

بسم الله الرحمن الرحيم

توضیح و تنبیه

قد تبين و تحقق من تضاعيف ما ذكرناه من القول في الوجود أنه كما النور قد يطلق و يراد منه المعنى المصدري أي نورانيه شيء من الأشياء و لا وجود له في الأعيان بل وجوده إنما هو في الأذهان و قد يطلق و يراد منه الظاهر بذاته المظهر لغيره من الذوات النورية.

در اینجا ایشان برای وجود، دو معنا و دو مرتبه مفهومی و عینی ترسیم می کنند: یکی مرتبه مفهومی وجود که عبارت است از همان معنای مصدري، که متذکر شدیم، مصدر تحقق خارجی ندارد، بلکه حدث، تحقق خارجی دارد و مصدر عبارت است از یک امر نسبی، و انتساب آن حدث به آثار و تبعات و شرایط و مقارنات آن، از نقطه نظر تحييض و تعين، به معنای عین و مکان و زمان و کیفیت صدور و ظهور آن حدث در ظروف مختلفه از فاعل و مفعول و نسب گذشته و حال و آینده و غیره ذلک. بناءً علیهذا مفهوم مصدري معنای خارجی ندارد بلکه یک معنای ذهنی است، آنچه که در خارج است نفس حدث و فرق بین حدث و مصدر و اسم مصدر هم در همین مطلب است، در مصدر فقط صرف انتساب و اضافه لحاظ می شود آن اضافه ای که حدث دارد با یکی از مقارنات خودش یعنی همان جنبه نسبی لحاظ میشود: گفتن، زدن، زدنی که نه آن زدن حدث است و تحقق خارجی دارد. آن زدنی که خود او در صور مختلفه و در اشکال مختلفه، ظهور پیدا میکند، زدنی که میتواند در فاعل یا مفعول یا در زمان گذشته یا در آینده باشد،

بعبارت دیگر انتساب حدث با شرایط خودش را مصدر میگوئیم که این مصدر با معنای حدثی دوتاست، آن معنای حدثی عبارت است از نفس الحدث، که در عالم خارج یا آن حدث را ما به معنای اعم از عین و ذات می گیریم، صور مختلفی پیدا میکند؛ اما یک معنای انتزاعی از ارتباط حدث با همه اشکال و مقارناتش را مصدر می نامیم که میشود یک معنای انتزاعی: زدن، گفتن، که با گفتار فرق دارد، گفتار عبارت است از ما حصل و نتیجه فعلی که فاعل در عالم خارج تحقق میدهد، به آن میگوئیم گفتار، اما گفتن عبارت است از نسبت بین فاعل و آن عملی که دارد انجام میدهد. و آن نسبت یک انتزاع فعلی است. این معنای مصدري است.

وجود هم دو معنا دارد یک معنای مفهومی و انتزاعی

وجود هم دو معنا دارد یک معنای مفهومی و انتزاعی، که عبارت است از هستی داشتن، بودن،

هستی داشتن و بودن با بود دو تاست و با هستی دو تاست، نمود داشتن، بودن، تکون یعنی تحقق و لباس وجود پوشیدن، این معنای مصدری است که در این معنا ما میتوانیم تصور کلیت و جزئیت کنیم، کلیت به این معنا که یک معنای سعی و عام است و این شامل افرادی در مادون خود میشود و جزئیت را میتوانیم در اینجا تصور کنیم چون جزئیت عبارت است از یک مصداق مشخصی که داخل در تحت یک کلی است به هر عنوانی که میخواهد باشد، چه آن کلی دارای ماهیت باشد به عبارت دیگر کلی منطقی باشد یا کلی طبیعی باشد فرقی نمیکند، یعنی مفهوم عامی است که شامل افراد مادون خودخواهد بود، حالا آن مفهوم عام آیا جنس و فصل داشته باشد یا نه، آن دیگر اشکالی ندارد ما میتوانیم یک معنای انتزاعی را در عین بساطتی که دارد، حمل کنیم بر افراد و مصادیقی که میتوانند در تحت این معنای عام قرار بگیرد و الآن هستی داشتن، وجود داشتن، بودن، را میتوانیم یک معنای سعی بگیریم که این افراد عدیده‌ای داخل در او هستند، هم افرادی که ذوالماهیه هستند و هم افراد بدون ماهیت، فرد بدون ماهیت، که وجود باری است یا آن عقول بسیطه‌ای که صرف تشخص نوریه آنها موجب تعین آنهاست، بدون اینکه داخل در ماهیات عالم امکان و ظلمات شده باشند، بناءً علیهذا، اینکه میگوئیم هستی داشتن، این را ما بر همه تعینات اطلاق می‌کنیم بر خود باریتعالی هم اطلاق می‌کنیم او هم هستی دارد ولی عین هستی و مبداء و کمال هستی است، این کتاب هستی دارد، این قلم، این فرش، زید و عمرو بکر همه هستی دارند، این معنا میشود، معنای مصدری پس وجود به این معنا، مفهوم است نه عین.

از این مرتبه که گذشتیم می‌گوئیم این جنبی که ما او را مصداق برای این مصدر قرار دادیم خود این جناب در چه مرحله‌ای از تعینات یا حقایق قرار گرفته؟ می‌بینیم این هست است، وجود است، خود تعین و خود وجودی است که ما بواسطه تحقق یک امر خارجی و یک امر عینی خارجی توانستیم این را داخل در این هستی و داخل در این مصدر کنیم، اگر این را نداشت ما نمی‌توانستیم مفهوم مصدر را بر او حمل کنیم، چرا ما بر اعداد این معنای مصدری را حمل نمی‌کنیم؟ بخاطر اینکه این حقیقت در آنها نیست وقتی به خود این وجود و شخص نگاه می‌کنیم، می‌بینیم این غیر از تشخص چیز دیگری نیست یعنی حقیقتی است که آن حقیقت را فقط تشخص آن وجود تشکیل میدهد نه امر زائدی بر او، یعنی صرف تعین این وجود، این همان حقیقت این وجودیه این شیء است

پس بنابراین دو مسأله در اینجا روشن میشود: معنای مصدری که همان معنای انتزاعی است و به او وجود اثباتی گفته میشود و حکایت میکند از یک امر خارجی همان طوری که گفتن حکایت میکند از گفتار، زدن حکایت میکند از آن معنای حدی در خارج، راه رفتن حکایت میکند از آن حدی

که در خارج تحقق پیدا کرده که آن معنا، معنای انتزاعی است و ما بوسیله آن معنای انتزاعی پی به آن معنای حقیقی می‌بریم چون آن معنای حقیقی در ذهن ما نمی‌تواند بیاید، وجود عینی و وجود خارجی دارد. شما که نمی‌توانید آن شیئی که در خارج است در ذهن بیاورید او دارد راه می‌رود، حرف می‌زند، شما نمی‌توانید این کار را بکنید. ما می‌آئیم یک صورتی از آن را می‌آوریم در ذهن خودمان و ارتباط برقرار می‌کنیم با آن شخص که در خارج است، البته بعداً می‌گوییم که علم حصولی برگشتش به علم حضوری است ما یک ارتباطی با آن امری که در خارج است پیدا می‌کنیم، و آن را امر انتزاعی یا وجود اثباتی می‌نامیم، یعنی در مقام اثبات آمدیم این مفهوم را ما به ازاء خارج قرار دادیم، یک وقت نه، این اثبات یک ثبوتی دارد، که عبارت است از اعیان خارجی، همان وجودی که نور است و ظاهر بنفسه و مظهر لغیره، می‌باشد، این وجود را، ثبوت تحقق و عین می‌نامیم؛ این وجودی که در مقام ثبوت این معنای مصدری از او انتزاع شده، عین تشخیص است. و دیگر کلی نمی‌تواند باشد، چرا؟ چون دیگر سعه ندارد. آن که سعه داشت مفهوم و مصادیق داخل در آن بودند، اما این وجود سعه ندارد زید سعه ندارد و شامل عمرو نمی‌شود و عمرو سعه ندارد شامل زید نمی‌شود. هر وجودی برای خود یک تشخیص خاص است پس کلی نیست، جزئی است

باید بگوئیم جزئی هم نخواهد بود. چرا؟ چون جزئی عبارت است از آن ماهیتی که داخل در تحت یک امر کلی قرار می‌گیرد و به تشخیص آن ماهیت؛ یک کلی طبیعی در خارج تحقق پیدا می‌کند. وقتی ما به حقیقت زید نگاه بکنیم می‌بینیم آن حقیقت زید، داخل در تحت هیچ امر کلی نیست پس داخل در تحت چیست؟ کلی که ما تعریف می‌کنیم عبارت است از یک مفهوم سعی و جنسی و نوعی یا فصلی. مفهوم ذاتی که شامل افراد متفقه الحقایق یا مختلفه الحقایق بشود به آن کلی می‌گوئیم و آن که مادون اوست، آن هم ماهیتی است، منتهی ماهیت محدوده، و ماهیت محدوده این ماهیت داخل در تحت آن معنا و آن مفهوم کلی است، اما اگر در خارج یک امر منحصر بفرد و حقیقت آن منحصر بفرد باشد چه کلی شما در اینجا دارید که بتوانید این عین خارجی را داخل در تحت او قرار بدهید؟ جلوی من یک ضبط صوت است، این ضبط صوت آیا داخل در فرش است؟ این فرش برای خودش یک وجود جدای منهای است. این ظرفی هم که اینجا هست برای خودش وجود جدایی است، بزرگ بودن و کوچک بودن او دلیل نمی‌شود که او داخل در تحت این باشد تا نیاز به جنس و فصل داشته باشد حداقل جنس و فصل می‌گوییم ذاتیات مشترکی که بین این و بین او هست و ما انتزاع می‌کنیم یک معنای کلی را، و اسمش را وجود اثباتی می‌گذاریم و آن را حمل می‌کنیم بر افرادی که پایین هستند و

در تحت آن و یک مفهوم وجود محدودی برای اینها در نظر می‌گیریم، وجود ضبط و فرش، و کتاب، خود همین وجود یک معنای انتزاعی می‌شود، چون اصل الوجودش در ذهن نمی‌آید، آنچه از این کتاب در ذهن می‌آید ماهیت و صورتی از وجود آن است ماهیتش مشخص است، جنسی دارد از قرطاس و با این مرکبات و خصوصیات غیر از این یک چیز دیگر هم در ذهن می‌آید، و آن اینکه این قرطاس و مرکب است، آن هست، با این ماهیت دو تاست پس هم یک صورتی از ماهیت در ذهن آمد و هم یک صورتی از وجود، آیا آن صورت از وجود که در ذهن آمد، این مثل این کتاب است؟ کتاب نیست، کتاب برای خودش یک کیلو وزن دارد، خصوصیات دارد، پس صورتی از آن، آن صورت ما جزئی است و آن صورت داخل در تحت آن مفهوم انتزاعی وجود اثباتی است و این صورت، جزئی برای آن مفهوم است، اما خود کتاب داخل در تحت چیست؟ خود کتاب دیگر داخل در تحت چیزی نیست. کتاب را شما داخل در تحت چه چیز می‌گیرید؟ این یک وجود جدا دارد، در تحت فرش می‌گیرید؟ خب این فرش برای خودش یک وجود جدایی دارد. داخل در تحت دفتری می‌گیرید؟! دفتر برای خودش یک وجود جدا دارد، داخل در تحت این اتاق می‌گیرید؟! اتاق برای خودش وجود دارد، هوا دارد، گچ دارد، آجر دارد هر کدام از این‌ها وجود چه هستند؟ جدا جدا هستند، پس این داخل در تحت چه چیز شد؟ سؤال: اگر این باشد این اشکال پیدا می‌شود که ما در خارج هم نه مصداق داریم نه فرد داریم

نه جزئی

جواب: بله؟

سؤال: در خارج با نفی فردیت، مصداقیت، جزئیت

جواب: نه! فردیت

سؤال: ما فرض کردیم این مفهوم وجودی که در ذهن ما می‌آید صورت حاصله‌ای از آن شیء

خارجی است که این جزئی تازه فردی از آن مفهوم انتزاعی وجود است

جواب: نه این که مفهوم او فردی از اوست یعنی مفهوم این وجود خارجی، مفهوم این

تشخص، این مفهوم او جزئی است برای آن معنای انتزاعی، اما نفس آن وجود نفس آن دیگر چیست؟

دیگر فرد چیست؟ دیگر فردی برای مفهوم نیست، فرد برای آن مفهوم کلی چیست؟ نیست. پس اگر ما

بخواهیم نفس آن وجود را نگاه کنیم فردی است از حقیقت خودش، یعنی تشخیص او فردی است از

همان حقیقت خودش که حقیقت او هم متشخص بالفرد است

در اینجاست که ما معنای وحدت وجود را با وحدت موجود می‌یابیم یعنی آن وجودی که ما در اشیاء خارج و در مصادیق متفاوت می‌بینیم، حقیقت او در عین فردیتش با حقیقت وجودات دیگر واحد می‌شود. پس در عالم وجود، یک واحد بیشتر نداریم و آن یک واحد، هم شامل خدا می‌شود، و هم شامل خلق خدا، هم شامل علت می‌شود هم شامل معلولهای متفاوت، و در عین حال که واحد است در عین حال افراد کثیره ای را دارد که کثرت آن افراد کثیره باعث اختلاف آنها نخواهد بود، منظور اختلاف ما هوی آنهاست، همان اختلاف جوهری که عبارت است از الظاهر بنفسه المظهر لغیره، آن از بین نمی‌رود و بحال خودش باقی است. پس بنابراین در این لحاظ، افراد واقعی در خارج هستند و این فرد مستقل و جدای از اوست و آن فرد مستقل و جدای از این است و در عین حال که این فرد مستقل و جدای از اوست، همه اینها ظهورات یک واحد هستند، که عبارت است از حقیقت وجود.

پس بنابراین وقتی که او یکی شد دیگر کلی نیست، دیگر سعه‌ایی با سعی معنای منطقی نیست، سعه‌ایی به معنای عام و شمول هست ولی سعه‌ایی به معنای منطقی که دارای جنس و فصل باشد و افراد مختلفه الحقایق در تحت او باشند نیست. این را می‌گویند واحد بالتشخص، پس همان طوری که عین آن فرد در خارج واحد بالتشخص است، حقیقت او هم واحد بالتشخص است و این فردی از آن حقیقت واحده خواهد بود.

تطبیق متن: توضیح و تنبیه

قد تبین و تحقق من تضاعیف ما ذکرناه من القول فی الوجود أنه کما أن النور قد یطلق و یراد منه المعنی المصدری نور به معنای نورانیة الشیء، ظهور الشیء، یعنی ظاهر شدن، نورانی شدن، نمود پیدا کردن ای نورانیت شیء من الاشیاء و لا وجود له فی الاعیان وجودی برای این نور در اعیان که نیست بل وجوده إنما هو فی الاذهان این معنای مصدری نور این وجودی در اعیان ندارد این وجودی در اذهان است.

فرق بین اسم مصدر و مصدر

سؤال: پس فرق بین اسم مصدر و مصدر چی شد الان؟

جواب: ببینید مصدر، عبارت است از یک انتساب بین آن حدث و بین آن ذاتی که این حدث

از او سر می‌زند، این به معنای مصدر است و یک معنای انتزاعی است.

سؤال: اسم مصدر می‌خواهیم ببینیم جایگاهش کجاست الان؟

جواب: اسم مصدر عبارت است از همان نفس الحدث، و هیچ فرقی نمی‌کند چه بگوئید: حدث و چه بگوئید: اسم مصدر، نفس الحدثی که تحقق خارجی دارد.

شما یک وقتی در حال صحبت کردید من می‌خواهم این حالت شما را برای دیگران بازگو کنم، می‌گویم ایشان دارد صحبت می‌کند، مشغول صحبت کردن است، این که می‌گویم صحبت کردن است یعنی یک حالتی بین شما و بین آن عملی که دارید انجام می‌دهید برقرار است درست شد؟ پس در خارج چه امری تحقق دارد؟ یک عملی که از شما سرزده و یک ذاتی که شما دارید، اگر آن عمل شما را در یک کیسه جمع کنند، می‌شود یک گفتگو. فرض کنید که تمام صحبت‌های شما را در یک نوار جمع کنند ما اسم این نوار را می‌گذاریم اسم مصدر، بخاطر این که داریم صدایش را می‌شنویم خودش را نمی‌بینیم! پس این می‌شود اسم نوار، اسم مصدر است. نوار عبارت است از همان گفتاری که در خارج تحقق پیدا کرده حالا خطیب را بگردید توی این نوار پیدا کنید! بابا، خطیب می‌گوید یک سر ناخن من هم توی این نوار جا نمی‌گیرد! حالا من سر تا پایم بیاید؟! می‌گوید فقط همان صحبت، موج، هنگامی که در خارج تحقق پیدا کرده، این قدر جاهای دیگر رفته و فقط یک تکه اش آمده داخل نوار، ببینید تازه چه خبره! یعنی صحبتی که می‌کنید اگر یک میلیون ضبط در اینجا باشد به تعداد این ضبط‌ها اسم مصدر در خارج هست، ولی اصلاً از وجود شما هیچ چیز نیست! آن چه که در نوار است اثر شماست، ولی آن چه که هست این است که آن سر و گردن و دست و پا و تمام این‌ها همه در جای خودش محفوظ است، آن عمل شماست که در خارج تحقق دارد ما اسم این را می‌گذاریم، حدث. حدث یعنی آن عملی که از فاعل سر می‌زند که نام دیگر آن اسم مصدر است. مصدر عبارت است از انتساب. آن حدث در ذهن نمی‌آید، آن حدث یک امر خارجی است، درست مثل اعیان خارجی که در خارج هستند ولی در ذهن نمی‌آیند، حدث هم در خارج است ولی به ذهن نمی‌آید آن کتکی که الان فاعل به مفعول می‌زند، آن هیچ وقت در ذهن نمی‌آید، آن که در ذهن می‌آید زدن است یعنی آن صورت انتساب فاعل با آن مفعول، آن در ذهن است، آن یک معنای انتزاعی است پس مصدر می‌شود معنای انتزاعی، اسم مصدر همان معنای حدث در خارج است.

سؤال: بنابر اصطلاح حضرت عالی قوم حدث و مصدر را یکی می‌دانند

جواب: حدث و اسم مصدر را؟

سؤال: نه حدث و مصدر.

جواب: نه، نه، نباید یکی بدانند اشتباه می‌کنند، خیلی اشتباه می‌کنند.

وقد يطلق اطلاق می‌شود ویراد منه الظاهر بذاته المظهر لغيره ظاهر بذاته و مظهر برای غیر خودش که بحث هایش را قبلاً کردیم که حدث با مصدر فرق می‌کند. من الذوات النورية كالواجب تعالى و العقول و النفوس عقول و نفوس هم چیست؟ این‌ها ظاهر بذاته و مظهر لغيره هستند و الانوار العرضیه المعقوله أو بالمحسوسه، آن انوار عرضیه یا معقول هستند، یا محسوس هستند، که انوار معقوله یا محسوسه‌ای که این‌ها در اذهان و در نفوس، این انوار پیدا می‌شود، آن صور ذهنی که برای انسان دارد و آن حالاتی که برای انسان پیدا می‌شود آن عقول تمام اینها انوار عرضیه هستند یا محسوس در عالم حس، نور سراج، نور شمس، نور قمر این‌ها انوار عرضیه هستند عرضیه غلط است، عرضیه بخوانید. کنور الكواكب والسرج مانند نور کواکب و سرج و چراغ‌ها که این‌ها همه محسوسه هستند وله وجود في الأعيان لا في الأذهان این وجود در اعیان دارد، اینها دیگر در اذهان نیستند به ذهن کاری ندارند.

كما سيظهر لك وجه ذلك إن شاء الله تعالى نحوه تحققش در اعیان و اختلافش با اذهان. که تمام اینها، و جهش برای شما روشن می‌شود و إطلاق النور علیها بالتشکیک الاتفاقی، چرا ما بر این‌ها نور می‌گوییم به خاطر تشکیک اتفاقی است که ما به الاتفاق در اینها عین ما به الاشتراك است. تشکیک اتفاقی به آن می‌گوییم.

والمعنى الأول آن معنای اولی مصدری باشد، مفهوم کلی عرضی، این مفهوم کلی عرضی، عارض می‌شود لما تحته من الافراد بخلاف المعنى الثانى و عارض بر افرادش می‌شود به خلاف معنای دوم که بر چیزی عارض نمی‌شود بلکه نفس شیء است و عین التَّحَقُّقُ فى الخارج است، فإنه عین الحقایق النوریه این معنای دوم عین حقایق نوریه است و مع تفاوتها بالتام و النقص والقوه والضعف و النقص در صورتی که این‌ها با هم دیگر اختلاف دارند تام دارند، ناقص دارند، قوی دارند، ضعیف دارند، فلا یوصف بالکلیه و لا بالجزیه دیگر اتصاف به کلیت و به جزئیت در اینجا نمی‌شود کرد، بمعنی المعروضیه للتشخص الزائد علیه، معنائی که اینها معروض واقع می‌شوند برای تشخیص، که این عروض زاید بر تشخیص است، چون خود وجود شیء تشخیص او می‌شود، بعد اضافه بر این تشخیص، می‌گوییم جزئی هستند، این جزئیت زاید بر تشخیص، دیگر برای آن عین خارجی تحقق ندارد، چون جزئی باید داخل در

تحت کلی باشد و این داخل در تحت چیزی نیست، زید داخل در تحت چیست؟ وجود زید رامی گوئیم وجود زید داخل در هیچ چیز، نخواهد بود.

بل النور، بلکه نور هو صریح الفعلیه، این صریح فعلیت است یعنی جنبه فعلیت تام است، دیگر این نور در فعلیت خودش نیازی به چیز دیگر ندارد، صراحت در فعلیت دارد و فعلیت در نور تمام است و التمیزو الوضوح والظهور و صریح در تمیز است، نیازی به شیء دیگر ندارد تا او را متمیز کند از غیر، همان طوری که مثلاً ماهیات در تمیز، نیاز به فصل و به تشخصات دارند یا این که صریح در وضوح است، صریح در ظهور است و عدم ظهوره و سطوعه، اما من جهة ضعف الادراك عقليا كان او حسیا عدم این برای ما روشن نیست و ما خبر نداریم یا از ضعف ادراك ماست که ما هنوز به حقایق نوریه اطلاع نداریم و آن چه که چشم ما می بیند همه ماهیات و صور است و آن باطن و حقیقت اشیاء برای ما منشفکف نبوده و ادراك ما حسی است، نه ادراك عقلی او لاختلاطه بالظلمه و الناشئه من مراتب تنزلاته بحسب اصطکاکات وقعت بین مراتب القصور الإمکانی و شوائب الفتور الهیولانی یا بواسطه این است که این نور مخلوط می شود با ظلمتی که ناشی از ابتعاد او است از مبدا خود و يك اصطکاکاتی واقع می شود بین مراتب قصور امکانی و برای انسان موانعی پیدا می شود که نمی گذارد حقیقت آن نور برای انسان جلوه کند، در نور حسی هم می بینیم وقتی مانع نباشد انسان آن نور را را می بیند، اما اگر مانع باشد انسان نمی تواند آن نور را مشاهده کند و حجاب باید کنار برود. همین طور در ادراك آن انوار عقلی و ذوات نوریه خارجی، برای انسان موانعی پیش می آید که نمی تواند آن حقیقت نوریه را ببیند یا این که موانعی برای خود آن نور پیش می آید که آن حقیقت او را نمی گذارد به شما برسد و در شما حالت کدورت پیدا می شود. این قبلا می دید! این چه صورت زیبایی داشت این دیروز چه صورت زیبایی داشت، این نور از او تاللو داشت، این همین نور حقایق نوریه نفسیه او بود، در خارج. اما امروز می بیند چقدر کدر و ظلمانی شده این لابد در این وسط از دیروز تا حالا دسته گلی به آب داده و يك کاری کرده که دیگر آن جلوات نوریه در مراتب قصور امکانی، وقتی که می آید در عالم طبع در اینجا با يك ظلماتی اختلاط پیدا می کند، ظلمات گناه، ظلمات ابتعاد اختلاط پیدا می کند و دیگر نمی تواند ظهور خودش را بنمایاند که وقتی که در مرحله هیولا می آید، این شوائب هیولانی او را از آن مبدأ خودش دور می کند.

لأن كل مرتبه من مراتب نقصان النور، وضعفه و قصوره عن درجه الكمال الا تم الفوری الذی لا حد له فی العظمه والجلال والزینة والجمال هر مرتبه‌ای از مراتب نقصان نور ضعف و قصورش از درجه کمال اتم نوری که لاحقاً برای او نیست و در عظمت جلال و زینت جمال، که آن عبارت است از مبدأ انوار که باری تعالی است هر مرتبه از مراتب نور از آنجا گرفته تا پایین وقع یزائها من مراتب الظلمات و الأعدام الهسماء بالماهیات الامکانیه یک مرتبه از مراتب ظلمات و اعدام که نامیده می‌شود به ماهیات امکانیه، این وجود دارد یعنی هر تعینی از تعینات از مبدأ اول بگیرد تا این ادنی المراتب یک مرتبه‌ای از ظلمت دارد، همین قدر که این جدا و دور می‌شود، در ازائش این ابتعاد یعنی دوری پیدا می‌کند. ابتعاد یعنی ظلمت، خود ابتعاد، پس بینم ما که الآن در این مرتبه از مراتب عالم طبع قرار گرفته‌ایم، عالم طبع منظور یعنی عالم دنیا نه عالم ماده چقدر این نور ما، مخلوط و مشوب است به ظلماتی که بین ما و بین آن مبدأ انوار فاصله انداخته، یکی یکی باید این ظلمات را باز کنیم، ظلمات تعلق به مال، ظلمات تعلق به دنیا به زن و فرزند را باز کنیم بعد برود بالا. بعد حجب نوری می‌رسد، باز در آن جا ظلمات است، باز در آن جا عالم، عالم تعینات است، باز در آن جا خوشی است باز در آن جا دل خوش کنک‌های وجود دارد، این‌ها را هم یکی یکی بایستی که باز کنیم تا این که برسیم به جائی که دیگر در آن جا در قبال نورانیت دیگر ظلمتی وجود نداشته باشد، اینجا دیگر مرتبه فنا و عالم هوهویت است.

كما سيقع لك زیاده اطلاع علیه فیما سيقع سمعك