

درس سیصد و هشتاد و هفتم

اختلاف تعینات و کیفیت وحدت حقیقی آنها

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم
بسم الله الرحمن الرحيم

چیزی جز مجرد نیست و همان وجود مجرد با ظهور خود ماده، و با ظهوری به غیر این ظهور، به شکل صورت و یا معنا درمی آید بنابراین هر تعینی را که شما لحاظ بکنید که این تعین موجب امتیاز بین این ظهور با ظهور دیگر شود، چه تعین مادی باشد یا تعین صوری و معنوی باشد، از اقسام وجود و آن حقیقت مجرد محسوب می شود، نه خود او! خود او این طور نیست که به تعینی سوای تعین دیگر دربیاید زیرا نفس تعین که موجب وجود مابه‌التعین است اقتضای تفاوت بین این تعین و ظهور و بین تعین دیگر را دارد و از آنجایی که خصوص تعینات و تقیدات به **عبارۀ آخرای** نفس وجود با تشکل خاص محقق شد و عرض کردیم که تعینات و تقیدات چیزی جز وجود نیست، نه اینکه جدای از وجود و ماهیت و محدودیتی منحاز از وجود باشد بلکه خود وجود با حفظ حقیقت متأصله خود به ظهور خاصی تظاهر می کند و به شکل خاصی متشکل می شود.

تعین و شکل عبارتۀ آخرای وجود

بنابراین خود تعین و خود شکل **عبارۀ آخرای** وجود است منتها نه وجود بدون تعین بلکه وجودی که دارای تعین و حدود است. بناءً علی هذا از آنجایی که اقسام در هویت قسمیت خودشان متمایز از هم هستند مانند اسم و فعل و حرف، این اقسام در آن هویت وجودی خودشان باید یک ریشه و یک حقیقت داشته باشند، اگر دارای دو حقیقت باشند نمی توانند اقسام برای مقسم واحد باشند پس تعینات مختلفه که تمام اینها اقسام برای آن لا بشرط مقسمی ما که وجود است می باشند، همه این تعینات برگشت دارند به یک تعینی که عبارت است از وجود صرف و بالصرافه که آن وجود تعین ندارد! این نتیجه بحث هایی است که در این چند جلسه داشتیم. البته این یک متفرعاتی دارد که إن شاء الله عرض می کنیم.

بنابراین نتیجه این شد که تمام این تعینات همه اینها از یک جا سر درمی آورند آن یک جایی که سر از آن درمی آورند عبارت از وجود صرفی که تعین آن وجود صرف فقط **عبارۀ آخرای** از تعین است نه عبارت دیگر از شکل خاص! ما در باب تعینات همیشه نظرم بر ماهیت متعین است آن ماهیت سوای آن که ماده باشد یا صورت باشد یا معنا، تفاوتی نمی کند، چون در خود معنا هم اخلاف است اختلاف علم با قدرت بسیار واضح

و آشکار است! اختلاف بین غضب و شفقت خیلی اختلاف واضحی است! اختلاف بین رحمت و عطوفت و بین تبعید و قهر خیلی واضح است! اختلاف بین عقل و جهل روشن است! البته جهل نه به معنای نادانی بلکه به معنای جهل مرکب که عبارت از شیطنت و زرنگی خاصی که شخص در غیر مسیر حق و نورانیت حرکت می‌کند و قرار دارد. اختلاف بین نور و خلافتش واضح است!

این اختلافات کاملاً واضح است و اینها همه در عالم معناست و این طور نباید تصور بشود چون حقایق معنا جنبه غیرمادی دارند بنابراین همه اینها دارای وجود خاص هستند! همان اختلافی را که ما آن اختلاف را در ماده می‌بینیم و دو ماده نمی‌توانند به تعیین واحد تحقق خارجی پیدا می‌کنند قطعاً همان اختلاف در آن علل موجب این ماده هم وجود دارد. نمی‌شود آن علل دارای حقیقت واحده باشند و منظور ما از حقیقت واحده یعنی ماهیت واحده باشند!

چطور ممکن است که جنبه علم با قدرت یکی باشند؟! چطور ممکن است جنبه رحمت و شفقت با جنبه قهر و جنبه غضب یکی باشد؟! ریشه و اصل و حقیقت اینها همه برگشتش به ذات مقدس پروردگار است و در آن حرفی نیست! صحبت در خود تعینات خارجی این اسماء و صفات کلیه است نه بحث در ذات. اسماء و صفاتی که لازمه ذات است و ما به اعتبار جمع و کثرت از آنها یاد می‌کنیم این کثرت و این جمع نه از نقطه نظر محقق خارجی بودن آنهاست که اشیاء مادی خارجی را اینها به وجود می‌آورند بلکه این اختلافی که در این ماده هست به عکس، این اختلاف در خود اسماء و در خود صفات این اختلاف وجود دارد.

من باب مثال آن اسم محیی که احیا می‌کند با اسم ممیت که اماته می‌کند یکی نیست و دو امر مختلف در خارج انجام می‌گیرد؛ آن اسم مقرب با اسم مبعّد یکسان نیست؛ دو امر مخالف در خارج انجام می‌گیرد! اسم باسط و اسم قابض یکسان نیست! واقعیت مختلفه او را در نفس خود احساس می‌کنیم.

اختلاف در معلولات به واسطه اختلاف در علل موجدۀ آنها

بنابراین این مسئله که اختلاف در ماده موجب اختلاف در تحقق خارجی بشود اما اختلاف در علل موجدۀ ماده موجب اختلاف نشود این سخن به غایت باطل است زیرا معلول وقتی که در مقام ظهور خودش دارای اختلاف باشد - آن هم اختلاف ماهوی - چگونه ممکن است علل موجدۀ او دارای اختلاف نباشد؟! بناءً علی هذا این اسامی جزئی‌ه‌ای که در عالم خارج تحقق خارجی دارد این اسامی جزئی‌ه در ارتقاء خودش به سوی عوالم معنا که علل موجدۀ این اسامی جزئی‌ه هستند در ارتقاء سلب تعیین نمی‌کند.

اینکه خدمت شما عرض کردم به خاطر بعضی از عباراتی است که ما در کتب بعضی از بزرگان مشاهده می‌کنیم و گرچه ممکن است مقصود آنها از طرح این گونه عبارات همان معنایی باشد که ما آن معنا را عرض

برگشت تعینات خارجی به اسامی متعینه کلیه الهیه

بناءً علیٰ هذا برگشت تمام این تعینات خارجی به اسامی متعینه کلیه الهیه است. تا وقتی که بحث در اسم و صفت است این اختلاف وجود دارد اما همین که از مرحله اسم می‌خواهیم تجاوز کنیم و به مرتبه ذات برسیم دیگر اگر در ذات، تعین و اختلاف خاص باشد محال است نه اینکه نیست؛ اصلاً محال است. چرا محال است؟! چون دیگر ذات نمی‌تواند لا بشرط مقسمی برای این اسامی کلیه و صفات کلیه قرار دهد بگوید آن جنبه لا بشرط مقسمی ذات که لازمه‌اش، ملزوم برای بروز اقسام ظهورات خارجی است باید لا تعین باشد. این لا تعین، مقصود ما از تعین است؛ از تعینی که ما داریم تعبیر می‌آوریم مقصود از این تعین صرف الوجود نه در مقام ابهام است بلکه صرف الوجود در مقام تحقق است اما این صرف الوجود به چه کیفیتی است؟ این کیفیت ندارد. این صرف الوجود به چه حد و به چه قسمی است؟ دیگر حد [و قسم] ندارد دیگر شما حتی معنا را هم در آنجا نمی‌توانید تصور کنید چون خود معنا مابه‌الافتراق دارد. شما دیگر در آنجا حتی هیچ کیفیتی را نمی‌توانید در نظر بگیرید.

منظور مرحوم حاجی سبزواری از شعر: «... و کُنْهه فی غایة الخفاء»

خدای بی تعین یعنی تخیل و ابهام

اینکه مرحوم حاجی می‌فرماید: «و کُنْهه فی غایة الخفاء»،^۱ معنای کلام ایشان این است که شما از یک طرف یقین دارید بر اینکه تعین خارجی محقق است چون خدای بی تعین که معنا ندارد خدای بی تعین یعنی تخیل و ابهام مثل طبیعت مهمله؛ طبیعتی که از یک مابه‌الاشتراک آن طبیعت اخذ شده است و اصلاً تحقق خارجی ندارد و وعائش فقط دعا ذهن است. اگر از شما همین الآن بپرسند که آقا انسانیت را برای ما شرح بدهید؛ انسانیت چیست؟ شما چه می‌گویید؟ فرض کنید که من باب‌مثال یک قلم یا گچ به دست شما بدهند و یک تخته باشد و بگویند که آقا این انسانیتی را که شما در ذهن دارید را روی این تخته بکشید، شما چه می‌کشید؟ می‌شود چیزی بکشید؟! هیچ چیزی نمی‌توانید بکشید چون هرچه بکشید او انسان است؛ اگر برایش سر بگذارید آن آدم دو سر هم از این خارج کردید بالأخره ما آدم دو سر هم داریم، آنهایی که به دنیا می‌آیند و دو سر دارند [یعنی] دوتا به هم چسبیده هستند. اگر برایش دستش بکشید و این دست پنج انگشت باشد، ما

^۱. شرح المنظومة، تعلیقه حسن‌زاده آملی، ج ۲، ص ۵۹:

مفهومُه من أعرَف الأشياء *** و کُنْهه فی غایة الخفاء

آدم شش انگشتی هم داریم! شما نمی‌توانید دست پنج انگشتی برای این بگذارید چون ما شش انگشتی داریم، چهار انگشتی هم داریم. و غیر از او آدمی که دست ندارد مگر انسان نیست؟! بنابراین او خارج از این عکس است.

چطور می‌شود شما یک عکس انسان را بکشید که هم شامل بی دست و هم با دست شود! به من الآن نشان دهید! من تا حالا نفهمیدم! چطوری می‌شود؟! یا هم شامل بدون پا شود هم با پا، مثل کسانی که پایشان را می‌برند! من باب مثال اینها که پایشان روی مین رفته و یا دچار سیاه زخم و قانقاریا^۱ شده و پایشان را قطع کرده‌اند. انسانی را شما اینجا بکشید که هم پاداشته باشد هم نداشته باشد، فرض این است که هردو انسان هستند [این نمی‌شود]! درحالی که همه شما می‌گویید: «انسان». همه می‌گوییم: زید انسان است عمرو انسان است بکر انسان است خالد انسان است.

من باب مثال اگر بچه شما از شما بخواهد که انسان را برای من بکشید شما چطوری می‌کشید؟! انسانی را که خب یک وقتی جنبه اثباتی دارد، نه! بلکه بعد از بیست سال دیگر که آمد و خودش اهل فلسفه شد به شما ایراد نگیرد! بگوید که جناب شما برای من یک انسان کشید ولی خیلی چیزهای انسان در آن نیست و اینجا من نمی‌بینم! انسان خیلی مسائل دارد که من نمی‌بینم و خیلی چیزهای دیگر نباید باشد که من اینجا می‌بینم. این قضیه چیست؟! این طبیعت مهمله می‌شود؛ طبیعتی که در اینکه وجود دارد ما شک نداریم، همه الآن این انسانیت را الآن در ذهن داریم اما همین که می‌گویند: آقا آن را بکش، نمی‌توانیم بکشیم. می‌گویند: بنویس، نمی‌توانیم بنویسیم. درحالی که ادراکش می‌کنیم اگر ادراکش نمی‌کردیم نمی‌گفتیم که انسان آمد. وقتی شخصی از در وارد شد می‌گوییم: انسانی وارد شد. بنابراین اگر کسی دیگر الآن وارد بشود ما دیگر به او نباید انسان بگوییم؟! چون انسانیت در ایشان بود! یا اینکه به او هم انسان می‌گوییم؟! چطور شد که دو نفر باهم یکی شدند؟! هم این انسان شد هم آن یکی! در صورتی که این دو تا با همدیگر فرق می‌کنند. باید بگوییم که این دو تا باهم یکی‌اند، یکی نیستند خیلی مسئله فرق می‌کند.

تلمیذ: این معنایی که از صورت می‌گوییم اگر بحث صورت باشد که اصلاً انسان نیست چون ما انسانیت را که همان حیوان ناطق است و از اجزای خود انسان است را در این قالب [در نظر می‌گیریم]. استاد: حیوان ناطق کجای اجزای انسان هست؟

تلمیذ: حیوان ناطق جزء فصول انسان است یعنی جزء ذاتیات ماهیت انسان است. استاد: فکر کردم اجزای ظاهری منظورتان است. خب بالأخره برای من شرح بدهید که آن قضیه چیست، آن حیوان چیست؛ حیوانیت را شما بکشید حالا ببخشید که ما انسان گفتیم، شما می‌گویید: حیوان و ناطق،

^۱. قانقاریا یا سیاه‌مردگی یا گانگرن (به انگلیسی: Gangrene) فساد و عفونتی است که در قسمتی از ماهیچه یا استخوان پیدا شود و آن را سیاه و فاسد کند. (محقق)

بالآخره آن حیوانیت را برای من بکشید.

تلمیذ: اینکه شما می‌فرمایید که این را بکشید، این برای عالم صورت است و ماهیات هم در عالم صورت نیستند و در عالم معنا هستند و معنا هم کشیدنی نیست.

استاد: حالا معنایش را ما می‌گوییم، خیلی خوب آن معنا را برای ما شرح بدهید!

تلمیذ: آن را در بحث ماهیات شرح می‌دهیم و می‌گوییم: اجزای مشترک و اجزای ممتاز را از هم جدا می‌کنیم و بیان می‌کنیم.

استاد: احسنت! آنچه که ماحصل و چکیده‌اش را می‌آوردیم و در این ظرف گذاشتیم و گفتیم که این

انسان است این چیست؟! شما در ذهنتان چه تصویری از این دارید؟! شکل دارد یا ندارد؟

تلمیذ: اگر بحث معنا باشد ...

استاد: اگر، مگر ...! آقا جان دودوتا چهارتا، شکل دارد یا ندارد! یا بگوییم دارد یا بگوییم ندارد!

تلمیذ: حقیقت ماهیت انسان شکل ندارد.

استاد: بنابراین آنچه را که شما تصور می‌کنید شکل ندارد. پس چرا شما از افرادی که دارای شکل هستند

یک شکل از اینها گرفتید؟!

تلمیذ: چون در این ظروف وجود دارند.

استاد: بسیار خوب، ما نمی‌گوییم: وجود دارد، قرار شد شما استنتاج کنید نه اینکه پیش فرض قبلی داشته

باشید که چون انسانیت در ایشان وجود دارد پس من این را استخراج و انتزاع می‌کنم [بلکه فرض این است

که] شما هیچ از انسانیت نمی‌دانید و مثلاً یک سفینه از کره ماه مستقیم روی زمین آمد و به این درس آمد و

گفت: آقا جان اینها چه هستند؟! می‌گویید: خودت بین چه هستیم؛ ما حرف می‌زنیم صحبت می‌کنیم - این

مقدار هم می‌فهمد - راه می‌رویم غذا می‌خوریم این مسائل را داریم. بعد هم یک عده گوسفند و الاغ هم هستند.

می‌گوییم: به اینها هم نگاه کن، خودت چه می‌فهمی؟ او اصلاً انسانیت را نمی‌فهمد، حیوانات ناطقه را اصلاً

نمی‌فهمد که چیست. به اینها نگاه می‌کند و یک چیزهایی را می‌بیند و می‌گوید که اینها مثل هم هستند. ببینید

صورت و ماده می‌بیند، معنایی را در آن تصور نمی‌کند.

تلمیذ: با این دیدن به معنا انتقال پیدا می‌کند!

استاد: جواب جناب حکیم نورستان یک آقای کوهستانی است من احوالاتش را آوردم!

تلمیذ: طبرستان!

استاد: بله، آقای طبرستان! البته یک طبرس داریم یک طبرستان داریم آن طبرس همان تفرش است. شیخ

طبرسی نیست طبرسی درست است چون اهل تفرش بوده نه طبرسی.

خب شما که این صورت‌ها را می‌بیند از این صورت‌ها چه معنایی در ذهنتان می‌آید؟! خود صورت در

ذهنتان می‌آید یا یک معنا می‌آید؟! در معنا که این حرف‌ها نیست معنا **عبارۀ آخرای** رحمت و شفقت و مفاهیم

مجرده و تخیل است، به آنهایی که ماده است کار نداریم و آنچه را که شما مشاهده می‌کنید ماده و صورت

است. بنابراین آنچه را که شما در ذهن می‌آورید خود صورت را در ذهن می‌آورید متتها چه صورتی را در ذهن می‌آورید؟ صورتِ شخص که در ذهن نمی‌آید، چون اگر [صورت بیاید، ماده در ذهن نمی‌آید]! این دو که باهم جمع نمی‌شوند. پس در اینکه ما صورت را در ذهن می‌آوریم حرفی نیست. حالا چه صورتی را در ذهن می‌آورید؟! این طبیعت مهمله می‌شود.

معنای طبیعت مهمله

تا حالا هرچه راجع به طبیعت مهمله می‌گفتیم در ذهنیات خودتان تجدید نظر کنید. با این طبیعت مهمله همه دارند کار می‌کنند خیال نکنید که فقط اهل فلسفه با آن کار دارند، نه همه مردم ۹۵٪ کارهایشان با طبیعت مهمله است. در طبیعت مهمله صورت، صورت غیر مشخص است؛ درعین حال که صورت است متتها از این صورت چون غیر مشخص است به مفاهیم ثانویه تعبیر می‌شود. مفاهیم اولیه داریم مفاهیم ثانویه داریم اعتباریات داریم انتزاعیات داریم اینها چیزهایی است که از همین صورت انتزاع می‌شود.

وجود ذهنی داشتن طبیعت مهمله

آن طبیعت مهمله وجود خارجی ندارد و وجودش وجود ذهنی است. حالا آیا وجود بالصرافه پروردگار مثل طبیعت مهمله است؟! طبیعت مهمله که تعین ندارد و تعینش فقط در ذهن هست اما در خارج شما می‌توانید طبیعتی تصور کنید؟! نمی‌شود اصلاً این طور باشد. هرچه که تعین دارد یعنی جنس و فصل و وجود خارجی دارد؛ مشخص است که مثلاً این جنسش است و آن فصلش است آن مابه‌الامتیازش است آن مابه‌الاشتراکش است و این قابل اشاره است؛ **إِمَّا أَشَارَةٌ حَسِيَّةٌ وَ إِمَّا إِشَارَةٌ عَقَلِيَّةٌ**، که عبارت از همان طبیعت مهمله است.

تعین صرف الوجود در لا تعین

اما در مورد صرف الوجود چه تعینی می‌توانیم برای صرف الوجود تصور کنیم که آن تعین او را از سایر تعینات ممتاز کند؟! هیچ! پس تعین او در لا تعین است اینجاست که ما به مقام ذات، مقام بشرط لا اطلاق نمی‌کنیم همان طور که خیلی‌ها اطلاق کردند که مقام ذات مقام بشرط لا است یعنی مقام عدم حدی است یعنی عدم بشرط لا، نه عدم لا بشرط مقسمی. یعنی خدا حد مادی و صوری ندارد؛ خدایی که حد صوری ندارد خداست! خدا حد مادی ندارد پس ماده جدای از او است! خدا حد معنا ندارد پس خدا جدای از معنا است! اینها خدا را که همان مقام ذات است از مقام اسماء و صفات جدا و منفصل کردند و برای خدا یک جنبه و مرتبه‌ای قائل شدند که اسمش را بشرط لا گذاشتند که همان مقامی است که معرفت و شناخت به آن مقام تعلق

منظور از مقام تعطیل در اسماء و صفات پروردگار

شناخت ما به اسماء و صفات تعلق می‌گیرد که به آن مقام تعطیل می‌گویند؛ یعنی تعطیل قلوب از وصول به ذات پروردگار، البته عقول هم ممکن است به این قضیه نرسند. البته عقول هم می‌رسند اما ممکن است به کنه مسئله نرسند اما صحبت در نفوس است. عقل تا این حد را ادراک می‌کند که تعین ذات، تعین لایشرطی است یعنی در عین اینکه تحقق خارجی دارد - از باب تقریب در مثال - مثل طبیعت مهمله می‌ماند؛ در طبیعت مهمله ما، بین این طبیعت مهمله و طبیعت دیگر افتراق است؛ من باب مثال طبیعت نوعیه انسان و غنم هردو مهمله هستند ولی باز بین مهمله و مهمله دیگر اختلاف است. این را از نقطه نظر ترسیم می‌گوییم.

معنای توحید محض

اما وجود پروردگار طبیعتی است که آن تعین در آن طبیعت مابه‌الامتیاز بین خود و غیر خود را ندارد پس دیگر نمی‌توانیم [بگوییم که] آن حقیقت منبسط و وجود پروردگار وجودی است که قید ماده و صوری ندارد بلکه وجود پروردگار وجودی است که قید به خصوص این را ندارد نه اینکه قید ندارد بلکه وجودی است که با قیود می‌سازد و با غیر قید هم می‌سازد. این وجود لایشرطی می‌شود. این معنای حقیقت توحید محض است؛ توحید محضی که وجود حق را در همه تعینات مانند شبکه آن جاری بداند. [نه اینکه آن آب را] در پشت سد حبس کند و اسم آن آب را وجود پروردگار بگذارد اما آن آبی را که از این زیر خارج می‌شود و وارد لوله می‌شود را خلایق بگذارد! [این حرف کسانی است که] خویش را می‌گویند اما بعضی می‌گویند که هیچ ارتباطی باهم ندارند؛ می‌گویند که آب سد فقط پشت سد جمع شده و بی خاصیت است و هیچ کاری از آن بر نمی‌آید و از یک جای دیگر باران از کوه می‌آید و وارد شبکه می‌شود و آن آب است. آنهایی که این مسئله را مطرح می‌کنند و می‌خواهند وجود حق را جاری بداند ما باید متوجه باشیم که اگر منظور آنها این است که در شبکه‌هایی که به وجود می‌آید، همان آب سد هست که در آن شبکه حضور دارد نه اینکه این سد به این عنوان بزرگ و عنوان کبیر خودش در آنجا محفوظ است و آن سوراخی که از این زیر باز شده و دارد آب وارد لوله می‌شود، این آب از آنجا نشئت می‌گیرد و آن ارتباطی با این ندارد؛ آن عنوان، عنوان سد است و این عنوان، عنوان لوله و انابیب^۱ است، آن عنوان، عنوان یک اجتماع و یک مجتمع بزرگ است و این عنوان، عنوان صغر و

^۱ . انابیب: لوله‌ها. (محقق).

عنوان قَلت و عنوان محدودیت است و هیچ ارتباطی ندارند. نه این هم غلط است! این هم توحید نیست، توحید آن است که سدی اصلاً وجود ندارد! این توحید است! یک حقیقت در کل نظام وجود دارد نه اینکه سدی است که از آن سد آب می آید.

وجود حق وجودی است که بین این انابیب و بین سدش فرقی وجود ندارد یعنی آن حقیقت در همه این شبکه‌ها وارد است و خود اوست که این شبکه‌ها است و شبکه‌ها است که اوست. نه اینکه تک‌تک باشد! اوست که این شبکه‌ها تحققشان به تحقق اوست؛ یعنی ظهور همین شبکه‌ها عبارت از حضور فیزیکی او در خارج است؛ حالا من باب تقریب مثال می‌گوییم. یک وقتی جناب آقای فرمانده داخل اتاق و در تختش در کنار دلبر می‌نشیند و برای جنگ خریطه می‌کشد و بعد تلفن می‌زند که بروید حمله کنید! یک وقتی این‌طور است اما یک وقتی خود جناب فرمانده در خط اول می‌آید و حضور فیزیکی در آنجا به وجود می‌آورد و می‌گوید که خودم هم با سربازها هستم و همراه شما می‌جنگم. مانند امیرالمؤمنین علیه‌السلام که خود حضرت در جنگ‌ها حضور داشت و خودش جلو جلو می‌رفت اصلاً با همه آنها جلو جلو می‌رفت و موجب قوت قلب برای آنها بود. داخل خانه‌اش نمی‌نشست و نمی‌گفت که بله لنگش کن! بروید و... مثل هارون‌الرشید که می‌گفت: لشکر اسلام برود اینجا را فتح کند آنجا را فتح کند! ای خورشید هر جا که می‌روی در مملکت من هستی!^۱ خودش هم مشغول باده و می‌گساری و اینها باشد!

حضور فیزیکی وجود خدا در اسامی جزئیة منبعث از اسامی کلیه

به عبارت دیگر وجود خدا در همه این اسامی جزئیة‌ای که این اسامی جزئیة از آن اسامی کلیه منبعث شدند حضور فیزیکی دارد. درست شد؟! تا اینجا این مسئله است.

اما یکی از متفرعات و فروعاتی که بر این قضیه مرتب می‌شود این است؛ ببینید ما گفتیم که آن تعین **عبارة أخرای** لا تعینی است، چه فرقی می‌کند؟! چه اینکه ما بگوییم: لا تعین همه موارد محدودات را شامل می‌شود یا بگوییم: تعین، و فقط منظورمان از این تعین صرف تحقق باشد، نه جنبه امتیاز. در اینجا فرق نمی‌کند. این یک مسئله است. لذا وقتی که ما وارد بحث تعینات خارجی می‌شویم در آنجا اختلاف می‌بینیم؛ می‌بینیم بین زید و عمرو فرق می‌کند؛ **زید شیء** و **عمرو شیء** اینها همه با همدیگر اختلاف دارند و از آن طرف خود آن وجود اختلاف ندارد و وجود واحد است. چطور می‌شود در اینجا بین این مظاهر جمع کرد؟! اینجا مسئله دقیق می‌شود و منظور از این کلام بزرگان که اینها جنبه وحدت می‌گویند، در اینجا تحقق پیدا می‌کند.

^۱ . مناقب آل ابی طالب علیهم السلام، ج ۴، ص ۳۱۲؛ بحار الأنوار، ج ۴۸، ص ۱۴۱.

در باب تعینات هیچ تعینی نمی‌تواند نفس تعین دیگر بشود یعنی همین که شما به زید نگاه می‌کنید و بعد به عمرو نگاه می‌کنید همین که می‌بینید بین زید و بین عمرو فرق است پس یعنی دوتا است. همین که می‌بینید بین عمرو و بین خالد فرق است پس یعنی سه‌تا است. درست شد؟! ولی درعین حال اگر با دید دقیق به نفس تعین در مرتبه نگاه کنیم اختلاف را می‌بینیم اما اگر از این مرتبه بالاتر آمدیم و به آن حقیقتی که به این تعینات آمده نگاه کنیم می‌بینیم همه اینها واحد است.

بیان حقیقت توحید در کلام مولانا در مثنوی

در اینجا قضیه‌ای که مولانا در مثنوی نقل کرده خیلی به درد ما می‌خورد در آنجا حقیقت توحید را خیلی بیان کرده است. آن قضیه قضیه فیلی است که از هندوستان آورده بودند. هر شخصی وارد تاریکی می‌شود یک جای فیل را دست می‌زند؛ یکی دمش را دست می‌زند می‌گوید: فیل این‌طور است. یکی پایش را دست می‌زند می‌گوید که این‌طور است. یکی دستش به خرطومش می‌رسد می‌گوید که این‌طور است. یکی دستش به گوشش می‌رسد می‌گوید که فیل صاف است.^۱

خب الان این اختلاف در تماس‌ها موجب اختلاف در ادراکات شده است چه ادراکی برای اینها به وجود آمده است؟ ادراکاتی که هیچ‌کدام با یکدیگر جمع نمی‌شوند. اگر صبح شود و بگویند که آقا آن مدرکات خودت را بیاور روی تخته بنویس. آن کسی که دست به گوش فیل زد یک چیز صافی می‌کشد. آن کسی که به خرطومش دست زده یک چیز دراز و چند متری می‌کشد. آن کسی که به پایش دست زده است طور دیگر می‌کشد و آن کسی که به دمش دست زده هم طور دیگر می‌کشد. هرکدام از اینها می‌آیند و آن مدرکات خودشان را به تصویر می‌کشند. قطعاً هیچ‌کدام از این مدرکات [یکسان نیستند]. دقت کنید بزنگاه قضیه توحید دیگر در اینجا است و از اینجا ما وارد عرفان نظری شده‌ایم و به مسئله فلسفه کاری نداریم؛ وقتی که در فصوص بحث در عرفان نظری [می‌رود و] در اتحاد بین حقایق اشیاء بحث می‌کند که از مشکل‌ترین بخش‌های فصوص است، نسبت به این قضیه این‌طور و به این کیفیت مسئله واضح می‌شود. هر کسی که می‌آید در آنجا ترسیم می‌کند آن معرفت و ادراک معرفت خودش را ترسیم می‌کند. امکان ندارد این دو ادراک یک شکل باشد؛ آن خرطوم با گوش فرق می‌کند، مسلم است، آن دراز و گرد و آن یکی صاف است و اصلاً به‌طور کلی اصلاً در کیفیتشان اختلاف دارند.

حالا اگر این نحوه اختلاف در ظهور نبود آیا اختلاف در مدرکات را به وجود می‌آورد؟ نه به وجود

^۱. مثنوی معنوی (میرخانی)، دفتر سوم، ص ۲۳۳: اختلاف کردن در چگونگی شکل پیل در شب تار.

نمی آورد پس این اختلاف است که اختلاف در مدرک را به وجود می آورد و در ادراک ما باعث اختلاف می شود. حالا فیل چندتا است؟ خود فیل یکی است. چطور شد که الآن در اینجا این اختلافات به وجود آمده است؟ ظهوراتش فرق می کند؛ آیا اینکه ظهوراتش فرق می کند خود فیل هم چندتا می شود یا اینکه خود فیل یکی است؟! فیل یکی است اما ظهوراتی که مختلف است، موجب می شود که هر کسی به فیل یک نظر بیندازد درحالی که وقتی ما فیل را تعریف می کنیم می گوئیم: **الفیلُ له رجلٌ، الفیلُ له ذَنبٌ، الفیلُ له معدةٌ، الفیلُ له رأسٌ، الفیلُ له عاجٌ، الفیلُ له أنفٌ طویلٌ خرطومٌ**. نمی گوئیم: فیل یک حقیقتی است و خرطومش جدای از اوست یا فیل یک حقیقتی است گوشش جدای از اوست یا فیل یک حقیقتی است که پایش جدای از اوست. نه، اگر شما پای فیل را ازش قطع کنید خرطومش را هم قطع کنید و دمش را هم قطع کنید و گوشش را هم قطع کنید که دیگر فیل باقی نمی ماند و دیگر چیزی نیست. پس فیل عبارت از یک مجموعه واحدی است که آن مجموعه واحد ظهورات مختلفی در جهات خودش دارد؛ گوشش یک طور است خرطومش یک طور است پایش یک طور است و حالا من این مثال را برای فیل زدم و خواستم کمی مسئله را به مطلب نزدیک کنم. باز در این مثال یک مسئله هست.

الآن یک شخصی از این در وارد می شود و دست من را این طور می بیند، خب می گوید: این دست است. بعد بیرون می رود دیگر چیزی نمی بیند. شخص بعد وارد می شود درست من را طور دیگر می بیند بیرون می رود. شخص دیگر هم وارد می شود دست من را طور دیگر می بیند و بیرون می رود. ده نفر می آیند یکی این طور می بیند و یکی طور دیگر می بیند، اشکال مختلفی دارد و هر کدام مختلف می بینند. هر کدام از این ده نفر دست من را یک طور می بیند که نمی تواند با قسم دیگر وفق دهد. درست شد؟! بعد همه که می آیند و در اینجا می نشینند، می گویم: آقا دست من چطوری بود؟ یکی می گوید: این طور بود. دیگری می گوید: دست آن طوری بود، و هر کدام از آنها یک طور دست را معرفی می کنند. بعد من می گویم: حالا نگاه کنید؛ چندتا دست وجود دارد؟! یکی! چندتا ظهور وجود دارد؟! ده تا!

معنای وحدت تعینات در مرتبه تعین خودشان

بنابراین اینکه داریم تعینات در مرتبه تعین خودشان وحدت دارند و در مقام عرفان نظری به این نظریه انکشاف پیدا می شود که تعینات در خارج در اصل و حقیقت خودشان اتحاد دارند، نه این تعین تک تک صوری آنهاست. این صورت نمی شود با حفظ مرتبه صورت، ماهیت خودش، دیگری شود چون اگر بخواهد دیگری باشد این نباید باشد. درست شد؟! اگر بخواهد خودش را نگه دارد و بعد متبدل به دیگری بشود این جمع بین ضدین است.

اینکه ارباب کشف گفتند که در تعینات خارج و در ظهورات همه وحدت هست به حقیقتش نگاه می‌کنند. یعنی همان کلام مرحوم آقای حداد - رضوان الله تعالی علیه - است که ایشان فرمودند: اگر مهر را به این جنبه نگاه نکنید این خدا می‌شود.^۱ وقتی که شما به این مهر نگاه می‌کنید این دیگر خدا نیست، مهر است. وقتی که به این نگاه کنید، این خدا نیست چون این محدود است. وقتی که این حد را برداریم یعنی چه را برداریم؟ یعنی نظر ما بر حقیقت باشد، نه بر این شکل ظاهری که ظهور پیدا کرده است. آن حقیقت در همه عالم واحد می‌شود. درست شد؟! این را مدنظر داشته باشید تا إن شاء الله ...

تلمیذ: در آنجا مرتبه نیست.

استاد: نه ایشان بحث لا بشرط نمی‌کنند بلکه ایشان بحث مرتبه می‌کنند منظور من این است که در مراتب وجود، در خود مرتبه، بین مرتبه بالا و بین مرتبه پایین فرق است. ما در این حرف نداریم. مرتبه بالا سعه وجودی دارد و مرتبه پایین ضیق وجودی دارد اما نفس حقیقت مرتبه، - نه خود مرتبه - آن حقیقتی که الآن در این مرتبه است با آن حقیقتی که در مرتبه پایین است یکی است.

تلمیذ: بعضی‌ها وحدت و کثرت را باهم تقسیم می‌کنند؛ بعضی‌ها قائل هستند به اینکه یا وحدت وجودی هستیم یا وحدت شهودی هستیم. حضرت عالی که این تقسیم را قبول ندارید؟

استاد: نه خیر.

تلمیذ: این‌طور که فرمودید که عارف حدود را نمی‌بیند یعنی شهود هم آنجا معنا ندارد.

منظور از شهود عارف

استاد: نه شهود را نمی‌بیند؛ یعنی چیزی را نمی‌بیند و احساس مسئله وجود با دیدن دوتا است. آن وقت او در آنجا در مقام ذات خودش را احساس می‌کند. منظور از شهود عارف این است.

تلمیذ: اما نسبت به این مسئله که شما فرمودید: به شیء متعین خارجی در عین حال که آن حقیقت را داراست اطلاق لا بشرط مقسمی می‌کنیم، این اطلاق لا بشرط مقسمی در تعینات ...

استاد: ببینید به این اطلاق نمی‌کنیم. این، در آن لا بشرط مقسمی است نه اینکه به این اطلاق شود. همین که به این اطلاق کنیم دیگر لا بشرط نیست بلکه بشرط شیء شد.

تلمیذ: در اوایل بحث اسفار فرمودید که اطلاق لا بشرط مقسمی بر اقسام، اطلاق صحیح و ...

استاد: بله، یعنی حقیقتش در آن است متنها سعه‌ای که لا بشرط مقسمی دارد و می‌تواند به اشکال دیگر دریابد این هم آن سعه را دارد یا این جزئی از اوست؟!

تلمیذ: جزئی از اوست.

استاد: پس این جزئی از اوست و همان لا بشرط مقسمی است که بشرط شیء شده است.

^۱ . جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به روح مجرد، ص ۵۸۷.

تلمیذ: و در عین حال اطلاق صحیح است یعنی لازم نیست که تمام تعینات را در اینجا بیاوریم؟
استاد: بله صحیح است و لازم نیست.

تلمیذ: پس این اطلاق وحدت صنف هم نباید اطلاق صحیحی باشد.
استاد: نه خیر.

إن شاء الله ادامه برای جلسه بعد باشد، ببینیم چقدر طول می کشد.

اللهم صل علی محمد و آل محمد