

بسم الله الرحمن الرحيم

توضیح و تنبیه

قد تبين و تحقق من تضاعيف ما ذكرناه من القول في الوجود أنه كما النور قد يطلق و يراد منه المعنى المصدرى أى نورانيه شىء من الأشياء و لا وجود له في الأعيان بل وجوده إنما هو في الأذهان و قد يطلق و يراد منه الظاهر بذاته المظهر لغيره من الذوات النوريه.

در اینجا ایشان برای وجود، دو معنا و دو مرتبه مفهومی و عینی ترسیم می کنند: یکی مرتبه مفهومی وجود که عبارت است از همان معنای مصدری، که متذکر شدیم، مصدر تحقق خارجی ندارد، بلکه حدث، تحقق خارجی دارد و مصدر عبارت است از یک امر نسبی، و انتساب آن حدث به آثار و تبعات و شرایط و مقارنات آن، از نقطه نظر تحييض و تعين، به معنای 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 مصدری معنای

خارجی ندارد بلکه یک معنای ذهنی 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 می شود آن اضافه‌ای که حدث دارد با یکی از مقارنات خودش یعنی همان جنبه نسبت لحاظ میشود: گفتن، زدن، زدنی که نه آن زدن حدث است و تحقق خارجی دارد. آن زدنی که خود او در صور مختلفه و در اشکال مختلفه، ظهور پیدا میکند، زدنی 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 معنای حدثی دوتاست، آن معنای حدثی عبارت است از نفس الحدث، که در عالم خارج یا آن حدث را ما به معنای اعم از عین و ذات می‌گیریم، صور مختلفی پیدا میکند؛ اما یک معنای انتزاعی از ارتباط حدث با همه اشکال و مقارناتش را مصدر می‌نامیم که میشود یک معنای انتزاعی: زدن، گفتن، که با گفتار فرق دارد، گفتار عبارت است از ما حصل و نتیجه فعلی که

فاعل در عالم خارج تحقق می‌دهد، به آن می‌گوئیم گفتار، اما گفتن عبارت است از نسبت بین فاعل و آن عملی که دارد انجام می‌دهد. و آن نسبت یک انتزاع فعلی است. این معنای مصدری است.

وجود هم دو معنا دارد یک معنای مفهومی و

انتزاعی

وجود هم دو معنا دارد یک معنای مفهومی و انتزاعی، که عبارت است از هستی داشتن، بودن، هستی داشتن و بودن با بود دو تاست و با هستی دو تاست، نمود داشتن، بودن، تکوّن یعنی تحقق و لباس وجود پوشیدن، این معنای مصدری است که در این معنا ما میتوانیم تصور کلیت و جزئیت کنیم، کلیت به این معنا که یک معنای سعی و عام است و این شامل افرادی در مادون خود میشود و جزئیت را میتوانیم در اینجا تصور کنیم چون جزئیت عبارت است از یک مصداق مشخصی که داخل در تحت یک کلی است به هر عنوانی که میخواهد باشد، چه آن کلی دارای ماهیت باشد به عبارت دیگر کلی منطقی باشد یا کلی طبیعی باشد فرقی نمیکند، یعنی

مفهوم عامی است که شامل افراد مادون خودخواهد بود، حالا آن مفهوم عام آیا جنس و فصل داشته باشد یا نه، آن دیگر اشکالی ندارد ما میتوانیم یک معنای انتزاعی را در عین بساطتی که دارد، حمل کنیم بر افراد و مصادیقی که میتوانند در تحت این معنای عام قرار بگیرد و الآن هستی داشتن، وجود داشتن، بودن، را میتوانیم یک معنای سعی بگیریم که این افراد عدیده‌ای داخل در او هستند، هم افرادی که ذوالماهیه هستند و هم افراد بدون ماهیت، فرد بدون ماهیت، که وجود باری است یا آن عقول بسیطه‌ای که صرف تشخیص نوریه آنها موجب تعیین آنهاست، بدون اینکه داخل در ماهیات عالم امکان و ظلمات شده باشند، بناءً علیهذا، اینکه میگوئیم هستی داشتن، این را ما بر همه تعینات اطلاق می‌کنیم بر خود باریتعالی هم اطلاق می‌کنیم او هم هستی دارد ولی عین هستی و مبداء و کمال هستی است، این کتاب هستی دارد، این قلم، این فرش، زید و عمرو بکر همه هستی دارند، این معنا میشود، معنای مصدری پس وجود به این معنا، مفهوم است نه عین.

از این مرتبه که گذشتیم می گوئیم این جنابی که ما او را مصداق برای این مصدر قرار دادیم خود این جناب در چه مرحله‌ای از تعینات یا حقایق قرار گرفته؟ می بینیم این هست است، وجود است، خود تعین و خود وجودی است که ما بواسطه تحقق یک امر خارجی و یک امر عینی خارجی توانستیم این را داخل در این هستی و داخل در این مصدر کنیم، اگر این را نداشت ما نمی توانستیم مفهوم مصدر را بر او حمل کنیم، چرا ما بر اعداد این معنای مصدری را حمل نمی کنیم؟ بخاطر اینکه این حقیقت در آنها نیست وقتی به خود این وجود و شخص نگاه می کنیم، می بینیم این غیر از تشخص چیز دیگری نیست یعنی حقیقتی است که آن حقیقت را فقط تشخص آن وجود تشکیل می دهد نه امر زائدی بر او، یعنی صرف تعین این وجود، این همان حقیقت این وجودیه این شیء است

پس بنابراین دو مسأله در اینجا روشن میشود:

معنای مصدری که همان معنای انتزاعی است و به او وجود اثباتی گفته میشود و حکایت میکند از یک امر

خارجی همان طوری که گفتن حکایت میکند از گفتار، زدن حکایت میکند از آن معنای حدثی در خارج، راه رفتن حکایت میکند از آن حدثی که در خارج تحقق پیدا کرده که آن معنا، معنای انتزاعی است و ما بوسیله آن معنای انتزاعی پی به آن معنای حقیقی می‌بریم چون آن معنای حقیقی در ذهن ما نمی‌تواند بیاید، وجود عینی و وجود خارجی دارد. شما که نمی‌توانید آن شیئی که در خارج است در ذهن بیاورید او دارد راه می‌رود، حرف می‌زند، شما نمی‌توانید این کار را بکنید. ما می‌آئیم یک صورتی از آن را می‌آوریم در ذهن خودمان و ارتباط برقرار می‌کنیم با آن شخص که در خارج است، البته بعداً می‌گوییم که علم حصولی برگشتش به علم حضوری است ما یک ارتباطی با آن امری که در خارج است پیدا می‌کنیم، و آن را امر انتزاعی یا وجود اثباتی می‌نامیم، یعنی در مقام اثبات آمدیم این مفهوم را ما به ازاء خارج قرار دادیم، یک وقت نه، این اثبات یک ثبوتی دارد، که عبارت است از اعیان خارجی، همان وجودی که نور است و ظاهر بنفسه و مظهر لغيره،

می باشد، این وجود را، ثبوت تحقق و عین می نامیم؛ این وجودی که در مقام ثبوت این معنای مصدری از او انتزاع شده، عین تشخص است. و دیگر کلی نمی تواند 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 نمی شود و عمرو سعه ندارد شامل زید نمی شود. هر وجودی برای خود یک تشخص خاص است پس کلی نیست، جزئی است

باید بگوئیم جزئی هم نخواهد بود. چرا؟ چون جزئی عبارت است از آن ماهیتی که داخل در تحت یک امر کلی قرار می گیرد و به تشخص آن ماهیت؛ یک کلی طبیعی در خارج تحقق پیدا می کند. وقتی ما به حقیقت زید نگاه بکنیم می بینیم آن حقیقت زید، داخل در تحت هیچ امر کلی نیست پس داخل در تحت چیست؟ کلی که ما تعریف می کنیم عبارت است از یک مفهوم سعی و جنسی و نوعی یا فصلی. مفهوم ذاتی که شامل افراد متفقه الحقایق یا مختلفه الحقایق بشود به آن کلی می گوئیم و آن که

مادون اوست، آن هم ماهیتی است، منتهی ماهیت
محدوده، و ماهیت محدوده این ماهیت داخل در تحت
آن معنا و آن مفهوم کلی است، اما اگر در خارج یک
امر منحصر بفرد و حقیقت آن منحصر بفرد باشد چه
کلی شما در اینجا دارید که بتوانید این عین خارجی
را داخل در تحت او قرار بدهید؟ جلوی من یک
ضبط صوت است، این ضبط صوت آیا داخل در
فرش است؟ این فرش برای خودش یک وجود
جدای منهاضی است. این ظرفی هم که اینجا هست
برای خودش وجود جدایی است، بزرگ بودن و
کوچک بودن او دلیل نمی‌شود که او داخل در تحت
این باشد تا نیاز به جنس و فصل داشته باشد حداقل
جنس و فصل می‌گوییم ذاتیات مشترکی که بین این و
بین او هست و ما انتزاع می‌کنیم یک معنای کلی را،
و اسمش را وجود اثباتی می‌گذاریم و آن را حمل
می‌کنیم بر افرادی که پایین هستند و در تحت آن و
یک مفهوم وجود محدودی برای اینها در نظر
می‌گیریم، وجود ضبط و فرش، و کتاب، خود همین
وجود یک معنای انتزاعی می‌شود، چون اصل

الوجودش در ذهن نمی‌آید، آنچه از این کتاب در ذهن می‌آید ماهیت و صورتی از وجود آن است ماهیتش مشخص است، جنسی دارد از قرطاس و با این مرکبات و خصوصیات غیر از این یک چیز دیگر هم در ذهن می‌آید، و آن اینکه این قرطاس و مرکب است، آن هست، با این ماهیت دو تاست پس هم یک صورتی از ماهیت در ذهن آمد و هم یک صورتی از وجود، آیا آن صورت از وجود که در ذهن آمد، این مثل این کتاب است؟ کتاب نیست، کتاب برای خودش یک کیلو وزن دارد، خصوصیتی دارد، پس صورتی از آن، آن صورت ما جزئی است و آن صورت داخل در تحت آن مفهوم انتزاعی وجود اثباتی است و این صورت، جزئی برای آن مفهوم است، اما خود کتاب داخل در تحت چیست؟ خود کتاب دیگر داخل در تحت چیزی نیست. کتاب را شما داخل در تحت چه چیز می‌گیرید؟ این یک وجود جدا دارد، در تحت فرش می‌گیرید؟ خب این فرش برای خودش یک وجود جدایی دارد. داخل در تحت دفتر می‌گیرید؟! دفتر برای خودش یک

وجود جدا دارد، داخل در تحت این اتاق می گیرید؟!
اتاق برای 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 می شود که

ما در خارج هم نه مصداق داریم نه فرد داریم نه جزئی

جواب: بله؟

سؤال: در خارج با نفی فردیت، مصداقیت،

جزئیت

جواب: نه! فردیت

سؤال: ما فرض کردیم این مفهوم وجودی که

در ذهن ما می آید صورت حاصله ای از آن شیء

خارجی است که این جزئی تازه فردی از آن مفهوم

انتزاعی وجود است

جواب: نه این که مفهوم او فردی از اوست

یعنی مفهوم این وجود خارجی، مفهوم این تشخص،

این مفهوم او جزئی است برای آن معنای انتزاعی، اما

نفس آن وجود نفس آن دیگر چیست؟ دیگر فرد

چیست؟ دیگر فردی برای مفهوم نیست، فرد برای آن مفهوم کلی چیست؟ نیست. پس اگر ما بخواهیم نفس آن وجود را نگاه کنیم فردی است از حقیقت خودش، یعنی تشخص او فردی است از همان حقیقت خودش که حقیقت او هم متشخص بالفرد است

در اینجا است که ما معنای وحدت وجود را با وحدت موجود می‌یابیم یعنی آن وجودی که ما در اشیاء خارج و در مصادیق متفاوت می‌بینیم، حقیقت او در عین فردیتش با حقیقت وجودات دیگر واحد می‌شود. پس در عالم وجود، یک واحد بیشتر نداریم و آن یک واحد، هم شامل خدا می‌شود، و هم شامل خلق خدا، هم شامل علت می‌شود هم شامل معلولهای متفاوت، و در عین حال که واحد است در عین حال افراد کثیره ای را دارد که کثرت آن افراد کثیره باعث اختلاف آنها نخواهد بود، منظور اختلاف ماهوی آنهاست، همان اختلاف جوهری که عبارت است از الظاهر بنفسه المظهر لغیره، آن از بین نمی‌رود و بحال خودش باقی است. پس بنابراین در این لحاظ، افراد واقعی در خارج هستند و این فرد

مستقل و جدای از اوست و آن فرد مستقل و جدای از این است و در عین حال که این فرد مستقل و جدای از اوست، همه اینها ظهورات یک واحد هستند، که عبارت است از حقیقت وجود.

پس بنابراین وقتی که او یکی شد دیگر کلی نیست، دیگر سعه‌ایی با سعی معنای منطقی نیست، سعه‌ایی به معنای عام و شمول هست ولی سعه‌ایی به معنای منطقی که دارای جنس و فصل باشد و افراد مختلفه الحقایق در تحت او باشند نیست. این را می‌گویند واحد بالتشخص، پس همان طوری که عین آن فرد در خارج واحد بالتشخص است، حقیقت او هم واحد بالتشخص است و این فردی از آن حقیقت واحده خواهد بود.

تطبیق متن: توضیح و تنبیه

قد تبین و تحقق من تضاعیف ما ذکرناه من القول فی الوجود أنه كما أن النور قد يطلق و يراد منه المعنى المصدري نور به معنای نورانیة الشیء، ظهور الشیء، یعنی ظاهر شدن، نورانی شدن، نمود پیدا کردن ای نورانیت شیء من الاشیاء و لا وجود له فی

الاعیان وجودی برای این نور در اعیان که نیست بل
وجوده إنما هو فی الاذهان این معنای مصدری نور
این وجودی در اعیان ندارد این وجودی در اذهان
است.

فرق بین اسم مصدر و مصدر

سؤال: پس فرق بین اسم مصدر و مصدر چی

شد الان؟

جواب: ببینید مصدر، عبارت است از يك

انتساب بین آن حدث و بین آن ذاتی که این حدث از او

سر می زند، این به معنای مصدر است و يك معنای

انتزاعی است.

سؤال: اسم مصدر می خواهیم ببینیم جایگاهش

کجاست الان؟

جواب: اسم مصدر عبارت است از همان نفس

الحدث، و هیچ فرقی نمی کند چه بگوئید: حدث و چه

بگوئید: اسم مصدر، نفس الحدثی که تحقق خارجی

دارد.

شما یک وقتی در حال صحبت کردید من

می‌خواهم این حالت شما را برای دیگران بازگو کنم، می‌گویم ایشان دارد صحبت می‌کند، مشغول صحبت کردن است، این که می‌گویم صحبت کردن است یعنی یک حالتی بین شما و بین آن عملی که دارید انجام می‌دهید برقرار است درست شد؟ پس در خارج چه امری تحقق دارد؟ یک عملی که از شما سرزده و یک ذاتی که شما دارید، اگر آن عمل شما را در یک کیسه جمع کنند، می‌شود یک گفتگو. فرض کنید که تمام صحبت‌های شما را در یک نوار جمع کنند ما اسم این نوار را می‌گذاریم اسم مصدر، بخاطر این که داریم صدایش را می‌شنویم خودش را نمی‌بینیم! پس این می‌شود اسم نوار، اسم مصدر است. نوار عبارت است از همان گفتاری که در خارج تحقق پیدا کرده حالا خطیب را بگردید توی این نوار پیدا کنید! بابا، خطیب می‌گوید یک سر ناخن من هم توی این نوار جا نمی‌گیرد! حالا من سر تا پایم بیاید؟! می‌گوید فقط همان صحبت، موج، هنگامی که در خارج تحقق پیدا کرده، این قدر جاهای دیگر رفته و فقط یک تکه اش آمده داخل

نوار، ببینید تازه چه خبره! یعنی صحبتی که می‌کنید اگر یک میلیون ضبط در اینجا باشد به تعداد این ضبط‌ها اسم مصدر در خارج هست، ولی اصلاً از وجود شما هیچ چیز نیست! آن چه که در نوار است اثر شماس است، ولی آن چه که هست این است که آن سر و گردن و دست و پا و تمام این‌ها همه در جای خودش محفوظ است، آن عمل شماس است که در خارج تحقق دارد ما اسم این را می‌گذاریم، حدث. حدث یعنی آن عملی که از فاعل سر می‌زند که نام دیگر آن اسم مصدر است. مصدر عبارت است از انتساب. آن حدث در ذهن نمی‌آید، آن حدث یک امر خارجی است، درست مثل اعیان خارجی که در خارج هستند ولی در ذهن نمی‌آیند، حدث هم در خارج است ولی به ذهن نمی‌آید آن کتکی که الآن فاعل به مفعول می‌زند، آن هیچ وقت در ذهن نمی‌آید، آن که در ذهن می‌آید زدن است یعنی آن صورت انتساب فاعل با آن مفعول، آن در ذهن است، آن یک معنای انتزاعی است پس مصدر می‌شود معنای انتزاعی، اسم مصدر همان معنای حدث در

خارج است.

سؤال: بنابر اصطلاح حضرت عالی قوم حدث

و مصدر را یکی می دانند

جواب: حدث و اسم مصدر را؟

سؤال: نه حدث و مصدر.

جواب: نه، نه، نباید یکی بدانند اشتباه می کنند،

خیلی اشتباه می کنند.

وقد يطلق اطلاق می شود ویراد منه الظاهر بذاته

المظهر لغيره ظاهر بذاته و مظهر برای غیر خودش که

بحث هایش را قبلاً کردیم که حدث با مصدر فرق

می کند. من الذوات النورية كالواجب تعالى و العقول

و النفوس عقول و نفوس هم چیست؟ اینها ظاهر

بذاته و مظهر لغيره هستند والانوار العرضيه المعقوله

أو بالمحسوسه، آن انوار عرضیه یا معقول هستند، یا

محسوس هستند، که انوار معقوله یا محسوسه‌ای که این

ها در اذهان و در نفوس، این انوار پیدا می شود، آن

صور ذهنی که برای انسان دارد و آن حالاتی که برای

انسان پیدا می شود 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، عرضیه بخوانید. كنور الكواكب والسرج مانند نور كواكب و سرج و چراغ ها كه این ها همه محسوسه هستند وله وجود في الأعيان لا في الأذهان این وجود در اعیان دارد، اینها دیگر در اذهان نیستند به ذهن کاری ندارند.

كما سيظهر لك وجه ذلك إن شاء الله تعالى نحوه تحققش در اعیان و اختلافش با اذهان. كه تمام اینها، و جهش برای شما روشن می شود وإطلاق النور علیها بالتشكیک الاتفاقی، چرا ما بر این ها نور می گوئیم به خاطر تشكیک اتفاقی است كه ما به الاتفاق در اینها عین ما به الاشتراك است. تشكیک اتفاقی به آن می گوئیم.

والمعنى الأول آن معنای اولی مصدری باشد، مفهوم کلی عرضی، این مفهوم کلی عرضی، عارض می شود لها تحته من الافراد بخلاف المعنى الثانى و عارض بر افرادش می شود به خلاف معنای دوم كه بر

چیزی عارض نمی‌شود بلکه نفس شیء است و عین التّحقق فی الخارج است، فإنه عین الحقایق النوریه این معنای دوم عین حقایق نوریه است و مع تفاوتها بالتمام و النقص والقوه والضعف و النقص در صورتی که اینها با هم دیگر اختلاف دارند تام دارند، ناقص دارند، قوی دارند، ضعیف دارند، فلا یوصف بالکلیه و لا بالجزیه دیگر اتصاف به کلیت و به جزئیت در اینجا نمی‌شود کرد، بمعنی المعروضیه للتشخص الزائد علیه، معنائی که اینها معروض واقع می‌شوند برای تشخیص، که این عروض زاید بر تشخیص است، چون خود وجود شیء تشخیص او می‌شود، بعد اضافه بر این تشخیص، می‌گوئیم جزئی هستند، این جزئیت زاید بر تشخیص، دیگر برای آن عین خارجی تحقق ندارد، چون جزئی باید داخل در تحت کلی باشد و این داخل در تحت چیزی نیست، زید داخل در تحت چیست؟ وجود زید رامی‌گوئیم وجود زید داخل در هیچ چیز، نخواهد بود.

بل النور، بلکه نور هو صریح الفعلیه، این صریح

فعلیت است یعنی جنبه فعلیت تام است، دیگر این نور در فعلیت خودش نیازی به چیز دیگر ندارد، صراحت در فعلیت دارد و فعلیت در نور تمام است و التمیزو الوضوح والظهور و صریح در تمیز است، نیازی به شیء دیگر ندارد تا او را متمیز کند از غیر، همان طوری که مثلاً ماهیات در تمیز، نیاز به فصل و به تشخصات دارند یا این که صریح در وضوح است، صریح در ظهور است و عدم ظهوره و سطوعه، اما من جهة ضعف الادراك عقليا كان او حسيا عدم این برای ما روشن نیست و ما خبر نداریم یا از ضعف ادراك ماست که ما هنوز به حقایق نوریه اطلاع نداریم و آن چه که چشم ما می بیند همه ماهیات و صور است و آن باطن و حقیقت اشیاء برای ما منشف نبوده و ادراك ما حسی است، نه ادراك عقلي أو لاختلاطه بالظلمه و الناشئه من مراتب تنزلاته بحسب اصطکاکات وقعت بین مراتب القصور الإمکانی و شوائب الفتور الهیولانی یا بواسطه این است که این نور مخلوط می شود با ظلمتی که ناشی از ابتعاد او است از مبدا خود و يك اصطکاکاتی واقع

می شود بین مراتب قصور امکانی و برای انسان موانعی پیدا می شود که نمی گذارد حقیقت آن نور برای انسان جلوه کند، در نور حسی هم می بینیم وقتی مانع نباشد انسان آن نور را می بیند، اما اگر مانع باشد انسان نمی تواند آن نور را مشاهده کند و حجاب باید کنار برود. همین طور در ادراک آن انوار عقلی و ذوات نوریه خارجی، برای انسان موانعی پیش می آید که نمی تواند آن حقیقت نوریه را ببیند یا این که موانعی برای خود آن نور پیش می آید که آن حقیقت او را نمی گذارد به شما برسد و در شما حالت کدورت پیدا می شود. این قبلاً می دید! این چه صورت زیبایی داشت این دیروز چه صورت زیبایی داشت، این نور از او تلالو داشت، این همین نور حقایق نوریه نفسیه او بود، در خارج. اما امروز می بیند چقدر کدر و ظلمانی شده این لابد در این وسط از دیروز تا حالا دسته گلی به آب داده و یک کاری کرده که دیگر آن جلوات نوریه در مراتب قصور امکانی، وقتی که می آید در عالم طبع در اینجا با یک ظلماتی اختلاط پیدا می کند، ظلمات گناه، ظلمات ابتعاد

اختلاط پیدا می کند و دیگر نمی تواند ظهور خودش را
بنمایاند که وقتی که در مرحله هیولا می آید، این شوائب
هیولانی او را از آن مبدأ خودش دور می کند.

لأن كل مرتبه من مراتب نقصان النور، وضعفه
و قصوره عن درجه الكمال الا تم الفوری الذی لا حد
له فی العظمه والجلال والزینه والجمال هر مرتبه ای از
مراتب نقصان نور ضعف و قصورش از درجه کمال اتم
نوری که لاحدّ برای او نیست و در عظمت جلال و
زینت جمال، که آن عبارت است از مبدأ انوار که باری
تعالی است هر مرتبه از مراتب نور از آنجا گرفته تا پایین
وقع بيازائها من مراتب الظلمات و الأعدام المسماه
بالمهيات الامكانیه يك مرتبه از مراتب ظلمات و اعدام
که نامیده می شود به ماهیات امکانیه، این وجود دارد
یعنی هر تعینی از تعینات از مبدأ اول بگیری تا این ادنی
المراتب يك مرتبه ای از ظلمت دارد، همین قدر که این
جدا و دور می شود، در ازایش این ابتعاد یعنی دوری
پیدا می کند. ابتعاد یعنی ظلمت، خود ابتعاد، پس بینم
ما که الآن در این مرتبه از مراتب عالم طبع قرار

گرفته‌ایم، عالم طبع منظور یعنی عالم دنیا نه عالم ماده
چقدر این نور ما، مخلوط و مشوب است به ظلماتی که
بین ما و بین آن مبدأ انوار فاصله انداخته، یکی یکی 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 نوری می‌رسد، باز در آن جا ظلمات است،
باز در آن جا عالم، عالم تعینات است، باز در آن جا
خوشی است باز در آن جا دل خوش کنک های وجود
دارد، این ها را هم یکی یکی بایستی که باز کنیم تا این
که برسیم به جائی که دیگر در آن جا در قبال نورانیت
دیگر ظلمتی وجود نداشته باشد، اینجا دیگر مرتبه فنا
و عالم هوهویت است.

کما سیقع لک زیاده اطلاع علیه فیما سیقرع

سمعک