



جلسه اول: تعریف حکمت و مراتب ادراک حقیقت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
وَالصَّلَاةُ عَلَى خَيْرِ اللَّهِ الْمُتَّبِعِينَ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ
وَاللَّعْنَةُ عَلَى أَعْدَائِهِمْ أَجْمَعِينَ

حکمت به عنوان علت غایی خلقت انسان

مقدمه عبارت است از چکیده مطالبی که مؤلف در صدد بیان آن است و هدف از تألیف مؤلف خود را در آنجا بیان می‌کند. لذا خیلی به‌جا است که انسان با اطلاع و آگاهی لازم وارد آن بحث شود، و به‌طور کلی چون مسائلی در حول و حوش حکمت دور می‌زند که چه‌بسا مخالفین، همین مطالب مرحوم ملاحظه را در مقدمه را مستمسک برای اهداف و نیت خودشان قرار داده‌اند - گرچه در همین مطالبی که ایشان می‌فرمایند و هم‌چنین در طول بحث، ضد و نقیض کلام آنها مشهود می‌شود - لذا مناسب دیدم که بر حسب اجمال، اشاره‌ای به وضع مقدمه داشته باشیم و سپس به حقیقت و واقعیت علم فلسفه و نتیجه‌ای که بر آن مترتب می‌شود بپردازیم.

مرحوم صدرالمتألهین در این مقدمه به‌طور اجمال، واقعیت فلسفه و حکمت را به‌عنوان علت غایی برای ایجاد نفس و ایجاد نوع آدمی بیان می‌کند؛ یعنی انسان به‌واسطه استکمال نفس، به رتبه اعطاء حکمت می‌رسد، که خداوند در آیه قرآن از آن به «خیر کثیر» تعبیر آورده است: **﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾**^۱.

^۱ سوره بقره (۲) آیه ۲۶۹.

حکمت یعنی اطلاع بر حقیقت هستی

تعبیرهای مختلفی برای حکمت و فلسفه ذکر کرده‌اند، اما آن تعبیری که ما می‌آوریم و تعبیر جامعی هم هست، این است: «حکمت عبارت است از اطلاع بر حقیقت هستی.» یعنی حقیقت هستی و وجود، برای انسان روشن و آشکار شود.

آشکار شدن حقیقت هستی دو مرحله دارد:

مرحله اول: انکشاف این مسائل لدی‌الذهن به واسطه فکر و ترتیب مقدمات از بدیهی به نظری است.

مرحله دوم: انکشاف باطنی است؛ یعنی انسان آنچه عقل و فکر می‌یابد، بالوجدان مشاهده کند.

نقد عرفا بر فلاسفه در نحوه ادراک حقیقت

در این زمینه وارد اختلاف شدید و عمیقی بین فلاسفه و عرفا می‌شویم. عرفا می‌گویند:

آنچه عقل می‌یابد در رتبه مؤخری از شهود قرار دارد؛ چون نتیجه عقلی با مقدمات ذهنی و ارتکازات و چه بسا با اختلاط با هوای نفس و مسائل دیگری که خالی از یقین بما هو یقین است حاصل می‌شود، لذا از این نقطه نظر نمی‌تواند جایگزین عرفان و وافی به آن چیزی شود که عرفان در صدد آن است و با مشاهده و شهود به آن می‌رسد.

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

پاسخ نقضی به نقد عرفا

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

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

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

البته در فلسفه هم مسئله همین‌طور است. اختلافات بسیاری که در آراء فلاسفه - مثلاً در بحث وجود و در بحث وجود ذهنی و در بحث عینیت و اختلاف اسماء و صفات با ذات - مشاهده می‌شود، ناشی از اختلاف در ترتیب مقدمات است؛ یعنی در خود ترتیب مقدمات، آن‌طور که باید و شاید بحث و تأمل کافی نشده است. در همین بحث وجود ذهنی، چند قول است: یکی می‌گوید: کیف نفسانی است، یکی می‌گوید: اضافه است، یکی می‌گوید: شبح است، یکی می‌گوید: وجود است؛ و خلاصه هر کسی مطلبی می‌گوید.^۱ البته نظر ما این است که وجود ذهنی، وجودی جوهری است که زاییده وجود علی، یعنی زاییده همان نفس است که در این قالب و صورت، تعیین پیدا کرده است.

ملاک تشخیص صحت مکاشفه

تلمیذ: در زمینه اختلاف در مشاهدات که شما اشکال را بر آن اساس جواب دادید، باید گفت: هیچ‌وقت نمی‌توان ادراک واقعیت بما هو واقعیت را تفسیر کرد؛ چون نفوس با همدیگر اختلاف دارند و ظروف با یکدیگر فرق می‌کنند.

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

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

در بسیاری از موارد ما می‌بینیم که بعضی‌ها دارای مکاشفاتی هستند که دو سوم آنها رحمانی است، ولی یک سوم آنها مخلوطی از رحمانی و غیر رحمانی است؛ یعنی به خاطر یک سری مسائل و

^۱ رجوع شود به شرح المنظومه، ج ۲، ص ۱۲۲ - ۱۵۲؛ الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۳۱۴.

خطوراتی که در ذهن دارد، این مکاشفات مرتباً می‌آیند، آن وقت با یک سری ظرائفی مخلوط می‌شود که هنوز در نفس وجود دارند و خودشان را در مرتبه نتیجه‌گیری نشان می‌دهند؛ یعنی آن شخص چون نگاه می‌کند و می‌بیند که همه آن مطالب صحیح است، لذا این را هم بر اساس آنها حمل بر صحت و صدق می‌کند، درحالی که غافل از این است که در نفس او چه می‌گذرد.

همین قضیه و مسئله است که نیاز مبرم انسان به استاد کامل را نشان می‌دهد. چه بسا انسان واقعاً در خودش احساس نورانیت و انبساطی داشته باشد؛ ولی چون آن طوری که باید و شاید از زوایای دل و نفس مطلع نیست، لذا این مسائل را به صورت حق می‌بیند، و آن وقت ترتیب اثر هم می‌دهد. حالا ترتیب اثرش را بیا و ببین! هم ترتیب اثر می‌دهد و هم دیگران را وادار می‌کند که به آنچه او مشاهده کرده است ترتیب اثر بدهند! آن وقت در اینجا است که کار یک خرده پیچیده می‌شود.

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

بعضی از مکاشفات، مکاشفات واقعی و مصادف با واقع است؛ مثلاً در اینجا نشستید و برای شما روشن و ظاهر می‌شود که فلان شخص مریض است یا اینکه فلان ناراحتی و فلان خصوصیات را دارد و وقتی به خانه او می‌روید می‌بینید که واقعاً مریض است و رو به قبله افتاده است. مسلماً این مکاشفه درست است.

ولی بعضی از مکاشفات، مکاشفات دقیق تری هستند؛ این مکاشفات دقیق، گاهی دارای صورت هستند و حتی گاهی ممکن است از صورت هم بگذرند و مکاشفات بدون صورت شوند. اینجا همان جایی است که انسان نمی‌تواند سر خود و گتره به مسائلی که برای او پیدا می‌شود ترتیب اثر بدهد. آنچه در اینجا هست این است که عالم، عالم واحد است و اگر دو یا سه سالک، در یک رتبه و در یک مرتبه واحد از عالم قرار بگیرند، امکان ندارد مکاشفات آنها تغییر پیدا کند، بلکه همه آنها یک چیز را مشاهده می‌کنند؛ ولی اگر رتبه آنها به اندازه سر مویی بالا و پایین باشد، این بالا و پایینی مشاهده

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

می‌شود. لذا اگر انسان در یک رتبه، مسئله‌ای را مشاهده کند نباید بگوید که مطلب همین است و بالاتر از این نیست!

اختلاف در ادراک از واقع به علت استناد به مکاشفات غیر تام

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

ما این مسائل را در عبارات بزرگان و حتی کلمات مرحوم صدرالمتألهین هم مشاهده می‌کنیم. مرحوم صدرالمتألهین شخص بزرگی بود و در مقام عقل و شهود به مراتبی رسیده بود و واقعاً از مفاخر شیعه و عالم اسلام است و واقعاً شخصی مهذب و دارای مقامات و مرد بی‌هوایی بود. ولی صحبت در این است که ما نمی‌توانیم به ایشان عارف بگوییم؛ لذا وقتی ایشان مشاهدات و کشفیات خود را در سلک استدلال داخل می‌کند و استدلال خودش را بر آن اساس قرار می‌دهد، ما در اینجا متأسفانه به یک نکته می‌رسیم و آن اینکه: آنچه ایشان مشاهده کرده‌اند و ذهنیت خود را بر آن اساس ترتیب داده‌اند تا اینکه به این نحو استدلال کنند، آیا آن مکاشفه به نحو اتم بوده یا به نحو تام بوده است؟ مکاشفه اتم داریم، تام داریم، ناقص داریم و آنقص داریم که همه اینها مراتب مکاشفه و شهود است. خیلی مهم است و خیلی فرق می‌کند بین اینکه انسان شهودی داشته باشد و ذهنیت خودش را بر اساس آن شهود، به نحوی ترتیب بدهد که بتواند از نقطه نظر اثبات، مقدمات و براهین مثبت بیآورد؛ یا اینکه شهودش در مرحله وسط قرار گرفته باشد و بر این اساس بخواهد براهان بیآورد. لذا شما می‌بینید که در خیلی از بحث‌ها - مثلاً بحث معاد جسمانی و بحث عینیت صفات با ذات و بحث بقاء عین ثابت و عدم بقاء عین ثابت - مسئله تفاوت پیدا می‌کند. بله، همه مکاشفات ایشان درست و در جای خود صحیح است و ما نمی‌توانیم آنها را رد کنیم؛ ولی صحبت در این است: آیا ایشان آخر خط را دیده‌اند یا اینکه هنوز در ابتدا بوده‌اند؟ کسی که به مرتبه چهارم از یک نردبان می‌رسد می‌تواند بگوید: «من الآن بالای نردبان هستم!» و کلامش نیز درست است؛ ولی یک وقت می‌گوید: «من آخر نردبانم!» و یک وقت می‌گوید: «من وسط نردبانم!»

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

استاد: آخر خط، همان کشف همه حجاب‌ها است.

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

استاد: به سیر عرضی کاری نداریم، بلکه سیر طولی مورد نظر است. سیر عرضی، تمامیت ظهور حق در همه انواع و اقسام ظهورات به نحو اتم است؛ یعنی این ظهور به نحو اتم در اینجا هست و در جای دیگری نیست، مثلاً قهاریت به نحو اتم ظهور پیدا می‌کند، رحمانیت به نحو اتم ظهور پیدا می‌کند، عالمیت به نحو اتم ظهور پیدا می‌کند. یعنی او به آخرین رتبه از عالمیت رسیده باشد - که همان مقام تجرد علمی محض است و ذکر شد که در آنجا دیگر هیچ چیزی نیست، لا اِسْمٌ و لا رِسْمٌ و لا صَوْرَةٌ و لا مِثَالٌ و لا شَبَهٌ - منتها خود علم دیگر بی‌انتهاست.

عدم تنافی بین مشاهدات عرفاء کامل الهی

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

استاد: اگر کامل کامل کامل باشند، هیچ اختلافی بین آنها نیست؛ یعنی اختلاف از نقطه نظر سعه و مقدار دید است، نه از نقطه نظر طولی. من باب مثال اگر دو انسان کامل، علم خدا را برای شما معرفی کنند، امکان ندارد که یکی بگوید: «علم خدا با صورت است.» و دیگری بگوید: «بدون صورت است.» این امکان ندارد، مگر اینکه یکی از آنها ناقص باشد. یا مثلاً امکان ندارد که یکی از دو انسان کامل در تفسیر رحمانیت خدا بگوید: «خداوند دارای دو رحمانیت است؛ یکی نسبت به مؤمنین است و یکی نسبت به کافرین.» ولی دیگری بگوید: «خدا نسبت به کافرین رحمانیت ندارد!» در این صورت، این شخص ناقص است؛ زیرا اگر کامل باشد، رحمانیت را نسبت به هر دو علی السواء می‌گیرد.

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

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

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

تبیین مجرد اطلاقی و مقام عصمت سرّ عارف کامل

تلمیذ: آیا این مطلب، منافاتی با فانی شدن محیی‌الدین ندارد؟

استاد: اولاً آن فناء، فناء ملکه نبوده است، بلکه فناء حال بوده است، و ثانیاً فناء در ذات نبوده است.

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

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

حرکت سلوکی انسان، یک حرکت موشکی نیست که بالا برود و به یک نقطه برسد و بعد دوباره از آنجا پایین بیاید؛ بلکه یک حرکت دایره‌ای و بیضی شکل است که نفس انسان در همان حال طی کردن و توجه به رحمانیت خدا، حالت آمادگی برای رؤیت در بقاء و در کثرت در آن مرحله را هم دارد، تا اینکه همین طور بالاتر برود و دور بزند، و بالاتر برود و دور بزند تا به آن مرحله فناء برسد، و هنگامی که به مرحله فناء رسید دیگر در آنجا چیزی نیست. آن وقت چون مرحله فناء، مرحله محو کامل آیت است به طوری که دیگر هیچ گونه تعینی در آنجا راه ندارد، لذا بقائی که بعد از فناء پیدا می‌کند بقائی

^۱ رجوع شود به روح مجرد، ص ۳۱۰.

است که در آن هیچ‌گونه شائبه‌ای از نفس و نفسانیات وجود ندارد.

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

حضرت داود و سلیمان هنوز در خیلی از مسائل مشکل داشتند، مثلاً حضرت داود در همین مکاشفات ظاهری و برزخی مشکل داشت. مقام عصمتی که برای انبیا قائل هستیم، مقام عصمت سرّ نیست، بلکه مقام عصمت در تلقی و ابلاغ وحی و مقام ظاهر و افعال است. یعنی حضرت داود نمی‌تواند در قضاوت میان مردم اشتباه کند؛ چون این اشتباه، موجب اشکال می‌شود؛ من باب‌مثال: نمی‌تواند درباره شخصی قضاوت کند و بگوید: «تو سر فلان کس را بریده‌ای و باید دیه پردازی!» ولی پس از پرداخت دیه، کشف خلاف شود و معلوم شود که این شخص قاتل نبوده است، آن وقت بگوید: «ببخشید، تو آن سر را نبریده‌ای، بیا دیه را پس بگیر!» اگر پیغمبری چنین کاری انجام دهد از حجّیت ساقط می‌شود و کارش تمام است! یا من باب‌مثال: یک پیغمبر نمی‌تواند به شخصی بگوید: «تو این شخص را کشته‌ای و باید اعدام کنی!» و بعد از اینکه اعدام شد بگوید: «ای داد بیداد! ببخشید، او را اشتباهی اعدام کردند! حالا دیه‌اش را از بیت‌المال بدهید.» فرقی نمی‌کند که بعداً کشف خلاف شده باشد و دیه‌اش را از بیت‌المال داده باشند، یا بر باطن خودش این‌طور تجلی شده باشد؛ در هر صورت دیگر تمام شد و این پیغمبر حجت نیست و باید او را کنار بگذارید! آن کسی پیغمبر است که از نقطه نظر ظاهر، اشتباهی در کارش نباشد؛ لذا قرآن کریم در صلح حدیبیه می‌فرماید:

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

عمر به پیغمبر گفت: یا رسول‌الله، مگر شما به ما نگفتید که وارد مکه می‌شویم؟

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

«هرآینه تحقیقاً که خداوند رؤیا و خواب پیامبرش را به حق، راست و درست نمود، که البته شما در مسجدالحرام در صورت اذن و مشیت الهی، با حال امن و امنیت، بدون اندک خوفی داخل می‌شوید، درحالی‌که سرهایتان را به جهت بیرون شدن از احرام تراشیده و یا مویش را کوتاه کرده‌اید! پس خداوند دانست آنچه را که شما نمی‌دانید؛ و پیش از فتح مکه فتحی دیگر زودتر از آن نصیب شما فرمود.»

حضرت فرمودند:

آیا گفتم امسال می‌رویم؟ نگفتم که امسال! گفتم که شما بالأخره می‌آید! و این رؤیایی هم که من دیده‌ام درست است.^۱

توجه کنید: پیغمبر نمی‌فرماید: «امسال مکه را فتح می‌کنیم، پس برویم به سمت مکه!» همه اینها از امتحانات است که باید این رؤیا قبلاً در آن زمان اتفاق بیفتد و پیغمبر هم به مردم بگوید: «ما خواب دیدیم که إن شاء الله مکه را فتح می‌کنیم! پس امسال حرکت کنیم و به سمت مکه برویم.»^۲ به سمت مکه می‌روند، ولی مکه را فتح نمی‌کنند! این امتحان خیلی مشکلی است و یکی از آن بزنگاه‌های مسئله است!

[یا من باب مثال: امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید]: «به جنگ معاویه برویم و او را از بین ببریم!» یا علی، حالا که به جنگ با معاویه می‌رویم، آیا معاویه را هم از بین می‌بریم یا نه؟! حضرت در اینجا می‌گوید: «ما باید وظیفه خودمان را انجام بدهیم و برویم!» ولی در جنگ جمل می‌گوید: «نه خیر، آنها را از بین می‌بریم!» و در جنگ نهروان می‌گوید: «آنها را از بین می‌بریم!» و تعداد را نیز بیان می‌کند: «فقط نه نفر از ما کشته می‌شوند و تنها نه نفر از آنها زنده می‌مانند!»^۳ ولی در جنگ صفین نمی‌گوید که معاویه را از بین می‌بریم!^۴ آیا شما یک جمله از امیرالمؤمنین علیه السلام دیده‌اید که بفرماید: «می‌رویم، می‌زنیم، معاویه را از بین می‌بریم، سرش را می‌بریم و بالای نیزه می‌بریم!» نه خیر، اصلاً این حرف‌ها نیست! فرق بین این دو قضیه در این است.

راجع به مکه هم پیامبر نمی‌گویند: «امسال مکه را فتح می‌کنیم!» فقط می‌گویند: «به سمت مکه حرکت کنیم!» چون خواب هم دیده‌اند: **(لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّعْيَا بِالْحَقِّ)**،^۵ لذا حرکت می‌کنند، ولی به آنجا که می‌رسند صلح می‌کنند.^۶

عجب! حالا جواب زن و بچه‌مان را چه بدهیم؟! ما به زن‌هایمان گفته‌ایم که می‌رویم مکه را

^۱ تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۱۲.

^۲ همان، ص ۳۰۹.

^۳ نهج البلاغة (صبحی صالح)، ص ۹۳.

^۴ رجوع شود به وقعة صفین، ص ۱۱۳.

^۵ سوره فتح (۴۸) آیه ۲۷.

^۶ تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۱۲.

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

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

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

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

پیغمبر به یهودیان گفت: «فردا بیاید تا جواب سؤالات را به شما بگویم!» به مدت چهل روز وحی قطع شد که: چرا گفتمی فردا بیاید؟ از کجا؟ حالا برو و در خانه بنشین و صبر کن تا وحی بیاید!^۲ مقام غیرت خدا و مقام وحدانیت خدا و مقام عزت خداوند، دو برنمی‌دارد و دو قبول نمی‌کند؛ قضیه این است! جامی می‌گوید:

تا بود باقی بقایای وجود *** کی شود صاف از کدر جام شهود^۳

یعنی بقایای وجود است که همین طور کدورت را به وجود می‌آورد! آن عالم، عالم حقیقت محض و

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

^۲ تفسیر القمی، ج ۲، ص ۳۲.

^۳ مرّع نی‌نامه جامی، ص ۸۷.

عالم اطلاق محض است؛ اگر در آنجا به اندازه يك ميلياردم از وجود انسان و از تعلق انسان به خود در وجود انسان باقی باشد، به همان مقدار در آنجا آدم را نگه می‌دارند. باید «كالميت بين يدي الغسال»^۱ باشیم! آنجا به این کیفیت است.

عدم اختلاف بین فلسفه و عرفان

[نکته‌ای که در اینجا هست این است: اگر قرار بر این باشد که ما فلسفه را عبارت بدانیم از رسیدن به حقیقت هستی در عالم ذهن و فکر، و عرفان را عبارت بدانیم از رسیدن به حقیقت هستی و معرفت حاق و وجود در عالم شهود، که «و كُنْهه في غاية الخفاء»^۲ در اینجا دیگر ممکن نیست بین فلسفه و عرفان اختلافی باشد! پس اگر در يك جا دیدید که فلاسفه باهم اختلاف دارند، بدانید که مسلماً به آن حقیقت واقع و حقیقت مطلب نرسیده‌اند؛ و اگر دیدید که اهل مکاشفه و شهود باهم اختلاف دارند و این می‌گوید که من يك چیز دیدم، و دیگری می‌گوید که من چیز دیگری دیدم، بدانید که دیگر نمی‌توانیم حکم صحت روی هم‌ه مطالب آنها بگذاریم.

اما اینکه می‌گویند: «حقیقت عقل، قاصر است از اینکه به کنه ذات برسد.» اگر این مسئله صحیح باشد، حقیقت نفس انسان هم قاصر است از اینکه به کنه ذات برسد! مگر نفس می‌تواند به ذات برسد؟! ابدأ نمی‌تواند! تا وقتی که نفس دارای تعین و انیت و انانیت است ابدأ در آنجا راه ندارد! آنجا حاجز و مانع و دربان ایستاده است و نمی‌گذارد عبور کند، و اگر نفسی بتواند از آنجا عبور کند، آن دیگر نفس نیست! پس آنچه در آنجا می‌رود نفس نیست، و فرقی بین عقل و نفس نیست در آنچه نمی‌تواند به آن برسد. همان‌طور که هرچه انسان در حقیقت هستی تعقل و تفکر کند، باز مقام آن اعلیٰ و اشرف است از اینکه عقل به کنه ذات آن راه پیدا کند؛ خود نفس نیز نمی‌تواند به آن راه پیدا کند و هرچه انسان مشاهده و مکاشفه کند، ولی هنوز نمی‌تواند به مقام غیب‌الغیوب برسد! مگر مقام غیب‌الغیوبی و هوهویت او قابل مکاشفه است؟! این مقام برای کدام یک از عرفا کشف شده است؟! هرچه یافته‌اند فقط صورت و معنایی است که به ذهن می‌آید و کشف می‌کنند!

و نسبت به این شعر عطار که می‌فرماید:

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

^۲ شرح المنظومة، ج ۲، ص ۵۹.

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

او به سر ناید ز خود آنجا که او است *** کی رسد علم و خرد آنجا که او است^۱
باید با کمال اعتذار و ادب عرض کرد: نه تنها عقل نسبت به آنجا راه ندارد، بلکه نفس هم در
آنجا راه ندارد! فقط مسئله عقل را مطرح نکنید، بلکه بگویید نفس هم در آنجا راه ندارد!
بله، این شعر جامی می تواند در اینجا مطرح باشد:

تا بود باقی بقایای وجود *** کی شود صاف از کدر جام شهود

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

هر چیزی که نفس می بیند و ادراک می کند، باید پشتوانه عقلی هم داشته باشد. امکان ندارد
بتوانیم بگوییم که فکر ما به واسطه مقدمات و به واسطه اولیات و بدیهیات و آیات و بیناتی که خداوند
در قبال او قرار داده، قاصر است از اینکه به حقیقت مطلب برسد! نه خیر، اصلاً قاصر نیست! انسان
می تواند خیلی محکم و خیلی متقن، تمام مکاشفات عرفانی و حقیقی عرفا را به واسطه برهان عقلی به
منصّه اثبات برساند. صحبت در این است که چه شخصی می تواند این کار را انجام دهد؛ نه اینکه به عقل
مربوط است یا نیست. بلکه شما همین قضیه را می توانید در موضوعات دیگر هم مشاهده کنید.

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

استاد: بله، بهتر است که «محال است» را تعبیر به استبعاد کنیم؛ به جهت اینکه باید ببینیم
حقیقت ادراکاتی که برای انسان پیدا می شود چیست؟ آیا می توانیم بین ادراکات فرق بگذاریم؟
إن شاء الله در بحث «علم» از کتاب *اسفار* خواهیم گفت که در مقام افاضه علم، تمام مدرکات انسان از
نقطه نظر افاضه علم هیچ فرقی نمی کنند؛ چه مدرکاتی که برای پیغمبر می آید، چه مدرکاتی که برای

^۱ منطق الطیر، ص ۲۶۴.

ابن ملجم می‌آید، چه مدرکاتی که برای یک مورچه می‌آید، چه مدرکاتی که برای حضرت سلیمان می‌آید. افاضه تمام این مدرکات از ناحیه پروردگار است، و نحوه افاضه آن را هم در آنجا بیان می‌کنیم.^۱ بنابراین در اینجا دیگر نمی‌توانیم بین کسانی که به مرحله عرفان رسیده‌اند و از عرفان بهره‌مند و مستفیض شده‌اند با کسانی که در مرحله جدای از عرفان هستند، تفکیک قائل شویم. آن کسی که استدلال می‌کند و مطالب را با استدلال عقلی و برهان عقلی ترتیب می‌دهد، خود او هم ممکن است جرقه‌ها و مسائلی در لا به لای حرف‌ها و افکارش بیاید و او را تغییر بدهد و این طرف و آن طرف کند. لذا در کلام بسیاری از همین امروزی‌ها می‌بینیم که حرف‌هایی می‌زنند که تقریباً می‌شود طوری توجیه و تأویل کنیم که نوعی انس و مؤالفت با مشرب اسلامی و مشرب عرفانی داشته باشد. إن شاء الله در طول بحث‌های آینده به فلسفه غرب هم اشاراتی خواهیم داشت.

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

یک وقت خیال نکنید که این مسائلی که خدمتتان عرض می‌کنم، قضایا و مطالبی است که من الآن دارم مباحث شهودی را با مباحث فلسفی خلط می‌کنم؛ نه خیر، تمام این مطالب در جای خودش استدلالی برهانی می‌شود که پشتش به سد سکندر وصل است، نه اینکه همین طوری باشد. اگر به بحث علم، بحث علت و معلول، بحث وحدت فعل و صفات و اسماء، مباحث وحدت وجود و مباحث بسیط الحقیقه نگاه کنیم و دقت نماییم، می‌بینیم که اصلاً هیچ فرقی بین فلسفه و فصوص وجود ندارد، ما مطالب فصوص را برای شما مطرح می‌کنیم و بحث‌های فلسفی را هم بیان خواهیم کرد. البته نمی‌خواهیم بگوییم که این با آن یکی است، بلکه اگر بخواهیم بنا را بر استدلال بگذاریم، چه بسا ممکن است با ایشان در بعضی از موارد هم اختلافاتی داشته باشیم.

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

صحبت ما این است که آیا می‌توانیم خود تفکر را به‌عنوان فکر، یک وجود جدای از هستی تلقی کنیم و بگوییم: عرفان متصدی مقام اثبات هستی است، اما تفکر متصدی مقام اثبات یک سری مسائل ابتدایی و مسائل روزمره‌ای و گفت و شنود با مردم کوچه و بازار و اولیات و استقراء است؟! نه‌خیر، همهٔ اینها وسائل حقیقی است، نه غیر حقیقی.

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

اتحاد فلسفه و عرفان به سبب وحدت حقیقت وجود

پس می‌بینیم که جدا کردن فلسفه از عرفان اصلاً از اصلش غلط است! عرفان نمی‌گوید که من خودم را از فلسفه و از مقدمات و براهین جدا کرده‌ام! بلکه عرفان می‌گوید: یک حقیقت واحد هست و یک اثر واحد در کلّ عالم وجود دارد و آن حقیقت واحد عبارت است از وجود و حقیقت واجب‌الوجود. آن حقیقت واجب‌الوجود، صور مختلفی به خودش می‌گیرد؛ گاهی آن مظهریت شفا به صورت حمد در آن پیدا می‌شود، گاهی آن ظهور حقیقت واجب‌الوجود به مظهریت نفس ارادهٔ ولیّ تجلی پیدا می‌کند، و گاهی آن حقیقت واجب‌الوجود از نقطه نظر مظهریت ظهور اسم شافی، به صورت قرص‌های استامینوفن و کپسول‌های آنتی‌بیوتیک ظهور پیدا می‌کند؛ همهٔ اینها در اینجا یکی است.

پس حق با مرحوم آقای حداد است که می‌فرمودند:

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

^۱ روح مجرد، ص ۵۸۷:

«روزی در حرم مطهر پس از فریضة ظهر که در آنجا به جماعت خوانده می‌شد و ایشان [مرحوم حضرت حداد] هم در

ایشان می گویند:

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

این مرد است که راست می گوید و حق را می بیند! می گوید: بیشتر از یک واقعیت وجود ندارد، ولی راه رسیدن و وصول به این واقعیت متفاوت است. همان طور که مرحوم ملا صدرا می فرماید، هر کدام راهی را برگزیده اند؛ یکی از طریق استدلال جلو آمده و ریشخند به فقه و عرفان زده است، یکی از طریق عرفان جلو آمده و ریشخند به فلسفه و دین زده است، یکی از طریق دین آمده است و ریشخند به هر دوی اینها زده است؛ ولی آن عارف واقعی که به مقام حق رسیده است، نه تنها ریشخند

صف آخر متصل به ضلع شمالی رواق مطهر نشسته بودند و حقیر هم پهلو دست ایشان بودم، به یکی از همراهان که در این سفر از توحید پرسیده بود، درحالی که دست بردند و تربت مهر را از روی زمین برداشتند و به او ارائه نمودند، پرسیدند: این چیست؟!

گفت: این مهر است! این تربت است!

آقا فرمودند: تو این اسم مهر و تربت را بر روی آن گذاشته ای و آن را وجود مستقل و ذی اثری پنداشته ای! این اسم را بردار، غیر از اصل وجود چیزی نیست!

﴿إِنَّ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ الْهُدَى﴾؛ "نیستند آنها مگر اسم هایی که شما و پدرانتان آنها را بدین اسم ها نام نهاده اید! خداوند بدین اسم ها، حجت و برهانی را فرود نیاورده است! ایشان پیروی نمی نمایند مگر از پندار و گمان و آنچه را که هوای نفوسشان بخواهد؛ درحالی که تحقیقاً از جانب پروردگارشان هدایت به سوی شان آمده است."

شما می گویند: مهر و تربت! و با اسم و تعین مهر و تربت، آن را جدا کرده و استقلال می دهید و از آن اثر می طلبید؛ زیرا که طلب بر اصل و اساس استقلال است. استقلال و عزت اختصاص به ذات خدا دارد؛ یعنی این اسم ها و رسم ها و نشان ها بی کاره اند و کار به دست او است، جلّ و عزّ. بنابراین مطلب خیلی واضح و روشن است که: علت شرک مردم، دوئیت و دو بینی است که به این اعتبارهای بی پایه و ریشه، لباس عزت پوشانده است و این حدود و قیود و ماهیات را با اصل الوجود خلط کرده و عزت را از وجود دزدیده و بدین ها نسبت داده است.

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

به هیچ کدام نمی‌زند، بلکه همه را ظهورات مختلفی برای یک حقیقت واحد می‌بیند.

محور اصلی نقد مکتب تفکیک

لذا نکته‌ای که در نقد مسئله مذهب تفکیک باید محور قرار بگیرد این است که یک شخص حقیقت را از طریق کشف می‌بیند و دیگری آن واقعیت را از طریق دیگری می‌بیند. فقها مگر در مسائل فقهی خودشان اختلاف ندارند؟! این را که دیگر چه عرض کنم، فقط خواجه حافظ نمی‌داند! آیا این دلیل می‌شود که دین مختلف است؟! دین واحد است، اما در مقام اثبات مختلف می‌شود. حالا اگر کسی به حقیقت دین رسید و از مشرب دین ارتزاق کرد، می‌فهمد که دین، دین واحد است. البته عرض کردم که وحدت دین به چه نحو است و چه خصوصیتی دارد؛ ولی بالأخره حقیقت دین برای او منکشف می‌شود و خودش نفس پیغمبر می‌شود و پیغمبر هم که دیگر اشتباه نمی‌کند، تا امروز یک فتوا بدهد و فردا از فتوای خود دست بردارد و بگوید: اشتباه کردم! بله، ممکن است به عنوان ناسخ و منسوخ، امروز یک حرف بزند و فردا یک حرف دیگر بزند؛ ولی پیغمبر این طور نیست که امروز بگوید: «حرف من این است!» و فردا بگوید: «نه خیر، حکمی که دیروز دادم اشتباه بود؛ بیاید قضا کنید!»

دلیل اختلاف در مشاهدات سالک

عارف اصلاً نمی‌تواند این حرف را بزند که مطلبی که آن دفعه از مکاشفه آسمان ششم، هفتم، دهم، بیست و یکم و... برای شما نقل کردم، اشتباه بود؛ الآن برایم کشف شد که چنین چیزی در آنجا نبوده است! بله، می‌تواند بگوید که من دیروز در این مرحله بودم، ولی الآن در مرحله‌ای غیر از آن مرحله هستم. اصلاً همه همین طور هستند و همیشه سیر در حال پایین و بالایی است و مراتب دارد. از طرف دیگر، این سیر بالا می‌رود و سپس دوباره پایین برمی‌گردد. حتی در پایین آمدن، مسائل را با دقت بیشتری می‌بیند؛ چون ممکن است در هنگام سیر صعودی، آن مطلب را به صورت عبوری مشاهده کرده باشد.^۱ در اینجا مسائل زیادی هست.

^۱ روح مجرد، ص ۷۱:

«[مرحوم حداد] می‌فرمودند: "در هر لحظه علومی از من می‌گذرد بسیار عمیق و بسیط و کلی، و چون در لحظه ثانی بخواهم به یکی از آنها توجه کنم، می‌بینم عجباً، فرسنگ‌ها دور شده است!"»

وصول نظری ابن سینا به بسیاری از واقعیات

تلمیذ: در این مطالبی که بیان فرمودید، آیا نفس با عقل تفاوت دارد؟ مگر عقل عبارت نیست از حیثیت تعقل نفس؟!^۱

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

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

استاد: بله، منظورشان حیثیت شهودی نفس است.

تلمیذ: آیا این مطالب شیخ شبستری که می‌فرماید:

در این ره اولیاء باز از پس و پیش *** نشانی می‌دهند از منزل خویش
به حدّ خویش چون گشتند واقف *** سخن گفتند در معروف و عارف
یکی از بحر وحدت گفت أنا الحق *** یکی از قرب و بُعد سیر زورق
یکی را علم ظاهر بود حاصل *** نشانی داد از خشکی و ساحل^۱

نظرش به همین مسائل جناب‌عالی نیست؟

استاد: بله، ظهورات متفاوت را بیان می‌کند.

تلمیذ: یعنی مطلب ایشان، همین مطلب آقای حداد است؟

استاد: بله، همین است؛ مطالب شبستری صحیح و درست است.

تلمیذ: اگر شبستری به کمال نرسیده بود، چگونه این مطالب را بیان کرده است؟

استاد: اولاً نمی‌توانیم بگوییم نرسیده بود؛ ولی همین طور که بیان شد، قضیه این طور نیست که انسان در مرحله تعقل نتواند به مبانی عرفا و مبانی اولیا برسد. البته می‌توان گفت که آن افاضات الهیه بر نفس - گرچه به صورت معنا باشد، نه به صورت ظاهر و مکاشفه - بدون اینکه خود انسان هم متوجه و شاعر به این مسائل باشد، در توجه ذهن به یک اتجاه خاص، نقش فراوانی دارد.

^۱ گلشن راز، ص ۹.

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

لزوم تفکیک بین فلسفه و آراء فلاسفه

تلمیذ: آقا (علامه طهرانی) در کتاب *توحید علمی و عینی*، در مقام تعبیر فلاسفه می‌فرمایند:
«حرف‌هایی که فلاسفه می‌زنند، همه در مقام پندار است!»^۲

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

مرحوم آقا که در آنجا فرموده‌اند: «فلاسفه در مقام پندارند!» ناظر به این است که چون دست همه اینها از واقعیات کوتاه است و از نقطه نظر برهان هم دچار خلط و اشتباه می‌شوند، لذا دائماً در حال تغییر و تبدل هستند، و نگاه می‌کنند و می‌بینند مسئله‌ای که قبلاً در آن نظر می‌دادند الآن باطل است؛ مثلاً ملاًصدرا قبلاً قائل به اصالة الماهية بود، ولی بعداً قضیه برایش روشن شد و اصالة الوجودی شد و برای اصالة الوجود دلیل آورد.^۳

^۱ الإشارات و التنبیها، ص ۱۴۷.

^۲ توحید علمی و عینی، ص ۳۳۳.

^۳ الحکمة المتعالیة، ج ۱، ص ۴۹.

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

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

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

کی کند دانستن سرکنگبین *** دفع صفر، ای نگار نازنین؟^۱

ما در همین بحث‌ها خیلی زیاد با آقا بحث داشتیم، یک بار آقا به من فرمودند: «آقاجان،

حلوی تن تنانی، تا نخوری ندانی!»

تلمیذ: گاهی اشتباهات شهودی عرفا، معلول استنباط غلط است؛ یعنی آنچه می‌بیند یک واقعیت

است، اما هنگامی که به آن شهود، اطلاق می‌دهد دچار اشتباه می‌شود.

استاد: بله، درست است! من هم این را عرض کردم؛ یعنی اشتباه است که بگوید: «واقعیت

همین است و غیر از این نیست!»

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

است؟

استاد: بله، ممکن است. یک وقت به او عارف می‌گوییم و یک وقت سالک می‌گوییم. سالک

در مقام سلوک خودش، هزار تا اشتباه هم می‌کند؛ ولی وقتی که شخصی به مقام عرفان رسیده است

– یعنی حقیقت یک مرتبه برایش تمام شده است – دیگر اشتباه نمی‌کند.

تلمیذ: این اشعار شیخ محمود شبستری ظاهراً در حضور استادش بوده است. در مقدمه گلشن

راز می‌گوید: «نامه‌ای از خراسان به تبریز رسید و سؤالاتی از محضر استاد پرسیده شد.» شبستری نیز

در مجلس حاضر بوده است. استاد به ایشان حواله می‌دهد و می‌گوید: «تو جواب بده!» او نیز همین‌طور

اتوماتیکی – مثل همان تفسیر سوره توحید آقا (مرحوم علامه طهرانی)^۲ – جواب آن سؤالات را بیان

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

^۲ رجوع شود به روح مجرد، ص ۲۰۶.

می‌کند و وقتی که بیرون می‌آید، خودش بعداً تکمیل می‌کند.^۱ لذا ممکن است کامل نباشد، ولی از استاد به او افاضه شده باشد.

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

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ

^۱ گلشن راز، ص ۱۱ - ۱۴.