

کتاب المشاعر، دوره دوم

المشعر السابع، الشاهد الخامس، جلسته ۱۱

آیت الله علی رضایی تهرانی

۱۴۳۹/۰۴/۲۵ هجری قمری مقارن با ۱۳۹۶/۱۰/۲۳ هجری شمسی

«أعوذُ باللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ، إِنَّهُ خَيْرٌ مُوقَفٍ وَمُعِينٌ»

«الشاهد الخامس: لو كانت الجاعلية والمجعولية بين الماهيات وكان الوجود أمراً اعتبارياً عقلياً، يلزم أن يكون المجعول من لوازم ماهية الجاعل، ولو از ماهية أمور اعتبارية، فيلزم أن يكون جواهر العالم وأعراضه كلها أموراً اعتبارية إلا المجعول الأول عند من اعترف بأن الواجب جل اسمه عين الوجود. على أن».

بحث در جعل بود، که مجعول چیست؟

آیا مجعول ماهیت است یا مجعول وجود است یا مجعول مفهوم موجود است یا مجعول سیروت است؟

مرحوم صدر المتألهین اینکه مجعول سیروت باشد یا مفهوم وجود، این را از اول باطل فرض کردند و لذا در مورد آنها چندانی سخنی ندارند. سخن ایشان در ابطال مجعولیت ماهیت و اثبات مجعولیت وجود است؛ یعنی در صدد آن هستند که اثبات کنند وجود مجعول است و ماهیت مجعول نیست. در این راستا براهینی را اقامه می کنند که رسیدیم به شاهد پنجم یا برهان پنجم. پیش از اینکه این برهان را اقامه کنیم مقدماتی را خدمت شما عرض می کنیم:

مقدمه اول این است که مرحوم صدرا می فرماید: لوازم ماهیات امور اعتباری هستند. یعنی چه؟

یعنی اگر چیزی لازم ماهیت «من حیث هی هی» بود، همان گونه که خود این ماهیت اعتباری است، لازم او هم اعتباری است.

توضیح مطلب این است که ماهیت «من حیث هی هی»، پیش همه اعتباری است؛ هم اصالت وجودی، هم اصالت ماهوی. ماهیت «من حیث هی» را همه اعتباری می دانند. حالا اگر این ماهیت «من حیث هی هی»، لازمی داشت مثل امکان. امکان لازم ماهیت «من حیث هی هی» است. اگر لازمی داشت، قهراً آن لازم هم می شود اعتباری. «لازم الامر الاعتباری اعتباری»، واضح است لازمه امر اعتباری، اعتباری است. وگرنه لازم می آید «زیادة الفرع علی الاصل»!

لازم می آید اضعف بودن «كالعلة» نسبت به «كالمعلول». ملزوم نسبت به لازم «كالعلة» است. اگر ملزوم اعتباری باشد، لازم اعتباری نباشد، لازم می آید «ما كالمعلوم» اقوی باشد از «ما كالعلة». این مقدمه اول بود.

مقدمه دوم: قبلاً گفتیم مجعول و جاعل متلازمان هستند. جاعلیت و مجعولیت متضایفان هستند. مجعول لازم ذات جاعل است. معنا ندارد چیزی جاعل باشد بلا مجعول، مجعول باشد بلا جاعل. جاعلیت و مجعولیت متضایفان هستند، متكافئان قوُتاً فعلاً وجوداً عدماً. قانون تضایف این بود. پس مجعول از لوازم ذات جاعل است؛ یعنی اگر چیزی مجعول بالذات بود، اگر چیزی ذاتاً مجعول بود، باید ملازم باشد با چیزی که ذاتاً جاعل است. جاعلیت عین ذات اوست. پس تحصل اینکه مجعول بالذات ملازم جاعل بالذات است. این هم مقدمه دوم.

مقدمه سوم: فعل مسانخ با فاعل است. معلول مسانخ با علت است. به این می گوئیم قانون سنخیت. چرا قانون سنخیت حق است؟

والا «لصدر كل شيء عن كل شيء»؛ اگر قانون سنخیت حق نباشد، لازم می آید هر چیزی از هر چیزی صادر بشود! آب بسوزاند، آتش خنک کند و حال اینکه چنین نیست، آتش می سوزاند آب تر می کند. تری با آب سنخیت دارد، حرارت با آتش سنخیت دارد. بنابراین اگر فاعلی بسیط بود، فعل او هم باید بسیط باشد. این هم مقدمه سوم.

مقدمه چهارم: در عرفان خواندیم حقیقتی داریم بنام نفس رحمانی، وجود منبسط که چند تا تعبیر در عرفان داشت؟ صد تا. عارف معتقد است که این نفس رحمانی فعل اطلاقی پروردگار است. عارف می گوید این فعل اطلاقی، کلی است. ولی نه کلی مفهومی. کلی سعی است، کلی شمولی است. یعنی این فعل اطلاقی آمده از ذره یا مجرّه،

مجزّه یعنی کهکشان. از عقل تا هیولای اولی، همه را این دارد اظهار می‌کند، این دارد ایجاد می‌کند. این فیض اطلاقی، مشکک بود. چون مشکک بود، رنگ‌پذیر بود؛ یعنی چه؟

یعنی «فی العقل عقل، فی النفس نفس، فی الطبع طبع، فی الجسم جسم، فی الجوهر جوهر، فی العرض عرض»، این گونه است. در هر مرتبه‌ای می‌شود همان مرتبه. این هم مقدمه چهارم.

این چهار تا مقدمه تمام شد، بیاییم سراغ برهان مطلب. یک قیاس استثنایی است. صدرا می‌گوید که اگر جاعلیت و مجعولیت بین ماهیات باشد، اگر جاعل ماهیت باشد و مجعول هم ماهیت باشد، لازم می‌آید که مجعول امر اعتباری باشد. «والتالی باطل فالمقدم مثله». اگر جاعلیت و مجعولیت بین ماهیات باشد، وجود بشود یک امر اعتباری، لازم می‌آید مجعول از امور اعتباری باشد. یعنی همه جواهر عالم، همه اعراض عالم، همه از امور اعتباری باشد، این باطل است پس اینکه جاعلیت و مجعولیت بین ماهیات باشد باطل است.

بطران لازم مشخص است. ملازمه چگونه ثابت می‌شود؟

چرا اگر جاعلیت و مجعولیت بین ماهیات باشد، لازم می‌آید مجعول امر اعتباری باشد؟

صدرا می‌گوید شما خدا را کنار بگذارید، خدا وجود صرف است. صادر اول را هم بگذارید کنار، آن هم وجود است. مثلاً صادر اول، عقل اول. خدا کنار، عقل او هم کنار. شما از عقل دوم تا هیولای اولی جاعل و مجعولتان ماهیت است. خوب دقت کنید!

جاعل و مجعول شد ماهیت. اگر شد ماهیت، یعنی مجعول شما طبق مقدمه دوم از لوازم جاعل است. مجعول بالذات از لوازم جاعل بالذات است، چون بینشان تضایف است. قهراً مجعول شما می‌شود لازم ماهیت. لازم ماهیت امر اعتباری است. در مقدمه اول عرض کردیم که لازم ماهیت امر اعتباری است، اگر جاعل و مجعول ماهیت باشند چون مجعول از لوازم جاعل است و جاعل ماهیت است، مجعول هم می‌شود لازم ماهیت. لازم ماهیت هم امر اعتباری است؛ یعنی آسمان و زمین و کوه و برّ و بحر و برو بالا: نفس و فلک و عقل و فرشته و همه عالم می‌شود اعتبار که سهمی از واقعیت ندارد. بله، خدا اعتباری نیست، عین الوجود است. اولین مجعولش هم از سنخ هستی است. این اشکال اول بود.

اشکال دوم: صدرا می‌گوید که اگر اعتراف کردید که خدا عین الوجود است، ما در فلسفه قائل به سنخیت هستیم. اگر قائل به سنخیت هستیم پس نمی‌شود فعل او از سنخ وجود نباشد. نمی‌شود فعل او از سنخ وجود نباشد. اگر خدا هستی است، شما قبول کردید مجعول اول هم هستی است، مجعول سوم هم هستی است، مجعول چهارم هم هستی است، به قانون سنخیت. اگر خدا بسیط است، فعل او هم بسیط است. اگر خدا وجود است، فعل او هم وجود است. این اشکال دوم بود.

مطلب سوم: صدرا می‌گوید که اگر جاعل که خداست واحد است، فعل او هم باید واحد باشد. پس فعل او عقل اول نیست که مشاء می‌گویند. فعل او می‌شود نفس رحمانی و وجود منبسط. وجود منبسط هم ماهیت ندارد تا بخواهد ماهیتش مجعول باشد. وجود منبسط یک حقیقت بی‌نهایت ظلی است که از بالا تا پایین عالم را گرفته مثل خود خدا حد هم ندارد، منتها لاحد بودنش ظلی است، چون سایه خداست و تشکیکی هم هست. تا شد تشکیک، «فی السماء سماء، فی الارض ارض، فی الشجر شجر، فی البقر بقر»، هر چیزی عین هم است. برخلاف ذات الهی که ذات الهی «فی السماء الهی فی الارض الهی»، اطلاق ذاتی اطلاق لابشرط مقسمی در عرفان خواندیم که فرقی با اطلاق لابشرط قسمی همین بود که خدا «فی السماء الهی فی الارض الهی»، اما فیض منبسط «فی السماء سماء، فی الارض ارض و فی الطبع طبع و فی مجرد مجرد و فی الجوهر جوهر»، عین همان چیز است.

نتیجه اینکه به تعبیر عرفان ما سه چیز داریم:

۱. وجود مطلق لابشرط مقسمی. به تعبیر صدرا وجودی که «لا یتعلق بغيره»، اصلاً تعلق به غیر ندارد، قید مخصوص ندارد. این خداست.

۲. وجودات خاص. زید و عمرو و بکر و خالد و شجر و حجر و بقر و مدر.

۳. آن وجود منبسط که اگر بخواهیم منطقی بگوییم باید بگوییم دو: وجود منبسط، سه: آن وجودات خاص.

این است که در عرفان یک جمله‌ای دارند که جمله‌ای قابل توجه است. جمله‌شان این است که می‌گویند: «الوجود ذاته والمطلق فعله والمقید اثره»، این به این کیفیت در مشاعر نیامده است، من دارم بحث را کامل تر از کتاب عرض می‌کنم. بعضی از نکاتی که می‌گوییم در مشاعر نیامده است.

می‌گوید: وجود ذاتش است، مطلق فعلش است و مقید اثرش است. برویم سراغ هرمی که قبلاً می‌کشیدیم؛ خدا این بالا بود، وجود لابشرط مقسمی. وجود هم فقط اوست. این خدا یک فیض اطلاقی دارد، «التَّغْفُورُ الرَّحْمَانُ»، این فیض اطلاقی پُر از - به تعبیر فلسفه - وجودات و - به تعبیر عرفان - ظهورات است. این «الوجود ذاته»، این «المطلق فعله»، این هر کدام از اینها «المقید اثره». این از تعبیرات مشهور در علم عرفان نظری است. به صدرا می‌گوییم: پس وجود رابطی و اثباتی که این وجود را ما محمول قرار می‌دهیم، می‌گوییم مثلاً آب هست خاک هست، این وجودات چیست؟ می‌گوید: این مفهوم یک امر ذهنی است، مثل سایر مفاهیم. مفهوم نه مجعول است، نه جاعل است. یواشکی دارد صدرا آن قول سوم را نقد می‌کند. قول سوم چه بود؟ چهار قول در مسئله بود؛ یک قول این بود که مفهوم موجود مجعول باشد. ایشان می‌گویند که مفهوم مجعول نیست. این مطلب در کجا گذشت؟ «کما مرّ»، در کجا بود؟

اول بحث صفحه ۳۷ به کتاب ما که عده‌ای گفتند: «ولامفهوم الموجود بما هو موجود كما يراه السيد المدقق»، این جا دارد آن رأی را هم نقد می‌کند. عبارت را ببینید، از شاهدهایی است که اگر تقریر استاد کنارش نباشد، دانشجو هر چه هم مطالعه کند متوجه نمی‌شود، چون صدرا مطلب را مبهم ارائه کرده است! «الشاهد الخامس:»، شاهد پنجم، «لو كانت الجاعلية والمجعولة بين الماهيات»، اگر جاعلیت و مجعولیت بین ماهیات باشد، «وكان الوجود امر اعتبارياً عقلياً»، وجود امر اعتباری عقلی باشد، از این عبارت جناب صدرا، شما یک نکته را می‌توانید برداشت کنید. این نکات است که به درد انسان می‌خورد. آن نکته چیست؟ نکته این است که بحث جعل، تابع اصالت وجود است. مگر این چه گیری دارد؟ گیر قضیه این است که مرحوم سبزواری در منظومه اعتقادش این است که بحث جعل ربطی به بحث اصالت وجود ندارد و لذا می‌گوید کسی می‌تواند در بحث اصالت وجود اصالة الوجودی باشد و در بحث جعل مجعولیه الماهوی باشد یا این جا اصالة الوجودی باشد و آن جا مجعولیه الصیوروتی باشد. آقای مطهری در شرح منظومه سفت با این نظر مخالفت می‌کند و می‌گوید اصلاً نخیر، بحث جعل از مباحث وابسته و مرتبط به بحث اصالت وجود و ماهیت است. الآن شما از این عبارت صدرا چه می‌فهمید؟ من هم نگفته باشم شما چه می‌فهمید؟ ببینید عبارت چیست؟

«لو كانت الجاعلية والمجعولة بين الماهيات»، اگر جاعلیت و مجعولیت بین ماهیات باشد، «وكان الوجود امر اعتبارياً»، این می‌فهماند که بحث جعل تابع بحث اصالت وجود هست یا نیست؟ هست، به خوبی. این از این جا فهمیده می‌شود.

«يلزم أن يكون المجعول من لوازم ماهية الجاعل»، اگر جاعلیت و مجعولیت بین ماهیات باشد و وجود یک امر اعتباری باشد، لازم می‌آید اینکه مجعول از لوازم ماهیت جاعل باشد. خیلی کار بُرد تا ما این ملازمه را به دوستان بفهمانیم. اگر در امتحان آمد، اگر آن چهار تا مقدمه یادتان نباشد، اصلاً نمی‌توانید برهان را تقریر کنید. «ولوازم الماهية أمور اعتبارية»، لوازم ماهیات اموری است اعتباری؛ یعنی چه؟ این هم در مقدمه کار بُرد تا بفهمیم یعنی چه لوازم ماهیات امور اعتباری است؟

«فيلزم أن يكون جواهر العالم وأعراضه كلها أمور اعتبارية»، پس لازم می‌آید اینکه جواهر عالم و اعراض عالم همه امور اعتباری باشد، «إلا المجعول الأوّل»، مگر مجعول اول که مشائین او را عقل اول می‌دانستند. «عند من اعترف بأن الواجب جل اسم عین الوجود»، پیش کسی که اعتراف کند واجب تعالی عین وجود است، یعنی نه مثل بعضی از متکلمین که واجب عین الماهیه می‌دانستند. خیلی عجیب است! ما در متکلمین کسانی داریم که می‌گویند در واجب تعالی هم ماهیت اصیل است، چیستی خدا اصیل است! دانش پژوه: متکلمین فرمودید؟

استاد: بله. البته در متکلمین شیعه کم‌اند اما در متکلمین اهل سنت زیاد هستند و می‌دانید الآن بعضی هستند که

می‌گویند خدا ماهیت دارد. آقای فیاضی معتقدند که خدا ماهیت دارد. نه اینکه حالا ماهیتش اصیل است. اما می‌گویند خدا ماهیت دارد، ماهیتش چیست؟ می‌گویند نمی‌دانیم!

خدا چیستی دارد، چیستی ای که نمی‌دانیم. در روایات هم داریم که خدای متعال «له ماهیة وعینونیه»، منتها ماهیت در آن جا با ماهیتی که ما می‌گوییم متفاوت است.

«علی أن القائلین بأن الواجب»، این اشکال دوم است. با اینکه کسانی که قائل‌اند به اینکه واجب تعالی عین وجود است، «عین الوجود لوعلموا حقيقة الوجود»، اگر حقیقت وجود را می‌فهمیدند و اینکه این حقیقت وجود عین ذات خدای متعال است، آن ذاتی که منزله از ماهیت است. «وأنها عین ذاته تعالی المنزه عن الماهیة، لعلموا»، این را می‌فهمیدند که «أن کل موجود يجب أن يكون فعله مثل طبیعته»، هر موجودی کارش باید مثل طبیعتش باشد. از این تعبیر می‌کردیم به چه چیزی؟ قانون سنخیت.

اینکه می‌گوییم هر موجودی کارش مثل هر فعلی مثل طبیعت فاعل است، مرادمان این نیست که هم‌رتبه با فاعل است، وگرنه تشکیک را قبول داریم.

«وإن كان ناقصاً عنه قاصر درجته عن درجته»، گرچه این فعل از فاعل ناقص است، درجه‌اش از درجه فاعل قاصر است. نتیجه: «فما كانت طبیعته بسیطة»، پس آن فاعلی که طبیعتش بسیط است، «ففعله بسیط»، فعلش باید بسیط باشد. فعلش که بسیط است، «وكدافع فعله»، عقل دوم هم مثل عقل اول بسیط باید باشد. «ففعّل الله فی كل شیء»، نتیجه: پس فعل خدا در هر چیزی «إفاضة الخیر»، همان وجود است که خیر است. افاضة خیر و میدن روح وجود و حیات است. «والجود ونفخ روح الوجود والحیة»، حیات و خیر و وجود الفاضلی هستند با معنای واحد؛ یعنی با مصداق واحد. وجود خیر است، اصلاً یکی از ادله اصالت وجود این است: «لأنه منبع كل شرف»، وجود اصیل است چون منبع هر خیر و شرفی است. مراد هم شرافت وجودی است، نه شرافت اخلاقی. منبع حیات است، حیات هم همان وجود است.

«قول عرشى»، این جا صدرا می‌خواهد برود در مطلب که مطلب سوم را من از بیرون کاملاً توضیح دادم. سه چیز داریم که روی تخته هم نوشتیم. یک وجود است، هیچ‌گونه قیدی در او نیست، مطلق است به اطلاق لا بشرط مقسمی، این خداست. این یک فیض منبسط دارد که فعل خداست. یک مقیداتی هستند که اینها اثر پروردگار هستند. منتها صدرا اولی را گرفته، بعد سومی را گفته، بعد دومی را گفته است.

«قول عرشى: اعلم أن للوجودات مراتب ثلاثاً»، وجود دارای سه مرتبه است.

«الأولى: الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد مخصوص»، این جا می‌شود میچ صدرا را گرفت!

الآن تعبیر صدرا چیست؟

«ان للوجودات»، بعد از وجود چه دارد؟

«مراتب»، این کوسه ریش‌پهن است، گرد دراز است؛ یعنی این پذیرفتن نظر عرفان است و تحمیلش بر قالب‌های فلسفی که این دو باهم نمی‌خواند. اگر عرفان آمده این مطلب را گفت، او به تشکیک در وجود قائل نیست. می‌گوید خداست، وحدت شخصی دارد. بله، فعل خدا مشکک است. صدرا می‌آید مطلب را از عرفان می‌گیرد ولی باز می‌خواهد تشکیک را حفظ کند. این نمی‌شود!

«ان للوجود مراتب ثلاث»، اگر بخواهیم درست بگوییم باید بگوییم: «ان للوجود اطلاق ثلاث»، وجود سه تا اطلاق دارد، سه تا معنا دارد، سه گونه تعبیر می‌شود. پس می‌توانیم بگوییم: «لیس الوجود مشککاً ذامراتب»، وجود مشکک دارای مراتب نیست.

«الأولى:»، مرتبه اولی «الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا يتقيد بقيد مخصوص»، وجودی که متعلق به غیر نیست، مقید به قید مخصوص نیست. «وهو الحری بأن یكون مبدأ الكل»، همین وجود است که سزاوار است مبدأ موجودات باشد. نقطه آغازین هستی باشد.

دانش پژوه: سزاوار فرمودید؟

استاد: بله. اگر بخواهیم مترادفش را در عرفی بگوییم، جدیر است، جدیر هم یعنی سزاوار. مترادف دیگرش لائق است. لائق هم یعنی چه؟

سزاوار که ما در فارسی این را به کار می‌بریم. می‌گوییم: لائق این منصب است. عرب می‌گوید: «حریره، جدیر به، لائق به»، اینها همه را به یک معنا می‌گیرد.

«الثانية:»، دوم، «الوجود المتعلق بغيره»، وجودی که متعلق به غیر است و لذا مقید است. «كالعقول والنفوس و الطبائع والأجرام والمواد»، از بالا بگیر عقول، بیا به پایین برس به ماده‌ی مواد.

«الثالثة: الوجود المنبسط الذي»، وجود منبسط که در حقیقت به نظر صدرا «خلافاً للمشاء»، صادر نخستین هم همین است. این جا هم نخستین هم اصلاً در مقابل دو نیست. صادر اول، این اول، دو در مقابلش اصلاً وجود ندارد، چون خود این لا یتناهی ظلاً است. «الوجود المنبسط الذي»، وجود منبسطی که «شموله وانبساطه علی هیاکل الأعیان و الماهیات لیس کشمول الطبائع الکلیة و الماهیة العقلیة»، این جور نیست که وجود منبسط شمولش برای موجودات مثل شمول مثلاً عرض می‌کنم مفهوم انسان باشد، مفهوم آب باشد. مفهوم خاک باشد، نه!

«بل علی وجه یعرفه العارفون»، این شمول به گونه‌ای است که اهل عرفان می‌شناسند. یعنی شمول سعی است، کلی سعی است، سعی وجودی است. «ویسمونه بالنفس الرحمانی»، می‌نامند این وجود منبسط را نفس رحمانی، «اقتباساً من قوله تعالی:»، اقتباس کردند این مطلب را از قول خدای متعال: «وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ۚ»، رحمت من همه چیز را گرفته است.

یک مقدار در این جا ممکن است که گیج بشود خواننده این کتاب!

اینکه فرمود: «اقتباساً من قوله»، این مربوط به وجود منبسط است. وگرنه وجه تسمیه نفس رحمانی این نیست. وجه تسمیه نفس رحمانی چیست؟ به من دقت کنید!

من الآن از اول ساعت هشت دارم صحبت می‌کنم، هزاران حرف از ذهن من خارج شد، صاد، ضاد، ط، ظ، ا، د، ر، این حروف با چه اظهار شد، شما فهمیدید؟

با نفس. دم و بازدم است. این نفس که بیرون می‌آید می‌خورد به مخارج حروف، می‌شود حرف. آنها هم می‌گوید خدای متعال یک نفس زده - حالا تعبیر مثالی است، تشبیه است - این نفس شده عقل و نفس و طبیعت و بر و همان وجود منبسط چطور با نفس من حروف می‌ریزد، با نفس الهی مجعولات ریخته بیرون. فیض آمده بیرون و این همه به تعبیر جناب شاعر که

این همه عکس می و رنگ مخالف که نمود یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد ۳

این را تشبیه به نفس «النفس الرحمانی» کردند.

من قبلاً هم گفته بودم، این صد تا تعبیری که حدوداً اهل معنا دارند، هر کدام علتی دارد.

«وهو الصادر الأول في الممكنات عن العلة الأولى بالحقیقة»، صادر اول در ممکنات از خدای متعال حقیقتاً این است، همین نفس رحمانی است. باز می‌بینید که ایشان اصطلاحی حرف نمی‌زنند! چرا اصطلاحی حرف نمی‌زنند؟

چون اگر می‌خواست اصطلاحی حرف بزند، نباید تعبیر می‌کرد «فی الممكنات»، چرا؟

من نمی‌دانم از درس عرفان که بعد از این کلاس برگزار می‌شود چقدر در ذهن شما می‌ماند؟

ما نمودار هستی‌شناسی عرفانی را کشیدیم. در این نمودار هفت هشت تا نکته راجع به وجود منبسط گفتیم. یکی از نکات این بود که وجود منبسط ممکن نیست، واجب است به وجوب ظلی. اصلاً او را ممکن نمی‌دانند. ماهیت ندارد که بخواهد ممکن که لازمه ماهیت است برای او باشد. پس می‌نویسیم: «بل هو واجب»، در کنار کتاب «بالوجود الظلی».

«وهو الصادر الأول في الممكنات عن العلة الأولى بالحقیقة و». اسم سوم: «یسمونه بالحقّ المخلوق به»، جناب صدرا، حق که ممکن نمی‌شود، حق که واجب است!

منتها حقی است که با آن خلق صورت می‌گیرد، حقی است که مخلوق به است.

«وهو أصل وجود العالم»، این حق مخلوق به و این وجود منبسط و این نفس رحمانی اصل وجود عالم است و حیات عالم است و نوری است که ساری است در همه سماوات و عرضین و چون تشکیک است در تشکیک این جوهری است که واحد عین کثیر است. «فی السماء سماء، فی الارض ارض، فی الشجر شجر و هو فی کل

شیء بحسبه»، «وإطلاق هنا قيد بمعنى الشمول وبهذا المعنى لا يصح إطلاقه على الواجب، بل هو فعله الساري في جميع ما في السماوات والأرض في كل بحسبه»، یعنی چه؟

یعنی «حتی آنه یکنون فی العقل عقلا و فی النفس نفسا و فی الطبع طبعاً، و فی الجسم جسماً و فی الجوهر جوهر و فی العرض

عرضاً»، می گوئیم می شود یک مثالی شما بفرمایید ما یک مقدار مطلب را بفهمیم؟
صدرا می گوید مثال این است: شما فرض کنید این جا یک خورشید داریم. این خورشید یک نور دارد، این نور آمده اشیاء را روشن کرده است. این خورشید می شود ذات، این نور می شود فعل، اینها می شود اثر. از باب تشکیک است. آن جلسه ای که ما این جا داشتیم، یک نشست علمی بود، یادتان است؟

من از ساحت هایی که گفتم در فلسفه مشکل داریم، ساحت تمثیل است. در تمثیل دستمان در فلسفه باز نیست. دانش پژوه: این جا «فهی» دارد!

استاد: من کتابم «وهو» دارد. اگر «هی» باشد می خورد به نفس رحمانی، چون نفس مؤنث مجازی است. اگر «هو» باشد بهتر است، چرا؟

چون شما قبلش چه دارید؟

دارید: «وهو اصل وجود العالم»، آن جا هم «وهو» است. پس این «فهی»، نباید باشد.

مثال بزینم تشکیک: «ونسبته إلیه تعالی»، نسبت این فیض اطلاق به سوی خدای متعال «کنسبة النور المحسوس»،

مثل نسبت نور محسوس است و مثل نسبت آن ضوئی است که «والضوء المنبث»، ریخته شده «علی أجرام السماوات والأرض إلی الشمس»، بر اجرامی که در آسمان و زمین است، نسبتش نسبت نور محسوس است به شمس. پس ما یک شمس داریم، یک نور محسوس داریم، یک اجرام آسمان و زمین. شمس خداست، نور محسوس وجود منبسط است، اجرام آسمان و زمین همان چیزهایی که با این نور محسوس روشن می شود.

این را هم من در مقدمه گفتم، ایشان این جا دارد می گوید. ما در مقدمات گفتیم «وهو غیر الوجود الإثباتی الرابطی»،

این وجودی که ما الآن داریم از آن بحث می کنیم، اصلاً غیر از آن وجود اثباتی رابطی است. «الذی کسائر المعقولات الکیة والمفهومات العقلیة».

دانش پژوه: این جا «غیر الوجود الانتسابی الرابطی»، بعد هم «کسائر المعقولات الکیة» دارد.

استاد: معقولات بهتر است که تکرار نشود. این جا معقولات دارد، منتها در حاشیه دارد. منتها آقای هانری کربن که این رساله را تصحیح می کردند با جناب دکتر نصر، ظاهراً مثلاً نسخه معقولات را مرجوح دیدند و مفهومات اثبات و انتسابی هم یکی است.

«وهو غیر الوجود الإثباتی»، یا انتسابی «غیر الوجود الانتسابی الرابطی الذی کسائر المعقولات»، در این جا دارد:

«المعقولات الکیة والمفهومات العقلیة»، که این مفهومات عقلی و معقولات کلی «لا یتعلق بها جعل وتأثیر»،

که جعل جاعل به او تعلق می گیرد و نه تأثیر. «ولها أيضاً کالمعقولات المتأصلة وجود»، البته این مفهومات هم

مثل آن مفهوماتی که در خارج اصیل است وجود دارد. «لکن وجودها نفس حصولها فی الذهن»، مفهوم وجود

جایگاه وجودش فقط در ذهن است، معقول ثانی است. «وکذلك الحکر فی مفهوم العدم والاشیء واللاممکن و

اللامجوعول»، ما که گفتیم مفهوم وجود و موجود شما خیال نکنید به این اختصاص دارد، همه مفاهیم فلسفی

ولو مفاهیم عدمی باشد و همچنین است حکم در مفهوم عدم، لاشیء، لاممکن، لامجوعول «بل لافرق بین هذه

المفهومات وغیرها»، بلکه فرقی در نزد ما نیست بین این مفهومات و غیرشان، «فی کونها لیست إلا حکایات

وعنوانات لأمر»، در اینکه همین مفاهیم عدم، لاشیء، لاممکن، لامجوعول هم حکایت هستند و عنوان هستند

برای اموری. منتها «إلا أن بعضها عنوان لحقیقة موجودة»، بعضی از این مفهومات عنوان حقیقتی است موجود

مثل خود مفهوم وجود، مثل مفهوم شیء و مثل مفهوم واحد. «وبعضها لأمر باطلة الذوات»، بعضی عنوان برای

یک امری که ذاتاً باطل است، مثل مفهوم عدم، مثل مفهوم لاشیء و مثل مفهوم لاممکن. فقط نکته این جاست،

نکته چیست؟

دقت کنید!

نکته این است که آیا چگونه این مفهومات عدمی بر مصادیق خودش صدق می‌کند؟ این قابل توجه است. این خودش بحثی دارد. یک بحث قابل توجهی هم دارد که چه؟ که چگونه این مفاهیم عدمی، اگر بخواهم یک کلید دستتان بدهم که طبق آن کلید، شما خودتان بحث را پی بگیرید، این بحث گره می‌خورد به بحث نفس الامر. مرحوم علامه طباطبایی در نهاییه بحث نفس الامر را خوب بحث کردند. انصافاً خوب بحث کردند که ما نفس الامر را باید جوری ببینیم که شامل مفاهیم عدمی هم بشود. چقدر این برهان پنجم از ما وقت گرفت!

(استاد در پاسخ به سوال یکی از دانش پژوهان می‌فرمایند)

استاد: به خاطر اینکه دو تا دیدگاه است. مشائیین قائل به تباین وجودات هستند و لذا قائل به کثرت وجودات هستند، لذا از این وجودات متکثره بالاخره یکی باید مجعول اول باشد. گفتند آن یکی اسمش چیست؟ عقل اول است. یعنی جعل اولاً به عقل تعلق می‌گیرد، نه به موجودات مثالی یا مادی، و گرنه طفره لازم می‌آید، یعنی به مجرد تام. در مجرد تام هم بالاترینش اسمش عقل اول است. صدرا و عرفا می‌گویند اصلاً مجعول اول یک موجود نیست. شما مشکل‌تان این است که به تکثر و تباین کثرتی قائل هستید و حال اینکه ما کثرت تباینی نداریم اصلاً. ما قائل به وحدت هستیم و فعل فاعل باید مسانخ با فاعل باشد، اگر فاعل واحد بسیط است فعل آن هم باید واحد بسیط باشد. مثلاً هم قبول می‌کند، می‌گوید فعلش وجود العقل الاول است. می‌گوید وجود عقل دومی هم پیدا می‌شود، وجود عقل سوم هم که پیدا می‌شود.

عرفان و صدرا می‌گویند نه، صادر نخستین یک امر اطلاقی است. به این می‌گوییم صادر نخستین، به این می‌گوییم صادر اول و این است که آمده عقل ساخته، نفس ساخته، طبع ساخته است. تازه عرفان یک چیزی بالاتر از این هم می‌گوید و آن چیزی که بالاتر است این است که اصلاً شما همه‌اش داری در فیض مقدس می‌چرخد. ما فیض اقدس هم داریم، مراتب فیض اقدس هم داریم. پس صدور از آن جاست و لذاست که در فلسفه صدرا و عرفان بین مخلوق اول و صادر اول فرق‌گذاری می‌شود. صادر نخستین همان وجود منبسط است. مخلوق نخستین عقل اول است که درست است. ما به فیض منبسط که می‌رسیم، به عقل می‌رسیم، اولین عقل هم عقل اول اسمش را می‌گذاریم، مشکلی نداریم. مشکل مثلاً این است که هم به کثرت تباینی قائل است، هم نتوانسته بالاتر از فیض مقدس فیضی را در نظر بگیرد. خیال می‌کند که این خدا، این عقل اول.

ما می‌گوییم نه، مادون خدا اول احدیت ذاتیه را داریم که مرز تعین از لاتعین است، بعد احدیت را داریم که اسماء و صفات الهی آن‌جا مندمج‌اند مفهوماً و مصداقاً. بعد واحدیت را داریم که اسماء و صفات الهی آن‌جا مفهوماً تمایزند و مصداقاً مندمج‌اند. بعد می‌رسیم به لوازم علمی اسماء و صفات که بحث اعیان ثابته است. حالا اعیان ثابته که به تعبیر علامه طباطبایی نقشه جهان هستی است در خارج، این نقشه که ریخته شد، حالا عقل داریم، جبرئیل داریم، فرشته داریم، حجر داریم، مدر داریم. این نگاه، نگاه عارفانه است.

البته این بحث، بحث مفصل‌تری از این است که من در این مقدار گفتم که چرا رأی مثلاً باطل است و رأی اهل عرفان صحیح است، این احتیاج به بحث بیشتری دارد.

«الشاهد السادس: أنه لو تحققت الجاعلية والمجعولية بين الماهيات، لزم أن يكون ماهية كل ممكن من مقولة المضاف وواقعة تحت جنسه»، برهان ششم باز یک قیاس استثنایی است. یک مقدمه عرض بکنیم؛ ما در جهان امکان، جواهری داریم و اعراضی. جواهر را پنج تا می‌دانیم و اعراض را هم نه می‌دانیم. یکی از اعراض که ضعیف‌ترین اعراض هم به حساب می‌آید، عرض اضافه است. عرض اضافه عرضی است که از یک نسبت متکرره بدست می‌آید: أخ و أخ، این و أب، أب و ابن، ابوت و بنوت، أخوت و أخوت. حالا برهان چیست؟

اگر وجود مجعول نباشد، ماهیت مجعول باشد، یعنی اگر جاعلیت و مجعولیت در ماهیات رقم بخورد، لازم می‌آید ماهیت همه موجودات امکانی اضافه باشد. جواهر نداشته باشیم، کم نداشته باشیم، کیف نداشته باشیم، سایر مقولات عرضی را هم نداشته باشیم، همه موجودات برود زیر مجموعه اضافه. یقیناً چنین نیست، همه موجودات امکانی زیر مجموعه اضافه نیستند. پس جاعلیت و مجعولیت هم بین ماهیات نیست.

بطلان تالی مشخص است، صحبت سر ملازمه است. ملازمه چرا؟

به خاطر اینکه الآن گفتیم در برهان قبل، بین جاعل و مجعول تعلق ذاتی وجود دارد. یعنی مجعول عین التعلق بالجاعل است. اگر مجعول شد عین تعلق، دقت کنید این نکته است! وجود که اعتباری است، در ماهیات چه ماهیتی عین تعلق است، چه مقوله‌ای؟ مقوله اضافی. پس باید همه بشوند از مقوله اضافی.

مستشکل می‌گردد و می‌گوید همین اشکال در مجعولیت وجود هم هست!
چه فرقی می‌کند؟

اگر وجود مجعول بالذات باشد، پس وجود هم باید زیر مجموعه مقوله اضافه باشد.

مرحوم صدرا دو تا جواب دارند؛ جواب اول می‌فرماید: بله اصلاً وجود عین مجعولیت است، عین معلولیت است، اینکه ما می‌پذیریم؛ ولی این لازمه‌اش این نیست که از مقوله اضافه باشد، چون وجود ماهیت نیست. وجود به احکام ماهیت محکوم نیست.

بنابراین شما می‌گویید اگر وجود مجعول باشد، باید تعلق ذاتی عین او باشد. می‌گوییم هست. می‌گویید پس از مقوله اضافه است. می‌گوییم که نه، چون وجود از سنخ مقولات نیست. وجود و رای مقولات است. مقولات از وجود می‌جوشد، نه وجود زیر مجموعه مقولات باشد.

شاهدش یادتان هست؟

ما ده تا مقوله داشتیم، هر ماهیتی را در دنیا بگیریم به دستمان، می‌رسیم در انتها به جنس عالی، ولی هیچ‌گاه به وجود نمی‌رسیم. بنده الان شما را می‌گیرم دستم، می‌گویم «انسان، حیوان، نام، جسم، جوهر»، تمام شد. بالاتر از جوهر نمی‌گویم «وجود»، چون ماهیات از سنخ وجود نیست. پس این اشکال ره به جایی نبرد.

«الشاهد السادس: أنه لو تحققت الجاعلية والمجعولية بين الماهيات، لزم أن يكون ماهية كل ممكن من مقولة المضاف وواقعة تحت جنسه واللازم باطل بالضرورة فكذا الملزوم، أما بيان الملازمة فلما سبقت الإشارة إليه من لزوم التعلق الذاتي والارتباط المعنوي بين ماهو المجعول بالذات وما هو الجاعل بالذات».

«لا يقال: هذا مشترك الورود على المذهبين؛ لأنَّ المجعول إذا كان نفس وجود المعلول لاصفة زائدة عليه لكان في ذاته مرتبطاً بغيره، فيلزم من تعقله تعقل غيره أي فاعله، وكل ما لا يمكن تعقله إلا مع تعقل غيره، فهو من مقولة المضاف؛ لأننا نقول: مقولة المضاف وكذا غيره من المقولات التسع إنما هي من أقسام الماهيات دون الوجودات، فالأجناس العالية هي المسماة بالمقولات فكل ما له حد، نوعي، له فصل و جنس، فهو لا محالة يجب أن يكون واقعا تحت إحدى المقولات العشر المشهورة».

«وَأما الوجود فقد ثبت أنه لا جنس له ولا فصل له وليس هو بكل ولا بجزئ متخصص بخصوصية زائدة على ذاته، فإذن لا يقع الوجود تحت شيء من المقولات بالذات إلا من جهة الماهية فيما له ماهية ومن هاهنا تحقق أن الباري تعالى وإن كان مبدأ كل شيء وإليه يستند كل شيء ليس من مقولة المضاف تعالى عن أن يكون له مماثل أو محانس أو مشابه أو مناسب، علواً كبيراً».

برهان هفتم، عبارت را نمی‌خوانیم تا بتوانیم براهین را إنشاء الله تمام کنیم. این برهان هفتم احتیاج به یک مقدمه دارد. در اینکه ما در ماهیت تشکیک داریم یا نه، اختلاف است. بعضی گفتند داریم و بعضی گفتند نداریم. یادتان هست تشکیک مصادیقی داشت؛ اولیت و غیر اولیت!

اولویت و غیر اولولیت! انقصیت و اکملیت! اقدمیت و آخریت!

اینها بود. صدرا می‌گوید یک مطلب مورد اتفاق است. هنوز در مقدمه هستیم، داریم از صدرا مطلبی را نقل می‌کنیم و آن این است که در جوهر، تشکیک و تشکیک به اقدمیت و غیر اقدمیت وجود ندارد. تکرار می‌کنیم: در جوهر، تشکیک به اقدمیت و غیر اقدمیت وجود ندارد. این مورد اتفاق است. این مقدمه که تمام شد بیاییم سراغ برهان.

صدرا می‌گوید: اگر جاعلیت و مجعولیت در ماهیت باشد، لازم می‌آید تشکیک به اقدمیت و غیر اقدمیت در جوهر، و التالی فالمقدم مثله. چه شد؟

اگر جاعلیت و مجعولیت در ماهیت باشد، لازمه می‌آید تشکیک به اقدمیت و آخریت در جوهر و حالا اینکه این در کل باطل است.

«وجه الملازمة»، چگونه ملازمه لازم نیست؟

صدرا می‌گوید: بدون شک ما در میان جواهر علیت داریم. مثلاً عقل اول علت عقل دوم است. عقل دوم علت عقل سوم است. مثلاً عقول علت عالم ماده‌اند. مثلاً پدر بنده علت بنده است. پدر بنده جوهر است، من هم جوهر

هستم. عقل جوهر است و ما هم جوهریم. پس ما در جواهر علیت داریم، این یک. دوم: علت ذاتاً اقدم بر معلول است. اصلاً مدار تقدم و تأخر این چنینی در علیت است. مدار تشکیک به اقدمیت و غیر اقدمیت در علیت است. حالا برویم مطلب را بنشانیم به کرسی. اگر جاعلیت و مجعولیت بین ماهیات باشد، از آن طرف ماهیت علت مقدم است بر ماهیت معلول، یعنی جوهری به صورت تشکیکی مقدم است بر جوهری دیگر. این یعنی تشکیک در جواهر بالاقدمیت و این باطل است. دانش پژوه: یعنی چه؟ استاد: این یعنی تشکیک در جواهر به اقدمیت و غیر اقدمیت، و این باطل است. عند الكل هم باطل است، همه قائل هستند. لذاست که وقتی می‌رسند به این گونه از تقدم و تأخرها فیلسوفان می‌گویند: یا تقدم در وجود است، مثل اینکه عقل بر نفس وجوداً مقدم است، یا تقدم در زمان است مثل اینکه پدر بر پسر، مادر بر دختر و بر پسر زماناً مقدم است. می‌برند در باقی اقسام تقدم نه تقدم به تشکیک. به عبارت دیگر: هیچ ماهیت جوهری - این را دقت کنید که لب مطلب این جاست! - بر هیچ ماهیت جوهری دیگر در جوهریتش تقدم ندارد. مثلاً بنده جوهر هستم، عقل اول هم جوهر است. بگویم عقل اول در جوهریتش بر جوهریت من مقدم است. نه! ممکن است بگویم وجوداً بر مقدم است، درست است. پدر بنده در جوهریتش بر جوهریت من مقدم است؟ نخیر. پدر من زماناً بر من مقدم است. وگرنه در ذاتی به خصوص جوهر، تشکیک به اقدمیت معنا ندارد و حال اینکه اگر گفتید جاعلیت و مجعولیت در ماهیات است، باید این تشکیک را بپذیرید! چون بعضی از افراد جوهر علت بعضی دیگر هستند و علت ذاتاً مقدم است.

«الشاهد السابع: أن يلزم علی مذهبهم أن يكون معنى الذات كالجوهر مشككاً متفاوتاً بالاقدمية، والتالي باطل عندنا وعندهم جميعاً فكذا المقدم؛ لأن بعض أفراد الجوهر علة لبعض آخر كما في علية الجواهر المفارقة للأجسام و علية المادة والصورة للجسم المركب منهما، والعلة في ذاتها أقدم من المعلول.

بل لا معنى لهذا النحو من التقدم والتأخر إلا العلية والمعلولة، فإذا كانت العلة ماهية، فكان المعلول ماهية كانت ماهية العلة بما هي هي متقدمة على ماهية المعلول وهي في ذاتها متأخرة عن ماهية علتها وإذا كانتا جوهرين كانت جوهرية إحداهما بما هي جوهرية أسبق من جوهرية الأخرى كذلك، فيلزم التشكيك في معنى الذات وهذا باطل عند محصلي الحكماء، فإنهم قالوا لا أولية ولا أولوية لماهية جوهر على ماهية جوهر آخر في تجوهره ولا في كونه جوهر أي محمولاً عليه معنى الجوهر الجنسي، بل يتقدم عليه إما في الوجود كتقدم العقل على النفس أو في الزمان كتقدم الأب على الابن».

آخرین برهان که برهان ثامن است و از این بحث رد می‌شویم و دیگر المشعر الثامن می‌رود، در بحث الهیات بالمعنى الأخص که این برهان را اگر دقت کنید می‌بینید بیش از اینکه برهان بر مجعولیت وجود باشد، برهان بر اصالة الوجود است. بگذارید این را به این کیفیت ما تقریر کنیم که در ذهن بماند. ما در فرهنگ بشری چیزی داریم به نام سؤال، پرسش. نقش عجیبی پرسش در زندگی بشر دارد و اصلاً تفکر چیزی جز پاسخ به پرسش‌ها نیست و لذا حتی در زمان هم می‌بینید زمان را معمولاً از پرسش‌ها شروع می‌کنند. ما پرسش را در عربی و در منطق می‌گوییم مطلب، جمعش می‌شود مطالب. پرسش‌ها فراوان‌اند. اما به تعبیر حاجی سبزواری:

«س المطالب ثلاثة علم مطلب ما، مطلب هل، مطلب لم»^۴

مادر پرسش‌ها سه تا پرسش است، «ما هو، هل هو، لم هو!» هر کدام از اینها دو قسم است: ثبوتی و اثباتی. البته این ثبوتی و اثباتی را راجع به لم گفتند. راجع به هل، بسیطه و مرکبه است. راجع به ما، شارحه و حقیقه است. ما شارحه مای حقیقه. هل بسیطه هل مرکبه. لم ثبوتی و لم اثباتی. با نمکش این است که اینها به تعبیر حاجی سبزواری «وذواشتباك مع هل أنيق^۵»، اینها ارتباطشان این جوری پیش

نمی‌رود؛ یعنی اگر بخواهیم ارتباط را بچنینیم، اول مای شارحه است. بعد هل بسیطه است. بعد ما حقیقه است، بعد هل مرکبه است، همین‌جوری می‌آید پایین. ما با این سه تا کار داریم.
یک مطلبی منطقیین دارند که آن مطلب قابل توجه است، صدرا می‌خواهد از آن استفاده کند. چقدر ذهن مرحوم صدرا جَوّال است!

چقدر این ذهن نبوغ دارد!

صدرا می‌گوید: منطقیین گفتند که جواب مای شارحه حد است، جواب مای حقیقه هم حد است. فرقی چیست؟ می‌گوید: فرقی این است که در اول که ما، مای شارحه است، شما از هستی خبر نداری و لذا حق برای شما می‌شود شرح اللفظ. لفظ را داری شرح می‌کنی. ولی وقتی هل بسیط آمد یعنی مطلب موجود شد، حالا جواب می‌شود حد حقیقی.

شما می‌گویید: «الانسان ماهو»؟

من می‌گویم: «حیوان ناطق». شما می‌گویید: «الانسان هل هو»؟

من می‌گویم: بله «الانسان موجود».

باز شما می‌پرسید: «الانسان ماهو»؟

باز می‌گویم: «حیوان ناطق». فرق این دو تا حیوان ناطق چیست؟

این است که حیوان ناطق اولی هنوز نمی‌دانستیم هست یا نیست!

این لفظ انسان را برای ما یک مقدار باز می‌کند. ولی وقتی می‌گویید آیا انسان هست، من می‌گویم بله هست. حالا که می‌گویید انسان چیست، می‌گویم حیوان ناطق، این می‌شود حد حقیقی.

چرا این شد حد حقیقی؟

چون وجودش ثابت شد.

پس معلوم می‌شود آن چیزی که تحقق می‌بخشد، وجود است. آن چیزی که حقیقت‌بخش است وجود است. پس مجعول، وجود است. اگر حقیقت‌بخش وجود است، پس مجعول وجود است. این هم برهان هشتم بر مجعولیت وجود.

«الشاهد الثامن:

أنّه قد تقرّر عندهم أنّ مطلب «ما» الشارحة غير مطلب «ما» الحقيقية: وليس الغيريّة في مفهوم الجواب عنهما؛ لأنّه «الحدّ» عند المحقّقين لا غيره إلا عند الاضطرار فهذه المغايرة بين المطلبين ليست إلا من جهة اعتبار الوجود في الثاني دون الأوّل، ولزم من ذلك أن لا يكون الوجود مجرداً من انتزاع عقلی، بل يكون أمراً حقيقياً وهو المطلوب».

چند جلسه از ترم ما باقی مانده است؟

دانش‌پژوه: تمام شد.

استاد: هفته بعد هم که گفتند هست.

دانش‌پژوه: ما امتحان داریم.

استاد: پس تمام شد. تعداد جلسات ما به نصاب رسید؟

حتماً رسیده است.

دانش‌پژوه: دوازده جلسه باشد قبول است.

استاد: امروز تاریخ چندم است؟

۲۳ دی ۱۳۹۶.

دانش‌پژوه: نتیجه برهان هشتم را می‌شود از قسمتی که مای شارحه را فرمودید بفرمایید!

استاد: ببینید چرا این ما شارحه است و این حقیقه؟

چرا جواب این «ما» شد حد حقیقی؟

فقط به خاطر اینکه وجودش ثابت شده است. از چه چیزی حقیقت‌بخش بود؟

وجود. پس وجود مجعول است، وجود اصیل است. خیلی روشن است. اگر قرار بود وجود نقشی در حقیقت نداشته باشد، نباید بعد از اینکه ماهیت موجودیتش ثابت شد، حالا حد بشود حق حقیقی، و حال اینکه چنین نیست. خودشان گفتند که اول مای شارحه است، بعد مای حقیقه است، بعد یک تعبیری هم دارند که «التعرفات قبل الاثبات و بعد الاثبات»، این را تعبیر را می‌کنند به همین خاطر.

«اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ»

فهرست منابع

۱. منظومه ملاهادی سبزواری، ج ۲، ص ۶۲.
۲. سوره اعراف، آیه ۱۵۶.
۳. دیوان حافظ، غزلیات، غزل ۱۱۱.
۴. منظومه ملاهادی سبزواری (السبزواری، الملاهادی)، ج ۱، ص ۱۸۳.
۵. منظومه ملاهادی سبزواری (السبزواری، الملاهادی)، ج ۱، ص ۱۸۳.