



جلسه اول: تعریف حکمت و مراتب ادراک حقیقت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

وَالصَّلَاةُ عَلَى خَيْرِ اللَّهِ الْمُتَجِبِينَ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

وَاللَّعْنَةُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ

حکمت به عنوان علت غایی خلقت انسان

مقدمه عبارت است از چکیده مطالبی که

مؤلف در صدد بیان آن است و هدف از تألیف مؤلف

خود را در آنجا بیان می کند. لذا خیلی به جا است که

انسان با اطلاع و آگاهی لازم وارد آن بحث شود، و

به طور کلی چون مسائلی در حول و حوش حکمت

دور می زند که چه بسا مخالفین، همین مطالب مرحوم

ملاصدرا در مقدمه را مستمسک برای اهداف و نیات

خودشان قرار داده‌اند - گرچه در همین مطالبی که ایشان می‌فرمایند و همچنین در طول بحث، ضد و نقیض کلام آنها مشهود می‌شود - لذا مناسب دیدم که بر حسب اجمال، اشاره‌ای به وضع مقدمه داشته باشیم و سپس به حقیقت و واقعیت علم فلسفه و نتیجه‌ای که بر آن مترتب می‌شود بپردازیم.

مرحوم صدرالمتألهین در این مقدمه به‌طور

اجمال، واقعیت فلسفه و حکمت را به‌عنوان علت غایی

برای ایجاد نفس و ایجاد نوع آدمی بیان می‌کند؛ یعنی

انسان به‌واسطه استکمال نفس، به رتبه اعطاء حکمت

می‌رسد، که خداوند در آیه قرآن از آن به «خیر کثیر»

تعبیر آورده است: ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا

كَثِيرًا﴾^۱.

حکمت یعنی اطلاع بر حقیقت هستی

تعبیرهای مختلفی برای حکمت و فلسفه ذکر

کرده‌اند، اما آن تعبیری که ما می‌آوریم و تعبیر جامعی

هم هست، این است: «حکمت عبارت است از

^۱ سوره بقره (۲) آیه ۲۶۹.

اطلاع بر حقیقت هستی.» یعنی حقیقت هستی و وجود، برای انسان روشن و آشکار شود.

آشکار شدن حقیقت هستی دو مرحله دارد:

مرحله اول: انکشاف این مسائل لدی‌الذهن

به واسطه فکر و ترتیب مقدمات از بدیهی به نظری است.

مرحله دوم: انکشاف باطنی است؛ یعنی

انسان آنچه عقل و فکر می‌یابد، بالوجدان مشاهده کند.

نقد عرفا بر فلاسفه در نحوه ادراک

حقیقت

در این زمینه وارد اختلاف شدید و عمیقی

بین فلاسفه و عرفا می‌شویم.

عرفا می‌گویند:

آنچه عقل می‌یابد در رتبه مؤخری از شهود قرار

دارد؛ چون نتیجه عقلی با مقدمات ذهنی و

ارتکازات و چه بسا با اختلاط با هوای نفس و

مسائل دیگری که خالی از یقین بما هو یقین

است حاصل می‌شود، لذا از این نقطه نظر

نمی‌تواند جایگزین عرفان و وافی به آن چیزی

شود که عرفان در صدد آن است و با مشاهده و

شهود به آن می‌رسد.

بنابراین مَفرق طُرق بین فلسفه و حکمت و بین عرفان در اینجا است که عرفا می‌گویند: آنچه ما مشاهده می‌کنیم عین‌الیقین و حق‌الیقین است، و آنچه فلسفه به آن می‌رسد عبارت است از: یک سری ذهنیاتی که ممکن است بعضی از آنها موافق با واقع و یا مخالف با واقع باشد؛ و گرچه از مقدمات بدیهی مانند مشاهدات و بدیهیات و اولیات تشکیل شده است، ولیکن چه‌بسا ممکن است که انسان در ترتیب مقدمات دچار اشکالاتی شود و آن اشکالات موجب شود که نتیجه با واقعیت فاصله پیدا کند.

پاسخ نقضی به نقد عرفا

مطلبی که در اینجا بر سبیل اجمال به نظر می‌رسد این است:

همان‌طوری که ممکن است عقل در مقدمات خود دچار اشکال و اشتباه بشود، هم‌چنین ممکن است انسان در مکاشفات هم دچار اشتباه بشود و مکاشفاتش فقط جهت رحمانی صرف نداشته باشند، و حتی اگر جهت رحمانی هم داشته باشند، به‌خاطر اختلاف مراتب شهود، ممکن است مکاشفه‌ای وافی

و جامع نسبت به مکاشفه رتبه مقدمی که قوی تر و عمیق تر و دارای تجرّد بیشتر است نباشد. بنابراین چه دلیلی وجود دارد که این مکاشفه صحیح باشد؟ لذا در این قضیه باید یک ملاک به دست بیاوریم تا با آن ملاک، شهود شاهدان و مکاشفه مکاشفین و حضور صور ذهنیه به واسطه شهود را از نقطه نظر جنبه روحانی یا جنبه غیر روحانی تمیز بدهیم.

البته در فلسفه هم مسئله همین طور است. اختلافات بسیاری که در آراء فلاسفه - مثلاً در بحث وجود و در بحث وجود ذهنی و در بحث عینیت و اختلاف اسماء و صفات با ذات - مشاهده می شود، ناشی از اختلاف در ترتیب مقدمات است؛ یعنی در خود ترتیب مقدمات، آن طور که باید و شاید بحث و تأمل کافی نشده است. در همین بحث وجود ذهنی، چند قول است: یکی می گوید: کیف نفسانی است، یکی می گوید: اضافه است، یکی می گوید: شبح است، یکی می گوید: وجود است؛ و خلاصه هر کسی مطلبی می گوید.^۱ البته نظر ما این است که

^۱ رجوع شود به شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۲۲ - ۱۵۲؛ الحکمة المتعالیة، ج

وجود ذهنی، وجودی جوهری است که زائیده وجود
علی، یعنی زائیده همان نفس است که در این قالب
و صورت، تعین پیدا کرده است.

ملاک تشخیص صحت مکاشفه

تلمیذ: در زمینه اختلاف در مشاهدات که شما
اشکال را بر آن اساس جواب دادید، باید گفت:
هیچ وقت نمی توان ادراک واقعیت بما هو واقعیت را
تفسیر کرد؛ چون نفوس با همدیگر اختلاف دارند و
ظروف با یکدیگر فرق می کنند.

استاد: از نقطه نظر اختلاف در واقعیات، اگر
صرفاً جنبه رحمانی آن قضیه باشد، می توانیم واقع را
ادراک کنیم. البته اگر خود شخص در ادراک واقع
دارای ملاک باشد، دیگر نیازی به دلالت دلیل و
هدایت هادی ندارد، خودش مهتدی و هادی است و
ادراکش برای او حجت است؛ ولی این قضیه برای
دیگران نیاز به اثبات دارد، یعنی در اینجا یک واسطه
در اثبات می خواهیم تا این مسئله را برای ما روشن
کند. لذا گفته اند:

مکاشفه نمی‌تواند برای کسی دلیل باشد، مگر اینکه او در آن رتبه‌ای که این مکاشفه را دیده و این شهود برای او حاصل شده است، به مقام طهارت رسیده باشد.

در بسیاری از موارد ما می‌بینیم که بعضی‌ها دارای مکاشفاتی هستند که دو سوم آنها رحمانی است، ولی یک سوم آنها مخلوطی از رحمانی و غیر رحمانی است؛ یعنی به خاطر یک سری مسائل و خطوراتی که در ذهن دارد، این مکاشفات مرتباً می‌آیند، آنوقت با یک سری ظرائفی مخلوط می‌شود که هنوز در نفس وجود دارند و خودشان را در مرتبه نتیجه‌گیری نشان می‌دهند؛ یعنی آن شخص چون نگاه می‌کند و می‌بیند که همه آن مطالب صحیح است، لذا این را هم بر اساس آنها حمل بر صحت و صدق می‌کند، درحالی‌که غافل از این است که در نفس او چه می‌گذرد.

همین قضیه و مسئله است که نیاز مبرم انسان به استاد کامل را نشان می‌دهد. چه بسا انسان واقعاً در خودش احساس نورانیت و انبساطی داشته باشد؛ ولی چون آن‌طوری که باید و شاید از زوایای دل و

نفس مطلع نیست، لذا این مسائل را به صورت حق می‌بیند، و آن وقت ترتیب اثر هم می‌دهد. حالا ترتیب اثرش را بیا و ببین! هم ترتیب اثر می‌دهد و هم دیگران را وادار می‌کند که به آنچه او مشاهده کرده است ترتیب اثر بدهند! آن وقت در اینجا است که کار یک خرده پیچیده می‌شود.

ما این قضیه را بالعیان در همین گذشته مشاهده کردیم که چگونه بعضی‌ها مسائل و مشاهداتی نسبت به بعضی از جریانات داشتند، اما وقتی این مطالب را می‌شنیدیم احساس می‌کردیم که با بعضی از مسائل مخلوط است؛ بعد آن شخص می‌خواهد انسان را ملزم کند که به آن مشاهدات ترتیب اثر بدهد! ولی انسان نمی‌تواند ترتیب اثر بدهد، آن وقت در اینجا تضادی پیش می‌آید که چرا این آقا مسامحه و مکاهله می‌کند و امثال ذلک.^۱

بعضی از مکاشفات، مکاشفات واقعی و مصادف با واقع است؛ مثلاً در اینجا نشسته‌اید و برای شما روشن و ظاهر می‌شود که فلان شخص مریض

^۱ جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به اسرار ملکوت، ج ۲، ص ۴۹۶ - ۵۰۷.

است یا اینکه فلان ناراحتی و فلان خصوصیات را دارد و وقتی به خانه او می‌روید می‌بینید که واقعاً مریض است و رو به قبله افتاده است. مسلماً این مکاشفه درست است.

ولی بعضی از مکاشفات، مکاشفات دقیق‌تری هستند؛ این مکاشفات دقیق، گاهی دارای صورت هستند و حتی گاهی ممکن است از صورت هم بگذرند و مکاشفات بدون صورت شوند. اینجا همان جایی است که انسان نمی‌تواند سر خود و گُتره به مسائلی که برای او پیدا می‌شود ترتیب اثر بدهد.

آنچه در اینجا هست این است که عالم، عالم واحد است و اگر دو یا سه سالک، در یک رتبه و در یک مرتبه واحد از عالم قرار بگیرند، امکان ندارد مکاشفات آنها تغییر پیدا کند، بلکه همه آنها یک چیز را مشاهده می‌کنند؛ ولی اگر رتبه آنها به اندازه سر مویی بالا و پایین باشد، این بالا و پایینی مشاهده می‌شود. لذا اگر انسان در یک رتبه، مسئله‌ای را مشاهده کند نباید بگوید که مطلب همین است و بالاتر از این نیست!

اختلاف در ادراک از واقع به علت استناد

به مکاشفات غیر تام

اختلافی که بین مطالب عرفا پیدا می شود در اینجا است که امکان دارد شخصی مسئله‌ای مشاهده کند و بگوید: «ظهور اسماء و صفات الهی به این نحو است.» این ظهور به این نحوه، برای او در این مرحله است؛ اما همین ظهور ممکن است در مرحله اشد و مجرد بیشتر، به نحو دیگری باشد. بله، آنچه او در این مرحله دیده است درست است، اما نفی مرحله دیگر اشتباه است.

ما این مسائل را در عبارات بزرگان و حتی کلمات مرحوم صدرالمتألهین هم مشاهده می کنیم. مرحوم صدرالمتألهین شخص بزرگی بود و در مقام عقل و شهود به مراتبی رسیده بود و واقعاً از مفاخر شیعه و عالم اسلام است و واقعاً شخصی مهذب و دارای مقامات و مرد بی هوایی بود. ولی صحبت در این است که ما نمی توانیم به ایشان عارف بگوییم؛ لذا وقتی ایشان مشاهدات و کشفیات خود را در سلک استدلال داخل می کند و استدلال خودش را بر آن اساس قرار می دهد، ما در اینجا متأسفانه به یک

نکته می‌رسیم و آن اینکه: آنچه ایشان مشاهده کرده‌اند و ذهنیت خود را بر آن اساس ترتیب داده‌اند تا اینکه به این نحو استدلال کنند، آیا آن مکاشفه به نحو اتم بوده یا به نحو تام بوده است؟ مکاشفه اتم داریم، تام داریم، ناقص داریم و آنقص داریم که همه اینها مراتب مکاشفه و شهود است. خیلی مهم است و خیلی فرق می‌کند بین اینکه انسان شهودی داشته باشد و ذهنیت خودش را بر اساس آن شهود، به نحوی ترتیب بدهد که بتواند از نقطه نظر اثبات، مقدمات و براهین مثبت بیاورد؛ یا اینکه شهودش در مرحله وسط قرار گرفته باشد و بر این اساس بخواهد برهان بیاورد. لذا شما می‌بینید که در خیلی از بحث‌ها - مثلاً بحث معاد جسمانی و بحث عینیت صفات با ذات و بحث بقاء عین ثابت و عدم بقاء عین ثابت - مسئله تفاوت پیدا می‌کند. بله، همه مکاشفات ایشان درست و در جای خود صحیح است و ما نمی‌توانیم آنها را رد کنیم؛ ولی صحبت در این است: آیا ایشان آخر خط را دیده‌اند یا اینکه هنوز در ابتدا بوده‌اند؟ کسی که به مرتبه چهارم از یک نردبان می‌رسد

می‌تواند بگوید: «من الآن بالای نردبان هستم!» و
کلامش نیز درست است؛ ولی یک وقت می‌گوید:
«من آخر نردبانم!» و یک وقت می‌گوید: «من وسط
نردبانم!»

تلمیذ: آیا آخر خطی هم وجود دارد که بخواهد
برود؟

استاد: آخر خط، همان کشف همهٔ حجاب‌ها
است.

تلمیذ: علامه طهرانی دربارهٔ پیغمبر و ائمه
علیهم السّلام می‌فرمایند: «سیر عرضی آنها هم چنان
ادامه دارد و تمام شدنی نیست، لذا هیچ‌گاه به آخر
خط نمی‌رسند!»^۱

استاد: به سیر عرضی کاری نداریم، بلکه سیر
طولی مورد نظر است. سیر عرضی، تمامیت ظهور حق
در همهٔ انواع و اقسام ظهورات به‌نحوّاتم است؛ یعنی
این ظهور به‌نحوّاتم در اینجا هست و در جای دیگری
نیست، مثلاً قهاریت به‌نحوّاتم ظهور پیدا می‌کند،

^۱ رجوع شود به معاد شناسی، ج ۴، ص ۲۹۶ - ۳۰۲؛ افق وحی، ص ۴۸۵؛
نفحات انس، ص ۱۷۶ و ۱۸۸.

رحمانیت به نحو اتم ظهور پیدا می کند، عالمیت به نحو اتم ظهور پیدا می کند. یعنی او به آخرین رتبه از عالمیت رسیده باشد. که همان مقام مجرد علمی محض است و ذکر شد که در آنجا دیگر هیچ چیزی نیست، لا اِسْمٌ و لا رِسْمٌ و لا صَوْرَةٌ و لا مِثَالٌ و لا شَبَهٌ. منتها خود علم دیگر بی انتها است.

عدم تنافی بین مشاهدات عرفاء کامل

الهی

تلمیذ: لازمه این مطلب این است که بین دو انسان کامل، هیچ اختلافی نباشد؟

استاد: اگر کاملِ کاملِ کامل باشند، هیچ اختلافی بین آنها نیست؛ یعنی اختلاف از نقطه نظر سعه و مقدار دید است، نه از نقطه نظر طولی.

من باب مثال اگر دو انسان کامل، علم خدا را برای شما معرفی کنند، امکان ندارد که یکی بگوید: «علم خدا با صورت است.» و دیگری بگوید: «بدون صورت است.» این امکان ندارد، مگر اینکه یکی از آنها ناقص باشد. یا مثلاً امکان ندارد که یکی از دو انسان کامل در تفسیر رحمانیت خدا بگوید:

«خداوند دارای دو رحمانیت است؛ یکی نسبت به مؤمنین است و یکی نسبت به کافرین.» ولی دیگری بگوید: «خدا نسبت به کافرین رحمانیت ندارد!» در این صورت، این شخص ناقص است؛ زیرا اگر کامل باشد، رحمانیت را نسبت به هر دو علی السواء می‌گیرد.

انسان کامل منظور است و صحبت در کمال است. یعنی حالا که رحمانیت خدا عام است، آیا او به همهٔ موارد عام رسیده است؟ نه خیر، ممکن است همین‌طور جلو برود و ظهور جنبهٔ رحمانیت هم تفاوت پیدا کند. حتی هنوز خود پیغمبر هم به نهایت رحمانیت خدا نرسیده است و نباید هم برسد؛ چون وجود خدا، وجود اطلاق است، ولی حتی وجود پیغمبر هم وجود محدود است و در آنجا اطلاق نیست. هرچه از مرحلهٔ ذات تنازل کند محدود می‌شود، ولو رتبتاً. البته منظور، محدودیت مادی نیست، چون در آنجا ماده‌ای نیست.

دو انسان کامل من حیث الکمال، امکان ندارد که با هم اختلاف داشته باشند؛ لذا از اینجا پی

می‌بریم که اشکالات مرحوم آقای حداد در بسیاری از مسائل محیی‌الدین در فصوص الحکم و فتوحات مکیه و امثال ذلک^۱ دلالت بر این می‌کرد که [در آن وقت] هنوز محیی‌الدین به کمال نرسیده بود. آن حرفی که محیی‌الدین در آنجا می‌زند، در آن رتبه درست است، ولی می‌خواهد این حرف را به مرتبه بالاتر و مرحله مافوق نسبت بدهد و بگوید که صفات و ذات با یکدیگر این طوری هستند یا عین ثابت با یکدیگر این طوری هستند! نه خیر، دیگر نمی‌توان این قول را قبول کرد؛ چون هنوز وجدان و شهود ایشان به آن مرحله مجرد اطلاق و مجرد محض نرسیده بود. لذا در اینجا اختلاف بین این دو قضیه روشن می‌شود.

تبیین مجرد اطلاق و مقام عصمت سرّ

عارف کامل

تلمیذ: آیا این مطلب، منافاتی با فانی شدن

محیی‌الدین ندارد؟

استاد: اولاً آن فناء، فناء ملکه نبوده است،

^۱ رجوع شود به روح مجرد، ص ۳۱۰.

بلکه فناء حال بوده است، و ثانیاً فناء در ذات نبوده است.

تلمیذ: آیا محیی‌الدین اسفار اربعه را طی نکرده بود؟ چون تا وقتی به ملکه نرسد، نمی‌تواند در سفر دوم باشد.

استاد: قبلاً هم صحبت شد که طی کردن اسفار به این معنا نیست که مثلاً باید یک شخص برود و به یک مرتبه برسد و بعد وقتی که رسید، حالا پایین بیاید و بعد دوباره برود. واقعیتش این است که انسان در عین اینکه دارد سفر اول را می‌رود، در عین حال همراه با سفر اول، سفر دوم را هم طی می‌کند.

حرکت سلوکی انسان، یک حرکت موشکی نیست که بالا برود و به یک نقطه برسد و بعد دوباره از آنجا پایین بیاید؛ بلکه یک حرکت دایره‌ای و بیضی‌شکل است که نفس انسان در همان حال طی کردن و توجه به رحمانیت خدا، حالت آمادگی برای رؤیت در بقاء و در کثرت در آن مرحله را هم دارد، تا اینکه همین‌طور بالاتر برود و دور بزند، و

بالا تر برود و دور بزند تا به آن مرحله فناء برسد، و هنگامی که به مرحله فناء رسید دیگر در آنجا چیزی نیست. آن وقت چون مرحله فناء، مرحله محو کامل است به طوری که دیگر هیچ گونه تعینی در آنجا راه ندارد، لذا بقائی که بعد از فناء پیدا می کند بقائی است که در آن هیچ گونه شائبه ای از نفس و نفسانیات وجود ندارد.

خود پیغمبران همین طور هستند و همه بقاء دارند؛ یعنی وقتی یک نبی مراحل خودش را طی کرده است، لازم نیست که به مقام فناء رسیده باشد تا بتواند دستگیری کند. همه انبیا فناء در افعال و صفات دارند، اما در فناء اسمائی هنوز بحث است که آیا همه انبیا به فناء در اسماء رسیده اند یا اینکه بعضی از آنها رسیده اند؛ تا چه رسد به فناء در ذات که آن دیگر خیلی مشکل است و این طور نیست که همه انبیا به آن مقام رسیده باشند.

حضرت داود و سلیمان هنوز در خیلی از مسائل مشکل داشتند، مثلاً حضرت داود در همین مکاشفات ظاهری و برزخی مشکل داشت. مقام

عصمتی که برای انبیا قائل هستیم، مقام عصمت سرّ نیست، بلکه مقام عصمت در تلقی و ابلاغ وحی و مقام ظاهر و افعال است. یعنی حضرت داود نمی تواند در قضاوت میان مردم اشتباه کند؛ چون این اشتباه، موجب اشکال می شود؛ من باب مثال: نمی تواند درباره شخصی قضاوت کند و بگوید: «تو سر فلان کس را بریده ای و باید دیه پردازی!» ولی پس از پرداخت دیه، کشف خلاف شود و معلوم شود که این شخص قاتل نبوده است، آن وقت بگوید: «بخشید، تو آن سر را نبریده ای، بیا دیه را پس بگیر!» اگر پیغمبری چنین کاری انجام دهد از حجّیت ساقط می شود و کارش تمام است! یا من باب مثال: یک پیغمبر نمی تواند به شخصی بگوید: «تو این شخص را کشته ای و باید اعدام کنی!» و بعد از اینکه اعدام شد بگوید: «ای داد بیداد! بخشید، او را اشتباهی اعدام کردند!» حالا دیه اش را از بیت المال بدهید.» فرقی نمی کند که بعداً کشف خلاف شده باشد و دیه اش را از بیت المال داده باشند، یا بر باطن خودش این طور

تجلی شده باشد؛ در هر صورت دیگر تمام شد و این پیغمبر حجت نیست و باید او را کنار بگذارید! آن کسی پیغمبر است که از نقطه نظر ظاهر، اشتباهی در کارش نباشد؛ لذا قرآن کریم در صلح حدیبیه می فرماید:

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّسُلَ بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾^۱

عمر به پیغمبر گفت: یا رسول الله، مگر شما به ما نگفتید که وارد مکه می شویم؟

حضرت فرمودند:

آیا گفتم امسال می رویم؟ نگفتم که امسال! گفتم که شما بالأخره می آید! و این رؤیایی هم که من دیده ام درست است.^۲

توجه کنید: پیغمبر نمی فرمایند: «امسال مکه

را فتح می کنیم، پس برویم به سمت مکه!» همه اینها

از امتحانات است که باید این رؤیا قبلاً در آن زمان

اتفاق بیفتد و پیغمبر هم به مردم بگوید: «ما خواب

^۱ سوره فتح (۴۸) آیه ۲۷. نور ملکوت قرآن، ج ۴، ص ۳۱۵:

«هرآینه تحقیقاً که خداوند رؤیا و خواب پیامبرش را به حق، راست و درست نمود، که البته شما در مسجدالحرام در صورت اذن و مشیّت الهی، با حال امن و امنیّت، بدون اندک خوفی داخل می شوید، درحالی که سرهایتان را به جهت بیرون شدن از احرام تراشیده و یا مویش را کوتاه کرده اید! پس خداوند دانست آنچه را که شما نمی دانید؛ و پیش از فتح مکه فتحی دیگر زودتر از آن نصیب شما فرمود.»

^۲ تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۱۲.

دیدیم که إن شاء الله مکه را فتح می کنیم! پس امسال حرکت کنیم و به سمت مکه برویم.»^۱ به سمت مکه می روند، ولی مکه را فتح نمی کنند! این امتحان خیلی مشکلی است و یکی از آن بزنگاه های مسئله است!

[یا من باب مثال: امیرالمؤمنین علیه السلام

می فرماید]: «به جنگ معاویه برویم و او را از بین ببریم!» یا علی، حالا که به جنگ با معاویه می رویم، آیا معاویه را هم از بین می بریم یا نه؟! حضرت در اینجا می گوید: «ما باید وظیفه خودمان را انجام بدهیم و برویم!» ولی در جنگ جمل می گوید: «نه خیر، آنها را از بین می بریم!» و در جنگ نهروان می گوید: «آنها را از بین می بریم!» و تعداد را نیز بیان می کند: «فقط نه نفر از ما کشته می شوند و تنها نه نفر از آنها زنده می مانند!»^۲ ولی در جنگ صفین نمی گوید که معاویه را از بین می بریم!^۳ آیا شما یک جمله از امیرالمؤمنین علیه السلام دیده اید که بفرمایند: «می رویم، می زنیم، معاویه را از بین می بریم، سرش را می بریم و بالای نیزه می بریم!»

^۱ همان، ص ۳۰۹.

^۲ نهج البلاغة (صبحی صالح)، ص ۹۳.

^۳ رجوع شود به وقعة صفین، ص ۱۱۳.

نه خیر، اصلاً این حرف‌ها نیست! فرق بین این دو
قضیه در این است.

راجع به مکه هم پیامبر نمی‌گویند: «امسال
مکه را فتح می‌کنیم!» فقط می‌گویند: «به سمت مکه
حرکت کنیم!» چون خواب هم دیده‌اند: **(لَقَدْ صَدَقَ**
اللَّهُ رَسُولَهُ الرَّؤْيَا بِالْحَقِّ)، لذا حرکت می‌کنند، ولی
به آنجا که می‌رسند صلح می‌کنند.^۲

عجب! حالا جواب زن و بچه‌مان را چه
بدهیم؟! ما به زن‌هایمان گفته‌ایم که می‌رویم مکه را
فتح می‌کنیم! الآن آنها می‌گویند: ای بی‌عرضه‌ها،
این همه ما را تنها گذاشتید و شب‌ها تنها بودیم به
خیال اینکه بروید مکه برای ما غنیمت بیاورید، طلا
و گردنبند بیاورید؛ اما حالا رفته‌اید و
دست از پا درازتر با کله‌های تراشیده برگشته‌اید؟!
این هم شد زندگی!

حالا این قضیه چیست؟ خود پیغمبر هم
نتیجه سفر را می‌داند، یا اصلاً بالاتر از این را

^۱ سوره فتح (۴۸) آیه ۲۷.

^۲ تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۱۲.

می‌گوییم که خود پیغمبر هم نمی‌داند و فقط الآن می‌بیند که در افق ذهن او این خطاب آمده است: «به سمت مکه حرکت کن!» اما این خطاب که: «مکه را فتح می‌کنی!» نیامده است؛ زیرا اگر این خطاب آمده باشد، پیغمبر هم می‌گوید که قضیه فتح مکه در این سفر خواهد بود.

در جنگ مته، لشکریان اسلام در آنجا جنگ می‌کنند و پیغمبر در مدینه همه حوادث را یکی یکی خبر می‌دهند؛ مثل تلویزیون سیار که از آنجا فیلم‌برداری می‌کنند و به مدینه گزارش می‌دهند، پیغمبر هم از مانیتور تماشا می‌کند و می‌فرماید: «الآن جعفر طیار را کشتند، الآن فلانی را زدند، الآن علم افتاد!» بعداً لشکریان برگشتند و مردم به آنها گفتند که این‌طور شد، آن‌طور شد، و همه را گفتند. پرسیدند: «شما از کجا می‌دانید؟!» گفتند: «گزارشگر ما اینجا بود و همه قضایای جبهه را از ماهواره می‌گرفت و گزارش می‌داد!» این قطعی و درست است.

^۱ بشارة المصطفیٰ، ص ۲۸۰؛ الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص ۱۶۶.

در اینجا است که خدا برای اینکه توحید خودش را برساند، گاهی از اوقات قضایا و مسائلی را به وجود می‌آورد تا به مردم بگوید: خود این پیغمبر هم در مقابل من هیچ است! و اگر به پیغمبر هم نگاه می‌کنید، نباید نگاه استقلال‌ی به او داشته باشید؛ اگر بخواهید نگاه استقلال‌ی بکنید، او هم مثل شما هیچ نمی‌داند، ابداً!

پیغمبر به یهودیان گفت: «فردا بیاید تا جواب سوالات را به شما بگویم!» به مدت چهل روز وحی قطع شد که: چرا گفתי فردا بیاید؟ از کجا؟ حالا برو و در خانه بنشین و صبر کن تا وحی بیاید!^۱

مقام غیرت خدا و مقام وحدانیت خدا و مقام عزت خداوند، دو برنمی‌دارد و دو قبول نمی‌کند؛ قضیه این است! جامی می‌گوید:

تا بود باقی بقایای وجود *** کی شود صاف از

کدر جام شهود^۲

یعنی بقایای وجود است که همین‌طور کدورت را

^۱ تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۲.

^۲ مرقع نی‌نامه جامی، ص ۸۷.

به وجود می‌آورد! آن عالم، عالم حقیقت محض و عالم
اطلاق محض است؛ اگر در آنجا به اندازه یک میلیارد از
وجود انسان و از تعلق انسان به خود در وجود انسان
باقی باشد، به همان مقدار در آنجا آدم را نگه می‌دارند.
باید «کالمیت بین یدي الغسال»^۱ باشیم! آنجا به این
کیفیت است.

عدم اختلاف بین فلسفه و عرفان

[نکته‌ای که در اینجا هست این است: اگر قرار
بر این باشد که ما فلسفه را عبارت بدانیم از رسیدن به
حقیقت هستی در عالم ذهن و فکر، و عرفان را عبارت
بدانیم از] رسیدن به حقیقت هستی و معرفت حاق
وجود در عالم شهود، که «و کُنْهَهُ فِي غَايَةِ الْخِفاءِ»^۲ در
اینجا دیگر ممکن نیست بین فلسفه و عرفان اختلافی
باشد! پس اگر در يك جا دیدید که فلاسفه باهم
اختلاف دارند، بدانید که مسلماً به آن حقیقت واقع و
حقیقت مطلب نرسیده‌اند؛ و اگر دیدید که اهل

^۱ الرسالة القشيرية، ص ۲۶۲. ترجمه: «مثل مرده‌ای باشد که در اختیار
مرده‌شور است.» (محقق)

^۲ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۵۹.

مکاشفه و شهود باهم اختلاف دارند و این می گوید که من يك چیز دیدم، و دیگری می گوید که من چیز دیگری دیدم، بدانید که دیگر نمی توانیم حکم صحت روی همۀ مطالب آنها بگذاریم.

اما اینکه می گویند: «حقیقت عقل، قاصر است از اینکه به کنه ذات برسد.» اگر این مسئله صحیح باشد، حقیقت نفس انسان هم قاصر است از اینکه به کنه ذات برسد! مگر نفس می تواند به ذات برسد؟! ابدأ نمی تواند! تا وقتی که نفس دارای تعین و ائیت و انانیت است ابدأ در آنجا راه ندارد! آنجا حاجز و مانع و دربان ایستاده است و نمی گذارد عبور کند، و اگر نفسی بتواند از آنجا عبور کند، آن دیگر نفس نیست! پس آنچه در آنجا می رود نفس نیست، و فرقی بین عقل و نفس نیست در آنچه نمی تواند به آن برسد. همان طور که هرچه انسان در حقیقت هستی تعقل و تفکر کند، باز مقام آن اعلیٰ و اشرف است از اینکه عقل به کنه ذات آن راه پیدا کند؛ خود نفس نیز نمی تواند به آن راه پیدا کند و هرچه انسان مشاهده و مکاشفه کند، ولی هنوز نمی تواند به مقام

غیب‌الغیوب برسد! مگر مقام غیب‌الغیوبی و
هوهویت او قابل مکاشفه است؟! این مقام برای
کدام‌یک از عرفا کشف شده است؟! هرچه یافته‌اند
فقط صورت و معنایی است که به ذهن می‌آید و
کشف می‌کنند!

و نسبت به این شعر عطار که می‌فرماید:

دائماً او پادشاه مطلق است *** در کمال عزّ خود

مستغرق است

او به سر ناید ز خود آنجا که او است *** کی

رسد علم و خرد آنجا که او است^۱

باید با کمال اعتذار و ادب عرض کرد: نه تنها عقل

نسبت به آنجا راه ندارد، بلکه نفس هم در آنجا راه

ندارد! فقط مسئلهٔ عقل را مطرح نکنید، بلکه بگویید

نفس هم در آنجا راه ندارد!

بله، این شعر جامی می‌تواند در اینجا مطرح

باشد:

تا بود باقی بقایای وجود *** کی شود صاف از

کدر جام شهود

^۱ منطق الطیر، ص ۲۶۴.

یعنی تا بقایای وجود باقی است دیگر در مرحله
شهود، جام شهود هم صاف از کدر نخواهد بود.
وقتی وجود متعیّن باقی نبود و وجود متعیّن متبدّل به
وجود منبسط شد، پس در اینجا بیش از یک وجود
نخواهد بود. آن وقت در این رتبه دیگر میان عقل و
نفس فرقی نیست؛ هم از نقطه نظر عدم وصول به
حاقّ واقع، و هم از نقطه نظر وصول به حاقّ واقع. از
نقطه نظر وصول که در آنجا دیگر عقل و نفسی
نیست؛ و از نقطه نظر عدم وصول هم تفاوتی میان
عقل و نفس نیست!

هر چیزی که نفس می بیند و ادراک می کند،
باید پشتوانه عقلی هم داشته باشد. امکان ندارد
بتوانیم بگوییم که فکر ما به واسطه مقدمات و
به واسطه اولیات و بدیهیات و آیات و بیناتی که
خداوند در قبال او قرار داده، قاصر است از اینکه به
حقیقت مطلب برسد! نه خیر، اصلاً قاصر نیست!
انسان می تواند خیلی محکم و خیلی متقن، تمام
مکاشفات عرفانی و حقیقی عرفا را به واسطه برهان
عقلی به منصّه اثبات برساند. صحبت در این است

که چه شخصی می‌تواند این کار را انجام دهد؛ نه‌اینکه به عقل مربوط است یا نیست. بلکه شما همین قضیه را می‌توانید در موضوعات دیگر هم مشاهده کنید.

تلمیذ: ظاهراً محال است که کسی سیر روحی نفسی و عرفانی نداشته باشد و بخواهد این حقایق را با مسائل حسابات فکری کشف کند و محالیت آن از این باب است که «پای استدلالیان چوبین بود» و عقل قاصر است و واقعاً نمی‌تواند و کششی ندارد!

استاد: بله، بهتر است که «محال است» را تعبیر به استبعاد کنیم؛ به جهت اینکه باید بینیم حقیقت ادراکاتی که برای انسان پیدا می‌شود چیست؟ آیا می‌توانیم بین ادراکات فرق بگذاریم؟ إن شاء الله در بحث «علم» از کتاب اسفار خواهیم گفت که در مقام افاضه علم، تمام مدرکات انسان از نقطه نظر افاضه علم هیچ فرقی نمی‌کند؛ چه مدرکاتی که برای پیغمبر می‌آید، چه مدرکاتی که برای ابن‌ملجم می‌آید، چه مدرکاتی که برای یک مورچه می‌آید، چه مدرکاتی که برای حضرت سلیمان می‌آید. افاضه

تمام این مدرکات از ناحیه پروردگار است، و نحوه افاضه آن را هم در آنجا بیان می‌کنیم.^۱

بنابراین در اینجا دیگر نمی‌توانیم بین کسانی که به مرحله عرفان رسیده‌اند و از عرفان بهره‌مند و مستفیض شده‌اند با کسانی که در مرحله جدای از عرفان هستند، تفکیک قائل شویم. آن کسی که استدلال می‌کند و مطالب را با استدلال عقلی و برهان عقلی ترتیب می‌دهد، خود او هم ممکن است جرقه‌ها و مسائلی در لای حرف‌ها و افکارش بیاید و او را تغییر بدهد و این طرف و آن طرف کند. لذا در کلام بسیاری از همین امروزی‌ها می‌بینیم که حرف‌هایی می‌زنند که تقریباً می‌شود طوری توجیه و تأویل کنیم که نوعی انس و مؤالفت با مشرب اسلامی و مشرب عرفانی داشته باشد. *إن شاء الله* در طول بحث‌های آینده به فلسفه غرب هم اشاراتی خواهیم داشت.

این‌طور نیست که «عرفان و فلسفه، دو مبنای

^۱ جهت اطلاع بیشتر پیرامون کیفیت افاضه علم بر موجودات از دیدگاه مؤلف، رجوع شود به *افق وحی*، فصل سوم: «در حقیقت وحی و الهام»، ص ۲۰۷ - ۲۸۴.

جدا است؛ فلاسفه براساس پای چوبین حرکت می‌کنند و عرفا براساس شهود حرکت می‌کنند.» و قضیه به این نحوی که بر سر فلاسفه می‌زند نیست؛ زیرا بالأخره آن بندگان خدا هم حالاتی دارند، آنها هم با حالات خودشان چیزهایی را می‌بینند و این طور نیست که مسئله فقط به یک سری ذهنیات صرف محدود بشود. آن فیلسوفی که دارد فکر می‌کند و عقلش را به کار می‌گیرد و همین طور دقیق می‌شود، چه شخصی و چه دستی او را در آن افق ذهن خودش هدایت می‌کند و همین طور جلو می‌برد تا به این نکته می‌رساند؟ او را جلو می‌برد، جلو می‌برد، جلو می‌برد و به نکته‌ای بالاتر می‌رساند!

یک وقت خیال نکنید که این مسائلی که خدمتان عرض می‌کنم، قضایا و مطالبی است که من الآن دارم مباحث شهودی را با مباحث فلسفی خلط می‌کنم؛ نه خیر، تمام این مطالب در جای خودش استدلالی برهانی می‌شود که پشتش به سدّ سکندر وصل است، نه اینکه همین طوری باشد. اگر به بحث علم، بحث علت و معلول، بحث وحدت فعل و

صفات و اسماء، مباحث وحدت وجود و مباحث
بسیط الحقیقة نگاه کنیم و دقت نماییم، می بینیم که
اصلاً هیچ فرقی بین فلسفه و فصوص وجود ندارد،
ما مطالب فصوص را برای شما مطرح می کنیم و
بحث های فلسفی را هم بیان خواهیم کرد. البته
نمی خواهیم بگوییم که این با آن یکی است، بلکه اگر
بخواییم بنا را بر استدلال بگذاریم، چه بسا ممکن
است با ایشان در بعضی از موارد هم اختلافاتی داشته
باشیم.

صحبت ما این است که آیا می توانیم خود
تفکر را به عنوان فکر، یک وجود جدای از هستی
تلقی کنیم و بگوییم: عرفان متصدی مقام اثبات
هستی است، اما تفکر متصدی مقام اثبات یک سری
مسائل ابتدایی و مسائل روزمره ای و گفت و شنود با
مردم کوچه و بازار و اولیات و استقراء است؟!
نه خیر، همه اینها وسائل حقیقی است، نه
غیر حقیقی.

مثلاً شما که دارو را می خورید و این دارو مرض
شما را شفا می دهد، آیا شما می توانید این قضیه را انکار

کنید؟ نمی‌توانید انکار کنید. چطور وقتی يك عارف نگاه می‌کند و می‌گوید: «اثر این دارو، يك اثر مبدائی است و این اثر يك سیر نزولی است و الآن این دارو واسطه قرار گرفته است برای نزول آن شفا!» این مسئله را می‌پذیریم؛ اما این را نمی‌پذیریم که الآن نفس این دارو و خود این دارو دارد شفا می‌دهد؟ نه خیر، ما هر دو را می‌پذیریم؛ هم می‌پذیریم که نزول رحمت و نزول اسم شافی در مجرای عالم تعینات آمده و از عالم قضاء و قدر و رسیدن به ملکوت و مُلک و برزخ عبور کرده است تا بتواند ظهور پیدا کند، و هم می‌پذیریم که خود این دارو بِجسمیَّتِهِ و بِمَادَّتِهِ متعلّق برای تجلی ظهور اسم شافی است. چرا باید این دو تا را از یکدیگر جدا کنیم؟!

اتحاد فلسفه و عرفان به سبب وحدت

حقیقت وجود

پس می‌بینیم که جدا کردن فلسفه از عرفان اصلاً از اصلش غلط است! عرفان نمی‌گوید که من خودم را از فلسفه و از مقدمات و براهین جدا کرده‌ام! بلکه عرفان می‌گوید: یک حقیقت واحد هست و یک اثر واحد در کلّ عالم وجود دارد و آن

حقیقت واحد عبارت است از وجود و حقیقت واجب‌الوجود. آن حقیقت واجب‌الوجود، صور مختلفی به خودش می‌گیرد؛ گاهی آن مظهریت شفا به صورت حمد در آن پیدا می‌شود، گاهی آن ظهور حقیقت واجب‌الوجود به مظهریت نفس اراده ولیّ تجلی پیدا می‌کند، و گاهی آن حقیقت واجب‌الوجود از نقطه نظر مظهریت ظهور اسم شافی، به صورت قرص‌های استامینوفن و کپسول‌های آنتی‌بیوتیک ظهور پیدا می‌کند؛ همه اینها در اینجا یکی است.

پس حق با مرحوم آقای حداد است که می‌فرمودند:

اصلاً یک حقیقت بیشتر وجود ندارد و انفکاک در آن حقیقت نیست و اصلاً هیچ فرقی بین ظاهر و باطن نیست.^۱

^۱ روح مجرد، ص ۵۸۷:

«روزی در حرم مطهر پس از فریضة ظهر که در آنجا به جماعت خوانده می‌شد و ایشان [مرحوم حضرت حداد] هم در صف آخر متصل به ضلع شمالی رواق مطهر نشسته بودند و حقیر هم پهلو دست ایشان بودم، به یکی از همراهان که در این سفر از توحید پرسیده بود، درحالی که دست بردند و تربت مهر را از روی زمین برداشتند و به او ارائه نمودند، پرسیدند: این چیست؟!»

گفت: این مهر است! این تربت است!
آقا فرمودند: تو این اسم مهر و تربت را بر روی آن گذاشته‌ای و آن را وجود

ایشان می گویند:

من تعجب می کنم از آن کسانی که می گویند: اگر شخصی دعا کند و آبی که در چاه است بالا بیاید و وضو بگیرد معجزه است؛ اما اینکه این شیر آب را باز می کنند و از آن آب می آید، معجزه نمی دانند! من اصلاً از فکر اینها تعجب می کنم!

مستقل و ذی اثری پنداشته‌ای! این اسم را بردار، غیر از اصل وجود چیزی نیست!

﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَ آبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَ لَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾؛ "نیستند آنها مگر اسم‌هایی که شما و پدرانتان آنها را بدین اسم‌ها نام نهاده‌اید! خداوند بدین اسم‌ها، حجت و برهانی را فرود نیاورده است! ایشان پیروی نمی‌نمایند مگر از پندار و گمان و آنچه را که هوای نفوسشان بخواهد؛ درحالی که تحقیقاً از جانب پروردگارشان هدایت به سوی‌شان آمده است." شما می‌گویید: مهر و تربت! و با اسم و تعین مهر و تربت، آن را جدا کرده و استقلال می‌دهید و از آن اثر می‌طلبید؛ زیرا که طلب بر اصل و اساس استقلال است. استقلال و عزت اختصاص به ذات خدا دارد؛ یعنی این اسم‌ها و رسم‌ها و نشان‌ها بی‌کاره‌اند و کار به‌دست او است، جلّ و عزّ. بنابراین مطلب خیلی واضح و روشن است که: علت شرک مردم، دوئیت و دو بینی است که به این اعتبارهای بی‌پایه و ریشه، لباس عزت پوشانده است و این حدود و قیود و ماهیات را با اصل‌الوجود خلط کرده و عزت را از وجود دزدیده و بدین‌ها نسبت داده است.

اگر شما اسم مهر را از روی این برداری، دیگر وجود مهری نیست، تعین نیست، فقر و نیاز نیست! اینها همه مال این حدود عدمیه است و اگر اینها برداشته شود، یک وجود بحت بسیط و گسترده می‌ماند که آن را وجود منبسط گویند و آن نیز پس از رفع حدود ماهوی امکانی خود، فانی در وجود حیّ قیوم ازلی و ابدی است. این است حقیقت توحید که شما از آن به وحدت وجود یاد می‌کنید! شما مسئله را پیچ می‌دهید و بغرنج می‌کنید! مسئله بسیار ساده و واضح است؛ یعنی به هر چیز که می‌نگری اول باید خدا را ببینی، نه آن چیز را. "آن" که می‌گویی آن، چشمت را کور کرده و نمی‌گذارد خدا را ببینی. لفظ "آن" را از آن بینداز، خدا می‌ماند و بس!

این مرد است که راست می‌گوید و حق را می‌بیند! می‌گوید: بیشتر از یک واقعیت وجود ندارد، ولی راه رسیدن و وصول به این واقعیت متفاوت است. همان‌طور که مرحوم ملاصدرا می‌فرماید، هر کدام راهی را برگزیده‌اند؛ یکی از طریق استدلال جلو آمده و ریشخند به فقه و عرفان زده است، یکی از طریق عرفان جلو آمده و ریشخند به فلسفه و دین زده است، یکی از طریق دین آمده است و ریشخند به هر دوی اینها زده است؛ ولی آن عارف واقعی که به مقام حق رسیده است، نه تنها ریشخند به هیچ کدام نمی‌زند، بلکه همه را ظهورات مختلفی برای یک حقیقت واحد می‌بیند.

محور اصلی نقد مکتب تفکیک

لذا نکته‌ای که در نقد مسئله مذهب تفکیک باید محور قرار بگیرد این است که یک شخص حقیقت را از طریق کشف می‌بیند و دیگری آن واقعیت را از طریق دیگری می‌بیند.

فقها مگر در مسائل فقهی خودشان اختلاف ندارند؟! این را که دیگر چه عرض کنم، فقط خواهی

حافظ نمی‌داند! آیا این دلیل می‌شود که دین مختلف است؟! دین واحد است، اما در مقام اثبات مختلف می‌شود. حالا اگر کسی به حقیقت دین رسید و از مشرب دین ارتزاق کرد، می‌فهمد که دین، دین واحد است. البته عرض کردم که وحدت دین به چه نحو است و چه خصوصیتی دارد؛ ولی بالأخره حقیقت دین برای او منکشف می‌شود و خودش نفس پیغمبر می‌شود و پیغمبر هم که دیگر اشتباه نمی‌کند، تا امروز یک فتوا بدهد و فردا از فتوای خود دست بردارد و بگوید: اشتباه کردم! بله، ممکن است به‌عنوان ناسخ و منسوخ، امروز یک حرف بزند و فردا یک حرف دیگر بزند؛ ولی پیغمبر این‌طور نیست که امروز بگوید: «حرف من این است!» و فردا بگوید: «نه‌خیر، حکمی که دیروز دادم اشتباه بود؛ بیایید قضا کنید!»

دلیل اختلاف در مشاهدات سالک

عارف اصلاً نمی‌تواند این حرف را بزند که مطلبی که آن دفعه از مکاشفه آسمان ششم، هفتم، دهم، بیست‌ویکم و... برای شما نقل کردم، اشتباه

بود؛ الآن برايم كشف شد كه چنين چيزى در آنجا نبوده است! بله، مى تواند بگويد كه من ديروز در اين مرحله بودم، ولى الآن در مرحله‌اى غير از آن مرحله هستم. اصلاً همه همين طور هستند و هميشه سير در حال پايين و بالاى است و مراتب دارد. از طرف ديگر، اين سير بالا مى رود و سپس دوباره پايين بر مى گردد. حتى در پايين آمدن، مسائل را با دقت زيادترى مى بيند؛ چون ممكن است در هنگام سير صعودى، آن مطلب را به صورت عبورى مشاهده کرده باشد.^۱ در اينجا مسائل زيادى هست.

وصول نظرى ابن سينا به بسيارى از

واقعيات

تلميد: در اين مطالبى كه بيان فرموديد، آيا نفس با عقل تفاوت دارد؟ مگر عقل عبارت نيست از حيثيت تعقل نفس؟!

استاد: بله، عقل حيثيت تعقل نفس است؛

^۱ روح مجرد، ص ۷۱:

«[مرحوم حداد] مى فرمودند: ”در هر لحظه علومى از من مى گذرد بسيار عميق و بسيط و كلى، و چون در لحظه ثانى بنواهم به يكي از آنها توجه كنم، مى بينم عجباً، فرسنگ‌ها دور شده است!“»

ولیکن عقل، یکی از مراتب نفس است و با خود
نفس تفاوت پیدا می‌کند. نفس دارای حیثیات
متفاوتی است؛ حیثیت تعقلی دارد، حیثیت شهودی
دارد، حیثیت عطوفتی دارد، حیثیت احساسی دارد،
حیثیت شهوانی دارد، که یکی از این حیثیات
مختلف، عقل است.

تلمیذ: پس عرفا که در این مباحث، نفس را
مطرح می‌کنند، از حیثیت شهودی نفس سخن
می‌گویند؟

استاد: بله، منظورشان حیثیت شهودی نفس
است.

تلمیذ: آیا این مطالب شیخ شبستری که
می‌فرماید:

در این ره اولیاء باز از پس و پیش *** نشانی

می‌دهند از منزل خویش

به حدّ خویش چون گشتند واقف *** سخن

گفتند در معروف و عارف

یکی از بحر وحدت گفت أنا الحق *** یکی از

قرب و بُعد سیر زورق

یکی را علم ظاهر بود حاصل *** نشانی داد از

خشکی و ساحل^۱

نظرش به همین مسائل جناب عالی نیست؟

استاد: بله، ظهورات متفاوت را بیان می کند.

تلمیذ: یعنی مطلب ایشان، همین مطلب آقای

حداد است؟

استاد: بله، همین است؛ مطالب شبستری

صحیح و درست است.

تلمیذ: اگر شبستری به کمال نرسیده بود، چگونه

این مطالب را بیان کرده است؟

استاد: اولاً نمی توانیم بگوییم نرسیده بود؛

ولی همین طور که بیان شد، قضیه این طور نیست که

انسان در مرحله تعقل نتواند به مبانی عرفا و مبانی

اولیا برسد. البته می توان گفت که آن افاضات الهیه بر

نفس - گرچه به صورت معنا باشد، نه به صورت

ظاهر و مکاشفه - بدون اینکه خود انسان هم متوجه

و شاعر به این مسائل باشد، در توجه ذهن به

یک اتجاه خاص، نقش فراوانی دارد.

^۱ گلشن راز، ص ۹.

لذا می‌بینید بسیاری از مسائلی که ابن‌سینا در اشارات و در کتب دیگر مطرح کرده مسائل واقعی است؛ در حالی که ابن‌سینا اصلاً راهی نرفته بود، ولی آن حدّت ذهنی ایشان و آن الهامات عقلانی‌ای که بر او افاضه می‌شده است به کیفیتی بود که مانند مکاشفات اولیا، همۀ این مسائل را ادراک می‌کرد؛ مثلاً درباره عارف می‌گوید: «يُبْجَلُ الصَّغِيرَ مِنْ تَوَاضُعِهِ كَمَا يُبْجَلُ الْكَبِيرَ.»^۱ او می‌بیند که عارف هیچ‌گونه تفاوتی میان صغیر و کبیر نمی‌بیند. ابن‌سینا چه معنایی را در اینجا فهمیده است؟ ایشان در اینجا همان ظهور حق در کبیر را به نحو دیگری در صغیر می‌بیند، ولی به نحو ظهور نگاه نمی‌کند، بلکه به أصل الظهور و منشأ ظهور نگاه می‌کند؛ لذا در دیدش وحدت است. عارف نیز همین‌طور است و واقعیت مطلب نیز همین است.

لزوم تفکیک بین فلسفه و آراء فلاسفه

تلمید: آقا (علامه طهرانی) در کتاب توحید علمی و عینی، در مقام تعبیر فلاسفه می‌فرمایند:

^۱ الإشارات و التنبیها، ص ۱۴۷.

«حرف‌هایی که فلاسفه می‌زنند، همه در مقام پندار است!»^۱

استاد: بله، ایشان هم می‌خواهند همین مطلب را بفرمایند، ولی اکنون در مقام اثبات اصل فلسفه هستیم. آن بحثی که بعداً می‌آید این است که آیا فلاسفه به این حقیقت رسیده‌اند یا نرسیده‌اند؟ آنچه من الآن در مقام بیان آن هستم این است: یک وقت به فلسفه توجه می‌کنیم و یک وقت به فیلسوف توجه می‌کنیم؛ وقتی به فلسفه توجه می‌کنیم، امکان ندارد اشتباهی در فلسفه وجود داشته باشد، اما وقتی به فیلسوف و آن کسی که این فلسفه را به کار می‌گیرد نگاه می‌کنیم، ممکن است در او اشتباه وجود داشته باشد.

مرحوم آقا که در آنجا فرموده‌اند: «فلاسفه در مقام پندارند!» ناظر به این است که چون دست همه اینها از واقعیات کوتاه است و از نقطه نظر برهان هم دچار خلط و اشتباه می‌شوند، لذا دائماً در حال تغییر و تبدل هستند، و نگاه می‌کنند و می‌بینند مسئله‌ای که

^۱ توحید علمی و عینی، ص ۳۳۳.

قبلاً در آن نظر می‌دادند الآن باطل است؛ مثلاً
ملاصدرا قبلاً قائل به اصالةالماهية بود، ولی بعداً
قضیه برایش روشن شد و اصالةالوجودی شد و برای
اصالةالوجود دلیل آورد.^۱

اما عارفی که شهودش واقعی بوده است،
صد هزار سال بعد هم می‌گوید «آن شهود من درست
بوده است!» البته اگر واقعاً عارف بوده باشد! البته این
مطلب به این معنا نیست که عارف در طول سیر خود
مکاشفات غیر صحیح نداشته است، بلکه ممکن
است در طول سیرش مکاشفات غیر صحیح داشته
باشد، مثلاً مکاشفاتش نفسانی بوده و بعداً تصحیح
شده است؛ ولی وقتی که تصحیح شد دیگر برای
همیشه آن مکاشفه در ظرف خودش درست است.

تلمیذ: پس ادراکات حصولی و ادراکات شهودی
با یکدیگر تفاوت دارند؟

استاد: بله، این را قبول داریم، خب به حاقّ
ذات و به حاقّ حقیقتش نگاه می‌کنیم. گفت:

کی کند دانستن سرکنگبین *** دفع صفرا، ای

^۱ الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۹.

نگار نازنین؟^۱

ما در همین بحث‌ها خیلی زیاد با آقا بحث داشتیم، یک بار آقا به من فرمودند: «آقاجان، حلوائ تن تنانی، تا نخوری ندانی!»

تلمیذ: گاهی اشتباهات شهودی عرفا، معلول استنباط غلط است؛ یعنی آنچه می‌بیند یک واقعیت است، اما هنگامی که به آن شهود، اطلاق می‌دهد دچار اشتباه می‌شود.

استاد: بله، درست است! من هم این را عرض کردم؛ یعنی اشتباه است که بگوید: «واقعیت همین است و غیر از این نیست!»

تلمیذ: آیا آن عینیت خارجی‌ای که می‌بیند هم قابل اشتباه است یا نه، بلکه فقط استنباطش غلط است؟

استاد: بله، ممکن است. یک وقت به او عارف می‌گوییم و یک وقت سالک می‌گوییم. سالک در مقام سلوک خودش، هزار تا اشتباه هم می‌کند؛ ولی وقتی که شخصی به مقام عرفان رسیده است

^۱ مثنوی طاقدیس، ملا احمد نراقی، ص ۱۴.

- یعنی حقیقت یک مرتبه برایش تمام شده است -
دیگر اشتباه نمی کند.

تلمیذ: این اشعار شیخ محمود شبستری ظاهراً در حضور استادش بوده است. در مقدمه گلشن راز می گوید: «نامه‌ای از خراسان به تبریز رسید و سؤالاتی از محضر استاد پرسیده شد.» شبستری نیز در مجلس حاضر بوده است. استاد به ایشان حواله می دهد و می گوید: «تو جواب بده!» او نیز همین طور اتوماتیکی - مثل همان تفسیر سوره توحید آقا (مرحوم علامه طهرانی)^۱ - جواب آن سؤالات را بیان می کند و وقتی که بیرون می آید، خودش بعداً تکمیل می کند.^۲ لذا ممکن است کامل نباشد، ولی از استاد به او افاضه شده باشد.

استاد: بله، اگر این طور باشد به او افاضه شده است.

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

^۱ رجوع شود به روح مجرد، ص ۲۰۶.

^۲ گلشن راز، ص ۱۱ - ۱۴.