بسم الله الرحمن الرحیم

## جهه الاتحاد فى كل متحدین هو الوجود

 وبعد إثبات المقدمه نقول إن جهه الاتحا فى کل متحدین هو الوجود

 بعد از اثبات این كه در وعاء حقیقت، و در نفس الامر آنچه كه لباس حق و واقعیت مى‌پوشد، وجود است. و ماهیت یك امر انتزاعى است، و وجود به معناى اثباتى كه همان معناى مصدرى است، یك امر انتزاعى عقلى و از معقولات ثانویه است، ایشان وارد این بحث مى‌شوند كه پس این اتحادى كه ما در خارج مى‌بینیم این اتحاد به چه نحو است؟ آیا دو چیز در خارج است؟ كه نمى‌شود دو چیز باشد، چون ما ثابت كردیم كه یكى از این دو، باید اعتبارى باشد. آنچه كه در خارج عینیت دارد،، وجود است. پس بنابراین ماهیت یك امر اعتبارى است. حال كه ماهیت، امر اعتبارى شد. پس راسم وحدت بین ماهیت و بین وجود در خارج چیست؟

 آن راسم وحدت، كه مى‌آید بین ماهیت و وجود، آشتى مى‌دهد، و در خارج الفت برقرار مى‌كند. عبارت است از همان وجود به جهت این‌كه، ما سواى وجود چیزى كه جنبه عینیت داشته باشد. و تحقق داشته باشد، نداریم. بناءًا على هذا وجود است كه خود به خود، و لنفسه به ذاته، جنبه عینیت و حقیقت مى‌دهد. و بالعرض به آن ماهیت، لباس حقیقت مى‌پوشاند. در وهله اوّل خود را متحقق مى‌كند، و سپس تعین، از او تحقق پیدا مى‌كند. البتّه در اینجا آن عروض وجود را بر ماهیت، عروض بالذات، مى‌دانند كه ماهیت مانند انسانیت، این ذاتاً وجود دارد خارج مى‌شود. مى‌گوییم «الانسان موجودٌ. زیدٌ موجودٌ» یعنى در همین انسانیت، وجود تعلّق مى‌گیرد. در تعلّق وجود، به انسانیت، ما نیازى به شیء دیگر نداریم. غیر از افاضه مفیض و اشراق مشرق، امّا فرض كنید كه در بعضى از موارد.

 آن جهت اتحاد كه همان وجود است، جهت اتحاد عبارت است از وجود منتهى بالعرض، مى‌گوییم «الانسان أبیض»، و وجود بیاض را براى انسان ثابت كرده ایم. ابیضیت را براى انسان محقق گردانیدیم. این ابیضیت براى انسان، موجود است، یا معدوم؟ لا محاله باید بگوییم موجود است. موجودیت ابیضیت به واسطه وجود انسان است كه مى‌شود بالعرض. یعنى اوّلًا و بالذات، وجود براى انسان عارض شده. وقتى كه موضوع ابیضیت كه انسان است، تحقق پیدا كرد، آن وقت ابیضیت هم محقق مى‌شود. پس بنابراین یا وجود اوّلًا و بالذّات راسم وحدت در ماهیات است و یا بالعرض راسم وحدت بین موصوف و بین صفتش خواهد بود. نكته اى كه در اینجا به نظر میرسد این است كه در اصطلاح بالعرض یك قدرى، تسامح است. به جهت این كه ما فرقى بین وجودى كه آن وجود عارض بر ماهیت مى‌شود و ذاتاً آن ماهیات را لباس تحقق مى‌پوشاند، و بین وجودى كه عارض بر صفت مى‌شود و صفت را براى ذوصفه كه موصوف است ثابت مى‌كند نمى‌بینیم، الّا در كیفیت و در نوع همان طورى كه خود وجود در تكیفى كه به خود مى‌گیرد داراى اشكال مختلف و داراى تعینات مختلف مى‌شود. همین طور در عروض عوارض هم اینگونه است.

 فرض كنید كه یك وجود به یك لباس و تكیفتى در مى‌آید و مى‌شود زید، یك وجود به یك تكیف دیگر در مى‌آید و به یك تشؤنّ دیگر، مى‌شود عمر، یك وجود به یك تكون در مى‌آید، همان وجود مى‌شود، غنم. این وجود به یك تكیف دیگر مى‌شود بقر و هلٌم جرى. همان طورى كه در نفس موضوعات، وقتى وجود منبسط به اشكال مختلف در مى‌آید، اشكال مختلفى بروز و ظهور پیدا مى‌كند. اینطور نیست كه همین كه وجود، تنزّل پیدا كرد از مقام بساطت خودش، همه یك شكل و یكنواخت است. نه خیر، بر حسب اراده مرید و مشیت حقّ و سنخیت بین علّت و معلول و كیفیت نزول تفاوت هایى در تعینات وجود دارد كه این تفاوت‌ها، هم در مراحل تجرّدى وجود دارد و هم در مراحل غیر تجرّدى كه مادیات باشد.

 همین طور نفس اتصاف موصوف به وصف هم این نحوٌ من انحاء الوجود است. چه فرقى مى‌كند همان طورى كه موضوع، مختلف است بر حسب موارد تعین، همین طور اوصاف هم اختلاف پیدا مى‌كنند و وجود به نفس آن اوصاف تعلّق مى‌گیرد و آنها را، متّصف به این وصف مى‌كند. در خود وجود دیگر چه فرقى داریم؟ یك وجود به موضوع تعلّق مى‌گیرد، یك موجود به عارض بر آن موضوع، یك موجود بر وصف و یك موجود بر موصوف تعلّق مى‌گیرد. یك موجود بر جوهر تعلق مى‌گیرد، یك موجود بر عرض وجود همه موجودات واحد است. اشكال مختلف دارد.

 پس بنابراین این كه ما اطلاق كنیم كه وجود اوّلا و بالذّات، به انسانیت ابیض تعلق گرفته است. و ثانیاً و بالعرض به بیاض و ابیضیت این یك قدرى در آن تأمّل است. نه خیر، همان طورى كه خود وجود اوّلًا و بالذّات تعلّق مى‌گیرد، به انسانیت، همان وجود اولا و بالذّات به وصف، تعلق مى‌گیرد. الّا اینكه در ترتّب وجود، حرف است. اوّلًا در مرتبه متقدّم باید موضوعى باشد و بعد در مرتبه متأخّر، وصفى از آن ظهور و بروز پیدا كند. در مرتبه متقدّم باید زیدى باشد، تا اینكه آن زید جالس، یا قائم باشد. متحرّك یا ماشى باشد. آكل یا نائم باشد. اینگونه نیست كه تعلّق وجود بر نوم و بر حركت بالعرض است، آن هم بالذّات است، منتهى در مرحله متأخّر از تعلّق وجود به موضوع است. این كه به آن بالعرض به نمى‌گویند، چون بالعرض در مقام واسطه در عروض است، در آنجا بالعرض مى‌گویند. فرض كنید كه حركت براى سفینه اوّلًا و بالذّات ثابت است، بعد براى جالس آن بالعرض است. امّا اینكه فرض كنید ما تكیف یك جوهرى به كیف و تكمّم یك جوهرى به كم و تعین یك جوهرى به عین و امثال ذلك را بالعرض بدانیم، این یك قدرى در آن تسامح است.[[1]](#footnote-1)

1. سؤال: آقا شما مى‌فرمائيد: اصالت ماهيه يک اشکالى مى‌شود در اينجا که قضيه، در بحث عدم عينيت، اوصاف حق تعالى بالذّات، که فرموديد مگر مى‌شود که انسان به مفاهيم مختلف از يک شئ واحد من جهه الواحد حتماً اين اختلاف در منتزعات در منشأ انتزاعش هم اختلاف واقعى و عينى دارند حالا ممکن است اين اشکال را بکنند که ما دو امرى را که انتزاع مى‌کنيم در خارج آن دو امر مگر مى‌شود در امر خارج يک حقيقت باشد و ما دو امر مختلف انتزاع بکنيم حتماً در خارج هم دو امر مختلف هست و در حقيقت اين اشکالى که به اتحاد وجود خارجى مطرح مى‌کنيم مورد اشکال واقع مى‌شود

جواب: بالعرض و بالذّات منظورتان هست؟

سؤال: نه .....

جواب: بحث اتحّاد بين ماهيت و بين وجود؟

سؤال: بله

جواب: بببينيد آن بحثى که ما داشتيم، صحبت در اين بود که: در مقام ذات، و اختلاف بين اينها، اين اختلاف اين در مقام بروز و ظهور است. و در مقام بروز و ظهور، اگر يک اسمى از نقطه نظر حقيقت، اتحاد عينى داشته باشد با اسم ديگر، اين اشکال در آنجا پيدا مى‌شود. اين اتحاد هوهوى البته اتحاد هوهوى که نمى‌توانيم بگوييم دارند. بخاطر اينکه هوهوى هم، حمل اوّليه ذاتى است و حمل اولّيه ذاتى قطعاً مردود است و کسى اصلًا لا يتفکرّ فيه احد، که از نقطه نظر مفهومى، علم، با قدرت يکى باشد. يعنى تعريف و حدّى که شما براى علم مى‌آوريد همان تعريف و حدّى است که براى قدرت مى‌آوريد و همان حدّ و تعريفى است که براى حيات مى‌آوريد. پس چرا ديگر سه تا مى‌گوييد؟ اگر قرار بر اين باشد که از نقطه نظر اين تعريف، و حدّ و حمل هوهوى هرسه اينها علم و حيات و قدرت واحد باشند پس اين سه، از کجا آمد؟ خب اين سه يعنى سه مفهوم مخالف، سه مفهوم جداى از يکديگر، فقط در شرح و لفظ است، که به خاطر اختلاف الفاظ، ما در آنجا اختلاف چه مى‌آوريم؟ آن اختلاف لفظ را در اينجا مى‌آوريم مى‌گوييم که در حمل هوهويت، اگر فرض بکنيد که ما براى نان، يک تعريفى مى‌کنيم. همان تعريف را براى خبز مى‌توانيم بکنيم. همان تعريف را براى، چرک مى‌توانيم بکنيم ترکها مى‌گويند چرک

اين فقط در صورتى است که، اختلاف، اختلاف در لفظ باشد نه اختلاف در مفهوم. حالا در صورتى که مفاهيم با هم مختلف باشد، اين يک منشاء انتزاع مى‌خواهد. مصداق هم بايد مختلف باشد. يعنى لاجرم، اگر شما در حمل اوّليه ذاتى براى اين اسم، يک تعريفى مى‌آوريد، که در همين حمل اوّلى ذاتى براى همين اسم يک تعريف ديگرى مى‌آوريد. بايد مصاديق اين اسم، از باب اشتراک لفظى متعدد باشد. تا اينکه آن مفهوم منتزعى که، منشاء براى ترسيم حد است. آن مفهوم مشترک، بتواند حد مختلف و حمل اوليه ذاتى مختلفى را براى ما بوجود بياورد. اين در مقام مصداق است. يعنى وقتى که شما مى‌گوييد علم، يا قدرت، يا حيات. هر کدام از اين‌ها را يک تعريف جداگانه مى‌آوريد. و حمل اوّلى ذاتى و هو، هو براى اين قدرت هم، همين طور، براى حيات هم همين طور، سه تعريف مختلف، چگونه ممکن است ما اين اسم را که اسم است و مشترک لفظى بين اين سه تا يعنى اسم عليم، اسم قدير و اسم حىّ، براى اسم قدير، سه تعريف مختلف بياوريم در حالتى که خود اين علم و قدرت و حيات يک حقيقت بيشتر نيست. اين امکان ندارد. پس آمديم سراغ مصداق آن، مصداق علم با مصداق قدرت و مصداق حيات، اينها بايد اختلاف داشته باشد. اين افرادى که دارند مى‌گويند که در مصداق، علم عين قدرت است. اين مسأله پيش مى‌آيد، که اگر مصداقاً علم عين قدرت باشد و قدرت هم عين علم باشد. پس چرا شما در تعريف آنها، دو چيز مختلف مى‌آوريد؟ اگر هيچ گونه مابه الامتيازى از نقطه نظر مصداق خارجى نباشد. شما نمى توانيد دو تعريف بياوريد. حتى اگر بگوييد «زيدٌ قائم»، از نقطه نظر مصداق خارجى «زيد» با قائم يکى است. ولى فى الواقع، در خارج اينها اتحاد دو مفهوم مخالف دارند. و دو مفهوم مخالف در خارج باهم از نقطه نظر مصداق يکى شده است. در حاليکه با هم اختلاف دارند. مفهوم قيام، عارض بر موضوع است. موضوع ما در خارج با قيام دو تا است. الّا اينکه در خارج يکى شده است، به خاطر فناء عرض در معروض و به خاطر قيام عارض به معروض و به موضوع خودش، قيام صدورى در اينجا قائم با زيد در خارج يکى است. و ما مى‌توانيم همين زيد را تصوّر کنيم در خارج بدون قيام، امّا در تعريفى که شما براى زيد، مى‌آوريد. آيا همان تعريف را براى قائم هم مى‌آوريد؟ نخير، زيد را مى‌گوييد: انسان است وحيوان ناطق ولى قائم را مى‌گوييد. حيوان ناطقى که اين صفت براى او عارض شده، نه حيوان ناطق تنها، حيوان ناطق تنها، جالس هم داريم، حيوان ناطق تنها، نائم هم داريم. پس، تعريفى که ما به حمل اوليّه ذاتى براى مصداق مى‌آوريم، به نفس ذاتيّات آن مصداق تعلّق مى‌گيرد. امّا از نقطه نظر اتّصاف اين مصداق به يک وصف، حمل اوليه ذاتى ما، ديگر به درد نمى‌خورد. بايد اتصاف اين حمل به يک وصف هم لحاظ بشود، تا اينکه امتياز بين قائم و بين زيد جالس، روشن باشد. اگر بين علم و بين حيات و قدرت هيچگونه، ما به الاختلاف مصداقى، در خارج نداشته باشيم، در اين صورت چه وجه مميّزى وجود دارد که تعريف هوهوى و اوّلى ذاتى ما را نسبت به علم و نسبت به قدرت، مختلف کرده؟ چه چيزى ديگردر اينجا وجود دارد؟

اگر فرض کنيد که اين زيد، من باب مثال، واحد است. در اين حالت ما اگر قيام را جلوس را نوم، را برايش در نظر نگيريم، مشى و حرکت را براى او در نظر نگيريم. پس به چه ملاک ما مى‌توانيم، در تعريف زيدٌ قائمٌ، حيوان ناطقى که ثبت له القيام است، در اينجا بياوريم؟ ما چه داريم در خارج؟ ما که قيام در خارج نداريم. ما که قعود و حرکت و مشى در خارج نداريم. زيد معرّاى از همه اوصاف در خارج داريم، و همه هم او را مى‌بينيم. حالا ما بايد براى اين زيد معرّاى از همه اوصاف، از نقطه نظر مفاهيم انتزاعى، يک قضيه‌اى درست کنيم. لذا مى‌گوئيم: «زيدٌ چىٌ»؟ «زيدٌ حيوانٌ ناطقٌ». قائم چه؟ الآن در خارج قائمى نداريم.

پس بنابراين اگر ما بخواهيم مفهومى را منتزع کنيم از يک مصداق خارج، و در حد يا رسم براى موضوعى قرار بدهيم، اين مفهوم بايد يک ما به ازاى خارجى داشته باشد، لذا مى‌گوييم: امکان ندارد، عقلًا که علم و حيات و قدرت در مقام اسميّت تا وقتى که به اينها علم گفته مى‌شود، اين با قدرت يکى باشد. و چون اتحاد بين ذات و بين صفت وجود دارد. پس علم عين ذات مى‌شود. چون معلول براى ذات است. قدرت عين ذات مى‌شود. وقتى که علم عين ذات و قدرت عين ذات شد. پس علم عين قدرت مى‌شود. چون «مساوى لمساوىٍ مساوىٍ» ديگر، علم مساوى است باذات، قدرت هم مساوى است باذات، پس هر دوى اينها مساوى باذات و متّحد هستند. پس در عالم مصداق علم هم عين قدرت خواهد شد. و اين امکان ندارد. به جهت اين که شما در تعريف علم، قضيه‌اى را اخذ مى‌کنيد که آن قضيه را در تعريف قدرت نمى‌آوريد. در تعريف حيات قضيه‌اى را اخذ مى‌کنيد که در تعريف علم و قدرت نمى‌آوريد و بايد مصداق اين سه تا مختلف باشد. شما مى‌توانيد تعريفى را که براى غنم مى‌کنيد، براى انسان بياوريد؟ چرا نمى‌توانيد؟ چون مصداق متفاوت است. آن چهار دست و پا راه مى‌رود، بع بع مى‌کند، شما که بع بع نمى‌کنيد. امّا فرض کنيد آن تعريفى که براى او هست، هيچ براى اين ما، نمى‌توانيم بياوريم. چون مى‌بي نم مصداق مختلف است.

امّا اگر مصداق، مصداق واحدى بود. يعنى ديديم همين بزرگوار چهار پايى که عرعر مى‌کند. هستند، خيلى ماشاءالله زياد هستند، که آنها حالا عرعر نکنند، ولى کارهاى همين را مى‌کنند. با هم فرقى نمى‌کنند. منتها آن بيچاره سرش را پايين انداخته آن سرش را بالا نگه مى‌دارد. آن روى چهار دست و پا راه مى‌رود. اين روى دو پا راه مى‌رود، ولى کارهايشان را نگاه مى‌کنيد. مى‌بينيد عيناً عين هم است. رفتار و حرکاتش را نگاه مى‌کنى، مو نمى‌زند. ما در تعريف او اين را هم مى‌توانيم بياوريم. امّا اگر ديديم نه او شخصى است که از نقطه نظر کار خارجى، و برنامه هايى که انجام مى‌دهد، و از نقطه نظر افکار و تخيّلات و اوهام يک مقدارى با اين جناب تفاوت دارد، ديگر ما نمى‌توانيم در تعريف اين جناب، اين تعريف را بياوريم. اين به خاطر اختلاف مصداقى است. پس بنابراين همين که شما گفتيد: علم، آمديد يک مصداقى تصوّر کرديد و يک مفهومى را از اين مصداق انتزاع کرديد.

 «العلم هو ظهور شئ إمّا ظهور شئ لشيئٍ أو ظهور شئٍ لنفسه» اسم اين تعريف را مى‌گذاريم، علم. القدره ما هو؟ الحياه ما هو؟ براى اينها تعريف مى‌آوريم: «القدره ليس ظهور شى‌ء لشئٍ و ليس ظهور شئ، القدره بمعنى الاقتدار بمعنى الاابرار، بمعنى الأثر» اين به معناى قدرت است. «الحياه بمعنى البقاء» و امثال ذلک، که بايد تعريف خب صحيح و دقيقى اخذ کنيم. ولى ظهور شى‌ء به معناى قدرت و حيات نيست. بله، علم و قدرت معلول براى حيات هستند و تا شيئ حىّ نباشد، عالم به خود و قادر بر خود يا بر آثار خود نخواهد بود. ولى اين غير از اين است، که بگوييم مصداقاً اينها سه تا هستند.

عرض بنده در مقام اختلاف ماهوى و ذاتى بين اسماء و بين ذات اينجاست. همين که شما اسم علم را در اين جا مى‌آوريد، نمى‌توانيد آن را با قدرت يکى بدانيد. اين مقام بروز و اثبات است. و در مقام ظهور و اظهار است. امّا صحبت در اين است که اين سه اسمى که در اينجا هستند. معلول چه هستند؟ آيا اينها قائم به نفس اند، يا قائم به ذات مى‌گوييم قائم به ذات اند يعنى معلول براى ذات هستند و در مقام معلوليّت عين ذات است. عين ذات اند يعنى ديگر در آنجا اسمى و علمى و قدرتى حياتى نيست. ذات است و بس، يعنى ذات در آنجا يک مفهوم و يک مصداق بسيطى است که ديگر نمى‌توانيم بگوييم با علم و قدرت و حيات يکى استذات با علم و در آن جا فقط ذات است و بس، نه ديگر علمى است، نه حياتى و نه قدرتى.

سؤال: ذاتى که تنزل کرده با اينکه يک واحد بيشتر نيست و بسيط است چطور مى‌شود که يک وقتى علم مى‌شود يک وقت حيات؟

جواب: معجزه ذات همين است؟

سؤال: ذات که يکى است؟

جواب: ذات اين مقام بساطتى که دارد، واجد جميع کمالات است. نه اين که ذات، تقسيم و تکه تکه مى‌شود، يک ثلث آن مى‌شود علم، يک ثلث آن قدرت و يک ثلث آن حيات. اين سه با همديگر جمع مى‌شوند آن موقع مى‌گوييم «ذات له العلم»، «ذات له القدره، ذات له الحياه»، از علم معاليلى و از قدرت معاليلى بوجود مى‌آيد. از حيات معاليلى به وجود مى‌آيد که از جمع و ضرب و تفريق آنها، يک موجودى در خارج تحقق پيدا مى‌کند.

در مقام ذات، اگر ما قائل به ترکب بشويم، آن وقت نياز و احتياج به علت ثالث ه پيش مى‌آيد. لذا، ذات در مقام بساطت خودش بسيط است. ديگر در آنجا نه علمى معنا دارد، نه قدرتى، و نه حياتى ذات در مقام تنازل خودش، علم و حيات و قدرت، از او بروز و ظهور پيدا مى‌کند، نه اينکه در مقام ذات، جاهل به خودش است. نه، هر شيئ که وجود دارد، علم حضورى به خود دارد. و قادر بر خودش بوده و حىّ است. ولى صحبت در اين است که همين شيئ که قادر است، اين است. اين اتّحاد وصف ديگر در آنجا معنا ندارد. بگوييم الآن وصف ديگر با موصوف در اينجا واحدند. وصف، در مقامى که وصف است. اين مقام، مقام تنزّل ذات است، بله، اگر شما ذات تنها را در نظر بگيريد اين وصف، معلول براى او است. يعنى ذات، علّت مى‌شود براى علم خودش، يعنى مافوق علم است. نه عين علم، ذات، مافوق قدرت است. نه عين قدرت، ذات مافوق حيات است. نه عين حيات، يعنى ذات، علّت مى‌شود براى شعور ذات به ذات و علّت مى‌شود براى قدرت ذات، به ذات و خود ذات علّت است. همان طور که ذات شما، علّت است براى اين که کتاب را برداريد. اين برداشتن کتاب، اين معلول براى اقتدار شما و آن قدرت نفسانى شما است، ولى آن قدرت، عين نفس شما نيست. آن قدرت زاييده نفس است. نفس است که ابراز قدرت و ابراز علم مى‌کند. امّا در آن مرحله، خود نفس، يک موجود بيشتر نيست. اسم آن موجود را شما نفس مى‌گذاريد. نفس عالم، نفس قادر، نفس حىّ، نفس متفکر، نفس رئوف، نفس رحيم، نفس غضبناک، نفس خشمناک، و نفس شهوانى، تمام اينها اوصافى هستند که يا معلول براى وصف ديگر هسومعلول براى اسم هستند. يا اينکه علّت هستند، مانند علم و قدرت و حيات، که علّت براى اسماء و اوصاف ديگرند تمام اينها معلول براى نفس‌اند هستند. اينجا است که ما مى‌گوييم نفس، اعلا و اشرف از هر اسم و رسمى است. نفس عين حيات نيست، نفس اگر حيات نداشته باشد، مرده است. نه اينکه نفس عين حيات است. نفس موجودى است که حيات لازمه ذاتى او است وانتزاع از او مى‌شود. نمى‌شود چيزى وجود داشته باشد، ولى حيات نداشته باشد. اگر شيئ وجود داشته باشد، ما حيات را از آن انتزاع مى‌کنيم، نمى‌شود چيزى وجود داشته باشد، و علم نداشته باشد. اگر شيئ وجود داشته باشد ما علم را از او انتزاع مى‌کنيم. نمى‌شود چيزى وجود داشته باشد، و قدرت نداشته باشد. اگر شيئ باشد ما قدرت را از آن انتزاع مى‌کنيم. يعنى قدرت وعلم و حيات منتزعات از يک ذاتى که آن ذات عين وجود است، که همان جنبه ربطى بين خلق و بين مبدأ است و آن نفس الوجود است يعنى نفس الوجود است که علم ذاتى او و معلول براومنتزع از او است. نه اين که او عين علم و عين شعور است. شعور، ظهور نفس به نفس، است. پس يک نفسى بايد قبلًا باشد. من که علم حضورى دارم، اين علم حضورى من، علم من به ذات من است، پس يک منى بايد باشد، منتها اين علم حضورى جداى از او نيست. نه اينکه يک روز باشد، يک روز نباشد. و مثلًا امروز من علم حضورى به ذات دارم، يک هفته بين آن فاصله مى‌افتد. شنبه، ديگر فرض کنيد که من باب مثال دوباره يک علم حضورى پيدا مى‌کنم. امّا علم حصولى، فاصله مى‌افتد. الآن من علم حصولى به يک مسائلى پيدا مى‌کنم، فردا آن علم حصولى را ندارم، مى‌رود تا يک ماه ديگر، دوباره يک علم حصولى جديد براى من پيدا مى‌شود. ولى علم حضورى من، جداى از من نيست. يعنى لازمه ذاتى ذات اين است که علم داشته باشد نه اينکه عين علم است. لازمه ذاتى ذات، او اين است که قدرت داشته باشد. اقتدار بر خود و بر شئونات خود داشته باشد. نه اين که ذات، عين قدرت است. قدرت يک مفهوم و يک مصداق ديگرى است و با ذات فرق مى‌کند. لذا شما در ذات که نگاه کنيد، همان علمى را که در ذات است مى‌بينيد با قدرتى که اين در مقام اثبا ت خارجى، که همان ثبوت است. ما قدرت و علم را دو تا مى‌بينيم. علم يک چيز و قدرت يک چيز و حيات يک چيز است، تفکر يک چيز وغضب يک چيز و شهوت يک چيزى ديگر است. عطوفت يک چيزى است. اينها همه در مرحله معاليل مختلف هستند. در مرحله علل هم همين طور است. برگشت همه آنها به علم و قدرت و حيات است، و مى‌بينيم با هم ديگر چهمختلف هستند.

سؤال: ما اگر اين متعددّات را يکى بدانيم که خدا تنزّل که کرده است. تمام اين هستى به اين شکل تشکل پيدا کرده است.

جواب: مگر غير از اين مى‌گوييم. ما هم همين را مى‌گوييم ديگر.

سؤال: اشکال در اين است که، ما مى‌گوييم يک وقت نزول کرده

جواب: منتها اين اختلافات از کجا آمد؟ شما مگر نمى‌گوييد يک ظهور؟

سؤال: بله

جواب: اين يک ظهور موجب اختلاف هست يا نه؟

سؤال: اين اختلاف ديگر اعتبارى است خودمان تخطى کرديم تخطى ندارد

جواب: يعنى اصلًا سياه و سفيد اعتبارى است؟

سؤال: نه، نه، نه اينکه سياه و سفيد اعتبارى است.

جواب: خب ديگر، ترش و شيرين اعتبارى است

سؤال: نه،

جواب: شيرينى اعتبارى است. قد دراز اعتبارى است. قد کوتاه اعتبارى است. وجود مجرّد و مادى اعتبارى است. نورانيّت و اينها چه؟

سؤال: چطور هيکل انسان يکى است ولى چشم دارد، دست دارد، پا دارد.

جواب: هيکل ترکيب شده از چشم و گوش و بينى و اينها چشم مى‌بيند، گوش، مى‌شنود. اينها همه با همديگر فرق مى‌کند. همين طور تمام مرتبه تنزّل وجود، اعتبارى است.

سؤال: يعنى تنزّل هاى متعدد نداريم يک تنزّل داريم.

جواب: يک تنزّل است قبول داريم. همان يک تنزّل شعب مختلف به خود مى‌گيرد. بله درست است

اين همه عکس مى و نقش مخالف که نمود

يک فروغ رخ ساقى است که در جام افتاد

آنجا که عالم تدرّج نيست، آنجا عالم و ما أمرنا إلّا واحده مى‌باشد» در آنجا يک حقيقت بوده و آن يک حقيقت، يک مرتبه. به مرحله بروز رسيده و دست نگه داشته است. نه اين که امساک کرده. يعنى لا انتها شده و با وجود لا انتهايى خود آثار خودش را هم با يک اراده لاانتها کرده. نه اين که اوّلًا يک اراده بکند، و بعد يک هفته سر خود را بگذارد روى متکا سپس بلند شود و بگويد حالا آن طرف را هم درست کنيم و يک کره هم آن طرف درست کرد. دو مرتبه گفت خسته شديم يک کم به خود استراحت دهيم و بعد يک ستاره ثريائى درست کنيم. دوباره، يک مقدار خسته مى‌شويم، بعد خورشيد را درست مى‌کنيم. آى داغ شديم ديگر يک اراده و مشيّت او را بوجود مى‌آورد.

سؤال: اين وسط قضيّه ماهيت وجود چه شد؟

جواب: در مسأله ماهيت وجود، وجود، يک امر واحد است. ولى بروزات متفاوت دارد. همان طور که در مقام تنزّل، بروزات متفاوتى دارد. يکى قد بلند، ديگرى قد کوتاه مى‌شود. يکى مجرد مى‌شود مثل جبرئيل يکى مادى مى‌شود مثل زيد و عمر. يکى غنم و ديگرى انسان مى‌شود. اين بروزات و ظهورات مختلف، در عوارض هم هست. يعنى يک ماهيتى که ابيض است، با يک ماهيتى که أصفر است. تفاوت دارد. همان طورى که در خارج وجود، عين ماهيّت مى‌شود چون ماهيت، امر اعتبارى است. و ما اسم تشکل وجود و تعين وجود را ماهيت مى‌گذاريم. وجود که به اين کيفيّت در آمده است. اسم آن مى‌شود ماهيت. همين طور آن عوارضى که بر اين ماهيت عارض مى‌شود. مثل مشى، بياضيّت، حرکت، قيام، جلوس، نوم و هلٌم جرّى همه اينها اطوار مختلفه وجود است، که «وجودٌ بعد الوجود البعد الوجود البعدا الوجود.»

همين طور «هلم جرى الى غير نهايه» يکى پس از ديگرى اينها عارض مى‌شود بر موضوع و هم موضوع را عوض مى‌کند و هم اوصافش را

سؤال: در تکثّر است ديگر؟!

جواب تکثّر باشد!

سؤال: بالاخره ما نمى‌توانيم بگوئيم که ماهيت بنابراين اصلى که حضرت عالى قرار گذاشتيد يک امر اعتبارى است ماهيت يک امر انتزاعى هم هست

جواب: عرض بنده همين است.

سؤال: پس در خارج واقعيت بايد داشته باشد چون تکثّر نباشد تکثّر هم در ذهن ندارد.

جواب: بنده هيچوقت نگفتم ماهيتى در خارج نداريم. منتهى صحبت در اين است که ماهيت را شما در خارج به چه مى‌گوئيد؟ الآن ما در خارج، به اين مى‌گوئيم کتاب ولى رنگ کتاب را کتاب نمى‌گوئيم، رنگ کتاب را به روى جلد مى‌گوئيم، که مثلًا رنگش قرمز است ولى خود کتاب رنگ نيست. در ماهيت عبارت است از آن نوعى که وجود، خودش را به آن نوع در آورده است.

سؤال: بنابراين اصالت را شما تحقق و عينيّت در خارج معنا پيدا کند.

جواب: ببينيد شما يک پنبه اى را در نظر بگيريد، اين پنبه يک امر واحد است يک وقتى اين پبنه را شما به صورت نخ در مى‌آوريد، اسم اين پنبه را مى‌گذاريد نخ، الآن وقتى نگاه مى‌کنيد مى بيند اين پنبه يک چيزى بود، و الآن نخ چيز ديگر است. نخ را به صورت لباس در مى‌آوريد ديگر به لباس، نخ نمى‌گوئيد، مى‌گوئيد لباس

يک وقتى همين پنبه را به صورت قرطاس در مى‌آوريد خميرش مى‌کنيد و اسم آن را مى‌گوئيد چى؟ قرطاس. همين پنبه را به شکل ديگرى در مى‌آوريد و امثال ذلک. اين پنبه اى که الآن ماهيتش ماهيت پنبه است به واسطه اشکالى که به خود مى‌گيرد ما مى‌بينيم اسم و خاصيتش عوض مى‌شود.

سؤال: خودش اصلش وجوده است ديگر

جواب: اصلًا وجود است

سؤال: مثل خود ذات که مى‌آيد اوصاف متعدده را در مقام تنزل اتخاذ مى‌کند.

جواب: عرض بنده اين است که ما ماهيتى در خارج نداريم إلا وجود يک وقتى وجود، وجود بسيط است که ديگر نمى‌توانيد به آن ماهيت بگوئيد و در اين صورت ديگر نه جبرئيلى وجود دارد، نه مورچه اى، نه پيغمبرى وجود دارد، نه شمر و عمر. يک وقتى شما آن وجود محدود را لحاظ مى‌کنيد به همان محدود مى‌گوئيم ماهيت.

سؤال: نحوه هاى وجود.

جواب: نحوه؟ خود نحوه اش هم وجود است اين وجودى که الآن به اين نحو در آمده

سؤال: به آن مى‌گوئيم اعتبارى هم اطلاق اعتباريات بر وجود يعنى در خارج عينيت و تحقق ندارد، در عين حال باز ما مثبت

جواب: شما که باز همان وجود را داريد مى‌بينيد، آجر را توى سرتان بزنيد مى‌شکند اين آجر خاکى است که قبلًا اگر توى سرتان مى‌زديد نمى‌شکست ولى همين خاک حالا که سفت شده توى سرتان بخورد مى‌شکند چون خاصيتش عوض شده. اين مى‌شود آجر، آن مى‌شود خاک. ولى حقيقتش يکى است. دوباره شما همين آجر را بسابيد يک دفعه مى‌ببينيد يک مقدار خاک توى دستتان است. اين که ما مى‌گوئيم اعتبارى يعنى همين، يعنى اگر شما اينها را بسابيد آن مقدار خاک توى دستتان است، آن وجود بسيط است که آن جنبه مايه اصلى براى عالم وجود است. هم خدا هم ممکنات، و غير از آن مايه اصلى ما هيچ چيز نداريم!!

آن مايه اصلى يک وقتى دلش مى‌خواهد به آن مالت باشد، اسمش مى‌شود آجر. يک وقتى مى‌خواهد پودر باشد، اسمش مى‌شود خاک، آن توى سرتان بخورد نمى‌شکند ولى اين توى سرتان بخورد مى‌شکند پس غير از خود وجود، ما در اينجا هيچ نداريم

سؤال: پس اين اختلاف در ذهن چيست اين اختلاف در مفاهيم؟

جواب: اختلاف در ذهن بخاطر اختلافى است که خود وجود به سر خودش آورده.

سؤال: ما مى‌خواهيم از اين مبنايى که حضرت عالى تأسيس فرموديد که اختلاف را از متنزعات مى‌فرماييد که در خارج هم اين اختلاف هست در خارج عينيت دارند و اتحاد دارند.

جواب: هست ديگه عينيت چى دارد؟

سؤال: عينيت وجودى دارد.

جواب: با چى؟

سؤال با خود ماهيت.

جواب: ماهيت چى هست؟

سؤال: ماهيت حد وجوده ما قبول داريم.

جواب حدى يعنى چى؟

سؤال: حد يعنى شکل وجود.

جواب: شکل از کجا آمد؟

سؤال: از خود وجود.

جواب: پس ما غير از وجود چيزى نداريم.

سؤال: پس اگر اين طور باشد نبايد چيزى غير از وجود در ذهن بيايد!

جواب حالا هم نمى‌آيد، شکلش مى‌آيد.

جواب: همين ديگر، شکلش مى‌شود ماهيت. خود وجود مى‌آيد با شکلش، ذهن مى‌آيد شکلش را جدا مى‌کند و اسمش را مى‌گذارد ماهيت و خود اصلى که اين شکل را بوجود آورده آن اصل و ريشه و مايه اسمش را مى‌گذارد وجود. ذهن جدا مى‌کند، در خارج ما جدا نداريم، در خارج کتاب داريم، ذهن مى‌آيد، مى‌گويد: نه ما يک وجودى داريم که آن وجود خودش آمده خودش را به صورت کتاب در آورده، و نيازى به چيز ديگر هم نداشته، و از جاى ديگر هم نگرفته، آن وجودى که وزن و شکل پيدا کرده، و به صورت چهار گوش در آمده، و به رنگ در آمده، اسم آن را مى‌گذاريم وجود. حال اين به رنگ در آمدن و به چهار گوش در آمدن را از کجا مى‌فهميم؟ خودش خودش را در آورده، و اسمش را مى‌گذاريم ماهيت، اين مى‌شود امر اعتبارى. اعتبارى نه به اين معنا که حقائق و اصالت مال او نيست يعنى اينطور نيست که يک وجودى داريم خمير مايه، مثل نانى که درست مى‌کنيد که آرد را از يک جا بر مى‌داريد، آب را هم از جاى ديگر و الآن دو امر حقيقى خارجى داريم، آرد و آب، اين آب را با اين آرد مخلوط مى‌کنيد وقتى مخلوط شد اسمش را مى‌گذاريد خمير، پس د ر اينجا امر اعتبارى کدام است؟ و امر حقيقى کدام؟ امر حقيقى هر دو تا شى‌ء مى باشند يعنى آب و آرد. يک امر اعتبارى هم داريم و آن آن شکلى است که از اين دو بوجود آمده و قبلًا نبوده!

سؤال: خمير هم اعتبارى است!!

جواب: ما مى‌گوئيم الآن دو أمرحقيقى داريم: آرد و نان که با چشممان مى‌بينيم، و آيا شکل اينها شکل خمير است؟ نيست. شکلش، شکل خمير نيست، آب اصلًا بى رنگ است و خمير آرد را هم سفيد مى‌بينيد، ولى همين آرد را با آب که قاطى مى‌کنيد مى‌بينيد که آن خمير نيم متر کش مى‌آيد، آرد را قبلًا بر مى‌داشتيد کش نمى‌آمد، آب را برمى‌داشتيد کش نمى‌آمد! نگاه مى‌کنيد مى‌بيند در اينجا يک امر حقيقى وجود دارد، که مخلوط و ممتزج بين آرد و آب است، يک امر اعتبارى که نبود. و آن ماهيت جديدى است که خميريت نام دارد اين از کجا بوجود آمده؟ از همين آرد بوجود آمده؟ نه از جاى ديگر. يعنى نه اين که ما از يک جاى آرد را و از جاى ديگر آب را بياوريم و دست بيندازيم از يک عالم ديگر خميريت را هم بياوريم به اين اضافه کنيم، نه اين ديگر خميريت نمى‌خواهد. همان جعل ترکيبى که تعلق گرفت به آرد و آب، آن جعل ترکيبى، اعتبار را بوجود آورد که مى‌شود خميريت.

سؤال: پس ما بايد آن قانون را يک تخصص و يک تبصره بزنيم،

جواب: ابدا.

سؤال: اختلافى که هان مى‌شود که گفت اصالت با جعل است نه ماهيت

جواب: اين در مقام ترتّب است، من در اينجا مثال زدم که بگويم اين خمير مرکب شده از دو امر حقيقى نه ماهيت و مثل انسانى که يک امر جعل، جعل بسيط است و تعلق گرفته. ما در عالم خارج داريم و از باب تشبيه براى حضر تعالى مثال مى‌زنيم چون براى تقريب ذهن از راه جعل بسيط مشکل است بتوانيم مطلب را اثبات کنيم، از راه جعل مرکب مى‌آئيم اثبات مى‌کنيم و مى‌گوئيم آيا شما در خارج خميرى داريد؟ خمير نداريم خيلى خوب، پس اين خمير از کجا آمد؟ ما دو چيز داشتيم يک آرد و يک آب و يک زور بازو. اين آرد را برداشتيم و آب را هم روى آن ريخته و هى شروع کرديم به زدن تا اين تبديل به يک ماهيت جديدى شد که قبلًا نبود، اين ماهيت جديد را مى‌گوئيم اعتبار. بخاطر اين که آنچه ما ديديم يک آرد بود و يک آب، اين ماهيت جديد مى‌شود اعتبار. اشکال شما الآن کجاست؟

سؤال: اشکال ما در آن قانونى است که وضع فرموديد که اختلاف در مفاهيم انتزاعى دلالت بر اختلاف از مصاديق مى‌کند بعد ما اختلاف دو مفهومى که از خارج يک شيئ در نظر مى‌گيريم، دو مفهوم در ذهن مى‌آوريم هر شيئ را ماهيت و وجود در ذهن مى آيد و اين اختلاف بين ماهيت و وجود دلالت بايد بکند طبق آن قانون در اختلاف در خارج و مصداق.

جواب: خب حالا اختلاف هم؟ ديگر

سؤال: اختلاف در

جواب: شما الآن بين کتاب و بين فرش اختلاف نمى‌بينيد؟

سؤال: نه در خود کتاب دو مفهوم توى ذهن مى آيد يک مفهوم وجود انتزاعى يکى هم ماهيت.

جواب: خب شما ماهيت را به چه مى‌گوئيد؟

سؤال: ماهيت را به حد وجود مى‌گوئيم

جواب: حد وجود چيست؟

سؤال: بله همه برگشت به وجود دارد دوباره.

جواب: تمام شد ديگر، خود شما داريد جواب خودتان را مى‌گوئيد

سؤال: اين اختلاف براى چيست؟ شما از آن قانون فرموديد اختلاف از باب معلول به کشف علت.

جواب: همان است که ايشان فرمودند، که وجود قدرت دارد خود را به هر کيفيتّى که دلش مى خواهد در بياورد، وجود چون جميع کمالات را دارد و بسيط است وبسيط الحقيقه کل الاشياء است. همين قدر که شما بگوئيد مرکب ديگر شى‌ء ديگرى نمى‌شود، يعنى وقتى که شما آمديد آرد را با آب قاطى کرديد حاصل اين ترکيب، آجر نخواهد شد. چرا؟ چون که به اين مهر خورد. اما اگر همين آب را آمديد با خاک قاطى کرديد اين مى‌شود آجر. اين آجر ديگر خمير و خمير ديگر آجر نخواهد بود، چرا که در اينجا دو امر محدود آمده زمينه شده. اما اگر قرار باشد يک امر نامحدود باشد يعنى: من شأنه ان يتشأن بأىّ شأن و أن يتشأن بشوءن لاينتهى، اگر اين حقيقت اينطور باشد که همان عين حقيقت وجود و لازمه صرافت وجود و بساطت وجود است پس مى‌تواند خودش را به هر شکلى در آورد. پس اين وجود با آن وجود تفاوت دارد، يعنى اين وجود را به سرتان بزنيد نمى شکند، آن وجود را بزنيد مى شکند، از اين شى لايئقيت در مى‌آيد اين وجود از آن ناطقيت در مى‌آيد، چرا؟ چون آن خودش را به آن شان و اين هم به اين شان در آورده يعنى من شانه و من ذاته اين که به هر کيفيتى که مى خواهد خودش را در بياورد.

حالا من يک سؤالى از شما مى‌کنم و آن اينکه: ما مى گوييم خودش را به هر شأنى در بياورد، آيا ممکن است ما تصور بکنيم چيزهايى را که وجود نتواند خود را به آن شأن در بياورد؟ هيچ تا بحال راجع به اين قضيه فکر کرديد؟ ما الآن مى‌بينم وجود خودش را به شکل ماده در آورده شکل خاک، آب و چيزهاى ديگر، آيا ممکن است چيزهايى در ذهن بيايد که وجود نتواند خودش را به شکل آن در بياورد؟ نمى‌شود، چرا نمى‌شود؟ چون همين که ما تصور اين را مى‌کنيم، چيزهايى که بيايد وجود است که در فکر و خيال آمده پس نمى‌شود ديگر خود را از آنچه که معلول خودش مى‌باشد جدا کند، امکان ندارد اصلًا.

پس اين صرافت و بساطت وجود اقتضا مى‌کند که هر طور که ذاتىٍ براى اوست بتواند خودش را به مقام ظهور و بروز دربياورد حالا وقتى به بروز درآورد ما مى بينيم اين بروز با آن بروز تفاوت مى‌کند. اين مى‌شود اختلاف در اعتباريات و ماهيات، ولى اصل و حقيقت اين اختلاف به خودش بر مى‌گردد. يعنى ريشه را شما نگاه مى‌کنيد خودش مى‌باشد که بسيط است پس با کدام قاعده ما مخالف شد؟

سؤال: همين تأسيس قاعده که فرموديد

جواب: تأسيس قاعده در مقام اثبات است نه در مقام کمون و ذات، لذا ما در مقام کمون و ذات گفتيم علم و حيات و قدرت معلول براى ذات است، در ذات ديگر علم و حيات وقدرت، عينيتى ندارد معلول اوست و ذات مافوق براى علم و حيات و قدرت است.

در اينجا هم مى گوييم، آن وجود يک مرتبه مافوق براى کتابت است، يک مرتبه مافوق براى فرش است. يک مرتبه مافوق براى جداريت است. آن مرتبه مافوق آن در بساطت خودش باقى است.

سؤال: ما به او کارى نداريم، الآن در ذهن ما مى‌آيد از يک شئ وجود محدود توى ذهن ماست

جواب: چه فرق مى‌کند جان من؟! وقتى که همين قدر شما آن ذات را به مقام بروز و ظهور در آورديد که ديگر بايد بگويد که اينها با هم ديگر تفاوت مى‌کنند. ما هم د ر مقام علم و حيات و قدرت و در مقام بروز و ظهور مى گوييم اينها سه تا هستند، چه کسى مى‌گويد اينها يکى هستند؟ همين جا هم مى‌گوئيم که بقر با انسان تفاوت دارد،

و اختلاف آنها به ذاتشان بر مى‌گردد.

سؤال: بين اين دو ماهيت، نه بين ماهيت و وجود اشکال پيش مى‌آيد، بين دو ماهيت هيچ کس بحث نکرد که اختلاف است و لا شک فيه.

جواب: آقا جان مى‌گوئيم ماهيت عين وجود است يعنى حدّ وجود است، نه اينکه شما وجود را به اضافه شى‌ء ديگر کرديد شد ماهيت. آن وجود در بساطت خودش وقتى که دلش خواسته به اين شکل در بيايد شما مى‌گوئيد ماهيت و اين چه اشکالى دارد؟

سؤال: اين اصالت وجود اصالت الماهيه نيستيم من بنا بر تأسيس قاعده دارم اشکال مى‌کنم که بنا بر آن تأسيس قاعده اگر ما قائل بشويم به تکثر در موجودات.

جواب: شما در مورد اسماء الهى و اختلاف آن با ذات مطلب را فهميديد؟

سؤال: بله آنجا روشن است.

جواب: در اين مقام است و آن در مقام بالا اين در مقام تنزل. آنرا که شما در کليّت احساس کرديد حالا بياريد در جزئيت، آن وجودى که حقيقت است، تعين عين ذات او نيست بلکه معلول بر ذات آن است. در ذات هم همين ديگر

سؤال: حالا به اين معلول هم مى‌گوئيم اعتبارى ديگر.

جواب: کدام است؟

سؤال: همين الآن در همين شى‌ء محدود، همين ماهيت در عين حال که مى‌گوئيم ماهيت معلول وجود است، باز هم اطلاق اعتباريت مى‌کنيم.

جواب: ما هم همين را مى‌گوييم علم و حيات و قدرت اعتبارى است نسبت به ذات است، تعيّن ذات را اسمش را.

سؤال: معنى اعتباريت هم به معنى عدم تأصل و عدم عينيّت و عدم تحققّ عدم تحقق معنا مى‌کنند يعنى اصالت را به معناى غييت؟ خارجى

جواب: خب بله

سؤال: اعتبار در مقابل اين اصالت

جواب: شما اين جا اين شبهه اى که برايتان پيدا شده اين است که نمى‌توانيد علت و اصل الشيئ را در مقام معلول و تعين بياوريد و درآنجا اين قضيه را روشن کنيد، مثلًا کمّ، مگر عارض بر اين نشده؟ شما اين کمّ را به من نشان بدهيد غير از اين کتاب؟

سؤال: شکل همين توش است

جواب: کجاست من نمى‌بينم

سؤال: خط

جواب: من نمى‌بينم ديگر، من آنچه که مى‌بينم همين مقواست که مى‌بينم، من غير از اين مقوا خطى نمى‌بينم!

سؤال: اينجا مى‌شود سؤال کرد که مقوا بعد دارد يا ندارد؟

جواب: بعد يعنى چه؟

سؤال: بعد همين که الآن شما مى‌فرمائيد که فاصله است بين دو تا انگشت شما.

جواب: خب اين جرم و ماده است، اسم اين را مى‌گذارم پنبه، اسم اين را مى گذارم، شجر.

سؤال: بالاخره يک فاصله اى هست اسم اين فاصله مى‌شود خط فاصله بين دو نقطه مى‌شو د خط

جواب: فاصله اى من نمى بينم. فاصله اى اصلًا وجود ندارد، آنچه من مى‌بينيم يک مقوا است هيچ چيز ديگر نيست، قرمزى هم مى‌بينيم که با اين فرق مى‌کند اين و بعدش ديگر کدام است؟

سؤال: حالا کمّش همان قرمزى مى‌بينيم مثلًا کيفش همان نوعش خودش را هم بالاخره يک امرى نمى‌توانيد انکار کنيد

جواب: کيف را نتوانستيد انکار کنيد، درسته؟!! چون آنچه را که من الآن دارم مى‌بينم، آن عبارت از رنگ است و عبارت از خط است که اين‌ها غير از خود جوهر نيست. که اين جوهر آمده به اين صورت در آمده و ما اسمش را مى‌گذاريم ماهيات، بنابراين ماهيت را اگر اين جوهر بکشد کنار، آيا براى ماهيت چيزى مى‌ماند يا نمى‌ماند؟ بايد بماند ديگر؟ مى‌شود اعتبارى اما همين جوهر به شکل ديگرى در مى‌آيد، چى شد؟ اگر حقيقت دارد، لذا شما همين خمير را اگر بياييد خشک کنيد مثلًا يک دستگاهى داشته باشيم و خمير را خشک کنيم، توى آن دستگاه آب را يک طرف و آب را در طرف ديگر جمع کنيم، آرد و آب دوباره به شکل اوّل خودشان در مى‌آيند بدون آنکه يک گرم از آنها کم شده باشد، پس اينها اعتبارى نيست، اما وقتى که به شکل اول در مى‌آورديم آن شکل خميريت کجا رفت؟ مى‌شود اعتبارى، تمام شد، اسم اين را مى‌گذاريم اعتبارى، اعتبارى يعنى اصالت ندارد.

سؤال: عوارض هم همين طور است عوارضى کم و کيف ذات وآن مقوله و عين و اينها همه اعتبارى است در حالى که ما قبلًا يک بحثى کرديم که اين عوارض بودن ماهيات عارض بودن غير از عارض بودن

جواب: اعتبارى از اين نقطه نظر است که غير از آن وجودش به وجود موضوع است، يعنى اين وجودش به وجود موضوع است اين منظور است اين معنا يک معناى اعتبارى است ولى معناى تأصّل يعنى در اينجا يک خلطى بين اعتباريت و بين عروض شده، در جوهر در ماده ما جوهر و عرض داريم، اين جوهر و عرض دو امر حقيقى هستند و دو امر واقعى هستند، منتهى يکى قائم به ديگرى است، قيام به ديگرى آن را از حقيقى بودن خارج نمى‌کند. حقيقى است منتهى قائم به اوست، وجود لنفسه اش همان وجود لغيره است اما درمادّه وجود لنفسه همان وجود به نفسه و لنفسه است منتهى بغيره است که همان وجود واجب بالغير مى‌شود، در هر صورت عرض اعتبارى است نه اينکه اعتبارى است به معناى آن ماهيت يا آن امر عدمى است، يعنى وجودى در خارج غير از وجود موضوع ندارد و به آن مى‌گوييم امر عرضى و اعتبارى يعنى اگر بخواهد اين عرض در خارج وجود پيدا کند اين عرض در اين کتاب است اگر شما قرطاسيت را که موضوع است از اين کتاب بگيريد ديگر جايى براى خط نمى‌ماند که خود را ظاهر و بارز بکند، اگر شما قرطاسيت ازاين بگيريد لونى ديگر براى اين موضوع باقى نمى‌ماند، اين فرق مى‌کند تا اين که ما بگوئيم ماهيات، امور اعتبارى هستند، ماهيت امر اعتبارى است معنايش اين است که ماهيت، يعنى آن حدود تشکل وجود که وجود به آن شکل در مى‌آيد، در تشکل وجود، اين اضافه اى که شما تشکل را به وجود مى‌کنيد به معناى تقيد وجود است، يعنى وجود قيد پيدا مى‌کند، خودش براى خودش قيد پيدا کرده و از جاى ديگرى اين قيد را نياورده است ما اسم آن قيد رامى گذاريم ماهيت و آن مى‌شود امر اعتبارى.

سؤال: سؤال هست خسته شديد

جواب: نه سؤال کنيد

سؤال: همين جا که مى‌گوئيد وجود حدّ ماهيت است.

جواب: ماهيت حد وجود است!

سؤال: تشکل وجود است خود اين ماهيت از کجا پيدا شده مى‌گوئيم از وجود؟

مى گوئيم آقا اين کتاب آمده به چه سبب اين کتاب کتاب شده است؟

جواب: ماهيت از کجا پيدا شده؟ يعنى شما فرقى نمى‌کند چه بگوئيد ماهيت از کجا پيدا شده يا اين که چرا وجود اينطورى شده؟ همين که مى‌گوئيد وجود چرا اينطورى شده، اين مى‌شود ماهيت. حال وجود چرا اينطورى شده، خودش وجوده ديگر پس فرق نمى‌کند چه شما به وجود بگوئيد موجود يا به وجود بگوئيد چى به ماهيت بگوئيد حد الوجود حد الوجود يعنى نفس الوجود خود وجود منتهى نه وجود بسيط، وجود بسيط وجود متعين است آن وجود متعيّن مى‌شود ماهيت، وجود بسيط ديگر ماهيتى دارد.

سؤال: تعين چيست؟ تعيين غير از همين عوارضى که بر موجود آمده مثل همين رنگ و لون و مقولات عوارض نه گانه اى که دارد غير از اين نمى‌شود؟

جواب: اينها ماهيت نيست،

سؤال: اينها را هم جزء اجناس مى‌گيرند،

جواب: مى دانم، خود همين لون، ماهيت است اما نه اين که اين لون ماهيت کتاب را تشکيل بدهد،

سؤال: مى‌خواهم چيز ديگرى عرض کنم مى‌خواهم بگويم اگر اين لون نباشد عمق نباشد سطح نباشد، کم نباشد، مقوله هاى اضافه و عينى اينها نداشته باشد ماهيتى در خارج ما نداريم ديگر

جواب: اينکه نباشد يعنى چه؟ يعنى وجود نداشته باشد؟

سؤال: نه ديگه، نه وجود بسيط مى‌شود از تعيين خارج مى‌شود

جواب: نه وجود بسيط همان. که شما مى‌گوئيد لون نباشد، يعنى وجود قرمزى نباشد، وجود کم نباشد، عيبى ندارد ما هم همين را مى‌گوئيم وجود قرمزى نباشد باز مى‌گوئيم وجود قرمزى، وجود کم نباشد، وجود بعد نباشد، همه اينها که شد وجود، پس ماهيت کجاست؟ ما که اين ها را همه، وجود قرمزى، وجود کم، وجود ضخامت، وجود بياضيت، وجود مکعّب بودن، وجود ثقل، وجود وزن، همه شد وجود. وجود قرطاس همه شد وجود، منتهى وجود ها فرق مى‌کند، يکى شد وجود کيف، يک وجود کم، يک وجود قرطاس که جوهر است، يکى هم وجود امثال ذلک. همه اينها وجود شد. پس ماهيت آن چه شد؟ آن کجاست؟ ماهيت يعنى حالا که همه وجودها با هم جمع شدند ما مى‌گوئيم هذا کتابٌ اين مى‌شود اعتبارى.

سؤال: اين انتزاع مفاهيم کثيره از موجودات خارجيه متوقف بر اين است که حتماً کثرات از مقام کمون به مقام ظهور بر سند؟ جواب: قطعاً همين طور است اگر نباشد چطور بروز و ظهور را مى‌بيند؟ بايد باشد، حالا نفس، نفس قوى باشد

سؤال: نفس قوى که به کمون هم مى رسد،

جواب: خب هست که مى‌رسد نباشد که نمى‌رسد ثابتات است ديگر، چون عالم ثابتات است لذا به حقيقتش مى‌رسد

سؤال: بحث اينجا ست در مورد ماهيت که الآن ما ماهيت را بيان مى‌کنيم

جواب: البته اين که شما مى‌فرمائيد اين همان حرف مرحوم حاجى است که مى‌فرمايد: مفهومه من أعرف الاشياء وکنهه فى غايه الخفاء بسيار مشکل است که انسان در عين اين که هنوز به مقام شهود نرسيده اين قدر فکر او عميق و دقيق بشود که تمام حجابهاى ماهيات را کنار بزند يعنى اول بيايد سراغ ماده و همه عالم ماده را يک کاسه کند بعد برود سراغ صور برزخيه آنها را هم يک کاسه کند برود همين طور تا به تجرد محض برسد و ماده و برزخ و مثال و ملکوت را همه را تبديل کند به تجرد محض، که همان کمون وجود است بسيار مشکل است، وقتى مى فرمايد: وکنهه فى غايه الخفايى اين است معنايش، مگر اين که به شهود برسد و ديگر در آنجا از صورت بگذرد و اصل حقيقت ربط حادث به قديم برايش منکشف بشود ديگر در آنجا صورت نمى‌بيند و اگر صورت را هم ببينيد ديگر در آنجا صور اصالت ندارد يعنى صور مختلف مى‌بيند نه اينکه سياهى را سفيدى ببينيد چشمش عوض نمى‌شود ملکولهاى چشمش عوض نمى‌شود آن سلولهاى مخروطى شکل و استوانه اى شکل شبکيه تغيير پيدا نمى‌کند در عين اين که همه اينها را مى‌بيند همه را از نقطه نظر ربطى مى‌بيند، استقلالى به اينها نگاه نمى‌کند، يعنى وجود لنفسه و بنفسه براى اينها مى‌بيند، منتهى بغيره است نه بنفسه لنفسه فى نفسه؛ و بنفسه نمى‌بيند بنفسه را فقط ربط مى‌بيند که همان حقيقه الحقايق است و وجود بسيط است منتهى تمام اينها را بغيره مى‌بيند آن بغيره اى براى او منکشف مى‌شود اما همه اينها سر جايش است، تيزى، کندى، برندگى و غير برندگى، سياهى، سفيدى، ترشى، شورى کسى که عارف مى‌شود ترش بخورد قيافه اش را در هم مى‌کند نه اينکه بگويد به به، مثل با قلواى يزد مى‌ماند نه اينطور نيست، کسى که عارف مى‌شود ذائقه اش برنمى‌گردد و تلخى را شيرين نمى‌بيند و ترشى را شور احساس نمى‌کند ... نفس است که ابراز قدرت و علم مى کند اما در آن مرحله خود نفس يک موجود بيشتر نيست اسم آن موجود را شما در آنجا نفس مى‌گذاريد، نفس عالم، نفس قادر، نفس حّى، نفس متفکر، نفس رئوف، نفس رحيم، نفس غضبناک، نفس خشمناک ونفس شهوانى، تمام اينها اوصافى هستند که اين اوصاف يا معلول براى وصف ديگر هستند، علّت معلول براى اسم هستند يا اينکه علت هستند مانند علم و قدرت و حيات که علت براى اسماء و اوصاف ديگر هستند، تمام اينها معلول براى نفس هستند. اينجاست که ما مى‌گوئيم نفس، اعلا و اشرف از هر اسم و از هر رسمى است. نفس عين حيات نيست نفس اگر حيات نداشته باشد، مرده است، نه اينکه نفس عين حيات است، نفس موجودى است که حيات لازمه ذاتى اوست وانتزاع از او مى‌شود، نمى‌شود چيزى وجود داشته باشد و حيات نداشته باشد اگر شيئ وجود داشته باشد ماحيات را از او انتزاع مى‌کنيم، نمى‌شود چيزى وجود داشته باشد و علم نداشته باشد اگر شيئ وجود داشته باشد ما علم را از او انتزاع مى‌کنيم. نمى‌شود چيزى وجود داشته باشد و قدرت نداشته باشد اگر شيئ باشد ما قدرت از او انتزاع مى‌کنيم، يعنى قدرت وعلم و حيات منتزعات از يک ذاتى هستند، آن ذاتى عين وجود است که همان جنبه ربطى بين خلق و بين مبدأ است و آن نفس الوجود است، يعنى نفس الوجود است که علم ذاتى اوست ذاتى اوست معلول براى اوست منتزع از اوست، نه اينکه او عين علم است عين شعور است، شعور ظهور نفس به نفس است يک نفسى بايد قبلًا باشد من که علم حضورى دارم اين علم حضورى من علم من به ذات من است پس يک منى بايد باشد منتهى اين علم حضورى جداى از او نيست نه اينکه يک روز باشد، يک روز نباشد امروز من علم حضورى به ذات دارم يک هفته بين آن فاصله مى‌افتد، شنبه ديگر فرض کنيد که دوباره يک علم حضورى پيدا مى‌کنم اما علم حصولى فاصله مى‌افتد الآن من علم حصولى به يک مسائلى پيدا مى‌کنم فردا اين علم حصولى را ندارم مى‌رود تا يک ماه ديگر دوباره يک علم حصولى جديد براى من پيدا مى‌شود ولى علم حضورى من جداى از من نيست يعنى لازمه ذاتى ذات اين است که علم داشته باشد نه اينکه عين علم است لازمه ذاتى ذات او اين است که قدرت داشته باشد اقتدار بر خود و بر شئونات خود و داشته باشد، نه اين که ذات عين قدرت است، قدرت يک مفهوم و يک مصداق ديگرى است با آن فرق مى‌کند لذا شما در ذات نگاه کنيد، همان علمى که در ذات است مى‌بينيد با قدرتى که اين در مقام اثبات خارجى که همان ثبوت است ما قدرت و علم را دو تا مى‌بينيم اين علم يک چيز است، قدرت يک چيز حيات، تفکر، غضب، شهوت، عطوفت، ذهن، تألم هر کدام از اينها

يک چيزهايى است که مختلف هستند. [↑](#footnote-ref-1)