

نشست اصالة الوجود يا اصالة العدم يا اصالة الظهور

آیت الله علی رضایی تهرانی

دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی

۱۴۰۳/۰۲/۱۸ هجری شمسی

۱۴۴۵/۱۰/۲۸ هجری قمری

«أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

«الْحَمْدُ لِلَّهِ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ وَآلِهِ آلِ اللَّهِ وَاللَّعْنُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَعْدَاءِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ لِقَاءِ اللَّهِ؛»

«قَالَ الْإِمَامُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ:

«فَسُبْحَانَكَ مَا لَأْتِ كُلَّ شَيْءٍ وَيَأْتِيَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَأَنْتَ الَّذِي لَا يَفْقِدُكَ شَيْءٌ ۱.»»

خوشبختیم در خدمت عزیزان در این نشست علمی هستیم. امیدواریم خدای متعال بر زبان ما حق را جاری کند. بحثی را که در این جلسه پیش از این قول داده بودیم در موردش سخن بگوییم، بحث "اصالة الظهور، اصالة الوجود یا اصالة العدم؟" بود. به قاعده بحث‌هایی که حقیر دارم، مقدماتی را خدمت اعزه عرض می‌کنم و بعد هم به صلب بحث می‌پردازم.

اگر دوستان اجازه بفرمایند ما بحث را ارائه کنیم، بعد از بحث یک بخشی را برای پرسش و پاسخ داشته باشیم، رشته کلام از هم گسسته نمی‌شود و لااقل من شاید بتوانم مقداری بهتر بحث را تقریر کنم. روایتی که خواندم از علی بن ابی طالب (علیه السلام) روحی و ارواح العالمین له الفداء در کتاب اثبات الوصیه جناب مسعودی طبع سنگی صفحه نود و شش، و مرحوم علامه حسینی طهرانی در کتاب توحید علمی و عینی صفحه سیصد و نوزده از ایشان نقل کرده است.

مقدمات

۱. بحث اصالت وجود او الماهیه یا به تعبیر دقیق‌تر «الاصیل ماهو؟»، برای هر طلبه فلسفه خوانده‌ای آشناست. حتی اگر فلسفه را در حد کتاب "فلسفه مقدماتی"، "بداية الحکمة" و "آموزش فلسفه" خوانده باشد. و لذا در این بحث نباید تکرار مکررات شود. فرض بر این است که مخاطب با این بحث، با ادبیات این بحث، با مدعاها در این بحث و با ادله در این بحث آشناست و چه بسا خود مراراً و کراراً این بحث را تدریس کرده باشد.

۲. مقدمه دوم، به نظر حقیر تبعاً از مرحوم شهید مطهری (ره)، این بحث از مرحوم میرداماد آغاز شده و لذا هر نسبتی به هر شخصیتی درباره اعتقاد به یک طرف این مسئله پیش از میرداماد نادرست است. حالا آن شخصیت شیخ اشراق باشد که به اصالت ماهیت شهره شده، یا جناب محقق دوانی باشد که اصالت ماهیت به او نسبت داده شده است، یا جناب بهمنیار یا ابن سینا باشد که اصالت وجود به آن‌ها نسبت داده شده است؛ فرقی نمی‌کند. نزد من و از دیدگاه من تا پیش از میرداماد این بحث مطرح نبوده است و به تعبیر شهید مطهری (ره) بهترین شاهد همان است که ما در کلمات علمای پیش از میرداماد عباراتی می‌بینیم که نص در اصالت وجود است و نیز عباراتی می‌بینیم که نص در اصالت ماهیت است. در کلمات بهمنیار که من یک تفحصی داشتم کاملاً روشن بود و این به خاطر آن است که اصل مسئله برای آن‌ها مطرح نیست.

۳. مقدمه سوم، بنده مسئله اصالت وجود یا ماهیت را و به تعبیر دقیق‌تر مسئله «الاصیل ماهو؟» یک مسئله بدیهی یا کالبدیهی نمی‌دانم بلکه مسئله را مسئله کسبی و نظری می‌دانم که محتاج به برهان است گرچه باز تبعاً از شهید مطهری (ره) قائل به این نظر هستم که غالب مسائل فلسفی، نظری التصور و بدیهی التصدیق

است. اما به هر حال نظری بودن تصور اطراف نیز مسئله را نظری می‌کند. بنابراین، از دیدگاه بنده، مسئله اصالة الوجود أو الماهية؟، مسئله بدیهی یا حتی کالبدیهی مانند فطریات که «قضایا قیاساتهما معها» است، نمی‌دانم.

۴. مقدمه چهارم، بنده این مسئله را از مصادیق مسائل اختلاف لفظی نمی‌بینم و در این مسئله با مرحوم آیت‌الله بروجرودی اختلاف نظر داریم. مرحوم آیت‌الله بروجرودی به نقل از حضرت آیت‌الله سبحانی مسئله اختلاف اصالت وجود یا ماهیت را دعوی لفظی می‌دانست. نه! به دیدگاه ما دعوا، دعوی لفظی نیست. نزاع، نزاع معنوی است.

۵. مقدمه پنجم، بنده مسئله «الاصیل ماهو؟» را از باب خلط بین هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی نمی‌بینم و در این زمینه اختلاف داریم با آقای دکتر احمدی که ایشان معتقدند در این مسئله خلطی صورت گرفته؛ اگر هستی‌شناسانه بیندیشیم اصالت از آن وجود است لکن اگر معرفت‌شناسانه بیندیشیم اصالت از آن ماهیت است. بنده مسئله را صددرصد هستی‌شناسانه می‌بینم و به این رأی هم قائل نیستم.

۶. مقدمه ششم، اعتقاد بر این است که هر دانشی می‌تواند در چپ‌چین مسائل بیش از یک چپ‌چین داشته باشد، یعنی هیچ معنی ندارد که یک دانشی یک چپ‌چین آغازین داشته باشد، یک چپ‌چین میانی داشته باشد و یک چپ‌چین پایانی و چه بسا مبدع یک مکتب علمی به هر دلیل، به آن چپ‌چین پایانی دست نیافته باشد و این بر عهده دیگران است که بر اساس آخرین نظریات یک شخصیت مبدع، مکتب پایه‌ریزی شده توسط او را یک چپ‌چین جدید دهند. بنابراین، چپ‌چین یک دانش که مقصود من دانش‌های برهانی است نه دانش‌های اعتباری مثل فقه و اصول و ادبیات؛ مثل منطق و ریاضیات و فلسفه و دانش‌های برهانی می‌تواند بیش از یک چپ‌چین داشته باشد. چپ‌چین یک دانش را ترتب مسائل رقم می‌زند و این ترتب مسائل بر اساس تفسیری که از مسائل ارائه می‌شود قابل تغییر است.

بخواهم یک مقداری این بحثی که الان عرض کردم، نزدیک کنیم به ذهن دوستان، دو سه تا مثال عرض کنم. مثال اول، در چپ‌چین کنونی فلسفه، الهیات بالمعنی الاخص بحث آخر است و حال اینکه بر اساس تقریر مرحوم علامه طباطبایی (ره) از برهان صدیقین، بحث اثبات وجود خدا مسئله اول است. منعی ندارد آنچه را که در آغاز آخر می‌دیدیم، اول ببینیم. منعی ندارد ما برخی از مباحث معرفت‌شناسی را، متقدم بر بعضی از مسائل هستی‌شناسی بدانیم و به مانند علامه طباطبایی (ره) و مرحوم شهید مطهری (ره) در کتاب اصول فلسفه و روش رئالیسم، یا حضرت آیت‌الله مصباح یزدی در کتاب «آموزش فلسفه» عمل کنیم.

مثال دوم، در موضوع فلسفه می‌گوییم موضوع «موجود بما هو موجود» است. چند قدم می‌رویم جلو، می‌شویم اصالت وجودی. دیگر از دیدگاه ما موضوع «موجود بما هو موجود» نیست. نگاه ما «وجود یا ماهیت» شد. مانعی نیست بعد از اعتقاد به وجود رابط، بحث ماهیت را در فلسفه زائد ببینیم.

بگوییم در واجب، «الحق ماهیته اینته»، مطرح نیست. در ممکن نیز وجود رابط منشأ انتزاع ماهیت نیست در این صورت ماهیت کاملاً کنار گذاشته می‌شود. پس از پذیرش نظریه وجود رابط، بحث مناط نیاز معلول به علت را لغو ببینیم، اصلاً نادیده بینگاریم.

پس چپ‌چین مسائل یک علم می‌تواند ابتدا، در میانه راه، در آغاز و در پایان، متفاوت جلوه کند که مبدع یک مکتب فلسفی به هر دلیل، خود نرسیده باشد تا تنظیم جدیدی بر اساس آخرین نظریات خود از چپ‌چین آن علم و مکتب ارائه کرده باشد، بر عهده دیگران است که چنین کنند.

۷. مقدمه هفتم، به گمان ما، آنچه که در این جلسه گفته می‌شود باید همان رأی عرفان اسلامی باشد. گرچه عارفان بدان تصریح نکرده باشند که اجمالاً تصریح کرده‌اند. اگر بخواهیم تنظیر کنیم، این ادعای ما مثل اجماع علی‌المبنی در فقه است. در فقه بخشی از ادعاهای اجماع، اجماعات علی‌المبنی است. شیخ ادعای اجماع کرده است، می‌گوییم این اجماع کجاست؟ می‌گوید فقهای شیعه چون به این مطلب معتقدند پس باید چنین باشد، به این موارد اجماعات علی‌المبنی می‌گوییم.

ادعای ما این است که نگاه عرفان اسلامی و عارفان اسلامی در این بحثی که امروز مطرح می‌کنیم باید همین باشد که ما ارائه می‌کنیم. یک قدم بالاتر معتقدیم متکلمان اسلامی، فیلسوفان مشائی اسلامی، فیلسوفان اشراقی اسلامی و حکیمان متعالیه اسلامی همه باید به این رأی معتقد باشند.

متکلم هم باید همین حرف را بزند که ما امروز می‌گوییم، مشائی هم همین‌طور، اشراقی هم همین‌طور، حکیم متعالیه هم همین‌طور و عارف هم که به این مطلب از بن دندان باید معتقد باشد.

۸. مقدمه هشتم، (من خیلی مقدمات را ترتیب منطقی ندادم، یعنی نرسیدم. دیگر بعد خودتان ترتیب منطقی بدهید. قرار شد دیگران چینش نهایی بکنند.) از دیدگاه من، نظریه "دقیق و أدق" یا "جلی و دقیق" و "حق دانستن هر دو" باطل است. من خلاف مرحوم علامه طباطبایی (ره) و خلاف مرحوم سیدنا الاستاذ علامه حسینی طهرانی (ره)، اعتقاد ندارم که می‌توان در یک موضوع و محمول، دو نظریه مقابل هم ارائه کرد و هر دو حق باشد و یکی را با نام دقیق و دیگری را با نام أدق یا یکی را با نام جلی و دیگری را با نام دقیق مطرح کرد؛ به دیگر سخن، اگر یک نظر به تعبیر اصولی وارد بر نظر دیگری است، موضوع او را برطرف می‌کند، این اشدّ تنافی است و «ای تنافی اشدّ و اکثر من رفع بل دفع أحد النّظرین موضوعاً آخر»؛ نهایت تنافی را ما این می‌دانیم. ورود در علم اصول را، گفتیم از حکومت اقوی است.

۹. مقدمه نهم، ما در این مسئله‌ای که امروز ارائه کردیم به رأی عرفان در هستی‌شناسی اعتقاد داریم در بخش کلیات لکن در برخی از مسائل جزئی با عارفان اختلاف نظر داریم، چه اینکه ما رأی عرفان را همان نظریه «ذوق التّألّه» می‌دانیم و اعتقاد ما به تبع مرحوم سید احمد کربلایی (ره) این است که ایرادات وارد بر این نظر که فقط مرحوم صاحب اسفار ده اشکال بر این نظریه گرفته هیچ‌کدام وارد نیست. مبنای اشکالات این بوده که خواسته‌اند یک نظر عرفانی را با مبانی حکمی تحلیل کنند و این باعث اشکال شده است. اگر نظریه «ذوق التّألّه» (که اسمش مشخص کننده است) با مبانی عرفانی تحلیل می‌شد که مرحوم سید احمد کربلایی (ره) در کتاب "توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی" چنین کرده است و عین این اشکالات بر مرحوم محقق دوانی وارد نمی‌شد. پس رأی ما در مسئله‌ای که امروز عرض می‌کنیم رأی عارفانه و نظریه «ذوق التّألّه» را نیز همین نظریه عرفان می‌دانیم. اتهاماتی که بر جناب محقق دوانی زده را وارد نمی‌دانیم؛ البته اکثر این اشکالات را مرحوم آقای طباطبایی (ره)، مرحوم آقای سبزواری (ره) در حواشی اسفار پاسخ داده‌اند.

۱۰. مقدمه دهم، من در وجوه کثرت در عرفان به نظریه خام و نپخته پندار بودن و توهم بودن و پوچ بودن کثرت اعتقاد ندارم. این نظریه در عرفان با این جمله مشهور شده که کثرت نقش دومین چشم احوال باشد (نقش دوم چشم انسان دویین) این را می‌گویند کثرت یعنی همین. ما به این معتقد نیستیم. ما کثرت را به اقتداء محققان از عرفان، آیت‌الله می‌دانیم. ماسوی را آیات الله می‌دانیم.

۱۱. مقدمه یازدهم، اعتقاد من بر این است که بر اساس وحدت شخصی وجود که رأی نهایی صدرالمتألّهین (ره) است و در دوازده فصل پایانی بحث علیت، او را با برهان به کرسی نشانده است، دو پایه حکمت صدرایی یعنی اصالت وجود و تشکیک وجود فرومی‌ریزد. چون این بحث را مستقلاً در مقاله‌ای ارائه و تبیین کرده‌ام، ۲، در اینجا به آن نمی‌پردازیم و اصلاً سرّ اینکه ما به بحث اصالة الظهور أو اصالة العدم نشستیم این است که به گمان ما با فروریختن اصالت وجود و تشکیک وجود بر اساس وحدت شخصی وجود، جایی برای طرح اصالة الوجود او الماهیه وجود نداشت. باید طرحی نو در می‌انداختیم.

۱۲. مقدمه دوازدهم، مقصود من از اصالت و اصیل مفهوماً یعنی واقعیتی که ملاً خارج را پرکرده است. بادقت کلمات را چیدم. "واقعیتی" نگفتم "وجودی"، واقعیتی که ملاً خارج را پرکرده گرچه از سنخ وجود یا ماهیت (از سنخ وجود به اصطلاح عرفان، از سنخ ماهیت به اصطلاح فلسفه) نبوده باشد. مقصود ما از اصیل یعنی چیزی که ملاً خارج را پرکرده است. می‌رسیم در مقدمات که اگر اصیل را این می‌دانیم، اعتباری یعنی چه؟ به آن می‌رسیم.

۱۳. مقدمه سیزدهم، عرفان به وزان بحث «اصالة الوجود أو الماهیه؟»، بحثی دارد تحت عنوان «اصالة الوحدة أو الکثرة؟»، وحدت اصیل است یا کثرت اصیل است؟ این بحث را در دو ساحت در عرفان، ما می‌توانیم دنبال کنیم. یکی در ساحت خدا و ماسوی. یکی در

ساحت اصل فیض و مستفیض‌ها. فیض اطلاقاً، وجود منبسط یا آثار، فعل الهی یا اثر، هر دو در عرفان مطرح است و در هر دو عرفان قائل است به اصالة الوحده و اعتباریه الكثرة.

۱۴. مقدمه چهاردهم، فیلسوف می‌گوید اصالت از آن وجود است، ماهیت اعتباری است. یا می‌گوید اصالت از آن ماهیت است و وجود اعتباری است. اگر در این بحث قائل شدیم به اصالة الظهور، ملاً خارج را ظهورات دانستیم، آیات دانستیم، در مقابل این اصیل، امر اعتباری‌اش چیست؟ چه چیزی را می‌خواهیم اعتباری فرض کنیم؟

اولاً ما اعتقاد داریم در بحث اصالت، نیاز به وجود یک امر اعتباری نیست. بحث را لازم نیست دوگانه مطرح کنیم همیشه. ما می‌گوییم ملاً خارج را چه پرکرده است؟ «ماهو الأصيل؟» اصیل به معنی پرکننده معنای خارج؛ لازم نیست حتماً یک امر غیراصیلی و یک امر اعتباری باشد و ما دوگانه‌انگاری کنیم، بعد یکی از این دوگانه را اصیل ببینیم.

سؤال این است «آنچه که ملاً خارج را پرکرده چیست؟» ممکن است آنچه ملاً خارج را پرکرده چیزی باشد که در برابر او دیگر امر اعتباری مطرح نباشد. «هذا اولاً».

اگر بگویید نه! بالاخره باید یک امر اعتباری در کار باشد، این بحث در عرفان مطرح است که در ماسوی الله چهره «یَلِي الْحَقِّي» اصیل است یا چهره «يَلِي الْخَلْقِي»؟ آن وجود منبسط اطلاقاً که در عرفان نود تعبیر از او هست، او اصیل است؟

«كُلُّ مَنْ عَلَيْهِمْ فَانٍ وَبَقِيَ وَجْهٌ رَبِّكَ {ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ} ۳» یا نه! مستفیض‌ها اصیل‌اند، از این مستفیض‌ها، آن امر واحد، انتزاع ذهنی و مفهومی می‌شود. هر دو جواب قابل‌پذیرش است.

۱۵. مقدمه پانزدهم، عرفان طبق تصریح و تحلیل مرحوم سید احمد کربلایی (ره) به اصالة الماهیتی نسبی قائل است و جز این هم نباید باشد. سر مطلب نیز آن است که در عرفان، خدای متعال فیض اطلاقاً دارد. این فیض اطلاقاً دویخشی است، برین و زیرین؛ فیض برین چهار مرتبه دارد، مرتبه چهارم اش اعیان‌ثابته است، اعیان‌ثابته را عرفان می‌گوید ماهیات و اگر می‌گوید هم ماهیات و هم هویات، هویات هم در حکم ماهیات است؛ چون فرض بر این است که آنجا به وجود الله موجودند، به ظهور الله ظاهرند. هنوز وجود یا ظهور خاص خود را درک نکردند، دریافت نکردند. آن فیض دومی که می‌آید خارج ذات به عینیت می‌کشد، به چه می‌خورد؟ به اعیان‌ثابته.

اعیان‌ثابته ماهیات‌اند. ماهیات در خارج عینیت پیدا می‌کند. عینیت هم یعنی باظهار الله ظاهر می‌شود در مقابل بظهور الله.

حالا از این ماهیاتی که باظهار الله ثابت شده‌اند، ما مفهوم عام هستی مجازی را، استخراج می‌کنیم. این مطلب را به این کیفیت شاید به صراحت مرحوم سید احمد کربلایی (ره) کسی نگفته است؛ ولی علی القاعده باید چنین باشد.

۱۶. مقدمه شانزدهم، از دیدگاه عرفان در بحث «اصالة الوجود أو الماهية» هر دو اعتباری است. در نهایت ماهیت اعتبار است و وجود «اعتباری اعتباری» است. به این مطلب مرحوم سید احمد کربلایی تصریح کرده‌اند. (ما در پایان این جلسه اگر وقت به ما اجازه بدهد، پنج تا عبارت نقل می‌کنیم. یک یا دو عبارت از عبارات همین مطلب را ارائه می‌کند که چون به عبارات در آینده می‌رسیم، اینجا عبارت را نمی‌خوانیم). مرحوم سید احمد کربلایی و دیگران تصریح دارند.

۱۷. مقدمه هفدهم، کمی دقت نیاز دارد. ماسوی الله در عرفان مجاز است. در مجاز بودن حقیقت است. یعنی مجازیت‌اش پندار نیست. ظهور بودنش، آیت الله بودنش و مجاز بودنش پندار نیست. پس ماسوی الله، حقیقت هستی نیست؛ ولی آیت هستی هست و در این آیت حقیقت است که اگر در این آیت هم مجاز باشد، معنایش این است که معدوم است، غلط است نه مجاز و این نکته‌ای است که باعث خلط بسیاری از مباحث می‌تواند بشود.

۱۸. مقدمه هجدهم، در عرفان به تصریح جناب قیصری، ایجاد یعنی إظهار و إعدام یعنی إخفاء، پس ما در عرفان، هیچ کجای عرفان از ایجاد به معنی «إعطاء الجود للغير» ولو به صورت وجود رابط، مطلقاً اسم و اثری نداریم.

و اصلاً «إعطاء الجود للغير» محال است؛ چون یعنی «إعطاء الله نفسه للغير» و این بی معناست. بله! اطلاق ذاتی حق تعالی اعطای سریانی است. معنی اطلاق سریانی یعنی علیت به شأن و ذی شأن بر می گردد. ذی شأن اندماجاً همه کمالات را دارد بدون مفاهیم و همین ذی شأن که اندماجاً همه کمالات را دارد بدون مفاهیم، در آن اطلاق ذاتی، در آن، ظهور اطلاقی خود را دارد ابراز می کند و این تجلی، تجلی افزایشی نیست، تجلی افزایشی است. بین تجلی افزایشی و تجلی ابرازی فرق است. اگر بخواهیم به لسان روایات سخن بگوییم، «بَيْنُونَةُ عَزَلَةٍ» نیست بلکه «بَيْنُونَةُ صِفَةٍ ۴» هست.

۱۹. مقدمه نوزدهم، (که آخرین مقدمه ما است) اینکه ما در درس امروز اکثر تلاشمان یا همه تلاشمان بر تبیین است. تلاشمان بر اثبات نیست. می خواهیم اول مطلب تبیین بشود، حالا اثباتش جای خود را دارد. چه می خواهیم بگوییم؟ این معلوم باشد! بعد ان شاء الله به اثباتش هم می رسیم چه اینکه به اثباتش هم پرداختیم؛ ولی چون اثبات، یعنی ما برگردیم یک دور مباحث عرفان نظری را به کرسی بنشانیم و این کار کم و بیش انجام شده، فراوان هم انجام شده است و نخواستیم به آن پردازیم. در اینجا بیشتر خواستیم به تبیین پردازیم.

ما اعتقاد داریم چه بسا شخصیتی، دانشمندی سخنی می گوید، حرفی می زند، مبنایی انتخاب می کند؛ ولی از لوازم گفته خود غافل است و از لوازم مبنای خود غافل است. لوازم را باید برایش تبیین کرد، اگر لوازم را نمی پذیرد؛ یعنی ملزوم را هم نمی پذیرد. اگر ملزوم را می پذیرد {لوازمش را نیز باید بپذیرد}، قاعده اش چه بود؟

«مَنْ التَزَمَ بَشْيٍ ۖ التَزَمَ بِآثَارِهِ وَ لَوَازِمِهِ.»

صلب بحث

من مباحثم را، باز هم در صلب بحث، شمارگانی تقدیم می کنم که هم خودم فی الجمله بفهمم چه دارم می گویم، هم اینکه بهتر بتوانم مافی الضمیر خود را تفهیم کنم. در حقیقت ادعا این است که باید بر اساس مبانی عرفان که این مبانی را حقیر پذیرفتم، قائل باشیم به اصالة الظهور بر اساس تقریری، یا اصالة العدم بر اساس تقریری دیگر؛ اصالة الوجود یا اصالة الماهية اصلاً معنا ندارد. در شمارگانی این مطلب را تقدیم می کنم؛

۱. اول، خدا هست؛ این مسئله را به تبع مرحوم علامه طباطبایی (ره) پس از اصول متعارفه، مثل اصل واقعیت، مثل اصل امتناع تناقض، اینها اصول متعارفه است هیچی! زیرساخت های فکر بشری است، هیچی! ما مسئله ثبوت خدا را، پس از اصول متعارفه، اولین مسئله فکر بشری می دانیم؛ یعنی معتقدیم پس از اصول متعارفه، بشر درب فکر را که باز می کند، به اندیشه که می نشیند، اولین مسئله اش این است که خدا هست؟ خدا را در این تقریر با عنوان ضرورت ازلی یاد می کنیم. اولین چیزی که بشر به او می رسد؛ بلکه وقتی دقت می کند می بیند که رسیده است و غافل بوده، ضرورت ازلی است. ضرورت ازلی عبارت دیگر خداست. پس مطلب اول اینکه خدا هست؛

۲. دوم، خدا وجود صرف و صرف وجود است. آن مطلب اول را، مرحوم علامه طباطبایی (ره) در تبیین برهان صدیقین تبیین کرده اند. این مطلب دوم را همه حکمایی که برای خدای متعال ماهیت قائل نیستند، تبیین کرده اند. ادله نفی ماهیت بالمعنی الاخص اثبات می کند که خدای متعال، نه حیث تقییدی دارد، نه حیث تعلیلی. وجود صرف و صرف وجود است؛ لذا اگر می گوئیم صرف الوجود یعنی الوجود؛ بنابراین، صرف تأکید الوجود است {و نیز} طبیعت وجود، صرف الوجود.

۳. مطلب سوم، خداوند که دارای وجود صرف است، «لَا يَتَّاهَى وَجُوداً» است؛

این مطلب را که خدای صرف دارای وجود غیرمتناهی است با براهین عقلی و نقلی که "براهین عدم تناهی" نام می نهم، ثابت می کنیم، اینجا دقتی دارد و این مسئله مورد اجماع متکلمان، فیلسوفان و عارفان اسلامی است. متکلم می گوید خدا نامحدود است، فیلسوف مشایی می گوید خدا نامحدود است، فیلسوف اشراقی می گوید خدا نامحدود است، حکیم متعالیه هم می گوید خدا نامحدود است و عارف هم می گوید خدا نامحدود است. اصلاً نفس صرافت یکی از حدود وسط اثبات عدم تناهی است که مرحوم علامه طباطبایی (ره) در کتاب هایشان به این مطلب پرداخته اند.

سه گام تا کنون برداشتیم. این گام سوم را بعداً با آن کار داریم. این که عدم تناهی وجودی پروردگار، مورد اجماع و اتفاق متکلم و فیلسوف و عارف است، این را بعداً می‌خواهیم از آن استفاده کنیم.

۴. مطلب چهارم، وجود غیرمتناهی وجود دیگری را متناهی یا نامتناهی در عرض خود یا در طول خود، نمی‌پذیرد. اگر وجودی نامتناهی بود، وجود دیگری متناهی یا نامتناهی در عرض او یا در طول او معنا ندارد و لذا مثل آیت‌الله شیخ غلامرضا فیاضی (حفظه‌الله)، چون به عدم تناهی وجود واجب قائل‌اند، و می‌دانند وجود نامتناهی وجود دیگری را در عرض خود یا طول خود نمی‌پذیرد، قائل شده‌اند ماسوی الله در الله است، {که همان نظریه} تداخل {است}.

طبق فرمایش حجت‌الاسلام والمسلمین شیخ حمید پارسانیا، حضرت آیت‌الله جوادی آملی (حفظه‌الله) حدود هفتاد صفحه در کتاب "شرح فصوص قیصری" به نظریه تداخل پرداخته‌اند و آن را نقد کرده‌اند.

۵. مطلب پنجم، پس ماسوی الله به اصطلاح عرفان از سنخ وجود نیست؛ چون در عرفان وجود یعنی چه کسی؟ یعنی خدا، وجود یعنی خدا و خدا یعنی وجود. اگر گفتیم ماسوی الله موجود نیست، داریم عرفانی حرف می‌زنیم و اگر گفتیم ماسوی الله از سنخ وجود نیست (و داریم عرفانی حرف می‌زنیم) یعنی گفتیم ماسوی الله خدا نیست.

۶. ششم، همان‌طور که ماسوی الله خدا نیست، ماسوی الله پندار محض و پوچ و باطل هم نیست. این را در مقدمه با چه چیزی تبیین کردیم؟ گفتیم نظریه "ثانیه‌مایراه‌الأحول" نظریه درستی نیست. حداکثر توجیهی که در ارتباط با "ثانیه‌مایراه‌الأحول" می‌توانیم داشته باشیم، گفته آقا علی حکیم (رضوان‌الله تعالی علیه) است. آقا علی حکیم فرمودند: «عارف در بعضی از مراحل سلوک، مثلاً در پایان سفر اول که به محو می‌رسد، به فنا می‌رسد، به غلبه حکم وحدت می‌رسد»، لسانش این می‌شود:

که یکی هست و هیچ نیست جز او «وَحَدَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»

اینجا ممکن است بگویند که کثرت، «ثانیه‌مایراه‌الأحول» است ولی این عارف، عارف ذو‌العین الواحد است و عارف تک چشم است. این در مقام محو است وقتی از مقام محو و محق رسید به مقام صحو، عارف ذوالعینین می‌شود، عارفی که بتواند کثرت و وحدت هر دو را ببیند و هر دو را در جای خود بنشانند، می‌شود؛ این دیگر کثرت را «ثانیه‌مایراه‌الأحول» نمی‌بیند. این دیگر حداکثر توجیهی است که برای «ثانیه‌مایراه‌الأحول» می‌شد در نظر گرفت.

۷. هفتم، جمع بین مقدمه پنجم و ششم چه چیزی می‌شود؟ ماسوی الله، الله نیست؛ زیرا از سنخ وجود نیست به اصطلاح عرفان، پوچ نیز نیست؛ بلکه از واقعیتی برخوردار است. بادقت کلمات را چیدیم. نگفتیم از وجودی برخوردار است، گفتیم از واقعیتی برخوردار است؛

۸. هشتم، به اعتقاد ما واقعیتی که ملاً خارج را پر کرده در ماسوی الله، از سنخ ظهور است. ظهور را چه تعریف می‌کنیم؟

«معدوم‌بالذات، موجود‌بالعرض‌والمجاز» اصلاً معنی ظهور این است. به این تعریف هم حضرت آیت‌الله جوادی آملی (حفظه‌الله تعالی) و نیز در صفحه ۲۵۴ کتاب "مبانی و اصول عرفان نظری" {آیت‌الله} سید یدالله یزدان‌پناه تصریح دارند، این در حالی است که در دیدگاه وحدت وجود عرفانی، کثرات امکانی، مصداق بالذات عدم و مصداق بالعرض وجود تلقی می‌شوند و واجب تعالی تنها مصداق بالذات وجود است. حضرت آیت‌الله جوادی آملی (حفظه‌الله تعالی) تصریح دارند، دیگران نیز تصریح دارند.

ما عدم‌هاییم، هستی‌ها نما

۹. نهم، عرفان از این واقعیت به تعبیر ما "ظهور" یعنی معدوم بالذات موجود بالعرض، تعبیراتی دارد؛ آیت، ظهور، جلوه، طور، شأن، وجود مجازی، اعتبار، نسبت، اضافه (که مراد اضافه اشراقی است، آن هم با تفسیر عرفانی نه با تفسیر حکمت متعالیه)، حیثیت تقییدی شأنی، ظلّ و اسامی دیگر. در حقیقت ما بر واژه ظهور تأکید کردیم، واژه دینی اش "آیت" است؛ اما در حقیقت اسامی مختلف و تعبیرات مختلفی برای او به کار برده‌اند.

۱۰. دهم، این وجود مجازی (به اعتقاد عرفان)، وجود حقیقی نیست (به اصطلاح عرفان)، یعنی خدا نیست و نه معدوم است (به اصطلاح فلسفه)، یعنی هیچ‌و‌پوچ نیست. نه معدوم است به اصطلاح فلسفه، نه موجود است به اصطلاح عرفان. بلکه از نفس الامر و واقعیت برخوردار است. واقعیتش هم چیزی جز ظهور بودن و خدا نما بودن و آیت‌الله بودن نیست.

۱۱. یازدهم، عرفان معتقد است؛

- (آ) این وجود مجازی، هرگز حقیقت نمی‌شود؛ به این مطلب آقا علی حکیم تصریح دارد. اگر بخواهیم یک مقداری با زبان فلسفه بحث را پیش بگیریم، عرفان می‌گوید آیتیت، جلوه بودن برای ماسوی الله، عرض مفارق نیست. عرض مفارق عرضی است که یک روز هست یک روز نیست، «كُحْمَرَةُ الْحَجَلِ»؛ (ب) آیتیت برای ماسوی الله عرض لازم نیست، مثل زوجیت برای اربعه. زوجیت برای اربعه لازم است؛ اما عرض لازم اربعه است. در متن ذات اربعه زوجیت نیست؛ (ج) آیتیت برای ماسوی الله ذاتی هویت نیست. چرا؟ چون ذاتی هویت، ذاتی غیر ذات است ولو بالتحلیل؛ (د) آیتیت برای ماسوی الله عین هویت است.

۱۲. دوازدهم، عرفان معتقد است متأسفانه در جهان طبیعت چیزی که بتواند مثال برای ماسوی خدا نسبت به خدا باشد، وجود ندارد؛ یعنی ما در جهان طبیعت چیزی که آیتیت ذات او باشد، نداریم و لذا تمام بیست تا مثالی که در ارتباط با نسبت وحدت با کثرت زده‌اند، نسبت ماسوی با خدا زده‌اند، همه آن بیست مثال به تعریف خود عرفان، «مُقَرَّبٌ مِنْ جَهَّةٍ، مُبْعَدٌ مِنْ جِهَاتٍ»، ما باید البته جنبه تقریبش را در نظر بگیریم. {یک خاطره:}

معمولاً شب‌ها که می‌خواهم بخوابم، قبلش چند خطی کتاب می‌خوانم. دیشب از کتابخانه می‌رفتم طبقه بالا، گفتم چه بردارم؟ چه برندارم؟ دستم افتاد جلد سه کشکول شیخ بهایی (ره) را برداشتم. کشکول شیخ بهایی بهترین کشکول است در میان کشاکیل. پدر ما کتابی داشت می‌نوشت به نام "مشاکیل الکشاکیل"؛ مشکلات کشکول‌ها را می‌خواست بنویسد. بهترین کشکول، کشکول شیخ بهایی است، بی‌نظیر است. بردم طبقه بالا، قبل خواب باز کردم دیدم به‌به! اولین صفحه {این مطلب} آمد: در عرفان مثال برای وحدت شخصی «كُحْمَرِيفِ الْأَصْلِ إِلَى صَيْغِ مُخْتَلَفَةٍ»، برای رسیدن به معانی مختلف.

این مثال را ما در کتاب‌های دیگر ندیده بودیم «كُحْمَرِيفِ الْأَصْلِ»؛ مصدر، اگر مصدر اصل کلام باشد که امروزه قبول ندارند. "ضاد و راء و باء" یک‌بار ضرب می‌شود، یک‌بار "يَضْرِبُ" می‌شود، یک‌بار "ضارب" می‌شود و یک‌بار "مَضْرُوبٌ" می‌شود. می‌خواهد معانی مختلف ایجاد کند؛ اما در همه معنای "ضرب" وجود دارد؛ «كُحْمَرِيفِ الْأَصْلِ إِلَى صَيْغِ مُخْتَلَفَةٍ». به تحصیل معانی مختلفه. {از این مطلب} بگذریم.

در تمام مثال‌های به‌کاررفته تا کنون ملاصدرا می‌گوید بهترین مثال، مثال یک به عدد است؛ علامه حسن حسن‌زاده آملی (ره) معتقد هستند بهترین مثال، مثال انسان کامل است؛ عده‌ای معتقد هستند بهترین مثال، مثال صورت مرآتیه است؛ هر شخصیتی از این بیست مثال، مثالی را برتر دانسته‌اند، همه این مثال‌ها با این کمبود روبرو است که ما در جهان طبیعت یک مثال واقعی برای چیزی که عین آیتیت باشد نداریم. مثلاً به صور موجود در ذهن مثال می‌زنند. الان اینجا چشمان خود را می‌بندیم، همه گنبد امام رضا (علیه‌السلام) را در ذهنمان تصور می‌کنیم. به‌مجرد اینکه تصورم را برگردانم دیگر وجود ندارد. با تصور من هست. تصور من نباشد، نیست و معدوم است. این مثال‌ها «مُقَرَّبٌ مِنْ جَهَّةٍ، مُبْعَدٌ مِنْ جِهَاتٍ».

۱۳. آخرین مطلب، ما اگر ماسوی الله را آیت الله ببینیم، قائل می شویم به اصالة الظهور؛ اگر از این وجه آیتت اش چشم پوشیدیم، قائل می شویم به اصالة العدم. نظیر حرفی که مرحوم علامه طباطبایی (ره) در مورد وجود رابط و مستقل زد. هم در بدایة الحکمة و هم در نهایت الحکمة بیان داشت. بحث سنگینی هم بود که ما می توانیم رابط را مستقل لحاظ کنیم؟

لحاظ الرابط مستقلاً ممکن است یا ممکن نیست؟.

به هر حال در مانحن فیه، اگر ماسوی الله را آیت الله دیدیم قائل به اصالة الظهوریم. اگر از این آیتت قطع نظر کردیم قائل به اصالة العدم می شویم.

عبارتی را من اینجا نوشتم که بخوانم از مرحوم سید احمد کربلایی:

و از این بیان معلوم شد که: «ممکن بما هو ممکن»، هم ماهیتش اعتباری است، و هم وجودش؛ «فهو اعتبار فی اعتبار»، «مَنْ كَانَ حَقِيقَتُهُ دَعَاوِي فَكَيْفَ لَا يَكُونُ دَعَاوِيَهُ دَعَاوِيَهُ ۵».

که این در ملحقات دعای عرفه امام حسین (علیه السلام) هست. این ملحقات آیا بیان امام حسین هست یا نیست؟ اختلاف است. اختلاف هم به این بر می گردد که سید بن طاووس از آن آقا گرفته یا آن آقا از سید گرفته است؟ چون سید بن طاووس چند سال بزرگ تر از آن آقا است ما احتمال می دهیم آن آقا از سید بن طاووس گرفته باشد نه سید از آن آقا گرفته باشد.

عبارت دوم:

«و عجب تر آن است که با تصریح به آنکه مراد به وحدت حقیقی آن است که: «لا ثانی له» که مستلزم اعتباریت سایر وحدات است، «فضلاً عن الکثرات»، گویند که: کثرت هم حقیقی است؛ و حال آنکه کثرت نیست بنابراین، مگر ضمّ وحدات اعتباریه ۶».

این همان بحث اصالة الوحدة أو الکثرة است که عرفان مطرح می کند.

عبارت سوم:

«و فی الحقیقه ماهیات نیست، مگر حدود ظهورات و تجلیات حضرت حقّ جلّ و علا پس فی الحقیقه موجودند به وجود حضرت حقّ جلّ و علا؛

مشبک های انوار وجودیم ۷»

من و تو عارض ذات وجودیم

عبارت چهارم:

عبارت چهارم سید احمد کربلایی که به مرحوم شیخ محمدحسین غروی اصفهانی (کمپانی) می نویسد: «تعجبم از آن است که شما قبل از «عروض وجود بالغیر فی سنخه بحیث لا یأبی عن الوجود و العدم» بودی؛ چطور شد به «عروض وجود غیر بناءً علی اصالة الوجود فی الممكن کمایز عمون»، انقلاب شد «إلی ما سنخه طرد العدم؟ بل الآن کما کان» ۸».

تعبیر چیست؟

«کمایز عمون»، یعنی عارف به اصالت وجودی که فیلسوف قائل است، معتقد نیست.

عبارت پنجم:

عبارت پنجم از آیت الله یدالله یزدان پناه که الان خواندیم:

«این در حالی است که در دیدگاه وحدت وجود عرفانی، کثرات امکانی، مصداق بالذات عدم و مصداق بالعرض وجود تلقی می شوند و واجب تعالی تنها مصداق بالذات وجود است. در دیدگاه وحدت وجود عرفانی تأکید می شود که ممکنات به خودی خود معدوم اند.»

به این دیدگاه اصالة العدم می گویند.

و تنها به واسطه حیثیت تقییدیه شأنیه حق تعالی مصداق موجودیت قرار می گیرند. به این می گوئیم اصالة الظهور.

پس حاصل اینکه از دیدگاه عرفان «اصالة الوجود أو الممكن» به تقریر فلسفه اصلاً قابل پذیرش نیست و حتی متکلم هم باید چنین بیندیشد نه فیلسوف چون اگر متکلم یا فیلسوف مثل عارف قائل است به عدم تناهی وجود واجب، و وجود غیرمتناهی، در کنار خود طولاً، عرضاً وجود دیگری بر نمی تابد متناهی یا غیرمتناهی، نتیجه اینکه ماسوی الله نباید از سنخ وجود باشد و باید از سنخ دیگری باشد؛ آن سنخ دیگر چیزی جز آیت

و ظهور الله نیست. به این اعتبار بینیم می شود آیت الله، به آن اعتبار بینیم می شود عدم، حالا آیا می شود اصالة العدم یا می شود اصالة الظهور؟ خلاصه عرض کردیم و تتمه ای برای این کلام هست {که مجال بیان نیست}.

«صَلُّوا عَلٰی مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ»

پرسش و پاسخ:

یکی از حضار:

فرمودید که بحث کاملاً هستی شناسانه است در مقدمات اولیه تان. این آخر کار باز فرمودید که اگر ما نگاه کنیم به آیتیش، می گوئیم که قائل به اصالة الظهوریم، اگر قطع نظر کنیم از این آیت بودنش، قائل به اصالة العدم شدیم. این با منظر نگاه کردن ما دخالت پیدا کرده است، بالاخره خارج چیست؟

استاد رضایی تهرانی:

نگاه کردن، نگاه پیدا کردن ما برای فهم خارج است، یعنی هویت بحث هستی شناسانه است. من در مقام هستی شناسی به این ما فی الخارج چگونه نگاه می کنم؟ چگونه نگاه می کنم؛ یعنی یقیناً او از سنخ وجود نیست، می دانم. یقیناً او از سنخ ماهیت نیست به اعتبار فلسفی ها، به همان اصطلاحات فلسفی این را هم می دانم. حالا که این به اصطلاح نه اصالت وجود است نه اصالت ماهیت فلسفی، حالا ما فی الخارج را که این ما فی الخارج هویتش ظهور آیت است، من بیایم آیت بودن او را بینم، درست، یعنی آن حیثیت تقییدیه شأنیه واجب را بینم، طور بودن را بینم، این می شود اصالة الظهور. ماسوی الله را و ملاً خارج را ظهور پر کرده است. حالا ظهور برین، ظهور زیرین، ظهور بظهور الله، ظهور باظهار... فرقی نمی کند ظهور است. ما رأی نهایی مان این است که ممکن نیست. آقای طباطبایی می گوید ممکن است. اگر من قیچی برداشتم این طور را از طور بودنش بریدم، هیچ نیست. هویتش را از او گرفتم دیگر. هیچ نیست. عدم است.

یکی از حضار:

عرض بنده این بود که اگر آن فرمایش اول که می گوئید کاملاً هستی شناسانه است، اینجا نمی توانیم این را بگوئیم. بالاخره آن چیزی که در خارج است، یا آیت هست یا نیست دیگر. اینکه من آیت بودن آن را در نظر نگیرم، آن عین آیت است.

فرمودید نه عرض لازم است نه عرض مفارقتش است، نه ذاتی اش است. بلکه عین آن است. آیت بودن عین آن است.

استاد رضایی تهرانی:

لذا معدوم بالذات است. حق با شماست. اگر قطع نظر است؛ یعنی معدوم بالذات است. درست است. به نظرم هر دو یک چیز می گوئیم.

یکی از حضار:

این اصالت عدم که فرمودید در ماسوی الله دیگر درست است یا اصالة الوجود است؟ در ماسوی الله اصالة العدم یا اصالة الظهوریم یا به طور کل اصالة العدمیم حتی در خدا یعنی در خدا اصالت با عدم است.

استاد رضایی تهرانی:

نه! اصلاً! ما بحث «اصالة الوجود والعدم»، یعنی این بحث را چه در فلسفه چه در عرفان بیرون خدای متعال مطرح می دانیم. یعنی اصلاً در مورد خدا نیست. در فلسفه هم اعتقادمان بر این است؛ یعنی در فلسفه هم

ما معتقدیم وقتی ما ماهیت‌شناسی می‌کنیم، داریم مبادی تصویری بحث را بررسی می‌کنیم. وقتی ماهیت‌شناسی می‌کنیم می‌بینیم ماهیت یعنی ممکن. ما در حقیقت در بحث اصالت وجود و اصالت ماهیت یک مباحث مبادی تصویری داریم. اصالت یعنی چه؟ اعتباریت یعنی چه؟ ماهیت یعنی چه؟ وجود یعنی چه؟ داریم بحث می‌کنیم. در مبادی تصویری، یعنی بحث از خدا رفت بیرون و لذا، خودشان هم می‌گویند، مرحوم حاجی سبزواری تصریح دارد: «کل ممکن زوج ترکیبی.» هر جا زوج ترکیبی مطرح است بحث اصالت وجود و ماهیت مطرح است. ما همین نگاه را در عرفان داریم. در عرفان اصلاً بحث اصالة الوجود یا عدم اصالت اصلاً در مورد خدا مطرح نیست. آن جایی که داریم این بحث را مطرح می‌کنیم ماسوی الله است که حالا در مورد ماسوی الله ممکن است آراء مختلفی باشد. آن وقت اینجا می‌گوییم که ما قائل به اصالة الظهوریم. در مورد ماسوی الله اصالة العدم است؛ یعنی ملاً خارج را چه چیزی پر کرده است؟ اصالة العدم یعنی ملاً خارج را عدم پر کرده است؟

با آن نگاه ملاً خارج را عدم پر کرده است. چون اگر یادتان باشد که حتماً هست ما الان بحث واقعیت را اعم از وجود گرفتیم در مباحثی که در مقدمات داشتیم. واقعیت ما فی الخارج عدم می‌شود. نفس الامر ما فی الخارج عدم است؛ درست است؟

معنای معمول را دارد؟ چرا ندارد؟ شما اصلاً در نفس الامر، چرا رفتید سراغ نفس الامر؟ به خاطر اینکه می‌خواستید قضایای لابتیه را هم صدقش را درست کنید. قضایای لابتیه قضایایی بود که موضوعش ممتنع است نه معدوم. اصلاً برای همین رفتیم سراغ نفس الامر و درست کردیم. ما صدق را در قضایای لابتیه درست کردیم به اعتبار نفس الامر. نفس الامر ماسوی الله می‌شود عدم.

این اعتباری بود در واقع. چه اعتباری بود؟ نفس الامر ظرفی بود که هم حقایق را شامل می‌شد، هم وجودات را هم اعتباریات را.

اعتبار، غیر از غلط است، نکته این بود. ببینید اولاً اعتبار، اعتبارات بعد الاجتماع نبود، اعتبارات قبل الاجتماع بود. آن هم اعتبار غیر از غلط بود؛ یعنی اعتبار را ما غلط نمی‌دانستیم. پس ما در حقیقت بحثمان در اعتبارات نفس الامر است. اعتبارات قبل از اجتماع است و با همین دید رفتیم نفس الامر و... که حالا نفس الامر یازده تا رأی است که رأی علامه طباطبایی (ره) را عمدتاً تقریر می‌کنند، ما این جوری در نظر گرفتیم. به اصطلاح عدم در خارج اعتبار شده است؟ معتبر آن هم باید خدا باشد؟

تصریح مرحوم سید احمد کربلایی این است که معتبر همیشه خدا است. البته این رأی مخالف هم دارد، مخالفان می‌گویند نه ما اعتبار را بر اساس رشد و دیدگاه عارف در نظر می‌گیریم. مرحوم سید احمد کربلایی می‌گفتند نه! معتبر خداست. خدای متعال یک جور به اسم الباطن تجلی کرده است، ماسوی الله عدم است؛ عدم یعنی مخفی در عرفان اشتباه نشود. یعنی فلسفه را با عرفان مخلوط نکنیم. یک جور دیگر لحاظ و اعتبار بکند ماسوی الله هست، هست؛ یعنی وجود مجاز، یعنی آیت الله، یعنی ظهور. درست است که مرحوم سید احمد کربلایی به صراحت این را گفته‌اند؛ قبول است.

عدم که می‌گوییم {را} عدم فلسفی در نظر نگیریم {بلکه} عدم عرفانی {در نظر بگیریم}. اصالة العدم یعنی اصالة الاختفاء، یعنی تجلی خدای متعال به اسم الباطن، یعنی وقتی من آدمم {ماسوی را} قطع کردم، قطع که می‌کنم دارم چه کار می‌کنم؟ دارم می‌گویم خدای متعال برید، یعنی به اسم الباطن تجلی کرد، یعنی همه را در خود کشید، یعنی همان حقیقتی که در مابین النفختین تقریباً همه به آن قائل‌اند، بین نفخه اولی و نفخه ثانی که جای این جمله مشهور است، «{يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ}» {لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ} که خود خدا می‌گوید: «{لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ}».

که روایت هم دارد؛ یعنی از معارف بلند شیعی است. روایت هم دارد، متعدد است. نظیر همان است؛ درست است؟

اصالت یعنی آن چه که ملاً خارج را پر کرده ظهور است یا خفاء است؟ بستگی دارد به همان کیفیت نگاه پروردگار که ما آن کیفیت نگاه پروردگار را اصلاً چرا می‌گوییم معدوم بالذات موجود بالعرض؟ این دوگانه چه شد؟ این معدوم بالذات بود، عند ظهور الله تبارک و تعالی به اسم الباطن. الان موجود بالعرض است عند ظهور الله تبارک و تعالی به اسم الظاهر. من چه جور بینم؟ من نگاهم اصالة الظهوری است؛ ولی اگر همین نگاه را به اعتبار آن معدوم بالذات

بودنش بینم به اعتبار آن به اصطلاح آن تجلی خدای متعال به اسم الباطن بینم که خود این را مرحوم سید احمد کربلایی می گوید یک مقامی است و این مقام را سالک در مقام فنا و وحدت ادراک می کند، پس می شود اصالة العدم.

یکی از حضار:

استاد با همان رویکردی که آقای رفیعی فرمودند؛ یعنی رویکرد هستی شناسانه ما کار نداریم که الان خداوند متعال دارد کدام را اعتبار می کند و به حالا همان اسم الظاهر دارد عنایت می کند یا به همان اسم الباطن؟ ما هستی شناسانه بخواهیم در نظر بگیریم این ملاً خارج را، چه جوری تفسیرش می کنیم؟ آخر چه شد؟ یعنی این را چه طوری بگوییم؟

استاد رضایی تهرانی:

همه مقدمات مال این بود که بگیم آخر چه شد دیگر؟

اولاً تعبیر هستی شناسانه همراه با مسامحه است. عرفان هستی شناسی ندارد. ببخشید جهان بینی ندارد همان تعبیر هستی شناسانه دارد. در فلسفه ما می گوییم جهان بینی. در عرفان ما می گوییم جهان شناسی؛ لذا تعبیر به هستی شناسی کردیم. اینکه می گوید بالاخره چه شد؛ {باید پرسیم} بر اساس چه اصطلاحی؟ بر اساس چه مبنایی؟ بر اساس مبنای عرفان، ماسوی الله ظهورات است، اصالة الظهور است؛ یعنی واقعیت عدمی است و مجاز است؛ یعنی عدم واقعی است.

یکی از حضار:

من برداشتم این بود که یکی از مقدمات قبلی که فرمودید من معتقد به جلیل و اجلی و دقیق و أدق نیستم. معتقد به جلیل و اجلی ممکن است باشید. دقیق و أدق نیستید. هر دو نیست. حالا در تعبیرات مرحوم علامه طباطبایی ما جلیل و اجلی اصلاً نداشتیم. داشتیم نظریه اصالة الماهیه نظریه جلی است. نظریه اصالة الوجود نظریه دقیق، نظریه وحدت تشکیکی نظریه دقیقی است، نظریه وحدت شخصی نظریه أدق. تعبیری که ایشان داشتند، جلی و دقیق، دقیق و أدق بود. اصلاً جلی و اجلی نداشتیم. بعد نکته ای که لازم است باز این صحبت شما این است که شما معتقد به اصالة الظهورید نه اصالة العدم یعنی در واقع دقیق؛ أدق که نداریم. صواب اصالة الظهور است. شما دو سه بار بیان کردید به أدق.

استاد رضایی تهرانی:

ما دوست داریم معتقد به اصالة العدم باشیم؛ ولی آن چیزی نیست که صحیح باشد. چرا؟ عارف در مقام محو شهودی دارد و آن شهود عارف شهود کاذب نیست، یعنی عارفی که فریاد می زند که یکی هست و هیچ نیست جز او، این مال مقام فنا فی الله است. تعبیر سید احمد کربلایی چه بود؟ «گویا خدای متعال چشم او را از غیر خودش کور کرده است خدا کورترش کند.» این ادراک هم ادراک زمانی نیست ادراک فرازمانی است. ادراک مکانی نیست ادراک فرامکانی است. ادراک توهمی نیست. ادراک واقعی است. بله! ادراک عارف ذو العین الواحده است، این قبول است. در کنارش یک ادراک عارف ذو العین داریم آن هم قبول است. اما این ادراک، ادراک خطایی نیست.

یکی از حضار:

ولی ناقص است.

استاد رضایی تهرانی:

ناقص است غیر از خطاست، دو چیز است. یک موقع ادراک، ادراک ناقصی است قبول داریم؛ ولی غلط نیست و خطا نیست، این را می خواهیم بگوییم؛ لذا همه نیز به آن احترام می گذارند و همه دنبال آن هستند، یعنی می گوید خدا کورترش کند. ما می خواهیم بگوییم اگر یک حقیقت زمانی بود، مکانی بود درست است؛ بلکه یک حقیقت فرامکانی و فرازمانی است. الان هم هست. اگر یادتان باشد ما فرق گذاشتیم بین فنای تکوینی و فنای ادراکی.

فناى تکوینی الان نیز هست. این جور نیست که الان فناى تکوینی نباشد، ما البته اصالة الظهورى هستیم قبول است. ولی دعا می کنیم بشویم اصالة العدمی.

یکی از حضار:

این مقدمات فعلاً اصالة الظهورى را نشان داده دیگر؟ هنوز ما دو سه تا مقدمه باید بچینیم و بسازیم تا برسیم به اصالة العدم.

استاد رضایی تهرانی:

بیشتر از دو سه تا شاید باید بچینید، پنجاه سالی باید راه بروید، نماز شب بخوانید شاید بشود یا نشود.

یکی از حضار:

به لحاظ نظری عرض می کنم نه به لحاظ عملی.

دو تا سؤال ببرسم؛ آیا این مقدمات یا قول به اصالة الظهور، با قول به اصالة العدم حالا هر کدام این پیش فرض را دارد که اعدام به اصطلاح فلسفی موجودند طبق نظر آیت الله غلامرضا فیاضی یا اصلاً به این پیش فرض خنثی است؟ کاری ندارد که دیدگاه فلسفی ما این باشد که اعدام موجودند یا نه این پیش فرض آیت الله غلامرضا فیاضی باید جزء مقدمات باشد؟

برخی از حضار:

اعدام موجودند؟ خیر! بلکه اعدام واقعی اند. موجود بالمعنى الاعم. یعنی شیء اند.

یکی از حضار:

نه موجود بالمعنى العدم تعبیر خود آیت الله غلامرضا فیاضی است.

استاد رضایی تهرانی:

ما در بحث عرفان وقتی وارد عرفان می شویم، با یک ادبیات جدیدی روبرو هستیم. با همین ادبیات باید صحبت کنیم و پیش برویم. در عرفان طبق تصریح قیصری، ایجاد یعنی اظهار، اعدام یعنی اخفاء. اصلاً مستحضرید که اینجا بحث مفصلی است آیا موجود معدوم می شود یا نه؟ معدوم موجود می شود یا نه؟ پنج دیدگاه را بررسی می کنیم. یک دیدگاهش دیدگاه فیزیک است قانون لاووازیه ۱۰. عرفان در اینجا دیدگاه دارد. می گوید من ایجاد را اظهار می دانم، اعدام را اخفاء. درست است؟

شما می گوید آیا اخفاء اصل دارد؟ حتماً اصل دارد. اصلاً از دیدگاه عرفان، اصل اخفاء بوده است، چرا؟

چون «كُنْتُ كَنْزًا مَخْفِيًّا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكِي أَعْرِفَ ۱۱»، «وَالْفَاءُ لِلتَّرْتِيبِ بِاتِّصَالِ ۱۲». كنز مخفی است، عنقای مغرب است؛ همه حرف ها مال آن هویت غیبیه است که «لَا إِسْمَ لَهُ وَلَا رَسْمَ». عرفان که محکم روی این مطلب ایستاده است. پس اینکه اعدام و عدم یکی است و اعتباراً فرق می کنند مثل ایجاد و وجود. این به خفاء برمی گردد، به مراحل بالای ذات بر می گردد، به مراحل بالای فیض برمی گردد، به هویت غیبیه. این را قبول دارد، آثارش را هم ملتزم است؛ لذا ما متردداً حرف زدیم. یعنی هم اصالة الظهور گفتیم هم اصالة العدم. دو دیدگاه است، دو مرحله است، دو مرتبه است. اگر بخواهیم در نهایت چیزی را در نظر بگیریم اصالة الظهور است؛ ولی درعین حال این گونه است که ادبیات عرفان با فیلسوف متفاوت است و فرق می کند.

یکی از حضار:

این که وقتی ما دیدگاه را، یعنی ماسوی الله را آیت الله نبینیم، قائل به اصالة العدمیم.

استاد رضایی تهرانی:

اصالة العدم یعنی چه؟ یعنی خفاء. یعنی تجلی پروردگار به اسم الباطن. یعنی چیزی که همه گفتند بین النفختین تحقق پیدا می کند.

یکی از حضار:

همین یعنی تجلی پروردگار به اسم الباطن.

استاد رضایی تهرانی:

اسم المعید، نه که فقط اسم الباطن را بچسبیم. المعید، الوارث، المفی. تجلی پروردگار در بین النفتین به این اسماء است. تازه ما یک الباطن اسمی داریم یک الباطن ذاتی. این دو متفاوت است. مثل اینکه ما یک الظاهر اسمی داریم یک الظاهر ذاتی. این دو نیز با یکدیگر متفاوت هستند، درست شد؟ شما که می‌گویید این یعنی ظهور ما تعبیر می‌کنیم به ظهور فوقانی است، قبول دارم! ظهور مال ظهور فوقانی است. این را قبول دارم و این درست است. ما در چینش اسماء و صفات الهی دقیق می‌چینیم. اگر آن ظهور فوقانی نباشد، اصلاً اسم الباطنی هم وجود نخواهد داشت.

و اینجا می‌شود فرق ما، معدومات با آن ممکنات معدومی که مثل سیمرغ اصلاً این تجلی را هم ندارند.

چون آن‌ها غلط‌اند، ما غلط نیستیم. ما مجاز هستیم. ولی معدومیم.

چه کسانی معدوم‌اند؟ سیمرغ معدوم است. ولی هیچ تجلی از ظهور الباطن هم ندارد.

حالا سیمرغ این مقدار تجلی دارد که مفهومش در ذهن من هست، اسمش بر لب من هست. ما چیزهایی داریم که هیچ از آن خبر نداریم؛ چرا؟ سرش این است عوالم از بالا که چیده می‌شود می‌آید تا پایین در تنزل، همه آنچه بالاست پایین نمی‌آید. هر چه در زیر هست، بالا هست. اما هر چه در بالا هست، پایین نیست. الان شما ببینید، خدای متعال راجع به بهشت نسبت به ما چه فرموده است؟

«{عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ أَعَدْتُ لِعِبَادِي الصَّالِحِينَ مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ ۝۱۳}»

نکره در سیاق نفی، مفید عموم است.

بشر، پیغمبر خاتم، فرق نمی‌کند «لَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ»؛ این برای ما می‌شود مجهول مطلق گویا هیچ نمی‌دانیم. هیچی در موردش مطلع نیستیم. حالا سیمرغ باز یک تصویری از آن داریم، یک اسطوره‌ای برایش می‌سازیم، یک نمادی برایش تجلی می‌کند، اما در چیزی که ما اصلاً از آن اطلاعی نداریم، درست است. نسبت به آنها، حرف شما درست است. من در حقیقت آدم تغییر مصداق دادم، حرفتان را پذیرفتم. کبرایش را پذیرفتم، تغییر مصداق دادم.

یکی از حضار:

بر اساس نظر عرفانی نهایی که حضرت عالی از آن دفاع می‌کنید، این ماسوی الله که حالا معدوم بالذات است و موجود بالعرض، منشأ اثر هست یا نه؟

استاد رضایی تهرانی:

بله منتها چه چیزی منشأ اثر است؟ همین ماسوی الله. همین ماسوی الله چیست؟ معدوم بالذات، موجود بالعرض.

آیت یعنی هیچ‌گونه نفسیت ندارد. پس چه کسی منشأ اثر است؟ الله تبارک و تعالی. بوده و هست و خواهد بود.

اصلاً «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» معنی اش این است. «لَا مَوْثِرَ فِي الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ»؛

نبرد رگی تا نخواهد خدای ۱۴

اگر تیغ عالم بجنبد ز جای

ماسوی الله، حیثیت تقییدیه شانی است. آیت‌الله جوادی آملی می‌فرمودند اگر بر اساس حکمت صدرایی شما وجود رابط بودی، افتخار می‌کردی من عین ربطم، عرفان تو را برده بالا، می‌گویی من عین ظهورم. من که چیزی نیستم که ظهور خدا باشم.

یکی از حضار:

چیز یعنی چه؟ به خاطر اینکه در این بحثی که داشتیم از یک مفاهیمی داریم استفاده می‌کنیم که کاملاً به لحاظ شهود معرفتی برایمان مشهود است. مثلاً مفهوم وجود داشتن، وجود، عدم. مثلاً خود همین مفهوم بودن، یک شهود معرفتی نسبت به آن داریم؛ یعنی از این دیگر واضح‌تر چیزی نداریم. بعد وقتی که نسبت به خودمان یک نگاهی می‌کنیم و این بودن رو حس می‌کنیم، چطوری این بودن که داریم حس می‌کنیم به آن شهود معرفتی داریم، چیزی واضح‌تر این نیست، این را به آن می‌گوییم معدوم؟ این خیلی سخت است.

استاد رضایی تهرانی:

از شما می‌پرسم یک بلندگو، یک میکروفون بگیرید دستتان بروید در خیابان، مردم اعتقاداً اصالة الماهوی هستند یا اصالة الوجودی؟ اصالة الماهوی هستند. حق با چیست؟ اصالة الوجودی. آمده‌ام درس بخوانم یک‌ذره با عوام فاصله داشته باشم.

یکی از حضار:

این یک‌ذره نیست حاج‌آقا.

استاد رضایی تهرانی:

یعنی چه یک‌ذره نیست؟ می‌گوییم مردم ارتکازاً همه اصالة الماهوی هستند. بگویم (به یکی از مردم) بیا اینجا را تعریف کن. می‌گوید این عکس است. این قاب است. این بلندگو است. این در است. این دیوار است. این حاج‌آقا است. کی می‌گوید این وجود است، این وجود است، این وجود؟ و حال اینکه «مَا شَمَّتْ وَلَنْ تَشْمَرَ أَحَاةَ الْوُجُودِ.» یعنی حقیقت نمی‌گوید، مجاز است.

یکی از حضار:

ولی ظاهراً استاد بین این مثال و آن مثال خیلی تفاوت است.

استاد رضایی تهرانی:

هیچ متفاوت نیست. اینکه بدتر است. آنجا طرف اصالة الوجود را نفهمیده است. اینجا اصالة الوحده را نفهمیده است. علامه طباطبایی (ره) می‌فرمایند که وجود یک مفهوم بدیهی است. خوب حالا که اصالة الوجودی شدیم می‌گفتیم توهم کردیم که ماهیت اصل است. حالا که آمده عرفان می‌گوید شما توهم کردید که اینها وجود دارند. حالا توهم روی بدیهی بودن معنای وجود است؛ یعنی اینکه شما فکر کردید معنای وجود را می‌فهمید توهم کردید، عرفان معتقد است نسبت به مفهوم تخطئه دارد؟

استاد رضایی تهرانی:

نه! عرفان تخطئه مصداقی دارد. عرفان تخطئه مفهومی ندارد. وجود، وجود است. هستی، هستی است. از تو سؤال می‌کند می‌گوید هستی خدا حد دارد می‌گویی غلط کردم اگر بگم هستی خدا حد دارد. پس حد ندارد؟ می‌گویی نه صرف است. می‌گوید صرف است؟ می‌گویی صرف و نامتناهی است. می‌گوید نامتناهی است؟ پس تو کجایی؟ باید یک حرفی بزنی دیگر. باید بگویی آقا من خیال می‌کردم الوجودم. باید بگویی آیت الوجود هستم. من ظهور و جلوه وجود هستم.

یکی از حضار:

پس بدیهی بودن مفهوم وجود سر جایش است؟

استاد رضایی تهرانی:

بله سر جایش است. به اصطلاح تبیین مصداقی می‌کند و لذا من در مقدماتم گفتم، گاهی آدم یک حرفی می‌زند، از لوازش مطلع نیست. به لوازش آگاه نیست. الان که دارد می‌گوید متوجه نیست فقط لقلقه زبان می‌گوید. «فَمَنْ وَصَفَ اللَّهَ فَقَدْ حَدَّهُ { وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ وَمَنْ عَدَّهُ فَقَدْ أَبْطَلَ أَرْزَلَهُ وَمَنْ قَالَ أَيْنَ فَقَدْ غَيَّاهُ } وَمَنْ قَالَ عَلَاً فَقَدْ أَخْلَى مِنْهُ وَمَنْ قَالَ فَيَرَ فَقَدْ ضَمَّنَهُ { ۱۵. »

خطبه امیرالمؤمنین را می‌خواند؛ اما اینکه «وَمَنْ حَدَّهُ فَقَدْ عَدَّهُ»، حد ندارد! مگر می‌شود وجود که فقط الوجود است حد نداشته باشد بعد هم بنده کنارش وجود داشته باشیم؟ اینکه شد «فَقَدْ عَدَّهُ، فَقَدْ حَدَّهُ»، {هم او را به شماره درآورده است و هم او را محدود ساخته است}.

یا باید مثل آیت‌الله غلامرضا فیاضی بگوید در دلش است که حضرت آیت‌الله جوادی آملی با هفتاد صفحه ابطالش کند یا باید بگوید من و ما نیستیم بالذات، هستیم بالعرض؛ یعنی ما آیت‌الله هستیم. هیچ هویتی هم غیر آیتیت نداریم. متأسفانه مثالی هم در عالم ماده برایش نداریم.

یکی از حضار:

در این بحث ماهیت و وجود، اگر ما استدلالی می‌آوریم بر اصالت وجود راجع به آن بحثی که فرمودید که همان بحث بلندگو، آنجا نهایتش به یک تناقض، گویا، به یک تناقض مفهومی نمی‌رسیم. ولی اینجا اگر این استدلال صرفیت را می‌آوریم پشت این مسئله، بعد ما بگوییم که ما خودمان وجود نداریم اینجا ظاهراً...

استاد رضایی تهرانی:

ما خودمان وجود نداریم؛ یعنی چه؟ یعنی معدوم بالذات هستیم. ما خودمان وجود نداریم به اصطلاح عرفان یا فلسفه؟ به اصطلاح عرفان یعنی ما خدا نیستیم. به اصطلاح فلسفه که نباید وجود داشته باشیم؛ چون وجود در اصطلاح فلسفه اعم از واجب و ممکن است. نمی‌شود شما رأسش را عرفان بگویید؛ یا عرفانی حرف بزن تا آخر یا فلسفی. خدا رحمت کند علامه طباطبایی (ره) را. تفکیکی‌ها آمدند مشهد سراغ ایشان، می‌گفت آقا اگر اصالت از آن وجود است پس ما غذا که می‌خوریم وجود می‌خوریم؟ آقای طباطبایی می‌خندید و می‌گفت آخر مرد حسابی، این طرفش را می‌گویی غذا که می‌خوریم، آن طرفش را می‌گیری وجود؟ یا بگو وجود غذا، آن طرفش بشود وجود. نمی‌شود این طرفش غذا باشد که ماهیت است، آن طرفش وجود باشد.

یکی از حضار:

استاد مشترک لفظی هم که نیست این مفاهیم. بین عرفان و فلسفه.

استاد رضایی تهرانی:

چرا! دو تا اصطلاح است. تبیین مصداقی می‌کند. می‌گوید من با برهان برای تو اثبات می‌کنم وجود یعنی خدا. این را که علامه طباطبایی (ره) نیز در برهان صدیقین بیان داشته است. می‌فرماید پس من چیستیم؟ می‌گوید تو وجود نمایی، تو آیتی، تو ظهوری، غلط نیستی، پندار نیستی، توهم نیستی، «ثانیه‌مایراه الأحوال» نیستی، معدومی هستی که موجودی و معدومی هستی که آیت وجودی. یعنی چه؟ یعنی مجاز و یعنی موجود بالعرض. ما که با مجاز داریم زندگی می‌کنیم. یک‌ذره از میزان دقیق‌تر چون مجاز عرفانی از مجاز فلسفی دقیق‌تر است.

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ.»

فهرست منابع

۱. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، مسترحمی، هدایت‌الله، غفاری، علی‌اکبر، بهبودی، محمدباقر، مصباح یزدی، محمدتقی، محمودی، محمدباقر، خراسان، محمد مهدی، و دیگران. ۱۴۰۳. بحار الأنوار. ۱۱۱ ج. بیروت - لبنان: دار إحياء التراث العربی، ج ۲۵، ص ۲۸.
۲. مقاله انسجام درونی حکمت صدرایی (دیدگاه‌ها و رویکردها) چاپ شده در کتاب یادنگار استاد حکیم آیه الله سید عزالدین حسینی زنجانی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی وابسته به دفتر تبلیغات اسلامی شعبه خراسان رضوی، نشر سنبله، چاپ اول ۱۳۹۲، صص ۱۰۲-۱۱۷.
۳. سوره الرحمن، آیه ۲۶ و ۲۷.
۴. طبرسی، احمد بن علی، و موسوی خراسان، محمدباقر. ۱۴۰۳. الاحتجاج. ۲ ج. مشهد مقدس - ایران: نشر المرتضی، ج ۱، ص ۲۰۰.
۵. اصفهانی، محمد حسین، حسینی طهرانی، محمدحسین، طباطبایی، محمد حسین، و کربلایی، احمد بن ابراهیم. ۱۴۱۷. توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی میان آیتین علمین: حاج سید احمد کربلایی و حاج شیخ محمد حسین اصفهانی (کمپانی). ۱ ج. مشهد مقدس - ایران: علامه طباطبایی، ص ۷۹.
۶. اصفهانی، محمد حسین، حسینی طهرانی، محمدحسین، طباطبایی، محمد حسین، و کربلایی، احمد بن ابراهیم. ۱۴۱۷. توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی میان آیتین علمین: حاج سید احمد کربلایی و حاج شیخ محمد حسین اصفهانی (کمپانی). ۱ ج. مشهد مقدس - ایران: علامه طباطبایی، ص ۱۱۹.
۷. اصفهانی، محمد حسین، حسینی طهرانی، محمدحسین، طباطبایی، محمد حسین، و کربلایی، احمد بن ابراهیم. ۱۴۱۷. توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی میان آیتین علمین: حاج سید احمد کربلایی و حاج شیخ محمد حسین اصفهانی (کمپانی). ۱ ج. مشهد مقدس - ایران: علامه طباطبایی، ص ۱۲۰.
۸. اصفهانی، محمد حسین، حسینی طهرانی، محمدحسین، طباطبایی، محمد حسین، و کربلایی، احمد بن ابراهیم. ۱۴۱۷. توحید علمی و عینی در مکاتیب حکمی و عرفانی میان آیتین علمین: حاج سید احمد کربلایی و حاج شیخ محمد حسین اصفهانی (کمپانی). ۱ ج. مشهد مقدس - ایران: علامه طباطبایی، ص ۱۵۰.
۹. سوره غافر، آیه ۱۶.
۱۰. قانون پایستگی جرم اثبات شده توسط دانشمندی به نام Antoine-Laurent de Lavoisier.
۱۱. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، مسترحمی، هدایت‌الله، غفاری، علی‌اکبر، بهبودی، محمدباقر، مصباح یزدی، محمدتقی، محمودی، محمدباقر، خراسان، محمد مهدی، و دیگران. ۱۴۰۳. بحار الأنوار. ۱۱۱ ج. بیروت - لبنان: دار إحياء التراث العربی، ج ۸۴، ص ۱۱۹.
۱۲. ابن‌مالک، محمد بن عبدالله، و عیونی، سلیمان بن عبدالعزیز. بدون تاریخ. ألفیه ابن مالک فی النحو و التصریف. ۱ ج. ریاض - عربستان: مکتبه دار المنهاج للنشر و التوزیع، ص ۱۳۶.
۱۳. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، مسترحمی، هدایت‌الله، غفاری، علی‌اکبر، بهبودی، محمدباقر، مصباح یزدی، محمدتقی، محمودی، محمدباقر، خراسان، محمد مهدی، و دیگران. ۱۴۰۳. بحار الأنوار. ۱۱۱ ج. بیروت - لبنان: دار إحياء التراث العربی، ج ۸، ص ۹۲.
۱۴. نراقی، احمد بن محمد مهدی. ۱۳۷۸. معراج السعادة. ۱ ج. قم - ایران: هجرت، ص ۴۲۷.
۱۵. غفاری، علی‌اکبر، کلینی، محمد بن یعقوب، و آخوندی، محمد. ۱۳۶۳. الکافی. ۸ ج. تهران - ایران: دار الکتب الإسلامیة، ج ۱، ص ۱۴۰.