایله نیست بینونت دارد بینونت عزلی نیست. بینونت وصفی است این ها تعبیرات اهل بیت است. حتی حدیث را در باب آینه بخواهید بفهمید با مبانی بیان شدۀ اهل بیت باید بفهمید، بیاناتی که تصریح دارد و این معنا را مشخص می کند.

# [جمع‌بندي]

# استاد امینی نژاد

جمع بندی فرمایشات اساتید را عرض کنم. در نگاه عرفا نسبت بین حق و خلق در چند فضا قابل تصویر است: گاهی ممکن است به نحو مباینت محض و بینونت عزلی تصور کنیم و گاهی به مجاورت تلقی کنیم. گاهی هم به نحو مماسه تلقی کنیم یا تلقیات دیگر مثل حلول و اتحاد. آنچه عرفا بر آن تأکید دارند آن است که حق و خلق نسبت معیت دارند؛ منتهی این معیت، معیت دقیق و جدی است و باید بررسی شود. مثلاً اگر کلمات محقق فناری در صفحه 77 از مصباح الانس بررسی شود یا در صفحه 324 توضیحات خوبی مطرح شده است.

بحث های فنی باید در جاهای دیگر و در کلاس های درس مطرح شود و آنچه در این جلسه طرح شد دورنمایی از بحث بود. تصریحات عرفا واقعیت نفس الأمری کثرات هست. اگر کلمات دیگر و موهومی وجود دارد تمثیل های رهزنی وجود دارد باید به وجه مقرب تمثیل ها را نگاه کرد و نباید به وجوه مبعد آن توجه کرد. کلمات متشابه را باید به کلمات محکم برگرداند و تحلیل عمیقی که از نحوۀ تحقق کثرت وجود دارد را باید در جای خودش بررسی فنی شود؛ چون با سطحی گذراندن این بحث های بسیار دقیق قابل بحث نیست. از همۀ سروران عزیز که زحمت کشیدند تشریف آوردند تشکر می کنیم.

# استاد رمضانی

در پایان با ذکر روایتی از امام امیرالمؤمنین(علیه السلام) فضا را معطر می کنیم که ختامه مسک شود. حضرت در خطبه ای می فرماید: «فسبحانک ملأت کل شی و باینت کل شی و فأنت الذی لایفقدک شی»؛ تو از هر نقصی منزّهی و در عین اینکه با همه چیز از نظر وصف مباینی همه چیز را از خودت پر کرده ای به گونه ای که هیچ چیزی فاقد تو نیست و چیزی تو را گم نکرده است، صدق ولی الله. امیدواریم خداوند توفیق فهم این معارف را بدهد و انوار ولایت قلب ما را بیش از پیش به نور علوم و معارف الهی منور کند. والسلام.

منبع:

<http://www.hekmateislami.com/showdata.aspx?dataid=6014&siteid=1>