هو العلیم

بررسی دیدگاه عارفان دربارهٔ وجود مطلق و مراتب آن (۱)

کیفیّت تعیّن و تنازل اسماء الهی

سلسله دروس خارج اسفار اربعه ـ السّفر الاوّل، المسلک الاوّل، المرحلة الاوّلیٰ، المنهج الاوّل، الفصل الثامن فی مساوقةِ الوجودِ للشّیئیةِ ـ جلسهٔ پنجاه‌وهشتم

استاد

آیةالله حاج سید محمدمحسن حسّینی طهرانی

قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم
بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

بحث در مورد کیفیّت نزول اسماء و صفات کلّیهٔ الهیّه در تعیّنات خاصّه و در قوالب امکانیه بود.

وجود لابشرط مقسمی، مبدأ نزول

مسئلهٔ اول در اینجا راجع به اصل نزول و منشأ برای نزول و مبدأ برای نزول و علّت برای نزول است. شکّی نیست در اینکه حقیقت وجود بدون هیچ‌گونه تعیّنی و بدون هیچ‌گونه اسم و رسمی، عبارت است از حقیقت مبدأ اول و علّت أولیٰ. و آن وجود، وجود اطلاقی است؛ اطلاق به معنای لابشرط مقسمی نه لابشرط قسمی.

بیان تفاوت اطلاقات وجود

در لابشرط قسمی آن مفهومی مدّ نظر است که عنوان عدم تعیّن و عدم تقیّد به جنبهٔ اثباتی و جنبهٔ نفیی در او لحاظ نشده باشد؛ برخلاف بشرط لا و بشرط شیء و [لابشرط] که در یکی از آنها جهت اثبات صفت و قید و در جهت دیگر، نفی آن مورد

توجّه قرار گرفته باشد. اما در لابشرط قسمی عدم تقیّد این‌دو موردنظر است؛ یعنی این مفهوم، صفات اثباتیّه و صفات نفییّه در آن مورد عدمی، مورد لحاظ قرار نگرفته است. مانند ماء، الماءُ العاری عن صفةٍ ثبوتیةٍ و عن صفة سلبیة. اسم این را می‌گذاریم لابشرط قسمی.

توضیح لابشرط مقسمی با تمثیل به کلمه و اقسام آن

و اما لابشرط مقسمی، آن لابشرطی است که حتّیٰ عدم تقیّد به هر کدام از اینها هم در او مورد توجّه نیست. بنابراین لابشرط مقسمی جمیع أنحاء تقیّد را در خود می‌گنجاند و جای می‌دهد. الکلمةُ إما اسمٌ أو فعلٌ أو حرف. الآن در اینجا کلمه لابشرط مقسمی است. هم اسم با خصوصیاتش مشمول تعریف کلمه است و هم فعل و هم حرف. و کلمه به‌عنوان عدم تقیّد به هیچ‌کدام از این دوتا در اینجا مورد بحث نیست. اصلاً به‌طورکلّی ما در کلمه هیچ چیزی را لحاظ نمی‌کنیم. صرف الوجودِ صوتِ معتمد بر فم در اینجا مورد توجّه در کلمه است. حالا

آن وجود اگر دارای معنای استقلالی باشد و غیر متدلّی بر ازمنه باشد، اسمش را اسم می‌گذاریم. اگر دارای معنای استقلالی متدلّی بر ازمنه باشد ـ آن‌طورکه گفته‌اند، حالا ما ثبوت یا عدم ثبوت، انتظار ثبوت را می‌گیریم ـ اسمش را فعل می‌گذاریم، اگر معنای فی‌الغیر داشته باشد و تدلّی او در بروز و در ثبوت معنای خودش به غیر باشد، اسمش را حرف می‌گذاریم. پس در اینجا منظور از کلمه فقط صرف الوجود است. هر وجودی که از قلم خارج بشود یا هر وجودی که از دهان خارج بشود، به آن کلمه گفته می‌شود. این معنا می‌شود معنای لابشرط مقسمی.

در این‌صورت ما الآن در همین‌جا به این نکته می‌رسیم که وقتی صرف الوجود موردنظر ما است، دیگر منافاتی با بشرط شیء و بشرط لا ندارد. شما وقتی که می‌گویید: الکلمةُ إما اسمٌ أو فعلٌ أو حرف، اگر شخصی از شما سؤال کند پس آیا حرف کلمه است؟ می‌گویید: بله، کلمه است، چون تعریف صرف الوجود الآن دربارهٔ حرف هم صادق است. اگر از شما بپرسند پس آیا فعل کلمه است؟ فوراً

می‌گویید:آن هم کلمه است آن تعریف با این هم صادق است اگر از اسم بپرسند باز ما همین معنا را در مورد اسم هم اطلاق می‌کنیم و باز همین معنا در مورد اسم هم صادق است، چون اسم هم کلمه است و تفاوتی ندارد.

پس بنابراین کلمه در اینجا یک مفهوم عام و سعی و شاملی می‌شود برای جمیع اقسام بشرط شیء و بشرط لای خودش؛ یعنی این معنای سعی و این معنای اطلاقی، هر سه تقیّد را در خود جای می‌دهد، در عین اینکه هر کدام از این تقیّدها نمی‌تواند تقیّد دیگری را در خود جای بدهد. یعنی [من‌باب‌مثال] وقتی که به کلمه می‌گوییم: اما اسمٌ، اسم دیگر فعل نمی‌تواند باشد، چون اسم دارای یک قیود خاصّه‌ای است، لفظ یا نوشتاری است که ـ حالا اسم لفظ هم همان است و فرقی نمی‌کند ـ دارای معنای استقلالی باشد، این یک. دوّم اینکه غیر متّکی و غیر متدلّی بر ازمنهٔ ثلاثه باشد، ما اسم این را اسم می‌گذاریم. اما حرف اصلاً یک معنای غیر استقلالی دارد و اصلاً این دوتا ربطی به هم ندارند. بین اسم و حرف بون بعید

است. اسم دارای معنای استقلالی است، چون یصحُّ الإخبارُ عنه. یا آن‌طورکه نحویین می‌گویند، با دوتا اسم می‌توانیم یک جمله بسازیم و معنا، معنای تام می‌شود. اما اگر شما صد حرف را در کنار هم قرار بدهید اصلاً هیچ معنا نمی‌دهد، صد تا «مِن» را در کنار هم بگذارید یا دویست تا «الیٰ» را در کنار هم بگذارید معنا نمی‌دهد؛ آن معنا، معنای فی‌غیره است. برای‌اینکه معنای خود را برساند باید در ضمن فعل یا در ضمن اسم، این معنا و این لفظ، ردیف و مصاحب بشود. بنابراین به هیچ‌وجه من الوجوه اسم، فعل نخواهد شد [یا] اسم، حرف نخواهد شد. و تضادّ عجیبی بین اسم و فعل و حرف وجود دارد و هر کدام از اینها داخل در یک وادی و در یک صحرایی است که نمی‌توانند به همدیگر تحدّی و تسرّی داشته باشند. درعین‌حال آن کلمه همهٔ اینها را دربرگرفته و در خود قرار داده است. می‌گوییم: الکلمةُ إما اسمٌ أو حرف أو فعل.

بناءً علیٰ هذا این کلمه، مفهومی است که مصادیق متضاده را جمع کرده است و این مصادیق متضاده عبارت از نفس خود کلمه و عین خود کلمه است.

آن مصادیق متضاده در عین اینکه امکان اجتماع بین آنها وجود ندارد، درعین‌حال عین همان معنای سعی خواهند بود. الکلمةُ لفظٌ یخرج مِن الفم. الآن شما یک حرف بگویید، مثلاً بگویید: «الیٰ»، همین است. شما بگویید: ضَرَب، همین است. شما بگویید: زیدٌ، همین است. از اینجا باید برسیم به اینکه چه می‌خواهم بگویم! یعنی نتیجه از اینجا دیگر دارد خودش را روشن می‌کند که وقتی می‌گوییم: کلمه، صرف الوجود اسم و فعل و حرف خواهد بود و این اسم و فعل و حرف به هیچ‌وجه قابل اجتماع نیستند، در عین اینکه عین کلمه هستند، ما در اینجا به یک نکته می‌رسیم که پس علّت عینیّت و علّت عدم اجتماع در اینجا چیست؟ تنازل از مرتبه است! یعنی این باعث شده است که وقتی از آن مرتبه تنازل بشود کثرت بیاید و بر فعل و اسم و حرف سرایت کند. و بر هر چیزی که کثرت سرایت کرد، اختلاف و تضاد و تنافی در آنجا پیدا می‌شود. تا وقتی که صدا، صدا است هیچ رنگی ندارد؛ [من‌باب‌مثال] من می‌گویم: زِید، اینکه می‌گویم: زِید، این صدایی

است و این صوتی است که هیچ رنگی ندارد و هیچ شکلّی ندارد و هیچ تعیّن و تخصصی ندارد، فقط یک صوت است. اما اگر «زِ»، «زَ» شد و گفتیم: زَید، این تعیّن پیدا می‌کند و قالب می‌گیرد و تخصصی پیدا می‌کند. این «زَ»، «زِ» می‌شود، یعنی صدای فتحه تبدیل به صدای کسره می‌شود. این «زَ» وقتی که تبدیل به «زِ» شد، دو مرتبه در اینجا پیدا شد. یعنی ما یک صوت داریم و یک شکل‌گیری صوت داریم، یک تقیید صوت داریم، یک تشخّص صوت داریم؛ ما اسم آن صوت بدون هر گونه رنگ و بدون هر گونه شکل و بدون هر گونه تقیّدی را کلمه می‌گذاریم. اسم آن صوت، کلمه است. حالا خود کلمه هم باز یک مرتبهٔ پایین‌تر از صوت است، چون ممکن است که صوتِ بدون کلمه هم داشته باشیم، حالا ما فرض می‌کنیم که این کلمه است، اسم آن صوت را کلمه می‌گذاریم. صوتی است که شکل پیدا می‌کند و شکلش به هر کیفیّتی که می‌خواهد باشد. شما زبان را به یک قسم بگردانید یک شکل پیدا می‌کند، لب را به یک قسم حرکت بدهید شکل دیگری پیدا می‌کند، بیشتر به خودتان فشار بیاورید

برای ادای کلمات یک شکل پیدا می‌کند، آرام کلمات را ادا کنید یک شکل دیگر پیدا می‌کند. شکل‌بندیِ آن، بسته به نحوۀ ارادۀ مرید و نحوۀ خصوصیتی است که متکلم برای شکل‌گیری اِعمال می‌کند. دهانش را جمع می‌کند یک قِسم است، باز می‌کند قسم دیگری است، زبانش را به کنار دندان‌ها می‌برد «ضاد» می‌شود، وسط می‌آورد «ظا» می‌شود، جلوی دندان‌ها می‌آورد «ز» می‌شود، پشت دندان می‌برد «ذال» می‌شود. این دیگر آن خصوصیّاتی است که خود متکلم برای‌اینکه کثرت درست کند انجام می‌دهد.

اگر متکلم نمی‌خواست کثرت درست کند، این‌قدر زحمت نمی‌کشید و سر جایش نشسته بود. گفت: «**اذا کان الکلامُ مِن الفضّةِ فالسّکوتُ مِن الذّهبِ**»[1]، سکوت از همه چیز بهتر بود و مشکلّی هم پیدا نمی‌شد. ولی بالأخره انسان باید در این دنیا صحبت کند و هرچه هم مختصرتر باشد بهتر است.

---

[1] وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۸۳:
«عن أبی‌عبدالله علیه‌السّلام قال: **"قال لقمانُ لإبنه: یا بُنَیَّ إن کنتَ زَعمتَ أنّ الکلامَ مِن فِضَّةٍ فإنّ السّکوتَ مِن ذَهَبٍ"**.»

پس برای ایجاد کثرت است که متکلم می‌خواهد کلمه درست کند. و هر کسی که بیشتر حرف می‌زند بدانید که بیشتر می‌خواهد کثرت درست کند. هر کسی که زیاد حرف می‌زند معلوم می‌شود این شخص میل به کثرتش بیشتر است. و اختلاف کثرت هم موجب اختلاف است. پس هر کسی که زیاد حرف می‌زند زیاد اختلاف درست می‌کند؛ و ما سخنگوها از همه بیشتر!!

تلمیذ: پس سِرّ صمت هم روشن شد؛ انسان را به وحدت می‌رساند.

استاد: بله، واقعاً همین‌طور است. واقعیّتی است که صمت انسان را به وحدت می‌رساند و معنایش همین است.

تلمیذ: رفتیم در بحث اخلاق!

استاد: بله، نتایجش واقعاً همین است. بالأخره انسان از هر بحثی [نتیجه‌ای می‌گیرد.] اینکه می‌گوید: «**العلمُ نقطةٌ کَثَّرَه الجاهلون**»[1] معنایش همین است دیگر. مرتّب آمدند و به حقیقت توحید زیور بستند و آن را زیاد کردند و زیاد کردند و این اوضاع شد! تمام مسائل، همه وهمیات است!

---

[1] عوالی اللّئالی، ج ۴، ص ۱۲۹.

[من‌باب‌مثال] شما یک ضبط در بین افراد و مردم عوام بگذارید، ـ حالا اسم عوام روی اینها گذاشتن معلوم نیست که درست باشد، سراغ آنها هم نمی‌رویم، بلکه در بین خودمان یک ساعت صحبت‌ها را ضبط کنید ـ معلوم نیست که چه کسی چه می‌گوید دیگر! بعد از یک ساعت نوار را بردارید و بروید و گوش بدهید و ببینید که چند درصد اینها منطبق با عقل است؟! چند درصد مطالب، مطالب متین و سنگین است؟! چند درصد مطالب، مطالب [مفید] است؟! وقتی که یک ساعت این صحبت‌ها جمع‌آوری بشود می‌بینید که این شخص این را گفت، آن شخص آن را گفت، حسن این را گفت، زید این را گفت، بعداً تحقیق می‌کنید و می‌بینید هیچ‌کدام اینها نبوده است! و عجیب است که انسان می‌تواند از صحبت‌ها و از مطالبی که نقل می‌شود متوجّه افراد و مسائل اینها بشود که دائرهٔ ذهنشان در چه دوائری است.

بنابراین کلمه عبارت است از صوتٌ معتمدٌ علی الفَم؛ آن حقیقت بی‌پیرایه و بی‌شائبه و بدون هیچ‌گونه رنگ و بدون هیچ‌گونه انگی است. اما همین‌که آن حقیقت می‌خواهد به بروز و ظهور بیاید، می‌بینیم که آن حقیقت و آن لفظ در کثرات تنازل پیدا می‌کند و در اشکال تنازل پیدا می‌کند؛ یک شکل را می‌بینیم که اسم شد، یک شکل از دهان بیرون می‌آید و می‌بینیم که فعل شد، یک شکل از دهان بیرون می‌آید و می‌بینیم که حرف شد. پس این معنا، معنای یک حقیقت است. روی این حساب کلمه با وجود تعارضی که بین فعل و حرف و اسم هست و هیچ‌کدام تا قیامت هم جایشان را با هم عوض نمی‌کنند، و حتّیٰ ظهور حضرت هم نمی‌تواند فعل را اسم و حرف را به فعل تبدیل بکند، یعنی اگر امام علیه السّلام هم تشریف بیاورند باز اینها در مقام تعارض باقی هستند، یعنی حرف الی‌یوم‌القیامه حرف است و فعل هم الی‌یوم‌القیامه فعل است، این کار از دست امام زمان هم خارج است و هر کاری بتواند بکند، این یک کار را نمی‌تواند بکند که جای

اسم را با فعل عوض کند و جای فعل را با حرف عوض کند، این‌قدر بین اینها تضاد است، اما با این‌وجود، کلمه با همهٔ اینها جمع شده است! یعنی وقتی که می‌گوییم: اسم، می‌گوییم: هذه کلمةٌ. وقتی که می‌گوییم: فعل، می‌گوییم: هذه کلمةٌ. وقتی که می‌گوییم: حرف، می‌گوییم: هذه کلمةٌ.

این عبارت است از عینیّت مراتب نازلهٔ آن وجود بحت و بسیط با مصادیق جزئیّهٔ متکثرهٔ متنازلهٔ خارجیّه و نفس‌الامریه و واقعیّه. یعنی این کلمه عینیّت دارد و عین او است. آیا شما می‌توانید بگویید: زیدٌ لیس بکلمةٍ؟ نه، زیدٌ کلمةٌ، اصلاً عین او است! در عین اینکه زیدٌ اسمٌ ولی درعین‌حال زیدٌ کلمة، در عین اینکه زیدٌ دارای این خصوصیّات است، درعین‌حال اطلاق و تعریف کلمه بر او صادق می‌شود. و در عین اینکه فعلٌ صوتٌ معتمدٌ علیٰ فَمٍ و دالّ بر ثبوت است یا دالّ بر انتظار ثبوت است، درعین‌حال می‌گوییم: الکلمةٌ. عجب! شما که همین الآن به اسم گفتید: کلمه، چطور شد که به فعل هم کلمه می‌گویید؟! در عین اینکه «مِن» اصلاً معنا

ندارد و معنای او باید در ضمن اسم دیگر و در ضمن فعل دیگر تجلّی پیدا بکند، درعین‌حال می‌گوییم: کلمهٌ. یعنی این‌قدر مرتبهٔ وجودی «مِن» ضعیف است و این‌قدر مرتبهٔ استقلالی او ضعیف است! حالا ما «مِن» را تعبیر به عالم مادّه می‌آوریم، چون اظلم العوالم از نظر سعهٔ وجودی، مادّه است دیگر.

تلمیذ: آیا منظورتان مقام کثرت است؟

استاد: بله، در مقام کثرت داریم می‌گوییم، ولی از نقطه‌نظر نفس‌الأمر و واقعیّت که عرض کردیم یکی است و هیچ فرقی نمی‌کند.

تلمیذ: آقایان اظلم العوالم را اعتباری می‌دانستند.

استاد: عوالم اعتباری که عالم نیست، آن که همه‌اش اعتبار است. عوالم نفس‌الامریه، از نقطه‌نظر اشتداد وجودی [مراتب دارد]. البتّه من در تعبیر اشتباه کردم، معنای انزل العوالم باید بگویم، چون در مادّه ظلمت معنا ندارد، ظلمت مربوط به کثرت وهمیّه است درحالی‌که مادّه یک کثرت عینیّه و خارجیّه دارد.

تبیین «نعیم» در آیه ثُمَّ لَتُسۡـَٔلُنَّ يَومَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ

تلمیذ: عالم طبع را ظلمت نفس می‌گویند.

استاد: به اعتبار است، اعتبارِ توجّه است. یعنی

الآن [من‌باب‌مثال] چون شما به این کتاب توجّه می‌کنید، این کتاب از نقطه‌نظر توجّه، دارای ظلمت است. اما اگر شما جنبهٔ طبعیّت او را کنار گذاشتید، جنبهٔ رحمانیّت او را درنظر گرفتید، همان‌طور است که در همین‌جا ایشان آوردند:

﴿أَلۡهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ * حَتَّىٰ زُرۡتُمُ ٱلۡمَقَابِرَ * كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ * ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ * كَلَّا لَوۡ تَعۡلَمُونَ عِلۡمَ ٱلۡيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ ٱلۡجَحِيمَ * ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيۡنَ ٱلۡيَقِينِ * ثُمَّ لَتُسۡـَٔلُنَّ يَوۡمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾[1]

البتّه نعیم را به‌معانی مختلفی گرفته‌اند. آن‌طورکه یادم است ـ نمی‌دانم مطالعه کرده‌اید یا نه! ـ در آن حدیث معروفِ الحقیقة[2] که در اینجا خیلی مورد

---

[1] سوره تکاثر(۱۰۲) آیات ۱ ـ ۸. الله شناسی، ج ۳، ص ۳:
«افتخار و مباهات بر زیاده‌طلبی و کثرت‌بینی شما را (از دیدار جمال حقّ و وجود مطلق و وحدت لایزالی) به غفلت انداخت و منصرف کرد * تا زمانی که در قبرها سرازیر شدید! * ابداً چنین نیست (که آن کثرات اصالتی داشته باشد) و به‌زودی خواهید دانست! * و سپس ابداً چنین نیست (که آن کثرات اصالتی داشته باشد) و به‌زودی خواهید دانست * ابداً چنین نیست! شما اگر بالمعاینه علم پیدا کنید * تحقیقاً (آن کثرت‌طلبی را) به‌صورت جحیم سوزان و آتش گداخته خواهید دید * و پس از آن، آن را به حقیقت یقین خواهید دانست * و سپس از نعیم (که راه قرب بنده به‌سوی خدا و ولایت است) از شما در آن روز پرسش خواهد شد (که در چه حدّ حجاب کثرت را کنار زدید و در عرصهٔ توحید گام نهادید).»

[2] روضة المتقین، ج ۲، ص ۸۱. موسوعة الامام علیّ بن ابی‌طالب علیه السّلام، ج ۱۱، ص ۶۲:
«نورُ البراهین عن کمیل لعلیٍّ علیه‌السّلام: "یا أمیرالمؤمنین ما الحقیقةُ؟" فقال: "ما لَکَ و الحقیقةُ؟" فقال: "أوَلستُ صاحبَ سرّک یا أمیرالمؤمنین؟" فقال: "بلی، ولکن أخافُ أن یطفَحَ علیک ما یُرَشَّحُ منّی." فقال: أو مثلُک مَن یُخیبُ سائلاً؟" فقال: "الحقیقةُ کشفُ سُبُحاتِ الجلالِ مِن غیرِ إشارةٍ." فقال: "زِدنی فیه بیانًا یا أمیرالمؤمنین" فقال: "نفیُ الموهومِ مع صحّةِ المعلومِ." فقال: "زدنی فیه بیانًا" فقال: "هتکُ السّترِ لغلبةِ السرِّ." فقال: "زِدنی فیه بیانًا" فقال: "جذبُ الأحدیّةِ لصفةِ

بحث قرار می‌گیرد، جای آن اینجا است. در «نعیم»، روایات مختلف است که بعضی‌ها نعیم را به معنای ولایت گرفته‌اند[1] و روایات هم در این زمینه هست. و آیهٔ شریفهٔ ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي﴾[2] که منظور از نعمت در آنجا ولایت است و واقعاً هم همین‌طور است؛ یعنی ولایت، نعمت عظمای الهیّه است و نعمت اکمل و اتمّ الهی است که خداوند به‌واسطهٔ آن نعمت عظمیٰ انسان را به استکمال می‌رساند. و در این هیچ بحثی نیست.

ولی اگر ما نعیم را به یک معنای اوسع از این بدانیم، یعنی درست است که ولایت این‌طور است، ولیکن ما می‌توانیم حتّیٰ به نعم ظاهریّه هم اطلاق نعیم کنیم، یعنی خداوند این نعمت‌هایی را که به شما از نعمت مال و فرزند و روزی و خانه و حیات و زندگانی دنیا داده است ثم لَتُسئَلنَّ عن هذه النعم، این

التّوحیدِ.“ فقال: ”زِدنی فیه بیانًا“ فقال: ”نورٌ یَلمَعُ مِن صبحِ الأزلِ فیَظهَرُ علیٰ هیاکِلِ التّوحیدِ آثارُهُ.“ فقال: ”زدنی فیه بیانًا“ فقال: ”أطِفِ المصباحَ فقد أضاءَ المصباحَ“.»

[1] وسائل الشیعة، ج ۲۴، ص ۲۹۸؛ الأمالی (للطوسی)، ص ۲۷۲.

[2] سوره مائده(۵) آیه ۳. امام شناسی، ج ۲، ص ۱۷۸:

«امروز من دین شما را کامل نموده و نعمت خود را بر شما تمام کردم.»

را چگونه شما به‌کار بردید؟! آن‌وقت اگر این نعمت‌ها در راستای توحید قرار بگیرد، اینها می‌شود نعیم و اگر در راستای غیر توحید قرار بگیرد آن‌وقت اینها دیگر برای انسان نعیم نیست بلکه اینها برای انسان ظلمت است.

پس بنابراین در نعمت‌هایی که خداوند به انسان داده است، آن دید و بصیرت انسان ملاک است که چه نحوه به اینها نگاه کند. یعنی اگر نگاه استقلالی به اینها بکند، این دیگر نعیم نیست. یعنی اگر توجّه او را از حق صارف باشد، این دیگر نعیم نیست. اما اگر توجّه او را از حق صارف نباشد نعیم است. [من‌باب‌مثال] انسان مالی پیدا می‌کند ولی بداند که این مال در دست او عاریه است، مالک اصلی غیر اوست، مالک اصلی کسی دیگر است و این مال عاریه است و انسان به دید عاریه باید به او نگاه کند، آن‌وقت عملش هم فرق می‌کند، نحوهٔ عمل و نحوهٔ فعل او در ارتباط با این تفاوت پیدا می‌کند. یا [من‌باب‌مثال] انسان عیال اختیار می‌کند، بداند که این عیال اَمةُ الله است و هیچ ارتباطی به‌صورت

استقلالی با این شخص ندارد، ارتباطشان فقط در بعضی از وقت‌ها است. این زن برای خودش کسی است و بنده‌ای است و این مرد مالک این زن نیست که هر کاری خواست با او بکند و او را به‌عنوان عبد و رقّ و... دربیاورد؛ اگر این‌طور باشد آن‌وقت مسئله در اینجا تفاوت پیدا می‌کند.

و به‌طورکلّی اگر به تمام نعمت‌های الهی نظر استقلالی داشته باشد این می‌شود ظلمت! یعنی عین این می‌شود ظلمت و عین این می‌شود مُبَعّد و عین این او را در عالم شهوات و نفس می‌آورد. ولی اگر نظر او نظر آلی و نظر واسطی بود این همان نعیم می‌شود؛ یعنی تمام اینها او را به‌سمت آن نعمت عظمیٰ که نعمت ولایت است سوق می‌دهد و شرایط را به‌گونه‌ای می‌کند که شخص تمام وجود خود را در اختیار و در تسلط ولایت قرار می‌دهد. این معنا، معنای نعیم است.

چرا به دنیای مادی، اظلم العوالم گفته‌اند؟

بنابراین دنیا را می‌گویند: اظلم العوالم، به‌خاطر اینکه دنیا عالم شهوات است، عالم انّیات است، عالم خودمحوری‌ها است، عالم خودبینی‌ها است. والاّ

[من‌باب‌مثال] میز چیست؟ میز عبارت از یک چوب است، یک شجر است، شجر هم در جنگل بوده است، آن هم یک نعمت از نعمت‌های الهی بوده است و حالا آن را بریده‌اند و قطع کرده‌اند و بعد آن را تراشیده‌اند و بعد روی آن حک کرده‌اند و بعد آن را رنگ کرده‌اند و صبغه‌ای به آن مالیده‌اند و میز شده است. حالا اگر این میز در منزل باشد، بچه‌ها روی آن می‌پرند و بازی می‌کنند و از آن بالا می‌روند، آن دیگر میز ریاست نیست. اگر در اداره بیاید میز ریاست می‌شود. پس توجّه است که این میز را به میز ریاست تبدیل می‌کند. اگر مثلاً یک مدت اداره را تعطیل بکنند، همین میز آقای رئیس تبدیل می‌شود به محلّی برای سوسک‌ها و تار عنکبوت‌ها و رتیل‌ها و... که می‌روند و در آن لانه می‌کنند. وقتی آقای رئیس از مسافرت برمی‌گردد مستخدم را دعوا می‌کند و دوتا سیلی هم در گوشش می‌زند و می‌گوید: مرتیکه، بر روی این میز ریاست ما که داریم بر آن حکومت می‌کنیم سوسک راه می‌رود! موش راه می‌رود! او می‌گوید: قربان، این میز ریاست

است، این سوسک هم که آمده بر همهٔ سوسک‌ها برتری پیدا کرده است! رئیس می‌گوید: خجالت بکش! روی میز من که نباید سوسک بیاید و موش درون آن لانه کند! می‌گوید: قربان، حالا بالأخره رفته است! همهٔ اینها مربوط به تخیّل است! اما اگر شما آمدید میز اداره را با میز در خانه که بچه‌ها از رویش بالا و پایین می‌پرند یکی دیدید، آن‌موقع شما در دنیا نیستید. حالا شما چند نفر از این افراد برای ما پیدا می‌کنید؟! آن موقع این میز دیگر برای شما میز ریاست نیست، آن موقع این میز برای شما چوب و خشب و شجر است، برای شما هیچ فرقی با آن موقع ندارد.

اعتباری بودن امور دنیوی

بنابراین اظلم العوالم که می‌گویند، معنایش این است که از نقطه‌نظر کثرت و توجّه به کثرت این‌طور است. اما اگر دید انسان و بصیرت توحیدی انسان روشن بشود، اصلاً هیچ فرقی بین مادّه و مثال و سایر عوالم مجرده از نقطه‌نظر تسرّی نور توحید و تسرّی نور وجود نمی‌بیند. چه ظلمتی دارد؟! اصلاً کجا ما می‌توانیم اسم ظلمت بر آن بگذاریم؟! اگر ما وجود

را خیر محض بدانیم و وجود را نور بدانیم چطور این وجود متبدّل به ظلمت می‌شود؟! آیا اصلاً معنا دارد؟!

تلمیذ: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾.[1]

استاد: ﴿أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ یعنی همین، ﴿أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾ یعنی توجّه به دنیا، یعنی ما را از آن مقام متوجّه کرد.

من ملک بودم و فردوس برین جایم بود *** آدم آورد در این در دیر خراب آبادم[2]

یعنی این عالم، عالم توجّه به دنیا است. اما همین ملائکه در همین دنیا دارند می‌آیند و می‌روند. مگر همین ملائکه نمی‌آیند؟! ﴿فَٱلْمُدَبِّرَٰتِ أَمْرًا﴾[3] در این دنیا تدبیر امور می‌کنند. آیا اینها در این ظلمت می‌آیند؟! آیا وقتی که آنها در این مقام می‌آیند به ظلمت آنها اضافه می‌شود؟! آیا از نورانیت آنها کم می‌شود؟! ما که معتقدیم بر اینکه سلسلهٔ علل اقتضاء می‌کند که تمام حوادث و جریانات مادّه متّکی و

---

[1] سوره تین(۹۵) آیه ۵.

[2] دیوان حافظ، غزل شمارهٔ۳۱۷.

[3] سوره نازعات (۷۹) آیه ۵. معاد شناسی، ج ۳، ص ۱۳۸:
«و سوگند به فرشتگانی که پس از سبقت به‌سوی مأموریّت با انجام آنچه در تدبیر امور این عالم به آنها مُفوَّض شده است تدبیر امور را می‌نمایند.»

متدلّی به عوالم غیب باشد و همهٔ ملائکه متصدی هستند، آیا حالا وقتی که ملائکه می‌آیند در اینجا کثرت پیدا می‌کنند؟! نه‌خیر، این مادّه عبارت است از حقیقتی که آن حقیقت، حقیقت وجود است؛ منتها تشکّل به این شکل پیدا کرده است و تمام حقایق مختلف است.

تضعیف شدت نوریّه، لازمهٔ کثرت

بله، صحبت در این است که تشکّل او به وجود، او را از آن قدرت واقعی و حقیقی کم کرده است. ما این را قبول داریم که وقتی وجود از آن مرتبهٔ بساطت خودش و مرتبهٔ نورانیّت محضش تنازل پیدا می‌کند، شدت نوریهٔ او کم می‌شود، چون لازمهٔ کثرت عبارت است از تضعیف آن شدّت نوریّه. همان‌طور که خورشید وقتی که در آنجا هست حدود ۶۰۰۰ درجه حرارت دارد. ولی وقتی که به اینجا می‌رسد حرارتش ۵۰ درجه یا ۳۰ درجه می‌شود. این لازمهٔ ابتعاد در مادّه است. در آنجا هم همین‌طور است. لذا نمی‌توانیم بگوییم که این ظلمت دارد. ظلمت با نور دو متناقض هستند. بله، می‌توانیم بگوییم: شدّت نوریّهٔ آنها کمتر است. این را

می‌توانیم بگوییم و این‌هم به‌خاطر آثاری است که می‌بینیم. شما این اثری را که الآن در مادّه هست قیاس کنید با آثاری که در مثال هست و با آثاری که در ملکوت هست و با آثاری که در لاهوت هست و با آثاری که در جبروت هست، می‌بینید که مدام آثار عجیب‌تر می‌شود، قوی‌تر می‌شود و آن آثار تفاوت پیدا می‌کند، اما اطلاق معنای ظلمت بر اینها صحیح نمی‌باشد.

جریان بسیط الحقیقه در تمام موجودات مادون

تلمیذ: این اختلاف آثار، باز هم به اعتبار لحاظ می‌شود....

استاد: به اعتبار خیال نیست. یک‌وقت ما به آثار کار داریم و یک‌وقت به لحاظ کار داریم؛ [من‌باب‌مثال] الآن وزن این کتاب ۳۰۰ گرم است، اگر ما این کتاب را نصف کنیم، وزن این کتاب ۱۵۰ گرم می‌شود، ۱۵۰ گرم از ۳۰۰ گرم کمتر است. این یک مسئلهٔ خارجی و یک واقعیّت خارجی است. یک‌وقت شما می‌گویید: این ۳۰۰ گرم با این ۱۵۰ گرم چه تفاوتی دارد؟ می‌گوییم: هیچ تفاوتی ندارد، این از کاغذ و مرکب و چاپ است، آن هم از کاغذ

و چاپ و مرکب است. به حقیقتش نگاه کنید یک چیز است اما به آثارش نگاه کنید دو چیز است، کم و زیاد دارد.

لحاظی که یک شخص عامی می‌کند، لحاظ به مادّه است و او را از توجّه به تجردی که در او هست و از آن حقیقت وجودیه‌ای که در آن هست باز می‌دارد. لحاظی که یک شخص عارف می‌کند این‌طور نیست، او این مادّه را عین همان بسیط الحقیقه می‌داند و هیچ فرقی نمی‌کند؛ ولی بسیط الحقیقه‌ای که تنازل پیدا کرده است. او این را می‌فهمد، نه‌اینکه بگوییم: حتّیٰ این را هم نمی‌فهمد! بالأخره می‌فهمد که دارد ترتیب اثر می‌دهد! می‌فهمد که رنگ این آبی است! یعنی آیا عارف وقتی که نگاه به این رنگ آبی می‌کند، آن را با رنگ قرمز یکی می‌داند؟! یکی نمی‌داند! بالأخره می‌بیند که این قرمز است و این آبی است و این سفید است. من این مطلب را چند دفعه گفته‌ام که وقتی عارف می‌خواهد چای بخورد آیا به‌جای شکر، قره‌قروت در چای می‌ریزد و می‌گوید: چون فرقی نمی‌کند پس همهٔ اینها سراب است، نه قره‌قروتی وجود دارد و نه

شکری وجود دارد و نه رنگی وجود دارد و نه طعمی وجود دارد بلکه همهٔ اینها کشک است و خیال است؟! نه‌خیر، دهانش ترش می‌شود یا شیرین می‌شود. شیرینی یک اثر وجودی خارجی است. همان‌طور که مجرّدات دارای آثار هستند، مادّه هم آثار دارد و اثر، یک شیء خارجی و واقعیّت خارجی است. صحبت در چیز دیگری است. اینکه تعیّنات با هم تفاوت دارند و قیود با همدیگر تفاوت دارند، در این حرفی نیست. این همان مسلک نیهیلیسمی[1] است که اصلاً به‌طورکلّی همه چیز را انکار می‌کنند و قائل به پوچ‌گرایی می‌شوند و بحث به سوفسطایی[2] کشیده می‌شود. نه، ما نمی‌توانیم واقعیّت‌های خارجی را به‌عنوان حوادث و پدیده‌های خارجی منکر شویم. اگر بخواهیم منکر شویم، اصل کثرت را منکر شده‌ایم، اصل مراتب را منکر شده‌ایم، اصل نزول را منکر شده‌ایم، و اصلاً نزول یعنی همین!

---

[1] ویکی پدیا: مسلک هیچ‌انگاری به معنای انکار معنی و ارزش برای هستی جهان است. هیچ‌انگاری یا نیهیلیسم برگرفته از کلمهٔ لاتین nihil به معنای هیچ است.

[2] ویکی پدیا: قول به انکار وجود حقیقت یا شناخت، و انتزاع ذهنی دانستن آن؛ معتقدین به سفسطه.

نزول یعنی آن حقیقت و آن وجود بحت و بسیط وقتی که تنازل پیدا می‌کند و به‌واسطهٔ تنازلش، مرتبه تشکیل می‌دهد، یک مرتبه‌اش می‌شود مراتب اسماء، یک مرتبه‌اش می‌شود مراتب صفات، یک مرتبه‌اش می‌شود مراتب افعال. وقتی که خود مراتب افعال را درنظر بگیرید، خودش دارای مراتب می‌شود، یکی از مراتبش می‌شود مراتب وجودات مجردیّه، یکی از مراتبش می‌شود مراتب عالم مثال؛ همهٔ اینها مراتب افعال است که البتّه با صفات و اسماء توأم است. یک مرتبه‌اش هم می‌شود مرتبهٔ مادیّه. چطور شما در آن مراتب بالاتر از مثال، اینها را در یک حقیقت واحده جمع می‌دانید اما همین‌که به مرتبهٔ مادّه نزول کرد این را منفک و جدا می‌کنید؟!

تفاوت دیدگاه عارفان نسبت به مراتب نازلهٔ وجود

تلمیذ: آیا این مرتبهٔ نازل همان مرتبهٔ عالی است لکن با قیودی؟

استاد: صحبت در این است که آیا این قیود، قیود پوچ و خیالی هستند یا قیود واقعی هستند؟

تلمیذ: قیود واقعی هستند.

استاد: احسنت! بنابراین تمام رنگ‌هایی که در عالم هست رنگ واقعی است، تمام طعم‌هایی که در عالم هست طعم واقعی است، تمام اشکالی که در

عالم هست واقعاً شکل‌های واقعی است و واقعیّت دارد. اما صحبت در این است که فرق بین عارف و غیر عارف این است که او با دید خود همهٔ این طعم‌ها و رنگ‌ها را مَظهر برای آن وجود بحت و بسیط می‌داند و نظر استقلالی بر اینها نمی‌اندازد. این فرق است. یعنی همان وجود بحت و بسیط مثل الکلمةُ اسمٌ و فعلٌ و حرفٌ که عرض شد، آن الکلمة را یک‌یک اینها می‌داند و به‌واسطهٔ تغییر کلمه به اسم و فعل وحرف، اینها را دیگر جدای از کلمه نمی‌داند. این‌طور نیست که حالا این لفظی که متدلّی بر لسان و فم است این لفظ باعث بشود که این اسم از کلمه جدا بیفتد و برای خودش تعریف جدایی را به‌وجود بیاورد، بلکه در عین اینکه این اسم، اسم است درعین‌حال الکلمة است، در عین اینکه این کتاب، کتاب است و ۳۰۰ یا ۴۰۰ گرم وزن دارد درعین‌حال عین همان وجود بحت و بسیط و منبسط است.

این نکته است که عارف، نزول مرتبهٔ وجود را موجب خروج این مرتبهٔ نازلهٔ از اصل و حقیقت خود نمی‌داند، ولی ما افراد عامی این نزول مرتبه را

موجب خروج از آن مرتبهٔ اصلی می‌دانیم. فرق فقط همین است. تمام دعواها در دنیا هم بر سر همین است که وقتی آن وجود بحت و بسیط و بسیط الحقیقه و صرافت وجود و علّت أولیٰ و مبدأ اول و هرچه می‌خواهید اسمش را بگذارید، وقتی تنازل پیدا می‌کند، ما خرج این را از خرج آن جدا می‌کنیم، ما آن را از این متمایز می‌کنیم، ما بین این وجود و بین مبدأ اول که وجود حقّ متعال است فاصله می‌اندازیم.

تلمیذ: ﴿لَمۡ يُولَدۡ﴾ شد.

استاد: بله، احسنت! معنای ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾[1] این است که در عالم طبع و مادّه وقتی که فرزندی از مادری متولّد می‌شود، بین فرزند و مادر جدایی افتاده است، مادر می‌گوید: تابه‌حال پیش من بودی و نه ماه من تو را در شکم خودم نگه داشتم، الآن من این طرف می‌خوابم و تو را هم در شیرخوارگاه می‌برند؛ خب ببرند، به من دیگر کاری ندارد. دیگر در کنار من هستی. اگر تو را از من جدا

---

[1] سوره اخلاص (۱۱۲) آیه ۳. الله شناسی، ج ۳، ص ۲۷۰:
«نزاییده است و زاییده نشده است.»

کنند من همان صغرایی که بودم هستم و اسم تو زید است و اسم من صغریٰ است، من زنم و تو پسر هستی. اینها با هم معنای ﴿لَمْ یَلِدْ وَلَمْ یُولَدْ﴾ است.

عینیّت مراتب نازله با حقیقت بحت و بسیط

ولی صحبت در این است که تنزل مراتب وجود در عین اینکه واقعاً دارای خصوصیّتی است و این خصوصیت را ما می‌بینیم، درعین‌حال عین است و معنای عینیّت، عین همان مرتبهٔ حقیقت و وجود بسیط است.

اما اشکال این است که وجود بحت و بسیط که تقیّد ندارد، وجود بحت و بسیط که تشکّل ندارد! شما خودتان گفتید که آن وجود، وجود اطلاقی است و آن وجود، وجود لاحدّی است و آن وجود، وجود لا رسمی است! بعداً به این اشکال پرداخته خواهد شد.

تلمیذ: اینکه عرفاء می‌گویند: حضرت حق تعالی جامع جمیع تعیّنات است آیا به همین معنا است؟

استاد: بله، جامع یعنی همهٔ اینها است.

تلمیذ: پس این اشکالی که بعضی‌ها به عرفاء می‌کنند که عرفاء قائل به همه خدایی هستند، آیا بنا بر فرمایش شما اشکالی به آن متوجّه نمی‌شود؟

استاد: إن‌شاءالله ما سعی می‌کنیم که اشکالی به

حرف‌هایمان وارد نشود!!

تلمیذ: آیا جامع بودن در اینجا لحاظ است؟ یعنی اگر بخواهیم بگوییم: این زید کلمه است، این درست است ولی بخواهیم بگوییم: کلمه، زید است، این درست نیست چون باید بگوییم: مجموع اینها است، آیا مجموعیت هم لحاظ است؟

استاد: نه، کلمه عین زید است، چرا درست نیست؟! کلمه عین زید است، نه‌اینکه کلمه عین زید است و عین عمرو نیست. کلمه عین زید است و درعین‌حال عین عمرو است و درعین‌حال عین فعل است و درعین‌حال عین حرف است.

تلمیذ: یعنی آیا مجموع مرکب نمی‌شود و ترکیب بشود؟

استاد: بحث فردا دائر مدار همین است که اگر بگوییم: کلمه عین زید است و با عین زید شدن دیگر خصوصیّات فعل را ندارد، فقط اینجا اشکال پیدا می‌شود. ولی اگر بگوییم در عین اینکه عین زید است عین فعل هم است، در اینجا دیگر باید حذف قیود بکنیم. این همان چیزی است که مرحوم آقای حداد ـ رضوان الله تعالی علیه ـ فرمودند: «شما از این مُهر، اسم را بگیرید»[1].

---

[1] روح مجرّد، ص۵۸۷:
«روزی در حرم مطهّر پس از فریضهٔ ظهر که در آنجا به جماعت خوانده می‌شد، و ایشان هم در صفّ آخر متّصل به ضلع شمالی رواق مطهّر نشسته بودند و حقیر هم پهلو دست ایشان بودم، به یکی از همراهان که در این سفر از توحید پرسیده بود، درحالی‌که دست بردند و تربتِ مُهر را از روی زمین برداشتند و به او ارائه نمودند، پرسیدند: "این چیست؟!" گفت: "این مهر است، این تربت است." آقا فرمودند: "تو این اسم مهر و تربت را بر روی

تلمیذ: بنابراین اینکه گفته شد: قیود از همان سنخ وجود است، پس اسقاط قیود چه معنایی دارد؟!

استاد: نه، منظور لحاظ آن است. اگر بخواهیم لحاظ کنیم و به این شکل بگوییم: این قید مانع است از اینکه قید دیگری در آن داخل شود. وقتی که شما نظر به یک مُهر می‌کنید، اگر بگویید: این، این است به‌نحوی که خارج از این نیست، این در اینجا اشکال دارد. ولی اگر بگوییم: این، این است و درعین‌حال مثلاً کتاب است، یعنی قید را هم جزء بدانیم، [این اشکال نیست]. یعنی می‌خواهم بگویم: ما می‌توانیم حتّیٰ یک رتبه هم پای خود را از آن مطلب بالاتر بگذاریم؛ یعنی حتّیٰ قیود را جزء مرتبهٔ نازله قرار دهیم! چون قیود هم همان‌طور که عرض کردم خودش از سنخ وجود است. یعنی حتّیٰ در عین اینکه بگوییم: این، این است، درعین‌حال نظر ما به جنبهٔ [قیدیت هم باشد!] یعنی این، این است با همین حدود و قیود! و در عین اینکه با همین حدود

آن گذاشته‌ای و آن را وجود مستقلّ و ذی اثری پنداشته‌ای، این اسم را بردار، غیر از اصل وجود چیزی نیست.

شما می‌گویید: مهر و تربت، و با اسم و تعیّن مهر و تربت، آن را جدا کرده و استقلال می‌دهید و از آن اثر می‌طلبید؛ زیراکه طلب بر اصل و اساس استقلال است. استقلال و عزّت اختصاص به ذات خدا دارد".»

و قیود این است، درعین‌حال این است با همین حدود و قیود. یعنی خود قید هم در اینجا جزء مرتبهٔ نازلهٔ وجود قرار می‌گیرد! نه‌اینکه ما این حدّ و قید را از این برداریم و بعد کتاب را پنبه‌اش کنیم و وقتی که پنبه کردیم آن‌وقت آن را خاکستر بکنیم و این را هم خاکستر بکنیم، حالاکه یک کاسه شدند، به این لحاظ بگوییم: این، این است! چرا این‌قدر [خود را به زحمت بیندازیم؟!] بله، اگر این کار را بکنیم همین است. ولی صحبت در این است که نیاز به این‌همه زحمت نداریم و نیاز به آزمایشگاه نداریم! قبل از این هم ما همین قید را جزء مراتب وجود می‌آوریم و با حفظ مرتبهٔ وجود دیگر اشکالی ندارد که درعین‌حال این، آن هم باشد.

در الکلمة، در عین اینکه اسم است، با حفظ قیود اسمیّت، درعین‌حال فعل است با حفظ قیود فعلیّت؛ نه‌اینکه الکلمة اسم است بدون قید. این که دیگر کلمه نشد! وقتی که می‌گویید: الکلمة إمّا اسمٌ، آیا شما به زید کلمه نمی‌گویید؟! زیدٌ کلمةٌ. می‌گویید: اگر زیدٌ کلمةٌ پس آیا ضَرَبَ هم کلمةٌ؟! بله، ضَرَبَ هم کلمةٌ! می‌گوییم: آن بر وزن فَعَلَ است و این زید

بر وزن فَعْلٌ است و بر وزن فَلْسٌ است، آن دلالت بر زمان گذشته می‌کند ـ حالا بنا بر تعبیر صرفیون ـ و این دلالت بر زمان ندارد بلکه دلالت بر اسم ذات دارد! چطور شما این حرف را می‌زنید؟! می‌گوییم: خب معنایش همین است دیگر! وقتی که شما لابشرط مقسمی درنظر بگیرید باید گردنتان را برای همهٔ این قیدها آمادّه کنید. پس الکلمهٔ در عین اینکه اسمٌ و اسم دارای این خصوصیّات است، درعین‌حال همین الکلمةُ فعلٌ و دارای این خصوصیّات است، در عین اینکه این خصوصیّات با آن خصوصیّات با هم جمع نمی‌شوند!

تلمیذ: در حقیقت هر بشرط شیئی یک شرط منطوی دارد به نام بشرط لا. یعنی هر بشرط شیئی مشروط است به بشرط لای به غیر خودش؛ ولی در آنجایی که می‌خواهیم بگوییم: الکلمةٌ شامل هر دو می‌شود، باید آن بشرط لا را کنار بگذاریم.

استاد: بله، حذف می‌کنیم.

تلمیذ: به‌هرحال یک مرتبه نمی‌شود. یعنی بگوییم: جامع برای تمام آن مراتب و قیودات همهٔ آن مراتب است؛ منتها خود این هم یک مرتبه است. آن ذاتی که لا اسم و لا رسم است دیگر نمی‌توانیم... .

استاد: نگو آقا، مشرک می‌شوید!! او هیچ‌وقت پایین نمی‌آید! یعنی آیا آن ذات خانه‌اش را عوض می‌کند؟! [من‌باب‌مثال] قبلاً خانه‌اش کرمانشاه بوده و حالا در قم زندگی می‌کند؟! نه‌خیر، او سرجایش هست. هم آنجا هست و هم وسط راه هست و هم اینجا هست، همه‌جا هست. اگر این‌طور بگوییم،

بنابراین تنزل از مکان، منافات با مکانیّت دارد. به حکم اللَهمّ بیربیر صبر کنید!!

تلمیذ: پس آن قضیه‌ای که حضرت آقا ـ رضوان الله تعالی علیه ـ در توحید علمی و عینی آورده‌اند که یک طلبه به آن عارف گفت: «آیا شما قائل به وحدت وجودید؟!» گفت: «من به توی خر هم نمی‌گویم خدا!»[1] پس اینجا چیست؟!

استاد: آن طلبه قائل بود به اینکه همین خصوصیّات خدا است و به‌طورکلّی همین‌که عرض کردم، قیدیت این را با تسرّی آن نور در یک تقیّد دیگر منافی می‌دانست، ولی با این عرضی که ما داریم إن‌شاءالله حل می‌شود.

اللَهمّ صلّ علیٰ محمد و آل محمد

[1] توحید علمی و عینی، ص ۳۳۰.

اصطلاحات درس

لابشرط مقسمی: حالتی از اطلاق است که در آن هیچ‌گونه تقیّدی، نه ایجابی و نه سلبی، مورد نظر قرار نمی‌گیرد. یعنی موضوع به‌گونه‌ای لحاظ می‌شود که همهٔ قیود ممکن را در بر می‌گیرد، بدون آنکه به هیچ‌کدام ملتزم باشد؛ مانند مفهوم «کلمه» که شامل اسم، فعل و حرف می‌شود بدون آنکه به هیچ‌کدام از آنها مقیّد باشد.

لابشرط قسمی: مفهومی است که در آن از جهت اثباتی و سلبیِ قیود اعراض شده و هیچ‌کدام لحاظ نمی‌شود. در این‌جا «عدم تقیّد» خودش مورد نظر است، نه اینکه چیزی هم لحاظ نشود و هم لحاظ نشدن آن نیز لحاظ نشود.

بشرط شیء: مفهومی است که با تقیّد به وصف یا شرطی خاص در نظر گرفته می‌شود. مانند «اسم» که با معنای استقلالی و عدم دلالت زمانی تعریف می‌شود.

بشرط لا: مفهومی است که با نفی قیود و شرایط خاص لحاظ می‌شود؛ یعنی شرط این است که آن

وصف یا قید خاص وجود نداشته باشد.

صرف الوجود: وجودی که هیچ‌گونه تشخص، تقیّد و تعیّنی ندارد. مفهومی عام و شایع است که می‌تواند در هر یک از اقسام مقیّد واقع شود بدون اینکه به هیچ‌کدام محدود شود.

تنزّل (نزول مرتبه): پایین‌آمدن وجود از مرتبه‌ای بالاتر به مراتب پایین‌تر، که منشأ کثرت، تعیّن و اختلاف در موجودات می‌شود.

کثرات: حاصل تنزّل و تقیّد وجود بسیط به صور و مظاهر متکثر. کثرت نتیجه محدود شدن آن حقیقت واحد در مراتب گوناگون است.

عینیت مصادیق با حقیقت: نظریه‌ای که بر اساس آن، تمامی موجودات متکثر، عین آن حقیقت واحد و بساطت محض‌اند، اما با ظهورات مختلف در مراتب پایین‌تر.

اظلم العوالم: تعبیری از عالم مادّه به‌عنوان نازل‌ترین مرتبه وجود که از حیث توجه استقلالی به مظاهر، ظلمانی‌ترین مرتبه شناخته می‌شود؛ نه از آن جهت که وجود در آن نیست، بلکه به سبب شدت کثرت و غفلت از وحدت.

نعمت و نعیم: هر چیزی که انسان از آن بهره می‌برد، اگر در جهت توحید باشد، «نعیم» است وگرنه ظلمت محسوب می‌شود. در عرفان، ولایت الهی نعمت اعظم تلقی می‌شود.

نظر استقلالی: نگرش به موجودات به‌عنوان مستقل از مبدأ و علت حقیقی‌شان؛ چنین نگاهی موجب غفلت از وحدت و حقیقت وجودی آنها می‌شود.

نظر آلی و واسطی: نگرشی که موجودات را واسطه و ابزار برای ظهور و تجلّی حق می‌داند، نه مستقل از او. این دیدگاه عارفان است.

عالم طبع: عالم طبیعت یا عالم ماده که در آن مظاهر و اشیاء با صورت‌های محسوس جلوه‌گر می‌شوند و زمینه غفلت از وحدت را فراهم می‌کنند.

وجود بحت و بسیط: حقیقت محض و نامقیّدی که هیچ نوع ترکیب و تعیّن و کثرت در آن راه ندارد و تمامی مراتب وجود، مظاهر آن محسوب می‌شوند.

بسیط الحقیقه: موجودی که به‌دلیل بساطت مطلق خود، هیچ‌گونه حد و مرزی ندارد و

دربردارندهٔ همهٔ کمالات و مراتب است.

اشتداد وجودی: شدت وجودی در مراتب بالا که به‌تدریج با تنزّل، کاهش می‌یابد و به مظاهر ضعیف‌تر در مراتب مادّی منتهی می‌شود.

تسرّی نور توحید: نفوذ و جریان وحدت وجود در همهٔ مراتب هستی، حتی در عالم مادّه، به‌شرط آنکه نگاه استقلالی نباشد.

قیود واقعی: تفاوت‌های موجود در مراتب پایین‌تر که برخاسته از تفاوت در تجلیات وجودند و نه صرفاً اعتباری یا وهمی.

نزول: فرایند تنزل وجود مطلق به مراتب پایین‌تر به‌صورت مراتب صفات، اسماء، افعال، و مادّه؛ درعین‌حال بدون جدایی از مبدأ خود.

وحدت در عین کثرت: آموزه‌ای فلسفی‌ـعرفانی که می‌گوید همهٔ موجودات متکثر، درواقع، تجلّی‌های متفاوت از همان حقیقت واحد هستند.