

بسم الله الرحمن الرحيم

## تطبيق متن

قال يعقوب بن إسحاق الكندي إذا كانت العلة

الأولى متصله بنا لفيضه علينا وقتي كه علت اول متصل

به ما باشد بخاطر فيضش بر ما، چون از ناحیه او این

اضافه، اضافه اشراقیه است.

و کنا غیر متصلین به إلا من جهت و ما اتصال به

او نداریم مگر از جهت او، یعنی فقط جهت اتصال او

به ما، ما را به او متصل کرده، جالب اینجاست که اینها

این مطالب را آن زمان. خوب ادراک می کردند. آن

جهت اتصال او به ما، جهت اتصال ما به اوست.

هیچ حیثیت استقلالیه‌ای برای معلول و برای

محاط وجود ندارد، إلا حیثیت اتصالیه محیط به محاط و

علت به معلول و مفیض به مفاضٌ علیه

یعنی هیچ حیثیت استقلالیه‌ای برای معلول و

برای محاط وجود ندارد، إلا حیثیت اتصالیه محیط به

محاط و علت به معلول و مفیض به مفاضٌ علیه.

فقد يمكن فينا ملاحظته على قدر ما يمكن  
للمفاض عليه أن يلاحظ المفيض برای ما ممکن است  
که لحاظ علت اولی را کنیم به هر مقداری که ممکن است  
برای مفاض علیه اینکه ملاحظه مفيض را بکند، به همان  
مقدار نه بیشتر،

فيجب أن لا ينسب قدر إحاطته بنا إلى قدر  
ملاحظتنا له واجب است اینکه نسبت داده نشود مقدار  
احاطه او به ما به مقدار ملاحظه ما او را.

ایشان شیعه نبوده، از حکمای اصول است و  
در زمان ائمه بوده تناقض در قرآن را نوشته ولی بعد  
آمد و از اصحاب حضرت شد.

لأنها أغزر و أوفر و أشد استغراقاً چون این  
جهت احاطه او به ما، این أغزر است و اوفر است و  
استغراقاً اشد است چون احاطه علت به معلول است  
و علت به تمام وجود خود حاضر و ناظر بر معلول است  
و حضور معلول عنه العله حضور فانی در مفعول<sup>۶</sup> فیه  
است.

ایشان در اینجا می خواهند بفرمایند که: علم

حضورى محقق است گرچه علم حصولى محقق  
نیست در اینجا.

## حقیقت علم حضورى

علم حضورى عبارت از حضور معلوم به تمام  
ذاته پیش حاضر نیست. بلکه حضور است و شهود  
است به مقدار استعداد حاضر و به مقدار استعداد  
محض و به مقدار استعداد عالم در ارتباط با انتساب  
به معلوم است؛ به آن مقدار که نسبت به معلوم  
انتساب دارد به همان مقدار علم حضورى نسبت به  
آن معلوم دارد.

و همین جا روایت امام صادق علیه السلام که  
با آن زندیق است. می گویند که: شده در دریا حرکت  
کنی و کشتی تو در دریا موج پیدا کند. آنجا که همه  
امیدت قطع می شود، چه حالى داری؟ آیا متوجه  
نقطه خاصى هستی یا نه؟ می گوید: بله. حضرت  
می فرماید که: همین خداست که تو به وجود خودت  
به همان حقیقتى که آن حقیقت ترا به او متصل کرده  
است، آگاهی حضورى داری و این معنا، معنای  
شهود است دیگر. نه اینکه شهودى که به معنای

مشاهده صورت باشد. وجدان این حقیقت در نفس و در سّر است. بطور کلی همه به همین مقدار علم حضوری نسبت به معلوم داریم. یعنی فقط احساس یک معلوم و یک ربطی را می‌کنیم و خود را نسبت به او مرتبط می‌دانیم. این علم حضوری عوام نسبت به رب الارباب است. بعد وقتی که انسان عبور کند، مراحل وجودی او تقویت شود و حجابهای ظلمانی و بعد از آن نورانی او کنار برود، بواسطه اشتداد سعه وجودی، این حضور در او تقویت می‌شود و بیشتر می‌شود.

بنابراین آنچه که عوام از علم حضوری نه از علم حصولی، چون علم حصولی انعکاس صورت در ذهن است ادراک پروردگار را می‌کند همان ربطی است که بین خودشان و خدا احساس می‌کنند نه بیشتر، بیش از این حصه‌ای ندارند. آن وقت اگر آمدند و بواسطه تربیت نفس حصه وجودی خود را تقویت کردند و موانع و اعدام را از سر راه برداشتند، بواسطه تقویت و اشتداد نور وجود آن جنبه اتصال قوی‌تر می‌شود و مشاهده حضوری تقویت می‌شود؛

فقط به صرف یک اتصال در آن جا بسنده نمی‌کنند، بلکه مسائل جدیدی را ادراک می‌کنند تا برسد به مقامی که حالا عرض می‌کنیم می‌آید.

وقال المحقق الشهرزوری فی الشجره الإلهیه  
الواجب لذاته أجمل الأشياء و أكملها [.....] واجب  
لذاته أجمل اشياء و اكملش است.

لأن كل جمال و کمال رشح و ظل و فیض من  
جماله و کماله هر جمالی و هر کمالی ترشح و سایه و فیضی  
از جمال و کمال او است

ایشان در اینجا عدم حصول علم را از باب  
اشتداد نور و اشتداد جمال ذکر می‌کنند. یعقوب  
اسحاق کندی از باب مفیض به مقدار مشخصی به  
مفاض<sup>۲</sup> علیه افاضه می‌کند، لذا به همان مقدار استعداد  
برای علم به آن مفیض وجود دارد برمی‌گرداند. در  
اینجا ایشان مسئله را به افاضه مفیض بر نمی‌گرداند،  
به یک مطلب دیگری برمی‌گرداند، که هر دو آنها  
درست است، و آن این است که: آن شدت نوری و  
شدت جمال و بهاء در پروردگار از یک طرف، و  
عدم استعداد ما برای ادراک این شدت نوری از طرف

دیگر، این دو موجب می‌شود که ما علم به واقع و علم به ذات حق پیدا نکنیم.

فله الجلال الأرفع و النور الأقهر، جلال ارفع و

نور اقهر اختصاص به او دارد فهو محتجب بکمال

نوریته و شده ظهوره. پروردگار متعال در حجاب است

و حجاب او چیست؟ کمال نوریت او و شدت ظهور او

است، چون نوریت او شدید است، لذا ما تاب دیدن او

را نداریم، نه اینکه چون او تاریک است یا حجاب

انداخته، و چون ظهور او شدید است این ظهور

نمی‌گذارد ما مظهر را ببینیم، چون این قدر این ظهور

زیاد است که دیدن مظهر برای ما امکان ندارد و اگر ما

بخواهیم مظهر را ببینیم باید خود را از مظهر جدا فرض

کنیم در حالتی که خود ما هم مظهر هستیم.

پس عقلا مستحیل است که ما بتوانیم به

مظهر، به علم حصولی ادراک پیدا کنیم. که در تأمل

در دلیل مرحوم آخوند در دنباله این مطلب این قضیه

را عرض می‌کنم.

والحکماء المتألهون العارفون به یشهدونه لا

بالکنه، [.....] نه اینکه به کنه او برسیم. لأن شده  
ظهوره و قوه لمعانه و ضعف ذواتنا المجرده النوریه  
يمنعنا عن مشاهدته بالکنه چون شدت ظهور او و قوت  
لمعان او از یک طرف، و ضعف ذوات مجردة نوریه ما،  
چون ذات ما مجرد است و نورانی است ولی محدود است  
از طرف دیگر، از مشاهده حقیقت او را بالکنه منع  
می کنند و انسان به اکتناه او نمی تواند برسد. کما منع  
شده ظهور الشمس و قوه نورها أبصارنا اکتناها. همان  
طوری که شدت ظهور شمس و قوت نورش، چشمان  
ما را از رسیدن به کنه شمس و تحصیل علم حصولی  
برای حقیقت شمس منع می کند. لأن شده نوریتها  
حجابها حجاب شمس شدت نوریت اوست ونحن  
نعرف الحق الأول و نشاهدته در حالی که ما حق اول را  
می شناسیم و او را مشاهده می کنیم. لا نحیط به علما  
نمی تواند علم ما لکن احاطه به او پیدا کند. کما ورد فی  
الوحي الإلهی و لا یحیطون به علماً و عَنَتِ الْوَجُوهُ لِلْحَيِّ

القیوم.<sup>۱</sup> هیچ احاطه‌ای به او از نظر علمی نیست و همه  
مظاهر در برابر حی قیوم ذلیل و خاضع هستند.

یعنی همه مظاهر معلول هستند و استقلال  
ندارند و پست هستند در مقام جلال کبریایی حق و  
همین که می‌گوئیم مَظْهَر، با او خضوع و تواضع و  
پستی را هم آوردیم. اگر مَظْهَر است، هر چه هست  
در مَظْهَر است؛ و اگر ظهور هست، هر چه هست در  
آن مَظْهَر است که ظاهر می‌کند، پس خود ظهور و  
مَظْهَر اینها در برابر علت خودشان فانی هستند؛ و  
معنای عنت الوجوه یعنی تمام وجوه تمام مظاهر و  
هیاکل عالم وجود و عالم امکان از ماده و از مجردات  
به پست‌ترین مرحله از وجودی که فنای محض در  
مقابل همان مَظْهَر حقیقی است متلبس هستند.

واعلم أن معنی کون شده النوریه العقلیه أو  
الحسیه حجاباً للعقل أو الحس عن الإدراک یرجع إلى  
قصور شیء منها و فتوره عن نیل مطلوبه و الإکتناه به  
معنای اینکه نور شدید است حالا این نور عقلی باشد یا

---

<sup>۱</sup> سوره طه (۲۰) آیه ۱۱۰ و ۱۱۱



حسی اینکه بگوئیم نور عقلی شدید است یا نور حسی شدید است مثل شمس و این حجاب برای عقل یا برای حس ما از ادراك بشود، این برگشتش به قصور یکی از این دو تاست و فتورش از اینکه به محبوب برسد و به کنه آن مطلوب برسد. یعنی عقل و حس قصور دارند از اینکه بتوانند به آن اکتناه مطلوب خودشان برسند.

فإن الحجاب عدمی حجاب يك امر عدمی است و حقیقه الواجب صرف الوجود و محض النوریه حقیقت واجب عبارت است از: صرف الوجود و محض النوریه بلد مصحوبیه شیء من الأعدام و الظلمات و النقائص و الآفات. بدون اینکه شیء از اعدام و ظلمات و نواقص و آفات همراه او باشد.

**چون ما با اعدام مختلط هستیم نمی توانیم حقیقت او را ادراک کنیم**

بنابراین، اینکه ما نمی توانیم حقیقت او را ادراک کنیم، بخاطر این است که ما با اعدام مختلط هستیم؛ عدم تحقق بسیط الحقیقه در ما، عدم تحقق

تجرد تام در ما؛ عدم تحقق نوریت محض در ما،  
چرا؟ چون مخلوط به قوه هستیم، استعداد هستیم،  
ماده هستیم، حد هستیم؛ تمام اینها [اعدام هستند]

فأن قيل إذا جوزت كون ذاته معلوما بالحضور  
الإشراقى للنفوس المتألهه اگر شما می‌توانید بگوئید  
که: ذات او معلوم است به حضور اشراقی نه به علم  
حصولی به برای نفوس متألهه. به واسطه اشراق  
حضرت حق نفوس متألهین، این نفوس متألهین می‌تواند  
ذات او را به علم حضوری ادراک کنند.

ولا شك أن المشهود بالشهود الوجودى ليس  
إلا نفس حقيقته البسيطة شكى نیست آنچه که مشهود  
است به شهود وجودی، همان حقیقت بسیط او را ادراک  
می‌کنیم چون وجود او نیست مگر بسیط الحقیقه.

بنابراین ما به کنه بسیط الحقیقه رسیدیم. مگر  
شما نمی‌گویید به اندازه سعه وجودی خودمان،  
بالاخره وقتی که شما حلوا را می‌خورید حالا این  
مجمع یک متر قطر را نخورید بالاخره یک گوشه او  
را هم بخورید، باز حلوا را خوردید: بنابراین شما در  
واقع به حقیقت، این ماهیت و خصوصیات و کیفیات

حلوا رسیدید، ولی کم خوردید، نمی شود بگوئیم  
آبغوره نخوردید، بالاخره این حلوا را خوردید. وقتی  
شما می گوئید که: با همان ضعف و با همان سعه  
وجودی خودمان آن مشهود را به علم حضوری  
شهود می نمائیم بنابراین حقیقه البسیطه را در وجود  
خودمان شهود کردیم، حقیقه البسیطه همان  
خداست، بنابراین به اکتناش رسیدیم. چطور از این  
مسأله جواب داده می شود؟

لاوجها من وجوهه نه اینکه يك وجه از وجوه  
آن حقیقه البسیطه، بلکه ما تمام حقیقه البسیطه را ادراک  
کردیم فکیف لایکون معلوماً بالکنه از کجا شما  
می گوئید این حقیقه البسیطه (این مشهود) بالکنه  
معلوم نیست. بالاخره اینقدر هست که بانگ جرسی  
می آید؛ يك چیزی انسان می فهمد. والمشهود لیس إلا  
نفس حقیقته الصرفه لا غیر.

مشهود خود حقیقت صرف است، چیزی غیر  
از او نیست.

مشهود عبارت است از رب الارباب، مشهود  
عبارت است از الله. این الله همان حقیقت صرفه و

آن مجرد نوریه محضه است. به اندازه سعه خودمان  
فهمیدیم، بالاخره آن را فهمیدیم دیگر. بله. بیل و  
کلنگ که نفهمیدیم، بالاخره آن حقیقت صرفه و  
بسیطه را به اندازه فهم خودمان استدراک کردیم.

قلنا لا یمكن للمعلومات مشاهده ذاته إلا من  
وراء حجاب أو حجب ممکن نیست برای معلولات  
اینکه ذات او را مشاهده کنند مگر از پشت حجاب یا  
حجب. حتی المعلول الأول، حتی معلول اول، فهو  
أیضا لا یشاهد ذاته مشاهده ذات حق را نمی کند، إلا  
بواسطة عین وجوده مگر بواسطه عین وجودش  
ومشاهده نفس ذاته و مشاهده خودش نفس ذات  
خودش.

فیکون شهود الحق الأول له من جهة شهود ذاته  
و یحسب وعائه الوجودی، پس شهود حق اول، له  
شهود حق الاول پروردگار متعال از جهت شهود ذات  
خودش است. وبه حسب وعاء وجودی خودش است  
لابحسب ما هو المشهود. نه به حسب حقیقت  
و کنه پروردگار که مشهود است.

و هذا لا ينافي. از این جا بحث به مرحله فنا بر

می‌گردد.

ایشان در اینجا می‌خواهند این مطلب را

بفرمایند که: ما نباید خلط کنیم بین این قضیه که

منظور از مشاهده عبارت است از: محدودیت آن

إبصار بواسطه محدودیت مبصر.

مشاهده معلول، علت را عبارت است از:

محدودیت در إبصاری که این معلول دارد بواسطه

محدودیت در وجود خودش.

صحت در این است که از اینجا می‌خواهیم

به نکته بعدی برسیم که اشکالی در اینجا به نظر

می‌رسد آیا آن حقیقت وجودی ما، یک حقیقت

وجودی و نوریه بسیطه مجرده تام است تا اینکه

بسیط الحقیقه را ببیند یا اینکه آن حقیقت وجودی و

تجرد وجودی ما در محدودیت و در تعین مخالف با

آن بساطت و اطلاق بسیط الحقیقه قرار دارد.

از نقطه نظر مراتب وجودی همان طوری که

ماده نمی‌تواند یک مسأله مجرد را احساس کند،

بخاطر عدم سنخیت بین معلوم و عالم، بین شاهد و

مشهود، به جهت اینکه ماده اختلاف ماهوی با مجرد دارد و این اختلاف ماهوی، موجب عدم سنخیت بین ماده و مجرد خواهد شد؛ همین طور از نقطه نظر سعه وجودی هر فرد، اختلاف حقیقی و ماهوی بین این جنبه وجودی و بین وجود حق قرار دارد. البته اختلاف ماهوی گفتن از این باب یک قدری تسامح دارد باید بگوئیم اختلاف کمی یا اختلاف رتبی قرار دارد، همین که یک وجودی متعین می شود، یعنی آن استعداد و قابلیت مجرد تام از او گرفته می شود. وقتی یک شیئی، یک وجودی محدود می شود، یعنی آن مسأله اطلاق و بساطت در وجود در او راه ندارد، معنای تعین این است. پس تعین نه به این معنا نیست: که فرض کنید که یک دیگ حلوایی باشد و شما از این دیگ حلوا به مقدار یک نعلبکی از توی آن حلوا خارج کنید و کنار بگذارید، بگوئید که: این کلیت و سعهایی که الآن بر این حلوای در این دیگ که بیست من حلوا در آن هست متعین و محدود به یک نعلبکی شده، [تعین به این معنا نیست] این حلوایی که در این نعلبکی هست نفس آن حلوایی

است که در آن دیگ است بلد تفاوتی اصلاً، إلا اینکه آنجا بیشتر است و اینجا کمتر است، حقیقتش یکی است؛ ولی در مورد تعیین وجود مطلق مسأله از این قرار است که آن حقیقت وجود مطلق بواسطه تعیین، از آن حقیقت مجرد خودش محدود و ضیق می‌شود. لذا هیچ وقت نمی‌تواند این به آن برسد مگر اینکه عین آن بشود و الاً به او نمی‌رسد.

اگر ما بخواهیم در اینجا مثال بزنیم باید یک ظرف آب را در نظر بگیریم، و یک ظرف مرکب و جوهر را هم در کنارش در نظر بگیریم بگوئیم این جوهر و این مرکب هیچ گاه به آن حقیقت مائیت نخواهد رسید الا اینکه این جوهر و این مرکب ترقیق بشود و با این آب سنخیت پیدا کند ما می‌آئیم یک استکان آب به این جوهر اضافه می‌کنیم، می‌بینیم یک مقداری این جوهر خودش را به این آب نزدیک کرد، یک استکان دیگر آب به این جوهر اضافه می‌کنیم می‌بینیم یک مقدار خودش را نزدیک‌تر کرد، این استکانهایی که اضافه می‌کنیم داریم از آن حقیقت نوری و مجرد وجودیه به آن اضافه می‌کنیم، به این

سعه می دهیم. سعه یعنی قابلیت رسیدن به این ماء  
غراء در آن پیدا می شود. نه اینکه بزرگ می شود و باد  
می کند، این کمّی است، به این سعه نمی گویند.  
دوباره یک استکان دیگر به آن اضافه می کنیم، دوباره  
رنگش یک قدری تغییر کرد و کم رنگ تر شد،  
همین طور اضافه می کنیم، تا یک حدی که می بینیم  
دیگر اینها با هم خیلی تباین ندارند.

باز در اینجا یک تعینی وجود دارد. همین که  
بین این و بین آن اختلاف است یعنی تعین دارد. تا  
اینکه یک سطل روی این می ریزیم دیگر هر چه نگاه  
می کنیم می بینیم بین این دو هیچ گونه تفاوتی وجود  
ندارد. این تعینش را از دست می دهد. حالا چه این  
آب را درون آن بریزیم، و چه این را درون آب  
بریزیم. در این صورت یکی خواهد بود.

صحبت در تعین وجود، مجرد وجودی از  
قبیل حلوا و نعلبکی نیست که آن اشکال مستشکل  
به این بر می گردد. می گوید: مگر شما نمی گوئید  
علم حضوری به حق دارید؟! این علم حضوری به  
حق، یعنی علم به مشهود، مشهود هم که مجرد است



پس علم به کنه این وجود مطلق و وجود بحت و بسیط پیدا کردید.

مثل همین حلوا، شما که سر دیگ حلوا بروید چه یک قاشق از این حلوا بخورید، چه به اندازه یک دیگ بخورید بالاخره مزه این حلوا را چشیدید. بحث در کمیت نیست، بحث در اکتنا به ماهیت این حلوا هست. شما به کنه حقیقت حلوا دسترسی پیدا کردید.

جوابی که مرحوم آخوند می دهند مثال دوم است. مثال مرکب و آب است، و آن این است که معنای سعه و جودی، یعنی اختلاف ماهوی بین شاهد و مشهود؛ و به هر مقدار نور وجود افاضه بشود، به همان مقدار این خود را در آن می بیند. این یک استکانی که الآن به این مرکب اضافه کردید، اگر این مرکب زبان و عقل داشت و در مقام مقایسه با آب بر می آمد و آب را شرح می داد همین قدر می گفت که: من می دانم که آب سیلان دارد، میعان دارد، چرا؟ چون مرکب فقط به مقدار میعان ادراک حقیقت آب را کرده، یک استکان دیگر اضافه می کنید، می گوید

که: بر علمم اضافه شد و آن این است که من ادراک می‌کنم که این آب رطوبت دارد، فرض کنید هوا را خنک می‌کند. یک استکان دیگر اضافه می‌کنید، می‌گوید: ادراک می‌کنم این آب دارای فلان خاصیت است. همین طور هر استکانی که اضافه می‌کنید، یک چیزی را ادراک می‌کند. تا اینکه به آن حقیقت مائیت که ترکیب بین اکسیژن و ئیدروژن است، وقتی می‌رسد که دیگر با او هیچ‌گونه تفاوتی نداشته باشد. تمام مراتب وجودی که برای سالک پیش می‌آید از این باب است، و هر کسی به هر رتبه‌ای که برسد، تازه یک صفت از صفات الهیه و یک اسم از اسماء الهیه را ادراک می‌کند، البته ناقص نه کامل، منتهی هر چه بالاتر می‌رود صفت یا اسمی را که ادراک کرده تقویت می‌شود. همان طور که قبلاً عرض کردم خود آن صفت و اسم هم وجوهی دارد هر چه علم او بیشتر بشود به اسماء کلیه الهیه اطلاع او بیشتر می‌شود. تا کی؟ تا وقتی که خود او اسم اعظم الهی شود.

اینکه ادراک می‌کند به این صورت نیست که

نه اینکه فقط به آن خبر دهند. و از اسماء الهیه خبردار  
شود. نه! این حالت را در وجود خود می بیند. مرتب  
جلو می رود و مرتب ادراک می کند. مثل یک  
شخصی که فرزند ندارد و هر چه به او معنای محبت  
پدری و فرزندگی را بگوئی نمی فهمد. تا وقتی که  
فرزند پیدا کند، آن وقت آن ارتباط و علقه بین پدر و  
فرزند را وجدان می کند. یعنی اگر پیغمبر بیاید در  
گوشش بخواند، محبت پدری و فرزندگی را  
نمی فهمد. مگر اینکه خودش فرزند پیدا کند. (و قس  
علیه فعل له و کذا). که رسیدن به علم حضوری  
لازمه اش ارتباط و انتساب بین شاهد و ب مشهود و  
بین عالم و معلوم در سیر و در وجدان خواهد بود، نه  
در صورت تخیلیه و صورت ذهنیه.

وهذا لا ینافی الفناء الذی ادعوه اینکه ما گفتیم

که به حسب وعاء وجودی خودش ادراک می کند نه  
بیشتر، منافات با فنا که اینها ادعا می کنند ندارد. ادعوه  
یعنی اهل کشف و اهل عرفان. فإنه إنما یحصل بترك

الالتفات إلى الذات

فنا به ترک التفات به ذات حاصل می شود،

دیگر شخص به ذات خودش التفاتی ندارد.

**این عبارات نشان می‌دهد که ملا صدرا به فناء**

**نرسیده است**

این عبارات نشان می‌دهد که این شخص فانی

نیست، یعنی این مطالب مرحوم آخوند فقط حکایت

از این می‌کند که این فنایی را شنیده و الا ایشان

اینجور نباید مطلب را بیان کند، گرچه مقداری

صحیح است ولی تمام مسأله اینطور نیست.

والإقبال بکلیه الذات إلى الحق به تمام ذاتش،

اقبال به حق کند، همان طوری که دارد/

رسد آدمی به جایی که بجز خدا نبیند \*\*\* بنگر که

تا چه حد است مقام آدمیت

که رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند.

بنگر که تا چه حد است مقام البته این را مرحوم

حاجی به اصطلاح نقل می‌کند.

فلا يزال العالم في حجاب تعينه و إنيته عن إدراك

الحق همیشه عالم در حجاب تعین و اینیت خودش از

ادارک حق وجود دارد لا یرفع ذلك الحجاب عنه این

حجاب از آن مرتفع نمی‌شود. بحيث لم یصر مانعاً عن

الشهود بحيث که مانع از مشهود نشود.

ولم يبق له حکم این همان عین ثابت است که

مرحوم علامه با آقا بحث می کردند. مرحوم آخوند

می خواهند این را بفرمایند که آن عین ثابت که تعین

وجودی و حد وجودی ما هست هیچ گاه از بین

نخواهد رفت، گرچه ما نسبت به آن تعین و عین ثابت

التفات نداشته باشیم و تمام ادراک ما را مشاهده حق

بگیرد، اما در عین حال چون در آن سعه وجودی خود

چون متعین هستیم، نمی توانیم حق را به آنچه که هست

ادراک کنیم. این همان مسأله عین ثابت است.

\*\*\* وإن أمکن أن یرتفع تعینه عن نظر شهوده

اگرچه ممکن است تعین آن از نظر شهودش مرتفع

بشود، یعنی از نظر شهود، نظر به تعین ندارد. لکن

یکون حکمه باقیا لکن تعین هست. بخواهد یا نخواهد

تعین هست، گرچه التفات به تعین و به خود ندارد. کما

قال الحلاج همان طور که حلاج می فرماید:

بینی و بینک أنى ینازعنى \*\*\* فارفع بلطفک انى

من البین

البته این شعر حلاج خلاف ایشان است.

حلاج می‌خواهد بفرماید که: آن اینیت من همیشه با من در نزاع است، تو این اینیت را بردار.

اینیت تعین است، وقتی تعین برداشته شد،

دیگر حکمش باقی نمی‌ماند. دیگر اصلاً تعینی

نیست، فنا بنابر قائلین به فنا عبارت از حذف تعین

است، نه عبارت از تصحیح ادراک، یعنی چون تعین

از بین می‌رود، ادراک هم در آنجا تصحیح می‌شود و

در مقام و موقعیت خاص خودش قرار می‌گیرد.

اگر تعین باقی بماند، ادراک نیست. لذا همین

اشکال در آنجا هم پیش می‌آید. اگر ما در آنجا قائل

به حفظ تعین بشویم پس حق را ادراک نکردیم.

بالاخره همین سعه وجودی محدود با آن سعه

اطلاقی مشهود در تعارض خواهد بود.

پس باز گرچه به تمام ادراک و التفاوت ما

متوجه مشهود شده‌ایم ولی باز در اینجا به آن حقیقت

کنه مشهود نتوانستیم برسیم.

و این غیر از فنائی است که اینها می‌گویند. فنا

این نیست. اینها می‌گویند اصلاً تعینی باقی نمی‌ماند.

سعه محدود و جودی باقی نمی ماند تا اینکه ما به کنه او برسیم یا نرسیم. اصلاً هیچ باقی نماند و فقط الله باقی می ماند پس دیگر تعینی نیست.

راجع به علم حصولی مشکلی بود که ان شاء الله بعد از این حکمت عرشیه مطرح می شود.

الله یعنی حقیقتی که دارای تمام صفات کمالیه کمالیه ثبوتیه یا سلبيه است آن حقیقتی که تمام صفات را دارد، مقام احدیت می شود.

همه دارند به مَظْهَر توجه می کنند این است دیگر به مُظْهَر توجهی ندارد. اینها عدم العلم دارند. تمام این ارتباطات، تمام این تأثیر و تأثرات، تمام دنبال این سبب و آن سبب رفتن تمام اینها توجه به مَظْهَر و عدم التفات به مَظْهَر است. شخص پیش رئیس اداره می رود که کارش را راه بیندازد. و بعد هم رئیس اداره کارش را راه می اندازد و می گوید: به خاطر رفاقت کارش را راه انداختم. خوب چه کسی در رئیس اداره انداخت که کارت را راه بیندازد؟ چرا به این نگاه نمی کنید؟