

درس هفتصد و هشتاد و چهارم

کلام مرحوم شیخ اشراق برای اثبات عقل مجرد و واحد و مستقل، نسبت به ارباب اشیاء

(۲)

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

به دنباله صحبت‌های گذشته راجع به کیفیت نشئه علیت نسبت به اصل الوجود و همین‌طور نشئه علیت نسبت به استکمال وجود و اطوار وجود مطالبی که عرض شد به اینجا رسید که نفس تبلور و ظهور خارجی اعیان خارجی، با اطوار و کیفیات و عوارضی که بر آن مترتب می‌شود تفاوتی ندارد. یا ما باید عوارض را جزو وجود بدانیم یا خارج از وجود، اگر عوارض خارج از وجود باشد بنابراین عدم برایش حاکم است و **لا ثالث لهما** و اینکه ماهیت در لسان اهل حکمت به‌عنوان **لا لیس و لا ایس** تلقی می‌شود، گفتیم که این مسئله محل تأمل است زیرا ماهیت امر خارج از وجود نیست و همان حقیقت وجود است که آن حقیقت به‌طور خاص و به شکل خاص درآمده است.

همان‌طوری که صحبت هست و دیگران هم نسبت به این مسئله تفوه کرده‌اند این است که یک حقیقت وجود هست که آن در مرحله بساطت خودش هیچ تغیر و تبدل و تحولی به خود نگرفته و یک ماهیت است که آن ماهیت، امر وجودی و امر عدمی هم نیست. نمی‌شود به او عدم گفت چون بالأخره ما یک خصوصیتی را مشاهده می‌کنیم و ادراک آن حقیقت وجود ماورای ادراک عوارض و خصوصیات نوعیه افراد است. وقتی که ما به انواع مختلفه نگاه می‌کنیم حیوانات مختلفی را می‌بینیم، انسان را می‌بینیم، ملائکه را ادراک می‌کنیم، در عالم مثال و در عالم رؤیا با برزخ تماس برقرار می‌کنیم، حقایق و مطالبی را در عالم مثال مشاهده می‌کنیم که آنها با عالم ماده متفاوت هستند و قوانینی که در آن عالم هست با آن قوانین در این عالم فرق می‌کند.

بنابراین می‌فهمیم که یک حقیقت وجودی بر همه چیز ساری و جاری است و در این مرتبه گریز و گزیری نیست، آنچه که هست اختلافاتی است که این اختلافات خارج از آن وجود است و لکن به این وجود عارض شده است و این وجود را به اشکال مختلف درآورده است و به صورت‌های مختلف ظاهر کرده است و به عوارض گوناگون معروض واقع شده است.

تعریف مقام هوویت

آن حقیقت وجود را یک مرتبه بحت و بسیط می دانیم که بالاتر از همه مراتب وجود و تعینات است و در آن حقیقت بحت و بسیط هیچ چیزی راه ندارد، اسم او را مقام هوویت می گذاریم در لسان اهل توحید و مقام وجود بحت و بسیط در لسان اهل حکمت و اهل فلسفه می گذاریم و هر چه خارج از آن مرتبه بحت و بسیط است آن را خارج از حیطة وجودی می دانیم که شئونات وجود یک هم چنین حالتی به خود گرفته است و این وجود به این شئونات مختلف متشن شده و به این ظهورات مختلف متبلور شده و به این تعینات مختلف ظهور پیدا کرده است.

بنابراین همین جاست که ما قائل به رتبه و مرتبه در مراتب وجود می شویم و یک وجود را اعلیٰ و اشرف از وجود دیگر می دانیم و یک وجود را اعمق از وجود عمیق و آن عمیق را دارای باطنی غیر از آن وجودهای عالم ملک و شهادت تلقی می کنیم.

براین اساس است که بزرگان از اهل فلسفه آمده اند و آن وجود اطلاقی را از باب تشکیک در وجود، در همان مرتبه اعمق قرار دادند و بقیه وجودات را به عمیق و غیر عمیق رتبه بخشیدند و خدای متعال را که همان مبدأ اعلیٰ است و مبدأالمبادی است آن خدای علی اعلیٰ را به آن وجود اعمق منتسب کرده اند که آن حقیقت اطلاقی او دارای عوارض و کیفیات و جواهر نوعیه نیست، از نوع ملائکه که مبدعات و مجردات است و عقول و یا از نوع عالم شهادت که انواع مختلفه و خصوصیات متفاوته را در بردارد [نیست] و ما اگر به یک نگاه اجمالی به این قضیه نگاه کنیم می بینیم که شاید حرف بدی نباشد.

خدای متعال که دارای رنگ نیست، خدای متعال که دارای کیف نیست، خدای متعال که دارای عرض، طول، زمان و مکان نیست و در زمان و مکان نمی گنجد که بخواهد آن حقیقتش مظروف برای ظرف قرار بگیرد یا متعین در یک برهه خاص به حصول تدریجی واقع بشود که زمان شامل آن حقیقت تدریجی الحصول قرار بگیرد.

اینها مسائلی است که مربوط به زمانیات است، مربوط به متاین ها یعنی دارای این و دارای مکان است و مسئله همین طور است اما آن نکته ای که در اینجا به نظر می رسد و از دید این افراد مغفول مانده است این است که شما حقیقت اطلاقی حق و بساطت در وجود را آن طوری که باید و شاید تأمل نکردید! اگر شما قائل به اطلاق هستید، اطلاقی که منافی با مقید باشد آن اطلاق دیگر اطلاق نیست.

شما می گوید: **أكرم العالم** امر مطلق می آورید، **أعتق رَقِبَةً**، امر را مطلق می آورید، درست شد؟! حالا در یک جای دیگر می گوید: **أعتق رَقِبَةً مُؤْمِنَةً** یا **أكرم العالم المُتقی**، این **أكرم العالم المُتقی** منافاتی با **أكرم العالم** ندارد یا **أعتق رَقِبَةً مُؤْمِنَةً** منافاتی با **أعتق رَقِبَةً** ندارد، اگر منافات داشته باشد دیگر آن اطلاق، اطلاق

نخواهد بود.

أَعْتَقَ رَقَبَةً هم رقبه مؤمنه و هم رقبه کافره را شامل می‌شود، **أَكْرَمَ الْعَالِمِ** شامل عالم متقی و هم عالم غیر متقی می‌شود، اگر قرار باشد در **أَكْرَمَ الْعَالِمِ** فقط عالم متقی لحاظ شده باشد پس دیگر قید برای چیست؟! همان عالم برای دلالت بر عالم متقی کفایت می‌کند و همان گفتن **أَكْرَمَ الْعَالِمِ** مانع اغیار که عالم غیر متقی است نخواهد بود!

یک اشتباه بزرگی که در مسئله مفهوم بین اصولیین هست - حالا صحبت به اینجا رسید این قضیه را هم بگوییم - این است که در السنه رایج و دارج است که شرط مفهوم دارد، **إِنْ جَاءَكَ زَيْدٌ فَاکْرَمِهِ**، می‌گویند: خود شرطیت برای اکرام مجیی است، اگر زید نیامد اکرامش نکن، البته اگر نیامد خب نمی‌شود اکرامش کرد و [سالبه] به انتفاء موضوع است، حالا علی‌کل حال. در اینجا می‌گویند: شرط مفهوم دارد.

مفهوم داشتن وصف و شرط

اما فرض کنید در مورد وصف می‌گویند: **«فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةُ زَكَاةٌ»**^۱ خب این **«فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةُ زَكَاةٌ»** مفهوم وصف است و مفهوم وصف دلالت بر خروج قسم دیگر از غنم ندارد. فرض کنید ممکن است بگوید: **فِي الْمَعْلُوفَةِ زَكَاةٌ، فِي الْغَنَمِ زَكَاةٌ إِمَّا مَعْلُوفَةٌ أَوْ سَائِمَةٌ**، در هردوی اینها زکات هست منتها شارع مقدس یا امام علیه‌السلام یکی از این دو قسم را بیان کرده است که همان **«فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةُ زَكَاةٌ»** باشد. این اشتباه بسیار بزرگی است و شما هم یک وقتی تکرار نکنید که به همین اشتباه مبتلا خواهید شد.

وصف مفهوم دارد همان‌طوری که شرط مفهوم دارد. وقتی متکلم حکیم می‌خواهد یک حکمی را بر یک موضوع مترتب کند یک افرادی را در آن موضوع در عالم تصور به‌عنوان مصداقیت خارجی برای آن موضوع تصور می‌کند و حکم را روی او می‌برد، شارع حکیم برای غنم چه افرادی را در نظر گرفته است؟ آیا افراد غنم سائمه مورد نظر اوست؟! یا اینکه افراد غنم معلوفه مورد نظر اوست؟! کدام یک از اینهاست؟!

اگر هردوی اینها مورد نظر اوست پس گفتن **«فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةُ»** یعنی چه؟!

این معنا ندارد که حکیم یک حرفی بزند درحالی که آن موضوعی را که موضوع برای تعلق محمول قرار داده است آن موضوع عام است یا اینکه آن موضوع مطلق است. عام باشد دلالت بر عموم می‌کند مطلق [هم همین‌طور] ولی هردو از این نقطه نظر یکی هستند.

خود موضوع مطلق است و هردو قسم غنم را شامل می‌شود و باید اگر حکم عالم انشاء و در عالم تنجز،

^۱. عوالی اللثالی، ج ۱، ص ۳۹۹.

هم در عالم انشاء و ملاکات و هم در عالم تنجز و فعلیت، حکم در نزد متکلم حکیم روی هردو قسم رفته است، اگر روی هردو قسم رفته به چه ملاکی فقط یکی از این دو قسم را متعلق برای حکم قرار می‌دهد؟! خب مکلف می‌خواهد برود عمل کند، مکلف که الآن غنم معلوفه دارد و این غنم معلوفه او متعلق برای حکم است خب این زکات نمی‌دهد! اگر قرار باشد بر اینکه منظور شارع از موضوع برای زکات هردو قسم معلوفه و سائمه باشد، به چه ملاک شرعی شارع می‌آید یکی از این دو قسم را بیان می‌کند و قسم دوم را بیان نمی‌کند؟!!

وقتی که منظور شارع از **أَكْرَمِ الْعَالَمِ** به هردو قسم کافر و مؤمن - می‌گوییم: عالم کافر! ببخشید، البته حالا خیلی هم بی حساب نبود - است و در **أَعْتَقَ رَقَبَةً** هردو قسم کافر و غیر کافر اگر منظورش است، **أَعْتَقَ رَقَبَةً سِوَاءَ كَانَتْ نَصْرَانِيًّا أَوْ كَانَتْ مُسْلِمًا**، اگر حکم روی هردو قسم رقبه رفته، پس به چه ملاکی فقط مؤمنه را در اینجا ملاک قرار می‌دهد؟! شما می‌گویید: شاید از باب تأکید است. می‌گوییم: مخلصان هستیم، تأکیدی که می‌خواهد بیان کند باید قرینه‌ای بیاورد که ای افرادی که دارید این را از من می‌شنوید منظور از مؤمنه‌ای که من در اینجا آدم این رقبه را مقید به او کردم منظور من تأکید است و الا شما می‌توانید از باب کفاره رقبه غیر مؤمنه را هم عتق کنید این برعهده شارع است و اگر شارع در اینجا اهمال کند و آن حکمی را که متعلق به آن هردو قسم از کافره و مؤمنه است را نگوید در اینجا اختیار مکلف را برای عتق رقبه محدود کرده است **وَلَا يَجُوزُ لِلشَّارِعِ مَحْدُودِيَّةُ الْاِخْتِيَارِ وَ خِيَارُ الْمُكَلَّفِ بِمَا شَاءَ إِذَا كَانَ مَقْصُودُ الشَّارِعِ قِسْمِي الْمَوْضُوعِ بِكَامِلِهَا** نه به یکی از اینها و به غیر دیگر.

من دلم می‌خواهد رقبه غیر مؤمنه کفاره بدهم به کسی چه مربوط است؟! شارع می‌گوید: بهتر است، آیا «بهتر است» الزامی است؟! بنابراین دیگر در اینجا مطلق معنا ندارد، اگر حکم روی موضوع **بِمَا هُوَ مَوْضُوعٌ** صرف نظر از ایمان و کفر رفته است بنده دلم می‌خواهد رقبه کافره کفاره بدهم. فرض بکنید که همسایه ما یک رقبه دارد خیلی هم رقبه خوبی است ولی نصرانی است و بیچاره را اذیت می‌کند، می‌زند، آزار می‌دهد و این از صدتا مسلمان و شیعه هم بهتر است [می‌خواهم او را آزاد کنم]! شیعه‌هایی که ما داریم می‌بینیم **الْحَمْدُ لِلَّهِ كَثْرًا** **اللَّهِ امثالهم، كَسَّرَ اللَّهُ اضلاعهم!!** وقتی آدم این را مشاهده می‌کند خب چرا نرود آزاد کند؟! چرا نرود آزاد کند؟!!

دارم سؤال می‌کنم: چند نفر از این مسلمان‌ها این قسم هستند؟! یک جا رفته بودیم یک منطقه‌ای بود - مسیحی بودند - و من کیف پولی داشتم که گم شده بود، داخلش یک مقداری هم از همین دلارهای آمریکایی بود و کم هم نبود و وقتی که خواستم از آنجا برگردم دست در جیبم کردم گشتم دیدم نیست. به این رفیقمان گفتم: فلانی من کیفم نیست و گم شد. گفت: جدی گم شد؟! آقا رنگش پرید، گفتم: بابا سگته نکن کیف من گم شده تو چرا داری سگته می‌کنی؟! گفت: نیست؟! گفتم: نیست، خب ره‌ایش کن برگردیم، گفت: نه، چرا

برگردیم؟! برگردیم به آنجایی که بودیم ببینیم. خلاصه به آنجا رفتیم و یکی دو جا نبود و رفتیم جای سوم که احتمال می‌دادیم، دیدیم که بله دوتا جوان یک پسر و یک دختر نشسته‌اند، اینجا باید گفت: **كُنَّ اللَّهُ امثالهم** بسیار خوب! بسیار جوان‌های خوب و مهذب و تر و تمیز و ...، علی‌کل‌حال، رفیقمان گفت: آقا یک هم‌چنین کیفی به این خصوصیات گم شده شما ندیده‌اید؟! گفتند: چقدر دلار در آن بود؟ گفت: این قدر، گفت: پول دیگری نبود؟! گفت: چرا، پول دیگر هم با این خصوصیات بود. گفت: رنگ کیف چطور بود؟ گفت: فلان رنگ. گفت: بله، بنده آن را پیدا کردم و الآن در آن ساختمان هست، تلفن می‌کنم شما برو بگیر. این آقا به آنجا رفت و گرفت. از آن دور که می‌آمد مدام این طوری این طوری کیف را نشان می‌داد که پیدایش کردم!

ما چندتا از اینها بین مسلمان‌ها داریم؟! مسیحی بودند و بسیار منظم و آراسته و ...، جای همه خالی! مثل این مسیحی با این اخلاق ما چندتا در میان مسلمان‌ها داریم؟! چندتا؟! خودمان را داریم می‌گوییم، اگر یک پنج تومانی روی زمین پیدا کنند شش نفر به آن هجوم می‌آورند، پنج تا یک تومانی! او حداقل دو هزار دلار پیدا کرده [بود]، می‌توانست بردارد و کسی هم صدایش درنیاید و می‌گفت: پیدا نکردم. می‌خواستم یک مقداری به او بدهم نمی‌گرفت، به زور داخل جیبش چپاندم و گفتم: بابا بگیر خودم دارم به تو می‌دهم. می‌گفت: آقا ما هر روز ده‌ها مورد از اینها پیدا می‌کنیم شما نفر اول و آخر نیستی.

این اخلاق کجا پیدا می‌شود؟! کجا پیدا می‌شود؟! خب بالأخره این هم یک گریز به کربلا و ادامه مطلب! توجه فرمودید؟!

حالا فرض کنید یک هم‌چنین رقبه‌ای مثل این جوان یا جوان کناری‌اش را می‌خواهد در راه خدا آزاد کند، بگوید: دلم می‌خواهد. شارع گفته که این حکم «**أعتق**» هم روی مسلم و هم روی کافر رفته است و بنده هم دلم می‌خواهد این را آزاد کنم و شارع نمی‌تواند من را محدود کند، شارع حق ندارد، اگر منظور شارع مؤمنه است می‌تواند بگوید، آن وقت آنجا دیگر نمی‌تواند بگوید: **أعتق رَقَبَةً**، آنجا باید بگوید: **أعتق رَقَبَةً مَوْمِنَةً** که قشنگ مسئله را بیان کند.

اگر شارع بگوید: **أعتق رَقَبَةً** بعد در یک مجلس دیگر بگوید: **أعتق رَقَبَةً مَوْمِنَةً**، معلوم می‌شود که نظر شارع روی صرف رقبه است، چون این تأخیر بیان از وقت حاجت است و مکلف بلند می‌شود می‌رود غیر مومنه آزاد می‌کند، لذا منظور شارع همان عتق رقبه است منتها به خاطر آن جهت ایمانش تأکید دارد که ثوابش بیشتر است و امثال‌ذلک، خب من نمی‌خواهم ثواب ببرم، می‌خواهم به همان حکم شارع عمل بکنم. ایراد ندارد. لذا برخلاف نظر بسیاری از افراد وصف نیز مانند شرط مفهوم دارد. بله، چون وصف مفهوم دارد - حالا کاری به شارع نداریم - اگر متکلم حکیم بخواهد عدم وجود مفهوم را در اینجا لحاظ کند باید یک قرینه بیاورد، آن قرینه به جای خودش، در اینجا هم مسئله و قضیه همین است.

وقتی که شما دارید اطلاقیت آن وجود بحت و بسیط را در نظر می‌گیرید، آیا ممکن است شما اطلاق را تصور کنید که نتواند آن اطلاق با قید جمع بشود؟! آن که دیگر اطلاق نیست، شما از اول دوتا مقید دارید. مثل اینکه شارع یا متکلم بیاید بگوید: **أَكْرَمُ الْعَالِمِ الْمُتَّقِي** بعد هم یک مورد دیگر بگوید: - اصلاً دلش می‌خواهد خدا بگوید، به تقوا کاری ندارد - **أَكْرَمُ الْعَالِمِ الْغَيْرِ الْمُتَّقِي**، دلش می‌خواهد، حالا به یک لحاظی دل آن عالم را به دست بیاورد و یا ملاحظاتی که خودش دارد، می‌خواهد هردو را لحاظ کند لذا از اول در اینجا اطلاق نیآورده ذکر بکند یا اینکه اصلاً از اول آمده گفته: **أَكْرَمُ الْعَالِمِ الْغَيْرِ الْمُتَّقِي** اصلاً متقی را نگفته و صحبت از تقوا نیست، شما باید بگردید ببینید عالم [غیر] متقی کجاست، آن وقت کل جمعیت را باید اکرام کنید! از اول تا آخر **إِلَّا مَا حَرَجَ بِالْذَلِيلِ** ولی اگر از اول آمد گفت: **أَكْرَمُ الْعَالِمِ الْمُتَّقِي**، آن وقت باید یک شمع با یک چراغ در دست بگیری، دور دنیا را بگردی ببینی متقی کجاست! باید ببینی متقی کجاست! ای ددم وای!

آدم چیزهایی می‌بیند که ...! خیلی عالی، واقعاً که عالی است. باید بگردید تا ببینید که آن عالم متقی را کجا می‌شود پیدا کرد!

خب در اینجا از اول دوتا مقید وجود دارد و ما از اول مطلق نداریم، ولی اگر گفت: **أَكْرَمُ الْعَالِمِ**، این عالم مطلق می‌شود. حالا بعد از یک دقیقه می‌گویید: **أَكْرَمُ الْعَالِمِ الْمُتَّقِي**، خب در اینجا منظور متکلم چیست؟! چون مجلس، مجلس واحد بوده این دلیل بر این است که مطلق در اینجا مورد لحاظ نیست، یک وقتی می‌رود و دو روز از قضیه می‌گذرد و یک هفته می‌گذرد، موقع اکرام هم می‌گذرد، بعداً می‌آید می‌گوید: **أَكْرَمُ الْعَالِمِ**، آقا شما هفته قبل گفتید: **أَكْرَمُ الْعَالِمِ** ما رفتیم غیر متقی‌ها را همه اکرام کردیم، خانه پر شد! خیابان هم پر شد، شهر هم همه پر شد، هر کسی شنیده بود آمد. وقتی می‌بینند یک جا روضه هست یا سوراخ می‌روند، همدیگر را خبر می‌کنند. ندیده‌اید؟! خلق الله همدیگر را خبر می‌کنند و بلند می‌شوند موقع شام یا نهار می‌آیند. موقع روضه که می‌شود یکی آنجا دارد چرت می‌زند، یکی هم آنجا خوابش گرفته، یکی هم آنجا دارد با رفیقش صحبت می‌کند، چهارتا آنجا و سه تا و دوتا حرف می‌زنند اما همین که موقع سفره انداختن شد و روضه هم تمام شد جمعیتی که در خانه و خیابان ایستاده [به داخل می‌آید] ماشاءالله چقدر این امام حسین طرفدار دارد! خدا زیاد کند! توجه می‌کنید؟!

او دارد می‌گوید که مولانا شما هفته قبل گفتید: **أَكْرَمُ الْعَالِمِ**، بسیار خب حالا به تو می‌گویم: متقی، حالا متقی شد، آن موقع که به تو گفتم: **أَكْرَمُ الْعَالِمِ** منظور من از عالم، مطلق عالم بود نه عالم متقی، چون تأخیر بیان از وقت حاجت بود بنابراین آن عالم متقی [و غیر متقی] است. ولی اگر فی المجلس بگوید: **أَكْرَمُ الْعَالِمِ** و یک سفره‌ای ببندازید و نذری و فلان بعد بگوید: عالم متقی، خب این معلوم می‌شود که در نظرش منظور از عالم، متقی بوده منتها نگفته و قیدش را چند دقیقه بعد گفته است. این خودش قرینه‌ی حالیه است و از قرائن حالیه و

اینها انسان خودش منظور را می‌فهمد.

لذا رفقا باید توجه داشته باشیم که در مقام استنباط خیلی این موضوع را رعایت و دقت کنیم. به این نحوه کلام امام علیه‌السلام و به نحوه تعبیری که می‌آورد دقت کنیم! شما در یک روایت یک مسئله و یک حکمی را می‌بینید فرض کنید امام راجع به فلان قضیه فرمود: **فِي الْغَنَمِ زَكَاةٌ**، بعد یک دفعه می‌بینید راوی آن یونس بن عبدالرحمان است، یک روایت دیگر می‌بینید مربوط به یک امام دیگر که می‌فرماید: **فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ** که راویش سکونی است، یونس عبدالرحمن با سکونی دو نفر مختلف از جاهای مختلف هستند یا اینکه ابان است خب خیلی مقدم است، متقدم است، اَبی‌بصیر و امثال‌ذکر است. اینها در دوجا و در دو موقع هستند. وقتی که از حیث زمان نگاه می‌کنید می‌بینید که اینها دو فرد مختلف هستند و هر دوی اینها هم در یک مجلس نبودند، یکی در این مجلس بوده از امام این را شنیده، آن یکی در یک مجلس دیگر بوده از امام آن را شنیده است لذا در اینجا صاف می‌گویید: منظور هر دوی این قضیه است و منظور امام جنبه اطلاق دارد. اما اگر همان شخصی که این را می‌گوید: **فِي الْغَنَمِ زَكَاةٌ** خودش در یک وقت دیگر بگوید: **فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ زَكَاةٌ**، پس معلوم می‌شود راوی در اینجا آمده دو نحو نقل کرده است اما امام نیامده نقل بکند. این دقت‌ها بسیار دقت‌های اجتهادی است که چطور انسان بفهمد آیا تغییر تعبیر از راوی است یا از امام است و آیا زمان، زمان واحد است و یا زمان، زمان مختلف بود؟! در کیفیت و خصوصیات تعبیر است که انسان مراد امام علیه‌السلام و دایره موضوع را برای تعلق تکلیف بهتر می‌تواند بیان کند و بفهمد که منظور امام در اینجا چه بوده و چه جهتی مورد نظر داشته است.

بنابراین اینکه بزرگان از اهل حکمت و فلسفه فرموده‌اند که مقام هوویت یک مقام بالایی است و از همه تعینات و شئون بالاتر است و بقیه شئون در مراتب بعد هستند و آن مراتب بعد غیر از مرتبه ذات است و مرتبه ذات همان وجود بحت و بسیط است که هیچ ماهیت و جوهر نوعیه‌ای بر آن حقیقت بحت و بسیط عارض نمی‌شود، این قضیه محل تأمل است! آن مقام بحت و بسیط و آن مقام اطلاق را اگر مطلق می‌دانید که این منافات و **مَازِعَةُ الْجَمْعِ** با مقام تقید و مقام تعیین و تشخیص نیست و اگر آن مقام اطلاق را شما جدای از آن مقام تعیین و تشخیص می‌دانید که او دیگر مطلق نیست، این بشرطاً در اینجا لحاظ شده است؛ وجود بشرطاً از جوهریت نوعیه، وجود بشرطاً از عروض عوارض نوعیه، وجود بشرطاً و بشرط لا که آن وجود، وجود هو و مقام هوویت و وجود بحت و بسیط نخواهد بود.

بنابراین اینجا است که ارباب شهود در اینجا این مسئله را مطرح می‌کنند که مقام هوویت آن حقیقت رتبه تعقلیه است، البته یک هم چنین اصطلاحی نیست و ما این اصطلاح را در آوریم. رتبه تعقلیه با رتبه خارجیه فرق می‌کند؛ در خارج شما می‌بینید که این بالا و این پایین هست ولی در آنجا همه یکی است. در خارج، این

اشیاء یکی بالا هست و یکی پایین هست، یکی چپ هست و یکی راست هست، یکی جنوب هست و یکی شمال است. علت، علت برای معلول است، معلول دوباره علت برای معلول دیگر است و هَلْمَ جَرًّا.

در این وجود که وجود بحث و بسیط است و این وجود اطلاقی است، آیا در این وجود آن تعیناتی که پیدا شده است، آن تعینات بدون حیثیت تعینش در آن وجود لحاظ می‌شود؟! پس آن تعین از کجاست؟! اگر شما می‌توانید جدا کنید! آیا شما می‌توانید جدا کنید؟! امکان جدا کردنش نیست. شما بیابید این شیء و شیشه‌ای که در اینجا هست، خصوصیتش را از او جدا کنید. این که الآن به شکل استوانه یا به شکل مخروط است، این را الآن از این بگیرید، ببینید چه می‌شود! اگر از این بگیرید خب این نیست. اگر واقعاً از همدیگر منفک کنید، مگر امکان دارد؟! پس این دیگر وجودش تبدیل به عدم می‌شود. بله، می‌توانید بگویید که این استوانه بودن حقیقت ذاتیه این نیست، آنچه که حقیقت ذاتیه اوست فرض کنید فلان ماده است؛ پلاستیک یا فلان ماده و این حرف‌ها. آن حقیقت ذاتیه اوست و آن حقیقت ذاتیه الآن در ظهور خارجی به این شکل است، پس این شکل، حقیقت آن ذاتیه نیست، خود حقیقت ذاتیه به این شکل است، این دو مطلب است.

یک وقتی شما می‌گویید: این شیء دارای دو حقیقت است؛ یکی پلاستیک و یکی هم استوانه بودن و این استوانه بودن آمده بر این پلاستیک عارض شده و در این یک هم چنین امری وجود دارد. خب این غلط است به خاطر اینکه آن پلاستیک و آن استوانه از کجا آمد ضمیمه شد؟! ما که استوانه بدون موضوع نداریم. ما که نداریم یک شیء مثل مواد مذاب در دست من هست و من پفش می‌کنم و - حالا قالب هم باشد بر فرض خودش وجود است - یک امر توهمی تعقلی استوانه‌ای تصویری دستمان می‌گیریم می‌چسبانیم یک دفعه شما به این نگاه می‌کنید می‌بینید که این شد، چنین چیزی معنا ندارد.

یک وقتی می‌گویید: آنچه که ذات این است دو چیز است؛ یکی ماده اوست که ما داریم می‌بینیم فرض کنید پی‌وی‌سی است و یکی عبارت از استوانه بودن است که این دو تا با همدیگر جمع می‌شوند مثل شربت که یک آب داریم و یک شکر داریم و شکر را از اینجا می‌آوریم و آب را از اینجا می‌آوریم باهم مخلوط می‌کنیم تبدیل به شربت می‌شود. حالا یک امر واحد شد. یک وقت این است که آن در مورد شربت صدق می‌کند که دو تا موضوع و جوهر خارجی وجود دارد ولی در مورد این دیگر جوهر خارجی وجود ندارد، پس دو چیز حقیقت ذات این را تشکیل ندادند، حقیقت ذات این یک چیز است که آن خود را به این صورت درآورده است. ببینید اینجا باید دقت بکنید! ما از خارج چیزی نیاوردیم ضمیمه‌اش کنیم که آن را به این شکل دریاوریم، خود آن حقیقت ذاتیه و جوهریه او - حالا هر چه هست - خودش را این طور کرده است پس این حالتی که الآن این به خود گرفته است این حالت، خودش است؛ خود همان حقیقت ذاتیه است که خود را به این شکل درآورده است. شما چطور می‌توانید این را در یک رتبه بعد از این قرار بدهید؟! این رتبه، رتبه تعقلی می‌شود. ما

می‌گوییم که در عالم تعقل و تصور دو چیز داریم - حالا که این درست شد - یکی **أصل الشيء و حقیقة الشيء** و **مادة الشيء** که آن همان پلاستیک می‌شود و یکی مخروط بودن و استوانه بودن و مکعب بودن آن است و امثال ذلک، آن عوارض می‌شود. اما آن عوارض از کجا آمد؟! از خودش درآمد!

عین تخم درختی که می‌گذارید سبز می‌شود و بالا می‌آید و تبدیل به شاخه می‌شود، تبدیل به برگ می‌شود، تبدیل به گل می‌شود، همه چیز از خودش درمی‌آید، از خودش به وجود می‌آید، خود آن ماده خودش را به این صورت درمی‌آورد.

بنابراین ماده و صورت و عرض در اینجا اتحاد برقرار می‌کنند و یک امر می‌شوند، وقتی یک امر شد وجود مطلق با متعینات خارجی یکی خواهد شد و دیگر تصور مرتبه در آن عالم معنای خارجی ندارد مگر تصور مرتبه تعقلی، توجه کردید؟!

حالا دیگر نسبت به این به مسئله کافی است. آن وقت دیگر وقتی اینجا این مسائل را در نظر بگیریم دیگر کلمات بزرگان در این طرف و آن طرف به خصوص مطالب کتاب توحید علمی و عینی و اینها دیگر یک حواشی و یک مقدار شیطنت می‌خواهد.

اللهم صلّ علی محمد و آل محمد