

درس هشتاد و دوم:

وجود، متعلّق حقیقی جعل؛ ماهیت، متعلّق

بالعرض جعل (۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

ثُمَّ أَشَرْنَا إِلَى مَا هُوَ الصَّحِيحُ بِقَوْلِنَا:

جَعَلُ الوجودِ عندنا قد ارتضى *** ماهيةً مجعولةً بِالعرض^١

صحيح قول ما این است که وجود را مجعول بدانیم وقتی که جعل تعلق به وجود گرفت آن وقت مجعول بالعرض ماهیت هم می شود.

كذا اتصافُ أی مجعولٌ بِالعرضِ و بِذا الجعلُ أی بِالجعلِ بِالعرضِ.^٢

همین طور اتصاف هم مجعول بالعرض است یعنی اتصاف ماهیت به وجود خودش مجعول بالعرض می شود چون وقتی که جعل به آن خورد پس ماهیت هم وجود می شود؛ ماهیتی که از نقطه نظر موجودیت و عدمیت علی السّوا بود این ماهیت دیگر موجود می شود متّصف به وجود می شود و ایشان می گوید که در این اتصاف و این تعلق وصفیت هم جعل تعلق می گیرد متنها بالعرض؛ این وصفیت یک امر انتزاعی و اعتباری است.

١. منظومه، ج ٢، ص ٢٣١.

٢. همان.

«وَبِذَا الْجَعْلُ أَيْ بِالْجَعْلِ بِالْعَرَضِ» به جعل به

عرض جعل ترکیبی وجود با ماهیت و اتصاف هم قابل تصور است یعنی جعل ترکیبی وجود، جعل ترکیبی ماهیت و همین‌طور جعل ترکیبی اتصاف؛ جعل ترکیبی وجود مثل وجود قیام برای زید جعل ترکیبی ماهیت مثل قیام برای زید بنا بر اصالة‌الماهية اتصاف هم که همین‌طور، چون اتصاف یا اصل‌الوجود است یا ترکیب وجود است؛ یا اتصاف به ماهیت موجود تعلق می‌گیرد یا به ماهیت موجودی که عرضی بر آن بار می‌شود هردوی اینها یک اتصاف بسیط است یک اتصاف مرکب. اتصاف بسیط اتصاف ماهیت به وجود است؛ مفاد کان تامّه، اتصاف مرکب ماهیت موجود قائم باشد، متحرک باشد، این اتصاف مرکب است.

جعل ترکیباً اى جعلاً ترکیبياً الوجود مع ذین اى الماهية و الاتصاف.^۱

پس جعل عین جعل بالعرض یعنی جعل می‌شود ترکیباً وجود و این دوتا وجود ترکیبی بنا بر اصالة‌الوجود و ترکیب ماهیتی بنا بر اصالة‌الماهية و ترکیب اتصاف هم....
فَإِذَا جُعِلَ الْوُجُودُ بَسِيطًا فَالْوُجُودُ وَجُودٌ مَّجْعُولٌ تَرْكِيبِيًّا بِالْعَرَضِ وَ كَذَا الْمَاهِيَةُ وَ الْاِتِّصَافُ مَجْعُولَةٌ تَرْكِيبِيًّا وَ لَكِنْ بِالْعَرَضِ يَنْفَسِ جَعْلُ ذَلِكَ الْوُجُودِ بَسِيطًا فَفِي جَمِيعِ ذَلِكَ وَ هُوَ أَمْرٌ مِنَ النَّيْلِ.^۲

اگر وجود بسیط باشد وجود، وجود است وجود مجعول ترکیبی بالعرض و همین‌طور ماهیت و اتصاف وجود هستند منتهی وجود مجعول ترکیبی بالعرض، وقتی که جعل با بساطت خودش به وجود تعلق می‌گیرد از این جعل وقتی که به وجود خورد ماهیت هم بالعرض مجعول می‌شود اعراضی هم که به لحاظ وجود عارض بر ماهیت می‌شوند مثل قیام، قعود، تحرک و اتصاف همه مجعول بالعرض می‌شوند اتصاف

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۳۱.

۲. همان.

مَجْعُول بِالْعَرَضِ مَيَّ شُودَ تَمَامِ اَیْنِ اَیْنِهَا دَرِ صَوْرَتِی اَسْتُ کِه جَعَلَ بَه عَنَوَانِ بَسَاطَتِ بَه وَجُودِ تَعْلُقِ بَغِیْرَدِ وَالاَّ جَعَلَ مَرَكَبِ نَدَارِیْمِ.

«فَنَلَّ جَمِیعَ ذَلِكِ وَ هُوَ أَمْرٌ مِّنَ النَّیْلِ» شَمَا بَه

تَمَامِ اَیْنِهَا بَرَسِ وَ اَنِّ اَمْرَ اَزِ «نَیْلِ» اَسْتُ.

ثُمَّ شَرَعْتُ فِی ذِكْرِ الْأَدْلَةِ عَلَى الْقَوْلِ الْمَرَضِيِّ. فَمِنْهَا قَوْلِي وَ لِي عَلَى الْقَوْلِ الَّذِي هُوَ اخْتِيَارِي أَنَّ لَازِمَ الْمَهِيَةِ اخْتِيَارِي. وَ إِنَّمَا كَانَ اخْتِيَارِيًّا لِأَنَّهُ يَلْزِمُهَا بِمَا هِيَ هِيَ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الوجودِ حَتَّى لَوْ فُرِضَ أَنَّ الْمَاهِيَةَ تَكُونُ مُنْقَرَّرةً مُنْفَكَّةً عَنِ كَافَّةِ الوجوداتِ لَكَانَ لَازِمًا لَهَا. وَ الْمَاهِيَةُ بِهَذَا الْاِعْتِبَارِ اخْتِيَارِيٌّ بِالِاتِّفَاقِ فَمَا يَلْزِمُهَا كَذَلِكَ أَوَّلَى بِالِاِعْتِبَارِيَةِ.^۱

مَا بَرَايِ اَیْنِ مَسْئَلَه اِدَلَّه اَقَامَه مَيَّ كُنِیْمِ وَ سَه دَلِیلِ مَيَّ اَوْرِیْمِ؛ مَيَّ فَرَمَايَنْدِ کِه بَرَايِ مَن بَرَايِ قَوْلِی کِه دَرِ اخْتِیَارِ مَن بُوْدِ اَیْنِ بُوْدِ کِه لَازِمَه مَاهِیَّتِ اِعْتِبَارِی اَسْتُ. چَرَا لَازِمَه مَاهِیَّتِ اِعْتِبَارِی اَسْتُ؟! لَازِمِ مَاهِیَّتِ اَسْتُ بَا قَطْعِ نَظَرِ اَزِ وَجُودِ ذَهْنِی یَا وَجُودِ خَارِجِی فَرَضِ کُنِیْدِ کِه حَیْوَانیَّتِ بَرَايِ نَوْعِ ناطِقِیَّتِ بَرَايِ نَوْعِ تَحْیِزِ بَرَايِ نَوْعِ، الْبَلَّه تَحْیِزِ بَه لِحَاظِ وَجُودِ اَسْتُ.

تَلْمِیْذِ:....

اَسْتَادِ: فَرَقِ نَمِی کُنْدِ مَعْنَايِ اَعْمِ لَازِمِ ذَاتِ اَسْتُ

هَرِ ذَاتِی دَرِ خُودِشِ ذَاتِیَاتِ خُودِ رَا لَازِمِ گَرَفْتَه اَسْتُ

بَه مَعْنِی اَعْمِ دَرِ اَیْنِجَا هَسْتُ وَ فَرَقِ نَمِی کُنْدِ چَه

ذَاتِیَاتِ چَه لُوازِمِ لایِنْفَکِ مِثْلِ زُوجِیَّتِ فَرَقِ نَمِی کُنْدِ.

«حَتَّى لَوْ فُرِضَ أَنَّ الْمَاهِيَةَ تَكُونُ...» حَتَّى اِگَرِ

فَرَضِ شُودِ کِه مَاهِیَّتِ مَيَّ شُودِ کِه مُتَقَرَّرِ بَاشَدِ وَ

وَجُودِ بَه اَنِّ تَعْلُقِ نَگِیْرَدِ وَلی تَقَرَّرِ دَاشْتَه بَاشَدِ وَ اَزِ

هَمَه وَجُودَاتِ مُنْفَکِ بَشُودِ، اَیْنِ لَازِمِ، لَازِمَه مَاهِیَّتِ

اَسْتُ وَ مَاهِیَّتِ بَه اَیْنِ اِعْتِبَارِ، اِعْتِبَارِی اَسْتُ یَعْنِی بَمَا

هِيَ هِيَ اِعْتِبَارِی اَسْتُ حَتَّى بِنَا بَرِ قَوْلِ اصَالَةِ الْمَاهِيَةِ

کِه اَنِّهَا وَجُودِ رَا اِعْتِبَارِی مَيَّ دَانَنْدِ فَقَطِ اَنِّ رَا یَکِ

فَرَضِ ذَهْنِی مَيَّ دَانَنْدِ کِه بَدُونِ اَیْنِکِه وَجُودِ بَه اَنِّ تَعْلُقِ

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۲۳۱ و ۲۳۲.

بگیرد یک تقرّری داشته باشد یک تحقیقی داشته باشد
یک اصالتی داشته باشد.

«و الماهية بهذا الاعتبار اعتباري» هر چیزی

که لازمه ماهیت است اعتباری می‌دانند و چون
معلول لازمه علت است پس معلول هم باید اعتباری
باشد این یک مقدمه بود.

و كلّ معلولٍ لذیه - أى لصاحبه و هو العلة و هذا من قبيل قوله إنّما يعرف ذا الفضل
من الناس ذوّه - قد لزم لاستحالة انفكاك المعلول عن العلة.^۱

مقدمه دوم: هر معلولی برای صاحب خودش است و آن علت است مانند اینکه «ذی»
در جمله «ذا الفضل من الناس ذوّه» به معنای صاحب است. هر معلولی برای
ماهیت خودش لازم است، هر معلولی برای علتش لازم است چون انفکاک معلول
از علت محال است.

إذا تمهّد هاتان المقدمتان ففي سبوى المعلول الأول للجاعل الحق و القيوم المطلق حتّم
و لزم من قول الإشراق - و هو مجعوليّة الماهية - انتزاعيّة أى انتزاعية ذلك السبوى
لأنّ الكلّ لازم الماهية المعلول الأول إذا المفروض أنّ ما هو الصادر بالذات و الأصل
فى التحقق فى المعلول الأوّل هو الماهية و ما سواه معلول و لازم لماهية.^۲

این دوتا مقدمه شد حالا سراغ نتیجه می‌آییم؛ نتیجه چیست؟ در سواى معلول اول که
صادر اول باشد برای جاعل حق هست و برای قیوم مطلق لازم است و از قول
اشراق - که مجعولیت ماهیت باشد - لازم می‌آید انتزاعیت تمام معلول‌های مادون
معلول اول، چرا؟ چون معلول اول خودش ماهیت است و ماهیت را افاضه می‌کند
و برای این معلول خودش که ماهیت است علت می‌شود آن معلول هم علت برای
ماهیت پایین می‌شود و هَلَمْ جَرّاً ماهیت هم که گفتیم اعتباری است. علم معلول هم
لازمه ماهیت است بما هو هو پس تمام معلول‌ها همه انتزاعی و اعتباری می‌شوند.

«أى انتزاعية ذلك السوى...» تمام این

چیزهایی که در عالم هست لازمه معلول اول است.

آنچه که صادر است ذاتاً نه بالعرض و اصل برای

معلول اول است، آن ماهیت است یعنی اصل در

تحققِ معلول اول، ماهیت است یعنی ماهیت از

معلول اول صادر می‌شود و ماسوای معلول اول همه

^۱ منظومه، ج ۲، ص ۲۳۲.

^۲ همان.

معلول هستند و لازم برای ماهیت هستند.

و حينئذٍ فالمحذور لازم. و استثناء المعلول الأول لأنه لازم الوجود الخارجي فإنَّ الواجب تعالى ماهيته إنَّه.^۱

و در این هنگام محذور لازم می‌آید چون تمام آنچه که در عالم است انتزاعی حالا چرا شما معلول اول را استثنا کردی؟! «لأنَّه لازم الوجود...» این لازمه وجود خارجی است و لازمه ماهیت نیست، ماهیت واجب تعالی اثبش است یعنی ماهیت ندارد؛ ماهیت پروردگار تحقق اوست؛ تحقق آن وجود است.

این دلیل بود که در اینجا روشن شد البته در

بعضی از حواشی دارند که این ماهیت که به وجود

تعلق می‌گیرد دیگر نمی‌توانیم بگوییم که باز هم

اعتباری محض است بلکه همان تعلقش به وجود

باعث می‌شود که از اعتباری بودن محض بیرون بیاید

و دیگر لوازش اعتباری نشود. بله ماهیت در صقع

ذات خودش یک امر اعتباری است و لوازش هم

اعتباری می‌شود ولی وقتی که وجود تعلق به این

ماهیت گرفت آن را از عالم اعتبار بیرون آورد و به

عالم اعیان کشاند و دیگر از اعتبار خارج می‌شود پس

لوازش دیگر لوازم اعتباریه نمی‌شود معلول می‌شود

از لوازم ماهیت موجوده نه از لوازم ماهیت بما

هی‌هی. درست شد؟! وقتی که از لوازم ماهیت

موجوده شد پس دیگر معلول اعتباری [نیست].

اما ما اگر قائل بر اصالة الوجود بشویم باز کلام

^۱ همان.

مرحوم حاجی صحیح است صحتش به این است که گرچه ماهیت بنا بر قول قائلین به اصالةالماهیه از صقع ذات خودش بیرون آمده و به عالم وجود کشانده شد ولی وقتی که آنها وجود را امر اعتباری می دانند و وقتی که ما ماهیت را اعتباری می بینیم پس وجودی که به این ماهیت تعلق گرفته است او را از اعتباری بودن خارج نمی کند ولی اگر ما ماهیت را اعتباری بگیریم درهرحال آن ماهیت و لازمش اعتباری هستند چه وجود به آنها تعلق بگیرد یا نگیرد. این هم این مسئله.

دلیل دومی که مرحوم حاجی ذکر می کنند این

است:

و أَيْضًا عَلَى الْمَخْتَارِ انْسِلَابُ سِنْخِيَّتِهَا أَى سِنْخِيَّةِ الْمَاهِيَاتِ كَالْفَيْءِ لِلشَّيْءِ لَا كَالنَّدَى مِنَ الْبَحْرِ فَإِنَّهُ تَوَلَّدَ تَعَالَى عَنْ ذَلِكَ - لِوَاهِبِ الصَّوَرِ مُتَعَلِّقٌ بِسِنْخِيَّتِهَا - حَيْثُ تَعْلِيلِي انْتَفَى الْمَهِيَّةُ عَنْهُ سُبْحَانَهُ ظَهَرَ سَابِقًا. وَ مُعْلُولُ الْوُجُودِ وَجُودٌ وَ عِلَّةُ الْمَاهِيَةِ مَاهِيَةٌ فَالْمَاهِيَةُ لَا تَصْلُحُ لِلْمَجْعُولِيَّةِ وَ الْإِتِّصَافُ حَالُهُ مَعْلُومَةٌ فَبَقِيَ الْوُجُودُ.^۱

و همچنین بنا بر مختار اگر قرار بود که جعل به ماهیت تعلق بگیرد لازم می آید که سنخیت بین معلول و علت از بین برود و سنخیتی دیگر نیست.

پروردگار متعال وجود است یا ماهیت است؟

چطور معلولش ماهیت می شود؟ در اصل اینها دو

مقوله جدا هستند؛ وجود یک چیز است و ماهیت

حدود آن چیز است؛ آیا بین یک چیز و حدود آن

^۱ . منظومه، ج ۲، ص ۲۳۲ و ۲۳۳.

سنخیت است؟! ربطی به همدیگر ندارند. پس
چطور ممکن است که یک وجود از خودش حدود
درست کند؟! وجود می‌تواند از خودش وجود
درست کند نه حدود، بلکه وقتی یک وجود درست
کرد خود حدود هم خواهی نخواهی درست می‌شود؛
اما نه اینکه وجود هیچ کار نمی‌کند فقط حد درست
می‌کند خب آن حد به چه می‌خورد؟! بالأخره این
حد باید به یک چیزی بخورد دیگر حالا این وجود
فقط حد درست می‌کند مثلاً شجریّت درست می‌کند
ولی درخت درست نمی‌شود خب این درختی که تو
می‌گویی که جنبهٔ نباتی دارد بالأخره باید به یک
چیزی تعلق بگیرد دیگر. حالا یا یک متری یا صد
متری ولی اینکه شجریّت در عالم درست بشود بدون
اینکه درختی در عالم درست بشود، این امکان ندارد.
این مثل این است که یک شیء بدون اینکه سنخیت
با شیء دیگر داشته باشد آن را درست کند مثلاً آتش
بیاید، سرما تولید کند! آتش گرما تولید می‌کند، آتش
هیچ وقت سرما تولید نمی‌کند، بین سرما و آتش
سنخیت نیست، متناقضین هستند و همدیگر را دفع
می‌کنند متضاد هستند درست شد؟!!

اگر شما قبول دارید که پروردگار متعال حدّی ندارد و وجود بسیط است، در بسیط که حدّی نیست چطور پروردگار متعال حد درست می‌کند؟!... وجود خارج نمی‌شود حد خارج می‌شود.

«كَالْفَيْءِ لِلشَّيْءِ» مثل سایه برای شیء می‌ماند که سایه لازمه حدود شیء است وقتی که الآن این پارچ در اینجا هست سایه‌ای که می‌افتد مطابق با حدود این پارچ است؛ سایه هم گرد است نه اینکه پارچ گرد باشد و سایه‌اش مستطیل باشد.

این حدود سایه با حدود این پارچ خارجی با هم تطبیق می‌کند «لَا كَالنَّديِّ مِنَ الْبَحْرِ» نه مثل نم و تری دریا یعنی علت و معلول مثل تری دریا نیست چون تری از دریا جدا می‌شود، همین که دستتان را به دریا بزنید گرچه این دست شما تر شده و باعثش دریا بوده ولی بالأخره به اندازه چند قطره از دریا جدا شده است و معلول از علت جدا نمی‌شود پس مثالی که برای سنخیت بین علت و معلول می‌زنیم سنخیت بین فیه و شیء می‌زنیم، نه مثل تری و دریا.

فإنّه توليدٌ تعالى عن ذلك - لَوَاهِبِ الصَّوَرِ متعلق بِسِنخِيَّتِهَا - حيث تعليلي انتفي المهيّة عنه سبحانه ظهر سابقاً. و معلول الوجود وجودٌ و علّة الماهية ماهية فالماهية لا تصلح

این تولید است و خدا تولید نمی‌خواهد انسلاب سنخیت متعلق برای واهب صور است، انتزاع ماهیت از خداوند متعال روشن است و معلول وجود، وجود است اگر ذات خدا وجود است معلولش هم باید وجود باشد اگر ذات خدا ماهیت باشد معلولش هم باید ماهیت باشد و علت ماهیت، ماهیت است. ماهیت صلاحیت مجعولیت ندارد اتصاف هم که حالش معلوم است، ماهیت چه بود که اتصاف باشد! کشک کشک است، «قَبْلَى الْوُجُودِ» وجود باقی ماند. این هم دلیل دوم.

و اما دلیل سوم این است که - شرح و تفسیرش

إن شاء الله برای بعد باشد اینجا کمی عرض شد -

اصلاً معلول غیر از علت چیزی نیست

همان طوری که عرض کردم علت خود معلول است

مثالش را هم عرض کردم که شخص در وجود خدا

شک دارد؛ خدا چطوری است.

گفتم به کام وصلت خواهم رسید روزی *** گفتا که نیک بنگر شاید رسیده باشی!^۲

حالا ایشان بارها می‌گوید که خدایا خودت را به

من نشان بده! ﴿قَالَ رَبِّ ارْنِيْٓ اَنْظُرْ اِلٰى كَ قَالَ

لَنْ تَرٰى نِيْٓ﴾^۳ اما به شما خطاب «ترانی» می‌رسد نه

۱. منظومه، ج ۲، ص ۲۳۳.

۲. دیوان فیض کاشانی، غزل شماره ۹۰۷.

۳. سوره اعراف (۷) آیه ۱۴۳:

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسٰٓى لِمِیْقَتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ ارْنِيْٓ اَنْظُرْ اِلٰى كَ قَالَ لَنْ تَرٰى نِيْٓ وَلٰكِنْ اَنْظُرْ اِلٰى اَلْجَبَلِ فَاِنْ اَسَّ تَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرٰى نِيْٓ فَلَمَّا تَجَلّٰى رَبُّهُ لِّلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسٰٓى صَعِقًا فَلَمَّا اَفَاقَ قَالَ سُبْحٰنَكَ تُبَّتْ اِلٰى كَ وَاَنَا اَوَّلُ اَلْاُمَمِیْنَ﴾. الله شناسی، ج ۱، ص ۲۱۳، تعلیقه ۲:

«و هنگامی که آمد موسی برای میعاد ما در وقت معین و پروردگارش با وی سخن گفت، گفت: ای پروردگار من! به من نشان بده تا به سوی تو نظر کنم! پروردگار گفت: تو مرا نخواهی دید، ولیکن نظری به کوه بیفکن؛ پس اگر در سر جای خودش مستقر بماند پس به زودی تو مرا خواهی دید. و چون پروردگارش بر کوه جلوه نمود آن کوه را خرد ساخت و موسی مدهوش بر زمین افتاد. چون موسی از بی‌هوشی افاقه یافت گفت: خداوندا! تو پاک و

«لن ترانی!» در آینه خودت را نگاه کن، خدا را دیده‌ای!

چون حضرت موسی حکمت نخوانده بود از خدا باور کرد ولی اگر ما بودیم باور نمی‌کردیم و وقتی خدا گفت: ﴿لَنْ تَرَانِي﴾ می‌گفتیم: دلیل بیاور! تو علت هستی و ما هم معلول، ما عین تو هستیم خود تو هستیم!

مثل میرزا حبیب‌الله رشتی می‌گفت: اگر امام زمان بیاید ما با همین ادله اثبات می‌کنیم برود پی کارش! با همین اصول و فلان اثبات می‌کنیم که برای چه آمدی؟!!

در اینجا علت عین معلول است و معلول عین علت است البته فقط تفاوت این است که یک تفاوت ربطی هست که در آن بحث جعل هم دوباره به این مسئله اشاره می‌شود ولی به نظر من اینها فایده ندارد. تا یک بحث مفصلی راجع به این جهت نشود فایده ندارد البته خیال نمی‌کنم آن‌طور که باید و شاید بشود بیان شود و ما بتوانیم بیانش کنیم ولی همین قدر

منزه هستی؛ من به‌سوی تو توبه آوردم، و من اولین مؤمن می‌باشم!»

[بدانید] معلول غیر از علت چیز دیگری نیست.

حالا اگر علت خود وجود باشد خوب وجود که عین وجود است فرقی نمی‌کند و فقط شدت و ضعف دارد؛ این علت در ناحیه علیت خودش شدیدتر از آن است در حالی که معلول را هم زیر پر خودش گرفته است نه اینکه از خودش جدا کرده باشد بلکه خود معلول است یعنی در مرتبه نازل خودش را نشان داده است. عیناً مانند شخصی که دارای مقامات است؛ پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم را شما در نظر بگیرید - این مثال الآن به نظرم آمد و از نظر تقریب ذهن مثال خوبی هم هست - شما دیگر از پیغمبر اکرم بالاتر دارید؟! بالاتر ندارید. یک دفعه این پیغمبر اکرم را نگاه می‌کنید که دولا می‌شود و بچه‌ها سوارش می‌شوند و در اطاق راه می‌رود. خوب این کار را کرده است پیغمبر اکرم که مثل ما تکبر نداشت او در یک وادی و عالمی بود و تعینات ما را الحمدلله نداشت، او الآن در سطح این بچه‌ها دارد خودش را نشان می‌دهد - اختصاص به امام حسن و امام حسین علیهما السلام نداشت - آنها بازی می‌کنند او هم بازی می‌کند آنها سنگ می‌زنند

او هم می زند و.... یک حالت از این بالاتر است؛ می آید با بچه های بزرگ تر مثلاً ده ساله ها پانزده ساله ها می نشیند صحبت می کند و اینها این هم یک حالت است یعنی وقتی که نگاه می کنید می بینید مثلاً قصه ای که اینها می گویند او هم می گوید و خلاصه با هم یک دل و یک رنگ هستند. یک حالت از این بالاتر می آید با افراد دیگری مثلاً با سی ساله ها و چهل ساله ها راجع به نقشه جنگی و برنامه اجتماعی و... صحبت می کند و با اینها خودش را به این صورت نشان می دهد و به این شکل درمی آورد. بعد کمی بالاتر می آییم می بینیم که با صحابه حرف ها و چیزها و یک مسائلی ردوبدل می شود که برای بقیه زود است و متوجه نمی شوند؛ امثال زید را می بیند و می پرسد چه خبر؟! می گوید: رفتیم آنجا را دیدیم قیامت را دیدیم بهشت و جهنم را دیدیم^۱ فلانی را هم دیدی؟! بله دیدم و... منزل اینها می رود و هم با

^۱ الکافی، ج ۲، **بَابُ حَقِيقَةِ الْإِيمَانِ وَ الْيَقِينِ**، ص ۵۳، ح ۲؛ مثنوی معنوی، دفتر اول، بخش ۱۵۸- پرسیدن پیغمبر صلی الله علیه و سلم مر زید را که امروز چونی و چون برخاستی و جواب گفتن او که **أَصْبَحْتُ مُؤْمِنًا يَا رَسُولَ اللَّهِ**.

مسلک اینها خودش را نشان می دهد.

کمی بالاتر می آیم می بینیم با سلمان و اینها هم نشسته و حرف زده راجع به چیزهایی که حتی زید هم نمی فهمد. با اینها هم می گوید و می خندد و اختلاط می کند و در رتبهٔ سلمان هم خودش را دارد نشان می دهد.

یک مرتبه بالاتر می آیم می بینیم با امیرالمؤمنین دارد حرف هایی می زند که اصلاً سلمان هم نمی فهمد دیگر یک حالاتی و فلان و....

یک مرتبه می بینیم از آنجا هم بالاتر زد و یک جایی که دیگر در آنجا هیچ چیز نیست هیچ موجودی نیست اصلاً هیچ کسی نمی تواند با او هم طراز و هم رده بشود. امیرالمؤمنین علیه السّلام می فرماید: «أَنَا عَبْدٌ مِنْ عَبْدٍ مُحَمَّدٍ»^۱ این مقام پیامبر است بعدش هم که دیگر مقام ذات و این حرف ها هست.

پس می بینیم که یک وجود در چه مراحل

^۱ الکافی، ج ۱، کتابُ التَّوْحِيدِ، بابُ الْکَوْنِ وَ الْمَکَانِ، ص ۸۹، ح ۵. آیین رستگاری، ص ۱۲۶:

«من یک بنده‌ای از بندگان محمد هستم.»

همین‌طور دارد خودش را نشان می‌دهد؛ پیغمبر در آن مرحله‌ای که دارد با بچه‌ها بازی می‌کند آیا از پیغمبری خودش دست برداشت و بچه شد یا آن موقع هم پیغمبر بود؟! آیا در آن موقع که هیچ‌کسی با او نیست از پیغمبری دست برداشت یا آن موقع هم پیغمبر بود؟! یک وجود است اما ظهورات متفاوت دارد در عین حال آن وجود باعث نمی‌شود که این مظهر از این مظهر جدا بشود. درست شد؟! همین را شما در عالم سنخیت و در عالم صورت تصور کردید در عالم حاقّ واقع هم مسئله همین‌طور است؛ وجود وقتی که می‌خواهد علت ایجاد کند به صورت معلول درمی‌آید نه اینکه معلول را از خودش جدا کند و بگوید: انداختم اینجا که کسی بگیردش، نه این‌طور نیست بلکه می‌گوید: منم که آن هستم و او که من است صورت دارد آن صورت علت است روشن شد؟! دیگر خیال نمی‌کنم بتوانم بهتر از این تمثیلی بیاورم که این مسئله را به اصطلاح روشن کند حالا بعد هم صحبتش می‌آید.

سراغ کلام مرحوم حاجی می‌آییم که می‌فرمایند:

دلیل سوم ما - دلیل خیلی خوبی هم هست - این است که معلول عین علت است و هیچ اختلافی با علت ندارد مگر... بنابراین معلول هیچ چیز اضافه بر علت ندارد بلکه عین علت است و عین ارتباط و ایجاد است؛ اسمش را ایجاد بگذار یا وجود بگذار یا ارتباط بگذار همه یکی است منتها عناوین فرق می‌کند چون این آن را ایجاد کرده به این می‌گویند: «موجد» به آن می‌گویند: «موجد» و چون بین این و آن فقط ارتباط است و اصلاً خودش وجود ندارد مثل معانی حرفیه است، - و بحثش بعداً می‌آید - ما به آن ارتباط می‌گوییم. عرفا از این نقطه نظر به تمام عالم می‌گویند که اینها صرف ربط هستند و استقلالی ندارند:

كُلُّ مَا فِي الْكَوْنِ وَهْمٌ أَوْ خِيَالٌ *** أَوْ عَكْسٌ فِي مَرَايَا أَوْ ظِلَالٌ

هرچه که در عالم است همه وهم و خیال است! خیال می‌کنی مستقل است ولی مستقل نیست اینها همه در عالم خیال جنبه استقلالی دارد. بنابراین معلول غیر از علت چیز اضافه‌ای ندارد اگر ما یک وجود بودیم اگر به علت وجود برسیم مجعولش هم جعل به وجود تعلق بگیرد پس علت همان معلول

است بدون هیچ چیز اضافه، چون این علت وجود
 است معلولش هم وجود است. حالا اگر علت
 ماهیت بود معلول هم ماهیت می‌شود، ماهیت یک
 چیزی دارد؛ یک چیز اضافی دارد. درست شد؟!
 اختلاف پیدا می‌کند. با آن ماهیت اختلاف دارد، این
 ماهیت معلول با آن ماهیت علت اختلاف دارد.

پس ماهیت یک شیء است با یک امر اضافی بر
 آنچه که او دارد نه اینکه آن است. پس بین حدود این
 و آن کاملاً اختلاف هست این حدش یک حدی
 است این هم حدش یک حد دیگر است این علت
 برای خودش یک حدود و مشترکاتی دارد با یک چیز
 اضافی که فصل او را تشکیل می‌دهند و این هم از آن
 هم همین‌طور، اگر به ماهیت بگیریم به هیچ وجه
 نمی‌توانیم معلول را برای این علت واقع بشویم.

منها مثل انسلاب کونها ائ کون الماهية مرتبطة بالجاعل حيث تلاحظ من حيث هي
 مع قطع النظر عن الوجود فكيف عن الابداء و الارتباط و الحال ان ذات مجعول
 بالذات به اى بالارتباط الى الجاعل مشترطة بل يكون عين الارتباط الحقيقى.^۱

دلیل سوم مثل انسلاب این ماهیت مرتبط باشد ربطش که از آن به‌خاطر اینکه خودش
 مستقل بشود شما گفتید که معلول فقط ربط است برای اینکه ما برای این ماهیت یک
 استقلالی می‌بینیم... ماهیت شجر است و علتش مجرد است؟! این چه ربطی به آن
 دارد؟! معلوم می‌شود که یک چیز مستقلی هست و آن هم مستقل است و نمی‌توانیم
 استقلال را از بین ببریم.

«من حيث هي مع قطع النظر...» پس اگر با

۱ دیوان اشعار جامی، فاتحة الشباب، غزل شماره ۵۶۴.

قطع نظر از وجود ایجاد و ارتباط باشد چگونه است
یعنی چگونه است که فقط صرف ایجاد و صرف
ارتباط باشد اصلاً استقلال نداشته باشد و این امکان
ندارد. درحالی که ذات مجعول بالذات برسد ارتباط
به ظاهر مشترک هستند. شرط، شرط ذات مجعول
باشد به ارتباط به ظاهر یعنی این مجعول مشترک^۲ به
باشد و شرط بشود به ارتباط به ظاهر، یعنی فقط
صرف ارتباط است نه اینکه خودش یک معنای
مستقل است. «**بَلْ يَكُونُ عَيْنُ الْاِرْتِبَاطِ الْحَقِيقِي**»
بلکه عین ارتباط حقیقی است اصلاً عین ارتباط
حقیقی است نه اینکه یک شیء مستقل است که از آن
موجب جدا افتاده است. این دوخته شده و وصل به
علت است و با علت فاصله بینشان افتاده است بلکه
معلول عین همین علت است و فقط نسبت اینها یک
نسبت ارتباط است والا در واقع معلول غیر از علت
چیز دیگری نیست. حالا اگر ماهیت معلول باشد
بنابراین باید برای ماهیت استقلال در نظر بگیریم
چون در تمام اوقات اصلاً دوتا ماهیت بای^۳ نحوکان
از هم جدا هستند. این یک شیء است به اضافه
خصوصیتی که دارد آن هم یک شیء است با اضافه

خصوصیتی که دارد و امکان ارتباط اصلاً در میان علت و معلول معنا ندارد.

اینکه علت عین معلول است به این معنا که این علت که معلول شده یعنی نفس و ذاتی است که به یک صورت تنازل پیدا کرده است اما نه اینکه الآن آن صورت علت است؛ صورت علت نیست بلکه ذات است این نفس متنازع است و ذات این علت شده است. معلول که می‌گوییم: علت است نه اینکه معلول علت است [بلکه] در مرتبه خودش، در مرتبه فناء در علت، علت است. اما اگر شما معلول را در همان مرتبه خودش که همان مرتبه مخلوقیت است علت برای خودش بدانید لازم می‌آید که یک شیء در آن واحد هم علت و هم معلول خودش باشد. پس معلول، علت است از نقطه نظر فناء در علت. اگر شما جنبه هویت معلولیتش را بردارید علت می‌شود. تازه آن موقع دیگر علت نیست دیگر هیچ چیز نیست آن موقع نه علّیت و نه معلولیت است. آن علت هم که وقتی شما می‌گویید که معلول است اسم آن تنازل خودش را معلول می‌گذارید اما نه اینکه آن علت به

این معلول محدود شده است و الآن به این معلول شما می‌گویید: علت.

پس باید اختلاف رتبه بر [تشکیک] و اتصاف حمل و لحاظ شود نه‌اینکه داخل همدیگر همه را مخلوط کنید و این مسئله‌ای است که من دیدم خیلی‌ها به آن توجه ندارند و طور دیگری تصور کردند حتی مرحوم مطهری در اینجا این مسئله را این‌طور مطرح کردند که به نظر جای تأمل می‌آید.^۱ حتی در مرحله عاقلیت ذات به ذات هم باز ما دو چیز داریم، یک چیز نداریم. در هر تضایفی باید قیدیت در اینجا لحاظ بشود ولو قیدیت شأنیه [باشد]، نه قیدیت وجودیه و نه تقابل؛ هر شیئی که در قبال شیء دیگر قرار دارد، نه‌اینکه فرض کنید می‌گوییم که بله اگر نفس عاقلی، معقولی غیر خود را تصور کند در آن‌صورت تقابل هست. اگر نفس خودش را تصور کند در آنجا علم حضوری باشد در آن‌صورت که غیر را تصور کرده تقابل است، نه‌خیر در آنجا [علم حضوری هم] هم تقابل است.

^۱. مصدر در حال بررسی

شما می‌گویید: «زیدُ زیدُ» چرا می‌گویید که حمل
شیء علی الشیء و علی نفسه باطل است؟! به خاطر
اینکه یک شیء دو حیثیت نمی‌پذیرد؛ در آن واحد با
شأنیت واحد. یک شیء تقابل نمی‌پذیرد
در صورتی که حیثیت واحد دارد. لذا شما یک شیء
بر یک شیء دیگر را نمی‌توانید حمل کنید. بله یک
شیء را به عنوان ابهام، به عنوان تفصیل تصور می‌کنید
بعد می‌گویید: «زیدُ زیدُ»، وقتی که «زیدُ زیدُ»
می‌گویید، در اینجا چه لحاظی می‌کنید؟! در اینجا
لحاظ شما این است که آن زیدی که من به تو گفتم
خیال نکن دیگری است، در اینجا ذهن می‌آید یک
اشتراکی بین آن زید و بین زید دیگر در وهلهٔ اول به
طرف القا می‌کند یا اینکه تصور او را مجسم می‌کند
بعد برای رفع آن تصور زید محمول را می‌آورد.

پس باز ما در اینجا دو حیثیت داریم؛ حیثیت ابهام
و اجمال و حیثیت تفصیل. «زیدُ زیدُ» نه اینکه
«عمرو» خیال نکن عمرو است؛ زیدی که به تو گفتم
از ظهر بگو به خانه بیاید آن زید منظور همان زید
است خیال نکن منظورم عمرو است، خیال نکن من

اشتباه کردم، خیال نکن زبانم می‌خواست به عمرو برگردد به زید برگشت. نه خیر. اجمال را کنار می‌زنم تفصیل را به جایش می‌آورم. لذا حمل شیء علی نفسه باطل است.

در حضور ذهنی، در علم حضوری که ذات، علم به ذات دارد در آنجا هم این دو حیثیت لحاظ می‌شود. ذات، خودش را تصور می‌کند که دارد به خودش نگاه می‌کند. یعنی یک شیئی از خودش می‌سازد و در کنار خودش قرار می‌دهد بعد اشراف به آن شیء پیدا می‌کند و این در بسیاری از موارد پیدا می‌شود. در خلأهایی که برای انسان پیدا می‌شود این مسئله به وجود می‌آید که انسان به ذات خودش احاطه پیدا می‌کند به نفس خودش احاطه پیدا می‌کند. یعنی یک مرتبهٔ اعلای از نفس بر یک مرتبهٔ ادنای از نفس احاطه پیدا می‌کند. به بدن کار نداریم آن بدن اصلاً کنار است و کنار می‌افتد. نه یک مرتبه اعلای از بدن، از نفس که تجردش از همین نفسی که دارای صورت است احاطه پیدا می‌کند بر آن مرتبه‌ای که دارای صورت است. نفس که صورت ندارد پس شما که در خلأ خودتان را می‌بینید که در آنجا

نشسته‌اید بدنتان که کنار است آیا صورت خودتان را می‌بینید یا باز آن حقیقت خودتان را می‌بینید؟! صورت خودتان را می‌بینید. صورت خود را دیدن که آن نفس نیست.

پس باز در اینجا یک مرتبهٔ اعلائی داریم که این آقایان در اینجا اشتباه کرده‌اند یعنی مرحوم مطهری و امثال ایشان آن مرتبهٔ اعلائی از نفس را با مرتبهٔ ادنیٰ خلط کردند لذا گفته‌اند که فقط در بحث اتحاد عاقل و معقول آنجایی که نفس معقول می‌شود نفس عاقل و نفس عاقل با حیثیت واحده می‌شود معقول در علم حضوری است.^۱ قضیه این‌طور نیست جان من! ادراک ذات به مظاهر ذات است، هیچ‌گاه انسان ادراک ذات به خود ذات پیدا نمی‌کند! ذات انسان به ذات خودش هیچ‌گاه ادراک پیدا نمی‌کند، مگر اینکه وجود منبسط بشود فقط و فقط در وجود منبسط است که مقام، مقام بحث و بسیط است. آن وقت دیگر در آنجا ادراک ذات نیست آن فقط ادراک محض است، فقط دیگر در آنجا ادراک می‌ماند. پس

۱. شرح مبسوط منظومه، ج ۲، بحث اتحاد عاقل و معقول، ص ۱۱ - ۵۳.

ادراک هم در آنجا نمی‌توانیم بگوییم، فقط حضور است نه اینکه حضور و شیء است.

در اینجا یک اشتباه دیگری هم که به نظر می‌رسد که شده است و آن این است که در آنجا می‌گویید، آن مقام وجود لذا می‌گویند که وجود در آنجا ادراک محض است اصلاً در آنجا ادراک دیگری نیست، در آنجا خود اصل الوجود است نه اینکه در آنجا ادراک است. چون اگر بحث ادراک پیدا بشود دیگر در آن صورت اشکالات دیگری پیدا می‌شود؛ پس قدرت چه می‌شود، پس حیات چه می‌شود، پس اختلاف بین اینها چه می‌شود؟! اینها مسائل دیگری است. در آنجا خود وجود شیء است و حضور شیء است نه اینکه شیء بیاید خودش را ادراک کند منتها وقتی که حضور شیء هست حضور در آنجا هست ما یک ادراک را انتزاع می‌کنیم و می‌گوییم که حضور بدون ادراک معنا ندارد. غفلت اصلاً در آنجا معنا ندارد، جهل اصلاً در آنجا معنا ندارد. جهل برای غیبت است؛ شما پشت این دیوار را نمی‌بینید به خاطر اینکه شما از ایشان غیبت کردید. حالا اگر شما پیش ایشان حاضر شوید دیگر جهل ندارید اگر

وجود شما با وجود ایشان یکی شد دیگر
در هر صورت در اینجا فقط ادراک می ماند در اینجا
فقط وجود می ماند و بس دیگر نه ادراکی است، نه
قدرتی است، نه حیاتی است هیچ چیز در اینجا
نیست فقط وجود است بعد آن وجود وقتی که تنازل
پیدا می کند ادراک به وجود می آید، حیات به وجود
می آید، قدرت به وجود می آید، اراده به وجود می آید.
لذا خود پروردگار ذاتش به ذاتش عالم نیست.
کی ذات به ذات عالم می شود؟! وقتی که بخواهد
تنازل پیدا بکند و خودش را بخواهد ادراک کند. اما
خود ذات پروردگار وجود بحث و بسیط است
حضور است و بس، وجود است بس، در ذات حد
دیگر معنا ندارد. لذا این بحثی که ما بعداً هم
إن شاء الله در **الهیّات بالمعنی الأخص** خواهیم کرد
اصلاً در آنجا نه علم است، نه حیات است، نه هیچ
چیز، هیچ چیز در آنجا نیست حتی علم و حیات و
قدرت را که از لوازم ذاتی وجود می پندارند در آنجا
وجود ندارد در آنجا فقط شیء است و در آنجا وجود
است و بس. علم و حیات و قدرت وصف های

انتزاعی از خود وجود هستند یعنی در مقام هو هویت
علم و حیات و قدرت در آنجا انتزاعی است نه اینکه
وصف همگی در آنجا باشد مانند اراده و امثال ذلک.

روی این حساب ما می‌توانیم بگوییم که اشکالی
بر مرحوم آخوند وارد می‌شود و همین‌طور بر
آشتیانی و امثال ذلک که اینها آمدند عاقلیت را از
همان حیث که عاقل است معقول فرض کردند و
معقول را از همان حیثی که معقول است عاقل
پنداشتند، **سواء العقله العاقل الاملاح** این جای تأمل
است.

این‌طور به‌نظر ما می‌رسد ممکن است اشتباه هم
کرده باشیم ما که جایز الخطا هستیم، ممکن است آنها
بہتر فهمیده باشند! آن‌طوری که به ذهن ما می‌رسد
این است. می‌گوید که ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي
عِلْمًا﴾^۱، بله ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾^۱ هم
یعنی همین دیگر یعنی وقتی که انسان یک مسئله‌ای
را بررسی می‌کند یک دفعه برایش اکتشاف می‌شود
که مطلب این‌طور نیست. شاید بعداً ما به این قضیّه

^۱ سوره طه (۲۰) آیه ۱۱۴. افق وحی، ص ۲۰۰:

«بگو ای پروردگار من، به‌طور دوام و پیوسته بر علم من بیفز.»

برسیم که نه آقا، مطلب این طور است که آقایان می گویند این طور درست است احتمالش که هست. آدم که نباید متحجّر باشد.

این مطلبی که عرض کنم به نظر رسید و اشکال مرحوم سبزواری به مرحوم آخوند در جای خودش ثابت است. گرچه امثال مرحوم مطهری و آشتیانی آمدند^۱ از مرحوم آخوند جواب دادند و فرمودند که این تضایفی که شما دارید در اینجا اشکال وارد می کنید آخوند نگفته که فقط مسلک، مسلک تضایف است و بس، آمده فقط همین قدر این را اثبات کند در اینکه در اینجا هر معقولیتی یک عاقلیتی لازم دارد. حالا اینکه شما گفتید که پس ظرف و مظروف هم از باب تضایف اتحاد دارند، این بحث عاقلیت و معقول با ظرف و مظروفی که شما مثال زدید فرق می کند. می خواهم این را بگوییم که اشکال مرحوم سبزواری هم این است^۲ یک وقتی مرحوم آخوند از باب تضایف می آید جلو و اثبات می کند، یک وقتی

۱. تعلیقه بر شرح منظومه (آشتیانی)، ص ۲۲۳ - ۲۲۶.

۲. منظومه، ج ۲، ص ۱۴۹.

تضایف را به انضمام چیز دیگر. خب انضمام چیز دیگر اشکال ندارد. ما هم همین حرف را می‌زنیم و می‌گوییم که هر معقولیتی یک عاقلیتی لازم گرفته است ولی اینکه شما صرفاً از باب تضایف بخواهید وارد بشوید اتّحاد عاقل ما را اثبات نمی‌کند حال و محل هم همین است ممکن است صور معقوله حال باشند. یکی بگوید: اینها اصلاً حال در نفس است اصلاً هیچ با نفس اتّحاد ندارند مثل ظرف و مظروف می‌ماند. مگر اینکه ما از این باب وارد شویم که چون صور مجرده مجرد هستند و جنبه مادی ندارند امکان ندارد از غیر نفس زائیده شده باشند. اگر این طور باشد اصلاً نیازی به تضایف نداریم. شما چه بگویید متضایفین هستند چه بگویید غیر متضایفین مطلب اثبات می‌شود. این صور معقوله جنبه مادی ندارند جنبه مجرد دارند و این جنبه تجردشان فقط از یک امر مجرد ممکن است تحقق و صدور پیدا کند. آن امر مجرد هم یا نفس یا عقل فعال است - هرچه می‌خواهد باشد - یا سلسله مراتب است.

پس اتّحاد بین آن صورت و اتّحاد بین باعث و فاعل آن صورت برقرار می‌شود. خب آن طوری

تضایف نمی‌خواهد ما دیگر در آن صورت نیازی به تضایف نداریم. شما یا قائل به تضایف بشوید یا قائل به تضایف نشوید اثبات مطلب شده است چطور اینکه مرحوم آخوند از راه غیر تضایف هم اثبات کرده و در همان حاشیه‌آشتیانی هم دلیل... آن دلیل اول همین به همین تضایف برمی‌گردد این مسلک مربوط....

لذا در بحث اتّحاد عاقل و معقول ما به این نکته رسیدیم و این مطلب را دیگر این‌شاءالله تمام می‌کنیم که آنچه که ملاک برای اتّحاد است همان ملاک برای اتّحاد ماهویت خارجی است نه ماهیت، نه ماهویت غیر خارجی. ممکن است یک شیء از یک نقطه‌نظر یک ماهویتی داشته باشد ولی از نقطه‌نظر حمل شایع یک هویت متحدی داشته باشد. این نفس یک ماهیتی دارد، آن صور معقوله یک ماهیت دیگری دارند، آن صور معقوله زائیده نفس هستند چون مجرد هستند پس باید از نفس مجرد زائیده شوند بنابراین نفس با آن صور معقوله خودش اتّحاد برقرار می‌کند، یکی می‌شود. مثل ظرف و مظروف نیست

وقتی مثل ظرف و م ظروف هم نشد جنبه علت و معلولی پیدا می کند. علت و معلول هم که گفتیم واحد هستند منتها در مرتبه متفاوت هستند نفس با آن صور معقوله واحد هستند در مرتبه متفاوت اند. نفس علت برای آن است، آن معلول برای این است هر دو امر واحد هستند.

این بحث اتحاد عاقل و معقول که ما سرهم آوردیم و تمامش کردیم البته اگر بخواهیم در این بحث صحبت کنیم باید دیگر یک ماه و دو ماه داخل مسائل و نقل آراء قوم و این حرف ها شویم که دیگر دیدیم شاید اطاله باشد. **إِنْ شَاءَ اللَّهُ** دیگر برمی گردیم به وجود ذهنی و بحثمان را در آنجا تمام می کنیم که بالأخره این وجود ذهنی چه شد؟! آیا کیف شد؟! ما که چیزی نفهمیدیم! از کیف و اینها هیچ چیز نفهمیدیم! این دنیا چیزی گیرمان نیامد بلکه آن دنیا! آن دنیا هم خدا چنان شیره سرت می مالد! خلاصه گفت ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ آلَ أَنْفُسٍ وَتَلَذُّ آلَ أَعْيُنٍ﴾^۱ آن موقع خدا یک طوری می کند که

^۱ . سوره زخرف (۴۳) آیه ۷۱. انوار الملکوت، ج ۲، ص ۳۲۴، تعلیقه ۲: «و در آن بهشت ها از هر چیزی که نفوس بخواهند و اشتها کنند، و

همان که می خواهد اشتها کنی! اوستا [است] و بلد
است چه کار کند! خودش کار دستش هست!
بله می خواهد خودش را ظاهر کند و قوای
خودش را به ظهور دریاورد. عرض من این است که
در آنجا ادراک اصلاً معنا ندارد، در آنجا ادراک شیء،
شیئی را نیست خود حضور شیء است حالا شما
اسمش را ادراک می خواهید بگذارید، بگذارید ولی
شیئی شیء دیگر را ادراک نمی کند. حتی در علم
حضوری ما به خودمان دو شیء است مرتبهٔ اعلا
مرتبهٔ نازل را ادراک می کند نه اینکه مرتبهٔ اعلا
خودش را ادراک کند. خودش حضور است، حضور
دیگر ادراک نیست.

بله وجود است. شما که در این اطاق نشسته‌اید
الآن دیگر در این اطاق حضور دارید نه اینکه شما
برای این اطاق حضور پیدا کردید بلکه هستید.

راجع به نفس هم بله به نفس که مراتب این است
خودش به مراتبش عالم می شود. چون نفس که
اختیار ندارد حالا به خودش یک کمی این قدر نفس

دیدگانشان از آن لذت برد موجود است.»

مراتب دارد که شما هرچه به آن قوا و مظاهرش توجه کنید باز جا دارد. همین‌طور رشته سر دراز دارد تا می‌رسد به آنجایی که هیچ چیزی دیگر نیست تازه آنجا شما به نفس رسیده‌اید. وقتی هیچ چیز نفهمیدید آنجا تازه شما به نفس رسیده‌اید، و الاً هرچه تماشا کنید باز نفس دارید. باز هرچه از عوالم ببینید این طرف آن طرف ملائکه، فرشته‌ها، جبروت، ملکوت، هرچه شما بخواهید در اینجا ببینید باز ظهورات نفس را مرتبه،... لذا می‌گویید: «**مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ**»^۱ رب که قابل معرفت نیست. کی شما رب را می‌شناسید؟! موقعی که فنای در نفس خود پیدا کنید وقتی فانی در آن مقام نفس که اعلا شدی آن موقع فانی در وجود منبسط شدی. این یک چیز درستی است. قاعدهٔ عقلی است دیگر.

والاً در هر مرتبه‌ای که شما مشاهده‌ای داشته باشید ادراکی داشته باشید بدانید هنوز معرفت رب برایتان حاصل نشده است. در جایی معرفت پیدا می‌شود که مشاهده‌ای دیگر در کار نباشد تازه

۱. مصباح الشریعة، ج ۱، ص ۱۳. الله شناسی، ج ۲، ص ۵۵:
 «کسی که خود را شناخت تحقیقاً پروردگارش را شناخته است.»

می‌شود جهل. بعد این همه دیدن‌ها هیچ به هیچی نیست، جهل که نیست یعنی اشتباه است.

بالآخره باید اعتراف کرد. اعتراف باید بکنیم. تمام این بدبختی به‌خاطر این است که نمی‌خواهیم اعتراف بکنیم، اعتراف به عجز بکن راحتی دیگر! چه‌کاری دارد!

اللهم صل على محمد و آل محمد