هو العلیم

تبیین معنای دقیق وجود لابشرط مقسمی

نحوهٔ ادراک لابشرط مقسمی توسط سالک

سلسله دروس خارج اسفار اربعه ـ السّفر الاوّل ،

المسلک الاوّل ، المرحلة الاوّل یٰ، المنهج الاوّل ،

الفصل الثامن فی مساوقةِ الوجودِ للشّیئیةِ ـ جلسهٔ

شصت‌وسوّم

استاد

آیةالله حاج سید محمدمحسن حسّینی طهرانی

قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم
بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

مباحثی پیرامون تعریف وجود

به‌خاطر مشکل بودن بحث و با توجه به سؤالاتی که بعضی از رفقا مطرح کردند، احتمال دادم که هنوز جا برای سؤال باقی باشد لذا بحث امروز را برای سؤال و جواب بگذاریم. هر کس سؤالی در این زمینه دارد مطرح کند.

تلمیذ: البتّه مبنای شما مبنای عالی‌ای بود، ساده و راحت بود. بحث لا بشرط مقسمی که فرمودید، لا بشرط مقسمی در مفاهیم، تحقّق خارجی ندارد و فقط تحقّقش به وجود اقسامش می‌باشد حالا در بحث وجود، حقیقت وجود را به لا بشرط مقسمی تشریح فرمودید که در اقسامش سریان دارد و یا به تعبیر دیگر با اقسام عینیّت دارد، یک بحث هم قبلاً در رابطهٔ با ذات و تعیّنات ذات فرمودید که تنزّل ذات در مقام مشیّت از عالم عماء ربانی و عوالم مادون صفات و اسماء می‌باشد، فرمودید که در مقام ذات کسی به آن مقام نمی‌رسد [و آن مقام را] کسی ادراک نمی‌کند، مقام، مقام غیب الغیوبی است و مقام هو هویّت است و دست کسی به آنجا نخواهد رسید. سؤال اینجا مطرح می‌شود که آیا ما لا بشرط مقسمی به‌عنوان یک وجود خارجی، غیر از وجود اقسامش و کثرات، یا ذاتی به غیر از صفات و اسماء در خارج داریم که مثل مفهوم نباشد؟ چون در مفهوم نداشتیم، آیا در اینجا داریم یا نداریم؟

تبیین لا بشرط مقسمی بودن وجود

استاد: ببینید، بحث خلط شد. یعنی دو سؤال با همدیگر خلط شده و باید هر دو جداجدا بررسی شود.

مسئلهٔ اول: عرض ما این بود که در عالم مفاهیم چطور لا بشرط مقسمی در عین اختلاف، عین اقسام است، و هر کدام از اقسامِ حدود ماهوی مصداقاً

منافاتی با عینیّت ندارد. یعنی [من‌باب‌مثال] می‌گویند: الکلمةٌ إمّا اسمٌ و فعلٌ و حرفٌ یا الحدثُ إمّا یتحقّق فی ضمنِ الماضی أو فی ضمنِ المستقبل أو مصدر أو اسم فاعل واینها وقتی که این مطلب را می‌گوییم، در عالم خارج هم می‌بینیم که همین معنای حدثیّت که ازنظر مفهومی با آنها اختلاف دارند، یعنی حدث به معنای لا بشرط مقسمی موردنظر است ولیکن همهٔ اقسام آن دارای حدود هستند؛ یا به هیئت اسم فاعل‌اند یا به هیئت اسم مفعول‌اند و یا به سایر هیئات هستند. بناءً علیٰ هذا از نقطه‌نظر مفهومی این حدث که لا بشرط است با آنها اختلاف دارد ولی مابازاء خارجیهٔ او یعنی آن حقیقت خارجیهٔ حدثیّت که مشاهَد ما است، حالا یا به هیئت اسم فاعل است یا به هیئت اسم مفعول است یا به هیئت ماضی است و یا به هیئت مستقبل است، آن معنای حدثیّت در یکی از این قالب‌ها عینیّت پیدا می‌کند، درعین‌حال منافاتی با عینیّت با قالب دیگر و با حدود قسیم دیگر ندارد.

حالا در بحث وجود، صحبت ما در این است که وجود یک معنای مفهومی دارد که عبارت است از

صورت آن حقیقت خارجیه در ذهن؛ این همان معنای مفهومیِ وجود است که به معنای مصدری است، یعنی کلُّ ما یتحقّق و یتحدّثُ و یَعرِضُ علیٰه هذا المفهومُ که همان الوجودیة می‌باشد و به فارسی هستی‌دار شدن و تحقّق است، تعیّن است، ثبوت است، تقرر است، تکوّن است و امثال‌ذلک. این معنای وجود [می‌باشد] که با تمام اقسام موجود می‌سازد و این معنای وجود با هذا موجودٌ عینیّت دارد، هذا موجودٌ، وُجِدَ، یَجِدُ، وَجَدَ، أوجَدَ، موجِدٌ، موجَدٌ، وجودٌ. این معنای مفهومی در همهٔ این قوالب هست، و با توجه به اختلاف در مفهوم ولی با آن عینیّت دارند. این یک معنای مابازاء خارجی دارد که عبارت است از همان حقیقت هر شیئی است که به‌واسطهٔ آن حقیقت است که از کَتمِ عدم به منصهٔ ظهور می‌رسد. یعنی اگر این حقیقت شیء نبود، بر این شیء عدم حاکم بود و ما باید معدومٌ را بر این اطلاق می‌کردیم. ما به‌دنبال آن می‌گردیم.

امکان تعریف لا بشرط مقسمی

آن حقیقة الشیء چیست؟ آیا بسیط است یا مرکب است؟ بنا بر مسئلهٔ شرطیت مقسمی قطعاً باید

آن مفهوم را بسیط فرض کنیم، چون اگر بسیط نباشد خودش قِسم خواهد بود. اگر شما در تعریف کلمه بگویید: الکلمةُ ما یکونُ معنیٰ فی الغیرِ و لا یکونُ مستقلًا فی إفاضةِ المعنیٰ، در اینجا تعریف حرف را برای کلمه آورده‌اید، پس دیگر کلمه را تعریف نکرده‌اید و این اطلاق بر اسم و فعل نخواهد شد. پس بنابراین ما در تعریف کلمه ناچاریم که جمیع حدود و قیود اقسام را حذف کنیم و فقط یک معنای سازج و خالص از همهٔ اقسام بیاوریم. چطور اینکه شما در مسئلهٔ جنس هم همین حرف را می‌زنید، و در هر قضیهٔ طبیعی و کلی طبیعی هم همین حرف را می‌زنید؛ [من‌باب‌مثال] وقتی که در تعریف انسان بگویید: موجودی است که رنگ صورت او سرخ است و در مناطق آمریکایی و جنگل‌های کذا زندگی می‌کند شما دیگر باقی اقسام انسان را از این تعریف خارج کرده‌اید و فقط یک‌عده سرخ‌پوست را داخل کرده‌اید؛ یا [من‌باب‌مثال بگویید:] انسان آن شخصی است که بشرهٔ او سیاه است و تمام بدن او سیاه و مثل ذغال می‌باشد و در مناطق آفریقایی زندگی می‌کند،

انسان‌های سفیدپوست و زرد و نژاد مختلف را از این تعریف خارج کرده‌اید. اگر شما می‌خواهید در طبیعت هر شیء حد بیاورید، حد یا رسمی که در طبیعت کلّ شیء هست فقط باید به ذاتیّات آن شیء برگردد؛ نه‌اینکه به عوارض خارجی یا به اصناف برگردد؛ [من‌باب‌مثال] شما هم‌چنین در تعریف برنج یا گندم می‌گویید: برنج عبارت است از مادّه‌ای که طول آن یک سانتی‌متر یا کمتر است و وقتی که آن را می‌پزند [طول آن] بیشتر می‌شود، و مادّهٔ آن از نشاسته است و دارای این خصوصیّات است. این تعریف، تعریف به ذاتی شیء است ولی صحبت در این است که اگر شما می‌خواهید تعریفی را که از برنج می‌آورید، تعریفی باشد که به یک قسم از اقسام برنج برگردد، مثلاً به برنج طارم یا به برنج دیگر برگردد دیگر شما برنج را تعریف نکرده‌اید [بلکه] اصناف را تعریف کرده‌اید.

به‌طورکلّی در هر حدّی که برای لا بشرط مقسمی آورده می‌شود که کلّی طبیعی ما هم همین لا بشرط مقسمی خواهد بود، در آن تعریف، فقط تعریف از ذاتیّات شیء هست و بس؛ دیگر عوارض طاری بر

ذاتیِ شیء در تعریف و رسم مورد لحاظ قرار نمی‌گیرد، و اگر قرار بگیرد از لا بشرط مقسمی بودن خارج خواهد شد و خودش قسمی از اقسام آن خواهد بود. بناءعلیٰ‌هذا در مسئلهٔ وجود، شما ببینید که ما چه تعریفی باید برای آن بیاوریم.

وجود، یعنی حقیقت هر شیء

وجود عبارت است از حقیقت تکوّن هر شیء؛ یعنی اگر شیئی در وعاء ذهن و در وعاء خودش و هر ماهیّتی بخواهد تحقّق پیدا بکند، تحقّقش به‌واسطهٔ مسئله‌ای است که آن مسئله موجب این تحقّق و تکوّن خواهد شد. یک چیزی در اینجا هست، یک حقیقت در اینجا هست، یک واقعیّت در اینجا هست، یک مسئله در اینجا هست، شما هرچه می‌خواهید اسمش را بگذارید، بدون او بر این ماهیّت متصوّرهٔ ما عدم حاکم است و اطلاق معدومیّت بر آن می‌شود، اسم آن را وجود می‌گذاریم.

خارجی بودن وجود

پس بنابراین، وجود یک امر خارجی است و امر

توهمی و ذهنی نیست.

وجود عبارت است از یک امر خارج که در خارج تحقّق پیدا می‌کند و وقتی که تحقّق پیدا کرد اَشکال مختلفی برایش می‌آید که این اشکال مختلف عبارت‌اند از همان ظهورات خود وجود که این ظهورت خود وجود، حدود خود وجودند، به‌نحوی‌که اگر این حدود وجود نبود، وجود دیگر به این ظهورات درنمی‌آمد و دیگر شما نمی‌توانستید آن را ببینید و شما نمی‌توانستید آن را مشاهده کنید. آن وجودی که نه حدّ انسان را دارد و نه حدّ حیوان و نه حدّ جماد و نه حدّ نبات و نه حدّ ملائکه را دارد، این وجود قابل مشاهده نیست و وقتی که قابل مشاهده نشد قابل تعریف هم نیست.

پس بنابراین، همیشه تعریفی که برای یک شیء می‌آورند تعریف از ذاتیّات شیء می‌آورند؛ [من‌باب‌مثال] ذاتی این ماء این است که شیئی است دارای میعان و بی‌رنگ و بی‌بو و رفع عطش می‌کند و از عناصر اکسیژن و هیدروژن [تشکیل شده است]و...؛ اینها ذاتی برای ماء است. اما حالا اگر فرض کنید که این آب هیچ ذاتی نداشته باشد، هیچ حدّی

نداشته باشد، هیچ رسمی و خصوصیّتی نداشته باشد شما چطور می‌توانید این آب را تعریف کنید؟! دیگر قابل تعریف نیست! پس هر چیزی که بخواهد تعریف شود باید یک خصوصیّاتی داشته باشد، یک ذاتیّاتی داشته باشد تا اینکه با آن ذاتیّات این را تعریف کنیم.

حالا حقیقتی که همهٔ اشیاء به‌واسطهٔ آن حقیقت از عدم بیرون می‌آیند و اگر آن حقیقت نبود فقط یک تصوّر ذهنی از آن حقیقت برای ما بود اما آن حقیقت خارجی در خارج وجود نداشت، آن حقیقت چیست؟ می‌گوییم: آن حقیقت هیچ نیست إلا اینکه فقط آن تعریفی که ما برای آن می‌آوریم آن است که همهٔ ماهیّات به‌واسطهٔ او تحقّق پیدا می‌کنند و آن عبارت است از یک عینیّت، یک واقعیّت، یک حقیقت هستی و بودن. این «بودن» را هم از باب ناچاری بر او می‌آوریم، یعنی چون وقتی که به اشیاء نگاه می‌کنیم می‌بینیم که هستند، یک حالتی را بین همهٔ اشیاء می‌بینیم، [این] لیوان که در دست من هست یک ارتباطی بین این و این برقرار می‌کنیم، ما

هنوز از کیفیّت و از حدود این لیوان اطلاع نداریم، شما هم اطلاع ندارید و ممکن است که شما ببینید که شاید این از پلاستیک یا کائوچو و یا شاید اصلا از شیشه یا زجاج باشد، شما که هنوز آن را دست نگرفته‌اید، این الآن در دست من است، شما فقط دارید نگاه می‌کنید. خیلی فرق است بین چیزی که آدم در دستش بگیرد یا اینکه فقط به آن نگاه بکند. ممکن است که زجاج باشد، ممکن است که تصوّر کنید که از پلاستیک است و ممکن است که تصوّر کنید که اصلاً برلیان است و یک سنگ بسیار قیمتی است که معادلی در دنیا ندارد، برلیان دیگر بالاترین جوهر قیمتی است که در دنیا هست و در عربی رائع و در انگلیسی دیاموند[1] گویند یا همان الماس است و از الماس هم قیمتی‌تر است. یا [من‌باب‌مثال] گلاس[2] هم اگر از آن قبیل باشد باز شما اطلاع ندارید. ولی هیچ‌کدام از اینها در تصوّر ما دخالت و نقشی ندارد بلکه ما یک ارتباطی با این برقرار می‌کنیم ولو اینکه جاهل به این باشیم، ولی باز ما یک مطلبی

---

[1] Diamond

[2] شیشه یا بلسیک (عدسی) glass.

را می‌فهمیم. یعنی اگر به لون جاهل باشیم و به کیل جاهل باشیم و به ذات جاهل باشیم، به هرچه جاهل باشیم ولی به یک چیز عالم هستیم و آن وجود است. یعنی می‌بینیم هذا موجودٌ، این را دیگر جاهل نیستیم، یعنی اینکه این هست، به اینکه این هست عالم هستیم و جاهل نیستیم. یا [من‌باب‌مثال] شیء دیگری را به‌دستمان می‌گیریم، می‌بینیم که رنگش با این فرق می‌کند، این رنگش آبی است و آن رنگش سفید است، قدّش با این تفاوت دارد، این شیء بیست سانت، سی سانت است و آن ده سانت است، حجمش تفاوت دارد ولی هنوز نمی‌دانیم آن چیست. ممکن است که شما تصوّر کنید این زجاج یا ممکن است تصوّر کنید که قطعةٌ من الحدید است، ولی ما به یک مسئله عالم هستیم و آن وجود او است. می‌بینیم که این هست و وجود دارد و ما نسبت به این جاهل نیستیم. و همین‌طور وقتی که شما تمام اشیاء را نگاه می‌کنید می‌بینید که یک مسئلهٔ متشارکٌفیه‌هایی بین تمام این اشیاء وجود دارد که اسم آن مسئله و آن مطلب را وجود می‌گذاریم.

تلمیذ: در این‌صورت اگر این ظهورات جزئیه نباشد پس حقیقت وجود هم قابل ادراک نیست.

استاد: احسنت، آن هم قابل ادراک نیست!

حالا ما به این نکته می‌خواهیم برسیم.

عدم امکان تعریف حقیقت وجود

اما حالا اگر کسی از شما سؤال بکند: آن چیزی که باعث شده است که شما یک نظر واحد نسبت به این شیء و اشیاء دیگر داشته باشید حقیقتش چیست؟ برای ما تعریف کنید! می‌گویید: نمی‌توانیم! می‌بینیم که هردوی اینها هستند، یعنی هم این هست و هم آن هست، درحالی‌که اصلاً نمی‌دانیم حقیقت این چیست و نمی‌دانیم که حقیقت آن چیست، ولی جهل ما مانع از یک علم دیگر نمی‌شود؛ آن علم، علم ثالث است و آن علم به وجود اینها است. این [جهل] مانع نیست. حالا اگر سؤال کنیم: آن چیزی که وجود است واقعیّتش چیست؟ می‌گوییم: نمی‌دانیم. یعنی این ادراک اجمالی می‌شود. اینجاست که «مفهومُهُ مِن اَعرَفِ الأشیاء»؛[1] آن مفهوم عبارت از مفهوم وجود است. همین ارتباطی که انسان برقرار می‌کند، منظور حاجی

---

[1] شرح المنظومه، ج ۲، ص ۵۹.

سبزواری است. «مفهومُهُ» یعنی همین ارتباطی که برقرار می‌کنید و همین ارتباطی که احساس می‌کنید که هست هست هست! این ارتباطات وجود، «مفهومُهُ مِن اَعرَفِ الأشیاء». یعنی یک بچه‌ای که به‌دنیا آمده و هنوز شیر و لبن را نمی‌فهمد که چیست، ولی به‌دنبال مادرش می‌گردد که شیر بخورد، او مفهوم وجود را فهمیده است! اگر نمی‌فهمید که این‌قدر به‌دنبال نمی‌گشت! آن بچه که هیچ، پدرش هم فهمیده است! همهٔ اینها مفهوم وجود را فهمیده‌اند. اما آن بچه نمی‌فهمد این شیری که می‌خورد چیست، هیچ نمی‌فهمد! فقط می‌فهمد که چیزی به شکمش می‌رود ولی پدرش می‌فهمد! این فرق بین علم و جهل است.

این ارتباط، یک ارتباطی است که برای همه هست. این ارتباط همان چیزی است که مرحوم حاجی می‌فرماید: «مفهومُهُ مِن اَعرَفِ الاَشیاء». حالا می‌آییم سراغ اینکه حقیقتش چیست؟ حقیقت این چیست؟ حقیقت آن چیست؟ حقیقت این چیست؟ همان چیزی که موجب شده است، اگر نبود

ما به این می‌گفتیم: هذا معدومٌ، به آن می‌گفتیم: هذا معدومٌ. آن چیزی که موجب شده است که به این بگوییم: هذا موجودٌ، و به اطلاق واحد به هر دو بگوییم: هذا موجودٌ، آن چیزی که باعث شده چیست؟ آن را برای ما تعریف کنید و در دست ما بگذارید و آن را برای ما بیان کنید! «و کُنهُهُ فی غایةِ الخفاء».[1] اینجاست که یک حقیقتِ مشترک وجود دارد. آن بیچاره‌هایی که قائل به اصالت ماهیّت هستند بیخود درد نداشتند، اینها نگاه می‌کنند و [چون] می‌بینند که اصلاً دو ماهیّت مخالف موجود است به اشتباه می‌افتند و می‌گویند: این یک ماهیّت و آن هم یک ماهیّت، این ماهیّت از پلاستیک است و آن ماهیّت از زجاج است. این ماهیّت از پشم و وَبر است و امثال‌ذلک. چطور شده که یک اسم واحد بر همهٔ این ماهیّت‌های مختلفه صادق است اما ماهیّت‌های آنها فرق می‌کند و ما هم نمی‌توانیم بر این حقیقت اطلاع پیدا کنیم و امکان اطلاع ما بر این حقیقت نیست؟! اینجا است که آنها قائل شده‌اند به

---

[1] همان.

اینکه وجود فقط صرف یک اعتبار است! یعنی شما به هر چیزی که هست می‌گویید: هذا موجودٌ، اما حقیقت این متعلق خودش است و ربطی به آن ندارد و حقیقت آن متعلق به خودش است و ربطی به این ندارد و لذا اسم این حقیقت را ماهیّت گذاشتند و قائل به اصالة الماهية شدند. این به‌خاطر این است که «کُنهُهُ فی غایةِ الخفاءِ»؛ والاّ اینها قائل به اصالة الماهية نمی‌شدند. این بندگان خدا در اینجا این اشکال برایشان پیدا شده بود.

راه ادراک حقیقت وجود

بنابراین وجود عبارت است از یک حقیقتی که تا به حدّ و رسم نرسد قابل ادراک نیست. یعنی اگر شما یک وجود را بخواهید ادراک کنید باید حدّ داشته باشد؛ حالا یا حدّ مادی باید داشته باشد چطور اینکه ما مشاهده می‌کنیم و یا حدّ معنوی و روحانی باید داشته باشد چطور اینکه باز ما آنها را مشاهده می‌کنیم و می‌فهمیم، حالاتی که برای انسان پیدا می‌شود، حالات سبکی، حالات سنگینی، حالات ثقل، حالات انبساط، حالات سرور، حالات کدورت، حالات غم

و یا حالات مسرّت. همهٔ این حالات وجودند، منتها وجودی است که دارای حدّ روحانی است، دارای تعیّن و مظهر روحانی است. [آیا] بین حالت سرور و بهجتی که برای شما پیدا می‌شود و بین حالت غم و کدورت که پیدا می‌شود فرقی نمی‌بینید؟! فرق می‌بینیم و احساس می‌کنیم! احساس می‌کنیم که کدورت و ثقل و قبض بر انسان حاکم شده است، ما این دو حال را احساس می‌کنیم، وزن ما تغییر نمی‌کند، خصوصیّات بدن‌ما و فیزیکی‌ما تغییر پیدا نمی‌کند، علم ما تغییر پیدا نمی‌کند، جهل ما تغییر پیدا نمی‌کند، همه سرجایش است، فقط چیزی که تغییر پیدا می‌کند حالت انبساط و مسرّت پیدا می‌شود و به قبض و کدورت و حالت ناراحتی تبدیل می‌شود. فرق بین این دو قضیّه به‌خاطر چیست؟ به‌خاطر این است که دو نحوهٔ از وجود برای انسان تحقّق پیدا کرده است؛ یک وجود، وجود دارای حالت و بروز و ظهور مسرّت، و وجود دیگر دارای حالت و بروز و ظهور غم و قبض. ما این دو را احساس می‌کنیم.

تلمیذ: وجودی که از اشیاء خارجی ادراک می‌کنیم، آیا باز آن ادراکش هم به‌حالت خفاء است؟!

استاد: بله.

تلمیذ: مفهومی را که شما می‌فرمایید خفاء ندارد.

استاد: بله.

تلمیذ: حقیقتش خفا دارد آیا مفهومش هم خفا دارد؟

استاد: آیا وجود ذهنی منظور شما است؟ در مورد وجود ذهنی هم ما همین را می‌گوییم که خود حقیقت وجود ذهنی هم برای انسان مخفی است.

تلمیذ: پس ادراکش هم مخفی است.

استاد: حقیقت ادراک و واقعیّت مخفی است؛ من‌باب‌مثال شما یک رنگ می‌بینید، این رنگ که دیگر برای شما مخفی نیست!

تلمیذ: مخفی است، چون معلوم نیست که چه نحوه از وجود به او خورده است، مثل غم و غصه.

عدم امکان ادراک ذات وجود

استاد: ما به آن کار نداریم، ولی بالأخره آیا الآن دارید رنگ را می‌بینید یا نه؟ آیا بین این و دیگری فرقی نمی‌بینید؟! شما بین دراز و کوتاه هیچ فرق نمی‌گذارید؟! فرق می‌گذارید! این سی سانت است و آن ده سانت است، این رنگ آبی است و آن سفید است، این وزنش دو کیلو است و آن وزنش سه سیر است؛ فرق می‌گذارید، بالأخره همه باید فرق بگذارند. فرق نگذارید که نمی‌شود! این فرقی که الآن شما دارید بین این دوتا می‌گذارید برای چیست؟ برای حدود این دو شیء است. اما صحبت

در این است که حقیقت این که باعث شده از کتم عدم بیرون بیاید و الآن درمقابل شما قرار بگیرد حقیقتش چیست؟ یعنی من‌باب‌مثال اگر بگویند: این پلاستیک یک مایع است که از نفت می‌گیرند، با تجزیهٔ نفت این مایع پلاستیک پیدا می‌شود، می‌گوییم: بسیار خوب، این مایع را قبول داریم، مقولهٔ دیگر هم کاغذ است که از پنبه و قطن و یا از درخت می‌گیرند. همهٔ اینها را قبول داریم ولی صحبت در این است که آن حقیقتی که به این شکل درآمده است، آن حقیقتی که به این لون درآمده است، آن حقیقتی که مشترک است بین پلاستیک و شیشه و زجاج و مائی که در او است، آن را به من نشان بدهید و آن را به من ارائه بدهید و آن را برای من تعریف کنید! شما چه تعریفی می‌آورید؟ هیچ! اینجا است که «و کُنهُهُ فی غایةِ الخِفَاء»، حقیقت وجود قابل تعریف نیست. چه وقت قابل تعریف می‌شود؟ وقتی که به او حدّ بخورد؛ حالا یا این حد به آن بخورد یا آن حد به آن بخورد. اما اگر حد به آن نخورده است من چه چیزی را تعریف کنم؟! اینجا است که این مسئله ما را به این نکته می‌رساند که اگر

بخواهیم وجود ذات را که وجود بحت و بسیط و بدون حدّ است تعریف کنیم هیچ تعریفی نمی‌توانیم بکنیم! چون در ذات، هیچ‌گونه تعیّنی برای وجود نیست. نور نیست که بگویید: ما این نور را می‌بینیم؛ چون نور تعیّنش به این است که دارای خصوصیّتی است و با اشیاء دیگر تفاوت دارد، نور خصوصیّتی دارد که با غیر نور متفاوت است، با شجر متفاوت است، با ظلمت متفاوت است، با درخت متفاوت است، با فرش متفاوت است، حقیقت نور با اینها تفاوت دارد. اگر اسم آن را نور بگذاریم، خود نور دارای تعیّن است و اگر اسمش را ظلمت بگذاریم، ظلمت که عدم نور است، معنیٰ ندارد که اسم آنجا ظلمت باشد!

بداهت مفهوم وجود؛ ظاهر بنفسه و مظهر لغیره بودن آن

اینجا است که آمده‌اند و حقیقت ذات را به نور تشبیه کرده‌اند و گفته‌اند: از آنجایی‌که نور الظّاهرُ

بنفسِه و المُظهِرُ لغَيرِه[1] است، حقیقت ذات متعال که عبارت است از وجود لا اطلاقی و لا حدّی، وجودی که حدّ و قید برنمی‌دارد، آن غیر به‌واسطهٔ حقیقت ذات روشن هستند که ما آنها را می‌بینیم و اگر وجود نبود ما این را نمی‌دیدیم، چون این که شما الآن دارید می‌بینید به‌خاطر وجود است، اگر وجود نبود شما این را نمی‌دیدید، این مشاهدهٔ شما به‌خاطر وجود است، اگر وجود نبود این را نمی‌دیدید، آن را نمی‌دیدید، و حتی این که الآن در دست من است این هم به‌خاطر حقیقت وجود است. این شیء با آن شیء و با دیگری تفاوت دارد. این عبارت از وجود است. پس تعریف نور بر وجود صادق است، المُظهِرُ لغیرِه است.

اما خود نور فی‌حدّ نفسه خودش هم ظاهر است، الظاهِرُ بنفسِه، یعنی خودش ظاهر است. چراغ، خورشید را به ما نمی‌نمایاند بلکه خود خورشید هست و می‌گوید: من وکیل و وصی نمی‌خواهم، نیاز

---

[1] الحکمة المتعالیة، ج ۴، ص ۸۸:
«واعلم أنّ النورَ إن أُریدَ به الظاهرُ بذاتِه و المُظهِرُ لغیرِه فهو مساوِقٌ للوجودِ بل نفسُه.»

نیست که شما با چراغ‌قوه من را نشان بدهید، نیاز نیست که شما چراغ را روشن کنید تا اینکه خورشید دیده بشود، خورشید می‌گوید: من وکیل و وصی نمی‌خواهم، من خودم هستم، اگر می‌توانی بیا و من را تماشا کن! پس نور الظاهرُ بِنفسِه است و وجودی که خودش المُظهِرُ لغیره است، به‌دلالت اولویّت و اقتضاء باید خودش الظاهرُ بِنفسِه هم باشد، چون نمی‌شود یک شیء غیر را بنمایاند و ارائه کند اما خودش ظاهر نباشد. این ظهور، ظهور باطن است نه ظهور ظاهر. ما که نمی‌بینیم! اگر این الظاهرُ بنفسِه بود پس چرا این‌همه اصالة الماهوی درست شده است؟!

تلمیذ: پس الظاهر لنفسه می‌شود.

استاد: بله، الظاهر لنفسه می‌شود. بنفسه نیست چون اگر بنفسه بود همه باید آن را ببینند. او برای ذات خودش روشن است و این روشن بودن برای ذات یعنی تحقّق هستی دارد. هستی بر خود او حاکم است بذاته و بنفسه لا بغیره. خودش برای خودش هستی را می‌آورد و خودش برای خودش تعیّن را می‌آورد؛ از این نقطه‌نظر نیازی به غیر ندارد.

بیان تفاوت بین نور و وجود

بناءعلیٰهذا این از یک نقطه‌نظر که آمده‌اند و تشبیه به نور کرده‌اند. اما از نقطه‌نظر دیگر، نور، خودش دارای حدّ است و ما خودمان نور را مشاهده می‌کنیم اما اینجا حدّی نیست، چون حدّی نیست قابل مشاهده نیست و وقتی که قابل مشاهده نشد، از او تعبیر به عماء و ظلمت می‌آورند؛ نوری که در وجود خود او ظلمت هست. عماء، یعنی عالم تاریکی. چون هر نوری بخواهد غیر را روشن کند و قابل مشاهده باشد متعیّن می‌شود. خود آن نور تعیّن می‌شود، و در آنجا نیز تعیّن وجود ندارد و چیزی که قابل رؤیت نباشد بر او ظلمت حاکم است.

پس بنابراین در عین اینکه نور است درعین‌حال ظلمت هم است. و تعبیر به عماء آوردن برای این جهت می‌باشد که قابل رؤیت نیست و قابل وصول نیست یعنی انسان می‌تواند همهٔ حدود و همهٔ تعیّنات را اجمالاً انکار کند، ولی صحبت در این است آنجایی که اصلاً تعیّن ندارد و قابل برای ادراک نیست چطور ممکن است که انسان به آنجا برسد؟! این دیگر رسیدن به آنجا نیست بلکه رساندن به آنجا

است.

وقتی که یک سالک فانی می‌شود، او را به آنجا می‌رسانند. یعنی او مطلبی را ادراک می‌کند که اگر صد هزار سال هم می‌نشست و فکر می‌کرد به این مطلب

نمی‌رسید! اگر یک‌مقدار فکر کنیم به حقیقت این شیء می‌رسیم که پلاستیک است و فلان است و ماء است، یک‌مقدار فکر کنیم به حقیقت این می‌رسیم که زجاج است و دارای این خصوصیّات است، یک‌مقدار فکر کنیم به حقیقت این می‌رسیم که کتاب است وفلان است؛ اگر در عالم برزخ هم فکر کنیم تاحدودی روشن می‌شود، در عالم ملکوت هم فکر کنیم روشن می‌شود، تا اینکه به عالم ذات می‌رسیم، در عالم ذات چگونه فکر کنیم؟ یعنی ذات را چگونه بشناسیم؟ با چه حدّی بشناسیم؟ با چه خصوصیّاتی بشناسیم؟

اینکه می‌گویند: فکر کردن در ذات محال است اما در آلاء و نشانه‌ها می‌توان فکر کرد این است.[1]

---

[1] الوافی، ج ۴، ص ۳۸۳:

شیخ شبستری ـ رضوان الله تعالی علیه ـ می‌فرماید:

انسان می‌تواند در آلاء و نشانه‌های الهی فکر کند ولی در ذات، عین محال است و نمی‌تواند فکر کند،[1] یعنی فکر از حدود و قیود به یک شیء می‌رسد اما ذات که دارای حدّ نیست لذا نمی‌تواند برسد. اما می‌تواند وجدان بکند یعنی چه؟ یعنی وقتی یک عارف فنای در ذات پیدا بکند، حقیقت ذات برای او روشن خواهد شد اما آیا می‌تواند بیان بکند؟ نمی‌تواند بیان بکند، چون اگر بخواهد بیان کند باید با حدّ و قید بیان بکند و آنجا که قید نیست پس چگونه بیان می‌کند؟ نمی‌تواند اصلاً بیان بکند![2]

من گنگ خواب‌دیده و عالم تمام گر *** من عاجزم زگفتن و خلق از شنیدنش[3]

اشاره به همین قضیّه دارد. یعنی حقیقت ذات را ادراک کرده است ولکن نمی‌تواند در تعیّن بیاورد؛ چون هرچه را که در تعیّن می‌آورد دارای حد است و ذات، مافوق حدّ است و این حد و سایر حدود را

«فقد اشتهر عن النبی أنه قال: **"تَفَكَّروا فی آلاءِ الله و لا تَفَكَّروا فی الله فإنّكم لا تَقدِروا قَدرَه"**.»

[1] گلشن راز، بخش ۷:

«در آلا فکر کردن شرط راه است *** ولی در ذات حق محض گناه است

بود در ذات حق اندیشه باطل *** محال محض دان تحصیل حاصل»

[2] رسالهٔ لُبّ اللّباب، ص ۷۵.

[3] منسوب به شمس تبریزی.

دربر می گیرد.

نحوهٔادراک لابشرط مقسمی توسط سالک

تلمیذ: پس در این‌صورت با فرمایشی که کردید، یک مرتبه‌ای برای ذات قائل شدید که این مرتبه برای سالک قابل وصول است و آن مرتبه مافوق تمام تعیّنات است. آن کجاست و آن چه مرتبه‌ای است؟ و چه فرقی کرد با آن مرتبهٔ بشرط لایی که آنها قائل بودند؟!

استاد: همین‌که شما می‌گویید: حدود، یعنی در یک مرتبه‌ای هست که آن مرتبه در عین اینکه مرتبهٔ اعلا است درعین‌حال با همهٔ مراتب عینیّت دارد. یعنی سالک به مرتبه‌ای برسد که در عین اینکه در این مرتبهٔ نازل، حد را مشاهده می‌کند درعین‌حال آن مرتبهٔ لا تعیّن را ببیند؛ این همان لا بشرط مقسمی است. یعنی هم این حد را ببیند و در عین اینکه این حد را می‌بیند، یک حدّ حدیدیّت را هم می‌بیند و در عین اینکه این دو حد با هم در عین خلاف و در منتهای تضاد قرار دارند و هیچ‌گونه تضاد و خلافی بین این‌دو حد در آن مرتبه مشاهده نمی‌کند. این همان مرتبهٔ لا بشرط مقسمی است.

تلمیذ: یعنی درحقیقت مرتبهٔ ذات و مرتبهٔ عماء با تمام کثرات همراه است.

استاد: همراه نیست بلکه عینیّت دارد، عین مراتب کثرات است.

تلمیذ: اینکه کثرات حقیقت دارند، منظورتان این است که اینها سراب نیستند. یعنی از حرف‌های شما این‌طور به‌دست می‌آید که هم وحدت، حقیقت دارد و هم کثرت؛ یعنی کثرات سراب نیستند، اما نه به معنای استقلال.

استاد: یعنی کثرات واقعاً کثرت دارند، یعنی واقعاً ما این شیء را یک می‌بینیم و اطلاق واحد بر

آن می‌کنیم و یا اطلاق واحد بر این می‌کنیم، بر همهٔ اینها اطلاق واحد می‌کنیم و همهٔ اینها واقعیّت دارند و به هر کدام از اینها در رتبه و جایگاه خودش ترتیب اثر می‌دهیم. [من‌باب‌مثال] به‌جای اینکه این را بخوریم، آن را که در دهانمان نمی‌گذاریم، و این به‌خاطر این است که به این یکی ترتیب اثری می‌دهیم که به دیگری نمی‌دهیم. همهٔ کثرات، حقیقی و واقعی هستند ولی صحبت در این است که این کثرات که درواقع هستند، عین وحدتِ حقیقی و واقعی می‌باشند.

تلمیذ: یعنی درحقیقت اینجا وحدت، حقیقی است ولی کثرت، اعتباری و به معنای عدم استقلال است.

استاد: بله، به معنای عدم استقلال است.

تلمیذ: پس بنا بر فرمایش جناب‌عالی با آن کلامی که در توحید علمی و عینی هست به این عنوان که ماهیّت، اعتبارِ حدّ وجود است[1] منافات دارد!

استاد: اعتبارِ حدّ وجود نمی‌گوییم بلکه می‌گوییم: نفسِ حدّ وجود و خودِ حدّ وجود، ماهیّت است. چرا اعتبار بدانیم؟! یعنی ما حدّ وجود را مراتب وجود می‌دانیم.

تلمیذ: همان نحوهٔ وجود است.

استاد: بله، همان نحوهٔ وجود است.

تلمیذ: بالأخره آیا لا بشرط مقسمی به معنای این است که یک چیزی هست و جز این اقسام وجود دارد یا ندارد؟ یعنی به‌قول ایشان ما قائل به همه‌خدایی هستیم، یعنی تمام آنچه مخلوقات هستند همهٔ اینها خدا است و خدا همین تعیّنات است و همین کثرات است و ما

---

[1] توحید علمی و عینی، ص ۱۶۷.

چیزی جز این نداریم، آیا مراد این است یا اینکه ما یک چیز دیگری داریم که اگرچه عینیّت دارد ولی نمی‌توانیم بگوییم که خدا فقط همین‌ها است؟

استاد: نه نمی‌توانیم بگوییم: خدا فقط همین‌ها است. اگر بگوییم: خدا فقط عبارت از کثرت است، این یعنی اگر همهٔ کثرات را جمع کنیم و در یک دیگ بریزیم، یعنی زمین و آسمان و اَجرام سماوی، عالم مادّه، عالم ملکوت و مثال را در یک دیگ بریزیم و درِ آن را ببندیم، این خدا می‌شود؛ این درست نیست بلکه او یک حقیقت پنهان و یک حقیقت مخفی است که آن حقیقت، هم با کثرت و هم با تجرد از کثرت می‌سازد. یعنی در عین اینکه آن حقیقت به‌جای خودش باقی است و تعیّن ندارد درعین‌حال آن حقیقت با همهٔ اینها سازگاری دارد و مصاحب است و عینیّت دارد. این معنا مراد ما است.

تلمیذ: اینکه گفتیم تعیّن ندارد او را از کثرت جدا کردیم؟!

استاد: ببینید، مگر ما خود وجود را دارای مراتب نمی‌دانیم؟!

تلمیذ: بله، مافوق مراتب می‌دانیم.

استاد: هر مرتبه نسبت به مرتبهٔ دیگر تعیّن بیشتری دارد، مرتبهٔ بالا تعیّن کمتر و کمتر و کمتر، تا اینکه می‌رسد به مرتبه‌ای که در آنجا مرتبهٔ لا تعیّن است. ولی صحبت در این است که همان مرتبهٔ لا

تعیّن و با همین تعیّن عینیّت دارد؛ یعنی نه‌اینکه در خود خدا تعیّن بگیرید! تعیّن خدا به چیست؟!

تلمیذ: می‌گوییم: تمام کثرات [را در بر دارد،] یعنی همان بحث کثرت در عین وحدت و وحدت در عین کثرت.

استاد: پس آن وحدت چیست؟!

تلمیذ: وحدت آن چیزی است که تمام کثرات را در برگرفته است.

استاد: پس آیا آن یک حقیقتی است؟

تلمیذ: بله، آن یک حقیقتی است.

استاد: آن یک حقیقتی ماورای این کثرات است.

تلمیذ: یعنی آیا یک خارجیتی دارد؟

استاد: خارج نه، بلکه باطن این کثرات است و یک حقیقتی است در باطن کثرات که به‌صورت تعیّن درمی‌آید و به‌صورت غیرمتعیّن هم درمی‌آید. یعنی هم غیر متعیّن است و هم با تعیّن است، اسم این را خدا می‌گذاریم.

تلمیذ: همان جمله‌ای را که خدمت حضرت‌عالی عرض کردم که فرمودید خداوند جامع تمام تعنیات است.

استاد: نه‌اینکه خدا تعیّنات را کنار می‌اندازد.

تلمیذ: جامع یعنی نه اینکه مساوی است.

استاد: اگر مساوی به این معنا باشد که دارای این تعیّن است و آن تعیّن را نمی‌گیرد، پس بنابراین فقط به این تعیّن محدود می‌شود! این‌طور نیست، بلکه یک حقیقتی است که هم این تعیّن را در خودش هضم می‌کند و هم آن تعیّن را در خودش هضم می‌کند و هم بقیّهٔ تعیّنات را در خودش هضم می‌کند؛ آن‌وقت کسی که همهٔ تعیّنات را در خودش هضم

می‌کند پس باید خودش بی‌تعیّن و لاتعیّن باشد.

تلمیذ: آن لاتعیّن دوباره در همین تعیّن هست.
تلمیذ: آیا فوق این تعیّنات می‌باشد؟!

استاد: نه، فوق به همین معنا [که بیان شد.] اینکه می‌گوییم: فوق، نه فوق مکانی؛ فوق مکانی نیست چون اگر فوق مکانی باشد برای آن لاتعیّن حدّ قرار دادیم و او را بشرط لا گرفتیم؛ یعنی درعین‌حال که آن حقیقت، حقیقت بلاتعیّن است با تعیّنات هم معیّت دارد.

تلمیذ: بله، معیّت دارد ولی آیا می‌توانیم بگوییم: با اینها مساوی است یا نه؟

استاد: مساوی نیست. اصلاً بینونیّتی بین اینها نیست! اصلاً شما تساوی را به چه معنیٰ می‌گیرید؟! یک‌وقت می‌گویید: خدا این است و جز این نیست، در اینجا مساوی هست.

تلمیذ: اگر اینها محدود هستند، میلیاردها بی‌نهایتِ محدود باز هم محدود است.

استاد: خب محدود باشد!

تلمیذ: خدا دقیقاً عین این تعیّنات است ولی نمی‌توان گفت که این تعیّنات خدا هستند.

استاد: نمی‌توانیم و نمی‌گوییم. بلکه می‌توانیم بگوییم: این داخل در وجود خدا است؛ یعنی این خودش با تعیّنش داخل در آن وجود است، پس بنابراین می‌توانیم بگوییم: با این عینیّت دارد.

تلمیذ: وقتی که لا بشرط مقسمی گرفتیم دیگر نباید اقسام را لحاظ کنیم، وإلّا لا بشرط قسمی می‌شود.

استاد: اگر لا بشرط مقسمی گرفتیم، بالأخره این

مقسم اقسامی دارد وإلاّ مقسم نیست.

تلمیذ: پس لا بشرط قسمی می‌شود.

استاد: نه.

تلمیذ: لا بشرط مقسمی این است که به ما هی هی نظر بکنیم، مثل الماهیة من حیث هی لیست الّا هی و هیچ لحاظ دیگری نکنیم.

استاد: الآن همین‌که شما این ماهیّت را در عالم خارج من حیث هی لیست الا هی گرفتید آیا این ماهیّت عینیّت مصداقی با همهٔ اقسامش ندارد؟! شما در تعریف انسان می‌گویید: حیوانٌ ناطقٌ، این حیوان ناطق آیا در خارج مصداقاً با آن سیاه‌پوست عینیّت ندارد؟!

تلمیذ: اگر گرفتید پس یعنی لحاظ لا بشرط قسمی هم می‌کنیم.

استاد: اصلاً لحاظ نکردیم! ما در حیوان ناطق لون را لحاظ نکردیم، قد را لحاظ نکردیم، حدود را لحاظ نکردیم، ولی در عالم خارج همین حیوان ناطق ساذج و خالص، با مصادیق وحدت مصداقی و عینیّت مصداقی دارند.

تلمیذ: اگر وحدت دارند دیگر لحاظ اول نیست؛ باید ازلحاظ اول بما هی هی صرف‌نظر کرد، و آن وسیلهٔ برای انتقال بشود.

استاد: چرا؟! شما وقتی که به یک سیاه‌پوست می‌گویید: هذا انسانٌ، چه لحاظی می‌کنید؟

تلمیذ: لا بشرط قسمی نه مقسمی.

استاد: نه، اصلاً قسمی لحاظ نمی‌کنید بلکه فقط مقسمی است. می‌گویید: هذا انسانٌ، انسانٌ یعنی چه؟ یعنی حیوان ناطق. به زردپوست هم می‌گویید:

هذا انسانٌ. اصلاً کاری به رنگش ندارید، می‌گویید: هذا انسانٌ. درعین‌حال که اینها با هم تفاوت دارند، به سفیدپوست هم می‌گویید: هذا انسانٌ. فقط حیوان ناطقیت در اینجا برای شما لحاظ است، نه لون و نه قد و نه شکل و نه مذکّر و نه مؤنث بودن، هیچ چیزی برای شما لحاظ نیست بلکه فقط آن حقیقت لحاظ می‌شود، و آن حقیقت در هر قالبی می‌خواهد باشد، بسم الله خوش آمدید! این حقیقت الآن در سیاه‌پوست هست حیوانٌ ناطقٌ، این حقیقت الآن در سفیدپوست هست حیوانٌ ناطقٌ. ما در اطلاق کلّی طبیعی بر اینها اصلا لحاظ نمی‌کنیم؛ مثلا ده کیسهٔ برنج در اینجا هست، کیسهٔ آملی، کیسهٔ رشتی، کیسهٔ مازندرانی، کیسهٔ اصفهانی همین کیسه‌های متفاوتی که دارند، عرب‌ها به همهٔ اینها می‌گویند: هذا اَرُز. هذا اَرُز اصفهانی، هذا اَرُز رشتی، هذا اَرُز مازندرانی، هذا اَرُز طارمی، اینکه در اطلاق واحد به همهٔ اینها می‌گویند: اَرُز، این اطلاق واحد لحاظ لا بشرط مقسمی است؛ یعنی شما لا بشرط مقسمی را در نظر گرفتید و به همهٔ اینها می‌گویید: برنج. بعد حالا سراغ عوارض می‌آییم و می‌گوییم:

این برنج چیست؟ این برنج آمل دو است، این برنج آمل یک است، همین‌طور این برنج طارم است، این برنج استخوانی است، این برنج خزر است، این برنج اصفهان است. تمام این‌ها را یک یک می‌آییم، حالا آمدیم سراغ عوارض.

بحث اول، بحث عوارض نبود[بلکه] بحث در حقیقت خود شیء بود. بحث لا بشرط مقسمی بود. حالا سراغ عوارض آمده‌ایم، این یکی حدّی دارد که آن ندارد، آن یکی حدّی دارد که این ندارد، همهٔ اینها هر کدام حدود مختلف دارند. پس این لا بشرط مقسمی در خارج با تمام اینها عینیّت دارد. در وجود هم همین‌طور می‌باشد.

تلمیذ: می‌توان به یک کش مثال زد که هفت رنگ شده و حقیقت این هفت رنگ یکی است.

استاد: بله، احسنت! مثال خوبی است، خب از اول می‌گفتید!

اللَهمّ صلّ علیٰ محمد و آل محمد

اصطلاحات درس

لا بشرط مقسمی بودن وجود: مفهومی فلسفی که به وجودی اشاره دارد که بسیط و واحد است، بدون آنکه به اقسام و تقسیمات متعارف تحقّق یابد، یعنی وجودی که به‌هیچ‌وجه قابل تقیسم و تعین در قالب‌های متفاوت نیست و همه اقسام، تجلیات یا مظاهر آن وجود بسیط‌اند.

تعیّن ذات: وضع و تعیین ماهیت ذاتی موجود، به گونه‌ای که ذات در مقام وجود مشخص و محدود شود، به‌خصوص در نسبت با صفات و اسماء که به ذات تعین و تمایز می‌دهند.

عالم عماء ربانی: مرتبه‌ای از عوالم ماورایی که حالت تاریکی و نهان بودن ذات الهی را به عنوان مرحله‌ای از درک حقیقت نشان می‌دهد، جایی که ذات به‌دلیل عدم تعین و محدودیت برای فهم عادی قابل درک نیست.

مقام هوهویت: مرتبه‌ای از وجود که در آن وجود به صورت مطلق و بلاشرط و مقسم تحقّق دارد، یعنی همان مرتبه وجود بسیط و غیرمجزا که فراتر از

تعینات و تمایزات است.

اقسام وجود: تجلیات مختلف و متعددی از وجود که هر کدام به نحوی محدود و معین هستند و نسبت به وجود کلی و بسیط تقسیم شده‌اند.

عینیّت: تحقّق و ظهور وجود به صورت محسوس یا قابل ادراک در قالب‌های مختلف و متعدد.

وجود مفهومی: معنای وجود که به صورت تصوری ذهنی و مفهومی درک می‌شود و شامل کلیت و مجموعه تعاریف، تعینات و مظاهر وجود است.

حقیقت وجود: آن واقعیت اصلی و بنیادین که موجب وجود و ظهور هر شیء می‌شود و از عدم به وجود شدن منتقل می‌کند.

شرطیت مقسمی بودن: وضعیتی که وجود را به صورت ترکیبی و مرکب می‌داند، به گونه‌ای که وجود خود تقسیم و شرط‌بندی شده باشد.

کلی طبیعی: کلیتی که در عین کل بودن، وجود عینی و طبیعی دارد و به عنوان کلی که عوارض و اقسام آن در تعریف لحاظ نمی‌شود، شناخته

می‌شود.

حد وجود: تعریف و رسم ذاتی که شیء بر اساس آن حد و تعیّنات خاص خود را دارد و به این وسیله قابل شناخت و تمییز است.

تعیّن وجود: بروز و ظهور وجود در قالب حدّ و تعیّنات مشخص که موجب تمایز و تفاوت موجودات می‌شود.

ظهورات وجود: جلوه‌ها و مظاهر مختلف وجود که در قالب‌های متنوعی همچون انسان، حیوان، جماد و ... تحقّق می‌یابند.

اصالت ماهیت: نظریه‌ای که ماهیت را ذات و حقیقت اصلی موجود می‌داند و وجود را صرف اعتبار یا اضافه‌ای بر ماهیت تلقی می‌کند.

عماء: حالت تاریکی و عدم ظهور که در مرتبه‌ای از وجود به سبب فقدان تعین و حدّ روی می‌دهد و موجب می‌شود وجود به صورت مبهم و غیرقابل ادراک باقی بماند.

وحدت در عین کثرت: مفهومی که بیان می‌کند وحدت وجود حقیقی است اما این وحدت در قالب

کثرات متعددی تجلی می‌یابد که هر کدام واقعیت و اصالت خاص خود را دارند ولی مستقل و جدا از وحدت کلی نیستند.

تعیّنات وجود: مراتب و درجاتی از وجود که هر یک دارای سطحی از تعین و محدودیت هستند و به نحوی متفاوت به وجود کلی و بسیط مرتبط‌اند.

تعیّن لا تعیّن: مرتبه‌ای از وجود که در آن تعینات مختلف هم‌زمان وجود دارند اما خود وجود کلی و بسیط، تعین و محدودیت ندارد و این دو حال هم‌زمان و بدون تعارض در واقعیت تحقّق می‌یابند.

لا تعیّن: حالت وجودی که فاقد هر گونه حد و تعین است و موجودی بسیط، غیرمجزا و بلاشرط را بیان می‌کند.

وحدت حقیقی: وجود یک حقیقت کلی و واحد که تمام کثرت‌ها و تعینات متعددی که می‌بینیم در باطن آن متحد و همگن‌اند.

مرتبه ذات: عالی‌ترین مرتبه وجود که خالص از هرگونه تعین و حد است و تنها به‌صورت حضوری و عرفانی قابل وصول است نه به‌صورت ذهنی و تعریفی.

علیّت تعیّن: اصل و رابطه‌ای که موجب می‌شود تعینات و حدّهای موجود به وجود کلی و بسیط نسبت داده شوند و بدون آن ارتباط وجود نخواهند داشت.

وجود بحت: وجودی که خالص، بسیط و عاری از هر گونه تعین و حد است و به عنوان حقیقت نخستین وجود مطرح می‌شود.

سالک: عارف یا سالک الی الله که در مسیر سیر و سلوک عرفانی به درجات بالایی از ادراک وجود و حقیقت می‌رسد.

تعیّن متقارن: وضعیتی که در آن مراتب وجود تعین یافته و مراتب عدم تعین، بدون تعارض در یک حقیقت واحد جمع می‌شوند.