

درس یکصد و هفتاد و پنجم:

بحث در علم پروردگار به معالیل خود

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بِالسَّبَبِ الْعِلْمُ بِمَا هُوَ السَّبَبُ *** عِلْمٌ بِمَا مُسَبَّبٌ بِهِ وَجَبَ^۱

...

قَدْ قِيلَ لَا عِلْمَ لَهُ بِذَاتِهِ *** وَقِيلَ لَا يَعْلَمُ مَعْلُولَاتِهِ^۲

بحث در علم باری به معلول و نحوه علم خداوند متعال به معالیل خودش بود. البته بحث مُشبهه این مسئله در فصل بعد و در غرر بعدی می آید که اقسام علوم و کیفیت اختلاف اقوال در علوم در آنجا بیان می شود. ولی مرحوم حاجی در اینجا از راه اینکه علم به سبب اقتضای علم به مسبب را دارد وارد شده و علم خداوند به معلولات و مخلوقات خود را به این طریق اثبات می کند.

مسبب و معلول، شأنی از شئونات سبب و علت

علم به سبب مقتضی علم به مسبب

از آنجایی که مسبب و معلول، شأنی از شئونات سبب و علت است و منفک و جدای از سبب نیست،

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۹.

^۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۷۱.

بنابراین علم به سبب اقتضای علم به مسبب را لا محاله دارد، بلکه اگر جهت اقتضاء را هم کنار بگذاریم - [چون] خود اقتضاء هم یک امر زائدی است - علم به سبب نفس علم به مسبب است. حالا این علم به سبب که علم به مسبب را اقتضاء می کند در مرحله سببیت است و در مرحله ذات نیست؛ در مرحله ذات، اقتضای مرحله و مرتبه باید لحاظ شود. من باب مثال همان طور که ما در اعراض خارجی یک مرتبه ذات و یک مرتبه عرض قائل هستیم همین طور در مرتبه علّیت و معلولیت هم باید مراتب لحاظ بشود.

عدم عینیت رتبی در مرتبه ذات

و از همین جا آن نکته ای که عدم عینیت رتبی در مرتبه ذات است به دست می آید. وقتی که زید ذات خودش را لحاظ می کند دیگر جنبه اضافی و اعراض در اینجا لحاظ نمی شود. یعنی وقتی که شما زید را تصور می کنید دیگر آیا این زید فرزند دارد یا ندارد ابوّت دارد یا ندارد و این چیزها، لحاظ نمی شود. چرا؟! چون مرتبه، مرتبه ذات است اما وقتی که به

مرتبه سببیت ذات آمدم که این ذات سبب برای
فرزند است ولو به علت ناقصه، در اینجا شما می بینید
که ابوت بار شد. پس ممکن است که ما ذات را
صرف نظر از جنبه سببیت لحاظ کنیم و ممکن است
ذات را با توجه به جنبه سببیت و علّیت لحاظ کنیم؛
در مرحله اول بنوت و ابوتی در کار نیست اما در
مرحله دوم ابوت و بنوت در کار است چون لحاظ،
لحاظ سببیت است.

تلمیذ: اینها در عرض هم هستند یا امکان ندارد
در عرض هم باشند؟

استاد: نه خیر، چون رتبه ذات مافوق است و بر
رتبه سببیت ذات، مقدم است - حالا چه سببیت تامّه
و چه سببیت ناقصه - و چون از نظر رتبه مقدم است
لذا این اختلاف رتبه اقتضاء می کند که ذات از
نقطه نظر تصور و مفهومی هم یک مفهوم مقدمی بر
رتبه سببیت خودش داشته باشد. نه خیر در عرض هم
نیستند، آن بر این اولویت دارد. شما وقتی که یک
کلید را حرکت می دهید علت برای حرکت کلید
دست شما و حرکت دست شما است یعنی حرکت
دست شما اولاً و بالذات به دست تعلق گرفته است

و ثانیاً به آن مفتاح تعلق گرفته است گرچه آن حرکت، حرکت واحده است و تعدّد ندارد. این طور نیست که شما اوّل دست تان را حرکت بدهید و بعد از یک ثانیه مفتاح حرکت کند. نه خیر، بلکه اینها از نقطه نظر زمانی عینیت دارند؛ حرکت ید عین حرکت مفتاح است ولی از نقطه نظر رتبی چطور؟! از نقطه نظر رتبی وقتی که شما حرکت ید را در نظر می گیرید آن حرکت ید را علت برای حرکت مفتاح به حساب می آورید. چرا؟! چون تقدّم رتبی دارد، اگر حرکت ید نبود، [حرکت] مفتاح نبود. دست در اینجا هست ولی مفتاح حرکت نمی کند این از جهت رتبی. ولی این مسئله اصلاً از نقطه نظر زمانی مطرح نیست چون ممکن است که ذات در مرحله سببیت با آن مرتبه ذات خودش قرین باشد یعنی ذات با سببیت هردو به یک تقارن وجود داشته باشند و در مرتبه خلأ زمانی هیچ خلائی بین ذات و سببیت ذات وجود نداشته باشد. ولی از نقطه نظر رتبی، ذات رتبتاً بر معلول خود مقدّم است و لولا ذات، معلولی هم نیست، پس این رتبه اقتضاء می کند که ادراک ذات

غیر از ادراک معالیل باشد.

در مورد خداوند متعال صحبت در این است که این علم خداوند متعال به اشیاء غیر از چه بابی است؟! آیا این از باب حصول است؟! یعنی خداوند متعال از باب حصول صور مرتسمه بر آن اشیاء خارجی اطلاع دارد، [همان طور که] بعضی‌ها می‌گویند و - حالا بعداً در بحث بعد إن شاء الله می‌گوییم - قائل شده‌اند؟! صحبت در آنجایی می‌رود که این صور مرتسمه مثلاً به چه نحوی در وعاء ربوبی تصور می‌شوند، آنها چه قسم هستند؟! آیا خود خداوند متعال آن صور را خلق کرده است؟! اگر این گونه است باید قبل از حصول این صور، آن صور وجود داشته باشند به خاطر اینکه وقتی یک مصوّرِ یک صورتی را خلق می‌کند قبلاً آن صورت در وعاء ذهن او حاصل شده است. دیگر معنا ندارد بعد از حصول صورت، یک تصور حصولی برای او پیدا شود. مثلاً وقتی که این باغ را در ذهن خودم تصور کردم و من باب‌مثال در روی این کاغذ یک عکس باغ می‌کشم قبلاً این صورت در ذهن من پیدا شده است حالا وقتی که من این عکس را کشیده‌ام

آیا دوباره این صورت برای ذهن من پیدا می‌شود؟! این دوباره نیست بلکه دائماً در حال شکل‌گیری است، ولی اینکه شما بگویید: این صورت قبلاً معدوم بوده است، غلط است به‌خاطر اینکه قبلاً این صورت باید مرتسم شده باشد.

حالا این صوری که خداوند متعال قبلاً این صور را رسم کرده است آیا خود صورت را بدون ذوالصورة و ذات‌الصورة رسم کرده است و بعد آن ذات‌الصورة را وزان صورت، تکوّن می‌دهد یا نه، خود ذات‌الصورة را تکوّن داده است و صورت را از آن ذات‌الصورة انتزاع کرده است؟! اینها همه مطالب و توالی فاسدی است که بر این علم حصولی مترتب می‌شود لذا هیچ‌کدام از اینها نمی‌توانند به این ملتزم شوند.

حضوری بودن علم خداوند متعال به اشیاء

پس وقتی علم خداوند به اشیاء علم حصولی نشد علم حضوری می‌شود؛ علم حضوری عبارت از خود وجود آن شیء عندالذات است، این علم حضوری می‌شود. درست شد؟! حالا که این‌طور شد پس

خداوند متعال به مخلوقات خود و به معلول‌های
 خود چه نحوه علمی دارد؟! این همان وجودِ خود
 آن معلول عندالعله است؛ وجود و حضور آن مسبب
 عندالسبب، علم سبب به مسبب است یعنی سبب در
 مقام سببیتش بما هو سبب از جهت سببیت، نه از
 جهت ذات؛ سبب از جهت اینکه در مقام سببیت
 است عین علم به معلول در مقام علّیت خودش است
 یعنی وقتی که من به علّیت خودم نظر می‌کنم، -
 علّیت که یک‌طرفه نیست علّیت طرف دیگر
 می‌خواهد - وقتی علت نگاه به علّیت خودش می‌کند
 معلول را هم طبعاً در ذهن آورده است، نمی‌شود
 نیاورد. وقتی که سبب، علم به سببیت خودش دارد
 صورت حضوری آن معلول و آن مسبب طبعاً در
 ذهن او هست. اینکه ما اسم ذهن برای خدا می‌آوریم
 غلط است ولی در واقع برای تقریب است روی این
 حساب نفس‌العلم ذات به سبب خودش، به جنبه
 سببیت خودش، به جنبه اعمال خودش، به جنبه
 ایجاد خودش، به آن جنبه‌ای که الآن دارد اعمال
 می‌کند [مقتضی] علم به آن معلول [است] که در
 طرف مقابل به اضافه اشراقیه دارد درست می‌شود

می باشد.

بنابراین اینکه مرحوم حاجی می فرماید: «**بِالسَّبَبِ**

الْعِلْمُ بِمَا هُوَ السَّبَبُ»؛ یعنی علم به سبب بما هو

سبب، نه از نظر ذات بلکه از نظر سببیت؛ علمی که

ذات به سببیت خودش دارد چون به سببیت خودش

علم دارد لذا علم به مسبب هم قطعاً باید باشد چون

اضافه دو طرف می خواهد. سببیت یک مسببیتی را

هم می خواهد؛ وقتی که من علم دارم به این نحوه

کاری که دارم انجام می دهم، در نتیجه علم دارم به

نتیجه این کاری که دارم خلق می کنم به این نتیجه

این کاری که پیدا می شود. اگر علم به این کار داشته

باشم که دارم چه کاری انجام می دهم ولی نتیجه اش

را اصلاً ندانم، می گویند: چه کار داری انجام

می دهی؟! اگر نمی دانی چه نتیجه ای دارد [چرا انجام

می دهی؟!] می گویند: عاقل همیشه فکر می کند بعد

حرف می زند، دیوانه اوّل حرف می زند بعد فکر

می کند که درست بود یا نبود! وقتی آدم یک حرفی

را می زند، باید بداند که این حرف چه اثراتی را دارد

ایجاد می کند و چه تبعاتی در خارج ایجاد می کند و

چه مسائلی را ممکن است ایجاد کند بعد این حرف را بزند. اما اگر همین طور شروع به حرف زدن کند بدون در نظر گرفتن تبعات و آثار و خصوصیاتش بعداً می گوید: حالا که گفتیم، چه می شود؟! ای دادبیداد! چه حرف بدی زدم! ای دادبیداد حالا باید درستش کنیم! فلانش کنیم! اوّل فکر کن، بعد برو حرف بزن! ما اوّل حرف می زنیم بعد فکر می کنیم ولی خدا که این طور نیست و در جنبه سببیت و مسببیت هیچ فکر بعدی نیست، فکرها همه قبلاً شده اند یا - در هنگام اعمال - صرف همان اعمال، علم به مسببات هم هست لذا از این نقطه نظر می توانیم بگوییم که علم ذات به غیر، جنبه علی و جنبه سببی دارد. علم علی یعنی علم علت به معلول خودش. چه موقع علت به معلول خودش علم پیدا می کند؟! موقعی که معلول پیش ذات حضور داشته باشد.

بِالسَّبَبِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِنَا الْعِلْمُ بِمَا هُوَ السَّبَبُ عِلْمٌ
بِمَا هُوَ مُسَبَّبٌ بِهِ أَيْ بِالسَّبَبِ وَجَبَ^۱

علم به سبب بما هو سبب؛ از جهت سببیت نه

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۹.

علم ذات به سبب، از نظر ذات خودش که مرتبه‌ای
ما فوق سببیت است بلکه علم ذات به سببیت ذات به
مرحلهٔ اعمال ذات، به مرحلهٔ تکوین ذات، به مرحلهٔ
درست کردن ذات، که ذات دارد درست می‌کند، علم
ذات این‌طوری به خودش یعنی از جهت تکوین
اشیاء و از جهت سببیت برای اشیاء، علم به مسبب
است.

حاصلهُ أَنَّ الْأَشْيَاءَ فِي ذَوَاتِهَا مُسْتَنَدَةٌ إِلَيْهِ
تَعَالَى.^۱

حاصلش چیست؟! «تمام اشیاء در ذواتشان
استناد به او دارند» و این استناد عَرَضِي نیست ما الآن
در تحيِّز استناد به این متکا داریم وقتی که می‌نشینیم
این استناد عرضی است اگر نخواهیم به این متکا تکیه
نمی‌دهیم و جلو می‌آییم، این استناد ما استناد ذاتی
نیست، ذات ما استناد ندارد بلکه این استناد تحيِّز
است استناد وضعی است یعنی وضع را طوری قرار
می‌دهیم که تکیه به دیوار کنیم یا تکیه به بالشت کنیم
و یا جای دیگر. این را استناد عَرَضِي می‌گویند. ولی

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۷۰.

اگر استناد ذاتی باشد استناد ذاتی یعنی خود ذات در وجودش نیازمند به غیر است در وجود خودش اتکاء به غیر دارد نه اینکه در مسائل دیگر مثل صحت و سلامت. الآن بدن ما در وقتی که سرما خوردیم برای صحت نیاز به قرص دارد دوتا قرص بخوریم دوتا کپسول بخوریم خوب می شویم. فرض کنید که این ذات شخص در مرض و صحت نیاز به لباس دارد که لباس بپوشد گرم شود و سرما نخورد ولی ذات ما یعنی خود کینونت ذات ما دیگر نیاز به لباس ندارد. وقتی که خود ذات در وجودش مستند به غیر باشد یعنی معلول است، دیگر از این روشن تر و واضح تر معنا ندارد که انسان بگوید. خود ذات در وجودش **لَيْسَ إِلَّا الرِّبْطُ وَ الْإِسْتِنَادُ** بنابراین اگر آن استناد نباشد ذاتی نیست نه اینکه ذات تعدد پیدا می کند. ما اگر قرص نخوریم فوقش می میریم ولی بدن سر جایش هست حالا افتراق بین روح و نفس و بدن شده است، دیگر نمی توانیم بگوییم که اصلاً بدن ما در ذات خودش نیازمند به قرص است بلکه در اعراضش نیاز به قرص و دوا دارد. من باب مثال در این عرضِ صحت نیاز به دوا دارد و نیاز به گرما و

غذا دارد. اگر شما غذا نخورید ضعیف می شوید و تحلیل می روید مزاجتان تحلیل می رود کم کم ضعیف می شوید.

همه این نیازها نیازهای عرضی است ولی خود ذات چطور؟! ذات که استناد و نیازمندی اش چیزی است که اگر نباشد اصلاً نیست؛ فرض کنید که این بدن یک استناد به اشیاء خارج خودش در حول خودش دارد از نظر وصف مصحاحیه یا از نظر ممرضیّت، این معلول برای این چیزها است، اینها همه به أعراض این بدن مربوط می شود ولی اگر این بدن ذاتاً - به مرده و زنده بودنش کاری نداریم به مریض و سلامت بودنش کاری نداریم - مستند بشود یعنی طوری باشد که اگر آن علت نباشد بدنی در کار نیست این معلول می شود. پس معلول عبارت از استناد یک ماهیتی بذاته به یک علتی است.

و هو تعالیٰ عِلْمٌ وَ شَهِدَ ذَاتَهُ الَّتِي هِيَ عَيْنُ عَلِيَّةِ
الْأَشْيَاءِ لِمَا مَرَّ أَنَّهُ عَالِمٌ بِذَاتِهِ وَ الْعِلْمُ بِالْعِلَّةِ بِمَا هِيَ
عِلَّةٌ يَقْتَضِي الْعِلْمَ بِالْمَعْلُولِ فَهُوَ تَعَالَى يَنَالُ الْكُلَّ
مِنْ ذَاتِهِ.^۱

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۹.

«خداوند عالم و شاهد بر ذاتش است که ذات عین علّیت اشیاء است» یعنی جدای از علّیت اشیاء نیست یک امر زائدی نیست که با علّیت اشیاء جدا باشد؛ ذات هست و غیر از ذات چیزی نیست. «خداوند متعال عالم به ذاتش است و علم به علت بما هی علت، از جهت علّیت، علم به معلول را اقتضاء می‌کند، خداوند متعال به همه مخلوقاتش از ناحیه ذاتش اتصال دارد و می‌رسد.»

ثُمَّ التَّقْيِيدُ بِقَوْلِنَا بِمَا هُوَ السَّبَبُ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الْعِلْمِ بِالسَّبَبِ الْعِلْمُ بِالْجِهَةِ الْمَقْتَضِيَةِ لِلْمُسَبَّبِ سَوَاءً كَانَتْ عَيْنَ ذَاتِهِ أَوْ زَائِدَةً.^۱

یک مرتبه ذات داریم یک مرتبه سببیت داریم گرچه چیزی غیر از ذات نیست اما از نظر رتبه، تأخر و تقدّم دارد. «**بما هو السبب**» اشاره است به اینکه مراد از علم به سبب علم به جهتی است که مسبب را اقتضاء می‌کند حالا می‌خواهد آن جهت عین ذات آن سبب باشد یا زائد بر ذات سبب باشد» فرق نمی‌کند ولی در اینجا عین ذات است؛ بنا بر فرمایش مرحوم حاجی آن عین ذات است.

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۹..

و هي الأمرُ المقدم على السَّببيةِ الإضافيةِ و
على المُسَبَّب.^۱

«آن جهت عبارت از امری است که بر سببیت
اضافیه و بر مسَبَّب مقدم است» یعنی آن جهت چون
در ذات هست موجب سببیت می شود، چون آن
جهت در ذات هست موجب سببیت می شود،
موجب اضافه اشراقیه می شود، اگر آن جهت نبود
سببیتی هم در کار نبود یعنی همان جنبه اراده و همان
جنبه قدرت که ما از آن تعبیر به قدرت و اراده و
مشیت می کنیم. این آن جهتی است که اقتضاء
سببیت را می کند. پس هر سببی اگر بخواهد سبب
بشود باید جهت سببیت در او تمام شود والا سبب
نیست. چه اسباب خارجی که بین السبب متداول
است و چه سببیت واقعی که عبارت از تدلّی تمام
اشیاء به ذات پروردگار است.

و لا شكَّ أنَّها عینُ حیثیةِ ترتُّبِ المُسَبَّبِ علی
السَّبَّبِ إذ التَّخَلُّفُ عَنِ السَّبَّبِ التَّامِّ مَحالٌّ کَمَا أَشَرْنَا
إِلَیْهِ بِقَوْلِنَا بِهِ وَجَبَ.^۲

^۱. همان.

^۲. منظومه، ج ۳، ص ۵۶۹ و ۵۷۰.

«این امری که مقدّم بر سببیت است عین حیثیت ترتب مسبب بر سبب است» یعنی همان جهتی که اقتضاء می‌کند همان، جهتِ ترتّب مسبب بر سبب است یعنی چون آن جهت وجود دارد مسبب مترتّب بر سبب است. اگر آن جهت نبود اصلاً این دوتا باهم ربطی نداشتند و مسببی اصلاً در خارج تحقق نداشت. «وقتی که سبب در سببیت خودش تام بشود» یعنی آن جهت وجود داشته باشد «پس مسبب هم باید حتماً باشد و نمی‌شود که نباشد، همان‌طور که اشاره کردیم با قول «وَجَبَ»»

فَكُلَّمَا حَصَلَتْ فِي ذَهْنٍ أَوْ خَارِجٍ حَصَلَ ذَلِكَ الْمُسَبَّبُ فِيهِ إِذَا الْإِلَازِمُ مَمْتَنِعٌ الْإِنْفِكَاكِ عَنِ الْمَلْزُومِ وَ حُكْمُ الْمُنْجَمِ بِمَا سَيَقَعُ أَوْ الطَّبِيبِ الْحَاقِقِ حَيْثُ يَقُولُ الشَّيْءُ الْفُلَانِي يَنْذِرُ بِكَذَا مِنْ هَذَا الْبَابِ^۱

«هر وقتی که آن جهت در ذهن یا در خارج حاصل بشود، این مسبب هم در ذهن یا در خارج پیدا می‌شود» همان جهت اعمال. «زیرا لازم از ملزوم انفکاک پیدا نخواهد کرد.

«این منجمی که می‌گوید چیزی واقع خواهد

۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۷۰.

شد»؛ دو سال دیگر مثلاً خسوف یا زمین لرزه می شود البته زمین لرزه را منجم نمی تواند بگوید ولیکن خسوف و کسوف یا تقارن نیرین و زهره و عطارد و امثال ذلک [را می تواند بگوید]. «یا اینکه طبیب حاذق که می گوید: اگر فلان علامت پیدا شد مثلاً علامت فلان مرض است و خبر می دهد که چنین قضیه ای می خواهد اتفاق بیفتد، تمام اینها از این باب است.» از این باب است که آن جهت وقتی که پیدا بشود طبعاً آن جهت معلول هم پیدا می شود. حالا ممکن است این به واسطه تجربه برای شخصی پیدا بشود یا به واسطه مشاهده یا به واسطه علم ریاضی و آن علوم یقینی برای انسان پیدا می شود. در هر صورت به هر جهتی که پیدا می شود اینها همه این جهت را می گویند. یعنی می گویند: وقتی که این جهت پیدا شد فرض کنید این حرکت کرات و فلان که به این کیفیت درآمد خواهی نخواهی این حالت خسوف هم طبعاً رخ خواهد داد چون نمی شود که آن جهت پیدا بشود و خسوف که معلول است پیدا نشود، نمی شود که حرکت ماه به همین کیفیت انجام بشود و زمین

فاصله بیفتد ولیکن ماه هم نور خودش را بدهد چنین چیزی نمی‌شود یا مثلاً فرض کنید که اگر چنین حالتی برای انسان پیدا بشود چون این حالت مستند به یک جهت و مسئله‌ای هست این باید برای یک شیء علت باشد. اگر من باب‌مثال دیدید که چشم ما زرد شد خبر می‌دهد بر اینکه کبد الآن دارد خراب کار می‌کند باید زود دنبالش بروید تا ببینید قضیه چیست؛ آیا مجاری انسداد پیدا کرده است یا اینکه ویروسی داخل کبد رفته یا مرض و مسائل حادّ دیگری است که این علامت آن است به جهت اینکه به واسطه تجربه یا به واسطه غیر تجربه برای انسان علم یقینی پیدا می‌شود که این علامت همیشه حکایت از آن قضیه می‌کند. یعنی آن جهت پیدا شده؛ آن جهتی که باعث شده که این علامت بروز و ظهور پیدا کند. اینها همه‌اش از همین باب است که وقتی جهت سببیت پیدا بشود مسببش هم پیدا می‌شود.

و فی عَدَمِ تَخَلُّلِ لَفْظِ الاِقتِضاءِ اَوِ الاستِلزامِ فی المَتَنِ اِشارةٌ اِلی اَنَّ المعلولَ شَأْنٌ مِنْ شُئُونِ العِلَّةِ الحَقِیقِیَّةِ و لا سِیمًا الفاعِلُ المُصْطَلَحُ لِلإلهی فَالعلمُ

[و اینکه در متن از لفظ «اقتضاء» یا «استلزام»

استفاده نشده،] اشاره به این است که معلول، شأنی

از شئون علت حقیقه است علی‌الخصوص آن فاعل

مصطلح برای یک امر الهی، پس علم به آن علت

حقیقه علم به معلول است.

یعنی نگفتم: «بِالسَّبَبِ الْعِلْمُ بِمَا هُوَ السَّبَبُ،

يَقْتَضِي [أَوْ يَسْتَلْزِم] عِلْمٌ بِمَا مُسَبَّبٌ بِهِ وَجَبَ» اینکه

«یقتضی» یا «یستلزم» را نگفتم اشاره به این است که

این دیگر یقتضی نمی‌خواهد چون «یقتضی» یک امر

اضافه است بلکه اصلاً علم به سبب عیناً همان علم

به سبب است و دیگر «یقتضی» ندارد چون «یقتضی»

یعنی او را اقتضاء می‌کند ولی این، خودش هست؛

این معلول یکی از شئون علت است و دوتا نیستند

تا اینکه بگوییم: «یقتضی» مثلاً علم به آن را.

«و لَا سِيَمًا الْفَاعِلُ الْمُصْطَلَحُ لِلْإِلَهِيِّ؛ مَخْصُوصاً

فاعل مصطلح که همان معطی الوجود است برای

شخص الهی نه طبیعی» آن فاعل همان جنبه اقتضاء

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۵۷۱.

ندارد یعنی آن فاعل همان نفس اضافیه اشراقیه است که اشراق می‌کند و چیزی اصلاً در خارج نیست که با او ارتباط و تغایر به وجود بیاید بلکه هرچه هست از یک طرف است، این طرف افاضه می‌کند و در خارج به وجود می‌آورد پس آن، همین این است که در اینجا تحقق پیدا کرده است.

اللهم صل على محمد و آل محمد