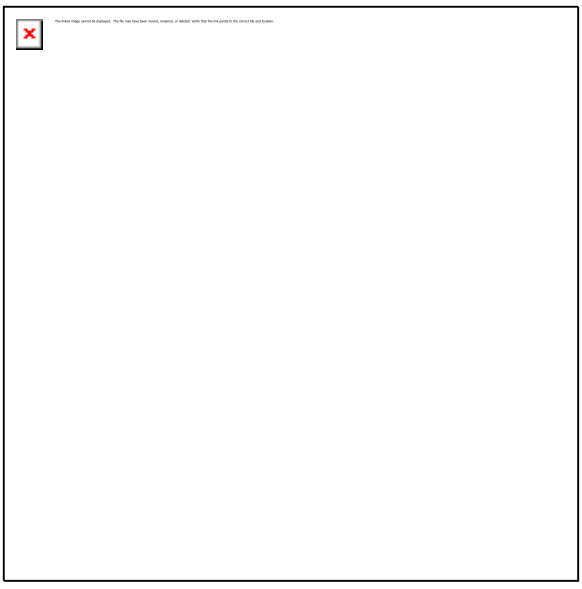

جلسهٔ چهاردهم: تقسیم علم حکمت به نظری و عملی

بسم اللَه الرّحمٰن الرّحيم

الحمدُ لِلَّه ربِّ العالمينَ

و الصلاةُ علىٰ خيرة اللَه المُنتجبينَ محمّدٍ وَ آله الطّاهرينَ

و اللّعنةُ علىٰ أعدائهم أجمعينَ

السّفرُ الأوّل

و هو الّذى مِنَ الخَلقِ إلَى الحقِّ فى النّظَرِ إلىٰ طَبيعَةِ الوُجودِ و عَوارضِه الذّاتيّة؛ «سفر اول، سفری از خلق به حق است، در نظر به طبیعت وجود و عوارض ذاتیهٔ آن.»

سفر اول یعنی سفر از عالم کثرات به عالم وحدت و از عالم معلولیّت به عالم علّیت. این سفر در نظر به طبیعت وجود و عوارض ذاتیهٔ وجود است؛ یعنی اینکه وجود چیست، طبیعت و حقیقت

آن چیست، و چه عوارضی بر این وجود عارض می‌شود. عوارض وجود عبارت است از: وحدت، بساطت، اطلاق، ضرورت و وجوب و... که همهٔ اینها عوارض ذاتیه‌ای است که بر وجود عارض می‌شوند.

و فیه مَسالِك؛ «مسالکی در اینجا وجود دارد.»

علت اینکه «مسلک» می‌گویند، به‌خاطر سفر اول است؛ چون محلّ سِلک است، یعنی محل حرکت و عبور است و انسان می‌خواهد از جنبهٔ خلقی حرکت کند و به جنبهٔ حقی برسد. اینجا مسلک است، ولی در سفرهای بعدی مواقف است.

المَسلَكُ الأوّلُ فی المَعارفِ الّتی یَحتاجُ إلیها الإنسانُ فی جَمیعِ العُلومِ؛ «مسلك اول در معارفی است که انسان در همهٔ علوم به آنها احتیاج دارد.»

شما هر علمی که می‌خواهید بخوانید، بالأخره با وجود و عوارض وجود برخورد دارید.

و فیه مُقدّمةٌ و سِتَّةُ مَراحِلَ:

المُقَدّمة فی تَعریفِ الفَلسفةِ و تَقسیمها الأوّلی و غایَتُها و شرفها.

«یک مقدمه در اینجا است و ٦ مرحله به‌حسب آن خواهد آمد:

مقدمه در تعریف فلسفه و تقسیم اوّلی فلسفه و غایت فلسفه و شرف فلسفه بر سایر علوم است.»

تعریف فلسفه و حکمت نظری

إعلَم أنّ الفلسفةَ استِکمالُ النَّفسِ الإنسانیّةِ بِمعرفةِ حَقائقِ الموجوداتِ علیٰ‌ماهیَ‌عَلَیها، و الحُکمُ بِوجودِها تَحقیقًا بِالبَراهینِ ـلا أخذًا بِالظّنِّ و التّقلیدِـ بِقَدرِ الوُسعِ الإنسانی.

«فلسفه عبارت است از استکمال نفس انسان به‌واسطهٔ معرفت حقایق موجودات، همان‌طوری‌که هستند، به‌واسطهٔ برهان و از روی تحقیق و واقعیّت ـ نه از روی ظن و حدس ـ به‌قدر آن طاقتی که خداوند برای رسیدن انسان به آن حقایق در نظر گرفته است.»

البته همان‌طور که گذشت، ما نسبت به اینجا عرضی داشتیم:

اگر کسی من‌باب‌مثال بداند که جنس و فصل یک حیوان چیست یا بداند که حرکت جوهریه یعنی حرکت یک ذات از یک مرتبه به مرتبهٔ دیگر در وجود خودش، این موجب نمی‌شود که استکمال نفس پیدا کند. البته در هر صورت، تغییر کمی پیدا می‌شود، ولی اینها کمال برای نفس نیست و ایشان هم بعداً ذکر می‌فرمایند.

کمال عبارت نیست از یک‌سری تصوّرات و تصدیقاتی که در ذهن انسان نقش ببندد و انسان نسبت به آنها حضور علمی و علم حصولی پیدا کند؛ بلکه کمال به معنای حرکت از قوّه به فعل و حرکت

به‌سوی تجرد و رسیدن به فعلیّت تجرّدیه برای ذات انسان است. پس هر کجا که لفظ «کمال» استعمال می‌شود منظور همین است و این با فلسفهٔ نظری برای انسان پیدا نمی‌شود.

نقد بر تعریف مؤلف مبنی بر ذکر غایت در تعریف

مطلب دیگری که در اینجا هست این است:

بر فرض اینکه «استکمال نفس» را غایت برای فلسفه و حکمت نظری بدانیم، ولی غایت در تعریف یک شیء آورده نمی‌شود؛ بلکه تعریف یک شیء عبارت است از بیان حدود و رسوم خود آن شیء، نه بیان غایت آن. گرچه در بعضی از موارد، غایت را در تعریف می‌آورند و اشکالی هم ندارد، ولی این در بیان یک حکیم، بعید است. شما در تعریف فلسفه می‌گویید: «فلسفه استکمال نفس به‌واسطهٔ معرفت به اشیاء است.» اما استکمال نفس به فلسفه مربوط نیست، بلکه کمال نفس صفتی است که بر خود ذات انسان عارض می‌شود و بر فلسفه عارض نمی‌شود. من‌باب‌مثال اگر در تعریف منبر بگویید که منبر چیزی است که خطیب بالای آن

می‌رود و برای مردم صحبت می‌کند و آنها را نصیحت می‌کند، این تعریف منبر نیست؛ بلکه در تعریف منبر باید بگویید: منبر آن چیزی است که از چوب درست می‌کنند و دارای سه پله است و این خصوصیات را دارد. بعد بگویید: غایتش این است که خطیب بالای آن بنشیند و صحبت کند. هیچ‌وقت علت غایی در تعریف یک شیء آورده نمی‌شود؛ البته گاهی می‌آورند، اما در موقعیّت بیان یک مسئلهٔ فلسفی و حِکمی، باید حدود و ثغور آن شیء کاملاً رعایت شود.

لذا بهتر از این تعریف، همان تعریفی است که ایشان در شرح الهدایة الأثیریة می‌فرمایند: «صِناعةٌ نظریةٌ یستفادُ بها کیفیةُ ما علیه الوجودُ فی نفسه» و بعد ادامه می‌دهند: «تا نفس به‌وسیلهٔ آن، استکمال پیدا کند و برای درك آن معانی مستعد شود.»[1]

وصول به حقایق فلسفی بر حسب وسع انسانی

من در اینجا عرض دیگری هم داشتم و آن

---

[1] شرح الهدایة الأثیریة، ص ٦.

این است:

«بِقَدرِ الوُسعِ الإنسانی» در تعریف فلسفه نیست؛ چون فلسفه مطلق است و وسع انسانی مسئلۀ دیگری است. وسع انسانی به فلسفه مربوط نیست؛ یعنی عدم‌امکان رسیدن به واقعیتِ واقعیتِ واقعیت، نقصی از طرف ما است و به فلسفه برنمی‌گردد. فلسفه در مقام منیع و عزیز خودش به‌حال‌خود باقی است. هر کسی می‌خواهد باید خودش برود و به آن برسد. این مسئله به فلسفه ربطی ندارد تا این در تعریف فلسفه آورده شود. فلسفه عبارت است از رسیدن به حقیقت اشیاء. حالا هر کسی می‌خواهد باید برود و برسد. این‌طور نیست که ما این نقص را در تعریف فلسفه وارد کنیم و بگوییم: از این نقطه‌نظر خلل و نقصی در فلسفه است که به‌قدر وسع انسانی بهره می‌دهد. بلکه فلسفه به‌قدر وسع انسانی بهره نمی‌دهد؛ بلکه فلسفه عبارت است از رسیدن به حقیقت اشیاء، که بهرۀ آن هم به پیغمبر که پیغمبر خاتم است می‌رسد و هم ما که یك طلبۀ معمولی هستیم به اندازۀ خودمان از فلسفه بهره

می‌گیریم؛ و این مسئله به فلسفه مربوط نیست و فلسفه در مقام مناعت و عزت خودش، به‌حال‌خود باقی است. لذا همهٔ کسانی که به فلسفه اشکال می‌کنند و بین فلسفه و عرفان فرق می‌گذارند و می‌گویند: «در فلسفه نقص است و حکمت بیش از این اعطا نمی‌کند!» اشتباه می‌کنند؛ بلکه فلسفه دقیقاً مثل عرفان است و هیچ تفاوتی با عرفان ندارد، إلاّ اینکه عرفان در مقام شهود است و فلسفه در مقام تعقل و نظر است. اگر انسان نتواند از باب تعقل به یك‌مطلب برسد، نقص از خود او است که عقلش نمی‌رسد؛ این دیگر به فلسفه مربوط نیست تا بخواهیم خلل و نقص را در تعریف فلسفه بیاوریم.

تعریف دیگری از مؤلف برای فلسفه

و إن شِئتَ قُلتَ: نَظمُ العالَمِ نَظمًا عَقليًّا علىٰ حَسَبِ الطّاقَةِ البَشَريَّةِ، لِيَحصُلَ التَّشَبُّه بِالباری تعالىٰ؛ «و اگر خواستی می‌توانی این‌طور بگویی: فلسفه عبارت است از اینکه شما براساس تعقل و برحسب طاقت بشری، یك نظم عقلی به عالم وجود بدهید و یك صورت عقلیه از این نظم در عقل شما پیدا شود، تا به باری تعالیٰ تشبّه حاصل شود.»

ما نمی‌توانیم به خارج نظم بدهیم؛ چون این فصول اربعه و تصرف در ماده و عالم وجود در اختیار ما نیست تا بتوانیم نظم بدهیم. ما فقط پر کاهی هستیم که در کلّ این عالم وجود به دور خود

می‌گردیم! حتی اگر خیلی قدرت داشته باشیم می‌توانیم این عالم را نظم بدهیم، ولی دیگر نمی‌توانیم سایر عوالم را نظم بدهیم.

ما چه کسی هستیم که بخواهیم عالم ملکوت را درست کنیم، شاه برای آن قرار دهیم، نخست‌وزیر قرار دهیم، و این‌طرف و آن‌طرف کنیم؟! تنها کاری که ما می‌توانیم انجام بدهیم این است که نظم عقلی بدهیم و عالم را آن‌طوری که هست در صورت ذهنی خودمان قرار بدهیم.

تقسیم علم حکمت به حکمت نظری و حکمت عملی

و لَمّا جاءَ الإنسانُ كَالمَعجوُنِ مِن خِلطَينِ، صورةٌ معنَويّةٌ أمريّةٌ و مادّةٌ حِسّيّةٌ خَلقيّةٌ، و كانَت لِنَفسِه أيضًا جهتا تَعَلُّقٍ و تجرّدٍ؛ لا جَرَم افتَنَّتِ الحِكمَةُ بِحَسَبِ عِمارَةِ النّشأتَينِ بِإصلاحِ القوّتَينِ إلىٰ فَنَّينِ: نظريّةٍ تجرّديّةٍ و عمليّةٍ تعقّليّةٍ.[1]

«از آنجایی که انسان مثل معجونی از دو خلط آمده است که یکی از آنها روح و صورت معنویهٔ مربوط به عالم امر است که جنبهٔ ربطی با پروردگار دارد، و یکی از آنها همین مادهٔ حسی است که جنبهٔ خلقی دارد. هم‌چنین نفسی که انسان دارد، یک جهت تعلق به همین بدن دارد و

[1] اینکه در بعضی نسخه‌ها «تَعَلُّقی» به‌جای «تَعَقُّلی» آمده است و تعلق را به بدن نسبت داده‌اند، اشتباه است.

یک جهت تجرّدی دارد که جنبهٔ ربطی او را تحقق می‌بخشد. آن‌وقت لا جرم حکمت بر حسب عمارت دو نشئت و به‌واسطهٔ اصلاح دو قوه، به دو فن تقسیم شد: یکی فنّ نظری تجردی و دیگری فنّ عملی تعقّلی.»

معجون یعنی دو چیزی که با هم مخلوط می‌کنند، مثل شیری که با عسل مخلوط می‌کنند. ایشان گفتند: انسان «مثل» معجون است، نه‌اینکه واقعاً معجون است؛ یعنی جنبهٔ مادون، معلول جنبهٔ بالا است، نه‌اینکه دو چیز مجزا و جدا است تا اینها را با همدیگر آشتی بدهند.

دو مسئله در اینجا هست:

مسئلهٔ اول این است که چون انسان جنبهٔ ربطی به عالم وجود و حقیقت هستی دارد و در آنجا جنبهٔ وحدت و علیت و بساطت است، پس ما باید به ادراك حقیقت هستی علیٰ‌ماهی‌هی نظر داشته باشیم؛ اما این مربوط به ما و در اختیار ما نیست، و تنها کاری که ما می‌توانیم بکنیم این است که خودمان را به آن برسانیم.

مسئلهٔ دوم این است که به‌هر حال ما بدنی

داریم و دارای حس هستیم و تعلق به دنیا داریم و به‌خاطر تعلق به این دنیا و به این بدن باید کارهایی را انجام بدهیم و آن کارهایمان را هم درست و صحیح انجام بدهیم تا از نقطه‌نظر ظاهر و باطن و از نقطه‌نظر امر و خلق و از نقطه‌نظر فطرت و مرحلهٔ شهود و ظهور، اختلاف و تناقض و تضادی وجود نداشته باشد. پس ما برای عمارت نشئتین امری و خلقی، و اصلاح دو قوهٔ نظریهٔ تجرّدی و عملیهٔ تعقلی تجرّدی، به دو فن نیاز داریم: یکی فنّ نظریهٔ تجرّدی و حکمت نظری است و دیگری فنّ حکمت عملی تعقلی است.

حکمت عملی یعنی عمل براساس تعقل باشد، نه براساس ظن و تخیل و حدس و وهم. انسان باید عمل خود را براساس تعقل و منطق انجام بدهد و جنبهٔ عقلی داشته باشد و عقل را در عمل خودش به‌کار بگیرد، نه شایعات و مجاز و این گفت و آن گفت و زید این کار را کرد پس ما هم آن کار را بکنیم.

أمّا النَّظَرِيَّةُ فَغايَتُها انتِقاشُ النَّفسِ بِصورَةِ الوُجودِ علىٰ نِظامِه بِكمالِه و تَمامِه، و صيرورَتِها عالَمًا عَقليًّا مُشابِهًا لِلعالَمِ العينى، لافى المادَّةِ بَل فى صوُرَتِه و رَقشِه و هَيئَتِه و نَقشِه.

«اما غایت حکمت نظری این است که نفس ما منقوش به صورت وجود بشود و وجود در نفس ما آن‌طوری‌که هست، به کمال آن نظام و تمام آن نظام نقش ببندد تا ما واقعیات را همان‌طور که هست ببینیم، و نفس ما به یك عالم عقلی مشابه با عالم عینی خارجی تبدیل شود؛ البته این شباهت در مادهٔ آن نیست، بلکه در صورت و رَقش آن و در شکل هیئت آن و همان جنبهٔ نقشی آن است.»

نظام أکمل و أتم و نظام أحسن یعنی آن نظامی که حقیقت وجود واقعاً مطابق آن نظام است.

اگر نفس ما این‌طور بشود و عالم را این‌طور ببینیم، این نفس به یک عالَم عقلی تبدیل می‌شود، نه عالم عینی. چون شما حتی یک پرتقال را هم نمی‌توانید داخل کلهٔ خود بیاورید، کلهٔتان منفجر می‌شود! چه برسد به اینکه بخواهید آن کوه دماوند یا کرهٔ زمین را بیاورید که اصلاً جا نمی‌شود و امکان هم ندارد. بلکه معنای آن این است که انسان، یک عالَم عقلی بشود، نه عالَم خارجی. البته اینکه در بعضی جاها «عالِم» نوشته‌اند، غلط است.

«عالَم عقلی بشود» یعنی از نقطه‌نظر عقلی و تصوّری، همانی بشود که در عالَم خارج است، به‌طوری‌که اگر مثلاً دستگاهی باشد که آنچه در ذهن او است بیرون بریزد و بعد عمله و بنا مشغول شوند و آن را درست کنند، همین عالم خارج شود و کرهٔ زمین و آسمان و عالم مثال و... درست شود و همان‌طوری شود که در ذهن او است. این عالم، عالم عقلی است؛ منتها این عالم با آن عالم خارجی فقط در صورت آن مشابهت دارد، نه در واقعیت آن.

به عارفی گفتند: «اگر تو جای خدا بودی چه‌کار می‌کردی؟» گفت: «همین نظامی را که هست به‌اندازهٔ یک سر سوزن تکان نمی‌دادم!» این عالم عقلی می‌شود، چون اگر تکانش بدهد معنایش این است که این بهتر از آن است؛ مثلاً من فقرا را غنی می‌کردم، مستکبرین را به زیر می‌کشاندم و عالم را گلستان می‌کردم! آیا خدا نمی‌تواند این کار را بکند؟!

البته اینکه پیامبر در قرآن در جواب منکرین می‌فرماید: ﴿وَلَوۡ كُنتُ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ لَٱسۡتَكۡثَرۡتُ مِنَ

ٱلۡخَيۡرِ﴾،[1] برای این است که در مقام بشریت تکلم کرده است.

مرحوم حاجی سبزواری مسئله‌ای در حاشیهٔ خود در اینجا بیان کرده است که جای تأمل دارد. ایشان می‌فرمایند:

چون حَقیقَةُ الشَّیءِ بِصورَتِه لابِمادَّتِه، بنابراین حقیقت عالم، در وجود او است.[2]

باید به ایشان عرض کرد: آن صورتی که صورَةُ الشَّیءِ لابِمادَّتِه است، صورت

فصلیهٔ آن است که همان حقیقت آن است، و این مسئله به صورت نقشیه و رقشیهٔ آن، یعنی صورت ذهنی خارجی آن و وجود ذهنی آن مربوط نیست و این صورت با آن صورت خیلی تفاوت دارد. بله، این مطلب شما که حَقیقَةُ الشَّیءِ بِصورَتِه لابِمادَّتِه، در شهود و علم حضوری است که انسان به حقیقت همهٔ اشیاء تعیّن پیدا می‌کند.

فضیلت علم حکمت در فرمایش پیامبر اکرم و حضرت ابراهیم

و هٰذا الفَنُّ مِنَ الحِکمَةِ هوَ المَطلوبُ لِسَیِّدِ الرُّسُلِ

---

[1] سوره أعراف (۷) آیه ۱۸۸.

[2] الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۲۰، تعلیقه ۲.

المَسئولِ فی دُعائه صلّی اللّه علَیه و آلِه و سَلَّم إلیٰ رَبِّه حَیثُ قالَ: «رَبِّ أرِنا الأشیاءَ کما هیَ.»

«و این فن از حکمت (فنّ نظری تجرّدی و رسیدن به حقیقت هستی با برهان و دلیل) همان حکمتی است که مطلوب پیغمبر اکرم بود و حضرت از خداوند متعال می‌خواست: "خدایا ما را به حقیقت اشیاء برسان!"»

ایشان می‌فرمایند که این مطلب پیغمبر اکرم اشاره به حکمت نظری دارد؛ یعنی ما را به همان حقیقت رسیدن تصدیقیه و تحقق حقیقةالاشیاء بصورته برسان تا حقیقت اشیاء را آن‌طوری‌که هست، در نفس خودمان ببینیم و مشاهده کنیم.

اما پرواضح است که منظور پیغمبر اکرم از ارائهٔ اشیاء کماهی، ارائهٔ اشیاء علیٰ حسبِ الظّنِّ و علیٰ حسبِ الحدسِ و لاکماهیَ‌علَیها نیست؛ بلکه منظور حضرت این است که اشیاء را آن‌طوری‌که واقعیّت دارد ـ یعنی همان ادراك حقیقت توحید و ادراك علّیت و سببیّت و مؤثریّت واحده و فنای همهٔ تعیّنات در تعیّن شخصیهٔ وجودیهٔ اطلاقیهٔ بسیطِ هوهویّت ـ به من بنمایان. پس «**ربِّ أرنا الأشیاءَ کماهیَ**» یعنی واقعیّت

اشیاء را آن‌طوری‌که هست به ما نشان بده!

و لِلخَليلِ عليه‌السّلام أيضًا حينَ سَأَلَ: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾،[1] و الحُكمُ هوَ التَّصديقُ بِوُجودِ الأشياءِ المُستَلزِمِ لِتَصَوُّرِها أيضًا.

«و حضرت ابراهیم این‌طور سؤال کرد: ﴿خدایا به من حکمت عنایت کن!﴾ و حکم عبارت است از اینکه انسان در اعتقاد به وجود اشیاء، اذعان و تصدیق پیدا کند و ملتزم شود؛ البته هر تصدیقی، تصوّری هم می‌خواهد.»

منظور حضرت ابراهیم علیه السّلام این نیست که تشخیص مورد ثواب و خطا را در قضایای شخصیه و مرافعات و منازعات به من عنایت کن تا بتوانم قاضی خوبی باشم و دعوا را خوب تشخیص بدهم؛ چون حضرت ابراهیم اصلا در مقام دعوا و مرافعه نیست.

نقد بر مؤلف در تبیین معنای حکمت در آیهٔ شریفهٔ ﴿رَبِّ هَبْ لِی حُکْمًا﴾

ایشان می‌گوید: «حکم در اینجا به معنای تصدیق به وجود اشیاء است، نه به معنای حضور عینی اشیاء.» این خلاف است؛ بلکه حکم به معنای این است که به مقام عینیّت اشیاء برسد و نظام هستی

---

[1] سوره شعراء (٢٦) آیه ٨٣.

و وجود، به‌نحو أصح و أتم و أكمل در وجود او عینیّت پیدا کند، لذا می‌گوید: ﴿رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ که ﴿رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا﴾ یعنی به من حکمت عنایت کن و حقیقت هستی را به من بشناسان تا من اشیاء و تعینات را با معرفت واقعی و چشم باطنی و چشم حقیقت‌بین مشاهده کنم. وقتی این‌طور شد، ﴿وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ می‌شود؛ یعنی استعداد برای لحوق و وصول به مرتبهٔ صالحین برای انسان حاصل می‌شود. صالحین افرادی هستند که حقیقت توحید بتمامه و کماله برای آنها تجلّی کرده است.

شنیدم یکی در طهران آیهٔ ﴿ٱلۡحَآقَّةُ * مَا ٱلۡحَآقَّةُ﴾[1] را تفسیر به لحوق می‌کرد و می‌گفت: «لحوق و الحاق، چیز خوبی است! ملحق بشوید!» دیگر کار به‌دست اینها افتاده است! حالا خود او می‌گوید: «ما نیازی به استاد نداریم!» ولی بعد می‌گوید: «الحاق، چیز خوبی است!» همین تحریک و تشویق شما یعنی خودت را در مقام استادی قرار داده‌ای! تو که

[1] سوره حاقّه (٦٩) آیه ١ و ٢.

می‌گویی ما استاد نمی‌خواهیم، پس سر جایت بنشین و دیگر حرف نزن!

این مسئله مثل همان است که در کتاب پرواز روح دائماً اثبات می‌کند که استاد نمی‌خواهیم،[1] اما در هر صفحه‌اش می‌گوید:

حاج ملاآقاجان دائماً به من گفت: این کار را بکن، آن کار را بکن! این سجده را انجام بده! این روضه را بخوان! این توسل را بکن! امشب آنجا برویم! تنبیه می‌کرد! ادب می‌کرد![2]

اما همهٔ اینها دکان است! یا بگویید استاد نمی‌خواهیم و کنار بنشینید و حرفی هم نزنید، یا صراحتاً بگویید استاد می‌خواهیم! اما چون در خودشان اهلیّت برای استادی نمی‌بینند و نمی‌توانند بگویند که ما اهل نیستیم و زمین را از این‌طرف خالی کنند، لذا مجبورند زیر بنای استاد را بزنند و زمین را از آن‌طرف خالی کنند.

به هر جهت، بر خلاف آنچه مرحوم ملاصدرا گفته است، منظور از «حکم» در کلام

---

[1] پرواز روح، سیّد حسن ابطحی، ص ۲۲.

[2] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به سرّ الفتوح ناظر بر پرواز روح، ص ۲۳ و ۷۷.

حضرت ابراهیم علیه السّلام که می‌فرماید: ﴿رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾[1]، تصدیق به وجود اشیاء نیست که انسان با برهان تصدیق پیدا کند که مثلاً یک عالم ملکوت وجود دارد، یا اینکه چون این را یک صادق مصدّق فرموده است برای من تصدیق‌آور و در حکم برهان باشد. وقتی پیغمبر حرفی بزنند و انسان از باب تحصیل مقدمات قبول کلام پیغمبر تصدیق کند، چه‌بسا این قضیه از براهینی که ما می‌آوریم محکم‌تر باشد؛ ولی تا وقتی عمل نکنیم، صرف این تصدیق، چه استکمالی برای ما به‌وجود می‌آورد؟! هم‌چنین اگر با برهان، وجود عوالم بالا و نظام هستی و حقایق اشیاء و به‌طور کلی، کلّ عالم وجود را تصدیق کنیم، چه فایده‌ای دارد و چه استکمالی برای ما دارد؟! این‌همه آمدند و رفتند و تصدیق هم کردند، ولی قدم از قدم برنداشتند و هیچ استکمالی هم نداشتند! پس معلوم می‌شود ﴿رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا﴾ عبارت است از تحقق عینی اشیاء و این عالی‌ترین مرتبهٔ حکم است.

---

[1] سوره شعراء (٢٦) آیه ٨٣.

علت اینکه به حکم، حکم می‌گویند این است که در آنجا قطع می‌شود و مسئله فیصله پیدا می‌کند. ﴿فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ﴾[1] یعنی مسئله را فیصله بده، تمام کن، از

حال شک و تردید بیرون بیاور و شک و تردید و تذبذب و تزلزل را از بین ببر. حکم یعنی مسئله‌ای که موجب رفع شک و تردید می‌شود.

علم حضوری بالاترین مرتبهٔ حکم

علت اینکه به حکمت، حکمت می‌گویند این است که شک و تردید را از ذهن و نفس انسان می‌زداید؛ یعنی وقتی به اشیاء نظر می‌کند، به دیدهٔ شک و تردید نظر نمی‌کند، بلکه به دیدهٔ قطع و برهان و یقین نظر می‌کند و دیگر شکی وجود ندارد.

بالاترین مرتبهٔ حکم، مرتبهٔ علم حضوری است که در آنجا دیگر به‌هیچ‌وجه من‌الوجوه ابداً تردیدی راه ندارد! اما حتی در مورد قطع هم گاهی اوقات برای ما قطع اشتباه پیدا می‌شود، یا قطّاعی که این‌همه قطع پیدا می‌کند، همهٔ اینها اشتباه است!

---

[1] سوره ص (۳۸) آیه ۲٦.

اصلاً همین‌که قطاع بیشتر از دیگران قطع پیدا می‌کند، دلیل بر اشتباه بودن است. اصلاً خیلی عجیب است که بعضی‌ها واقعاً خیلی زود و فوری قطع پیدا می‌کنند! آقا جان، حدّاقل ۱۰ درصد جای خالی بگذار!

مرحوم آقای سبزواری از دوستان سابق ما بود. ایشان می‌گفت:

یک روز عصر با چند نفر من‌جمله یک آقا سیّد (البته اسمش را هم آورد و یک سیّد خیلی صاف و پاک و خیلی خوب و نازنینی است و الآن هم حیات دارد) به بیرون از همدان رفتیم و در بیابان حرکت می‌کردیم و چند ساعت آنجا بودیم و برگشتیم. هفتهٔ بعد هم دوباره به همان محلی رفتیم که هفتهٔ قبل رفته بودیم. به یک دو راهی رسیدیم. من گفتم: باید از این‌طرف برویم.

ولی آن سیّد می‌گفت: «نه، باید از آن‌طرف برویم.» من هرچه با او صحبت کردم قبول نمی‌کرد و می‌گفت: «من قطع دارم که باید از آن‌طرف برویم.»

گفتم: من همدانی هستم و هر روز دارم از اینجا می‌روم؛ تو چه می‌گویی و بر چه اساسی این حرف را می‌زنی؟

گفت: «هفتهٔ قبل که از اینجا می‌رفتیم، این دو تا کبوتر از بالای سر ما آمدند و با ما در همان مسیری می‌رفتند که ما در آن بودیم. من الآن دیدم همان دو تا کبوتر آمدند و از اینجا رفتند، پس معلوم است که به‌سمت لانهٔشان می‌روند؛ لذا این راه ما اشتباه است و باید از آن‌طرف برویم!»

حالا آیا این دو تا کبوتر، همان دو تا کبوتر هفتهٔ قبل است؟ یا اگر همان است، شاید می‌خواهد جای دیگری برود. اما او قطع پیدا کرده بود و حسابی هم روی حرفش ایستاده بود و اصلاً این ملاحظه‌ها در ذهن او نمی‌آمد. انسان‌های قطاع، این‌طور هستند، یعنی خیلی سریع‌القطع هستند و بعد هم برایشان کشف خلاف می‌شود.

ولی این قطع در علم حضوری قطعی است که ابداً کشف خلاف در آن نیست! مثلاً همان‌طوری‌که الآن با چشمتان این چراغ را می‌بینید و اگر کسی بر عدم وجود سراج دلیل بیاورد، شما به او می‌خندید و می‌گویید: من دارم با چشم می‌بینم، آن‌وقت تو داری برخلافش دلیل می‌آوری!

شخصی می‌خواست به مسافرتی برود.

خدمت مرحوم آقا ـ رضوان اللَه علیه ـ آمده بود و دائماً بر انجام این کارش دلیل می‌آورد که آقا الآن مصلحت در این است، اوضاع این است، و چه هست و چه هست. آقا هم به او لبخند می‌زدند و هرچه بیشتر پافشاری می‌کرد، این لبخند بیشتر می‌شد. معنای این لبخند این است که تو هرچه بگویی، بنده دارم می‌بینم؛ پس لازم نیست بیخود سعی کنی و زحمت بیخود بکشی! اگر به‌جای یک ساعت و دو ساعت، یک سال هم بنشینی و برایم دلیل بیاوری، من دوباره به تو لبخند می‌زنم، چون دارم می‌بینم، و وقتی دارم می‌بینم، دیگر چه چیزی می‌خواهی توضیح بدهی؟! به قول معروف: پیش غازی و معلّق‌بازی!

مقام علم حضوری مقامی است که هیچ‌گونه خللی در آن راه ندارد. حضرت ابراهیم از خدا این مقام را می‌خواهد و می‌گوید: «به من مقامی بده که دیگر تردید در آنجا وجود ندارد.» آن‌وقت چطور ممکن است ما که یک بچه طلبهٔ کوچک هستیم، این را بفهمیم، اما حضرت ابراهیم نفهمد که چه

می‌گوید؟ در اینجا قرار است خدا اجابت کند و بگوید: من خدا هستم و هرچه بخواهی به تو می‌دهم! می‌توانم یک علم و یک حکم به معنای رفع خصومت به تو بدهم تا وقتی افراد پیش تو می‌آیند، همین‌که پرونده را نگاه کنی و ورق بزنی، بفهمی قضیه چیست، نه‌اینکه مثل سایر افراد باشی که با بیّنه و شاهد و قرینه و سی کیلو پرونده و تشکیلات، هنوز نمی‌فهمند که باید چه‌کار کنند؛ یا از این بالاتر، می‌توانم علم تو را زیاد کنم و تو را یک فقیه متضلّع کنم، و حتی می‌توانم ریاضیات و بقیهٔ علوم را هم به تو بدهم و تو را استاد کنم؛ یا می‌توانم تو را آدم خوبی کنم و درجات بهشت و حورالعین و... را به تو بدهم؛ و از همهٔ اینها بالاتر، می‌توانم با تو کاری کنم که در همین مکان و در همین موقع بیایی و جلیس و انیس پیغمبر خودم باشی! انسان باید دیوانه باشد که این را نخواهد و آن مراتب مادون را اختیار کند!

آیا وقتی حضرت ابراهیم از خدا «حکم» می‌خواهد، منظورش همین تصدیق به وجود اشیاء است؟! یعنی من اعتقاد جازم و محکم و

صد در صدی پیدا کنم که ملائکه‌ای هست، عالم جبروتی هست، عدلی هست، عقل فعالی هست، لوح و قلمی هست، قضا و مشیت و اراده‌ای هست و اسماء و صفات الهیه‌ای هست. اینها که فایده‌ای ندارد و مهم نیست! تصدیق به وجود اشیاء که هنر نیست! هنر این است که انسان به نظام أتم و أحسن و أکمل، علم حضوری پیدا کند و حقیقت تعیّنی اشیاء، به یک حقیقت بسیط علی‌الإطلاق تبدیل شود و انسان در آن مضمحل و فانی شود. اینجا دیگر مقامی است که مافوق آن معنا ندارد.

این همان حکمت نظری است که مرحوم آخوند بیان می‌کند. البته چون مرحوم آخوند اهل مراقبه و مکاشفه بود و حالاتی برایش پیدا شده و حجاب‌هایی برایش برداشته شده بود، لذا در کلمات ایشان مشاهده می‌کنید که می‌خواهد جنبهٔ فلسفی را به آن جنبهٔ اشراقی و ذوقی برگرداند و با آن مخلوط و حل کند. البته همان‌طور که قبلاً خدمتتان عرض شد، اینها راه‌های متفاوتی به‌سوی یک حقیقت هستند، نه‌اینکه راه‌ها با هم تفاوت دارند. اما آن

مقامی که ایشان می‌گویند، به این کیفیّت برای انسان حاصل نمی‌شود، مگر اینکه انسان قدم در راه بگذارد و مراقبه و مجاهده داشته باشد.

مراتب حکم

تلمیذ: مسئلهٔ در مورد حضرت زکریا و حضرت یحیی هم همین‌طور است: ﴿ءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾.[1] یعنی اگر قرار باشد که آن حکم را به حضرت یحیی بدهند، مثلاً قضاوت را نمی‌دهند، بلکه مراتب عالی آن را می‌دهند که همان علم حضوری است. آن‌وقت آیا لازمه‌اش این نمی‌شود که ایشان مقامشان بالاتر از حضرت ابراهیم باشد، چون حضرت ابراهیم در اواخر نبوتشان این را می‌خواهند؟

استاد: عرض کردم همان‌طور که صلوح و صالح دارای مراتبی است، حکم هم دارای مراتبی است؛ مقام جمعی داریم، مقام جمع‌الجمعی داریم، مقام وحدت در کثرت داریم، مقام کثرت در وحدت داریم، و همهٔ اینها مراتب حکم است که کُلٌّ بِحَسَبِه اعطا می‌شود.

---

[1] سوره مریم (۱۹) آیه ۱۲.

حکمی که خداوند در اینجا می‌فرماید عبارت است از: حضور عینی نفس خود اشیاء در وجود انسان. مثلاً وقتی شخصی نزد حضرت یحیی می‌آمد و حرفی می‌زد، این‌طور نبود که خدا فیلمی به او نشان می‌داد و او می‌دید، بلکه حضرت یحیی خودش را در آن حادثه‌ای که آن شخص نقل می‌کرد، احساس می‌کرد و به او می‌گفت که دروغ می‌گویی![1] این معنای حکم است. البته میزان سعهٔ افراد تفاوت دارد و سعهٔ هر کسی همان مقداری است که خداوند به او عطا می‌کند.

حکم مراتب دارد؛ یک وقت به‌نحو کلی است و همهٔ مراتب وجود را در بر می‌گیرد، ولی یک وقت به‌نحو کلی نیست و فقط مربوط به عالم ماده است یا مربوط به عالم برزخ است یا مربوط به عالم فوق برزخ و عالم ملکوت است و همین‌طور سایر عوالم بالاتر. لذا حضرت یحیی به‌واسطهٔ رشد خود، دائماً این حکم را تقویت می‌کند و به او بیشتر

---

[1] رجوع شود به التفسیر المنسوب إلی الإمام الحسن العسکری علیه السّلام، ص ٦٦١.

عنایت می‌شود تا به مرحلهٔ بالا برسد. اینجا است که راست گفتن بعضی افراد در بعضی از مسائل، دلیل بر راست گفتن آنها در همهٔ مسائل نیست؛ چون او الآن در آن مرحله تشخیص می‌دهد، اما هنوز حکم در مراحل بالاتر به او عنایت نشده است، بلکه فعلاً مثلاً در مرتبهٔ برزخ و مثال و ملکوت سفلیٰ به او عنایت شده است.

انسان در هر مرحله‌ای از آن اسفار اربعه، به هر مقدرای که حرکت کند، حکم در وجود او قرار می‌گیرد. من‌باب‌مثال اگر فعل را یک فعل واحد ببیند، این به معنای حکم است؛ صفت را واحد ببیند، به معنای حکم است؛ و همین‌طور مشاهدات او در هر عالمی، در همان عالم خودش حکم است و حقیقت دارد و صحیح است. اما اگر بخواهد به مرتبهٔ بالا نسبت بدهند، می‌بینیم که اشتباه می‌کند و معلوم می‌شود که هنوز در مرتبهٔ پایین است. لذا بعضی از اشتباهاتی که در السنهٔ عرفا می‌بینیم و بعضی به دیگری نسبت خطا می‌دهند، به‌جهت این است که او از یک مرتبهٔ مافوق مرتبهٔ خودش خبر می‌دهد و می‌گوید باید این‌طور باشد.

در روایتی امام باقر علیه السّلام می‌فرماید:

كُلُّ ما مَيَّزتُموهُ بِأوهامِكُم فی أدَقِّ مَعانيهِ، مَخلوقٌ مَصنوعٌ مِثلُكم، مَردودٌ إلَيكم! [و لعلّ النّملَ الصّغارَ تَتَوَهّمُ أنّ لِلَّهِ تَعالىٰ زُبانيتينِ، فَإنّ ذٰلِك كَمالُها!][1]

«کسانی که خدا را عبادت می‌کنند، مثل آن مورچه‌ای می‌مانند که چون خودش زبانیتین دارد، خیال می‌کند که خدا هم همان‌طور است؛ درحالی‌که این به خدا برنمی‌گردد و به او ارتباط ندارد، بلکه به فکر و ذهن و تخیّلات ما برمی‌گردد.»

این روایت اشاره به همین قضیه است. یعنی انسان در هر مرحله‌ای که باشد می‌گوید: «خدا این است!» ولی به مرتبهٔ بالاتر خود نسبت می‌دهد. اما باید بگوید: «آنچه الآن می‌پرستم این است.» چون ممکن است بالاتر از این باشد و او اطلاع نداشته باشد، لذا نباید بگوید که خدا این است. تا می‌گوید که خدا این است، فوراً محکوم می‌شود! چون تو الآن در این مرحله هستی، خدا را به این شکل

---

[1] الأربعون حديثا، شيخ بهائی، ص ١٦، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٦٦، ص ٢٩٢، به نقل از شيخ بهائی.

می‌بینی؛ اما اگر بالاتر بروی می‌گویی: عجب، این عمیق‌تر بود و ما این‌طوری کردیم! اگر مثلاً مطلبی هم نوشته باشد، فوراً آن را برمی‌دارد و از بین می‌برد تا به دست کسی نیفتد و آبرویش نرود! ولی اگر در همان مرحله خبر بدهد، می‌بینیم درست است. اگر بگوید: «خدا را در این مظاهر دیدم که به این کیفیّت بود و به این‌نحو جلوه کرده بود.» اشکالی ندارد، چون همین‌طور هم است؛ اما اگر بگوید: «خدا این است و به این کیفیّت است.» می‌گویند که این‌طور نیست و این یک مرحله از حقیقت است.

حکم عبارت است از رسیدن به واقعیّت اشیاء در هر رتبه و در هر مرتبه؛ و چون عالم وجود دارای مراتب بی‌نهایتی است، لذا انسان به هر رتبه‌ای که برسد همان مرتبه از حکم و حقیقت وجود را ادراک می‌کند.

قبلاً هم برایتان مثال زده‌ام که اگر شما یک ظرف آب گرم داشته باشید و بخواهید مقداری عسل سفت را در آن حل کنید، این عسل سفت یک‌دفعه و در طرفةالعینی تبدیل به مایع نمی‌شود، بلکه اول باید نرم شود و کم‌کم با آن آبی که در آن قرار گرفته است

سنخیّت پیدا کند تا تبدیل به آن شود. به هر مقدار که نرم شود و سنخیّت پیدا کند، از آن حقیقت و آثار و کمال آب در آن عسل رسوخ و نفوذ پیدا می‌کند و ادراک می‌کند؛ تا می‌رسد به جایی که کاملاً هم ماهیّت خودش را از دست می‌دهد و هم هویّت و تشخص خودش را از دست می‌دهد. آنجا است که دیگر هیچ وجودی ندارد و وقتی نگاه می‌کنید، فقط یک مایع می‌بینید که دارای این رنگ به‌خصوص است. این نکته را به شما بگویم که ما هم تا وقتی این‌طور نشویم، طرفی نمی‌بندیم!

تعریف حکمت عملی

و أمّا العمليّةُ فثَمرتُها مُباشرةُ عَملِ الخَير؛[1] «حکمت عملی، علمی است که ثمره و نتیجه‌اش این است که انسان به عمل خیر مباشرت داشته باشد و به آن ملتزم شود.»

ایشان در اینجا هم حکمت عملی را تعریف نکرد، بلکه دوباره علت غایی آن را بیان کرد.

به نظر من تعریف بهتر همان تعریفی است که ایشان در شرح الهداية الأثيرية فرموده‌اند:

حکمت عملی عبارت است از علم به رفتار و خصوصیّات و کردار و ملکات و صفات انسان و

[1] الحكمة المتعالية، ج ۱، ص ۲۰ و ۲۱.

راه زدودن صفات زشت و رذیله و جایگزین کردن صفات حسنه.[1]

تلمیذ: حکمت عملی هم علم است و خود آن علم، حکمت عملی نیست؛ بلکه تحقق آن اعمال در بدن و تعامل نفس با اشیاء خارجیه، حکمت عملی است.

استاد: انسان تا چیزی را نداند، دنبال آن نمی‌رود؛ لذا اول باید بداند که چه‌کار کند تا بعداً آن عمل در او محقق شود. پس این دو صورت دارد: یک صورت علمیه و یک صورت عینیه. این مطالبی که مرحوم آخوند در اینجا نوشته است، صورتی از آن حالات نظام أحسن هستی و عوارض ذاتی وجود است و جنبهٔ حکایی دارد. یعنی این کتاب از آنچه در این نظام وجود دارد حکایت می‌کند و شما با خواندن این کتاب، از نقطه‌نظر ذهنی به حقیقت آن می‌رسید، ولی دیگر از نقطه‌نظر عینی نمی‌رسید؛ مگر اینکه کار دیگری انجام بدهید. یعنی اگر ما این کتاب را بخوانیم و بفهمیم که عقل فعال و این عوالم وجود

---

[1] شرح الهداية الأثيرية، ص ٦.

دارند، قاعدهٔ علّیت را بفهمیم، جنبهٔ بساطت وجود را بفهمیم، اسماء و صفات جمالیه و جلالیه و وحدت یا غیریت آنها با ذات را بفهمیم، حکمت نظری می‌شود. حالا باید این حکمت نظری را در وجود خودمان محقق کنیم. حکمت عملی در صدد این تحقق است؛ یعنی حکمت عملی مقدمهٔ حکمت نظری است. حکمت عملی می‌گوید: حالا که این مطالب را خواندی، برای اینکه در وجود خود به این مطالب برسی و اینها در وجود تو محقق شود باید یک‌سری اعمال را انجام بدهی. آن اعمالی که ما باید انجام بدهیم، به حکمت عملی برمی‌گردد و مقدمهٔ برای رسیدن به حقیقت حکمت نظری می‌شود، که آن حقیقت عبارت است از شهود.

البته همان‌طوری‌که عرض کردم، حقیقت و واقعیت حکمت نظری موجب استکمال می‌شود، نه مابین‌الدفتین؛ چون گفتیم که این سفر ذهنی، مطابق با سفر نفسی و باطنی است، و باطن و حقیقتش همان حکمت شهودی و وجدانی و همان عرفان است. ما برای رسیدن به آن باید ملکات بد را از خود دفع کنیم

و ملکات حسنه را به‌جای آن بیاوریم. به‌واسطهٔ ملکات حسنه، این حقایقی که در اینجا نوشته شده است و تا به‌حال ذهنی بود، دیگر برای ما عینی می‌شود.

مراتبی در اینجا وجود دارد: اولاً ما باید این حکمت نظری را به‌وسیلهٔ برهان و تصدیق بخوانیم. شاید ما این را کاملاً یاد بگیریم و بفهمیم که در عالم چه خبر است، ولی مطلب در اینجا تمام نمی‌شود، بلکه این فعلاً یک مرحله است. بعد از آن باید راه رسیدن به اینجا را یاد بگیریم، که به آن حکمت عملی می‌گویند. کتب اخلاق مثل معراج السعادة، جامع السعادات، احیاء العلوم، بحر المعارف و امثال‌ذلک، متصدّی حکمت عملی هستند. اما اگر ما صرفاً آنها را بخوانیم، مسئله تمام نیست؛ بلکه باید به آنها عمل کنیم تا مقدمه‌ای شود برای اینکه به باطن آنها برسیم، یعنی اخلاق سیّئه به اخلاق حسنه متبدل شود. این تبدّل به اخلاق حسنه یعنی تخلّق به اخلاق‌اللَه. تخلّق به اخلاق‌اللَه یعنی انکشاف حقیقت وجود برای انسان. آن انکشاف یعنی عرفان. پس حکمت عملی مقدمه‌ای برای عرفان واقع می‌شود. یعنی شما

با حکمت عملی، اخلاق سیّئه را به اخلاق حسنه تبدیل می‌کنید، و این مقدمهٔ رسیدن به باطن است؛ پس حکمت عملی مقدمهٔ موصله برای رسیدن به باطن حکمت نظری است.

ممکن است شما ظاهراً حکمت نظری را بخوانید، ولی نسبت به حکمت عملی اصلاً یک قدم هم برندارید، ولی در عین‌حال بدانید که عالم ماده وجود دارد، عالم برزخ ماده وجود دارد، ملکوت ماده وجود دارد، عقل ماده وجود دارد، سلسلهٔ عقول عشره وجود دارد. من‌باب‌مثال اگر یک نصرانی یا کمونیست یا یک توده‌ای همهٔ این اسفار را کاملاً بخواند و از خود ملاّصدرا هم بهتر بفهمد، برای او چه فایده‌ای دارد؟ آنچه او خوانده است فقط حکمت نظری است و فقط اسفار نظری را طی کرده است، ولی اسفار عملی را طی نکرده است. برای طی کردن اسفار عملی باید سراغ حکمت عملی برود و آنچه در فکرش هست بیرون بریزد و اخلاق حسنه به‌جای آن بیاورد تا بعد از اینکه اخلاق حسنه به‌دست آمد، به باطن حکمت نظری برسد، که عبارت است از

عرفان و شهود.

تلمیذ: حکمت عملی در فلسفهٔ بمعنی‌الأعم، همان علم اخلاق است. آیا می‌توانیم به کسی که علم اخلاق می‌خواند، مثلاً معراج السعادة را می‌خواند و می‌داند که باید چه کارهایی انجام دهد، حکیم بگوییم؟

استاد: به این شخص می‌توانیم حکیم عملی بگوییم؛ یعنی در جان او ننشسته است و فقط به حکمت عملی علم پیدا کرده است.

مرحوم ملا مهدی نراقی و مرحوم ملا عبدالصمد همدانی و ابن‌مسکویه ـ رحمة اللَه علیهم ـ که کتاب جامع السعادات و بحر المعارف و تطهیر الاعراق را در حکمت عملی نوشته‌اند، واقعاً انسان‌های بسیار بزرگ و خیلی خوبی بودند و مقاماتی داشتند؛ اما نمی‌توانیم بگوییم که خودشان واقعاً به آن مطالبی که در این کتاب‌ها هست و به حقیقت روایاتی که نقل کرده‌اند، رسیده بودند.

آیا مرحوم ملا مهدی نراقی واقعاً تمام ملکات سیّئهٔ خودش را از بین برده بود؟ البته سیّئه‌ای که ایشان

دارد برای ما حسنه است و اگر سیّئهٔ ایشان را به ما بدهند، دیگر چیزی نمی‌خواهیم! چون حَسَناتُ الأبرارِ سَیِّئاتُ المُقَرَّبین.[1] ولی آیا خودشان واقعاً به مطالبی که درصدد بیان آن در این مراتب دقیق هستند، رسیده بودند؟ چون فقط یك مرتبه نیست و ملکات فقط این نیست که شراب نخورید و دزدی نکنید؛ اینها برای عوام‌الناس است. آیا می‌توانیم بگوییم که آنها به عوض‌وبدل‌کردن آن ملکات سیئه به حسنه در آن مراتب دقیق و لطیف و ظریف نفس رسیده‌اند؟ شاید نرسیده باشند و این‌طور از عباراتشان برمی‌آید که نرسیده‌اند.

اینها خیلی مسائل دقیقی است. این‌طور نیست که فکر کنیم آنهایی که نماز شب می‌خوانند و در نماز غش می‌کنند و می‌افتند، کارشان تمام است. شخصی در زمان آقا بود که از این بازی‌ها زیاد درمی‌آورد؛ در نماز غش می‌کرد و می‌افتاد، یک‌دفعه

---

[1] رساله سیر و سلوک منسوب به بحر العلوم، ص ۱۱۸، تعلیقه ۳:
«عبارت "حَسَناتُ الأبرارِ سَیِّئاتُ المُقَرَّبین" مضمون روایتی نیست، گرچه حکمی است صحیح و مطلبی است واقعی و حقیقی.»

در قنوت بر سرش می‌زد و... ما به او می‌خندیدیم. ولی این شخص بعداً منحرف شد و کلاً رفت! آن مراتب عالی و بالا خیلی مهم است و علم اخلاق به همهٔ اینها بستگی دارد.

اللَهمّ صلّ علی محمد و آل محمد