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 الشیطان الرجیم
بِسمِ اللهِ الرَّحمَنِ الرَّحیم

به‌دنبالهٔ صحبت‌های گذشته راجع به کیفیت نشئهٔ علیت نسبت به اصل الوجود و همین‌طور نشئهٔ 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 لَهما و اینکه ماهیت در لسان اهل حکمت به‌عنوان لا لیس و لا أیس 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.

همان‌طوری‌که صحبت هست و دیگران هم نسبت به این مسئله تفوّه کرده‌اند این است که یک حقیقت وجود هست که آن در مرحلهٔ بساطت خودش هیچ تغیّر 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 خصوصیاتی را مشاهده می‌کنیم و ادراک آن حقیقت وجود ماورای ادراک عوارض و خصوصیات نوعیهٔ 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 ولکن به این وجود عارض شده است و این وجود را به اَشکال مختلف درآورده است و به صورت‌های مختلف ظاهر کرده است و به عوارض گوناگون معروض واقع شده است.

تعریف مقام هوهویت

آن حقیقت وجود را یک مرتبهٔ بحت و بسیط می‌دانیم که بالاتر از همهٔ مراتب وجود و تعینات است و در آن حقیقت بحت و بسیط هیچ چیزی راه ندارد، اسم او را مقام هوهویت می‌گذاریم در لسان اهل توحید و مقام وجود بحت و بسیط در لسان اهل حکمت و اهل فلسفه می‌گذاریم و هرچه خارج از آن مرتبهٔ بحت و بسیط است آن را خارج از حیطهٔ وجودی می‌دانیم که شئونات وجود یک هم‌چنین حالتی به خود گرفته است و این وجود به این شئونات مختلف متشئّن شده و به این ظهورات مختلف متبلور شده و به این تعینات مختلف ظهور پیدا کرده است.

بنابراین همین‌جاست که ما قائل به رتبه و مرتبه در مراتب وجود می‌شویم و یک وجود را أعلیٰ و اشرف از وجود دیگر می‌دانیم و یک وجود را اعمق از وجود عمیق و آن عمیق را دارای باطنی غیر از آن وجودهای عالم ملک و شهادت تلقی می‌کنیم.

براین‌اساس است که بزرگان از اهل فلسفه آمده‌اند و آن وجود اطلاقی را از باب تشکیک در وجود، در همان مرتبهٔ اعمق قرار دادند و بقیهٔ وجودات را به عمیق و غیر عمیق رتبه بخشیدند و خدای متعال را که همان مبدأ أعلیٰ است و مبدأالمبادی است آن خدای علی أعلیٰ را به آن وجود اعمق منتسب کرده‌اند 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 می‌بینیم 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 نمی‌گنجد که بخواهد آن حقیقتش مظروف برای ظرف قرار بگیرد یا متعیّن در یک برههٔ 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 متأیّن‌ها یعنی دارای أین و دارای مکان است و مسئله همین‌طور است اما آن نکته‌ای که در اینجا به‌نظر می‌رسد و از دید این افراد مغفول مانده است این است که شما حقیقت اطلاقی حق و بساطت در وجود را آن‌طوری که بایدوشاید تأمل نکردید! اگر شما قائل به اطلاق هستید، اطلاقی که منافی با مقید باشد آن اطلاق دیگر اطلاق نیست.

شما می‌گویید: أکرمِ العالِم امر مطلق می‌آورید، أعتق رَقبَةً، امر را مطلق می‌آورید، درست شد؟! حالا در یک جای دیگر می‌گویید: أعتق رَقبَةً مؤمِنةً یا أکرمِ العالِمَ المُتقی، این أکرمِ العالِم المُتقی منافاتی با أکرمِ العالِم ندارد یا أعتق رَقبَةً مؤمِنةً منافاتی با أعتق رَقبَةً ندارد، اگر منافات داشته باشد دیگر آن اطلاق، اطلاق

نخواهد بود.

أعتِق رَقَبَةً هم رقبهٔ مؤمنه و هم رقبهٔ کافره را شامل می‌شود، أکرِمِ العالِم شامل عالم متقی و هم عالم غیر متقی می‌شود، اگر قرار باشد در أکرِمِ العالِم فقط عالم متقی لحاظ شده باشد پس دیگر قید برای چیست؟! همان عالم برای دلالت بر عالم متقی کفایت می‌کند و همان گفتن أکرِمِ العالِم مانع اغیار که عالم غیر متقی است خواهد بود!

یک اشتباه بزرگی که در مسئلهٔ مفهوم بین اصولیین هست ـ حالا صحبت به اینجا رسید این قضیه را هم بگوییم ـ این است که در السنه رایج و دارج است که شرط مفهوم دارد، إن جاءک زیدٌ فاکرمه، می‌گویند: خود شرطیت برای اکرام مجیء است، اگر زید نیامد اکرامش نکن، البته اگر نیامد خب نمی‌شود اکرامش کرد و [سالبه] به انتفاء موضوع است، حالا علیٰ‌کلٍّ‌حال. در اینجا می‌گویند: شرط مفهوم دارد.

مفهوم داشتن وصف و شرط

اما فرض کنید در مورد وصف می‌گویند: «**فِی الغَنَمِ السائِمَةُ زکاةٌ**»[1] خب این «**فِی الغَنَمِ السائِمَةُ زکاةٌ**» مفهوم وصف است و مفهوم وصف دلالت بر خروج قسم دیگر از غنم ندارد. فرض کنید ممکن است بگوید: فِی المَعلوفَةِ زکاةٌ، فِی الغَنَمِ زکاةٌ إمّا مَعلوفَةً أو سائِمَةً، در هردوی اینها زکات هست منتها شارع مقدس یا امام علیه‌السّلام یکی از این دو قسم را بیان کرده است که همان «**فِی الغَنَمِ السائِمَةُ زکاةٌ**» باشد. این اشتباه بسیار بزرگی است و شما هم یک وقتی تکرار نکنید که به همین اشتباه مبتلا خواهید شد.

وصف مفهوم دارد همان‌طوری‌که 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، شارعِ حکیم برای غنم چه افرادی را درنظر گرفته است؟ آیا افراد غنم سائمة مورد نظر اوست؟! یااینکه افراد غنم معلوفه مورد نظر اوست؟! کدام‌یک از اینهاست؟!

اگر هردوی اینها مورد نظر اوست پس گفتن «**فِی الغَنَمِ السائِمَةُ**» یعنی چه؟!

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

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

---

[1] . عوالی اللئالی، 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 معلوفهٔ 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 أکرِمِ العالِم به هردو قسم کافر و مؤمن ـ می‌گویم: عالم کافر! ببخشید، البته حالا خیلی هم بی‌حساب نبود ـ است و در أعتق رَقَبَةً هردو قسم کافر و غیر کافر اگر منظورش است، أعتق رَقَبَةً سِواءٌ کانَ نَصرانیاً أو کان مسلماً، 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: مخلصتان 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 آمدم این رقبه را مقید به او کردم منظور من تأکید است والاّ شما می‌توانید از باب کفاره رقبه غیر مؤمنه را هم عتق کنید این برعهدهٔ 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 وَ لا یَجوزُ لِلشارعِ مَحدودیَةُ الاختیار و خیارُ المُکَلَّفِ بِما شاء إذا کانَ مَقصودُ الشارع قِسمِیِ الموضوع بِکامِلِها نه به یکی از اینها و به غیر دیگر.

من دلم می‌خواهد رقبهٔ 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 بِما هو موضوع صرف‌نظر از ایمان و کفر رفته است بنده دلم می‌خواهد رقبهٔ کافره کفاره بدهم. فرض بکنید که همسایهٔ ما یک رقبه دارد خیلی هم رقبهٔ 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 الحمدلله کَثَّرَ الله امثالهم، کَسَّرَ الله 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 ـ مسیحی بودند ـ 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 سکته نکن کیف من گم شده تو چرا داری سکته 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: کَثَّرَ اللهُ امثالَهم بسیار خوب! بسیار جوان‌های خوب و مهذب و تر و تمیز و ...، علیٰ‌کلِّ‌حال، رفیقمان گفت: آقا یک هم‌چنین کیفی به این خصوصیات گم شده شما ندیده‌اید؟! گفتند: چقدر دلار در آن بود؟ گفت: این‌قدر، 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 این‌طوری این‌طوری 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، پنج‌تا 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 این‌هم یک گریز به کربلا و ادامهٔ 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 «أعتِق» 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، آن‌وقت آنجا دیگر نمی‌تواند بگوید: أعتق رَقَبَةً، آنجا باید بگوید: أعتق رَقَبَةً مؤمنةً که قشنگ مسئله را بیان کند.

اگر شارع بگوید: أعتق رَقَبَةً بعد در یک مجلس دیگر بگوید: أعتق رَقَبَةً مؤمنةً، 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 به‌خاطر 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 ـ حالا کاری به شارع نداریم ـ 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 درنظر می‌گیرید، آیا ممکن است شما اطلاقی 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: أکرِمِ العالِمِ المُتَّقی بعد هم یک مورد دیگر بگوید: ـ اصلاً دلش می‌خواهد خدا بگوید، به تقوا کاری ندارد ـ أکرِمِ العالِمِ الغیرِ المُتَّقی، دلش می‌خواهد، حالا به یک لحاظی دل آن عالم را به‌دست بیاورد و یا ملاحظاتی که خودش دارد، می‌خواهد هردو را لحاظ کند لذا از اول در اینجا اطلاقی نیاورده ذکر بکند یااینکه اصلاً از اول آمده گفته: أکرِمِ العالِمِ الغیرِ المُتَّقی اصلاً متقی را نگفته و صحبت از تقوا نیست، شما باید بگردید ببینید عالم [غیر] متقی کجاست، آن‌وقت کل جمعیت را باید اکرام کنید! از اول تا آخر إلا ما خَرَجَ بِالدَلیل ولی اگر از اول آمد گفت: أکرِمِ العالِمِ المُتَّقی، آن‌وقت باید یک شمع با یک چراغ در دستت 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: أکرِمِ العالِمِ، این عالم مطلق می‌شود. حالا بعد از یک دقیقه می‌گویید: أکرِمِ العالِمِ المُتَّقی، 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: أکرِمِ العالم، آقا شما هفتهٔ قبل گفتید: أکرِمِ العالم 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 یک‌جا روضه هست یا سور است می‌روند، همدیگر را خبر می‌کنند. ندیده‌اید؟! خلق‌الله 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 سه‌تا و دوتا حرف می‌زنند اما همین‌که 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 هفتهٔ قبل گفتید: أکرِمِ العالم، بسیار خب حالا به تو می‌گویم: متقی، حالا متقی شد، آن موقع که به تو گفتم: أکرِمِ العالم 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: أکرِمِ العالم و یک سفره‌ای بیندازید 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 قرینهٔ 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 علیه‌السّلام و به نحوهٔ تعبیری که می‌آورد دقت کنیم! شما در یک روایت یک مسئله و یک حکمی را می‌بینید فرض کنید امام راجع به فلان قضیه فرمود: فِی الغَنَمِ زَکاةٌ، بعد یک دفعه می‌بینید راوی آن یونس بن عبدالرحمان است، یک روایت دیگر می‌بینید مربوط به یک امام دیگر که می‌فرماید: فِی الغَنَمِ السائِمَة زکاةٌ که راویش سکونی است، یونس عبدالرحمن با سکونی دو نفر مختلف از جاهای مختلف هستند یااینکه أبان است خب خیلی مقدم است، متقدم است، أبی‌بصیر و امثال‌ذلک است. اینها در دوجا و در دو موقع هستند.

وقتی که از حیث زمان نگاه می‌کنید می‌بینید که اینها دو فرد مختلف هستند و هردوی 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 هردوی این قضیه است و منظور امام جنبهٔ اطلاق دارد. اما اگر همان شخصی که این را می‌گوید: فِی الغَنَمِ زکاةٌ خودش در یک وقت دیگر بگوید: فِی الغَنَمِ السائِمَةِ زکاةٌ، 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 تغییرِ 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 علیه‌السّلام و دایرهٔ 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 هوهویت یک مقام بالایی است و از همهٔ تعیّنات و شئونات بالاتر است و بقیهٔ شئونات در مراتب بعد هستند و آن مراتب بعد غیر از مرتبهٔ ذات است و مرتبهٔ 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 اطلاقی را اگر مطلق می‌دانید که این منافات و مانِعَةُ الجَمع با مقام تقید و مقام تعین و تشخّص نیست و اگر آن مقام اطلاقی را شما جدای از آن مقام تعیّن و تشخّص می‌دانید که او دیگر مطلق نیست، این بشرطلا در اینجا لحاظ شده است؛ وجودِ بشرطلا از جوهریت نوعیه، وجود بشرطلا از عروض عوارض نوعیه، وجود بشرطلا و بشرط لا که آن وجود، وجود هو و مقام هوهویت و وجود بحت و بسیط نخواهد بود.

بنابراین اینجاست که ارباب شهود در اینجا این مسئله را مطرح می‌کنند که مقام هوهویت آن حقیقت رتبهٔ تعقّلیه است، البته یک هم‌چنین اصطلاحی نیست و ما این اصطلاح را درآوردیم. رتبهٔ تعقّلیه با رتبهٔ 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 وَ هَلُمَّ جَرّا.

در این وجود که وجود بحت و بسیط است و این وجود اطلاقی است، آیا در این وجود آن تعیناتی که پیدا شده است، آن تعینات بدون حیثیت تعیّنش در آن وجود لحاظ می‌شود؟! پس آن تعیّن از کجاست؟! اگر شما می‌توانید جدا کنید! آیا شما می‌توانید جدا کنید؟! امکان جدا کردنش نیست. شما بیایید 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 ذاتیهٔ این نیست، آنچه که حقیقت ذاتیهٔ اوست فرض کنید فلان ماده است؛ پلاستیک یا فلان ماده و این حرف‌ها. آن حقیقت ذاتیهٔ 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 هم‌چنین امری وجود دارد. خب این غلط است به‌خاطر 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 ـ حالا قالب هم باشد برفرض خودش وجود است ـ یک امر توهمی تعقلی استوانه‌ای تصوری دستمان می‌گیریم می‌چسبانیم یک‌دفعه 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 مادهٔ اوست که ما داریم می‌بینیم فرض کنید پی‌وی‌سی است و یکی عبارت از استوانه بودن است که این دوتا 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 دوتا 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 دربیاوریم، خود آن حقیقت ذاتیه و جوهریهٔ او ـ حالا هرچه هست ـ خودش را این‌طور 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، رتبهٔ تعقلی می‌شود. ما

می‌گوییم که در عالم تعقل و تصور دو چیز داریم ـ حالا که این درست شد ـ یکی أصلِ الشیء و حَقیقَة الشیء و مادَةِ الشیء که آن همان پلاستیک می‌شود و یکی مخروط بودن و استوانه بودن و مکعب بودن آن است و امثال‌ذلک، 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 به‌وجود 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 مرتبهٔ تعقّلی، توجه کردید؟!

حالا دیگر نسبت به این به مسئله کافی است. آن‌وقت دیگر وقتی اینجا این مسائل را درنظر بگیریم دیگر کلمات بزرگان در این‌طرف و آن‌طرف به‌خصوص مطالب کتاب توحید علمی و عینی و اینها دیگر یک حواشی و یک مقدار شیطنت می‌خواهد.

أللهم صلّ علی محمد و آل محمّد