

بسم الله الرحمن الرحيم

## جهه الاتحاد في كل متحدین هو الوجود

وبعد إثبات المقدمه نقول إن جهه الاتحاف في كل متحدین هو الوجود

بعد از اثبات این که در وعاء حقیقت، و در نفس الامر آنچه که لباس حق و واقعیت می پوشد، وجود است. و ماهیت یک امر انتزاعی است، و وجود به معنای اثباتی که همان معنای مصدری است، یک امر انتزاعی عقلی و از معقولات ثانویه است، ایشان وارد این بحث می شوند که پس این اتحادی که ما در خارج می بینیم این اتحاد به چه نحو است؟ آیا دو چیز در خارج است؟ که نمی شود دو چیز باشد، چون ما ثابت کردیم که یکی از این دو، باید اعتباری باشد. آنچه که در خارج عینیت دارد، وجود است. پس بنابراین ماهیت یک امر اعتباری است. حال که ماهیت، امر اعتباری شد. پس راسم وحدت بین ماهیت و بین وجود در خارج چیست؟

آن راسم وحدت، که می آید بین ماهیت و وجود، آشتی می دهد، و در خارج الفت برقرار می کند. عبارت است از همان وجود به جهت این که، ما سوای وجود چیزی که جنبه عینیت داشته باشد. و تحقق داشته باشد، نداریم. بناءً علی هذا وجود است که خود به خود، و لفسه به ذاته، جنبه عینیت و حقیقت می دهد. و بالعرض به آن ماهیت، لباس حقیقت می پوشاند. در وهله اول خود را متحقق می کند، و سپس تعین، از او تحقق پیدا می کند. البته در اینجا آن عروض وجود را بر ماهیت، عروض بالذات، می دانند که ماهیت مانند انسانیت، این ذاتاً وجود دارد خارج می شود. می گوییم «الانسان موجود». زیدٌ موجودٌ یعنی در همین انسانیت، وجود تعلق می گیرد. در تعلق وجود، به انسانیت، ما نیازی به شیء دیگر نداریم. غیر از افاضه مفیض و اشراق مشرق، اما فرض کنید که در بعضی از موارد.

آن جهت اتحاد که همان وجود است، جهت اتحاد عبارت است از وجود منتهی بالعرض، می گوییم «الانسان أبيض»، و وجود بیاض را برای انسان ثابت کرده ایم. ابیضیت را برای انسان محقق گردانیدیم. این ابیضیت برای انسان، موجود است، یا معدوم؟ لا محاله باید بگوییم موجود است. موجودیت ابیضیت به واسطه وجود انسان است که می شود بالعرض. یعنی اولاً و بالذات، وجود برای انسان عارض شده. وقتی که موضوع ابیضیت که انسان است، تحقق پیدا کرد، آن وقت ابیضیت هم محقق می شود. پس بنابراین یا وجود اولاً و بالذات راسم وحدت در ماهیات است و یا بالعرض راسم

وحدت بین موصوف و بین صفتش خواهد بود. نکته ای که در اینجا به نظر میرسد این است که در اصطلاح بالعرض یک قدری، تسامح است. به جهت این که ما فرقی بین وجودی که آن وجود عارض بر ماهیت می شود و ذاتاً آن ماهیات را لباس تحقق می پوشاند، و بین وجودی که عارض بر صفت می شود و صفت را برای ذوصفه که موصوف است ثابت می کند نمی بینیم، الا در کیفیت و در نوع همان طوری که خود وجود در تکلفی که به خود می گیرد دارای اشکال مختلف و دارای تعینات مختلف می شود. همین طور در عروض عوارض هم اینگونه است.

فرض کنید که یک وجود به یک لباس و تکلفی در می آید و می شود زید، یک وجود به یک تکلف دیگر در می آید و به یک تشوّن دیگر، می شود عمر، یک وجود به یک تکون در می آید، همان وجود می شود، غم. این وجود به یک تکلف دیگر می شود بقر و هلم جری. همان طوری که در نفس موضوعات، وقتی وجود منبسط به اشکال مختلف در می آید، اشکال مختلفی بروز و ظهور پیدا می کند. اینطور نیست که همین که وجود، تنزل پیدا کرد از مقام بساطت خودش، همه یک شکل و یکنواخت است. نه خیر، بر حسب اراده مرید و مشیت حق و سنخیت بین علت و معلول و کیفیت نزول تفاوت هایی در تعینات وجود دارد که این تفاوت ها، هم در مراحل تجردی وجود دارد و هم در مراحل غیر تجردی که مادیات باشد.

همین طور نفس اتصاف موصوف به وصف هم این نحو من انحاء الوجود است. چه فرقی می کند همان طوری که موضوع، مختلف است بر حسب موارد تعین، همین طور اوصاف هم اختلاف پیدا می کنند و وجود به نفس آن اوصاف تعلق می گیرد و آنها را، متصف به این وصف می کند. در خود وجود دیگر چه فرقی داریم؟ یک وجود به موضوع تعلق می گیرد، یک موجود به عارض بر آن موضوع، یک موجود بر وصف و یک موجود بر موصوف تعلق می گیرد. یک موجود بر جوهر تعلق می گیرد، یک موجود بر عرض وجود همه موجودات واحد است. اشکال مختلف دارد.

پس بنابراین این که ما اطلاق کنیم که وجود اولاً و بالذات، به انسانیت ایض تعلق گرفته است. و ثانیاً و بالعرض به بیاض و ایضیت این یک قدری در آن تأمل است. نه خیر، همان طوری که خود وجود اولاً و بالذات تعلق می گیرد، به انسانیت، همان وجود اولاً و بالذات به وصف، تعلق می گیرد. الا اینکه در ترتب وجود، حرف است. اولاً در مرتبه متقدم باید موضوعی باشد و بعد در مرتبه متأخر، وصفی از آن ظهور و بروز پیدا کند. در مرتبه متقدم باید زیدی باشد، تا اینکه آن زید جالس، یا قائم باشد. متحرک یا ماشی باشد. آکل یا نائم باشد. اینگونه نیست که تعلق وجود بر نوم و بر حرکت

بالعرض است، آن هم بالذات است، منتهی در مرحله متأخر از تعلق وجود به موضوع است. این که به آن بالعرض به نمی گویند، چون بالعرض در مقام واسطه در عروض است، در آنجا بالعرض می گویند. فرض کنید که حرکت برای سفینه اولاً و بالذات ثابت است، بعد برای جالس آن بالعرض است. اما اینکه فرض کنید ما تکلیف یک جوهری به کیف و تکمّم یک جوهری به کم و تعیین یک جوهری به عین و امثال ذلک را بالعرض بدانیم، این یک قدری در آن تسامح است.<sup>۱</sup>

---

<sup>۱</sup> سؤال: آقا شما می فرمائید: اصالت ماهیه یک اشکالی می شود در اینجا که قضیه، در بحث عدم عینیت، اوصاف حق تعالی بالذات، که فرمودید مگر می شود که انسان به مفاهیم مختلف از یک شیء واحد من جهة الواحد حتماً این اختلاف در منتزعات در منشأ انتزاعش هم اختلاف واقعی و عینی دارند حالا ممکن است این اشکال را بکنند که ما دو امری را که انتزاع می کنیم در خارج آن دو امر مگر می شود در امر خارج یک حقیقت باشد و ما دو امر مختلف انتزاع بکنیم حتماً در خارج هم دو امر مختلف هست و در حقیقت این اشکالی که به اتحاد وجود خارجی مطرح می کنیم مورد اشکال واقع می شود

جواب: بالعرض و بالذات منظورتان هست؟

سؤال: نه ....

جواب: بحث اتحاد بین ماهیت و بین وجود؟

سؤال: بله

جواب: ببینید آن بحثی که ما داشتیم، صحبت در این بود که: در مقام ذات، و اختلاف بین اینها، این اختلاف این در مقام بروز و ظهور است. و در مقام بروز و ظهور، اگر یک اسمی از نقطه نظر حقیقت، اتحاد عینی داشته باشد با اسم دیگر، این اشکال در آنجا پیدا می شود. این اتحاد هوهوی البته اتحاد هوهوی که نمی توانیم بگوییم دارند. بخاطر اینکه هوهوی هم، حمل اولیّه ذاتی است و حمل اولیّه ذاتی قطعاً مردود است و کسی اصلاً لا یتفکر فیّه احد، که از نقطه نظر مفهومی، علم، با قدرت یکی باشد. یعنی تعریف و حدّی که شما برای علم می آورید همان تعریف و حدّی است که برای قدرت می آورید و همان حدّ و تعریفی است که برای حیات می آورید. پس چرا دیگر سه تا می گویند؟ اگر قرار بر این باشد که از نقطه نظر این تعریف، و حدّ و حمل هوهوی هر سه اینها علم و حیات و قدرت واحد باشند پس این سه، از کجا آمد؟ خب این سه یعنی سه مفهوم مخالف، سه مفهوم جدای از یکدیگر، فقط در شرح و لفظ است، که به خاطر اختلاف الفاظ، ما در آنجا اختلاف چه می آوریم؟ آن اختلاف لفظ را در اینجا می آوریم می گوئیم که در حمل هوهویت، اگر فرض بکنید که ما برای نان، یک تعریفی می کنیم. همان تعریف را برای خبز می توانیم بکنیم. همان تعریف را برای چرک می توانیم بکنیم ترکها می گویند چرک

این فقط در صورتی است که، اختلاف، اختلاف در لفظ باشد نه اختلاف در مفهوم. حالا در صورتی که مفاهیم با هم مختلف باشد، این یک منشاء انتزاع می خواهد. مصداق هم باید مختلف باشد. یعنی لاجرم، اگر شما در حمل اولیّه ذاتی برای این اسم، یک تعریفی می آورید، که در همین حمل اولیّه ذاتی برای همین اسم یک تعریف دیگری می آورید. باید مصادیق این اسم، از باب اشتراک لفظی متعدد باشد. تا اینکه آن مفهوم منتزعی که، منشاء برای ترسیم حد است. آن

مفهوم مشترک، بتواند حد مختلف و حمل اولیه ذاتی مختلفی را برای ما بوجود بیاورد. این در مقام مصداق است. یعنی وقتی که شما می‌گویید علم، یا قدرت، یا حیات. هر کدام از این‌ها را یک تعریف جداگانه می‌آورید. و حمل اولی ذاتی و هو، هو برای این قدرت هم، همین طور، برای حیات هم همین طور، سه تعریف مختلف، چگونه ممکن است ما این اسم را که اسم است و مشترک لفظی بین این سه تا یعنی اسم علیم، اسم قدیر و اسم حی، برای اسم قدیر، سه تعریف مختلف بیاوریم در حالتی که خود این علم و قدرت و حیات یک حقیقت بیشتر نیست. این امکان ندارد. پس آمدیم سراغ مصداق آن، مصداق علم با مصداق قدرت و مصداق حیات، اینها باید اختلاف داشته باشد. این افرادی که دارند می‌گویند که در مصداق، علم عین قدرت است. این مسأله پیش می‌آید، که اگر مصداقاً علم عین قدرت باشد و قدرت هم عین علم باشد. پس چرا شما در تعریف آنها، دو چیز مختلف می‌آورید؟ اگر هیچ‌گونه مابه‌الامتیازی از نقطه نظر مصداق خارجی نباشد. شما نمی‌توانید دو تعریف بیاورید. حتی اگر بگویید «زید قائم»، از نقطه نظر مصداق خارجی «زید» با قائم یکی است. ولی فی الواقع، در خارج اینها اتحاد دو مفهوم مخالف دارند. و دو مفهوم مخالف در خارج باهم از نقطه نظر مصداق یکی شده است. در حالیکه با هم اختلاف دارند. مفهوم قیام، عارض بر موضوع است. موضوع ما در خارج با قیام دو تا است. آلا اینکه در خارج یکی شده است، به خاطر فناء عرض در معروض و به خاطر قیام عارض به معروض و به موضوع خودش، قیام صدوری در اینجا قائم با زید در خارج یکی است. و ما می‌توانیم همین زید را تصور کنیم در خارج بدون قیام، اما در تعریفی که شما برای زید، می‌آورید. آیا همان تعریف را برای قائم هم می‌آورید؟ نخیر، زید را می‌گویید: انسان است و حیوان ناطق ولی قائم را می‌گویید. حیوان ناطقی که این صفت برای او عارض شده، نه حیوان ناطق تنها، حیوان ناطق تنها، جالس هم داریم، حیوان ناطق تنها، نائم هم داریم. پس، تعریفی که ما به حمل اولیه ذاتی برای مصداق می‌آوریم، به نفس ذاتیات آن مصداق تعلق می‌گیرد. اما از نقطه نظر ائصاف این مصداق به یک وصف، حمل اولیه ذاتی ما، دیگر به درد نمی‌خورد. باید ائصاف این حمل به یک وصف هم لحاظ بشود، تا اینکه امتیاز بین قائم و بین زید جالس، روشن باشد. اگر بین علم و بین حیات و قدرت هیچگونه، ما به اختلاف مصداقی، در خارج نداشته باشیم، در این صورت چه وجه ممیزی وجود دارد که تعریف هوهوی و اولی ذاتی ما را نسبت به علم و نسبت به قدرت، مختلف کرده؟ چه چیزی دیگر در اینجا وجود دارد؟

اگر فرض کنید که این زید، من باب مثال، واحد است. در این حالت ما اگر قیام را جلوس را نوم، را برایش در نظر بگیریم، مشی و حرکت را برای او در نظر بگیریم. پس به چه ملاک ما می‌توانیم، در تعریف زید قائم، حیوان ناطقی که ثبت له القیام است، در اینجا بیاوریم؟ ما چه داریم در خارج؟ ما که قیام در خارج نداریم. ما که قعود و حرکت و مشی در خارج نداریم. زید معرّای از همه اوصاف در خارج داریم، و همه هم او را می‌بینیم. حالا ما باید برای این زید معرّای از همه اوصاف، از نقطه نظر مفاهیم انتزاعی، یک قضیه‌ای درست کنیم. لذا می‌گوییم: «زید چی؟» «زید حیوان ناطق».

قائم چه؟ الآن در خارج قائمی نداریم.

پس بنابراین اگر ما بخواهیم مفهومی را منتزع کنیم از یک مصداق خارج، و در حد یا رسم برای موضوعی قرار بدهیم، این مفهوم باید یک ما به ازای خارجی داشته باشد، لذا می‌گوییم: امکان ندارد، عقلاً که علم و حیات و قدرت در مقام اسمیت تا وقتی که به اینها علم گفته می‌شود، این با قدرت یکی باشد. و چون اتحاد بین ذات و بین صفت وجود دارد. پس علم عین ذات می‌شود. چون معلول برای ذات است. قدرت عین ذات می‌شود. وقتی که علم عین ذات و قدرت

عین ذات شد. پس علم عین قدرت می‌شود. چون «مساوی لمساوی مساوی» دیگر، علم مساوی است با ذات، قدرت هم مساوی است با ذات، پس هر دوی اینها مساوی با ذات و متحد هستند. پس در عالم مصداق علم هم عین قدرت خواهد شد. و این امکان ندارد. به جهت این که شما در تعریف علم، قضیه‌ای را اخذ می‌کنید که آن قضیه را در تعریف قدرت نمی‌آورید. در تعریف حیات قضیه‌ای را اخذ می‌کنید که در تعریف علم و قدرت نمی‌آورید و باید مصداق این سه تا مختلف باشد. شما می‌توانید تعریفی را که برای غنم می‌کنید، برای انسان بیاورید؟ چرا نمی‌توانید؟ چون مصداق متفاوت است. آن چهار دست و پا راه می‌رود، بع بع می‌کند، شما که بع بع نمی‌کنید. اما فرض کنید آن تعریفی که برای او هست، هیچ برای این ما، نمی‌توانیم بیاوریم. چون می‌بی نم مصداق مختلف است.

اما اگر مصداق، مصداق واحدی بود. یعنی دیدیم همین بزرگوار چهار پایی که عرعر می‌کند. هستند، خیلی ماشاءالله زیاد هستند، که آنها حالا عرعر نکنند، ولی کارهای همین را می‌کنند. با هم فرقی نمی‌کنند. متنها آن بیچاره سرش را پایین انداخته آن سرش را بالا نگه می‌دارد. آن روی چهار دست و پا راه می‌رود. این روی دو پا راه می‌رود، ولی کارهایشان را نگاه می‌کنید. می‌بینید عیناً عین هم است. رفتار و حرکاتش را نگاه می‌کنی، مو نمی‌زند. ما در تعریف او این را هم می‌توانیم بیاوریم. اما اگر دیدیم نه او شخصی است که از نقطه نظر کار خارجی، و برنامه‌هایی که انجام می‌دهد، و از نقطه نظر افکار و تخیلات و اوهام یک مقداری با این جناب تفاوت دارد، دیگر ما نمی‌توانیم در تعریف این جناب، این تعریف را بیاوریم. این به خاطر اختلاف مصداقی است. پس بنابراین همین که شما گفتید: علم، آمدید یک مصداقی تصوّر کردید و یک مفهومی را از این مصداق انتزاع کردید.

«العلم هو ظهور شیءٍ إمّا ظهور شیءٍ لشیئی أو ظهور شیءٍ لنفسه» اسم این تعریف را می‌گذاریم، علم. القدره ما هو؟ الحیاه ما هو؟ برای اینها تعریف می‌آوریم: «القدره لبس ظهور شیءٍ لشیءٍ و لبس ظهور شیءٍ، القدره بمعنی الاقتدار بمعنی الابرار، بمعنی الأثر» این به معنای قدرت است. «الحیاه بمعنی البقاء» و امثال ذلك، که باید تعریف خب صحیح و دقیقی اخذ کنیم. ولی ظهور شیء به معنای قدرت و حیات نیست. بله، علم و قدرت معلول برای حیات هستند و تا شیئی حی نباشد، عالم به خود و قادر بر خود یا بر آثار خود نخواهد بود. ولی این غیر از این است، که بگوییم مصداقاً اینها سه تا هستند. عرض بنده در مقام اختلاف ماهوی و ذاتی بین اسماء و بین ذات اینجاست. همین که شما اسم علم را در این جا می‌آورید، نمی‌توانید آن را با قدرت یکی بدانید. این مقام بروز و اثبات است. و در مقام ظهور و اظهار است. اما صحبت در این است که این سه اسمی که در اینجا هستند. معلول چه هستند؟ آیا اینها قائم به نفس اند، یا قائم به ذات می‌گوییم قائم به ذات اند یعنی معلول برای ذات هستند و در مقام معلولیت عین ذات است. عین ذات اند یعنی دیگر در آنجا اسمی و علمی و قدرتی حیاتی نیست. ذات است و بس، یعنی ذات در آنجا یک مفهوم و یک مصداق بسیطی است که دیگر نمی‌توانیم بگوییم با علم و قدرت و حیات یکی است ذات با علم و در آن جا فقط ذات است و بس، نه دیگر علمی است، نه حیاتی و نه قدرتی.

سؤال: ذاتی که تنزل کرده با اینکه یک واحد بیشتر نیست و بسیط است چطور می‌شود که یک وقتی علم می‌شود یک وقت حیات؟

جواب: معجزه ذات همین است؟

سؤال: ذات که یکی است؟

جواب: ذات این مقام بساطتی که دارد، واجد جمیع کمالات است. نه این که ذات، تقسیم و تکه تکه می شود، یک ثلث آن می شود علم، یک ثلث آن قدرت و یک ثلث آن حیات. این سه با همدیگر جمع می شوند آن موقع می گوئیم «ذات له العلم»، «ذات له القدره، ذات له الحياه»، از علم معالیلی و از قدرت معالیلی بوجود می آید. از حیات معالیلی به وجود می آید که از جمع و ضرب و تفریق آنها، یک موجودی در خارج تحقق پیدا می کند.

در مقام ذات، اگر ما قائل به ترکب بشویم، آن وقت نیاز و احتیاج به علت ثالث ه پیش می آید. لذا، ذات در مقام بساطت خودش بسیط است. دیگر در آنجا نه علمی معنا دارد، نه قدرتی، و نه حیاتی ذات در مقام تنازل خودش، علم و حیات و قدرت، از او بروز و ظهور پیدا می کند، نه اینکه در مقام ذات، جاهل به خودش است. نه، هر شیئی که وجود دارد، علم حضوری به خود دارد. و قادر بر خودش بوده و حی است. ولی صحبت در این است که همین شیئی که قادر است، این است. این اتحاد وصف دیگر در آنجا معنا ندارد. بگوئیم الآن وصف دیگر با موصوف در اینجا واحدند. وصف، در مقامی که وصف است. این مقام، مقام تنزل ذات است، بله، اگر شما ذات تنها را در نظر بگیرید این وصف، معلول برای او است. یعنی ذات، علّت می شود برای علم خودش، یعنی مافوق علم است. نه عین علم، ذات، مافوق قدرت است. نه عین قدرت، ذات مافوق حیات است. نه عین حیات، یعنی ذات، علّت می شود برای شعور ذات به ذات و علّت می شود برای قدرت ذات، به ذات و خود ذات علّت است. همان طور که ذات شما، علّت است برای این که کتاب را بردارید. این برداشتن کتاب، این معلول برای اقتدار شما و آن قدرت نفسانی شما است، ولی آن قدرت، عین نفس شما نیست. آن قدرت زاییده نفس است. نفس است که ابراز قدرت و ابراز علم می کند. اما در آن مرحله، خود نفس، یک موجود بیشتر نیست. اسم آن موجود را شما نفس می گذارید. نفس عالم، نفس قادر، نفس حی، نفس متفکر، نفس رئوف، نفس رحیم، نفس غضبناک، نفس خشمناک، و نفس شهوانی، تمام اینها اوصافی هستند که یا معلول برای وصف دیگر هسومعلول برای اسم هستند. یا اینکه علّت هستند، مانند علم و قدرت و حیات، که علّت برای اسماء و اوصاف دیگرند تمام اینها معلول برای نفس اند هستند. اینجا است که ما می گوئیم نفس، اعلا و اشرف از هر اسم و رسمی است. نفس عین حیات نیست، نفس اگر حیات نداشته باشد، مرده است. نه اینکه نفس عین حیات است. نفس موجودی است که حیات لازمه ذاتی او است و انتزاع از او می شود. نمی شود چیزی وجود داشته باشد، ولی حیات نداشته باشد. اگر شیئی وجود داشته باشد، ما حیات را از آن انتزاع می کنیم، نمی شود چیزی وجود داشته باشد، و علم نداشته باشد. اگر شیئی وجود داشته باشد ما علم را از او انتزاع می کنیم. نمی شود چیزی وجود داشته باشد، و قدرت نداشته باشد. اگر شیئی باشد ما قدرت را از آن انتزاع می کنیم. یعنی قدرت و علم و حیات متزاعات از یک ذاتی که آن ذات عین وجود است، که همان جنبه ربطی بین خلق و بین مبدء است و آن نفس الوجود است یعنی نفس الوجود است که علم ذاتی او و معلول براو متزاع از او است. نه این که او عین علم و عین شعور است. شعور، ظهور نفس به نفس، است. پس یک نفسی باید قبلاً باشد. من که علم حضوری دارم، این علم حضوری من، علم من به ذات من است، پس یک منی باید باشد، منتها این علم حضوری جدای از او نیست. نه اینکه یک روز باشد، یک روز نباشد. و مثلاً امروز من علم حضوری به ذات دارم، یک هفته بین آن فاصله می افتد. شنبه، دیگر فرض کنید که من باب مثال دوباره یک علم حضوری پیدا می کنم. اما علم حصولی، فاصله می افتد. الآن من علم حصولی به یک مسائلی پیدا می کنم، فردا آن علم حصولی را ندارم، می رود تا یک ماه دیگر، دوباره یک علم حصولی جدید برای من پیدا می شود. ولی علم حضوری من، جدای از من نیست. یعنی لازمه

ذاتی ذات این است که علم داشته باشد نه اینکه عین علم است. لازمه ذاتی ذات، او این است که قدرت داشته باشد. اقتدار بر خود و بر شئون خود داشته باشد. نه این که ذات، عین قدرت است. قدرت یک مفهوم و یک مصداق دیگری است و با ذات فرق می‌کند. لذا شما در ذات که نگاه کنید، همان علمی را که در ذات است می‌بینید با قدرتی که این در مقام اثبات خارجی، که همان ثبوت است. ما قدرت و علم را دو تا می‌بینیم. علم یک چیز و قدرت یک چیز و حیات یک چیز است، تفکر یک چیز و غضب یک چیز و شهوت یک چیز دیگر است. عطوفت یک چیز است. اینها همه در مرحله معالیل مختلف هستند. در مرحله علل هم همین طور است. برگشت همه آنها به علم و قدرت و حیات است، و می‌بینیم با هم دیگر چه مختلف هستند.

سؤال: ما اگر این متعدّدات را یکی بدانیم که خدا تنزل کرده است. تمام این هستی به این شکل تشکیل پیدا کرده است.

جواب: مگر غیر از این می‌گوییم. ما هم همین را می‌گوییم دیگر.

سؤال: اشکال در این است که، ما می‌گوییم یک وقت نزول کرده

جواب: منتها این اختلافات از کجا آمد؟ شما مگر نمی‌گویید یک ظهور؟

سؤال: بله

جواب: این یک ظهور موجب اختلاف هست یا نه؟

سؤال: این اختلاف دیگر اعتباری است خودمان تخطی کردیم تخطی ندارد

جواب: یعنی اصلاً سیاه و سفید اعتباری است؟

سؤال: نه، نه، نه اینکه سیاه و سفید اعتباری است.

جواب: خب دیگر، ترش و شیرین اعتباری است

سؤال: نه،

جواب: شیرینی اعتباری است. قد دراز اعتباری است. قد کوتاه اعتباری است. وجود مجرد و مادی اعتباری است.

نورانیّت و اینها چه؟

سؤال: چطور هیکل انسان یکی است ولی چشم دارد، دست دارد، پا دارد.

جواب: هیکل ترکیب شده از چشم و گوش و بینی و اینها چشم می‌بیند، گوش، می‌شنود. اینها همه با همدیگر فرق

می‌کند. همین طور تمام مرتبه تنزل وجود، اعتباری است.

سؤال: یعنی تنزل های متعدد نداریم یک تنزل داریم.

جواب: یک تنزل است قبول داریم. همان یک تنزل شعب مختلف به خود می‌گیرد. بله درست است

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود

یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

آنجا که عالم تدرّج نیست، آنجا عالم و ما امرنا إلاً واحده می‌باشد» در آنجا یک حقیقت بوده و آن یک حقیقت، یک

مرتبه. به مرحله بروز رسیده و دست نگه داشته است. نه این که امساک کرده. یعنی لا انتها شده و با وجود لا انتهایی

خود آثار خودش را هم با یک اراده لا انتها کرده. نه این که اولاً یک اراده بکند، و بعد یک هفته سر خود را بگذارد روی

متکا سپس بلند شود و بگوید حالا آن طرف را هم درست کنیم و یک کره هم آن طرف درست کرد. دو مرتبه گفت خسته شدیم یک کم به خود استراحت دهیم و بعد یک ستاره ثریائی درست کنیم. دوباره، یک مقدار خسته می شویم، بعد خورشید را درست می کنیم. آی داغ شدیم دیگر یک اراده و مشیت او را بوجود می آورد.

سؤال: این وسط قضیه ماهیت وجود چه شد؟

جواب: در مسأله ماهیت وجود، وجود، یک امر واحد است. ولی بروزات متفاوت دارد. همان طور که در مقام تنزل، بروزات متفاوتی دارد. یکی قد بلند، دیگری قد کوتاه می شود. یکی مجرد می شود مثل جبرئیل یکی مادی می شود مثل زید و عمر. یکی غنم و دیگری انسان می شود. این بروزات و ظهورات مختلف، در عوارض هم هست. یعنی یک ماهیتی که ابیض است، با یک ماهیتی که أصفر است. تفاوت دارد. همان طوری که در خارج وجود، عین ماهیت می شود چون ماهیت، امر اعتباری است. و ما اسم تشکل وجود و تعین وجود را ماهیت می گذاریم. وجود که به این کیفیت در آمده است. اسم آن می شود ماهیت. همین طور آن عوارضی که بر این ماهیت عارض می شود. مثل مشی، بیاضیت، حرکت، قیام، جلوس، نوم و هلم جری همه اینها اطوار مختلفه وجود است، که «وجود بعد الوجود البعد الوجود». همین طور «هلم جری الی غیر نهایی» یکی پس از دیگری اینها عارض می شود بر موضوع و هم موضوع را عوض می کند و هم اوصافش را

سؤال: در تکثر است دیگر؟!

جواب تکثر باشد!

سؤال: بالاخره ما نمی توانیم بگوئیم که ماهیت بنابراین اصلی که حضرت عالی قرار گذاشتید یک امر اعتباری است ماهیت یک امر انتزاعی هم هست

جواب: عرض بنده همین است.

سؤال: پس در خارج واقعیت باید داشته باشد چون تکثر نباشد تکثر هم در ذهن ندارد.

جواب: بنده هیچوقت نگفتم ماهیتی در خارج نداریم. منتهی صحبت در این است که ماهیت را شما در خارج به چه می گوئید؟ الان ما در خارج، به این می گوئیم کتاب ولی رنگ کتاب را کتاب نمی گوئیم، رنگ کتاب را به روی جلد می گوئیم، که مثلاً رنگش قرمز است ولی خود کتاب رنگ نیست. در ماهیت عبارت است از آن نوعی که وجود، خودش را به آن نوع در آورده است.

سؤال: بنابراین اصالت را شما تحقق و عینیت در خارج معنا پیدا کند.

جواب: ببینید شما یک پنبه ای را در نظر بگیرید، این پنبه یک امر واحد است یک وقتی این پنبه را شما به صورت نخ در می آورید، اسم این پنبه را می گذارید نخ، الان وقتی نگاه می کنید می بیند این پنبه یک چیزی بود، و الان نخ چیز دیگر است. نخ را به صورت لباس در می آورید دیگر به لباس، نخ نمی گوئید، می گوئید لباس

یک وقتی همین پنبه را به صورت قرطاس در می آورید خمیرش می کنید و اسم آن را می گوئید چی؟ قرطاس. همین پنبه را به شکل دیگری در می آورید و امثال ذلک. این پنبه ای که الان ماهیتش ماهیت پنبه است به واسطه اشکالی که به خود می گیرد ما می بینیم اسم و خاصیتش عوض می شود.

سؤال: خودش اصلش وجوده است دیگر



جواب: اصلاً وجود است

سؤال: مثل خود ذات که می‌آید اوصاف متعدده را در مقام تنزل اتخاذ می‌کند.

جواب: عرض بنده این است که ما ماهیتی در خارج نداریم إلا وجود یک وقتی وجود، وجود بسیط است که دیگر نمی‌توانید به آن ماهیت بگوئید و در این صورت دیگر نه جبرئیلی وجود دارد، نه مورچه ای، نه پیغمبری وجود دارد، نه شمر و عمر. یک وقتی شما آن وجود محدود را لحاظ می‌کنید به همان محدود می‌گوئیم ماهیت.

سؤال: نحوه های وجود.

جواب: نحوه؟ خود نحوه اش هم وجود است این وجودی که الآن به این نحو در آمده

سؤال: به آن می‌گوئیم اعتباری هم اطلاق اعتباریات بر وجود یعنی در خارج عینیت و تحقق ندارد، در عین حال باز ما مثبت

جواب: شما که باز همان وجود را دارید می‌بینید، آجر را توی سرتان بزنید می‌شکند این آجر خاکی است که قبلاً اگر توی سرتان می‌زدید نمی‌شکست ولی همین خاک حالا که سفت شده توی سرتان بخورد می‌شکند چون خاصیتش عوض شده. این می‌شود آجر، آن می‌شود خاک. ولی حقیقتش یکی است. دوباره شما همین آجر را بسابید یک دفعه می‌بینید یک مقدار خاک توی دستتان است. این که ما می‌گوئیم اعتباری یعنی همین، یعنی اگر شما اینها را بسابید آن مقدار خاک توی دستتان است، آن وجود بسیط است که آن جنبه مایه اصلی برای عالم وجود است. هم خدا هم ممکنات، و غیر از آن مایه اصلی ما هیچ چیز نداریم!!

آن مایه اصلی یک وقتی دلش می‌خواهد به آن مالت باشد، اسمش می‌شود آجر. یک وقتی می‌خواهد پودر باشد، اسمش می‌شود خاک، آن توی سرتان بخورد نمی‌شکند ولی این توی سرتان بخورد می‌شکند پس غیر از خود وجود، ما در اینجا هیچ نداریم

سؤال: پس این اختلاف در ذهن چیست این اختلاف در مفاهیم؟

جواب: اختلاف در ذهن بخاطر اختلافی است که خود وجود به سر خودش آورده.

سؤال: ما می‌خواهیم از این مبنایی که حضرت عالی تأسیس فرمودید که اختلاف را از متنوعات می‌فرمایید که در خارج هم این اختلاف هست در خارج عینیت دارند و اتحاد دارند.

جواب: هست دیگه عینیت چی دارد؟

سؤال: عینیت وجودی دارد.

جواب: با چی؟

سؤال: با خود ماهیت.

جواب: ماهیت چی هست؟

سؤال: ماهیت حد وجوده ما قبول داریم.

جواب: حدی یعنی چی؟

سؤال: حد یعنی شکل وجود.

جواب: شکل از کجا آمد؟

سؤال: از خود وجود.

جواب: پس ما غیر از وجود چیزی نداریم.

سؤال: پس اگر این طور باشد نباید چیزی غیر از وجود در ذهن بیاید!

جواب حالا هم نمی آید، شکلش می آید.

جواب: همین دیگر، شکلش می شود ماهیت. خود وجود می آید با شکلش، ذهن می آید شکلش را جدا می کند و اسمش را می گذارد ماهیت و خود اصلی که این شکل را بوجود آورده آن اصل و ریشه و مایه اسمش را می گذارد وجود. ذهن جدا می کند، در خارج ما جدا نداریم، در خارج کتاب داریم، ذهن می آید، می گوید: نه ما یک وجودی داریم که آن وجود خودش آمده خودش را به صورت کتاب در آورده، و نیازی به چیز دیگر هم نداشته، و از جای دیگر هم نگرفته، آن وجودی که وزن و شکل پیدا کرده، و به صورت چهار گوش در آمده، و به رنگ در آمده، اسم آن را می گذاریم وجود. حال این به رنگ در آمدن و به چهار گوش در آمدن را از کجا می فهمیم؟ خودش خودش را در آورده، و اسمش را می گذاریم ماهیت، این می شود امر اعتباری. اعتباری نه به این معنا که حقائق و اصالت مال او نیست یعنی اینطور نیست که یک وجودی داریم خمیر مایه، مثل نانی که درست می کنید که آرد را از یک جا بر می دارید، آب را هم از جای دیگر و الآن دو امر حقیقی خارجی داریم، آرد و آب، این آب را با این آرد مخلوط می کنید وقتی مخلوط شد اسمش را می گذارید خمیر، پس در اینجا امر اعتباری کدام است؟ و امر حقیقی کدام؟ امر حقیقی هر دو تا شیء می باشند یعنی آب و آرد. یک امر اعتباری هم داریم و آن آن شکلی است که از این دو بوجود آمده و قبلاً نبوده!

سؤال: خمیر هم اعتباری است!!

جواب: ما می گوئیم الآن دو امر حقیقی داریم: آرد و نان که با چشمان می بینیم، و آیا شکل اینها شکل خمیر است؟ نیست. شکلش، شکل خمیر نیست، آب اصلاً بی رنگ است و خمیر آرد را هم سفید می بینید، ولی همین آرد را با آب که قاطی می کنید می بینید که آن خمیر نیم متر کش می آید، آرد را قبلاً بر می داشتید کش نمی آمد، آب را بر می داشتید کش نمی آمد! نگاه می کنید می بیند در اینجا یک امر حقیقی وجود دارد، که مخلوط و ممتزج بین آرد و آب است، یک امر اعتباری که نبود. و آن ماهیت جدیدی است که خمیریت نام دارد این از کجا بوجود آمده؟ از همین آرد بوجود آمده؟ نه از جای دیگر. یعنی نه این که ما از یک جای آرد را و از جای دیگر آب را بیآوریم و دست بیندازیم از یک عالم دیگر خمیریت را هم بیآوریم به این اضافه کنیم، نه این دیگر خمیریت نمی خواهد. همان جعل ترکیبی که تعلق گرفت به آرد و آب، آن جعل ترکیبی، اعتبار را بوجود آورد که می شود خمیریت.

سؤال: پس ما باید آن قانون را یک تخصص و یک تبصره بزنیم،

جواب: ابداء.

سؤال: اختلافی که هان می شود که گفت اصالت با جعل است نه ماهیت

جواب: این در مقام ترتب است، من در اینجا مثال زدم که بگویم این خمیر مرکب شده از دو امر حقیقی نه ماهیت و مثل انسانی که یک امر جعل، جعل بسیط است و تعلق گرفته. ما در عالم خارج داریم و از باب تشبیه برای حضر تعالی مثال می زنیم چون برای تقریب ذهن از راه جعل بسیط مشکل است بتوانیم مطلب را اثبات کنیم، از راه جعل مرکب می آئیم اثبات می کنیم و می گوئیم آیا شما در خارج خمیری دارید؟ خمیر نداریم خیلی خوب، پس این خمیر از کجا آمد؟ ما دو

چیز داشتیم یک آرد و یک آب و یک زور بازو. این آرد را برداشتیم و آب را هم روی آن ریخته و هی شروع کردیم به زدن تا این تبدیل به یک ماهیت جدیدی شد که قبلاً نبود، این ماهیت جدید را می‌گوئیم اعتبار. بخاطر این که آنچه ما دیدیم یک آرد بود و یک آب، این ماهیت جدید می‌شود اعتبار. اشکال شما الآن کجاست؟

سؤال: اشکال ما در آن قانونی است که وضع فرمودید که اختلاف در مفاهیم انتزاعی دلالت بر اختلاف از مصادیق می‌کند بعد ما اختلاف دو مفهومی که از خارج یک شیئی در نظر می‌گیریم، دو مفهوم در ذهن می‌آوریم هر شیئی را ماهیت و وجود در ذهن می‌آید و این اختلاف بین ماهیت و وجود دلالت باید بکند طبق آن قانون در اختلاف در خارج و مصداق.

جواب: خب حالا اختلاف هم؟ دیگر

سؤال: اختلاف در

جواب: شما الآن بین کتاب و بین فرش اختلاف نمی‌بینید؟

سؤال: نه در خود کتاب دو مفهوم توی ذهن می‌آید یک مفهوم وجود انتزاعی یکی هم ماهیت.

جواب: خب شما ماهیت را به چه می‌گوئید؟

سؤال: ماهیت را به حد وجود می‌گوئیم

جواب: حد وجود چیست؟

سؤال: بله همه برگشت به وجود دارد دوباره.

جواب: تمام شد دیگر، خود شما دارید جواب خودتان را می‌گوئید

سؤال: این اختلاف برای چیست؟ شما از آن قانون فرمودید اختلاف از باب معلول به کشف علت.

جواب: همان است که ایشان فرمودند، که وجود قدرت دارد خود را به هر کیفیتی که دلش می‌خواهد در بیاورد، وجود چون جمیع کمالات را دارد و بسیط است و بسیط الحقیقه کل الاشیاء است. همین قدر که شما بگوئید مرکب دیگر شیء دیگری نمی‌شود، یعنی وقتی که شما آمدید آرد را با آب قاطی کردید حاصل این ترکیب، آجر نخواهد شد. چرا؟ چون که به این مهر خورد. اما اگر همین آب را آمدید با خاک قاطی کردید این می‌شود آجر. این آجر دیگر خمیر و خمیر دیگر آجر نخواهد بود، چرا که در اینجا دو امر محدود آمده زمینه شده. اما اگر قرار باشد یک امر نامحدود باشد یعنی: من شأنه ان یتشأن بأی شأن و ان یتشأن بشوءن لایتنهی، اگر این حقیقت اینطور باشد که همان عین حقیقت وجود و لازمه صرافت وجود و بساطت وجود است پس می‌تواند خودش را به هر شکلی در آورد. پس این وجود با آن وجود تفاوت دارد، یعنی این وجود را به سرتان بزیند نمی‌شکند، آن وجود را بزیند می‌شکند، از این شیء لایثقیث در می‌آید این وجود از آن ناطقیث در می‌آید، چرا؟ چون آن خودش را به آن شان و این هم به این شان در آورده یعنی من شأنه و من ذاته این که به هر کیفیتی که می‌خواهد خودش را در بیاورد.

حالا من یک سؤالی از شما می‌کنم و آن اینکه: ما می‌گوییم خودش را به هر شأنی در بیاورد، آیا ممکن است ما تصور بکنیم چیزهایی را که وجود نتواند خود را به آن شأن در بیاورد؟ هیچ تا بحال راجع به این قضیه فکر کردید؟ ما الآن می‌بینم وجود خودش را به شکل ماده در آورده شکل خاک، آب و چیزهای دیگر، آیا ممکن است چیزهایی در ذهن بیاید که وجود نتواند خودش را به شکل آن در بیاورد؟ نمی‌شود، چرا نمی‌شود؟ چون همین که ما تصور این را می‌کنیم، چیزهایی که بیاید وجود است که در فکر و خیال آمده پس نمی‌شود دیگر خود را از آنچه که معلول خودش می‌باشد

جدا کند، امکان ندارد اصلاً.

پس این صرافت و بساطت وجود اقتضا می‌کند که هر طور که ذاتی برای اوست بتواند خودش را به مقام ظهور و بروز در بیاورد حالا وقتی به بروز در آورد ما می‌بینیم این بروز با آن بروز تفاوت می‌کند. این می‌شود اختلاف در اعتباریات و ماهیات، ولی اصل و حقیقت این اختلاف به خودش بر می‌گردد. یعنی ریشه را شما نگاه می‌کنید خودش می‌باشد که بسیط است پس با کدام قاعده ما مخالف شد؟

سؤال: همین تأسیس قاعده که فرمودید

جواب: تأسیس قاعده در مقام اثبات است نه در مقام کمون و ذات، لذا ما در مقام کمون و ذات گفتیم علم و حیات و قدرت معلول برای ذات است، در ذات دیگر علم و حیات و قدرت، عینیتی ندارد معلول اوست و ذات مافوق برای علم و حیات و قدرت است.

در اینجا هم می‌گوییم، آن وجود یک مرتبه مافوق برای کتابت است، یک مرتبه مافوق برای فرش است. یک مرتبه مافوق برای جداریت است. آن مرتبه مافوق آن در بساطت خودش باقی است.

سؤال: ما به او کاری نداریم، الآن در ذهن ما می‌آید از یک شیء وجود محدود توی ذهن ماست

جواب: چه فرق می‌کند جان من؟! وقتی که همین قدر شما آن ذات را به مقام بروز و ظهور در آوردید که دیگر باید بگوید که اینها با هم دیگر تفاوت می‌کنند. ما هم در مقام علم و حیات و قدرت و در مقام بروز و ظهور می‌گوییم اینها سه تا هستند، چه کسی می‌گوید اینها یکی هستند؟ همین جا هم می‌گوئیم که بقر با انسان تفاوت دارد، و اختلاف آنها به ذاتشان بر می‌گردد.

سؤال: بین این دو ماهیت، نه بین ماهیت و وجود اشکال پیش می‌آید، بین دو ماهیت هیچ کس بحث نکرد که اختلاف است و لاشک فیه.

جواب: آقا جان می‌گوئیم ماهیت عین وجود است یعنی حد وجود است، نه اینکه شما وجود را به اضافه شیء دیگر کردید شد ماهیت. آن وجود در بساطت خودش وقتی که دلش خواسته به این شکل در بیاید شما می‌گوئید ماهیت و این چه اشکالی دارد؟

سؤال: این اصالت وجود اصالت الماهیه نیستیم من بنا بر تأسیس قاعده دارم اشکال می‌کنم که بنا بر آن تأسیس قاعده اگر ما قائل بشویم به تکثر در موجودات.

جواب: شما در مورد اسماء الهی و اختلاف آن با ذات مطلب را فهمیدید؟

سؤال: بله آنجا روشن است.

جواب: در این مقام است و آن در مقام بالا این در مقام تنزل. آنرا که شما در کلیت احساس کردید حالا بیارید در جزئیت، آن وجودی که حقیقت است، تعین عین ذات او نیست بلکه معلول بر ذات آن است. در ذات هم همین دیگر سؤال: حالا به این معلول هم می‌گوئیم اعتباری دیگر.

جواب: کدام است؟

سؤال: همین الآن در همین شیء محدود، همین ماهیت در عین حال که می‌گوئیم ماهیت معلول وجود است، باز هم اطلاق اعتباریت می‌کنیم.

جواب: ما هم همین را می‌گوییم علم و حیات و قدرت اعتباری است نسبت به ذات است، تعین ذات را اسمش را.  
سؤال: معنی اعتباریت هم به معنی عدم تأصل و عدم عینیت و عدم تحقق عدم تحقق معنا می‌کنند یعنی اصالت را به معنای غیبت؟ خارجی

جواب: خب بله

سؤال: اعتبار در مقابل این اصالت

جواب: شما این جا این شبهه ای که برایتان پیدا شده این است که نمی‌توانید علت و اصل الشیء را در مقام معلول و تعین بیاورید و در آنجا این قضیه را روشن کنید، مثلاً کم، مگر عارض بر این نشده؟ شما این کم را به من نشان بدهید غیر از این کتاب؟

سؤال: شکل همین توش است

جواب: کجاست من نمی‌بینم

سؤال: خط

جواب: من نمی‌بینم دیگر، من آنچه که می‌بینم همین مقواست که می‌بینم، من غیر از این مقوا خطی نمی‌بینم!

سؤال: اینجا می‌شود سؤال کرد که مقوا بعد دارد یا ندارد؟

جواب: بعد یعنی چه؟

سؤال: بعد همین که الان شما می‌فرمائید که فاصله است بین دو تا انگشت شما.

جواب: خب این جرم و ماده است، اسم این را می‌گذارم پنبه، اسم این را می‌گذارم، شجر.

سؤال: بالاخره یک فاصله ای هست اسم این فاصله می‌شود خط فاصله بین دو نقطه می‌شود خط

جواب: فاصله ای من نمی‌بینم. فاصله ای اصلاً وجود ندارد، آنچه من می‌بینم یک مقواست هیچ چیز دیگر نیست، قرمزی هم می‌بینم که با این فرق می‌کند این و بعدش دیگر کدام است؟

سؤال: حالا کمش همان قرمزی می‌بینم مثلاً کیفش همان نوعش خودش را هم بالاخره یک امری نمی‌توانید انکار کنید

جواب: کیف را نتوانستید انکار کنید، درسته؟! چون آنچه را که من الان دارم می‌بینم، آن عبارت از رنگ است و عبارت

از خط است که این‌ها غیر از خود جوهر نیست. که این جوهر آمده به این صورت در آمده و ما اسمش را می‌گذاریم

ماهیات، بنابراین ماهیت را اگر این جوهر بکشد کنار، آیا برای ماهیت چیزی می‌ماند یا نمی‌ماند؟ باید بماند دیگر؟

می‌شود اعتباری اما همین جوهر به شکل دیگری در می‌آید، چی شد؟ اگر حقیقت دارد، لذا شما همین خمیر را اگر

بباید خشک کنید مثلاً یک دستگاهی داشته باشیم و خمیر را خشک کنیم، توی آن دستگاه آب را یک طرف و آب را در

طرف دیگر جمع کنیم، آرد و آب دوباره به شکل اول خودشان در می‌آیند بدون آنکه یک گرم از آنها کم شده باشد، پس

اینها اعتباری نیست، اما وقتی که به شکل اول در می‌آوردیم آن شکل خمیریت کجا رفت؟ می‌شود اعتباری، تمام شد،

اسم این را می‌گذاریم اعتباری، اعتباری یعنی اصالت ندارد.

سؤال: عوارض هم همین طور است عوارضی کم و کیف ذات و آن مقوله و عین و اینها همه اعتباری است در حالی که

ما قبلاً یک بحثی کردیم که این عوارض بودن ماهیات عارض بودن غیر از عارض بودن

جواب: اعتباری از این نقطه نظر است که غیر از آن وجودش به وجود موضوع است، یعنی این وجودش به وجود

موضوع است این منظور است این معنا یک معنای اعتباری است ولی معنای تأصل یعنی در اینجا یک خلطی بین اعتباریت و بین عروض شده، در جوهر در ماده ما جوهر و عرض داریم، این جوهر و عرض دو امر حقیقی هستند و دو امر واقعی هستند، منتهی یکی قائم به دیگری است، قیام به دیگری آن را از حقیقی بودن خارج نمی کند. حقیقی است منتهی قائم به اوست، وجود لافسه اش همان وجود لغیره است اما در ماده وجود لافسه همان وجود به نفس و لافسه است منتهی بغیره است که همان وجود واجب بالغیر می شود، در هر صورت عرض اعتباری است نه اینکه اعتباری است به معنای آن ماهیت یا آن امر عدمی است، یعنی وجودی در خارج غیر از وجود موضوع ندارد و به آن می گوئیم امر عرضی و اعتباری یعنی اگر بخواهد این عرض در خارج وجود پیدا کند این عرض در این کتاب است اگر شما قرطاسیت را که موضوع است از این کتاب بگیری دیگر جایی برای خط نمی ماند که خود را ظاهر و بارز بکند، اگر شما قرطاسیت از این بگیری لونی دیگر برای این موضوع باقی نمی ماند، این فرق می کند تا این که ما بگوئیم ماهیات، امور اعتباری هستند، ماهیت امر اعتباری است معنایش این است که ماهیت، یعنی آن حدود تشکل وجود که وجود به آن شکل در می آید، در تشکل وجود، این اضافه ای که شما تشکل را به وجود می کنید به معنای تقید وجود است، یعنی وجود قید پیدا می کند، خودش برای خودش قید پیدا کرده و از جای دیگری این قید را نیاورده است ما اسم آن قید رامی گذاریم ماهیت و آن می شود امر اعتباری.

سؤال: سؤال هست خسته شدید

جواب: نه سؤال کنید

سؤال: همین جا که می گوئید وجود حد ماهیت است.

جواب: ماهیت حد وجود است!

سؤال: تشکل وجود است خود این ماهیت از کجا پیدا شده می گوئیم از وجود؟

می گوئیم آقا این کتاب آمده به چه سبب این کتاب کتاب شده است؟

جواب: ماهیت از کجا پیدا شده؟ یعنی شما فرقی نمی کند چه بگوئید ماهیت از کجا پیدا شده یا این که چرا وجود اینطوری شده؟ همین که می گوئید وجود چرا اینطوری شده، این می شود ماهیت. حال وجود چرا اینطوری شده، خودش وجوده دیگر پس فرق نمی کند چه شما به وجود بگوئید موجود یا به وجود بگوئید چی به ماهیت بگوئید حد الوجود حد الوجود یعنی نفس الوجود خود وجود منتهی نه وجود بسیط، وجود بسیط وجود متعین است آن وجود متعین می شود ماهیت، وجود بسیط دیگر ماهیتی دارد.

سؤال: تعین چیست؟ تعیین غیر از همین عوارضی که بر موجود آمده مثل همین رنگ و لون و مقولات عوارض نه گانه ای که دارد غیر از این نمی شود؟

جواب: اینها ماهیت نیست،

سؤال: اینها را هم جزء اجناس می گیرند،

جواب: می دانم، خود همین لون، ماهیت است اما نه این که این لون ماهیت کتاب را تشکیل بدهد،

سؤال: می خواهم چیز دیگری عرض کنم می خواهم بگویم اگر این لون نباشد عمق نباشد سطح نباشد، کم نباشد، مقوله های اضافه و عینی اینها نداشته باشد ماهیتی در خارج ما نداریم دیگر

جواب: اینکه نباشد یعنی چه؟ یعنی وجود نداشته باشد؟

سؤال: نه دیگه، نه وجود بسیط می شود از تعیین خارج می شود

جواب: نه وجود بسیط همان. که شما می گوئید لون نباشد، یعنی وجود قرمزی نباشد، وجود کم نباشد، عیبی ندارد ما هم همین را می گوئیم وجود قرمزی نباشد باز می گوئیم وجود قرمزی، وجود کم نباشد، وجود بعد نباشد، همه اینها که شد وجود، پس ماهیت کجاست؟ ما که این ها را همه، وجود قرمزی، وجود کم، وجود ضخامت، وجود بیاضیت، وجود مکعب بودن، وجود ثقل، وجود وزن، همه شد وجود. وجود قرطاس همه شد وجود، منتهی وجود ها فرق می کند، یکی شد وجود کیف، یک وجود کم، یک وجود قرطاس که جوهر است، یکی هم وجود امثال ذلک. همه اینها وجود شد. پس ماهیت آن چه شد؟ آن کجاست؟ ماهیت یعنی حالا که همه وجودها با هم جمع شدند ما می گوئیم هذا کتاب این می شود اعتباری.

سؤال: این انتزاع مفاهیم کثیره از موجودات خارجیه متوقف بر این است که حتماً کثرات از مقام کمون به مقام ظهور بر سند؟ جواب: قطعاً همین طور است اگر نباشد چطور بروز و ظهور را می بیند؟ باید باشد، حالا نفس، نفس قوی باشد

سؤال: نفس قوی که به کمون هم می رسد،

جواب: خب هست که می رسد نباشد که نمی رسد ثابت است دیگر، چون عالم ثابت است لذا به حقیقتش می رسد

سؤال: بحث اینجا ست در مورد ماهیت که الآن ما ماهیت را بیان می کنیم

جواب: البته این که شما می فرمائید این همان حرف مرحوم حاجی است که می فرماید: مفهومه من أعرف الاشیاء وکنهه فی غایه الخفاء بسیار مشکل است که انسان در عین این که هنوز به مقام شهود نرسیده این قدر فکر او عمیق و دقیق بشود که تمام حجابهای ماهیات را کنار بزند یعنی اول بیاید سراغ ماده و همه عالم ماده را یک کاسه کند بعد برود سراغ صور برزخیه آنها را هم یک کاسه کند برود همین طور تا به مجرد محض برسد و ماده و برزخ و مثال و ملکوت را همه را تبدیل کند به مجرد محض، که همان کمون وجود است بسیار مشکل است، وقتی می فرماید: وکنهه فی غایه الخفای این است معنایش، مگر این که به شهود برسد و دیگر در آنجا از صورت بگذرد و اصل حقیقت ربط حادث به قدیم برایش منکشف بشود دیگر در آنجا صورت نمی بیند و اگر صورت را هم ببیند دیگر در آنجا صور اصالت ندارد یعنی صور مختلف می بیند نه اینکه سیاهی را سفیدی ببیند چشمش عوض نمی شود ملکولهای چشمش عوض نمی شود آن سلولهای مخروطی شکل و استوانه ای شکل شبکیه تغییر پیدا نمی کند در عین این که همه اینها را می بیند همه را از نقطه نظر ربطی می بیند، استقلال به اینها نگاه نمی کند، یعنی وجود لئفسه و بنفسه برای اینها می بیند، منتهی بغیره است نه بنفسه لئفسه فی نفسه؛ و بنفسه نمی بیند بنفسه را فقط ربط می بیند که همان حقیقه الحقایق است و وجود بسیط است منتهی تمام اینها را بغیره می بیند آن بغیره ای برای او منکشف می شود اما همه اینها سر جایش است، تیزی، کندی، برندگی و غیر برندگی، سیاهی، سفیدی، ترشی، شوری کسی که عارف می شود ترش بخورد قیافه اش را در هم می کند نه اینکه بگوید به به، مثل با قلوای یزد می ماند نه اینطور نیست، کسی که عارف می شود ذائقه اش برنمی گردد و تلخی را شیرین نمی بیند و ترشی را شور احساس نمی کند ... نفس است که ابراز قدرت و علم می کند اما در آن مرحله خود نفس یک موجود بیشتر نیست اسم آن موجود را شما در آنجا نفس می گذارید، نفس عالم، نفس قادر، نفس حی، نفس متفکر، نفس رئوف، نفس رحیم، نفس غضبناک، نفس خشمناک و نفس شهوانی، تمام اینها اوصافی هستند که این

---

اوصاف یا معلول برای وصف دیگر هستند، علت معلول برای اسم هستند یا اینکه علت هستند مانند علم و قدرت و حیات که علت برای اسماء و اوصاف دیگر هستند، تمام اینها معلول برای نفس هستند. اینجاست که ما می‌گوئیم نفس، اعلا و اشرف از هر اسم و از هر رسمی است. نفس عین حیات نیست نفس اگر حیات نداشته باشد، مرده است، نه اینکه نفس عین حیات است، نفس موجودی است که حیات لازمه ذاتی اوست و انتزاع از او می‌شود، نمی‌شود چیزی وجود داشته باشد و حیات نداشته باشد اگر شیئی وجود داشته باشد ماحیات را از او انتزاع می‌کنیم، نمی‌شود چیزی وجود داشته باشد و علم نداشته باشد اگر شیئی وجود داشته باشد ما علم را از او انتزاع می‌کنیم. نمی‌شود چیزی وجود داشته باشد و قدرت نداشته باشد اگر شیئی وجود داشته باشد ما قدرت از او انتزاع می‌کنیم، یعنی قدرت و علم و حیات منتزعات از یک ذاتی هستند، آن ذاتی عین وجود است که همان جنبه ربطی بین خلق و بین مبدأ است و آن نفس الوجود است، یعنی نفس الوجود است که علم ذاتی اوست ذاتی اوست معلول برای اوست منتزاع از اوست، نه اینکه او عین علم است عین شعور است، شعور ظهور نفس به نفس است یک نفسی باید قبلاً باشد من که علم حضوری دارم این علم حضوری من علم من به ذات من است پس یک منی باید باشد منتهی این علم حضوری جدای از او نیست نه اینکه یک روز باشد، یک روز نباشد امروز من علم حضوری به ذات دارم یک هفته بین آن فاصله می‌افتد، شنبه دیگر فرض کنید که دوباره یک علم حضوری پیدا می‌کنم اما علم حصولی فاصله می‌افتد الآن من علم حصولی به یک مسائلی پیدا می‌کنم فردا این علم حصولی را ندارم می‌رود تا یک ماه دیگر دوباره یک علم حصولی جدید برای من پیدا می‌شود ولی علم حضوری من جدای از من نیست یعنی لازمه ذاتی ذات این است که علم داشته باشد نه اینکه عین علم است لازمه ذاتی ذات او این است که قدرت داشته باشد اقتدار بر خود و بر شئون خود و داشته باشد، نه این که ذات عین قدرت است، قدرت یک مفهوم و یک مصداق دیگری است با آن فرق می‌کند لذا شما در ذات نگاه کنید، همان علمی که در ذات است می‌بینید با قدرتی که این در مقام اثبات خارجی که همان ثبوت است ما قدرت و علم را دو تا می‌بینیم این علم یک چیز است، قدرت یک چیز حیات، تفکر، غضب، شهوت، عطوفت، ذهن، تألم هر کدام از اینها یک چیزهایی است که مختلف هستند.