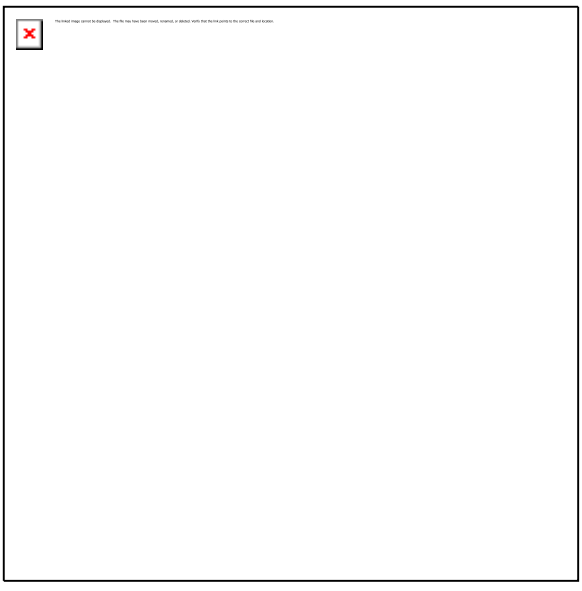

جلسهٔ هشتم: اسفار اربعه (۱)

بسم اللَه الرّحمٰن الرّحيم

الحمدُ لِلَّه ربِّ العالمينَ

و الصلاةُ علىٰ خيرة اللَه المُنتجبينَ محمّدٍ وَ آله الطّاهرينَ

و اللّعنةُ علىٰ أعدائهم أجمعينَ

کیفیت حرکت تدریجی سالک در سفر اول برای وصول به فناء تام ذاتی

در بحث دیروز نحوهٔ سلوک سالک إلی‌اللَه برای وصول به مرتبهٔ توحید افعالی و صفاتی و اسمائی و ذاتی عرض شد و مسئله‌ای که به نظر می‌رسید این بود: در باب توحید افعالی و صفاتی و اسمائی، امکان تحقق این مراتب بدون توحید ذاتی، و امکان فناء افعالی و فناء صفاتی بدون فناء ذاتی عقلاً و شهوداً و وجداناً ممتنع است.

اگر ما بخواهیم برای این مطلب یک مثال از باب حسّیات بزنیم، فرض کنید که شما یک شیء سفت و جامدی را می‌خواهید در یک حلاّل حل کنید، این یک‌مرتبه و دفعتاً و آناً ما که تبدیل به آن مایع حلاّل نمی‌شود، بلکه کم‌کم و متدرّجاً این سنخیت پیدا می‌کند، تا اینکه متبدل به او می‌شود و تبدّل به او پیدا می‌کند. اگر شما من‌باب‌مثال بخواهید یک قاشق عسل سفت را در یک استکان آب سرد حل بکنید، اول وقتی که این مقدار از عسل سفت را در این آب می‌ریزید، آب یک‌مرتبه در این رسوخ نمی‌کند و تبدیل به آب نمی‌شود. کاری که آب می‌کند این است که اول شروع می‌کند این را نرم می‌کند، همین‌طور نرم می‌کند و نرم می‌کند و نرم می‌کند تا اینکه آن عسل با آن مایعی که در آنجا وجود دارد سنخیت میعانی پیدا می‌کند. آن‌وقت آن عسل به‌واسطهٔ این سنخیت میعانی‌ای که تدریجاً حصول پیدا کرده است، این آب را کم‌کم شیرین می‌کند به‌طوری‌که حتی ده ثانیه بعد از اینکه این عسل را در این ظرف قرار دادید می‌بینید مزهٔ آب

تغییر پیدا کرده است، بیست ثانیه بعد مزهٔ آب بیشتر شیرین می‌شود، نیم‌دقیقه بعد مزهٔ آب بیشتر شیرین می‌شود؛ بعد وقتی می‌رسد که شما دیگر اصلاً اثری از آن عسل نمی‌بینید و دیگر اثری از آب هم نمی‌بینید، و هر دوی اینها با هم یکی شده‌اند و وجود اینها وجود وحدانی شده است.

این مطلب نحوهٔ سلوک سالک را می‌رساند: سالک وقتی که منغمر در شهوات و منغمر در دنیا و امور دنیه است، ابتدائاً و أولاً بلا اول نمی‌تواند یک‌مرتبه مسانخت با عالم ملکوت و جبروت و لاهوت و... پیدا بکند؛ بلکه روح و نفس او باید همین‌طور کم‌کم و تدریجاً از آن جهت جمود و توغل در شهوات خود که مثل حجاب بزرگی می‌ماند که آن را روی خود انداخته است، متحول بشود و برگردد. به هر مقداری که متحول شود و نرم و آماده شود، به همان‌مقدار اثرات وجودی از او ساطع و آشکار می‌شود. آن اثرات وجودی همانی است که ما اسمش را عالم مثال، عالم برزخ، عالم ملکوت سفلیٰ، ملکوت علیا، جبروت و لاهوت می‌گذاریم. اینها اثرات وجودی است که کم‌کم این

نفس دارد سنخیت پیدا می‌کند. بنابراین امکان اینکه نفس بدون طی این مراحل، دفعتاً از یک نقطه به نقطهٔ کمال برگردد عقلاً محال است و شهوداً هم ممتنع است.

اختلاف سلاک در سرعت در سیر إلی اللَه

بله، چیزی که در اینجا هست این است که این سیر می‌تواند سرعت پیدا بکند:

نگار من که به مکتب نرفت و خط ننوشت ***

[به غمزه مسئله‌آموز صد مدرّس شد][1]

یعنی به‌واسطهٔ سرعت، یک‌مرتبه شما می‌بینید که این مراحل برای یک شخص خیلی سریع طیّ می‌شود. البته این طیّ او بر حسب اهتمام و قصد او در این طیّ مراحل و به‌واسطهٔ نحوهٔ شاکلهٔ او، تفاوت پیدا می‌کند. من‌باب‌مثال یکی پنجاه سال زحمت می‌کشد تا اینکه مسائلی برای او منکشف بشود، ولی یک شخص را نگاه می‌کنید که در همان پنج شش ماه اول، همه را درمی‌نوردد و آن مطالبی که برای آنها در عرض چهل پنجاه سال پیدا نشده است، برای او

---

[1] دیوان حافظ (قزوینی)، غزل ١٦٧.

یک‌دفعه در عرض پنج شش ماه پیدا شده است. این به‌خاطر نحوهٔ شاکله او است و به خوب بودن یا بد بودن او کار ندارد.

نحوهٔ شاکله نحوه‌ای است که نفس شخص دارای خصوصیتی است که سریع این مسائل را طی می‌کند و سرعت سیرش زیاد است؛ همان‌طور که ما این مسائل را در همین استعدادهای ظاهری هم می‌بینیم. فرض کنید اگر شخصی که دارای یک مقدار از قوای استعداد و فکر و... است بخواهد مسئله‌ای را حل کند، یک شب تا صبح باید فکر کند تا این مسئله برایش حل بشود؛ ولیکن یک فرد وقتی به این نگاه می‌کند با یک تأمل کم، مطلب برایش حل می‌شود و مسئله روشن می‌شود. این مربوط به ذکاء و هوش و استعداد نفسانی او است. البته مسئلهٔ حدس در اینجا مسئلهٔ بسیار مهمّی است که این موارد را آن حدس تعیین می‌کند. در آنچه به ذهن می‌خورد آن حدس است که کارگشا و راه‌گشای حلّ معضله خواهد بود. این مسئلهٔ حدس از نفس هر شخصی ناشی می‌شود، البته تا حدی که نفس او از نقطه‌نظر حدس قوی است و از آن باطن خودش در

این مطلب مدد می‌گیرد. این مطلب در مورد سیر باطنی هم به همین کیفیّت است؛ بلکه هر دوی اینها از یک مبدا و یک سرچشمه ناشی می‌شود. این مطلب مربوط به تجرد ذاتی از جهت علّیت برای سلوک سالک به مراحل متفاوته و مختلفه و مترتّبهٔ افعال و صفات و اسماء و بعد ذات بود که عرض شد. این مطلب به این کیفیّت قابل حل است.

علت نام‌گذاری کتاب به اسم «حکمت متعالیه»

و اما مرحوم صدرالمتألهین در اینجا به این مطلب اشاره می‌فرمایند:

از آنجایی که این حکمت، حکمت متعالیه نامیده شده است، نه فقط جنبهٔ مشّائی در این حکمت لحاظ شده است که صرفاً عقل و بحث و نظر صرف بشود و نه فقط جنبهٔ إشراقی لحاظ شده است که صرفاً استمداد از ذوق و کشف و شهود باشد و نه فقط مسائل مربوط به شرع و وحی است که آن یک جنبهٔ حقیقتی است که قبلاً عرض شد؛[1] یعنی

[1] رجوع شود به ص ۱۲۸.

این‌طور نیست که اینها در اینجا نادیده گرفته شده‌اند.

ایشان این حکمت را بین مسائل مختلفه جمع کرده‌اند؛ از جهت نظری، از مسائل نظری فلسفی در اینجا بحث شده است و از نظر کشفی و شهودی، مکاشفات و شهودات و الهامات و واردات قلبیه در این حکمت مورد استشهاد قرار گرفته است و همین‌طور از نظر انطباق حقایق شرعیه و نقلیه با مسائل واقعی و نفس‌الأمری، در اینجا از شرع و از آیات قرآن و از کلمات و احادیث پیغمبر و از روایات مورد استشهاد و تأیید قرار گرفته است. از این نقطه‌نظر، اسم این حکمت متعالیه شد؛ یعنی از نظر علو و مرتبت شأن در مرتبهٔ بالاتر قرار دارد، مرتبه‌ای که دیگر فوق آن مرتبه‌ای نیست.

مرحوم صدرالمتألهین در این کتاب به این جهت اشاره دارند که ما آنچه برای یک سالک نظری، از نظر سیر نظری و سیر عقلی برای آن مراتب شهود موجود است در اینجا بیان کردیم.

این مراتب نظری قطعاً با مراتب عملی و با مراتب شهودی قابل تطبیق است. من‌باب‌مثال وقتی که ما در مسئلهٔ اصالت وجود بحث نظری می‌کنیم،

یک سالک عملی و یک عارف، این مسئله را بالوجدان مشاهده می‌کند. وقتی که ما در مسئلهٔ وحدت وجود بحث می‌کنیم و می‌گوییم که بیش از یک وجود واحد در عالم حاکم نیست، و مسئلهٔ اشتراک در وجود را از بین می‌بریم و وحدت حقّه و مفهومی و مصداقی وجود را در اینجا مورد برهان قرار می‌دهیم، یک عارف هم که چشم او باز شده است، غیر از آنچه ما می‌گوییم نمی‌بیند و آنچه ما در اینجا مورد برهان قرار می‌دهیم عارف هم آن را می‌بیند. این می‌شود حکمت متعالیه.

یا من‌باب‌مثال وقتی ما از مرحلهٔ امکان ذاتی اشیاء بحث می‌کنیم که جوهرهٔ ذات همهٔ اشیاء ما سوی‌اللَه استدعای امکان ذاتی می‌کند و به‌لحاظ امکان ذاتی خود جلب فیض از مبدأ فیاض می‌کند، یک عارف هم که چشمش به حقایق امور باز شده است و مسائل را از دید شهود و از دید باطن دارد نگاه می‌کند، همین مسئله را می‌بیند و استغنای ذاتی برای هیچ چیز نمی‌بیند و در همه‌چیز فقر احساس می‌کند و همه چیز را «هو» می‌بیند. فقر یعنی نبود،

یعنی هیچ‌چیزی.

یا من‌باب‌مثال وقتی که ما برای مبدأ وجود اثبات واجب‌الوجود می‌کنیم و او را غنیّ بالذات از همهٔ مسائل می‌دانیم و این مسئله را برهاناً به منصّهٔ ظهور می‌آوریم و برهان صدیقین و سایر ادلهٔ مثبته برای واجب‌الوجود و وحدت واجب‌الوجود می‌آوریم، یک عارف کامل هم همین را می‌بیند که ما می‌گوییم.

یا من‌باب‌مثال وقتی که ما از مرحلهٔ علّیت و کیفیّت صدور معلول از علت بحث می‌کنیم و اثبات می‌کنیم که معلول چیزی نیست جز علت در مرحلهٔ نازل، عارف هم همین را می‌بیند.

تمام مباحثی که ما در این چهار جلد اسفار (که حالا به نه جلد تبدیل شده است) مطرح می‌کنیم متعالی است؛ یعنی بنا بر اعتقاد مرحوم صدرالمتألهین، مافوق آن دیگر علوّی معنا ندارد. البته خود ایشان در اینجا اعتراف کرده است که بالأخره بشر است و ذهن بشری دارد ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي

عِلۡمٍ عَلِيمٞ﴾.[1] ولی در هر صورت بر طبق آنچه ایشان می‌فرمایند، عقل ما حکم می‌کند که نفس‌الأمر هم باید منطبق بر همینی باشد که ما در اینجا پایهٔ برهانی برای آن قرار می‌دهیم؛ لذا این حکمت، حکمت متعالیه شده است. بنابراین از آنجایی که کلّ نظام و عالم وجود در مقام نشر ـ نه در مقام لفّ ـ و در مقام قدر ـ نه در مقام قضاء ـ به چهار دور و حرکت برمی‌گردد، ما اسم این چهار دور و حرکت را اسفار اربعه گذاشته‌ایم.

عالم لفّ و عالم نشر

یك عالم به اسم عالم لفّ یا عالم قضاء یا عالم جمع است که تمام اینها عبارات مختلفی است که به «عالم کلی» اطلاق می‌شود؛ آنجایی که مقام، مقام اجمال و مقام کلّیت است. آن عالم، عالم قضاء کلی است. عالم قضاء کلی عالمی است که همهٔ ماسوی‌اللَه از آن عالم نشئت می‌گیرند و استفاده می‌کنند و تعین پیدا می‌کنند و از آن عالم قضاء بر همهٔ این ممکنات و همهٔ این تعیّنات افاضهٔ

---

[1] سوره یوسف (۱۲) آیه ۷۶.

فیض می‌شود علیٰ حَسب استعدادِ کلّ واحدٍ مِنها و علیٰ حسب قبول قبولیّتها و قابلیّتها.

از آن فاعل که عالم قضاء است، بر هر کدام از این تعینات علیٰ حَسَبهِ افاضه می‌شود. از نقطه‌نظر مادی، حیاتی که یك‌مورچه دارد به اندازهٔ همان مقدار به او حیات افاضه می‌شود، و حیاتی که یك‌فیل دارد به همان‌اندازه بر او حیات افاضه می‌شود. از نقطه‌نظر تجردی، حیات معنوی که یك فرد عامی دارد ـ که از نظر معنا همان مدرکات و اشتغالات ذهنیه و نفسیهٔ او و التزامات او است ـ به همان‌مقدار به او حیات افاضه می‌شود، و حیاتی که پیغمبر خاتم دارد ـ که حیات ابد و ازل در حیات او گنجانده شده است ـ به مقدار همان استعداد به آن حضرت حیات افاضه می‌شود. علم هم همین‌طور است؛ به من بچه‌طلبه به اندازهٔ همان استعداد خودم علم افاضه می‌شود، و به حضرت بقیّةاللَه و آن ولیّ‌اللَه‌الأعظم هم که الآن وجود دارد، به اندازهٔ سعهٔ او از ناحیهٔ قضاء کلی افاضه می‌شود.

البته در اینجا قضاء کلی عبارت است از همان

نفس امام علیه السّلام؛ یعنی مرتبهٔ اول است و از خداوند می‌گیرد و بعد افاضه می‌کند، و هر وجودی بر حسب استعداد خودش و بر حسب ظرفیت خودش به او افاضه و عنایت می‌شود. این می‌شود عالم قضاء.

یك عالم دیگر هم این عالم است که عالم نشر است و عالم کثرت است و عالم قدر است. كُلٌّ بِقَدَرِها؛[1] «افاضات ربانی و افاضات الهی در اینجا تقسیم می‌شوند و عدد به خود می‌گیرند.» آنجا عدد ندارد، ولی اینجا عدد به خود می‌گیرد؛ آنجا تقسیم نیست، ولی اینجا تقسیم می‌شود. فرض کنید شما یك کیلو باقلوا یا یك کیلو حلوا دارید که در یك پاکت جمع است و همه باهم قاطی است، این یکی بیشتر نیست. آن‌وقت در اینجا ده نفر هستند و شما قاشق را برمی‌دارید و این یك کیلو را بین این ده نفر تقسیم می‌کنید، به هر نفر یك سیر و خرده‌ای از این حلوای شما می‌رسد. آنچه در این

---

[1] اقتباس از سوره رعد (۱۳) آیه ۱۷: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَسَالَتۡ أَوۡدِيَةُۢ بِقَدَرِهَا﴾.

پاکت و در این ظرف است، تقسیم‌نشده و کلی است؛ ولی آنچه به افراد می‌دهیم تقسیم‌شده است، من‌باب‌مثال به یك‌بچه برحسب ظرفیتش یك قاشق می‌دهید و به یك‌فرد بزرگ برحسب ظرفیت و استعدادش سه‌چهار سیر می‌دهید. این می‌شود عالم قدر.

آن‌وقت کلّ حقایق وجود و آنچه در عالم وجود است، در مقام نشر به چهار رتبه برمی‌گردد:

مراتب چهارگانهٔ عالم وجود در مقام نشر

رتبهٔ اول: رتبهٔ عالم ماده است که نشئات وجودیِ مراتب مافوق ماده است. ما در عالم نشر و عالم کثرت داریم بحث می‌کنیم و وقتی در عالم نشر بحث می‌کنیم داریم یک عالم را مشاهده می‌کنیم که عبارت است از همین عالم ماده؛ زمین و آسمان و ستارگان و مه و ماه و....

رتبهٔ دوم: عالم دیگری که ما آن را هم مشاهده می‌کنیم، منتها نه با چشممان بلکه با چشم دلمان، عالم مثال است. همهٔ ما این عالم را مشاهده می‌کنیم. حدّاقل همه خواب دیده‌ایم. همین خوابی که

می‌بینیم، با اینکه آنچه ما در خواب می‌بینیم غیر از این عالم است، ولی خواب‌دیدن واقعیتی است که نمی‌توانیم آن را انکار بکنیم؛ به‌جهت اینکه می‌بینیم بر این خوابمان مسائلی مترتب می‌شود. من‌باب‌مثال قضیه‌ای که می‌خواهد اتفاق بیفتد قبلاً در خواب می‌بینیم و ترتیب اثر می‌دهیم و چاره‌ای هم نیست؛ یعنی این‌طور نیست که ما به خوابمان ترتیب اثر ندهیم، بلکه [گاهی] باید ترتیب اثر بدهیم. یا مثلاً کسی به‌واسطهٔ خوابش یک خبر خوشحال‌کننده برای آدم شرح می‌دهد: آقا ما فلان خواب را دیدیم و در فلان قضیه، یک خبر خوشحال‌کننده به شما می‌رسد. این واقعیت دارد، پس این اعتبار نیست، بلکه واقعیت است. این را ما مشاهده می‌کنیم، یعنی ما در اینجا هم مشاهده می‌کنیم و این جزء مشاهدات ما و اولیات و بدیهیات ما است و قابل انکار نیست، همان‌طور که عالم ماده قابل انکار نیست.

رتبهٔ سوم: چیز دیگری را هم ما مشاهده می‌کنیم، حالات روحانی‌ای است که برای انسان پیدا می‌شود. من‌باب‌مثال نمازی با حضور قلب

می‌خوانید یا در روضهٔ سیدالشهدا شرکت می‌کنید یا در مسجدی می‌روید و وعظ و نصیحتی از یک شخص می‌شنوید، و حالات روحانی و سبکی برای شما پیدا می‌شود که قطعاً یک ساعت قبل نبود، بلکه یک ساعت قبل حالت کدورت بر انسان حاکم بود. حالا این را هم مشاهده می‌کنیم که این مافوق مثال و برزخ است.

حالا عوالم بالاتری که ما دیگر مشاهده نمی‌کنیم، بماند. بالأخره ما تا سه مرحله خودمان را کشاندیم: یکی عالم ماده است؛ یکی عالم مثال است؛ یکی عالم مافوق مثال است که صورت در آنجا نیست و فقط روح است و بهجت است و نور است، البته چیزهای دیگری هم هست که مافوق اینها است. ترتب این عوالم، یعنی عالم ماده و عالم مثال و بعد به‌طور کلی عوالم بالا، مجموعاً عالمی به‌وجود آورده است که یک نشئه از نشئات وجودی آثار پروردگار است.

این مطلبی که دارم به این کیفیت خدمتتان عرض می‌کنم، در جایی نیست؛ منتها برای اینکه منظور مرحوم صدرالمتألهین بهتر روشن شود و

علت تدوین و تألیف این کتاب بهتر روشن بشود، من از این راه وارد شدم. این چیزی است که ما الآن خودمان داریم این مسئله را می‌بینیم. البته راه‌های دیگری هم بیان کرده‌اند.[1]

سفر دوم

سیر دوم این است که ما بالعیان مشاهده می‌کنیم ـ البته مشاهدهٔ ما یک مشاهدهٔ عقلانی است ـ که آنچه از عوالم کثرت در این عالم وجود دارد باید معلول عوالم کلی باشد که آن عوالم کلی از جنبهٔ قهر و غلبه و ولایت و سیطره‌ای که دارند، این عوالم را به‌وجود آورده باشند؛ وإلاّ این فرش یا این خاکی که الآن در اینجا بی‌جان است چطور ممکن است به‌وجود آمده باشد؟!

نقدی بر قائلین به علیت طبیعت

بعضی‌ها می‌گویند: «طبیعت! این کار طبیعت است!»

من هیچ‌وقت در تمام مدت عمر آقا ندیدم که

---

[1] رجوع شود به توحید علمی و عینی، ص ۲۲۵ ـ ۲۲۹؛ اصول فلسفه و روش رئالیسم، علاّمه طباطبائی، ج ۵، ص ۱۵۸.

لفظ طبیعت در زبان ایشان به‌کار برده شود، مثلاً بگویند که طبیعت این کار را کرده است. خدا حاج میرزا حسن نوری را رحمت کند؛ یک وقت ایشان پیش آقا نشسته بود و با هم راجع به یک مسئله و قضیه‌ای صحبت می‌کردند که مثلاً فلان گیاه این خصوصیت را دارد و دارای این خصوصیت است. صحبتشان در مورد یک‌چنین چیزهایی بود. بعد ایشان گفت: «واقعاً این طبیعت چه می‌کند!» آقا آن‌چنان فرمودند: «خدا چه می‌کند!!» گفت: «حالا فرقی ندارد!» فرمودند:

> خیلی فرق می‌کند! شما که می‌گویید طبیعت، دارید خدا را از طبیعت جدا می‌کنید و سلسلهٔ علل را به ماده برمی‌گردانید! به خدا که برنمی‌گردانید؛ بلکه می‌گویید طبیعت چه می‌کند!

حالا باید از این آقایان مادی‌گراهایی که این‌چنین هستند سؤال کرد: شما می‌گویید: «طبیعت چه می‌کند!» بسیار خوب، قبول کردیم؛ حالا این طبیعت چیست؟ طبیعت زمین است و این زمین عبارت است از همین خاکی که جلوی ما است. حالا شما یک مشت خاک بردار و اسمش را طبیعت

بگذار. حالا بگو ببینیم این طبیعت چه‌کار می‌کند؟! این چیزی که اسمش را طبیعت گذاشتی، خاک است! خاک و کوه و سنگ و دره و بیابان و...! می‌گویند: «طبیعت این‌کار را انجام می‌دهد!» این طبیعت عبارت است از همین خاکی که داری لگد رویش می‌گذاری و همین آبی که داری خودت را با آن می‌شویی! این طبیعت است. آن کسی که دارد می‌گوید: «طبیعت!» یک معنای کلی را حاکم بر این ماده می‌داند؛ وإلاّ از او بپرسید که این طبیعت چیست؟ کوه است؟ این کوهی که الآن روی هم بالا رفته و به نظر شما بزرگ است، همین سنگ‌های کوچکی است که کنار هم جمع شده و این کوه ابوقبیس شده است! این که چیزی نشد! دریا است؟ دریا همین قطرهٔ آبی است که شما داری دستت می‌گیری که اگر زیاد بشود دریا می‌شود! این قطره را دو مشتش کنی، سه مشتش کنی، چهار مشتش کنی، یک میلیون، یک میلیارد و... یک دریاچه می‌شود، همان دریاچه را دو برابر کنی دریا می‌شود، دریا را سه برابر کنی اقیانوس می‌شود! این که چیزی نشد!

اینکه می‌گویید: «این طبیعت چه می‌کند!» به ما نشان بدهید که این طبیعت چیست! این درختی که اینجا است طبیعت است؟! اصلاً معنا ندارد!

فرض کنید گاهی اوقات وقتی فلان آقا با فلان کس مخالفتی می‌کند، می‌گویند ایشان با فلان نهاد مخالفت کرده است، و مخالفت با نهاد هم جزء جرایم است. وقتی سؤال می‌کنید: آقا، این نهادی که شما می‌گویید چیست؟ این نهاد بالأخره یک ساختمان و یک وزارت‌خانه دارد. این آقا که با این نهاد مخالفت دارد، آیا با در و آجر این وزارت‌خانه مخالف است؟! با آجر که کسی مخالفت ندارد! خیلی خوب، این کنار می‌رود. آیا کسی که بخواهد با فلان نهاد مخالفت کند، با میز و صندلی و... مخالفت می‌کند؟ میز و صندلی هم که بی‌جان است و جان ندارد و مخالفت معنا ندارد! خیلی خوب، می‌گوییم این نهاد بالأخره دربان دارد، فرّاش دارد، آبدارچی دارد، آشپز دارد و.... آیا این با آبدارچی و فراش مخالفت دارد؟! نه آقا، این اصلاً نمی‌داند که فراش بیچاره کی هست و کی می‌آید و کی می‌رود، که حالا بخواهد مخالفتی داشته باشد!

خیلی خوب، بعد یک رتبه بالاتر می‌آییم و می‌گوییم که با این کارمندهایی که هستند مخالفت دارد؟! این کارمندان که اصلاً از خودشان اراده ندارند و ارادۀشان مربوط به رئیسشان یا مدیر کلّ‌شان است. نه، این بیچاره‌ها اصلاً حرفی ندارند! خلاصه وقتی قضیه را پی می‌گیریم، می‌بینیم این آقا با آن رئیس مخالفت دارد؛ آن‌وقت او چون با این رئیس مخالفت دارد، می‌گویند با نهاد مخالفت کرده است! خب بگو با من مخالف است؛ چرا می‌گویی با نهاد مخالف است؟! آقا بگو با من مخالف است! چون با تو مخالف است دلیل نمی‌شود که با پیغمبر و با امام مخالف باشد! فردا نظر تو برمی‌گردد و تو هم‌نظر این می‌شوی یا جایتان عوض می‌شود، آن‌وقت دیگر این آقا می‌گوید: با پیغمبر مخالفت می‌کند!

قضیه این است که آنچه در این عوالم هست همه در تحت یک عوالم کلّیه هستند که آن عوالم کلّیه موجب وجود و موجب تقدیر و موجب تشکّل و موجب حیات و بقاء و آثار وجودی اینها شده است.

ما این قضیه را احساس می‌کنیم؛ یعنی اگر شخصی حتی به‌اندازهٔ آن پیرزن و آن فرد عامی باشد که می‌گوید: قدرت خدا، لاإله‌إلاّالله، قدرت خدا را ببین که این چه کرده است! همین‌که می‌گوید قدرت خدا را ببین، یعنی تمام این موجودات را داخل در قدرت خدا قرار داده است. حالا ما کار نداریم به اینکه این شخص از قدرت خدا چه می‌فهمد، شاید از قدرت خدا چیزی می‌فهمد که ما نمی‌فهمیم! می‌گویند:

روزی شاعری به حرم امیرالمؤمنین علیه السلام رفته بود و قصیده‌ای برای امیرالمؤمنین گفته بود به هوای اینکه از آن بالا قندیلی برایش بیاید؛ اما نیامده بود! آن شاعر دید که یک نفر فقیر بیچاره با وضع بسیار خراب و بدن کثیف آمد و ضریح را گرفت و بیتی در مدح حضرت علی علیه السلام با همان ادبیات و فرهنگ خودش سرود و برایش هدیه‌ای آمد!

آن شاعر گفت: «یا علی، ما هم آن شعر را گفتیم!»

ندایی گفت: «این فقیر از روی صفای خودش می‌گفت.»

حالا قدرتی که این عامی الآن دارد تصور می‌کند و

شاید یك‌نحوه جسمیتی به این قدرت می‌دهد، عیب ندارد؛ ولی صحبت در این است که آن قدرت را قدرتی مافوق برای خلق اشیاء تصور می‌کند. یا اینکه وقتی شخص عامی می‌گوید: «جلّ‌الخالق! خدا دارای این‌همه حیات است و همه می‌میرند و فقط او زنده است!» این معنای حی و صفت حیّی را که الآن دارد به خدا نسبت می‌دهد، وجدان می‌کند؛ یعنی چون می‌بیند که دائماً یك‌شخص می‌رود و یکی دیگر می‌آید، دوباره این می‌میرد و یکی دیگر زنده می‌شود، یکی جان پیدا می‌کند و یکی بی‌جان می‌شود، بنابراین از اینجا به این نقطه می‌رسد که آن حیّ علَی‌الإطلاق و آن حیّی که محییِ همه حیات‌ها است و ممیت همه حیات‌ها است و همهٔ موجودات را به اماته می‌کشاند، باید یك‌قدرت قاهری باشد، و از اینجا می‌رسد به اینکه خداوند متعال باید دارای صفات و اسماء کلّیه باشد.

عرفا اسم سیر در این صفات و اسماء کلّیهٔ الهیه را سفر من‌الحق‌فی‌الحق‌بالحق می‌گذراند. حالا اسم عوض شده است، ولکن در خود وجود این سفر که

بحث نیست. این سفر هم یك‌دور از مراتب وجود است که عبارت است از خود اسماء کلّیۀ پروردگار که متشعب از ذات و معلول برای ذات و منشعب از ذات است؛ نه‌اینکه به معنای جداشدن باشد، بلکه به معنای ظهور و بروز ذات در این اسماء و صفات کلّیه است. این سفر من‌الحق‌فی‌الحق‌بالحق است، البته بعداً به‌طور تفصیل عرض می‌کنم، منتها فعلاً مختصراً به‌عنوان شرح دارم می‌گویم.[1]

سفر سوم

از آن‌طرف، یك نشئۀ دیگری هم وجود دارد که عبارت است از آن جهاتی که یك‌انسان وقتی به مرحلۀ تکامل می‌رسد، آن خصوصیاتی که در هر عالمی هست، واقعاً به منصۀ ظهور بیاورد و ادراك بکند و بیان بکند، و این حالات در وجود خودش به منصۀ ظهور بیاید و آنچه در سیر خودش و عوالمی که سیر

---

[1] گرچه اصطلاح اسفار اربعه در لسان عرفا و حکما، به طریق معروف و مشهور در کتب صدرالمتألّهین و حاجی سبزواری و سایرین ذکر شده است؛ ولی به نظر حقیر در بعضی از اسفار می‌توان اندماج برخی را در برخی و یا ظهور بعضی از بعضی دیگر تصوّر نمود، چنان‌که در متن بدان اشارت شده است.

کرده و رؤیت کرده است، کاملاً در وجود خودش وجدان کند و بیابد و بتواند دقیقاً از این مسائل خبر بدهد. این هم یك‌نشئه از نشئات وجودی است که خداوند برای انسان مقرر کرده است. به این نشئه سیرمن‌الحق‌إلی‌الخلق‌بالحق می‌گویند.

سفر چهارم

ما می‌بینیم که یك‌نشئهٔ دیگر هم در اینجا وجود دارد و مربوط به عالم تربیت، تکامل، امرونهی، این‌کار را بکن و آن‌کار را نکن، ارسال رسل، انزال کتب، معاد و مسائل دیگری است که در اینجا هست، که اسم آن را عالم تشریع می‌گذاریم. این هم یك‌نشئه از نشئات وجودی پروردگار است که به عالم امرونهی و تشریع و عالم کمالات و استکمالات به‌واسطهٔ تربیت و امرونهی مربوط می‌شود، که به‌واسطهٔ این تربیت، جهات استعدادی و قوه‌ای که در افراد است به فعلیت می‌رسد. اسم این عالم را سیر من‌الحق‌فی‌الخلق‌بالحق می‌گذاریم، یعنی این سیر، سیر در خلق است و در خصوصیات خلق و خصوصیات هر کدام از افراد سیر

می‌کند؛ یعنی این وجود چه خصوصیتی دارد، آن وجود چه خصوصیتی دارد، این چه تعیّنی دارد، آن چه کمالاتی از حق را دارد الآن جلوه می‌دهد، این چه مظهری از اسماء خدا است و....

سفر چهارم علامه طهرانی

گاهی اوقات شما نگاه می‌کنید و می‌بینید که بعضی از عرفا در سیر من‌الحق فی‌الخلق‌بالحق خود این‌قدر می‌ایستند که اصلاً نمی‌توانند حرکت کنند! من یك‌وقت یادم است که حدود دوسه ساعت بود که من حال آقا را زیر نظر داشتم. ماه‌های تابستان بود و ما رختخواب ایشان را کنار حیاط، پیش باغچه می‌انداختیم. این باغچه هم گل‌های متفاوتی داشت، من‌جمله اطلسی که خیلی بوی خوبی دارد. ایشان همان‌جا مطالعۀشان را می‌کردند و بعد هم همان‌جا می‌خوابیدند. من یك دفعه دیدم که ایشان همین‌طور بدون‌اینکه کاری بکنند، دارند به این گل‌ها نگاه می‌کنند، بعد رفتم و حدود دوسه ساعتی طول کشید و دوباره آمدم. ایشان گفتند: «من مدتی است که دارم در

این اطلسی فکر می‌کنم و هنوز فکرم به جایی نرسیده است!» من خودم یادم است که ایشان مدت زیادی، مثلاً از اول غروب یا حوالی آن داشتند به همین یك اطلسی نگاه می‌کردند که این یك گل چه می‌کند! بعد عبارت ایشان این بود: «فعلاً تا به اینجا رسیده‌ام که از یك تخم اطلسی می‌تواند کلّ عالم وجود تشکیل بشود!» از یك تخم اطلسی! کلّ عالم وجود می‌تواند از یك تخم اطلسی تشکیل بشود و به‌وجود بیاید! و می‌فرمایند: «فعلاً تا اینجا رسیده‌ام!»

تفاوت نحوهٔ تربیت اولیای الهی به‌واسطهٔ اختلاف در سفر چهارم

این سیر چهارم، یعنی سیر من‌الحق‌فی‌الخلق‌بالحق یك‌سیر عجیبی است که برای عرفائی که از مقام فناء مراجعه کرده‌اند و حالا دارند آثار جمالیه را به تفصیل می‌بینند، خیلی عجیب است.

آن عارفی که ازنظر سیر چهارم در مرتبهٔ وسیع‌تری می‌باشد بهتر می‌تواند تربیت کند، بهتر می‌تواند راه ببرد، بهتر به زوایای امور اطلاع دارد، بهتر

از خصوصیّات و مسائل و گوشه‌ها خبر دارد و بهتر می‌تواند موانع را تشخیص بدهد. همهٔ اینها برای این سیر چهارم است؛ وإلاّ سیر من‌الحق‌إلی‌الخلق که لازمهٔ برای تربیت است و تا آن نباشد اصلاً تربیتی نیست! عارف در این سیر چهارم قابل برای تربیت‌کردن می‌شود.

معنای سیر در اسماء و صفات کلیهٔ خداوند

سیر طولی عارف در سیر إلی‌الحق تمام می‌شود و در سیر من‌الحق‌فی‌الحق‌بالحق در اسماء و صفات کلّیه و در قهاریت خدا سیر می‌کند. سیرکردن این نیست که اینجا بنشیند و فکر کند و دستش را هم زیر چانه‌اش بگذارد و بگوید که خدا قهار است، یعنی زلزله یا صاعقه می‌آورد و به‌هم می‌ریزد؛ بلکه سیر در قهاریت عبارت است از اینکه وجودش همراه با قهاریت الهی متلوّن و پر شود و نفسش همراه با قهاریت خدا حرکت کند.

لا حد بودن اسماء و صفات حق

آن قهاریت خدا و آن جلال و آن جمال و آن

علم و... هیچ حدی ندارد و به‌عنوان یک واقعیت عینی خارجی است. یعنی مثلاً علم یک واقعیت عینی خارجی است، نه‌اینکه یک مقدار موهومات و مسائل تصوری ذهنی و تخیلات باشد. تمام آنچه در کتاب‌ها می‌بینید حکایت از واقعیت خارجی آن چیزی است که در آنجا است و نمی از دریا است! این را که خدمتتان عرض می‌کنم واقعاً دارم می‌گویم! شما مطمئن باشید آنچه در اسفار آمده است، نمی از دریا است! یعنی آن‌قدری است که وقتی شما دستتان را در دریا می‌زنید، انگشتتان آن‌قدر رطوبت پیدا می‌کند. اما وقتی ما می‌گوییم که علم خدا اصلاً انتها ندارد، آن‌وقت چطور ممکن است آنچه در این کتاب است به این قضیه رسیده باشد؟!

آیهٔ قرآن می‌فرماید:

﴿وَلَوۡ أَنَّمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ مِن شَجَرَةٍ أَقۡلَٰمٞ وَٱلۡبَحۡرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦ سَبۡعَةُ أَبۡحُرٖ مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾؛[1] «اگر تمام درخت‌های بیابان تبدیل به قلم بشوند و تمام هفت دریا مرکّب بشود، باز هم نمی‌توانند

[1] سوره لقمان (۳۱) آیه ۲۷.

کلمات خدا را بنویسند!»

چون کلمات خدا، یعنی مظاهر وجودی خدا، اصلاً انتها ندارد! خدا گفته است: ﴿هفت دریا﴾، ولی بنده می‌گویم: هفت میلیارد دریا، بلکه اصلاً بی‌انتها! ولی هنوز هم ﴿مَّا نَفِدَتۡ﴾! یعنی برای علم خدا حدّ یقفی وجود ندارد که عبد و سالک به حدی برسد که بتواند بگوید: حالا من به همهٔ علم خدا احاطه پیدا کردم و دیگر تمام شد و دیگر بیشتر از این حد نیست و من با خدا مساوی شدم! مثلاً تو ده تا غزل حفظ کردی و من هم این ده تا را حفظ کردم، یا مثلاً تو این مسئله را الآن حل کردی و من هم الآن حل کردم! پس من دیگر با خدا مساوی شدم! مثلاً پیغمبر بگوید که علم من و علم خدا دیگر الآن مساوی است!

این مسئله عین قضیهٔ امیرالمؤمنین و مالک اشتر است. البته من روایات و خبرش را دیده‌ام، منتها این‌طور تعریف می‌کنند که در صفین، در لیلةالهریر، امیرالمؤمنین ۵۰۱ نفر را زد و کشت و مالک اشتر هم ۵۰۰تا. فردا به همدیگر رسیدند، گفت: «یا علی چقدر زدی؟» حضرت فرمود: «۵۰۱تا» گفت: «من فقط یکی از تو کمتر زده‌ام!» البته نه به این لحن، منتها به این مضمون. حضرت

فرمود: «من به هفتاد پشت او نگاه می‌کردم، اگر یکی از آنها مسلمان درمی‌آمد از زیر شمشیر ردش می‌کردم؛ اما تو همه را درو می‌کردی و جلو می‌آمدی!»[1] حالا آن علی کجا و مالک اشتر کجا! آن علی تا هفتاد پشت او را نگاه می‌کند! امیرالمؤمنین دروغ نمی‌گوید! یعنی با آن جنبهٔ احاطهٔ ولایی که دارد، تمام وجود را تا قیامت دارد می‌بیند که از این چه و چه و چه به‌وجود می‌آید، نوه‌اش چه می‌شود، نتیجهٔ نوه‌اش چه خواهد شد و.... یعنی تمام شعوبات و شاخه‌ها را از این‌طرف و از آن‌طرف، همه را دارد نگاه می‌کند و مصالح را می‌بیند که چه مصالحی بر این کشتن مترتب است، یا اگر این شخص بماند نوهٔ دهمی او چه‌کاری انجام می‌دهد؛ همه را می‌بیند! یعنی کلّ وجود را در مشت خودش دارد مشاهده می‌کند، بعد می‌بیند که صلاح به کدام است، به ابقای این شخص است یا به افنای او است؛ هر کدام بود، همان را انجام می‌دهد. اما مالک اشتر بدون توجه به اینها فقط جلو می‌رود.

البته لا یخفی اینکه امیرالمؤمنین علیه السّلام

---

[1] رجوع شود به ارشاد القلوب، ترجمه رضائی، ج ۲، ص ۱۹، تعلیقه، با قدری اختلاف.

این کلام را بر حسب استعداد مالک اشتر فرمود؛ اما اگر ما جای مالک اشتر بودیم به حضرت عرض می‌کردیم: آن کسی را هم که ما داریم می‌زنیم و می‌کشیم، شما داری نگاه می‌کنی و رد می‌کنی یا می‌زنی! واقعیت این است که آن کسی که در معرض برای زدن قرار می‌گیرد و آن کسی که پرت می‌شود یا از زیر دست در می‌رود، حضرت او را در معرض قرار می‌دهد یا رد می‌کند. حالا لابد چون مالک دیگر بیش از این دیگر قدرت نداشت و نمی‌دانست، حضرت این‌طور برای او بیان کردند؛ وإلاّ کلّ حرکات و سکناتی که دارد انجام می‌گیرد، از زیر ولایت حضرت دارد رد می‌شود.

عدم ادراک نهایت اسماء و صفات الهی با وجود فناء تام ذاتی

تلمیذ: انسانی که فانی در ذات خدا می‌شود، و ما علم و حیات خدا را بیرون از ذات نمی‌دانیم، پس چطور نهایت علم خدا را نمی‌فهمد درحالی‌که فانی در ذات خدا است؟

استاد: اگر فانی است که چیزی را در مرحلهٔ فناء متوجه نمی‌شود؛ و اگر در مرحلهٔ بعد است،

دیگر متعین می‌شود و وجود متعین، وجود محدود و ظهور ذات است و ظهور در مرتبهٔ پایین‌تر از ذات است. وقتی در مرحلهٔ چهارم است، ذات را با خود دارد و همراه با ذات پایین آمده است و همراه با صفات ذات است، یعنی مظهر محیی است، مظهر ممیت است، مظهر علیم است، مظهر رئوف است و مظهریت همهٔ صفات را دارد؛ ولی صحبت در این است که صفت رحیم انتها ندارد.

به هر کسی یک حد از این صفات را داده‌اند، لذا باید ببینیم به چه کسی بیشتر داده‌اند. اینجا است که در مرتبهٔ چهارم سعه پیدا می‌شود، یعنی در عین حال که همهٔ عرفا مظهریت حیات دارند، ولی کدام عارف بیشتر مظهریت دارد؟ همهٔ عرفا به‌واقع آنچه را که خدا هست می‌توانند معرفی کنند که خدا این‌طور است و این‌طور است؛ اما مقدار عرضی این را هر کسی متفاوت بیان می‌کند. مثلاً آیا آن‌مقداری را که پیغمبر اکرم می‌تواند از علم خدا بیان کند، مرحوم انصاری هم می‌تواند آن‌مقدار را بیان کند؟! هیچ‌وقت این‌طور نیست! البته هر دوی اینها

می‌توانند بگویند علم خدا این‌طوری است و دارای این خصوصیت است، یعنی هر دو در خودشان وجدان کرده‌اند. من‌باب‌مثال هر دو حلوا است و هر دو می‌خورند و می‌گویند که این حلوا شیرین است؛ اما این آقا یک خمره می‌خورد و آن آقا یک قاشق می‌خورد، ولی هر دو می‌گویند که حلوا دارای این خصوصیات است: روغن دارد، شکر دارد، زعفران دارد، آرد دارد و.... اما کدام‌یک بیشتر خورده‌اند و بیشتر بهره‌مند شده‌اند؟ این‌یکی این مقدار خورده است که هنوز از گلویش پایین نرفته است، اما آن‌یکی آن‌قدر خورده است که دارد می‌ترکد! این دیگر به آن خصوصیات و سعه‌ای بستگی دارد که هر کدام اینها دارند. این دیگر شاکله است و دست خدا است و دست کس دیگری نیست.

تلمیذ: این مترتب بر سیر دوم آنها است، چون در سفر دوم در اسماء و صفات سیر می‌کنند؛ یعنی در واقع مثل این است که یک حرکت سوزنی تا ذات دارند، بعد رجوع می‌کنند و در اسماء و صفات سیر می‌کنند، آن‌وقت هر چقدر که در آنجا سیر عرضی داشته باشند، بیشتر بهره‌مند شده‌اند.

استاد: بله، احسنت، همین‌طور است.

اللَهمّ صلّ علی محمد و آل محمد