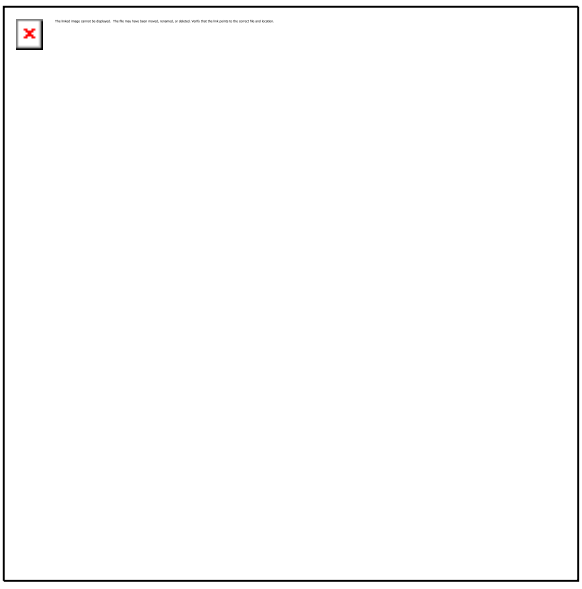

جلسهٔ دوازدهم: تعریف علم فلسفه (۱)

بسم اللَه الرّحمٰن الرّحيم

الحمدُ لِلَّه ربِّ العالمينَ

و الصلاةُ علىٰ خيرة اللَه المُنتجبينَ محمّدٍ وَ آله الطّاهرينَ

و اللّعنةُ علىٰ أعدائهم أجمعينَ

السفرُ الأوّل: و هو الّذى من الخلق إلى الحقّ فى النظر إلىٰ طبيعة الوجود و عوارضه الذاتية. و فيه مسالک:

المسلکُ الأوّل: فى المعارف الّتى يحتاج إليها الإنسان فى جميع العلوم. و فيه مقدّمةٌ و ستّةٌ[1] مراحل:

المقدّمةُ: فى تعريف الفلسفة و تقسيمها الأوّلى و

[1] خ ل: ستّ.

غایتها و شرفها.[1]

تعریف علم فلسفه و حکمت

مرحوم صدرالمتألهین در اینجا تعریفی برای فلسفه و حکمت کرده‌اند که عبارت است از:

> صیرورة الإنسان عالَمًا عقليًّا مُضاهيًا للعالَم العينيّ؛ «استکمال نفس انسانی به‌واسطهٔ معرفت حقایق موجودات علیٰ‌ماهیَ‌علیها.»

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 اولیٰ در مسائل نظری و تأملی و فکری، خصوصاً در قضایایی که به حقیقت و تکوّن یک موجود برمی‌گردد، نمی‌توانیم آن‌طوری‌که باید و شاید مطّلع 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 علاّم‌الغیوب است و دیگران به این مسئله راه ندارند و ما فقط براساس مشارکات و أعراض مشترکهٔ بین حقایق

---

[1] الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۰.

موجودات می‌توانیم به بعضی از مشترکاتی که حقایق جنسیهٔ آن است یا به بعضی از خصوصیات عرضیهٔ آن موجود برسیم، نه به معنای رسیدن به حاقّ ذات او.[1]

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 بینونیّت 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 واقعیّت نزدیک می‌شود و دسترسی پیدا می‌کند.

بناءً علیٰ هذا اگر انسان بخواهد به حقیقت همهٔ 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 این‌صورت است که انسان می‌تواند به حقیقت اشیاء اطلاع پیدا بکند. این می‌شود معنای حکمت.

---

[1] التعلیقات، ص ٣٤.

این مطلبی که خدمتتان عرض می‌کنم به‌خاطر 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 به‌حال دوئیّت برقرار بود، غیریّت برقرار بود، نفاق برقرار بود و دوری برقرار بود؛ ولی الآن نه‌تنها انسان در خود منزل می‌آید و نه‌تنها 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.

آن‌وقت 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؛ کأنّه وقتی انسان از آن عالم خبر می‌دهد، از وجود خودش خبر می‌دهد، نه‌اینکه نگاه می‌کند و خبر می‌دهد.

الآن که شما در اینجا نشسته‌اید، اگر از شما بپرسند: «آقا، در آن‌طرف منزل چه خبر است؟» پنجره را باز می‌کنید و چشمتان را به آن اطاق‌هایی می‌اندازید که در آن‌طرف است و آنجا را نشان می‌دهید و می‌گویید: «آقا، در آن‌طرف دو تا اطاق، یک مطبخ، یک ایوان، فرش، دیوار، آجر و امثال‌ذلک است.» ولی آیا خودتان آجر هستید؟ خودتان آن‌طرف 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 جنبهٔ تصوّری و تصدیقی

علمی و بین جنبهٔ 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 آن‌موقع فصل زمستان بوده است، کیفیّتی که اینها نشسته‌اند دلیل بر این است که مجلس صمیمانه‌ای بوده است، نحوهٔ جلوسی که اینها با هم داشته‌اند حکایت از این می‌کند که ارتباط اینها با همدیگر خیلی زیاد بوده است، خصوصیاتی 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 آن‌موقع فصل زمستان بوده است، در داخل عکس ننوشته است، فقط چون لباس گرم پوشیده‌اند، شما پی می‌برید که آن‌موقع 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 انتقاش 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 نفس‌الأمر است و یا مخالف با نفس‌الأمر است.

در اینجا «علیٰ حَسَب الطاقةِ البشریّة» است؛ یعنی انسان در تصوّرات و تصدیقاتی که نسبت به نفس‌الأمر و حقایق جدای از خودش دارد، به مقدار آن

طاقتی که از نقطه‌نظر رسیدن به واقع و رسیدن به حقیقةالشیء اکتساب می‌کند، به همان مقدار از تصوّرات و تصدیقات و براهین نظام عالم هم اطلاع پیدا می‌کند.

یک مثال می‌زنم تا این قضیه روشن بشود:

اگر من‌باب‌مثال شما در خواب دیدید که در حال صحبت کردن با یک نفر هستید، یک‌دفعه آن شخص می‌شود یک شخص دیگر! حالا اگر خودتان هم ندیده باشید، حدّاقل شنیده‌اید که یک‌دفعه این شخص می‌شود یک شخص دیگر!

یک وقت شخصی آمده بود و برای من تعریف می‌کرد و می‌گفت:

من در خواب دیدم که گاهی اوقات شوهرم می‌شد برادرم و گاهی اوقات برادرم می‌شد شوهرم.

یک حقیقت است که دو تا صورت به خود می‌گیرد؛ گاهی اوقات می‌شود 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، نه‌تنها در صورت، بلکه در سیرت هم او می‌شود و بعد دوباره برمی‌گردد و خودش می‌شود، یعنی همان صورت اولی.

حالا در همین قضیهٔ ما، شما یک‌چنین تصوّری 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 این‌صورت چه احساسی نسبت به این عکس پیدا می‌کنید؟ دیگر نمی‌گویید که این عکس حکایت از این مسئله می‌کند؛ بلکه می‌گویید که خود همین است.

من‌باب‌مثال اگر الآن به شما بگویند که شما گرسنه هستی، یا بگویند که شما گرسنه نیستی؛ آیا می‌گویید که چون فلانی به من گفته است که گرسنه هستی، پس من گرسنه‌ام؟! نه‌خیر! چون گرسنگی را در وجود خودتان احساس می‌کنید. هیچ‌وقت نمی‌گویید 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، نه‌اینکه حکایت می‌کنید، بلکه از خودتان و از وجود خودتان خبر می‌دهید.

حالا اگر شما یک‌چنین 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 ممیّزی برای این پرتقال بیان کردید، دیگر اشتباه نیست؛ چون خودش هستید. اینجا است که اگر شما فصل ممیّز 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 ممیّز 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 به‌نحوی بشود که دیگر قربی باقی نماند، بلکه عینیّت 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، وإلاّ سرتان می‌ترکید! لذا صیرورت 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؛ نه‌اینکه 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: «**اللَهمّ أرِنی**

الأشیاءَ کما هی؛[1] خدایا اشیاء را آن‌طوری‌که 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، آن‌موقع دیگر من هر کس را آن‌طوری‌که هست می‌بینم، نه آن‌طوری‌که برای من نقل می‌کنند و نه آن‌طوری‌که در کتاب‌ها می‌نویسند و نه آن‌طوری‌که دیگران برای من می‌گویند! آن‌طور فایده ندارد؛ بلکه من آن شیء را کماهوعلیه و آن‌طوری که هست و بر آن ماهیّتی که هست و بر آن هویّتی که دارد، به همین کیفیت ببینم. لازمهٔ این هوهویّت، ولایت است. این می‌شود حکمت.

تفاوت علم حضوری و علم حصولی

این علم حضوری است. علم حضوری وجود است. علم حضوری یعنی حضور الشیّء عند النّفس؛ نه‌اینکه علم به حضور آن شیء عند النفس، بلکه یعنی وجود شیء در نفس انسان.

---

[1] معاد شناسی، ج ۵، ص ۱۰۷: «دعای امیرالمؤمنین که با شرح آن به قلم حاج ملاّ محمدجعفر کبودر آهنگی در کتاب کوچک جیبی طبع شده است.»

من‌باب‌مثال الآن غذایی جلوی شما می‌گذارند و شما هم گرسنه هستید و می‌خواهید این غذا را بخورید، قدری بو می‌کنید و می‌بینید که این غذا فاسد است و می‌گویید: «نه، من نمی‌خورم!» چه احساسی در شما پیدا می‌شود که دست از این غذا می‌کشید؟ چرا نمی‌خورید؟ چون وجود خودتان را احساس می‌کنید و بقای او را هم احساس می‌کنید و سلامت و صحت را در نظر می‌گیرید و چون این غذا را مخالف با صحت و عافیت خود تلقّی می‌کنید، پس نسبت به او إعراض می‌کنید. وقتی وجود خودتان را در نظر گرفتید، آیا با خودتان فکر کردید که من هستم؟ یا من زنده هستم؟ این‌طور نبوده است و این حرف‌ها نیست. همین وجود شما در نفستان عبارت است از علم حضوری.

آن استنباطی که بعداً می‌کنید: «این غذا را نمی‌خورم، 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 إقدام 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 الشّیء پیدا می‌کند.

به عبارت دیگر، آیا خدا علم به وجود این خلایق 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! نه‌تنها خدا می‌بیند، بلکه ملائکه‌اش هم می‌بینند. آخر این را چه‌کار کنیم؟ نه‌تنها 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 عندهُ حاضر هستند، این عبارت است از علم خدا.

اگر ما بخواهیم یک علم پیدا کنیم، باید چشممان 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، آن‌وقت 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 مرتبهٔ 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 طفولیّت را تصوّر بکند ـ البته مشکل است ـ می‌فهمد که در چه وضعیّتی 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، آن‌وقت 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، این‌طور نباشد که فقط بگویید که همین‌طور حرم می‌رویم و می‌آییم؛ چون بچه حرم و این حرف‌ها را نمی‌فهمد. روزی یک مرتبه او را حرم ببرید خوب است، ولی وقتی که می‌خواهید او را حرم ببرید، ببرید آنجایی که کبوترها هستند، آنجا را هم نشانش بدهید. خودتان آنجاها نمی‌روید و می‌گویید 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؛ وإلاّ اگر فقط همین باشد که بیاید و ببیند و برود، یک تصور غیر صحیح نسبت به امام رضا برای او پیدا می‌شود.

انسان باید خودش را جای بچه بگذارد و ببیند او الآن در چه افقی سیر می‌کند، او هم همان‌کار 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، آن‌وقت می‌تواند نسبت به او برنامه قرار بدهد و عملیات تربیتی انجام بدهد؛ نه‌اینکه من‌باب‌مثال بگوید 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 من‌باب‌مثال اگر آن حالت طفولیّت به‌طور دقیق ـ با اینکه مشکل است ـ در نظرتان باشد و حالت الآنتان را هم احساس کنید که در چه افقی هستید، آن‌موقع علم حضوری را کاملاً ادراک می‌کنید. این تحوّلی 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 من‌باب‌مثال اگر شما در یک مجلس عمومی سه تا پشتک بزنید، می‌گویند که دیوانه است! شما نمی‌توانید بگویید: «من بچهٔ دو ساله هستم!» اگر بچهٔ 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 به‌جهت این است که الآن شما در یک موقعیّت حضور و علم

حضوری قرار گرفته‌اید که علم حضوری شما با علم حضوری طفولیّت تفاوت پیدا کرده است. به مقتضای این علم حضوری، آثار و ظهورات و بروزات شما با طفولیّت تفاوت پیدا می‌کند و توقعات مردم با انسان تنظیم می‌شود. همهٔ اینها به‌خاطر علم حضوری و به‌خاطر آن چیزی است که انسان بدون اینکه بیان کند، در وجود خودش احساس می‌کند. لذا اگر از شما سؤال کنند: «آقا، چرا شما این‌کار را نمی‌کنید؟» می‌گویید: «آیا من این‌کار را بکنم؟!» چون خواهی‌نخواهی شما چیزهایی در خودتان می‌بینید و احساس می‌کنید، و به‌واسطهٔ آن احساس می‌گویید: «من این‌کار 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 غیریّت در اینجا است، اگرچه به تعیّن و عدم تعین باشد؛ ولی اگر بخواهیم برای خداوند علم حضوری را فرض کنیم، باید یک علم بالاتر از علم حضوری باشد، یعنی اینجا عینیّت اشیاء 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؛ همهٔ موجودات در ذات خدا منطوی هستند، درحالی‌که خدا اشرف و علت برای همهٔ موجودات است و وجود همهٔ موجودات را در وجود خود به علم حضوری می‌بیند، یعنی خودش را علت می‌بیند؛ نه‌اینکه با یك‌چشم دیگر و با یك‌دست دیگر إشراف داشته باشد و ببیند، همان‌طور که زنادقهٔ از شیعه و علمای شیعه هم‌چنین مسائلی را ترسیم کرده‌اند و خدا را جدا کرده‌اند و معنای «خِلو» را در روایت: «**إنّ اللَهَ خِلوٌ من خَلقِهِ و خَلقُهُ خِلوٌ منهُ**»[1] نفهمیده‌اند و گفته‌اند:

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

تصور این افراد به این کیفیّت است. این که علم حضوری نشد، بلکه از او جدا شد. علم حضوری

---

[1] الکافی، ج ۱، ص ۸۲.

این است که وجود او را در وجود خودش احساس بکند؛ البته نه‌اینکه جزء و تکه باشد، بلکه مرتبه است. این علم حضوری است.

گرسنگی هم همین‌طور است؛ لذا گرسنگی برطرف می‌شود و به‌جای آن سیری می‌آید، ولی باز هم در وقتی که سیر است، این سیری را در وجود خودش احساس می‌کند. گرسنگی و این عَرَض و کیفیّتی که پیدا کرده است، در مرتبهٔ نازلهٔ نسبت به خود او است و مرحلهٔ نفس، أعلیٰ و أشرف از مرتبهٔ شِبَع و جوع است.

تنافی قید «علیٰ طاقة البشریّة» با قید «علیٰماهوعلیه» در تعریف حکمت

پس تعریفی که برای حکمت کرده‌اند: «الحکمةُ صیرورةُ الإنسان عالمًا عقلیًا مشابهًا (أو مضاهیًا) للعالَم العینی» این حکمت مراد است؛ نه آن حکمت نظری و خواندنی که عبارت است از یك‌سری تصوّرات و تصدیقات و یك‌سری 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 وسیلهٔ

برای آن حکمت است. همهٔ اینها عبارت‌اند از یك‌سری معانی؛ البته نه‌اینکه اینها فایده ندارند، بلکه اینها جنبهٔ مقدِّمی 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 می‌گویم که در اینجا عبارات خلط شده است، به‌خاطر این جهت است که ما باید ببینیم «الحکمةُ صیرورةُ الإنسان عالمًا عقلیًا مشابهًا للعالم 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: «به‌قدر وسع انسان» یا «به‌قدر طاقت بشری»، دیگر معنا ندارد؛ چون یا انسان به حقیقت وجود علیٰ‌ماهوعلیه 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 این‌طور 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 علیٰ‌ماهوعلیه باشد، به حقیقت آن رسیده است. حالا اگر علیٰ‌ماهوعلیه نباشد، یعنی نزدیك به حقیقت او بشود، به همان اندازه از حکمت در وجود او قرار گرفته است و به همان اندازه تبدل و تغیّر پیدا کرده است.

هرکس از حکمت به‌اندازهٔ خودش بهره‌مند می‌شود. یك‌وقت نزدیك دریا می‌آید، دریا موج دارد و باد هم می‌آید و ذراتی به سروصورتش می‌خورد، بویی می‌کند، سروصدایش را می‌فهمد، قدری از آن تراوشاتی که همراه با آن موج‌زدن است به سروصورتش می‌خورد، خیس هم می‌شود و احساس هم می‌کند و می‌گوید که دریا باید این‌طوری باشد؛ ولی هنوز داخل

دریا نرفته است. بعد جلو می‌آید و وارد دریا می‌شود، دریا در ابتدا یك سانت است، بعد ده سانت می‌شود، بعد جلو می‌آید و یك متر می‌شود، بعد جلو می‌آید و ده متر می‌شود، بعد جلو می‌آید و می‌بیند که عجب، دریا چقدر عمق دارد! الآن در اینجا فقط یك متر از حقیقت دریا را لمس کرده است. موقعی حقیقت دریا را کاملاً لمس می‌کند که من‌باب‌مثال ده کیلومتر پایین برود. آن‌موقع هنوز فقط عمق دریا را لمس کرده است، ولی طول و عرض را نفهمیده است! شروع می‌کند به این‌طرف و آن‌طرف حرکت‌کردن و بالا و پایین شناکردن، بعد وقتی که به همۀ شراشر وجود او رسید، آن‌موقع می‌گوید: من حالا دریا را کماهوعلیه احساس کردم! این می‌شود علیٰ طاقة البشریّة. حالا اگر این‌طور معنا کنیم دیگر «علیٰ‌ماهوعلیه» نیست، یعنی در مرتبۀ خودش بهره‌مند شده است، نه‌اینکه واقعاً به حقیقت آن رسیده است تا در آن نظم نفس‌الأمری‌اش وجود داشته باشد.

مراتب حکمت عینی و قلبی

مراتب حکمت تفاوت پیدا می‌کند و هر کسی

یک طور است: ﴿تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ﴾؛[1] مثلاً حضرت لقمان واقعاً به حکمت رسیده بود: ﴿وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَا لُقۡمَٰنَ ٱلۡحِكۡمَةَ﴾،[2] اما آن مرتبهٔ کمال حکمت مختص به پیغمبر اکرم و ائمه علیهم السّلام است. این مسئله مثل تفاوت مراتب صلاح است؛ مثلاً دربارهٔ همهٔ پیغمبران لفظ «صلاح» آمده است: ﴿وَكُلّٗا جَعَلۡنَا صَٰلِحِينَ﴾،[3] اما آیا این صالح با آن صالحی که می‌فرماید: ﴿وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[4] یکی است؟ این مقام صلوح در سفر چهارم است که آن تضلع و سعه برای انسان در رجعت پیدا می‌شود، و این مقامی است که دارای سعهٔ زیادی از انوار و مظاهر خدا در مقام رجوع است. اینها مراتب مختلف صلوح است.[5]

---

[1] سوره بقره (۲) آیه ۲۵۳. امام شناسی، ج ۱، ص ۱۱۰:
«این پیامبران و فرستادگان را ما بعضی را بر بعض دیگر برتری داده‌ایم.»

[2] سوره لقمان (۳۱) آیه ۱۲. مطلع انوار، ج ۵، ص ۸۵: «و به‌تحقیق که ما به لقمان، حکمت آموختیم.»

[3] سوره أنبیاء (۲۱) آیه ۷۲.

[4] سوره بقره (۲) آیه ۱۳۰؛ سوره نحل (١٦) آیه ۱۲۲؛ سوره عنکبوت (۲۹) آیه ۲۷.

[5] جهت اطلاع بیشتر پیرامون مقام صلوح، رجوع شود به رساله لب اللباب در سیر و سلوک أولی الألباب، ص ٧٦ ـ ٨٤.

تلمیذ: این سعۀ در سفر چهارم را قبل از سفر اول پیدا می‌کند؟

استاد: نه‌خیر؛ البته نحوۀ تربیت مؤثر است، ولی در فناء هیچ فرقی نمی‌کند و در رجوع هم کلٌّ علیٰ شاکلتِه 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 می‌کرد، اما غایت را در تعریف فلسفه آورده بود و این یك‌نقص است. تعریفی که ما از حکمت واقعی می‌کنیم عبارت است از: «تبدّل نفس به‌واسطۀ ادراك حقایق نفس‌الأمریه» یعنی تبیّن واقعی هر شیء لدی‌النفس علیٰ ماهوعلیه، چه حقایق عالم أمر و چه حقایق عالم خلق. تبیّن واقعی یعنی به‌واسطۀ این تبیّن، نفس استکمال پیدا می‌کند و به کمال خودش می‌رسد.

این تبیّن واقعی و حقیقی کلّ نظام علیٰ ماهوعلیه، یا موجب استکمال و مقدمۀ برای استکمال است، یا عینیّت خارجی با استکمال دارد و مساوی با استکمال

است. تا وقتی این تبیّن پیدا نشود، نفس در جای خودش است و فرقی نکرده است؛ اما به‌واسطهٔ این تبیّن، نفس به آن کمال خودش می‌رسد، یعنی به حقیقت هر شیء علیٰ‌ماهوعلیه می‌رسد، یعنی به آن‌طوری‌که آن شیء هست و آن‌طوری که واقعیّت دارد می‌رسد.

وصفی که ما در اینجا لحاظ کردیم عبارت بود از «ادراك نفس نسبت به حقایق اشیاء، آن‌طور که باید باشد»؛ اما حالا می‌گوییم: «ادراك ذات به حقایق اشیاء علیٰ‌ماهوعلیه». پس حکیم یعنی آن ذاتی که هر حقیقتی را درجای خودش قرار می‌دهد و هر وجودی را مطابق با آنچه هست قرار می‌دهد؛ البته نه قراردادن تفکری و تعقلی و تأملی، بلکه قراردادن صدوری و عِلّی.

حالا کدام ذات و کدام موجودی ألیق به این است که حقایق اشیاء را علیٰ‌ماهوعلیه درجای خودش قرار بدهد؟ هیچ موجودی غیر ذات پروردگار ألیق نیست! او نه‌تنها درجای خودش قرار می‌دهد، بلکه اصلاً عین حقیقیةالأشیاء است و حقیقیةالأشیاء از وجود او نشئت می‌گیرد. این اولین مرحله می‌شود که

مرحلۀ 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 علیٰ‌ماهوعلیه درجای 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 به‌مقدار انسان، بلکه مادون انسان.

تلمیذ: بنا بر فرمایش شما، حکیم با مُخلَص مترادف می‌شود؟

استاد: نه، حکیم واقعی از مخلَص و از مرحلۀ اخلاص بالاتر است. مقام مخلَصین مقام فناء ذات است، گرچه با فناء اسماء و صفات هم می‌سازد. البته همان‌طوری‌که عرض کردم،[1] لازمۀ فناء اسماء و صفات، فناء در ذات است؛ یعنی تا بارقه‌های جلالیه

---

[1] رجوع شود به ص ۱۸٤.

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 جنبهٔ ملکه پیدا نکرده است، لذا هنوز خطراتی هست: «از آن‌سوی فناء صد خطر است»[1] مربوط به اینجا است. البته در اینجا مسئلهٔ نفس نیست، بلکه مسئلهٔ إنیّت است. مسئلهٔ إنیّت یعنی خودش هنوز هست؛ یعنی هرچند از نفس عبور کرده است، ولی هنوز از تعیّن 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 تعیّنات 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

---

[1] دیوان حافظ (قزوینی)، غزل ۳۱٤.

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.

اللَهمّ صلّ علی محمد و آل محمد