



جلسه دوازدهم: تعریف علم فلسفه (۱)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

وَالصَّلَاةُ عَلَى خَيْرِ اللَّهِ الْمُنتَجِبِينَ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

وَاللَّعْنَةُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ

السفرُ الأوَّلُ: وهو الذي من الخلق إلى الحقِّ في

النظر إلى طبيعة الوجود و عوارضه الذاتية. و فيه

مسالك:

المسلكُ الأوَّلُ: في المعارف التي يحتاج إليها

الإنسان في جميع العلوم. و فيه مقدِّمةٌ و ستةٌ^١ مراحل:

المقدِّمة: في تعريف الفلسفة و تقسيمها الأوَّلِي و

^١خ ل: ست.

تعریف علم فلسفه و حکمت

مرحوم صدرالمتألهین در اینجا تعریفی برای

فلسفه و حکمت کرده‌اند که عبارت است از:

صيرورة الإنسان عالمًا عقليًا مُضاهيًا للعالم العيني؛ «استکمال نفس انسانی به واسطه معرفت حقایق موجودات علی‌ماهی‌علیها.»

آنچه ما تصوّر یا تصدیق دربارهٔ موجودات

داریم، براساس ذهنیات ما است؛ ولی ممکن است

که ذهنیات ما منطبق با واقع نباشد. وقتی که ما در

مسائل بدیهی دچار اشتباه و اشکال می‌شویم،

به‌طریق اولی در مسائل نظری و تأملی و فکری،

خصوصاً در قضایایی که به حقیقت و تکوّن

یک موجود برمی‌گردد، نمی‌توانیم آن‌طوری که

باید و شاید مطلع باشیم و تصوّر صحیحی داشته

باشیم. از همین‌جا است که مرحوم ابن‌سینا

می‌فرمایند:

رسیدن به حقیقت هر موجود، که همان فصل

ممیّز او است، فقط کار علام‌الغیوب است و

دیگران به این مسئله راه ندارند و ما فقط براساس

مشاركات و أعراض مشترکه بین حقایق

^۱ الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۰.

موجودات می‌توانیم به بعضی از مشترکاتی که حقایق جنسیه آن است یا به بعضی از خصوصیات عرضیه آن موجود برسیم، نه به معنای رسیدن به حاقّ ذات او.^۱

و این مسئله واقعاً همین‌طور است و صحیح است؛ چون انسان نمی‌تواند و برای او امکان ندارد که به حقیقت یک شیء احاطه و علم حضوری پیدا کند، مگر اینکه اتحاد واقعی و عدم بینونیت تکوینیه بین شیء و بین او حاصل شده باشد، و به هر مقدار که این معرفت پیدا بشود، به همان مقدار هم انسان به آن واقعیت نزدیک می‌شود و دسترسی پیدا می‌کند.

بناءً علی هذا اگر انسان بخواهد به حقیقت همه موجودات، یعنی به حقیقت هستی اطلاع پیدا کند، چاره‌ای نیست که نفس و عقل و روح او با حقیقت هستی متحد بشود و برای او وحدت عینیه پیدا بشود. فقط در این صورت است که انسان می‌تواند به حقیقت اشیاء اطلاع پیدا بکند. این می‌شود معنای

^۱ التعلیقات، ص ۳۴.

این مطلبی که خدمتتان عرض می‌کنم به خاطر بعضی از مسائل و تردیدهایی است که در متن وجود دارد. حکمت عبارت است از تحوّل و تغییر و تبدل جوهری و تغییر ماهوی حقیقت انسان به یک حقیقت دیگر که وقتی به آن حقیقت می‌رسد، با حقیقت نظام هستی عینیّت پیدا می‌کند. تا به حال دوئیّت برقرار بود، غیریت برقرار بود، نفاق برقرار بود و دوری برقرار بود؛ ولی الآن نه تنها انسان در خود منزل می‌آید و نه تنها جزء منزل می‌شود، بلکه عین منزل می‌شود و عین آن بوستان می‌شود، عین آن درخت‌ها می‌شود و عین آن حیواناتی می‌شود که در اینجا هستند، عین اشجار می‌شود، عین انهار می‌شود، عین زمین می‌شود و عین سماء می‌شود. این را می‌گویند حکمت.

آن وقت این حکمت موجب می‌شود که انسان وجود خودش را در کلّ آنچه در عالم هستی از مجردات و غیر مجردات وجود دارد و هم‌چنین در هر عالمی از عوالم هستی که تحقق دارد، احساس

کند. بنابراین صورتی از آن عالم در وجود انسان واقع می‌شود، منتها نه صورت نقشی و رَقشی، بلکه یک صورت عینی از آن عالم؛ کأنه وقتی انسان از آن عالم خبر می‌دهد، از وجود خودش خبر می‌دهد، نه اینکه نگاه می‌کند و خبر می‌دهد.

الآن که شما در اینجا نشستهاید، اگر از شما بپرسند: «آقا، در آن طرف منزل چه خبر است؟» پنجره را باز می‌کنید و چشمتان را به آن اطاق‌هایی می‌اندازید که در آن طرف است و آنجا را نشان می‌دهید و می‌گویید: «آقا، در آن طرف دو تا اطاق، یک مطبخ، یک ایوان، فرش، دیوار، آجر و امثال ذلک است.» ولی آیا خودتان آجر هستید؟ خودتان آن طرف هستید؟ خودتان شیشه و در و پنجره هستید؟ نیستید؛ فقط نشستهاید و خبر می‌دهید. به این کار نمی‌گویند «حکمت»، بلکه می‌گویند «علوم نظری».

نقد تعریف مؤلف

در این عبارت مرحوم صدرالمتألهین و هم‌چنین در بیان مرحوم حاجی خلط شده است، و

خلجانی که در عباراتشان وجود دارد حکایت از این قضیه می‌کند. اینها بین جنبه تصویری و تصدیقی علمی و بین جنبه تبدل جوهری خلط کرده‌اند. به این کار نمی‌گویند «حکمت»، بلکه می‌گویند «حکایت».

شما در اینجا نشسته‌اید و به عکسی که در مقابلتان هست نگاه می‌کنید. این عکس از افرادی که در این عکس هستند و از خصوصیات مجلسی که در این عکس است و از یک سری مسائل دیگری حکایت می‌کند. حالا مثلاً این عکس مربوط به پنجاه سال پیش است، ولی شما که پنجاه سالتان نیست، بلکه شما سی یا چهل سالتان است و در آنجا حضور نداشته‌اید؛ اما شما می‌گویید: «لباسی که این افراد پوشیده‌اند دلیل بر این است که آن موقع فصل زمستان بوده است، کیفیتی که اینها نشسته‌اند دلیل بر این است که مجلس صمیمانه‌ای بوده است، نحوه جلوسی که اینها با هم داشته‌اند حکایت از این می‌کند که ارتباط اینها با همدیگر خیلی زیاد بوده است، خصوصیتی که در آن مجلس هست حکایت

از این می‌کند که این مجلس مربوط به یک شخص
وضیع یا یک شخص غنی و ثروتمندی بوده است.»
چگونه به این مطالب پی بردید؟ شما نشسته‌اید و در
این عکس تفکر و تأمل می‌کنید و از آثار و علائم، به
مطالبی پی می‌برید که داخل عکس نیست. ارتباط
اینها را داخل عکس ننوشته است، بلکه در عکس
فقط می‌بینید که با هم می‌خندند. این را که آن موقع
فصل زمستان بوده است، در داخل عکس ننوشته
است، فقط چون لباس گرم پوشیده‌اند، شما
پی می‌برید که آن موقع فصل زمستان و سرما بوده
است. بین شما و بین این عکس هیچ ارتباطی نیست!
به این نمی‌گویند «حکمت عینی و قلبی»، بلکه
می‌گویند «حکمت نظری».

حکمت نظری یعنی صرف انتقالش نفس به
یک سری نقوشی که از تصوّرات و تصدیقات نسبت
به یک سری مسائل نفس‌الأمریه حکایت می‌کند؛
حالا این تصوّرات و تصدیقات، یا مطابق با
نفس‌الأمراست و یا مخالف با نفس‌الأمراست.

در اینجا «علی حَسَبِ الطَّاقَةِ الْبَشَرِيَّةِ» است؛

یعنی انسان در تصوّرات و تصدیقاتی که نسبت به نفس الأمر و حقایق جدای از خودش دارد، به مقدار آن طاقتی که از نقطه نظر رسیدن به واقع و رسیدن به حقیقة الشیء اکتساب می کند، به همان مقدار از تصوّرات و تصدیقات و براهین نظام عالم هم اطلاع پیدا می کند.

یک مثال می زنم تا این قضیه روشن بشود:

اگر من باب مثال شما در خواب دیدید که در حال صحبت کردن با یک نفر هستید، یک دفعه آن شخص می شود یک شخص دیگر! حالا اگر خودتان هم ندیده باشید، حداقل شنیده اید که یک دفعه این شخص می شود یک شخص دیگر!

یک وقت شخصی آمده بود و برای من تعریف می کرد و می گفت:

من در خواب دیدم که گاهی اوقات شوهرم می شد برادرم و گاهی اوقات برادرم می شد شوهرم.

یک حقیقت است که دو تا صورت به خود می گیرد؛ گاهی اوقات می شود شوهرش، گاهی

اوقات می‌شود برادرش. این یک امر عادی است و شاید همه دیده باشند، و اگر نسبت به انسان ندیده باشند، نسبت به اشیاء دیگر دیده‌اند. الآن این شخص به‌طور کلی آن شخص می‌شود و خصوصیات او را پیدا می‌کند، نه تنها در صورت، بلکه در سیرت هم او می‌شود و بعد دوباره برمی‌گردد و خودش می‌شود، یعنی همان صورت اولی.

حالا در همین قضیه ما، شما یک‌چنین تصویری بکنید که واقعاً این عکس شده‌اید؛ یعنی شما آن شخصی بشوید که در این عکس است، شما آن شخصی بشوید که کنارش نشسته است، شما آن ظرف و ظروف و آن پرتقال و سیبی بشوید که در این جلو هست، شما آن منزل بشوید و... در این صورت چه احساسی نسبت به این عکس پیدا می‌کنید؟ دیگر نمی‌گویید که این عکس حکایت از این مسئله می‌کند؛ بلکه می‌گویید که خود همین است.

من باب مثال اگر الآن به شما بگویند که شما گرسنه هستی، یا بگویند که شما گرسنه نیستی؛ آیا

می گوید که چون فلانی به من گفته است که گرسنه هستی، پس من گرسنه‌ام؟! نه خیر! چون گرسنگی را در وجود خودتان احساس می‌کنید. هیچ وقت نمی‌گویند که حکایت می‌کنم از یک شخص که او گفته است که بنده گرسنه‌ام! وجود خودتان است، خودتان احساس می‌کنید؛ سیری را در خودتان احساس می‌کنید و گرسنگی را هم در خودتان احساس می‌کنید. خصوصیات وجودی خودتان را خودتان لمس می‌کنید. لمس عینی و وجدانی و تعقلی می‌کنید، نه اینکه حکایت می‌کنید، بلکه از خودتان و از وجود خودتان خبر می‌دهید.

حالا اگر شما یک چنین افرادی بشوید، این می‌شود وجود عینی اشیاء. اینجا است که اگر از این شخصی که در این عکس است خبر دادید، دیگر از خودتان خبر داده‌اید؛ چون دیگر کسی نیست که از او خبر بدهید، بلکه خودتان هستید. اینجا است که اگر شما فصل ممیزی برای این پرتقال بیان کردید، دیگر اشتباه نیست؛ چون خودش هستید. اینجا است که اگر شما فصل ممیز یک شخص را بیان کردید،

در واقع شما به خودتان اطلاع دارید و از خودتان بیان می‌کنید، و دیگر این‌طور نیست که به آن فصل ممیز راه نداشته باشید.

تمایز حکمت نظری با حکمت عینی

بنابراین حکمت یعنی انسان در وجودش تبدل و تجردی پیدا کند که جنبهٔ ابتعاد تعلق به خلق کنار برود و اقتراب ارتباط به ربّ جایگزین بشود و این قرب به نحوی بشود که دیگر قربی باقی نماند، بلکه عینیت و اتحاد حقیقی و ماهوی نسبت به عالم وجود پیدا بکند. اگر شما علم حضوری پیدا کنید و موجودات عالم بشوید، عالم می‌شوید؛ منتها این عالم داخل سرتان نشده است، و الاّ سرتان می‌ترکید! لذا صیوروت عقلی است و عقل در اینجا به معنای سرّ است. حقیقت حکمتی که در آیات و روایات و کلام عرفائی از فلاسفه آمده است، اشاره به این تحوّل تجردی نفس است؛ نه اینکه مسئلهٔ عقلی است و صرف انتقال تصوّری و تصدیقی و براهینی است، گرچه حکما به این تعبیر هم معنا کرده‌اند. لذا عرض خواهم کرد که چطور در اینجا اختلاف در عبارات

وجود دارد.

بنابراین اینجا است که می‌شود: «اللَّهِمَّ ارِنِي

الأشياء كما هي؛^۱ خدایا اشیاء را آن طوری که هستند به

من نشان بده!» وقتی پیغمبر به پروردگار عرض می‌کند

که خدایا به من عنایت کن، درواقع می‌گوید که مرا

متصل به حقیقت وجود بگردان، آن موقع دیگر من هر

کس را آن طوری که هست می‌بینم، نه آن طوری که برای

من نقل می‌کنند و نه آن طوری که در کتاب‌ها می‌نویسند

و نه آن طوری که دیگران برای من می‌گویند! آن طوری

فایده ندارد؛ بلکه من آن شیء را کما هو علیه و آن طوری

که هست و بر آن ماهیتی که هست و بر آن هویتی که

دارد، به همین کیفیت بینم. لازمۀ این هویت، ولایت

است. این می‌شود حکمت.

تفاوت علم حضوری و علم حصولی

این علم حضوری است. علم حضوری وجود

است. علم حضوری یعنی حضور الشیء عند النفس؛

^۱ معاد شناسی، ج ۵، ص ۱۰۷: «دعای امیرالمؤمنین که با شرح آن به قلم حاج ملا محمد جعفر کبودر آهنگی در کتاب کوچک جیبی طبع شده است.»

نه اینکه علم به حضور آن شیء عند النفس، بلکه یعنی وجود شیء در نفس انسان.

من باب مثال الآن غذایی جلوی شما

می گذارند و شما هم گرسنه هستید و می خواهید این غذا را بخورید، قدری بو می کنید و می بینید که این غذا فاسد است و می گویند: «نه، من نمی خورم!» چه احساسی در شما پیدا می شود که دست از این غذا می کشید؟ چرا نمی خورید؟ چون وجود خودتان را احساس می کنید و بقای او را هم احساس می کنید و سلامت و صحت را در نظر می گیرید و چون این غذا را مخالف با صحت و عافیت خود تلقی می کنید، پس نسبت به او إعراض می کنید. وقتی وجود خودتان را در نظر گرفتید، آیا با خودتان فکر کردید که من هستم؟ یا من زنده هستم؟ این طور نبوده است و این حرف ها نیست. همین وجود شما در نفستان عبارت است از علم حضوری.

آن استنباطی که بعداً می کنید: «این غذا را

نمی خورم، چون با وجود من و با صحت من ناسازگار است»، علم نیست، بلکه «علم به علم»

است و در مرتبهٔ مادون علم حضوری است. علم حضوری منشأ و علت برای علم به علم است. اول علم است، بعد علم به علم پیدا می‌شود. در بسیاری از موارد ما اصلاً علم به علم نداریم، بلکه فقط علم داریم. اگر علم نداشتیم، قطعاً اقدام می‌کردیم. چرا شما اقدام نمی‌کنید؟ چون آن علم در آنجا هست و نمی‌گذارد شما نسبت به این قضیه اقدام کنید. آن علم باعث می‌شود که شما نسبت به مسئله‌ای اقدام کنید؛ منافع را جلب کنید و مضار را از خودتان دفع کنید.

وقتی که بچه را کنار پنجره می‌برید، می‌ترسد و خودش را عقب می‌کشد، چون علم حضوری دارد. اگر علم حضوری نداشت، به پایین پرت می‌شد و هیچ ابائی نداشت از اینکه خودش را بیندازد یا نیندازد. علم حضوری باعث می‌شود که این مسئله را برای خودش خطرناک ببیند، لذا عقب می‌آید.

هیچ‌وقت در علم حضوری، علم به علم نیست؛ یعنی با اینکه وجود انسان را آن علم فراگرفته و پر کرده است، ولی انسان در ذهن خودش شاعر

نیست که هم‌چنین قضیه‌ای وجود دارد. مثل چادری که بر روی یک شخص می‌اندازند و تمام وجود آن چادر مشتمل بر آن شخص می‌شود، علم حضوری هم مشتمل بر وجود انسان است؛ یعنی تمام وجود انسان را گرفته است و خود این شیء، حضور عند الشیء پیدا می‌کند.

به عبارت دیگر، آیا خدا علم به وجود این خلاق دارد؟ یعنی خدا از آن بالا نگاه می‌کند و می‌بیند که مثلاً این زید الآن ایجاد شد و الآن از مادرش متولد شد؟ خدا همه را می‌بیند؛ درآمدن‌ها را، رفتن‌ها را، درست شدن‌ها را و... خلاصه، هرچه شما بخواهید مسئله را اخفاء کنید، یک عده هستند که می‌بینند! نه تنها خدا می‌بیند، بلکه ملائکه‌اش هم می‌بینند. آخر این را چه کار کنیم؟ نه تنها ملائکه‌اش می‌بینند، بلکه افراد دیگری هم هستند که می‌بینند؛ علم حضوری دارند و این علم حضوری در خودشان حضور دارد. ولی علم خدا این‌طور نیست، بلکه همین‌که اشیاء، عند الذات و عنده حاضر هستند، این عبارت است از علم خدا.

اگر ما بخواهیم یک علم پیدا کنیم، باید
چشمان را باز کنیم. اگر من چشمم را ببندم،
نمی‌دانم که در جلوی من کتاب است. چشمم را که
باز می‌کنم، نور از اینجا به چشم می‌خورد و
برمی‌گردد، آن وقت با وجود این خصوصیات می‌بینم
که در جلوی من کتاب است. ولی شما در علم
حضوری نه نیاز به چشم دارید، نه نیاز به گوش
دارید، نه نیاز به لمس دارید، نه نیاز به شامه دارید،
نه نیاز به ذائقه دارید؛ به هیچ چیزی نیاز ندارید. علم
حضوری عبارت است از حضور خود آن شیء در
نزد شما. این می‌شود علم حضوری، که عالی‌ترین
مرتبه علم است.

اگر شما علم داشته باشید، بالأخره بین شما و
بین آن شیء، دوئیّتی برقرار است. شما علم به چه
چیزی پیدا می‌کنید؟ علم به «غیر» پیدا می‌کنید. پس
بین شما و بین غیر، دوئیّت است، و این فایده ندارد؛
چون اگر علم پیدا بکنید، هیچ چیزی عائد شما
نمی‌شود. هرچه علم پیدا کنید: اینجا کتاب است،
اینجا دفتر است، اینجا ساک است، اینجا ساعت

است، اینجا ضبط است و...؛ اما اینها هیچ به درد شما نمی‌خورد. آنچه به درد شما می‌خورد و می‌تواند شما را اشباع بکند عبارت است از آنچه برای شما وجدان بشود، یعنی در وجدان شما قرار بگیرد. آن می‌شود علم حضوری.

انسان وقتی سنین طفولیت را تصوّر بکند - البته مشکل است - می‌فهمد که در چه وضعیتی بوده است، علم او نسبت به اشیاء در چه حدّی بوده است، خواست‌های او چه بوده است، چه تصوّراتی از هستی داشته است، چه تصوّراتی از مرگ و حیات داشته است و در چه محدوده‌ای از فکر سیر می‌کرده است. می‌گویند: انسان وقتی می‌خواهد تربیت کند، باید خودش را جای آن بچه قرار بدهد؛ یعنی خودش را کوچک کند، کوچک کند، کوچک کند، تا بچه بشود، آن وقت می‌تواند با این بچه صحبت کند و زبان او را بفهمد.

وقتی شما دست بچه را می‌گیرید و به مشهد برای زیارت امام رضا علیه السّلام می‌برید، این طور نباشد که فقط بگویید که همین طور حرم می‌رویم و

می آیم؛ چون بچه حرم و این حرف‌ها را نمی فهمد. روزی یک مرتبه او را حرم ببرید خوب است، ولی وقتی که می خواهید او را حرم ببرید، ببرید آنجایی که کبوترها هستند، آنجا را هم نشانش بدهید. خودتان آنجاها نمی روید و می گوید که لازم نیست، پس برای این بچه هم نیازی نیست. اما اگر بخواهید بچه نسبت به امام رضا رغبت و میل پیدا کند باید او را ببرید و کبوترها را هم به او نشان بدهید، و باید او را برای گردش و تفریح به یک جای دیگر هم ببرید؛ و إلاً اگر فقط همین باشد که بیاید و ببیند و برود، یک تصور غیر صحیح نسبت به امام رضا برای او پیدا می شود.

انسان باید خودش را جای بچه بگذارد و ببیند او الآن در چه افقی سیر می کند، او هم همان کار را انجام بدهد. انسان باید خودش را در افق زن بگذارد و ببیند الآن این زن در چه محدوده‌ای است. وقتی خودش را جای او گذاشت، آن وقت می تواند نسبت به او برنامه قرار بدهد و عملیات تربیتی انجام بدهد؛ نه اینکه من باب مثال بگویم که این لباس را هم ندید،

ندید! نیازی نیست و اشکالی ندارد! حالا ما یک قبا می‌پوشیم، او هم مثل ما. نه‌خیر، زن دارای یک محدوده و سعهٔ فکری است و انسان باید بر طبق آن سعهٔ فکری عمل کند، منتها تربیت باید تربیت صحیح باشد!

حالا من باب‌مثال اگر آن حالت طفولیت به‌طور دقیق - با اینکه مشکل است - در نظرتان باشد و حالت الانتان را هم احساس کنید که در چه افقی هستید، آن‌موقع علم حضوری را کاملاً ادراک می‌کنید. این تحوّل که به‌واسطهٔ مرور زمان و به‌واسطهٔ تجربیات در شما پیدا شده است، یک دگرگونی در شما ایجاد کرده است که اسم آن را علم حضوری می‌گذاریم. از آن دگرگونی، آثار و عوارض و بروزات و ظهورات نشئت می‌گیرد.

اگر یک بچهٔ دو ساله در این اطاق بیاید و دو تا پشتک هم بزند، کسی به او نمی‌خندد، چون می‌گویند که بچه است! اما من باب‌مثال اگر شما در یک مجلس عمومی سه تا پشتک بزنید، می‌گویند که دیوانه است! شما نمی‌توانید بگویید: «من بچهٔ

دو ساله هستم!» اگر بچه دو ساله پشتک بزند، کسی با او کاری ندارد چون بچه است. این کار که هیچ؛ اگر بدتر از این هم کاری انجام بدهد، می‌گویند که بچه است! اما اگر شما حتی در ابرو و چشمتان کمی تغییر بدهید، جلب توجه می‌کنید. این به جهت این است که الان شما در یک موقعیت حضور و علم حضوری قرار گرفته‌اید که علم حضوری شما با علم حضوری طفولیت تفاوت پیدا کرده است. به مقتضای این علم حضوری، آثار و ظهورات و بروزات شما با طفولیت تفاوت پیدا می‌کند و توقعات مردم با انسان تنظیم می‌شود. همه اینها به خاطر علم حضوری و به خاطر آن چیزی است که انسان بدون اینکه بیان کند، در وجود خودش احساس می‌کند. لذا اگر از شما سؤال کنند: «آقا، چرا شما این کار را نمی‌کنید؟» می‌گویید: «آیا من این کار را بکنم؟!» چون خواهی نخواهی شما چیزهایی در خودتان می‌بینید و احساس می‌کنید، و به واسطه آن احساس می‌گویید: «من این کار را انجام نمی‌دهم!» این می‌شود علم حضوری.

تلمیذ: در همین مثال اولی که فرمودید، انسان وقتی گرسنگی را درک می‌کند، گرسنگی غیر انسان است و با انسان فرق می‌کند و غیریت در اینجا است، اگرچه به تعین و عدم تعین باشد؛ ولی اگر بخواهیم برای خداوند علم حضوری را فرض کنیم، باید یک علم بالاتر از علم حضوری باشد، یعنی اینجا عینیت اشیا است.

استاد: توجه کنید! انسان است که در وجود او

گرسنگی است و یا در وجود او سیری است. همین

مسئله در خدا هم هست؛ همه موجودات در ذات خدا

منطوقی هستند، در حالی که خدا اشرف و علت برای

همه موجودات است و وجود همه موجودات را در

وجود خود به علم حضوری می‌بیند، یعنی خودش را

علت می‌بیند؛ نه اینکه با یک چشم دیگر و با یک دست

دیگر اشراف داشته باشد و ببیند، همان طور که زنادقه

از شیعه و علمای شیعه هم چنین مسائلی را ترسیم

کرده‌اند و خدا را جدا کرده‌اند و معنای «خَلُو» را در

روایت: «إِنَّ اللَّهَ خَلُوٌّ مِنْ خَلْقِهِ وَ خَلَقَهُ خَلُوٌّ مِنْهُ»^۱

^۱ الکافی، ج ۱، ص ۸۲.

نهمیده‌اند و گفته‌اند:

خدا موجودی است که مخلوقات از او جدا می‌شوند، مثل تکه‌ای که از یک توده پنبه جدا می‌شود، یک تکه از خدا هم جدا می‌شود و بعد خدا چشم می‌اندازد و می‌بیند و احاطه پیدا می‌کند.

تصور این افراد به این کیفیت است. این که علم حضوری نشد، بلکه از او جدا شد. علم حضوری این است که وجود او را در وجود خودش احساس بکند؛ البته نه اینکه جزء و تکه باشد، بلکه مرتبه است. این علم حضوری است.

گرسنگی هم همین‌طور است؛ لذا گرسنگی برطرف می‌شود و به جای آن سیری می‌آید، ولی باز هم در وقتی که سیر است، این سیری را در وجود خودش احساس می‌کند. گرسنگی و این عرض و کیفیت که پیدا کرده است، در مرتبه نازل نسبت به خود او است و مرحله نفس، اعلیٰ و اشرف از مرتبه شیب و جوع است.

تنافی قید «علیٰ طاقة البشريّة» با قید «علیٰ ماهو علیه»

در تعریف حکمت

پس تعریفی که برای حکمت کرده‌اند: «الحکمةُ

صیرورةُ الإنسانِ عالمًا عقليًا مشابهاً (أو مضاهياً) للعالمِ

العینی» این حکمت مراد است؛ نه آن حکمت نظری و

خواندنی که عبارت است از یک سری تصوّرات و

تصدیقات و یک سری نقوشی که اول در کتاب است و

بعد در ذهن انسان می‌آید و در نفس انسان نقش

می‌بندد. این که حکمت نیست، این مقدمه و وسیله

برای آن حکمت است. همه اینها عبارت‌اند از

یک سری معانی؛ البته نه اینکه اینها فایده ندارند، بلکه

اینها جنبه مقدمی دارند و انسان را حرکت و سوق

می‌دهند و وسیله‌اند برای اینکه انسان به آن ذی‌المقدمه

و غایت از حکمت نظری برسد که عبارت است از

تبدّل جوهری.

اینکه می‌گوییم که در اینجا عبارات خلط شده

است، به خاطر این جهت است که ما باید ببینیم

«الحکمةُ صیرورةُ الإنسانِ عالمًا عقليًا مشابهاً للعالمِ

العینی»، به چه معنایی است؟ اگر به معنای این است

که انسان تبدل ماهوی پیدا کند و حقیقت او به حقیقت

وجود متبدل شود و با حقیقت هستی و نظام عوالم
وجود عینیّت پیدا کند، پس اینکه در اینجا فرموده‌اند:
«به قدر وسع انسان» یا «به قدر طاقت بشری»، دیگر معنا
ندارد؛ چون یا انسان به حقیقت وجود علی‌ماهوعلیه
می‌رسد یا نمی‌رسد؛ اگر برسد دیگر به قدر وسع
انسانی معنا ندارد و اگر نرسد، نرسیده است، پس این
دیگر حکمت نبوده است. مگر اینکه ما این طور توجیه
کنیم که انسان به هر مرتبه‌ای که برسد واقعاً به همان
مقدار نسبت به هستی تقرب پیدا کرده است و نسبت
به نظم عالم خلق و عالم امر تقرب پیدا کرده است؛ اگر
کسی به مرحلهٔ صفات برسد، به همان مقدار، اگر به
مرحلهٔ افعال برسد، به همان مقدار، و اگر به مرحلهٔ
اسماء برسد، به همان مقدار. به هر مرحله‌ای که برسد،
به شرط اینکه علی‌ماهوعلیه باشد، به حقیقت آن رسیده
است. حالا اگر علی‌ماهوعلیه نباشد، یعنی نزدیک به
حقیقت او بشود، به همان اندازه از حکمت در وجود او
قرار گرفته است و به همان اندازه تبدل و تغیر پیدا کرده
است.

هرکس از حکمت به اندازه خودش بهره‌مند می‌شود. يك وقت نزدیک دریا می‌آید، دریا موج دارد و باد هم می‌آید و ذراتی به سرو صورتش می‌خورد، بویی می‌کند، سرو صدایش را می‌فهمد، قدری از آن تراوشاتی که همراه با آن موج‌زدن است به سرو صورتش می‌خورد، خیس هم می‌شود و احساس هم می‌کند و می‌گوید که دریا باید این طوری باشد؛ ولی هنوز داخل دریا نرفته است. بعد جلو می‌آید و وارد دریا می‌شود، دریا در ابتدا يك سانت است، بعد ده سانت می‌شود، بعد جلو می‌آید و يك متر می‌شود، بعد جلو می‌آید و ده متر می‌شود، بعد جلو می‌آید و می‌بیند که عجب، دریا چقدر عمق دارد! الآن در اینجا فقط يك متر از حقیقت دریا را لمس کرده است. موقعی حقیقت دریا را کاملاً لمس می‌کند که من باب مثال ده کیلومتر پایین برود. آن موقع هنوز فقط عمق دریا را لمس کرده است، ولی طول و عرض را نفهمیده است! شروع می‌کند به این طرف و آن طرف حرکت کردن و بالا و پایین شناکردن، بعد وقتی که به همۀ شراشر وجود او رسید،

آن موقع می گوید: من حالا دریا را کما هو علیه احساس کردم! این می شود علی طاقه البشریة. حالا اگر این طور معنا کنیم دیگر «علی ما هو علیه» نیست، یعنی در مرتبه خودش بهره مند شده است، نه اینکه واقعاً به حقیقت آن رسیده است تا در آن نظم نفس الامری اش وجود داشته باشد.

مراتب حکمت عینی و قلبی

مراتب حکمت تفاوت پیدا می کند و هر کسی یک طور است: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾؛^۱ مثلاً حضرت لقمان واقعاً به حکمت رسیده بود: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾،^۲ اما آن مرتبه کمال حکمت مختص به پیغمبر اکرم و ائمه علیهم السلام است. این مسئله مثل تفاوت مراتب صلاح است؛ مثلاً درباره همه پیغمبران لفظ «صلاح» آمده است: ﴿وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ﴾،^۳ اما آیا این صالح با آن صالحی

^۱ سوره بقره (۲) آیه ۲۵۳. امام شناسی، ج ۱، ص ۱۱۰:

«این پیامبران و فرستادگان را ما بعضی را بر بعض دیگر برتری داده ایم.»

^۲ سوره لقمان (۳۱) آیه ۱۲. مطلع انوار، ج ۵، ص ۸۵: «و به تحقیق که ما به لقمان، حکمت آموختیم.»

^۳ سوره انبیاء (۲۱) آیه ۷۲.

که می فرماید: ﴿وَإِنَّهُ فِي الْأَخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾^۱ یکی

است؟ این مقام صلوح در سفر چهارم است که آن
تضلع و سعه برای انسان در رجعت پیدا می شود، و
این مقامی است که دارای سعه زیادی از انوار و
مظاهر خدا در مقام رجوع است. اینها مراتب مختلف
صلوح است.^۲

تلمیذ: این سعه در سفر چهارم را قبل از سفر اول
پیدا می کند؟

استاد: نه خیر؛ البته نحوه تربیت مؤثر است، ولی
در فناء هیچ فرقی نمی کند و در رجوع هم
کُلُّ عَلِيٍّ شَاكِلَتِهِ است.

آن تعریفی که مرحوم آخوند برای حکمت
آورده بود عبارت است از «استکمال و تبدل نفس». البته
ایشان در این عبارت باید فلسفه را تعریف می کرد، اما
غایت را در تعریف فلسفه آورده بود و این يك نقص

^۱ سوره بقره (۲) آیه ۱۳۰؛ سوره نحل (۱۶) آیه ۱۲۲؛ سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۲۷.

^۲ جهت اطلاع بیشتر پیرامون مقام صلوح، رجوع شود به رساله لب اللباب در سیر و سلوک اولی الألباب، ص ۷۶ - ۸۴.

است. تعریفی که ما از حکمت واقعی می‌کنیم عبارت است از: «تبدل نفس به واسطه ادراک حقایق نفس‌الأمریه» یعنی تبیین واقعی هر شیء لدی‌النفس علی‌ماهوعلیه، چه حقایق عالم‌أمر و چه حقایق عالم‌خلق. تبیین واقعی یعنی به واسطه این تبیین، نفس استکمال پیدا می‌کند و به کمال خودش می‌رسد.

این تبیین واقعی و حقیقی کلّ نظام علی‌ماهوعلیه، یا موجب استکمال و مقدمه برای استکمال است، یا عینیت خارجی با استکمال دارد و مساوی با استکمال است. تا وقتی این تبیین پیدا نشود، نفس در جای خودش است و فرقی نکرده است؛ اما به واسطه این تبیین، نفس به آن کمال خودش می‌رسد، یعنی به حقیقت هر شیء علی‌ماهوعلیه می‌رسد، یعنی به آن طوری که آن شیء هست و آن طوری که واقعیت دارد می‌رسد.

وصفی که ما در اینجا لحاظ کردیم عبارت بود از «ادراک نفس نسبت به حقایق اشیاء، آن‌طور که باید باشد»؛ اما حالا می‌گوییم: «ادراک ذات به حقایق اشیاء علی‌ماهوعلیه». پس حکیم یعنی آن ذاتی که هر حقیقتی

را در جای خودش قرار می‌دهد و هر وجودی را مطابق با آنچه هست قرار می‌دهد؛ البته نه قراردادن تفکری و تعقلی و تأملی، بلکه قراردادن صدور و علیّ.

حالا کدام ذات و کدام موجودی ألیق به این

است که حقایق اشیاء را علیّ‌ماهوعلیه در جای خودش

قرار بدهد؟ هیچ موجودی غیر ذات پروردگار ألیق

نیست! او نه تنها در جای خودش قرار می‌دهد، بلکه

اصلاً عین حقیقه‌الأشیاء است و حقیقه‌الأشیاء از

وجود او نشئت می‌گیرد. این اولین مرحله می‌شود که

مرحله اولیّت و اولویّت و ألیقیّت در ذات پروردگار

است، لذا به او حکیم می‌گویند. این عالی‌ترین و

بالا‌ترین مقام تنظیم و تدبیر است. بعد از ذات الهی،

پیغمبر اکرم و بعد از او، افراد دیگری هستند که به این

مقام حکمت برسند و وجود آنها وجودی بشود که هر

شیء را علیّ‌ماهوعلیه در جای خودش قرار بدهد و ببیند

و لمس کند. به اینها حکیم می‌گویند.

ذات در اینجا اعمّ از نفس و جن و ملائکه

و... است؛ لذا جن و ملائکه هم به حکمت می‌رسند،

ولی نه به مقدار انسان، بلکه مادون انسان.

تلمیذ: بنا بر فرمایش شما، حکیم با مُخْلِص

مترادف می‌شود؟

استاد: نه، حکیم واقعی از مُخْلِص و از مرحله

اخلاص بالاتر است. مقام مُخْلِصین مقام فناء ذات

است، گرچه با فناء اسماء و صفات هم می‌سازد. البته

همان‌طوری که عرض کردم،^۱ لازمه فناء اسماء و

صفات، فناء در ذات است؛ یعنی تا بارقه‌های جلالیه

نباشد که به ذات بخورد، نمی‌توانند فناء اسمائی پیدا

کنند.

در مقام فناء ذات، صحبت در ملکه است؛

یعنی افرادی هستند که حالات فنائی به‌عنوان حال

دارند، ولی جنبه ملکه پیدا نکرده است، لذا هنوز

خطراتی هست: «از آن سوی فناء صد خطر است»^۲

مربوط به اینجا است. البته در اینجا مسئله نفس

نیست، بلکه مسئله اینیت است. مسئله اینیت یعنی

خودش هنوز هست؛ یعنی هرچند از نفس عبور

^۱ رجوع شود به ص ۱۸۴.

^۲ دیوان حافظ (قزوینی)، غزل ۳۱۴.

کرده است، ولی هنوز از تعین ذاتی نگذشته است. گرچه عبور از نفس هم خیلی مهم است، ولی عبور از نفس در اواسط سیر است و اشکال اساسی در عبور از تعینات است.

تلمیذ: خیر کثیر هم همین است؟

استاد: خیر کثیر یعنی آن خیری که تمام شوائب وجودی انسان را فرا بگیرد و دیگر شیئی از انسان باقی نگذارد که انسان نسبت به آن وجود، احساس حقارت یا کمبود یا کمی یا خلأ کند. «کثیر است» یعنی تمام وجود انسان را می‌گیرد و خلائی برای انسان باقی نمی‌گذارد. خیر کثیر همان رسیدن به حقیقت هستی است که بالاتر از آن دیگر مرتبه‌ای وجود ندارد.

اللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ