بسم الله الرحمن الرحیم

## توضیح و تنبیه

 قد تبین و تحقق من تضاعیف ما ذکرناه من القول فى الوجود أنه کما النور قد یطلق و یراد منه المعنى المصدرى أى نورانیه شیء من الأشیاء و لا وجود له فى الأعیان بل وجوده إنما هو فى الأذهان و قد یطلق و یراد منه الظاهر بذاته المظهر لغیره من الذوات النوریه.

 در اینجا ایشان براى وجود، دو معنا و دو مرتبه مفهومى و عینى ترسیم مى‌کنند: یکى مرتبه مفهومى وجود که عبارت است از همان معناى مصدرى، که متذکر شدیم، مصدر تحقق خارجى ندارد، بلکه حدث، تحقق خارجى دارد و مصدر عبارت است از یک امر نسبى، و انتساب آن حدث به آثار و تبعات و شرایط و مقارنات آن، از نقطه نظر تحیض و تعین، به معناى عین و مکان و زمان و کیفیت صدور و ظهور آن حدث در ظروف مختلفه از فاعل و مفعول و نسب گذشته و حال و آینده و غیره ذلک. بناءً علیهذا مفهوم مصدرى معناى خارجى ندارد بلکه یک معناى ذهنى است، آنچه که در خارج است نفس حدث و فرق بین حدث و مصدر و اسم مصدر هم در همین مطلب است، در مصدر فقط صرف انتساب و اضافه لحاظ مى شود آن اضافه‌اى که حدث دارد با یکى از مقارنات خودش یعنى همان جنبه نسبیت لحاظ میشود: گفتن، زدن، زدنى که نه آن زدن حدث است و تحقق خارجى دارد. آن زدنى که خود او در صور مختلفه و در اشکال مختلفه، ظهور پیدا میکند، زدنى که میتواند در فاعل یا مفعول یا در زمان گذشته یا در آینده باشد،

 بعبارت دیگر انتساب حدث با شرایط خودش را مصدر میگوئیم که این مصدر با معناى حدثى دوتاست، آن معناى حدثى عبارت است از نفس الحدث، که در عالم خارج یا آن حدث را ما به معناى اعم از عین و ذات مى‌گیریم، صور مختلفى پیدا میکند؛ امّا یک معناى انتزاعى از ارتباط حدث با همه اشکال و مقارناتش را مصدر مى‌نامیم که میشود یک معناى انتزاعى: زدن، گفتن، که با گفتار فرق دارد، گفتار عبارت است از ما حصل ونتیجه فعلى که فاعل در عالم خارج تحقق میدهد، به آن میگوئیم گفتار، اما گفتن عبارت است از نسبت بین فاعل و آن عملى که دارد انجام میدهد. و آن نسبت یک انتزاع فعلى است. این معناى مصدرى است.

## وجود هم دو معنا دارد یک معناى مفهومى و انتزاعى

 وجود هم دو معنا دارد یک معناى مفهومى و انتزاعى، که عبارت است از هستى داشتن، بودن، هستى داشتن و بودن با بود دو تاست وبا هستى دوتاست، نمود داشتن، بودن، تکوّن یعنى تحقق و لباس وجود پوشیدن، این معناى مصدرى است که در این معنا ما میتوانیم تصور کلیت و جزئیت کنیم، کلیت به این معنا که یک معناى سعى و عام است و این شامل افرادى در مادون خود میشود و جزئیت را میتوانیم در اینجا تصور کنیم چون جزئیت عبارت است از یک مصداق مشخصى که داخل در تحت یک کلى است به هر عنوانى که میخواهد باشد، چه آن کلى داراى ماهیت باشد به عبارت دیگر کلى منطقى باشد یا کلى طبیعى باشد فرقى نمیکند، یعنى مفهوم عامى است که شامل افراد مادون خودخواهد بود، حالا آن مفهوم عام آیا جنس و فصل داشته باشد یا نه، آن دیگر اشکالى ندارد ما میتوانیم یک معناى انتزاعى را در عین بساطتى که دارد، حمل کنیم بر افراد و مصادیقى که میتوانند در تحت این معناى عام قرار بگیرد و الآن هستى داشتن، وجود داشتن، بودن، را میتوانیم یک معناى سعى بگیریم که این افراد عدیده‌اى داخل در او هستند، هم افرادى که ذوالماهیه هستند و هم افراد بدون ماهیت، فرد بدون ماهیت، که وجود بارى است یا آن عقول بسیطه‌اى که صرف تشخّص نوریه آنها موجب تعین آنهاست، بدون اینکه داخل در ماهیات عالم امکان و ظلمات شده باشند، بناءً علیهذا، اینکه میگوئیم هستى داشتن، این را ما بر همه تعینات اطلاق مى‌کنیم بر خود باریتعالى هم اطلاق مى‌کنیم او هم هستى دارد ولى عین هستى و مبداء و کمال هستى است، این کتاب هستى دارد، این قلم، این فرش، زید و عمرو بکر همه هستى دارند، این معنا میشود، معناى مصدرى پس وجود به این معنا، مفهوم است نه عین.

 از این مرتبه که گذشتیم مى گوئیم این جنابى که ما او را مصداق براى این مصدر قرار دادیم خود این جناب در چه مرحله‌اى از تعینات یا حقایق قرار گرفته؟ مى‌بینیم این هست است، وجود است، خود تعین و خود وجودى است که ما بواسطه تحقق یک امر خارجى و یک امر عینى خارجى توانستیم این را داخل در این هستى و داخل در این مصدر کنیم، اگر این را نداشت ما نمى توانستیم مفهوم مصدر را بر او حمل کنیم، چرا ما بر اعداد این معناى مصدرى را حمل نمى‌کنیم؟ بخاطر اینکه این حقیقت در آنها نیست وقتى به خود این وجود و شخص نگاه مى‌کنیم، مى‌بینیم این غیر از تشخّص چیز دیگرى نیست یعنى حقیقتى است که آن حقیقت را فقط تشخّص آن وجود تشکیل میدهد نه امر زائدى بر او، یعنى صرف تعین این وجود، این همان حقیقت این وجودیه این شیء است

 پس بنابراین دو مسأله در اینجا روشن میشود: معناى مصدرى که همان معناى انتزاعى است و به او وجود اثباتى گفته میشود و حکایت میکند از یک امر خارجى همان طورى که گفتن حکایت میکند از گفتار، زدن حکایت میکند از آن معناى حدثى در خارج، راه رفتن حکایت میکند از آن حدثى که در خارج تحقق پیدا کرده که آن معنا، معناى انتزاعى است و ما بوسیله آن معناى انتزاعى پى به آن معناى حقیقى مى‌بریم چون آن معناى حقیقى در ذهن ما نمى‌تواند بیاید، وجود عینى و وجود خارجى دارد. شما که نمى‌توانید آن شیئى که در خارج است در ذهن بیاورید او دارد راه مى‌رود، حرف مى‌زند، شما نمى‌توانید این کار را بکنید. ما مى‌آئیم یک صورتى از آن را مى‌آوریم در ذهن خودمان و ارتباط برقرار مى‌کنیم با آن شخص که در خارج است، البته بعداً مى‌گوییم که علم حصولى برگشتش به علم حضورى است ما یک ارتباطى با آن امرى که در خارج است پیدا مى‌کنیم، وآن را امر انتزاعى یا وجود اثباتى مى نامیم، یعنى در مقام اثبات آمدیم این مفهوم را ما به ازاء خارج قرار دادیم، یک وقت نه، این اثبات یک ثبوتى دارد، که عبارت است از اعیان خارجى، همان وجودى که نور است و ظاهر بنفسه و مظهر لغیره، مى باشد، این وجود را، ثبوت تحقق و عین مى نامیم؛ این وجودى که در مقام ثبوت این معناى مصدرى از او انتزاع شده، عین تشخص است. ودیگر کلى نمى‌تواند باشد، چرا؟ چون دیگر سعه ندارد. آن که سعه داشت مفهوم و مصادیق داخل در آن بودند، اما این وجود سعه ندارد زید سعه ندارد و شامل عمرو نمى‌شود و عمرو سعه ندارد شامل زید نمى‌شود. هر وجودى براى خود یک تشخص خاص است پس کلى نیست، جزئى است

 باید بگوئیم جزئى هم نخواهد بود. چرا؟ چون جزئى عبارت است از آن ماهیتى که داخل در تحت یک امر کلى قرار مى‌گیردو به تشخص آن ماهیت؛ یک کلى طبیعى در خارج تحقق پیدا مى‌کند. وقتى ما به حقیقت زید نگاه بکنیم مى‌بینیم آن حقیقت زید، داخل در تحت هیچ امر کلى نیست پس داخل در تحت چیست؟ کلى که ما تعریف مى‌کنیم عبارت است از یک مفهوم سعى و جنسى و نوعى یا فصلى. مفهوم ذاتى که شامل افراد متفقه الحقایق یا مختلفه الحقایق بشود به آن کلى مى‌گوئیم و آن که مادون اوست، آن هم ماهیتى است، منتهى ماهیت محدّده، وماهیت محدوده این ماهیت داخل در تحت آن معنا و آن مفهوم کلى است، اما اگر در خارج یک امر منحصر بفرد و حقیقت آن منحصر بفرد باشد چه کلى شما در اینجا دارید که بتوانیداین عین خارجى را داخل در تحت او قرار بدهید؟ جلوى من یک ضبط صوت است، این ضبط صوت آیا داخل در فرش است؟ این فرش براى خودش یک وجود جداى منهاضى است. این ظرفى هم که اینجا هست براى خودش وجود جدایى است، بزرگ بودن و کوچک بودن او دلیل نمى‌شود که او داخل در تحت این باشد تا نیاز به جنس و فصل داشته باشد حداقل جنس و فصل میگوییم ذاتیات مشترکى که بین این و بین او هست و ما انتزاع مى‌کنیم یک معناى کلى را، و اسمش را وجود اثباتى مى‌گذاریم و آن را حمل مى‌کنیم بر افرادى که پایین هستند و در تحت آن و یک مفهوم وجود محدودى براى اینها در نظر مى‌گیریم، وجود ضبط و فرش، و کتاب، خود همین وجود یک معناى انتزاعى مى‌شود، چون اصل الوجودش در ذهن نمى‌آید، آنچه از این کتاب در ذهن مى‌آید ماهیت و صورتى از وجود آن است ماهیتش مشخص است، جنسى دارد از قرطاس و با این مرکبات و خصوصیات غیر از این یک چیز دیگر هم در ذهن مى‌آید، وآن اینکه این قرطاس و مرکب است، آن هست، با این ماهیت دو تاست پس هم یک صورتى از ماهیت در ذهن آمد وهم یک صورتى از وجود، آیا آن صورت از وجود که درذهن آمد، این مثل این کتاب است؟ کتاب نیست، کتاب براى خودش یک کیلو وزن دارد، خصوصیاتى دارد، پس صورتى از آن، آن صورت ما جزئى است و آن صورت داخل در تحت آن مفهوم انتزاعى وجود اثباتى است و این صورت، جزئى براى آن مفهوم است، اما خود کتاب داخل در تحت چیست؟ خود کتاب دیگر داخل در تحت چیزى نیست. کتاب را شما داخل در تحت چه چیز مى‌گیرید؟ این یک وجود جدا دارد، در تحت فرش مى‌گیرید؟ خب این فرش براى خودش یک وجود جدایى دارد. داخل در تحت دفتر مى‌گیرید؟! دفتر براى خودش یک وجود جدا دارد، داخل در تحت این اتاق مى‌گیرید؟! اتاق براى خودش وجود دارد، هوا دارد، گچ دارد، آجر دارد هر کدام از این ها وجود چه هستند؟ جدا جدا هستند، پس این داخل در تحت چه چیز شد؟

 سؤال: اگر این باشد این اشکال پیدا مى‌شود که ما در خارج هم نه مصداق داریم نه فرد داریم نه جزئى

 جواب: بله؟

 سؤال: در خارج با نفى فردیت، مصداقیت، جزئیت

 جواب: نه! فردیت

 سؤال: ما فرض کردیم این مفهوم وجودى که در ذهن ما مى‌آید صورت حاصله‌اى از آن شیء خارجى است که این جزئى تازه فردى از آن مفهوم انتزاعى وجود است

 جواب: نه این که مفهوم او فردى از اوست یعنى مفهوم این وجود خارجى، مفهوم این تشخص، این مفهوم او جزئى است براى آن معناى انتزاعى، اما نفس آن وجود نفس آن دیگر چیست؟ دیگر فرد چیست؟ دیگر فردى براى مفهوم نیست، فرد براى آن مفهوم کلى چیست؟ نیست. پس اگر ما بخواهیم نفس آن وجود را نگاه کنیم فردى است از حقیقت خودش، یعنى تشخص او فردى است از همان حقیقیت خودش که حقیقت او هم متشخص بالفرد است

 در اینجاست که ما معناى وحدت وجود را با وحدت موجود مى‌یابیم یعنى آن وجودى که ما در اشیاء خارج و در مصادیق متفاوت مى‌بینیم، حقیقت او در عین فردیتش با حقیقت وجودات دیگر واحد مى‌شود. پس در عالم وجود، یک واحد بیشتر نداریم و آن یک واحد، هم شامل خدا مى‌شود، و هم شامل خلق خدا، هم شامل علت مى‌شود هم شامل معلولهاى متفاوته، و در عین حال که واحد است در عین حال افراد کثیره اى را دارد که کثرت آن افراد کثیره باعث اختلاف آنها نخواهد بود، منظور اختلاف ما هوى آنهاست، همان اختلاف جوهرى که عبارت است از الظاهر بنفسه المظهر لغیره، آن از بین نمى‌رود و بحال خودش باقى است. پس بنابراین در این لحاظ، افراد واقعى در خارج هستند و این فرد مستقل و جداى از اوست و آن فرد مستقل و جداى از این است و در عین حال که این فرد مستقل و جداى از اوست، همه اینها ظهورات یک واحد هستند، که عبارت است از حقیقت وجود.

 پس بنابراین وقتى که او یکى شد دیگر کلى نیست، دیگر سعه‌ایى با سعى معناى منطقى نیست، سعه‌ایى به معناى عام و شمول هست ولى سعه‌ایى به معناى منطقى که داراى جنس و فصل باشد و افراد مختلفه الحقایق در تحت او باشند نیست. این را مى‌گویند واحد بالتشخص، پس همان طورى که عین آن فرد در خارج واحد بالتشخص است، حقیقت او هم واحد بالتشخص است و این فردى از آن حقیقت واحده خواهد بود.

## تطبیق متن: توضیح و تنبیه

 قد تبین و تحقق من تضاعیف ما ذکرناه من القول فى الوجود أنه کما أن النور قد یطلق و یراد منه المعنى المصدرى نور به معناى نورانیه الشیء، ظهور الشیء، یعنى ظاهر شدن، نورانى شدن، نمود پیدا کردن أى نورانیت شیء من الاشیاء و لا وجود له فى الاعیان وجودى براى این نور در اعیان که نیست بل وجوده إنما هو فى الاذهان این معناى مصدرى نور این وجودى در اعیان ندارد این وجودى در اذهان است.

## فرق بین اسم مصدر و مصدر

 سؤال: پس فرق بین اسم مصدر و مصدر چى شد الان؟

 جواب: ببینید مصدر، عبارت است از یک انتساب بین آن حدث و بین آن ذاتى که این حدث از او سر مى‌زند، این به معناى مصدر است و یک معناى انتزاعى است.

 سؤال: اسم مصدر مى‌خواهیم ببینیم جایگاهش کجاست الان؟

 جواب: اسم مصدر عبارت است از همان نفس الحدث، و هیچ فرقى نمى‌کند چه بگوئید: حدث وچه بگویید: اسم مصدر، نفس الحدثى که تحقق خارجى دارد.

 شما یک وقتى در حال صحبت کردنید من مى‌خواهم این حالت شما را براى دیگران بازگو کنم، مى‌گویم ایشان دارد صحبت مى‌کند، مشغول صحبت کردن است، این که مى‌گویم صحبت کردن است یعنى یک حالتى بین شما و بین آن عملى که دارید انجام مى‌دهید برقرار است درست شد؟ پس در خارج چه امرى تحقق دارد؟ یک عملى که از شما سرزده و یک ذاتى که شما دارید، اگر آن عمل شما را دریک کیسه جمع کنند، مى‌شود یک گفتگو. فرض کنید که تمام صحبت هاى شما را در یک نوار جمع کنند ما اسم این نوار را مى‌گذاریم اسم مصدر، بخاطر این که داریم صدایش را مى‌شنویم خودش را نمى‌بینیم! پس این مى‌شود اسم نوار، اسم مصدر است. نوار عبارت است از همان گفتارى که در خارج تحقق پیدا کرده حالا خطیب را بگردید توى این نوار پیدا کنید! بابا، خطیب مى‌گوید یک سر ناخن من هم توى این نوار جا نمى‌گیرد! حالا من سر تا پایم بیاید؟! میگوید فقط همان صحبت، موج، هنگامى که در خارج تحقق پیدا کرده، این قدر جاهاى دیگر رفته وفقط یک تکه اش آمده داخل نوار، ببینید تازه چه خبره! یعنى صحبتى که مى‌کنید اگر یک میلیون ضبط در اینجا باشد به تعداد این ضبط ها اسم مصدر در خارج هست، ولى اصلا از وجود شما هیچ چیز نیست! آن چه که در نوار است اثر شماست، ولى آن چه که هست این است که آن سر و گردن و دست و پا و تمام این ها همه در جاى خودش محفوظ است، آن عمل شماست که در خارج تحقق دارد ما اسم این را مى‌گذاریم، حدث. حدث یعنى آن عملى که از فاعل سر مى‌زند که نام دیگرآن اسم مصدر است. مصدر عبارت است از انتساب. آن حدث در ذهن نمى‌آید، آن حدث یک امر خارجى است، درست مثل اعیان خارجى که درخارج هستند ولى در ذهن نمى‌آیند، حدث هم در خارج است ولى به ذهن نمى‌آید آن کتکى که الآن فاعل به مفعول مى‌زند، آن هیچ وقت در ذهن نمى‌آید، آن که در ذهن مى‌آید زدن است یعنى آن صورت انتساب فاعل با آن مفعول، آن در ذهن است، آن یک معناى انتزاعى است پس مصدر مى‌شود معناى انتزاعى، اسم مصدر همان معناى حدث در خارج است.

 سؤال: بنابر اصطلاح حضرت عالى قوم حدث و مصدر را یکى مى‌دانند

 جواب: حدث و اسم مصدر را؟

 سؤال: نه حدث و مصدر.

 جواب: نه، نه، نباید یکى بدانند اشتباه مى‌کنند، خیلى اشتباه مى‌کنند.

 وقد یطلق اطلاق مى‌شود ویراد منه الظاهر بذاته المظهر لغیره ظاهر بذاته و مظهر براى غیر خودش که بحث هایش را قبلًا کردیم که حدث با مصدر فرق مى‌کند. من الذوات النوریه کالواجب تعالى و العقول و النفوس عقول و نفوس هم چیست؟ این‌ها ظاهر بذاته و مظهر لغیره هستند والانوار العرضیه المعقوله أو بالمحسوسه‌، آن انوار عرضیه یا معقول هستند، یا محسوس هستند، که انوار معقوله یا محسوسه‌اى که این ها در اذهان و در نفوس، این انوار پیدا مى‌شود، آن صور ذهنى که براى انسان دارد و آن حالاتى که براى انسان پیدا مى‌شود آن عقول تمام اینها انوار عرضیه هستند یا محسوس در عالم حس، نور سراج، نور شمس، نور قمر این ها انوار عرضیه هستند عرضیه غلط است، عرْضیه بخوانید. کنور الکواکب والسرج مانند نور کواکب و سرج و چراغ ها که این ها همه محسوسه هستند وله وجود فى الأعیان لا فى الأذهان این وجود در اعیان دارد، اینها دیگر در اذهان نیستند به ذهن کارى ندارند.

 کما سیظهر لک وجه ذلک إن شاء الله تعالى نحوه تحققش در اعیان و اختلافش با اذهان. که تمام اینها، و جهش براى شما روشن مى‌شود وإطلاق النور علیها بالتشکیک الاتفاقى‌، چرا ما بر این ها نور مى‌گوییم به خاطر تشکیک اتفاقى است که ما به الاتفاق در اینها عین ما به الاشتراک است. تشکیک اتفاقى به آن مى‌گوییم.

 والمعنى الأول آن معناى اولى مصدرى باشد، مفهوم کلى عرضى، این مفهوم کلى عرضى، عارض مى‌شود لما تحته من الافرادبخلاف المعنى الثانى و عارض بر افرادش مى‌شود به خلاف معناى دوم که بر چیزى عارض نمى‌شود بلکه نفس شیء است و عین التّحقق فى الخارج است، فإنه عین الحقایق النوریه این معناى دوم عین حقایق نوریه است و مع تفاوتها بالتمام و النقص والقوه والضعف و النقص در صورتى که این ها با هم دیگر اختلاف دارند تام دارند، ناقص دارند، قوى دارند، ضعیف دارند، فلا یوصف بالکلیه و لا بالجزیه دیگر اتصاف به کلیت و به جزئیت در اینجا نمى‌شود کرد، بمعنى المعروضیه للتشخص الزائد علیه، معنائى که اینها معروض واقع مى‌شوند براى تشخص، که این عروض زاید بر تشخص است، چون خود وجود شیء تشخص او مى‌شود، بعد اضافه بر این تشخص، مى‌گوئیم جزئى هستند، این جزئیت زاید بر تشخص، دیگر براى آن عین خارجى تحقق ندارد، چون جزئى باید داخل در تحت کلى باشد و این داخل در تحت چیزى نیست، زید داخل در تحت چیست؟ وجود زید رامى‌گوئیم وجود زید داخل در هیچ چیز، نخواهد بود.

 بل النور، بلکه نور هو صریح الفعلیه‌، این صریح فعلیت است یعنى جنبه فعلیت تام است، دیگر این نور در فعلیت خودش نیازى به چیز دیگر ندارد، صراحت در فعلیت دارد و فعلیت در نور تمام است والتمیزو الوضوح والظهور وصریح در تمیز است، نیازى به شیء دیگر ندارد تا او را متمیز کند از غیر، همان طورى که مثلًا ماهیات در تمیز، نیاز به فصل و به تشخصات دارند یا این که صریح در وضوح است، صریح در ظهور است وعدم ظهوره و سطوعه، اما من جهه ضعف الادراک عقلیا کان او حسیا عدم این براى ما روشن نیست و ما خبر نداریم یا از ضعف ادراک ماست که ما هنوز به حقایق نوریه اطلاع نداریم و آن چه که چشم ما مى‌بیند همه ماهیات وصور است و آن باطن و حقیقت اشیاء براى ما منشکف نبوده و ادراک ما حسى است، نه ادراک عقلى أو لاختلاطه بالظلمه و الناشئه من مراتب تنزلاته بحسب اصطکاکات وقعت بین مراتب القصور الإمکانى وشوائب الفتور الهیولانى یا بواسطه این است که این نور مخلوط مى‌شود با ظلمتى که ناشى از ابتعاد او است از مبدا خود و یک اصطکاکاتى واقع مى‌شود بین مراتب قصور امکانى و براى انسان موانعى پیدا مى‌شود که نمى‌گذارد حقیقت آن نور براى انسان جلوه کند، در نور حسى هم مى‌بینیم وقتى مانع نباشد انسان آن نور را را مى‌بیند، اما اگر مانع باشد انسان نمى‌تواند آن نور را مشاهده کندوحجاب باید کنار برود. همین طور در ادراک آن انوار عقلى و ذوات نوریه خارجى، براى انسان موانعى پیش مى‌آید که نمى‌تواند آن حقیقت نوریه را ببیند یا این که موانعى براى خود آن نور پیش مى‌آید که آن حقیقت او را نمى‌گذارد به شما برسد و در شما حالت کدورت پیدا مى‌شود. این قبلا مى‌دید! این چه صورت زیبایى داشت این دیروز چه صورت زیبایى داشت، این نور از او تلألو داشت، این همین نور حقایق نوریه نفسیه او بود، در خارج. اما امروز مى‌بیند چقدر کدر و ظلمانى شده این لابد در این وسط از دیروز تا حالا دسته گلى به آب داده و یک کارى کرده که دیگر آن جلوات نوریه در مراتب قصور امکانى، وقتى که مى‌آید در عالم طبع در اینجا با یک ظلماتى اختلاط پیدا مى‌کند، ظلمات گناه، ظلمات ابتعاد اختلاط پیدا مى‌کند و دیگر نمى‌تواند ظهور خودش را بنمایاند که وقتى که در مرحله هیولا مى‌آید، این شوائب هیولانى او را از آن مبدأ خودش دور مى‌کند.

 لأن کل مرتبه من مراتب نقصان النور، وضعفه و قصوره عن درجه الکمال الاتم الفورى الذى لا حد له فى العظمه والجلال والزینه والجمال هر مرتبه‌اى از مراتب نقصان نور ضعف و قصورش از درجه کمال اتمّ نورى که لاحدّ براى او نیست و در عظمت جلال و زینت جمال، که آن عبارت است از مبدأ انوار که بارى تعالى است هر مرتبه از مراتب نور از آنجا گرفته تا پایین وقع بإزائها من مراتب الظلمات و الأعدام الهسماه بالماهیات الامکانیه یک مرتبه از مراتب ظلمات و اعدام که نامیده مى‌شود به ماهیات امکانیه، این وجود دارد یعنى هر تعینى از تعینات از مبدأ اول بگیرید تا این ادنى المراتب یک مرتبه‌اى از ظلمت دارد، همین قدر که این جدا و دور مى‌شود، در ازائش این ابتعاد یعنى دورى پیدا مى‌کند. ابتعاد یعنى ظلمت، خود ابتعاد، پس ببینم ما که الآن در این مرتبه از مراتب عالم طبع قرار گرفته‌ایم، عالم طبع منظور یعنى عالم دنیا نه عالم ماده چقدر این نور ما، مخلوط و مشوب است به ظلماتى که بین ما و بین آن مبدأ انوار فاصله انداخته، یکى یکى باید این ظلمات را باز کنیم، ظلمات تعلق به مال، ظلمات تعلق به دنیا به زن و فرزند را باز کنیم بعد برود بالا. بعد حجب نوریه مى‌رسد، باز در آن جا ظلمات است، باز در آن جا عالم، عالم تعینات است، باز در آن جا خوشى است باز در آن جا دل خوش کنک هاى وجود دارد، این ها را هم یکى یکى بایستى که باز کنیم تا این که برسیم به جائى که دیگر در آن جا در قبال نورانیت دیگر ظلمتى وجود نداشته باشد، اینجا دیگر مرتبه فنا و عالم هوهویت است.

 کما سیقع لک زیاده اطلاع علیه فیما سیقرع سمعک