

لزوم ادراک صحیح صدور معلول از ناحیه علت (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

تلمیذ: شعر از حافظ که می فرماید:

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود

*** یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

می توانیم این مجموعه عالم خلقت را مقام واحدیت بگوییم؟

استاد: بله.

تلمیذ: بعضی ها سه شق می کنند؛ وجود حضرت

حق تعالی و وجود منبسط و وجود مقیده، البته وجود

مقیده جزء وجود منبسط است.

استاد: جزء هست غیر از این است که ما بگوییم:

نازله است. یک وقت می گوییم جزء است به معنای

آنکه داخل در اوست و یک وقت به این معنا است

که وجود نازله اوست. نازل یعنی وجودی است که

صورت گرفته است، این منظور است. البته در آن

وجود منبسط که مجرد و ماده از او نشئت می گیرد،

- حالا این بحث هایی که الآن هست بعداً هم می آید

و بعداً به صورت مبسوط می آید، ما استطراداً

می‌گوییم - آن وجود عبارت از یک حقیقت کلیه‌ای است که آن حقیقت کلیه جامع بین مجرد ابداعی و ماده شهودی و ملکی است که این هم خودش یک امتیازی بین آن بسیطُ الحقیقه که کلُ الأشياء هست و نحوه مجردات می‌گذارد. گرچه مجرد مجرد است ولی همین نحوه اشتداد وجودی و ضعف وجودی خودش حد مجرد است درحالی که در بسیط الحقیقه حدی نیست. بنابراین ناچار در اینجا باید به یک مرتبه‌ای بین بسیط الحقیقه و وجود مادی قائل شد که آن مرتبه جامع بین مجرد و وجود مادی خواهد بود و از این نقطه نظر سه امتیاز می‌گذارند.

ادراک صحیح صدور معلول از ناحیه علت

علی‌ای حال در بحث جلسه گذشته آنچه که محط نظر ما بود و محور بحث بود، ادراک صحیح صدور معلول از ناحیه علت بود، ما می‌خواستیم این مطلب را در این بحث مطرح کنیم که اگر این قضیه مطرح بشود دیگر بحث صادر اول و امتیازش از اسماء ذاتیه ذات روشن می‌شود. در بحث علیت و معلولیت تمام نکته بر این دور می‌زند که علت به یک مرتبه‌ای تنازل می‌کند که آن مرتبه هم مرتبه‌ای مادون

خود است و هم مرتبه‌ای در ذات خود است. این مسئله، مسئله‌ی مربوط به علت است و مثال‌هایی را که زدم خیال می‌کنم این مطلب را می‌رساند. ببینید شخصی را که ما اسمش را علت و فاعل می‌گذاریم به این لحاظ نیست که یک امری را خارج از ذات خود به وجود بیاورد بلکه آن امر در ذات خود هست ولی یک رتبه‌ی نازله‌ای از آن ذات است؛ به عبارت دیگر چیزی خارج از ذات علت به وجود نمی‌آید. فرض کنید که می‌گوییم: زدن شخصی توسط من علت برای افتادن او در خارج می‌شود، آنچه که من انجام می‌دهم با آنچه که در خارج انجام می‌گیرد دوتا است! کاری که من می‌کنم این است که وضع خود را تغییر می‌دهم و به وضع جدیدی درمی‌آورم. وقتی که دست من پایین هست، این دست بالا می‌آید، این وضع تغییر پیدا کرد و این دست حرکت می‌کند و از یک نقطه به نقطه‌ی دیگر می‌آید، همین‌طوری هم که نمی‌شود مگر این شخصی که مرید باشد و به اراده‌ی خودش او را پرت کند! ما که از این چیزها بلد نیستیم. این دست ما از اینجا حرکت

می‌کند و به یک نفر یا یک سنگ می‌خورد و این سنگ را از این بالا به پایین می‌اندازد.

وقتی که این عمل انجام شد در واقع می‌توانیم بگوییم که دو چیز در خارج محقق می‌شود؛ یک فعلی است که مستند به من و فاعل است و او از فاعل خارج نشده است. فعل دومی است که مستند به معلول است و او ارتباطی با من ندارد یعنی این حجر الآن از اینجا ساقط بر ارض شد، خب به من چه ارتباطی دارد؟! به من ربطی ندارد. ولی ما به آن حجر وقتی نگاه می‌کنیم می‌گوییم: این افتادن حجر و سقوط حجر از ارتفاع به مرتبهٔ ادنی و دانی، به این معلول می‌گویند. فاعل این کار را انجام داده است در حالی که فاعل فقط یک فعلی را از خودش ظاهر و بارز کرده است و حالا یک عملی در خارج مترتب بر این فعل می‌شود. یک عملی بر این فعل فاعل مترتب می‌شود و این سقوط را در خارج مشاهده می‌کنید. آنچه که من انجام می‌دهم عبارت از فعلی است که مستند به خود من و مستند بر ذات است. این مسئله، مسئله علیت است.

بنابراین آنچه که از ذات نشئت می‌گیرد و بروز و

ظهور خارج از مرتبهٔ ذات که مرتبهٔ اطلاق است پیش می‌آید چون ذات، هر شیئی که فاعل باشد چه ذات مجرد یا ذات مادی فرقی نمی‌کند، جنبهٔ فاعلی را به او نسبت می‌دهیم، آن فی حدّ نفسه و لا خلیّ و طبعه در مرتبهٔ اطلاق قرار دارد. من الآن هنوز نسبت به این فعلی که می‌خواهم انجام بدهم و هنوز انجام نداده‌ام مطلق هستم؛ به عبارت دیگر نسبت به انجام این عمل و انجام ندادنش امکان ذاتی دارم یا به عبارت دیگر امکان وقوعی که هیچ علت و رادعی برای فعل من در خارج وجود ندارد و وقوعش در خارج محتمل است.

یک وقت خود نفس فعل امکان ذاتی دارد ولی به‌خاطر یک علتی امتناع وقوعی پیدا می‌کند. مثل اینکه من می‌خواهم این عمل را در خارج انجام بدهم و یک نفر از پشت می‌آید و دست من را می‌گیرد. این الآن در اینجا یک علت دیگری منع از تغییر و تبدل وضعی می‌کند، تا می‌خواهم دستم را بالا بیاورم یک نفر از پشت دستم را می‌گیرد و این امتناع بالغير و امتناع وقوعی می‌شود که آن امتناع بالغير است. اما

نفس عمل خودش فی حدّ ذاته امکان ذاتی دارد، نه در آنجایی که امکانش هم امکان وقوعی است؛ یعنی وقتی به نفس الأمر نگاه بکنیم و بخواهیم نسبت به خارج نگاه کنیم می بینیم که رادع و مانعی برای وقوع آن فعل وجود ندارد. خب در اینجا این حرکت که می خواهد انجام بگیرد به این حرکت، علت می گویند یعنی همین دست بلند کردن علت است، رفتن علت است، التصاق این حجر به آن حجر علت است و فشار دادن و هل دادن آن حجر و پایین انداختن علت است، به همه اینها علت می گویند. وقتی که آن حجر افتاد، می گوییم که این علت برای آن معلول بود، هنوز که نیفتاده نمی گوییم؛ یعنی ما در مرتبه علت نگاه به معلول می کنیم و می بینیم که معلول انجام شد آن وقت می گوییم: پس آن علت بود. می بینیم که خلقی در خارج به وجود آمد پس می گوییم که این خالق علت برای این خلق بود! تا خلق را نبینیم که نمی توانیم بگوییم. می بینیم که یک رزقی در خارج هست پس می گوییم که رازقی در اینجا بوده است و امثال ذلک که در این زمینه روایاتی هم از امیرالمؤمنین علیه السلام وجود دارد.

فرض کنید می‌بینیم که علمی در خارج هست و می‌گوییم: آن علم علیم علتی برای ظهور این علوم بوده است! می‌بینیم که یک قدرتی در خارج هست می‌گوییم: این قدرت مستند به قدرت حیّ قیوم است که او افاضه قدرت کرده است! در تمام این موارد آن معالیل در خارج مشهود هستند و بروز و ظهور دارند تا ما استناد علت را به ناحیه علت بدهیم چطور اینکه اگر خلقی را در خارج نبینیم نمی‌توانیم استناد معلولیت را به معلول بدهیم. باید معلولی در خارج باشد تا بگوییم: معلولیتی وجود دارد. همین‌طور باید معلولی وجود داشته باشد تا ما استناد علت را به ناحیه علت بدهیم. این مسئله محور برای صحبت ما و بحث ما در قضیه صادر اول است.

ظهور و بروز صفات و اسماء کلیه متوقف بر وجود مایا‌زاء خارجی

در مورد صفاتی که اینها از اسماء کلیه ناشی می‌شوند مانند راحمیت، رئوفیت، خالقیت، رازقیت، قهاریت، انعام، افضال، جود و امثال ذلک، تمام این صفات یک مایا‌زاء خارجی می‌خواهند یعنی حالا فرض کنید که پروردگار جواد و فیاض است اما

مابایزاء خارجی ندارد، این فیاضیت به چه چیزی
 تعلق می‌گیرد؟! فیاضیت که به نفس ذات من حیث^۴
 هوَ هو تعلق نمی‌گیرد! یا اگر پروردگار متعال خلقی
 در خارج نداشته باشد، این خالقیت به چه چیزی
 تعلق می‌گیرد؟! چیزی در خارج نیست، ذات است
 و بس! ذات است و در آن مرتبه قیومیت و حی^۵
 خودش استقرار دارد. خب دارد که دارد، خلقش
 کجاست؟! خالقیتش کجاست؟! قهاریتش
 کجاست؟! مگر خدا با خودش قهر هم می‌کند؟! ما
 یک وقتی از خودمان هم بدمان می‌آید و می‌گویند
 فلانی با خودش هم قهر کرده است! اما خدا که با
 خودش قهر نمی‌کند! خدا که به خودش افضال
 نمی‌کند؛ نعمت را من حیث^۶ هوَ هو [به خودش
 بدهد]! یعنی در مرتبه صقع ذات صحبت می‌کنیم، نه
 آنچه را که تراوش ذات است.

بنابراین این صفاتی که از صفات یا اسماء اولیه و
 لاصقه بالذات من حیث^۷ هوَ هو ناشی می‌شود که
 عبارت از علم و حیات و قدرت است، تمام این
 صفات یک مابایزاء خارجی و ظهور و بروز خارجی
 را لازم گرفته است و اگر نباشد این صفات نیست!

چون صفت در صورتی است که نمود آن صفت هم
مشخص باشد نه اینکه آن وجود خارجی علت برای
آن صفت هست، نه خیر! آن وجود خارجی معلول
صفت است اما وجود خارجی علت نمود صفت
است. دو بحث هست؛ یک وقت می‌گوییم: آن
مخلوق علت برای خالقیت پروردگار است و
مخلوق است، این غلط است و باید جای آنها را
عکس کنیم، جنبه خالقیت است که اقتضاء مخلوق
در خارج را می‌کند ولی بحث از این طرف است که
مخلوقیت خارجی علت است برای اینکه ما این
وصف را متصف به پروردگار و متصف به وصف
کنیم. اگر در خارج مخلوقی نبینیم، دیگر نمی‌توانیم
خدا را متصف به خالقیت کنیم، باید در خارج
مخلوقی ببینیم! لذا شمس مغربی می‌گوید:

ظهور تو به من است و وجود من از تو *** و لست تُظهِرُ لولای لم أكن لولاك^۱

ظهور تو منوط به من است و اگر من نباشم تو
ظهور نداری - خب درست می‌گوید - و اگر تو
وجود نداشته باشی من وجود ندارم! وجود من از

۱. دیوان شمس مغربی، غزل ۱۱۱.

توست ولی ظهور تو به من است. خیال نکن حالا فقط خودت هستی، ما هم این وسط یک سهمی داریم و باید یک منتی بر سر تو بگذاریم که اگر ما نباشیم ظهوری در اینجا ندارد. حالا بفرض خدا بگوید که اصلاً تو چه کسی هستی که یک هم‌چنین حرفی می‌زنی؟! اصلاً تو را از صفحه وجود حذف می‌کنم. می‌گویم: مرا از صفحه وجود حذف کنی، بقیه هستند! می‌گوید: خب بقیه را هم حذف می‌کنم. می‌گویم: خب اینها را چه کار می‌کنی؟! باید همه را حذف کنی! خب پس دیگر ظهور نداری! پس برای اینکه ظهوری داشته باشی باید ما را باقی نگه داری تا اینکه خالقیت، رازقیت، انعام و فیض تو، تمام اینها اثبات بشود. اگر همه را از بین ببری دیگر کسی باقی نمی‌ماند!

خدا به حضرت ابراهیم یک بصیرت داد و انکشافی شد و برایش روشن شد و دید که در یک غرفه زنا می‌کنند. گفت: عجب آدم‌هایی هستند عجب فلان بی‌دین و لامذهب هستند! خدایا آنها را بزن و بکش! بدبخت‌ها مردند! خلاصه هنوز لقمه از گلویشان پایین نرفته بود مردند! یک دفعه دوباره نگاه

کرد و دید دوباره یک جای دیگر زنا می کنند. گفت:
عجب مملکتی است! خوب بود می آمد الآن را
می دید، اگر الآن را می دید که ایران را برمی داشت!
خلاصه گفت عجب! خدایا چرا اینها این طوری
می کنند؟! خدایا بزن اینها را بکش، اینها دین ندارند
فلان ندارند و برخلاف ناموس خلقت عمل می کنند.
یک صاعقه ای آمد و خلاصه عزرائیل هم که دم در
منتظر است، ترتییشان را داد! خلاصه دوباره یک جا
نگاه کرد تا آمد سومی را داد بزند، خدا گفت چه خبر
است؟! پس من این غفوریت و رحمانیت و غفاریت
را برای چه کسی گذاشته ام؟! تو داری چپ و راست
می گویی بکشید و فلان کنید! خوب بود به اینجا
می آمدی و قاضی دادگاه ما می شدی، به قول
مشهدی ها همه را از یک کنار درو می کردی! من
غفاریت خودم را [برای همین ها] گذاشته ام! بنده
است اشتباه می کند و یک خطایی انجام می دهد و ما
او را می بخشیم، اینکه این قدر اهن و تپ^۱ ندارد!
دیگر تو خیلی برایت چیز شده است. هست و دست

۱. بحار الأنوار، ج ۹، ص ۲۷۷؛ الاحتجاج، ج ۱، ص ۳۵؛

نمی‌زند؛ در عین اینکه غیرت دارد در عین حال
عطوفت و رحمت و اینها هم دارد.

علی‌ایّ حال خدا خواست به او نشان بدهد که
شما خیلی هنوز کار دارید! یک کمی گیر آوردی و
این قدر داد و بیداد می‌کنی، ما همه چیز را می‌بینیم و
صدایمان در نمی‌آید! تو چشمت را صبح باز کردی
دیدی ای بابا مثلاً یک مسائلی هست. نظام عالم که
فقط بستگی به دوتا گناه گناهکار و اینها نیست! آن
بر اساس [چیزهای دیگر است].

لذا در روایت هم داریم و خیلی روایت عجیبی
است! داریم: برای اینکه غفاریت و راحمیت خودم
را اثبات کنم، اگر عده‌ای نباشند که گناه کنند و بعد
توبه کنند، من خلق می‌کنم که گناه کنند تا اینکه آنها
را ببخشم و آن اثبات غفاریت و جنبه راحمیت و اینها
باشد! و این خیلی دقیق است! انسان نباید به خودش
بگیرد! واقعاً در بعضی از اوقات عجب انسان را
می‌گیرد! حتی روایت از امام علیه‌السلام است که در
بعضی از موارد خدا نمی‌گذارد انسان نماز شب
بخواند تا آنکه عجب او را نگیرد و متوجه باشد و پی
به استکانت و ذلت و قصور خودش از قیام به عبادت

و واجب پی ببرد و این طور تصور نکند که خلاصه
من هستم! ^۱ چون علی‌ای حال نفس این است و
بخوایم و نخواهیم این است یعنی دو روز بلند شود
و دوتا یا هو و یا الله بگوید، خلاصه با آن قضیه
مغرور می‌شود!

حقیقت توحید و مخ عرفان

نهایت سیر بشر!

حقیقت توحید و رسیدن به مسئله و مخ عرفان
این است که انسان همه امور را واقعاً و بالوجدان
مستند به او ببیند و بداند نه تنها بداند، ببیند و وجدان
کند! به عبارت دیگر این عرفا که آمدند، بگویم که
تمام مرتبه و فخر عرفا به چه چیزی است؟ خیال
نکنید آنها خودشان را نسبت به ما برتر می‌دانند و
خیلی بالا بالا تصور می‌کنند، تمام فخر عرفا به این
است که ما هیچ چیزی از خودمان نداریم و هرچه
هست از اوست؛ یعنی نهایت سیر بشر به اینجا است.
به اینجا می‌رسد که می‌گوید: ما چیزی از خود
نداریم و هرچه هست افضال و انعام و فیض

^۱ . لغت‌نامه دهخدا: «اهن و تلپ: دم و دستگاه، شور و ولوله، تبختر و تکبر.»

پروردگار است، این نهایت کمال است! هر شخصی که در این مسئله راسخ‌تر باشد کمال او بیشتر است.

نهایت کمال پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم

لذا وصف مهم پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم عبودیت است؛ اَشْهَدُ أَنْ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ، این عبد است! این وصف اوست، این نهایت کمال پیغمبر است. نهایت کمال پیغمبر این است که بفرماید: **«الفقر فخری»**، مسئله این است! ما تا به اینجا

برسیم، دم شتر به زمین می‌رسد!

إِنْ شَاءَ اللَّهُ که مشمول لطف پروردگار و دستگیری ائمه علیه‌السلام و دعای خیر بزرگان و اولیاء هستیم ولی صحبت این است که تا مطلب به آنجا برسد یکی یکی به عبارت دیگر همان‌طوری که مرحوم آقای حداد فرمودند یکی یکی در سلوک حذف می‌کنیم نه اینکه اضافه کنیم! مدام جلوتر می‌رویم و یک پیراهن درمی‌آوریم و کنار می‌اندازیم نه اینکه مدام اضافه کنیم و یک پیراهن بپوشیم و دوباره یک لباس دیگر بپوشیم تا اندازه [توپ] بشویم! الآن این قدر هستیم و آن قدر لباس پوشیدیم که اصلاً نمی‌توانیم از اینجا بیرون برویم. اگر کسی با چشم

بصیرت نگاه کند، [می بیند که] از اینجا تا طهران
لباس پوشیدیم و یکی یکی باید اینها را دریاوریم!
لباس های کلفت و نازک را درمی آوریم و یک سانت
جلو می رویم جلو، یک سانت!

مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - می فرمودند
که آن شخص خیال کرده بود که حالا دیگر کارش
تمام است، شب در خواب دیده بود که یک سنگ
بزرگی هست و این سنگ بزرگ روی سینه اش
هست و با میخ به زمین پیچ شده است و یکی از این
پیچ ها کمی شل شده است فقط همین! بقیه سفت و
محکم هستند. کمی شل شده و خیال کرده رسیده
است! و اینکه من خدمتتان می گویم الآن در این زمان
به چشم می بینیم و این حرف ها شوخی نیست! یعنی
طرف یک مقداری پیچش شل شده و خیال کرده
رسیده است! یک مقدار شل شده است، همین! قضیه
این است. هنوز خیلی کار داریم! حالا لطف او بیاید
و یک مرتبه جرقه بزند و همه چیز را بسوزاند، آن یک
مطلب دیگر است! او دیگر خودش می داند چه کار
کند، ما دیگر نمی دانیم، دیگر کار او را نمی دانیم! ﴿لَا

يُسُّ ٱلْـَٔمَّآ يَفَّـٰ عَلٌ وَهَمْ َّيُسُّ ٱلْـَٔلُونُ ﴿١٠﴾.

این مرتبه است.

عدم ترکیب ذات با انتزاع حیات از آن

بنابراین روی این حساب بحث روی صادر اول
بر چه محوری تعلق می گیرد؟! اینکه می گویند: آیا
عالمیت یا قادریت معلول برای ذات است یا اینکه از
اسماء لازمه ذات است یا اینکه عین ذات است و
مفهوماً باهم اختلاف دارند اما مصداقاً یکی هستند،
روی این جهت به دنبال این مطلب این بحث را قرار
دادیم یعنی نتیجه این قضیه قرار دادیم. ببینید وقتی
که ما نگاه به ذات کنیم می بینیم که ذات اولاً بلا اول
اولین وصفی که از آن ذات نشئت می گیرد جنبه
حیات است که می گوئیم: ذات حی است و این
انتزاع حیات از ذات موجب ترکیب ذات نخواهد شد
یعنی وقتی که ما از ذات حیات را انتزاع می کنیم و
هو الحی القیوم را نسبت به او می دهیم، حی است که
آن حی جنبه قیومیت و اقتدار بر وجود دارد، آن حی
را به پروردگار نسبت می دهیم و دیگر کسی
نمی تواند بگوید که این حی و این وصف موجب
ترکیب بر ذات است. چرا؟ چون حیات عبارت از

نفس وجود شیء است چه اینکه شما بگویید: وجود شیء و چه اینکه بگویید: حیات شیء، هردو یکی است الا اینکه وجود شیء در اصطلاح به نفس تحقق او ولو لحظةً ما می گویند و حیات به بقاء آن تحقق می گویند استمراراً! و اگر آن بقاء و علت محدثه را همان علت مبقیه و مستمر بدانیم بنابراین در هر لحظه وجودی در خارج محقق است و به واسطه آن وجود، حیات هم در خارج محقق است؛ به عبارت دیگر اینجا است که می گوئیم: حیات و نفس وجود هردو یک امر است مصداقاً! مصداقاً یکی است الا اینکه در واقع به حیات به عنوان استمرار وجود می گویند و وجود و موجودیت به عنوان نفس حدوث می گویند؛ به عبارت دیگر چیزی که در یک لحظه موجود شد و بعد منعدم شد نمی گویند که این حیات داد بلکه می گویند: یک لحظه حیات پیدا کرد. بچه ای که به دنیا بیاید و گریه کند و بعد هم از دنیا برود، می گویند: یک لحظه حیات داشت. یا اینکه می گویند: یک لحظه به اینجا وجود نفسی و وجود تعلقی داشت و بعد از دنیا رفت.

پس حیات عبارت از همین استمرار وجوداتی است که همان علت محدثه به دنبال آن می آید منتها چون دیگر در وجود پروردگار علت محدثه وجود ندارد و خود ذات او قیوم بالذات است و خود ذات او موجد ذات است یعنی عبارت از موجد گفتن در اینجا غلط است؛ به عبارت دیگر وجود او وجود سرمدی و وجود ازلی است و ضرورت ازلی برای آن وجود ثابت است بنابراین نیازی به علت دیگر سواء آن نفس ذات و قیومیت ذات ندارد. خب ما قضیه و پرونده این حیات را مشخص کردیم که این هیچ گونه ترکیبی را در ذات به وجود نمی آورد بلکه نفس اوست و به دو عنایت تفاوت می کند ولی هیچ موجب انفساخ اسم و چیزی از آن ذات نیست و ترکیبی هم نیست.

مطلب دوم مطلب علم و قدرت است؛ این دو اسم از اسامی و لازمه ذات یک شیء هستند. در لوازم ذاتی امکان انفساخ ذات از آن ذاتی معنا ندارد چطور اینکه اگر در انسان شما حیوان و ناطقیت را ذات یک شیء بدانید، ممکن است بگویید: آیا این

ذات جدای از ذاتیات خودش است و این ذاتیات عارض بر او می‌شود؟! نه، نفس تصور ذات، تصور حیوانیت و ناطقیت را دارد و این دو جدای از همدیگر نیستند سواء آنکه بگویید: ناطقیت و حیوانیت و سواء اینکه بگویید: انسان. همین‌طور در اجزاء ذات یک شیء هم اینها ذات هستند و در ذاتی یک شیء هم امکان انفساخ آن ذاتی از ذات وجود ندارد مانند: زوجیت برای اربعه، اربعه نفس زوجیت نیست بلکه ذاتی اوست. ذاتی اربعه زوجیت است و اربعه بدون زوجیت مستحیل است! اربعه یعنی از انضمام و ضم یک اثنین به اثنین یا تکرار واحد تا این مرتبه، این را اربعه می‌گویند. لازمه این اربعه، زوجیت می‌شود پس ممکن است اربعه را بدون زوجیت تصور کنید؟! نه، امکان ندارد. ممکن است زوجیت را بدون اربعه تصور کنید؟ بله. در اثنین زوجیت هست و اربعه نیست! در سته زوجیت هست و اربعه وجود ندارد! پس این لازم، لازمه امر می‌شود اما همین لازم نسبت به اربعه لازمی است که ملصق به اربعه است و ذات اربعه اقتضاء آن را

می‌کند؛ یعنی وقتی که اربعه هست زوجیت هم هست و منشأ این زوجیت در اینجا اربعه است.

منشأ این زوجیت اربعه هست، نه به معنای این است که این اربعه الآن علت شده است و زوجیت را در خارج به وجود آورده است! این را از دایره علیت بیرون می‌کشیم. چرا؟ چون ذاتیات یک شیء که معلول آن شیء نیستند! بله، به واسطه نفس تحقق آنها، آن‌هم تحقق پیدا می‌کند اما نه اینکه این علت بشود؛ همین علت اصطلاحی و همین علتی که دارای غایت است و اگر این به حد تام برسد موجب تحقق آن معلول خواهد شد، این علیت را در آنجا ندارد چون این علیت لازمه ذات است و همیشه ملصق به ذات است و اصلاً امکان انفساخ و جدایی بین علت و معلول در آنجا وجود ندارد؛ یعنی نفس تصور ماهیت اربعه اقتضاء زوجیت است درحالی که در عالم ماهیت اصلاً مسئله علیت و معلولیت در آنجا معنا ندارد! قضیه علیت و حکایت علیت و معلولیت در عالم خارج است، نه در بحث ماهیت! و ما می‌بینیم که صفاتی را ما بر ماهیت حمل می‌کنیم، عوارضی را بر ماهیت حمل می‌کنیم که این عوارض

ذاتی ماهیت است و هیچ ارتباطی به خارج ندارد
سواء اینکه اربعه در خارج محقق بشود یا محقق
نشود، اصلاً به تحقق او کاری نداریم. ما به عالم ذهن
و ماهیات کار داریم، ما به معقولات ذهنیه کار داریم.
نفس تصور اربعه اقتضاء زوجیت را می‌کند. این
لازمه ذاتی یک شیء - نه ذات - می‌شود که توأم با
ذات است و این صادر اول از آن ذات نیست بلکه
نفس ذات است نه اینکه عین ذات باشد بلکه نشئت
از ذات می‌گیرد و قابل انفکاک از ذات نیست.

در قضیه علم و قدرت نسبت به ذات پروردگار
مسئله از همین قبیل است، وقتی که ذات پروردگار
را مدنظر قرار می‌دهیم لازمه تصور ذات تصور علیت
است تصور عالمیت و تصور قادریت و تصور حیات
است نه اینکه هیچ‌گونه انفکاک‌ی ما در اینجا بتوانیم
معتقد بشویم و انفصالی بین مرتبه ذات و او بتوانیم
قائل بشویم. بله! بدون ذات، عالمیت و قادریت
مستحیل است و علم و قدرت مرتبه‌شان متأخر از
مرتبه ذات است. فقط در عالم ذهن، نه در عالم
خارج! یعنی در عالم ذهن ما یک تقدم به نام تقدم

رتبی داریم و یک تقدم به نام تقدم زمانی داریم. وقتی که شما دستتان را با یک کلیدی می گردانید، این گردش دست علت برای آن گردش مفتاح است، به مجرد اینکه دست گشت مفتاح هم می گردد اما تقدم و تأخر در اینجا تقدم و تأخر زمانی است، این تأخر، تأخر رتبی است.

در بحث علیت صحبت در این است که تقدم و تأخر، تأخر رتبی است نه تأخر زمانی. وقتی که علت محقق است معلول هم با او محقق خواهد بود. از این نکته ما نه در جنبه علیت بلکه فقط در استفاده تقدم رتبی استفاده می کنیم و به علتش کاری نداریم، آنجا علیت معنا ندارد. در خارج است که علیت معنا دارد. فقط از حیث تقدم رتبی ما در تقدم و تأخر ذات و علم و قدرت در آنجا استفاده می کنیم؛ می گوئیم که ذات بدون علم و بدون قدرت محال است. علم و قدرت بدون ذات محال است بالأخره اینها اوصافی هستند که معروض می خواهند و ذات می خواهند و موضوع می خواهند ولی صحبت در این است که آیا اینها اوصافی هستند که عارض بر ذات می شوند و ذات آنها را ایجاد می کند یا اینکه ذات اصلاً بدون آنها

غیر ممکن است؟! صحبت ما این است.

در مراتب دیگر که خالقیت، رازقیت، رحمانیت و قهاریت باشد ذات اینها را در خارج ایجاد می کند و بروز می دهد و ظهور دارند، ما می بینیم؛ یعنی ما این جنبه را در خارج می بینیم علم را که در خارج می بینیم علیت علم را نسبت به این علم جزئی احساس می کنیم. قدرت را وقتی در خارج می بینیم جنبه علیت قدرت مطلقه را نسبت به این قدرت جزئی احساس می کنیم اما در مورد علم خود ذات به ذات چطور؟! آیا در آنجا هم بروز و ظهوری دارد؟! بروز ندارد. در خود قدرت ذات هنوز در مرحله بروز درنیامده، فرض را بر این می گذاریم که **«كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ»** و فقط به این **«كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ»** کار داریم و به جمله بعدی **«وَالْآنَ كَمَا كَانَ»** کار نداریم **«وَالْآنَ كَمَا كَانَ»** را نمی خواهیم بگوییم، فقط می گوییم که **«كَانَ اللَّهُ وَ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ»** عالمی است حالا اسمش

۱. جامع الأسرار و منبع الأنوار، سیّد حیدر آملی، ص ۵۶؛ تفسیر المحيط الأعظم، ج ۱، ص ۵۲؛ اسرار ملکوت، ج ۲، ص ۱۳۵.

عالم قصور است، ذات است و غیر از ذات چیزی نیست، در این مرتبه هیچ خلقی وجود ندارد. چطور اینکه شما الآن در اینجا هستید، خلق الآن در دیروز نبوده است و نمی‌توانید بگویید که دیروز خلق الآن را داشته‌اید. چطور اینکه خلق یک دقیقه دیگر که من در صحبت‌هایم به این یک دقیقه دیگر می‌رسم، خلق او هم الآن وجود ندارد. دائماً این بروز پیدا می‌کند و وقتی بروز پیدا کرد ما می‌گوییم که او خواسته و مشیت او تعلق گرفته است اما هنوز بروز پیدا نکرده است می‌توانیم بگوییم که در مرتبه امکان ذاتی و استواء طرفین الآن در اینجا قرار دارد.

خب اینکه الآن خلق بروز دارد معنایش این است که مشیت او تعلق به این بروز صفت گرفته است. علم و قدرت او تعلق به این بروز صفت گرفته است پس این بروز صفت جدای از مرتبه بساطت او است. جدای از آن مرتبه نه‌اینکه عارض بر او بشود یعنی هنوز جنبه معلولیت به مسئله ابراز و اظهار جنبه علیت تعلق نگرفته است. بنابراین آنچه که همیشه با ذات است و مستحیل است از ذات جدا بشود، آن علم و قدرت است و آنچه که مانعی ندارد که از ذات

جدا شود و در مرتبهٔ مادون ذات، ارادهٔ ذات به آن
تعلق بگیرد جنبهٔ واحدیت است پس در جنبهٔ
واحدیت که مرتبهٔ وجود منبسط است که از آن
وجود منبسط با کلمات مختلف تعبیر می‌آورند، آن
جنبهٔ واحدیت منشعب به مجردات و به مادیات
می‌شود و در این مرتبه هست که خالقیت، رازقیت،
رحمانیت، قهاریت، **المصوّر و المکون و ﴿وَلِلَّهِ**
أَلْأَسْمَاءُ أَلْأَحْسَنُ﴾^۱ و اینها مدام
یکی یکی می‌آیند و هر کدام بر طبق کیفیت اعمال،
یک نحوه در خلق اعمال می‌کند. مصور می‌آید یک
کار انجام می‌دهد، مکون می‌آید یک کار انجام
می‌دهد، رحم و عطوفتش می‌آید یک کار انجام
می‌دهد، صفت جمالش می‌آید یک کار انجام می‌دهد
و صفت قهرش می‌آید و... تمام اینها می‌آیند
یکی یکی اثری می‌گذارند و پرونده را امضاء
می‌کنند و می‌روند. یک دفعه یک بچه بیرون می‌آید
حالا این بچه که بیرون آمده ما نمی‌دانیم که [خیلی]

۱. سورهٔ اعراف (۷) آیه ۱۸۰. معاد شناسی، ج ۴، ص ۲۴۳:

«و از برای خداست اسماء حُسنی.»

مهر بر این خورده است؛ آن جمیل پروردگار آمده
یک مهر به آن زده، قهر پروردگار یک مهر زده، جود
پروردگار یک مهر زده، مدام این مهرها خورده
خورده حالا آقا آمده اسمش را حسن آقا گذاشتیم اما
خبر ندارید که چه‌ها گذشته و چه مسائلی بوده و
هرکدام از این ملائکه که مفیض یک اسم هستند
آمدند در آنجا چه کار کردند! ما فقط می‌بینیم که این
بیرون آمده و به این صورت جزئی درآمده است.
مسئله اینجا روشن می‌شود که علم و قدرت صادر
اول نیستند.

ارتباط علم با قدرت پروردگار

علم و قدرت عبارت از اسماء ذاتیه‌ای است که
اینها از نقطه نظر مفهوم جدای از یکدیگر هستند و از
نظر مصداق باز جدای از یکدیگر هستند اما مصداق
اینها به لحاظ اینکه لازمه اصل وجود است خود
تصور وجود فی حدّ نفسه اقتضاء وجود علم و قدرت
را می‌کند و این ترکیب در ذات هم لازم نمی‌آید. علم
و قدرت دو وصف زائیده وجود است، دیگر چرا
ترکیب در ذات لازم بیاید؟! چرا احتیاج یک شیء به
امر دیگری به وجود بیاید؟! خود وجود عبارت از

مولّد علم، قدرت، حیات و مولّد راجع به ظهورات خودش است یعنی هم در اصل وجود خودش مولّد است و هم نسبت به ظهورات بقیه در آنجا مولّد است. این مسئله اسماء ثلاثه علم و حیات و قدرت در ذات می‌شود و اما بقیه اسماء از اینها ناشی می‌شوند که آن مرتبه صادر اول است و به آن تعلق می‌گیرد.

آنوقت در آنجا بحث استلزام امکان به ذات و امتناع بالذات دیگر در آنجا نمی‌آید. مگر بنا بر ممشای قوم که آنها وجود این صادر اول را به لحاظ اینکه خداوند را متصف به فیاضیت و دوام فیض کردند از آن باب مطلب وارد می‌شود که در آنجا باز صحبت هست که مسئله به چه نحو است؛ آیا این مسئله دوام فیض اقتضاء می‌کند در هر مرتبه‌ای که ذات هست آیا وجودات او هم بوده است؟ اگر این‌طور باشد این استلزام ممکن بالذات ممتنع بالذات را لازم می‌آید. بعد جواب مرحوم آخوند در اینجا می‌آید که امکان ذاتی به ماهیت می‌خورد و آنچه که وجود ماهیت است امکان وقوعی است و

امکان وقوعی مستلزم امتناع ذاتی است یعنی وجود امکان وقوعی مستلزم ضرورت ازلی است و عدم این امکان وقوعی این شیء خارجی، صادر اول، مستلزم امتناع ذاتی است و چون عدم وجود ذات پروردگار محال است پس عدم اشیاء خارجی هم محال است. اما اگر نه ما این را اثبات نکردیم و این دوام فیض را منافاتی با اختیار فاعل مختار نسبت به او نگرفتیم گرچه منافاتی با وقوع خارجی ندارد اما الزامی هم در اینجا اگر ندیدیم دیگر این اشکال هم برداشته می شود. این یک نکته بود.

نکته دیگر اینکه آقایانی که راجع به علم و حیات و قدرت بحث کردند اشکالی بر آنها وارد است و به واسطه اینکه ترکیب در ذات را منتفی کنند مجبور شدند از یک طرف قائل به عینیت اسماء و صفات با ذات شوند مصداقاً، کأنه مصداق علم عین مصداق قدرت است و مصداق قدرت عین مصداق علم است و هر دوی اینها عین مصداق حیات هستند و هر سه اینها عین مصداق ذات هستند! آمدند از یک طرف به واسطه فرار از اشکال ترکیب در ذات معتقد به عینیت ذات با این اوصاف بشوند. از یک طرف در

مقام مفهوم قائل به اختلاف در مفهوم شدند که مفهوم علم با مفهوم قدرت دوتا است و مفهوم علم و قدرت با مفهوم حیات دوتا است و مفهوم حیات و علم و قدرت با مفهوم ذات دوتا است و فرق می‌کند. صحبت در اینجا این است که این دوئیت مفهومی اگر ما قائل به وحدت مصداقی بشویم از کجا آمد؟! این اشکال اساسی است که اگر مصداقی عین آن مصداق دیگر بشود پس این دوئیت مفهومی از کجا آمد؟! اگر یک زیدی در اینجا هست و یک زیدی مماثل او و عین او از نقطه نظر کم، کیف، ماهیت، وزن و از همه جهات عین او باشد اختلاف بین این زید و آن زید در چیست؟ در هیچ مسئله‌ای باهم اختلاف ندارند الا اختلاف در وجود؛ فقط در وجود اختلاف دارند و این وجود با آن وجود تفاوت می‌کند اما میزی که آن میز از کیف، کم، عوارض، سایر مشترکات و سایر مفترقات به وجود می‌آید الان در اینها معنا ندارد. آن وقت اگر دو مصداق از جمیع جهات واحد بودند فرض کنید دوتا لیوان هستند عین همدیگرند و اختلاف این دو که اختلاف مفهومی

باشد این اختلاف مفهومی از کجا می‌آید؟! غیر از اینکه ما باید برای اختلاف مفهومی یک اختلاف مصداقی هم داشته باشیم؟! این اشکال متوجه این آقایان خواهد شد.

اما بنا بر آنچه که مدّ نظر حقیر است چون علم و حیات و قدرت اینها منشأ از نفس ذات هستند منافاتی ندارد به اینکه خود وجود اقتضاء علم کند به یک لحاظ و خود وجود اقتضاء قدرت کند به یک لحاظ و خود وجود اقتضاء حیات به یک لحاظ دیگر کند. جهتش چیست؟! این مسئله را هم خدمتتان عرض کنم که اگر این مطلب را ما در باب بساطت علم و قدرت و حیات در پروردگار نتوانیم ثابت کنیم، این اختلافی که در وجود منبسط به وجود آمده و موجب اختلاف بین مجرد و ماده شده در اینجا قطعاً ما گیر خواهیم کرد. چرا؟! چون همین وجود ماده که مدار برای کثرت است و مدار برای افتراقات و اشتراکات است، در وجود بسیط چگونه تبدیل به وجودِ ماده می‌شود؟! از این اشکال در اینجا هیچ مفرّی نیست مگر اینکه ما تمام این اشیاء را معلول و منشأ آن وجود بسیط و مجرد بدانیم. یعنی ما آمده‌ایم

از مقام علم و قدرت پایمان را یک مقداری بالاتر گذاشتیم و گفتیم که نه تنها علم و قدرت لازمه ذات است بلکه هر تطور و تغییری که در وجود پیدا می شود ولو به وجود ماده منافاتی با مسئله بساطت ندارد و موجب ترکب ذات نخواهد شد.

اینها می گویند که ما در مرتبه ذات قائل به عینیت مصداق علم و قدرت هستیم به خاطر اینکه ترکب لازم نیاید. بفرمایید بینم که در این وجودات مادی چه می فرمایید؟! می گویند که این وجودات مرتبه مادون هستند. مادون یعنی جدای از ذات؟! چطوری جدا می شوند؟! این ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾^۱ است. اگر اینها را در ذات بدانید پس باید قائل به ترکب بشوید و اینجا قطعاً گیر می کنید.

تلمیذ: پس بنا بر فرمایش شما لازمه اش این می شود که در اسماء منشأ از این سه اسم علم و قدرت و حیات، رازقیت، رئوفیت، رحمانیت و امثال اینها هم عین ذات باشند اشکالی ندارد چون مصداقاً که ما داریم می گوئیم ...

استاد: نه، ما داریم به آنها اشکال وارد می کنیم اما بنا بر مبناء خودمان نه. می گوئیم که ذات در تغیّرش نسبت به خودش از بساطت خارج نمی شود و هرچه

^۱ . سوره اخلاص (۱۱۴) آیه ۳. امام شناسی، ج ۱، ص ۱۱۵:

«نزائیده است و زائیده نشده است و هیچ کس برای او همتا و انبازی نیست.»

هم باشد از بساطت خارج نمی‌شود. تغیر موجب خروج از بساطت، و ترکب نیست ولی تغیر که هست، ما به آن تغیر کار داریم، نه ترکب.

تلمیذ: تغیر بر مبنای حضرت عالی که هر مفهومی مصداقی برای خودش می‌طلبد و مابازاء می‌خواهد...

عینیت معلول با علت در رتبهٔ مادون

استاد: خب بله، برگشت تمام اینها به علم و قدرت است و ما هم همین را می‌گوییم؛ می‌گوییم که تمام آنچه در عالم خارج بروز و ظهور دارد برگشتش به این سه اسم است. این سه اسم هم لازمهٔ ذات است بنابراین معلول عین علت است متنها در رتبهٔ مادون، ما هم همین را می‌گوییم و مشکلی پیش نمی‌آید.

تلمیذ: معلول عین ذات است در رتبهٔ مادون؟!

استاد: بله، در رتبهٔ مادون، فقط با یک تغیر! در

ذات تغیر پیدا شد!

تلمیذ: این همه دعوا که مرحوم سید احمد کربلایی با کمپانی می‌کردند...

استاد: ما با کسی دعوا نداریم!

تلمیذ: اینها که دعوا می‌کردند عینیت صفات با ذات است که یکی می‌گفت: نه عین هم نیست پس بیخود است. باید بگوییم که آقا همان را که تو می‌گویی صفات است آن هم عین ذات است. دعوا نداریم.

استاد: مرتبه‌اش مرتبهٔ مادون است.

تلمیذ: مرتبه را ما از ذات خارج می‌کنیم؟

استاد: خارج نمی‌کنیم.

تلمیذ: آیا در خود ذات به عنوان یک امر لحاظی است یا یک امر واقعی است؟!

استاد: نه لحاظ واقع است. در عالم تخیل که

صحبت نمی کنیم ما می خواهیم بگوییم: آنچه که در ذات اتفاق می افتد آن مرتبه تغییر هرچه هست در خود ذات دارد شکل می گیرد و جدای از این ظرف چیزی در عالم خارج وجود ندارد.

بساطت وجود در خودش دارد تغییر و تبدل ایجاد می کند و چیزی از خودش بیرون جدا نمی کند. اینها دارند بیرون جدا می کنند یعنی مرحوم کمپانی و اینها دارند بین خلق و علت جدایی می اندازند به خاطر آن که آن مرتبه ذات را خیلی دوست دارند و نمی خواهند بر دامن کبریا ئیت خدا گردی بنشینند، دارند این دوتا را از هم جدا می کنند. سید احمد می گفت: همه یکی است و بیخود شما این قدر چیز نکنید! آن وجود بسیط را اگر ما قائل بشویم و صرافتش را قائل بشویم متوجه می شویم که آن وجود عبارت از همان حقیقت بسیطی است که آن در مرتبه بساطت خودش هیچ گونه تغییر و تبدلی ندارد. بله، خود را به تغییر و تبدل درآورده است. درآورده است غیر از این است که در آنجا تغییر و تبدل راه دارد؛ یعنی این است که خود را به تغییر درمی آورد! این است که

خود را به تبدل درمی آورد! همین که این است که به تبدل درمی آورد یعنی دو رتبه!

این که خدمتتان عرض می کنم به این معنا نیست که نسبت به نظرات مرحوم سید احمد نظری نداشته باشم. این طور نیست ولی در واقع اگر بخواهیم کلام این دو بزرگوار توجیه کنیم و در مقام توجیه دریاوریم این است که این طور بگوییم: از یک طرف مرحوم کمپانی می خواهد مرتبه آن ذات را حفظ کند و آن را جدای از مرتبه خلق قرار بدهد تا اینکه در آن مرتبه ترکب لازم نیاید و سنخیت در آنجا نیاید و مسئله عدم سنخیت در آنجا موجب بشود که این مرتبه جدا بشود و روی این حساب آمده بین خلق و بین خالق یعنی بین جنبه علت و معلولیت قائل به رتبه شده که همان مسئله تشکیک در وجود است که آنها اصلاً قائل به رتبه واقعی در خارج هستند. این از این نقطه نظر است به خاطر اینکه در ذات ترکب راه ندهد.

مرحوم آسید احمد دو جنبه را در اینجا در نظر گرفت؛ یکی اینکه گفته تمام اینها داخل در ذات هست و اصلاً تشکیک معنا ندارد. مسئله تشخص در

وجود را در نظر گرفت که یک وجود در عالم بیش نیست. این از یک نقطه نظر. بعد آمده در قضیه ترکیب گیر کرده برای اینکه مسئله ترکیب را بردارد با وحدت تشخص خارجی وجود چگونه باهم جمع بشوند که ما اینها را می بینیم قائل به رتبه در ذات شده است. گفته در ذات دو رتبه وجود دارد؛ یک رتبه عماء و یک رتبه هوهویت است و آن رتبه مقامش محفوظ است و آن رتبه در ذات - با توجیهی که ما می کنیم - که می خواهد تبدیل ایجاد کند آن رتبه هوهویت می شود: مسئله واحدیت! پس این دو مرتبه را ما باید در اینجا لحاظ بکنیم تا اینکه هم از ترکیب وجود در ذات مصون بمانیم و هم از انفکاک که مشکین وجود قائل هستند از آن مصون بمانیم. این ما حصل کلام آسید احمد است.

تلمیذ: حضرت عالی به کجای کلام سید احمد اشکال دارید؟!

استاد: باید خیلی چیزها را بیاوریم! حالا می رسیم! آرام آرام! آقا این دنیا نرسیدیم آن دنیا به آن می رسیم مشکلی نیست. آن دنیا چنان وحدتی به ما بفهمانند که یاد دوران طفولیت بیفتیم!

تلمیذ: یعنی واقعاً آن کسانی از کمترین که موحد

هستند در یک مرحله‌ای، مگر آن دنیا به آن مغزای
مطلب نرسیده‌اند یعنی باز عرفاء در آنجا مشکل
دارند؟!!

استاد: آنها هم تربیت می‌شوند حرکت می‌کنند.
تلمیذ: جدی عرفاء مراحل و مراتبی که هست،
آنجا هیچ صعودی ندارند؟

استاد: مشکل ندارد آنها هم تربیت می‌شوند، آنها
هم باز حرکت می‌کنند.

تلمیذ: تربیت یعنی بالأخره همان ...

استاد: آقا سید علی لواسانی می‌گفت: طرف یک
کار کرد و بعد گفت: غصه نخور، عوضش دیگر
بعدهش مشکل نیست! شما حالا آن طرف مشکلی
ندارید! یعنی در تحت افاضه علوم و سایر مسائل
هستند. حتماً که نیم‌سوز نیست!! آن برای ماست!
مسئله عرفا و تربیت و کیفیت سیر آنها براساس
ظرفیتی که دارند همان چه را که در اینجا می‌بایست
حرکت کنند تا به آن برسند در آنجا هم دارند منتها
به تناسب موقعیت و اطواری که برایشان هست یعنی
یک نحوه تربیت خاص که ملازم با سعه وجودی
هست برای آنها در آنجا ادامه دارد.

تلمیذ: حتی برای کسانی که فناء ذاتی پیدا کردند؟!!

استاد: نه.

تلمیذ: پس این اختلاف در ظرفیت باقی می ماند و نمی شود کاری کرد؟

استاد: بله.

تلمیذ: آنهایی که قرار بود به فناء برسند پس در آنجا هم هست؟

استاد: بله.

تلمیذ: همان نیم سوز می شود و جلال همان است!

استاد: نه آقا. جلال خب فرق می کند! عرض

کردم بالأخره در تحت همین تربیت هایی که باید در
همین جا بگذرانند در آنجا می گذرانند.

تلمیذ: فرمودید که اینجا راحت تر است تا آنجا ...

استاد: اگر منظور عذاب و عقاب است که اصلاً

برای آنها معنا ندارد. اگر منظور تربیت و گرفتاری و

ضیق است، بله ممکن است باشد و او از خدایش هم

هست که اینها را ببیند تا اینکه به آن مراتب برسد.

تلمیذ: ... ایشان باید مقام واحدیت را با احدیت

مخلوط کرده است ...

استاد: بله، این محلّ بحث است.

تلمیذ: یعنی حتی برای خودش روشن نشده که مقام واحدیت و احدیت چه بوده ...

استاد: عبارات ایشان در این مسئله در جای جای

اسفار متفاوت است.

اللهم صل علی محمد و آل محمد