

ارتباط مرتبه ذات با معلول و اسماء و صفات (۱)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

و يقربُ منه في الوهن كلامُ المحقق الطوسي و الحكيمة القدوسی^۱ حيث ذَكَرَ أنَّ استلزامَ

عدم المعلول الأولِ عدمَ الواجب لذاته ليس يَسْتَوْجِبُ استلزامَ الممكن المحال بالذات لأنه إِنَّمَا استلزمَ عدمَ علِيَّةِ العلةِ الأولى فقط لا عدمَ ذاتِ العلةِ الأولى فَإِنَّ ذاتَ المبدأ الأولِ لا يَتَعَلَّقُ بالمعلولِ الأولِ لولا الاتِّصافُ بالعلِيَّةِ.

«قريب به كلام مرحوم میرداماد^۲، كلام خواجه طوسی است. ایشان اینطور

فرموده‌اند: اینکه عدم معلول اول مستلزم عدم واجب لذاته باشد این ایجاب نمی‌کند که ممکن موجب محال بالذات باشد چون در استلزام عدم ممکن در آنجا با لحاظ علیت، مستلزم عدم علیت علت اولی است. یعنی اتصاف به علیت لازم برای عدم ممکن است نه خود ذات علت. ذات علت اولی و ذات واجب الوجود لازم برای عدم ممکن بالذات نیست چون ذات مبدأ اول تعلقی به معلول اول ندارد با صرف نظر از اتصاف به حیثیت علیت.»

ذات اول، ذات واجب برای خودش است. «**کان**

الله و لم یکن معه شیء»^۳ به کسی هم کاری ندارد.

بله، در مقام علیت و جعل، یک تعلقی بین ذات مبدأ

و بین معلول پیدا می‌شود اما قبل از اینکه بخواهد، به

همدیگر ربطی ندارد. من باب مثال الآن در این جیب

بنده پول هست اگر بخواهم این پول را از این جیبم

درمی‌آورم در آن جیبم می‌گذارم، نخواهم این پول

همین‌طور سر جایش هست. فقط در وقتی که

بخواهد یک نقل و انتقالی صورت بگیرد در آنجا

۱. أجوبة المسائل النصيرية، ص ۵۴.

۲. القبسات، ص ۳۷۴ - ۳۷۷.

۳. تفسیر الصافی، ج ۳، ص ۲۸۸. الفصول المهمة فی أصول الأئمة (تکملة

الوسائل)، ج ۱، ص ۱۵۴. جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به معاد شناسی،

ج ۵، ص ۲۳.

اراده و اختیار و تعلق مشیتی نسبت به این انتقال پیدا می‌شود اما اگر انتقالی نخواهد صورت بگیرد پول سر جایش هست و من هم سر جایم هستم، با همدیگر چه ارتباطی داریم و این انتقال چه ربطی به همدیگر دارد؟!

تلمیذ: وجود لازم است کارایی داشته باشد، اگر یک‌همچنین انتقالی انجام ندهد این وجود از کارایی می‌افتد.

استاد: عجب! چه کارایی؟! به نظر شما کارایی

وجود به چیست؟ آیا به بیل زدن است؟!

تلمیذ: باید یک فیضی از او داشته باشد بدون فیض ممکن نیست و یک‌همچنین چیزی نمی‌شود.

استاد: حالا ببینیم می‌شود یا نمی‌شود! باید ببینیم

فیض چیست؟ چه مسئله‌ای موجب فیض است.

تلمیذ: و إلا وجود بدون فیض مثل وجود بدون ... چه مانعی هست بلکه برعکس.

استاد: یعنی وجود بی‌خاصیت!! بله می‌گویند:

این همه آوازه‌ها از شه بود *** گرچه از حلقوم عبدالله بود^۱

تمام آنچه شما از فیوضات وجود در خارج

می‌بینید تمام اینها جنبه فیضیتش به لحاظ نفس

وجودی است که در او هست، لولا این جهت. یعنی

می‌خواهم این را عرض کنم: نه اینکه ظهور وجود

فیض است صرف‌نظر از اصل وجود. فیضی که

^۱ . مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر اول، ص ۵۱:

مطلق آن آواز خود از شه بود *** گرچه از حلقوم عبدالله بود

ظهور وجود دارد به خاطر وجود است، نه اینکه وجود، خودش بلاخاصیت و بلافایده است و فقط در صورتی ارزش پیدا می کند که بروز خارجی داشته باشد.

تلمیذ: نه، می گویم: لازم است نه اینکه از

استاد: بله، حالا آن یک مطلب دیگری است و آن

راجع به یک مسئله دیگری است.

تلمیذ: بله، در حقیقت یک هم چنین وجود مطلق تصور نمی شود که ما مثلاً بگوییم: بی فیض! این معنی ندارد.

استاد: بله، حالا عرض می کنم. إن شاء الله این

عبارت تمام شود وارد این مسئله می شویم.

لکون المبدأ الأول واجباً لذاته ممتنعاً على ذاته العدم سواء كان لذاته معلولاً أو لا فإن لم يستلزم الممكن محالاً.

«چون مبدأ اول اصلاً خودش واجب لذاته بود و بر ذاتش عدم، امتناع داشت. عدم، بر ذات آن واجب امتناع داشت؛ حالا می خواهد برای ذات این واجب معلولی باشد یا نباشد. خودش فی حد نفسه وجود برایش ضرورت دارد و عدم برای او ممتنع است و به معلولش هم کاری نداریم. ممکن، دیگر محالی را لازم نگرفته است.»

ممکن که عبارت از عدم معلول است، این ممکن

لازم نگرفته محالی را بلکه لازم گرفته است عدم

علیت را. یعنی عدم علیت آن واجب را لازم گرفته

است. نمی شود ممکن که عبارت از همان معلول اول

و صادر اول است، نمی شود صادر اول نباشد و جنبه

علیت واجب الوجود باشد. بنابراین از عدم معلول

اول، کشف از عدم علیت اولی می کنیم. ممکن

بالذات را لازم نگرفته است، عبارت از یک اتّصاف

واجب به این علیت است. حالا باید بحث بکنیم که

آیا این ذات واجب بدون حیثیت علیت می‌شود یا نمی‌شود؟ این یک حرف دیگر است. حالا راجع به آن بحث می‌کنیم. اما راجع به این تعلق بین معلول و تعلق بین او، نه، هیچ ارتباطی با همدیگر ندارند.

إِلَّا بِالْعَرَضِ أَوْ بِالِاتِّفَاقِ.

«مگر به عرض یا به واسطه اتفاق».

یعنی بالعرض در واجب بالغیر، بالاتفاق یعنی در همین مسئله صادر اول. در واجب بالغیر ما می‌گوییم: عدم معلول، لازم گرفته است عدم علیت علت خودش را. الآن اگر ما واجب بالغیر را ببینیم که همان در سلسله طولیه هست، در این سلسله طولیه وقتی که می‌گوییم: این واجب بالغیر علیت را ندارد پس معلوم می‌شود وجود هم ندارد. به خاطر این است که با فرض وجود معلول اگر فرض عدم معلول بشود این برگشتش به این است که علتش هم نیست. فرض این است که معلول در خارج موجود است. حالا اینکه الآن معلول در خارج موجود است کشف می‌کند علتش هم باید در خارج باشد دیگر؛ نمی‌شود معلول باشد علتش نباشد. پس وجود معلول که ممکن بالذات است علت خودش را کشف می‌کند؛ حالا ممکن است علت خودش، واجب الوجود باشد

یا ممکن است واجب بالغیر باشد و خود آن هم ممکن باشد. حالا عدم این معلول، کشف نمی‌کند عدم واجب را بلکه کشف می‌کند عدم علت آن علت خودش را. و چون تعلق وثیق و ارتباطی بین حیثیت علت و بین خود ذات علت وجود دارد با فرض معلول، بنابراین عدم او کشف می‌کند از عدم ذات علت به واسطه عدم حیثیت علّیتش. این بالواسطه می‌شود.

در اینجا مسئله مثل وصف واسطه در ثبوت می‌باشد؛ من باب مثال راکب در سفینه، در وهله اول حرکت برای سفینه پیدا می‌شود، به واسطه حرکت برای سفینه، حرکت برای راکب در آن سفینه عارض می‌شود. این واسطه در عروض است که از حرکت یک سفینه، انسان به حرکت آن راکب انتقال پیدا می‌کند. خود راکب فی حد نفسه حرکت ندارد، راکب سرجایش نشسته است. شما که در قطار نشسته‌اید حرکت ندارید، قطار حرکت می‌کند شما هم به تبع قطار حرکت می‌کنید. یک وقت شما بلند می‌شوید و در واگن‌ها راه می‌روید، خودتان غیر از حرکت قطار

هم یک حرکتی دارید، اما [فرض این است که] سرجایتان نشسته‌اید.

بحث در وجود علت، یک بحث [دیگر] است.

همان‌طور که دو سه روز قبل حضورتان عرض کردم، موضوع هم با توجه به شرایط مختلف، مختلف می‌شود. وقتی که شما ذات علت را با توجه به حیثیت علت نگاه می‌کنید، با توجه به این قضیه حکم روی کل ذات علت با جنبه‌ی علّیتش می‌رود، نه‌اینکه دیگر ذات علت با علّیتش در اینجا جدا است. از این نقطه‌نظر ما می‌توانیم بگوییم: بله، عدم ممکن که عدم معلول است لازم می‌گیرد عدم ذات علت را. چون در اینجا دیگر ذات علت به‌تنهایی مدنظر قرار نگرفته است بلکه با توجه به حیثیت علت مدنظر قرار گرفته است، و با توجه به حیثیت علت دیگر از هم جدا نمی‌شوند، دیگر از هم قابل انفکاک نیستند. وقتی که شما ذات علت را با اتصاف به علت در نظر می‌گیرید بنابراین این دو تا دیگر به همدیگر چسبیده‌اند و به هیچ‌وجه از همدیگر جدا نخواهند شد. حکمی که می‌آید روی مجموع من حیث المجموع می‌رود نه روی یکی تنها.

«أَوْ بِالاتِّفَاقِ» یا اینکه به واسطه اتفاق، این عدم

برای علت ثابت می‌شود که **بِالِاتِّفَاقِ** یعنی به واسطه

– حالا این را شرح هم ندهیم اشکال ندارد، بعداً

شرح می‌دهیم. – همین خصوصیتی که در صادر اول

هست. چون بحث این است که صادر اول عبارت از

اولین تنزل از مرتبه ذات است، این معنای صادر اول

است. و هیچ وقت ذات از این اسماء و از این صفات

خودش که متنازله از مرحله ذات است جدا نیست؛

به عکس سایر اوصاف مثل صادر دوم و سوم و

سلسله طولیه که اینها ظهورات مُتَبَعِدَّة از ذات

هستند. اولین تنزل ذات از مرتبه خود بر مرتبه

صفات و به مرتبه اسماء که تعبیر مختلفی از او آمده

است؛ ولایت نبویه، نور محمدیه، **«نورِ نبیک یا**

جابر»^۱، عقل منفصل، قلم، لوح، اینها همه تعبیر

مختلفی از اولین مرتبه علیت است که آن اسماء و

صفات کلیه پروردگار را در عالم مراتب به صورت

صور جزئی درمی‌آورد. آن حقیقت اول و اولین

مرتبه تنازل که از او تعبیر به مقام واحدیت می‌شود

۱. بحار الأنوار، ج ۱۵، ص ۲۴. معاد شناسی، ج ۹، ص ۴۵۲.

آن را می‌گویند: یک مرتبه متلاصق با ذات است که **لاینفک عن الذات** است. یعنی در عین حیثیت علیت و معلولیت که در این مرتبه وجود دارد ولی انفکاک این از مرتبه ذات مستحیل است. این بنا بر اتفاق است.

[حاجی سبزواری] می‌گوید: در این یکی دیگر نمی‌توانیم حرف بزنیم ولیکن راجع به بقیه مسائل می‌توانیم بگوییم. حاجی می‌فرماید که در مورد صادر اول، این قاعده ما مستثنی است که عدم صادر اول لازم می‌گیرد عدم ذات را، به خاطر یک مسئله‌ای باز خارج از محدوده ذات، به خاطر یک مطلب دیگری که ذات نمی‌تواند بدون صفات خودش تحقق خارجی داشته باشد. به خاطر این قضیه است والا اگر صرف نظر از خصوص این مطلبی که در مورد صادر اول هست، نسبت به صوادر ثوانی و ثوالث و... این مسئله به همین کیفیت هست، و ما ممکن است قائل به انفکاک بین عدم ممکن و عدم لزوم محالیت در مرتبه علیت مافوق خودش بشویم.

و هو عدم كون العلة بما هي متصفة بالعلية واجبة في ذاتها فإنه إنما صار محالاً من كون العلة في الواقع واجبة في ذاتها و إنما ذلك من حيث ذاته لا بما هي متصفة بالعلية و هذا بخلاف عكسه أعني فرض عدم العلة الأولى فإنه يستلزم عدم المعلول الأول مطلقاً لأن ذاته إنما إفاضتها العلة الأولى لا غير.

«و آن عبارت است از عدم اینکه علت در مرتبه‌ای که اتصاف به علیت دارد واجب در ذات نباشد، و این یک‌هم‌چنین چیزی را لازم نمی‌گیرد. محال است از اینکه علت در واقع در ذات خودش واجب است. این از حیث ذات، در ذات خودش واجب است. نه از جهت اینکه چون متصف به علیت است پس واجب در ذاتش است. (وجوب

در ذاتش به جای خودش محفوظ است و ارتباطی با علّیت ندارد؛ علّیت یک مرتبه متأخر از ذات است. بنابراین عدم معلول به عدم حیثیت علّیت برمی گردد نه به عدم وجوب ذاتی. وجوب ذاتی و ذات پرودگار و علت اولی، این وجوب ذاتی به حال خودش باقی است و با عدم صادر اول این مسئله وجوب ذات به جای خود دست نمی خورد و آن در مرتبه خودش هست.) ولی عکسش این طور نیست، وجود معلول لازم می گیرد وجود علت را. یعنی از این طرف این بحث نیست. یعنی فرض عدم علت اولی، لازم می گیرد عدم معلول را مطلقاً (یعنی اگر عدم علت اولی را در نظر بگیریم، عدم معلول را لازم می گیرد و وجود معلول لازم می گیرد وجود علت را)، به خاطر اینکه ذات این معلول عبارت از افاضه علت اولی است او را؛ فقط علت او را افاضه می کند.»

و لَيْتَ شَعَرِي كَيْفَ ذَهَلَ مَعَ جَلَالَةِ شَأْنِهِ وَ وَثَاقَةِ رَأْيِهِ وَ دَقَّةِ نَظَرِهِ فِي الْأُبْحَانِ الْإِلَهِيَّةِ عَنْ كَوْنِ الْوَاجِبِ لِذَاتِهِ وَاجِبًا بِالذَّاتِ فِي جَمِيعِ مَا لَهُ مِنَ النُّعُوتِ.
 «مرحوم آخوند می فرمایند: [ای کاش می دانستم که] چگونه ایشان [با این عظمت شأن و اطمینان اعتقاد و دقت نظرشان در مباحث الهی] این مسئله را مورد توجه قرار ندادند که وقتی ما می گوئیم: واجب بالذات، عبارت از وجوب بالذات است در همه صفاتی که دارد!»

عدم انفکاک صفات و صوادر از وجوب ذاتی

یعنی وجوب ذاتی را جدای از صفات نمی توانیم

تصور کنیم. وقتی که خداوند متعال، ذات او واجب

است، تمام صفات متلاصقه به او هم همراه با ذات

واجب است و انفکاک بین ذات و بین صفات

مستحیل است. بنابراین مسئله در مورد صادر اول یا

در مورد هر چه که در این زمینه باشد، حالا به صادر

اول هم کار نداریم، همین طور است. حالا بحث در

مورد صادر اول است. وقتی که شما وجود صادر اول

را در نظر می گیرید، این وجود صادر اول گرچه

ممکن است بالنسبه به ذات واجب و معلول است

ولی لازمه ذات واجب است، و عدم او پایه را از بیخ

خراب می کند. وقتی که شما می گوئید: عدم صادر

اول، یعنی خود واجب الوجود هم به دنبال کارش

می رود، چون بین صادر اول و بین واجب بالذات

انفکاک را ما نمی توانیم بپذیریم.

استاد: بله، اینها هم دیگر نشسته‌اند و دارند برای خدا درست می‌کنند و خدا هم همین‌طور نگاهشان می‌کند دیگر!

تلمیذ: ببخشید، این حرف در صوادر دیگر هم می‌آید. طبق همین که دو فیض دارند: یکی فیض مستقیم از علت العلل دارند و یکی هم از صادر قبلی خودشان. خب عدم صادر دوم هم به واسطه آن فیضی که از علت العلل می‌گیرد لازم می‌آید عدم همان علت العلل را.

استاد: بله، ما همان حرف را در اینجا می‌زنیم.

تلمیذ: خب ایشان که الآن منحصر در علت العلل کردند، خب این حرف دارد.

استاد: نه، این کلام خواجه نصیر بود، ایشان دارند نسبت به آن کلام نظر می‌کنند.

تلمیذ: یعنی می‌خواهم بگویم: ربطش به همین بیان هم می‌توان کرد که به خواجه نصیر بگوییم که هر صادری از صادر قبلی یک فیضی می‌برد.

استاد: حالا شما بیا اولی را ثابت بکن که مربوط به صادر اول است، حالا سراغ بعدی‌ها برویم. فعلاً بحث ما راجع به صادر اول است. ببینید، دو بحث در اینجا هست که حالا عرض کردم و امروز فرصت نداریم، فقط من این را بیان کردم و دیروز هم بحث کردیم. دو بحث در اینجا هست: یکی اینکه اسماء و صفات الهیه آیا زائد بر ذات هستند یا اینکه اینها عین ذات‌اند؟ و این بحث بسیار مهمی است که بارها ما نسبت به این قضیه صحبت کردیم که محل اختلاف بین متکلمین و بین فلاسفه، و بین فلاسفه و بین عرفا از ناحیه دیگر هست. فلاسفه قائل به عینیت صفات با ذات هستند ولی عرفا قائل به انفکاک هستند و قائل

به مرتبه هستند، یعنی مرتبه ذات را که تعبیر از او به مرتبه «هو» می‌کند یا عالم عماء می‌کند که در بعضی از تعبیر عرفا: «اللَّهُمَّ أَفْضَلُ صَلَواتِكَ وَ سَلَامَةِ تَسْلِیْمَاتِكَ عَلَى أَوَّلِ التَّعِیِّنَاتِ الْمُفَاضَةِ مِنَ الْعِماءِ الرَّبَّانی»^۱، این اشاره به همین مقام «هو» است که این تعبیر به «هو» هم از باب ضیق خناق است، والا در آن مرتبه، مرتبه‌ای نیست که شما می‌خواهید از او اشاره به «هو» کنید. چون «هو» برای غیر معرفه می‌آید. یعنی خود لفظ «هو» برای عدم تصریح به تعین است. من باب مثال «جاء زید^{۲۸} و هو یضحک^{۲۹}». اینکه نمی‌گوییم: «جاء زید^{۲۸} و زید^{۲۹} یضحک» برای اینکه ما به اسم تعبیر نیاوریم یا به صفت تعبیر نیاوریم که قیام باشد یا به مجیء باشد مثلاً «جاء زید^{۲۸} و هو کان سریعاً» یعنی این «هو» به مجیء می‌خورد، یعنی به وصف زید می‌خورد. در این گونه موارد برای عدم تلفظ به آن اسم، لفظ «هو» می‌آورند. از اینجا فلاسفه استفاده می‌کنند که این

^۱. رساله سیر و سلوک منسوب به بحر العلوم، ص ۱۳۷، تعلیقه ۱، قسمتی از صلوات جناب محیی الدین عربی بر خاتم انبیاء محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله و سلّم.

تعبیر عبارت نحوی، برای آن مرتبه‌ای [است] که در آن مرتبه اسمی را نمی‌توان وضع کرد. چه اسمی انسان وضع کند؟ چون هر اسمی حکایت از یک تعینی دارد یا وصفی برای آنجا نمی‌شود آورد، وقتی که یک اسم، انسان نتواند بیاورد پس وصف هم به تبع نخواهد آورد چون مرتبه اسم بالاتر از مرتبه وصفیت است، در آنجا تعبیر به «هو» می‌آورند. یعنی در جایی که نمی‌دانیم و در جایی که نمی‌توانیم وصفی در آنجا قرار بدهیم، در جایی که نمی‌توانیم اسمی را برای او وضع کنیم. یعنی حتی اسم «الله» که «الإله» بوده و حکایت از آن معبود انحصاری که جمیع سلسله تعینات همه منتهی به او خواهد شد و همه تأثیرات در او تاثیرگذار خواهند بود که مسبب‌الاسباب و مؤثر حقیقی است و تعین حقیقی منحصر در اوست، حتی این اسم [«الله»] هم به لحاظی به آن مرتبه اطلاق نمی‌شود. این حالا یک بحثی است که مطرح شده و اختلافی بین آقایان هست.

علی‌ای حال این یک مطلب است؛ چه ما قائل بشویم بر اینکه اینها لازمه ذات هستند یا مرتبه متنازله

از ذات هستند، از این مرتبه اسماء و صفات به صادر اول در اینجا تعبیر می آورند. صادر اول لازمه ذات است. حالا این ذات در عالم خارج کاری انجام بدهد یا نه آن یک مطلب دیگر است. ما اصلاً به سلسله معلولات چه کار داریم؟! این صادر اول، خدا دارای اسم خالق است ولی هنوز خلق نمی کند نمی خواهد خلق کند. خدا دارای اسم علیم است اما افاضه علم در مراتب تنزلاتش نمی خواهد بکند. خدا دارای اسم رازق است ولی به کسی هنوز نمی خواهد رزق بدهد؛ هنوز خلقی نکرده است که بخواند رزق بدهد.

این مطلبی که شما می فرمایید بنا بر این است که ما مسئله علیت را در عالم لحاظ کنیم، و این مرتبه علیت اقتضاء می کند که فقدان هر حلقه‌ای در این سلسله علیت موجب انفساخ بین حلقات بعدی و موجب اذعان به عدم حلقات قبلی باشد، چون لحاظ علیت بدون معلولیت محال است. نقل کلام در آن علت بالا می کنیم، لحاظ او بدون بالایی هم محال است، بالایی هم محال است تا به علت ثانیه برسد.

از آن طرف، لحاظ علت، بدون معلول خودش آن هم محال است، آن معلول هم بالنسبه معلول برای علت است آن هم محال است، در هر دو طرف قضیه اشکال وارد می شود.

ولی صحبتی که فعلاً خواهی در اینجا می کند و آخوند هم دارند به ایشان اعتراض می کند بحث در سلسله معالیل بعدی نیست بلکه فقط بحث در سلسله صادر اول است. خود صادر اول **معلول**، لازم نیست که معلول باشد و اقتضای علیت بکند، این کاری ندارد. ولی همان با علت خودش مسئله دچار اشکال می شود که این صادر اول با علت خودش چه ارتباطی دارد؟! آیا می شود نباشد و آن ذات واجب باشد یا نه، ذات واجب بدون صادر اول محال است؟ این بحث در اینجا هست. یعنی اصلاً قضیه به بحث سلسله بعدی نمی رسد.

تلمیذ: یعنی به طریق اولی نباید بحث را منحصر در صادر اول بکنند، در بقیه هم بحث پیش می آید دیگر، درحالی که خواهی نصیر بحث را منحصر به صادر اول کرده است!

استاد: نه، در اینجا علی حسب الاتفاق است. در بعدی ها علی حسب تلازم و بالعرض است. قضیه در آنجا واسطه در عروضی است که گفتیم ولی در اینجا در خصوص صادر اول است چون می گویند

که افتراق بین ذات از صفات مستحیل است لذا در اینجا اتفاقاً این یکی را قلم می‌گیریم. نسبت به صادر اول در اینجا می‌گوییم که عدم امکان ذاتی صادر اول مستوجب عدم واجب الوجود می‌شود؛ آن هم نه ذاتاً بلکه به‌خاطر اینکه واجب الوجود بدون صفات نمی‌شود، والا واجب الوجود بدون صفات می‌شد همین حرف را در صادر اول هم می‌زدیم. این برحسب اتفاق است که اینجا دیگر نمی‌توانیم حرفی بزنیم و این مسئله هست. اما راجع به سلسله علیت آن یک بحث دیگری است. راجع به خصوص صادر اول ایشان دارند مطلب را بیان می‌کنند البته کلام خواجه خالی از دقت نیست! حالا به این مسئله ما فردا می‌پردازیم.

تلمیذ: اشکال ایشان در این است که در مراتب مادون صادر اول، هر مرتبه‌ای در ارتباط با علت بالا دو نوع ارتباط هست: یک نوع ارتباط معلول با مافوقش است و یک نوع ارتباط مستقیم با ذات پروردگار است، لذا می‌گوید: چون هر معلول مادون در مراتب پایین هم دو نوع ارتباط دارد، آن ارتباط مستقیم با ذات باز همان بحث صادر اول با ذات پیدا می‌شود.

استاد: ببینید، این سلسله ارتباط با ذات

پروردگار، این جدای از ارتباط با واسطه که نیست!

تلمیذ: اینکه تعبیر می‌کنند دو فیض هست یعنی جداست دیگر.

استاد: چه کسی گفته دو فیض هست؟!

تلمیذ: در کتاب‌های دیگر هست.

استاد: نه خیر، یک‌هم‌چنین چیزی نداریم!

تلمیذ: یعنی یک فیض مستقیم از علت العلل می‌گیرد و یک فیض هم از صادر اول می‌گیرد.

استاد: نه خیر، شما از این دفعه این اعتقاداتتان را
تغییر بدهید تا إن شاء الله نسبت به ... ! [فیض] یکی
بیشتر نیست! آن که می گویند: یک وجود بسیط
هست و یک وجود منبسط هست، یک فیض مقدّس
هست و یکی فیض اقدس هست - اقدس، نه اقدس
خانم ها!! آن فیض اقدس به یک معنای دیگر - در
آنجا این مسئله هست. و در آنجا هم قضیه برگشتش
به قاعده «بَسِیْطُ الْحَقِیْقَةِ كُلُّ الْأَشْیَاءِ» است، و آن
مسئله بساطت اقتضاء می کند که این ظهورات
مختلف فانی باشند و استقلال درقبال آن مجرد
وجودی نداشته باشند. آن شاید منظورتان از این
مسئله هست، نه اینکه دو ارتباط هست، یک ارتباط
مستقیم دارد و [یک ارتباط با واسطه]. مثل تلفن های
در این نهادها و بیمارستان ها که مدیرها دوتا تلفن
دارند، یک تلفن اول باید بگیری و به اپراتور و همان
مخابراتشان وصل بشوی و او وصل بکند که آیا
ایشان هستند یا نیستند، آقا سرشان شلوغ است،
کنفرانس دارند و... و یک تلفن هم ارتباط مستقیم
است و به کسی هم نمی دهند و کسی هم خبر ندارد
و اپراتور هم خبر ندارد که چه کسی تلفن می زند و

این دیگر مسئله‌اش فرق می‌کند! این مسئله مربوط به اینها است ولی مسئله مربوط به وجود که این طور نیست! همه مستقیم وصل‌اند و در عین مستقیم بودن، آن واسطه هم به جای خودش محفوظ است، نه اینکه دو چیز جدا است بلکه یک امر هست که دو ظهور دارد. دو ظهور دارد نه اینکه دو چیز است. یک واقعیت، واقعیت خارجی است اما بحث در سلسله علیت به واقعیت خارجی برمی‌گردد نه به اعتبار.

و أَنَّ الْعِلَّةَ الْأُولَى إِنَّمَا مُوجِبٌ عَلَيْهَا نَفْسُ الذَّاتِ.
 «و علت اولی، آنچه که موجب علیتش است خود ذات است.»

خود ذات اقتضای علیت می‌کند نه اینکه دواعی خارجی و مصالح نفس الامری و رعایت جهات و دیدن بعضی از مصالح باشد. می‌گویند: این را خدا به خاطر مصالحی درست کرده است! کدام مصالح؟! خدا که نگاه نمی‌کند ببیند مصلحت چیست، چرتکه بیندازد که انجام بدهیم یا ندهیم! حالا استخاره بکنیم چهارتا بیاید، سه تا بیاید، نه خیر، اینها همه برای ما بیچاره‌ها است، ما که جاهل به قضایا هستیم! خداوند متعال نفس فعلش عبارت از ایجاد مصلحت است.

مِنْ دُونِ حَالَةٍ مُنْتَظَرَةٍ أَوْ دَاعِيَةٍ زَائِدَةٍ وَ أَنَّهَا هِيَ الْقِيَوْمُ الْجَوَادُ التَّامُ الْقِيَوْمِيَّةُ وَ الْإِفَاضَةُ.
 «بدون اینکه حالت منتظره‌ای در ذات باشد یا داعی زائده بر نفس مشیت باشد، درحالتی که خداوند متعال قیوم است و جواد تام است و قیومیتش تام است و افاضه‌اش افاضه تام است و همیشگی است.»

و أنها بما يَتَحَقَّقُ ذاتُها يَتَحَقَّقُ عَلَيْهَا.

»(این عبارت بسیار عبارت دقیقی است و روی این عبارت خیلی مطالعه کنید و فکر کنید تا ببینیم این مطلب را چطور می‌توانیم حل کنیم!) و این ذات به همان حیثیتی که با آن حیثیت، ذات او متحقق است، به همان حیثیت، علیت او متحقق است.»

یعنی بین ذات و بین علیت هیچ گونه تمایزی در

مرتبه ذات وجود ندارد. حیثیت ذات با حیثیت

علیتش یکی است. ما دو حیثیت داریم: ذات ما یکی

است، بعد اثرگذاری مان در خارج و حرکت و

فعلمان هم چیز دیگری است. من باب مثال بنده دلم

می‌خواهد این لیوان را برمی‌دارم و دلم می‌خواهد

برنمی‌دارد. ولی ذات پروردگار نه، ذات پروردگار

دستش از ما خیلی بسته‌تر است!! ما اگر اختیار داریم

که این را برداریم و برنداریم، او دیگر اختیار هم

ندارد و حیثیت ذاتش حیثیت علیت است، نمی‌تواند

علت نباشد!! یعنی اگر علت نباشد مساوی با عدم

اوست!!

تلمیذ: مثل صفات است دیگر، مثل عالم بودن.

استاد: بله، مثل صفات ذاتی که لازمه نفس ذات

است، علم و حیات و قدرت هم همین‌طور است.

البته ما حالا در الفاظ مزاح داریم! یک‌وقت حالا

[مشتبه] نشود! ما صریح گفتیم، لری گفتیم!

مِنْ دُونِ الْمَغَايِرَةِ الْخَارِجِيَةِ أَوْ الْعَقْلِيَّةِ بِحَسَبِ التَّحْلِيلِ.

»بدون یک مغایرت خارجی با ذات و جنبه علیت یا یک مغایرت عقلیه به‌حسب تحلیل که عبارت از تعدد اعتبار باشد.»

یعنی نه بین ذات و بین صفات یک مغایرت و

بینونیت خارجی است و نه‌اینکه این مغایرت،

مغایرت عقلیه است. یعنی اتحاد است اما عقل تجزیه و تحلیل به دو مرتبه می کند.

فَلَوْ فُرِضَ سَبَبِيَّةُ السَّبَبِ الْأَوَّلِ شَيْئًا مُمْكِنًا لَتَصَحَّ الْمُلَازِمَةُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْمَعْلُولِ الْأَوَّلِ. «اگر این طور تصور کنید که سببیت علت اولی، اقتضای شیء ممکن را می کند، باید ملازمه بین آن سببیت سبب و بین معلولیت اول برقرار کنیم.»

دارد اشکالش را وارد می کند که اگر سببیت سبب

یک شیء ممکن [را اقتضا کند باید ملازمه بین

سببیت و معلول اول باشد]، یعنی سببیت سبب

به وجود می آورد.

نَقَلْنَا الْكَلَامَ إِلَى الْمُلَازِمَةِ بَيْنَ السَّبَبِيَّةِ وَالسَّبَبِ الْأَوَّلِ. «ما نقل کلام به ملازمه بین سببیت و سبب اول می کنیم.»

یعنی سبب اول عبارت است از ذات بدون سبب.

این ذات بدون سبب می خواهد اعمال سببیت کند.

ذات پرودگار بر عرش نشسته، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى

الْعَرْشِ أَشْأَسَ تَوَّيْ﴾^۱ حالا می خواهد سببیت را

به وجود بیاورد. این اعمالی که خدا می خواهد بکند

و سببیت را به وجود بیاورد، آیا خود همین علت

است یا علت نیست؟ بالاخره یک علتی در اینجا

هست دیگر. پس سببیتی را که از ذات می خواهد

به وجود بیاید می شود ممکن ذاتی بالنسبه به ذات.

پس فقط این طور خیال نکنید که سببیت نسبت به

^۱. سوره طه (۲۰) آیه ۵.

صادر اول است، قبل از صادر اول هم یک ملازم و سببیت دیگر داریم، و آن اینکه ذات می خواهد صادر اول درست کند؛ می خواهد! این خواست ذات آیا مرتبه متأخر از ذات است یا عین ذات است؟ اگر مرتبه عین ذات است پس چرا قبلاً نبوده؟! اگر متأخر از ذات است پس این ذات که می خواهد این سببیت را درست کند این یک اراده جدید است. این اراده جدید علت است، ذات علت برای اراده جدید می شود، بنابراین خود این اراده هم می شود ممکن بالذات، نقل کلام در آن می کنیم و همین طور بالا می رود.

تلمیذ: پس آن صادر اول نشد، صادر اول همین است.

استاد: بله، این هم همین را می گوید، خب بشود.

عیب ندارد ولی صحبت در این است که تسلسل لازم می آید.

تلمیذ: این می گوید: صادر اول را که می خواهد ایجاد کند یک سببیت هست.

استاد: سببیت می خواهد.

تلمیذ: پس این سببیت، صادر اول است.

استاد: خب بشود عیب ندارد. ما اشکال را حل

نمی کنیم، اشکال اضافه می کنیم. یعنی این موجب

تسلسل می شود. یعنی مرحوم آخوند می فرماید که

این قول به صادر اولیت شما که این ممکن بالذات

است و لازم نمی‌گیرد عدم علیت او را، یعنی عدم ذات او را، ما نقل کلام در سببیت اول می‌کنیم. این ذات که می‌خواهد صادر اول را درست بکند بالاخره آیا اراده می‌خواهد بکند یا نه؟ این اراده‌اش خودش ممکن ذاتی است. خودش ممکن بالذات است بالنسبه به ذاتش. بین ذات و بین اراده یک ملازمه هست. آن ملازمه، یعنی سببیتی که موجب اراده می‌شود. نقل کلام در آن سببیت می‌کنیم باز همان او یک اراده دیگری می‌خواهد و یک سببیت دیگر؛ یعنی اِعمال جنبه سببیت در عالم ذات. باز همین‌طور تسلسل پیش می‌آید و به یک حدی نمی‌رسد.

لإمكانها و وجوبه فإما أن يتسلسل الكلام في السببيات أو يعود المحذور الأول كيف و ليس في الموجود الأول جهة إمكانية أصلاً سواء كان بحسب الذات أو بحسب كمال الذات أو بحسب خيراتِهِ الإضافية و رشحَاتِهِ الإفاضية.

«چون سببیت ممکن است و خود ذات واجب است. یا اینکه کلام همین‌طور در سببیات بالا می‌رود و به نتیجه نمی‌رسد، یا اینکه محذور اول پیدا می‌شود که بالاخره با عدم امکان ذاتی این موجب عدم علت در اینجا به‌وجود می‌آید و عدم علت هم ممتنع ذاتی است. (بالاخره یکی را باید شما قبول کنید، حالا ما آن اولی را قبول می‌کنیم که تسلسل دیگر برای ما پیش نیاید.) اصلاً در موجود اول جهت امکانیه وجود ندارد؛ حالا می‌خواهد آن به‌حسب ذات جهت امکانیه نداشته باشد در موجود اول که همان صادر اول باشد یا به‌حسب کمال ذات باشد. (یعنی چون آن دارای یک کمال اضافی هست پس دارای این جهت امکانیه نیست.) یا به‌حسب آن خیرات اضافه یا رشحَات افاضه‌ای که بعداً از او ترشح پیدا می‌کند.»

فالحق في هذا المقام أن المعلول له ماهية إمكانية وجود مستفاد من الواجب فيتزكّب بهويّة العينية من أمرين شبيهين بالمادة و الصورة أحدهما محض الفاقّة و القوّة و البطون و الإمكان و الآخر محض الاستغناء و الفعلية و الظهور و الوجوب و قد علمت من طريقتنا أن منشأ التعلّق و العلية بين الموجودات ليس إلا انحاء الوجودات و الماهية لا علاقة لها بالذات مع العلة إلا من قبل الوجود المنسوب إليها و قد مرّ أيضاً أن معنى الإمكان في الوجود الممكن غير معناه في الماهية و أن أحدهما يُجامع الضرورة الذاتية بل عيُنْها بخلاف الآخر فإنه يُنافيها.

«حق این است که معلول برایش یک ماهیت امکانیه‌ای هست و یک وجودی هست که این وجود از واجب مستفاد است. به هویت عینیّه این معلول از دو امر ترکیب پیدا می‌کند: یکی جهت امکان که از ماهیت می‌گیرد و یکی جهت وجوب که از واجب الوجود می‌گیرد. این دو شبیه به ماده و صورت هستند. [یکی عین فقر و نیاز و قوه و پنهانی و امکان است

و دیگری عین بی‌نیازی و فعلیت و ظهور و وجوب (ضرورت مطلق ذاتی) می‌باشد. و رأی و نظر ما را دانستی که منشأ و اصل تعلق و علیت بین موجودات جز گوناگونی و انحاء وجودات نمی‌باشد، چون ماهیت ذاتاً هیچ ارتباط و علاقه‌ای با علت جز از جانب وجودی که منسوب بدان است ندارد. و قبل از این نیز گفته شد که معنای امکان در وجود ممکن، غیر از معنای آن در ماهیت است، برای اینکه یکی از آن دو با ضرورت ذاتی جمع می‌شود و بلکه عین آن است؛ برعکس دیگری که منافی آن می‌باشد[.].»

راجع به این قضیه مباحث توحید علمی و عینی

مرحوم آقا را مطالعه بکنید خوب است. البته این

بحث را می‌کنیم وقتی که تمام شد مباحث علمی و

عینی را ببینید.

تلمیذ: شرح گلشن راز این‌طور بیان کرده که علت العلل که واجب الوجود است - حالا آنچه که من از این فهمیدم - دو نور دارد، یک نور به صادر اول می‌تاباند که آن عین آینه نوری است که به صادر دوم می‌تابد، آن‌وقت یک نور هم مستقیم - همین که شما تعبیر به فیض یا تجلی می‌کنید - یک نور هم مستقیم به صادر دوم می‌تابد. آن‌وقت این دو نور با هم جمع می‌شوند یک صادر دومی درست می‌کنند، به‌خاطر همین صادر دوم است که چون نور بالواسطه می‌آید و تمام نور مستقیم نمی‌آید یک مقدار کدورت پیدا می‌کند این می‌شود صادر دوم، باز از همان دوباره یک نور به صادر سوم می‌تابد. مثل آینه می‌ماند نه اینکه قائل به شرک بشویم.

استاد: این مطلب را در سلسله عقول عشره بیان

می‌کنند. مرحوم حاجی هم نظیر یک‌هم‌چنین

مسئله‌ای را نقل کرده است ولی علی‌ای حال!

تلمیذ: می‌گویند: هر کدام از اینها واسطه در عروض دارند؛ مثلاً صادر اول برای فیض صادر دوم واسطه در عروض است. به خودش نسبت می‌دهیم اما بالواسطه به باری تعالی نسبت می‌دهیم.

استاد: همه‌اش همین‌طور است!

تلمیذ: پس شرک نمی‌شود. درواقع اگر این‌طور بشود باز این اشکال در همان‌ها هم عود می‌کند، در همان‌ها هم به‌وجود می‌آید. اگر این‌طور باشد اصلاً چون واسطه‌ای در عروض دارند شرک به‌وجود نمی‌آید.

استاد: شما می‌گویید که دو چیز پیدا می‌شود

دیگر، یک نور جدا است. آیا این نور یک واقعیته

است سوای آن واقعیتی که به صادر اول داده؟! پس

این دو چیز است!

تلمیذ: به اندازه سعه صادر دوم یک نور مستقیم هم برایش می فرستد. یک سعه ای در نظر می گیرد برای صادر دوم.

استاد: حالا چرا سه تا نمی فرستد؟!

تلمیذ: خب این حالا چون همان سلسله علل و معلول ...

استاد: اینها چیزهایی است که پای منقل

نشسته اند و بافته اند و شما هم قبول کرده اید! این

حرف ها چیست؟! یکی جدا می فرستد، یکی از

این طرف، یکی از آن طرف!

تلمیذ: شبیه به نکاح نمی شود؟ نکاح عالم عقول به عالم نفوس، بعد عوالم بعدی را ایجاد می کنند آیا این شبیه او نیست؟

استاد: چه فرمودید؟! نکاح عالم است؟! عالم

عقول و نفوس و ...؟! عالم عقول چطوری نکاح

می کند؟!

تلمیذ: من هم اتفاقاً یک اشکال در اینجا دارم! اگر ما قائل به سلسله علل بشویم چه نیازی به نکاح دارد؟! این نکاح یعنی خارج از این. یعنی خود عالم نفوس یک وجود جدایی غیر از عالم عقول داشته باشد و سلسله طولی بینشان نباشد بلکه دو جنبه عرضی با هم داشته باشد. یعنی یک نکاح است دوتا نیست.

استاد: نکاح عالم عقول؟! حالا ببینیم چیست!

بالاخره یک چیزی از درون آن درمی آید دیگر!

نه خیر، این مطلبی که اینها می فرمایند، این مسئله با

اصل آن مجرد جوهری وجود منافات دارد؛ این

مسئله که دو جنبه اتصال باشد: یک جنبه اش جنبه

مستقیم و یک جنبه اش جنبه بلاواسطه. در این

مسائل صحبت شده و لابد تکرار هم خواهد شد.

یکی از آن مسائلی که در اینجا مورد بحث است همان مسئله طفره است که موجب طفره می‌شود. یعنی فیض وجود از ناحیه آن وجود مطلق، مستقیم به آن مراتب مادون بدون هیچ گونه واسطه‌ای بخورد این موجب طفره است. یعنی بدون توجه به سلسله علل و سلسله مراتب، بدون او یک وجود مستقلى و یک نور مستقلى بر همان مثلاً معلول صدم، معلول هزارم، معلول پنجاهم، معلول دهم، بدون عبور از مراتب نازله آن سلسله علل بخورد، این طفره می‌شود.

تلمیذ: اگر وسائط را حذف بکنیم این طفره می‌شود.

استاد: اگر وسائط را حذف بکنیم بدون واسطه است دیگر.

تلمیذ: ایشان می‌گوید: مع الواسطه.

استاد: نه، جدای از واسطه، دو واقعیت هست.

تلمیذ: هر دو باهم، یعنی اگر چنانچه فیض مطلق بیاید بدون اینکه این هم باشد درست است.

استاد: فرق نمی‌کند. بالاخره این فیضی که از آن

مطلق آمده جدای از آن واسطه آمده بدون عبور!

تلمیذ: جدای از این هم هست. اگر این نبود، آن نبود.

استاد: خب به ما چه مربوط است؟! حالا آن

به جای خودش باشد! ولی بالاخره این فیضی که دارد

از ناحیه حق می‌آید و بدون عبور از مراتب، بدون

عبور، اگر همان است پس این همان عرض بنده است که دو اعتبار است، یک واقعیت است ولی دو اعتبار است. دو اعتبار را ما قبول داریم. مسئله دو اعتبار را باید ما قبول کنیم. اگر قضیه دو اعتبار را قبول نکنیم، هم بساطت وجود مورد خدشه قرار می گیرد و هم خود اصل واسطه در اینجا مورد خدشه قرار می گیرد، چون واسطه بدون آن فیض متصل از مبدأ اصلاً دیگر واسطه نیست. واسطه باید آن فیض مبدأ را داشته باشد تا بتواند وساطت کند. بدون آن اصلاً نیست و معنی ندارد. ما باید دو اعتبار را در اینجا قبول کنیم. حالا اگر دو واقعیت خارجی بود؛ یعنی یک واقعیت خارجی عبارت است از فیضی که از ناحیه سلسله علل به آن معلول می رسد، یک واقعیت خارجی اصلاً کاری به آن ندارد خودش از ناحیه علت اولی مستقیم قضیه را دور می زند و می رود و به آن معلول می رسد، این در دومی طفره لازم می آید.

تلمیذ: این را مثل یک شیشه فرض کنیم. فیض که از واجب الوجود می آید به این شیشه می تابد، نه اینکه به شکل آینه بگوییم، آن وقت از این شیشه کمرنگ می شود ولی حالا شیشه را خودش هم چون وجود امکانی دارد، وجود محدودی دارد دیگر، ممکن است حالا اسمش را صادر اول بگذاریم که از اطرافش هم می تابد. همان یک نور است.

استاد: این یک نور است دیگر.

تلمیذ: نه دیگر، به اندازه سعه همان صادر اول.

استاد: عیب ندارد. به اندازه سعه آن نور به صادر اول می خورد، صادر اول به صادر دوم منتقل می کند، صادر دوم هم همان نور را، نه نور دیگر، همان نور را می تاباند. و لذا این تشبیه از یک نظر مقرب است و از یک نظر مبعّد است.

مطلب اساسی در ارتباط وجود با ماهیات

آن مسئله ای را که ما عرض کردیم - البته شما هم تقصیری ندارید چون در اواسط بحث آمدید - این بحثی را که قبلاً ما نسبت به ماهیات کردیم، ما گفتیم: ماهیات عین وجود است این نکته قضیه است! اینکه بین وجود و بین ماهیت انفصال برقرار می کنند و می گویند: وجود جدای از ماهیت است و ماهیات امور اعدام هستند از یک نظر، و از یک نظر حد وجودی هستند، این حد وجودی خودش از کجا آمد؟! این مشکل اگر حل بشود، آن وقت دیگر این اشکالات همه حل می شود که خود حد وجودی هم نوع من الوجود است؛ خود نفس حد وجودی.

نه اینکه حالا فرض بکنید که شیشه [جدای از آن نور است]، خب شیشه قدرت ندارد که بیاید از او رد بشود. ولی صحبت در این است که در مسئله ماهیت

و وجود، خود این شیشه هم جزو وجود است؛ هم شیشه جزو وجود است و هم نوری که از شیشه تابیده می‌شود جزو وجود است. همه اینها وجود. این مسئله، مسئله بساطت وجود و قاعده بسیط الحقیقه را ثابت می‌کند. فقط با این روش حل می‌شود! هرطور که ما بخواهیم بحث بکنیم بالاخره به اشکال در تعدد برمی‌خوریم.

تلمیذ: خود تشبیه شاید راهزن شده، چون در اینجا تشبیه من الوجود را و تنزلات وجود را در نور بیاوریم، در نور حتماً باید یک چیز دیگری هم باشد تا نور بتابد، ولی در عالم وجود، تنزل خود وجود در مراتب پایین است.

استاد: بله دیگر. لذا نفس ماهیت خودش از شوائب وجود است. یعنی جدای از وجود نیست. جدای از وجود ما چیزی نداریم به اسم ماهیت که مثل دوتا کوه در اینجا وجود داشته باشد، یک کوه اسمش وجود باشد و یک کوه هم ماهیت باشد و خدا یک قالب از اینجا برمی‌دارد و به آن می‌زند، این می‌شود آدم، یکی هم از اینجا دوباره برمی‌دارد، یکی هم از آنجا برمی‌دارد قاطی می‌کند و این می‌شود اسد. نه، یک مایع بیشتر این وسط در قضیه نیست و در نمی‌آید. مثل موادی که شما وارد کارخانه می‌کنید که از آن طرف به شکل مکعب، به شکل کره، به شکل

مستطیل به این شکل درمی‌آید. از یک کانالی رد می‌شود که آن کانال او را محدود می‌کند ولی آنچه الان در خارج هست، من باب مثال این صابون، این صابون در خارج، غیر از خود این ماده پاک‌کننده چیز اضافی ندارد. حالا چه به شکل کره باشد باز ماده پاک‌کننده است، چه مکعب مستطیل باشد باز ماده‌اش ماده پاک‌کننده است، این عین آن است هیچ فرقی نمی‌کند، ولی چیزی که هست شکلش فرق می‌کند و این شکل چیزی غیر از نفس همین ماده پاک‌کننده نیست، هرچه هست همین است. حالا بله، یک وقت ماده پاک‌کننده هست و رنگش تفاوت می‌کند می‌گوییم: نه، این رنگ به او اضافه شده است. ولی نه، این تغییر شکل فقط یک تغییر شکلی است که برای قالب‌بندی این طور شده، و چیزی غیر از خود همین ماده جامد وجود ندارد.

تلمیذ: خب خصوصیات تغییر می‌کند دیگر.

استاد: اصلاً!

تلمیذ: این در وجود خصوصیات و صفات تغییر می‌کند. در کتاب‌های فلسفه مثال زدن به همان نیشکر که مرتبه مرتبه می‌آید و قند می‌شود و چه می‌شود تا به آخر، آن ماده سیاه رنگ زغالی می‌شود، هر کدام یک خصوصیتی دارد، مثلاً شکر یک خصوصیت دارد و

استاد: خیلی مثال اشتباهی فرمودند! می‌دانید

چرا؟! به جهت اینکه نیشکر که می‌آید این طور

می‌شود تغییر ماهوی در او پیدا می‌شود. به عبارت دیگر یک اثر خارجی می‌آید و در آن تأثیر می‌گذارد، آن اثر خارجی است که این را مکدر می‌کند، آن اثر خارجی است که آن را از یک صورت به صورت دیگر برمی‌گرداند. خود نیشکر را دست بزنی طوریش نیست، صد سال هم نیشکر است ولی اگر نیشکر را بسوزانی حرارت داخل آن می‌آید و می‌شود قند. این مثال را شما هیچ وقت ننید، این مثالی که بنده عرض می‌کنم بزنی! ببینید، همیشه من می‌گویم: این دست شما یک حقیقت بیشتر نیست که عبارت از پوست و گوشت و استخوان و خون است. الآن این دست به چه نحوه است؟ صاف است. این صاف بودن، یعنی این وضعی که الآن عارض بر این دست شده، آیا چیزی در این دست اضافه کرده یا نه؟ حالا من این درست را می‌بندم. چه شد؟! آیا فرق کرد یا نه؟ فرق کرد! اگر با این در مغز شما بزنم چه اتفاقی می‌افتد؟! اگر سابق می‌زدم طوری نبود ولی الآن که می‌زنم مغز طرف متلاشی می‌شود. این اثر در اینجا برای چه شد؟ درحالی‌که

دست همان دست است، یک گرم به آن اضافه نشده
است! حالا من این را باز می‌کنم، وقتی که باز می‌کنم
حرکت که می‌دهم در هوا راحت‌تر می‌رود تا اینکه
بسته باشد. این آثار مال چیست؟ مال خود دست
است! هیچ به دست اضافه نشد، فقط ارادهٔ مرید
است که آن را به صور مختلفه درمی‌آورد و آن صور
مختلف، خارج از آن وجود خود و حقیقت خود
جوهری آن دست نیست. مسئلهٔ وجود هم همین
است!

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد