## سوال و جواب‌هاى بحث لا بشرط مقسمى

## سؤال اول

 سؤال: ـ البته مبناى شما مبناى عالى بود، ساده و راحت ـ ، بحث لا بشرط مقْسمى كه فرمودید لابشرط مقسمى در مفاهیم، تحقق خارجى ندارد و فقط تحققش به وجود اقسامش مى‌باشد حالا در بحث وجود، حقیقت وجود را به لا بشرط مقسمى تشریح فرمودید در اقسامش سریان دارد یا به تعبیر دیگر عینّیت با اقسام دارد، یك بحث هم قبلًا در رابطه با ذات و تعینات ذات فرمودید كه تنزل ذات در مقام مشیت از عالم عماء ربانى و عوالم مادون صفات و اسماء مى‌باشد. و فرمودید در مقام ذات كسى به آن مقام نمى‌رسد و و آن مقام را كسى ادراك نمى‌كند، مقام، مقام غیب الغیوبى است و مقام هوهویت است و دست كسى به آن جا نخواهد رسید. سؤال اینجا مطرح مى‌شود كه آیا ما لابشرط مقْسمى به عنوان یك وجود خارجى، غیر از وجود اقسامش و كثرات، یا ذاتى به غیر از صفات و اسماء در خارج ما داریم كه مثل مفهوم نباشد چون در مفهوم نداشتیم، آیا در اینجا داریم یا نداریم؟

 جواب: ببینید، بحث خلط شد یعنى دو سؤال با همدیگر خلط شده و باید هر دو جدا جدا بررسى شود

 مسأله اول: عرْض ما این بود كه در عالم مفاهیم، چطور لابشرط مقسمى در عین اختلاف عین اقسام است، و مصداقاً حدود ماهوى هر كدام از اقسام؛ منافاتى با عینیت ندارد. یعنى فرض كنید كه مى‌گویند: الكمه إما اسم، و فعلٌ و حرف. و ـ الحدث اما بتحقق فى ضمن الماضى او فى ضمن المستقبل ـ وقتى كه این مطلب را مى‌گوییم در عالم خارج هم ما مى‌بینیم همین معناى حدثیت كه از نظر مفهومى با آنها اختلاف دارند یعنى حدث به معناى لا بشرط مقسمى مورد نظر است. و لیكن اقسام او همه داراى حدود هستند؛ یا به هیئت اسم فاعل‌اند یا به هیئت اسم مفعول و سایر هیئات هستند. بناءًا على هذا از نقطه نظر مفهومى این حدث لا بشرط با آنها اختلاف دارد؛ ولى ما بازاء خارجیه او، یعنى آن حقیقت خارجیه حدثیت كه آن مشاهد ما است یا به هیئت اسم فاعل است یا به هیئت اسم مفعول یا ماضى یا مستقبل هست كه آن معناى حدثیت در یكى از این قالب‌ها عینیت پیدا مى‌كند؛ در عین حال منافاتى با عینیت با قالب دیگر و با حدود قسیم دیگر ندارد، حالا در بحث وجود، صحبت ما در این است كه وجود یك معناى و مفهومى دارد كه عبارت است از صورت آن حقیقت خارجیه در ذهن، این همان معناى مفهوم وجود است كه به معناى مصدرى است یعنى كلّ ما یتحقق و یتحدّث و یعرض علیه هذا المفهوم كه همان الوجودیه مى‌باشد و به فارسى هستى‌دار شدن و تحقق است، تعین است؛ ثبوت است؛ تقرر است؛ تكون است؛ امثال ذلك، این معناى وجود مى‌باشد كه با تمام اقسام موجود مى‌سازد، با هذا موجودٌ این معناى وجود، عینیت دارد هذا موجود؛ وجد؛ یجد؛ وجد؛ اوجد؛ موجدٌ؛ موجدٌ؛ وجودٌ؛ تمام اینها در همه این قوالب هست و با توجه به اختلاف در مفهوم ولى با آنها عینیت دارد؛ این یك معنا، ما بازاء خارجى دارد كه عبارت است از همان حقیقت هر شیءاى است كه بواسطه آن از كتْم عدم به منصه ظهور مى‌رسد؛ یعنى اگر این حقیقت شیء نبود بر این شیء، عدم حاكم بود، اطلاق معدومٌ بر این مى شد، آن حقیقت شیء چیست؟ آیا بسیط است یا مركب؟ بنابراین در مسأله شرطیت مقسمى قطعاً باید آن مفهوم را بسیط فرض كنیم؛ چون اگر بسیط نباشد، خودش قسم خواهد بود،

 اگر شما در تعریف كلمه بگویید الكمه ما یكون معنىً فى‌الغیر و لا یكون مستقلًا فى افاضه المعنى در اینجا تعریف حرف را براى كلمه آوردید پس دیگر كلمه را تعریف نكردید و این اطلاق بر اسم و فعل نخواهد شد.

 بنابراین ما در تعریف كلمه ناچاریم جمیع حدود و قیود اقسام را حذف كنیم و فقط یك معناى سازج و خالص از همه اقسام را بیاوریم چطور اینكه شما در مسأله جنس هم همین حرف را مى‌زنید در هر قضیه طبیعى و كلى طبیعى شما همین حرف را مى‌زنید؛ وقتى كه در تعریف انسان بگویید موجودى است كه رنگ صورت او سرخ است و در مناطق آمریكایى و جنگل‌هاى كذا زندگى مى‌كنند شما دیگر باقى اقسام انسان را از این تعریف خارج كردید و فقط یك عده سرخپوست‌ها را داخل كردید یا انسان آن شخصى است كه بشره او سیاه است و تمام بدن او سیاه و مثل زغال مى‌ماند و در مناطق آفریقایى زندگى مى‌كند انسان‌هاى سفیدپوست و زرد و نژاد مختلف را از این تعریف خارج كردید آنكه شما در طبیعت هر شیء مى‌خواهید حد بیاورید حد یا رسمى كه در طبیعت كل اشیاء است آن فقط باید به ذاتیات آن شیء برگردد، نه اینكه به عوارض خارجى یا به اصناف برگردد؛ شما همچنین در تعریف برنج یا گندم، مى‌گوئید كه برنج عبارت است از یك ماده‌اى كه داراى یك سانتیمتر یا كمتر طول اوست و وقتى‌كه مى‌پزند طول آن بیشتر مى‌شود و ماده او از نشاسته است و داراى این خصوصیات است، این تعریف تعریف ذاتى شیء است؛ ولى صحبت در این است كه اگر شما تعریفى را كه مى‌خواهید از برنج بیاورید آن یك تعریفى باشد كه به یك قسم از اقسام برنج بر گردد، به برنج طارم یا به برنج دیگر بر گردد دیگر شما برنج را تعریف نكردید، اصناف را تعریف كردید.

 بطور كلى در هر حدّى كه براى لا بشرط مقسمى آورده مى‌شود كه كلى طبیعى هم هست، در آن تعریف فقط، تعریف از ذاتیات شیء است و بس. دیگر عوارض طارى بر ذاتى شیء؛ مورد لحاظ در تعریف و رسم قرار نمى‌گیرد و اگر قرار بگیرد از لابشرط مقسمى بودن خارج خواهد شد و خودش قسمى از اقسام آن خواهد بود بناءًا على هذا در مسأله وجود، شما ببینید ما چه تعریفى باید براى آن بیاوریم.

## وجود عبارت است از حقیقت تكوّن هر شیء

وجود عبارت است از حقیقت تكوّن هر شیء، یعنى اگر شیئی در وعاء ذهن و وعاء خودش، هر ماهیتى، بخواهد تحقق پیدا بكند، تحققش بواسطه این مسأله‌اى است كه آن مسأله موجب این تحقق و تكوّن خواهد شد؛ یك حقیقت و واقعیتى در اینجا است و هر چه شما مى‌خواهید اسمش را بگذارید، بدون وجود بر این ماهیت متصوره ما عدم حاكم است و اطلاق معدومیت بر آن مى‌شود اسم او را وجود مى‌گذاریم.

 پس بنابراین وجود، یك امر خارجى است امر توهمى و ذهنى نیست؛ وجود عبارت است از یك امر محقق خارج، و وقتى‌كه تحقّق پیدا كرد أشكال مختلفى برایش مى‌اید؛ كه عبارتند از ظهورات و حدود وجود بنحوى كه اگر این حدود نبود، وجود دیگر به این ظهورات در نمى‌آمد دیگر شما نمى توانستید او را ببینید، و مشاهده كنید آن وجودى‌كه نه حد انسان، دارد، و نه حد حیوان و نه حد جماد و نه حدّ نبات و نه حدّ ملائكه، این وجود قابل مشاهده نیست وقتى قابل مشاهده نشد قابل تعریف نیست.

 بنابراین همیشه تعریفى كه براى یك شیء مى‌آورند تعریف از ذاتیات شیء مى‌آورند ذاتى این ماء این است كه شیئى است داراى میعان و بى‌رنگ و بى بو و رفع عطش مى‌كند و از عناصر اكسیژن و هیدروژن تشكیل شده حالا اگر فرض كنید كه این آب هیچ ذاتى و حدّى و یا رسمى و خصوصیتى نداشته باشد، شما چطور مى‌توانید این آب را تعریف كنید؟ دیگر قابل تعریف نیست؛ پس هر چیزى كه بخواهد تعریف شود باید یك خصوصیاتى داشته باشد، یك ذاتیاتى داشته باشد تا آن ذاتیات را تعریف كنیم حالا حقیقتى كه همه اشیاء بواسطه آن حقیقت از عدم بیرون مى‌آیند و اگر آن حقیقت نبود فقط یك تصور ذهنى از آن حقیقت براى ما بود. اما اگر آن حقیقت خارجى در خارج وجود نداشت پس آن حقیقت چیست؟ مى گوئیم آن حقیقت هیچ نیست الّا اینكه فقط آن تعریفى كه ما براى آن مى‌اوریم آن است كه همه ماهیات بواسطه او تحقق پیدا مى‌كنند؛ آن عبارت است از یك عینیت، یك واقعیت، یك حقیقت هستى و بودن، این بودن را هم از باب ناچارى بر او مى‌اوریم یعنى وقتى به اشیاء نگاه مى‌كنیم، مى‌بینیم هستند، یك حالتى را بین همه اشیاء ما مى‌بینیم؛ این لیوان كه در دست من است یك ارتباطى بین این و بین این ما برقرار مى‌كنیم ما هنوز از كیفیت و از حدود این لیوان اطلاع نداریم شما هم اطلاع ندارید شما ممكن است ببینید كه این شاید از پلاستیك یا، كائوچو و یا شیشه باشد هنوز آنرا لمس نكرده‌اید این الآن در دست من است شما فقط دارید نگاه مى‌كنید خیلى فرق است بین چیزى كه آدم دستش بگیرد یا این كه فقط به آن نگاه بكند، ممكن است فرض كنید از زجاج است ولى تصور كنید از پلاستیك است و یا، ممكن است تصور كنید كه اصلًا برلیان است یك سنگ بسیار قیمتى كه معادلى در دنیا ندارد برلیان بالاترین گوهر قیمتى است كه در دنیا هست

 مثل الماس است از الماس هم قیمتى تر است خلاصه فرض بكنید به این گیلاس كه اگر از آن قبیل هم باشد باز شما اطلاع ندارید ولى هیچكدام از اینها در تصور ما دخالت و نقشى ندارد یك ارتباطى ما با این برقرار مى‌كنیم و لو جاهل به این باشیم، ولى باز ما یك مطلبى را مى‌فهمیم یعنى جاهل به لون، و به كیل و بذات باشیم، به هر چه جاهل باشیم ولى به یك چیز عالم هستیم و آن وجود است؛ یعنى مى‌بینیم هذا موجودٌ این را دیگر جاهل نیستیم، یعنى حالا این را دستمان مى‌گیریم، رنگش را مى‌بینیم كه با این فرق مى‌كند، این رنگش آبى است، آن رنگش سفید است، قدّش با این تفاوت دارد شیء آبى، بیست سانت، سى سانت، ده سانت است، حجمش تفاوت دارد ولى هنوز نمى‌دانیم آن چیست؟ ممكن است شما تصور كنید كه این زجاج یا قطعه من الحدید است ولى به یك مسأله ما عالم هستیم

 و آن وجود اوست مى‌بینیم این وجود دارد و نسبت به این ما جاهل نیستیم و همین طور وقتى‌كه تمام اشیاء را شما نگاه مى‌كنید مى‌بینید كه مسأله مشترك بین تمام أشیاء وجود دارد كه اسم آن مسأله و آن مطلب را وجود مى‌گذاریم

 سؤال: در این صورت اگر این ظهورات جزئیه نباشد حقیقت وجود هم قابل ادراك نیست؟

 جواب: احسنت آن هم قابل ادراك نیست،

 اما حالا اگر یك كسى از شما سؤال بكند آن چیزى كه باعث شده یك نظر واحدى نسبت به این شیى‌ء و اشیاء دیگر داشته باشید آن حقیقتش چیست؟ براى ما تعریف بكنید نمى‌توانیم چون مى‌بینیم هر دوى این‌ها هست یعنى هم این هست، هم این هست، در حالى كه اصلًا نمى‌دانیم حقیقت این چیست؟ این را هم حقیقتش را نمى‌دانیم چیست؟ ولى جهل ما، مانع از یك علم دیگر نمى‌شود، آن علم، علم ثالث، و علم، بوجود اینها است، و مانع نیست حالا اگر سؤال كنیم آنكه وجود است واقعیتش چیست؟ نمى‌دانیم؛ یعنى این ادراك اجمالى مى‌شود، و آن مفهوم عبارت از مفهوم وجود است؛ همین ارتباطى كه انسان برقرار مى‌كند ـ و این منظور حاجى سبزوارى است ـ . همین ارتباطى كه احساس مى‌كنید، هست، ـ مفْهومه منْ اعْرف الاشیاء ـ یعنى از یك بچه‌اى كه بدنیا آمده و هنوز شیر را نمى‌فهمد كه چیست، اما به دنبال مادرش مى‌گردد آن بچه مفهوم وجود را فهمیده اگر نمى‌فهمید، دنبال چیزى نمى‌گشت. آن بچه كه هیچ، پدرش هم فهمیده است. همه اینها مفهوم وجود را فهمیده‌اند. اما آن بچه كه نمى‌فهمد آن شیرى كه مى‌خورد چیست؛ هیچى نمى فهمد. فقط مى‌فهمد كه چیزى به شكمش مى‌رود ولى پدرش مى‌فهمد، این فرق بین علم و جهل است.

 این ارتباط، یك ارتباطى است كه براى همه است. این ارتباط همان است كه مرحوم حاجى مى‌فرماید: ـ «مفهومه من اعْرف الاشیاء.» ـ حالا مى‌آئیم سراغ اینكه حقیقتش چیست؟ همین كه اگر نبود ما به این مى‌گفتیم ـ «هذا معدومٌ» ـ آن چیزى كه موجب شده به این شیئ بگوئیم ـ هذا موجودٌ، ـ حقیقتش چیست؟ ـ «و كنْهه فى غایه الخفاء» ـ اینجا یك حقیقت مشترك وجود دارد كه باعث شده كسانى كه قائل به اصالت ماهیت هستند به اشتباه بیفتند. چون مى‌بینند كه دو ماهیت مخالف موجود است. این یك ماهیت، این هم یك ماهیت یكى از پلاستیك است، و دیگرى از زجاج است و امثال ذلك این ماهیت‌هاى مختلفه چطور شده كه یك اسم واحد بر همه آنها صادق است امّا ماهیت هاى آنها فرق مى‌كند و ما هم نمى‌توانیم بر این حقیقت اطلاع پیدا كنیم و امكان اطلاع بر این حقیقت نیست. اینجا است كه آنها قائل شده‌اند به اینكه وجود، صرف اعتبار است یعنى به هر چیزى كه هست شما مى‌گوئید ـ هذا موجودٌ. ـ امّا حقیقت مال خودش است و ربطى به ماهیت دیگرى ندارد و لذا این حقیقت را ماهیت نامگذارى كرده‌اند این به خاطر این است كه ـ «و كنْهه فى غایه الخفاء» ـ والا اینها قائل به اصالت الماهیه نمى‌شدند این اشكال در اینجا برایشان پیدا شده بود بنابراین وجود، عبارت است از یك حقیقتى كه تا به حدّ و رسم نرسد قابل ادراك نیست یعنى اگر شما یك وجود را بخواهید ادراك بكنید این باید حدّ داشته باشد یا حدّ مادى باید داشته باشد چطور اینكه ما مشاهده مى‌كنیم یا حد معنوى و روحانى باید داشته باشد چطور اینكه باز ما آنها را مشاهده مى‌كنیم حالاتى كه براى انسان پبدا مى‌شود، حالات سبكى، سنگینى، حالات ثقل، و یا انبساط، و سرور، حالات كدورت، و غم، یا مسرّت، این حالات همه وجودند، منتهى وجودى است كه داراى حد روحانى است داراى تعین و مظهر روحانى است بین حالت سرور و بهجتى كه براى شما پبدا مى‌شود و بین حالت غم و كدورت كه پیدا مى‌شود فرقى نمى‌بینید مثلًا احساس مى‌كنید كه كدورت و ثقل و قبض بر انسان حاكم شده است ما این دو حال را احساس مى‌كنیم؛ وزن ما تغییر نمى‌كند خصوصیت بدنى و فیزیكى ما تغییر پیدا نمى‌كند. علم ما تغییر پیدا نمى‌كند همه سرجایش است. جهل ما تغییر پیدا نمى‌كند فقط چیزى كه تغییر پیدا مى‌كند حالت انبساط و مسرت پیدا مى‌شود و تبدیل پیدا مى‌شود به قبض و كدورت و حالت ناراحتى، فرق بین این دو قضیه به خاطر چیست؟ به خاطر اینكه دو نحوه از وجود براى انسان تحقق پیدا كرده است یك وجود، وجود داراى حالت و بروز و ظهور مسرّت و وجود دیگر به حالت و بروز و ظهور غم و قبض، ما این دو را احساس مى‌كنیم.

 سؤال: وجودى كه از اشیاء خارجى درك مى‌كنیم آن دركش هم باز به حالت خفاء است.

 جواب: بله

 سؤال: مفهوم را كه شما مى‌فرمایید خفاء ندارد

 جواب: بله

 سؤال: این حقیقتش خفا دارد آیا مفهومش هم خفا دارد

 جواب: شما وجود ذهنى منظورتان است، در مورد وجود ذهنى، ما همین را مى‌گوییم خود حقیقت وجود ذهنى هم براى انسان مخفى است.

 سؤال: پس ادراكش هم مخفى است؟

 جواب: حقیقت ادراك و واقعیت مخفى نیست، من باب مثال یك رنگى شما مى‌بینید این رنگ كه براى شما مخفى نیست

 سؤال: مخفى هست چون معلوم نیست چه نحوه از وجود به او خورده است مثل غم و غصه

 جواب: ما كار نداریم به آن ولى بالاخره الآن دارید رنگ را مى‌بینید یا نه؟ بین این و بین دیگرى فرقى نمى‌بینید؟ شما بین دراز و بین كوتاه هیچ فرق نمى‌گذارید؟ این سى سانت است این ده سانت است، فرق مى‌گذارید یا این رنگ آبى است این سفید است این الآن وزنش دو كیلو هست، آن وزنش سه سیر است، فرق نگذارید؟

 بالأخره باید همه فرق بگذارند، این فرقى كه الآن شما دارید بین این دو تا مى‌گذارید مال چیست؟ مال حدود این دو شیء است امّا صحبت در این است كه حقیقت این، كه باعث شده است از كتم عدم بیرون بیاید و الآن در مقابل شما قرار بگیرد؛ این حقیقتش چیست؟ یعنى اگر بگویند این پلاستیك یك مایعى است كه از نفت مى‌گیرند با تجزیه نفت این پلاستیك پیدا مى‌شود، مى‌گوییم بسیار خوب، این مایع را قبول داریم مقوله دیگر هم كاغذ است از پنبه و قطن و یا از درخت مى‌گیرند همه اینها را قبول داریم ولى صحبت در این است كه آن حقیقتى كه به این شكل در آمده است و یا به آن لون در آمده است و آن حقیقتى كه مشترك بین پلاستیك و شیشه و زجاج و بین مائى كه در اوست او را به من نشان بدهید و او را ارائه بدهید و تعریف كنید، شما چه تعریفى مى‌آورید؟ هیچ، اینجا است كه آن ـ «و كنْهه فى غایت الخفایى» ـ آن حقیقت وجود قابل تعریف نیست، چه موقع قابل تعریف مى‌شود؟ وقتى كه به او حدّ بخورد، حالا چه این حد باشد یا آن حد باشد اما اگر حدّ به او نخورده است من چه چیزى را تعریف كنم، اینجاست كه، این مسأله ما را به اینجا مى‌رساند كه اگر وجود ذات حق تعالى كه وجود بحت و بسیط و بدون حدّ است را بخواهیم تعریف كنیم، هیچ تعریفى نمى‌توانیم بكنیم چون در ذات هیچگونه تعینى براى وجود نیست. نه نور است كه بگویید ما این نور را مى‌بینیم، چون نور تعینش به اوست و داراى خصوصیتى است و با اشیاء دیگر تفاوت دارد، نور خصوصیتى دارد كه با غیر نور متفاوت است با شجر متفاوت است با ظلمت متفاوت است با درخت متفاوت است حقیقت نور با اینها تفاوت دارد اسم آن را نور بگذاریم خود نور داراى تعیین است، اسمش را ظلمت بگذاریم، ظلمت، عدم نور است. معنا ندارد كه اسم آنجا ظلمت باشد. اینجاست كه آمدند تشبیه كردند حقیقت ذات بارى تعالى را به نور، و گفتند از آنجایى كه نور ـ الظّاهر بنفْسه والْمظْهر لغیره هست حقیقت ذات متعال كه عبارتست از وجود لا اطلاقى و لا حدّى، وجودى كه حدّ و قید بر نمى‌دارد آن اغیار به واسطه حقیقت ذات روشن هستند كه ما آنها را مى‌بینیم اگر وجود نبود ما این را نمى‌دیدیم چون اینكه شما الآن دارید مى‌بینید به خاطر وجود است اگر وجود نبود این را شما نمى‌دیدید حتى اینكه الآن در دست من است، این هم به خاطر حقیقت وجود است. این شیى‌ء با دیگرى تفاوت دارد پس تعریف نور؛ بر وجود صادق است چون المظْهرلغیره است. اما خود نور، خود نور فى حدّ نفسه چیست؟ خودش هم ظاهر است الظاهر بنفْسه، خودش ظاهر است، چراغ، خورشید را به ما نمى‌نمایاند، خود خورشید هست و مى‌گوید من وكیل و وصى نمى‌خواهم نیاز نیست كه شما با چراغ قوه من را نشان بدهید پس نور ـ الظاهر بنفْسه ـ است و وجودى كه خودش ـ المظْهرلغیره ـ هست به دلالت اولویت و اقتضاء باید ـ الظاهیر بنفْسه ـ هم باشد، چون نمى‌شود یك شیى‌ء غیر را بنمایاند و ارائه كند اما خودش ظاهر نباشد، این ظهور؛ ظهور باطن است نه ظهور ظاهر، ما كه نمى‌بینیم اگر این ـ الظاهر بنفسه ـ بود پس چرا این همه اصاله الماهوى درست شده است.

 سؤال: پس الظاهر لنفسه مى‌شود.

 جواب: بله الظاهر لنفسه مى‌شود بنفسه نیست چون اگر بنفسه بود همه باید او را بینند، این براى ذات خودش روشن است و این روش بودن براى ذات یعنى تحقق هستى، هستى بر او حاكم است بذاته و بنفسه لا بغیره؛ خودش براى خودش و تعین را مى‌آورد، نیازى به غیر، ازاین نقطه نظر ندارد بناءً علیهذا این از یك نقطه نظر كه آمدند تشبیه به نور كردند اما از نقطه نظر دیگر، نور، خودش داراى حدّ است و ما خودمان نور را مشاهده مى‌كنیم اما اینجا حدّى نیست چون حدّى نیست قابل مشاهده نیست وقتى قابل مشاهده نشد تعبیر از او به عماء مى‌آورند ظلمت؛ نورى كه در وجود خود او ظلمت است عماء یعنى عالم تاریكى، چون هر نورى بخواهد غیر را روشن كند و قابل مشاهده باشد متعین مى‌شود، خود آن نور تعین مى‌شود، و در آنجا تعین وجود ندارد و چیزى كه قابل رؤیت نباشد بر او ظلمت حاكم است.

## وجه تسمیه عماء

 بنابراین در عین اینكه نور است ظلمت هم هست و است تعبیر به عماء آوردن براى این جهت مى‌باشد كه قابل رویت و وصول نیست، یعنى انسان همه حدود و همه تعینات را مى‌تواند انكار كند اجمالًا، ولى صحبت در این است آنجایى كه اصلًا تعین ندارد و قابل براى ادراك نیست آنجا را چطور ممكن است كه انسان به او برسد، وقتى یك سالك فانى مى‌شود و به آنجا او را مى‌رسانند یعنى او مطلبى را ادراك مى‌كند كه اگر صدهزار سال قبل مى‌نشست و فكر مى‌كرد به این مطلب نمى‌رسید. فرض كنید یك مقدارى فكر كنیم به حقیقت این مى‌رسیم، پلاستیك است و فلان است و ماء است یك مقدارى فكر كنیم به حقیقت این مى‌رسیم این زجاج است و داراى این خصوصیات است یك مقدارى فكر كنیم به این حقیقت مى‌رسیم این كتاب است اما صحبت در این است كه اگر در عالم برزخ هم فكر كنیم تا حدودى روشن مى‌شود، در عالم ملكوت هم فكر كنیم روشن مى‌شود، تا اینكه به عالم ذات مى‌رسیم، در عالم ذات چگونه فكر كنیم یعنى ذات را چگونه بشناسیم؟ با چه حدّى بشناسیم؟ با چه خصوصیاتى بشناسیم، اینكه مى‌گویند فكر كردن در ذات محال است امّا در آلاء و نشانه‌ها این مى‌شود فكر كرد، شیخ شبسترى مى‌فرماید در آلاء و نشانه‌هاى الهى مى‌تواند انسان فكر كند ولى در ذات، عین محال است و نمى‌تواند فكر كند یعنى فكر از حدود و قیود به یك شیء مى‌رسد اما ذات كه داراى حدّ نیست نمى‌تواند برسد اما وجدان مى‌تواند بكند یعنى چه؟ یعنى وقتى یك عارفى فناى در ذات پیدا بكند، حقیقت ذات براى او روشن خواهد شد اما نمى‌تواند بیان كند چون اگر بخواهد بیان كند باید با حدّ و قید بیان بكند آنجا كه قید نیست پس نمى‌تواند اصلًا بیان كند.

 معنى بیت:

من گنگ خواب دیده و عالم تمام كر \*\*\* من عاجزم زگفتن و خلق از شنیدنش[[1]](#footnote-1)

اشاره به همین قضیه دارد یعنى حقیقت ذات را ادراك كرده است و لكن نمى‌تواند در تعین بیاورد چون هر چه را كه در تعین مى‌آورد داراى حد است و ذات، مافوق حدّ است و ذات سایر حدود را در بر مى‌گیرد.

 سؤال: پس در این صورت فرمایشى كه كردید یك مرتبه‌اى براى ذات قائل شدید كه این مرتبه قابل وصول هست و براى سالك آن مرتبه مافوق تمام تعینات است آن كجاست و آن چه مرتبه اى است؟ و چه فرقى با آن مرتبه بشرط لایى كه آنها قائل بودند كرد؟

 جواب: همین كه شما مى‌گوید حدود یعنى در ما یك مرتبه‌اى است كه آن مرتبه در عین اینكه مرتبه اعلاست در عین حال با همه مراتب عینیت دارد یعنى سالك برسد به یك مرتبه‌اى كه در عین اینكه در این مرتبه نازل، این حدّ را مشاهده مى‌كند در عین حال، آن مرتبه لاتعین را ببیند این همان لابشرط مقسمى است یعنى هم این حد را ببیند و در عین اینكه این حد را مى‌بیند یك حدیت را هم مى‌بیند و این دو حد با هم در عین خلاف و در منتهاى تضاد قرار دارد. و هیچگونه تضاد و خلافى بین این دو حد در آن مرتبه مشاهده نمى‌كند. این همان مرتبه لابشرط مقسمى است.

 مرتبه ذات و مرتبه عماء با تمام كثرات عینیت دارد

 سؤال: یعنى در حقیقت مرتبه ذات و مرتبه عماء با تمام كثرات همراه است.

 جواب: همراه نیست كثرات نیز حقیقت دارند

 سؤال: اینكه كثرات حقیقت دارند منظورتان این است كه این‌ها سراب نیستند یعنى از حرفهاى شما اینطور به دست مى‌آید كه هم وحدت، حقیقت دارد و هم كثرت، یعنى كثرات سراب نیستند باز نه به معناى استقلال.

 جواب: یعنى كثرات، واقعاً كثرت دارند یعنى واقعاً ما این شیء را یك، مى‌بینیم و اطلاق واحد بر او مى‌كنیم و یا اطلاق واحد بر این مى‌كنیم، بر همه اینها اطلاق واحد مى‌كنیم و همه اینها واقعیت دارند و هر كدام از اینها را ما در رتبه و جایگاه خودش ترتیب اثر به او مى‌دهیم به جاى اینكه فرض كنید این را بخوریم، این را كه در دهانمان نمى‌گذاریم بخوریم و این به خاطر این است كه به این یكى ترتیب اثرى مى‌دهیم كه به دیگرى نمى‌دهیم، همه كثرات، حقیقى و واقعى هستند. ولى صحبت در این است كه این كثرات كه در واقع هستند، عین وحدت حقیقى و واقعى مى‌باشند.

 سؤال: یعنى در حقیقت اینجا وحدت، حقیقى است ولى كثرت، اعتبارى و به معنى عدم استقلال است.

 جواب: عدم استقلال است بله

 سؤال: پس بنابر فرمایش جنابعالى با آن كلامى كه در توحید علمى و عینى هست به این عنوان، كه ماهیت، اعتبار حدّ وجود است منافات دارد؟

 جواب: اعتبار حدّ وجود نمى‌گوییم؛ مى‌گوییم نفس حد وجود، خود حد وجود، ماهیت است.

 چرا اعتبار بدانیم، یعنى ما حد وجود را؛ مراتب وجود مى‌دانیم.

 سؤال: همان نحوه وجود؟

 جواب: بله همان نحوه وجود است

 سؤال: بالأخره یك لابشرط مقسمى به معناى اینكه یك چیزى هست، یعنى جزء این اقسام وجود دارد یا ندارد یعنى تمام آنچه كه مخلوقات هستند همه اینها خداست و خدا همین تعینات است و همین كثرات است چیزى جز این ما نداریم، و مراد این است، یا نه ما یك چیز دیگرى داریم؟

 جواب: نمى‌توانیم بگوییم فقط خدا همین است اگر بگوییم فقط خدا عبارت است از كثرت یعنى همه كثرات را اگر جمع كنیم یعنى زمین و آسمان و اجرام سماوى، عالم ماده، را ملكوت و مثال، را در یك دیگ بریزیم و درش را ببندیم این خدا مى‌شود، این درست نیست بلكه آن حقیقت پنهان، و یك حقیقت مخفى هست كه آن حقیقت هم با كثرت و هم با تجرد مى‌سازد یعنى در عین اینكه آن حقیقت به جاى خودش باقى است و تعین ندارد در عین حال با همه اینها هم هست یعنى آن حقیقت با همه سازگارى دارد و مصاحب است و عینیت دارد. این معنا مراد ما است.

 سؤال: چه طور تعین ندارد و او را از كثرت جدا كردیم؟

 جواب: ببینید ما خود وجود را مگر داراى مراتب نمى‌دانیم؟

 سؤال: بله! مافوق مراتب مى‌دانیم

 جواب: همه مراتب درست است و هر مرتبه نسبت به مرتبه دیگر تعیین بیشترى دارد، مرتبه بالا تعین كمتر و كمتر وكمتر، تا اینكه مى‌رسد به مرتبه‌اى كه در آنجا مرتبه لاتعین است ولى صحبت در این است همان مرتبه لاتعین و با همین تعین عینیت دارد یعنى نه اینكه در خود خدا تعیین بگیرید، تعیین خدا به چیست؟

 سؤال: مى‌گوییم تمام كثرات یعنى همان بحث كثرت در عین وحدت و وحدت در عین كثرت.

 جواب: خب آن وحدت چیست؟

 سؤال: وحدت آن چیزى است كه تمام كثرات را در برگرفته؟

 جواب: پس آن یك حقیقتى است؟

 سؤال: بله آن یك حقیقتى است.

 جواب: آن یك حقیقتى ماوراى این كثرات است

 سؤال: یعنى یك خارجیتى دارد؟

 جواب: خارج نه، بلكه باطن این كثرات است و

 یك حقیقتى است در باطن این كثرات كه به صورت این تعین در مى‌آید و به صورت غیر متعین هم در مى‌آید، درست شد؟ هم غیر متعین است و هم با تعین است اسم این را خدا مى‌گذاریم

 خداوند جامع تمام تعنیات است

 سؤال: همان جمله‌اى را كه عرض كردم خدمت حضرتعالى كه فرمودید خداوند جامع تمام تعنیات است.

 جواب: نه اینكه خدا تعینات را كنار مى‌اندازد

 سؤال: جامع یعنى اینكه مساوى است

 جواب: مساوى یعنى این موجود داراى تعین است و این هم تعین، تعین دیگرى را نمى‌گیرد پس بنابراین فقط به این تعین محدود مى‌شود اینطور نیست بلكه یك حقیقتى است كه هم این تعین را در خودش هضم مى‌كند هم این تعین را در خودش هضم مى‌كند و هم بقیه تعینات را در خودش هضم مى‌كند؛ آن وقت كسى كه همه تعینات را در خودش هضم مى‌كند پس باید خودش بى تعین و لا تعین باشد.

 سؤا ل: آن لا تعین دوباره در همین تعین است.

 سؤال: فوق این تعینات مى‌باشد؟

 جواب: نه فوق، فوق به همین معنا كه بیان شد و اینكه مى‌گوییم فوق، نه فوق مكانى، فوق مكانى نیست اگر فوق مكانى باشد براى آن لا تعین حدّ قرار دادیم و او را بشرط لا گرفتیم یعنى در عین حال كه آن حقیقت؛ حقیقت بلا تعین است با تعینات هم معیت دارد.

 سؤال: بله معیت دارد ولى مى‌توانیم بگوییم آیا مساوى با اینهاست یا نه؟

 جواب: مساوى نه، بینونیتى اصلًا بین اینها نیست اصلًا شما تساوى را به چه معنا مى‌گیرید. یك وقتى مى‌گویید كه خدا؛ این است و جز این نیست معناى مساوى است.

 سؤال: اگر اینها محدود هستندمیلیاردها بى نهایت محدود باز هم محدود هست.

 جواب: خب محدود باشد

 سؤال: خدا درست است عین این تعینات است ولى نمى‌شود گفت مثلا این تعینات خدا؛ هستند

 جواب: نمى‌توانیم و نمى‌گوییم.

 این موجود داخل در وجود خداست این حرف را ما مى‌توانیم بگوییم یعنى این خودش با تعینش داخل در آن وجود است پس بنابراین با این عینیت مى‌توانیم بگوییم.

 سؤال: وقتى لابشرط مقسمى گرفتیم دیگر نباید اقسام را لحاظ كنیم و الا لا بشرط قسمى مى‌شود.

 جواب: اگر لابشرط مقسمى گرفتیم این مقسم یك اقسامى را بالاخره دارد و الا مقسم نیست.

 سؤال: پس لابشرط قسمى مى‌شود

 جواب: نه،

 سؤال: لابشرط مقسمى این است كه نظر بكنیم به ما هى هى مثل ماهیت من حیث هى لیست الا هى

 جواب: همین كه شما این ماهیت را من حیث هى لیست الا هى گرفتید در عالم خارج آیا این ماهیت عینیت مصداقى با همه اقسامش ندارد شما در تعریف انسان مى‌گویید ـ حیوانٌ ناطقٌ ـ این حیوان ناطق آیا در خارج مصداقاً با آن سیاهپوست عینیت ندارد؟

 سؤال: یعنى لحاظ لابشرط قسمى هم مى‌كنیم.

 جواب: لحاظ نكردیم و اصلًا

 ما در حیوان ناطق لون را لحاظ نكردیم قد را لحاظ نكردیم حدود را لحاظ نمى‌كنیم، ولى در عالم خارج همین حیوان ناطق سازج و خالص، با مصادیق است و اینها وحدت مصداقى و عینیت مصداقى دارند.

 سؤال: اگر وحدت دارند دیگر لحاظ اول نیست باید از لحاظ اول بما هى هى نظر داشت، بعد آن وسیله براى انتقال بشود.

 جواب: چرا؟ شما به یك سیاهپوست وقتى مى‌گویید هذا انسانٌ، چه لحاظى مى‌كنید؟

 سؤال: لا بشرط قسمى نه مقسمى!

 جواب: نه، اصلا قسمى لحاظ نمى‌كنید فقط مقسمى است مى‌گویید ـ هذا انسانٌ، ـ انسانٌ یعنى چى؟ یعنى حیوان ناطق به زرد پوست هم مى‌گویید ـ هذا انسانٌ ـ اصلا كارى به رنگش ندارید، مى‌گویید ـ هذا انسانٌ ـ در عین حال كه اینها با هم تفاوت دارند، به سفید پوست هم مى‌گویید هذا انسانٌ فقط حیوان ناطقیت در اینجا براى شما لحاظ است نه لون و نه قد و نه شكل و نه مذكّر و نه مونث بودن، هیچى براى شما مطرح نیست فقط آن حقیقت لحاظ مى‌شود، آن حقیقت در هر قالبى مى‌خواهد باشد بسم الله خوش آمدید این حقیقت الآن در سیاهپوست است ـ حیوانٌ ناطقٌ ـ این حقیقت الآن در سفید پوست است ـ حیوانٌ ناطقٌ. ـ ما اصلا در اطلاق، كلى طبیعى بر اینها لحاظ نمى‌كنیم مثلًا شما فرض كنید كه ده كیسه برنج در اینجا است كیسه آمل، كیسه رشتى، كیسه مازندران، همین كیسه هاى متفاوتى كه دارند برنج اصفهان شما مى‌گویید چى، عربها چى مى‌گویند ـ هذا ارزْ، ـ به همه اینها مى‌گویید ارزْ؛ هذا ارزْ اصفهانى، هذا ارزْ رشتى، هذا ارزْ مازندرانى، هذا ارزْ طارمى، اینكه در اطلاق واحد به همه اینها مى‌گویید ارزْ این اطلاق واحد، لحاظ به شرط مقسمى است یعنى شما لا بشرط مقسمى را در نظر گرفتید به همه اینها مى‌گویید برنج حالا این برنج چیست؟ این برنج آمل دو است این برنج آمل یك است، همین طورى این برنج طارم است این برنج استخوانى است این برنج اصفهان است. بحث اول بحث عوارض نبود، بحث، در حقیقت خود شیء بود. بحث لا بشرط مقسمى بود، حالا آمدیم سراغ عوارض، این یكى حدى دارد كه آن ندارد، آن یكى حدبى دارد كه این ندارد، همه اینها هر كدام حدود مختلف دارند پس این لا بشرط مقسمى ما در خارج عینیت با تمام اینها دارد در وجود هم همین طور مى‌باشد،

 سؤال: مى‌شود مثال زد به یك كشى كه هفت رنگ شده و حقیقت این هفت رنگ یكى است

 جواب: بله احسنت مثال خوبى است؛ اول مى‌گفتید

1. دیوان شمس تبریزی. [↑](#footnote-ref-1)