هو العلیم

ترکیب اتّحادی وجود و ماهیّت (2)

تطبیق متن کتاب شریف اسفار

سلسله دروس خارج اسفار اربعه ـ السّفر الاوّل، المسلک الاوّل، المرحلة الاوّلیٰ، المنهج الاوّل، الفصل السابع توضیحٌ و تنبیهٌ ـ جلسهٔ پنجاه‌ویکم

استاد
آیةالله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدّس الله سرّه

أعوذ بالله من الشّيطان الرّجيم
بسم الله الرّحمٰن الرّحيم

تطبیق متن

و بعدَ اثباتِ هذه المقدمةِ نقول:
«[و بعد از اثبات این مقدمه می‌گوییم]
که وجود از نقطه‌نظر مفهومی یک مفهوم عامّ الشمول است و از نقطه‌نظر مصداقی یک حقیقت واحده است و آن جهت انتزاعی با آن جهت حقیقی و واقعی دوتا است.

إنّ جهةَ الاتّحاد فی کلِّ متّحدین هو الوجودُ؛
« [همانا] جهت و محور اتّحاد در هر دو متّحد وجود است»
یعنی وجود است که بین دو متّحد اتّحاد برقرار می‌کند. البتّه بهتر بود که ایشان بفرمایند: آنچه بین دو مختلف ولو به اختلاف اعتباری اتّحاد برقرار می‌کند وجود است؛ یعنی بین ماهیّت و وجود، وجود است و بین وجود و موجود، نفس وجود است.

سواءً کان الاتّحاد ـ أی الهوَ هو ـ بالذات کاتّحاد الإنسان بالوجود أو اتّحاده بالحیوانِ،
«حالا فرقی نمی‌کند که این هو هو یا هوَ هو بالذات باشد که این وجود اتّحاد ذاتی با انسان دارد. این انسان اولاً و بالذات وجود بر او عارض می‌شود یا اینکه انسان با حیوان متّحد است.»
اتّحاد انسان با حیوان، اتّحاد ذاتی است؛ یعنی ذاتیِ انسان، حیوان است، به‌نحوی که اگر حیوان را از انسان برداریم انسانیتی باقی نمی‌ماند. منتها این اتّحاد انسان با حیوان باز به وجود است؛ اگر وجودی در میان نباشد، بین ناطق و حیوان چیزی نیست که الفت برقرار کند و بین این‌دو آشتی بدهد.

أو بالعرضِ کاتّحاد الإنسان بالأبیضِ.
«یا بالعرض باشد [مانند اتّحاد انسان با ابیض»
یعنی وجود با یک امری بالذات و با امر دیگری بالعرض متّحد است، چون با آن امر اول اتّحاد دارد و بالعرض با امر ثانی که جنبهٔ وصفیت و قیدیت دارد اتّحاد دارد مثل اتّحاد انسان با ابیض.

فإنّ جهةَ الاتّحاد بینَ الإنسانِ و الوجودِ هو نفسُ الوجودِ المنسوبِ إلیه بالذّات، و جهةَ الاتّحاد بینَه و بینَ الحیوان هو الوجودُ المنسوبُ إلیهما جمیعًا بالذّات، و جهةَ الاتّحاد بینَ الإنسانِ و الأبیضِ هو الوجودُ المنسوبُ إلی الإنسانِ بالذّاتِ و إلی الأبیضِ بالعرضِ.
حالا ایشان دارد این سه مورد را بیان می‌فرماید:

«یکی جهت اتّحاد بین انسان و وجود، خود وجود است که ذاتاً به انسان نسبت داده شده است. پس وقتی که می‌گوییم: الانسانُ موجودٌ، الآن خود وجود اولاً و بالذات عارض بر انسان شده و با انسان متّحد شده است. و جهت اتّحاد بین انسان و بین حیوان که ذاتی انسان است، باز وجود است که به هر دوی اینها نسبت داده می‌شود؛ یعنی هم وجود به انسان نسبت داده می‌شود و می‌توانیم بگوییم: الانسانُ موجودٌ و هم می‌توانیم بگوییم: الحیوانُ موجودٌ، باز نسبتش به این دوتا نسبت ذاتی است و احتیاج به واسطه ندارد. و جهت اتّحاد بین انسان و ابیض وجودی است که منسوب به

انسان است بالذات و به ابیض است بالعرض. وجود به انسان ذاتاً نسبت داده می‌شود و به ابیض بالعرض؛ چون انسان معروض برای ابیض است لذا قبلاً تحقق این معروض و تحقق موضوع لازم است تا اینکه ابیض بر آن عارض بشود. پس در واقع نسبت وجود به انسان اولاً و بالذات است و نسبت وجود به ابیض ثانیاً و بالعرض است. این مطلبی بود که در اینجا به ذهن رسید و عرض شد.»

فحینئذٍ لا شبهةَ فی أنّ المتّحدین لا یُمکِنُ أن یکونا موجودینِ جمیعًا بحَسَبِ الحقیقةِ، و إلاّ لم یحصُل الاتّحاد بینَهما؛

«شبهه‌ای نیست که هر دوتا متّحد امکان ندارد که موجود باشند به‌حسب حقیقت؛ یعنی به‌حسب واقع نمی‌شود که هر دوی اینها موجود باشند، بلکه باید یکی از اینها باشد نه هر دو، والاّ اتّحاد حاصل نمی‌شود.»

[من‌باب‌مثال] وقتی که این کتاب موجود است و این قرطاس هم موجود است، اتّحاد بین این دو چیست؟ اتّحاد ندارند، این برای خودش است و آن هم برای خودش است. [من‌باب‌مثال] من برای خودم موجودم و شما هم استقلالاً برای خودتان موجود هستید. چه جهت اتّحادی بین ما دوتا هست؟! هیچ! پس اگر ما دوتا متّحد را می‌خواهیم که یک جهت اتّحاد بینشان باشد باید یکی از این دوتا متّحد بالحقیقه باشد و یکی بالانتزاع و الاعتبار باشد.

بل الوجودُ الواحدُ منسوبٌ إلیهما نحوًا مِن الانتساب،

«بلکه وجودی که واحد است، نسبت به این دوتا یک نحوهٔ از انتساب پیدا می‌کند.»

حالا نسبت ظل و ذی‌ظل بگوییم، نسبت صورت در معنا بگوییم، نسبت علت در معلول بگوییم، هر نحوهٔ انتساب که بخواهید از نقطه‌نظر وجود و ماهیّت به‌حساب بیاورید، وجود نسبت به این متّحدین دارد؛ [یعنی] این دوتایی که با هم اتّحاد دارند در یک امر که وجود باشد.

ضرورت انتزاعی بودن یک طرف اتّحاد

فلا محالةَ أحدُهما أو کلاهُما انتزاعی، و جهةُ الاتّحاد أمرٌ حقیقی

«لاجرم یکی از این دوتا (مثلاً در آنجایی که بین انسان و وجود است) یا هر دو (مثلاً در آنجایی که انسان و حیوان است)، باید انتزاعی باشند»

یعنی اعتباری باشند. پس یکی یا هر دوی اینها باید اعتباری باشند. و جهت اتّحاد امر حقیقی است که همان وجود است.

فالاتّحاد بینَ الماهیّات و الوجودِ إمّا بأن یکونَ الوجودُ انتزاعیًا و اعتباریا و الماهیّات أمورٌ حقیقیةٌ، کما ذَهَبَ إلیه المَحجوبونَ عن إدراکِ طریقةِ أهلِ الکشفِ و الشهودِ؛ و إمّا بأن تکونَ الماهیّات أمورًا انتزاعیةً اعتباریةً و الوجودُ الحقیقی عینی، کما هو المذهبُ المنصورُ.

بنابراین دیگر در اتّحاد بین ماهیّات و وجود، یا شما باید وجود را انتزاعی بگیرید و اصالت را به ماهیّات بدهید همان‌طورکه کسانی که محجوب از فهم حقیقی هستند این‌طور نظر داده‌اند، یا اینکه ماهیّات را امور انتزاعیه و اعتباریه بگیرید و وجود را امر حقیقی و عینی و خارجی و نفس‌الأمری و ثابت بگیرید همان‌طورکه مذهب پیروز (اصالة الوجود) همین‌است.»

و بالجملةِ، الوجودُ عینی و إن کان حقیقةً واحدةً و نوعًا بسیطًا لا جنسَ له و لا فصلَ، له لا یَعرُضُ له الکلیّةُ و العمومُ و الجزئیّةُ و الخصوصُ،

«و تمام مطلب این است که وجود خارجی که ملموس ما است اگرچه یک حقیقت واحده است و در آن ترکیبی راه ندارد و یک نوع بسیطی است که جنس و فصل ندارد، نه کلّیت و عموم به او عارض می‌شود و نه جزئیت و خصوص به آن عارض می‌شود.»

چون عرض شد که جزئی به‌عنوان مفهومی است که داخل در تحتِ ماهیّتی باشد و وجود که جزئی نیست، وجود که داخل در تحتِ ماهیّتی نیست. وجود به ماهیّت قوام می‌بخشد نه‌اینکه وجود خودش ماهیّت است. پس بنابراین نه کلیت به آن عارض می‌شود چون وجود خارج، قابل صدق بر کثیرین نیست و نه جزئیت به آن عارض می‌شود چون هر جزئی ماهیّتی است که داخل در تحتِ یک ماهیّت کلی است. پس بنابراین چیزی که می‌توانیم به وجود خارجی بگوییم این است که بگوییم: تشخّص لازمهٔ آن است؛ یعنی شخص است، نه جزئی. چون در تعریف جزئی می‌آورند که جزئی یک ماهیّت مخصوصه و محدّده‌ای است که در تحتِ یک ماهیّت کلی است، و وجود که ماهیّت نیست.

بل التعدّدُ و التميّزُ له مِن قِبَلِ ذاتِه لا بأمرٍ خارجٍ
«[بلکه] تعدد و تَمَیّز برای او از قِبَل ذات است؛ یعنی به‌واسطهٔ امر خارج قبول عدد نمی‌کند و قبول تمیّز نمی‌کند.»

یعنی چیزی نمی‌آید و او را معدّد به عدد کند و چیزی نمی‌آید و او را مشخّص و متشخّص و متمیّز کند؛ بلکه خودش این عُرضه را دارد که روی پای خودش بایستد و خودش خود را به شکلی درآورد که از آن به شکل درآوردن، تمیّز بیرون بیاید و تشخّص بیرون بیاید و عدد بیرون بیاید. همهٔ کارها را خودش انجام می‌دهد و شریک در کارش نمی‌گیرد. شخصی در خانهٔ کسی رفت و دید که همهٔ بچه‌هایش یک‌شکل هستند، گفت: «چرا بچه‌هایت به هم شبیه‌اند؟» گفت: «برای‌اینکه ما همهٔ کارهایمان را خودمان می‌کنیم و دیگر نوکر و کلفت نداریم!»

نفی تمایز میان وجود و ماهیّت در خارج

إلاّ أنه مشترکٌ بينَ جميعِ الماهيّات صادقٌ عليها لاتّحاده معها.
«إلا اینکه این مشترک بین همهٔ ماهیّات است و با آن ماهیّات متّحد است و صادق بر آن ماهیّات است؛ چون با این ماهیّات اتّحاد خارجی دارند و با هم اختلاف ندارند.»

ما در خارج هیچ اختلاطی بین ماهیّت و وجود نمی‌بینیم. اصل خود وجود یک شیء در خارج، وجود است و تشکّل آن شیء به شکلی که ما آن را می‌بینیم همان وجود است. پس بنابراین در اینجا عینِ اتّحاد با ماهیّت است نه‌اینکه صورت را از جایی آورده و به خود چسبانده است؛ مثل این عکس‌برگردان‌هایی که به کاغذ می‌چسبانند و بعد برمی‌دارند و عکس آن می‌ماند. این‌طور نیست که ماهیّت از جایی بیاید و روی این وجود حک بشود و کاغذ را بردارند و این بشود زیدٌ و آن بشود عمروٌ و آن بشود غضنفر.

فإنّ الوجودَ الحقيقي العيني معنًى الوجودِ فيه هو معنًى الموجود؛
«وجود حقیقیِ عینی، معنای وجود در آن، معنای موجود است.»

فرق نمی‌کند که بگوییم: زيدٌ الوجود یا اینکه بگوییم: زيدٌ الموجود، هر دو یکی است، هیچ تفاوتی بین وجود و موجود نیست إلا اینکه تفاوت در تشخّص و بساطت است؛ یعنی وقتی که وجود متشخّص می‌شود، اسم موجود به خود می‌گیرد و وقتی که به آن تشخّص کار نداریم، اسم وجود بر آن اطلاق می‌کنیم.

فهو مِن حيثُ أنّه مَنشأٌ لانتزاعِ الموجوديةِ هو «الموجودُ»،

«[پس او] از جهت‌اینکه منشأ انتزاع موجودیت است، ما موجود می‌گوییم.»

چون این موجود در خارج منشأ می‌شود که ما یک مصدر جعلی درست کنیم. وقتی که می‌بینیم این در خارج هست و موجود است و با چشممان هم داریم می‌بینیم، می‌گوییم: پس الموجوديةُ لزيدٍ الثابتةُ، این موجودیتی که ما الآن داریم برای زید ثابت می‌کنیم، چون داریم این موجودیت را می‌بینیم و جلوی چشممان هست، از این موجودیتی که در جلوی چشممان هست موجودیتی درمی‌آوریم و ثابت می‌کنیم، این به‌خاطر منشأ انتزاع این معنای مصدری است.

و مِن حيثُ أنّه باعتبارِ ذاتِه منشأٌ لذلک انتزاعٍ و به يحصُلُ موجوديةُ الماهيّات هو «الوجودُ».
«از حیث اینکه به اعتبار ذاتش که بسیط است، منشأ برای این انتزاع است، از این نظر اگر آن وجود حقیقی نبود این موجود هم نبود. و به‌واسطهٔ آن وجود بسیط و به‌واسطهٔ آن وجود منبسط که همهٔ اشیاء را شامل شده است و عامّ الشمول است ماهیّات پیدا می‌شود، از این نظر به آن وجود می‌گوییم.»

پس هیچ فرقی بین وجود و موجود نیست. وجود به اعتبار سعه و اطلاق او است و به اعتبار بساطت او است و موجود به‌عنوان تشخّص خارجی او است. فرقی ندارند.

اشتراک معنویِ دو گونه مفهوم حقیقی و انتزاعیِ وجود در میان ماهیات

فكلٌّ مِن مفهومَی الوجودِ ـ أی الحقيقی و الانتزاعی ـ مشتركٌ بينَ الماهيّات
«هر دوتا از مفهوم وجود، یعنی وجود حقیقی و وجود انتزاعی، مشترک بین ماهیّات است»

همهٔ ماهیّات یک معنای حقیقی از این را دارند و یک معنای اعتباری را؛ معنای حقیقی همانی است که متّحد با ماهیّات است و معنای انتزاعی همانی است که ما انتزاع کردیم و به معنای وجود اثباتی گفتیم.

إلاّ أنّ الانتزاعی يعرُضُ له الكليةُ و العمومُ.
«إلا اینکه به انتزاعی کلیت و عموم عارض می‌شود. آن وجود انتزاعی جنبهٔ کلیت دارد چون معقولات ثانیه می‌شود و ظرفش در ذهن است، و هرچه ظرفش در ذهن بود قابل صدق بر کثیرین است.»

تلمیذ: چگونه برای وجود دو مفهوم داریم، یک مفهوم حقیقی و یک مفهوم انتزاعی؛ درحالی‌که در حقیقت یک مفهوم بیشتر نداریم و آن هم مفهوم انتزاعی است؟!

استاد: یعنی شما می‌خواهید اعتراض کنید که در اینجا اطلاق مفهوم صحیح نیست. بله، درست است، قدری تسامح شده است.

لكونِهِ أمرًا عقليّا مِن المفهوماتِ الشّاملةِ كالشّيئيةِ و المعلوميةِ و الإمكانِ العامِّ و أشباهِها؛ بخلافِ الحقيقی
«چون یک امر عقلی است از مفهوماتی که شامل می‌شود، مثل شیئیت و معلومیت و یا امکان عام است، و همهٔ اینها عام هستند و همهٔ اینها را شامل می‌شوند و اینها جزء مفاهیم ثانویه هستند؛ به‌خلاف مفهوم حقیقی»

به‌عبارت‌دیگر مفهوم در اینجا خواسته آن واقعیت را بگوید؛ آنکه مرآت برای مصداق خارجی است.

لأنّه محضُ التحقّقِ العينی و صِرفُ التشخّص و التعيّنِ مِن دونِ الحاجةِ إلى مخصّصٍ و معينٍ، بل بانضمامِه إلى كلِّ ماهيةٍ يحصُلُ لها الامتيازُ و التّحصلُ
«چون آن حقیقی از وجود عبارت است از تحقق عینی خارجی و صرف تشخّص و تعیّن که حاجتی به مخصّص غیر از خودش ندارد. وقتی که این وجود آمد کلّ [و سوار] بر ماهیّتی شد، تازه برای این ماهیّت، امتیاز و تحصّل پیدا می‌شود.»

آن ماهیّت بیچاره‌ای که اصلاً حظّی از وجود نداشت و عدم محض بود، یک‌دفعه وجود آمد و سوار بر آن شد و ماهیّت هم موجوده شد و ماهیّت را هم حالا دیگر همه می‌بینند.

و یخرُجُ مِن الخفاءِ و الإبهامِ و الکمونِ.
«و از مرحلهٔ خفا و کمون و ابهام بیرون می‌آید.»

ظهور ذاتیِ وجود حقیقی

فالوجودُ الحقیقی ظاهرٌ بذاتِه بجمیعِ أنحاءِ الظّهورِ و مُظهرٌ لغیرِه و به یظهَرُ الماهیّات و له و معه و فیه و منه.
«وجود حقیقی هم خودش ظاهر بذاته است و به جمیع انحاء ظهور، ظهور دارد؛ ظهور وجودی دارد، ظهور در ماهیّت دارد، ظهور در شئونات دارد و ظهور در آثار دارد.»

و مظهر برای غیر خودش است، و به‌واسطهٔ این وجود هم ماهیّات بیچاره شمّه‌ای از ظهور پیدا می‌کنند.

و غایت برای این غیر است و با این غیر معیّت دارد و فیه هست و صورت این ماهیّات در او هست و از او است، یعنی جنبهٔ مادّیاتِ این ماهیّات، همه از این وجود ناشی می‌شود.

و لولا ظهورُه فی ذواتِ الأکوانِ و إظهارِه لنفسِه بالذّات و لها بالعرَضِ، لما کانت ظاهرةً موجودةً بوجهٍ مِن الوجوهِ؛ بل کانت باقیةً فی حجابِ العدمِ و ظلمةِ الاختفاءِ.
«اگر ظهور وجود در ذوات اکوان نبود (که ماهیّات باشد و آنهایی که دارای کون و دارای اکوان هستند) و [اگر نبود] اینکه وجود خودش را ذاتاً اظهار می‌کند و ماهیّات را بالعرض اظهار می‌کند، اصلاً ذوات اکوان ظهور نداشتند و به وجهی از وجود موجود نبودند بلکه در حجاب عدم و ظلمت اختفاء همین‌طور باقی بودند.»

إذ قد عُلِمَ أنّها بحسبِ ذاتِها و حدودِ أنفسِها معرّاةٌ عن الوجودِ و الظّهورِ فالوجودُ و الظّهورُ یطرَأُ علیها مِن غیرِها
«زیرا این مطلب روشن شد که ماهیّات به‌حسب ذاتشان و حدود انفسشان و آن حدودی که دارند معرّیٰ هستند از وجود و ظهور. وجود و ظهور طارئ و عارض بر ماهیّات می‌شود از غیر این ماهیّت، یعنی از سوای این ماهیّت عارض بر این ماهیّات می‌شود.»

فهی فی حدودِ أنفسِها هالکاتُ الذّواتِ باطلاتُ الحقائقَ أزلًا و أبدًا، لا فی وقتٍ مِن الأوقاتِ و مرتبةٍ مِن المراتبِ
«پس این ماهیّات، خودشان ذوات الهالکه دارند و خودشان اصلاً قوام ندارند باطلات الحقایق حقیقتی ندارند، ازلاً و ابداً وقتی از اوقات و مرتبه‌ای از مراتب»

که بعضی‌ها قائل به تقرر ماهیّات قبل از جعل شده‌اند، ایشان می‌گویند: اصلاً تقرری معنا ندارد، ثبوتی معنا ندارد؛ وجود باشد ماهیّت هست، وجود نباشد ماهیّت، عدم است. همین است دیگر!

کما قیل فی الفارسی:
«[همان‌طور که در فارسی گفته شده است:]»
سیه‌رویی ز ممکن در دو عالم *** جدا هرگز نشد والله اعلم»[1]

سیه‌رویی یعنی همان افتقار و امکان ذاتی که تعلّق می‌گیرد به معالیل، ماسوی‌الله تعالی، هرچه می‌خواهد باشد، در هر مرتبه‌ای و در هر عالمی، هرچه که اسم ماهیّت بر آن اطلاق بشود، سیه‌رویی و سواد ظلمت امکان، ذاتی آن است و لازمهٔ ذاتی آن است در دو عالم؛ هم نشئهٔ دنیا و هم نشئهٔ آخرت، هم نشئهٔ عالم شهادت و هم

[1] گلشن راز، ص ۱۱ ـ ۱۳.

نشئهٔ عالم غیب، هم نشئهٔ ظاهر و هم نشئهٔ باطن. همهٔ آنها ماهیّات دارند دیگر، هیچ فرق نمی‌کند! وقتی که شما وجود بسیط و حقیقة الوجود را بردارید، عدم همه‌جا را می‌گیرد، و وقتی که جعل تعلّق بگیرد همه درست می‌شوند. پس ارتباط بین ظهور و خفا، فقط همان ربط است و همان تعلّق و مشیّت حق به ایجاد خلائق است.

ترجمةٌ: لقولِه علیه‌السّلام: «**الفقرُ سوادُ الوجهِ فی الدّارین**»[1].

«[آن شعر فارسی ترجمهٔ فرمایش امام علیه‌السّلام است که:] فقر و امکان ذاتی و احتیاج ذاتی، سیاهیِ روی در دو عالم است.»

یعنی وجه همهٔ اشیاء در دو عالم، همهٔ اینها سیاه‌رو هستند، وقتی که نور وجود بر اینها بخورد اینها سفید می‌شوند، اینها نشان داده می‌شوند، خودشان را نشان می‌دهند، و همه اینها را می‌بینند. شما وقتی که نصف‌شب وارد یک اطاق تاریک می‌شوید هیچ چیزی را نمی‌بینید، با اینکه ممکن است ده نفر در این اطاق باشند، همه جور آدم در این اطاق باشند ولی شما آنها را نمی‌بینید، فایده‌ای هم ندارد، باید این نور بخورد تا اینکه هر کسی خودش را نشان بدهد. تا وقتی نور چراغ و لامپ نخورده است شما بین یک مطلوبهٔ جمیله و یک گوریل هیچ فرقی نمی‌گذارید! به‌خاطر اینکه نور نخورده است. چه فرقی می‌کند که دست بر سر این بکشی یا بر سر آن بکشی؟! چون هر دو یکی هستند!

فظهورُ الوجودِ بذاتِه فی کلِّ مرتبةٍ مِن الأکوانِ و تنزّله إلی کلِّ شأنٍ مِن الشّؤونِ یوجِبُ ظهورَ مرتبةٍ مِن مراتبِ الممکناتِ

«پس ظهور وجود بذاته است در هر مرتبه‌ای از اکوان و تنزّل وجود به هر شأنی از شئون از عوالم بالا تا پایین، این ظهور وجود، هر ظهوری موجب مرتبه‌ای از مراتب ممکنات است.»

یک‌وقت این وجود، ظهور پیدا می‌کند به ظهور قوی و شدید، و جنبهٔ مادّی و جنبهٔ امکان در آن ضعیف است و ظلمت مادّی در آن کم است؛ این می‌شود وجود عقل و وجود لوح و وجود قلم که دیگر مرتبه‌اش خیلی بالا است. بعد پایین‌تر می‌آید، و دائماً از آن یک مرتبه پایین‌تر می‌آید، و از ابتعاد از آن حقیقت خودش و اختلاطش با ظلمت عالم امکان که در آن بیشتر است و جنبهٔ تجردی در آن ضعیف‌تر است.

و عینٍ مِن الأعیانِ الثّابتةِ.

«این می‌شود عوالم دیگر که یکی از اعیان ثابته می‌شود.»

تنزّل وجود، مساوی با کثرت در آن

و کلّما کان مراتبُ النّزولِ أکثرَ و عن منبعِ الوجودِ أبعدَ، کان ظهورُ الأعدامِ و الظّلماتِ بصفةِ الوجودِ و نعتِ الظّهورِ و احتجابُ الوجودِ بأعیانِ المظاهرِ واختفائُهُ بصُوَرِ المجالی و انصباغُهُ بصِبَغِ الأکوانِ أکثرَ.

«هر کدام از مراتب نزول بیشتر باشد و از منبع وجود أبعد باشد، ظهور عدم‌ها و ظلمات به صفت وجود و نعت ظهور و احتجاب وجود به اعیان مظاهر در عالم کثرت و اختفاء وجود به صور مجالی و به صورت‌هایی که این وجود درمی‌آید و رنگ گرفتن به رنگ عالم کون‌ها بیشتر

---

[1] بحار الأنوار، ج ۶۹، ص ۳۰. گلشن راز، ص ۱۱ ـ ۱۳:

سیه‌روئی ز ممکن در دو عالم *** جدا هرگز نشد والله أعلم

سوادُ الوجه فی الدّارَین درویش *** سواد اعظم آمد بی‌کم‌وبیش

می‌شود. هرچه آن جنبهٔ وجودی پایین‌تر بیاید، شدّت نوری در او ضعیف‌تر می‌شود و با ظلمت آمیخته‌تر می‌شود، پس بنابراین جهت کثرت در آن قوی‌تر می‌شود و از حصهٔ وجود در آن کمتر قرار داده می‌شود.»

فكلُّ بَرزةٍ مِن البَرزاتِ يوجِبُ تنزّلا عن مرتبةِ الكمالِ و تواضعًا عن غايةِ الرَّفعةِ و العظمةِ و شدّةِ النّوريةِ و قوّةِ الوجودِ.

[«پس هر پرده‌ای از پرده‌ها موجب فرود آمدنی از مرتبه کمال، و فروتنی‌ای از نهایت رفعت و عظمت، و کاستی‌ای از شدّت نوریّت و قوّت وجود می‌گردد]»

و كلُّ مرتبةٍ مِن المراتبِ يكون التنزّل و الخفاءُ فيها أكثرَ

«[و هر مرتبه‌از مراتبِ وجود هر چقدر تنزّل بیشتر باشد، خفا در آن بیشتر خواهد بود]»

كان ظهورُها علَى المداركِ الضعيفةِ أشدَ،

«[که ظهورش بیشتر باشد]، بیشتر و [شدیدتر] آدم‌ها می‌بینند»

یعنی چون چشممان ضعیف است آنچه مشاهده می‌کنیم در رتبهٔ ما است. قاعدتاً همین‌طور است دیگر! هر کسی به مقدار ادراکش مشاهده می‌کند. چون ما در عالم کثرات و ضعف وجودیه قرار داریم مشاهدات ما همین است. خیلی عُرضه داشته باشیم خواب می‌بینیم! یک خُرده عرضهٔ بیشتر داشته باشیم مکاشفه هم می‌بینیم! دیگر بالاتر از این مقدار نمی‌توانیم برویم! چرا؟ چون مدرکات و سعهٔ وجودی ما بیش از این اقتضاء نمی‌کند. و هر مقدار که بالاتر برویم و با عوالم و مراتب بالاتر سنخیت پیدا کنیم، جنبهٔ وجودی در مشاهدات ما قوی‌تر می‌شود و جنبهٔ صوری در آن کم می‌شود و جنبهٔ معنا به آن اضافه می‌شود. این به علّت سعه و سنخیت ما با مشاهدات ما در آن رتبه‌ای است که مشاهده می‌کنیم. [من‌باب‌مثال] شما وقتی که چشم دارید، این نور چشم شما نمی‌تواند از دیوار عبور کند و پشت دیوار را ببیند، چون مُدرِک و وسیلهٔ ادراک شما بیش از این قابلیت ندارد. اما اگر شما از این دستگاه‌هایی داشتید که با استفاده از اشعه پشت جایی را می‌بینند، وقتی که نگاه کردید، طبعاً این اشعه و موج آن‌طرف می‌رود و طرف آن عکس را برای شما برمی‌گرداند و شما مشاهده می‌کنید. پس بنابراین مقدار و سعهٔ رؤیت ما در خواب و مکاشفه و چیزهای دیگر به مقدار سعهٔ وجودی ما است. مطلب بسیار دقیق است!

و الحالُ بعكسِ ما ذُكِرَ علَى المداركِ القويةِ؛ كمراتبِ أنوارِ الشّمسِ بالقياسِ إلىٰ أعينِ الخفافيش و غيرِها. و لهذا يكونُ إدراكُ الأجسامِ

«درحالتی‌که حال به‌عکس آن چیزی است که بر مدارک قویّه بیاید مثل مراتب انوار شمس در مقایسه با چشم‌های خفاش‌ها و غیر آنها. بنابراین ادراک اجسامی که در غایت نقصان وجود است برای مردم اسهل است»

مردم چیزهایی که از مادّیات می‌بینند، خیلی راحت‌تر از ادراک مفارقات نوریه و مسائل عقلیه می‌بینند. لذا همهٔ مردم مرتباً می‌گویند: به ما نشان بدهید، به ما نشان بدهید، ما این چیزها را باید ببینیم! چرا؟ چون عقولشان ضعیف است، [آنها] نمی‌توانند آن مطالب را بفهمند و نمی‌توانند آن مدرکات را بفهمند، چون عقولشان ضعیف است.

الّتی هی فی غايةِ نقصانِ الوجودِ أسهلَ علَى النّاسِ مِن إدراكِ المفارقاتِ النّوريةِ الّتی هی فی غايةِ قوّةِ الوجودِ و شدّةِ النّوريةِ،

«از ادراک مفارقات نوریه و عقول و آن مراتب انوار و قضایایی که به‌واسطهٔ جَذبات نوریه بر

قلب مؤمن وارد می‌شود و بارقاتی که خیلی قوی است و در شدّت نوریه است که انسان اصلاً نمی‌تواند تصوّر کند و بگوید که چیست!»

بنده‌خدای بیچاره حق داشت که بگوید: «صَفاءٌ و لا ماءٌ»

يَقولونَ لی صِفْها فَأنتَ بِوَصفِها *** خَبيرٌ أجَلْ عِندی بِأوصافِها عِلمُ[1]

شخص می‌گوید: برای ما توصیف کن! می‌گوید: من چه چیزی را به شما بگویم؟! چیزی نیست که به چشم درآید چون مادّه نیست، و به صورت درنیاید چون مثال نیست! و شما که از صورت و مادّه خارج نیستید پس من چه چیزی به شما بگویم؟! اصلاً چه می‌فهمید؟! اصلاً جداً و واقعاً انسان چه می‌فهمد؟! اگر بیایند و آن عوالم را برای انسان توضیح بدهند انسان چگونه می‌فهمد؟! اصلاً نمی‌تواند ادراک بکند! لذا می‌گوید:

صفاءٌ و لا ماءٌ و لُطفٌ و لا هوا *** و نورٌ و لا نارٌ و روحٌ و لا جسمُ[2]

اصلاً ادراکش برای افراد عادی ممتنع است! در این شرایط و در این موضوع مستحیل بالذات است! مگر اینکه تغییر و تبدّل پیدا بکند.

لا أشَدَّ منها فی الوجودِ و النّوريةِ إلاّ باريها و مُبدِعِها؛ و هو نورُ الأنوارِ و وجودُ الوجوداتِ، حيثُ إنّ قوةَ وجودِه و شدةَ ظهورِه غيرُ متناهيةٍ قوّةً و مدّةً و عدّةً. و لشدّةِ وجودِه و ظهورِه لا تُدرِكُهُ الأبصارُ و لا تُحيطُ به الأفهامُ؛ بل تَتَجافیٰ عنه الحواسُ و الأوهامُ، و تَنْبو منه العقولُ و الأفهامُ.

«شدیدتر از این در وجود و نور نیست مگر خداوندش و مُبدئش درحالتی‌که این باری نور الانوار و وجود الوجودات است؛ چون قوهٔ وجود او و شدّت ظهور او هم از نظر قوّت و هم از نظر مدت و هم از نظر عدّة غیرمتناهی هستند. چون وجود و ظهور او شدید است، ابصار نمی‌تواند او را ادراک کند، چون سنخیت لازم است در ادراک و مُدرِک و مُدرَک. افهام نمی‌توانند به آن برسند. حواس و اوهام از آن خالی هستند و عقول و افهام هم از او دوری می‌گزینند.»

فالمدارکُ الضعيفةُ تُدرِكُ الوجوداتِ النازلةَ المصحوبةَ بالأعدامِ و الملكاتِ، المختفيّةِ المحجوبةِ بالأكوانِ

«پس مدارک ضعیفه، این فقط ادراک وجودات نازله‌ای که مصحوب به اعدام‌اند می‌کند؛ اعدام و ملکاتی که مختفی هستند و محجوب هستند با اکوان.»

فقط اینها را می‌بیند که توأم با عدم هستند؛ عدم ظلمانی و اعدامی که همهٔ اینها ماهیّات هستند و ابتعاد نوریه دارند.

المنصبغةِ بصِبَغِ الماهيّاتِ المتخالفةِ و المعانی المتضادةِ و هی فی حقيقتِها متّحدةُ المعنیٰ، و إنّما التفاوتُ فيها

«و رنگ گرفتند به رنگ ماهیّاتی که متخالف هستند و این معانی متضاده با هم جمع شدند و یک ماهیّت را تشکیل دادند، و در حقیقتش یک معنا هستند، و تفاوت در اینها به‌حسب قوهٔ ضعف و کمال و نقص است.»

---

[1] دیوان ابن‌فارض، قصیدهٔ میمیّه از طبع اول، ص ۴۳ و ۴۴؛ و از طبع دوم، ص ۱۴۲ و ۱۴۳. الله شناسی، ج ۲، ص ۱۷۹:

«به من می‌گویند: او را برای ما توصیف کن، چراکه تو به اوصاف وی عالم هستی! آری در نزد من علم به اوصاف او وجود دارد.»

[2] همان:

«صفا [و پاکی] است، بی‌آنکه آبی در میان باشد؛ لطافتی است، بی‌آنکه هوایی باشد؛ نوری است، بی‌آنکه از آتش برخیزد؛ و روحی است، بی‌آنکه به جسم وابسته باشد»

حقیقتش یکی است، یعنی حقیقتش که همان وجود است، یکی است ولیکن چون این مراتب پایین آمده و این مراتب وجود به‌واسطهٔ مراتب شدّت و ضعف پایین آمده است.

بحسبِ القوّةِ و الضعفِ و الکمالِ و النّقصِ و العلوّ و الدنوّ الحاصلةِ لها بحسبِ أصلِ الحقیقةِ البسیطةِ باعتبارِ مراتبِ التنزّلات لا غیرَها، کما سینکشفُ مِن مباحثِ التّشکیکِ.[1]

«اینها به‌حسب قوّه و ضعف و کمال و نقص و علوّ و دنوّی که حاصل می‌شود برای این ماهیّات به‌حسب اصل حقیقت بسیطه تفاوت پیدا می‌کنند نه به غیر این. همان‌طور که به‌زودی این قضایا روشن می‌شود از مباحث تشکیک.»

اللّهمّ صلّ علیٰ محمدٍ و آل محمد

[1] الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۶۷ ـ ۷۰.

اصطلاحات درس

وجود: حقیقت عینی و خارجی که اصل و اساس هر چیزی است و به ماهیّات تحقق و عینیت می‌بخشد. در حکمت متعالیه، وجود اصیل و بنیاد واقعیت است و ماهیّت تنها اعتباری و وابسته به وجود شمرده می‌شود. مثال: وجود درخت در خارج، حقیقتی است که ماهیّت «درخت» بر آن حمل می‌شود.

ماهیّت: چیستی و ذات یک شئ که در پاسخ به سؤال «ما هو؟» بیان می‌شود و در برابر وجود قرار دارد. ماهیّت به خودی خود تحقق خارجی ندارد و تنها در پرتو وجود است که عینیت می‌یابد. مثال: «انسان بودن» ماهیّت است، اما تحقق آن وابسته به وجود افراد انسانی در خارج است.

اتّحاد: یکی شدن حقیقی دو چیز به گونه‌ای که در مقام عینیت، دو حقیقت مستقل نباشند. نمونه‌اش اتّحاد وجود و ماهیّت در خارج است؛ ماهیّت در آنجا چیزی جز ظهور خاص وجود نیست. مثال: اتّحاد ماهیّت «انسان» با وجود زید، که یک حقیقت عینی بیش نیست.

بالذات: چیزی که به خودی خود و بدون نیاز به واسطه دارای صفت یا فعلی باشد. مثال: وجود داشتن برای انسان بالذات است، زیرا ذاتاً موجود است.

بالعرض: چیزی که نه به خود، بلکه به تبع چیز دیگری صفت یا فعلی دارد. مثال: سفیدی برای دیوار بالعرض موجود است، چون وجود سفیدی وابسته به وجود دیوار است.

حقیقت: واقعیت اصیل و ثابت یک شئ که در خارج از ذهن تحقق دارد. در حکمت متعالیه، وجود حقیقت واحد و بسیطی دانسته می‌شود که همه کثرات تجلّی آن هستند. مثال: حقیقت آتش همان سوزاندن و حرارت است که در خارج به صورت عینی تحقق دارد.

انتزاعی: مفهومی که ذهن آن را از یک امر عینی می‌گیرد اما در خارج وجود مستقل ندارد. مثال: مفهوم «معلولیت» که از رابطه میان علت و معلول انتزاع می‌شود.

اعتباری: امری که ساخته ذهن است و وجودی در خارج ندارد، بلکه برای فهم و نظم‌بخشی به کار می‌رود. مثال: مفهوم «مالکیت» که صرفاً یک اعتبار ذهنی برای تنظیم روابط اجتماعی است.

اصالة الوجود: دیدگاهی فلسفی که وجود را اصل واقعیت می‌داند و ماهیّت را اعتباری می‌شمرد. این اصل اساس حکمت متعالیه ملاصدراست. مثال: درخت موجود است به سبب وجود، نه به سبب ماهیّت درختی.

عینی: چیزی که در جهان خارج تحقق دارد و وابسته به ذهن نیست. مثال: وجود یک سنگ در بیرون، عینی است.

بسیط: چیزی که جزء و ترکیب ندارد. وجود حقیقی بسیط است زیرا هیچ جزء و قسیمی ندارد. مثال:

واجب‌الوجود بسیط است و نمی‌توان برای ذات او اجزایی فرض کرد.

جنس: مفهومی کلی که شامل انواع متعددی می‌شود. مثال: حیوان جنس است که انسان، اسب و پرنده انواع آن هستند.

فصل: ویژگی ذاتی و ممیز که نوعی را از دیگر انواع جنس جدا می‌کند. مثال: ناطق فصل انسان است که او را از دیگر حیوانات جدا می‌کند.

کلیّت: ویژگی مفهومی که قابلیت صدق بر افراد متعدد دارد. مثال: مفهوم «انسان» کلی است زیرا بر همه افراد انسان منطبق می‌شود.

عموم: گستردگی و شمول یک مفهوم نسبت به مصادیق فراوان. مثال: عموم حیوان بر انسان، اسب و پرنده صادق است.

جزئیت: ویژگی مفهومی که تنها بر یک فرد مشخّص صدق می‌کند. مثال: زید یک فرد جزئی است.

تشخّص: ویژگی‌ای که یک فرد را از دیگران متمایز می‌کند. تشخّص در خارج ذاتی وجود است. مثال: زید با عمرو هر دو انسان‌اند، اما هرکدام به تشخّص خاص خود متمایز می‌شوند.

تعدد: کثرت و گوناگونی مصادیق یک حقیقت واحد. مثال: انسان‌ها متعددند، هرچند حقیقت انسانیت واحد است.

تمایز: تفاوت یک چیز با دیگری. مثال: تمایز اسب از گاو به ماهیّت و ویژگی‌های خاص آنهاست.

مشترک: مفهومی که بر چند چیز مختلف صدق می‌کند. مثال: «موجود» بر انسان، درخت و سنگ مشترک است.

اشتراک معنوی: صدق یک مفهوم واحد بر مصادیق متعدد به یک معنا. مثال: وجود بر خدا و مخلوقات به یک معنا (هستی) اطلاق می‌شود، هرچند شدت و ضعف دارد.

موجود: چیزی که متعیّن و محقق شده است؛ وجود وقتی با تعیّن خاص همراه شود، «موجود» نام می‌گیرد. مثال: زید موجود است چون وجودی معین دارد.

منشأ انتزاع: امر عینی که ذهن از آن مفهومی را انتزاع می‌کند. مثال: وجود عینی زید منشأ انتزاع مفهوم «انسان» است.

معقولات ثانیه: مفاهیمی که از معقولات اولی گرفته می‌شوند و وجود خارجی ندارند. مثال: مفهوم «امکان» یا «ضرورت» از موجودات انتزاع می‌شود.

تعیّن: مشخّص شدن وجود به صورت و حد خاص. مثال: وجود درخت به صورت تعیّن «درختی» ظاهر شده است.

خفا: پنهان بودن و ناپیدایی یک حقیقت. مثال: ماهیّت بدون وجود در خفا و نهان است.

ابهام: نداشتن وضوح و تمایز. مثال: مفهوم کلی حیوان در ابتدا مبهم است تا وقتی به فصل مشخّص شود.

کمون: نهفتگی و بالقوگی پیش از بروز. مثال: دانه گندم در خاک در حالت کمون است پیش از آنکه سبز شود.

ظهور: آشکار شدن و تجلّی یک حقیقت. مثال: شعاع خورشید ظهور نور خورشید است.

مظهر: چیزی که حقیقت دیگری در آن آشکار می‌شود. مثال: آینه مظهر نور است.

اعیان ثابته: حقایق و ماهیّات موجودات در علم خداوند پیش از تحقق خارجی. مثال: حقیقت انسان در علم الهی قبل از خلقتش عین ثابت دارد.

فقر ذاتی: نیاز بنیادین موجودات ممکن به علت وجودبخش. مثال: انسان به ذات خود نیازمند خداست و استقلال ندارد.

تنزّل: فرود آمدن وجود از مرتبه عالی به مراتب پایین‌تر. مثال: تجلّی نور حق در عالم ماده نوعی تنزّل است.

مفارقات نوریه: موجودات مجرد از ماده که ذاتشان نورانی و کامل است، مانند عقول و ملائکه. مثال: جبرئیل از مفارقات نوریه است.

تشکیک: نظریه‌ای که وجود را حقیقت واحدی با مراتب شدت و ضعف می‌داند. مثال: وجود خدا و وجود انسان هر دو یک حقیقت‌اند، اما وجود خدا شدیدترین مرتبه و وجود انسان مرتبه ضعیف‌تر است.