بسم الله الرحمن الرحیم

## تطبیق متن

 قال یعقوب بن إسحاق الکندى إذا کانت العله الأولى متصله بنا لفیضه علینا وقتى كه علت اول متصل به ما باشد بخاطر فیضش بر ما، چون از ناحیه او این اضافه، اضافه اشراقیه است.

 وکنا غیر متصلین به إلا من جهت و ما اتصال به او نداریم مگر از جهت او، یعنى فقط جهت اتصال او به ما، ما را به او متصل كرده، جالب اینجاست كه اینها این مطالب را آن زمان. خوب ادراك مى‌كردند. آن جهت اتصال او به ما، جهت اتصال ما به اوست.

 هیچ حیثیت استقلالیه‌اى براى معلول و براى محاط وجود ندارد، إلا حیثیت اتصالیه محیط به محاط و علت به معلول و مفیض به مفاضٌ علیه

 یعنى هیچ حیثیت استقلالیه‌اى براى معلول و براى محاط وجود ندارد، إلا حیثیت اتصالیه محیط به محاط و علت به معلول و مفیض به مفاضٌ علیه.

 فقد یمکن فینا ملاحظته على قدر ما یمکن للمفاض علیه أن یلاحظ المفیض براى ما ممكن است كه لحاظ علت اولى را كنیم به هر مقدارى كه ممكن است براى مفاضٌ علیه اینكه ملاحظه مفیض را بكند، به همان مقدار نه بیشتر،

 فیجب أن لا ینسب قدر إحاطته بنا إلى قدر ملاحظتنا له واجب است اینكه نسبت داده نشود مقدار احاطه او به ما به مقدار ملاحظه ما او را.

 ایشان شیعه نبوده، از حكماى اصول است و در زمان ائمه بوده تناقض در قرآن را نوشته ولى بعد آمد و از اصحاب حضرت شد.

 لأنها أغزر و أوفر و أشد استغراقا چون این جهت احاطه او به ما، این أغزر است و اوفر است و استغراقاً اشد است چون احاطه علت به معلول است و علت به تمام وجود خود حاضر و ناظر بر معلول است و حضور معلول عنه العلّه حضور فانى در مفنونٌ فیه است.

 ایشان در اینجا مى‌خواهند بفرمایند كه: علم حضورى محقق است گرچه علم حصولى محقق نیست در اینجا.

## حقیقت علم حضورى

 علم حضورى عبارت از حضور معلوم به تمام ذاته پیش حاضر نیست. بلكه حضور است و شهود است به مقدار استعداد حاضر و به مقدار استعداد محضِر و به مقدار استعداد عالم در ارتباط با انتساب به معلوم است؛ به آن مقدار كه نسبت به معلوم انتساب دارد به همان مقدار علم حضورى نسبت به آن معلوم دارد.

 و همین جا روایت امام صادق علیه السّلام كه با آن زندیق است. مى‌گویند كه: شده در دریا حركت كنى و كشتى تو در دریا موج پیدا كند. آنجا كه همه امیدت قطع مى‌شود، چه حالى دارى؟ آیا متوجه نقطه خاصى هستى یا نه؟ مى‌گوید: بله. حضرت مى‌فرماید كه: همین خداست كه تو به وجود خودت به همان حقیقتى كه آن حقیقت ترا به او متصل كرده است، آگاهى حضورى دارى و این معنا، معناى شهود است دیگر. نه اینكه شهودى كه به معناى مشاهده صورت باشد. وجدان این حقیقت در نفس و در سّر است. بطور كلى همه به همین مقدار علم حضورى نسبت به معلوم داریم. یعنى فقط احساس یك معلوم و یك ربطى را مى‌كنیم و خود را نسبت به او مرتبط مى‌دانیم. این علم حضورى عوام نسبت به رب الارباب است. بعد وقتى كه انسان عبور كند، مراحل وجودى او تقویت شود و حجابهاى ظلمانى و بعد از آن نورانى او كنار برود، بواسطه اشتداد سعه وجودى، این حضور در او تقویت مى‌شود و بیشتر مى‌شود.

 بنابراین آنچه كه عوام از علم حضورى نه از علم حصولى، چون علم حصولى انعكاس صورت در ذهن است ادراك پروردگار را مى‌كنند همان ربطى است كه بین خودشان و خدا احساس مى‌كنند نه بیشتر، بیش از این حصه‌اى ندارند. آن وقت اگر آمدند و بواسطه تربیت نفس حصه وجودى خود را تقویت كردند و موانع و اعدام را از سر راه برداشتند، بواسطه تقویت و اشتداد نور وجود آن جنبه اتصال قوى‌تر مى‌شود و مشاهده حضورى تقویت مى‌شود؛ فقط به صرف یك اتصال در آن جا بسنده نمى‌كنند، بلكه مسائل جدیدى را ادراك مى‌كنند تا برسد به مقامى كه حالا عرض مى‌كنیم مى‌آید.

 وقال المحقق الشهرزورى فى الشجره الإلهیه الواجب لذاته أجمل الأشیاء و أکملها [.......] واجب لذاته أجمل اشیاء و اكملش است.

 لأن کل جمال و کمال رشح و ظل و فیض من جماله و کماله هر جمالى و هر كمالى ترشح و سایه و فیضى از جمال و كمال او است

 ایشان در اینجا عدم حصول علم را از باب اشتداد نور و اشتداد جمال ذكر مى‌كنند. یعقوب اسحاق كندى از باب مفیض به مقدار مشخصى به مفاضٌ علیه افاضه مى‌كند، لذا به همان مقدار استعداد براى علمِ به آن مفیض وجود دارد برمى‌گرداند. در اینجا ایشان مسئله را به افاضه مفیض بر نمى‌گرداند، به یك مطلب دیگرى برمى‌گرداند، كه هر دو آنها درست است، و آن این است كه: آن شدت نوریه و شدت جمال و بهاء در پروردگار از یك طرف، و عدم استعداد ما براى ادراك این شدت نوریه از طرف دیگر، این دو موجب مى‌شود كه ما علم به واقع و علم به ذات حق پیدا نكنیم.

 فله الجلال الأرفع و النور الأقهر، جلال ارفع و نور اقهر اختصاص به او دارد فهو محتجب بکمال نوریته‌و شده ظهوره‌. پروردگار متعال در حجاب است و حجاب او چیست؟ كمال نوریت او و شدت ظهور او است، چون نوریت او شدید است، لذا ما تاب دیدن او را نداریم، نه اینكه چون او تاریك است یا حجاب انداخته، و چون ظهور او شدید است این ظهور نمى‌گذارد ما مظهِر را ببینیم، چون این قدر این ظهور زیاد است كه دیدن مظهِر براى ما امكان ندارد و اگر ما بخواهیم مظهِر را ببینیم باید خود را از مظهِر جدا فرض كنیم در حالتى كه خود ما هم مظهِر هستیم.

 پس عقلا مستحیل است كه ما بتوانیم به مظهر، به علم حصولى ادراك پیدا كنیم. كه در تأمل در دلیل مرحوم آخوند در دنباله این مطلب این قضیه را عرض مى‌كنم.

 والحکماء المتألهون العارفون به یشهدونه لا بالکنه‌، [.....] نه اینكه به كنه او برسیم. لأن شده ظهوره و قوه لمعانه و ضعف ذواتنا المجرده النوریه یمنعنا عن مشاهدته بالکنه چون شدت ظهور او و قوت لمعان او از یك طرف، و ضعف ذوات مجرده نوریه ما، چون ذات ما مجرد است و نورانى است ولى محدود است از طرف دیگر، از مشاهده حقیقت او را بالكنه منع مى‌كنند و انسان به إكتناه او نمى‌تواند برسد. کما منع شده ظهور الشمس و قوه نورها أبصارنا إکتناهها. همان طورى كه شدت ظهور شمس و قوت نورش، چشمان ما را از رسیدن به كنه شمس و تحصیل علم حصولى براى حقیقت شمس منع مى‌كند. لأن شده نوریتها حجابها حجاب شمس شدت نوریت اوست ونحن نعرف الحق الأول و نشاهدته در حالى كه ما حق اول را مى‌شناسیم و او را مشاهده مى‌كنیم. لا نحیط به علما نمى تواند علم ما لكن احاطه به او پیدا كند. کما ورد فى الوحى الإلهى و لا یحیطون به علماً و عَنَتِ الوجوهُ لِلحَىِّ القیوم‌.[[1]](#footnote-1) هیچ احاطه‌اى به او از نظر علمى نیست و همه مظاهر در برابر حى قیوم ذلیل و خاضع هستند.

 یعنى همه مظاهر معلول هستند و استقلال ندارند و پست هستند در مقام جلال كبریایى حق و همین كه مى‌گوئیم مَظهَر، با او خضوع و تواضع و پستى را هم آوردیم. اگر مَظهَر است، هر چه هست در مَظهِر است؛ و اگر ظهور هست، هر چه هست در آن مَظهِر است كه ظاهر مى‌كند، پس خود ظهور و مَظهَر اینها در برابر علت خودشان فانى هستند؛ و معناى عنت الوجوه یعنى تمام وجوه تمام مظاهر و هیاكل عالم وجود و عالم امكان از ماده و از مجردات به پست‌ترین مرحله از وجودى كه فناى محض در مقابل همان مَظهَر حقیقى است متلبس هستند.

 واعلم أن معنى کون شده النوریه العقلیه أو الحسیه حجابا للعقل أو الحس عن الإدراک یرجع إلى قصور شیء منهما و فتوره عن نیل مطلوبه و الإکتناه به معناى اینكه نور شدید است حالا این نور عقلى باشد یا حسى اینكه بگوئیم نور عقلى شدید است یا نور حسى شدید است مثل شمس و این حجاب براى عقل یا براى حس ما از ادراك بشود، این برگشتش به قصور یكى از این دوتاست و فتورش از اینكه به محبوب برسد و به كنه آن مطلوب برسد. یعنى عقل و حس قصور دارند از اینكه بتوانند به آن إكتناه مطلوب خودشان برسند.

 فإن الحجاب عدمى حجاب یك امر عدمى است و حقیقه الواجب صرف الوجود و محض النوریه حقیقت واجب عبارت است از: صرف الوجود و محض النوریه بلد مصحوبیه شیء من الأعدام و الظلمات و النقائص و الآفات. بدون اینكه شیء از اعدام و ظلمات و نواقص و آفات همراه او باشد.

## چون ما با اعدام مختلط هستیم نمى‌توانیم حقیقت او را ادراك كنیم

 بنابراین، اینكه ما نمى‌توانیم حقیقت او را ادراك كنیم، بخاطر این است كه ما با اعدام مختلط هستیم؛ عدم تحقق بسیط الحقیقه در ما، عدم تحقق تجرد تام در ما؛ عدم تحقق نوریت محض در ما، چرا؟ چون مخلوط به قوه هستیم، استعداد هستیم، ماده هستیم، حد هستیم؛ تمام اینها [اعدام هستند]

 فأن قیل إذا جوزت کون ذاته معلوما بالحضور الإشراقى للنفوس المتألهه اگر شما مى‌توانید بگوئید كه: ذات او معلوم است به حضور اشراقى نه به علم حصولى به براى نفوس متألهه. به واسطه اشراق حضرت حق نفوس متألهین، این نفوس متألهین مى‌تواند ذات او را به علم حضورى ادراك كنند.

 ولا شک أن المشهود بالشهود الوجودى لیس إلا نفس حقیقته البسیطه شكى نیست آنچه كه مشهود است به شهود وجودى، همان حقیقت بسیط او را ادراك مى‌كنیم چون وجود او نیست مگر بسیط الحقیقه.

 بنابراین ما به كنه بسیط الحقیقه رسیدیم. مگر شما نمى‌گویید به اندازه سعه وجودى خودمان، بالاخره وقتى كه شما حلوا را مى‌خورید حالا این مجمع یك متر قطر را نخورید بالاخره یك گوشه او را هم بخورید، باز حلوا را خوردید: بنابراین شما در واقع به حقیقتِ، این ماهیت و خصوصیات و كیفیات حلوا رسیدید، ولى كم خوردید، نمى‌شود بگوئیم آبغوره نخوردید، بالاخره این حلوا را خوردید. وقتى شما مى‌گوئید كه: با همان ضعف و با همان سعه وجودى خودمان آن مشهود را به علم حضورى شهود مى‌نمائیم بنابراین حقیقه البسیطه را در وجود خودمان شهود كردیم، حقیقه البسیطه همان خداست، بنابراین به اكتناهش رسیدیم. چطور از این مسأله جواب داده مى‌شود؟

 لاوجها من وجوهه نه اینكه یك وجه از وجوه آن حقیقه البسیطه، بلكه ما تمام حقیقه‌البسیطه را ادراك كردیم فکیف لایکون معلوماً بالکنه از كجا شما مى‌گوئید این حقیقه البسیطه (این مشهود) بالكنه معلوم نیست. بالاخره اینقدر هست كه بانگ جرسى مى‌آید؛ یك چیزى انسان مى‌فهمد. والمشهود لیس إلا نفس حقیقته الصرفه لا غیر.

 مشهود خود حقیقت صرف است، چیزى غیر از او نیست.

 مشهود عبارت است از رب الارباب، مشهود عبارت است از الله. این الله همان حقیقت صرفه و آن تجرد نوریه محضه است. به اندازه سعه خودمان فهمیدیم، بالاخره آن را فهمیدیم دیگر. بله. بیل و كلنگ كه نفهمیدیم، بالاخره آن حقیقت صرفه و بسیطه را به اندازه فهم خودمان استدراك كردیم.

 قلنا لا یمکن للمعلومات مشاهده ذاته إلا من وراء حجاب أو حجب ممكن نیست براى معلولات اینكه ذات او را مشاهده كنند مگر از پشت حجاب یا حجب. حتى المعلول الأول، حتى معلول اول، فهو أیضا لا یشاهد ذاته مشاهده ذات حق را نمى‌كند، إلا بواسطه عین وجوده مگر بواسطه عین وجودش ومشاهده نفس ذاته و مشاهده خودش نفس ذات خودش.

 فیکون شهود الحق الأول له من جهه شهود ذاته و یحسب وعائه الوجودى، پس شهود حق اول، له شهود حق الاول پروردگار متعال از جهت شهود ذات خودش است. وبه حسب وعاء وجودى خودش است

 لابحسب ما هو المشهود. نه به حسب حقیقت و كنه پروردگار كه مشهود است.

 وهذا لاینافى. از این جا بحث به مرحله فنا بر مى‌گردد.

 ایشان در اینجا مى‌خواهند این مطلب را بفرمایند كه: ما نباید خلط كنیم بین این قضیه كه منظور از مشاهده عبارت است از: محدودیت آن إبصار بواسطه محدودیت مبصر.

 مشاهده معلول، علت را عبارت است از: محدودیت در إبصارى كه این معلول دارد بواسطه محدودیت در وجود خودش.

 صحبت در این است كه از اینجا مى‌خواهیم به نكته بعدى برسیم كه اشكالى در اینجا به نظر مى‌رسد آیا آن حقیقت وجودى ما، یك حقیقت وجودى و نوریه بسیطه مجرده تام است تا اینكه بسیط الحقیقه را ببیند یا اینكه آن حقیقت وجودى و تجرد وجودى ما در محدودیت و در تعینِ مخالف با آن بساطت و اطلاق بسیط الحقیقه قرار دارد.

 از نقطه نظر مراتب وجودى همان طورى كه ماده نمى‌تواند یك مسأله مجرد را احساس كند، بخاطر عدم سنخیت بین معلوم و عالم، بین شاهد و مشهود، به جهت اینكه ماده اختلاف ماهوى با مجرد دارد و این اختلاف ماهوى، موجب عدم سنخیت بین ماده و مجرد خواهد شد؛ همین طور از نقطه نظر سعه وجودى هر فرد، اختلاف حقیقى و ماهوى بین این جنبه وجودى و بین وجود حق قرار دارد. البته اختلاف ماهوى گفتن از این باب یك قدرى تسامح دارد باید بگوئیم اختلاف كمى یا اختلاف رتبى قرار دارد، همین كه یك وجودى متعین مى‌شود، یعنى آن استعداد و قابلیت تجرد تام از او گرفته مى‌شود. وقتى یك شیئى، یك وجودى محدود مى‌شود، یعنى آن مسأله اطلاق و بساطت در وجود در او راه ندارد، معناى تعین این است. پس تعین نه به این معنا نیست: كه فرض كنید كه یك دیگ حلوایى باشد و شما از این دیگ حلوا به مقدار یك نعلبكى از توى آن حلوا خارج كنید و كنار بگذارید، بگوئید كه: این كلیت و سعه‌ایى كه الآن بر این حلواى در این دیگ كه بیست من حلوا در آن هست متعین و محدود به یك نعلبكى شده، [تعین به این معنا نیست‌] این حلوایى كه در این نعلبكى هست نفس آن حلوایى است كه در آن دیگ است بلد تفاوه اصلًا، إلا اینكه آنجا بیشتر است و اینجا كمتر است، حقیقتش یكى است؛ ولى در مورد تعین وجود مطلق مسأله از این قرار است كه آن حقیقت وجود مطلق بواسطه تعین، از آن حقیقت مجرده خودش محدود و ضیق مى‌شود. لذا هیچ وقت نمى‌تواند این به آن برسد مگر اینكه عین آن بشود والّا به او نمى‌رسد.

 اگر ما بخواهیم در اینجا مثال بزنیم باید یك ظرف آب را در نظر بگیریم، و یك ظرف مركب و جوهر را هم در كنارش در نظر بگیریم بگوئیم این جوهر و این مركب هیچ گاه به آن حقیقت مائیت نخواهد رسید الا اینكه این جوهر و این مركب ترقیق بشود و با این آب سنخیت پیدا كند ما مى‌آئیم یك استكان آب به این جوهر اضافه مى‌كنیم، مى‌بینیم یك مقدارى این جوهر خودش را به این آب نزدیك كرد، یك استكان دیگر آب به این جوهر اضافه مى‌كنیم مى‌بینیم یك مقدار خودش را نزدیك‌تر كرد، این استكانهایى كه اضافه مى‌كنیم داریم از آن حقیقت نوریه و تجرد وجودیه به آن اضافه مى‌كنیم، به این سعه مى‌دهیم. سعه یعنى قابلیت رسیدن به این ماء غراء در آن پیدا مى‌شود. نه اینكه بزرگ مى‌شود و باد مى‌كند، این كَمّى است، به این سعه نمى‌گویند. دوباره یك استكان دیگر به آن اضافه مى‌كنیم، دوباره رنگش یك قدرى تغییر كرد و كم رنگ‌تر شد، همین‌طور اضافه مى‌كنیم، تا یك حدى كه مى‌بینیم دیگر اینها با هم خیلى تباین ندارند.

 باز در اینجا یك تعینى وجود دارد. همین كه بین این و بین آن اختلاف است یعنى تعین دارد. تا اینكه یك سطل روى این مى‌ریزیم دیگر هر چه نگاه مى‌كنیم مى‌بینیم بین این دو هیچ گونه تفاوتى وجود ندارد. این تعینش را از دست مى‌دهد. حالا چه این آب را درون آن بریزیم، و چه این را درون آب بریزیم. در این صورت یكى خواهد بود.

 صحبت در تعین وجود، تجرد وجودى از قبیل حلوا و نعلبكى نیست كه آن اشكال مستشكل به این بر مى‌گردد. مى‌گوید: مگر شما نمى‌گوئید علم حضورى به حق دارید؟! این علم حضورى به حق، یعنى علم به مشهود، مشهود هم كه مجرد است پس علم به كنه این وجود مطلق و وجود بحت و بسیط پیدا كردید.

 مثل همین حلوا، شما كه سر دیگ حلوا بروید چه یك قاشق از این حلوا بخورید، چه به اندازه یك دیگ بخورید بالاخره مزه این حلوا را چشیدید. بحث در كمیت نیست، بحث در إكتناه به ماهیت این حلوا هست. شما به كنه حقیقت حلوا دسترسى پیدا كردید.

 جوابى كه مرحوم آخوند مى‌دهند مثال دوم است. مثال مركب و آب است، و آن این است كه معناى سعه وجودى، یعنى اختلاف ماهوى بین شاهد و مشهود؛ و به هر مقدار نور وجود افاضه بشود، به همان مقدار این خود را در آن مى‌بیند. این یك استكانى كه الآن به این مركب اضافه كردید، اگر این مركب زبان و عقل داشت و در مقام مقایسه با آب بر مى‌آمد و آب را شرح مى‌داد همین قدر مى‌گفت كه: من مى‌دانم كه آب سیلان دارد، میعان دارد، چرا؟ چون مركب فقط به مقدار میعان ادراك حقیقت آب را كرده، یك استكان دیگر اضافه مى‌كنید، مى‌گوید كه: بر علمم اضافه شد و آن این است كه من ادراك مى‌كنم كه این آب رطوبت دارد، فرض كنید هوا را خنك مى‌كند. یك استكان دیگر اضافه مى‌كنید، مى‌گوید: ادراك مى‌كنم این آب داراى فلان خاصیت است. همین طور هر استكانى كه اضافه مى‌كنید، یك چیزى را ادراك مى‌كند. تا اینكه به آن حقیقت مائیت كه تركّب بین اكسیژن و ئیدروژن است، وقتى مى‌رسد كه دیگر با او هیچ‌گونه تفاوتى نداشته باشد.

 تمام مراتب وجودى كه براى سالك پیش مى‌آید از این باب است، و هر كسى به هر رتبه‌اى كه برسد، تازه یك صفت از صفات الهیه و یك اسم از اسماء الهیه را ادراك مى‌كند، البته ناقص نه كامل، منتهى هر چه بالاتر مى‌رود صفت یا اسمى را كه ادراك كرده تقویت مى‌شود. همان طور كه قبلًا عرض كردم خود آن صفت و اسم هم وجوهى دارد هر چه علم او بیشتر بشود به اسماء كلیه الهیه اطلاع او بیشتر مى‌شود. تا كى؟ تا وقتى كه خود او اسم اعظم الهى شود.

 اینكه ادراك مى‌كند به این صورت نیست كه نه اینكه فقط به آن خبر دهند. و از اسماء الهیه خبردار شود. نه! این حالت را در وجود خود مى‌بیند. مرتب جلو مى‌رود و مرتب ادراك مى‌كند. مثل یك شخصى كه فرزند ندارد و هر چه به او معناى محبت پدرى و فرزندى را بگوئى نمى‌فهمد. تا وقتى كه فرزند پیدا كند، آن وقت آن ارتباط و علقه بین پدر و فرزند را وجدان مى كند. یعنى اگر پیغمبر بیاید در گوشش بخواند، محبت پدرى و فرزندى را نمى‌فهمد. مگر اینكه خودش فرزند پیدا كند. (و قس علیه فعل له و كذا). كه رسیدن به علم حضورى لازمه‌اش ارتباط و انتساب بین شاهد و ب مشهود و بین عالم و معلوم در سِرّ و در وجدان خواهد بود، نه در صورت تخیلّیه و صورت ذهنیه.

 وهذا لا ینافى الفناء الّذى ادعوه اینكه ما گفتیم كه به حسب وعاء وجودى خودش ادراك مى‌كند نه بیشتر، منافات با فنا كه اینها ادعا مى‌كنند ندارد. ادعوه یعنى اهل كشف و اهل عرفان. فإنه إنما یحصل بترک الالتفات إلى الذات

 فنا به ترك التفات به ذات حاصل مى‌شود، دیگر شخص به ذات خودش التفاتى ندارد.

## این عبارات نشان مى‌دهد كه ملا صدرا به فناء نرسیده است

 این عبارات نشان مى‌دهد كه این شخص فانى نیست، یعنى این مطالب مرحوم آخوند فقط حكایت از این مى‌كند كه این فنایى را شنیده و الا ایشان اینجور نباید مطلب را بیان كند، گرچه مقدارى صحیح است ولى تمام مسأله اینطور نیست.

 والإقبال بکلیه الذات إلى الحق به تمام ذاتش، اقبال به حق كند، همان‌طورى كه دارد/

رسد آدمى به جایى که بجز خدا نبیند \*\*\* بنگر که تا چه حداست مقام آدمیت

 كه رسد آدمى به جایى كه به جز خدا نبیند. بنگر كه تا چه حد است مقام البته این را مرحوم حاجى به اصطلاح نقل مى‌كند.

 فلا یزال العالم فى حجاب تعینه و إنیته عن إدراک الحق همیشه عالم در حجاب تعین و إنیت خودش از ادارك حق وجود دارد لا یرفع ذلک الحجاب عنه این حجاب از آن مرتفع نمى‌شود. بحیث لم یصر مانعاً عن الشهود بحیث كه مانع از مشهود نشود.

 ولم یبق له حکم این همان عین ثابت است كه مرحوم علامه با آقا بحث مى‌كردند. مرحوم آخوند مى‌خواهند این را بفرمایند كه آن عین ثابت كه تعین وجودى و حد وجودى ما هست هیچ‌گاه از بین نخواهد رفت، گرچه ما نسبت به آن تعین و عین ثابت التفات نداشته باشیم و تمام ادراك ما را مشاهده حق بگیرد، اما در عین حال چون در آن سعه وجودى خود چون متعین هستیم، نمى‌توانیم حق را به آنچه كه هست ادراك كنیم. این همان مسأله عین ثابت است.

 \*\*\* وإن أمکن أن یرتفع تعینه عن نظر شهوده اگرچه ممكن است تعین آن از نظر شهودش مرتفع بشود، یعنى از نظر شهود، نظر به تعین ندارد. لکن یکون حکمه باقیا لكن تعین هست. بخواهد یا نخواهد تعین هست، گرچه التفات به تعین و به خود ندارد. کما قال الحلاج همان طور كه حلاج مى‌فرماید:

بینى و بینک أنى ینازعنى‌ \*\*\* فارفع بلطفک إنى من البین

 البته این شعر حلاج خلاف ایشان است. حلاج مى‌خواهد بفرماید كه: آن إنیت من همیشه با من در نزاع است، تو این إنیت را بردار.

 إنیت تعین است، وقتى تعین برداشته شد، دیگر حكمش باقى نمى‌ماند. دیگر اصلًا تعینى نیست، فنا بنابر قائلین به فنا عبارت از حذف تعین است، نه عبارت از تصحیح ادراك، یعنى چون تعین از بین مى‌رود، ادراك هم در آنجا تصحیح مى‌شود و در مقام و موقعیت خاص خودش قرار مى‌گیرد.

 اگر تعین باقى بماند، ادراك نیست. لذا همین اشكال در آنجا هم پیش مى‌آید. اگر ما در آنجا قائل به حفظ تعین بشویم پس حق را ادراك نكردیم. بالاخره همین سعه وجودى محدود با آن سعه اطلاقى مشهود در تعارض خواهد بود.

 پس باز گرچه به تمام ادارك و التفاوت ما متوجه مشهود شده‌ایم ولى باز در اینجا به آن حقیقت كنه مشهود نتوانستیم برسیم.

 و این غیر از فنائى است كه اینها مى‌گویند. فنا این نیست. اینها مى‌گویند اصلًا تعینى باقى نمى‌ماند. سعه محدود وجودى باقى نمى‌ماند تا اینكه ما به كنه او برسیم یا نرسیم. اصلًا هیچ باقى نماند و فقط الله باقى مى‌ماند پس دیگر تعینى نیست.

 راجع به علم حصولى مشكلى بود كه ان شاء الله بعد از این حكمت عرشیه مطرح مى‌شود.

 الله یعنى حقیقتى كه داراى تمام صفات كمالیه كمالیه ثبوتیه یا سلبیه است آن حقیقتى كه تمام صفات را دارد، مقام أحدیت مى‌شود.

 همه دارند به مَظهَر توجه مى‌كنند این است دیگر به مُظهَر توجهّى ندارد. اینها عدم العلم دارند. تمام این ارتباطات، تمام این تأثیر و تأثرات، تمام دنبال این سبب و آن سبب رفتن تمام اینها توجه به مَظهَر و عدم التفات به مَظهَر است. شخص پیش رئیس اداره مى‌رود كه كارش را راه بیندازد. و بعد هم رئیس اداره كارش را راه مى‌اندازه و مى‌گوید: به خاطر رفاقت كارش را راه انداختم. خوب چه كسى در رئیس اداره انداخت كه كارت را راه بیندازد؟ چرا به این نگاه نمى‌كنید؟

1. سوره طه (٢٠) آيه ١١٠ و ١١١ [↑](#footnote-ref-1)