

طرح سؤال و جواب در مورد صادر اول

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تلمیذ: نکته‌ای فرمودید در زمانی که تبدل و تغیری در ذات هم حاصل می‌شود باز ذات از بساطت و ترکب ساقط نمی‌شود.

استاد: بله. از بساطت به ترکب ساقط نمی‌شود و

تبدیل به ترکب نمی‌شود.

تلمیذ: یعنی حتی در مقام فعل؟

استاد: بله. فرق نمی‌کند.

تلمیذ: پس در این صورت چرا ما در اینجا عینیت قائل نیستیم مثل سه اسم علم و قدرت و حیات؟

استاد: خب آن معلول است، این معلول نیست.

نکته‌ای که من عرض کردم همین است؛ ببینید در

معلول، مسئله بروز و ظهور هست و بروز و ظهور نه

به معنای خروج فعل به حیث اینکه جدای از ذات

باشد. مثالی که به افعال انسان زدیم برای همین بود

که وقتی می‌گویند: شخص علت برای این کار هست

یا فاعل برای این کار و این عمل هست به معنای این

است که فعلی از او در خارج، خارج نمی‌شود بلکه

فعل قائم به شخص است؛ اگر می‌نویسد این حرکت

قائم به ید است، اگر راه می‌رود این قائم به رجل

است، اگر نگاه می‌کند این قائم به عین است. در تمام

اینها شخصی که علت است و ذاتی که علت است در محدوده ذات خودش ظهور و بروز دارد، نه جدای از آن. این مسئله علت و حقیقت علت است منتها بروز و ظهور شرط برای علت است یعنی ذات در مرتبه ذات تغییر و تحولی را باید داشته باشد تا ما به آن علت بگوییم. اگر هیچ تغییری نداشته باشد پس علتش چیست و به چه علتی هست؟ آن ذات که سر جای خودش هست. دیگر حرکتی نیست، نه حرکت به عنوان حرکت کمی یا حرکت کیفی، بالأخره تغیّر و تبدل حالتی که آن حالت، حالت استواء طرفین نباشد بلکه حالت فعلیت باشد و حالت وصول به یک امر متنها نه به نحوه انتزاع باشد. انتزاع رعایت آن جهات و نقصان برای وصول است که در ذات به واسطه جنبه نقصانی او که در جنبه نقصانی خودش منتظر افاضه علت است ولی در ذات حالت انتظار نیست. از این نظر منظور نیست بلکه همین نحو تغییرمائی که آن تغیرٌما حکایت از یک نحوه بروز و ظهور بکند آن برای تحقق حیثیت علت کفایت می کند. حالا این اسماء و صفاتی که در ذات هستند این اسماء و صفات هر کدام از اینها یک جنبه‌ای

جدای از آن حیثیت اطلاقی ذات دارند اسم رازقیت،
اسم خالقیت، اسم عطوفیت، اسم قهاریت، اسم
مصوریت و این اسامی که پروردگار متعال این اسامی
را دارد، این اسامی و این صفات عبارت از کیفیت
ظهور و بروز ذات است که ذات در مقام ظهور و
بروز واجد این صفات است. حالا این صفات آیا
صفاتی هستند که مستقل بالذات هستند؟! یعنی
صرف نظر از آن علت خودشان که عبارت از علم و
قدرت و حیات است که اینها علت برای ظهور و
بروز این صفات هستند، چون ذات در مرتبه خودش
جنبه خالقیت به معنای جنبه اعمال در ذات معنا
ندارد ذات می خواهد چه چیز را اعمال کند یا چه
چیز را می خواهد خلق کند؟! یا در جنبه قهاریت
می خواهد یک امری را به وجود بیاورد، معنای جنبه
قهر این است. قهر مابایزاء می خواهد، خلق یک
مابایزاء می خواهد، رحمت و عطوفت یک مابایزاء
می خواهند و این ذات در مرتبه ذات خودش که
نمی خواهد به خودش رحم کند، نمی خواهد به
خودش قهر کند، نمی خواهد خودش را خلق کند!

پس این صفاتی است که صفات زائد بر ذات است.

فرق بین کلام عرفا و فلاسفه در بحث ذات

اینجاست که فرق بین کلام عرفا و فلاسفه از

اینجا نشئت می‌گیرد که مکتب عرفان دارای یک

مرتبه‌ای برای ذات است که در آن مرتبه لحاظ علیت

در آن مرتبه نیست و آن نفس ذات است به‌اضافه

اسماء لازمه ذات و لاصقه به ذات که علم و حیات و

قدرت باشد. این مرتبه مرتبه ذات است و

همان‌طوری که عرض کردیم اگر باز از نقطه نظر رتبی

بخواهیم نگاه بکنیم علم و قدرت - حالا حیات را

اصلاً می‌توانیم بگوییم که به معنای عبارة آخرای

همان وجود شیء است - دو وصف و دو اسمی

هستند که اینها لازم برای ذات هستند. از این

صرف نظر کنیم به مقام بروز و ظهوری بیاییم که آن

بروز و ظهور، اطلاق ذات را از آن اطلاق تام به

حدودی، نه‌اینکه از آن اطلاق برگرداند، در عین

اطلاق دارای ظهور و دارای بروز باشد به این معنا.

اگر بخواهیم از این مرتبه به آن مرتبه بیاییم یعنی

إعمال علیت صفات، اسماء لازمه، در ظهورات

متنازله خودشان در صفات کلیه؛ یعنی فرض بکنید

که اسم رازق یک اسم کلی و یک صفت کلی است!

خالق یک صفت کلی است، راحم یک صفت کلی

است؛ **ارحم الراحمین**! رب یک صفت کلی است

﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلًّا قَدْ هَدَىٰ

هَدَىٰ﴾^۱ صفت، صفت کلی است.

تلمیذ: در بحثی که در لایشرط مقسمی و لایشرط قسمی داشتیم فرمودید لایشرط و اطلاق قید نیست ولی در اینجا اطلاق قید است. خب این مقام صادر اول لایشرط قسمی است یا غیر از این است؟! یعنی مقام احدیت است یا مقام واحدیت؟

استاد: در مقام احدیت صدور اصلاً معنا ندارد.

عرض کردیم بحث ما در اولین مرتبه بروز و ظهور

است پس ما باید فرض صدور را اول بکنیم آن وقت

بعد ببینیم که لایشرط قسمی یا مقسمی یا هرچه

هست.

تلمیذ: مقسمی که بقیماً نیست و قسمی اگر باشد باز مقام اطلاق است و مقام اطلاق که دیگر حد ندارد که مقام علیت بشود.

استاد: خب اشکال ندارد که آن هم حد نداشته

باشد. مگر اسماء و صفات حد دارند؟! اسماء کلیه

حد ندارند.

تلمیذ: بنا بر فرمایشی که داشتید، فرمودید تبدیل و تغییر در ذات همان ظهور و بروز است.

استاد: بله.

تلمیذ: وقتی ما ظهور و بروز گرفتیم با اطلاق و عمومیت و شمولیت منافات دارد چون وجود منبسط داریم.

۱. سوره طه (۲۰) آیه ۵۰. امام شناسی، ج ۲، ص ۷۰:

«گفت: پروردگار ما کسی است که هر موجودی را که آفریده آنچه لازمه خلقت و تمامیت آفرینش او بوده به وی عنایت نموده و سپس نیز او را در راه کمال خود رهبری نموده است.»

استاد: ببینید درست است. یعنی وقتی که شما
آمدید و ظهور یک شیء را گرفتید بالأخره یک مرتبه
نازل از آن وجود مطلق را طبعاً باید در نظر بگیرید.
به عبارت دیگر تنزل مقام احدیت در مقام واحدیت
که مقام اِعمال است اقتضاء یک رتبه اضعف از ذات
را می کند از آن اطلاق ذات. گرچه آن مقام، خودش
به قول مرحوم آخوند در تحت نور کبریا عظم
مختفی است پس آن نور وجود که آن نور حقیقت
ذات است بر این به یک نحوی قاهر است که آن جنبه
ضعف مشاهد نیست. این معناست ولی بالأخره این
جنبه علیت آمده و در جنبه معلولیت بروز و ظهور
پیدا کرده و به عبارت دیگر تنازل کرده است. حالا
این تنازل او حدی که به او می زند به این معنا نیست
که این دیگر محدود شده و خلاصه یک انتهائی دارد
و یک حدی دارد، به این معنا نیست بلکه به این
معناست که حد یک رتبه مادون است گرچه رتبه
مادون هم بلاحد است یعنی هیچ گونه مرزی برای
جنبه راحمیت پروردگار ندارید. راحمیت پروردگار
تا این حد بیاید و دیگر تمام شود! نه، راحمیت
پروردگار ازلی و ابدی و سرمدی است. خالقیت

پروردگار ازلی و ابدی و سرمدی است. قهاریت او ازلی و ابدی و سرمدی است. در تمام این صفات پروردگار آن جهت اطلاقی لحاظ شده است منتها اگر منظور از آن اطلاق - یعنی لا حدی - اطلاق در شمول سایر صفات و تدخّل در سایر صفات است، این اطلاق نه، این اطلاق را نمی‌توانیم بپذیریم. آن اطلاق لازمه ذات است یعنی ذات دارای یک اطلاقی است که آن اطلاق اطلاق مقسمی است یعنی خود اطلاق هم حتی قید نیست یعنی اطلاقی است که در آن اطلاق هیچ منافاتی با محدودیت صفات در آنجا نیست. چون اگر اطلاق قید باشد پس دیگر نمی‌تواند با حد بسازد.

اگر شما ماء را مقید به آب مطلق کنید دیگر به آب ملوّن سازگار ندارد. در صورتی ماء می‌تواند به اطلاقی خودش همه میاه را دربر بگیرد و شامل بشود که حیثیت اطلاقی را شما در ماء به عنوان قید لحاظ نکنید بلکه به عنوان **اصل الشیء و ماهیة الشیء** در اینجا مدّ نظر قرار بدهید نه به عنوان وصفی که عارض بر او شده است. حالا در جنبه ذات آن ذات آن جنبه

اطلاقی خودش به اطلاقی که دارد همهٔ اسماء و صفات کلیه را شامل می‌شود. درست است یا نه؟! اگر بگوییم که شامل نمی‌شود پس ما اطلاق ذات را حد زده‌ایم و محدود کرده‌ایم. اگر بگوییم شامل می‌شود درحالی که ما در مورد اسماء و صفات قائل به اختلاف جدی هستیم یعنی اگر حتی در مورد علم و قدرت که آقایان قائل به این هستند که آنها عینیت با ذات دارند، دیگر در مرتبهٔ اسماء و صفات منبعث از علم و قدرت دیگر کسی نمی‌گوید که اینها باهم عینیت دارند. فرض کنید که رحمت و عطوفت پروردگار با قهاریتش عینیت دارد، البته می‌گویند که قهر او هم لطف است! بالأخره استناد همهٔ صفات به او است ولیکن جنبهٔ احیاء او با جنبهٔ اماتة او دوتاست و اگر جنبهٔ احیاء و اماتة دوتا نباشد پس چرا اسم اماتة را احیاء نمی‌گذاریم؟! پس دو حیثیت در خارج دارد انجام می‌شود. حالا به واسطهٔ اماتة یک احیاء دیگری پیدا می‌شود، آن به اماتة چه مربوط است؟!

معنای اماتة و احیا

اماتة یعنی تبدل از حالی به حالی! این اماتة می‌شود. آن اِعمالِ تبدلِ اماتة است و آن اِعمالِ ﴿ثُمَّ

أَنْشَأَ لَهُ خَلْقًا آخَرَ ﴿١﴾ احیا است. دو جنبه هست!

انتقال ذات از این دنیا به عالم دیگر اماته است و خود
وجودش در عالم دیگر احیاء است. ﴿رَبَّنَا أَمَتَنَا
أَثَرًا نَتَىٰ نِ وَأَحْيَا نِ تَنَا أَثَرًا نَتَىٰ نِ﴾ ﴿٢﴾ دو
مرتبه ما را اماته کردی و دو مرتبه ما را احیاء کردی.
خب اگر فرق می‌کند در هر دو بگوییم که یکی است.
بگوییم: دو مرتبه ما را اماته کردی، دیگر چرا
می‌گوییم که احیا کردی؟! یا اینکه فرض کنید ﴿وَأَنَّهُ
هُوَ أَضْحَكٌ وَأَبْكِي﴾ ﴿٣﴾ ضحک با بُكاء فرق
می‌کند، مضحک با مبکی دوتا است. خب اگر اینها
فرق نمی‌کنند بگویند: **هو الذی أبکی** اسم ضحک را
هم بکاء بگذاریم خب معلوم است که یک تغییر و
تحویلی در این است که به واسطه این ضحک
می‌گویند و به واسطه این بکاء می‌گویند. این اختلاف

۱. سوره مومنون (۲۳) آیه ۱۴. معادشناسی، ج ۳، ص ۱۲۹:

«سپس همان موجود را خلق دیگری کردیم.»

۲. سوره غافر (۴۰) آیه ۱۱. معادشناسی، ج ۳، ص ۲۱:

«خداوندا دو مرتبه ما را میراندی و دو مرتبه زنده گردانیدی.»

۳. سوره نجم (۵۳) آیه ۴۳.

ترجمه: «و هم اوست که (بندگان را) شاد و خندان سازد و غمین و گریان گرداند.» (محقق)

جدی در مورد اسماء و صفات موجب می شود که این اسماء و صفات حد بخورند منتها حد آنها حد ماهوی است نه حد وجودی! حد وجودی ندارند؛ یعنی مرزی ما برای این صفت نمی توانیم پیدا کنیم که وقتی آن صفت به آن مرز برسد سلب اعمال آن وصف در ذات پروردگار باشد، این نمی شود یعنی ابداً و ازلاً این صفت دارای لا نهایی است اما ماهیت آن صفت با ماهیت دیگر خیلی فرق می کند. ماهیت او و کیفیت وجود او متفاوت است.

اختلاف ماهوی و مصداقی در صفات پروردگار

به عبارت دیگر در وجود او حدی نیست ولی در ماهیت او هم که حد است یعنی وجود او به یک مرزی نمی رسد! راحمیت پروردگار از نقطه نظر وجودی حد و مرز ندارد. از نقطه نظر خارجی حد و مرز ندارد. قهاریت او حد و مرز ندارد. انعام او حد و مرز ندارد و به یک حدی نیست که کیسه پولش تمام شود و دیگر چیزی نباشد. این یک چیزی است که به دریا وصل است و هرچه بیاید، از خود دریا به خود دریا ریخته می شود. دیگر هیچ وقت تمامی ندارد. دوتا حوض باشد مدام از آب این حوض در

آن بریزید و بالعکس، کی تمام می‌شوند؟! هیچ وقت! مگر بخار بشوند والا تمامی ندارد. ولیکن صحبت در این است که بالأخره از این حوض در آن حوض ریختید و از اینجا به اینجا ریختنش دیگر قابل انکار نیست؛ یعنی یک کیفیت و تغییری پیدا شد. الآن آب در اینجا است، الآن این آب در این حوض آمده دوباره این آب را برمی‌دارید در این حوض می‌ریزید دوباره در این حوض می‌ریزید آب از جایش تکان خورده و تغییر پیدا کرده ولی هیچ وقت تمام نمی‌شود یعنی تا ابد آب هست. این منظور از اختلاف ماهوی و مصداقی در صفات پروردگار است که اینها معلول برای اسماء لازمه ذات هستند. آن وقت در این نقطه دیگر نمی‌توانیم بگوییم که ذات عین این اسم است. چرا؟! چون این مرتبه مادون و معلول است یعنی ذات در خودش اِعمال می‌کند و اِعمال قدرت او آن نحوه‌ای از وجود است که منبعث از ذات است و اسم آن اِعمال را خلق می‌گذاریم، رزق می‌گذاریم، رب می‌گذاریم، اسمش را جود و عطوفت می‌گذاریم. اینها اسامی مختلفی است که ما برای این مرتبه در

اینجا قائل هستیم. پس دیگر ترکیب در ذات هم لازم نمی‌آید چون منظور ما از ذات آن مرتبهٔ احدیت و مرتبهٔ هوهویت است و مرتبهٔ واحدیت در مقام ظهور و بروز است. گرچه او هم اطلاق دارد.

تلمیذ: اینکه ترکیب لازم نمی‌آید شما فرمودید که چون قائم در خودش تغییروتبدل ایجاد می‌کند.

استاد: بله.

تلمیذ: ما خارج از ذات نیستیم یعنی خود این خارج از ذات نیست.

استاد: یعنی حتی بنا بر مشی قوم که تشکک در

وجود را مراتب جدای از هم می‌دانند، حتی بر آن

مبنا هم ترکیب در ذات لازم نمی‌آید. چرا لازم

نمی‌آید؟

تلمیذ: مسلّم است که نمی‌آید. بر مبنای شما هم باید این عرض را بکنیم که باید ترکیب لازم بیاید بر مبنای آنها که آنها جدا می‌دانند.

استاد: اگر جدا بدانند که خب بینونت و عزلت

است.

تلمیذ: بله.

استاد: یعنی با حفظ مبنای خودمان اگر بخواهیم

روی جهت آنها سیر بکنیم، نه جدای از آن مبنا. یعنی

با توجه به رعایت آن مبنا که هرچه اختلاف در ذات

می‌افتد و هرچه تغییروتبدل در ذات هست اینها

عبارت از اسماء و صفاتی است که این صفات واقعاً

اختلاف ماهوی با یکدیگر دارند با توجه به این

مطلب که اینها با همدیگر اختلاف ماهوی دارند و

هر کدام از اینها از نقطه نظر اینکه طبعاً فرق دارند، چون جنبه تغییر و تبدل در خود ذات انجام می شود و در خود ذات هست پس این ترکیب در آنجا نیست، گرچه به یک نحوی تشکیک وجودی اینها را بپذیریم. نه به نحوی که می گویند: اصلاً بینونت است و هر مرتبه کاملاً فرق می کند. یعنی ما در عین حفظ رتبه متقدم قائل به رتبه متاخر هم بشویم، چون در اینجا مسئله تغییر و تصرف در خود ذات هست لذا باز ترکیب در آنجا لازم نمی آید یعنی اختلاف رتبه های ماهوی بنا بر مسائل آقایان نه به خاطر وجودی، موجب اختلاف نخواهد شد چون تمام این اختلافات ماهوی در تحت همان اسماء و صفات کلیه هستند و در آنجا قرار دارند.

بله اگر چنانچه بیایم و بگوییم که اصلاً در مرتبه تشکیک به طور کلی مرتبه مادون جدای از مرتبه مافوق است و در مرتبه مافوق راه ندارد و بلکه مرتبه بالا بر او اشراف دارد این اشکالی که شما می فرمایید لازم می آید و این جنبه ترکیب و اینها هست.

تلمیذ: اگر تشکیک را قائل باشیم یعنی هر مرتبه را از مرتبه دیگر جدا بدانیم؟! البته اینها هم حق نیست چون آنهایی هم که جلسه قبل یک کلامی از ملاصدرا نقل کردید در مورد صادر اول قائل به علت و معلولیت بود حرفشان این بود که معلول همیشه جدای از علت است.

استاد: بله.

تلمیذ: بنا بر آن مبنای حضرت عالی این غلط است.

استاد: بله این باطل است. معلوم است.

تلمیذ: مرتبه علم و قدرت را الآن با حیات یک مقدار فرق گذاشتید و حیات را عملاً نفس وجود گرفتید و علم و قدرت عملاً یک مرتبه مادون می‌شود.

استاد: به اصطلاح زائیده آنها می‌شود.

تلمیذ: و بنا بر فرمایش شما فرمودید که هر وجودی با این سه اسم توأم است.

استاد: توأم است. معیت دارد.

تلمیذ: تا فرض یک وجودی را می‌کنیم این سه چیز را می‌توانیم از آن ادراک بکنیم. این از جهت ادراک ماست و ما به عنوان یک فرد جدای از آن شیء می‌توانیم این را از آن ادراک بکنیم. ولی یک وقتی در خود آن شیء مثل شخص فانی مطلق که ادراکی ندارد به یک نحو، و قدرت هم ندارد، می‌بینیم این دوتا در واقع درحالی که وجود دارد یا بجهای که به دنیا می‌آید (لَا تَعْلَمُونَ شَيْئاً)^۱ هیچ نمی‌داند یعنی عموم دارد حتی به خودتان هم هیچ نمی‌دانید. پس شخص فانی علم ندارد، قدرت هم ندارد، آن وقت این مرتبه مادون نمی‌شود؟! یعنی حیات دارد ولیکن علم و قدرت ندارد. همین مرتبه هست.

استاد: حیاتش را چطور تصور می‌کنید؟! آیا

منظورتان از حیات همین ادامه بقاء نفس مادی است

یا اینکه همان نفس انبساط و نشاط روحی است که

الآن در مرتبه فنا آن جنبه را دارد استمرار می‌دهد؟!

تلمیذ: حالا من که نمی‌توانم بگویم که چه می‌شود.

استاد: حالا از نظر عقلی دیگر.

تلمیذ: عزتی که آن وجود دارد و به اصطلاح آن پُری. یک بار تعبیر به پُری فرمودید، در توحید علمی و عینی هم مرحوم آقا - رضوان الله تعالی علیه - تعبیر به پُری کردند. این پُری اقتضاء سوختن هر چیزی را می‌کند یعنی هر ثانی‌ای که فرض می‌کنید **يعود إلیه** پس ما اگر علم و قدرت را هم بخواهیم به عنوان علم و قدرت، - همین حیثیت علم و قدرت - به آن توجه کنیم یعنی عملاً شما حیات را به وجود برگردانید. پس وجود شد پس ذات مطلق شد. اگر بخواهیم علم را با توجه به حیثیت علمیتش به آن توجه بکنیم تغییری از حیات باید ما در آن مشاهده بکنیم چون مفهوم الآن در اینجا متغیر شده و قدرت هم به همین نحو است. اگر ما بخواهیم این را تجربه کنیم چون آنجا لطیف‌تر از این تغییری است که ما در اینجا می‌بینیم خب عملاً ما یک حیثیتی را آنجا فرض می‌کنیم و این منافات با آن عزت باید داشته باشد، پس عزت آن را هم در بر می‌گیرد یعنی عملاً این‌طور می‌شود که آن وجود به واسطه استغراق در ذات خودش نباید علمی...، یعنی علم به خاطر پُری علم دیگر علم نیست نه اینکه به خاطر کمبود علم. چون انسان وقتی به نفس توجه می‌کند ممکن است در یک مرحله‌ای آن قدر مستغرق در خودش بشود که حتی به اینکه خودش هم الآن هست و اینجا نشسته توجه نداشته باشد پس آن هم می‌تواند آن قدر در ذات خودش مستغرق باشد که حتی به اینکه خودش هست توجه نداشته باشد، با اینکه هست.

استاد: می‌توانیم بگویم که یک خلطی بین علم

۱. سوره نحل (۱۶) آیه ۷۸. نور ملکوت قرآن، ج ۴، ص ۷۱:

«درحالی که هیچ نمی‌دانستید.»

حضور و حصولی در مطلب شما شد. اگر این قضیه باز بشود دیگر این مسئله هم روشن می‌شود. ببینید یک وقتی منظور ما از علم عبارت از ادراک است؛ نفسِ ادراک! یک عبارتی ابن‌سینا در بحث نفس دارد که یکی از ادلهٔ تجرد نفس را همان علم حضوری می‌شمارد. ایشان می‌گویند: فرض کنید ما خودمان را در هوا معلق بدانیم و هیچ عضوی از اعضاء ما تماسی با عضو دیگر نداشته باشد یعنی فرض بکنید که ما در هوا معلق هستیم و اصلاً اطلاع نداریم بر اینکه دست داریم یا مثلاً دست ما به پای ما نخورد که تا بخورد یک احساسی در ما پیدا می‌شود که این علم حصولی می‌شود. یا اینکه فرض بکنید یک دفعه دست به این دست بخورد متوجه می‌شویم که این چه بود؟! بعد این می‌شود علم حصولی. نه به یک نحوی خودمان را در هوا معلق فرض کنیم که هیچ عضوی از اعضاء تماسی باهم نداشته باشند و هیچ‌گونه صرافتی به وجود و بدن مادی در خودمان نبینیم. در آن موقع که احساس متوجه بدن نیست در آن موقع چه حالی داریم؟! به

خود نفس آن وجود که عبارت از روح است در آنجا
آیا التفات داریم یا نداریم؟! آیا ادراکی می‌کنیم یا
نمی‌کنیم؟! این علم حضوری می‌شود و این را ایشان
از باب تجرد نفس دلیل می‌آورد بر اینکه اگر مسئله
مسئلهٔ ماده باشد باید علم ماده هم علم حصولی باشد
و یک متعلّق باید داشته باشد یعنی این جنبهٔ مادی ما
باید معلوم بالعرض داشته باشد درحالی که معلوم
بالعرض ما بدن نیست.^۱ یعنی ما وقتی که
همین‌طوری تصور می‌کنیم، الآن من که خودم را
تصور می‌کنم تصور می‌کنم پا دارم، دست دارم، سر
دارم، بدن دارم و با اینها من خودم را تصور می‌کنم.

کیفیت توجه به نفس

حالا اگر ما خیلی دقیق بشویم و با یک تمرکز
ذهنی خود انصراف به بدن را از ذهن خودمان بیرون
بیاوریم و به عبارت دیگر همین توجه به نفسی که
بزرگان دستور می‌دهند، در این توجه به نفس شما
چه چیزی را در خودتان می‌یابید؟! آیا اینکه دست و
پا دارید می‌یابید یا اینکه ناخن‌هایتان را هنوز

^۱. الإشارات و التنبیحات، ج ۱، ص ۸۰؛ شرح الإشارات و التنبیحات، حکیم
طوسی، ج ۲، ص ۲۹۳.

گرفته‌اید یا نگرفته‌اید؟ این چیزها که با توجه به نفس منافات دارد. در این توجه به نفس غیر از یک ذاتی که آن ذات حتی علم ندارد و حتی قدرت ندارد، با این مسئله شما توجه به نفس می‌کنید و برخورد می‌کنید. یعنی نفسی را در نظر می‌گیرید که در او علم و قدرت و حیات ن خوابیده است. آن جنبهٔ توجه عبارت از علم و قدرت است یعنی در این حالتی که شما این حال را دارید یعنی در آن حالت علم دارید و دارید علمتان را اعمال می‌کنید و در آن حالت شما قدرت دارید و در آن حالت شما حیات دارید یعنی ما هستیم که الآن یک هم‌چنین اسمائی را از یک هم‌چنین حالی انتزاع می‌کنیم؛ چون در این حال است پس علم دارد.

حالا علم او تعلق به چه گرفته است؟! تعلق به نفس عالم؟! نه، تعلق به نفس است. حتی به خود نفس هم نفسی را در مقابل خودش قرار نداده تا اینکه به آن نگاه بکند که من دارم تو را در ذهنم می‌آورم. وقتی که دفع خواطر از خود می‌کند و می‌خواهد توجه کند این دفع خواطر از خود کردن یعنی علم

حضورى به نفس! معنايش اين است. لذا شما در توجه به نفس چيزى را نبايد در نظر بياوريد. اگر در نظر بياوريد با توجه به نفس منافات دارد يعنى در واقع صورت عينيه‌اى داريد و حدودى از او را در نظر آورديد در حالى كه توجه به نفس بالاتر از اينهاست. در توجه به نفس اين است كه توجهى نباشد نه اينكه توجه به امرى باشد. آن توجه نبودن يعنى علم و توجه نبودن يعنى قدرت و انتظار حيات هم خب طبعاً از او بايد بشود.

معناى فناء

در مورد فنا كه شما مثال زدديد، فانى از نقطه نظر فناء همان طورى كه خدمتتان عرض كرديم فناء تغيير و تبديل ماهوى نيست بلكه عبارت از انكشاف است يعنى از نقطه نظر تجرد نفس اين طور نيست كه شخص فانى وقتى فانى مى شود بيفتد بميرد! نه. ممكن است اين با فناء در خيابان راه برود و فانى باشد. از نقطه نظر تغيير و تبديل نفس به مرتبه تجردى برسد كه در آن مرتبه تجرد، ديگر توجه به خود نداشته باشد. اين مسئله است. خب حالا كه اين در مرتبه فناء توجه به خود ندارد كه اصلاً هيچ مثلاً

توجهی نیست و ما خیال می‌کنیم که این افتاده است.
حالا در مرتبهٔ فناء که هیچ‌گونه تعینی ندارد، آیا در
آنجا خود علم ذات به ذات هم نیست؟! یعنی خود
علم ذات به ذات!

من باب مثال مگر نمی‌گوییم که پروردگار علم به
خودش دارد؟! پروردگار که به خودش فانی نیست.
سلوک که نکرده است، ما بیچاره‌ها باید برویم
سلوک کنیم که نمی‌کنیم! او نیاز به دستور ندارد و
فقط به ما دستور می‌دهد که نماز شب بخوانید و
چه کار بکنید! او خودش از اول فانی بود و نیاز به این
چیزها نداشت. حالا این پروردگار که خودش از اول
فانی و سالک بود، آیا در ذات خودش علم به خودش
دارد یا ندارد؟! اینها را از کجا آورد؟! این علم عبارت
از همان حیثیت وجود است. در فناء فقط مراتب
تجرد وجودی انجام می‌شود، نه چیز دیگر! یعنی
وقتی یک شیئی از پایین حرکت می‌کند و دارد
به سمت بالا می‌رود یعنی دارد به آن وجود می‌رسد؛
به آن وجودی که وجود مطلق است و به آن وجودی
که حتی تعینات واحدیت هم ندارد، دارد به او

می‌رسد. پس وقتی که به او رسید چطور علم و قدرت و حیات که در آن وجود هست و زائیده وجود است از این سلب می‌شود؟! ما می‌بینیم الآن در اینجا افتاده است اما اینکه آن در مرتبه خودش دارای این حالت است، آن را از کجا آورد؟!!

لذا می‌گویند که وقتی فانی به بقاء برگردد یک ابهاماتی از فناء را دارد، این برای همین است. ابهام از فناء به خاطر این است که لازمه آن حقیقت وجود لا لونیت و لا کیفیت و لا کمیت و لا حدیت و لا اطلاقیتِ قیدی و اینهاست. وقتی که در اینجا می‌آید این مدرکاتش در حد و در قید و در لون و در کم و اینها می‌آید. این دو قضیه را چطوری با همدیگر می‌خواهد جمع کند؟ از یک طرف در فناء بوده است و مثل آدم بی‌هوش نبوده است. حتی در آدمی که بی‌هوش است قضیه همین طور است. حالا می‌گوییم که مثل آدم بیهوش نبوده که بیفتد و دوباره بلند شود بنشیند. به او بگویند که آقا چه دیدی؟! بگویند که من چیزی نفهمیدم. قضیه در فناء این طور نیست. مسئله در فناء مسئله ادراک تام است یعنی بالاترین حد ادراک در فناء وجود دارد الا اینکه وقتی برمی‌گردد

نمی تواند بگوید.

منظور از شعر «من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر...»

«من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر»،^۱ یک قضیه منطقی است. می گوید: من در یک مرتبه ای بودم که در آن مرتبه علم یک نحوی است که اگر بخواهم بگویم حد می خورد و او نمی شود. پس شما نه گوش شنیدنش را دارید و نه من می توانم بگویم. چون آن علم لا حدی است و اگر بخواهد در اینجا بیاید حد می خورد. پس این او نشد.

ثانیاً شما نمی توانید بشنوید چون شما هم با حدود سروکار دارید، شما با اطلاق سروکار ندارید. شما سنخیت ندارید تا بیایم از آن به شما بگویم. پس ما این طرف و شما آن طرف.

یک بنده خدایی از دوستان سابق آقا بود و ما در مغازه اش رفته بودیم. عینک فروشی داشت. بعد

^۱. روح مجرد، ص ۵۰۷:

«آقای حداد درباره یکی از مردان خدا (شمس تبریزی) فرمودند: او در تمام مدت عمرش فقط یک شعر گفته است، و آن اینکه:

من گنگ خواب دیده و عالم تمام کر *** من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش

گفت که سلام به آقاجانت برسان و بگو: شما در عرش و ما در فرشیم! یک یادی از ما بکنید. ما هم آمدیم به ایشان گفتیم. گفتند: خب به ایشان می‌گفتی که آن کسی که در عرش هست به فرش نمی‌آید آن کسی هم که در فرش هست آنجا نمی‌رود پس ما آنجایم و تو هم در همین جا باش! حالا قضیه همین است؛ آن کسی که رفته در آنجا به یک علم ذات رسیده که علم لازمه وجود است، نمی‌تواند آن اطلاق را بیاید اینجا بگوید. قدرت و حیات هم همین است. وقتی که در اینجا می‌آید تازه علم حصولی پیدا می‌کند و به یک نحو اجمال از آنجا خبر دارد. پس باز در آنجا علم و حیات و قدرت هم هست.

تلمیذ: در مقام بقاء، علم قبلی فانی علم حصولی می‌شود؟

استاد: بله علم حصولی است. البته ما در یک برهان علم حصولی را به علم حضوری برمی‌گردانیم، به آن بیان نه! ولی بالأخره کسی که به یک مشاهداتی می‌رسد و مکاشفه می‌کند، مکاشفه را دیروز نداشت، امروز می‌کند. کسی که یک مسئله‌ای را مشاهده می‌کند، پارسال نبود الآن هست. اینها را

به این عنوان می‌گوییم: حضوری. اما بالأخره هر چیزی که مشاهده می‌کند از درون خودش می‌بیند، از وجود وجودش دارد می‌بیند، یعنی از همان علمی که در خودش هست منتها برای خودش مخفی بوده است یعنی به یک جایی می‌رسد که می‌گوید: من بودم یعنی این همان من است که قبلاً این من از من مخفی بود. الآن این من برای من بروز و ظهور پیدا می‌کند، بروز و ظهورش در مرتبهٔ سعهٔ وجودی خود ذات است و سعهٔ وجودی صفات لازمهٔ آن من است که عبارت از همان حقیقت وجود است که ﴿نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾^۱ باشد.

تلمیذ: در رابطه با اینکه فرمودید: علم دو جنبه دارد؛ یک جنبهٔ مرآتی دارد و یک جنبهٔ استقلال دارد، البته در علم حصولی خب این هم برگشتش به علم حضوری است و همین مطلب در علم حضوری هم هست. یک وقت من توجه به نفس می‌کنم یعنی از این توجه به علمی که به نفس خود دارم دیدن نفس خودم مدّ نظر است و اصلاً توجه به علمیت این قضیه ندارم. اینجا می‌شود استغراق را فرض کرد فقط به قدری تام چیز می‌شود که نهایت درجه علم است، همان‌طوری که فرمودید، و آن قدر در خودش غرق است که از توجهی که خودش به خودش هم دارد باز غافل است.

استاد: بله.

تلمیذ: یک وقت توجه به آن حیثیت به اصطلاح وجود علم، حیثیتی است که به نحو استقلال به این علم توجه بکند.

استاد: نه، چرا حیثیت علم حیثیت استقلال

است؟!!

تلمیذ: چون مرتبه‌ای است خلاصه غیر از حیات.

^۱. سوره حجر (۱۵) آیه ۲۹. معادشناسی، ج ۶، ص ۲۴۷:

«من از روح خودم در آدم دمیدم.»

استاد: باشد، لازمهٔ حیات است یعنی نمی‌شود
باشد و نباشد. ببینید خلاصه در بحث وجود شما
می‌خواهید از یک طرف این را مستند به یک علت
بدانید که آن آمده این مطلب را در این داخل کرده
است؛ یک وجودی از یک جای دیگر آمده بعد هم
یک آمپول از اینجا برداشتیم علم را به آن تزریق
کردیم و یک آمپول را هم برداشتیم قدرت را به آن
تزریق کردیم ولی این را نمی‌دانیم و باید متوجه این
قضیه باشیم که همین که شما تصور وجود را کردید
دیگر نیاز به آمپول نیست، یعنی خود نفس وجود
خودش علم و قدرت از او می‌زاید یعنی همین که
شما می‌گویید: وجود، به معنای قادر است. مگر شما
نمی‌خواهید بگویید که این وجود می‌خواهد اعمال
کند. بالأخره مرتبهٔ اول را در نظر بگیرید. قدرت را
که ما از یک آسمان دیگر نیاوردیم در وجود بسیط
تزریق کنیم بلکه از خودش هست. از کجایش
است؟! بالأخره از خودش هست یا نه؟ (۴۰) اگر شما
بگویید که یک مرتبهٔ جدای از اوست، عروض صفت
بر اوست که این نیاز به علت دارد و آن بحث‌های
بطلان احتیاج واجب الوجود به آن علت می‌آید.

اگر شما بگویید که نه اصلاً این وجود ذات قدرت ندارد، پس قدرتش از کجا آمد؟ بالأخره ما که نمی‌توانیم بگوییم که قدرت ندارد. بالأخره این قدرتی که الآن شما در وجود دارید تصور می‌کنید آن قدرت را از کجا آورد؟! شما فعلاً بحث این فانی را کنار بگذارید و ما بحث را در خود ذات پروردگار انجام می‌دهیم آن وقت نوبت به فانی هم می‌رسد و می‌گوییم که این هم همین است. الآن شما در ذات پروردگار قائل به یک ذاتی هستید که آن عبارت از وجود مجرد است و در اینکه شک ندارید؟! یا اینکه نه، وجود را هم از یک جای دیگر آوردیم؟! این ذات یک ذاتی است که آمدیم وجود را تزریق کردیم و حالا پروردگار موجود شد! نه، ذات پروردگار ذات وجود مجرد است. این ذات موجودی که عبارت از وجود بحث و بسیط و مجرد است آیا قادر است یا قادر نیست؟! یعنی آن اولین هسته مرکزی و اولین نقطه شروع. به قول امروزی‌ها استارت پوینتش یعنی آن که می‌خواهد راه بیندازد و استارت بزند، شما وقتی که ماشین را می‌خواهید روشن کنید و استارت

بزنید باید بنزین در کاربرات باشد یا نباید باشد؟!
بالآخره یک مقدار بنزین باید باشد والا فایده ندارد.
باید بنزین از باک در کاربرات بیاید تا اینکه این جرقه
بخورد و آتشش بزند. وقتی که می‌خواهیم این
استارت را بزنیم باید این برق از آن باطری در آن
پشت فرمان آمده باشد تا اینکه این استارتی که
می‌خواهد بخورد این دوتا را به هم متصل کند یا نه؟!
پس برای نقطه شروع شما این دوتا را می‌خواهید؛
یکی برق می‌خواهید و یکی بنزین می‌خواهید. در
وهله سوم هوا را می‌خواهید. این سه تا اگر با هم
ترکیب شدند یک دفعه می‌بینید صدای موتور درآمد
آن وقت دیگر هرچه گاز بیشتر بدهید بنزین و برق
بیشتر می‌خواهد و برای برق بیشتر گفته‌اند که باید
لوازم دیگر در آن تعبیه بشود. حالا نقطه شروع ما در
وجود بسیط چیست؟! آن نقطه شروع ما در این
وجود بسیط و مطلق بدون قدرت است یا با قدرت
است؟! باید قدرت داشته باشد. این قدرت و علم در
کجایش هست؟! این جزو ذات است دیگر. آن وقت
در مورد فانی هم قضیه همین است؛ فانی هم می‌رسد
به این نقطه که در این نقطه وجود وجود بسیط است

و در آنجا علم مطلق و حیات مطلق و قدرت مطلق هست.

تلمیذ: ما الآن سه اسم را تصور می‌کنیم؛ حی و عالم و قادر. این سه اسم را ما فرض می‌کنیم و سه اسم را از جهت مفهومی متغایر می‌دانیم.

استاد: بله.

تلمیذ: لازم‌هاش این است که مصادیق متغیر هم داشته باشیم.

استاد: درست است.

تلمیذ: بعد نکته‌ای که در اینجا هست این است که ما قدرت را به چه نحو تصور می‌کنیم؟! اگر قدرت را به‌نحو اطلاق و واقعاً اطلاق مدّ نظر بگیریم یعنی همان پری را هم در همین احساس می‌کنیم یعنی در نهایت به وجود بر می‌گردیم.

استاد: بله.

تلمیذ: مثل همین اشیاء در اینجا؛ بحث به اینجا هم می‌تواند بکشد. یعنی ما به حاق همین شیء پی ببریم و به اطلاقش پی ببریم باز به وجود پی بردیم، قدرت هم همین‌طور است که اگر ما به ذات و به آن حاق قضیه پی ببریم عملاً آن قدر قدرت زیاد می‌شود که از قدرت خارج می‌شویم. همان بحثی که در توحید علمی و عینی هم هست و خودتان هم چندین بار فرمودید که **کُلُّ شَیْءٍ جَاوَزَ عَنْ حَدِّ نَفْسِهِ عَكْسَ عَلٰی ضِدِّهِ** ... چون دیگر اصلاً قضیه پر می‌شود.

استاد: ببینید اشکال ندارد! ما که نمی‌خواهیم آن

قدرتی که در عالم ماده و شهادت و جزئی قائل

هستیم، همان قدرت را مستند به ذات بدانیم. ما این

را می‌خواهیم بگوییم که آن مفهومی که ما از قدرت

داریم ولو به مرتبه رقیق و دقیقش، آیا آن مفهوم با

علم یکی است یا دوتا است؟

تلمیذ: عرض من این است که وقتی ما قدرت را به‌نحو اطلاق محض در نظر می‌گیریم و علم را هم به‌نحو اطلاق محض در نظر می‌گیریم، حیات را هم به‌نحو اطلاق محض در نظر می‌گیریم...

استاد: ببینید منظور از اطلاق چیست؟! این همین

اشکالی بود که الآن مطرح شد. یک وقتی منظور از

اطلاق حد خوردن به‌عنوان سعه وجودی است. این

اطلاق را ما در علم و حیات و قدرت قبول نداریم،

یعنی حد نداریم. یک وقتی بحث سعه وجودی نیست بلکه بحث اختلاف ماهوی است یعنی ماهیت علم با ماهیت قدرت دوتاست. شما که الآن علم به ذات خودتان دارید و این علم علم حضوری است، این به معنای این است که ذات شما یک هم‌چنین قدرتی دارد که علم حضوری دارد و اینکه شما علم دارید، گرچه اگر بروید پیدا نکنید نمی‌توانید اسم یک تکه از ذات را قدرت بگذارید و یک تکه را علم بگذارید و یک تکه را حیات بگذارید ولی بالأخره این ذات و نفس شما که این حالت را دارد که علم دارد، آن حالت چیست؟! ما در چیستی این حالت داریم بحث می‌کنیم. اسم این حالت قدرت است. به عبارت دیگر آن حالتی که علم دارد اسمش علم است، به عبارت دیگر آن حالتی که هردو را دارد حیات است. ولی هر سه‌تای اینها باهم فرق می‌کند یعنی یک امر است و آن یک امر به‌خاطر تجردش بسیط است و در این مسئله ما حرف نداریم ولی لازمه بسیط بروز و ظهور این سه مسئله است. یعنی وقتی که ما داریم به مسئله نگاه می‌کنیم می‌بینیم قبل از اینکه به پروردگار برسیم یک برداشتی از قدرت

داشتیم و همین که به خدا رسیدیم برداشتمان عوض شد. ماست تبدیل به چغندر شد. حالا می‌خواهیم چغندر را در ذات پروردگار بکنیم. اینکه نمی‌شود! ماست همیشه ماست است و چغندر هم همیشه چغندر است! من باب‌مثال سیب همیشه سیب است و پرتقال هم همیشه پرتقال است. چه این پرتقال در ذات پروردگار برود یا بیرون از ذات پروردگار باشد، این پرتقال تبدیل به سیب نخواهد شد. سیب هم تبدیل به کدو نخواهد شد همه اینها برای خودش حکم جدا دارد. اگر این‌طور هست پس ما باید بگوییم که در ذات پروردگار یا اصلاً هیچ چیزی نیست یا اینکه یک چیز هست. ﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ ۚ سَمَّىٰ ثُمُوهَا ۚ﴾^۱ برای چه این همه اسم درست کنیم؟! علم و حیات و قدرت درست کنیم؟! اینکه اصلاً چیزی در آن نیست، فقط وجود بحت و بسیط است. فقط ذات است. پس فقط ذات است در مرتبه همان ذاتیت - نه مرتبه بروز و ظهور

^۱ . سوره نجم (۵۳) آیه ۲۳. معادشناسی، ج ۵، ص ۱۱۹:

«اینها اسمائی بوده‌اند که شما بر آن مُسمّی می‌نهاده اید!»

- باید بگوییم که اصلاً وصف صفت ندارد. خب چرا دیگر بگوییم که علم و حیات و قدرت دارد؟! صفت ندارد بسیار خوب قبول می‌کنیم. پس این علم و حیات و قدرت بعد از کجا پیدا شد؟! شما که گفتید ندارد.

تلمیذ: این نداشتن با عاری بودن دو چیز است.

استاد: ما اعتباری که صحبت نمی‌کنیم ما حقیقی صحبت می‌کنیم. لحاظ ما لحاظ اعتباری نیست که الان شما را معتبر بکنیم و بعداً اعتبار را از شما بگیریم و یک چیز دیگر به شما بدهیم! ما می‌گوییم که این ذات پروردگار آیا وجود بسیط هست یا نیست؟! آیا این وجود مطلق است یا مطلق نیست؟! معنای اطلاق چیست؟! معنای اطلاق عدم حد و عدم قید است و هیچ مفهومی غیر از خودش را بر نمی‌دارد. این معنای اطلاق است؛ یعنی وجود صرف و بحث و بسیط عبارت از ذات است بدون هیچ قید! آیا این وجود ذات، علم به خود در همان مرتبه خودش ندارد یا دارد؟! اگر ندارد پس جاهل به خود است. آیا قدرت بر خود ندارد یا قدرت بر خود دارد؟! یا این قدرت فقط برای ماست به همین نحوی که در

عالم می بینیم؛ قدرت جزئیت می بینیم، یا یک قدری قوی تر در مجردات می بینیم. بالأخره قدرت است. این اگر ندارد پس ناتوان و عاجز است و اگر عاجز است پس خلق را از کجا به وجود آورده است؟! خب این تغییر و تبدلات از کجا آمده است؟! ناچاریم یعنی صرف نظر از شهود، از نقطه نظر برهان، برهان ما را به این می رساند که نفس حقیقت مجرده و جوهری ذات، علم و قدرت و حیات و وجود است نه اینکه این عین اوست. اگر این عین او باشد مصداقاً، اختلاف مفهومی هم نباید باشد این هم یک مطلب است.

اگر یک شیئی از جمیع جهات عین دیگری باشد پس این اختلاف اسامی از کجا آمد؟! شما باید بگویند که علم و حیات و قدرت اصلاً در ذات پروردگار یا راه ندارد یا اینکه اصلاً در ذات پروردگار یک چیز است. اگر یک چیز است پس چرا اسامی را مختلف می کنید؟! شما بگویند که پروردگار اصلاً وجود است و خیالتان را راحت کنید. حالا که وجود است می خواهد علم و حیات و قدرت را اعمال کند.

اگر شما می گوئید که لازمه وجود اقدار بر اعمال این
ثلاثه هست، همین اقدار بر اعمال این ثلاثه که در
ذات ...

تلمیذ: جسارت ما را ببخشید تکرار کردیم. متوجه نمی شویم.

استاد: نه آقا این حرف ها چیست؟! بحث باید
روشن بشود. برای اینکه از اطلاق درنیاورند
آمدند... یعنی اشکالی که بعضی از عرفا به قضیه
دارند آمدند علم و قدرت و حیات را اعمال ذات در
مرتبه پایین تر می دانند و گفتند که نمی توانیم به ذات
در مرتبه هوهویتش عالم بگوییم. نمی توانیم به آن
قادر و حی بگوییم. فقط می توانیم به آن وجود
بگوییم حتی وجود هم نمی توانیم بگوییم. **لا اسم و**
لا رسم و لا اشاره و لا کذا. بالأخره وجود هست
یا نه؟! این را که دیگر می توانیم بگوییم. یا این را هم
نفرماییم؟! این را هم از آن بگیریم، عدم است! وجود
است! همین که شما وجود گفتید حالا به آن عالم و
قادر بگو، این از هوهویت بیرونش نمی آورد، در او
هست. باینکه هوهویت است درعین حال علم و
حیات و قدرت هم دارد. چطور اینکه اگر بگوییم:
وجود، باز از هوهویت بیرونش نمی آورد. مرتبه

هوهویت مرتبهٔ عدم بروز است نه اینکه اتصافش به یک اسم. حالا اسم پیدا بکند چه اشکال دارد؟! ده تا اسم پیدا کند ولی به بروز و ظهور نرسد ما مخلصش هستیم. اما به واحدیت نه، چون مقام بروز و ظهور است حالا صد تا اسم و صفت هم بعد پیدا بشود، آن واقعیت را نمی توانیم از آن جدا کنیم؛ حالا چون هویت است پس حالا دیگر اصلاً بگوییم که وجود هم نیست، پس عدم هست؟! حالا که هوهویت است پس عدم هست؟! خب ثالث هم که برای اینها نیست. این اشکال اینهاست یعنی در مطلبی که مرحوم سید احمد کربلائی و... من این را می خواستم بگوییم حالا نظر شما این بود؟!

تلمیذ: می خواستم در مورد آن خوابی که آن شخص در رابطه با معانی قرآن دیده بود و فرمودید که معانی قرآن شده و: برگشته بود حروف در قرآن شده بود.

استاد: بله بله، خواب نبود حال ظاهر بود، اما خود اصل حقیقت معنا مسئله همان است، این یک مطلب است مطلب دیگر اینکه ما حالا در کیفیت و رتبهٔ مرحوم آقا سید احمد اینجا باید چیز کنیم که ایشان در چه وضعیتی بودند؟! آیا به همان مرتبهٔ مرحوم حداد یا آقا رسیده بود یا نه؟! من در این مدت ها بود فکر می کردم و خلاصه برایم قضیه چیز

نبود چون می دیدم عباراتش عباراتی است که...

البته اگر از نظر فنی نگاه کنید عبارات مرحوم

کمپانی فنی تر است یعنی در توحید علمی یعنی به

عبارت دیگر مرحوم آقا سید احمد آمده و زده و...

خلاصه خیلی خُرّ و حالا آن طوری که باید و شاید

مشاهدات و مدرکاتش را نتوانسته به قلم بیاورد،

علی‌ایّ حال من گمان می‌کنم اگر همان مسائل و

مشاهدات بخواهد در قالب بیان و برهان بیاید

می‌تواند جلوی آقا شیخ محمدحسین بایستد، یعنی

مسئله را تمام کند.

تلمیذ: ایشان خوانده بود.

استاد: بله مرحوم آقا سید احمد شخص عادی

نبود، خیلی ملا بوده، در فقه و اصول هم متبحر بوده

و در نجف درس هم داشته است.

تلمیذ: ببخشید ما می‌توانیم برای جزئی حقیقی این ذات واجب را مثال بزنیم؟

استاد: جزئی حقیقی همان تشخص وجود است

دیگر.

تلمیذ: فقط تنها موردش همین است، یعنی تنها مصداقش.

استاد: بله.

تلمیذ: بقیه مفاهیم هم کلیه می‌شود؟

استاد: بله مسئله تشخص وجود حقیقی یعنی

همین است.

تلمیذ: یعنی نہایت کلیت بہ جزئیت برمی‌گردد.

استاد: بلہ.

اللهم صل علی محمد و آل محمد