

هو العليم

شرح خطبه مصنف (1)

مباحث مقدماتی

شرح منظومه - خطبه مصنف - جلسه اول

استاد

آية الله حاج سيد محمد محسن حسيني طهراني

قدس الله سره

[خطبة المصنّف و شرحها]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتجلّي بنور جماله على الملك والملكوت، المحتجب في عزّ جلاله بشعشعة اللاهوت عن سكان الجبروت، فضلاً عن قُطان النَّاسوت؛ أنار بشروق وجهه كلّ شيء، فنفذ نوره بحيث أفنى المستنير، و أعار لمشاهده طرفاً منه فبعينه رآه المستعير، و عند كشف سبحات جلاله، لم يبق الإشارة و المشير؛ فمنه المسير و إليه المصير.

و الصلّاة و السّلام على المجلي الأتمّ، سيّد ولد آدم، المستشرق بنور عقله الكليّ عقول من تأخّر و من تقدّم، المتعلّم في مدرّس ﴿عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾^١، و هو بصورته، و إن لم يخطّ بيمينه، فقد كان بمعناه أعلى القلم بين إصبعي ربّه الأكرم، و هو بنفسه الكتاب الحكيم المحكم الذي فيه جوامع الكلم و لطائف الحكم، و في باطنه النقطة الراسمة لكلّ الحروف المعجم؛ ﴿إِنَّ هَذَا أَلْ قُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾^٢؛ و آله، معادن العلم و الحكمة، و مجامع الحلم و العصمة، الذين هم لسماء الولاية نورٌ و زين و شمس و يرفع بها كل ريب و رين، و لا يعترئها كسف و غيم و غين، القديسون المبرّئون عن كلّ نقص و شين و الصديقون المعرّون عن كل زيغ و مين، أولئك الذين من عاش اليوم ملاً الكفّ بمولاتهم من كل عين، ساد و عاد غداً، و أنّ له جنّتين، و من كان صفر الكفّ عنها، خاب و آب بخفي حنين؛ و على أصحابه و أتباعه الفائزين به في النشأين.

[شكايّة المؤلف عن إعراض الخلق عن الحكمة الحقّة]

و بعد فأقول: هذا زمان محل الحكمة و قلة نزول أمطار اليقين من سحب الرّحمة، لكثرة ذنوب أهل الغفلة و الجهل. فانسدّ عليهم أبواب سماء العقل، و حرّموا عن معرفة ربّ الفلق بالوغول في العشق بالغسق. و قد فرغوا عن الحقّ إلى الأباطيل، و عكفوا على الرّخارف و التّماتيل و لم يتمكنوا عن سياحة ديار الكلّيات، و سباحة بحار الحقائق المرسلات، لأجل استبدال الباقيات الصالحات بالجزئيات الدّائرات. فلهم الغبن الأفحش و سمّ ناب الأرقس. ﴿الَّذِينَ أَشْرَوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتِ تَجْرَتُهُمْ﴾^٣.

فغايات حركاتهم واهية و همية و أغراض طلباتهم وانية ونية. « ١٥ » فتباً لهمتهم المنحطّة و شيمتهم الرّاضية بأدون خطّة. ﴿ذَرَهُمْ يَأْكُلُوا وَيَتَمَتَّعُوا وَيَلْهَهُمْ آلَ الْأُمَمِ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾^٤. فأحسبوا أن يتركوا سدى و لم يستعقبه يومهم غدا؟! هيهات هيهات ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَأْتٍ﴾^٥.

[سبب تأليف الكتاب نظماً و شرحاً]

و إني لما رأيت الحكمة نسجت عليها عناكب النسيان، و نبذ شخصها مع سُودده في زاوية الخمول

١ . سورة النساء (٤) آية ١١٣.

٢ . اشاره است به آية ٩، از سوره ١٧: الإسراء: «إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا»؛

«تحقيقاً این قرآن هدایت می کند آن ملت و طائفه و امتی را که از همه استوارتر و باریشه دارتر هستند؛ و بشارت می دهد به مؤمنینی که اعمال صالحه انجام می دهند که از برای آنان اجر بزرگی است.»

٣ . سوره بقره (٢) آیه ١٦.

٤ . سوره حجر (١٥) آیه ٣.

٥ . سوره عنکبوت (٢٩) آیه ٥.

و الهجران، و هو كسلطان رعاياه طغوا عليه، و صلاحهم في اللّجاء إليه، سيّما العلم الإلهي الذي له الرئاسة الكبرى على جميع العلوم، و مثله كمثل القمر البازغ في النّجوم، فالتجأت إلى الله تعالى، و لذت بفنائه، و تعلقت بذيل سخائه فأجدت قراح سعبي و أجلت قداح رائي، و خضت في بحر التفكّر و غصت لاستخرج شيئاً من الدر. فألهمت أن أكسي ملاح المطالب العالية بحلّ النّظم، حتّى لأولي الأذواق السليمة، و ترغيباً لذوي الأشواق المستقيمة، لما هو مشاهد من الشّوق الوافي و التّوق الكافي إلى النّظم في الطّبع الصّافي.

فنظمت تلك اللّثالي في سلك القوافي. فجاءت المطالب العالية كملوك متوج بتيجان التقفية هاماتها، وإن كانت أكسية التعابير، ولو بالثر، قاصرة عن قاماتها.

الأ إن ثوباً خيط من نسج تسعة *** وعشرين حرفاً عن معاليه قاصراً!

نعم، البحر لا يسعه الجرّة، و أين الأرض السّفلى من المجرّة، و الثرى من الثريا، والعقب من المحيا، والقطرة من الدّاما، و ذرة الهباء من الدّرة البيضاء!

ثم إنّه لمّا برز و لم يخل عن إغلاق لازم لنظم المطالب، و إن لم يخل ذو اللب هذا من المثالب، شرحته شرحاً يذلل صعابه، و يكشف عن وجه الأسرار نقابه، متجنباً عن الإطناب، مخافة ملالة الأصحاب، ملتزماً و فور جامعيّة المسائل و احتوائه على الدلائل.

فهلّموا إلى هذا الرجز و المعنى المبسوط باللفظ الموجز؛ و احفظوا هذا النّظم الفذّ الذي يطرب الأسماع و تلذذ، احتذاء بالعقول حذو الفذّ بالقد لتظفروا بمعرفة جودة النظام الصّادر من جود الوجود التّام، بل فوق التّمام. و عليكم بهذا النثر الرفيع الرافع الطائر عقاب معناه البارع على أوج بحضيضه النّسر الواقع فوق السّماء السابع ليجمع فيكم بفرائد فوائده تنائر لثالي الوجود، و يبلغكم المقام المحمود، بعون الله الملك الودود.

فانتهزوا الفرصة، و انتهضوا وتعلّموا الحكمة، و تمّموا الكلمة، و استجلبوا الفيض و الرّحمة. إن الله هو الكريم الوهاب. و مروا نفوسكم أن لا تمرّ بملاهي خطواتها، و ملاعب هفواتها و مثاقف كبواتها و مواقف لاتها و مناتها و لات حين توان.

فاجعلوا دينكم رفض عالم الديان، و نفذ أغبرة عالم الحدّان، لاقتناص العلم و العرفان؛ فلعلّ أن الترحل قد أن، كما قال الله تعالى شأنه العزيز الحميد، في كتابه الكريم المجيد: ﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَآلِ الْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ ۗ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾^١ فاختلفوا إلى باب الملا الأعلى، و راودوا المعلم الشّديد القوي و راجعوا إليه مرّة بعد أولى، و كرّة بعد أخرى، تفوزوا بالوصول إلى الغاية القصوى بعناية من إليه الرّجعى. إنّه هو الموفق المعين و به استعين.^٢

مباحث عامه

بسم الله الرحمن الرحيم
يا واهب العقل لك المحامد *** إلى جنابك انتهي المقاصد
يا من هو أحتقى لفرط نوره *** الظاهر الباطن في ظهوره

١. سورة اعراف (٧) آيه ١٨٥.

٢. شرح المنظومة، ج ٢، ص ٣٤؛ خطبه مصنف در اين مجموعه از صوت دروس، موجود نبود و برای مزيد استفادة محققين و تكميل مباحث ذكر گرديده است

بُنُورٍ وَجْهَهُ اسْتَنَارَ كُلُّ شَيْءٍ *** وَ عِنْدَ نُورٍ وَجْهَهُ سِوَاهُ قِيءٌ
 ثُمَّ عَلَى النَّبِيِّ هَادِيَ الْأُمَّةِ *** وَ إِلَيْهِ الْعُرَى صَلَاةَ جَمَّةٍ
 وَ بَعْدَ فَالْعَبْدُ الْأَيْتِيمُ الْهَادِي *** لَا زَالَ مَهْدِيًّا إِلَى الرَّشَادِ
 يَقُولُ هَاؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِيهِ *** مَنْظُومَتِي لِسُقْمِ جَهْلٍ شَافِيَةٍ^۱

بحث فلسفه در حکمت مرحوم حاجی مثل بقیه کتب حکمی شامل امور عامه است، که مباحث وجود و عدم و علّت و معلولیت است. و بعد از آن بقیه مسائل امور عامه که امکان و فعلیت و جوهر و عرض و امثال ذلک باشند. البته بحث جواهر و اعراض غیر از امور عامه است.

و از این نقطه نظر به آن امور عامه می گویند که تمام مراحل وجود بآنحائها را شامل است؛ هم وجود باری و هم وجود مخلوق، هم خالق و هم افراد، هم وجود با ماهیت و هم وجود بدون ماهیت و معرّاة از ماهیت، همه آنها را شامل می شود.

وجود و عدم

به طور کلی مهم ترین مباحث فلسفه، مباحث وجود و عدم است که اهمیت آن حتی از الهیات بالمعنی الأخص هم بیشتر است؛ چون:

[اولاً]: تنقیح در این امور عامه می تواند مسئله را برای انسان در الهیات که هدف غائی از فلسفه و شناخت مبدأ و معاد است، روشن بکند.

[ثانیاً]: تنقیح در مباحث وجود و عدم می تواند وجود پروردگار و همین طور سایر مراتب اسماء و صفات را برای انسان روشن بکند.

علت و معلول

کیفیت علّیت و معلولیت یکی از مطالب بسیار مهمی است که پرداختن به آن می تواند راه گشای برای خیلی از مسائل باشد. من یادم است یکی دو ماه پیش بود که با آقا در حیاط نشسته بودم و راجع به قضیه بحث مرحوم آقا شیخ محمدحسین اصفهانی - رضوان الله علیه - و مرحوم آقا سید احمد کربلایی - رضوان الله علیه - صحبت می کردیم، که این بحث در کتاب توحید علمی و عینی مطرح شده است.

خلاصه، مطلب در این طرف و آن طرف صحبت شد و من در نهایت به ایشان گفتم: من تصوّر نمی کنم که شخصی مباحث علّیت را فهمیده باشد و حق را به آقا شیخ محمدحسین کمپانی بدهد؛ یعنی واقعاً کسی فقط همین یک مطلب که مبحث علّت و معلول است را در فلسفه فهمیده باشد و حق را به مرحوم آقا شیخ محمدحسین کمپانی بدهد!

۱. شرح منظومه؛ ج ۲، ص ۳۵.

چون مسلک ایشان به عدم وصول انسان به مراتب ذات برمی گردد و ایشان در آنجا توحید ذاتی را انکار می کنند. و برگشت تمام مسئله مرحوم آقا شیخ محمدحسین به تشکیک در وجود است و برای هر وجود یک مرتبه مستقلی می دانند که آن مرتبه مستقل، استقلال در وجود خودش را **فی جمیع الأحوال و فی جمیع الأزمنة** محفوظ دارد.

و اگر همین یک مسئله علت و معلول به تنهایی - حالا مراتب دیگر و اصول دیگر فلسفه به جای خودش محفوظ - برای انسان روشن بشود، مطلب مرحوم آقا سید احمد کربلایی کاملاً و به خودی خود روشن می شود و حقایقتش مشخص می شود.

بنابراین می توانیم بگوییم که امور عامه که اولین بحث فلسفه مرحوم حاجی است، مهم ترین بحث فلسفی کتاب را تشکیل می دهد؛ اگرچه در ابتدا ذکر شده است و آن طور که باید و شاید به آن توجه نشده است، اما زیربنا و پایه بسیاری از بناهای فلسفی است که **إن شاء الله** بعداً در ضمن مطالب بیان می شود.

سایر مباحث

بحث دیگر بحث جواهر و اعراض است و همین طور بحث نبوات و منامات و مبدأ و معاد. و به طور کلی ایشان در هفت مقصد صحبت می کنند. این مطالب به عنوان مقدمه است و بعداً بحث درباره خصوص این مطالب به طور مفصل می آید. ایشان راجع به طبیعیات هم صحبت می کنند چون در سابق بسیاری از مباحث طبیعی و همین طور فلکی و... را داخل در فلسفه به حساب می آوردند؛ اگرچه آنها داخل در فلسفه نیستند، اما به عنوان یک برداشتی از مسائل طبیعی آنها را هم ذکر می کردند. و بحث دیگر الهیات بالمعنی الأخص است و به طور کلی در اینجا هفت مقصد مطرح می شود.

شرح بیت: **يا واهِبَ الْعَقْلِ لَكَ الْمَحَامِدُ**

فرق ادراک و عمل حکیم با شخص عامی

يا واهِبَ الْعَقْلِ لَكَ الْمَحَامِدُ * إِلَى جَنَابِكَ أَنْتَهَى الْمَقاصِدُ**

«ای کسی که تو عقل را به این عالم کثرات بخشیدی و افاضه کردی!»

منظور از عقل در اینجا همان عقلی است که خداوند متعال در وجود هر کسی قرار داده که با او بتواند کلیات را ادراک بکند.

فرق بین یک شخص حکیم و یک شخص عامی در این است که تمام قیاسات و نتایجی که یک شخص عامی ادراک می کند و به آن عمل می کند، براساس حدس و پندار است و برهان عقلی برای آنها ندارد.

شما اگر به افراد نگاه بکنید می بینید که تمام افراد یا اکثریت و غالب آنها، اگرچه عمده به سرشان است

و ریش هم دارند، ولی در قیاسات و در نتایج، اُحسّ مقدّم‌تین را رعایت می‌کنند. فرض کنید شخصی حرفی را به شخص دیگری نقل کرده است و آن شخص نسبت به این موضع می‌گیرد؛ اگر بخواهید اصل حرف را نگاه بکنید، می‌بینید که حرف یک بیجهٔ چهارده پانزده ساله بوده است، معلوم می‌شود که این بندهٔ خدا در اوهام و خیالات گرفتار است.

اما یک آدمی که عاقل باشد و حکیم باشد و خلاصه بخواهد مطالب خودش را بر پایه مسائل صحیح بنا بکند، هیچ وقت نمی‌آید این قدر زود به یک مطلب ترتیب اثر بدهد، اقلّاً یک ساعت فکر می‌کند، دو ساعت روی آن تأمل می‌کند.

و خود مرحوم صدرالمتألهین هم در اسفار می‌فرمایند که:

تمام افراد، از نقطه نظر نفس ناطقه در مرحله اوهام و حواس هستند، مگر بعضی از افراد نادر، بلکه خیلی نادری که اینها نفسشان به آن عقل کلی و به مجرد تام رسیده است و آنها می‌توانند مطالب را بدون شائبه حس و خیال و وهم ادراک بکنند. ولی بقیهٔ افراد، همه داخل در احساسات و قوهٔ واهمه و خیالیّه هستند.^۱

معانی مختلف عقل در کلام حاجی سبزواری

عقلی که خداوند به انسان عطاء کرده است، آن حالت نفسانی در انسان است که ادراک کلیات را می‌کند و از مطالب جزئیّه و همیه می‌گذرد و به مسائل کلیه می‌رسد. آن مسائل کلیه چه قضایایی باشند که در عالم کون و فساد با آن قضایا سر و کار دارد یا اینکه آن قضایای نوریّه‌ای باشند که تحت صورت و شکل نمی‌گنجند که آنها عبارت است از حجب نوریّه. عقل ادراک آن حجب نوریّه را می‌کند.

مرحوم حاجی می‌فرمایند که یا اینکه در اینجا ما عقل را به معنای عالم عقل کلی بگیریم که آن عالم عقل کلی واسطهٔ فیض بین پروردگار و بین نفوس مستعدّه است. به عبارت دیگر مثل افلاطونیّه‌ای که بعداً صحبتش خواهد آمد، تمام آن مثل افلاطونیّه در تحت تسخیر همان عقل کلی هستند که آن عقل کلی بر اساس کلیت خودش به ربّ الأنواع موجودات عالم تغییر و تبدل افاضه می‌کند.

البته در اینجا واهب العقل با این معنای دوم مناسبت پیدا نمی‌کند یعنی مناسبتش با همان معنای اول بهتر است؛ چون صحبت ما در همین ادراک معانی فلسفی است که در وجود انسان تحقق پیدا می‌کند. و مناسبتش به این است که همان عقل آدمی که در وجود او هست می‌تواند ادراک بکند.

و اما اینکه عالم یک عقلی دارد و نظام احسن دارای یک عقل فعّالی است که تمام عالم کون و فساد بلکه مجردات را هم تنظیم می‌کند مطلب دیگری است که خیلی به ما نحن فیه تماسی ندارد. بله، خدا خیلی چیزها دارد؛ جبرائیل را هم دارد ولی به ما چه مربوط است؟! و آنچه به بحث ما مربوط است همین عقلی است که

^۱. الحکمة المتعالیه، ج ۲، ص ۳۶۶.

خداوند به ما هبه کرده است.

بازگشت تمامی حسن‌ها به ذات باری

«يَا وَاهِبَ الْعَقْلِ لَكَ الْمَحَامِدُ»؛ «تمام محمدها و ستایش‌ها اختصاص به تو دارد.» به خاطر اینکه هر شیئی که در نزد انسان حَسَن جلوه می‌کند، این ستایش به موجب آن حُسنی است که در آن شیء برای انسان جلوه می‌کند. و همیشه در قبح، ستایش معنا ندارد؛ یعنی اینکه انسان یک چیز قبیحی را ببیند و بعد شروع کند به ستایش کردن. حُسْن است که علت برای ستایش و علت برای حمد است.

و إن شاء الله بعداً این مطلب روشن می‌شود که تمام حسن‌هایی که موجب ستایش و حمد است بالعرض در ذات ممکن تحقق دارند و بالذات برگشت تمام این حسن‌ها به مبدأ المبادی و به ذات باری است که حُسْن در وجود او ذاتی است.

بنابراین برگشت حمدی که انسان می‌کند ذاتاً به وجود پروردگار است؛ پس برگشت تمام حمدها به او است چون او مبدأ برای خیرات است؛ چه مبدأ برای کمال اول که عبارت از تحقق آن شیء است، یا مبدأ برای کمال ثانی که عبارت است از عوارض و لواحق که بر آن شیء بار می‌شود.

هبه یعنی بخشیدن چیزی بدون لحاظ عوض و غرض

مرحوم حاجی در اینجا می‌فرماید: «هبه، برای یک اموری آورده می‌شود در هبه به اصطلاح دادن یک شیء است و افاده یک شیء است نه برای غرض نه برای عوض»

وقتی شما شیئی را به شخصی هبه می‌کنید و می‌بخشید، این هبه را برای عوض یا غرضی در نظر نمی‌گیرید، بلکه این هبه از همان سنخیت و حیثیت کریمانه واهب سرچشمه می‌گیرد.

البته این قضیه در هبه معوضه هم همینطور هست. در هبه معوضه نگوید که آن شخص وقتی هبه می‌کند، در عوض چیزی را مطالبه می‌کند و این هبه را در مقابل آن می‌کند. نه، این طور نیست! بلکه در هبه معوضه که فقهاء صحبتش را کرده‌اند،^۱ وقتی واهب چیزی را هبه می‌کند، آن معوض در عوض این موهوب نیست، بلکه معوض در عوض جهت و شأنیست این هبه است که انجام می‌گیرد.

نمی‌گوید که من این کتاب را به تو می‌دهم در عوض آن کتابی که تو به من می‌دهی؛ این کار به فرض معاوضه می‌شود، صلح می‌شود، بیع و امثال ذلک می‌شود. نه، واهب در هبه معوضه می‌گوید که من این کتاب را به تو می‌دهم و چون من این کتاب را به تو می‌دهم توقع این را دارم که از تو هم یک چیزی داشته باشم. لذا ارزش عوض و معوض در هبه معوضه لحاظ نمی‌شود ولی ارزش در مصالحه و بیع و امثال ذلک

^۱. جواهر الکلام، ج ۲۸، ص ۱۵۹.

روی مبیع و مشتری می‌رود. مثلاً قیمت این کتاب صد تومان است و در مقابل آن کتابی که صد تومان یا صد و پنج تومان است قرار می‌گیرد. اما در هبهٔ معوضه ممکن است که شما یک کتاب را در مقابل یک قلم بدهید؛ چون فقط من می‌خواهم از شما یک چیزی داشته باشم. من این کتاب را به شما هبه می‌کنم و می‌خواهم یک چیزی هم از شما داشته باشم، شما یک قلم به من بدهید. پس در اینجا نظر روی عوض و معوض نیست بلکه نظر روی حیثیت هبه است؛ چون من این را به شما می‌بخشم توقع این را دارم که از شما هم پیش من چیزی باشد. بنابراین این عوض و غرض در اینجا لحاظ نشده است.

«إِلَىٰ جَنَابِكَ اٰنْتَهَى الْمَقْصِدُ»؛ پس مطلب اول که مرحوم حاجی می‌فرماید این است که تمام محمدها به خاطر استعاره بودنشان و به خاطر اینکه جهت محمده روی آن حُسن، بالعرض است، به ذات پروردگار برمی‌گردد؛ چون هر حسنی در ماهیات امکانیه استعاره‌ای است و برگشت آن حسن بالأصالة و بالذات به ذات پروردگار است، حسن در او بالذات است.

بنابراین حمدی که متعلق به این حُسن است، بالذات به خود پروردگار برمی‌گردد و بالعرض به این ماهیتی برمی‌گردد که مستحسن است. روی این حساب پروردگار متعال چون هم به کمال اولی و هم به کمالات ثانوی مبدأ همه مبادی است پس تمام حمدها به او برمی‌گردد. این مبدئی است که مرحوم حاجی در اینجا تثبیت کرده‌اند. و معادش چیست؟ «إِلَىٰ جَنَابِكَ اٰنْتَهَى الْمَقْصِدُ».

پس ما در اینجا در دو جهت بحث می‌کنیم:

جهت اول: بحث از مبدأ است که اوصاف پروردگار، نحوهٔ نشئت و نزول فیض از عالم وحدت به عالم کثرت و نحوهٔ معلولیت ما و علیت پروردگار و اسماء و صفات او است، که به طور کلی تمام اینها به مبدأ اولی برمی‌گردد.

جهت دوم: بحث از معاد است که حالا بعد چه تغییراتی در ما پیدا می‌شود؟ به کجا برمی‌گردیم؟ عودمان به چه عالمی است؟ بدومان از کجا بوده است و برگشتمان به کجا است؟ در این دو جهت بحث می‌شود.

توضیح فقره «إِلَىٰ جَنَابِكَ اٰنْتَهَى الْمَقْصِدُ»

«إِلَىٰ جَنَابِكَ اٰنْتَهَى الْمَقْصِدُ»، جناب به درگاه می‌گویند و درگاه ورودی درب را جناب می‌گویند،

فناء هم می‌گویند؛ «إِلَهِي عُبَيْدِكَ بِفِنَائِكَ، مَسْكِينِكَ بِفِنَائِكَ، فَفِيرِكَ بِفِنَائِكَ سَائِلِكَ بِفِنَائِكَ»^۱

۱. الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ج ۲، ص ۱۴۳:

«عن عبیدالله بن محمد التیمی قال:

سمعت شیخاً من عبید القیس، یقول: قال طاوس "دخلتُ الحجر فی اللیل فإذا علی بن الحسین علیه السلام قد دخل فقام یُصلی، فصلی ما شاء الله، ثم سجد"؛ قال: "فقلتُ: رجلٌ صالحٌ من أهل بیت الخیر، لأستمعنَّ إلی دعائه!" فسمعته یقول فی سجوده: "عُبَيْدِكَ بِفِنَائِكَ، مَسْكِينِكَ بِفِنَائِكَ، فَفِيرِكَ بِفِنَائِكَ، سَائِلِكَ بِفِنَائِكَ." قال طاوس: "فما دعوتُ بهنَّ فی كربٍ إِلَّا فَرَّجَ عَلَيَّ".

فِئَاءَ يَعْنِي دَرگَاهَ وَ جَنَابَ هُمْ بِه هَمِين مَعْنَا اسْت. جَنَابِ نَكْوِيْد، جَنَابِ صَحِيْح اسْت.

حافظ - رضوان الله عليه - هم یک شعری دارند:

ای شاهد قدسی که کشد بند نقابت *** و ای مرغ بهشتی که دهد دانه و آبت
هر ناله و فریاد که کردم نشنیدی *** پیداست نگارا که بلند است جنابت^۱

یعنی درگاه تو خیلی بلند و عظیم و رفیع‌الشان است. جناب: یعنی درگاه.

إِلَى جَنَابِكَ انْتَهَى الْمَقَاصِدُ؛ «تمام مقاصد به جناب تو برمی‌گردد، همه مقصدها برگشتشان به جناب تو است» چه بدانند افراد یا ندانند، چه شاعر باشند و چه غیر شاعر نباشند. تمام آنچه را که افراد در این دنیا کسب می‌کنند تمام اینها را باید واگذارند و خودشان برگردند به جناب تو؛ یعنی موقعی که می‌خواهند از اینجا بروند ندای ﴿لَمَنْ أَلَّ مُلْكُ أَلَّ يَوْمًا﴾^۲ می‌آید و تمام آنچه که در این دنیا کسب کرده‌اند را از اینها می‌گیرد و همه آنها را دست‌خالی به آنجا می‌فرستد. پس تمام آنچه را که در اینجا کسب کرده‌اند همه را کنار می‌ریزند و عودشان دوباره به جناب تو است.

و اینکه گفتیم: «چه شاعر باشند» یعنی عرفاء و اولیاء که اینها شاعر هستند به اینکه هرچه را به دست می‌آورند، انتهای به جناب تو پیدا می‌کند.

ما در این دنیا به دنبال کسب می‌رویم، چکار می‌کنیم؟ کسب پیدا می‌کنیم، برای چه؟ برای اینکه نان در بیاوریم. برای چه نان در بیاوریم؟ برای اینکه سیر بشویم. برای چه سیر بشویم؟ برای اینکه زندگی را با معرفت طی بکنیم. با معرفت طی بکنیم. با معرفت یعنی چه؟ یعنی برگشت به جناب تو.

ما دنبال علم می‌رویم. چه علمی را انتخاب می‌کنیم؟ علم فقه یا اصول یا فلسفه یا تفسیر را انتخاب می‌کنیم؛ تمام اینها برای این است که ما در دین بصیرت پیدا کنیم و بصیرت در دین موجب می‌شود که عمل ما منطبق بر مُدرکات و دستورات دین بشود. و انطباق عمل، موجب دگرگونی و تغییر نفسانی در ما بشود و تغییر نفسانی موجب تجرد بشود و تجرد برگشت به جناب تو است.

پس تمام مقاصدی که در این عالم کون و فساد و موجودات ماسوی‌الله تدوین و پی‌گیری می‌شوند، برگشتشان به جناب تو است؛ چه بدانند و چه ندانند، چه افراد بدانند کجا می‌روند و چه ندانند. چه افراد بدانند این کاری که الآن دارند انجام می‌دهند، برگشتش به چه قضایا و مسائلی هست یا ندانند؟!

إن شاء الله در بحث سلسله علل می‌آید که تمام این عوالم مانند حلقه زنجیر به هم متصل هستند و این

۱. دیوان حافظ، غزل شماره ۱۵.

۲. سوره غافر (۴۰) آیه ۱۶؛ الله شناسی، ج ۲، ص ۲۲۱:

«پادشاهی و اختیار بر نفوس، امروز برای چه کسی می‌باشد؟!»

بحث «إِلَىٰ جَنَابِكَ اٰنْتَهَىٰ الْمَقٰصِدُ» در آنجا می‌آید، که تمام ذرات عالم یک اراده واحد و یک مشیت واحد را تعقیب می‌کنند و آن خواست پروردگار است! چه بدانند که دارند این اراده را تعقیب می‌کنند و چه ندانند. بدانند یا ندانند، دارند اراده پروردگار را در عالم کون و فساد محقق می‌کنند و دارند آن اراده را در این عالم پیاده می‌کنند. تمام ذرات عالم حتی این ذره‌ای که الآن در دست من هست، طبق یک قاعده دقیق و یک نظام عمیق دست به دست هم داده‌اند و دارند اراده پروردگار را پیاده می‌کنند.^۱

شرح بیت: يَا مَنْ هُوَ اخْتَقَىٰ لِفَرْطِ نُوْرِهِ

علت اختفاء ذات پروردگار

يَا مَنْ هُوَ اخْتَقَىٰ لِفَرْطِ نُوْرِهِ *** الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِي ظُهُورِهِ

«ای کسی که در اختفاء واقع شدی به خاطر شدت نورانیتی که داری»

مگر شدت نورانیت اختفاء می‌آورد؟ بله، اختفاء می‌آورد. الآن نور این اطاق به یک حد مشخصی است و چشم ما این آلت سنجش بینایی که خدا در ما قرار داده است یک قدرت و تحملی دارد. اگر نور وجود نداشته باشد و ظلمت مطلق باشد چشم ما جایی را نمی‌بیند؛ چون نور از کجا بیاید که ببیند، انسان هیچ جایی را نمی‌بیند. اگر نور به مقدار جزئی باشد و کم کم به همین مقدار معمولی زیاد بشود، آن موقع چشم ما هم می‌بیند. حالا اگر از این مقدار زیادتر بود، چشم در دیدن نور سست و ضعیف می‌شود. اگر همین طور زیادتر و زیادتر بود چشم ناراحت می‌شود.

اگر من باب‌مثال شما یک لامپ پنجاه هزار واتی در اینجا روشن کردید، لامپ‌های هزار واتی هست دیده‌اید چقدر نور دارد؟! نور خیلی زیادی دارد. این قدر زیاد است که آدم اصلاً نمی‌تواند به آن نگاه بکند. حالا اگر شما پنجاه تا از این لامپ‌های هزار واتی را داخل این اطاق با این فضای محدود روشن کردید، چشم‌تان دیگر هیچ جا را نمی‌بیند، بلکه آن اشتداد نور لامپ ممکن است موجب کوری چشم بشود؛ چون اعصاب شبکیه چشم حدود مشخصی دارند و از نظر لطافت و ظرافت در یک توان مشخصی هستند که ممکن است اشتداد نور، سلول‌های عصبی شبکیه را بسوزاند.

لذا به این افرادی که کارشان جوشکاری است می‌گویند که به [محل جوشکاری به طور مستقیم نگاه نکنید]؛ چون به شبکیه آسیب می‌رساند و اگر مداومت داشته باشند بعد از مدتی بالکل کور مطلق می‌شوند و

^۱. خیال می‌کنم یکی از شب‌های ماه رمضان گذشته در همین شرح دعای ابو حمزه که صحبت داشتیم هم یک مقداری راجع به این قضیه صحبت شد. راجع به این جهت صحبت می‌کردیم که چطور تمام آنچه که در این عالم است، دست به دست هم داده‌اند و آن اراده پروردگار را دارند پیاده می‌کنند. حالا إن شاء الله بخش مفصل است و می‌آید.

دیگر هیچ چیز را نمی‌بینند؛ چون همهٔ عصب‌ها و سلول‌های عصبی شبکیه‌شان به‌طور کلی سوخته شده است.

علت شدت نور پروردگار

حالا چرا نور پروردگار شدید است؟ چرا پروردگار به‌واسطهٔ اشتداد نور وجودی در اینجا مخفی شده است؟ یک جهتی را که برای این مسئله ذکر کرده‌اند و جهت صحیح و درستی است، این است که خداوند متعال و وجود پروردگار نور محض و وجود محض است و هیچ شائبهٔ کثرت و ظلمت و عدم در وجود پروردگار راه ندارد.

به عبارت دیگر وجود پروردگار فعلیت تامه است و هیچ نقصی در او راه ندارد و **لا حَدَّ و لا رَسْم** است؛ یعنی اصلاً حد بر نمی‌دارد و وجود مطلق است. بنابراین وجود بحت و بسیط که **مالانهایه** است و نهایت ندارد، وجود محیط بر وجودات مستقله و متعینه و محدودی می‌شود که در تحت آن وجود بحت و بسیط استقلال و قوام دارند.

علت عدم معرفت به ذات پروردگار

و طبق قاعدهٔ فلسفی هیچ‌وقت مُحاط، نمی‌تواند به محیط احاطه پیدا بکند. و اگر معرفت جزئی هم داشته باشد، این معرفت محاط بر محیط، معرفت فی‌الجمله است لا بالجملة. و آنچه ادراک کرده است ادراک ناقص است و هیچ‌وقت ادراک تام از ذات آن محیط نخواهد بود.

لذا وجود ذهنی ما که نمایان‌گر وجود عینی خارجی است - وجودات ذهنی ما معلوم بالذات ما هستند؛ چون وجودات خارجی معلوم بالعرض هستند و به‌واسطهٔ این وجود ذهنی معلوم می‌شوند و وجود ذهنی همان معلوم ذهنی ما و معلوم بالذات ما است - هیچ‌گاه نمی‌تواند **کماهو حقه** وجود محیط پروردگار را که حتی بر این وجود ذهنی خود ما هم احاطه دارد ادراک بکند.

به‌هیچ‌وجه امکان ندارد که ادراک بشود؛ زیرا آنکه او ادراک کرده است محیط است و محاط قابلیت ادراک محیط را ندارد، معلول قابلیت و توان رسیدن به علت را ندارد؛ چون رسیدن به علت از نقطه‌نظر شدت و ضعف مساوی با خود علت است. یعنی تا یک شیئی از نقطه‌نظر اشتداد وجودی به مرحلهٔ خود علت نرسد، نمی‌تواند **کماهو حقه** معرفت به علت پیدا بکند. پس معلول که در مرتبهٔ نازل‌تر از وجود علت قرار دارد، هیچ‌گاه توان رسیدن به این مرتبهٔ بالا را ندارد و تا وقتی که معلول است، نمی‌تواند خودش را بالا بکشد و به مرتبهٔ علت برساند. و معلولیت مْهری است که بر همهٔ ممکنات زده شده است.

بنابراین هیچ‌گاه وجود پروردگار که آن وجود بحت و بسیط و **لانهایه** است، نمی‌تواند در محدودهٔ این وجود ذهنی ما بگنجد؛ چون همهٔ معلول هستیم و او علت است. و از جهت دیگر وجود پروردگار وجود **مالانهایه** است و وجود ما وجود محدود است و محدود هیچ‌وقت به **مالانهایه** نمی‌تواند برسد. معنای این

قضیه هم خیلی روشن است که هیچ‌گاه موجودی که نهایت دارد، اطلاع بر موجودی که نهایت ندارد نمی‌تواند پیدا بکند. و اگر بگویید که اطلاع پیدا کرده است، این اطلاع اجمالی است، این اطلاع نیست بلکه ابهام و اجمال است و در آن، جهت تشخیص و واقعیت وجود ندارد. این مطلبی است که آقایان گفته‌اند و صحیح و درست است.

و غیر از این مطلب آنچه را که می‌شود گفت این است که وجود پروردگار با **مالانهایه** بودنش وجود ما را هم شامل می‌شود یا نمی‌شود؟ وجود ما با وجود **مالانهایه** پروردگار یعنی ما مشمول وجود بحت و بسیط پروردگار هستیم.

خلقت، مرتبه نازله وجود پروردگار

و إن شاء الله در مباحثی که بعداً می‌آید، در آنجا صحبت می‌شود که اصلاً تعین معنا ندارد؛ یعنی تعین بالذات معنا ندارد و تمام وجوداتی که در این عالم تحقق پیدا کرده‌اند، مرتبه نازله وجود پروردگار می‌باشند. پس هیچ فرقی بین ما و بین پروردگار نیست مگر در صفت نزول! فقط در صفت نزول فرق است. اگر شما این نزول را از میان بردارید، وجود ما عین وجود پروردگار است و هیچ فرقی نمی‌کند. پس فقط همین فرق وجود دارد که موجودات مرتبه نازله پروردگار می‌باشند و آن وجود پروردگار به این تنزلات نازل می‌شود. نزول پروردگار یعنی اراده خدا به تقید وجود خودش. خدا که وجود ما را از یک عالم دیگر نیاورد؛ یعنی در آنجا یک عالمی باشد که خدا دست انداخته و وجود ما را از آنجا یکی یکی برداشته و درست کرده است؛ این تعین را حسن، آن را حسین، او را تقی و دیگری را نقی قرار داده است. خدا که وجود ما را از جای دیگری نیاورده است، پس این وجود از کجا آمد؟! غیر از اینکه در وجود خودش بیاید تغییر بدهد و یک کاری بکند! غیر از این تغییر در خود چه کار کرده است؟! آیا ما از جایی دیگر غیر از وجود پروردگار آمده‌ایم؟! اگر این طور است بگویید که کجا بوده است؟!!

در اینکه ما وجود داریم حرفی نیست؛ خوب هستیم دیگر. این مایه اولیّه وجودمان از کدام عالم برداشته شده است؟! عالمی نبوده است.

اشاره به عدم، در آیات قرآن

تلمیذ: در آیه اول سوره انسان ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ اللَّهِ رَبِّ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَّذْكُوراً﴾^۱ بحث عدم پیش می‌آید؟

۱. سوره انسان، آیه ۱؛ امام شناسی، ج ۹، ص ۱۰۶:

«آیا بر انسان زمانی از روزگار گذشت که او چیز قابل ذکر نباشد؟»

استاد: بله!

تلمیذ: در این صورت با این فرمایش شما عدم منتفی می شود؛ چون اصلاً خدا ما را از عدم نیاورده است، چون جایی نبوده که از آنجا بیاییم. پس وجود ما مرتبه نازل است و این منافات با آیه دارد؟! استاد: بالأخره وجود ما به این کیفیت که نبوده است. شما الآن سی سالتان است، سی سال پیش کجا بودید؟

تلمیذ: در یک مراتب دیگری بودیم!

استاد: بله، ما بودیم ولی به این کیفیت که نبودیم.

تلمیذ: بنا بر فرمایش شما بودیم، ولی طبق آن آیه ﴿لَمْ يَكُنْ شَيْءٌ مَّا مَدَّ كُورًا﴾؛ یعنی اصلاً نبودیم! استاد: یعنی همین انسان با این خلقت و با این بدن، سی سال قبلش نبوده است. پس از کجا آمده است؟ تطوری در عالم وجود پیدا شد تا به این شکل درآمد. اما اصل و حقیقتش همیشه بوده است. تلمیذ: کان شیئاً، ولی مذکور نبوده است؟!

استاد: بله، مذکور نبوده است. تمام آنچه که در این عالم است بحقیقت وجود داشته است، منتها نزولش در عالم کثرت و عالم کون و فساد به این کیفیت نبوده است. یعنی سی سال قبل، این نفس ناطقه که در این بدن قرار بگیرد نبوده است و به طور مثال از آقای فلانی هیچ خبری نبوده است. و نظر قرآن در اینجا به تطور آن نفس ناطقه در عالم کون و فساد است؛ بنابراین می توانیم بگوییم از عدم بوده است. ان شاء الله این مباحث به طور کامل در آینده می آیند.

تلمیذ: بنابراین تشکیک در وجود هم معنا ندارد؟

استاد: بله، تشخص در وجود است و ما قائل به تشخص در وجود هستیم. ان شاء الله این مباحث به طور کامل در آینده می آیند. حالا ان شاء الله شما صبر کنید تا یواش یواش جلو برویم. چون شما این حرفهایی که می زنید ممکن است بعضی از آقایان نشنیده باشند و خیلی برایشان قلمبه و سلمبه بیاید. آن وقت ما مجبوریم برایشان توضیح بدهیم، در حالی که الآن وقتش نیست. اما خب حالا بله تشکیک در وجود نیست.

معنی مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ

مسئله ای که در اینجا هست این است که وجود **مالانهایه** پروردگار، ذات انسان و ماهیت انسان را شامل می شود. ماهیات که امور عدمی هستند، پس همان وجود انسان را شامل می شود.

بنابراین اگر انسان بخواهد به ذات پروردگار اطلاع پیدا کند، لازمه اش این است که به ذات خودش اطلاع پیدا کند؛ یعنی خودش را به علم حضوری دریابد. و اگر خودش را به علم حضوری دریافت، پروردگار را دریافت کرده است و اگر خود را با علم حضوری دریابد و بخواهد با علم حصولی و وجود ذهنی بیابد،

در این صورت غیر از این است که وجود را یافته است؛ چون آن وجود، وجود **مالانهایه** است، و وجود **مالانهایه** هم وجود ذهنی را شامل می‌شود و هم ذات انسان را! یعنی ذات انسان هم داخل در آن وجود است. قطره نمی‌تواند خودش را از دریا جدا کند. دریا از قطرات بی‌شمار تشکیل شده است؛ یک دانه از این قطرات که داخل دریا است را در نظر بگیرید، این قطره‌ای که داخل دریا است چه موقع می‌تواند دریا را ادراک کند؟ آن وقتی که این قطره از دریا بیرون بیاید و نگاه به دریا بکند، نمی‌تواند دریا را ادراک بکند؛ چون آن موقع فقط در حدود قطره توان دارد نه بیشتر. ولی اگر در دریا برود و نگاه به خودش بکند در این صورت دریا را یافته است.

لذا می‌گویند: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ**»^۱ در اینجا ظاهر می‌شود. «کسی که خودش را شناخت، پروردگارش را شناخته است.»

یعنی اطلاع انسان به ذات خودش با علم حضوری، که با غیر از عمل و غیر از وجدان و شهود پیدا نمی‌شود و امکان ندارد که پیدا بشود! در آن مرحله است که کشف حجب غیبیه برای انسان می‌شود و انسان به ذات پروردگار هم اطلاع پیدا می‌کند؛ یعنی بر خودش اطلاع پیدا کرده است، یعنی خدا بر وجود خودش اطلاع پیدا کرده است. ذات پروردگار.... چون آنجا آن شخص دیگر وجود ندارد و همین که می‌گوییم: وجود پیدا بکند، حدّ می‌خورد. در اینجا وجودِ شخص، **ذونهایه** می‌شود و آن وجودِ پروردگار، **لانهایه** می‌شود و در این صورت وجود محدود بر وجود **لانهایه** اطلاع ندارد. و اگر بخواهد اطلاع پیدا بکند، این وجود شخص، **لانهایه** می‌شود و آن وجود پروردگار هم **لانهایه** می‌شود.

لانهایه هم یکی بیشتر نیست، ما دو لانهایه نداریم یک **لانهایه** داریم. ما دو اطلاق نداریم، یک اطلاق داریم. ما دو بساطت نداریم، یک بساطت داریم. که در این صورت آن بسیط به ذات خودش شاعر و عالم و عارف می‌شود.

و این حدیث شریف که می‌فرماید: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ**»^۱ ناظر به همین جهت است، که تا انسان در مرحله تشکیک در وجود و تعین هست، هیچ علمی به ذات ربوبی پیدا نخواهد کرد و علم او ناقص است. وقتی علم پیدا می‌کند که وجود خودش را عین وجود منبسط بیابد. آن وقت نگاه او همان نگاه پروردگار است به ذات خودش.^۲

۱. بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۹۹؛ الله شناسی، ج ۱، ص ۱۷۱؛ آیین رستگاری، ص ۷۴؛ تفسیر آیه نور، ص ۲۰۱.

۲. تلمیذ: اگر ما قائل به وجود مالانهایه شدیم، وجود ماله‌النهاییه را نمی‌توانیم تصوّر کنیم؛ چون مالانهایه، وجود ماله‌النهاییه را هم شامل می‌شود!

استاد: وجود ماله‌النهاییه یعنی وجود مستقلّات که الآن مستقل هستند و نهایت دارند چون همه اینها قید خوردند.

مراد از بساطت و وحدت حَقُّه حقیقیّه

ما تکه‌هایی و [اجزائی] نیستیم که از خدا جدا بیفتیم. نه، این شرک است؛ زیرا اگر بخواهیم جدا بیفتیم، دیگر آن وجود پروردگار دارای نهایت می‌شود؛ نهایتش به حدود ما است. یعنی وجود خدا همین‌طور آمده آمده تا ما، ولی به ما که رسیده، ایستاده است! یعنی ما این طرف خط هستیم و خدا آن طرف خط است. در این صورت این وجود دارای نهایت می‌شود یعنی هم ما نهایت داریم و هم خدا. اما اگر ما بخواهیم بساطت، اطلاق، وحدت حَقُّه حقیقیّه، صرف الوجود و وجود مالانهایه - که همه حکایت از یک معنا می‌کنند - را در پروردگار بیابیم، باید هیچ توقّفی در سیر حرکت وجود به عالم کثرت قائل نشویم.

یعنی وجود پروردگار مجردات را فراگرفته است و بعد آمده پایین‌تر و حجب ظلمانی - که مجرد را با ماده آمیخته کرده‌اند - را هم فراگرفته است، تا رسیده به ادنی‌العوالم که وجود عالم کون و فساد است و ما الآن در آن هستیم، ما را هم فراگرفته است. پس هیچ چیزی باقی نگذاشته است. بنابراین یک وجود است که عبارت از وجود پروردگار است. پس این موجودات ماسوی‌الله چه هستند؟ اینها همه تقییدهایی هستند که خود آن وجود به خودش زده است.

تشبیهی برای فهم کیفیت بساطت و کثرت در خلقت

من الآن دستم باز است، یک دفعه کف دستم را به سمت بالا می‌کنم، یک دفعه آن را به سمت پایین می‌کنم، یک دفعه آن را مشت می‌کنم، یک دفعه آن را به حالت اشاره می‌کنم. تمام حالات و اطواری که در دست من است، آیا آن را از دست‌بودن خارج می‌کنند؟! این دست من حالات مختلفی به خودش گرفته است، اما باز هم دست است.

پس این تقییدی هم که به وجود خورده است، آن را از وجود بسیط بودن جدا نکرده است، بلکه خود آن وجود بسیط تقیید خورده است. و بعد آن وجود بسیط می‌آید و همین تقیید را بر می‌دارد و دوباره به بساطت برمی‌گردد. پس این تقیید با حفظ بساطت وجود در این عالم تحقق پیدا کرده است، نه بدون لحاظ آن بساطت. این از جهت وجود بسیط.

خروج از کثرت به وحدت

تلمیذ: قید خورده‌اند، اما ما قائل به وجود مالانهایه هم هستیم.

استاد: می‌دانم، آن وجود مالانهایه مقید به اینها می‌شود، ولی اینها را که از بین نمی‌برد. بلکه اینها را در چنبره خودش می‌گیرد، نه اینکه از اینها جدا شود.

و اما از طرف دیگر این وجودی که الآن مقید شده است، این خودش را چگونه می‌یابد؟ ما الآن خودمان را چگونه می‌یابیم؟ ما الآن وجود خود را جدا و منحاز از بقیّه وجودات می‌یابیم؛ بنده از ایشان جدا هستم، از شما جدا هستم، از این پارچ جدا هستم، از این کتاب جدا هستم، از فرش جدا هستم، از آسمان جدا هستم. یعنی یک وجود مستقل و مقید که جدای از بقیّه موجودات است را برای خودم فرض می‌کنم.

دیگر مسئله را از این آسان‌تر نمی‌توانم بگویم. این وجودی را که برای خودم جدای از بقیّه موجودات فرض کردم، یک‌هم‌چنین تصوّری به چه علّت و ملاکی در ذهنم آمده است؟ به خاطر آن نزولی که از آن عالم بساطت به عالم تقیّدات شده است.

و اگر من به واسطه مجاهده و ریاضات، آن جنبه کثرتی که الآن به من تعلق گرفته است را در خودم از بین ببرم و خودم را به آن مجرد بکشانم و به آن وجود بحت و بسیط بکشانم و نفس خودم را به مجرد تام دریاورم، آن وقت احساس می‌کنم که با همه عالم وحدت دارم و بین من و بین این لیوان، کتاب، فرش، دفتر، آسمان، زمین هیچ فرقی نیست و وجود واحد است. در آنجا است که تازه به مرتبه صرف الحقیقه و صرافت وجود و وحدت حقه حقیقیّه می‌رسم. این هم از جهت تعینات.

کیفیت جمع بین وحدت و کثرت

بنابراین در وجود دو لحاظ داریم:

لحاظ اول: وجود مبدأ است که آن مبدأ نه تنها خودش برای خودش استقرار دارد، بلکه تمام آنچه را که به وجود خودش تقیّد داده است را هم دربر گرفته است. خدا است و بس! «**كان الله و لم يكن معه شيء**»!

۱. توحید علمی و عینی، ص ۱۱۴:

«در جامع الأسرار مرحوم سید حیدر آملی در دو جا این عبارت را ذکر فرموده است:

اول: در ص ۵۶ شماره ۱۱۲۲:

و بالنظر إلى هذا المقام قال أرباب الكشف و الشهود: «و التّوحيد إسقاط للإضافات.» و قال النبی: «**كان الله و لم يكن معه شيء**». و قال العارف: «و هو الآن كما كان»، لأنّ الإضافات غير موجودة كما مرّ. و أيضاً كان في كلام النّبي صلی الله علیه و آله و سلم بمعنى الحال؛ لا بمعنى الماضي مثل كان الله غفوراً رحيمًا.»

دوم: در ص ۶۹۶ شماره ۱۸۱:

لأنّه تعالی دائماً هو علی تنزّهه الذاتی و تقدّسه الازلی لقوله صلی الله علیه و آله و سلم: «**كان الله و لم يكن معه شيء**»، و لقول (بعض) عارفی أمته: «و الآن كما كان.»

و ظاهراً مراد او از بعض عارفین امت رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم، حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام می‌باشند. هم‌چنان‌که حضرت استادنا العلامة الطباطبائی - قدس الله نفسه - در کتاب توحید، نسخه خطی حقیر، ص ۶ آورده‌اند که: «کما فی حدیث موسی بن جعفر علیهما السلام: «**كان الله و لا شيء معه؛ و هو الآن كما كان**».»

و همان‌طور که مرحوم صدوق در کتاب توحید باب نفی المكان و الزمان و الحركة عنه تعالی ص ۱۷۸ و ص ۱۷۹، و مرحوم مولی محسن فیض در کتاب وافی، ج ۱، از طبع حروفی اصفهان، باب نفی الحركة و الانتقال، ص ۴۰۳، و مرحوم مجلسی در

الآن هم پروردگار متعال تحقق دارد و بس! این را وجود **مالانهایه** و وجود مطلق می‌گوییم.

لحاظ دوم و جهت دیگر این است که ما چشم داریم و می‌بینیم که حسن، حسین، قلی، تقی، نقی، افرادی هستند جدا جدا. این فرش با این کتاب فرق می‌کند، آسمان با زمین فرق می‌کند، پارچ با لیوان فرق می‌کند. این موجودات چه چیزی هستند؟ آیا کوسه و ریش‌پهن شما می‌خواهید بگویید؟ یک بام و دو هوا می‌خواهید بگویید؟ نه، ما هم این را نمی‌گوییم. ما می‌گوییم لحاظ فرق می‌کند؛ اگر به وجود پروردگار نگاه بکنیم غیر از خدا نمی‌بینیم و اگر به این وجودات مستقله نگاه بکنیم، این وجودات مستقله را مقید آن وجود پروردگار می‌بینیم. که در واقع اگر شما آن تقید را بردارید، برگشتشان به همان وجود پروردگار است.

إن شاء الله در بحث نزول وجود از عالم بحت و بسیط به عالم کون و فساد و به عالم تعینات و تقیدات، نحوه نزول را بیان می‌کنیم. و سخت‌ترین مسئله فلسفه همین مسئله است، که این وجودات مقید که مادی و کثیف هستند و هزارتا ظلمت دارند و این وجوداتی که ما اینها را به صورت و خصوصیات مختلف می‌بینیم، اینها چطور از آن وجود بحت و بسیط و مجرد محض و نورانیت مطلق، تحقق پیدا کرده‌اند؟
آیا خدا گوشت است؟ آیا خدا چوب است؟ آیا خدا آهن است؟ آیا خدا گچ و آهک است؟ بالأخره وجود خدا چه چیزی است؟ ما می‌دانیم که این گچ و آهک و... جدای از پروردگار نیستند و از یک عالم دیگری که نیامده‌اند؟!

پس در اینجا خدا یک کاری کرده است! اینکه خدا اینها را به این صورت درآورده است؛ یعنی آن وجود مجرد را به این شکل درآورده است. مطلب غیر از این است؟! این وجود چطور از آن مجرد به این کثافت و مادیّت و ثقات تامّه رسیده است؟ این تصوّرش چگونه ممکن است؟ هر کسی در اینجا مطلبی گفته است که إن شاء الله ببینیم چه خواهد شد.

کتاب بحار الأنوار، ج ۳، در همین باب ص ۳۲۷، و این دو نفر از توحید صدوق، و صدوق، از علی بن احمد بن محمد بن عمران دقاق، از محمد بن ابی عبدالله کوفی، از محمد بن اسماعیل برمکی، از علی بن عباس، از حسن بن راشد، از یعقوب بن جعفر جعفری، از ابی ابراهیم موسی بن جعفر علیهما السلام روایت می‌کند که:

إِنَّه قال: «إِنَّ الله تبارك و تعالی كان لم يزل بلا زمان و لا مكان. و هو الآن كما كان. لا يخلو منه مكان و لا يشغل به مكان، و لا يحل في مكان. ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم، و لا خمسة إلا هو سادسهم، و لا أدنى من ذلك و لا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ليس بينه و بين خلقه حجاب غير خلقه. احتجب بغير حجاب محجوب، و استتر بغير ستر مستور. لا إله إلا هو الكبير المتعال.»

مرحوم فیض در شرح خود گوید:

قوله: «حجاب محجوب و ستر مستور» ائما هو على الإضافة دون التوصيف، أي الحجاب الذي يكون للمحجوب، و الستر الذي يكون للمستور، و للمتكلمين فيه كلمات آخر بعيدة.»

جایگاه تشکیک و تشخّص وجود در فلسفه صدرایی

تلمیذ: آقا از این بحث‌ها که می‌کردیم می‌گفتند که خروج از بحث فلسفی است و اینها بحث عرفانی است و می‌گفتند که شما باید یک فلسفه جدید را پایه‌ریزی کنید و تشکیک را بگذارید کنار.

استاد: عرض کنم که در مسئله تشکیک و تشخّص در وجود، این بحث خارج از بحث فلسفی نیست؛ چون خیلی از حکما قائل به تشخّص در وجود هستند.

تلمیذ: ملاصدرا در جای جای مختلف اسفار بعضی از اقوال را به جهّال صوفیه نسبت می‌دهد که آنها آن‌طور که من فهمیدم همین فرمایش شما را با این معنی که فرمودید می‌گویند. که همه چیز را خدا می‌دانند و ایشان این‌طور اقوال را به جهّال صوفیه نسبت می‌دهند؛ بنابراین با این بیانی که فرمودید ردّ قول ملاصدرا هم می‌شود.

استاد: بله، ما در این مسائل با ایشان هم معلوم نیست که کاملاً موافق باشیم. حالا به مبحثش می‌رسیم که مرحوم ملاصدرا تا کجا پیش آمده‌اند و از آنجا دیگر جلوتر نرفته‌اند.

تلمیذ: پس ایشان نسبتی که به جهّال صوفیه می‌دهد، نسبت نادرستی است؟

استاد: البته در آنجا این مطلب را دارد که منظور از نسبتی که ایشان به جهّال صوفیه داده این است که آنها با حفظ جهت تعین خودشان، جهت وحدت را به خودشان تسری می‌دهند.

تلمیذ: یعنی این‌طور می‌شود بگوییم؟!

استاد: بله، اینها این‌طور هستند. از بعضی مطالب حلاج این مطلب فهمیده می‌شود، البته حلاج را از عرفا نمی‌دانند. و بعضی از نقشبندیّه قائل به این مطلب هستند.

بله، اگر قضیه طوری باشد که آنها با صرف نظر از آن تعین بخواهند مسئله تسری وحدت را مطرح بکنند، این کلام آنها خیلی متین و استوار است و ان شاء الله در فصل خود و در موقع خودش هم که مسئله صرافت وجود باشد از عبارات محی الدین مطالبی می‌آوریم تا در آنجا ببینیم که نظر ایشان چیست.

تلمیذ: مفاد «سبحانی ما أعظم شأنی» چیست؟

استاد: این مسئله و مرحله فناء بوده است.

تلمیذ: یعنی تعین رفته است؟

استاد: بله.

تلمیذ: پس در این صورت باید بگوییم که منصور حلاج هم جزء عرفاء است؟!

استاد: منصور حلاج این‌طور نبوده است؛ اولاً عبارت‌هایش مانند این عبارات نبوده است و عبارت

«سبحانی ما أعظم شأنی»^۱ برای بایزید است و منصور حلاج این طور ندارد.

تلمیذ: شبیه این جمله از منصور حلاج هم هست؟!

استاد: شبیه این جمله از حلاج هست. آن هم در بعضی از حالات وجد این مطالب را می گفته است. به طور کلی مطالبی که در غیر از جنبه وجود ذهنی و حضور ذهنی باشند که ناشی از حالات وجد و مکاشفات و کشف درونی باشند، آن حالات خیلی به واقع نزدیک تر است تا اینکه این مسائل را از روی جنبه حضوری بگویند.

منتها خیلی از همین صوفیه وقتی که آمدند مسئله را نه به صورت حال، بلکه به صورت مقال بیان کردند، آن وقت اشکالات ملاحظه را به آنها وارد می شود.

تلمیذ: پس در حقیقت اشکال وارد نیست؟ یعنی در زمانی که اینها در حال وجد هستند، اشکال وارد نیست؟

استاد: در حال وجد اشکال وارد نیست؛ چون حال فنا است.

تطبیق متن مرحوم حاجی

يَا وَاهِبَ الْعَقْلِ لَكَ الْمَحَامِدُ *** إِلَىٰ جَنَابِكَ انْتَهَى الْمَقَاصِدُ

«الهِبَةُ»: إفادة ما ينبغى، لا عوض و لا لغرض؛^۲ «هبه آن چیزی است که سزاوار است از ناحیه

واهب به موهوبه که نه به خاطر عوضی است و نه به خاطر غرضی؛ (یعنی غرض و عوضی را تعقیب نمی کند، بلکه همان جهت کرامت و اهب است که اقتضا می کند این هبه تحقق پیدا بکند.) «و المراد ب «العقل»: إِمَّا الْعَقْلَ الْكُلِّيَّ الَّذِي هُوَ كصُورَةِ الْعَالَمِ الطَّبِيعِيِّ وَ كفَصْلِ محصّل له؛ «و مراد از عقل در اینجا یا عقل کلی است که آن عقل کلی مثل صورت برای عالم طبیعی است یا مثل فصل محصّل برای او است.»

معنای عقل

توضیح این عبارت را نگفتیم، حالا إن شاء الله بحش می آید و الآن آن را مقداری به طور اجمال می گوئیم. عقل کلی مثل صورت برای عالم طبیعی است؛ چون **حقیقة الشیء بصورته لا بمادته**.

این مطلب بعداً می آید که حقیقت هر شیئی به صورتی است که دارد؛ چون ماده فقط استعداد و هیولای محض است و آنچه که شیئیّت شیء یعنی هویت آن را می رساند، فقط همان صورتی است که به آن تعلق گرفته است.^۳

۱. الله شناسی، ج ۳، ص ۳۲۸

۲. شرح المنظومه، ج ۲، ص ۴۰.

۳. تلمیذ: آیا «حقیقة الشیء بصورته لا بمادته» اختصاص به عالم طبیعی و عالم طبع دارد یا عوالم مجردات را هم شامل می شود؟ استاد: نه خیر، مجردات صورت محض هستند و ماده ندارند.

لذا فصل محصل آن فصلی است که قوام نوع به آن فصل است. فرض کنید که ما در حیوانیت با گاو و خر و... مشترک هستیم، متها می‌گویند آن چیزی که می‌آید و ما را از آنها جدا می‌کند، عقلی است که خدا به انسان داده است یا نفسی است که عقل هم داخل در آن است، برحسب تعاریف مختلفی که برای فصل انسان ذکر کرده‌اند. پس آن نفس، فصل است؛ که ما را از بقیه جدا می‌کند و در مرتبه بالا قرار می‌دهد.

در اینجا ایشان فرموده‌اند که عقل مثل صورت است و فرموده‌اند که صورت است؛ چون صورت همان حقیقه‌الشیء است، ولی این عقل علت برای او است، لذا فرمودند که مثل صورت است. یعنی قوام افراد از نقطه نظر تدبیر و تحقق در عالم به او است، لذا مثل صورت است.

اما خود صورت عبارت از همان فصلی است که در آن شیء وجود دارد. از این نقطه نظر می‌توانیم عقل را مانند صورت و مانند فصل تعریف کنیم.

و بالجمله جهة وحدة له، و قد كانت النفوس متوسطة في قبول تلك الفائدة و العائدة؛ «بالجمله یک جهت وحدتی برای عقل است، درحالی‌که نفوس، واسطه هستند و متکثر هستند و همه در قبول این فائده و عائده به آن عقل ارتباط دارند. یعنی در قبول این فائده، نفوس کلیه یا نفوس آدمی و انسان‌ها یا هر ذاتی واسطه هستند؛ واسطه در گرفتن فائده از عقل و رساندنش به عالم طبع و عالم کون و فساد. یا این معنا مراد از عقل است»

و إما المراد به العاقلة المستکملة بالحکمتین العلمیة و العملیة؛ «یا مراد به این عقل، قوای عاقله‌ای است که خدا در ما قرار داده است و او کمال را به واسطه دو حکمت می‌جوید؛ اول: حکمت علمیّه که عرفان نظری است و دوم: حکمت عملیّه که عرفان عملی و حکمت عملی است.»
و الثانی هو الأنسب بالمقام؛ «معنای دوم بهتر و مناسب‌تر به بحث ما است؛ چون بحث ما در همین عقل و فلسفه و نظر است. (حالا آن عقل فعال را خدا درست کرده است، به ما چه ارتباطی دارد؟!))»

و فی هذا اللفظ براعة استهلال بالنسبة إلى الفنّ و الكتاب؛ «در این لفظ یک براعت استهلالی داریم نسبت به فن و کتاب؛ (که در اینجا می‌خواهیم بیان کنیم که مطالب کتاب ما از مقوله حکمت است، یعنی از مسائل عقلی و ادراک کلیات در آن بحث می‌شود).»

و فی المصراع الأوّل اشارة الى أن الله جل جلاله هو المبدء و فی الثانی الى أنه المنتهی؛ «کَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»؛ «در مصراع اول اشاره به این است که خداوند متعال مبدأ همه فیوضات است

و در مصراع دوم اشاره است به اینکه منتهای همه فیوضات به خدا است و بازگشت همه محاسن به خدا است. (بازگشت همه مقاصد به اوست و تمام عالم او را می‌جویند، بدانند یا ندانند! شاعر باشند یا نباشند!) همان‌طور که شما را خلق کردیم دوباره باز می‌گردانیم.»

(يَا مَنْ هُوَ أَحْتَقَى لِقَرِطِ نُورِهِ)؛ «ای لا حجاب مسدول و لا غطاء مضروب بینه و بین خلقه، إلا شدّة ظهوره و قصور بصائرنا عن اکتناه نوره؛ إذ المحيط الحقیقی لا یصیر محدوداً مستوراً؛ «ای کسی که به خاطر اشتداد نورش مخفی شده است؛ نه حجابی افتاده است و نه پرده‌ای بین او و بین خلق زده شده است، مگر اشتداد ظهور او و قصور چشم‌های ما از اینکه به کنه نور او برسد. زیرا محیط حقیقی هیچ‌گاه محدود و مستور نخواهد شد و الا محیط نیست بلکه محاط است. محیط حقیقی

۱. سورة أعراف (۷) آیه ۲۹؛ معاد شناسی، ج ۵، ص ۲۵۴:

«همان‌طور که خداوند عزّ و جلّ شما را از جایی ابتداء کرد و بدء و نشأ شما را از آنجا سرشت و آفرید و مقدر فرمود، به همان‌جا بازگشت خواهید کرد.»

آن محیطی است که حدّ و رسم و قید ندارد.»
فالحجاب مرجعه أمرُ عدمی؛ «حجاب مرجعش یک امر عدمی است.»

معنای حجاب

چون ما ناقص هستیم نمی توانیم ببینیم؛ یعنی چون ما کمال را نداریم نمی توانیم کامل را ببینیم، چون نور ما کم است نمی توانیم آن نور تام را ببینیم.

پس حجاب عبارت از یک امر عدمی است نه اینکه خدا یک چیزی در وجود ما گذاشته که او حاجب است. نه، چون ما عادم یک شیء هستیم، که عبارت از رفع نقص خودمان است و چون این عدم در ما هست، باعث شده که ما آن نور پروردگار را نتوانیم ببینیم.

آن امر عدمی باعث می شود که بصائر ما نتواند شدت نورانیت را ادراک بکند. آن امر عدمی چیست؟
هو قصور الإدراک؛ «اینکه ادراک ما قاصر است؛

(چون ما محاط هستیم و او محیط است و آن ضعف در محاط باعث می شود که قوت محیط را نتواند

ادراک بکند. هیچ گاه معلول به علت نخواهد رسید، مگر اینکه از نظر اشتداد قوا به اندازه علت بشود.)»^۱

و هو (الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ فِي ظُهُورِهِ) أَي فِي عَيْنِ ظُهُورِهِ بَاطِنٌ أَيْضًا، لَمَا عَلِمْتَ مِنْ قِصُورِ الْمَدَارِكِ؛
«او ظاهری است که در عین ظهورش باطن است. در عین ظهورش باطن دارد و در عین باطنش ظهور دارد. در واقع نه ظهوری دارد و نه باطنی دارد. باطن است چون شما متوجه شدید که مدارک ما قاصر است؛ یعنی محلّ ادراک ما قاصر است.»

و إن جعلت كلمة «فی» للسببية كان المصراع الثاني كالنتيجة للأول و فيه تحلیّة للساننا بذكر اسمیه الشریفین؛ «اگر شما کلمه «فی» را سبب بگیرید، مصراع دوم مثل نتیجه برای مصراع اول می شود؛ یعنی چون پروردگار به خاطر فرط نورش مخفی است، بنابراین هم ظاهر است و هم باطن. [و در این مصراع دوم زینتی برای زبان ما است؛ به خاطر دو اسم شریف الظاهر و الباطن.]»^۲

حقیقت معنای ظاهر و باطن در قرآن

﴿هُوَ آلٌ أَوَّلٌ وَآلٌ آخِرٌ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^۳؛ «اول او است و آخر او است.»

اصلاً اولیت و آخریت در او معنا ندارد. و اینکه قرآن در اینجا دارد ﴿هُوَ آلٌ أَوَّلٌ وَآلٌ آخِرٌ﴾؛ به خاطر فهم ما است و الا نه اولی هست و نه آخری، نه ظاهری هست و نه باطنی؛ چون ما همیشه ظاهر را در مقابل باطن قرار می دهیم. این دیوار الآن ظاهر است، باطنش چیست؟ باطنش به طور مثال آجر و سیمان است و امثال ذلک. این ظاهر، دید ما را از باطن پوشانده است.

۱. تلمیذ: آیا اگر اشتداد معلول به اندازه علت بشود، دیگر خود علت می شود؟

استاد: بله، دیگر خود علت است و معلول نیست. لذا وقتی خدا دست انسان را بگیرد و از این مراتب پایین بالا بیاورد و به ذات خودش متصل بکند، دیگر در آنجا به این شخص نمی شود انسان گفت. پس از همین جا است که نه به او انسان می شود گفت و نه به او مخلوق می شود گفت. هیچ نمی شود گفت. در آنجا فقط او است و بس.

۲. سوره حدید (۵۷)، آیه ۳.

اگر ما بخواهیم به باطن نگاه بکنیم این ظاهر را نمی‌بینیم. یعنی وقتی که به طور مثال چشم ما باطن را ببیند، مثل اشعه ایکس که می‌اندازند و این دل و روده آدم را نشان می‌دهد و دیگر پوست و مو را آدم نمی‌بیند، و داخل شکم را نشان می‌دهد. پس اگر بخواهید داخل شکم را ببینید، دیگر این ظاهر را نمی‌بینید و اگر بخواهید ظاهر را ببینید مانند این عکس معمولی که می‌اندازند، این ظاهر را نشان می‌دهد و دیگر باطن و دل و روده را نمی‌بینید.

اما در پروردگار متعال ظهورش عین بطن است و بطنش عین ظاهر است؛ یعنی در عین اینکه ما یک جمال ظاهری را از پروردگار می‌بینیم، این جمال ظاهر یک باطنی هم دارد و آن باطنش از دید ما مخفی است. چون ما ظاهر را می‌بینیم باطن را نمی‌بینیم.

چون ما فقط عادت کردیم به اینکه چوب را ببینیم، فقط یک چوب می‌بینیم و حقیقت آن چوب که همان وجود بحت و بسیط است را نمی‌بینیم و آن وجود پروردگار که این وجود چوب را هم دربرگرفته آن باطن را نمی‌بینیم؛

دیده‌ای خواهم سبب سوراخ کن *** تا سبب را بر کند از بیخ و بن^۱

دیده‌ای می‌خواهم که از این ظاهر برود و به باطن برسد. آن وقت در آنجا یک واحد بیشتر نمی‌بیند؛ دیگر نه ظاهری است و نه باطنی، هیچ چیزی دیگر وجود ندارد.

پس قرآن که آمده برای ما ظاهر و باطن درست کرده است به خاطر این است که ما نمی‌فهمیم و الا این مطالب در آنجا شرک است. ظاهر کجاست؟! باطن کجاست؟! اول کجاست؟! آخر کجاست؟! وسط کجاست؟! این حرف‌ها چیست؟!^۲

۱. مثنوی معنوی، دفتر پنجم:

دیده‌ای باید سبب سوراخ کن *** تا حجب را بر کند از بیخ و بن

۲. تلمیذ: یعنی همه‌اش شهادت است، و آنجا غیب نیست؟

استاد: بله، آنجا فقط مقام شهادت است و اصلاً غیبی وجود ندارد.

تلمیذ: پس در این صورت چرا در آن روایت می‌فرماید که هر کس صلوات بر محمد و آل محمد بفرستد باعث می‌شود که مقام آنها بالاتر برود؟*

استاد: چون آنها محدود هستند و به هر جا که برسند باز هم محدودند و همین‌طور حدّ اینها کم می‌شود. پس ارتقاء درجه یعنی از حد کم شدن.

تلمیذ: مگر در عالم فناء تمام حدود منتفی نمی‌شود؟

استاد: بله، ولی آنها سیر در بقاء می‌کنند. در عالم فناء هیچ چیزی ادراک نمی‌شود. شخص در فناء هیچ نمی‌فهمد. وقتی که بقاء پیدا می‌کند تازه می‌فهمد یک خبری بوده است. حالاکه بقاء پیدا می‌کند با آن نور توحید در مظاهر حرکت می‌کند. او لانه‌ایه

است؛ هرچه ما صلوات بفرستیم از آن حدّ وجودی پیغمبر کمتر می‌شود و به بساطتش اضافه می‌شود و این انتها ندارد؛ چون همیشه این معلول است و او علّت، همیشه این محاط است و او محیط؛ پس این محاط به هر مرحله‌ای که برسد باز محاط است، ولی همین‌طور از حدّ وجودیش کم می‌شود و به انتها هم نمی‌رسد.

تلمیذ: یعنی در عالم بقاء، کثرات محفوظ است؟

استاد: بله، کثرات محفوظ است و همه کثرات در عالم، وجود دارند، منتها دید عارف نسبت به کثرت، توحیدی می‌شود و احساس می‌کند که کثرتی وجود ندارد، نه‌اینکه کثرت نیست. شیرینی شیرینی است و ترشی هم ترشی است. آیا این ترشی با آن شیرینی فرق نمی‌کند؟! اینها همه خصوصیات کثرت است.

* وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۳۹۳:

«عن أبي عبد الله عليه السلام: " ... أَشْهَدُ أَنَّكَ نِعْمَ الرَّبُّ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا نِعْمَ الرَّسُولُ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَ آلِ مُحَمَّدٍ وَ تَقَبَّلْ شَفَاعَتَهُ فِي أُمَّتِهِ وَ ارْزُقْ دَرَجَتَهُ.»