

درس یکصد و نود و هشتم:

معنای اراده و مشیّت و مصلحت در پروردگار (۳)
و بحث غرض از ایجاد

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث راجع به حقیّت ذات باری واقعیت
نفس‌الأمریه در اتّجاه مرید به نحوه شیء مرغوبّ فيه
است و اتفاقاً جالب است که این مطلب را در بحث
بعدی هم ابن‌سینا دارد. ایشان می‌فرمایند: اگر کسی
واقعاً کمالیت حق را شناخته باشد که حق، کمال
مطلق است و هیچ کمالی ماورای او متصور نیست و
ذات او کمال حق است و حقّ کمال است، اگر
شخصی به این معنا رسیده باشد و ما کار نظام عالم
را به‌دست او بدهیم که او نظام عالم را تنظیم کند،
لاجرم به همین کیفیتی تنظیم می‌کند که الآن وجود
دارد! آن وقت در آنجا انسان احساس می‌کند بر اینکه
علت غایی برای این فعل و علت غایی برای این نظم،
خود ذات پروردگار است؛ یعنی شیئی وراء ذات
نیست. البته ایشان این مطالب را دیگر در اینجا
ندارند. منظور از یک فعلی که مرید انجام می‌دهد
تحصیل مصلحت و منفعتی برای خود است. مرید

همیشه برای این جهت این کار را انجام می دهد.

حتی در مورد پیغمبران می گویند که خداوند پیغمبران را برای ما مبعوث کرد و آنها مانند شمعی بودند که آب شدند و خودشان را فدای هدایت مردم کردند، این عبارت غلط است. به جهت اینکه لولا مصلحتی که در نفس بعثت برای خود آن پیغمبر هست، چه ارتباطی بین این پیغمبر و مردم هست که یک نبی بیاید دست از مصالح و منافع خودش بردارد و شخصی را هدایت کند؟! چه ربطی به او دارد؟! واقعاً خیلی احمق است که اگر بخواهد این کار را انجام دهد. آن پیغمبر یا نبی که در حال خودش؛ در حال خلوت خودش راه خودش را می رود و سیر خودش را می کند چرا بیاید خودش را به اذیت و گرفتاری و هزار ابتلا بیندازد برای اینکه یک عده را هدایت کند؟! وقتی نفعی به او نرسد باید خیلی آدم احمقی باشد [که این کار را انجام دهد] پس این منطق اصلاً به طور کلی غلط است. بله، منطق این است که هر هدایتی که پیغمبر متصدی آن هدایت می شود یک نفعی مستقیماً برای خود او دارد، یعنی

خود او به واسطهٔ این هدایت سیر پیدا می‌کند، تجرد بیشتر پیدا می‌کند، سِعهٔ بیشتر پیدا می‌کند و واجد صفات کلیهٔ جمال و جلالیهٔ پروردگار می‌شود که قطعاً قبل از این نبوده است. مسلماً حضرت موسی - علی نبینا و آله علیه السّلام - آن سعه و ظرفیتی که در ارتباط با مردم بعد از بعثت پیدا کردند قبل از بعثت به هیچ وجه نداشتند. مسلماً پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلّم آن سعه و ظرفیتی که بعد از بعثت در ارتباط با مردم پیدا کرده بود قبل از بعثت آن را نداشت و اگر به همان سیر غار حرای خودش ادامه می‌داد هیچ وقت به آنجا نمی‌رسید.

طبق قاعدهٔ امکان اشرف مصلحت نفس

الأمریه اولاً به پیامبر می‌رسد، بعد به

دیگران

البته طبق قاعدهٔ امکان اشرف این است به واسطهٔ سیر صعودی خودش و تجرد خودش اولاً و بالذات مصلحت نفس الامریه متوجه او خواهد شد و بعد به طفیل او یک چیزی هم به بقیه خواهد رسید از این باب این طور می‌توانیم بگوییم یعنی خداوند متعال برای کمال نفس پیغمبر او را مأمور کرده بود به اینکه

اینها را انجام بدهد، حالا نفس پیغمبر به واسطهٔ اینها کامل می‌شود بعد یک عده هم به طفیل او به یک نوایی می‌رسند. یک وقت کثرت جمعیت و ازدحام ما را نفریبد که پیغمبر این همه مردم را هدایت کند تازه بگوییم که منظور از همهٔ اینها خود پیغمبر است. منظور او تحصیل علم است در یک فرد و تحقق به اخلاق الهی است آن دیگر یکی و دوتا بر نمی‌دارد. گفت: یک ده آباد به از صد شهر خراب، اگر یک نفر از میان یک جمعیتی به این تحقق متحقق بشود بهتر است از اینکه هزارها نفر و میلیون‌ها نفر در یک رتبه بمانند و آن رتبه‌شان همان مقدار است و بالاتر از او نیست. لذا می‌فرمایند: «**لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ**»^۱ تمام این حرکت ستارگان و تمام حرکت کواکب و اینها برای این است که یک نفر به مقام معرفت برسد، حالا بقیه هم به طفیل او [برسند] و مثال عامی هم که می‌زنند این است که می‌گویند: شما نگاه کنید که این حوزهٔ علمیه چندتا طلبه دارد از این چندتا طلبه مثلاً ده‌هزارتا طلبه که همه می‌آیند و فلان و این حرف‌ها

^۱. الوافی، ج ۲، ص ۷۲.

ولی از بین آنها - سابق که به ما این طور می گفتند -
 من باب مثال یک آقای بروجردی درست می شود و
 بقیه هم [از او استفاده می کنند] فرض کنید که از
 وجوهات استفاده می کنند از چیز استفاده می کنند و
 اینها. ولی اینها همه به طفیل چه کسی هستند؟!
 طفیل آن یک نفر هستند یعنی علت غایی برای این
 تشکیلات همان به ثمر رسیدن یک نفر است که اتفاقاً
 این مرجع بشود، هر کسی هم در مراتب خودش به
 یک مرتبه ای خواهد رسید. بله، لذا در اینجا آن فقره
 حدیث قدسی که در حدیث کساء هست:

إِنِّي مَا خَلَقْتُ سَمَاءً مَبْنِيَّةً، وَلَا أَرْضاً مَدْحِيَّةً...
 إِلَّا فِي مَحَبَّةٍ هَؤُلَاءِ الْخَمْسَةِ.^۱

این علت غایی برای کل نظام را در اینجا بیان
 می کند. روی این حساب تا یک نفعی در اینجا
 نباشد؛ نفع شخصیه، دیگر معنا ندارد فرض کنید که
 پیغمبری بیاید دست شخصی دیگر را بگیرد. دست
 کسی را گرفتن به او چه مربوط است؟!

تلمیذ: ... «لَيْسَتْ تَقْدُ عِبَادَكَ مِنَ الْجِهَالَةِ».^۲

۱. عوالم العلوم، ج ۱۱، ص ۹۳۰.

۲. إقبال الأعمال، ج ۲، فیما يتعلق بشهر صفر، [زيارة الأربعين]، ص ۵۸۹:

تفسیر روایت «لِیَسْتَنْقِذَ عِبَادَکَ مِنَ الْجَهَالَةِ»

استاد: این از ناحیه کثرت است. بله، این از ناحیه

کثرت است و کمترین رتبه‌ای است که ما برای این

قیام در نظر بگیریم این است و این درست است و

درباره پیغمبر هم داریم - درباره همه داریم - که برای

هدایت مردم خودش را به چه [بلا یایی] داد و سرش

را شکست و پایش را شکست؛ چیزی روی سرش

ریختند و فلان و او هم می گفت: «**اللّٰهُمَّ اِهْدِ قَوْمِی**

فَانَّهُمْ لَا یَعْلَمُونَ»^۱ اینها همه از ناحیه کثرت هست

اینها نظر شخصی به خود همان ذات ندارد که الآن

این ذات به واسطه تحمل این مسائل یک نوع ربط

«صفوان بن مهران قال: قال لی مولای الصّادق علیه السّلام: ... و بَدَلْ مُهْجَتَهُ

فِیکَ لِیَسْتَنْقِذَ عِبَادَکَ مِنَ الْجَهَالَةِ وَ حَیْرَةِ الضَّلَالَةِ الحدیث. « ترجمه:

«و خون پاکش را در راه تو به خاک ریخت تا بندگان را از جهالت و

حسرت و گمراهی نجات دهد.»

۱. إعلام الوری، ص ۸۳؛ عیون الأثر، ج ۲، ص ۳۹۸:

«قال القاضي عیاض فی الشّفاء: و رَوَى أَنَّهُ لَمَّا کُسِرَتْ رِبَاعِیَّتُهُ وَ شُجَّ وَجْهُهُ

یَوْمَ أَحَدٍ، شَقَّ ذَکَ عَلَی أَصْحَابِهِ شَدِیدًا وَ قَالُوا: لَوْ دَعَوْتَ عَلَیْهِمْ! فَقَالَ: «**إِنِّی**

لَمْ أَبْعَثْ لَعْنًا، وَ لَکِنِّی بُعِثْتُ دَاعِیًّا وَ رَحْمَةً؛ اللّٰهُمَّ اِهْدِ قَوْمِی فَاِنَّهُمْ لَا

یَعْلَمُونَ!» «ترجمه:

«روایت شده هنگامی که دندان‌های رباعی رسول خدا و استخوان گونه آن

حضرت در روز احد شکست، این مطلب برای اصحاب بسیار گران آمد و

عرضه داشتند: ای کاش آنان را نفرین می کردی! پیامبر اکرم فرمودند: من

لَعْن و نفرین کننده مبعوث نشده‌ام؛ بلکه مبعوث شده‌ام تا مردم را به سوی

خدا بخوانم و مایه رحمت باشم. بارپروردگار من! قوم مرا هدایت کن، زیرا

این کردار آنها ناشی از جهل است.»

کلی بین او و جمیع موجودات برقرار می شود که به واسطه آن ربط کلی «**لَيْسَتْ قَدْ عِبَادَكَ مِنَ الْجَهَالَةِ**» تحقق پیدا می کند، چون همه این موجودات را زیر پر خودش می بیند لذا از باب حُبّ به شیء حبّ به آثار و لوازم شیء - که در بحث این جلسه داریم و می آید - می خواهد آثار خودش را هم مندرک در خودش کند آن رحمتی که برای خودش پیدا شده، آثار خودش را هم در آن رحمت شریک کند و دست بقیه را هم بگیرد و بر سر این سفره بنشانند. این از این باب است اما خود همین تحملاتی که خود او دارد، یک مقامی را به او می دهد که اصلاً کلّ این جریان برای این است که خود این به آنجا برسد و خود این به آن مقام کمالی خودش برسد که قبلاً آن کمال محقق نبوده است.

این مسائلی که در روایات و اخبار هست جامع همه مطالب نیستند، ممکن است هر عبارتی گویای یک وجهه از قضیه باشد. وجه های دیگر را عبارت های دیگر و فقرات دیگر بیان می کنند.

تلمیذ: ظاهراً این طور که ... نبوده آن طور که حضرت آقا نقل می کنند که اگر نبود دستور مرحوم

حداد ... من یک لحظه با این مردم نمی‌نشستم.

استاد: ببینید این همان عبارتی است که

می‌فرماید:

من که ملول گشتمی از نفس فرشتگان *** قیل و مقال عالمی می‌کشم از برای تو^۱

انسان در آن حالی که هست یک حالی دارد -

واقعاً هم همین‌طور است - که بالأخره به واسطه آن

حال هیچ‌وقت نمی‌تواند حال همنشینی و جلوس با

محبوب را به‌هیچ‌وجهی نمی‌تواند از دست بدهد ولی

صحبت در این است که اگر دید فعلی را آن موقع

مرحوم آقا نسبت به این دستور آقای حداد - رضوان

الله تعالی' علیهما - داشتند، آیا باز هم چنین چیزی بود

یا نبود؟! یعنی این سعه‌ای که قطعاً ایشان این سعه را

به واسطه همین رفتن‌ها و تحمل کردن‌ها و

نشست و برخاست کردن‌ها و تصدی امور باطنی

کردن‌ها - حالا ظاهری بماند - پیدا کردند، حتی اگر

آن موقع ادراک اجمالی - مثلاً می‌خواهیم بگوییم -

نسبت به این قضیه داشتند شاید به این کیفیت نبوده

است.

^۱ . دیوان حافظ، غزل ۴۱۱.

تلمیذ: صحبت در این است که همان لحظه این ادراک نباشد.

استاد: بله، این ادراک نباشد والا اگر واقعاً شخصی آن آثار و آن مراتب را ببیند و آن سعه و آن جهاتی که بعداً و بالمآل خدا نصیب او خواهد کرد، پذیرا می شود و قبول می کند.

پی بردن به مصالح از جمله خصوصیت

سلوک خام

سلوک عبارت از تحمل نفس و عبور نفس است

این فقط برحسب تعبّد است و لحاظ تعبّد را می گذارد لذا می گویند: سالک نباید در سلوک به مصالح پی ببرد، اگر بخواهد به مصالح پی ببرد سلوک او خام است و حرکت نمی کند یعنی سلوک عبارت از تحمل نفس و عبور نفس است. اگر انسان بداند در پس این پرده چه خبر است دیگر تحمل معنا ندارد چون خودش با کمال رغبت [انجام می دهد] حالا یک دردی هم می کشد بکشد دیگر هر تاجری به خاطر اینکه پول به دست بیاورد بالأخره بازار می رود و در دکان را باز می کند و گرما و سرما را

تحمل می کند. ولی عشق به پول این قدر او را مست کرده که هیچ چیزی متوجه نمی شود. حالا فرض کنید که این هم همین طور است. اگر ما واقعاً بدانیم که چه خبر هست ...

لذا خدا یک طوری قضایا را مخفی می کند و هرچه بر سرش می زند می بیند خبری نشد دائماً این طرف خبر نشد، خدایا آخر چه کنیم؟! یا اینجا دست برمی دارد و می گوید: هیچ خبری نیست یا اینکه همین طور ادامه می دهد. این ادامه دادن براساس تعبداً است آن وقت این ادامه دادن دائماً بر سر نفس زدن است دائماً سرکوب به این زدن است دائماً دم کنی گذاشتن بر سر این است. صرف تعبداً است هیچ چیزی هم ندیده است ولی این او را دائماً عوض می کند؛ از باطن دائماً دارد عوض می کند و تغییرش می دهد، گاه گاهی هم یک در باغ سبزی هم نشان می دهد مثل خوابی یا مکاشفه ای چیزی نشان می دهند که دیگر حالا طرف خیلی خسته نشود و حالا یک خبری چیزی باشد.

آن مرید برای چه این کار را انجام می دهد؟ برای

اینکه این مصلحت را در نظر گرفته است حالا شما تصور کنید ببینید این نظام برای چیست؟! کلّ این نظام که شما می‌بینید همین افلاک، کواکب که همین‌طور حرکت می‌کنند تمام اینها آن‌طوری که در آیات قرآن می‌فرماید: تمام این خلقت آسمان و زمین قرار داده شده‌اند **لِتَعْلَمُوا** تا به این علم برسید و به حقیقت علم برسید؛ **«لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ»**،^۱ علم یعنی چه؟! یعنی معرفت ذات؛ معرفت ذات دارای مراتبی است که آن معرفت اتمّ و مطلق، آن معرفتی است که نفس ذات مندرک در ذات پروردگار بشود یعنی در آنجا مسئله هوهویت پیش بیاید آنجا دیگر معرفت به مرحله کمال رسیده است چون تا وقتی بینویت حتی به حمل شایع وجود دارد در آنجا آن معرفت به نحو هوهویت تحقق پیدا نکرده

۱. سوره طلاق (۶۵) آیه ۱۲:

﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ رَبِّي نَهْنِ لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾. امام شناسی، ج ۱۱، ص ۲۰:

«خداست آن که هفت آسمان را آفرید؛ و از زمین نیز همانند آن آسمانها بیافرید؛ امر خود را پیوسته در میان آسمانها و زمین‌ها نازل می‌کند، تا شما بدانید که خداوند بر هر چیز تواناست، و دیگر آنکه خداوند به هر چیزی احاطه علمی دارد.»

است. وقتی که آن معرفت ذات به نحو اندکاک و
فناي انسان در ذات تحقق پیدا کرد بنابراین غایت
برای تمام آسمان‌ها خود نفس ذات می‌شود. اینها
دیگر در عبارات نیست اما اگر بخواهیم توسعه و
شرح بدهیم دیگر به اینجا می‌رسیم.

منظور از خلقت آسمان‌ها و زمین‌ها کمال خود ذات است

پس منظور از تمام خلقت آسمان‌ها و زمین‌ها
نفس کمال خود ذات و خود نفس ذات و جمال ذات
و بهاء ذات است. بنابراین در اینجا مرید و مراد یکی
شد. در اینجا علت فاعلی و علت غایی یکی شد.
گرچه به حسب اعتباری و ذهناً هم علت فاعلی با
علت غایی یکی است لذا می‌گویند که هر علت
غایی، علت فاعلی است به **بِمَا هُوَ فَاعِلٌ**، یعنی تا
وقتی که فاعل علت غایی را ذهناً تصور نکند
به سمت آن مرغوب حرکت نمی‌کند پس اینکه فاعل
را حرکت داده است تصور آن شیء **مَرغوبٌ فیه**
است که این فاعل را حرکت می‌دهد و می‌گوید:
به سمت او برو. پس در فاعل قبل از رسیدن به فعل
و قبل از تحقق فعلی آن فعل، علت غایی در او محقق

است. شخصی که تشنه است سیرابی را قبلاً در ذهن خودش تصور کرده است، ذهناً سیراب است نه عیناً، آن سیرابی ذهنی او را به سمت سیراب شدن عینی می‌کشاند.

بنابراین در اینجا از نظر اعتباری هم می‌بینیم که علت فاعلی و غایی یکی است. پس در اینجا چطور است که ذات پروردگار با آن بهاء و آثاری که دارد و مبتهج به ذات خودش است، نه اینکه مبتهج به شیئی غیر از ذات خود باشد که آن غیر از ذات، او را به ابتهاج درآورد، ابتهاج و عشق پروردگار به ذات خود **لذاته** است نه **لغیره**، پس این ابتهاج ذات به ذات ابتهاج به آثار و لوازم ذات را هم طبعاً دربرمی‌گیرد چون حُب به ذات دارد، حُب به آثار و لوازم ذات را دارد و آن چیزی که منشأ برای فعل است و آن منشأیت و مصدریت، آن ابتهاج و التذاذ را می‌آورد لذا آن فعلی که از این منشأ ناشی می‌شود هم طبعاً محبوب برای ذات خواهد بود چون منشأ و ریشه همان چیزی است که مورد محبت برای ذات است. آن وقت در آنجا دیگر مسائل سلوکی و عرفان و این حرف‌ها خیلی هست که شما دیگر از ما بهتر

می‌دانید. حالا اگر بخواهم توضیحات خیلی زیادی بدهیم دیگر از متن خواندن عقب می‌مانیم. مفصلاً باشد در مفصلات.

غَرَّرُ فِي الْإِرَادَةِ.

قَدْ عُرِّفَتْ بِتَعْرِيفَاتٍ شَتَّى أَرْجَحُهَا مَا أَشَرْنَا بِقَوْلِنَا عَقِيبَ دَاعٍ - المضاف نصب على الظرفية لِقَوْلِنَا شَوْقاً وَ دَرَكْنَا - بَدَلٌ مِنْ دَاعٍ وَ المَلايِمَا مَفْعُولُ دَرَكْنَا - وَ شَوْقاً مُؤَكِّداً إِرَادَةً - مَفْعُول - سَمَّا^۱.

«بحث در اراده. تعریفات زیادی شده است» که

بعضی‌ها گفته‌اند اعتقاد منفعت است بعضی‌ها

گفته‌اند که آن اراده فقط میل است قبل از جذب،

خلاصه تعریفات مختلفی بیان شده است و در

حواشی هم نوشته‌اند. «ارجح تعریفات آن است که

ما اشاره کردیم و بیان می‌کنیم بعد از داعی، - این

مضاف است بله این ظرف برای “شوقاً” است و

نصب «عقوب» برای ظرفیت است و “درکنا” بدل از

داعی است و اینکه “الملايما” مفعول “درکنا” می‌شود

- بعد از اینکه ما یک ملائمی را ادراک کردیم شوقی

که عقوب داع است و آن شوق، شوقِ مؤکد است

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۶۴۷ و ۶۴۸.

اسمش را اراده بگذار.»

پس اراده عبارت از شوق مؤکدی است که عقیب داعی و درک ملائم ما است - امر ملائم همین که موافق با نفس است نه مخالف و منزجر از نفس.

و تَفْصِيلُهُ أَنَّ الْإِرَادَةَ فِينَا شَوْقٌ مُؤَكَّدٌ يَحْصُلُ عَقِيبَ دَاعٍ هُوَ إِدْرَاكُ الشَّيْءِ الْمَلَائِمِ إِدْرَاكاً يَقِينِيّاً أَوْ ظَنِّيّاً أَوْ تَخْيِيلِيّاً مُوجِباً لِتَحْرِيكِ الْأَعْضَاءِ لِأَجْلِ تَحْصِيلِ ذَلِكَ الشَّيْءِ.^۱

تفصیل مسئله این است که اراده در ما شوق مؤکد است که بعد از داعی پیدا می شود که ادراک شیء ملایم است حالا یا ادراک یقینی باشد (اگر آن شوق با مقدمات برهانی و یقینی ساخته و پرداخته شده باشد) یا اینکه آن ادراک، ادراک ظنی است که آن مقدمات ظن آور باشند یا تخیلی و امثال ذلک است (که دائر مدار احساسات و عواطف و موهومات و اینها است) آن وقت اینها موجب برای تحریک اعضاء برای تحصیل این شیء می شوند.

و فِيهِ تَعَالَى عَيْنُ الدَّاعِ الَّذِي هُوَ عَيْنُ عِلْمِهِ الْعَنَائِي نِظَامَ خَيْرٍ - مَفْعُولُ عِلْمِهِ - هُوَ أَيْ عِلْمُهُ عَيْنُ ذَاتِهِ فَالدَّاعِي وَ الْغَرَضُ مِنَ الْإِيجَادِ ذَاتُهُ إِذْ -

۱. منظومه، ج ۳، ص ۶۴۸.

تعليلي - ليس فيه تعالى حالة منتظرة^{٢٩} حصلها أي
حصل تلك الحالة له تعالى منفصل تصويره أي
تصوره الواجب.^١

«حالا در خداوند متعال عین داعی عبارت از علم
عنایی برای نظام خیر است»؛ علم عنایی پروردگار که
به نظام احسن تعلق می‌گیرد و ما در علم عنایی
عرض کردیم که آن است که نفس آن علم موجب
نفس آن معلوم می‌شود مثل اینکه شما از یک حائط
یا ارتفاعی دارید به پایین نگاه می‌کنید و نفس تصور
آن هبوط و سقوط موجب سقوط می‌شود. نفس علم
عنایی پروردگار به نظام اتم داعی برای آن نظام است
و آن داعی اراده است و آن اراده عین مراد است.

«این علم پروردگار عین ذات پروردگار است»
براساس آن براهینی که قبلاً عرض شد که علم،
صفات ذاتی پروردگار عین ذات پروردگار است.

«داعی و غرض از ایجاد خود ذات پروردگار
است» نه شیئی که خارج از ذات باشد و خداوند
متعال به واسطه حصول آن شیء خارج به یک فعلیتی

^١ . منظومه، ج ٣، ص ٦٤٩.

برسد. «اَذْ» تعلیلی است، در خداوند متعال یک حالت منتظره مثل ما نیست که دنبال آن حال برود و حال منتظره را پیدا کند یعنی یک نقصانی در فعلیت ندارد تا با تحصیل آن حالت منتظره، رفع نقصان کند. برای خودش منفصل^۱، این حالت منتظره که منفصل باشد از خداوند متعال و واجب باشد این را تصور کند.»

فَحَيْثُ ذَاتُهُ أَجَلٌ مُدْرِكٌ - بِصِيغَةِ الْفَاعِلِ - لِأَنَّ
ذَاتَهُ حَاضِرٌ لِذَاتِهِ لَا مَاهِيَّةَ لَهُ فَضلاً عَنِ الْمَادَّةِ وَ
الموضوع.^۱

«از آنجایی که ذات پروردگار بالاترین مدرک است، به صیغه اسم فاعل» چرا بالاترین مدرک است؟! چون ادراک او ادراک استعدادی نیست و ادراک از فعلیت است. فعلیت محض است و این ادراک به واسطه مدرکی برای او حاصل نمی شود و علتی ادراک را برای او نمی آورد بلکه ذات، خودش را ادراک می کند چون ذات، هیولا و ماده و موضوع ندارد تا اینکه این هیولا و ماده موجب نقص او بشوند و حرکت به سوی ادراک، حرکت از استعداد به

۱. همان.

فعلیت باشد و برای حصول فعلیت نیاز به یک
 محرک و علت داشته باشیم. هیولا، ماده، ماهیت و
 موضوع ندارد تا اینکه آن مُدرک بیاید و عارض بر
 این موضوع شود بلکه خود ذات، غنی بالذات
 من جمیع الجهات است پس منشأ ادراک ذات، نفس
 ذات است نه اینکه شیء خارج از ذات است لذا
 می شود بالاترین مرحله ادراک، که آن ادراکی است
 که حضوری و ذاتی باشد نه ادراک حصولی.

«ذات او بذاته حاضر است و] اصلاً ماهیت

ندارد ولو ماهیت تجردیه، چه برسد به اینکه ماده
 داشته باشد موضوعی داشته باشد» تا اینکه این علم
 عارض بر آن موضوع و ماده بشود.

و ما يُنالُ المداركُ بوجوداتٍ مُتَشَتِّتَةٍ يَنالُهُ
 بِمُدْرَكٍ واحدٍ جَمْعِيٍّ هو ذاته المُتَعَالِيَةُ أَتَمَّ إدْرَاكِ -
 مَفْعُولٌ مُطْلَقٌ - لِأَنَّ عِلْمَهُ حُضُورِيٌّ ذاتِيٌّ تَفْصِيلِيٌّ
 بغيرِهِ فَكَيْفَ بذاتِهِ لِأَبْهَى مُدْرَكٍ - بِصِغَةِ المَفْعُولِ
 - لِكُونِهِ غيرَ مُتَنَاهٍ فِي البَهاءِ وَ الجَمالِ شِدَّةً بِما لا
 يَتَناهى. وَ حَيْثُ ذاتِهِ كذا فَهو مُبْتَهَجٌ بذاتِهِ.^۱

«آنچه را که مدارک با وجودات متشتت خودشان

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۶۴۹.

می‌رسند، خداوند با یک مُدرک واحد جمعی به آن
 می‌رسد که آن مقام جمعی‌اش اقتضاء می‌کند همه
 عالم وجود در نزد او به‌نحو جمعی حاضر باشند.
 حالا این ذات او هم بالاترین مدرک است و هم
 تمام‌ترین ادراک است یعنی بهترین ادراک را در مقام
 ادراک می‌کند، بالاترین مدرک، غیرمتناهی‌ترین
 مُدرک که عبارت از ذات و جمال و بهاء او باشد.
 [اتم] مفعول مطلق است. چون علم پروردگار به غیر
 خودش، حضوری و ذاتی و تفصیلی است؛ هم
 حضوری، هم ذاتی و هم تفصیلی است که بحث اینها
 گذشت. «حالا وقتی به غیر خودش این‌طور است به
 خودش دیگر چطور است؟!» علم او به غیر خودش
 ذاتی است و بذاته است و لذاته؛ «این پروردگار خود
 را ادراک می‌کند. پس خودش آبهاء مُدرک می‌شود
 یعنی پربهاء‌ترین و پرجمال‌ترین و پرجلال‌ترین
 مُدرک چون خداوند متعال در بهاء و جمال [از
 جهت شدّت] غیرمتناهی است. حالا که ذاتش
 این‌طور است؛ ذاتش در بهاء و جمال غیرمتناهی
 است پس ابتهاجش به خودش است نه به شیئی غیر
 از خودش.» ما تا یکی را می‌بینیم خوشمان می‌آید اما

او هر وقت خودش را می بیند خوشش می آید.

و عاشقٌ لِذَاتِهِ بِنَهْجَةٍ أَقْوَىٰ و بِنَحْوِ أَتَمِّ فَإِنَّ
تَمَامِيَةَ الْإِبْتِهَاجِ و الْعَشْقُ تَدَوُّرٌ عَلَى تَمَامِيَةِ هَذِهِ
الْأَشْيَاءِ.^۱

او عاشق ذات خودش است به یک نحوه اقوی و
مطلق؛ یعنی دیگر بالاتر از آن معنا ندارد. تمامیت
ابتهاج و عشق بر تمامیت این اشیاء دور می زند.

اولاً مُدْرِك باید اَتَمّ باشد بعد ادراک هم باید اَتَمّ
باشد مُدْرِك هم باید اَتَمّ باشد چون ما علم و عالم و
معلوم می خواهیم وقتی که این سه چیز اَتَمّ باشد
بنابراین، این ادراک و این ابتهاج اَتَمّ می شود یعنی
ابتهاجی مافوق این معنا ندارد.

حالا ایشان می خواهند شروع کنند و بگویند که
ما چطور هستیم.

و مَنْ لَهُ بَشْيٌ بِهَجَةٍ شَرْعٌ فِي بَيَانِ إِرَادَتِهِ
لِلْآثَارِ فَهُوَ مَبْتَهَجٌ بِمَا أَيْ بِأَثَرٍ يَصِيرُ ذَلِكَ الشَّيْءُ
مصدره.^۲

حالا که کسی به یک چیزی علاقه دارد نشاط
دارد. حالا چطور می شود این آثار را به وجود آورد.

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۶۵۰.

^۲. همان.

این آقای مرید مبتهج است به یک اثری که وقتی این شیئی را دوست دارد [دوست دارد تا] مصدر این شیء باشد، فاعل این شیء باشد، سبب این شیء باشد.

وقتی که شما یک چیزی را دوست دارید طبعاً آثار او را هم دوست دارید وقتی که شما خودتان را دوست دارید دستتان را هم دوست دارید چون دست هم از آثار وجودی شما است. چرا؟ چون دست یکی از آلاتی است که زائیده بدن شما است و بدن شما آن است که مصدر برای این دست و پا و امثال ذلک است. حبّ به شیء حبّ به آثار آن را هم دارد. این از این طرف. از آن طرف وقتی که شما خودتان را دوست دارید آن افعالی که از شما سر می زند را هم دوست دارید مثلاً یک چیزی می سازید، آن را دوست دارید. یک چیزی درست می کنید، آن را دوست دارید. می گویند: وقتی خطاط یا نقاش چیزهایی می نویسند یا می کشند را اصلاً نمی توانند از خودشان جدا کنند این به خاطر این است که خودش را در این می بیند. ممکن است منظره قشنگ تر از این باشد که این به پای آن هیچ باشد ولی

او اصلاً نگاه به آن نمی‌کند چون این خودش را در این اثر می‌بیند لذا این اثر را از خودش جدا نمی‌کند و حاضر نیست حتی این را بفروشد. حبّ به شیء، حبّ به ذات، حبّ به لوازم و آثار ذات را هم طبعاً دارد. این یک جهت منطقی دارد یعنی برهانی است. تلمیذ: آیا افراد عاصی نسبت به عصیان حب دارند؟!

استاد: بله.

تلمیذ: حتماً باید به فعلش عشق داشته باشد؟!

استاد: حب دارد.

تلمیذ: مثلاً شخص متدین است و گناه کرده است حالا توبه می‌کند گریه می‌کند اشک می‌ریزد و می‌گوید: چرا این کار را کرده‌ام.

استاد: نه، منظور آن افرادی است که این را از ناحیه حبّ به ذات انجام داده‌اند نه براساس حرکت قسریه؛ اگر شخصی براساس حرکت قسری یعنی بر خلاف ذات بیاید این عمل را انجام بدهد از اوّل ناراحت است یا اینکه از اوّل خودش را سرزنش می‌کند.

تلمیذ: عقاب هم ندارد؟

استاد: ندارد چرا ندارد.

تلمیذ: وقتی که قسری است؟

استاد: قسری به خاطر اینکه مخالفت با چیز کرده وجدانش او را سرزنش کرده ولی درعین حال خوب انجام داده است چرا عقاب ندارد؟ در اختیار که داشته، قسر که جلوی اختیار را نمی گیرد بحث ما بحث محبت و عشق به ذات است این یک مسئله دیگر است. بحث حرکت قسری یک مسئله دیگر است.

انسان ممکن است بر خلاف میلش یک عملی را هم انجام بدهد مثلاً مجبورش بکنند که بیا این میز را بساز یا بیا نقش این تابلو را برای او درست کن، او از انجام دادن آن عمل ناراحت است، هر وقت هم نگاهش می کند [ناراحت می شود] می گوید: من برای او در یک هم چنین شرایطی انجام داده ام.

تلمیذ: امر دائر بر دو چیز است یکی حب به ذات حب به آثارش هم هست در این صورت این فعلی که از او صادر شده باید حب به این داشته باشد اگر بگوییم که قسر است در اینجا بگوییم بدون اختیار

هست پس ... باشد پس در این حال اگر ما قائل بشویم که اختیار دارد در عین حال بگوییم که قسر هم هست اینجا باید بگوییم که یا حب نیست یا قائله را تخصیص می‌زند یا بگوییم که اگر حب هست عصیان کرده.

استاد: ببینید بحث حبّ به ذات آن کینونیت فعل را می‌رساند؛ خود این کینونیت فعل چون از ذات نشئت گرفته است پس این حب به ذات حب به این فعل را اقتضاء می‌کند و در آن مرحله‌ای که فرض کنید گناه هم کرده است چون با عشق و علاقه بوده است؛ بر حسب آن نفس مکدرّ خودش در آن موقع حبّ دارد، بعداً فرض کنید که متوجه می‌شود بر اینکه این کار اشتباه بوده و چون نفسش برمی‌گردد و دیگر این نفس آن نفس نیست که حب داشته باشد خب این هم نسبت به کارش پشیمان می‌شود.

تلمیذ: آن فرد که کامل نیست، در کامل همیشه حب هست.

استاد: او که بله.

تلمیذ: در فرد ناقص هم در همان حین ...

استاد: در همان حین حبّ به او را دارد مگر اینکه حرکتش حرکت قسری باشد.

تلمیذ: وقتی هم که تغییر پیدا می‌کند خب او دیگر ...

استاد: او دیگر تغییر پیدا می‌کند چون او دیگر او نیست که حب داشته باشد این نفس غیر آن نفس است؛ این نفس لوّامه می‌شود و با آن جهتش فرق می‌کند.

مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ - عَائِدٌ إِلَى كَلِمَةٍ مَا - يَكُونُ أَثَرُهُ أَثَرًا.

کرا بطن لا شیء باستقلاله *** لیس له حکم علی حیالہ

بَلْ يَكُونُ ظَهْوَرُهُ ظَهْوَرِ الْمُؤَثِّرِ كَعَكْسِ يَكُونُ
آلَةً لِحَاطِ الْعَاكِسِ فَإِذَا كَانَ الْإِبْتِهَاجُ أَوْ الْعَشْقُ أَوْ
الرِّضَا أَوْ مَا شَبَّتَ فَسَمِّهِ بِالْمُؤَثِّرِ ابْتِهَاجًا بِالْأَثَرِ بِمَا
هُوَ أَثَرٌ تَبَعًا فَكَانَ رِضَاؤُهُ بِالذَّاتِ الْمُتَعَالِيَةِ بِالْفِعْلِ -
مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِنَا رِضًا تَبَعًا وَذَا الرِّضَا وَ هَذَا الْإِبْتِهَاجُ
إِرَادَةٌ لِمَنْ قَضَى وَ قَدَّرَ وَ أَمْضَى الْأُمُورِ.^۱

از حیث اینکه - «هائ» عائد به «ما» است یعنی به اثری که - این اثر، اثر او است (او مبتهج به این اثر هم خواهد بود مثل رابطی که شیء به استقلال نیست و به اصطلاح وجودش وجود رابطی است و حکم به

۱. منظومه، ج ۳، ص ۶۵۰ و ۶۵۱.

استقلال برایش نیست) بلکه ظهور این اثر عین ظهور مؤثر است مثل عکسی که به آلت لحاظ عاکس می ماند. اگر ابتهاج و عشق و رضا یا هرچه که می خواهی اسمش را مؤثر بگذار ابتهاج بالآثر باشد پس رضای او از پروردگار رضای بالفعل هم تبعاً خواهد بود (پس رضای به ذات، رضای بالفعل هم تبعاً خواهد بود) و این رضا و ابتهاج اراده است برای کسی که حکم می کند و امور را امضاء می کند.

غَرَّرَ فِي تَأْكِيدِ الْقَوْلِ بِأَنَّ الدَّاعِيَ وَالْغَرَضَ مِنَ الْإِيجَادِ عَيْنُ ذَاتِهِ تَعَالَى.

تنظیمك العوالم لو انفرض *** تَدْرِي كَمَالِ الْحَقِّ كَانِ ذَا الْغَرَضِ
فَحَيْثُ لَا كَمَالَ فَوْقَهُ وَهُوَ *** مَنْظَمٌ فَوْقَ التَّمَامِ عِلْمُهُ
كَانَ هُوَ الْغَايَةَ لِلْإِيجَادِ لَا *** شَيْءٌ سِوَاهُ فَعَلَهُ قَدْ عَلَا
لَوْ كَانَ الْإِلْتِذَاذُ فِينَا شَاعِرًا *** لِذَاتِهِ لِلْفِعْلِ كَانِ مَصْدَرًا
بَلْ يَفْعَلُ التَّذَاذُ إِذْ غَائِيَةً *** مَعْطِيَةِ الْفَاعِلِ فَاعِلِيَّةً
فَكُلُّ الْغَائِي فِيهِ كَانَا *** رِيَانِ ذَهْنًا ابْتَغَى رِيَانًا^۱

این بحث در تأکید قول است. در مورد پروردگار گفتیم که خداوند متعال مرید است و مراد او چیست. حالا صحبت در این است که غرض و علت غایی در این اراده پروردگار چیست؟ خداوند متعال از اتیان این امور چه چیزی را قصد می کند و به چه داعی اراده می کند؟!

تَنْظِيمُكَ الْعَوَالِمَ - مَفْعُول - لَوْ انْفَرَضَ حَال

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۶۵۲.

كَوْنِكَ تَدْرِي كَمَالَ الْحَقِّ وَ تَمَامِيَّتَهُ الَّتِي هِيَ حَقِيقَةُ
ذَاتِهِ فَعِنْدَ ذَلِكَ كَانَ ذَا الْكَمَالِ وَ الْجَمَالِ هُوَ الْغَرَضُ
لَكَ فِي تَنْظِيمِ ذَلِكَ النِّظَامِ الْكُلِّيِّ فَحَيْثُ لَا كَمَالَ فَوْقَهُ
تَعَالَى وَ هُوَ سَبْحَانَهُ مُنَظَّمُ تِلْكَ الْأُمُورِ الْكُلِّيَّةِ وَ
الْعَوَالِمِ الطُّوْلِيَّةِ وَ الْعَرْضِيَّةِ فَوْقَ التَّمَامِ - الظَّرْفُ
خَبَرٌ مُقَدَّمٌ لِقَوْلِنَا - عِلْمُهُ فَيُعَلِّمُ كَمَالَهُ الَّذِي هُوَ حَقِيقَتُهُ
عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ فَعِنْدَ ذَلِكَ كَانَ هُوَ الْغَايَةُ لِلْإِجَادِ
وَ الْفِعْلِ لَا شَيْءَ سِوَاهُ فَعَلَهُ - مَفْعُولٌ لِقَوْلِنَا قَدْ عَلَّلًا^١

اگر تو این عوالم را تنظیم کنی درحالی که شما
کمال حق را می دانید و عرفان به کمالیت و تمامیت
حق دارید که حقیقت ذاتش عبارت از کمالیت او
است. در اینجا این کمال و جمال پروردگار غرض
برای تنظیم عوالم تو خواهد شد در تنظیم این نظام
کلی، چون هیچ کمالی بالاتر از خداوند متعال نیست
و خداوند متعال هم خودش این امور کلیه و عوالم
طولیه و عرضیه را تنظیم می کند، (عوالم طولیه به
نسبت به عوالم علیت و عوالم عرضیه به نسبت به هر
معلولی) - کلمه «فوق» ظرف خبر مقدم برای «لقولنا»
است - علم او برای تنظیم این عوالم فوق تمام است
پس کمال او دانسته می شود همان کمالی که عبارت

١. منظومه، ج ٣، ص ٦٥٣.

از حقیقت او است. همان طوری که ذات او اقتضاء می کند این را. حالا خود این کمالیت حق و خود این ذات حق، غایت برای ایجاد و فعل است، نه امر جدایی که او امر به دنبال بگردد و برای تحصیل آن امر، تنظیم این عوالم کند. کلمه «**فعله**» مفعول «**علّا**» است این علت برای فعل او خواهد شد (یعنی این کمالیت حق و ذات حق علت برای فعل پروردگار می شود).

هَذَا مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ الرَّئِيسُ فِي التَّعْلِيقَاتِ بِقَوْلِهِ
وَلَوْ أَنَّ إِنْسَانًا عَرَفَ الْكَمَالَ الَّذِي هُوَ حَقِيقَةٌ
وَاجِبُ الْوُجُودِ ثُمَّ كَانَ يُنْظَمُ الْأُمُورُ الَّتِي بَعْدَهُ عَلَى
مِثَالِهِ حَتَّى كَانَتْ الْأُمُورُ عَلَى غَايَةِ النِّظَامِ لَكَانَ
الْغَرَضُ بِالْحَقِيقَةِ وَاجِبِ الْوُجُودِ بِذَاتِهِ الَّذِي هُوَ
الْكَمَالُ فَإِنْ كَانَ وَاجِبُ الْوُجُودِ بِذَاتِهِ هُوَ الْفَاعِلُ فَهُوَ
أَيْضاً الْغَايَةُ وَالْغَرَضُ انْتَهَى.^۱

«این آن چیزی است که شیخ‌الرئیس در تعلیقات این‌طور فرمودند که اگر انسانی آن کمالی را که به حقیقت واجب‌الوجود است بشناسد» یعنی واقعاً به مرحله کمال مطلق [که] کمال عرفان پروردگار است برسد «بعد اموری که بعدش هست را بر مثال عرفان

۱. منظومه، ج ۳، ص ۶۵۳ و ۶۵۴.

خودش تنظیم کند تا اینکه امور بر غایت همین نظام باشد، غرض از تنظیم این انسان خود واجب‌الوجود خواهد بود بذاته، [که همان کمال است و اگر واجب‌الوجود بذاته فاعل باشد پس همان ایضاً غایت و غرض است]».

این واقعاً از عجائب است من همیشه تعجب می‌کنم که ابن‌سینا باینکه عارف نبود چطور چنین حرف‌هایی می‌زد! واقعاً حرف‌هایی که می‌زد خیلی حرف‌های پرمغزی بود!

اگر واجب‌الوجود به ذات فاعل باشد پس خود واجب‌الوجود غایت و غرض خواهد بود چون مافوق او کمالی معنا ندارد.

تلمیذ: حتماً با یکی از اولیاء بوده است.

استاد: نمی‌دانم می‌گویند که با ابوسعید و اینها بوده است...

تلمیذ: می‌شود از نظر فکری به آن مراحل برسد.

استاد: ... خیلی این عجیب است این واقعاً چطور.

تلمیذ: با ابوسعید گاهی اوقات ملاقات داشته است.

استاد: درست است ولی ابن سینا آدمی بود که با همه بود یعنی همیشه به دنبال حقیقت بود، چنین آدمی بود.

تلمیذ: اما حالا ... یک جنبه ظاهری و رسمی داشته است.

تلمیذ: اصلاً برای کسب کمال و اینها مسافرت می کرد به خرقان رفته بود.

استاد: بله، خلاصه اینها حرف هایی نیست که از دهان اینها درآید. خیلی حرف های ...

و أَيْضاً لَوْ كَانَ الْالتِّذَاذُ الَّذِي فِينَا شَاعِراً بِذَاتِهِ لِذَاتِهِ أَيْ لِأَجْلِ ذَاتِهِ لِلْفِعْلِ - مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِنَا - كَانَ مُصَدِراً^۱.

اگر التذاذی در پیش ما باشد آن التذاذ شاعر بذاته باشد اگر التذاذی که شاعر است، در ما مصدر برای فعل بود و شاعر بود این مصدر برای فعل می شود.

این حرفش بسیار حرف خوبی است می فرماید: ما خوشمان می آید ولی خوشی ما که شاعر نیست مثلاً ما برای خوشی خودمان یک کاری را انجام

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۶۵۴.

می‌دهیم حالا اگر آن خوشی که در ما وجود دارد،
نفس آن خوشی هم فهم و شعور داشت پس خود او
هم فاعل بود و هم علت غایی بود. خب در مورد
پروردگار همین است؛ پروردگار متعال هم شاعر
است و هم مبتهج به ذات خودش است پس در اینجا
فاعل و غایت یکی می‌شود.

هذا أيضاً ذكره في التعليلات بقوله و نحن إنما
نريد الشيء لأجل شهوة أو لذة لا لأجل ذات الشيء
المراد و لو كانت الشهوة و اللذة أو غيرهما من
الأشياء شاعرة بذاتها و كان مصدر الأفعال عن
ذاتها لكانت مريدة لتلك الأشياء لذاتها لأنها صادرة
عن ذاتها و الإرادة لا تكون إلا لشاعر بذاته
انتهى.^۱

ایشان می‌فرمایند: ما شیء را به‌خاطر شهوت یا
لذتی که به او برسیم اراده می‌کنیم، خودش را که
نمی‌خواهیم بلکه چون خوشمان می‌آید،
می‌خواهیم. حالا اگر شهوت و غیر از اینها؛ از اشیاء
شاعر بذاته بودند و مصدر افعال از ذاتشان بودند پس
اینها خود این اشیاء را برای خودشان اراده می‌کردند
نه برای غیر خودشان چون اشیاء از ذات این شهوت

^۱ . منظومه، ج ۳، ص ۶۵۴.

و لذت و اینها صادر شده است و اراده هم معنایش
اراده نیست مگر برای کسی که شاعر بذاته باشد.

پس چون خداوند متعال شاعر بذاته هست
بنابراین هم فاعل و مرید است و هم علت غایی برای
فعل است.

بَلْ يَفْعَلُ التَّذَاذُّ شُرُوعٌ فِي بَيَانِ أَنَّ الْفَاعِلَ وَ
الْغَايَةَ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ لَّهُمَا نَحْوُ اتِّحَادٍ وَ أَنَّ فَاعِلِيَّةَ
الْإِتِّذَاذِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا لَيْسَ بِمُجَرَّدِ الْفَرَضِ إِذْ عِلَّةٌ
غَائِيَّةٌ مُعْطِيَةُ الْفَاعِلِ فَاعِلِيَّةٌ كَمَا قَالُوا إِنَّ الْعِلَّةَ
الْغَائِيَّةَ فَاعِلٌ الْفَاعِلِ بِمَا هُوَ فَاعِلٌ.^۱

«بلکه التذاذ انجام می دهد و فاعل است؛ این فاعل
و غایت در هر موضعی یک نحوه اتحاد دارند.
فاعلیت التذاذ همان طوری که ما ذکر کردیم صرفاً
فرض نیست بلکه واقعیت دارد. چرا؟! زیرا علت
غائیّه مُعْطِی فاعل است فاعلیتاً و به فاعل فاعلیت
می دهد.» اگر علت غایی نباشد که فاعل دنبال آن
شیء حرکت نمی کند بلکه اوّل فاعل این غایت را
در نظر می گیرد و این غایت موجب بعث او می شود
و به فاعل فاعلیت می دهد. «همان طور که گفتند:

^۱. منظومه، ج ۳، ص ۶۵۵.

علت غایی، فاعلِ فاعل است یعنی در مقام فاعلیت، فاعلِ فاعل است.» اگر آن علت غایی نباشد دیگر فاعلی در اینجا معنا ندارد. بله، ذات فاعل هست ولی وصف فاعلیت ندارد.

فَكُلُّ أَيْ كُلِّ فاعلِ السَّبَبُ الغائي فيه أي فِي ذاته
كَأَنَّا فَالْعَطْشَانُ الَّذِي يَطْلُبُ الرِّيَّانَ قَامَ بِنَفْسِهِ
الرِّيَّ ذَهْنًا وَ هُوَ ابْتَغَى رِيَّانًا عَيْنًا فَالرِّيَّانَ يَطْلُبُ
الرِّيَّانَ.^۱

هر فاعلی سبب غایی در ذاتش وجود دارد؛ آن عطشانی که طلب سیراب شدن می کند یک ریّانی است که به نفس آن ریّان ذهناً ری سیراب شدن قائم است. سیراب شدن قائم نفس او است ذهنی، و او دنبال سیراب شدن خارجی و عینی می گردد. پس ریّان ذهنی ریّان خارجی را طلب می کند.

اینجاها دیگر چیزهایی است که...!

تلمیذ: اینجا دیگر چیزهایی است که سلوک نیست.

استاد: خلاصه اینجا دیگر خیلی شلوغ می شود!

ربط حادث به قدیم و نمی دانم ... !

۱. منظومه، ج ۳، ص ۶۵۵.

اللهم صل على محمد و آل محمد