

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هو العليم

گلشن اسرار

شرحی بر

الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة

تألیف:

سیّد محمد محسن حسینی طهرانی

حسينى طهرانى، سيد محمد محسن، ۱۳۷۵ - ق.

گلشن اسرار: شرحى بر الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة / تأليف سيد

محمد محسن حسينى طهرانى. - طهران: مكتب وحى، ۱۴۳۲ ق. = ۱۳۹۰

ج.

دوره: 0 - 06 - 6112 - 600 - 978 ISBN

فهرستىسى بر اساس اطلاعات فيبا.

کتابنامه بصورت زیر نویس.

۱. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، ۹۷۹ - ۱۰۵۰ ق. الحكمة المتعالية فى

الأسفار العقلية الأربعة. - نقد و تفسير. ۲. فلسفه اسلامى - متون قديمى تا قرن ۱۴.

۳. حکمت متعاليه. الف. صدرالدين شيرازى، محمد بن ابراهيم، ۹۷۹ - ۱۰۵۰ ق. الحكمة

المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة ب. عنوان. ج. عنوان: الاسفار الاربعة. شرح

۱ / ۱۸۹

BBR ۱۰۸۳ / ح ۵ گ ۸

۱۳۹۰

۱۸۹۳۲۰۲ - ۸۹ م

کتابخانه ملی ایران

گلشن اسرار

شرحى بر

الحكمة المتعالية فى الأسفار العقلية الأربعة

تأليف: سيد محمد محسن حسينى طهرانى

ناشر: مكتب وحى / طهران

نوبت چاپ: اول / ۱۴۳۲ هـ. ق، ۱۳۹۰ هـ. ش

چاپ: کاتبان کوير

قيمت: ۵۸۰۰ تومان

تعداد: ۳۰۰۰

شابک ج ۱: ۷-۰۷-۶۱۱۲-۶۰۰-۹۷۸

حق چاپ محفوظ است

تلفن: ۴-۲۸۵۴۲۶۳-۰۲۵۱-۹۸+

www.maktabevahy.org

info@maktabevahy.org

فهرست مطالب

فهرست مطالب و موضوعات گلشن اسرار ۱

صفحه	عنوان
۱۵ - ۲۰	مقدمه شارح
۲۱ - ۳۹	جلسه اول: تعریف حکمت و مراتب درک حقیقت
۲۳	بیان علت غائی خلقت انسان
۲۳	تعریف حکمت و بیان مراحل نظری و وجدانی آن
۲۴	اختلاف عمیق بین فلاسفه و عرفاء در درک حقیقت و وصول به آن
۲۵	ادراک واقع به وسیله مکاشفات رحمانی توسط کسی که به طهارت رسیده
۲۵	نیاز به استاد در تشخیص صحت مکاشفه
۲۶	اختلاف و اتحاد سالکین در مکاشفات در صورت تساوی و اختلاف رتبه آنها
۲۸	اشکالات مرحوم حداد بر مطالب محیی الدین دلیل بر عدم کمال محیی الدین است
۲۹	حرکت سلوکی انسان یک حرکت طولی نیست بلکه دایره‌ای و بیضی شکل است
۲۹	عصمت بسیاری از انبیاء عصمت در مرتبه سر نبوده است
۳۲	تفاوت فلسفه با عرفان
۳۳	با برهان عقلی می‌توان تمام مکاشفات عرفانی را اثبات کرد

- جدا کردن فلسفه از عرفان غلط است ۳۵
- اختلاف در مقام اثبات موجب اختلاف در دین واحد نمی‌شود ۳۶
- خیلی از مسائلی را که ابن سینا مطرح کرده واقعی بوده ۳۷
- اشتباه فلاسفه را نباید به پای فلسفه گذاشت ۳۸

جلسه دوم: مقدمه صدرالمتألهین و بیان هدف وی از تألیف اسفار ۵۵ - ۴۱

- مقدمه مؤلف اسفار ۴۳
- مطلوب و مسؤول حقیقی فقط ذات باری است ۴۳
- گفتگوی علامه بحرالعلوم با نور علی شاه و مجذوب شدن علامه به ایشان ۴۵
- مسلمان شدن سیصد نفر یهودی توسط علامه بحرالعلوم ۴۶
- در لذات حسّی سعادت حقیقی وجود ندارد و حکایتی در این مورد ۴۶
- سعادت حقیقی در اتصال به فیض عالم بالاست ۴۸
- کمال انسان به حاق حقیقت او بر می‌گردد نه به بدن و عوارضش ۵۱
- بیان هدف مؤلف از تألیف کتاب اسفار ۵۲

جلسه سوم: هیچ‌کس از مواهب قرآن و ولایت اهل بیت بی‌نیاز نیست ۷۶ - ۵۷

- نقل اشکال به ملاصدرا در تألیف اسفار و جواب آن ۶۰
- تنها علمی که با نفس و ارتقاء نفس کار دارد، علم فلسفه محضه و عقلیه محضه است ۶۲
- آن فیلسوف و حکیمی که دستش از ولایت کوتاه باشد با حیوان هیچ فرقی ندارد ۶۳
- به وسیله فلسفه کشف صفات جمالیّه و جلالیه می‌شود ۶۳
- هیچ‌کس از مواهب قرآن و اهل بیت و ولایت آنها بی‌نیاز نیست ۶۵
- اشکال مرحوم قاضی به مرحوم آشیخ محمدحسین کمپانی در تدقیق زیاد در علم اصول ۶۶
- علامه طهرانی: تضلع و جامعیت سالکی که واجد علوم عقلی است بیشتر از دیگران است ۶۷
- مرحوم حداد می‌فرمودند: سالکی که واجد این علوم باشد عجیب می‌شود، عجیب ۶۷
- بیان اعلمیّت توسط مرحوم علامه طهرانی رضوان الله علیه ۶۸
- از هر علمی به مقدار حاجت باید فرا گرفت نه بیشتر ۶۸
- مطالعه حداقل یک دوره بحار الأنوار برای هر فردی، از الزم لوازم است ۷۰
- انسان بر اثر اتصال به غیب می‌تواند به حقیقت دین برسد ۷۰
- علوم عقلیه محض، همراه با عبادات قلبیه و بدنیه و ...، انسان را به کمال می‌رسانند ۷۴
- نفس باید بدن را به طریق صحیح بکشانند نه به طریقی که بدن می‌خواهد برود ۷۵

- جلسه چهارم: ضررهای تدقیق بیش از حد در علم اصول و بی‌ارزشی اجماع ۷۷ - ۹۸**
- ۸۰ علمای سابق با یک کتاب اصولی به اندازه معالِم فتوی می‌دادند
- ۸۱ تدقیقات بیش از حد در علم اصول، باعث تغییر مبنای فقه شده
- ۸۱ تنقیح دقیق کلام شرع در زمان القاء
- ۸۲ هر چه در مسائل عقلی بیشتر تفکر کنیم بهتر است چون عقل حدّ یقف ندارد
- ۸۲ گله ملاصدرا از ابناء زمانه خودش
- ۸۳ خلق را تقلیدشان بر باد داد ای دو صد لعنت بر این تقلید باد
- ۸۵ بی‌ارزشی اجماع
- ۸۷ باید عتبه حرم امام رضا علیه السّلام را بوسید و دست از انانیت برداشت
- ۸۷ اخلاص و حمیت مرحوم آیه الله بروجردی و حکایتی در این مورد
- ۸۹ کسی که دنبال حق است مبنا را امام علیه السّلام قرار می‌دهد
- ۹۱ علامه طباطبائی رضوان الله علیه یکی از فوائد تمدن جدید، منع از صوفی کشی است
- ۹۲ کلام صدرالمتألّهین در گذراندن پاره‌ای از اوقات عمر در بررسی نظرات حکماء

جلسه پنجم: غایت و هدف حکمت متعالیه، رسیدن به حقیقت توحید و

۹۹ - ۱۲۵

ولایت است

- ۱۰۱ هدف از حکمت متعالیه رسیدن به واقعیت است؛ یعنی شناخت توحید و امام علیه السلام
- ۱۰۳ تعریف عرفان و حکمت
- ۱۰۴ شکوه و شکایت صدرالمتألّهین از اندراس علم و اسرارش
- ۱۱۱ اگر کسی تمام اتفاقات را بداند به اندازه ریگی که در صحرا بیندازیم، علم ندارد
- ۱۱۱ القاء علوم توحیدی توسط جذبه مرحوم انصاری، به مرحوم بیات
- ۱۱۲ هوویّت مرتبه نیست بلکه باطن همه مراتب است
- ۱۱۳ رسیدن به گنج‌های حقیقت و معرفت نیازمند مجاهدات نفسی و عقلی است
- ۱۲۰ سفارش ملاصدرا، راجع به کتمان اسرار از نااهل
- ۱۲۴ توسّل ملاصدرا به ائمه علیهم السّلام برای دریافت حکمت

۱۲۷ - ۱۴۵

جلسه ششم: اسفار اربعه حقیقت و مقام هو هویت و عماء

- ۱۳۰ قوس نزول اختصاص به انسان ندارد بلکه برای همه موجودات است
- ۱۳۱ بیان مقام هو هویت و حقیقت وجود

- ۱۳۲ اشاره به صلوات محیی الدین و بیان مقام عماء
- ۱۳۳ دفاع از تشیع مولانا
- ۱۳۳ برای ظهور تعینات نیاز به روشنایی و بصر داریم
- ۱۳۵ بیان جلوه‌گری حضرت حق و مرآت بودن مخلوقات
- ۱۳۵ توهین یکی از اساتید لمعه، به شهید اول، و گرفته شدن علم او توسط یک درویش
- ۱۳۹ بیان سفر من الخلق الی الحق و من الحق الی الخلق بالحق
- ۱۴۰ خصوصیات عارف کامل و بیان مقام عماء
- ۱۴۰ تفاوت مرحوم حدّاد با مرحوم علامه طهرانی رضوان الله علیهما در بروز حالات فنا
- ۱۴۱ یگانگی توحید و ولایت
- ۱۴۲ علت تأدّب و احترام ائمه علیهم السّلام به قرآن با اینکه خودشان حقیقت قرآن بودند
- ۱۴۲ در مقام تکلیف خود ائمه علیه السّلام ملتزم به رعایت آداب بودند
- ۱۴۴ علت جواز طواف نسبت به قبور ائمه علیه السلام
- ۱۴۵ برای جواز طواف به قبر، فناء در اسماء و صفات شخص مزور کافی است

جلسه هفتم: بحثی اجمالی در توحید افعالی و ذاتی

- ۱۴۷ - ۱۶۴
- ۱۴۹ بیان مراتب قبل از فناء در ذات
- ۱۴۹ فعل متأثر از صفت و صفت متأثر از اراده و اراده متأثر از ذات است
- ۱۵۱ تغییر ذات به واسطه اوصاف و ملکات خود و بالعکس
- ۱۵۱ دنیا محلّ فعلیت و ظهور ذات است
- ۱۵۲ تأثیر پذیری انسان از وقایعی که در اطراف اوست
- ۱۵۴ برای رسیدن به توحید افعالی باید توحید ذاتی پیدا شود
- ۱۵۷ به هر مقدار که توحید ذاتی پیدا شود به همان مقدار توحید صفاتی و افعالی پیدا می‌شود
وقتی سالک توحید افعالی را مشاهده می‌کند من حیث لایشعر توحید ذاتی را در مرتبه ضعیفی
می‌فهمد
- ۱۶۲ تعبیر مختلف حکماء از اسفار اربعه
- ۱۶۳ بیان اشتباه مرحوم حکیم قمشه‌ای در تمییز مقام نبی از ولی
- ۱۶۳ جنّة الذات یا فناء ذاتی
- ۱۶۳ عکس علامه طباطبائی رضوان الله علیه، حکایت از فنا می‌کند
- ۱۶۴ خلط بین مرتبه فناء افعالی با فناء ذاتی

۱۶۴ افرادی که راه نرفته سالکند

جلسه هشتم: مراتب و نشانات مختلف عالم وجود ۱۸۰ - ۱۶۵

۱۶۷ حصول تدریجی فناء ذاتی

۱۶۸ امکان سرعت در فناء ذاتی

۱۶۹ معنای حکمت متعالیه

۱۷۰ آنچه با برهان ثابت است عارف شهوداً وجدان می کند

۱۷۱ اسفار اربعه یا حرکات چهارگانه کل نظام و عالم وجود، در مقام نشر

۱۷۱ افاضه حیات، علم و قدرت بر هر موجودی توسط امام زمان علیه السلام

۱۷۲ مراتب چهارگانه عالم وجود در مقام نشر

۱۷۴ کلام علامه طهرانی رضوان الله علیه در غلط بودن استناد امور به طبیعت

۱۷۵ هدیه امیرالمؤمنین علیه السلام به شاعری فقیر که صفای دل داشت

۱۷۶ بیان «سیر من الخلق الی الحق» و اسماء جزئیة پروردگار که مرتبه‌ای از مراتب وجود است

۱۷۶ بیان «سیر من الحق فی الخلق بالحق»

۱۷۷ تأمل بعضی از عرفا در سیر «من الحق فی الخلق بالحق»

۱۷۸ در سیر چهارم عارف قابلیت تربیت و دستگیری پیدا می کند

۱۷۹ قضیه لیلۃ الهیریر و سعه و جودی حضرت علی علیه السلام

۱۸۰ تفاوت عرفاء در سفر چهارم در مقدار حرکت عرضی

جلسه نهم: کلام محیی الدین در اول تعین و آخر تنزل بودن پیامبر اکرم

صلی الله علیه و آله و سلم ۱۹۶ - ۱۸۱

۱۸۳ تفسیر صلوات محیی الدین، درباره حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم

وجود نورانی پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم سبب تنزل فیض وجود از مرتبه احدیت به

۱۸۴ مرتبه واحدیت

۱۸۴ معنای واسطه فیض بودن حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم

۱۸۵ اراده، اولین ظهور نفس برای انجام عمل است

۱۸۸ معنای اولین تعین و آخرین تنزل بودن حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم

۱۹۰ معیت حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم با تمام مراتب وجود

۱۹۳ عمل، وجود نازله انسان است

- ۱۹۳ بین ماده و مجرد اختلاف ماهوی نیست
- ۱۹۳ اشاره‌ای به ربط بین حادث و قدیم
- ۱۹۵ اشاره‌ای به حقیقت وحی

جلسه دهم: راه‌های وصول سالک به حقیقت هستی و وجود مطلق ۲۱۴ - ۱۹۷

- ۱۹۹ در سفر اول سالک باید به جنبه ابتعاد وجودی خودش پی ببرد و آن را از بین ببرد
- ۲۰۰ سالک در وهله اول باید خود دیدن و جز خود ندیدن را، از بین ببرد
- ۲۰۱ در سفر اول سالک می‌خواهد خودش را به حقیقت هستی و آن وجود مطلق برساند
- ۲۰۳ سفر اول در جنبه علمی و نظری، همان شناخت حقیقت هستی است
- ۲۰۴ فرق بین عارف و حکیم
- ۲۰۶ کلیت اباحت فلسفی
- ۲۰۷ در فلسفه خطا نیست، خطا در فیلسوف است
- ۲۰۸ تعریف فلسفه
- ۲۰۹ علامه طباطبائی رضوان الله علیه: وجود ذهنی، یک نحوه وجود است
- ۲۱۰ معاد جسمانی با همین بدن مادی
- ۲۱۲ بیان خصوصیات سفر دوم
- پیغام آیه الله بروجردی به علامه طباطبائی، نسبت به تدریس فلسفه و جواب علامه، رضوان
- ۲۱۳ الله علیهما
- ۲۱۴ ملاقات آیات عظام با آیه الله سید ابوالحسن اصفهانی درباره هجوم فلسفه غرب و مادی‌گری

جلسه یازدهم: مراتب کمالی انبیاء و عرفاء و علت نیاز جامعه به ولی مطلق ۲۲۷ - ۲۱۵

- ۲۱۷ نتیجه سفر اول نشأت گرفتن عمل سالک است از سرچشمه وجود در مقام تشریح
- ۲۱۷ تشریح و شریعت انبیاء سلف بر اساس مقدار راهی است که خود رفته‌اند
- ۲۱۸ شخصی که زمام امور را به دست می‌گیرد باید به حق مطلق رسیده باشد
- ۲۱۹ علت نیاز جامعه به ولی مطلق
- ۲۱۹ مراتب مختلف کمال در انبیاء و عرفا و علامت عارف کامل
- ۲۲۰ معجزات ظاهریه برای عوام است نه افرادی که دارای فکر و تعقل هستند
- ۲۲۱ امتحانات عجیب خداوند از اولیاء خودش
- ۲۲۴ سفر دوم و خصوصیات آن
- ۲۲۵ سفر سوم و چهارم و خصوصیات آنها

- کیفیت اسفار اربعه به نظر صدرالمتألهین ۲۲۵
 سر آوردن قید «من وجه» در عبارت ملاصدرا که فرمود: «والرابع یقابل الثانی من وجه» ۲۲۶

جلسه دوازدهم: تعریف فلسفه و مراتب حکمت ۲۴۴ - ۲۲۹

- تعریف فلسفه ۲۳۱
 برای شناخت حقیقت همه موجودات باید با حقیقت هستی متحد شد ۲۳۱
 خلط ملاصدرا و حاجی، بین دو جنبه تصویری و تصدیقی علمی و بین تبدل جوهری ۲۳۳
 سر تقد فلسفه به طاقت بشری ۲۳۴
 تعریف فلسفه به بیان صحیح ۲۳۵
 علم حضوری عبارت است از حضور الشیء عند النفس ۲۳۶
 برای قضاوت و تربیت افراد انسان باید خود را به جای آنها بگذارد ۲۳۸
 مفاد و معنای الحکمة صیرورة الانسان عالماً عقلياً مشابهاً للعالم العینی ۲۴۰
 مقام صلوح در سفر چهارم برای سالک محقق می شود ۲۴۳

جلسه سیزدهم: مقایسه تعریف فلسفه در اسفار با هدایه اثیریّه ۲۶۲ - ۲۴۵

- فلسفه عبارت است از انتقاش صور حقیقی اشیاء در ذهن به وسیله برهان نه گمان و تقلید ۲۴۷
 در اصول عقاید نمی توان به اخبار آحاد تمسک کرد ۲۴۷
 در تعارض ادله، مسأله افقهیت مهمتر از وثاقت و امور دیگر است ۲۴۹
 تعریف فلسفه توسط ملاصدرا در کتاب «الهدایة» بهتر از تعریف فلسفه در کتاب اسفار است ۲۵۰
 تعریفی اجمالی از حکمت نظری و حکمت عملی ۲۵۰
 فلسفه موجب استکمال نفس انسانی نیست ۲۵۲
 توضیحی پیرامون قید علی حسب الطاقه البشریة در تعریف حکمت ۲۵۵
 بیان فناء سالک در فعل و صفت و اسم ۲۵۸
 عارف به واسطه تعین پیدا کردن به عینیت اشیاء تشبه به إله حقیقی می یابد ۲۵۸
 توضیحی پیرامون مقام اجمال و تفصیل ۲۵۹
 اشاره ابن فارض به مقام هوویتی و تعین در اشعارش ۲۶۰

جلسه چهاردهم: مراتب اعطاء حکم، توسط پروردگار ۲۸۲ - ۲۶۳

- بقیه اشکال به ملاصدرا در تعریف فلسفه ۲۶۵

- ۲۶۶ غایت نباید در تعریف آورده شود
- ۲۶۶ تعریف فلسفه در کتاب الهدایة
- ۲۶۸ تفسیر آیه رَبَّ هَبْ لِي حُكْمًا وَ اَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ
- ۲۷۱ مراتب اعطاء حکم، توسط خداوند
- ۲۷۲ به مقدار حرکت به سوی کمال، حکم در انسان قرار می گیرد
- ۲۷۳ توضیح و تقریری دیگر از حکمت نظری و عملی
- ۲۷۴ کلام صدرالمتألهین در تعریف فلسفه و حکمت نظری و عملی
- ۲۸۰ تعریف حکمت عملی در کتاب « الهدایة »

۲۸۳ - ۲۹۸ جلسه پانزدهم: بحثی در حقیقت عالم جسم و جسمانیات

- ۲۸۶ اشکال به ملاصدرا که عالم ماده و جسمانیات را ظلمت می دانند
- ۲۸۷ دنیا عبارت است از ابتعاد از پروردگار و تعلق پیدا کردن به کثرات
- ۲۸۸ انتقاد به شیخ بهائی در شعر « مدح دنیا، کی کند خیر الأنام »
- ۲۸۹ مرز جغرافیایی در اسلام نیست
- ۲۹۰ تفسیر آیاتی از سوره « التین... »
- ۲۹۲ استناد صدرالمتألهین به آیات و روایاتی در باب حکمت نظری و عملی

مقدمه شارح

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

ستایش و ثنای بی حساب حضرت ربّ الأرباب را سزااست که توفیق فیض به مراتب شهود و شناخت حقیقت و کُنّه وجود را رفیق طریق بنی آدم نمود. و صلوات و درود اولی الألباب را به محضر حامل لواء حمد و پاسدار مکتب معرفت و تجرّد، محمّد بن عبدالله و اوصیای بر حقش علیهم الصّلاة و السّلام، اختصاص فرمود. و شاهراه وصول به کُنّه ذاتش را در متابعت از فرامین لواداران وحی و حاملان پرچم توحید به روی انسان‌ها باز گشود و جمیع مراتب علمی و منازل عینی وجود بشر را با براهین متقنه و انوار ساطعه کشف و شهود استیعاب نمود و با دو بال عقل و ضمیر، جهات استعدادیّه نفس آدمی را به فعلیّت محضه مبدّل و متحوّل ساخت.

باری حقیر پس از مراجعت به قم از ارض اقدس، در سال هزار و چهارصد و سیزده هجری قمری و اشتغال به مباحثات حوزوی از فلسفه و فقه و اصول، مباحث فلسفی و حکمت الهی را از حکمت منظومه مرحوم سبزواری - قدس سرّه - (که حقاً از حکمای متقن و به رمز و راز رسیده مبانی حکمی بوده است)، شروع نمودم گرچه سال‌ها در ارض اقدس به مباحثه حکمت سبزواری اشتغال داشتم ولی جذابیّت مطالب کتاب و اختصار در تأدیّه مراد و لحن، و کیفیت القاء مسائل که شیوه خاص خود مرحوم حاجی بوده و سابقه در تألیف این گونه مطالب نبوده است

و نورانیت ویژه آثار سبزواری که حاکی از صفای باطن و علو درجات و اطلاع بر برخی از مراتب غیب و شهود است؛ مرا بر آن داشت که با وجود اصرار و توقع دوستان از مباحثه اسفار، برای چند سالی سر باز زنم و باز به طرح مبانی و شیوه ایراد مطالب فلسفی حاجی سبزواری بپردازم.

تدریس و مباحثه اسفار پس از گذشت سالیانی چند زمینه‌ای برای حقیر فراهم آورد که نسبت به مبانی فلسفی در گذشته خویش، تحقیقی مجدد و تجدید نظری به عمل آورم و با آموزه‌های بجای مانده از مصاحبت اولیای الهی و تجربه‌های علمی و شهودی آنان که طی سالیان متمادی برای حقیر فراهم شده بود به معیار سنجش و میزان معرفت درآورم. واقعیتی بسیار شگفت‌انگیز و بهت‌آور که مرا چنان در ژرفای عوالم غیب مست و مستغرق نمود که دیگر هیچ کلامی موجب اعجاب و شگفتی این بنده نگردید و برای رفع عطش ضمیر در وصول به کُنه معارف حقه به سخنان این و آن و مهملات مدعیان نادان، گوش فرا ندادم و پیوسته بار تمنای خود را در عتبه مقدسه حاملان وحی و اولیای راستین آنان و عرفای بالله فرود آوردم و از زلال معارف آنها قلب تفتیده‌ی ظمان خویش را سیراب نمودم و از بحار انوار علوم، چشم رمد دیده‌ی خویش را جلاء بخشیدم.

سخنان سخیف و وقیح منکران، با آن ظواهر فریبنده و مظاهر غلط‌انداز بیش از پیش قباحت و سستی و پوچی خویش را بر من آشکار نمود و مرا در انتخاب مسیر و استقامت بر عقاید و مبانی مکتب اهل بیت وحی، مصمم‌تر و راسخ‌تر ساخت. و ادب برخاسته از حیات طیبیه «ادبنی روی» را؛ اُسوه و الگوی برخورد با عقاید و باورهای دیگران نمودم، بنابراین با آغوش باز و فراغ بال و آرامش خیال به استقبال سخنان و گفته‌های آنان می‌روم.

در مکتب اهل بیت، حق به جای رق و تحقیق به عوض تحقیر و حریت به جای خریت و صدق در مقابل کذب و اتهام؛ و صفاء در تضاد با عناد و لجاج؛ و

سعه صدر در مقابل جمود و تنگ چشمی؛ و غبطه به جای حسد؛ و استواری در قطع و یقین به جای هیاهو و درشت خوئی؛ و تصحیح خطاء به جای پایداری در بطلان و باتلاق جهل و جمود؛ و ادب در گفتار به جای بی حیائی و بی پروایی؛ و متانت در کردار به جای لابلالی گری؛ و احترام به بزرگان به جای هتاکی و گستاخی، قرار داده شده است.

شیوه برخورد اولیای دین با مخالفین حتی معاندین بهترین و گویاترین شاهد صدق مدعاست. در این مکتب، میزان و معیار در سنجش معیارها و موازین، انطباق با واقع و نفس الامر است و هر وسیله و واسطه‌ای که بتواند از عهده این مهم برآید قطعاً و علماً و منطقاً مجاز و مُمضاً خواهد بود و بر این اساس؛ مبانی شرع و شهود اهل کشف و براهین عقل و دستاوردهای علوم تجربی که به مرتبه قطعی و ضروری رسیده است در یک راستا و منهج و مسیر، تشکّل می‌یابند و همدیگر را تأیید و تسدید می‌نمایند.

در این راستا بنده در نظر داشتم که با تدوین و تألیف جامعی که حاوی مبانی و دستاوردهای علوم الهی و متون انسانی بوده باشد با استفاده از شیوه صدرالمتألهین - رضوان الله علیه - در کتاب ارزشمند اسفار؛ به این مهم پردازم. بدین جهت اخلاء فضلاء، متن مباحثات حقیر در اسفار را پیاده نموده و برای تسهیل در این امر به تهذیب و اصلاح آن پرداختند ولی شواغل مختلف و صرف اوقات در مسائل و تألیفات ضروری دیگر، ما را از وصول به خواست و آرزوی مأمول مانع گردید و احساس کردم شاید برای چند سال بعد نیز توفیق پرداختن به این مسأله را نداشته باشم. بنابراین حسب الامر دوستان، قرار بر این شد که همین مطالب پیاده شده صوتی را با مختصر تغییر و اصلاحی در اختیار اهل فضل و درایت بگذاریم و به عنوان مقدمه برای وصول به نقطه مطلوب در نظر بگیریم. بدین لحاظ تذکر دو نکته ضروری می‌نماید:

اول اینکه: چنانچه ذکر شد متن این نوشتار از وسایل صوتی پیاده شده و لحن آن تا حدودی به کیفیت ایراد مباحثه نزدیک می‌نماید و بنده اصراری بر تغییر آن به صورت متن کتابتی نداشتم زیرا به نظر رسید این لحن، برای متعلمین از فضلاء و سایر افراد از دانشگاهی و غیره، شاید سهل‌تر از متن کتابتی باشد.

دوم: ایراد مباحث فلسفی در این نوشتار به نحوی است که چه بسا در طرح پاره‌ای از مسائل فلسفی ابتداءً، طریق اجمال و ابهام مدّ نظر قرار گرفته است و در مرور سنوات و اشراف مخاطبین بر مبانی حکمی، طبعاً روشن‌تر و واضح‌تر مورد بحث واقع شده است و این بنده چنین سبکی را حتی در مباحث فقه و اصول که با اعزّه و أحبّه از فضلاء بزرگوار؛ اشتغال دارم معمول می‌دارم زیرا برای ادراک بهتر و فهم عمیق‌تر نسبت به کُنه و ریشه مطالب این روش را کار سازتر می‌پندارم.

از خداوند متعال توفیق و سداد را برای همه رهروان وادی معرفت خواستارم.

شنبه هفدهم صفر الخیر ۱۴۳۲ قم المقدسه

سید محمد محسن حسینی طهرانی

جلسه اوّل:

تعریف حکمت و مراتب درک حقیقت

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمه عبارت است از: چکیده مطالبی که مؤلف در صدد بیان آن است و هدف از تألیف مؤلف خودش را، در آنجا بیان می‌کند. چه بسا شده که مخالفین، همین مطالب را که مرحوم ملاصدرا در مقدمه آورده است مستمسک، برای اهداف و نیات خودشان قرار داده‌اند. اجمالاً اینکه مرحوم صدرالمتألهین در این مقدمه، به طور اجمال، آن واقعیت فلسفه و حکمت - که به تعبیر آیه قرآن ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^۱ - را به عنوان علت غائی برای ایجاد نفس و ایجاد نوع آدمی بیان می‌کند.

”که به واسطه استكمال نفس، انسان به این رتبه اعطاء حکمت می‌رسد که خداوند از او، تعبیر به خیر کثیر، آورده است.“

و حکمت عبارت از این است که حقیقت هستی و حقیقت وجود، برای انسان روشن و آشکار شود؛ و دو مرحله دارد:

مرحله اول: عبارت است از انکشاف مسائل، لدى الذهن به واسطه فکر و ترتیب مقدمات از بدیهی به نظری.

۱- البقرة (۲) صدر آیه ۲۶۹.

مرحله دوم: انکشاف باطنی است و آنچه را که عقل و فکر او را می‌یابد، انسان بالوجدان مشاهده کند.

در این زمینه وارد یک اختلاف شدید و عمیقی بین فلاسفه و عرفاء می‌شویم چون از یک طرف قائلند بر اینکه آنچه را که عقل می‌یابد از نقطه نظر شهود، در رتبه مؤخری قرار دارد و با مقدمات ذهنی و ارتکازات و با اختلاف ماهوی و مسائل دیگری که خالی از یقین بما هو یقین است نتیجه می‌گیرد از این نقطه نظر؛ نمی‌تواند جایگزین و وافی باشد با آنچه را که عرفان درصدد آن هست و با مشاهده و شهود به آن می‌رسد که اینجا مفرق طُرُق بین فلسفه و حکمت و بین عرفان است. عرفا می‌گویند: آنچه را که ما مشاهده می‌کنیم عین‌الیقین و حق‌الیقین است و آنچه را که فلسفه به او می‌رسد عبارت است از یک سری ذهنیات که بعضی از آنها موافق با واقع و بعضی مخالف با واقع می‌باشد چون از مقدمات بدیهی، مشاهدات، بدیهیات، اولیات و امثال ذلک ترتیب داده شده است که چه بسا انسان در مقدمات، دچار اشکالاتی می‌شود و آن اشکالات موجب می‌شود که با واقع، فاصله پیدا کند. لذا پاسخ نقضی بر این مطلب بر سبیل اجمال این است: همان‌طوری که ممکن است عقل در مقدمات خودش دچار اشکال و اشتباه بشود، ممکن است در مکاشفات هم دچار اشتباه بشود و مکاشفات، مکاشفاتی باشد که فقط جهت رحمانی صرف نداشته باشند و حتی اگر جهت رحمانی هم داشته باشند به خاطر اختلاف مراتب شهود، یک مکاشفه وافی و جامع مکاشفه قوی‌تر و عمیق‌تر و دارای تجرّد بیشتر از رتبه مقدّم نباشد.

پس بنابراین چه دلیلی است که مکاشفه، صحیح باشد؟ ما باید در این قضیه، یک ملاکی به دست بیاوریم تا با آن ملاک، شهود شاهدان و مکاشفه مکاشفین و حضور صور ذهنیه به واسطه شهود را، تمییز بدهیم. البته در فلسفه هم مسأله همین‌طور است، چون این همه اختلافاتی که شما در آراء فلاسفه، در بحث وجود،

در بحث وجود ذهنی، در بحث عینیت و اختلاف اسماء و صفات با ذات و در بحث‌های متفاوت می‌بینید همه اینها؛ به جهت ترتیب مقدمات است. فرض کنید در همین وجود ذهنی، چند قول دیده‌اید؟ یکی می‌گوید کیف نفسانی است، یکی می‌گوید عرض است، یکی می‌گوید صورت است و یکی می‌گوید وجود است. البته نظر ما این است که وجود ذهنی، وجود جوهری می‌باشد که آن وجود، خودش زائیده همان وجود علی - که نفس است - می‌باشد و در این قالب و در این صورت، تعیین پیدا کرده است.

اما در مورد مکاشفات اگر فقط صرفاً جنبه رحمانی آن باشد، ما می‌توانیم واقع را ادراک کنیم. البته در ادراک واقع، اگر شخص خودش دارای ملاک باشد دیگر نیاز به دلالت دلیل و هدایت هادی ندارد و خودش مهتدی و هادی است و برای او حجت است که این قضیه، برای دیگران نیاز به اثبات دارد، یعنی ما یک واسطه در اثبات می‌خواهیم که این مسأله را برای ما روشن کند. لذا گفته‌اند که مکاشفه، برای کسی نمی‌تواند دلیل باشد مگر اینکه آن شخص به مقام طهارت در همان رتبه رسیده باشد.

در بسیاری از موارد مکاشفات می‌بینیم که جنبه رحمانی و شیطانی آنها مخلوط شده است، یعنی به خاطر یک مسائل و خطوراتی که در ذهن دارد مکاشفه‌ای را می‌بیند و آن وقت با یک سری ظرائفی ترکیب می‌شوند که هنوز آن ظرائف، در نفس وجود دارد و باعث می‌شوند در مرتبه نتیجه‌گیری خودشان را نشان بدهند. آن شخص نگاه می‌کند و می‌بیند که آن مطالب همه صحیح است بنابراین؛ این را بر اساس آن، حمل بر صدق و صحت می‌کند در حالی که غافل است از اینکه در نفس او، چه می‌گذرد. این مطلب است که نیاز مبرم انسان را به استاد کامل نشان می‌دهد. به خاطر اینکه چه بسا انسان، در خودش واقعاً یک احساس نورانیت و انبساطی داشته باشد ولی چون از زوایای دل و نفس آن‌طوری

که باید و شاید مطلع نیست. لذا این مسائل را به صورت حق می‌بیند و آن وقت ترتیب اثر هم می‌دهد و دیگران را بر آنچه که خود مشاهده کرده است وادار می‌کند که ترتیب اثر بدهند. و ما این مسأله را بالعیان در همین گذشته، مشاهده کردیم که چطور افراد؛ نسبت به بعضی از جریانات، مشاهداتی داشتند. اما وقتی که ما این مطالب را می‌شنیدیم احساس می‌کردیم که شبهه دارد و آن شخص می‌خواهد ما را ملزم کند بر اینکه به آن مشاهدات ترتیب اثر بدهیم. انسان نمی‌تواند ترتیب اثر بدهد در آن وقت یک تضادی پیش می‌آید که چرا این آقا، مسامحه و مکاهله می‌کند و چرا آن آقا عناد دارد؟ و امثال ذلک.

اما برخی مشاهدات، در صورتی که مصادف با واقع باشد مکاشفات واقعی است، مثلاً شما در اینجا نشست‌اید و برای شما روشن می‌شود که فلان شخص مریض است و وقتی به خانه او می‌روید می‌بینید که او واقعاً مریض است، این درست است.

بعضی از مکاشفات دقیق‌تر می‌شوند و صورت دارند و حتی ممکن است از صورت هم بگذرند و مکاشفات بدون صورت شوند. این، از آنجایی است که انسان نمی‌تواند همین‌طوری سر خود و گتره به مسائلی که برایش پیدا می‌شود ترتیب اثر بدهد. آنچه که در اینجا هست این است که عالم، عالم واحد است، یعنی اگر دو تا سالک یا سه تا سالک، در یک رتبه از عالمی قرار بگیرند امکان ندارد مکاشفات آنها تغییر پیدا کند. همه یک چیز را در اینجا می‌بینند و اگر به اندازه سرمویی بالا و پایین باشند آن اختلاف مشاهده می‌شود. لذا اگر انسان در یک رتبه بیاید و مسأله‌ای را مشاهده کند نباید بگوید که مطلب، همین است و بالاتر از این نیست.

”اختلافی که بین عرفا پیدا می‌شود در اینجاست. امکان دارد شخصی مسأله‌ای را مشاهده کند و بگوید ظهور اسماء و صفات الهی به این نحو است. این ظهور که به این نحو است برای رتبه تو می‌باشد. اما همین ظهور ممکن است در

مرحله اشد و تجرد بیشتر، به نحوه دیگری باشد.“

بله، آنچه که او در این مرحله دیده است صحیح است، اما نفی مرحله دیگر، اشتباه است و ما حتی در عبارات بزرگان هم این مسائل را می بینیم.

”حتی مرحوم صدرالمتألهین که شخص بزرگی بود و در مقام عقل و شهود، مراتبی داشت و واقعاً از مفاخر شیعه و مفاخر عالم اسلام است و واقعاً شخص مهذب و دارای مقامات است و مرد بی هوایی است اما به ایشان، عارف نمی توانیم بگوئیم.“

آن وقت ایشان، مشاهدات و کشفیات خودش را، در سلک استدلال داخل می کند و بر آن اساس، استدلال خودش را قرار می دهد. اما آنچه را که ایشان مشاهده کرده اند و بر آن اساس ذهنیت خودشان را ترتیب داده اند تا اینکه به این نحو، استدلال کنند آیا آن مکاشفه به نحو اتم بوده و یا آن مکاشفه به نحو تام بوده است؟

مکاشفه اتم، تام، ناقص و انقص داریم که همه اینها مراتب مکاشفه شهود است. لذا خیلی مهم است که انسان شهودی داشته باشد و بر اساس آن شهود، ذهنیت خودش را به نحوی ترتیب بدهد که بتواند از نقطه نظر اثبات، مقدمات و براهین مثبت بیآورد و یا اینکه در مرحله وسط قرار گرفته است و بر این اساس می خواهد براهین بیآورد. لذا شما می بینید که در خیلی از بحثها مثل بحث معاد جسمانی و عینیت صفات با ذات و بقاء عین ثابت و عدم آن، مسأله تفاوت پیدا می کند و همه اش صحیح است و ما نمی توانیم رد کنیم. مکاشفات ایشان همه درست و به جای خود، ولی صحبت در این است که آیا ایشان آخر خط را دیده اند یا اینکه هنوز در ابتداء بوده اند. کسی که به مرتبه چهارم از یک نردبان می رسد می تواند بگوید من الان بالای نردبان هستم. یک وقت می گوید من آخر نردبانم و یک وقت می گوید من وسط نردبانم.

سؤال: ”آخر خط، همان کشف همه حجابهاست؟“

جواب: ”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 دیگر نیست، یعنی قهاریت به نحو اتم، ظهور پیدا می‌کند، رحمانیت به نحو اتم، ظهور پیدا می‌کند، عالمیت به نحو اتم، ظهور پیدا می‌کند منتهی خود علم، لا انتهاست. اما به آخرین رتبه از عالمیت رسیده، به آخرین رتبه که آن مقام تجرد علمی محض است که دیگر در آنجا، لا اسم و لا رسم و لا صورة و لا مثال و لا شبهه است؛ در آنجا دیگر چیزی نیست.

سؤال: "لازمه این مطلب؛ این است که بین دو انسان کامل، هیچ اختلافی نباشد؟"

جواب: "اگر کاملِ کاملِ کامل باشند، بینشان اختلافی نیست. اختلاف از نقطه نظر سعه و مقدار دید است نه از نقطه نظر طولی؛ یعنی اگر من باب مثال دو تا کامل بیایند علم خدا را برای شما معرفی کنند، نمی‌شود که یکی بگوید علم خدا، با صورت است و یکی بگوید بدون صورت است، این امکان ندارد. نمی‌شود دو تا کامل بیایند و رحمانیت خدا را برای شما تفسیر کنند و بگویند که خداوند دارای دو رحمانیت است، یک رحمانیتش نسبت به مؤمنین است ولی نسبت به کافرین رحمانیت ندارد. اگر این‌طور بگویند یکی از اینها ناقص است. اگر کامل باشند رحمانیت را، نسبت به هر دوی اینها، علی‌السواء می‌گیرند.

خدا رحمانیتش عام است، آیا شما به همه موارد عام رسیده‌اید؟ نه، ممکن است آنقدر جلو بروید که جنبه ظهور رحمانیت برای شما تفاوت پیدا کند. هنوز خود پیغمبر، به رحمانیت خدا نرسیده باشد و نباید هم برسد. چون وجود پیامبر، وجود محدود است و وجود خدا، وجود اطلاق است. در آنجا، هر چه که از مرحله ذات تنازل پیدا می‌کند می‌شود محدود؛ و لو رتبتاً. بله، دو تا کامل من حیث الکمال، امکان ندارد که با هم اختلاف داشته باشند."

"و از اینجا است که ما پی می‌بریم به اینکه مرحوم آقای حداد، در بسیاری از

مسائل محیی‌الدین در فصوص، و در فتوحات و امثال ذلک که اشکال می‌کردند دلالت بر این می‌کرد که محیی‌الدین هنوز به کمال نرسیده است.

آن حرفی را که محیی‌الدین، در آنجا می‌زند در آن رتبه‌اش درست است. ولی می‌خواهد این حرف را نسبت بدهد به مرتبه بالاتر و مرحله مافوق که می‌گوید صفات و ذات با همدیگر این‌طوری هستند، عین ثابت با همدیگر این‌طوری هستند. دیگر اینجا این قول را نمی‌شود قبول کرد چون هنوز فکرش، وجدان و شهودش به آن مرحله مجرد اطلاقی و مجرد محض نرسیده است. در اختلاف بین این دو مسأله، روشن می‌شود که اولاً آن فناء، فناء ملکه نبوده است و ثانیاً فناء در ذات نبوده و فناء حال بوده است. طی کردن اسفار واقعیتش این است، یعنی در عین اینکه دارد سفر اول را می‌رود، همراه با سفر اول؛ سفر دوم را هم طی می‌کند.

ببینید حرکت سلوکی انسان، یک حرکت طولی نیست که بالا برود و به یک نقطه‌ای برسد و بعد دوباره از آنجا پایین بیاید بلکه یک حرکت دایره‌ای و بیضی شکل است که انسان در عین اینکه این حالت را طی می‌کند به رحمانیت خدا توجه می‌کند و در همان حال، نفس او آماده برای رؤیت در بقاء و کثرت در آن مرحله را هم دارد تا اینکه همین‌طور بالاتر بیاید و دور بزند و برسد به مرحله فناء و به مرحله فناء که رسید در آنجا دیگر چیزی نیست.

آن وقت چون مرحله فناء، یک مرحله محو کامل انیت است به طوری که هیچ‌گونه تعینی در آنجا راه ندارد لذا بقائی که بعد از فنا پیدا می‌کند این بقا، بقائی است که در آن هیچ‌گونه شائبه‌ای از نفس و نفسانیات وجود ندارد. و إلا خود پیغمبران همه بقاء دارند، یعنی وقتی که نبی، مراحل خودش را طی کرده است لازم نیست که آن نبی به مقام فناء اسمائی و ذاتی رسیده باشد. در عین حال شما می‌بینید که دارد دستگیری می‌کند. انبیاء، همه فناء در افعال و صفات دارند اما نسبت به فناء اسمائی برای همه آنها، هنوز حرف است که آیا به فناء در اسماء یک نبی رسیده و

یا نرسیده است یا اینکه بعضی‌ها رسیده‌اند یا نه؟ تا چه رسد به فناء در ذات!.

حضرت داود و سلیمان، در خیلی از مسائل هنوز گیر داشتند. حضرت داود در همین مکاشفات ظاهری و برزخی گیر داشت. مقام عصمتی را که برای انبیاء می‌گوئیم مقام عصمتِ سر نیست، مقام عصمت در وحی و عصمت در تلقی و ابلاغ است و مقام ظاهر و افعال است. بله، حضرت داود نمی‌تواند در قضاوت کردن برای مردم اشتباه کند، چون این، موجب اشکال می‌شود. فرض کنید که شما از یک پیغمبر یک قضاوت اشتباه دیده باشید، دیگر کارش تمام است و این پیامبر از حجیت ساقط است. پیغمبر، آن پیغمبری است که از نقطه ظاهر، اشتباه در کارش نباشد. لذا در صلح حدیبیه قرآن کریم می‌فرماید: ﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ ءَأَمِينِينَ مُخْلِفينَ رُءُوسِكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾^۱ عمر؛ به پیغمبر، گفت: یا رسول الله! مگر شما به ما نگفتید که ما به مکه می‌آئیم؟ حضرت فرمودند: آیا امسال را گفتم؟ توجه کنید! امسال را که نگفتم. گفتم شما بالأخره به مکه می‌آئید. این رؤیائی را هم که من دیدم درست است و اتفاقاً این رؤیا، باید در این زمان درآید. اینها همه امتحانات است. یک وقت پیغمبر می‌گوید: امسال مکه را فتح می‌کنیم! برویم به سمت مکه! و یا امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرمایند: برویم به جنگ معاویه، حالا که به جنگ معاویه می‌رویم آیا معاویه را هم از بین می‌بریم یا نه؟ حضرت می‌گوید: ما باید وظیفه خودمان را انجام بدهیم و برویم. ولی در جنگ جمل و نهروان می‌گوید: از بین می‌بریم، آنجا می‌گویند از بین می‌بریم. اینجا قشنگ تعداد را می‌گوید که نه نفر از ما بیشتر کشته نمی‌شود و نه نفر از آنها بیشتر زنده نمی‌ماند. ولی آنجا نمی‌گوید که معاویه را از بین می‌بریم. شما در یک جمله از امیرالمؤمنین علیه السلام دیده‌اید که بفرمایند می‌رویم و می‌زنیم و پدر معاویه را هم در

می آوریم و سرش را می بریم و بالای دار می کنیم، نه! اصلاً این حرف‌ها نیست. و یا پیامبر راجع به مکه، بگویند امسال می آئیم و فتح می کنیم و حرکت به سمت مکه می کنیم، خواب هم دیدند و ﴿صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرَّءْيَا بِالْحَقِّ﴾^۱. حرکت می کند آنجا که می رسند صلح می کنند خود پیغمبر هم می داند. یا اصلاً ما می گوئیم پیغمبر نمی داند، اصلاً ما بالاتر از این را می گوئیم که الآن در افق ذهنش می بیند که خطاب آمده است که به سمت مکه حرکت کن، اما خطاب اینکه برو و مکه را فتح بکن، نیامده است. و خطاب اینکه فتح می کنی اصلاً نیامده است. اگر این خطاب آمده باشد، آن هم می گوید که این قضیه هست. قشنگ در جنگ موته، آن لشگریان آنجا جنگ می کنند و پیغمبر هم در مدینه نشسته‌اند و یکی یکی خبر می دهند.

”در اینجا است که خدا هم برای اینکه توحید خودش را برساند، گاهی از اوقات یک مسائلی را به وجود می آورد تا به مردم بگوید که خود این پیغمبر هم در مقابل من، هیچ است.“

به پیغمبرش هم که نگاه می کنید، نباید نگاه استقلالی به این پیغمبر داشته باشید. بخواهید نگاه استقلالی کنید این پیامبر هم مثل تو هیچ نمی داند ابداً. پیامبر به آنها گفت که فردا بیائید؛ جوابش را به شما می گویم لذا وحی برای او چهل روز قطع شد که چرا گفتمی فردا بیا. مقام غیرت خدا و مقام وحدانیت خدا و مقام عزت خدا، دو؛ بر نمی دارد و دو، قبول نمی کند.

تا بود باقی بقایای وجود کی شود صاف از کدر جام شهود این شعر از جامی است، یعنی بقایای وجود است که کدورت را همین طور به وجود می آورد، این کدورت مال بقایای وجود است. آنجا، عالم، عالم حقیقت محض است و آنجا عالم، عالم اطلاق محض است. اگر در آنجا، به اندازه یک میلیارد از

۱- سوره الفتح (۴۸) آیه ۲۷.

وجود انسان، و از تعلق انسان به خود، در وجود انسان باقی باشد به همین مقدار، آدم را نگه می‌دارند. باید "کالمیت بین یدی الغسال" باشید. آنجا، به این کیفیت است.

"بنابراین نکته‌ای که در اینجا هست این است که اگر قرار بر این باشد که ما فلسفه را عبارت بدانیم از رسیدن به حقیقت هستی در عالم ذهن و در عالم فکر؛ و عرفان را رسیدن به حقیقت هستی و وصول به حاق وجود و معرفت حاق وجود، در عالم شهود که "و کُنْهُهُ فِي غَايَةِ الْخَفَاءِ" است بدانیم. بنابراین، این سؤال مطرح می‌شود که آیا ممکن است بین فلسفه و عرفان، خلاف و اختلافی باشد یا ممکن نیست که بین فلسفه و عرفان اختلافی باشد."

اگر در یکجا شما دیدید که فلاسفه با هم اختلاف دارند، مسلم به آن حقیقت واقع و حقیقت مطلب نرسیده‌اند. و اگر دیدید خود اهل مکاشفه و شهود با هم اختلاف دارند، نمی‌توانید حکم صحت روی همه مطالب اینها بکنید. این مسأله مربوط به فلسفه می‌شود و اینکه می‌گویند حقیقت عقل، قاصر است از اینکه به کنه ذات برسد اگر این مسأله باشد، حقیقت نفس انسان هم قاصر است از اینکه به کنه ذات برسد. مگر نفس می‌تواند به ذات برسد؟ ابداً، نمی‌تواند! چون نفس تا وقتی که دارای تعین است و دارای انیت و انانیت است ابداً در آنجا راه ندارد. آنجا حاکم و مانع ایستاده و نمی‌گذارد عبور کند و اگر نفسی بتواند از آنجا عبور کند آن دیگر نفس نیست. پس آنچه که در آنجا می‌رود نفس نیست و آنچه که نمی‌تواند به او برسد، فرقی بین عقل و نفس نیست. چطور اینکه هر چه انسان در حقیقت هستی تعقل و تفکر کند باز مقام او، از اینکه به واسطه عقل و از عقل به ذات او، راه پیدا کند اعلی و اشرف است. چطور آنکه خود نفس هم نمی‌تواند به او راه پیدا کند. هر چه انسان مشاهده کند و هر چه انسان مکاشفه کند باز نمی‌تواند به مقام غیب الغیوب برسد مگر مقام غیب الغیوب و هوهویت او، قابل مکاشفه است؟ برای کدامیک از عرفا این مقام، کشف شده است. صورتی است که به ذهن می‌آید و صورتی است که کشف می‌کند. این شعر عطار که می‌فرماید:

دائماً او پادشاه مطلق است در کمال عزّ خود مستغرق است
 او به سر ناید ز خود آنجا که اوست کی رسد عقل وجود آنجا که اوست^۱
 باید به ایشان عرض کرد - با کمال عزّت و اعتذار و ادب - جان من، نه تنها
 عقل نسبت به آنجا راه ندارد، بلکه نفس هم در آنجا راه ندارد. بله، این شعر جامی
 می‌تواند در اینجا مطرح باشد که:

تا بود باقی بقایای وجود کی شود صاف از کدر جام شهود
 تا بقایای وجود، در مرحله شهود باقی است دیگر جام شهود هم صاف از
 کدر نخواهد بود، یعنی وقتی وجود متعیّن باقی نبود و وجود متعیّن متبدّل به وجود
 منبسط شد، دیگر در اینجا وجود متعیّن نخواهد بود. آن وقت در این رتبه، بین 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 دیگر در آنجا عقلی و نفسی نیست و از
 نقطه نظر عدم وصول فرقی بین عقل و نفس نیست.

هر چه را که نفس می‌بیند و ادراک می‌کند باید پشتوانه عقلی هم داشته باشد.
 امکان ندارد که ما بگوئیم 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. نخیر! هیچ هم قاصر نیست و خیلی محکم و متقن تمام مکاشفات عرفانی و
 حقیقی عرفا را می‌تواند انسان به واسطه برهان عقلی به منصّه اثبات برساند. صحبت
 در این است که چه شخصی می‌تواند؟ تا اینجا صحبت بین عقل و عرفان بود.

سؤال: «شعر «کی رسد عقل وجود آنجا که اوست» را، نباید توجیه به محال
 نمود بلکه باید به استبعاد حمل کرد.»

جواب: «بله، این محال بودن را، بهتر است تعبیر به استبعاد کنیم. به جهت

اینکه ادراکاتی که برای انسان پیدا می‌شود، باید بینیم که آن حقیقت ادراک چیست؟ آیا ما می‌توانیم بین ادراکات فرق بگذاریم؟ انشاء الله در بحث علم، از کتاب اسفار در آنجا خواهیم آورد که همان مدرکاتی که برای پیغمبر می‌آید، همان مدرکات برای ابن ملجم هم می‌آید و از این نقطه نظر هیچ فرقی نمی‌کند. تمام اینها افاضه‌اش از ناحیه پروردگار است و نحوه افاضه را در آنجا بیان می‌کنیم. بنابراین در اینجا نمی‌توانیم تفکیک قائل بشویم بین کسانی که به مرحله عرفان رسیده و از عرفان بهره‌مند و مستفیض شده‌اند و بین کسانی که در مرحله جدای از عرفان هستند. آن کسی هم که دارد استدلال می‌کند و با استدلال عقلی و با برهان عقلی مطالب را تطبیق می‌دهد در لابلای حرف‌هایش و در لابلای افکارش، ممکن است جرقه‌ها و یا مسائلی بیاید و افکار او را تغییر بدهد. ما به فلسفه غرب هم، در طول بحث‌ها اشاراتی می‌کنیم که اینها حرف‌هایی می‌زنند که تقریباً می‌شود یک جوری توجیه کنیم به اینکه مثلاً یک نوع، انس و مؤالفتی با مشرب اسلامی و مشرب عرفان می‌تواند داشته باشد. اینکه ما اصلاً بگوییم دو مبنای جداست و فلاسفه بر اساس پای چوبین حرکت می‌کنند و عرفا، بر اساس شهود حرکت می‌کنند؛ می‌توانیم بگوئیم اینجور هم نیست. بالأخره آن بندگان خدا هم حالاتی دارند و آنها هم با حالات خودشان چیزهایی را می‌بینند. الآن آن فیلسوفی که دارد فکر می‌کند و عقلش را به کار می‌گیرد و دقیق دقیق می‌شود، چه شخصی و چه دستی او را در آن افق ذهن خودش هدایت می‌کند و جلو می‌برد تا به این نکته می‌رساند؟ آن را جلو می‌برد، جلو می‌برد، جلو می‌برد و به یک نکته بالاتر می‌رساند. یک وقت خیال نکنید که اینها قضایا و مطالبی است که من الآن مباحث شهودی را با مباحث فلسفی خلط می‌کنم. نخیر. تمام اینها در جای خودش، استدلالی و برهانی می‌شود که پشت آن به سد سکندر وصل است. در بحث علم، در بحث علت و معلول، بحث وحدت و بحث فعل و صفات و اسماء، بحث اسماء و مباحث وحدت وجود،

مباحث بسیط الحقیقه، در تمام این مباحث، اگر دقت کنیم می‌بینیم که هیچ فرقی اصلاً بین فلسفه و بین عرفان وجود ندارد. مثلاً ما مطالب فصوص را، برای شما می‌گوئیم و بحث‌های فلسفی را هم می‌کنیم. البته نمی‌خواهیم بگوئیم این، با آن، یکی است. اگر بخواهیم بنا را بر استدلال بگذاریم چه بسا ممکن است با ایشان در بعضی موارد هم یک اختلافاتی داشته باشیم. لذا از این نقطه نظر، صحبت ما این است که آیا می‌توانیم خود تفکر به عنوان فکر را، یک وجود جدای از هستی تلقی کنیم؟ آیا متصدی مقام اثبات هستی، عرفان است و متصدی مقام اثبات تفکر، یک سری مسائل ابتدایی و مسائل روزمره‌ای، و دور و بر، و گفت و شنود با مردم کوچه و بازار و اولیات و استقراء می‌باشد؟! نه، اینها را ما نمی‌گوئیم. اینها همه وسائل است و این وسائل، وسائل غیر حقیقی که نیست. شما که دارو را می‌خورید و این دارو، مرض شما را شفا می‌دهد و خوب می‌کند، آیا شما می‌توانید این قضیه را انکار کنید یا نه؟ نمی‌توانید انکار کنید. چطور شد که یک عارف، نگاه می‌کند و می‌گوید: اثر این دارو، یک اثر مُبدئی است و این اثر، اثر سیر نزولی است. الآن این دارو، واسطه قرار گرفته است برای نزول آن شفا. آن مسأله را ما می‌پذیریم اما اینکه نفس این دارو و خود این دارو، الآن دارد شفا می‌دهد، ما آن را نپذیریم. نخیر! ما هر دو را می‌پذیریم، یعنی هم آن نزول رحمت و نزول اسم شافی در عالم تعینات و عبور از عالم قضاء و قدر و رسیدن به ملکوت و ملک و برزخ تا اینکه در این مجرا بیاید و بتواند ظهور پیدا کند هم این را می‌پذیریم و هم اینکه نفس این دارو و خود این دارو، به جسمیته و به مادته نفس این، متعلق برای تجلی ظهور اسم شافی است.

چرا ما باید این دو تا را از هم جدا کنیم؟ پس جدا کردن فلسفه از عرفان اصلاً غلط است. عرفان نیامده بگوید من خودم را از فلسفه و از مقدمات و براهین جدا کرده‌ام.

عرفان می‌گوید که یک حقیقت واحد و یک اثر واحد، در کل عالم، وجود دارد و آن حقیقت واحد عبارت از وجود و حقیقت واجب الوجود است. آن حقیقت واجب الوجود، صور مختلفی به خودش می‌گیرد گاهی به صورت، حمد، مظهریت شفاء در آن پیدا می‌شود و گاهی به مظهریت نفس اراده ولی، برای او ظهور و تجلی پیدا می‌کند و گاهی از نقطه نظر مظهریت ظهور اسم شافی به صورت قرص‌های استامینوفن و کپسول‌های آنتی‌بیوتیک، ظهور پیدا می‌کند. لذا همه در اینجا یکی است.

پس حق با مرحوم آقای حداد است که ایشان می‌فرمودند:

اصلاً یک حقیقت، بیشتر وجود ندارد و انفکاک بین آن نیست و بین ظاهر و باطن اصلاً فرقی نیست. ایشان می‌گویند: من تعجب می‌کنم از آن کسانی که می‌گویند اگر شخصی دعا کند و آبی که در چاه است بالا بیاید و با آن آب وضو بگیرند این را معجزه می‌دانند اما اینکه شیر آب را که باز می‌کنند و آب می‌آید آن را معجزه نمی‌دانند. من اصلاً از فکر اینها تعجب می‌کنم.

این مرد راست می‌گوید. این مرد، حق را می‌بیند و می‌گوید: یک واقعیت، وجود دارد و راه رسیدن و وصول به این واقعیت همان‌طور است که ملاحظه می‌کنید. هر کدام راهی را برگزیده‌اند یکی از طریق استدلال جلو آمده و ریشخند به فقه و به عرفان زده است و یکی از طریق عرفان جلو آمده و ریشخند به فلسفه و دین زده است و یکی از طریق دین آمده است و ریشخند به هر دو اینها زده است.

”ولی آن عارف واقعی که به مقام حق رسیده است، نه تنها ریشخند به

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

این همان نکته‌ای است که در مسأله مذهب تفکیک، باید محور قرار بگیرد. یکی این را می‌بیند دیگری آن یکی را می‌بیند. مگر شما در مسائل فقهی خودتان اختلاف ندارید، آیا این دلیل می‌شود که دین مختلف است؟! دین واحد است و در مقام اثبات مختلف می‌شود. حالا اگر کسی به حقیقت دین رسید و از مشرب دین

ارتزاق کرد می فهمد که دین، دین واحد است. البته وحدتش به چه نحو است و چه خصوصیتی دارد مورد بحث است؟ ولی بالأخره، حقیقت دین برایش منکشف می شود و خودش، نفس پیغمبر می شود. پیغمبر دیگر اشتباه نمی کند که امروز یک فتوی بدهد و فردا از فتوایش دست بردارد و بگوید اشتباه کردم. ممکن است در ناسخ و منسوخ، امروز یک حرفی بزند و فردا یک حرف دیگر بزند. عارف هم این حرف را نمی زند که بگوید من آن مطلبی را که آن دفعه برایتان نقل کردم از مکاشفه آسمان ششم و هفتم بوده و آن اشتباه بوده است و الآن برابم کشف شده که چنین چیزی آنجا نبوده است. این حرف را نمی تواند بزند. بله، می تواند بگوید من دیروز در این مرحله بودم الآن در مرحله ای غیر از آن مرحله هستم این را می تواند بگوید. سیر اصلاً همه اش در حال پایین و بالایی هست و همه اش مراتب دارد. در این سیر بالا می رود و بعد دوباره پایین برمی گردد و در آنجا به دقت می بیند، چون ممکن است در هنگام سیر، عبوری و گذری باشد اینقدر اینجا مسائلی هست الی ما شاء الله. لذا حیثیت تعقل یکی از مراتب نفس است با خود نفس تفاوت پیدا می کند. نفس دارای حیثیات متفاوت است؛ حیثیت تعقلی دارد، حیثیت شهودی دارد، حیثیت عطفی دارد، حیثیت احساسی دارد، حیثیت شهوانی دارد، حیثیات مختلف دارد که یکی از آنها عقل است.

سؤال: "اگر شبستری نرسیده بود چطور این حرفها را می زد؟"

جواب: "اولاً نمی توانیم بگوئیم نرسیده بود ولی همین طور که بیان شد، قضیه این طور نیست که انسان در مرحله تعقل نتواند به مبانی عرفا و مبانی اولیاء برسد، البته ما می توانیم بگوئیم که آن افاضات الهیه بر نفس، گرچه به صورت معنی، نه به صورت ظاهر و مکاشفه و بدون اینکه خود انسان هم متوجه باشد، یعنی شاعر به این مسائل باشد آن افاضات، در توجه ذهن به یک اتجاء خاص خیلی نقش دارد. لذا شما می بینید خیلی از مسائلی که ابن سینا در اشارات و در کتب دیگر

مطرح کرده است، اینها مسائل واقعی است، در حالی که ابن سینا اصلاً راهی نرفته بود. آن حدّت ذهنی که داشته و آن الهامات عقلانی که به او افزوده شده است به کیفیتی مثل مکاشفات اولیاء بوده است. این مسائل را، ادراک می کرده و حالاتی که درباره عارف می گوید "يَجْلُ الصَّغِيرُ كَمَا يَجْلُ الْكَبِيرُ"^۱ که عارف اصلاً تفاوتی بین صغیر و کبیر نمی بیند. این چه معنایی را در اینجا فهمیده است؟ یعنی همان ظهور حق، در کبیر، همان ظهور حق را، در صغیر به نحو دیگر می بیند و به نحوه ظهور نگاه نمی کند به اصل الظهور و منشأ ظهور نگاه می کند و از آن دید نگاه می کند. لذا در دیدش وحدت است، عارف این طور است. واقعیتش هم همین است.

سؤال: "مرحوم آقا در توحید علمی و عینی در مقام تعییب فلاسفه، می فرمایند: حرف هائی که فلاسفه می زنند همه در مقام پندار است."

جواب: "بله، ایشان هم همین را می خواهند بفرمایند. الآن اصل فلسفه را ما می خواهیم قبول کنیم. آن بحثی که بعداً می آید این است که آیا فلاسفه، به این حقیقت رسیده اند یا نرسیده اند؟ آنچه را که من در مقام بیان هستم، این است که ما یک وقت به فلسفه، توجه می کنیم و یک دفعه به فیلسوف، توجه می کنیم. به فلسفه که توجه می کنیم در فلسفه نمی تواند اشتباه باشد. اما یک وقتی نگاه به فیلسوف می کنیم، آن کسی که این فلسفه را دارد به کار می گیرد، ممکن است در او اشتباه هم باشد. مرحوم آقا که در آنجا این را فرموده اند: در مقام پندارند. اینها همه اش، ناظر به این است که اینها همه از واقعیات، دستشان کوتاه است. آن وقت همه اینها از نقطه نظر برهان هم دچار خلط و اشتباه می شوند. لذا دائماً در حال تغییر و تبدل هستند، می بینند یک مسأله ای که قبلاً در آن نظر می دادند الآن باطل

۱- شرح الاشارات و التنبیها، ج ۳، ص ۳۶۹، نمط نهم، فی مقامات العارفين، الفصل الحادی

عشر: العارف هش بش بسام، يَجْلُ الصَّغِيرُ مِنْ تَوَاضَعِهِ، كَمَا يَجْلُ الْكَبِيرُ.

است. ملاصدرا گاهی اصالة الماهیه‌ای بوده است و گاهی قضیه برایش روشن شد و اصالة الوجودی شده است و دلیل بر اصالة الوجود آورده است. اما یک عارف که شهودش واقعی بوده است، صدهزار سال بعد هم می‌گوید آن شهود من درست بوده است، اگر واقعاً عارف بود. البته نه اینکه عارف در طول سیرش مکاشفات غیر صحیح نداشته، ممکن است داشته باشد. مکاشفاتش، مکاشفات نفسانی بوده باشد بعد تصحیح شده است ولی وقتی که تصحیح شد دیگر برای همیشه آن مکاشفه درست است.

یک وقتی به این، عارف می‌گوئیم و یک وقتی به این، سالک می‌گوئیم. سالک در مقام سلوک خودش، هزار تا اشتباه هم می‌کند. وقتی که یک شخص، به مقام عرفان رسیده است، یعنی حقیقت یک مرتبه برایش تمام شده است، اگر حقیقت یک مرتبه، برایش تمام شده باشد دیگر اشتباه نمی‌کند.

جلسه دوم:

مقدمه صدرالمتألهين و بيان هدف وی از تأليف اسفار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بحثِ راجع به عدم اختلافِ ثبوتی و واقعی و نفس‌الأمری، بین طریق حکمت و طریق عرفان، به طور اجمال دیروز عرض شد. انشاء الله در صحبت‌های مرحوم صدرالمتألهین وقتی که به بحث مربوط به ولایت و بالتبع مربوط به دین می‌رسیم که آیا اینها با هم اختلافی دارند یا ندارند، تتمه‌اش در آنجا عرض می‌شود.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مَقْدَمَةُ الْمُؤَلِّفِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاعِلِ كُلِّ مَحْسُوسٍ وَمَعْقُولٍ «حمد مخصوص خداوندی است که فاعل هر محسوس و معقول است»، یعنی از نظر تعلق فاعلیت، فرقی برای او بین معقول و محسوس؛ بین وجود عقلی و وجود حسی؛ بین وجود تجردی و مادی نیست.

و غَايَةُ كُلِّ مَطْلُوبٍ وَ مَسْئُولٍ «غایت و نهایت هر مطلوب و مسؤولی است»؛ هر چه را که انسان در دنیا طلب می‌کند و از هر کسی که سؤالی دارد، بالمآل اصل و حقیقت و ریشه آن مطلوب، فقط خداوند متعال است، در قرآن مجید هم داریم که: ﴿صُعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾^۱، جنبه تأثیریت و سببیت در مطلوب و مسؤول، اقتضاء

۱- سوره الحج (۲۲) ذیل آیه ۷۳.

می‌کند که مطلوب حقیقی و مسؤول حقیقی فقط ذات باری باشد و بدون عنایت او و بدون افاضه او و بدون خواست و مشیت او، مطلوب در مطلوبیت خودش ناقص و مسؤول در مسؤولیت خودش صفر و فانی خواهد بود. اگر ما یک چیزی را طلب می‌کنیم به لحاظ تعلقی است که بین او و بین باری او و خالق او تعلق گرفته است که او مطلوب برای انسان واقع شده است و به واسطه آن ظهور است که الآن مطلوب است و ظهور اسم جمال و جمیل است و به واسطه آن ظهور، مطلوب انسان است. ظهور اسم غنی است و به واسطه غنایی که دارد الآن مطلوب یا مسؤول برای انسان واقع می‌شود. ظهور اسم رزاق در یک شخص است و به واسطه آن اسم الآن مطلوب است. ظهور اسم علیم در یک شخص است که به واسطه این مظهریت مسؤول انسان یا مطلوب انسان واقع می‌شود. و هَلُمَّ جَرًّا.

«اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها»

اگر جنبه عنایت و جنبه ربطی بخواهد از بین برود، دیگر مطلوبی و مسؤولی باقی نخواهد ماند ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^۱ این در آن وقتی است که ظهور مطلوبیت برگشت به همان، مجلای حقیقی و همان منشاء حقیقی پیدا می‌کند و تمام این مظاهر، صفر بودن خودشان را نشان می‌دهند و همه مظاهر در مرتبه اضمحلال و انمحاء در اسم قاهریت حق و اسم جلالیه حق قرار می‌گیرند. آنجا همه متوجه می‌شوند که مطلوب حقیقی و مسؤول حقیقی یکی است. اینکه شما تا به حال خیال می‌کردید که مطلوب و یا مسؤول است، یک مرتبه چنان روزگارش در هم می‌پیچد که برای به دست آوردن یک اطاق یا یک جایگاه، باید دور زمین را بگردد و کسی راهش ندهد. پادشاهان مظهر شاهی حقدند. مظهر هستند، اما جنبه استقلالی و جنبه ثبوتی ندارند. اینها فقط جنبه اثباتی دارند و فقط نمودی از آن

۱-سوره غافر(۴۰) ذیل آیه ۱۶.

شاهی حق هستند. علماء هم نمودی از علم حق هستند. این آقایی که عالم است و چهار ماه بحث می‌کند که مُقَدِّمَه درست است یا مُقَدِّمَه درست است کارش به جایی می‌رسد که ذغال دستش می‌گیرد و خانه‌اش و ابتدای کوچه را علامت می‌زند که در برگشت راه را گم نکند. این برای همین است که تمام اینها ظهورات هستند اما واقعیت؛ منحصر در یک ذات است.

و الصَّلوةُ على صَفوةِ عبادِهِ و هداةِ الخَلقِ إلى مبدئِهِ و معادِهِ سَيِّئاً سَيِّدُ المصطَفينَ، مُحَمَّدِ المَبعوثِ إلى كافَّةِ الثَّقَلينَ، اللَّهُمَّ فَصَلِّ عَلَيهِ و على الأرواحِ الطاهرةِ من أهلِ بيتهِ و أولادِهِ و الأشباحِ الزاهرةِ من أوليائِهِ و أحفادِهِ «این اشخاصی که نورانی هستند و از اولیاء او و از احفاد او هستند» و بعدُ فيقولُ الفقيرُ إلى رحمةِ رَبِّهِ الغنِيُّ مُحَمَّدُ المُشْتَهَرِ بِصدرِ الدِّينِ الشيرازي: إِنَّ السعادةَ ربما يظنُّ بها أنَّها الفوزُ بالدرجاتِ الحسبيَّةِ «مردم خیال می‌کنند که سعادت، به همین درجات حسی است» برونند مهندس بشوند، برونند ریاست پیدا کنند. حالا یک اشتغال ظاهری در همین درجات حسی پیدا کنند. فرق نمی‌کند چه دانشگاهی باشد، چه دروس عمومی باشد و چه دروس حوزوی باشد فقط به مرجعیت و این حرف‌ها برسد.

و الوصولُ إلى الرِّياساتِ الخياليَّةِ «و رسیدن به ریاسات خیالیّه نه حقیقیّه»

ریاست حقیقی آن است که نور علی‌شاه در جواب علامه بحر العلوم گفت.

علامه بحر العلوم به نورعلیشاه گفت: جناب درویش! در جواب گفت: اسم من درویش نیست اسم من نورعلیشاه است. گفت: شاه به چه معنائی است؟ گفت: شاه به معنای مسیطر بر نفوس و قلوب است، گفت: علامتش چیست؟ تا گفت علامتش چیست، یک دفعه علامه بحر العلوم را چنان حالی گرفت که خشکش زد، بعد همین‌طور جلو آمد و بی‌اختیار جذب شد تا اینکه زانوهای این دو به همدیگر خوردند، یک دفعه رهایش کرد و او رفت سر جایش. گفت: از آن کلاهی که بر سر داری یک نمدی هم قسمت ما کن! گفت: بسیار خوب!

ولی راه شما فرق می‌کند، شما این کار را انجام بده و این کار را انجام بده! که دیگر جریانش مفصل است.^۱

سؤال: «علامه بحر العلوم قبل از مرحوم نورعلیشاه، سیر و سلوکی نداشتند؟»

جواب: «نخیر، نداشتند، البته قبل از این ارتباط، حالاتی داشتند ولی استادی که به اصطلاح جرّقه، به او بزند نبوده است. این نورعلیشاه بوده که جرّقه را در او ایجاد کرده است. لذا از همان موقع اصلاً حالاتش با بقیه فرق داشت.»

او می‌گوید بعد از آن مجلس، دیدم که نفس من در یک عالم دیگری وارد شد. اصلاً بحر العلوم، علومش افاضه‌ای بوده است. تورات را تمام از حفظ بود، همه انجیل را از حفظ بوده است؛ در خان نص (نیمه راه کربلا و نجف) اهل تورات و علماء یهود را با خود تورات محکوم می‌کند و می‌خواند که نسخه اصلی چطور بوده و نسخه بدلی و مُحَرَّف چطور بوده است بعد علمای نصاری می‌آیند انجیل حقیقی را بیان می‌کند تفاوت بین اینها را بیان می‌کند، مواردی که استشهاد شده است در انجیل حقیقی برای ظهور پیغمبر، همه را بیان می‌کند. خلاصه حدوداً سیصد نفر از یهود، همان موقع فی المجلس به دست ایشان مسلمان می‌شوند، یعنی واقعاً بحر العلوم بوده است، اینها همه‌اش به همان افاضه حضرت بوده است. فرمود:

فیض روح القدس ار باز مدد فرماید

دگران هم بکنند آنچه مسیحا می‌کرد^۲

و ما أیینَ لِمَن تَحَقَّقَ الامورَ «چقدر روشن است این قضیه برای کسی که امور را تحقیق کرده باشد و به حقیقت امور رسیده باشد» و تَفَطَّنَ بالمعارف «به معارف متفطن

۱- مطلع انوار، ج ۳، ص ۱۸۷، به نقل از طرائق الحقائق، طبع حرفی، ج ۳، ص ۱۹۹.

۲- دیوان خواجه حافظ، طبع پڑمان بختیاری، غزل ۱۱۱، ص ۵۲.

باشد « أَنْ السَّعَادَاتِ الْعَاجِلِيَّةِ » (سعادت‌های عاجل) و «اللَّذَاتِ الْحَسِيَّةِ الْفُورِيَّةِ» (آن لذات حسیه فوریه‌ای که به اصطلاح عاجلاً نصیب انسان می‌شود) و اینها همه خیالی هستند. لیس شیء منها سعادة حقیقیة «در واقع این سعادت حقیقیه نیست»، چون این سعادت، سعادت است که از بین می‌رود. اگر شما دنبال شخصی بگردید و جمالش را برای شما تعریف کنند و یک شبی او را در اختیار شما قرار بدهند، شما هم یک حظ وافری از او ببرید، صبح که بلند می‌شوید چه در دستتان است؟ هیچ!! هیچی نیست.

شخصی تعریف می‌کرد، که در تبریز یک شخصی محضردار بود و به او مراجعه می‌کردند؛ محضردار هم که همه زن و شوهرها را می‌بیند. می‌گفت که من وقتی ازدواج کردم، یک موردی نصیب من شد که به عمرم مانند این ندیده بودم با اینکه سنش حدود چهل و پنج به بالا بود اما مثل اینکه تا آن موقع ازدواج نکرده بود خلاصه می‌گفت به عمرم یک چنین موردی ندیده بودم خیلی عجیب بود این عروسی می‌کند و در تحت یک ارشادی هم بوده است روز اول، روز دوم، روز سوم. روز سوم دل درد می‌گیرد تا شوهر می‌رود که دکتر بیاورد وقتی برمی‌گردد می‌بیند مرده است، یعنی دو روز بیشتر پیش او نبوده است، آن وقت دیگر آن شوهر چه حالی داشته است.

یعنی لذات حسیه، واقعاً سعادت حقیقیه نیستند، واقعاً آیا این است سعادت حقیقی؟ شما غذایی که می‌خورید حالا من باب مثال بگویم چلو کباب باشد یا نان و پنیر، وقتی که سیر می‌شوید آیا آن موقع دیگر لذتی از آن غذا در دهان شما هست؟ به هیچ وجه نیست. اصلاً وقتی که سیر می‌شوید حتی اینکه لقمه را پایین می‌دهید، دیگر تمام می‌شود. مگر تجدید این قضیه بشود که این مجازیه می‌شود. ولی آن سعادت حقیقیه که عبارت است از معرفت پروردگار، آن ابدی است. در این صورت انسان وجودش دیگر متحوّل است نه اینکه بخواهد دنبال کیف بگردد، اصلاً وجودش دائماً در التذاذ است آن دیگر برایش همیشگی است. و لا ینالها بهجة عقلیة «بهجت و ابتهاج عقلی اصلاً به اینها نمی‌رسد» لها یری کلاً من متعاطیها منهمگاً فیها

انقطعت السکینات الالهیة عن حوالیه «چون دیده می شود که هر کدام از کسانی که به دنبال اینها رفتند، اینها فرو رفتند در آنچه که سکینه های الهی از اطراف آنها قطع شده است»، شما دنبال پول می روید ولی با این پول سکینه نیست، اضطراب است، ناراحتی است، چک من فردا فلان می شود، چه می شود. دنبال یک زن زیبا و یک جمال می روید، آی الآن مریض می شود و چه می شود. دنبال یک ملکی می روید از یک باغ کذا، آی الآن دولت نیاید ضبطش کند، آی الآن دزد نیاید میوه اش را ببرد.

یک بنده خدایی می گفت در زمان شاه ما یک قالی داشتیم یک میلیون و هفتصد هزار تومان قیمت داشت. در زمان شاه خیلی قیمت بالایی بود، می گفت تمام وزن این قالی سه کیلو بود. می گفت ما این را دستان می گرفتیم و شب که می خوابیدیم زیر خودمان می انداختیم، با خودمان در کیف سرکار می بردیم، - این چه نعمتی است که همه اش با اضطراب است - همان موقع فروختیم و ردش کردیم.

اینها همه اش همین است اصلاً سکینات الهیه، منقطع از اطرافش است چون اصلاً سکینه در اینجا وجود ندارد.

و امتنعت المعارف الربوبیة عن الحلول فیه «ممتنع است که معارف ربوبیه در اینها حلول کند»، معارف ربوبیه این جاها نیست. جاهای دیگر است و در این لذات پیدا نمی شود در جاهای دیگر پیدا می شود وتعذر علیہ إخلاص النیة الإلهیة الصادرة عن حاق الجوهر النطقی «و متعذر است بر این انسان که نیت الهیه اش را خالص کند، عزم و نیت و باطن خودش را خالص کند که آن عزم و نیت از حاق جوهر نطقی او صادر می شود»، آن جوهری که جنبه ربطی با حق دارد، نه آن جنبه ای که ارتباط خلقی دارد، آن نیت و آن اهتمام و آن همّت و آن عزم و آن اخلاص و آن صفای در عمل و التزام باطن، اصلاً با این مسائل نمی سازد، تمام اینها توأم با مشوبات نفسانی و افکار نفسانی است.

من غیر معاوقة همة دنیاویة «بدون اینکه همت دنیایی با آن اخلاص نیت

بخواهد برخورد داشته باشد» أو مصادمة طلبه عاجلیّة «یا با یک طلب عاجل و طلب زود گذر بخواهد برخورد کند» التي یرجى بها نیل السعادة الحقیقة و تعاطیها «آن نیّتی که صادر می شود که به واسطه آن نیّت و به واسطه آن اهتمام، انسان امید دارد که به آن سعادت حقیقیه نائل بشود» و الاتصال بالفیض العلوی «به فیض عالم بالا متصل بشود» الذي یزال به الكُمة، عن حدقة نفسه الموجود فیها بسبب انحصارها فی عالم الغربة «اتصال پیدا کند به آن فیضی که به واسطه آن فیض، کوری از چشم نفسش، که این کُمه و کوری نفس، در نفس انسان موجود است. این کُمه به سبب اینکه انسان در عالم غربت منحصر است زائل می شود»، در عالم قربت با قاف که عالم قُرب پروردگار است. آن نفس ناطقه انسان، در آنجا جای دارد و آن نفسی که تعلق به این بدن دارد در عالم غربت به معنای ابتعاد از آن، در آنجا قرار گرفته است و چون در اینجا قرار گرفته است، چشمش کور است لذا می گوئیم آقا دست از این لذّات دنیا بردار و بیا. می گوید آقا بگذار دنبال زندگیمان برویم و پول در بیاوریم، این اصلاً کور است. ﴿فَإِنهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَرُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾^۱ خدا نکند که چشم انسان کور باشد که اگر کور باشد، هر چه به انسان بگویند انسان دیگر نمی فهمد. و وجودها فی دار الجسد «این نفس، الآن در خانه جسد وجود دارد» و احتباسها عن ملاحظة جمال الأبد «این نفس از ملاحظه جمال ابدی، محبوس است» چون خودش را در این دنیا، و در این ریاسات حبس کرده است.

وقتی اینها سوار آن بنزهای کذائی می شدند، مرحوم آقا می فرمودند: إلی جهنّم وَبِئْسَ الْمَصِيرِ.

اینها وقتی که در این تشک فرو می روند، انگار وارد جهنّم هستند و جدّی جهنّم است، یعنی واقعاً جهنّم است، این نمی فهمد که آمده و خودش را محبوس در

۱- سوره الحجّ (۲۲) ذیل آیه ۴۶.

این قفس کرده است، خودش را در این خیالات برده و دیگر نمی‌تواند بیرون بیاید. و معاینه الجلال السرمده «و از معاینه و مشاهده جلال همیشگی و سرمدی محبوس است» و لاشک أن أقصى غاية يتأق لأحد الموجودات الوصول إليها «شکی نیست که اقصاء غایتی که برای یکی از موجودات می‌آید وصول به آن غایت است» هو الكمال مختص به «کمالی که مختص به اوست»، شما یک میوه گلابی را نگاه کنید کمالش به این است که به یک حدی برسد که زرد بشود، شیرین بشود، معطر بشود. سیب را ببینید کمالش این است که برسد، به آن حدی که حالا قرمز است و یا زرد است که معطر بشود و رسیده شود. هر چیزی کمالش به آن حد مطلوبی است که باید به آن حد برسد. الآن فرض کنید که کمال این قالی این است که به آن حدی برسد که دیگر از آن حد بالاتر نتوان تصور کرد، فرض کنید که همین پشم را انسان می‌تواند با یک نقشه دیگر و با یک طرح دیگری، بسیار ظریف و بسیار ریزتر ببافد که قیمتش من باب مثال ده هزار یا یک میلیون تومان است بشود. کمال هر چیزی به این است که به آن غایت مطلوبی که منسوب به اوست و مربوط به اوست برسد و الملائم المنسوب إليه «کمالی که ملائمت با او دارد و منسوب به اوست».

کمال یک میوه به این است که به حد مطلوبی برسد و به واسطه آن مطلوب، انسان او را بخورد و تبدیل به یک حقیقت جوهری بشود. آن وقت همین کمال را می‌توانیم در امور دنیایی هم از نقطه نظر مفهوم حقیقی آن و هم مفهوم اعتباریش تصور کنیم. فرض کنید از نقطه نظر اتقان در کار، اگر یک نقاش که می‌تواند این اطاق را، رنگ کند خراب کند و بالای اطاق دو رنگ شود این خیلی پایین‌تر از این است که خیلی قشنگ و تمیز کار را انجام بدهد. روایت علیکم بنظم امورکم^۱ یعنی چه؟ یعنی هر حدی

۱- [گرچه این کلام سرلوحه دستورات پیامبر اکرم و أميرالمؤمنین علیهما الصلوات و السلام می‌باشد ولیکن در مجامع روایی شیعه به این لفظ یافت نشد. (محقق)]

را به حدّ کمال برسان. یا آن روایتی که پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم در هنگام چیدن لحد فرمودند که: **رحم الله عبداً صنع شيئاً فأثقتنه**^۱ گر چه این قبر پس از یک مدت منقرض می‌شود و لیکن انسان باید هر چیزی را، در مرحله اتقان خودش قرار بدهد، **وكلما انحط عنه** «هر مقداری که از این حد منحط بشود» **فهو نقصان بالحقیقة فيه** «در حقیقت در آن کمال، نقصان است» **وإن كان كمالاً بالاضافة إلى ما في رتبة الوجود تاليه** «اگر چه نسبت به آن رتبه‌ای که قبل از او هست؛ کامل است» ولی نسبت به رتبه بالاتر ناقص است، مثلاً یک فرش نسبت به آن رتبه پایین‌تر از این که همین طوری نخها را سرهم بکنند باز هم این در مرتبه کامل‌تری قرار دارد، گرچه نسبت به رتبه بالاترش ناقص است و **ما من دابة فما دونها إلا و من شأنها البلوغ إلى أقصى ما لها في ذاتها ما لم يعقها عائق** «هیچ دابه‌ای و ما دونش نیست الا اینکه شأنش این است که به بالاترین مرحله‌ای که برای این دابه است در ذاتش به آن برسد، مادامی که عائقی برایش پیدا نشود که او را به آن حد برساند این دابه و پایین‌تر از دابه، باید به آن حد برسد»، این مرتبه کمال می‌شود، یعنی بالاترین حدی که برای این متصور است، باید به آن حد برسد.

و لنوع الانسان كمال خاص لجوهر ذاته «برای نوع انسان یک کمال اختصاصی، برای جوهر ذات او است»، جوهر ذات انسان، یک کمال خاص خود را دارد که آن کمال، نصیب سایر موجودات نمی‌شود. و **حاق حقیقته** «که این کمال به حاق حقیقت او و به واقعیت او بر می‌گردد»، نه به بدنش و نه به عوارضش، این کمال به آن جوهر ذات و نفس ناطقه او بر می‌گردد که **لا يفوقها فيه فائق** «هیچ موجودی نمی‌تواند بالا دست او بنشیند» و **لا يسبق به عليها سابق** «و به این کمال بر آن، از جوهره ذات و حاق حقیقت سابقی سبقت نمی‌گیرد»؛ نمی‌تواند حقیقت

سابقی بیاید و سبقت بگیرد، آن کمالی که دیگر بالاتر از او هیچ کمالی تصور ندارد و هو الاتصال بالمعقولات «و آن رسیدن به معقولات است» یعنی تجرّد تام و رسیدن به عالم عقل و مجاوره الباری «و همجوار با خداوند متعال شدن است» و التجرد عن الهاديات «و از مادیات مجرد شدن است.»

ببینید در اینجا، ایشان، دارد مقدمه چینی می کند برای آنکه بیان کند که منظور از کتاب اسفار و منظور از تألیف کتاب فلسفه حکمیّه، چیست؟ منظور این است که انسان از این علائق دنیا بیرون بیاید و به واسطه بیرون آمدن از این علائق دنیا و ریاسات حسیّه و مسائل خیالیّه و بیرون کشیدن از هواهای نفسانی از آنچه را که مربوط به پرورش تن و اندام ظاهر است انسان بیرون بیاید و به اندام باطن و روح مجرد و نفس تجرّدی خودش برسد که آن عبارت است از رسیدن به عالم عقل و رسیدن به آن کمالی که بالاتر از او وجود ندارد و الاً بقیه همه قابل زوال است.

ریاست پیدا می کنی فردا از آن می آفتی، علم ظاهر پیدا می کنی فردا همه علوم را از تو می گیرند و با یک بچه دو ساله هیچ فرقی نمی کنی. اگر به وزن دویست کیلوگرم هم برسی و باد کنی با یک میکروب، به پانزده کیلوگرم می رسی و از دنیا می روی. اگر بهترین غذاها را بخوری که در روایت است حضرت فرمودند: **من کانت همته ما یدخل بطنه کانت قیمته ما یمخرج منه**^۱ آخرش باید به بیت التخلیه بروی. هر نعمت دنیایی که شما بخواهید به او برسید این نعمت، حقیقت ندارد زوال دارد، فناء دارد و بقاء ندارد و این غیر از رسیدن به عالم عقل است که در آنجا، عالم تجرّد محض و بهاء محض و علم محض است و دیگر بالاتر از او معنا ندارد که چیزی باشد و **إن کانت له مشاركة بحسب کل قوة توجد فيه لها يساويه من تلك الجهة أو يليه** «اگر چه برای این انسان، به

۱- غررالحکم، ص ۱۴۳.

حسب هر قوه‌ای که در این انسان پیدا بشود مشارکتی است با آن که مساوی با اوست از این جهت، یا اینکه تلو اوست» این انسان قوه نامیه و قوه مؤلده دارد. لذا این قوایی که در وجود انسان است باید به عنوان مقدمه برای رسیدن به آن کمال، مورد استفاده قرار بگیرد. **فلسائر الأجسام فی حصوله** «پس انسان، مشارکت با سایر اجسام در حصولش دارد» **فی الحیز و الفضاء و للنبات فی الإغتذاء و التماء** «در اینکه در مکان است و در فضا جا گیر است مشارکت دارد. انسان با نبات مشارکت در اغتذاء دارد، یعنی غذا می خورد و رشد پیدا می کند» و **للعجم من الحيوان** «برای حیواناتی که اینها چهار پایان هستند» **فی حیاته بأنفاسه و حرکته بإرادته و إحساسه** [«که حیاتشان به نفس کشیدن و حساس بودن و حرکت ارادی داشتن است»] همان چیزی را که انسان می خورد آن حیوان نوع علفش فرق می کند. آن گرگ، گوسفند را می زند و پاره می کند و خام خام می خورد اما ما آن گوسفند را می پزیم و می خوریم و إلا هیچ فرقی از این نقطه نظر ندارد و نوعش تفاوت پیدا می کند. آن حیوان تولید مثل به آن نحو می کند اما تولید مثل انسان؛ جور دیگری است. از نقطه نظر قوه نامیه این درخت به آن کیفیت است و حیوان به کیفیت دیگری است و انسان به این کیفیت است. اینها قوایی است که خداوند در انسان قرار داده چون برای بقاء اوست و برای این است که او باقی بماند و این نسل را به نسل دیگر منتقل کند و **تلك الخاصية إنما تحصل بالعلوم و المعارف** «این خاصیت با علوم و معارف پیدا می شود، نه با این قوا»، این قوا فقط برای ادامه حیات است و وسیله است این قوا برای انسان کمال نمی آورند.

آن گرگی که گوسفند را می خورد آن گرگ بعد از دو روز دیگر می میرد؛ ما هم آن گوسفند را می خوریم و ما هم از دنیا می رویم. آن گوسفند که علف می خورد بعد از آن، طعمه این و آن می شود؛ ما انسانها هم که زندگانی برای ما، آمدی ندارد.

پس بنابراین علمی که برای تحصیل این قوا، تدوین شده است این علوم آیا

از حقیقت و واقعیت، بهره‌ای دارد یا ندارد؟ می‌گویند ارزش هر علمی، به غایت آن است. وقتی که علمی برای سلامت بدن تدوین می‌شود، با از بین رفتن بدن آن علم هم، پی‌کارش می‌رود و این علم فائده‌ای دیگر ندارد. اگر ده هزار طبیب در یک شهر وجود داشته باشند و قرار باشد که یک بمب در ساعت یازده امروز روی این شهر بیندازند، این ده هزار طبیب چکار می‌توانند بکنند، هیچ کاری از آنها بر نمی‌آید. اگر شما صد خروار گوشت روی هم چیده باشید برای اینکه انسان از این گوشت‌ها استفاده کند اگر قرار باشد زلزله بیاید و قرار باشد همه اهالی، همین الآن در عرض ده دقیقه شهر را ترک کنند و جای دیگری و در شهر دیگری بروند این صد خروار گوشت که روی هم چیدید شده دیگر چه فائده‌ای دارد؟ تمام علمی که برگشتش به بقاء بدن است ارزش آن علوم به ارزش بقاء بدن است. ولی آن علمی که ارزشش به بقاء روح و نفس است، دیگر از بین نمی‌رود و همیشه هست. این تفاوت بین علوم الهی و معارف الهی و علوم دنیوی است. هر علمی می‌خواهد باشد، پزشکی باشد، طبابت باشد، مهندسی باشد، نجاری باشد، آهن‌سازی و امثال ذلک، هر چه می‌خواهد باشد. اینجاست که مولانا می‌گویند:

خرده‌کاریهای علم هندسه یا نجوم و علم طب و فلسفه

این همه علمت بنای آخور است که عماد بود گاو و اشتر است^۱
می‌خواهد بگوید خیال نکنید که من این علمی که برای بدن است و دارم
مورد قدح و ذمّ قرار می‌دهم و زیر آبِ اینها را می‌زنم، مثلاً علم فقه که مربوط به
احکام است و یا علم فلسفه که مربوط به عقلیات هست، از این قضیه جدا هستند.

۱- مثنوی معنوی دفتر چهارم در تفسیر حدیث مصطفی که: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْمَلَائِكَةَ وَرَكَّبَ مِنْهُمْ الْعُقُولَ وَ خَلَقَ الْبَهَائِمَ وَ...».

نه، اینها هم در صورتی که استفاده حقیقیه از آنها نشود حکم همین‌ها را دارند. چه بسا افرادی که دارای فلسفه هستند اما طرفی نیستند و هیچ فائده‌ای از این نقطه نظر نبردند. بحث از خود علم فی حدّ نفسه است. خود علم فی حدّ نفسه، ارزشش به ارزش غایت آن است که بر او مترتب است و ما داریم می‌بینیم مع انقطاع عن التعلق بالزخارف «باید انسان از تعلق به زخارف، منقطع شود اما وقتی که منقطع نشود این علوم الهیه هم برای انسان پیدا نخواهد شد.» این قوای جسمانی، وسیله هستند. خود این قوا در جهت کمالیه معنا ندارد که به کمال برسند.

بینید منظور از قوه نامیه، این است که بدن رشد کند همین مقدار، دیگر اضافه بر این چیست؟ همین رشد برای انسان به یک حدّی می‌رسد و هرکسی بر اساس آن استعدادی که در اوست. اما وقتی که به این حد رسید دیگر متوقف می‌شود خیلی بخواهد کار انجام بدهد همین بدن را، در همین حدّ، در حد صحت و سلامت نگه دارد. خلاصه ما چه کمالی دیگر برای این تصور کنیم؟ مثلاً می‌گوئیم نماز معراج است. چه کسی گفته که خود عبادت بالا برود و خود انسان بالا نرود؟ این قوای حیوانی که موجب بقاء و حیات انسان هستند اینها کمال ندارند، کمال اینها همین است که فقط این بدن را در جهت صحت و اعتدال مزاجی به همین مقدار نگه دارند. قوه شهویه فقط کارش این است که اطفاء شهوت کند و تولید مثل کند و السلام، یعنی مافوقی برای او نیست که بخواهد به آن مافوق برسد و قوه نامیه هم همین‌طور و قوه غاذیه هم همین‌طور.

جلسه سوم:

هیچ کس از مواهب قرآن و ولایت اهل بیت بی نیاز نیست

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

ثُمَّ لَمَّا كَانَتْ الْعُلُومُ مَتَشَعِّبَةً «از آنجایی که علوم گوناگونند و دارای شعب و اقسام متفاوتی هستند» و فنون الإدراکات متکثّرة «و اقسام ادراکات، متکثر هستند» ادراک، یک جهت وحدتی ندارد، ادراکات بسیار است و این همه علمی که مشاهده می‌شود به خاطر این است که اینها دارای تکثر هستند و الإحاطة بجملتها متعذّرة أو متعسّرة «و اینکه ما به همه این علوم و ادراکات احاطه پیدا کنیم یا ممتنع است یا اینکه در نهایت إشکال و تعسّر است» و لذلك تشعبت فيه المهمم «و برای همین جهت که احاطة بر همه اینها متعسّر است همّت‌ها متشعب شده است» ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾^۱ شما می‌بینید که هر کسی دنبال یک علم رفته و هر کسی به دنبال یک نوع از ادراکات حرکت کرده و مختلف شده است گروهی این، گروهی آن پسندند. کما تفتنت في الصنائع قدم أهل العالم «همان‌طوری که در صنعت‌ها قدم اهل عالم متشعب شده است و در صنایع هم مختلف هستند در علوم هم مختلف هستند»، همان‌طوری که یکی نجّار می‌شود و از نجّاری خوشش می‌آید یکی آهنگر می‌شود و یکی قالیباف

۱- سوره المؤمنون (۲۳) ذیل آیه ۵۳.

می‌شود. همین‌طور در سایر علوم، هر کس بر اساس دواعی که دارد، یک علمی را بر می‌گزیند. در واقع همه آنها، صنعت هستند نه اینکه فکر کنید علم طب و علم هندسه و علم ریاضیات - حالا ریاضیات یک کمی از بقیه بهتر است - اینها علوم هستند؟ نه! اینها همه صنایعی هستند برای اینکه دنیا و بدن و جسم را متحوّل کنند و عوارضی را بر او عارض کنند. پس در واقع اینها همه صنایعی هستند که اسم علم بر آنها گذاشته شده است. فافترقت العلماء زمرا «علماء هر گروهی راهی را برگزیدند و متفرّق و جدا و دسته دسته شدند» و تقطّعوا أمرهم بینهم زیرا «امر اینها، بینشان تکه تکه شد» و وحدت در کلمه، در اینها وجود ندارد، هر گروهی برای خودش راهی را برمی‌گزیند و مسیری را انتخاب می‌کند. بین معقول و منقول و فروع و أصول «بعضی معقول را گرفتند، بعضی‌ها به دنبال منقول رفتند، بعضی‌ها به دنبال فروع رفتند، بعضی‌ها به دنبال اصول حرکت کردند» فهمة نحو، نحو و صرف و احکام «یکی حرکت و همتش به طرف نحو و صرف و احکام است»، یعنی احکام سیارات و نجوم و امثال ذلک و همة نحو، فقه و رجال و کلام «بعضی‌ها هم به طرف فقه و رجال و کلام و امثال ذلک حرکت کردند» وقتی می‌بینیم که این علوم با هم متفاوت هستند پس ما چه علمی را برمی‌گزینیم؟

اینجا شما متوجه می‌شوید، افرادی که به مرحوم صدرالمتألّهین در این فقره از کلامش اشکال وارد کرده‌اند که:

من مدّتی از عمر خود را صرف مزاوله با کلمات حکماء کردم و تحقیقات و تدقیقاتی را در کلمات و آراء و انظار آنها به کار بردم به طائلی نرسیدم لذا برگشتم و بار خودم را، در درگاه ولایت و ائمه قرار دادم.

با توجه به اینها چطور خود مرحوم صدرالمتألّهین دارد الآن این حرف‌ها را می‌زند؟! چطور ایشان می‌گوید که اینهایی که دنبال فقه و احکام و رجال و نحو،

رفتند، اینها همّتی و طَرَفی نیستند؟! و چطور یک شخص خودش از حکمت انتقاد می‌کند ولی نه جلد اسفار می‌نویسد؟! این تناقض نیست؟! اگر شما دارید از حکمت انتقاد می‌کنید! پس چرا می‌نویسید؟ اگر این مقدمه را اول کتابتان نوشتید، پس چرا بقیه کتاب را می‌نویسید و اگر شما می‌گوئید که من این مطالب را که در اینجا می‌خواهم بیاورم مطالب حقیقی است، پس چرا خودتان در اینجا ردّ می‌کنید و می‌گوئید که من به دنبال مسائل حکماء رفتم و طَرَفی نیستم؟ اگر مطالب، مطالب غیر حقیقی است. پس چرا دارید می‌نویسید؟ این کتاب خودش جزو کتب ضلال است! جواب این است که ایشان (مرحوم ملاصدرا) می‌گوید:

من این حکمت را بالاترین مرتبه علمی می‌دانم برای کسی که بخواهد نردبان تجرّد و وصول به معرفت حقیقت وجود که همان ربّ الأرباب و خداوند متعال است را پیدا کند. البته بدون اتصال به مقام ولایت نتیجه‌ای ندارد.

چطور اینکه غور کردن در کلمات حکماء گذشته، و دیدن آراء آنها، نتیجه‌ای برای انسان ندارد. اما این حکمتی که من الآن دارم می‌نویسم این، بالاترین کتاب است و این را من، با شرع و عرفان وفق داده‌ام.

خلاصه یک کتابی نوشتم به نام کتاب سلوک، کتابی که از نقطه نظر سلوک فکری این کتاب و این علوم می‌تواند انسان را به معرفت برساند. واقعاً هم همین‌طور است، واقعاً اسفار از این نقطه نظر بی‌نظیر است.

و خداوند به مرحوم صدرالمتألهین خیر دهد. واقعاً مخلصانه آمد و تمام فحش‌ها و تهمت‌ها و بد و بیراه‌ها و بدعت‌ها را به خودش خرید و به این حرف‌ها توجّهی نکرد. چه‌طور اینکه می‌گوید: ما را مسخره کردند، اهل بدعت و ضلالت خواندند. ما نتوانستیم کاری انجام بدهیم و در به در شدیم.

تمام اینها برای این است که یک مشت آدم‌های نفهم و جاهل به جای اینکه بیایند بهتر فکر کنند، اینها مانع افراد، برای رسیدن به مطلب و رسیدن به علم

می‌شوند. این نوع آدم‌ها کارشان این است که مانع بشوند و با شبهاتی که یضحک به الثکلی است نگذارند کسی به هدف و علمی برسد.

بنابراین اگر حکمت و عرفان به درد نمی‌خورد و خود ملاحظه کرده و گفته است که ما بارمان را به درگاه ائمه انداختیم، پس چرا خودش اسفار را نوشته است؟ اگر اسفار را نوشته به خاطر دفع دخل مقدر یا از باب دفع اشکال، پس اینکه می‌گوید بالاترین علم، علوم عقلیه محضه‌ای است که آن هم علم به خداست چه می‌شود؟ اینها با هم تناقض دارند. بلکه باید می‌گفت: به این حرف‌هایی که من می‌زنم اعتقاد پیدا نکنید، اینها همه بیهوده است، اینها را فقط گفتم از باب اینکه اگر با معاندین روبرو می‌شوید بتوانید جواب بدهید و دیگر نمی‌گفت که بالاترین علم و دقیق‌ترین علم و عالی‌ترین علم، علوم عقلیه محضه‌ای است که هیچ جنبه توجّه به خلقی در آنها نیست.

حتی اگر به علم فقه هم بنگرید می‌بینید که علم فقه جنبه فعلی و جوارحی دارد. یک قسمی از فقه مربوط به عبادات است که عبارت است از صوم که آن فقط جنبه روحی دارد و جنبه روحی آن بر جنبه ظاهری او غلبه دارد. هر علمی که نگاه کنید یک جهت تعلق به خلقی در آن هست مانند طبابت که همه‌اش برای جوارح انسان است و یا من‌باب مثال علوم هندسه و امثال ذلک که برای ساختن بنا و آجر و گچ و سیمان و از این نوع مسائل است. تمام اینها در این زمینه هست.

ولی تنها علمی که با نفس و با ارتقاء نفس کار دارد فلسفه محضه و عقلیه محضه است که اصلاً با بدن کاری ندارد. مباحث آن فقط وجود، معرفت وجود، عوارض وجود، صفات وجود، و اینکه برگشت صفات وجود، به صفات جلالیه و جمالیّه حقّ است و برگشت صفات وجود به علم و حیات و قدرت و شناخت ذات پروردگار به کُنّه است.

این علم هیچ جنبه توجّه به خلقی ندارد فقط جنبه ربطی و جنبه ارتباط با بالا در او هست.

لذا روشن می‌شود بر آنهایی که اشکال می‌گیرند و اعتراض می‌کنند و می‌گویند: «رفتن در آراء آنها بدون ولایت و بدون اتصال به مقام ولایت، اشتباه است».

”ما هم همین حرف را می‌زنیم، آن فیلسوف و حکیمی که دستش از ولایت کوتاه باشد با حیوان هیچ فرقی نمی‌کند و هیچ تفاوتی ندارد.“

تمام آنچه را که ما به دست می‌آوریم در سایه ولایت و زیر سایه امام علیه السلام است و بدون توجه به ولایت و بدون توجه به امام و بدون استنار از نور مقام ولایت، تمام اینها هباءً منثوراً است. چطور اینکه فقه هم همین‌طور است؛ این همه فقهای بی‌دین و لامذهبی که آمدند و بر علیه فقه، چه‌ها کردند مگر فقیه نبودند؟ یحیی بن اکثم مگر چه کسی بود؟! دستش از ولایت کوتاه بود. شریح قاضی مگر چه کسی بود؟ مگر فقیه نبود، ولی دستش از ولایت کوتاه بود. حال، شما فقط فلسفه را می‌بینید. اگر صحبت کوتاه بودن دست از ولایت است این مسأله شامل همه فنون و همه صنایع و همه علوم و همه طرق و همه راه‌ها خواهد شد و اگر نه صحبت اتصال به مقام ولایت است آیا فقه، شما را به معرفت الله می‌رساند؟! آیا استدلال بر اینکه با ثلاثة احجار، و یا با یک حجر ذوالأطراف می‌شود استنجا نمود، انسان را به معرفت الله و معرفت صفات جمال و جلال می‌رساند؟ آیا اینکه بیع عبد ابق حلال است و بلاشکال، انسان را به این مسائل می‌رساند؟

اگر چه یک مسائلی همچون بحث از نماز و روزه برای انسان نورانیت می‌آورد اما اینها برای انسان کشف صفات جمالیّه و جلالیه نمی‌کند. پس در ناحیه فکر و در ناحیه تعقل لازم است که انسان این مسائل و این علوم را بداند و به اینها اعتقاد داشته باشد. نه اینکه اعتقاد به اینها تقلیدی باشد. معتقد باشد به اینکه وقتی که خداوند متعال می‌فرماید: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾^۱ علم، یک حقیقت

۱- سوره الزمر (۳۹) قسمتی از آیه ۹.

است و مجاز نیست. ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾^۱ اولوالألباب، یک حقیقتند. ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^۲ امر به تعقل، یک حقیقت است. خداوند که نمی‌آید به طور مجاز بگوید فعلاً ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ را بگوییم بعد که دستتان به فقه رسید برای شما درستش می‌کنیم. خداوند که شعر نمی‌گوید، تعقل در همه مطالب ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَآخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾^۳ تمام اینها حقیقت است ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءِاهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾^۴ که از این راه، ما به برهان صدیقین می‌رسیم! برهان نظم، یک حقیقت است که در این آیه بیان شده است. منتهی همان طوری که قرآن برای همه افراد آمده است ما نمی‌توانیم یک دسته‌ای را جدای از دسته دیگر بگیریم و ما نمی‌توانیم یک عده را، مستفید از قرآن و عده دیگر را، غنی از حقایق قرآن بدانیم. لذا در خود آیات و در خود استدلال‌ها، بر حسب هر مرتبه‌ای تفاوت دارد. ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءِاهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ برای آن پیرزن برهان است و برای یک حکیم متأله و متوغل در علوم الهی هم، برهان است و هیچ فرقی نمی‌کند.

از آن چرخه که گرداند زن پیر قیاس چرخ گردنده از آن گیر^۵

این برهان است. ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^۶ - که در اینجا دلالت بر وحدت حقّه حقیقیّه و قاعده بسیط الحقیقه کل الأشياء می‌کند - این

۱- سوره الزمر (۳۹) ذیل آیه ۹.

۲- سوره البقرة (۲) ذیل آیه ۴۴.

۳- سوره آل عمران (۳) آیه ۱۹۰.

۴- سوره الانبیاء (۲۱) صدر آیه ۲۲.

۵- کلیات حکیم نظامی گنجوی، قسمت خسرو شیرین، ص ۱۲۳.

۶- سوره الحديد (۵۷) آیه ۳.

هم برهان است؛ اما آیا آن پیرزن معنای ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ﴾ را می‌داند؟ یا به صرف اینکه، اول که کسی نبوده، آخر هم هیچکس نخواهد بود؛ فقط به این مقدار درک می‌کند برای او این مقدار برهان است و برای آن حکیم متألّهی که معنای آیه ﴿وَوَحْنٌ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾^۱ دلالت می‌کند بر تقدّم جنبه علی بر خود معلول، از ناحیه ذات خود معلول، این هم برهان است.

هیچ کس از مواهب قرآن و مواهب اهل بیت، و ولایت اهل بیت بی نیاز نیست. این طور نیست که کسی بالا برود و بی نیاز باشد؛ بلکه افرادی که رجوع می‌کنند و در مطالب حقّه الهیه توغّل می‌کنند احتیاج آنها به ولایت، میلیاردها برابر بیشتر از آن افراد عادی است. آن فرد عادی غیر از بهشت و جهنم و گلابی و سیب و حورالعین، چیزی نمی‌فهمد، او مقام جلال و جمال خدا را نفهمیده است، او مقام عجز و نیاز و فقر بنده را اصلاً احساس نکرده، و از این مسائل چیزی نفهمیده است. اینجاست که ما به ائمه علیهم السّلام و ولایت نیاز داریم. آن افراد چیزی نمی‌دانند، یک نمازی می‌خوانند و بعد هم، اطفاء شهوت می‌کنند، صبح حمام می‌روند، بعد هم بلند می‌شوند سرکارشان می‌روند و بیلشان را می‌زنند کار دیگری انجام نمی‌دهند.

”لذا نه تنها، این فلسفه انسان را از اتصال و استمساک به مقام ولایت جدا نمی‌کند، بلکه فلسفه و حکمت الهی انسان را بیشتر وابسته می‌کند و فناء و احتیاج و فقر خودش را بیشتر به او می‌نمایاند و نشان می‌دهد.“

تمام مطالب فلسفه همه حکایت از این معنا می‌کند، اما صحبت در این است که انسان چه نحوه بتواند استفاده کند. لذا واقعاً بی‌انصافی است که بعضی می‌گویند: مرحوم صدرالمتألّهین، خودش طرفی از این مطالب نبسته است. اگر

۱-سوره ق (۵۰) ذیل آیه ۱۶.

طرفی نبسته پس چرا اسفار را نوشت؟ پس چرا گفت فقط علوم عقلیه محضه و علم بالله و صفات ملائکه و کیفیت نزول کتب و ارسال رسل مفید است، و غیر از اینها در مرتبه متأخری قرار دارند.

فالواجب علی العاقل «آنچه که واجب بر عاقل است» آن یتوجّه بشر اشاره «اینکه متوجّه بشود به تمام شرایش وجود خودش»، یعنی به تمام حیثیات وجود خودش، همّش، اراده‌اش، قوایش، متوجّه شود **إلی الإشتغال بالأهم** «سراغ اهمّ برود و ببیند اهمّ چیست» و الحزم له أن یکبّ طول عمره علی ما الاختصاص لتکمیل ذاته فیه اتمّ «واجب است برای عاقل و لازم است برای عاقل اینکه در تمام طول عمرش خودش را وقف کند و قرار بدهد بر آنچه که اختصاص برای تکمیل ذاتش، در او اتمّ است»، یعنی اگر در او، وقتش را بگذارد به تمامیت بیشتر و بالاتری می‌رسد.

مرحوم قاضی یکی از اشکالاتی که به مرحوم کمپانی می‌گرفتند این بود که می‌گفتند: مرحوم کمپانی مرد خیلی خوبی است، زاهد است، سالک است، عابد است، ایشان از این نقطه نظر کم نظیر است. سجده‌های یونسیه شش ساعته ایشان، تهجد ایشان، واقعاً آن نورانیت ایشان، مرحوم آشیخ محمد حسین واقعاً مرد بزرگی بوده، ولی مرحوم قاضی می‌گفتند آخر این همه تدقیق در اصول، چه فایده‌ای دارد؟ ایشان می‌فرمودند: آیا بهتر نیست که به جای این همه تحقیقاتی که می‌خواهید راجع به این مسائل بکنید، و فکری که خدا داده، و فردا می‌خواهد از شما بگیرد را در امور مهمتری صرف نمایند؟.

چقدر فرق است که یک فیلسوف قدم در عرفان بگذارد یا یک آقای شاغل و تاجر، قدم در سلوک بگذارد، او از صفات جمالیّه و جلالیه خدا، چه می‌فهمد؟ او از فقر و نیاز انسان به مبدأ چه می‌فهمد؟ او از ارتباط جنبه ربطی بین علت و معلول اصلاً چه می‌فهمد؟ و او در تجلی اسماء و صفات در مظاهر کلیه و مظاهر جزئیّه، چه ادراک می‌کند؟ هیچ! آقا دستور بدهید، صبح بلند شویم، ذکرمان را بگوئیم و بعد دوباره بگیریم بنخواهیم.

”این همه اهمت‌امی که مرحوم آقا داشتند اینکه افرادی که مستعد هستند واجد این علوم عقلیه یا نقلیه بشوند برای همین است. مرحوم آقا بارها به خود من فرمودند: آن تَصْلُح و جامعیت، برای سالکی که واجد این علوم باشد و قدم در راه بگذارد، بسیار بیش از آن کسی است که بدون این علوم بخواهد قدم در این راه بگذارد. این از اول با خودش چراغ برداشته است.“

لذا در خیلی از موارد می‌بینیم همین‌ها بدون استاد، راهنما هستند، یعنی وقتی که انسان با استاد ارتباط ندارد، در بعضی از موارد و مشاغل می‌بینیم می‌آیند، راهنمایی می‌کنند و راه را به انسان نشان می‌دهند. آقای انصاری هم، همین را می‌فرمودند.

خود من از آقای حداد شنیدم، نه یک دفعه، بلکه دو دفعه یا سه دفعه من شنیدم که ای فلانی، در این درس‌ها، اتقان کن، اتقان کن. گفتند: سالکی که با این علوم برود عجیب می‌شود، عجیب می‌شود، یعنی با این علوم بخواهد حرکت کند عجیب می‌شود.

”و این فقط مسأله ارشاد خلق و هدایت نیست، اول منفعتش، به خود شخص برمی‌گردد و بعد به دیگران.“

اگر شراب خوری جرعه‌ای فشان بر خاک

از آن گناه که نفعش رسد به غیر چه باک^۱

تا یک نصیبی به بقیه برسد. تمام آنچه را که پیغمبر رفته و به دست آورده است، آنها همه اول به خودش رسیده است و بعد از طفیل وجودش بقیه هم، مستفیض شده‌اند.“

بعد ما حصل له من سائر العلوم و المعارف بقدر الحاجة إليها فی المعاش و

المعاد «البته بعد از اینکه یک مقداری از سایر علوم و معارف هم به قدر حاجت در معاش و معاد تحصیل کند.» لذا مرحوم ملاصدرا می‌گویند: آنقدر در مسائل دیگر، غوص کردن و غور کردن لازم نیست.

۱- دیوان حافظ، طبع پیرمان، غزل ۳۰۷.

یک دفعه یادم هست، مرحوم آقا یک شخصی را به مرحوم علامه طباطبائی ارجاع داده بودند. بعد در او، شک پیدا شده بود. می‌گفت آقا، شما احراز اعلمیّت ایشان را می‌کنید؟ مرحوم آقا فرمودند: منظور از اعلمیّت چیست؟ اگر منظور از اعلمیّت آن تدقیقات خیلی دقیق و علمی است که امثال حاج محمد حسین کمپانی و آقا ضیاء عراقی گذراندند؟ بله، ایشان [مرحوم علامه طباطبائی] هم اگر بخواهد فکرش را وارد در این مسائل بکند کم از بقیه نمی‌آورد. منتهی الآن دیگر مسیرش و رشته‌اش افتاده در بحث فلسفه و تفسیر، شما مرحوم آقا سید محمد کاظم یزدی را فقیه می‌دانید یا نمی‌دانید؟ خود آقا سید محمد کاظم یزدی، آیا ایشان از نقطه نظر تدقیقات اصولی مثل آخوند و کمپانی و ... بودند در عین حال که خیلی‌ها او را از نقطه نظر فقهی بر آنها ترجیح می‌دهند. مرحوم علامه هم همین طور هستند.

خیلی این تشکیکات، تشکیکات سستی است. آقاجان، کدام پیغمبری آمد یک همچین اصولی را به ابن مسعود و سلمان و عمار ارائه داده است؟ آیا پیغمبر فرمود که: تمسک به عام در شبهه مصداقیه، اجمالی و مفهومی؟! ابن مسعود می‌گوید چی؟ تمسک به عام، عام چیست؟ شبهه مصداقیه‌اش چیست؟ یعنی واقعاً اگر پیامبر در حوزه می‌آمد آیا می‌گفت این‌طور درس بخوانید؟ آقا می‌فرمودند: به همین مذاق عرفی، انجام بدهید و جلو بروید و انسان باید کارهای دیگرش را انجام بدهد.

بعد آقا به او می‌فرمودند که آنچه که شما به دنبالش هستید این نیست. شما دارید به دنبال حقیقت مطلب و واقعیت آن می‌گردید. تحقیقات آقا ضیاء که به درد نماز شما نمی‌خورد، آن به درد مجلس بحث می‌خورد. الآن شما خودتان قریب الاجتهاد هستید، شما خودتان اهل علم هستید، شما دیگر باید به مسائل عملی بپردازید.

لذا می‌گویند: انسان به مقدار حاجت باید بخواند.

و الخلاص عما یعوقه عن الوصول إلى منزل الرشاد و یوم المیعاد «و خلاص

بشود از آنچه که عایق می‌شود از اینکه به منزل ارشاد و یوم میعاد برسد» و ذلك هو ما يختص من العلوم «این، آن مقداری از علوم است که اختصاص دارد» بتکمیل احدی قوتیه اللّتين «به تکمیل یکی از دو قوه‌ای که» هما جهة ذاته و وجهه إلى الحق، و جهة إضافية و وجهه إلى الخلق «یکی جهت اتصال انسان به پروردگار است، و یکی جهت ارتباط انسان به عالم خلق و بدن و اعمال و جوارح اوست» از این دو نقطه نظر، انسان باید یک علمی را فرا بگیرد که به بدن و معاش و معاد او سر و کار دارد تا از این زندگی دنیا نماند و همین‌طور در اعمال روزمره‌اش دچار اشتباه نشود. معامله‌اش باطل نشود و کارهایی که انجام می‌دهد حرام نشود. لذا شما می‌بینید که خیلی از فلاسفه اصلاً نسبت به مسائل فقهی تحقیقات نداشتند.

”ما می‌گوییم که انسان در این علوم دینی بالأخره نباید زمام امرش را به دست شخص دیگری بدهد و خودش باید بداند که امام علیه السلام چه فرموده است.

امام وقتی که در مقام هدایت و ارشاد هست ما باید پایمان را جای پای امام علیه السلام بگذاریم. امام هم که فقط معارف الهیة محضه نگفته‌اند، شریعت را هم گفته‌اند اعمال نماز و اعمال حج را گفته‌اند اخلاقیات و توحید و اجتماعیات، و همه چیزها را گفته‌اند.

لذا به اعتقاد حقیر فقیر سراپا تقصیر، یک طلبه باید تمام کلماتی که ائمه علیهم السلام از پیغمبر اکرم تا حضرت بقیة الله فرموده‌اند را بداند.

باید بداند که پیغمبر در فلان جنگ به آن شخص، چه چیزی گفتند؟ حتی یک کلمه، همین یک کلمه را من الآن باید بدانم، اگر ندانم به همین مقدار ناقص هستیم. حال مسائل فقهی که به جای خود. امام صادق علیه السلام با فلان شخص از موالیان خودشان، در فلان جا حرکت می‌کردند. به درختی تکیه دادند و حضرت، مثلاً این جمله را به او گفتند. چرا ما نباید این را بدانیم؟ آیا کلام حضرت حکمت

است یا نه؟ نور است یا نه؟ واقعیت است یا نه؟ اگر ما ندانیم پس چه کسی باید بداند؟

لذا مطالعه حداقل یک دوره بحار، برای هر فرد از الزم لوازم است، بقیه‌اش بماند، بقیه مسائل اخلاقی و حکمی و ... بماند.

پس ببینید ما الآن چقدر از این معارف دور هستیم. آن وقت ما می‌توانیم با توجه به آنها [معارف حکمی] و توجه به اینها [علوم فقه و شریعت] یک مکتب جامعی به عنوان معارف الهیه تحویل بدهیم.

اگر شما از یک شخصی تقلید بکنید که در مبانی فکری خودش دارد عوضی می‌رود و یک عالم ظاهری است. وای به حالتان که از قافله [معرفت] چقدر عقب افتاده‌اید. تقلید که نمی‌شود شوخی باشد، اگر هم نمی‌خواهیم تقلید کنیم می‌بایست خود ما بدانیم که امام علیه السلام چه گفته‌اند و امام علیه السلام در این قضیه، نظرشان چیست؟

با توجه به آن شامه فقهی و شم الفحاهه‌ای که انسان بر اثر مرور و اتصال به غیب، پیدا می‌کند می‌تواند به وسیله آن، به حقیقت دین برسد. گر چه تمام عالم، در طرف مقابل بایستند و همه یک نظر بدهند.

شریح قاضی آمد فتوا داد، چون بر علیه حکومت قیام کردن حرام است و این حکومت، حکومت حقّه است. حضرت یزید بن معاویه ایشان خلیفه پیغمبرند، هر کسی بر علیه این حکومت قیام کند مرتد است و مرتد هم خونش هدر است و دفعش واجب است و لذا امام حسین علیه السلام را به شهادت رساندند. این، همین فقه است که هر روز به یک صورت در می‌آید و به یک وجهه دیگر، با آن بازی می‌کنند.

و تلك هي النظرية التي بحسب حاقّ جوهر ذاته «این رفتن و رسیدن به اشتغال اهمّ، و از جهت آن قوه‌ای که، آن قوه جهت ذاتش به سمت حق است،

همان نظریه‌ای است که به حسب حاقّ جوهر ذاتش است» آن، جهتی است که به حسب جوهر ذات خودش در او محقق است و در او وجود دارد، یعنی آن جهت حاقّ جوهر ذات خودش آن است که موجب می‌شود یک حقیقتی در او تجلی پیدا کند که همان جنبه، جهت وجهی باشد. من دون شركة الإضافة إلى الجسم و إنفعالاته «ولی آن در اضافه به جسم و انفعالاتش شریک نیست»، آن فقط جنبه ربوبی اوست. نفس است که تعلق به بدن دارد ولی روح انسان شرکتی بر جسم ندارد و اضافه به جسم در آنجا نیست. آن دیگر جنبه تجرد و جوهری نفس است. آن فقط اتصال به پروردگار دارد و انسان باید به آن برسد. و ما من علم غیر الحکمة الإلهیة و المعارف الربانیة «هیچ علمی نیست غیر از حکمت الهیّه و معارف ربّانیّه» إلا و الاحتیاج إلیه بمدخلیة الجسم و قواه «مگر اینکه احتیاج او به واسطه مدخلیت جسم و قوای جسم اوست»، جسم، در هر علمی یک مدخلیتی دارد. حتی در فقه هم، جسم مدخلیت دارد. رجال، چه کسانی هستند؟ حسن، حسین و امثال ذلک، جسم در آن مدخلیت دارد.

جسم، در طبّ هم مدخلیت دارد. هر چه که شما تصوّر کنید جسم یک مدخلیتی در آن دارد.

و مزاولة البدن و هواه «و مزاوله بدن و هوای بدن یعنی ارتباط با بدن و هوای بدن» و لیس من العلوم ما یتکفل بتکمیل جوهر الدّات الإنسیّة «علمی از علوم نیست که آن علم متکفل شود بر اینکه جوهر ذات انسان، کامل بشود» و إزالة مثالها و مساویها «و آن بدی‌ها و پلیدی‌ها از جوهر ذات انسان، ازاله پیدا کند» حین انقطاعها عن الدنیا و ما فیها «موقعی که از دنیا و ما فیها منقطع می‌شود» دیگر آن مثالب و مساوی، با انسان نباشد. والرجوع إلى حاقّ حقیقتها «و به حاقّ حقیقت خودش رجوع کند» که عبارت است از همان ارتباط با پروردگار و همنشینی با

پروردگار و الإقبال بالکلیّة إلى باريها و منشئها و موجدها و معطيها «و به تمام وجودش به پروردگار خودش و منشیء خودش اقبال کند، آن که ایجاد کرده و موجد خودش و معطی خودش هست»، هیچ علمی نیست، إلاّ العلوم العقلیّة المحضّة «فقط علوم عقلیّه‌ای که محض هستند و هیچ جنبهٔ تقلیدی در آنها راه ندارد» و هی العلم بالله و صفاته و ملائکته و کتبه و رسله «و آن علم بالله و صفات خداوند و ملائکه و کتب و رسلش می‌باشد» و کیفیت صدور الأشياء منه علی الوجه الأكمل و النظام الأفضل و کیفیت عنایته و علمه بها و تدبیره إياها «و کیفیت صدور اشیا از پروردگار متعال بر وجه اکمل، که چطور بر وجه اکمل و نظام افضل نازل شده است. آن نظامی که بالاتر است و کیفیت عنایت پروردگار است. و علم پروردگار به این اشیا است و تدبیر پروردگار، مَر اشیا را هست» بلاخلل و قصور و آفة و فتور و علم النفس و طریقها إلى الآخرة و إتصالها بالملاء الأعلى و افتراقها عن وثاقها و بُعدها عن الهیولی «بدون خلل و بدون قصور و بدون آفت و بدون سستی و فتور، و علم نفس و طریق آن نفس، به آخرت و اتصال نفس به ملاء اعلی و جدا بودن نفس از اتصالش و بُعدش از هیولاء که عبارت از بدن است» إذ بها یتمُّ لها الانطلاق عن مضائق الإمكان «به واسطهٔ این علوم است که برای نفس جدا شدن از تنگنای امکان تمام می‌شود» چون ممکن هستیم والنجاه عن طوارق الحدثان «و نجات پیدا کند از آنچه را که برای انسان از نوائب و ناراحتی‌ها می‌آید» والانغماس فی بحار الملکوت «و در دریاهاى ملکوت فرو برود» و الانتظام فی سلك سگان الجبروت «و منتظم بشود و همراه و همگام بشود در سلك سگان جبروت، آنهایی که در جبروت ساکنند» فیتخلص عن أسر الشهوات «پس از اسارت شهوات بیرون بیاید» و التقلّب فی خبط العشوات «از گردش در اشتباهات و تاریکی‌ها نجات پیدا

کند» و الانفعال عن آثار الحركات «و از حرکاتی که پیدا می‌شود، بالا و پایین‌هایی که پیدا می‌شود منفعل نشود»، روزگار بالا و پایین دارد. این شخص منفعل نشود و دارای نفس مطمئنه باشد و دچار تزلزل نشود و قبول تحکّم دورات السماوات «از تحکّم دورات السماوات بیرون بیاید» فرض کنید که حالا آسمان و زمین بر چه منوال می‌گردد.

من یک وقتی منزل یکی از آقایان معروف طهران بودم، پسر این آقا در یکی از ادارات بود. من دیدم خیلی ناراحت است. همان ایّامی بود که می‌گفتند فلان وزیر می‌خواهد عوض شود و این آقا، چون با وزیر رفیق بود پسر ایشان هم فلان پست را داشت و این آقا ناراحت بود، دستش را روی دستش می‌زد و می‌گفت: نمی‌دانم برای فلانی چکار کنم؟ می‌گویند وزیر می‌خواهد عوض بشود این شغلش را از دست می‌دهد. این آقایی که شصت و پنج، هفتاد سال سنش است. شما نگاه کنید به خاطر اینکه می‌خواهد وزیر عوض شود، این آقا هم منقلب می‌شود. بالا می‌رود و پایین می‌آید. جالب اینجاست که اینها رهبران و زمامداران هدایت خلق هستند! اینها همان‌هایی هستند که می‌گویند توکل بر خدا کنید، توکل بر خدا داشته باشید، خدای تعالی رازق است، خدای تعالی کافل است. آنگاه با عوض شدن یک وزیر ناراحت است. چرا؟ چون شغلش را فلانی از دست می‌دهد.

وَأَمَّا مَا وَرَاءَهَا «أَمَّا أَنْ شَيْءٍ مَا وَرَاءَ مَا هَذَا» این علوم عقلیّه محض است فَإِنْ كَانَ وَسِيلَةَ إِلَيْهَا «اگر وسیله باشد» فَهوَ نَافِعٌ لِأَجْلِهَا [«پس برایش نافع و سودمند است به خاطر وسیله بودن»] و إِنْ لَمْ يَكُنْ وَسِيلَةَ إِلَيْهَا «اگر وسیله نباشد».

«فقه هم همین‌طور است، فقه هم آن مقداری که مربوط به عبادات و تزکیه است باز هم وسیله است.»

كَالنَّحْوِ وَاللُّغَةِ وَالشَّعْرِ «مثل نحو و لغت و شعر» و أَنْوَاعِ الْعُلُومِ فَهِيَ حِرْفٌ وَ صِنَاعَاتٌ «مانند نجوم و ریاضیات و امثالهم اینها حِرْفٌ هستند، حرفه‌اند، صنعتند»،

همانند نجاری می ماند کباقی الحرف و الملكات «مثل ملکات، خطاطی و حرف»، اینها هم همین طور هستند فلانی شاعر است و یا نحوی است، بحث می کند که فرآء چه گفته است و یا بصریین قائل به این مطلبند، کوفیین قائل به آن مطلبند، اینها شعر و لغت است. لذا افرادی که در این زمینه می آیند، مثلاً: یک نفر که نحوش خوب است اصلاً هیچ کس را قبول ندارد، اصلاً خیال می کند همه دنیا، نحو شده است. حالا دو تا شعر فرزددق و سه تا شعر لیبید و چهار تا شعر فلانی را حفظ کردید، آخرش به کجا می رسید؟ خیال می کند فقط نحو است، یا آن کس که لغت را بلد است، مشترکات لفظی در لغات و کنایات و موارد استعاره و غیره را بلد است، تمام شد. آسمان و زمین به هم دوخته شد که این آقا، لغت را بلد است. حالا بر فرض که یک المنجد هم حفظ کردی ثم ماذا، و امثال ذلک. این مربوط به فکر و قوای عقلانی است، حالا ما چرا احتیاج به عمل داریم؟ وأما الحاجة إلى العمل و العبادة القلبیة و البدنیة، فلطهارة النفس و زکائها «و اما احتیاج به عمل یا عبادات قلبیة و بدنیة، این برای طهارت نفس است، همه برای تصفیة نفس است.»

”خیال نکنید ما آمدم گفتیم: نیاز ما فقط به علوم عقلیه محض است، این فقط بالاترین علم است و ما احتیاج به چیز دیگری نداریم، نه! ما برای تزکیة روح نیاز به عبادات قلبیة و بدنیة، مجاهدات و ریاضیات شرعیة داریم. اینها به جای خود محفوظ، آن هم به جای خود محفوظ، و این هر دو مکمل هم هستند.“

بالاوضاع الشرعیة و الریاضات البدنیة «به قوانین شرعی و ریاضات بدنیة است»، چرا ما باید به بدن ریاضت بدهیم؟ این نفس سرکش لئلا تتمکن للنفس بسبب إشتغالها بالبدن و نزوعها إلى شهواته و شوقها إلى مقتضیاته «چون حساب اشتغالات به بدن است و به سبب اینکه این نفس، به بدن مشغول است و به تن پروری می پردازد و میل به شهوات بدن و شوق این نفس به مقتضیات این بدن

است « هیئت انقهاریه » یک هیئت انقهاریه و مغلوبیت برای نفس انسان، پیدا نشود» و نتواند سرش را بالا کند و ببیند که آن بالا، چه خبر است، للبدن و هواه «یک هیئتی که مقهور بدن بشود این نفس دیگر در بند بدن بیفتد» وقتی کسی در ماده و امثال ماده برود، اصلاً همه فکر و ذکرش شکم است. و السلام.

فترسخ لها ملكة إنقياديّة لمشتهاه «برای نفس راسخ می شود، یک ملکه ای انقیدیّه که هر چه را که بدن اشتها دارد تأمین می کند، یک ملکه که منقاد بدن است»
 وتمنعها إذا مات البدن عن لذتها الخاصة بها من مجاورة المقربين «و نفس را وقتی که بدن بمیرد از لذاتی که به او اختصاص دارد که مجاورت با مقربین است منع می کند»، نمی گذارد که نفس به آنجا برسد و مشاهدة الأمور الجميلة و أنوار القدسین و لا یكون معها البدن فیلهیها «و دیگر در این صورت بدن با او نیست تا اینکه او را به لهو بیاندازد، اگر این کارها را نکند»
 كما كان قبل البدن ینسیها «بدن این را فراموش کرده بود»، بعد که بدن، نفس را، متوجّه خودش کرد حالا برای این که انسان این طور نشود و منقاد بدن نباشد و ملكة انقهاریه در او پیدا نشود، خداوند متعال امر به تشریح کرد که باید این بدن را ریاضت بدهید؛ باید بلند شوید و نصف شب نماز بخوانی، بروید یخ را بشکنید. باید از این مسائل بگذرید اگر نگذردید همین طور انسان در یک حالت خمودی می ماند گر چه یک احساس هایی هم نسبت به آن طرف داشته باشد ولی رشد ندارد. مثل یک چیزی که سرکوفت بر آن بزنند، همین طور انسان در این صورت می ماند. فصدر من الرحمة الإلهیة «پس صادر شد از رحمت الهیه» که این رحمت الهیه، بود نه غضب. و الشریعة الرحانیة الأمر بتطویع القوى الأمارة للنفس المطمئنة «امر شد اینکه قوای اماره را به طاعت خودت در بیاوری، برای نفسی که مطمئن است» به واسطه چه؟ بالشرائع الدینیة «با احکام و شرایع دینی»، بر سر قوای اماره بزیند والسیاسات الإلهیة «و با سیاسات الهیه شما

این کار را انجام بدهید» ریاضة للجسد و هواه برای چه؟ «به خاطر اینکه به جسد ریاضت بدهید» و مجاهدة للنفس الأدمیة مع أعداء من قواه «و برای مجاهده با نفس آدمیة با دشمنانش از قوای این بدن، مجاهدة برای نفس آدمی پیدا کند» لینخرط معها فی سلك التوجّه «تا اینکه توجّه با نفس در سلك توجّه به جناب حق کوبیده بشود.» تا اینکه منخرط و متواضع شود، له شود و سرکش نباشد مثلاً می خواهد برای عبادت برود بدن می گوید پاهایم درد می کند. لذا باید این بدن خودش را مقهور برای اراده نفس مطمئنّه بداند، نه اینکه هر طوری شد، آی اینجایم، آی آنجایم و باز بدارد و نگذارد که حرکت کند، خلاصه اینکه:

حافظ - رحمة الله علیه - می فرماید:

نازپرورده تنعم نبرد راه به دوست عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد^۱

”نفس در مسیر توجّه است. کاری که بدن انجام می دهد، نفس را می خواهد به طرف خودش بکشد، این نفس بزند توی سرش نگذارد بدن عائق بشود. این بدن را بکشاند به آن مسیری که خودش می خواهد حرکت کند. بدن که در مسیر نیست، نفس در مسیر است، بدن آلت برای نفس است و استقلالی ندارد.“

إلی جناب الحقّ من عالم الزور و معدن الغرور «از عالم زور که ظلمت است و گمراهی و غرور است» و لایعاقوها «و بدن مانع نفس نشود» بل یشایعها فی مطالبها «بلکه همراهی کند با او در مطالبش» ویرافقها فی مآربها «و اینکه رفیق با او داشته باشد در اهدافی که می خواهد آن اهداف را تعقیب کند.»

۱- دیوان حافظ، طبع پژمان، غزل ۲۳۷.

جلسه چهارم:

ضررهای تدقیق بیش از حد در علم اصول و بی‌ارزشی اجماع

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

سؤال: "فرمودید که اصولیین از فقها، تحقیقات بیش از حدی دارند ما همان را ممکن است به نحو اشد در مسائل فلسفی نیز ببینیم. آیا در فلسفه این تحقیقات بیش از حد نیست؟"

جواب: "در این مورد به طور کلی باید ببینیم آن مقدار نیاز و هدفی که از هر علمی هست، به چه لحاظی باید سنجیده شود؟ اولاً منظور ما از فقه چیست؟ منظور ما از فلسفه چیست؟"

منظور از فقه این است که عمل، بما جاء به النبیؐ شود همین!! عمل بما جاء به النبیؐ، فکر و تعقل ندارد؟ فرض کنید پیغمبر اسلام می فرماید که مفطرات روزه نه یا ده تا است که یک معنای خیلی روشن دارد و یا مثلاً شما بیاید در معنای دخان یک تحقیقی بکنید که دخان چیست؟ آیا به بخار هم دخان گفته می شود یا نمی شود؟ دخان چه اقسامی دارد؟ ترکیب دخان چه می باشد؟ آیا دخانی که در این زمان هست و از گازهایی است که در آن زمان نبوده، آیا به این هم دخان گفته می شود یا نه؟ شما ببینید معنای متعارف عرف چیست؟ در عرف، به دخان چه می گویند؟ یک چنین تحقیقات عجیب و غریب کند چون یک چنین چیزهایی اصلاً در آن زمان نبوده و نیاز هم به آن نیست. یا اینکه کنکاش های دقیق

و عجیبی که در اقسام استصحابات قسم اول و دوم و سوم می‌شود و بعداً، مسائل را به طور کلی ببرند در طبیعت و طبیعت مهمله و طبیعت غیر مهمله، اصلاً جایی در شرع و در فقه برایش نیست. چون منظور از اصول، مقدمه بودن برای استنباط در فقه است.

ما می‌بینیم که همین علماء در سابق با یک اصول به اندازهٔ معالم و یا مانند اصول سید مرتضی یا مانند اصول مرحوم محقق حلی، این‌ها با همین‌ها فتوی می‌دادند. شیخ طوسی هم، چنین اصولی نداشته که فقط مباحث الفاظش یک مطارح الانظار بشود یا مباحث عقلی‌اتش، به اندازهٔ رسائل بشود آن وقت این همه دلیل راجع به باب انسداد و این همه مسائل و تنبیهات و استصحاب و امثال ذلک بیاورند. اصلاً به طور کلی این‌گونه پرداختن به این مطالب، مثل مرحوم کمپانی و رفتن ایشان در مباحث عقلی و مباحث اصولی را به مباحث عقلی کشاندن، به طوری که اصلاً یک عرفی در اصولیون ایجاد شده که با خارج کاملاً بیگانه است.

اصلاً به طور کلی، همین استصحابی که الآن اصولیین می‌گویند با این استصحابی که در عرف و در زمان ما است دو تا شده است. برائت و اشتغالی که الآن هست با آنچه که در عرف است دو تا شده است، عرف از استصحاب یک چیزی می‌فهمد و اصولیون یک چیز دیگر می‌فهمند. ما برائت را به گونه‌ای می‌فهمیم که آنها چیز دیگر می‌فهمند، اجرای اصول علمیه با آن تحقیقات و تدقیقاتی که شده آیا در عرف هم همین است؟ اگر ما نگاه کنیم به اصول علمیه، آیا اینها همان اصولی است که عرف هم همین را انجام می‌دهد؟! واقعاً همین را انجام می‌دهد؟! شما الآن در یک بیابانی هستید و در این بیابان یک جایی نشسته‌اید و احتمال می‌دهید که قبل از شما یک کلاغی آمده اینجا و یک فضله‌ای انداخته، فضله‌اش نجس باشد یا یک حیوانی رد شده و احتمال می‌دهید یا نمی‌دهید اینجا مجرا، مجرای چیست؟ مجرای حلّ است دیگر، مجرای حلّ و برائت و طهارت و

امثال ذلک است دیگر. حالا چه در خوردنی‌ها و چه در طهارت و یا هر چیز دیگر باشد. در حالی که عرف، اصلاً اینها را جاری نمی‌کند و اصلاً به فکرش یک چنین چیزی نمی‌آید تا اینکه بخواهد یک اصلی را در اینجا جاری کند.

اینها در هر موردی می‌آیند و یک اصلی جاری می‌کنند چون اولاً قبل از اینکه به ادله مراجعه کنند یک اصلی درست می‌کنند که لولا ظفر به دلیل، مآل چه باشد، یعنی به طور کلی اصلاً فقه و مبنای فقهی تغییر پیدا کرده است و از آن حالت مماشات مع الناس و از آن حالت همراهی دین با مردم در محاوراتشان، و در قوانینشان، به طور کلی یک چرخشی پیدا کرده است و به یک مرتکبات شرعیّه با یک سری قوانینی که فقط به درد نشستن در کلاس بحث و درس می‌خورد تبدیل شده است. واقعاً راست می‌گویند که اصلاً این فقه در جامعه نیامده است و فقط در همان گوشه حجره‌هاست. کجا مردم به این استصحابات عمل می‌کنند و کجا مردم به این اصول عملیه ترتیب اثر می‌دهند؟! پیغمبر آیا این چیزها را برای مردم آورده است؟ یعنی امام صادق علیه السلام که دارند به یک شخص می‌گوید: لا ینقض الیقین بالشک^۱ منظور این است؟ همین، لا ینقض الیقین که فقط دویست صفحه بشود، استصحاب بیاید و معنا کند. آن شخص آیا یک چنین چیزی سرش می‌شد؟ منظور امام صادق علیه السلام این مسائل بوده است؟

لذا چیزی که ما باید در آن دقت کنیم، این است که کلام شرع را در زمان القاء کلام، خوب تنقیح کنیم.

و الا اگر بیاییم بنشینیم و تحقیق کنیم بالأخره هر کسی فکر کند یک چیزی به ذهنش می‌آید این که عادی است اگر یک بچه پنج ساله در یک موضوعی فکر کند یک چیزی به ذهنش می‌آید که ممکن است به ذهن یک فرد پنجاه ساله هم نیاید،

ولی آیا این چیزها درست است و صحیح است؟! منظور از دقت بیش از حد در مسائل شرعی این است.

ولی در مسائل عقلی شما هر چه بیشتر تفکر کنید بهتر است. چون عقل حدّ یقفی ندارد. ما در مسأله عقل، تقلید را کنار می‌گذاریم، منقول را کنار می‌گذاریم. می‌خواهیم ببینیم خودمان با دستاوردهایی که از تجربیات خودمان و از مشاهدات خودمان و از مقدمات اولیّه و بدیهیه‌ای که به دست می‌آوریم به چه نتایج نظری می‌رسیم. لذا در اینجا هر چه بیشتر دقت کنیم جا دارد. باید ببینیم هدفی که از این علم است آن هدف چیست و چه نتیجه‌ای از آن گرفته می‌شود، مثل اینکه شما در مسائل طبابت بگوئید که نه آقا نیازی نیست هر چه که خواندیم به همان عمل می‌کنیم، نه! در مسأله طبابت هر چه بیشتر شما فکر کنید و هر چه بیشتر تجربه کنید به یک نتایج بهتری می‌رسید و نمی‌توانید بگوئید این‌طور است. لذا به طور کلی در هر علمی و هر فنی بر حسب نیازی که انسان از او دارد و بر حسب هدف و غایتی که از او طلب می‌کند مسأله تفاوت پیدا می‌کند.

در بحث امروز مرحوم صدرالمتألهین خیلی از ابناء زمان، گله دارد. به طور کلی این یک مسأله عجیبی است و یک مطلبی که از زمان‌های سابق این مسأله وجود داشته، یعنی معمولاً بها بوده و همین‌طور کشیده شده تا زمان پیغمبر الی زماننا هذا و بعد هم به همین منوال خواهد بود. و آن، این است که مردم همیشه دچار معضله تقلید هستند.

و این واقعاً تأسف‌آور است که قضیه تقلید، انس انسان و انس نفس، با مطالب و مسائلی که از گذشته به میراث برده، چگونه است که نمی‌تواند با مسائل جدید، خودش را وفق بدهد و این یک معضله‌ای است. البته به نظر می‌رسد که این قضیه الآن یک مقدار تفاوت پیدا کرده است. و این مسأله از اوّل بوده. شما در آیات قرآن و در تاریخ نگاه کنید هر پیغمبری که آمده است اصلاً به او نمی‌گفتند که

حرف تو چیست؟! می‌گویند پدران ما این جوری بودند، خُب بابا، بین چه می‌گوید؛ آن وقت با قانون عقل و قانون فکر و منطقت بسنج، اگر خلاف بود کنار بگذار، اگر خلاف نبود بپذیر. چرا می‌گوییم پدران ما اینجور بودند؟ این، می‌شود تقلید. در زمان نوح این‌طور بوده، در زمان لوط، در زمان شعیب، در زمان صالح این‌طور بوده است، در هر زمانی بوده است ﴿أَنْ نَّتْرَكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾^۱ آنچه که پدرانمان می‌گفتند: ﴿أَوْلَوْ كَانِ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾^۲ اگر چه پدرانشان چیزی نمی‌فهمیدند اینها هم باید به آتش آنها بسوزند. آخر این چه حسابی است؟

اینکه من الآن این مسأله را عرض می‌کنم و اهمیاتی که در آن دارم برای این است که خود ما هم، به این قضیه مبتلا هستیم، یعنی خود ما هم مبتلا به این مشکل هستیم. مثلاً یک مطلبی از سابق بوده، آیا روی این مطلب باید پافشاری کرد یا نه؟ در زمان شیخ طوسی و بعد از شیخ طوسی، کسی جرأت نکرد که حرف بزند اصلاً مخالفت با شیخ طوسی را گناه کبیره می‌شمردند. ابن ادریس آمد و این سد را شکست و در فتاوی شیخ طوسی قدری کنکاش کرد و این سد را شکست. در تمام اُمم گذشته مسأله تقلید بوده است که این معنای کلام امیرالمؤمنین: «لَا تَنْظُرُ إِلَى مَنْ قَالَ وَانْظُرْ إِلَى مَا قَالَ»^۳ به طور کلی از عقل بشر دور بوده است. مردم همیشه نگاه می‌کردند به اینکه تا به حال چه بوده و تا به حال چه مسائلی بوده است. الآن هم مردم همین‌طورند. الآن مردم را نگاه کنید تا اینکه یک حرف به آنها می‌زنید که فلان کس این را گفته است، اصلاً راجع به این قضیه دیگر صحبت نمی‌کند. تو

۱- سوره هود (۱۱) آیه ۸۷.

۲- سوره المائده (۵) ذیل آیه ۱۰۴.

۳- غرر الحکم، ص ۴۳۸، غرر ۱۰۰۳۷.

تأمل کن اگر خلاف بود، ردّ کن. کسی جلوی ردّت را که نگرفته است فلان آقا با آن ریش و عمامه فلان حرف را زده است، آیا این دلیل شد؟ حرفی زده که زده. مسأله تقلید است که یک پرده‌ای روی عقل و چشم و باطن می‌اندازد و انسان نمی‌تواند حقیقت را ببیند، یعنی ولو اینکه عمامه دارد ولو اینکه اهل علم است ولکن نفس او به یک حدّی است که آن علم را در خدمت مرتکزات ذهنی خودش قرار می‌دهد. نه اینکه جرأت داشته باشد آن مرتکزات ذهنی را کنار بزند و از آن علم به نحو احسن و به نحو اتم استفاده کند. تا وقتی که پدر سالک است، بچه‌اش هم سالک است؛ وقتی پدر از سلوک در می‌آید، بچه هم بیرون می‌آید. چرا باید این‌طور باشد؟! تا وقتی که پدر نیست، زن و بچه هم نیستند، همین‌که او می‌آید، زن و بچه هم می‌آیند. چرا باید این‌طور باشد؟! راه خدا یک راهی است که یا حقیقت دارد یا ندارد؟ لذا می‌بینیم شروع می‌کنند به متلک گفتن و مسخره کردن. این، برای چیست؟ اینها همه به خاطر این است که معلوم می‌شود که اصل و حقیقتش هم، کشک بوده است. چون اگر کسی به یک حقیقتی توجه پیدا کند دیگر معنا ندارد از آن دست بردارد. پس معلوم می‌شود که آن هم به اشتیاق این طرف و آن طرف و به لحاظ گفت و شنود این و آن دارد به دنبال این قضایا می‌رود، اینها همه، تقلید می‌شود.

پس نه تنها ما سلوک تقلیدی داریم بلکه شرع تقلیدی هم داریم، عرفیات تقلیدی هم داریم، اجتماعیات تقلیدی داریم، همه اینها تقلیدی هستند.

خلق را تقلیدشان بر باد داد که دو صد لعنت بر این تقلید باد^۱

اشاره به همین است، نه اینکه تقلید از امام و پیغمبر و ولی آگاه باشد، بلکه می‌گوید تقلید از جهل و تقلید از باطل، چون این‌طور بوده است. و این مسأله،

۱- مثنوی و معنوی، دفتر دوم.

مسأله خیلی مهمی است که انسان همیشه باید نفس آن قضیه و نفس آن مسأله را مدّ نظر داشته باشد، نه اینکه چه شخصی این حرف را می‌زند، دیگران این‌طور کردند. مثل اینکه می‌گویند: آقا شما دارید مخالفت با اجماع می‌کنید؟ بله می‌خواهیم مخالفت با اجماع بکنیم. ما در خیلی از مبانی اصولیمان اصلاً با اجماع مخالف هستیم.^۱

اجماع چیست؟! اجماع آن افرادی هستند مثل من و حسن و حسین و تقی، که جمع شده‌اند و اجماع درست شده است. یک چنین چیزی را، آدم یک خرده می‌ترسد به زبان بیاورد. شما نگاه کنید ما شاء الله این همه رساله را نگاه کنید! این شده اجماع!! آقای حسن و آقای حسین، اجماع می‌شود!! در آن زمان سابق هم، همین‌طور بود منتهی باز هم سابقی‌ها را خدا رحمتشان کند و خیرشان بدهد که خیلی تفاوت داشتند.

آیا امثال بحرالعلوم و علامه طباطبایی در یک قضیه اجماع داشتند؟! امثال سید بن طاووس، حالا سید بن طاووس را، خدا رحمتش کند علمی نداشت، عرفان نداشت، سالکی بود، عابدی بود، زاهدی بود. اما بحرالعلوم، بله! قابل قبول بود اگر امثال میرزای شیرازی، و سید بحرالعلوم و ابن فهد و اینها، اجماع در یک مسأله داشته باشند، آدم از اجماع اینها به یک مطالبی می‌رسد. آخر شما می‌خواهید با اجماع به قول معصوم برسید؟! آخر با قول ابن ادریس و ابن زهره که نمی‌شود به قول معصوم رسید. با فتوای صاحب حدائق که هر روز فتوایش عوض می‌شود، صبح یک فتوی داشت و شب فتوی دیگر. آیا با این اجماعات می‌توان به قول معصوم رسید؟!!

۱- برای اطلاع بیشتر پیرامون اجماع، به کتاب اجماع از منظر نقد و نظر تألیف مؤلف محترم مراجعه شود.

اگر چند تا از اولیاء خدا جمع شوند و در یک مسأله، نظر بدهند این مسأله وقتی متفق علیه بود می‌گوئیم این اجماع حکایت از یک منشائی می‌کند. در اینجا مسأله ظهور و مظهریت در یک ظهور نیست. این حکایت از یک قضیه نفس الامریه دارد. این یک مطلب.

لذا می‌گویند اجماعات بعد از شیخ طوسی فایده‌ای ندارد، چرا؟ زیرا همه می‌ترسیدند در مقابل شیخ طوسی فتوی بدهند. شیخ طوسی هم مثل تو می‌باشد خدا خیرش بدهد، مجتهد و زحمت کشیده است. واقعاً اینها پیش خدا اجر دارند و واقعاً اینها مقام دارند. اینهایی که واقعاً بدون هوی، زحمت کشیدند. منتهی از عرفان، خبر نداشتند. ما اصلاً نمی‌دانیم آن طرف چه خبر است. ما خیال می‌کردیم که ما عارف هستیم، عارف که هیچی، سالکیم و گل سر سبد ممکنات هستیم، نخیر! آنجا این حرف‌ها نیست، آنجا به قلب صاف و همت پاک، نگاه می‌کنند. به ذکر و ورد و یونسیه و نماز شب، نگاه نمی‌کنند!! آنجا این قضیه است. لذا می‌بینیم بعضی‌ها که اهل سلوک بودند، خیلی عقب‌تر هستند. آنهایی که اهل اینها، نبودند خیلی جلوتر هستند. واقعیت و حقیقت قضیه این‌طور است. لذا کار ما مشکل‌تر از کار بقیه است.

اما اجماع: ما چهارده نفر در مقابل خودمان داریم، تمام شد و بس، که اول آنها پیغمبر و آخر آنها، حضرت بقیة الله علیهم السّلام می‌باشند. چهارده معصومند و باید ما از این چهارده معصوم، احکام دین را به دست بیاوریم، والسّلام، نامه شد تمام. باید ببینیم این چهارده نفر، کلامشان، رفتارشان، سیره‌شان، تاریخشان، معاشرتشان با مردم زمانشان، رفتار و صحبتشان، ذکرشان و وردشان، خلوتشان، قضای آنها و حکومتشان، ارتباطشان با دستگاه، تقیه‌شان و ... اینها به چه نحو و به چه کیفیتی بوده است، ما اینها را الگو قرار بدهیم تمام شد. از اینها گذشته برو تا قیام قیامت، همه را کنار بگذار تمام شد. البته منظورم اولیاء الهی نیست، همه افرادی که

خلاصه مدعی پرچمداری رسالت و داعی این قضیه هستند همه آنها باید کنار بروند، فقط همین چهارده نفر هستند.

آقای بروجردی، نظرشان بر این بود که وارد حرم امام رضا علیه السّلام که می‌شوید، نبوسید، نظر ایشان نمی‌تواند برای ما مورد استناد واقع شود. می‌گویند مشابهت دارد مشابهت دارد که داشته باشد. ایشان چه دلیلی بر حرمت دارند. آیا مشابهت با سجده است؟ خیلی چیزها مشابه با سجده است. شما خیلی کارها می‌کنید اما اسمش را مشابهت نمی‌گذارید، حالا به امام رضا علیه السّلام که رسید مشابهت با سجده شد؟! نخیر!

”باید حرم امام رضا علیه السّلام رفت و باید عتبه را هم بوسید و بعد داخل حرم رفت. بنده هر دفعه به حرم مشرف شوم، دفعه اولی که می‌خواهم وارد بشوم عتبه را می‌بوسم و داخل می‌روم، هر کسی می‌خواهد ببیند، هر که می‌خواهد نبیند. در مقابل مقام ولایت، این انانیت است که انسان تواضع ننماید. این خودیت است.“

مگر آقای بروجردی برای ما فقه را آورده و به شم الفقاهه رسیده است که ما از ایشان تقلید کنیم؟ مگر آقای بروجردی اتصال به مبدأ و غیب پیدا کرده است تا کلام او بوی وحی را بدهد؟! نخیر، ایشان هم فردی است عادی، حتی من نمی‌خواهم بعضی چیزهای دیگر را بگویم در اینجا، استاد ایشان آقای سید محمد باقر درچه‌ای، اصلاً در ولایت تشکیکاتی داشت.

”یکی از علماء اصفهان، خودش برای ما نقل می‌کرد - البته پیرمردی بود که ما در حضور ایشان بودیم - ایشان می‌گفت که: آقای بروجردی می‌گفتند: آقای درچه‌ای با ائمه علیهم السّلام کلنجا می‌رفت. عبارتش این بود، حالا ما نمی‌دانیم. نکند که حرف‌های آقای بروجردی از استادشان ناشی شده باشد! آقای بروجردی بسیار مرد پاکی بود، جداً یک مویش در این زمان پیدا نمی‌شود؛ مردی با اخلاص بود. من مطالبی را راجع به روز عاشورا در مورد ایشان نقل کردم. مردی پاک، با اخلاص، و با حمیت دینی و با غیرت دینی و

واقعاً مرد غیوری بود، و از اینکه می‌دید نواب صفوی و فدائیان اسلام دارند حوزه را به هم می‌ریزند واقعاً ناراحت بود و در کشته شدن نواب صفوی از شدت ناراحتی تب کرد. ولی می‌گفت: اینها فرزندان من هستند اما دارند حوزه را از بین می‌برند. چه کار کنم با اینها؟! یک مشت آدم، وسط افتاده‌اند و دارند آینده حوزه را از بین می‌برند.

می‌آمدند درس آقای بروجردی و می‌گفتند:

خانه از پای بست ویران است خواجه در بند نقش ایوان است^۱
 خلاصه همه جا را به هم می‌ریختند، آقا جان، هر کاری یک حساب و کتابی دارد، خدا رحم کرد که حکومت دست شما نیفتاد و الا معلوم نبود چه بر سر کشور می‌آمد. یک افغانستانی درست می‌شد، این طرز مرام آقای بروجردی بود که مملکت را نگه داشت.

مرحوم آقا، قضیه‌ای از ایشان نقل می‌کردند: که یک روز، آقای شیخ اسماعیل ملایری می‌گفت در آن زمانی که توده‌ای‌ها با مصدق همکاری می‌کردند، و میتینگ دادند و تظاهرات کرده بودند و خطر بزرگی برای مملکت به حساب می‌رفت و از آن طرف هم، مصدق، با آخوندها چپ افتاده بود. یکبار که آقای بروجردی در تابستان در یکی از بیلاق‌های اطراف قم بودند نصف شب بلند شدم دیدم صدای مناجات می‌آید، دیدم آقای بروجردی بلند شده و در حیاط منزل نماز شب می‌خواند و در نماز شب، بنده خدا می‌گفت: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾، دائماً تکرار می‌کرد و به قصد انشاء می‌خواند ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ و بعد هی مثلاً ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ﴾ را، می‌خواند و ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ را می‌خواند و خیلی با حرص، قنوت را می‌خواند. می‌گفت صبح گفتم آقا، من دیشب بلند شدم دیدم که شما خیلی ملتهب هستید، ﴿قُلْ أَعُوذُ﴾ را با حرص و شدت می‌خوانید؟ ایشان گفتند: آقا مملکت دارد از بین می‌رود و ما باید متوسل شویم این‌طور که نمی‌شود رها کرد؟ کدام یک از این آقایان،

۱- امثال الحکم دهخدا، ج ۲، ص ۷۱۲، به نقل از سعدی.

این‌طورند؟ خدا پدرش را بیامرزد. حداقل یک جو، غیرت و حمیت و عرق دینی، در او بود. خلاصه آن توسل آقای بروجردی اثر خود را گذاشت. آقا می‌فرمودند: همان شب قضیه برگشت. آقای بروجردی آدم با واقعیتی بود دلسوز بود و....“

هر مطلبی در جای خود محفوظ است، یعنی منظور این است که ما وحی را از آقای بروجردی نباید بگیریم، این است قضیه!

ما نمی‌توانیم احکاممان را از آقای بروجردی بگیریم، نمی‌توانیم احکاممان را از علامه حلی و شیخ طوسی بگیریم. احکام را فقط باید از امام علیه السلام گرفت چون امام به مقام عصمت رسیده است، عصمت در فکر، عصمت در عمل و عصمت در سر. فقط باید احکام را از اینها بگیریم والسلام، تمام شد. مرحوم آقا دنبال این قضیه بودند و این مسأله را می‌خواهند ثابت کنند که غیر از معصوم هر کسی باشد کلام او با رفتن او از بین می‌رود، چون ما مکلفیم که از حق مطلق، تبعیت کنیم. حق به نحو اطلاق، نه اینکه قاطی داشته باشد. فقط حق مطلق! حالا خودمان را چقدر وفق بدهیم؛ حرف دیگری است. ما نمی‌توانیم خودمان را با حق مطلق وفق بدهیم. لذا امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده‌اند: **لکن أعيونى بورع و اجتهاد**^۱ شما نمی‌توانید ولی اقلاباً بفهمیم. حالا چقدر خودمان را با حق وفق بدهیم، هر مقدار که رسیدیم. ولی نه اینکه ما مبنا را، کلام آقای بروجردی قرار بدهیم، این غلط است.

”کسی که دنبال حق است، مبنا را امام علیه السلام قرار می‌دهد نه آقای بروجردی و نه بالاتر از آقای بروجردی.“

اینکه ایشان می‌گویند: عتبه حضرت رضا علیه السلام را نبوسید چون شبیه به سجده است. ما این را قبول نمی‌کنیم، با کمال احترام، این حرف برای خودشان. اما

۱- نهج البلاغه (عبد)، ج ۳، ص ۷۰.

ما وقتی که خدمت علی بن موسی الرضا برسیم، حداقل دفعه اول عتبه را باید بیوسیم و دفعات بعد در بها را بیوسیم، هر کسی هم می خواهد نگاه کند، بکند.

اشکالی که من بر حاج شیخ عباس قوچانی کردم، همین مسأله بود.

وقتی که آقا تعریف می کردند که یکی از بزرگان تهران، از اعیان و معاریف تهران، به نجف آمد. از دوستان آقا بود، ولی این اواخر دور افتاده بود. پیرمرد خیلی نورانی، مرد محترمی هست و از اعیان طهران است. وقتی که آمد در نجف، حرم امیرالمؤمنین علیه السلام را داشتند گچ می کردند. این آقا، چون از آشیخ عباس، دستور می گرفت، از او پرسید که من دلم می خواهد که یک روز در حرم کار کنم، لباس را در بیاورم مثل عمله ها، شروع به کار کردن. آشیخ عباس قوچانی به ایشان می گویند که: شما این کار را نکنید و همان نیت شما برای شما کافی است و مأجور هستید، شما به جای این عمل، بیاید با هم یک سفر؛ پیاده به کربلا برویم - او یکی از سه نفری بود که با آقا، از نجف آمدند، یکی از آنها؛ همین آقا بود - می گفتند چون شما از اعیان هستید. اگر افرادی شما را ببینند این کار برای خود شما خوب نیست خلاصه برای موقعیتتان و یا اینکه نقل کنند که شما حرم را تعمیر می کردید در نفس شما چیزی پیدا بشود. خلاصه آشیخ عباس می گفت خلاصه مفسده اش برای نفس شما بیشتر از مصلحتش است. آقا که این قضیه را نقل می کردند - خصوصی جایی بودیم - گفتم: آقا من به حرف ایشان اعتراض دارم! انسان، نزد صاحب ولایت، هیچ چیز را نباید ملاحظه داشته باشد. فقط و فقط آن باید ملاک باشد و آن بالاتر از هر چیز باشد. ایشان خندیدند و گفتند حالا ما کاری نداریم. در هر صورت آشیخ عباس استاد ما نبود، و استاد مرحوم آقا بود و تأدباً نخواستند [به آشیخ عباس اشکال کنند].

حالا اینکه امروزی ها آمده اند و فقه هایی درست کرده اند و هر کسی نغمه ای در این طنبور می دمد گر چه این، خلاف است و واقعاً خلاف شرع است و این، موجب تأسف است که اذهان مردم را متوجه می کنند و راه مردم را منحرف می کنند

و افکار مردم را متوجه مسائل انحرافی می‌کنند ولی همین قدر که راه باز می‌شود برای اینکه یک طرح جدیدی روی مسائل گذشته بیاید از این جهت خوب است.

مرحوم علامه طباطبایی می‌گفتند: یکی از فایده‌هایی که این تمدن جدید داشت، این بود که صوفی‌گشی را، از اینجا برداشت.

هر صوفی که می‌آمد؛ این آخوندها، فتوای به قتلش می‌دادند. مردم هم تبعیت می‌کردند و عمل می‌کردند، آن آخوند می‌گفت این صوفی، مرتد و کافر است. از فلان جا اعلامیه صادر می‌شد و این ملت جاهل هم می‌ریختند و آن بدبخت را می‌کشتند. این تمدن آمد و ارتباط بین مردم و آخوندها را برداشت و این ارتباط را سست کرد، یعنی از آن تبعیت کورکورانه درآورد و جرأت داد. حالا وقتی که فتوای به یک قتل داده می‌شود، مردم در فکر می‌روند که برویم ببینیم چگونه است، یعنی آنها هم دست و پایشان را جمع می‌کردند که هر چیزی را نگویند. اگر قرار بر این باشد که مردم این‌گونه فکر می‌کنند پس باید هر چیزی را مطرح نکنند. علامه می‌گفتند یکی از فوائدش این بود. مضرات، خیلی داشت ولی از اینکه آخوندها بنشینند و تند و تند، فتوی به قتل و فتوی به ارتداد و فتوی به تکفیر بدهد. این، بهتر است.

لذا مرحوم صدرالمتألهین از مسأله تقلید در اینجا می‌نالد که مردم آن زمان بد و بی‌راه می‌گفتند، فحش می‌دادند و تکفیر می‌کردند و زمام کار به دست یک عده جاهل افتاده بود و مردم را به دنبال خودشان می‌کشیدند. همین جریاناتی که در گذشته، بر علیه عرفان و فلسفه بوده است که ملاصدرا می‌گوید: ما مجبور شدیم مدت‌ها در یک زاویه‌ای و در یک خمولی، کنج عزلت بگزینیم و به ریاضات و امثال ذلک مشغول باشیم تا اینکه خداوند پرده‌های حجاب‌هایش را، برای ما کنار بزند و از انوار ملکوت، دل ما را روشن کند. بعد شروع به نوشتن اسفار کردند، یعنی واقعاً صدرالمتألهین از دست مردم فرار کرد تا اصلاً کسی او را نبیند، چون گفت:

از دل برود هر آنکه از دیده برفت.

وقتی که آدم در معرض نباشد دیگر کسی هم به او توجه نمی‌کند و او کار خودش را انجام می‌دهد.

ثم إني قد صرفت قوتي «من قوتم را صرف کردم» فی سالف الزمان «در زمان گذشته» منذ أول الحداثة والريعان فی الفلسفة الإلهية «اول حداتت جوانی و ریعان، شکوفایی جوانی در فلسفه الهیه» بمقدار ما أوتيت من المقدور «هر مقداری که من توانستم» و بلغ اليه قسطی من السعی الموفور «آن مقداری که نسیم از سعی وفور، اقتضاء می‌کرد من در تعلّم فلسفه الهیه گذراندم» واقتفیت آثار الحکماء السابقین «و به آثار حکماء سابقین اکتفا کردم» و الفضلاء اللاحقین «به دنبال آنها حرکت کردم» مقتبسا من نتائج خواطرهم و أنظارهم «از نتایج خواطر آنها قبسی برگرفتم و از نظرهای آنها، نتیجه‌ای اندوختم» مستفيدا من أبقار ضمائرهم و أسرارهم «از آن ضمیرهای دست نخورده و اسرار آنها که کسی به آنها راه نیافته بود، من از آنها استفاده کردم» و حصلت ما وجدته فی كتب اليونانيين و الرؤساء المعلمين تحصيلًا يختار اللباب من كل باب و يجتاز عن التطويل و الاطناب «و حاصل کردم، آن مطالبی را که پیدا کردم در کتاب‌های ارسطو و افلاطون و امثال ذلک و آن رؤساء، معلمین مانند ابونصر و ابن سینا و امثال ذلک، تحصیلی که چکید و مغز هر بابی را برای من حاصل می‌کرد و از تطویل و اطناب گذشتم» مجتنبًا فی ذلك طول الأمل «از آرزوهای دراز، اجتناب می‌کردم» مع قصر العمل «با اینکه کارمان کم بود یعنی به دنبال آرزوهای دراز و رسیدن به ریاسات نمی‌رفتم، فقط فکرم در همین مسائل الهیه منحصر بود» معرضًا من إسهاب الجدل مع اقتراب الساعة و الأجل «از جدل و طولانی شدن جدل اعراض می‌کردم با اینکه ساعت اجل نزدیک و عمر هم کوتاه بود» طلبًا للجاه الوهمی «در حالی که دنبال آن مقام وهمی بودم، دنبال آنچه که در ذهنم می‌گذشت» و تشوقًا إلى

الرأس الخیالی «و به جهت شوق رسیدن به آن مرتبه بالای از خیال یعنی برسم به آن مرتبه‌ای که به حساب خودم، دیگر به حقیقت هستی رسیده باشم» عالم وجود برای من کشف شده باشد، معرفت شناسی به تمام معنا برای من تحصیل شده باشد. در حالی که من حقیقت را در افکار ارسطو و اینها می‌پنداشتم من غیر آن یظفر من الحکمة بطائل او یرجع البحث إلى حاصل «بدون اینکه از حکمت به یک نتیجه‌ای رسیده باشم کما اینکه بحث به یک حاصلی رسیده باشد» کما یری من اکثر أبناء الزمان «همان‌طوری که این روش و دیدن در بیشتر ابناء زمان هست، بی‌جهت بر سر مسأله‌ای بحث می‌کنند» من مزاولی کتب العلم والعرفان «از آنهایی که به دنبال کتب و علوم مختلف و عرفان می‌روند»، یعنی نتیجه‌ای نمی‌گیرند و فقط منظورشان همان بحث نظری است و همین جهت نظری مد نظر آنها است و بدون اینکه حقیقتی برای آنها منکشف شده باشد. من حیث کونهم منکبین أولاً بتمام الجهد علی مصنفات العلماء «از این حیث که اینها به تمام جد ملازمین بر مصنفات علماء هستند، مدام می‌بینند که این آقا، چه می‌گوید» مرحوم ملا علی نوری چه می‌گوید، از اینکه حرف‌های این و آن - مثلاً آراء عرفا و فلاسفه - را بلد باشند لذت می‌برند. منصبین بکمال الجهد إلى مؤلفات الفضلاء «من به کمال جهدم به مؤلفات فضلاء رو آورده بودم و وضعیت این افراد این‌گونه است که به قیل و قال علمی روی می‌آورند» ثم عن قلیل یشبعون عن کل فن بسرعة «یک مدتی که می‌گذرد از هر فنی سیر می‌شوند و زمانی که نتیجه‌ای نمی‌گیرند دلشان سیر می‌شود و زده می‌شود و سراغ مطلب دیگری می‌روند» یقنعون عن کل دن بجرعة «از هر ظرفی و کاسه و خمره‌ای به یک جرعه‌ای قناعت می‌کنند» لعدم وجدانهم فیها ما حداهم إليها «چون آنچه را که آنها را به آنها ترغیب می‌کند و تشویق می‌کند به آن، آن را نمی‌یابند. آن هدف و آن حقیقت را، در این مطالب

نمی‌یابند لذا سرخورده می‌شوند و می‌روند» شهواتهم شهوات العین «اینها آدم‌های عین هستند که، شهوتی ندارند» یعنی اصلاً هیچ چیز در مخیله‌شان نیست، مثل بچه‌ها فکر می‌کنند و دواعیهم دواعی الجنین «جنین چه داعیه‌ای دارد؟! هیچ، این افراد دواعیشان پوچ است» در یک مجلسی شروع به حرف زدن می‌کنند که این آقا چقدر به اقوال حکماء و اقوال اصولیین و اقوال دیگران اطلاع دارد. لذت تمام این آقایان به این است که احاطه دارند که نائینی چه افاده فرموده است، و آقا ضیاء از آن ضمائرفکارش چه چیزی صادر فرموده است؟ یعنی خودشان هنری ندارند که عرضه کنند، لذا دواعی اینها، دواعی جنین است و لهذا لم ینالوا من العلم نصیباً کثیراً «و به همین جهت که اینها فقط به دنبال همین ترأس خیالی و همین دواعی نفسانی هستند، از علم نصیبی پیدا نکرده‌اند» و لا الشقی الغوی منهم یصیر سعیداً بصیراً «شقی غوی گمراه از اینها، سعید بصیر نمی‌شود» بل تری من المشتغلین ما یرجی، طول عمره فی البحث و التکرار «شما مشتغلین این علوم را می‌بینی که همه‌اش در بحث و تکرار، عمر خود را سپری می‌کنند برای اینکه به او بگویند مدرّس، دائماً تدریس می‌کند» آناء الیل و أطراف النهار ثم یرجع بخفی حنین «بعد برمی‌گردد خائباً خاسراً» و یصیر مطرحاً للعار والشین «و این مطرح بر عار و شین می‌شود»، یعنی تمام زندگیش از بین رفته و موقعی که ملک الموت می‌آید دیگر باید حساب و کتاب بدهد و شین و عار بر آن عمری که بر باد داده است نصیب او خواهد شد و هم المذکورون فی قوله تعالی «که می‌فرماید»: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا * الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيْمُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يُحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾^۱ أعاذنا الله من هذه الورطة المدهشة والظلمة الموحشة

۱- سورة الكهف (۱۸) آیات ۱۰۳ و ۱۰۴.

وإني لقد صادفت أصدافاً علمية في بحرالْحكمة الزاخرة «ولی من به یک صدف‌های علمی [در دریای حکمت که پر بار است] برخورد کردم مدعمة بدعائم البراهین الباهرة «این بحر حکمت با این اهداف، حکمت زاخره بر پایه‌های محکم از براهین روشن پا برجاست» مشحونة بدرر من نکات فاخرة مكنونة «که این حکمت به درری که از نکات فاخره و سمینه، مکنون است» فیها لآلی دقائق زاهرة «که در آن دقائق زاهر و روشن وجود دارد» وکنت برهة من الزمان أجيل رأیی أردد قداحی «در برهه‌ای از زمان رأی خودم را به جولان وا می‌داشتم و تیرهای فکر خودم را به هر جایی پرتاب می‌کردم» و أوامر نفسی «با نفس خودم، مشغول امر و نهی بودم» و أنازع سری «و با سرّ خودم منازعه می‌کردم و او را منعطف می‌کردم» حدبًا علی أهل الطلب «او را بر اهل طلب معطوف می‌کردم و متوجه می‌کردم» و من له فی تحقیق الحق إرب، یعنی هم استفاده بگیرم و هم به آن‌ها استفاده بدهم یعنی «دنبال افرادی می‌گشتم که بتوانند از این مطالب من استفاده کنند» فی أن أشقّ تلك الأصداف السمینه «که صدف‌های گرانقدر و درشت را برای آنها باز کنم» و أستخرج منها دررها الثمینه «و درهای پر قیمتش را برای آنها باز کنم» و اروق بمصفاة الفكر صفاها من کدرها «و با آن چه که فکر را صفا می‌دهد، من آن صفای صدف‌ها را از کدورت آنها پاک کنم و جلا بدهم» وانخل، بمنخل الطبيعة لبابها عن قشورها «و باز کنم و بشکافم با آن آلتی که برای باز شدن حقیقت و طبیعت اشیاء هست» آن مغز او را از پوستش در بیآورم و خلاصه آن مغز را برای طالبین علم در معرض استفاده قرار بدهم.

و أصنف کتابًا «دلم می‌خواست کتابی بنویسم» جامعًا لشتات ما وجدته فی کتب الاقدمین «چیزهایی را که در کتاب‌های قدماء پیدا کردم در آن بنویسم» مشتملا علی خلاصة أقوال المشائین «خلاصه اقوال مشائین در آن بیاید» و نقاوة اذواق اهل الاشراق

من الحكماء الرواقیین، مع زوائد لم توجد «و پاک شده ذوق‌های اهل اشراق با زوائدی که پیدا نمی‌شود» فی کتب أهل الفن من حکماء الأعصار «آن دیگر پیدا نشد» [در کتب اهل فن و حکمای عصرهای مختلف پیدا نشد] و فرائد «آن درهای ثمینی که» لم یجد بها طبع أحد من علماء الأدوار «فرائد طبع احدی از علماء به آن نبخشیده است» و لم یسمح بمثله دورات السماوات «و دورات آسمان‌ها نیامده است تا از این ببخشاید» و لم یشاهد شبهه فی عالم الحركات «همانند او در عالم حرکات و در عالم کون و فساد مشاهده نشده است» و لکنّ العوائق کانت تمنع من المراد «عایق‌ها و مانع‌ها، از مراد مانع می‌شد» و عوادی الايام تضرب دون بلوغ الغرض بالأسداد «و دشمنی روزگار سدّهایی را، در برابر اهداف من، به وجود می‌آورد» فأقعدنی الايام عن القيام «پس ایام مرا از قیام باز داشت» و حجبتی الدهر عن الاتصال الی المرام لما رأیت من معاداة الدهر بتربیة الجهلة [«و دهر مرا از اتصال به مرام حاجب شد» از آنجائی که من دیدم، دهر دارد با من دشمنی می‌کند و جهله را، بالا می‌آورد» و الأردال «پست‌ها را بالا می‌آورد» و شعشعة نیران الجهالة «و شعشعه آتش جهالت، می‌پراکند» و الضلال و رثاءة الحال «گمراهی‌ها و بدی‌ها را» و رکاکة الرجال «آن رکیک بودن و سست بودن مردان، که این‌ها خیلی افراد سست و بی‌پایه بودند» و قد أبتلینا بجماعة غاربی الفهم «ما مبتلا شدیم، به یک جماعتی که این‌ها فهم نداشتند» تعمش عیونهم عن أنوار الحکمة وأسرارها «چشم‌های آنها از انوار حکمت و اسرار پوشیده شده بود» تکّل بصائرهم كأبصار الخفافیش عن أضواء المعرفة و آثارها «چشم‌های آنها مثل چشم‌های خفاش بود و نمی‌توانست اضواء معرفت و آثار معرفت را ببیند» یرون التعمق فی الامور الربانیة و التدبّر فی الآیات السبحانیة بدعة و مخالفة أوضاع جماهیر الخلق من الممّج الرعاع ضلالة و خدعة «اینها تعمق در امور ربانیّه و تدبّر در آیات سبحانیّه را بدعت می‌پنداشتند و مخالفت با قوانین

جماهیر خلق، از همج الرعاع را، - از آن پشه‌هایی که با هر بادی می‌روند و می‌آیند - ضلالت و خدعه، به حساب می‌آوردند» یعنی وقتی ما در برابر این قوانین و عادات و رسوم عوام بپا می‌خواستیم می‌گفتند: این در مقابل آباء و اجداد ما چیز جدیدی می‌آورد. **کاتم الحنابلة من کتب الحدیث** «اینها مثل حنابلة‌ای‌ها بودند، که آمدند دس و تغییر و تحریف در روایات ایجاد کردند» **المتشابه عندهم الواجب و الممكن و القديم و الحدیث** «نزد آنها، واجب و ممکن و قدیم و حادث، با هم فرقی نمی‌کند» همان‌طور خدا را به حساب می‌آوردند که مخلوق را به حساب می‌آوردند، قدیم و حادث، هیچ برای آنها فرقی نمی‌کند **لم یتعدّ نظرهم عن طور الأجسام و مسامیرها** «نظر اینها از جسم و از پیوندهای اجسام تعدی نکرده است»، یعنی از جسم به معنویت و روحانیت و نفسانیت و عالم معنا حرکت نکرده‌اند و نظر آنها در عالم اجسام و دنیا متمرکز شده است و **لم یرتق فکرهم عن هذه الهياكل المظلمة و دیاجیرها** «فکر اینها از این هیاکل مظلمه و تاریکی‌هایش بالاتر نرفته است» **فحرموا لمعادتهم العلم و العرفان** «پس به خاطر دشمنی‌شان با علم و عرفان محروم ماندند» و **رفضهم بالکلیّة طریق الحکمة و الإیقان** «و بالکلیّة طریق حکمت و ایقان را به کناری نهادند و از علوم محروم شدند» **عن العلوم المقدسة الإلهية و الأسرار الشریفة الربانیّة** «از علوم مقدس الهیه و اسرار شریفة ربانیه» **الّتی رمزت الانبیاء و الاولیاء علیها** «که انبیاء و اولیاء نشانی از آنها دادند» و **أشارت الحکماء و العرفاء الیها** «عرفا و حکماء به آن‌ها اشاره کردند» ولی بعضی از افراد به دنبال آن مطالب می‌روند. گفت:

نشانی داده‌اند از خرابات که التوحید إسقاط الإضافات^۱

یک نشانی دادند، بعضی گرفتند و اغلب افراد آنها را رها کردند فأصبح الجهل

۱- گلشن راز، از طبع عماد اردبیلی، ص ۷۷.

باهر الرايات «پس جهل، نشانه‌های خودش را روشن کرد» ظاهر الآيات «پس نشانه‌های خودش را نشان داد، یعنی جهل آمده و بر همه جا حاکم شده است» فأعدموا العلم و فضله «در نتیجه علم و فضل را از بین بردند» و استرذلوا العرفان وأهله «و عرفان و اهلس را پست و در رتبه پایین قرار دادند» وانصرفوا عن الحكمة زاهدین، «[فقهاء و علماء] از حکمت منصرف شدند و اعتناء نکردند» و منعوها معاندين، نه خودشان به دنبال حکمت رفتند و به طور معاند «دیگران را منع کردند» يُتَقَرَّونَ الطَّبَاعَ عَنِ الْحُكَمَاءِ، «اینها طباع را فراری می‌دادند و باعث نفرت طباع از حکماء می‌شدند» و يَطْرَحُونَ الْعُلَمَاءَ الْعُرَفَاءَ وَالْأَصْفِيَاءَ «و علماء و عرفاء و اصفیاء را به کناری قرار می‌دادند» وَكُلٌّ مِنْ كَانٍ فِي بَحْرِ الْجَهْلِ وَالْحَمَقِ أَوْلَجٍ «و هر کسی که در دریای جهل و حماقت بیشتر فرو رفته بود» و عن ضياء المعقول و المنقول أخرج «و از ضیاء و روشنایی معقول و منقول بر کنار بود» كان إلى أوج القبول والإقبال أوصل «این بیشتر طایر اقبالش بالا بود [و بیشتر پیش مردم ارزش داشت!]». خلاصه هر کسی را که دیدید که بالاتر است بدان که کارش خراب‌تر است. و عند أرباب الزمان أعلم و أفضل «پیش ارباب زمان، این اعلم و افضل [به حساب آورده می‌شد].»

کم عالم لم يلج بالقرع باب منی و جاهل قبل قرع الباب قد ولجا «چه بسا شما علمائی را می‌بیند که به واسطه کوبیدن به آرزو نرسیدند، و جاهلی را می‌بینید که قبل از اینکه درب را بزند، به کام مراد رسیده است.» آن عالم بیچاره به واسطه عملش در کنج خانه هست اما جهلا بر آستر مراد سوارند و می‌تازند.

من بارها گفته‌ام: ما توقع داریم که در عرفان، خواست ما، معیار قرار بگیرد. هیچ وقت توقع نداریم به تکلیف و وظیفه، عمل کنیم. در حالی که ما باید به تکلیف عمل کنیم.

جلسه پنجم:

غایت و هدف حکمت متعالیه،
رسیدن به حقیقت توحید و ولایت است

بسم الله الرحمن الرحيم

مرحوم صدرالمتألهین در این بحث، بعد از شکایت از افراد نادان و جاهل نسبت به حقائق الهیه و اشخاص چشم و گوش بسته از معارف حقه واقعه، غایت و هدف از این علوم در این مباحث و در طی این مطالب را مطرح می‌کنند و آن این است که چشم انسان باز شود و آنچه را که با برهان و به مقدمات عقلیه در آنها نظر می‌کند بتواند با چشم دل و با واقعیت و حاق باطن، آنها را ببیند و الا صرف این مسائل، یک نقوشی است که بر دل نقش می‌بندد و انسان به جای رسیدن به مطلوب و انکشاف واقعی و مشاهده وجودی و لمس قضایای واقعه با قلب خودش، به بحث و تکرار مکررات و تدقیقات و مسائلی که لا طائل تحته می‌باشد و خود آنها برایش یک حجابی می‌شوند، یعنی آن شخص خودش به علوم خودش محتجب می‌شود و این علوم یک حجابی برای او قرار می‌گیرد که نمی‌تواند آن را عبور بدهد و از مقدمه، او را به ذی‌المقدمه برساند. چطور اینکه ما این مطلب و این دیدن و مشی را، در همه افراد الا شد و ندر، مشاهده می‌کنیم و می‌بینیم اینها تمام بحثشان و تمام فکر و همتشان فقط بر همین مسائل و دقت‌ها و به اصطلاح خودشان یافته‌هائی است که به آنها مفتخر هستند و می‌بالند و روی هم رفته به آنها دلخوشند، اما از واقعیت و حقیقت، نصیبی نبرده‌اند. لذا از اینجا ایشان یک چرخشی در

مطالب خودش به وجود می‌آورد و می‌گوید: گرچه این مطالبی که من اینجا را در این کتاب به نام، حکمت متعالیه نامیده‌ام ولی منظور من فقط بیان یک سری مسائل نیست بلکه مقدمه است برای رسیدن به حاقّ و واقعیت اینها و خواستم یک دریچه‌ای به سوی عالم غیب باز کنم و از آن انواری که خداوند نصیب من کرده است دیگران را هم بهره‌مند کنم. لذا بحث و کنکاشی که قبلاً در آراء فلسفه متفلسفه‌ها داشتم، (یعنی افرادی که فقط به یک سری مطالبی دلخوش بودند و مزاوله با یک سری مسائل فلسفی داشتند) و در نقد و ایراد و مطالب آنها، من عمر خودم را تلف کردم و صرفاً به نقد و ایراد پرداختم همان‌طوری که در سایر مطالب انسان به نقد و ایراد می‌پردازد و در این قضیه، فرقی بین فقه و فلسفه و اصول و نحو و سایر حرف و علوم نیست. چطور اینکه هر کسی برای خودش یک ذهنیاتی دارد و دلخوش است و با آن ذهنیات به نقد آراء دیگران می‌پردازد، (من هم عمر خودم را در این صرف کردم تا اینکه دیدم اینها چون راهی به جایی نمی‌برند و باید باطن از جای دیگری اشراب شود لذا با تمام وجود، خودم را معتکف در باب ولایت کردم و از آنها هر چه رسید بدون چون و چرا قبول کردم).

”لذا تمام این بحث‌ها و تمام این مباحثات فلسفی، برای شناخت امام علیه السّلام و شناخت توحید است و رسیدن به این حقیقت که وجود حق، در ولیّ مطلقش جلوه می‌کند و هر چه را که او بگوید انسان باید بپذیرد و دیگر توجیه نکند و انسان به واسطه خواندن این مطالب، در مرحله نقص، به کمال واقعی نمی‌رسد.“

انسان هنوز نقائص بسیاری دارد و باید به یک رکن رکن و یک حبلّی که آن حبل، حبل متین است و آن، قابل خدشه نیست اعتماد کند و دیگر در آنجا چون و چرا نباید بکند. چون و چرا همه در مقدمه موصله است وقتی که فرد به ذی‌المقدمه رسید چون و چرا کردن در آنها، برای انسان عین ضرر و عین خسران است. این ماحصل مطلب بود و هیچ‌گونه تنافی بین، حکمت و فلسفه متعالیه و بین تمسک به

ولایت ائمه و بین تمسک به شرع نمی‌بینیم بلکه همه در راستای هم، واقع شده و همه از یک حقیقت خبر می‌دهند. فقه برای مزاوله انسان است که با جوارح و جوانح به یک سری مسائلی که آن مسائل، انسان را در راستای رسیدن به مطلوب، کمک می‌کند و فرض آنها، انسان را باز می‌دارد.

”عرفان عبارت است از کشف و شهود حقایق واقعیّه و نفس‌الأمریّه در عالم نفس و قلب، به طوری که انسان متحوّل و متبدّل به همان حقایق شود، و گوئی مجرا و مظهر برای همان حقایق واقعیّه قرار بگیرد. فلسفه و حکمت عبارت است از بیان همان مطالب به صورت برهانی و یقینی و علمی و اینها عین حقیقت هستند و خلافتی در اینجا نمی‌بینیم.“

چطور اینکه شما یک نقشه ساختمانی را می‌خواهید برای یک معمار ترسیم کنید، یک وقت مهندس می‌آید و یک عکس ساختمان را نشان می‌دهد و به این معمار می‌گوید که شما باید طبق این عکس، بسازید و آن معمار هم متوجه می‌شود که بر طبق چه نمونه‌ای بسازد؛ کانّ این عکس ممثّل آن بنا و ممثّل آن دار و خانه‌ای که هست می‌شود. اما یک وقت آن مهندس عکس نشان نمی‌دهد، بر طبق قواعد هندسه می‌آید آن کف و آن بنا را محاسبه می‌کند و به عدد در می‌آورد و یک شرحی را بر طبق اصول هندسه و اصول معماری بیان می‌کند. و یک وقت من باب مثال، آن مهندس دست یک معمار را می‌گیرد و می‌آورد در همان منزل و می‌گوید من می‌خواهم طبق همین نقشه منزل را برای من درست کنی، هیچ فرقی اینها با هم ندارند. نه اینکه یکی از اینها رافع دیگری است و دافع دیگری است و او را از بین می‌برد، این عین همان است و هیچ تفاوتی بین این سه مرحله و بین این سه موطن وجود ندارد.

هم شرع مؤیّد عقل است و هم عقل مؤیّد شرع است و هر دو مؤیّد وجدان و شهودند بلکه مقدمه‌ای برای او خواهند بود. این نتیجه و لبّ این مقدمه‌ای است که مرحوم صدرالمتألّهین در اینجا بیان کرده است.

و کیف و رؤسائهم قوم أعزل من سلاح الفضل والسداد «چگونه این طور نباشد در حالتی که آنهایی که رئیس و زمامدار این منهج خلاف هستند، یک قومی هستند که از سلاح فضل و سداد، تهی و عاری و برهنه هستند» عاریة مناكبهم عن لباس العقل والرشد «مناکب اینها از لباس عقل و رشاد خالی است و لباس عقل و رشاد را نپوشیدند و روی دوش خود نینداختند» صدورهم عن حلی الآداب اعطال و جوههم عن سمات الخیر أغفال «سینه‌های اینها از زیور آداب معطل است، و جوه اینها از نشانه‌های خیر غافل است» فلما رأیت الحال علی هذا المنوال «وقتی که دیدم قضیه بر این منوال است» من خلوّ الدیار عمّن يعرف قدر الأسرار و علوم الأحرار «از اینکه دیدم که دیگر در شهر و دیار کسی که قدر اسرار را بداند و علوم احرار را بداند علمی که از جنبه‌های تقلید، خالی است» و آزادانه انسان به آن علوم می‌پردازد، بدون اظهار نظر شخصی و بدون تقلید از کسی و بدون متابعت از کسی، خود انسان آنها را فرا می‌گیرد و دستی نمی‌تواند او را تغییر بدهد. و آنّه قد اندرس العلم و أسراره «علم و اسرار علم پوسیده شده و از بین رفته است» و انطمس الحق و أنواره «حق و انوار حق به خاموشی گرائیده شده است» و ضاعت السیرة العادلة و شاعت الآراء الباطلة «سیره‌های عادلانه از بین رفته و گم شده و آراء باطله جایگزین شده و شیوع پیدا کرده است» و لقد أصبح عين ماء الحيوان غائرة «چشمه آب حیوان به زمین فرو رفته» و ظلّت تجارة أهلها باثرة «تجارت اهل، این آراء، بدون نتیجه مانده» و آبت و جوههم بعد نضارتها باسرة «صورت‌های اینها بعد از طراوتش خیلی عبوس و خشک و مکدر و گرفته شده است» و آلت حال صفقتهم خائبة خاسرة «حال تجارت اینها، خائب و خاسر شده و اینها نتیجه‌ای از صفقه و از تجارت خودشان و از معاملات خودشان نبرده‌اند» ضربت عن أبناء الزمان صفحًا «از ابناء

زمان کناره‌گیری کردم» و طویت عنهم کشحاً «آنها را به یک کناری نهادم» فألجأني خمود الفطنة و جمود الطبيعة لمعاداة الزمان و عدم مساعدة الدوران «مرا ملتجی و مضطرب کرد و اینکه زیرکی و خمود پیدا کرده و تبدیل به بلادت شده و طبیعت نظارت خودش را از دست داده و جامد شده است و به جهت دشمنی زمان و عدم مساعدت دوران حیات از بین رفته است» إلى أن انزويت في بعض نواحي الديار «در بعضی از نواحی دیار، من مأوا گرفتم» واستترت بالخموم والانكسار «من به خموم و انكسار، خودم را پنهان کردم و در زاویه خمود و انكسار قرار گرفتم» منقطع الآمال «و دیگر آرزوهایم از بین رفت» منكسر البال «بال من شکسته شد» متوفراً على فرض اؤديه «من متوفر آن فرضی که می‌باید او را ادا کنم شدم» منظور ایشان همان تزکیه نفس و مجاهدات و ریاضات شرعیّه و رسیدن به خود این‌هاست. و تفریط فی جنب الله أسعی فی تلافیه «و شروع کردم تفریطی که فی جنب الله تعالی کردم، او را تلافی کنم» لا على درس ألقیه «نه اینکه یک درسی بدهم» أو تألیف أتصرّف فيه «یا اینکه بیایم تألیفی کنم» اذا التصرف في العلوم والصناعات «زیرا بحث تصرف و کنکاش و شروع در علوم و صناعات کردن» و إفادة المباحث و دفع المعضلات و تبیین المقاصد و رفع المشكلات «مباحث را افاده دادن و مشکلات را دفع کردن، مقاصد را بیان کردن، مشکلات را برداشتن» ممّا يحتاج إلى تصفية الفكر «باید فکر انسان مصفّی و پاک باشد و در آن خلجان نباشد» و تهذيب الخيال عمّا يوجب الملل والاختلال «باید خیال انسان پاک باشد از آنچه که ملال و اختلال می‌آید» با این تشویش خاطر و اضطراباتی که هست، کجا انسان می‌تواند در آن مطالب علمی کنکاش کند، کجا انسان می‌تواند تألیفی داشته باشد. وقتی کسی ذهنش پریشان است، یا اینکه منظورشان این است که هنوز به آن مرحله صفا نرسیده است و

استقامة الأوضاع والأحوال «اوضاع و احوال باید مستقیم باشد» در هرج و مرج علمی، فحش و بد و بیراه و تکفیر نمی‌شود آدم کاری را انجام بدهد. هر جا که برود می‌بیند دارند فحشش می‌دهند، اینجا فحش می‌دهند، آنجا می‌گویند مرتد است، کافر است، وحدت وجودی است، نجس است، دائماً در معرض تهمت است و چه بسا اینکه یک مسائلی را به وجود بیاورند و اوباش را بر علیه او برانگیزانند برای اینکه از اوباش، هرکاری بگوئید برمی‌آید مع فراغ البال، و من أين يحصل للانسان مع هذه المكاره التي «کجا حاصل می‌شود برای انسان با این مکارهی که» یسمع و یری من أهل الزمان «از اهل زمان می‌شنود و می‌بیند» و يشاهد «و مشاهده می‌کند» مما یکتب علیه الناس فی هذا الأوان «آنچه که مردم در این اوان به او رو آورده‌اند» من قلة الانصاف «انصاف از بین رفته است» و كثرة الاعتساف «اعتساف و انحراف در اینجا زیاد شده است» و خفص الأعالی و الأفاضل و رفع الأدانی و الأراذل «بزرگان و افراد فاضل پایین آمدند و افراد دنی و رذل را بالا بردند» و ظهور الجاهل الشریر «و جاهل شریر، ستمگر و مفسد، ظاهر می‌شود» و العامی النکیر علی صورة العالم النحریر و هیئة الحبر الخبیر «و عامی بر صورت یک عالم نحریر و بر هیئت یک حبر خبیر و یک شخص دانا تجلی می‌کند» إلى غیر ذلك من القبائح و المفساد الفاشیة «و الی غیر ذلك از قبائح و مفسادی که روشن است» اللازمة و المتعدیة «چه به خودشان و چه به دیگران برسد» مجال المخاطبة فی المقال «مجال اینکه در مقال، انسان با افراد مباحثه کند» و تقریر الجواب عن السؤال «و جوابی را از سؤال بدهد و مجلسی داشته باشد» فضلاً عن حلّ المعضلات و تبیین المشكلات «چه برسد به اینکه بیاید معضلات را حل بکند و مشکلات را بیان کند» و نمی‌تواند یک مجال واسعی پیدا کند، برای اینکه این مسائل را به گوش اهلس برساند، «كما نظمه بعض إخوانی فی الفرس:

از سخن پر در مکن همچون صدف هر گوش را

قفل گوهر ساز یاقوت زمرد پوش را

یاقوت این زبان است، که تعبیر آورده شده است. زمرد هم عبارت از آن موهای محاسنی است که آمده و آن زبان را پوشانده و این به خضارت وجه تعبیر به زمرد شده است. آن وقت این لب، یک قفلی است، و زبان خودش یک گوهر است که از او تعبیر به لعل می‌کنند. می‌گویند این لب، حکم قفل برای زبان را دارد وقتی که لب بسته باشد دیگر آن زبان در محفظه خود محفوظ است و کاری انجام نمی‌دهد.

در جواب هر سؤالی حاجت گفتار نیست

چشم بینا عذر می‌خواهد لب خاموش را

وقتی که چشم ببیند که لب خاموش است متوجه می‌شود که این لب را باید خاموش نگهدارد، یعنی خلاصه اینکه هر چیزی را به هر کسی نگوید و واقعاً این خیلی مسأله مهمی است که خیلی بایستی ما دقت کنیم که در صحبت و در بیان مطلب، ظاهراً خیلی کوتاهی می‌شده است که انسان، هر حرفی را به هر کسی می‌زده و هر چیزی را بیان می‌کرده است و برای افرادی موجب فتنه می‌شود. انسان لازم نیست که هر چیزی را بیان کند و هر مطلبی را بگوید، هر چیزی را که می‌بیند نقل کند زیرا ممکن است به جاهای خیلی باریک برسد. فکنت أُولاً كما قال سیدی و مولای و معتمدی اول الأئمة و الاوصیاء و أبو الأئمة الشهداء الأولیاء قسم الجنة والنار، آخذاً بالتقیة والمدارة مع الاشرار، مخلاً عن مورد الخلافة قليل الأنصار [فرمودند که: باید تقیه را پیشه کنیم و با اشرار مدارا نمائید] که در مورد خلافت، او را کنار گذاشتند و انصارش هم نبودند «مُطَلَّقُ الدنیا مؤثر الآخرة علی الاولی» دنیا را طلاق داده و آخرت را به اولی برگزیده بود و از مسائل همه به کنار بود «مولی کلّ

من كان له رسول الله مولى و اخوه و ابن عمّه و مساهمه في طمّه و رمّه «كسى كه هم قسيم رسول خداست در هر چه كه به دست آورده و در هر چه كه براى او ذخيره شده است» حضرت در نهج البلاغه مى فرمايد: طفقت أرتنى بين أن أصول بيد جدّاء «شروع كردم به فكر و نظر كردن بين اينكه آيا با يك قوه قهریه غالب بشوم با دستى كه اصلاً مقطوع است و انصاری ندارم» أو أصبر على طخية عمياء «يا اينكه صبر كنم بر يك ظلمت كور»، بر يك ظلمتى كه راه به بينايى اصلاً ندارد. و اين ديگر خيلى عجيب است. گفت: فى ظلمات ثلاث، هم ظلمت است و هم اينكه طرف كور است. اين ديگر خيلى عالى است، حالا اگر ظلمت باشد و طرف، بينا باشد گرچه آن هم فايده ندارد، ولى اگر ظلمات محض باشد، و فرد هم كور، چگونه مى خواهد راه به جايى ببرد؟ يهرم فيها الكبير «كه در اين ظلمت، كبير، پير مى شود» و يشيب فيها الصغير «و صغير در او، بزرگ مى شود» و يكدح فيها مؤمن حتى يلتقى ربّه^۱ «مؤمن در اين ظلمت صبر مى كند و كوشش مى كند و مجاهده مى كند تا اينكه خدا را ملاقات مى كند» حضرت فرمودند: من غير كردم كه چكار كنم آن كار را انجام بدهم كه نمى توانم يا اينكه صبر كنم.

مرحوم صدرالمتألهين مى فرمايد: فرصت ثانياً عنان الاقتداء بسيرته «من، عنان اقتداء را متمايل به سيره او كردم» ما هم برويم پي كارمان عاطفاً وجه الإهداء بسنته «وجه اهداء را من معطوف سنت او كردم» ببينم او چكار مى كند، در خانه اش رفت نشست من هم، پي كارم رفتم فرأيت أن الصبر على هاتى أجمى «ديدم صبر بر اين، متقن و ثابت است» فصبرت «پس صبر كردم» و فى العين قذى «درحالى كه در چشم من خار بود» و فى الحلق شجى «[و در گلوى من استخوان بود]» فأمسكت

۱- نهج البلاغه، (عبده) ج ۱، ص ۳۱.

عنانی عن الاشتغال بالناس ومخالطتهم» پس دیگر عنان خودم را از اشتغال به مردم و آمیختن با آنها برگرداندم» و آیست عن مرافقتهم و مؤانستهم «از مرافقه با مردم و انس با مردم مأیوس شدم» و سهلت علیّ معاداة الدوران «دیگر دشمنی دوران برای من آسان شد» و معاندة أبناء الزمان «و عناد افراد فرصت طلب] بر من راحت گشت» و خلصتُ عن إنكارهم و إقرارهم «از اینکه بیایند به من فحش بدهند یا اینکه مرا تأیید کنند راحت شدم» یعنی جداً و واقعاً این قضیه، عجیب است. می بینی یک نفر سراغ انسان، این طرف و آن طرف می آید اما بعد در یک مسأله جزئی یک قضیه جزئی جزئی جزئی، یک دفعه ورق برمی گردد. و تساوی عندی إعزازهم وإضرارهم «اعزاز آنها و ضرر رساندن آنها برای من یکی شد» فتوجهت توجّهاً غریزياً نحو مسبب الأسباب «از نظر غریزه و از نظر باطن، من به طرف، مسبب الاسباب توجه پیدا کردم» به معنای «عزیزاً» هم می توانیم بگوئیم که از معنای خیلی متقن و توجه تام باشد، یعنی از نظر باطن به طرف مسبب الاسباب باید توجه پیدا کنم. و تضرّعت تضرّعاً جبلیّاً «یک تضرّع جبلیّ و باطنی پیدا کردم» إلیّ مسهّل الأمور الصعاب «به سوی آسان کننده امور، سخت توجه پیدا کردم»، یعنی نه تنها از نقطه نظر فعل بلکه تمام شراشر وجودم متوجه شد به این حقیقت. چون همه باطنها را دیدم، همه اختلافها را دیدم، دیدم اینها از بزرگ تا کوچکشان در نجاستند. یک وقتی من این مطلب را هم قبلاً گفتم که، - حالا نمی خواهم به خودم بیالم، نه، - در واقع هر کسی همین طور است. گاه گاهی، سابقاً احساس می کردم که آیا یک نفر ممکن است حرف آدم را نفهمد؟ یعنی یک نفر نفهمد که آدم چه می خواهد بگوید؟ و منظورش چیست؟ همه در خیالات و برداشتها سیر می کنند. بعد دیدم مرحوم آقا اتفاقاً در همان روح مجرد فرموده اند که گاه گاهی، برای مصنّف یک مسائلی پیش آمده بود که حتی یک نفر هم مطلب حق او را، متوجه نشده و

نفهمیده است. هر کسی بر طبق آن مقدار از سعه ظرفی که برایش خدا قرار داده به همان مقدار می‌تواند توجه پیدا کند و گاه‌گاهی ممکن است برای همه، این مسائل پیش بیاید که یک مسأله حق را، یک مسأله‌ای که به ذهن می‌آید و انسان یقین دارد که مسأله همین است اما مورد توجه قرار نمی‌گیرد. آن وقت می‌بینید از بزرگ تا کوچک فرقی نمی‌کند، افراد ریش سفید، پنجاه، شصت سال سن، اینها همه در همین خرافاتند و اینها همه در احساساتند و این اختصاص ندارد که آن شخص علم دارد یا خیر، علم دارد ولی این علمش نیامده راه را و حقیقت را برای او باز کند. در همان حیطة نفسانیات و در همان حیطة مدرکات نفسانی که توأم با احساسات هست، در همانجا گیر است. - البته تفاوت پیدا می‌کند، احساسات داریم تا احساسات - نسبت به بعضی مسائل عبور کرده است، ولی نسبت به بعضی مسائل هنوز گیر دارد، انسان خیلی باید حواسش را جمع کند. **فَلَمَّا بَقِيَتْ عَلٰى هٰذَا الْحَالِ** «وقتی که بر این حال باقی ماندم» **مِنَ الْاِسْتِتَارِ وَالْاِنْزِوَاءِ** «اینکه مستتر بودم و منزوی بودم» **وَالْحَمُولِ وَالْاِعْتِزَالِ زَمَانًا مَدِيْدًا وَاَمْدًا بَعِيْدًا** «یک مدت زیاد» **اَشْتَعَلَتْ نَفْسِي لَطُوْلَ الْمَجَاهِدَاتِ** «به خاطر طول مجاهدات، نفس من اشتعال پیدا کرد» **اَشْتَعَالًا نُوْرِيًّا** «یک اشتعال نورانی، یک آتشی در دل من برانگیخته شد»، لذا بعضی‌ها در مورد حضرت موسی نسبت به آیه ۱۰ سوره طه اینچنین تعبیر کرده‌اند که همان آتشی بوده که در دل حضرت موسی افتاده است. **وَالْتَهَبَ قَلْبِي لِلْكثْرَةِ الرِّيَاضَاتِ التَّهَابًا قُوْيًا** «و قلب من، به خاطر کثرت ریاضات، به یک التهاب قوی، ملتهب شد» **فَفَاضَتْ عَلِيْهَا اَنْوَارُ الْمَلَكُوْتِ** «بر قلب من انوار ملکوت افاضه شد» و **حَلَّتْ بِهَا خُبَايَا الْجَبْرُوْتِ** «ستاره‌ها و حجاب‌های جبروت، استار جبروت بر او فرود آمد»، تازه این بنده خدا، مرحوم صدرالمتألهین به اندازه یک جرعه به او دادند، که این گونه می‌گوید **وَلِحَقَّتْهَا الْاَضْوَاءُ الْاَحْدِيَّةُ** «أضواءِ اَحْدِيَّتِ، لاحق او شد و وارد بر

او شد» و تدارک‌کنشها الألطاف الالهیة «الطاف الهیة او را در بر گرفت» فاطلعت علی أسرارٍ لم أکن أطلع علیها إلى الآن «مطلع شدم بر یک اسراری که حتی الآن به او نرسیده بودم» و انکشفتم لی رموز لم تکن منکشفة هذا الانکشاف من البرهان «برای من رموزی به دست آمد که تا مثل این، انکشاف از برهان به دست نیآورده بودم»، هر چه را که قبل از براهین، در او متوجه شده بودم به این قسم نبود بل کل ما علمته من قبل بالبرهان، عایتته مع زوائد بالشهود والعیان من الأسرار الالهیة والحقائق الربانیة و الودائع اللاهوتیة «هر چه را که از براهین، قبلاً به آن رسیده بودم معاینه کردم» این هم، دلیل بر این است که برهان همیشه مؤید است، نمی‌گوید: دیدم آنها باطل است، «آنها را با یک مسائل زائدی معاینه کردم، به شهود و عیان از اسرار الهیة و حقائق ربانیة، از ودائع لاهوتیة من به او رسیدم» والخبایا الصمدانیة «از استار که عبارت است از اسرار.»

حتی بالاتر از مثال، از معانی، خیلی بر او آمده است. خیلی تجلیاتی برایش شده است اما به آن شدت نبوده بلکه یک میلیونیم که بوده است. شما خیال می‌کنید این مسائل یک حدّ یقفی دارد؟ اگر یکی آمد و برای شما از ابتدای خلقت آسمان‌ها و زمین تا قیامت را، برای شما گفت، که چه مسائلی اتفاق می‌افتد، به اندازه یک ریگی که شما در یک صحرا بیاندازید علم ندارد. حالا بنده خدا تازه آنقدر که می‌گوید این چیزها را به او دادند، مست کرده است. حق دارد زیرا استاد نداشته و بالاتر نرفته است و به همین مقدار هم، کدام یک از فلاسفه را سراغ دارید که مسائلی که ایشان مطرح می‌کنند رسیده باشد؟

یکی از رفقای ما - مرحوم آقای بیات - نقل می‌کرد که ما در روزهای جمعه با مرحوم آقای انصاری و افراد دیگر، بیرون از همدان می‌رفتیم. یک روز رفتیم یک جایی به نام درّه مردابگ، من معمولاً با آقای انصاری تنها برمی‌گشتم. و رفقا با فاصله، می‌آمدند و ایشان زودتر می‌آمدند و من هم با ایشان می‌آمدم

می گفتند یک روز رسیدیم یک جایی که پیچ بود. همین که پیچید، سر آن پیچ، یک دفعه ایستاد و گفت فلانی بینمت! می گفت یک نگاهی ایشان به من کردند. من دیدم اصلاً یک جور دیگر شدم و یک قسم دیگری شدم، اصلاً حالم یک جور عجیبی شد. بعد از مسائل توحیدی از من پرسید و من شروع کردم به گفتن که مسأله در توحید این طور است در کیفیت نزول توحید به عالم تعینات داشت صحبت می کرد ظاهراً بحث نحوه علیّت و حقیقت علیّت بوده است. این طور که ایشان بیان می کرد، بعد یک دفعه ایشان گفت: چه می گویی بچه جان، ملاصدرا در این مسأله این جور می گوید. من گفتم: بی خود می گوید و اشتباه می کند این طور نیست، ملاصدرا می گوید که بگوید!! هر کسی می خواهد باشد اشتباه می کند. ایشان [آقای انصاری] هیچ چیز نگفتند و رفتند و یک دفعه من متوجه شدم حالم برگشت. ایشان گفتند یک خرده راجع به آن قضیه بیشتر شرح بده گفتم چه قضیه ای؟ کدام قضیه؟ ایشان گفت همین که الآن صحبت می کردی، گفتم نمی دانم یاد نمی آید.

این حال به مرحله تام و کامل و تمام، برای انسان نمی آید. با آنچه که عقل او به دست آورده می تواند اینها را تطبیق بدهد، یعنی همان طوری که خود فنّ صدرالمتألهین بر توجیه هست که بیاید و اینها را، تأیید کند و تطبیق بدهد. در مسأله تشکیک در وجود ایشان می تواند بگوید که در وجود هر تعینی که یک نحوه ای از شدت و ضعف وجود به خود گرفته آن مرحله نزول واحدیت است، یعنی وقتی که احدیت نزول پیدا می کند در اسم واحد نزول پیدا می کند و الا خود احد که فی حدّ نفسه مرتبه ندارد آن مرتبه اعلی است که بالاتر از آن مرتبه ای دیگر نیست، یعنی ما بالاتر از آن، دیگر مرتبه ای به نام هوهویت نداریم، اصلاً هوهویت مرتبه نیست بر خلاف آنچه که فلاسفه می گویند. بلکه هوهویت مرتبه ای است باطن همه این مراتب، نه اینکه مرتبه ای است مافوق این مراتب، اگر مافوق باشد قابل اشاره است. هوهویت مرتبه ای است که آن مرتبه باطن همه این هاست، پس مرتبه ظهور، مرتبه احدیت است احدیت هم که اضوائش و ظهورش در واحدیت

است. واحد هم با تشکیک در وجود جور در می‌آید این طوری که اینها می‌گویند، یعنی اشکالی پیش نمی‌آید مگر اینکه در تشکیک در وجود بیایم اشکال کنیم. در خود تشکیک در وجود هم اشکال کنیم بر اینکه تشکیک بر این‌گونه که اینها می‌گویند با مسأله احدیت جور در نمی‌آید. اما وقتی که در مرحله واحدیت بخواید ظهور و تجلی پیدا کند، دیگر مطلبی در آنجا نیست، یعنی مشکلی ندارد.

فاستروح العقل «عقل راحت شد» من انوار حق و بکره و عشیئا و قرب بها منه «[صبح و شام از انوار حق] و به واسطه انوار، نزدیک حق گشت» و خلص إلیه نجیاً فرکی بظاهر جوارحه فاذا هو ماء ثجاج «به ظاهر و ظواهرش شروع به کنکاش کرد و شروع به کاویدن زمین کرد تا آبی بیرون بیاورد به یک آب ثجاجی، که فوران داشت و جاری بود» و زوی بباطن تعقلاته للطالین «و به باطن تعقلاتش برای طالبین شروع به جمع‌آوری مسائل کرد» فاذا هو بحر مواج «به یک بحر مواجی رسید» یعنی می‌خواهد بگوید که ما از نظر ظاهر و هم از نظر باطن، دیگر کارمان بر وفق رسیدن و بر حقائق قرار گرفت. أودیة الفهوم سالت من فیضه بقدرها «وادی‌های فهم‌ها از فیض حق به قدرها، جاری شد» و جداول العقول فاضت من رشحه بنهرها «وقتی که به آن عقل رسید از رشحه او به نهرها، فیضان پیدا کرد با انهاری که در این جداول بودند» فأبرزت الأوادی علی سواحل الأسع جواهر ثاقبة و دُرراً «و نشان داد به وادی‌ها بر سواحل گوش‌ها، یک جواهر ثاقبه و دُررها را» و انبتت الجداول علی الشواطی زواهر ناضرة و ثمراً «و جدول‌ها بر آبشخورهای (حکمت) گل‌های با طراوت و میوه‌های خودش را به معرض نمایش گذاشت» و حیث کان من دأب الرحمة الإلهیة و شریعة العنایة الربانیة «از آنجائی که از دأب و دیدن رحمت الهیه و شریعت عنایت ربانیه این است که» أن لا یهمل أمراً ضروریاً «یک امر ضروری را اهمال نگذارد» یحتاج الیه الاشخاص بحسب

الاستعداد «هیچ وقت امور ضروری را مهمل نمی‌گذارد بلکه در هر برهه‌ای آنها را، افاضه می‌کند تا مستعدین بتوانند استفاده کنند» و لا یبخل بشیء نافع فی مصالح العباد «بخل نوزد به شیء نافع در مصالح عباد» فاقترضت رحمة «رحمتش اقتضا کرد» أن لا یختفی فی البطون والاستتار، هذه المعانی المنکشفة لی من مفیض عالم الأسرار «اینکه در بطون و در پس پرده‌ها و بطن‌ها این معانی منکشفه برای من مخفی نماند» و لا یبقی فی الکتان والاحتجاب «و در کتمان و در احتجاب باقی نماند» الانوار الفائضة علی من نور الأنوار «انواری که فائض است بر من از نور الأنوار» فألمنی الله «خداوند به من ملهم کرد که من شروع کنم و اینها را به مردم برسانم» الافاضة مما شربنا جرعة للعطاش الطالبین «از این که ما خوردیم یک جرعه‌ای هم به طالبین بدهیم» مثلاً فرض کنید از آن دریاهایی که ما خوردیم یک خرده‌اش را و یک جرعه‌اش را هم به آن کسانی که، دارای عطاش هستند و تشنه برای حقائق هستند بدهیم و الإلاحه مما وجدنا لمعة لقلوب السالکین «و آشکار کنیم از آنکه ما پیدا کردیم به اندازه یک آب دهان» آنقدر بر قلب من آمد، من اینها را نوشتم همانند یک بچه‌ای که یک خرده دور و برش خیس می‌شود، آنقدر نوشتم. ببیند مقام ثبوت چه خبر است که اثباتش آنقدر می‌باشد لیحیی من شرب منه جرعة «تا اینکه زنده بشود یک کسی که یک جرعه از این می‌نوشد» و یتنور قلب من وجد منه لمعة «قلب کسی که آن را یافته است به اندازه لمعه‌ای نورانی شود» لمعه، به معنای برقه و نور است و لمعه به معنای مقدار آب دهان است.

برقی از منزل لیلی بدرخشید سحر

وه که با خرمن مجنون دل افکار، چه کرد^۱

فبلغ الكتاب أجله «کتاب به اجلش رسید» وأراد الله تقديمه «خداوند اراده کرد در دسترس واقع شود» و قد كان أجله «و برای این، زمانی قرار داده بود» فأظهره في الوقت الذي قدره «و آن را ظاهر کرد در وقتی که خودش تقدیر کرده بود» و أبرزه على من له يسره «و این را آشکار کرد هر کسی را که برایش میسر کرد» فرأيت إخراجهم من القوة إلى الفعل والتكميل و إبرازهم من الخفاء إلى الوجود و التحصيل «دیدم اینکه از قوه به فعل و تکمیل خارجش کنم و از خفاء به وجود تحصیل، ابراز کنم» فاعملت فيه فكري «من فکرم را به کار انداختم» و جمعت على ضم شوارده أمري «بر ضم شوارد و آن مسائل مختلفه او، امر خودم را جمع کردم»، و سألت الله تعالى أن يشدّ أزرى «نیروی مرا زیاد کند، قوه مرا زیاد کند» و يحط بكرمه وزرى «به کرمش وزر مرا آسان گرداند» و يشرح لإتمامه صدرى «سینه مرا باز کند» فنهضت عزيمتى «عزم خودم را برانگیختم» بعد ما كانت قاعدة «بعد از اینکه زمین گیر شده بود» و هبت، همتى «همت من تهییب شد» غب ما كانت راکدة «بعد از اینکه راکد بود» و اهتزّ الخامد من نشاطى «آن نشاط من که به رکود و خاموشی گرائیده شده بود، اهتزاز پیدا کرد» و تموجّ الجامد من انبساطى «آن انبساط من که جامد و خشک شده بود به حرکت افتاد» و قلت لنفسى هذا أوان الاهتمام و الشروع «حالا وقتش است که اهتمام داشته باشم و شروع کنم» و ذکر اصول يستنبط منها الفروع «و یک اصولی از حکمت را بیاورم تا اینکه فروع از آن، مستنبط بشود» و تحلیه الأسماع بجواهر المعانى الفائقة و إبراز الحق فى صورته المعجبة الرائقة «و گوش‌ها را به گوهرهای معانی فائقه زینت ببخشم و ابراز حق در صورت معجبه رائقه و در یک شکل خیلی عجیب کنم» حق را به همه نشان بدهم، و آنچه را که دیگران گفتند، من مطلب را به صورت دیگری بیان کنم. فصنفت کتاباً إلهياً للسالكين المشتغلين

بتحصيل الكمال» و کتابی را تصنیف کردم برای سالکینی که مشتغل به تحصیل کمال هستند» و أبرزتُ حكمة ربانیة للطالین «و حکمت ربانیة را برای طالبین آشکار کردم» لآسرار حضرة ذی الجمال و الجلال، کاد أن يتجلی الحقّ فيه بالنور الموجب للظهور «یعنی به صورتی، مطالب را بیان کردم انگار که حق، در این کتاب خودش را نشان دهد» خلاصه توحید را از اینجا بفهمید، حق را از این مطالب من، بفهمید. و قرب أن ینکشف بها کلّ مرموز و مستور «نزدیک است که هر مرموز و مستوری به واسطه کتاب من در منصّه ظهور بیاید»، یعنی دیگر خدا از آن خفاء خودش بیرون بیاید و این حقیقت خودش را و واقعیت خودش را به منصّه ظهور برساند، وقد اطلعنی الله فیہ علی المعانی المتساطعة «خداوند مرا بر این معانی متساطع کرد» أنوارها فی معارف ذاته و صفاته «انوار متساطعی دارد، که بر معارف ذاتش و صفاتش مطلع کرد» مع تجوال عقول العقلاء حول جنابه «با اینکه عقول عقلاء در حول جناب او، جوالان، کرده‌اند» و ترجاعهم حاسرین «و اینها حسرت زده مراجعت کردند» وأهمنی بنصره المؤید به من یشاء من عباده الحقائق المتعالیة أسرارها فی استکشاف مبدئه و معاده «و خداوند به واسطه نصری که هر که را بخواهد از عبادش او را یاری می‌کند به من الهام کرد، آن حقائقی که اسرارش متعالیه است، در استکشاف مبدأش و معادش» مع تطواف فهوم الفضلاء حریم حماه و ترادهم خاسرین «با اینکه فهوم فضلاء طوف کرده حریم حماه او را، و اینها خاسرین برگشتند»، اما خدا من را موفق کرده که به این مسائل برسم و آنها نرسند. فجاء بحمدالله کلاماً «این یک کلامی شده که شما دارید می‌بینید» لاعوج فیہ «در آن انحرافی نیست» ولا ارتیاب «شکی در آن نیست»، ولا لجلجة «تردید در او وجود ندارد» و لا اضطراب یعتریه «اضطرابی شامل نمی‌شود»، محکم، متعن به سدّ سکندر بسته است حافظاً للاوضاع

«تمام اوضاع را حفظ کرده» و طبق قوانین جلو آمده است. شعار ندادیم و داخل احساسات نشدیم بلکه طبق قانون و وضع علمی اینها را یکی یکی بیان کردیم. رامزاً مشبَعاً فی مقام الرمز و الإشباع «در مقام رمز و اشباع، در مقامی که باید با رمز حرف بزیم با رمز صحبت کردیم»، در آنجایی که باید مسأله را خلاصه خیلی به طور برهانی و عقلی و با وضوح بگوییم این طور گفتیم، خلاصه برای هر کسی که هر چه می‌خواهد، در اینجا جمع کردیم. قریباً من الافهام فی نهاية علوه «قریب به فهم‌هاست و در نهایت علوش، نزدیک به فهم است» رفیعاً عالیاً فی المقام مع غایة دنوه «با غایتی که ما، این مطالب را ذکر کردیم، در عین حال، خیلی رفیع و خیلی عالی است» إذ قد اندجت فیہ العلوم التأهلیة فی الحکمة البحتیة «در حکمت بحتیه در او مندمج شده است و توفیر علوم در او به وجود آمده است» و تدرّعت فیہ الحقائق الکشفیة بالبیانات التعلیمیة «حقایق کشفیه با بیانات علمیه، محکم و استوار شده و زره به خود گرفته است» و تسرّبت الأسرار الربانیة بالعبارات المأنوسة للطباع «و اسرار ربانیه لباس پوشیده است با عباراتی که مأنوس با طباع است و با عباراتی خیلی روشن و موافق با طبع است» و مانند بعضی از صوفیه به یک عباراتی خیلی عجیب و غریب که انسان وحشت می‌کند، ما این عبارات را بکار نبردیم. و استعملت المعانی الغامضة فی الفاظ القریبة من الأسعاع «استعمال شده معانی غامضه در الفاظ قریبه که گوش‌ها با آنها آشناست» فالبراهین تتبختر اتضاحاً «براهین دارای یک وضوح خیلی مستحسن هستند» و شبه الجاهلین للحق «و شبه‌های جاهلین به حق» تتضاءل افتضاحاً «از نظر اتضال خیلی پست و پایین است» أنظر بعین عقلک إلی معانیہ «شما به معانیش نگاه کنید» هل تنظر فیہ من قصور «قصوری را می‌بینی» ثم ارجع البصر کرّین «دوباره نگاه کن» إلی ألفاظه هل تری فیہ من فطور «آیا سستی در

اینجا می‌بینی» و قد أشرت في رموزه إلى كنوز من الحقائق «در رموز این کتابم به کنوزی و گنج‌هایی از حقائق اشاره کردم» لا يهتدى إلى معناها إلا من عنى نفسه بالمجاهدات العقلية «به این حقائق نمی‌رسد مگر کسی که نفس خودش را به سختی واداشته، به سختی واداشته به واسطه مجاهدات عقلیه» حتی يعرف المطالب «تا اینکه به مطالب برسد» و نبهت في فصوله إلى اصول «من تنبیه کردم در فصل‌ها، به یک اصولی که» لا يطلع على مغزاها «به مغز و حقیقت او نمی‌رسد» إلا من أتعب بدنه في الرياضات الدينية «مگر در کسی که در ریاضات دینیه بدنش را به تعب انداخته» لكيلا يذوق المشرب «تا اینکه مشرب برسد و از آن مشرب بچشد» و قد صنفته لإخواني في الدين و رفقائي في طريق الكشف و اليقين «این را من تصنیف کردم برای برادران خودم در دین و رفقائی در طریق کشف و یقین» یعنی این کتابی است که انسان را به کشف و یقین می‌رساند و صرفاً یک فلسفه خشکی نیست که فقط یک کنکاش در معانی کرده باشد لأنه لا يتنفع بها كثير الانتفاع «نفع نمی‌برد» إلا من أحاط بأكثر كلام العقلاء «مگر کسی که به اکثر کلام حکماء احاطه داشته باشد» و وقف على مضمون مصنّفات الحكماء «مضمون مصنّفات حکماء را بداند» غیر محتجب بمعلومه «و عملش برایش حجاب نشده باشد» ولا منكرالها وراء مفهومه «و انکار ماوراء آنچه که فهمیده نکند» بداند که بالأخره فوق کل ذی علمِ علمیه هست، فان الحق لا ينحصر بحسب فهم كل ذی فهم «حق منحصر نیست به حسب فهم هرکسی که می‌فهمد» و لا يتقدّر بقدر كل عقل و وهم «و مقدر به قدر هر عقل و وهمی نمی‌شود، حق بالاتر از این حرف‌هاست» فان وجدته أيها الناظر مخالفا لها اعتقدته أو فهمته بالذوق السليم فلا تنكره «ای ناظر اگر شما این را مخالف با آنچه تو به آن اعتقاد پیدا کردی یا فهمیدی به ذوق سلیم، انکار نکن» و فوق كل ذی علم

علیم «و فوق هر صاحب علمی، علیمی بدان» فافقهنَّ أنَّ من احتجب بمعلومه و أنکر ما وراء مفهومه «این را بدان کسی که محجوب بشود به واسطه نورش، و انکار بکند ماوراء آنچه را که فهمیده است» فهو موقوف علی حدِّ علمه «این دیگر حرکت نمی‌تواند بکند او به حدِّ علمش باقی مانده است» و عرفانه محجوب عن خیابا أسرار ربِّه و دیانه «این دیگر از آن محجوب می‌شود ستارها جبروتی که خداوند این را قرار داده است برای اینکه این اسرار در تحت آنها محفوظ بماند، دیگر به آنها نمی‌رسد» و إتی أيضًا لا أزعم أني قد بلغت الغاية «من این طور گمان و ادعا نمی‌کنم که به نهایت مطلب رسیده باشم» فیما أوردته کلا «این طور نیست» فإنَّ وجوه الفهم لا تنحصر فیما فهمت ولا تحصى «وجوه فهم منحصر در آن که من فهمیدم نیست» و معارف الحق لا تتقید بما رسمت و لا تحوی «معارف حق مقید به آنچه که من رسم کردم و جمع کردم نیست» لأنَّ الحق أوسع من أن یحیط به عقل و حدّ و أعظم من أن یحصره عقد دون عقد «حق وسیع‌تر است از اینکه عقل و حدّی به او احاطه پیدا کند، و أعظم است از اینکه او را عقدی حصر کند» فإنَّ أحللت بالعناية الربانية مشکلیها «اگر با عنایت ربانیه مشکل از این معارف‌ها باز کردم» و فتحت بالهدایة الإلهیة معضلیها «و به واسطه هدایت معضلش را باز کردم» فاشکر ربَّک علی قدر ماهداک من الحکم «حالا شکر خدا را بکن که به آن مقدار همتی که به تو داده، به آن مقدار تو را هدایت کرده است» و أحمده علی ما أسبغ علیک من النعم «حمد بر آن نعمی که بر تو جاری ساخته است» و اقتد بقول سیّد الکونین و مرآة العالمین علیه و علی آله من الصلوات أنهاها و من التسلیمات أزکاهها «و از تسلیمات آزکاهها بر او و آل او، که حضرت فرمود:» لاتؤتوا الحکمة غیر أهلها «به دست غیر اهلس حکمت را ندهید» فتصلّوها «حکمت را از بین می‌برند و گمراهش می‌کنند» و لا تمنعوا أهلها

فتظلموها^۱ «و از اهلش هم منع نکنید چون که به حکمت ظلم کرده‌اید» فعليك بتقدیسها عن «حالا شما باید این حکمت را مقدس بشماری» الجلود المیتة «و به هر کسی ندهی.»

یعنی می‌خواهد بگوید که این مطالب را به هر کسی نگوئید، اینها را بخوان و برای خودت نگهدار، لازم نیست اینها را همه جا مطرح کنی. و إياك و استیداعها إلا للأنفس الحیة «بر تو باد که اینها را به نفس‌های حی و زنده به ودیعت بگذاری»
 كما قرره «همان‌طوری که حضرت این‌طور فرموده‌اند» و أوصی به «به آن وصیت فرموده‌اند» الحكماء الكبار أولى الأیدی والأبصار و اعلم أني، ربّما تجاوزت عن الاقتصار «من از اقتصار تجاوز کردم» علی ما هو الحق عندي «بر اینکه او، حق است پیش من، پس یک قدری مطلب را طولانی‌تر کردم» و اعتمد علیه اعتقادی «و بر آنچه اعتماد خودم بود فقط اعتماد نکردم» إلى ذكر طرائق القوم «طریقه‌های قوم را هم بیان کردم» نیامدم فقط آن مسلک حق خودم را بیان کنم آنها را هم، نقل کردم. و ما يتوجّه إليها و ما یرد علیها «آن اشکالاتی که بر آن متوجه می‌شود آنها را هم من گفتم» ثمّ نبّهت علیه فی اثناء النقد و التزییف و الهدم و التصریف «بعد تنبیه کردم در اثناء نقدی که کردم یا تزییفی که کردم، هدمی که کردم و اینها را به شکل هم در آوردم» و الذبّ عنها بقدر الوسع و الإمكان «و ذبّ این مسائل، به قدر الوسع و امکان، رفع اشکال کردم و توجیه کردم» و ذلك «چرا این کار را کردم؟» لتشحید الخواطر بها و تقویة الاذهان من حیث اشتغالها علی تصورات غریبة لطیفة «برای اینکه خواطر را با اینها آماده کنم» یعنی بگویم که مسائل دیگری هم هست، ذهن‌ها تیز بشود، تند بشود، حادّ بشود، حدید بشود، ذکاء برای ذهن پیدا بشود و اذهان تقویت

۱- عوالی اللئالی، ج ۴، ص ۸۰.

پیدا کند از حیث اشتغال بر تصورات غریبه لطیفه. تصورات غریبه و لطیفه، ممکن است در کلمات آنها باشد و چیزهایی پیدا بشود و ما آشنایی با مطالب آنها هم داشته باشیم و **تصرفات ملیحة شریفة** «یک تصرفات ملیحه و شریفه» که نحوه توجیه آنها، نحوه رد، نحوه جواب، را ذهن ممارست داشته باشد و پرورش پیدا بکند با این رد و ایراد و جواب و توجیه و تأویل و با این کیفیت‌ها، این طور نباشد که فقط همین طوری بگویم و مثل قرآن رد شوم و بروم و جواب و ایراد خیلی، در آن نباشد **تعد نفوس الطالبین للحق ملکه، لاستخراج المسائل المعضلة** «نفوس طالبین را یک ملکه برای استخراج مسائل مشکله ایجاد کنم» و **تفید أذهان المشتغلین بالبحث** «و اذهان مشتغلین به بحث را فائده بدهد» **اطلاعاً علی المباحث المشکلة** «مباحث مشکله را افاده کند» **والحق أن أكثر المباحث المثبتة فی الدفاتر المكتوبة فی بطون الأوراق** «حق این است که بیشتر این مباحثی که در دفاتر ثبت شده و مکتوب است در اوراق»، **إنها الفائدة فی مجرد الانتباه و الإحاطة بأفکار** «همانا فائده‌اش مجرد این است که انسان متوجه بشود و احاطه پیدا کند» **أولی الدراية والانظار** «و احاطه به افکار و به انظار پیدا کند» **لحصول الشوق إلى الوصول** «تمام اینها برای این است که انسان شوق به وصول پیدا کند. نه اینکه صرفاً بخواند. صرفاً بخواند فایده‌ای ندارد» **لا الاكتفاء بانتقاش النفوس بنقوش المعقول أو المنقول** «نه اینکه فقط انسان بار کند سینه دلش را از نقوشی که معقول و منقول باشد» تا انسان مثلاً به حقیقت فقه نرسد، هزاری هم حالا رساله بنویسد چه فایده دارد. یا به مسائل حکمی نرسد، این نقوشی که در سینه‌اش هست، مشکلی حل نمی‌کند. **فان مجرد ذلك مما لا يحصل به إطمینان القلب و سکون النفس** «مجرد این خواندن‌ها، برای انسان اطمینان قلب پیدا نمی‌شود و سکون نفس پیدا نمی‌شود» و **راحة البال** «و آسایش قلب پیدا نمی‌شود» و **طیب المذاق** «و مذاق انسان خوشبو نمی‌شود» بل هی

مما يعدّ الطالب لسلوك سبيل المعرفة و الوصول إلى الأسرار «اینها از آن چیزهایی است که برای طالب مُعد می شود راه معرفت را ببیناید و وصول به اسرار پیدا کند»

إن كان مقتدياً بطريقة الأبرار متصفاً بصفات الأخيار «اگر مقتدی به طریقت ابرار باشد، متصّف به صفات اخیار باشد، اینها هم مُعدند» اینها همه کمک هستند، اینها راه را باز می کنند، حالا خودت باید بروی. جاده را اسفالت می کنند حالا خودت باید بروی، دیگر جاده را از آن سنگ و پیچیدگی و ریگ و شن و رمل، پاک می کنند، خودت باید بقیّه اش را بروی. وقتی جاده هموار شد، انسان باید حرکت کند. اینها همه راه را نشان می دهند، علاماتی تا فلان شهر هستند چند کیلومتر است، چند تا پیچ دارد، اینها همه حکایت می کنند از آن وقایع نفس الأمر و انسان باید خودش حرکت کند و اینها را به عنوان چراغ راهنما انتخاب کند و لیعلم أنّ

معرفة الله تعالى و علم المعاد و علم طريق الآخرة، ليس المراد بها الاعتقاد الذي تلقاه العامي أو الفقيه وراثة و تلقفاً «باید بدانید اینکه معرفت خداوند متعال و علم به معاد و علم به راه آخرت مراد اعتقادی که عامی آن را تلقی می کند و یا فقیه وراثه و تلقفاً همین طوری زود آن را اخذ می کند نیست» فأنّ المشغوف بالتقليد و المجمود على الصورة «و آن کسی که خوشحال است تقلید کرده و بر صورت مجمود است و به حقیقت نرسیده است» لم يفتح له طريق الحقائق «بر او باز نمی شود، [راههای حقائق] « كما يفتح للكرام الإلهيين «همچنان که برای کرام الهیین، آن افرادی که دارای مقام و مرتبه هستند» ولا يتمثل له ما ينكشف للعارفين «متمثل نمی شود آنچه را که برای عارفین، منکشف می شود» المستصغرين لعالم الصورة «که عالم صورت را پست و کوچک می شمروند» و اللذات المحسوسة «و لذات محسوسه، را استصغار می کنند» من معرفة خلاق الخلائق و حقيقة الحقائق «آن معرفت خلاق خلائق است و معرفت حقیقت حقائق است» و لا ما هو طريق تحرير

الكلام «طریق تحریر کلام هم این طور نیست» والمجادلة في تحسين المرام، كما هو عادة المتكلم و ليس أيضا هو مجرد البحث البحت كما هو دأب أهل النظر «همان طور که عادت متکلم این است که با این مسائل زود از این شاخ به آن شاخه بپرد و بگذرد.» مطلب مجرد بحث خشک نیست، همان طوری که دأب اهل نظر است که فقط بیایند بحث کنند و هیچ به حقیقتش نرسند و غایة اصحاب المباحثة والفکر، فَإِنَّ جَمِيعَهَا ﴿ظَلَمْتُ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أُخْرِجَ يَدُهُ لَمْ يَكِدْ يَرْلَهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾^۱ بل ذلك نوع یقین «این نوعی از یقین است» هو ثمرة نور یقذف في قلب المؤمن بسبب اتصاله بعالم القدس و الطهارة و خلوصه «این نوری است که در قلب مؤمن، به سبب اتصالش به عالم قدس و طهارت و خلوصش تابش پیدا می کند» بالمجاهدة عن الجهل والأخلاق الذميمة وحبّ الرئاسة «[به مجاهده از جهل و اخلاق ذمیه و حب ریاست،]» و الإخلاق إلى الأرض «و فرو رفتن در زمین» و الركون إلى زخارف الأجساد «و غوطه ور شدن در زخارف عالم اجساد» و إني لأستغفر الله كثيرا «و من بسیار استغفار می کنم» مما ضيعت شطرا من عمري في «از آن که تزییع کردم قسمتی از عمر خودم را در» تتبع آراء المتفلسفة «آراء متفلسفه، (آنهایی که می زنند خودشان را به فلسفه)» فیلسوف نیستند، خیال می کنند از فلاسفه هستند و المجادلين من أهل الكلام و تدقیقاتهم «با آن کسانی از اهل کلام - اشعری و معتزله - که اهل جدل بودند» من آراء آنها را می دیدم و تدقیقات آنها را مشاهده می کردم مثل فخر رازی و تعلّم جربزتهم في القول و تفننهم في البحث «جربزه آنها را، در قول و تفنن در بحث، آن مقدار ظرفیت آنها را در قول و تفنن در بحثشان را می دیدم» حتی تبين لي آخر الأمر بنور الإیمان «در آخر امر به

۱- سوره النور (۲۴) ذیل آیه ۴۰.

نور ایمان من متوجه شدم» و تأیید الله المَنَّانَ أَنَّ قِيَّاسَهُمْ عَقِيمٌ «تمام قیاسات و نتایج آنها همه، عقیم است و محصولی ندارد» چون گرفتار همین نقل قول و این قلت‌ها می‌باشد و صراطهم غیر مستقیم «اینها در صراط ائمه نرفتند.»

فَأَلْقِينَا زَمَامَ أَمْرِنَا إِلَيْهِ «ما زمام کارمان را به خداوند متعال سپردیم» و إِلَى رَسُولِ اللَّهِ [رسوله] النَّذِيرِ الْمُنذِرِ، فَكَلَّ مَا بَلَّغْنَا مَتَهُ «هر چه که از آنها به ما رسید» آمنا به و صدَّقناه «تصدیق کردیم» و لَمْ نَحْتَلْ أَنْ نَخَيَّلْ لَهُ وَجْهًا عَقْلِيًّا وَ مَسَلَكًا بَحْثِيًّا «دیگر نیامدیم برای او یک وجه عقلی و یک مسلک بحثی بتراشیم» بل اقتدینا مهداه «ما به هدایت او مقتدی می‌شدیم» و انْتَهَيْنَا بِنَهْيِهِ «و به نهی او، ما خودمان را باز داشتیم.» «إِمْتِثَالًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^۱ حتی فتح الله على قلبنا ما فتح «تا اینکه خداوند، این‌هایی که به شما گفتیم به ما داد تمام این علوم را خداوند به واسطه هدایت از ائمه به ما داد» و این حکمت از توسل به ائمه و استمساک به ولایت ائمه برای ما پیدا شد. فَأَفْلَحَ بِبُرْكَاتِهِ وَانْجَحَ «به فلاح و رستگاری رسید.»

واقعیت را دارد می‌گوید، حضرت طبق روایات، مبدأ و معاد را چطور توصیف کرده است؟ او می‌گوید ما هم با برهان این جوهری مسائل را بیان می‌کنیم. نه این که حالا چون با فکرش نمی‌سازد، پس بیاید توجیه کند.

تأویلی نکردیم که؛ ما لا یرضی صاحبُه، باشد. اگر یک جایی عقلمان نرسید همانجا ایستادیم و گفتیم او درست می‌گوید و اگر یک جایی ما به برهان نرسیدیم، آنجا نیامدیم توجیه کنیم که اصل کلام را برگردانیم و خلاف آنچه را که منظور متکلم است بیان کنیم. فابدأ یا حبیبی، قبل قراءة هذا الكتاب «باید ابتداء کنی» بتزکیة

۱-سوره الحشر (۵۹) قسمتی از آیه ۷.

نفسك عن هواها، ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّهَا * وَقَدْ حَابَ مَنْ دَسَّنَهَا﴾^۱، واستحکم اولاً
 أساس المعرفة والحكمة «اساس معرفت را مستحکم بگردان» ثم ارق ذراها «بعد به
 آن ذروه و آخرین مرتبه، ترقی کن» وإلا كنت ممن أتى الله بنيانهم من القواعد «از
 آنجائی که خداوند بنیان اینها را از اساس و ریشه اصلاً برمی کند و می برد» فخرّ
 عليهم السقف «سقف روی سر اینها می آید» إذ أتاها «آن وقتی که امر خدا می آید» و
 لا تشتغل بترّاهات عوام الصوفية من الجهلة «به آن چیزهای که خلاف شرع و خلاف
 دین است مشغول مشو» و لا ترکن إلى أقاويل المتفلسفة جملة «و به آن گفتارهای
 خلاف دین و غیرمنقول و غیرمعقولی که بعضی از متفلسفه می گویند و توجیهاتی
 که آنها می کنند هم فریفته نشو و سکون پیدا نکن» فإنها فتنة مضلة «یعنی از هر دو
 دسته آنهایی که مدعی شهودند و مدعی عقلند، هر دوی اینها مخالفند» فقط باید به
 ائمه علیهم السّلام پرداخت و فقط از آنها گرفت، و به کسی دیگر نباید توجه کرد
 وللاقدام عن جادة الصواب مزلة «اینها قدمها را از جاده صواب، لغزش می دهند»
 وهم الذين اذا ﴿جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِمْ مَا
 كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ﴾^۲ «اینها همانها هستند وقتی که رسل می آیند می گویند ما عالم
 هستیم» وقانا الله وإياك شر هاتين الطائفتين و لا جمع بیننا و بینهم طرفه عين
 «خداوند ما و شما را از شر این دو طائفه حفظ کند و بین ما و اینها یک چشم به
 هم زدن جمع نکند.»

۱- سوره الشمس (۹۱) آیه ۹ و ۱۰.

۲- سوره الغافر (۴۰) آیه ۸۳.

جلسه ششم:

اسفار أربعه حقیقت و مقام هو هویت و عماء

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

الاسفار الاربعة

واعلم، أنَّ للسلاك من العرفاء والأولياء أسفارًا أربعة:

أحدها السفر من الخلق إلى الحقّ.

وثانيها السفر بالحقّ في الحقّ.

والسفر الثالث يقابل الأوّل لأنه من الحق إلى الخلق بالحقّ.

والرابع يقابل الثاني من وجه لأنه بالحقّ في الخلق.

فرتبْتُ كتابي هذا طبق حركاتهم في الأنوار والآثار، على اربعة اسفار، و سميته

بالحكمة المتعالية في الأسفار العقلية، فها أنا أفيض في المقصود، مستعينًا

بالحق المعبود الصمد الموجود.

السفر الاول

وهو الذى من الخلق إلى الحقّ في النظر إلى طبيعة الوجود و عوارضه الذاتية

وفيه مسالك:

بزرگان و اولياء برای حرکتِ تکاملی انسان، چهار مرحله تصویر کرده اند^۱

۱- برای اطلاع بیشتر پیرامون این مطلب به معاد شناسی، ج ۸، ص ۶۳؛ رساله سیر و سلوک منسوب به بحر العلوم، ص ۱۴۳؛ مطلع الانوار، ج ۵، ص ۲۱۷ مراجعه شود.

مرحله اول اینکه به واسطه قوس نزول، انسان از آن حقیقت وجود که حقیقت منبسط و بسیط و بلا رسم و لا اثر و لا تعین و لا تقید هست، می‌خواهد در یک تعینی ظهور پیدا کند. نام این حرکت را، قوس نزول می‌گذارند.

در هر صورت، اگر ما نه تنها به انسان، بلکه به همه موجودات توجه کنیم، یک قوس نزولی در همه می‌بینیم و اینکه آقایان می‌فرمایند؛ این مسأله درباره انسان و طبیعت نوعی انسان است، ما می‌توانیم این را به همه موجودات توسعه بدهیم، هر موجودی که قابل اشاره باشد، چه حسیه و چه اشاره عقلیه، این موجود از نقطه نظر تعین و تقید و صورتی که پیدا کرده، از حاق ذات وجود بسیط که همان وجود حقیقه الحقائق است صورت پذیرفته و صورت گرفته و قابل برای اشاره شده است. حال می‌گوئیم اشاره حسیه، که اگر آن وجود، از کائنات باشد، یعنی در عالم کون و فساد که عالم ماده است باشد حرکت و چرخش او را، قوس نزول می‌گوئیم. چون در آنجا لا حد و لا رسم که عبارت از مقام هوهویت است، آنجا دیگر تعین و تقید معنا ندارد و آنجا اصلاً قابل اشاره نیست، قابل برای مرتبه شمردن نیست. ما نمی‌توانیم برای آن در برابر سایر مراتب، اسم مرتبه‌ای بگذاریم. فرض کنید که عدد دو یک مرتبه‌ای است مافوق عدد یک، عدد هشت یک مرتبه‌ای است ما فوق عدد هفت، مرتبه طبقه دوم، یک مرتبه‌ای است ما فوق طبقه یک و هلم جراً. اما من باب مثال آن مصالحی که فرض کنید در این ساختمان بکار رفته آیا می‌توانیم بگوئیم که، نفس آن مصالح، یک مرتبه‌ای است بالاتر از یک مرتبه، یا نه، آن مصالح، دیگر قابل برای مرتبه بودن نیست؟ چون هم طبقه اول و هم طبقه دوم آن مصالح را دارد. البته خود مصالح فی حد نفس، به واسطه روی هم قرار گرفتن یک رتبه، بالاتر از رتبه بعد است اما وقتی که ما به خود مصالح نگاه می‌کنیم می‌بینیم که این مصالح است که طبقه یک و طبقه دو، از او به وجود می‌آید و طبقه سه و طبقه چهار از او به وجود می‌آید. پس ما دیگر طبقه را نمی‌توانیم روی خود مصالح بگذاریم، طبقه را به نفس طبقه و به رتبه آن طبقه اطلاق می‌کنیم.

حقیقت وجود که عبارت است از حقیقة الحقائق و وجود بسیط، یک حقیقتی است که آن حقیقت، ساری و جاری در همه تعینات است و حقیقت همه تعینات را تشکیل می‌دهد. پس او دیگر قابل اشاره نیست، نه اشاره حسیه و نه اشاره عقلیه، همین که شما می‌خواهید اشاره کنید به اینکه این وجود است، خود شما هم با ظرف ذهنتان و نفستان و بدنتان، داخل در این حقیقت قرار می‌گیرید. پس اشاره به چه می‌خواهید بکنید؟ انسان وقتی اشاره می‌کند که یک شیء را خارج از وجود خود در نظر بیاورد و بعد به واسطه اشاره، او را از خود متمایز کند. این کتاب، این دفتر، این قلم، این فرش، این دیوار، اما آیا انسان می‌تواند به خودش هم اشاره کند؟ یعنی انسان در ظرف وجود ذهنی خودش به خودش اشاره کند، اشاره را به که می‌خواهد بکند؟ اشاره کننده کیست و مشارالیه کیست و چیست؟

همه این‌ها یک امر واحد است. بنابراین همیشه در اشاره، ما نیاز به تمایز داریم؛ تمایز و تغایری باید فی‌البین باشد. وقتی که ما از حاق وجود و از حقیقت وجود بحث می‌کنیم دیگر شیئی خارج از این حیطه باقی نمی‌ماند تا تغایر و تمایزی بین این دو به وجود بیاید و محقق شود. آن حاق و حقیقت وجود همان مقام هو هویت است.

”مقام هو هویت^۱ یعنی مقامی که فقط ضمیر در آنجا، یک اشاره اجمالی به آن مقام دارد، نه اینکه اشاره رتبی و واقعیه. خود اسم هو؛ را هم که ما در اینجا به کار می‌بریم، استعاره و مجاز است. «او» یعنی چه؟ و چون اسمی را برای تمایز این مرتبه از مراتب دیگر پیدا نکرده‌اند بالاجمال لفظ «هو» را استعاره کرده‌اند تا یک حکایت اجمالی نسبت به آن مرحله عماء و مرحله فناء و مرحله لا اسم و لا رسم و مرحله عدم

۱- برای اطلاع بیشتر پیرامون این مطلب به *اسرار ملکوت*، ج ۲، ص ۱۶۸ تحت عنوان شرح خصوصیات عالم توحید و مقام هو هویت در اشعار ابن فارض مراجعه شود.

تعیّن و مرحله بسط الحقیقه و مرحله اصل و وحدت و حقیقت وجود داشته باشیم. تمام اینها اشاره به همان حاقّ حقیقت وجود است که به وسیله هو، به آن اشاره می‌گردد.

محیی الدین هم در صلواتش بر پیغمبر اکرم و ائمه علیهم السّلام، اشاره به این مرحله دارد:

اللّهم أفض صلة صلواتك و سلامة تسليّاتك على أوّل التعينات المفاضة من العماء الرّبّاني و آخر التنزّلات، المضافة إلى النوع الانساني.^۱

اولین تنزلی که از مقام عماء است، یعنی مقام ظلمت هوهویّت، مقام عدم ابراز حقیقت وجود در تعیّن که از او تعبیر به مقام عماء می‌آوریم.

زیرا کسی که کور است و جایی را نمی‌بیند هیچ حقیقتی برای او قابل شناخت نیست. بین دیوار و غیر دیوار فرقی نمی‌گذارد. بین چاه و بین راه فرقی نمی‌گذارد. راه معرفت اشیاء به روی آدم کور و اعمی بسته است. لذا برای اینکه حقائق اشیاء تعیّن خودشان را بنمایانند ما نیاز به بصر و روشنایی داریم تا اینکه اشیاء برایمان روشن شود.

آن قضیه مولانا را شنیده‌اید که می‌فرماید:^۲

یک فیلی را از هندوستان آوردند و مردم را هم خیر کردند که ببینند فیل را تماشا کنند، چون تاریک بود فیل را نمی‌دیدند لذا، یکی دست زد به خرطومش و گفت: فیل یک چیز درازی است. یکی دست زد به پایش و گفت نه آقا، این‌طور است یکی دُمّش را گرفت، یکی دست زد به گوشش گفت: یک چیز پهنی است مثل طبق.

۱- برای اطلاع بیشتر پیرامون این صلوات و صلواتی دیگر از جناب محیی الدین عربی به مطلع الانوار، ج ۴، ص ۱۲۳ الی ۱۲۸ مراجعه شود.

۲- مثنوی معنوی، دفتر سوم.

هر کسی از ظن خود شد یار من از درون من نجست اسرار من^۱
 خلاصه این فیل بیچاره، هزار تکه شده بود و هر کسی می گفت یک جور است.
 معرفت ما هم این گونه است یعنی هر کسی، از دید معرفت خودش به خدا
 نگاه می کند و می گوید خدا این گونه است، ولی خدا به حرف های ما کاری ندارد که
 ما به او چه می بندیم، می گوید: شما هر چه می خواهید بگوئید من بالاتر از این
 حرف ها هستم، هر جا هم می خواهید بروید ولی من بالاتر از این حرف ها هستم.
 بالأخره یا با زبان خوش یا با زبان غیرخوش، ما به تو می فهمانیم که ما که هستیم.
 چرا این گونه است؟ چون این ها در تاریکی دیده اند، یک شعری هم دارد که
 می گوید:

تو علی را به تاری دیده ای زین سبب گیری بر او بگزیده ای^۲
 مولانا را که می گویند سنی است به این اشعارش نگاه نمی کنند. او چه
 می گوید؟ «تو علی را به تاری دیده ای» به تاری یعنی چه؟، یعنی اگر تو حقیقت
 علی را می دیدی دیگر دنبال ابوبکر نمی رفتی، چون علی را در تاریکی دیدی، زین
 سبب غیر او را برگزیده ای. غیر چیست؟ ابوبکر است. خلاصه ما همه، علی را به
 تاری می بینیم، چشم نداریم ببینیم که آن مقام، به چه کیفیت است؟
 پس اولاً برای ظهور تعینات نیاز به روشنایی است و ثانیاً نیاز به بصر است،
 اگر ما چشم داشته باشیم ولی همه جا تاریک باشد فایده ندارد، اگر همه جا روشن
 باشد ما چشم نداشته باشیم، باز فایده ندارد. باید این دو جهت در بروز و ظهور
 تعین روشن باشد و لذا مسأله اول، مسأله توحید است. توحید خودش را نشان داده
 در همه جا، ولی ما کور هستیم.

۱- مثنوی معنوی، دفتر اول.

۲- مثنوی معنوی.

یار بی پرده از در و دیوار در تجلی است یا اولی الابصار^۱
 «هر کجا می‌نگرم عکس رخس جلوه‌گر است»

صحبت در این است که آن شرط اول که روشنایی و تجلی است همه جا هست. مرحوم حاجی سبزواری خیلی اشعارش، آبدار است چنان جاندار است که آدم لذت می‌برد.

موسئی نیست که دعوی انا الحق شنود

ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست^۲

می‌گوید یک موسی پیدا بکن و الا؛ انا الحق را، از همه می‌شنوی. موسی فقط برایش تجلی شده بود و از آن درخت شنید، یعنی حقیقت انا الحق را، خدا می‌خواست که از این درخت برای او جلوه پیدا کند. نفس او در آن موقع مرتبط شده بود به این وجهه خاص پروردگار، اما همین موسی اگر رشد پیدا می‌کرد آن انا الحق را، از همان نعلینی که پایش کرده بود می‌شنید. اما هنوز رشد پیدا نکرده بود و هنوز پایین بود. باز هم کار داشت و باید بالا بیاید. اگر توسعه پیدا می‌کرد از زمین و زمان، می‌شنید که دارند انا الحق می‌گویند، یعنی آن جنبه وجه الخلقی آنها به کنار می‌رود و جنبه وجه الربی باقی می‌ماند، چون در وجه الربی حقیقت، حقیقت واحد است همه می‌گویند: انا الحق.

حلاج که بر سر دار رفت، انا الحق می‌گوید، بایزید بسطامی هم، انا الحق می‌گوید، درخت هم، انا الحق می‌گوید، تمام برگ‌های درختان همه، انا الحق می‌گویند و همه راست می‌گویند. و این انا الحق، در قبال آن دیگری نیست. عجیب اینجاست که با اینکه انسان صور را، متعدد می‌بیند ولی انا الحق را واحد می‌بیند،

۱- دیوان سید احمد هاتف اصفهانی، آخرین بند از ترجیع‌بند او.

۲- دیوان اسرار حکیم سبزواری، ص ۲۹.

یعنی این تعدد صور، موجب تعدد ذی الصورة نشده است. صور متعدد است، ذی الصورة، واحد است. مقدمه، متعدد شده است اما ذی المقدمه واحد است. نکته در اینجاست. اینجاست که توحید محض است و انسان به حقیقت توحید می‌رسد.

آینه‌های متعدد است که یک نور در آن‌ها جلوه کرده است و هر آینه می‌گوید من آن خورشید را نشان می‌دهم، و راست هم می‌گوید دارد نشان می‌دهد و دروغ نمی‌گوید. حال فرق در این است که آینه دارد اقرار می‌کند و می‌گوید من فقط آینه‌ام. ولی ما این وسط می‌گوئیم: ما اصلاً خود خورشیدیم. آینه می‌گوید من آتم و فقط واسطه هستم و من هیچ چیزی نیستم. ولی ما می‌گوئیم، نه! این خورشیدی که در ما طلوع کرده واقعاً طلوع کرده و خود ما هستیم.

این علمی که الآن ما داریم واقعاً داریم و نمی‌توانیم بگوئیم که نداریم، این استعدادی که داریم، واقعاً داریم و این حافظه‌ای که داریم، واقعاً داریم، این مرتکزات ذهنی و قوه و قدرت و شجاعت و جرأت و جُرُزه و غیره را هم داریم، کم و زیاد دارد ولی بالأخره همه داریم، نمی‌توانیم بگوئیم نداریم ولی صحبت در این است که ما اینها را مستقل می‌دانیم. اگر یک خرده عقل داشته باشیم، کفایت می‌کند و اگر یک مقدار فقط عقل داشته باشیم، می‌فهمیم ما فقط آینه و مرآت هستیم. اگر علمی داریم، او عنایت کرده است. دلیلش این است که فردا از ما می‌گیرد.

مرحوم آقای انصاری از شخصی حکایت می‌کردند و می‌فرمودند که:

آن شخص در مسجد مروی طهران یا یکی از مدارس دیگر درس لمعه می‌داده است. یک روز، سر درس می‌نشیند و نسبت به شهید شروع به اعتراض می‌کند، که شهید، اینجا را نفهمیده است، این حرف‌ها چیست، مسأله همین است که ما می‌گوئیم. ظاهراً اهانتی به مرحوم شهید می‌کند. - ظاهراً شهید اول بوده - انسان کلام بزرگان را بخواهد رد کند نباید که اهانت کند، باید بگوید مثلاً این مطلب به نظر ما این طور می‌رسد. اینها بزرگانند، اینها مقدسند، نفس آنها مقدس است، موقعیت آنها مقدس است، به قول شاعر:

بزرگش ندانند اهل خرد که نام بزرگان به زشتی برد^۱
 یک درویشی کنار مجلس نشسته بود، یک نگاهی به او می‌کند و بلند می‌شود و
 می‌رود. ایشان درس را تمام می‌کند و منزل می‌آید. شب که مشغول مطالعه
 می‌شود، می‌بیند هیچ چیز نمی‌فهمد چرا این طوری است؟! کتاب را باز
 می‌کند، هیچ چیز نمی‌فهمد، اصلاً عبارت را نمی‌تواند بخواند. فقط یک
 خطوطی می‌بیند که جلوی چشمش هست، دائماً نگاه می‌کند، آب به صورتش
 می‌زند، می‌بیند که متوجه نمی‌شود. می‌گوید: خدایا چرا این طوری است،
 همسرش را صدا می‌کند و می‌گوید ما که از این چیزی نفهمیدیم حالا تو
 بخوان ببین چیزی می‌فهمی؟ خانمش هم می‌خواند ولی می‌بیند نمی‌فهمد که
 این، چه می‌گوید. صبح بلند می‌شود و با خود می‌گوید حالا برویم سر درس،
 ببینیم چه می‌شود؟ می‌آید و کتاب را باز می‌کند، هر چه نگاه می‌کند می‌بیند
 هیچ چیز نمی‌فهمد. فقط یک خطوطی هست، خدایا چرا این طور شدم؟
 خلاصه یک طوری سر هم می‌کند که من امروز ناراحتی دارم، قدری کسالت
 مزاج دارم، حالا فعلاً امروز درس تعطیل باشد. بلند می‌شود و می‌رود بیرون
 طهران، همین طور عصبانی، ناراحت، می‌رود تا کنار یک نهر آبی می‌رسد آنجا
 می‌نشیند. می‌بیند آن درویش دیروزی که آنجا بود، اینجا نشسته است. درویش
 می‌گوید: اهانت به بزرگان جایز نیست مقام شهید، بالاتر از این است که تو و
 امثال تو بخواهید به او اهانت کنید. برو دیگر از این کارها نکن! یک دفعه
 می‌بیند هر چه بود برگشت.

مطلب این طور است. این علمی که ما داریم، اگر از ما بگیرند هیچ چیز را
 نمی‌توانیم تشخیص بدهیم. به خدای لاشریک له، این واقعیت محض است و هیچ
 شکی در آن نیست. اگر در وجود خود ما، شک باشد من معتقدم که در این قضیه
 شک نیست. ما فقط مرآت و آینه هستیم، به اندازه یک سرسوزن اگر شما در این

مسأله خلاف دیدید، روز قیامت بیاید و جلوی مرا بگیرید و بگوئید: سید؛ به ما دروغ گفتی.

در مورد مرگ، ﴿فَبَصْرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾^۱ است، توجه پیدا می‌کند، نه تنها علم، بلکه خصوصیات دیگر هم همین‌طور است. حیات هم همین‌طور است. حیات را چگونه؟ حیات که لازمه اوست، شما علم را کنار بگذارید. چگونه ممکن است یک کسی حیات داشته باشد ولی در عین حال مرگ در او پیدا شود، ما مرگ را تبدل لباس می‌دانیم، مرگ را انتقال از یک نشئه به نشئه دیگر می‌دانیم. حیات، باقی است به بقاء نفس، یا نفس باقی است به بقاء حیات، این دو لازم و ملزوم همدیگر هستند و تعلق ذاتی به هم دارند در هنگام مرگ انسان متوجه می‌شود که تمام آنچه را که در این دنیا به خود؛ نسبت می‌داد همه این‌ها مربوط به مبدأ و واجب الوجود است، این معنا را می‌فهمد. در عین حال که علم با خودش است، حیات با خودش است، قدرت با خودش است، تمام این خصوصیات با خودش هست، این معنا برایش منکشف می‌شود که پوچ محض است و به اندازه یک کاه هم ارزش ندارد، این معنا برایش روشن می‌شود.

﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾^۲ این معنا را می‌رساند، ملک و سلطنت اختصاص به ذات پروردگار دارد. سلطنت بر نفوس، سلطنت بر أعراض، سلطنت بر صفات، سلطنت بر کیفیات، سلطنت بر کمیات، سلطنت بر عوارض، سلطنت بر ذوات، تمام اینها سلطه واقعی و ولایت واقعی، مختص به ذات اوست، این معنا در نشئه انتقال، برای انسان روشن می‌شود که ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ و این مسأله برای هر کسی تا حدودی در همین دنیا روشن می‌شود و در همین دنیا قضایا، مشخص می‌شود.

۱- سوره ق (۵۰) ذیل آیه ۲۲.

۲- سوره غافر (۴۰) ذیل آیه ۱۶.

من در کتاب خاطرات شاه، می‌خواندم، در آن کتاب یک نکات خوبی آورده بود. مثلاً اینکه آنها را به هیچ کشوری راه نمی‌دادند و در هیچ کشوری نمی‌پذیرفتند و اینها، آواره بودند از اینجا به آنجا می‌رفتند. حتی آنها را در یک پایگاه نظامی در کنار سلول دیوانه‌ها جای داده بودند. و یکی دیگر از آن نکات این بود که: در یک جزیره‌ای، خانواده شاه و اطرافیان با هم نشسته بودند. یک دفعه پسر محمدرضا شاه آمد و شروع کرد به شوخی کردن و گفت: برو بابا! خدا هم جوک است، خدا هم ...! یک دفعه پدرش برگشت و به او گفت: با هر که شوخی می‌کنی بکن اما با خدا سر به سر نگذار و شوخی نکن، دیدی چه به روزگاران آمد؟ با خدا نمی‌شود شوخی کرد.

اینها یک مقدار معتقد بودند، و متوجه شده بودند که آن کبکبه و دبدبه و آن بیا و بروهایی که به یک شب و به یک ساعت، برچیده شد و پنبه اینها زده شد. این‌ها همه، قدرت خداست که می‌خواهد نشان بدهد که همه سلطنت، از آن من است. حکومت من است که امروز به این می‌دهم و فردا به یکی دیگر می‌دهم.

چقدر واقعاً عارف، راحت است! چقدر عارف نسبت به مسائل احساس راحتی می‌کند! وقتی که انسان ببیند که حقیقت امر و حقیقت واقع فقط دست یکی است و این اعتباریات و این ترأس‌ها و این شأنیات و این حیثیات، همه اینها اعتباری است، دیگر راحت است. آن یکی کراواتش را تنظیم می‌کند و این عمامه را درست می‌کند، آن ریشش را سه تیغه می‌زند، این، یک ریش خیلی شکیل می‌گذارد، آن کفش واکس کرده و این نعلین زرد و براق، او، یک تأدیبی در دستش می‌گیرد و این، یک عصای خیلی عالی. هیچ یک از این‌ها فرق نمی‌کند، ماهیتش یکی است. آن، می‌خواهد به این نحو لباسش ظهور پیدا کند، این می‌رود عبایی می‌اندازد که به قول نجفی‌ها، از سوراخ انگشتر باید رد شود. چون این عبا، لطیف و عالی و از خاچیه‌های اصل و معروف است هیچ تفاوتی ندارد. انما الاختلاف فی الشبکات. اگر قرار بر این است که این سلطنت از آن دیگری است و ما آن‌ها را

مسخره کنیم، آن‌ها هم ما را مسخره می‌کنند برای اینکه این علم و ریاست و مرجعیت از آن دیگری است، واقعیت مسأله یکی است.

حال صحبت در این است که چون ما احتیاج به روشنائی‌ها داریم، لذا آن مقام، چون مقامی است که در آن اصلاً هیچ تعینی نیست و در آن هیچ ظهور و بروزی نیست و آن مقام یک مقامی است که باطن باطن همه اشیاء است و حقیقت همه تعینات است.

”ولی در مقام هوهویت دیگر در آنجا هیچ اسمی نیست، نه اینکه مقام هوهویت، یک مقامی است جدای از بقیه مقام‌ها و در کنار و در قبال بقیه مقام‌ها و در مقابل و مضاد با بقیه مقام‌ها، نه! آن مقامی است که عبارت است از وجود بسیط که بسیط الحقیقه کُلُّ الأشیاء است، یعنی در آن مقام، دیگر ظهوری نیست و در آنجا چشمی نیست، یعنی هم ظهور در آنجا از بین رفته و هم بینایی.“

آن مقام، مقام فناء محض است که در آنجا اصلاً سالک چشم ندارد که ببیند و چیزی نیست که آن را ببیند. حال که می‌خواهد از آن مقام بیرون برگردد، هم چشم دارد و هم همه چیز وجود دارد. قبل از اینکه می‌خواست برود در سفر من الخلق الی الحق، همه چیز بوده است، در آنجا هم همه چیز بود و چشم نداشت. حال که دارد برمی‌گردد، همه چیز هست و چشم هم دارد، لذا من الحق الی الخلق بالحق، می‌شود که این عبارت از سفر سوم اوست که در اینجا از حق برمی‌گردد. از مقام فناء برمی‌گردد، تنازل پیدا می‌کند، یعنی دوباره سیر نزولی او شروع می‌شود، ولی نه مثل اول، به یک نحوه دیگری توأم با صعود در آنجا، هر دو با هم می‌آید، به موازات هم و در اینجا همه چیز هست.

یار بی‌پرده از در و دیوار در تجلی است یا اولی الابصار^۱

خدا به او چشم داده و دیگر او تماشا می‌کند، این می‌شود بقاء بعد الفناء، این می‌شود عارف کامل. این را مقام عماء می‌گویند. چون در آنجا، فنای محض است و هوهویّت است. آن عالم را به عالم ظلمات تشبیه کرده‌اند و به عالمی که در آن عالم، هیچ چیز مشخص نیست. آنجا انسان چیزی را نمی‌بیند و در آنجا عماء است، یعنی ندیدن، نفهمیدن، نشنیدن، ادراک نکردن، آنجا عالم، عالم هوهویّت محضه است که شاعر و مُدرک فقط همان حقیقت وجود است.

سؤال: «عماء قبل از فنا است؟»

جواب: «در سفر من الخلق الی الحق در آنجا عماء حاصل می‌شود. البته در نحوه فنای صفات و اسماء انسانی، در صفات و اسماء کلیّه و نحوه امحاء ذات در اسماء کلیّه، ممکن است که اختلاف باشد.»^۱

سؤال: «اصلاً ادراکی ندارد؟»

جواب: «همین‌طوری هم هست، می‌افتد، می‌افتد. یا اینکه اگر راه هم می‌رود، اصلاً هیچ چیز حالیّش نمی‌شود. این تفاوت، بستگی به افراد دارد و هر طوری که خدا بخواهد. خلاصه مربوط به اوست یکی را نگه می‌دارد و یکی را زود برمی‌گرداند.»

ایشان (آقای حداد) خیلی تردد داشتند در این قضیه، مثلاً ما نسبت به آقا، یک همچنین چیزی را اصلاً مشاهده نکردیم. اصلاً ایشان به یک کیفیتی بود که قضیه‌اش، برای کسی مشاهد نبود. حالا ایشان جنبه ارشاد داشتند، جنبه باطن قضیه بوده است. با توجه به اینکه یک همچنین مسائلی بوده ولی در عین حال خیلی سریع بوده است.

۱- برای اطلاع بیشتر پیرامون اصطلاح عماء به مصباح الانس فناری، ص ۳۸۷ ذیل «الاصل التاسع فی ان النفس الرحمانی بای اعتبار یسمی عماء و فی خواص العماء» مراجعه شود.

سؤال: «شعرِ «ما علی را به تازی دیده‌ایم» و آنچه که امیرالمؤمنین می‌فرماید: (من قرآن ناطق هستم) همان جنبهٔ فنائشان را ایشان اشاره می‌کنند؟»

جواب: «منظور، معارف و حقیقتِ ظهورِ ولایت در حضرت است. و اینکه الآن حضرت، حق محض است و مظهریت برای حق محض دارد و چون این معنا را ما ادراک نکردیم به دنبال ظلمت رفتیم که ظلمت همان تمسک به مظاهر دیگر است. آن مظاهر متوغل در شهوات هستند، متوغل در انیّات هستند. ما به دنبال یک حقیقت محض و یک حق مطلق که در وجود حضرت است نرفتیم. لذا به تازی دیده‌ایم، یعنی آن حقیقت محض که حقیقتِ ظهور در حضرت حق است و حضرت را مبتدل کرده است به یک حقیقت مطلق، برای ما انکشاف پیدا نکرده است. اگر انکشاف پیدا می‌کرد دیگر به دنبال این‌ها نمی‌رفتیم.

اگر تعین پیدا کند این تعینش، تعین حق است و دیگر تعین نفس نیست، یعنی در اینجا سفر «من الحق الی الخلق» را حضرت انجام داده‌اند، یعنی وقتی که از آنجا مراجعت کرده است، حق با اوست، و خدا را با خود آورده است.

این دیگر خودِ حق محض است که در اینجا به این صورت، جلوه می‌کند. این معنای حقیقت معرفت می‌شود.

اینهایی که آمدند و علی را از خدا؛ جدا کرده‌اند و ولایت را از توحید جدا کرده‌اند «به تازی دیدن است». امیرالمؤمنین که بیزار است از این کارهایی که این‌ها می‌کنند او می‌گوید: کجا من جدای از توحید هستم، کجا جدای از حقیقت خدا هستم، بدون حقیقت توحید من صفر هستم.»

«ولایت عین توحید است، قبول ولایت، قبول توحید، و قبول توحید، قبول ولایت است. هم آن سنی‌هایی که ولایت را رد کرده‌اند و به توحید گرویده‌اند در اشتباه محض هستند و هم آنهایی که قائل به ولایت هستند و توحید را کنار گذاشته‌اند و عرفا را، کنار گذاشته‌اند آنها هم در اشتباه محض هستند، هر دوی این

افراد نقطه مقابلند. کسی که قائل به ولایت امیرالمؤمنین هست قائل به توحید حقّه حقیقه است و کسی که قائل به توحید حقّه حقیقه است قائل به ولایت امیرالمؤمنین است، هیچ فرقی در اینجا ندارد. به طور کلی مقام ولایت با مقام توحید یک واحد است نه اینکه تفاوتی داشته باشد.

خیلی‌ها معتقدند به اینکه ائمه ثقل اکبر هستند، اتفاقاً روایاتی هم در این زمینه داریم.

وجهی که در مورد قرآن ناطق بودن و قرآن صامت بودن می‌توانیم پیدا کنیم همین وجه، در مقام تأدب است. امام علیه السلام بالأخره یک وجود بشری دارد در مقابل قرآن که یک جنبه ربّی دارد، یعنی متوغل در جنبه ربّی است. لذا خود حضرت با اینکه می‌گوید من قرآن ناطق هستم و اینها را بزیند. اما خود حضرت در مقام تأدب نسبت به قرآن تأدب و خضوع و خشوع دارد.

یک مرتبه من یادم است، در حضور آقا بر روی منبر صحبت می‌کردم گفته بودم که: حضرت سیدالشهدا علیه السلام به مکه تشریف بردند. بعد که از آقا سؤال کردم، گفتند که راجع به حضرت، باید گفت مشرف شدند. من عرض کردم وجهش چیست؟ اگر شرافت کعبه را ما به ولایت بدانیم، بدون ولایت، کعبه دیگر شرافتی ندارد. مقام امام اشرف از کعبه است اگر ما حتی از نقطه نظر ظاهر هم نگاه کنیم، کعبه سنگ است و امام از نقطه نظر مراتب حیوانیت، انسان است. آن سنگ است و این هم بدن است. آقا فرمودند: نه، در مقام تشریح و در مقام تکلیف، خود ائمه هم به رعایت آداب و به رعایت جهات ادبی برای تکلیف ملتزم بودند و این خصوصیت کعبه است که باید از همه اطراف و اکناف بیایند و دور او طواف کنند و کعبه مظهر برای بیت الله هست. اسم کعبه بیت الله هست. المسجد الحرام، بیت الله، اینها اقتضاء می‌کند که خود ائمه علیهم السلام هم، رعایت ادب را نمایند و بیایند و طواف کنند، چطور اینکه مثلاً در نمازی که می‌خواهند بخوانند رو به کعبه می‌ایستند و می‌خوانند، یعنی وجهه ظاهریشان به سمت کعبه است. از نقطه نظر محاوره و از نقطه نظر

کلمات هم رعایت ادب این بود که ائمه، خود را در مقابل ظهور حق، پایین می‌آوردند و در نظر می‌گرفتند. گر چه فی الواقع یک رشحه‌ای از رشحات آنها برقراری کعبه و مردمی که به دور کعبه می‌گردند می‌باشد.

مردم باید به دور ولایت امام بگردند.

...عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ فَلَوْ أَنَّ امْرَأً صَفَّ بَيْنَ الرُّكْنِ وَالْمَقَامِ فَصَلَّى وَصَامَ ثُمَّ لَقِيَ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ وَهُوَ لِأَهْلِ بَيْتِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مُبْغِضٌ دَخَلَ النَّارَ.^۱

می‌فرمایند: اگر کسی بین صفا و مروه بمیرد و هر سال حج کند بدون ولایت ما، داخل در جهنم می‌شود.

و امام باقر علیه السلام می‌فرمایند: عَنْ سَدِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَهُوَ دَاخِلٌ وَآنَا خَارِجٌ وَأَخَذَ بِيَدِي ثُمَّ اسْتَقْبَلَ الْبَيْتَ فَقَالَ يَا سَدِيرُ إِنَّمَا أَمَرَ النَّاسُ أَنْ يَأْتُوا هَذِهِ الْأَحْجَارَ فَيَطُوفُوا بِهَا ثُمَّ يَأْتُونَا فَيُعَلِّمُونَا وَلَا يَتَّهَمُونَ لَنَا.^۲

در اینجا تعبیر به یأتوا هذه الأحجار شده است. گر چه یک همچین معانی هست که بدون عرض ولایت و بدون تمسک به ولایت این کعبه نتیجه‌ای ندارد. خشک است و حقیقت ندارد و باطن ندارد. و نفس هم بدون ولایت، ترقی و رشد و رقاء ندارد. اما از نقطه نظر سلسله مراتب تکلیف و عالم کثرت که عالم تأدب و عالم حفظ هر تعیینی در رتبه خودش هست در اینجا، لسان ائمه نسبت به کعبه، یک لسان تشریف است. لذا ما هم موظف هستیم. این گونه بگوییم ایشان می‌فرمودند که به همین کیفیتی که خود آنها راضی هستند ما به همین کیفیت تلفظ کنیم و کعبه را أشرف بدانیم.

۱- بحار الأنوار، ج ۲۷، ص ۱۷۱.

۲- الکافی، ج ۱، ص ۳۹۲.

سؤال: "طواف به دور قبور اولیای خدا به چه صورت است؟"

جواب: "در اینجا، قبرِ ولیّ است! و ظهور ولایت در اوست از باب تأدب و از باب اظهار عبودیت و اظهار تذلل و اظهار تواضع است. این طوف به معنای این است که من این را محور قرار می‌دهم برای حرکت خودم و برای اتجاء خودم. چطور اینکه بوسیدن عتبه هم حکایت از همین قضیه می‌کند. ما که به مشهد مشرف می‌شویم و می‌خواهیم وارد حرم حضرت بشویم خوب است انسان از باب ادب، عتبه را ببوسد، یعنی اینجا جایگاه خضوع است، یعنی اینجا جایگاه تذلل است، جایگاه بدبختی و بیچارگی و عرض نیاز انسان است. لذا باید به این حساب که خداوند متعال در این مظهر و در اینجا تجلی کرده است و این مظهر را وسیله برای ترقی و رشد انسان قرار داده است. از این باب باشد آن طوفی هم که به دور قبر حضرت است، از همین باب است."

بعضی روایات هم که دلالت بر نهی می‌کند مانند «و لا تطف بقبر»^۱ (مراد از طواف در این روایات غائب کردن است نه طواف نمودن. و لذا اولیاء به دور قبر حضرت طواف می‌کردند و فعل اولیاء هم که حجت است).

آقای حداد، در این زمینه دور قبر حضرت، هفت شوط طواف می‌کردند.^۲ این عمل، حکایت از این است که قبله واقعی اینجاست. و حقیقت واقعی اینجاست. و اشاره به باطن قضیه داشتند و آن مکه اشاره به ظاهر است که انسان باید دور بیت الله طوف کند و طوف به دور قبر حضرت، اشاره به باطن است و چون انسان از نقطه نظر جوارح، باید جوارح خود را منطبق با جوانح خود قرار بدهد، یعنی همان طوری که در مقام التزام قلبی باید به یک سری مسائل ملتزم باشد

۱- وسائل الشیعة (طبع امیر بهادر)، ج ۲، ص ۴۱۱.

۲- برای اطلاع بیشتر پیرامون این مطلب به روح مجرد، ص ۱۹۶ مراجعه شود.

از نقطه نظر ظاهر هم باید رفتار و حالات او منطبق همان التزام قلبی باشد. لذا جوارح هم، به همان ظهورِ جوانح و التزامات قلبیه، به طوف ظاهری آنها است. مثل اینکه شما فرض کنید می‌خواهید به یک شخصی احترام بگذارید، نمی‌نشینید کنار و بگویید آقا! دوستت دارم. اگر دوست داری، برو آب بیاور، برو میوه بیاور، چایی بیاور. این یعنی التزام باطن. محبت باطن اقتضاء می‌کند که مضیف در مقابل ضیف بلند شود و به ادای احترام او قیام کند و موجبات برای مقتضیات ضیافت را انجام بدهد.

این هم همین است؛ آن التزام باطنی انسان به حقیقت ولایت اقتضاء می‌کند که از نقطه نظر ظاهر هم، عملی انجام بدهد که این معنا را برساند و این معنا را نشان بدهد، آن چیست؟ همان گشتن دور قبر است. حال اگر کار دیگری که این معنا را برساند باشد اشکالی ندارد.

سؤال: "دورش طواف می‌کنند، طواف کردن دور آن شخص دلالت بر

ولایت آن شخص می‌کند، یعنی آن شخص به ولایت و کمال رسیده است؟"

جواب: "نیاز نیست به کمال هم رسیده باشد، همین قدر که مثلاً فناء در

اسماء و صفات و این امور پیدا کرده باشد و به مقام ظهور ولایت خدا، رسیده باشد. نه ولایت در ذات، بلکه مثلاً ولایت در صفات، این هم، مراتب دارد. و

طواف اشکالی ندارد."

جلسه هفتم:

بحثی اجمالی در توحید افعالی و ذاتی

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

در سفر سلوکی انسان به سوی پروردگار، سفر «من الخلق الى الحق»، نهایت این سفر، مقام فناء خواهد بود. آن طوری که ذکر کرده‌اند قبل از فناء وجود، در همان حقیقت بسیطه که از آن بنا بر اصطلاح عرفاء، به عالم عماء تعبیر آوردیم که این مقام، مقام عدم تجلی ذات است و مقام کینونیت ذات، بدون تجلی در مظاهر است و مقام اندکاک که اندکاک جمیع صفات، اسماء و افعال و ذوات و تعینات است به نحوی که دیگر هیچ‌گونه اثری از وجود شخص باقی نمی‌ماند. قبل از رسیدن به این مقام مراتبی را به عنوان مقدمه ذکر کرده‌اند، در مرتبه اول توحید افعالی است یا به عبارت دیگر فناء افعالی، در مرتبه بالاتر توحید صفاتی یا فناء صفاتی و در مرتبه سوم توحید اسمائی یا فناء اسمائی می‌باشد و این سه را در رتبه متقدم بر هم آورده‌اند و آن رتبه بالا، عبارت از همان فناء ذات است.

در اینجا این مسأله مطرح می‌شود که اگر فعل را، مستقل به تعین و به شیئیت و حیثیت ندانیم بلکه فعل را متأثر از صفت بدانیم که در انسان همین‌طور هم هست، یعنی فعل، خودش فی حدّ نفسه استقلال ندارد مگر اینکه متأثر از صفاتی از صفات انسان باشد که خود آن صفت، متأثر از اراده و مشیّت است که او هم صفتی از صفات انسان است و او از ذات و نفس و حاق نفس، متأثر است. چنانچه

این گونه باشد طبق سلسله علیّت، آیا ذات، علت برای اراده می شود و اراده، علت برای آن صفات است؟ و یا صفات علت برای اراده اند یا اینکه آن صفات جنبه معدّی برای اراده دارند و اراده هم، علت برای فعل است؟

اراده هم خودش صفت است چون نفس که فقط صفت اراده ندارد صفات دیگر هم دارد، شهوت دارد. غضب دارد، رحمت دارد، عطوفت دارد، فکر دارد، عقل دارد، اینها معدّ اراده هستند، یعنی جنبه اعدادی دارند و به نحو موافق بالطبع و ملایم با طبع خودشان اراده را سوق می دهند، یعنی آن شهوات یک تاثیری در ذات می گذارند و به واسطه ذات، اراده هم بر طبق آن ملایمات نفسانی تغییر پیدا می کند، یعنی ما اگر ذات را در این مرحله بدانیم و اراده را معلول برای ذات بدانیم در اینجا یک سری اوصاف دیگری هم وجود دارند که مستقیماً در اراده تاثیر نمی گذارند بلکه در ذات تاثیر می گذارند و ذات هم در اراده تاثیر می گذارد. آن وقت این اراده موافق می شود با این اوصافی که در کنار و عرض او وجود دارد، یعنی وقتی که یک ذات شهوانی است دیگر اراده به مسأله روحانی در او پیدا نمی شود. وقتی که یک ذات روحانی است، میل به مسائل شهوانی در او پیدا نمی شود و وقتی که یک ذات تعقلی است میل به مسائل احساسی در او هیچ وقت پیدا نمی شود و وقتی که یک ذات، منغم در مسائل ریاسات و مادیات و عالم دنیاست، توجه به مسائل عالم ملکوت و معنا در او، پیدا نمی شود.

این اوصاف، برای توجیه و سوق دادن اراده و مشیّت به نحو مطلوب خودشان علل معدّه هستند مثل اینکه فرض کنید مولایی یک عبد و چند فرزند دارد، هم این عبد قدرت و اراده اش دست مولاست و هم آن فرزندان قدرت و اراده شان دست پدرشان است. وقتی که این مولا می خواهد به عبدش امر کند این کار را انجام بده، این بچه ها می آیند و میل پدر را به سمت خودشان برمی گردانند. این بچه ها نمی توانند در اراده، تأثیر بگذارند و به عبد بگویند برو این کار را انجام

بده. عبد می گوید من فقط از یک نفر اطاعت می کنم اینها می روند سراغ پدرشان و او را مجاب می کنند. به این وسیله میل پدر را به سمت خودشان سوق می دهند این معنای به واسطه و بلاواسطه است.

خود ذات به واسطه اوصاف و ملکاتی که پیدا می کند متلون و متغیر می شود یا به تجرد جوهری، مجرد می شود و یا در جهت مادی به سمت حیوانیت متوغل می شود. نه اینکه ذات، دست نخورده در جای خود باقی بماند و هر چه که در خارج است بروزات دیگری است و آن بروزات همه معلول ذات هستند. شما می بینید یک ذات در اول امر بسیار روحانی و دارای بهاء و نور است، ده سال دیگر می گذرد، اصلاً با آن ده سال پیش کلاً تفاوت دارد و چنان متکدر شده که حالات ناگوار از او می بینید. عکس آن هم هست، یک شخصی دارای صفات سیئه و حالات سیئه است یک مرتبه انقلابی در او پیدا می شود که بعد از پنج سال اگر او را ببینید می گوئید این، همانی است که این کارها را انجام می داد؟

ذات یک جنبه استعدادیت محض است و ما نمی توانیم این را از مسائل خارجی جدا بدانیم. وقتی که شما بچه را نگاه می کنید، می بینید که اگر این بچه در یک محیط خیلی مناسبی بار بیاید دارای روحیه خوبی می شود و اگر در محیط غیر مناسب بار بیاید دارای روحیه دیگری می شود. به طور کلی مقام روح و ذات، مقام استعداد است و فعلیت آن عبارت است از وارداتی که بر او وارد می شود. خود شما می بینید در یک مجلسی وارد می شوید متکدر می شوید و در یک مجلسی وارد می شوید روحانی می شوید. حالا اگر همین قضیه را، شما ادامه بدهید و توجه به آن ندای وجدانتان نکنید و نهیبی که وجدان به شما می زند که از این مجالس احتراز کن را توجه نکنید، بعد از یک مدت می بینید که اصلاً نه میل به عبادت دارید نه میل به مجالس دعا و ذکر دارید و به طور کلی تمام اینها از بین می رود.

این الآن در مقام امکان استعدادی یا امکان ذاتی است و باید دید چه عاملی این استعداد را، به فعلیت می رساند. البته این منافات ندارد با اینکه آنچه را که به

دست می آورد از خود اوست، این یک مبحث دقیقی است که انشاء الله در مباحث نفس انسان، ما به او می‌رسیم.

”آنچه را که ما به دست می‌آوریم، عبارت است از آنچه را که ما داشته‌ایم و در نفس بوده و وجود داشته است. نه اینکه بعداً به او برسد و خارج از ذات او باشد. به عبارت دیگر مسائلی که در این دنیا برای انسان پیدا می‌شود حکم کشف یک واقعیت را دارد نه حکم وضع و ایجاد یک واقعیت را، همه اینها را کشف می‌کند.

این همان مقام اثبات است و همه اینها کشف از یک ثبوتی دارند که آنچه را که این نفس، در وهله اول و در ازل به آن منوال قرار گرفته است، به چه کیفیتی خواهد بود و انسان بر طبق همان کیفیت حرکت و عمل می‌کند و جلو می‌رود تا به آن مبدأ و آن مراحل که در آن مراحل وجود داشته است برسد. اما غافل بوده و علم به علم نداشته و خودش را مشاهده می‌کند، یعنی در واقع می‌بیند که این طور بوده و الآن برای او علم به علم پیدا می‌شود.“

سؤال: ”پس صفات نباید در ذات تأثیر بگذارند؟“

جواب: ”صفات از نقطه نظر عالم کثرت، تأثیر می‌گذارد. وقتی که ما می‌گوئیم: ذات، در مرتبه‌ها باید بگردد و همین‌طور حرکت داشته باشد. شما، صفت را جدا می‌گیرید!! چطور مسائل صفات، در ذات تأثیر نگذارند؟ اگر تأثیر نگذارند که ذات نمی‌تواند چرخش پیدا کند“

سؤال: ”صفات در خود ذاتند و ذات آنها را بروز می‌دهد؟“

جواب: ”ذات، صفت را در مقام اجمال دارد و نه تفصیل، یعنی الآن آنچه را که در باطن و کمونش هست باید یک صفتی بیاید و این کمون را برگرداند اگر صفتی نباشد این کمون را که بر نمی‌گرداند.“

صفت با مسائل خارجی ارتباط دارد. انسان خودش را که از مسائل خارجی

نمی‌تواند جدا کند. همین که شما با یک شخصی می‌نشینید در شما تأثیر می‌گذارد شما می‌توانید این را انکار کنید؟ بالأخره تأثیر می‌گذارد. مگر اینکه یک عواملی چه قبل از آن و چه بعد از آن، با هم منضم و ضمیمه شده باشند تا جلوی آن تأثیر را بگیرند یا اینکه تأثیر او را، زیاد کنند.

وقتی که پیغمبر اکرم صلوات الله علیه و آله و سلم با افراد صحبت می‌کردند حتی در عمر هم، تأثیر می‌گذاشت. این حرف را ما نمی‌توانیم بزنیم یعنی حتی در عمر هم، تأثیر می‌گذاشت؟! منتهی خودش وقتی که بیرون می‌آمد کار را خراب می‌کرد، یعنی به هم می‌زد.

مگر درباره شرح حال حضرت زهرا سلام الله علیها نداریم وقتی که او لگد به درب خانه زد و فهمید که حضرت این‌طور مصدوم شده‌اند؛ یک حال رقتی در او پیدا شد. می‌خواست نزنند اما گفت: یاد آن احقادی افتادم که علی، آن قدر از بزرگان عرب را کشته است، لذا آنگاه فشار دادم.^۱

پس در او هم مؤثر بوده نه اینکه مؤثر نیست. چوب که نیست، اگر چوب و سنگ باشد پس عقابی هم ندارد. ولی همین حالت که الآن دختر پیغمبر، معصوم و بی‌گناه است و پشت درب آمده است، تو با علی جنگ داری با زن که جنگ نداری. چرا این‌طور می‌کنی؟ بهتر است بروی به سوی علی، شمشیر بردار و بکش و هر کاری می‌خواهی بکن. ولی یک زن که در خانه هست هیچ تقصیری ندارد و تو خودت هم این را قبول داری ولی در عین حال، این کار را می‌کنی، غیر از این است که تو نسبت به این قضیه عالمی و شاعری و نفس تو، این صفت را دارد؟ البته آن مرد خبیث که این کار را کرد دیگر روی نفسش مهر زده شد.

قبل از آن، که این‌گونه نبود، یعنی تمام حالاتی که برای انسان در دقایق و

۱- بحار الأنوار، ج ۳۰، ص ۲۸۷.

لحظات پیش می‌آید خیال نکنید که یک جنبه ثابت مثل مجسمه داریم و مسائل کنار ما، همین‌طور عبور می‌کند. بلکه هر عملی را که ما انجام بدهیم مثل تیشه آن مجسمه سازی است که دارد در این مجسمه یک حرکت ایجاد می‌کند. هر فعل خرابی که انجام بدهیم، یک تکه از این، سنگ می‌افتد. و هر فعل درستی که انجام بدهیم آن سنگ برداشته می‌شود و چسبیده می‌شود اگر همه این افعال در مسیر خوب باشد، یک دفعه تبدیل به یک مجسمه بسیار ظریف، عالی و گران می‌شود. و اگر در مسیر خراب حرکت کنیم و قدم برداریم، مثل آن می‌ماند که مدام یک تکه از آن را بیاندازی و در آخر می‌بینی که اصلاً چیزی نمی‌ماند که مجسمه ساز بیاید روی آن کار کند.

همین فرد خبیث، در این لحظه؛ دارای یک نفسی و یک شاکله‌ای بود. این عمل را که انجام داد، یک چرخشی به آن داد، یعنی دیگر کارش را تمام کرد مهر بر آن زده شد، این چشمی بود که خودش درآورد و به دور انداخت. چشمی که دور بیفتد دیگر سر جایش بر نمی‌گردد. و إلا اگر او، در این لحظه این کار را نمی‌کرد، شاید نجات پیدا می‌کرد، یعنی حتی اگر در این لحظه، در او رقتی پیدا شد باید دست برمی‌داشت. و لو اینکه این کار را هم، با حضرت زهرا انجام داده است اگر دست برمی‌داشت شاید همین دست برداشتن، برای او یک نقطه مثبتی بود که ممکن بود فایده‌ای داشته باشد.

نفس انسان که دارای استعداد است با هر چرخشی؛ آن نفس هم شروع به گردش می‌کند. وقتی که گردش کرد آن صفات شدید می‌شود، یعنی عمل خارجی تأثیر در نفس می‌گذارد و صفات، از نفس، به وجود می‌آیند، افعال هم، از صفات به وجود می‌آیند. پس دائماً این ذات برمی‌گردد و با برگشت او، صفات و افعال هم برمی‌گردد. باز این نفس برمی‌گردد و با برگشت او صفات و افعال هم برمی‌گردد، همین‌طور انسان دائماً در حال تغییر ذات و بالطبع تغییر صفات است. این خیلی مسأله مهمی است که در توحید افعالی و صفاتی به کار می‌آید.

”وقتی این مطلب روشن شد ما به این مسأله می‌رسیم، آنچه را که آقایان مطرح می‌کنند بر اینکه ابتداءً باید برای انسان توحید افعالی و بعد توحید صفاتی و بعد اسمائی پیدا بشود و بعد به فناء ذاتی برسد، در این مسأله جای حرف و تأمل است. چون اینها در رتبهٔ علیّت واقع هستند چگونه ممکن است در معلول تغییر پیدا بشود بدون اینکه در علتش تغییری پیدا شده باشد؟ این صحیح نیست، یعنی اگر برای انسان بخواهد توحید افعالی پیدا بشود باید اول در او توحید ذاتی پیدا شده باشد. اگر توحید ذاتی پیدا نشده باشد در توحید افعالی نمی‌تواند باشد و نمی‌تواند تمام افعال را فعل الله و فعل واحد ببیند.“

الآن ما در اینجا نشستیم و افعال هر کدام از خود را با دیگری متمایز می‌بینیم، فعل من با فعل دیگری و با فعل دیگری تفاوت دارد. من این کتاب را می‌بندم و باز می‌کنم، ایشان دارد این مطالب را می‌نویسد، من دارم صحبت می‌کنم، شما دارید استماع می‌کنید. اصلاً اینها با همدیگر تفاوت و تمایز دارند، این اختلاف و تمایز، ناشی از آن صفتی است که فعل از آن ناشی می‌شود. من در مقام تکلم هستم و این کلمات از زبان من بیرون می‌آید، شما در مقام تفکر هستید و الآن متصف به صفت تفکر هستید، لذا الآن گوش می‌دهید یا مثلاً مستمع و سامع هستید. «یا سامع الدعوات^۱»، ما الآن هم، اوصاف خدا را در خود داریم و از خدا؛ چیزی کم نداریم.

شما که در حال شنیدن هستید، متصف به صفت سمع هستید و در عین حال می‌توانید این اتصاف به صفت سمع را، از خودتان دفع کنید و متصف به صفت تعقل و تفکر بشوید و شروع کنید در این مطالب نظر کردن، یا اینکه در آن واحد، هم سمع و هم تعقل و هم تفکر دارید. هر دو صفت را در آن واحد، جمع کردید.

۱- علة الدعوى، ص ۲۷۳؛ الکافی، ج ۳، ص ۳۲۷.

اگر شما فقط سمع تنها داشتید ولی تفکر نداشتید، مثل نوار ضبط صوت بودید که فقط ضبط می کند آن وقت شما نمی توانستید دیگر به من اشکال بگیرید. این اشکال برای چیست؟ برای آن است که همراه با سمع، تفکر دارید. حالا یکی ممکن است همراه با سمع و تفکر صنعت کتابت و امثال ذلک را هم داشته باشد، یعنی هم گوش می دهد، هم فکر می کند و هم می نویسد، یکی ممکن است نه! هم گوش بدهد، هم فکر کند، هم بنویسد، هم متصف به صفت تکلم باشد؛ اینها دیگر خیلی عجیبند. البته اینها هست نه اینکه نیست در ما مشکل است، اما امتناع عقلی ندارد.

بنابراین ما که این افعال را از هم جدا و متمایز می بینیم چون صفات را متمایز می بینیم و تمایز صفات باعث تمایز افعال می شود. چرا صفات را متمایز می بینیم؟ چون ذوات را، متمایز می بینیم لذا تمایز ذوات، تمایز صفات و تمایز افعال می بینیم. پس کسی که به توحید افعالی برسد و واقعاً افعال را واحد ببیند. ذوات را هم واقعاً واحد می بیند. نمی شود ذوات را مستقل ببیند و فعل، واحد بشود. این یک بام و دو هوا می شود. اگر شما فعل را واحد می بینید این فعل، آیا مستند به صفت هست یا نیست؟ فعل که در عالم خارج، استقلال ذاتی ندارد. وجود فعل، وجود رابطی است، یعنی جنبه ارتباط بین این فعل و علت خودش هست و ما در جنبه رابطی بدون تصور مبدأ نمی توانیم آن وجود را تصور کنیم، یعنی بدون توجه به اینکه صفتی را که این فعل از آن صفت، سر می زند و اراده ای را که آن فعل از آن اراده، سر می زند نمی توانید نظر استقلالی روی این صفت بیاندازید. پس ناچارید روی اراده بروید.

پس کسی که توحید افعالی را می بیند؛ توحید اراده را هم می بیند که اراده همه، واحد است. اراده هم در صورت، متفاوت است ولی در واقع و در معنا، یکی است. و لذا امکان ندارد کسی اراده را واحد ببیند و ذات را متفاوت ببیند ذات و تعیین را هم باید واحد ببیند، این از نقطه نظر برهان است.

اینکه در عالم اثبات شما افعال را، یکی می‌بینید آیا با چشمتان افعال را یکی می‌بینید یا با باطن؟ امکان ندارد حقیقت وحدت افعالی، برای انسان روشن شود ولی حقیقت آن که وحدت ذات است مخفی بماند. اینها از هم جدا نیستند که فرض کنید یک قسمتش مخفی باشد و از یک قسمت آن جدا باشد.

برای شرح بیشتر و حقیقت وحدت افعالی، به مثالی اشاره می‌شود. یک وقت شما افعال را واحد می‌بینید، یعنی انسان نگاه می‌کند در نفس خودش و می‌بیند همه افعال در اینجا یکی هست. ما همین مطلب را می‌توانیم از نقطه نظر برهان فلسفی به یک نحوی بیان کنیم که گرچه ذهن و عقل ما، به مسأله حاق وجود نرسیده است ولی از نقطه نظر تمثیل و از نقطه نظر تشبیه، می‌توانیم بگوئیم که حکم یک چراغ واحدی را دارد که در مرآئی متفاوت تجلی پیدا کرده است. ما چشمان به چراغ نمی‌افتد و لیکن نورهای متفاوت را می‌بینیم و از آنجائی که عقل ما می‌گوید باید این نور واحد و از منشأ واحدی باشد باید در اینجا قائل به توحید اثر شده باشم، گرچه متأثر متفاوت است و گرچه این مرآت‌ها متفاوت هستند ولی همه اینها، اثر واحد هستند. چشمان هم به آن لامپ نمی‌افتد، یعنی به آن لامپ توجه نمی‌کنیم تصور این را ما می‌توانیم بکنیم.

چه وقت ما واقعاً و حقیقتاً این وحدت را به جان خود می‌یابیم؟ آن موقع که ذات را هم واحد ببینیم، یعنی نظر عرفا را، من ردّ نمی‌کنم بلکه می‌خواهم اثبات کنم.

”و آن نظر این است که: به هر مقدار که شما توحید ذاتی پیدا کردید به همان مقدار توحید افعالی و توحید صفاتی پیدا می‌کنید.“

یک سالک نمی‌تواند بدون توحید ذاتی، توحید افعالی پیدا کند. به یک مرحله‌ای خواهد رسید که در همین دیدن هم، اختلاف پیدا می‌شود، یعنی اینکه می‌دید همه افعال واحد هستند اما به صورت دیگری وحدت را مشاهده می‌کند.

الآن وحدتی را می‌بیند که آن وحدت دیگر جدای از صفت نیست. آن موقع وحدت فعل را، جدای از صفت می‌دید، یعنی برای وجود، مراتب متفاوتی در تعیین قائل بود، یعنی وحدت در افعال را یک مرتبه‌ای از وجود می‌دانست که مرتبه ضعیف است، وحدت در صفات را یک مرتبه‌ای از وجود می‌دانست که مرتبه قوی‌تر و شدیدتر است و اما مرتبه اسماء که این اسماء همه، علت برای صفات هستند را قوی‌تر می‌داند. اما در وحدت در ذات، یک ذاتی را می‌بیند که وجود بسیط است. تشکیک در وجودی که برای سالک پیدا می‌شود که وجود ضعیف را مشاهده می‌کند بدون اینکه وجود قوی را مشاهده کند، این به خاطر این است که نفس او متبدل شده و یک مقدار ضعیفی از وحدت در ذات، برای او حاصل شده است، منتهی خودش نمی‌فهمد.

تغییر در آنجا بوده است که اثباتش هم تغییر کرده است، منتهی اینجا شاعر به خودش نیست. ذات خودش را فقط در مرتبه محسوسات یا معقولات، مشاهده می‌کند، فرق نمی‌کند منتهی به ذات خودش اشراف ندارد، این فعل، نزدیک‌تر است تا آن ذات. بعد از فعل، صفات نزدیک‌تر هستند. بعد از صفات، اسماء نزدیک‌ترند، بعد از او، ذات است که نزدیک نیست، یعنی از آنجائی که آن افکار و آن حس و آن عالم قلب، با مرتبه معلولی و با تناسب خودش ارتباط دارد تا نسبت به آن مرتبه شدیدتر، لذا آنچه را که برای ذهن او در مرحله اول ملایم‌تر است برای او جلوه می‌کند و آن مرتبه قوی‌تر را مشاهده نمی‌کند.

اما اگر بگویند این‌طور که شما توحید افعالی را می‌بینی چون در ذات تو اشکال ایجاد شده و لذا تو داری این‌طور می‌بینی؛ نه اینکه ذات تو، تکانی نخورده است و درست سرچایش نشسته و فقط تو، توحید افعالی می‌بینی. نه! این‌جور نیست. وقتی که توحید افعالی را مشاهده می‌کند من حیث لا یشعر، توحید ذاتی را هم می‌فهمد منتهی در یک مرتبه ضعیفی می‌فهمد. احساس می‌کند ذات اینها هم

باید یک ربطی با هم داشته باشند - اینکه احساس می‌کند یک ربطی باید با هم داشته باشند - این همان مقداری است که در ذاتش تصرف شده است. این همان مقداری است که ذاتش تغییر پیدا کرده است منتهی تصرف در ذات، یک توحید افعالی را نشان می‌دهد، یعنی آن زمینه خیلی وسیعی دارد ولی از آنجائی که مرحله علیت خیلی مرحله لطیف و ظریف و دقیق است این را نمی‌تواند آن طوری که باید و شاید نسبت به واقع درک کند. به توحید صفاتی می‌رسد، تمام صفات واحد است، همه اراده‌ها واحد است. من اراده به زدن می‌کنم، شما اراده به خندیدن می‌کنید، این دو تا اراده می‌شود واحد. چطور؟ این اراده قهریه است آن اراده جمالیه است. جمال و جلال در اینجا یکی می‌شود. می‌گوید هر دو اراده‌های مختلف باید از یک ذواتی منبث شده باشند که اینها یک وحدت وثیقی با هم دارند. این را الآن ما داریم در عالم فکر و تعقل مطرح می‌کنیم، آن سالک در عالم قلب خودش این مطلب را مشاهده می‌کند. آن ارتباط وثیقی که آن ذوات با هم دارند موجب می‌شود که ظهور در جلال پیدا کند و آن یکی در جمال. اما در واقع جمال و جلال هر دو برگشتش به یک حقیقت است.

این می‌شود قوی‌تر؛ یعنی اراده‌ها را با هم یکی می‌بینید. اما این اراده‌ها را که واقعاً یکی می‌بیند ذات را به همراه او یکی نمی‌بیند، ذات را نزدیک به این یکی می‌بیند. من باب مثال اگر دو رفیق باشند و این دو رفیق اول که به هم می‌رسند می‌گویند: سلام علیکم او می‌گوید: سلام علیکم. این از غرب آمده و او از شرق آمده است. شما در مورد این دو چه حکمی می‌کنید؟ می‌گوئید دو نفر غریبه هستند که به هم رسیده‌اند و هیچ ارتباطی با هم ندارند. بعد از یک مدتی که می‌گذرد شما اینها را نمی‌بینید، اما نگاه به افعال اینها که می‌کنید می‌بینید کارهای اینها شبیه همدیگرند، مثلاً این می‌رود سیب می‌خورد، آن هم می‌رود سیب می‌خورد، این نان سنگک می‌خورد، آن یکی، تا به حال نان تافتون می‌خورد حالا این هم نان سنگک می‌خورد؛ این از پرتقال

خوشش می آید، آن هم از خربزه خوشش می آید. می گوئید: اینها که با همدیگر فرق داشتند ولی حالا اینها با همدیگر کارهایشان یکی می شود!

یک ارتباطی باید این قضیه را، به وجود آورده باشد، یعنی این وحدت در افعال و تشابه آن، باید یک حسابی داشته باشد. ما فقط افعال را دیدیم و اصلاً ندیدیم این دو نفر با همدیگر راه بروند، این را در یک جایی می بینیم و آن یکی هم بدون اینکه با این ارتباط داشته باشیم نگاه می کنیم و فقط فعل را می بینیم. در زندگی این وارد می شویم، می بینیم زندگی این، مثل زندگی آن است. می گوئیم همه افعال آنها یکی است. پس باید بین اینها ارتباط باشد و اینها باید با هم گرم شده باشند بعد از یک مدت نگاه می کنیم می بینیم، این یک آدم عصبانی بود و الآن چنان خنده رو و متبسم شده است. یا مثلاً می بینیم که این، اصلاً میل به کتاب و مطالعه نداشت ولی الآن کتاب مطالعه می کند. این اصلاً اهل این حرفها نبود، مسخره می کرد این یک آدمی بود صبح تا شب سینما می رفت و اهل غنا و موسیقی بود، حالا دائماً مسجد می آید و دائماً ذکر می گوید، یونسیه می گوید، اربعین دارد. این، اصلاً مثل آن، شده است. می گوئیم: حتماً اینها خیلی با هم داغ شده اند و این، صفات آن را هم پیدا کرده است. بعد از یک مدتی مسأله دقیق می شود، تا اینکه وحدت اسمائی پیدا می شود. من اینها را جدی می گویم، اینها در عالم اثبات هست.

من کیم لیلی و لیلی کیست من ما یکی روحیم اندر دو بدن^۱

یعنی واقعاً این قضایا را وجدان می کرد.

از رتبه فعل، کم کم جلو آمدیم تا به رتبه وصف رسیدیم، وصفها هم یکی شد. بعد آمدیم نزدیکتر، می بینیم اسماء هم یکی شده است. هر اراده ای در ذهن این پیدا می شود، در آن هم پیدا می شود، هر چیزی در این، پیدا می شود در او هم، پیدا می شود. با آنکه این یکی در همدان یا قزوین است و آن یکی در جای دیگری است. این

۱- مثنوی معنوی (طبع میرخانی)، ج ۵، ص ۴۷۲.

وحدت اسمائی می‌شود، اسم‌ها دارند یکی می‌شوند. اسم، یعنی آن جنبه تعیین. خواست این دارد یکی می‌شود. بعد اصلاً وجود آنها یکی می‌شود، این را می‌زنند، او می‌میرد، این را اینجا می‌کشند، او آن طرف خود به خود می‌میرد، این دیگر خیلی مرحله بالا و عالی است، یعنی ما خودمان هم در مشاهداتمان، همین چیزها را می‌بینیم، لذا می‌گویند: «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ»^۱ یا مثلاً «تَخَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ الرِّبَانِيِّينَ تَكُونُوا مِنْهُمْ»^۲.

این اشاره به همین جهت است که وقتی انسان، آن اخلاق را در خودش بیاورد، کم‌کم همان‌ها خواهد شد. نه اینکه مانند او می‌شود، بلکه عین او می‌شود، یعنی این که تا به حال این‌گونه بود حالا ربانی می‌شود، در جنبه وحدت افعالی و صفاتی. در مقام ظاهر است که امر به تربیت و تشریح و امثال ذلک می‌باشد و اینها، همه برای این جهت آمده که انسان بیاید در مقام توحید افعالی. منتهی بروز توحید افعالی را شما می‌بینید. اما اینکه همین دو نفر ذاتشان تغییر پیدا کرده را که ما نمی‌بینیم. اینکه الآن فعل او یکی شده است به خاطر این است که ذاتش یکی شده است یا ذاتش به هم نزدیک شده است. بعد می‌بینیم صفاتش یکی شده است یا اصلاً می‌بینیم که ذاتش باید قوی‌تر شده باشد. اگر آدم زرنگی باشد می‌فهمد، لذا می‌گویند: «تُعَرَّفِ الْمَرْءَ بِصَدِيقِهِ»^۳ یعنی صدیق نمایانگر صدیق است، یعنی وقتی که یک

۱- بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۲۹.

۲- الله شناسی، ج ۱ ص ۵۶، تعلیقه: کلمات مکنونه از طبع سنگی (سنه ۱۳۱۶ هجریه قمریه) ص ۲۱۹؛ و از طبع حروفی فراهانی، ص ۲۴۸: وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ (يَعْنِي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ): «لَيْسَ الْعِلْمُ فِي السَّمَاءِ فَيَنْزِلُ إِلَيْكُمْ، وَلَا فِي تُحُومِ الْأَرْضِ فَيَخْرُجُ لَكُمْ؛ وَ لَكِنَّ الْعِلْمَ مَجْبُولٌ فِي قُلُوبِكُمْ. تَأَدَّبُوا بِأَدَابِ الرُّوحَانِيِّينَ يَظْهَرُ لَكُمْ!» وَ فِي كَلَامِ عَيْسَى عَلَى نَبِيِّنَا وَ ءَالِهِ وَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا يَقْرُبُ مِنْهُ.

۳- قریب به این مضمون روایات بسیاری در مجامع روائی ما موجود است. الکافی، ج ۲، ص ۳۷۴؛ بحار الأنوار، ج ۷۱، ص ۱۹۹؛ قَالَ الصَّادِقُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْمَرْءُ عَلَى دِينِ خَلِيلِهِ، فَلْيَنْظُرْ أَحَدَكُم مِّنْ جَيْلٍ.

صدیقی، دارای این افکار و خصوصیات باشد، دوستان او هم به همان خصوصیات، مخصوص خواهند شد. اگر دیدید نه، این صدیق دارای یک حال است ولی دوستانش یک حال دیگر هستند، این دو تا با هم صدیق نیستند و ظاهراً با همدیگر هستند اما وقتی که باطن می آید وصل می شود، این وصل باطن می آید فعل و صفت و اسماء را یکی می کند، بعد که بیشتر ارتباط ایجاد شد اینها یکی می شوند. فناء ذاتی، بدون توحید افعالی و توحید صفاتی و توحید اسمائی به کماله، حاصل نخواهد شد.

و اینها تمام جنبه نقص دارد، یعنی برای اولیائی که به مقام ذات نرسیده اند توحید افعالی به صورت ناقص است نه به صورت تام.

فناء اسماء و صفات و افعال، معلول فناء در ذات هستند، اول ذات متغیر می شود و به تغیر ذات، اسم و وصف و فعل هم، متغیر می شوند.

می خواستیم اسفار اربعه ای که بنا به رأی عرفا، سفر «من الخلق الی الحق» و سفر «إلی الحق بالحق» و بعد عکسشان را، و بعد اسفار اربعه بنا بر نظر حکماء که جنبه حکمت نظری است را بیان کنیم.

تعبیر حکماء از اسفار اربعه مختلف است، گاهی این تعبیر در همدیگر اختلاط هم دارند، مثلاً سفر سوم و چهارم، با دوم. بعضی ها سفر اول را با سفر سوم یکی کرده اند، یعنی در سفر من الخلق الی الحق، سفر من الحق الی الخلق هم مشاهده می شود منتهی آن به نحو اجمال و این به نحو تفصیل است. یا در سفر دوم که «من الحق الی الحق بالحق» است، در آن سفر، مقامات خلق و مقامات تعینات هم دیده می شود. چون در «من الحق الی الحق»، هم صفات جمالیّه حق و هم صفات جلالیه حق است. تعینات هم از ممکنات و مخلوقات و محسوسات و معقولات و غیره را هم می بیند، بعضی ها گفته اند: اینها خودش جدا است، آن مقام تفصیلش در مقام رجوع از حق به خلق است، در آنجا است که این چیزها پیدا می شود. نظر در

مخلوقات و خصوصیات کما هو هو پیدا می‌شود.

بعضی‌ها اشتباه کرده‌اند و جنبهٔ مشاهدات واقعی، کما هو حقّه را، با مشاهدات صوری و مثالی یکی دانسته‌اند به طوری که مرحوم محمدرضا قمشه‌ای با اینکه حکیم بوده اما وقتی که ما نگاه می‌کنیم در تعبیراتش خیلی تردید و خلجان مشاهده می‌کنیم و نتوانسته آن‌طور که باید و شاید مقام نبی را از ولی تمیز بدهد و گفته است مقام نبی عبارت است از نبأ، یعنی حکایت از واقع کما هو هو. لذا آمده و این را، با آن، یکی کرده است. و بنا بر اعتقاد ایشان هر نبی، باید اسفار اربعه را طی کرده باشد در حالی که قطعاً این‌طور نیست ما در کلمات انبیاء و در حالات آنها مشاهده می‌کنیم حتی بعضی‌ها فناء ذاتی پیدا نکرده‌اند بلکه اینها در عالم مثال و در ملکوت و امثال ذلک، مانده بودند. آن مقدار، برای نبوت که وحی و ارشاد به خلق است به این مقدار کفایت می‌کند. اینها به خاطر آن است که اینها خودشان به این مطالب نرسیده‌اند، لذا در عباراتی که از بزرگان نقل شده دچار اشتباه و تردید شده‌اند.

سؤال: «جَنَّةُ الذَّاتِ چیست؟»

جواب: «جنت الذات^۱ عبارت است از فناء ذاتی که گاهی اوقات به صورت حال برای انسان پیدا می‌شود. اما آن سیر «من الحق الى الحق» یا «سیر من الحق الى الخلق» که می‌کند، مشاهده همه صفات جمالیه و جلالیه پروردگار؛ به نحو تفصیل است و آن خیلی مهم است. در همین جنت الذات ممکن است حالات فنایی برای انسان پیدا شود و دوباره انسان، حالات محو پیدا کند. حالات محو پیدا کند دوباره به صحو برسد.»

در همان اوقاتی که مرحوم آقا مباحثات علمی را با مرحوم علامه طباطبائی

۱- برای اطلاع بیشتر پیرامون بهشت‌های هشت‌گانه و جنت الذات به *مهر تابان*، ص ۲۴۶؛ *معاد شناسی*، ج ۱۰، ص ۲۱۲؛ *رساله سیر و سلوک منسوب به بحر العلوم*، ص ۱۰۷ مراجعه شود.

داشتند یک دفعه من رفتم و چند تا عکس از ایشان گرفتم که الآن عکس‌ها هست بعد من به آقا، عرض کرده بودم که: آقا! این عکس حکایت از فناء نمی‌کند؟ ایشان فرمودند: بله، این حکایت از فنا است. ولی چون خود شاعر به این قضیه نیست گاه گاهی این حالات می‌آید و می‌رود، آن وقت اینکه بخواهد تَصَلَّع پیدا کند و سفر «من الحق فی الحق» داشته باشد و خلاصه به همه آن خصوصیات اطلاع داشته باشد هنوز بر ایشان پیدا نشده است، لذا اصل فناء در ذات را انکار می‌کند. چون آنجا که این حالت را، پیدا می‌کنند دیگر از چیزی خبر ندارد.

به همان مقداری که تغیر ذاتی در او پیدا بشود می‌فهمد نه به مقدار کمال. در ذات چیزی نمی‌فهمد، مگر اینکه سیر «من الحق فی الحق» کند، یعنی بعد از اینکه به فناء رسید، تازه در آنجا در اسماء جمال و جلالیه خدا بخواهد سیر کند، آن نهایتش و آن خصوصیاتش است. آن وقت آنجا می‌تواند احساس کند که فناء ذاتی برایش پیدا شده است، یعنی در موقع مراجعت می‌فهمد نه در موقع فناء. فناء مراتب دارد، کم کم آن ذات تغییر پیدا می‌کند ولی نمودش در افعال زیاد می‌شود. این شبهه خیلی پیدا می‌شود و باعث می‌شود که انسان بعضی حالات و افعال را ببیند و تصور کند که طرف فانی است در حالی که این طور نیست. و در بعضی از افراد یک نوع ادراک عمومی بر اساس فطرتشان موجود است که همه چیز را از خدا می‌بینند و به طور ناخودآگاه یک وحدتی در ذاتشان هست و نفسشان یک لطافت خاصی دارد که این حقیقت را ادراک می‌کند.

مرحوم آقای حداد می‌فرمودند:

”بعضی‌ها به خاطر آن پاکی نفس یک صفائی دارند که راه نرفته سالکند.“

جلسه هشتم:

مراتب و نشئات مختلف عالم وجود

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

در بحث سابق، نحوهٔ سلوک و وصول سالک الی الله به مرتبهٔ توحید افعالی و صفاتی و اسمائی و ذاتی، بیان شد و مسأله‌ای که به نظر می‌رسید این بود که امکان تحقق توحید افعالی و صفاتی و اسمائی، بدون توحید ذاتی و امکان فناء افعالی و فناء صفاتی بدون فناء ذاتی، عقلاً ممتنع است و کذلک شهوداً و وجداناً.

یک مثال از حسیّات برای این مطلب: فرض کنید شما می‌خواهید یک مایع غلیظی را در یک حالّی حلّ کنید! این ماده، دفعتاً و آنّاً ما، تبدیل به آن مایع حالّ نمی‌شود، کم‌کم و متدرّجاً، سنخیت پیدا می‌کند تا اینکه تبدل به آن پیدا می‌کند؛ مثلاً اگر شما بخواهید یک فاشق عسل سفت را در یک استکان آب سرد، حلّ کنید یک مرتبه آب در او رسوخ نمی‌کند فقط کاری که آب می‌کند، این است که اول این را شروع به نرم کردن می‌کند، تا اینکه آن عسل به مرور سنخیت میعان پیدا کند، سپس به واسطه آن سنخیت میعانی که تدریجاً پیدا می‌کند به واسطه او، آب را کم‌کم شیرین می‌کند به طوری که شما فرض کنید ده ثانیهٔ بعد از اینکه این عسل را، در این ظرف قرار دادید می‌بینید مزّه آب تغییر پیدا کرده و بیست ثانیهٔ بعد مزّه آب بیشتر شیرین شده است و بعد از یک دقیقه کاملاً حلّ شده است و اثری از آن عسل نمی‌بینید و اثری از آب نمی‌بینید، هر دوی اینها با هم یکی شده‌اند و وجود آنها

وجود وُحدانی شده است. همین‌طور نحوهٔ سلوک سالک را می‌رساند، یعنی سالک وقتی که منغم در شهوات و منغم در دنیا و اهوئیۀ دنیۀ هست، ابتداءً و اولاً بلا اول نمی‌تواند یک مرتبه مسانخت با عالم ملکوت و جبروت و لاهوت پیدا کند. بلکه باید تدریجاً روح و نفس او، از آن جهت جمود و توغّل در شهواتی که دارد و مثل حجاب بزرگی روی او را انداخته، کم‌کم متحوّل بشود و برگردد و به هر مقدار که متحوّل شد و نرم شد و آماده شد به همان مقدار یک اثرات وجودی از او ساطع می‌شود و آشکار می‌شود، آن اثرات وجودی، همانی است که ما اسمش را، عالم مثال می‌گذاریم، عالم برزخ، عالم ملکوت سفلی و ملکوت علیا، جبروت، لاهوت، اینها از اثرات وجودی است که کم‌کم این نفس با آن عوالم سنخیت پیدا می‌کند.

پس بنابراین امکان اینکه دفعتاً بدون طی این مراحل، نفس از یک نقطه به نقطه کمال برگردد هم عقلاً و هم شهوداً، محال است. مطلب این است که نفس، می‌تواند سرعت پیدا کند؟

نگارمن که به مکتب نرفت و خط نوشت

به غمزه مسأله آموز صد مدرّس شد^۱

یک وقت شما می‌بینید شخصی می‌آید و بر حسب اهتمام و قصدی که دارد و به واسطه نحوه شاکله او، که تفاوت دارد در همان پنج شش ماه اول، همه مراحل را در می‌نوردد و آن مطالبی که برای دیگران در عرض چهل، پنجاه سال پیدا نشده است، برای او به سرعت حاصل می‌شود که این به دلیل نحوهٔ شاکله اوست. به خوبی و بدی هم کار ندارد، نحوه شاکله، نحوه‌ای است که سرعتش زیاد است و نفسش دارای خصوصیتی است که سریع این مسائل را طی می‌کند. چطور اینکه ما در استعدادهاى ظاهری این مطلب را می‌بینیم؛ یک نفر دارای یک مقدار از قوای استعداد و فکر است. او اگر بخواهد یک مسأله‌ای را حل کند یک شب تا صبح باید

۱- دیوان حافظ، طبع پژمان ص ۱۶۲.

فکر کند تا اینکه این مسأله برای او حل شود و لیکن دیگری یک نگاه که می‌کند با یک تأمل کم، این مطلب برایش روشن شده و حل می‌شود. این مربوط به استعداد نفسانی و ذكاء و مربوط به هوش و استعداد اوست. در اینجا مسأله حدس مسأله بسیار مهمی است که نفس هر شخصی از نقطه نظر حدس، تا چه حد قوی باشد و باطنش تا چه حد از آن، در این مطلب مدد بگیرد.

این مطلب در مورد سیر باطنی هم، به همین کیفیت است بلکه هر دوی اینها از یک مبدأ و یک سرچشمه ناشی می‌شود. این بیان مربوط به ذات است این مربوط به تجرد ذاتی از جهت علّیت برای سلوک سالک، در مراحل متفاوت و مختلفه و مرتبه افعال و صفات و اسماء و بعد، ذات است.

مرحوم صدرالمتألهین در اینجا می‌فرماید: از آنجایی که این حکمت، حکمت متعالیه نامیده شده است؛ نه جنبه مشائی در این حکمت لحاظ شده که صرفاً عقلانی و بحث و نظر صرف باشد و نه صرفاً جنبه اشراقی لحاظ شده که فقط استمداد از ذوق و کشف و شهود باشد، و نه مسائل مربوط به شرع و وحی که یک جنبه حقیقی است در اینجا نادیده گرفته شود؛ بلکه ایشان این حکمت را با مسائل مختلفه جمع کرده‌اند. از جهت نظری؛ بحث در مسائل نظری فلسفی در اینجا شده و از نظر کشفی و شهودی؛ مکاشفات و شهودات و الهامات و واردات قلبیه در این حکمت مورد استشهاد قرار گرفته است، و همین‌طور از نقطه نظر انطباق حقائق شرعیّه و نقلیه با مسائل واقعی و نفس‌الأمری؛ از شرع و آیات قرآن و کلمات و روایات و احادیث پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، مورد استشهاد و تایید قرار گرفته است. لذا از این نقطه نظر؛ حکمت متعالیه نامیده شد یعنی از نظر علو و مرتبت شأن؛ در مرتبه بالاتری قرار دارد آن مرتبه‌ای که دیگر فوق او مرتبه‌ای نیست؛ در این کتاب، مرحوم صدرالمتألهین اشاره به این جهت دارند که آنچه را که برای یک سالک نظری، از لحاظ سیر نظری و سیر عقلی برای آن مراتب شهود هست در اینجا بیان شده است و قطعاً این مراتب نظری با مراتب عملی و مراتب شهودی قابل تطبیق است.

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

وقتی که بحث از مرحله امکان ذاتی اشیاء می‌کنیم همه اشیاء ما سوی الله، جوهره ذات آنها، استدعای امکان ذاتی را می‌کند و به لحاظ امکان ذاتی، جلب فیض از مبدأ فیاض می‌کنند. یک عارفی که چشمش به حقائق امور باز شده و مسائل را از دیده شهود و از دید باطن نگاه می‌کند همین مسأله را، می‌بیند و استغنائی ذاتی برای هیچ چیزی نمی‌بیند، در همه چیز فقر احساس می‌کند. فقر یعنی نبود، یعنی هیچ چیزی!! و همه چیز را، او می‌بیند.

وقتی که ما اثبات واجب الوجود برای مبدأ وجود می‌کنیم و او را برهاناً غنی بالذات از همه مسائل به منصفه ظهور می‌آوریم، برهان صدیقین می‌آوریم، سایر ادله مثبتة برای واجب الوجود و وحدت واجب الوجود می‌آوریم، یک عارف کامل همین را که ما می‌گوئیم می‌بیند.

وقتی که ما از علّیت و کیفیت صدور معلول، از علّت و اینکه معلول چیزی نیست؛ جز علّت در مرحله نازل، بحث می‌کنیم، عارف هم همین را می‌بیند.

تمام مباحثی که ما در این چهار جلد اسفار مطرح می‌کنیم، متعالی است، یعنی ما فوق آنها، علو دیگری معنا ندارد، یعنی این مباحث بنابر اعتقاد مرحوم صدرالمتألهین - البته در اینجا اعتراف کردند که ممکن است انسان خطا کند، بالأخره ذهن بشر است ”و فوق کل ذی علم علیم“ این حرف‌ها را خود ایشان زدند ولی در

هر صورت - بر طبق آنچه که ایشان می‌فرمایند عقل ما، حکم می‌کند که باید نفس‌الامر هم منطبق بر همین باشد که ما در اینجا پایهٔ برهانی برای او قرار می‌دهیم؛ لذا این حکمت، حکمت متعالیه است.

بنابراین از آنجائی که کل نظام و عالم وجود، در مقام نشر، نه در مقام لفّ، در مقام قدر و نه در مقام قضاء؛ به چهار دور و چهار حرکت برمی‌گردد، اسم چهار دور و چهار حرکت را اسفار اربعه نامیدیم. چون ما یک عالم لفّ یا عالم قضا و عالم جمع داریم که تمام اینها عبارات مختلفی است که به عالم کلی اطلاق می‌شود. آنجا که مقام، مقام اجمال است و مقام، مقام کلیت است آن عالم، عالم قضا می‌شود. عالم قضاء کلی، عالمی است که همه ما سوی الله از آن عالم، نشأت می‌گیرند و تعیین پیدا می‌کنند و افاضه فیض از آن عالم، بر همه این ممکنات، علیّ حَسَبِ استعداد کلّها و علیّ حَسَبِ استعداد کلّ واحدِ منها، و بر حسب قبول، قبولیتها و قابلیتها از آن فاعل که عالم قضاست، بر همه این تعیینات افاضه می‌شود. حیاتی که یک مورچه دارد به اندازهٔ همان مقدار حیات، به او افاضه می‌شود. یک فیل هم آن مقداری که حیات دارد، به همان اندازه بر او افاضه می‌شود؛ این از نقطه نظر مادی.

از نقطه نظر تجردی، آن حیات معنوی که بر یک فرد عامی، از نظر معنا که همان مدرکات و اشتغالات ذهنیه و نفسیه و التزامات اوست به همان مقدار به او افاضه می‌شود، به پیغمبر خاتم صلی الله علیه و آله و سلم که حیات ابد و ازل در حیات او گنجدیده شده است به مقدار استعداد پیغمبر، حیات به آن حضرت افاضه می‌شود، هر کدام از اینها علیّ حَسَبِ است.

علم هم همین طور است، به یک طلبه به اندازهٔ استعداد خودش علم افاضه می‌شود به آن ولی الله الاعظم حضرت بقیه الله علیه السلام که الآن وجود دارد؛ به او هم به اندازهٔ سعه او، از ناحیهٔ خداوند، افاضه می‌شود. البته، در اینجا قضاء کلی

همان نفس امام علیه السلام است؛ یعنی آن مرتبه اول است و از خداوند می‌گیرد و بعد افاضه می‌کند.

هر وجودی بر حسب استعداد و ظرفیت خودش به او افاضه و عنایت می‌شود، این مربوط می‌شود به جنبه عالم قضا.

سپس در این عالم که عالم نشر است و عالم کثرت و عالم قدر است و «کلُّ بَقَدَرِهَا» در این عالم است. افاضات ربانی و افاضات الهی در اینجا تقسیم می‌شود، عدد به خود می‌گیرد، در آنجا عدد ندارد، آنجا تقسیم نیست، اینجا تقسیم می‌شود.

فرض کنید یک کیلو حلوا دارید که یک کیلو بیشتر نیست و اینجا ده نفر هستند از این حلوا، ده تا قاشق بر می‌دارید و این یک کیلو را، بین این ده نفر تقسیم می‌کنید که به هر نفر، یک سیر و خرده‌ای از این حلوا می‌رسد. آنچه که در این پاکت و در این ظرف است تقسیم نشده بود، این کلی است. آنچه را که به افراد می‌دهیم تقسیم می‌شود. من باب مثال به یک بیچه، یک قاشق می‌دهید بر حسب ظرفیتش، به یک کسی که بزرگ است، سه، چهار سیر می‌دهید بر حسب ظرفیت استعدادش، این عالم قدر می‌شود.

در اینجا کل حقائق وجود و آنچه که در عالم وجود است در مقام نشر، به چهار رتبه برمی‌گردد:

رتبه اول: رتبه عالم ماده است و نشأت وجودی، مراتب مافوق ماده است. وقتی که در عالم نشر، بحث می‌کنیم که عالم کثرت است یک عالمی را که مشاهده می‌کنیم همین عالم ماده است، یعنی زمین و آسمان و ستارگان و مه و ماه و اینهاست.

مرتبه دوم: یک عالم دیگری است که باز او را ما مشاهده می‌کنیم، منتهی نه با چشممان بلکه با چشم دلمان که عالم مثال است و همه ما مشاهده می‌کنیم همانند خوابی که می‌بینیم آنچه را که ما در خواب می‌بینیم غیر از این عالم است. و یک واقعیتی است که نمی‌توانیم آن را انکار کنیم به جهت اینکه می‌بینیم بر این خواب،

مسائلی مترتب می‌شود قضیه‌ای که من باب مثال می‌خواهد اتفاق بیافتد قبلاً در خواب می‌بینیم. این طور نیست که ما به خوابمان ترتیب اثر ندهیم. باید ترتیب اثر بدهیم یا یک خبر خوشحالی را که به واسطه خواب، شرح می‌دهند. این واقعیت دارد، پس این اعتبار نیست، واقعیت است. این را هم ما مشاهده می‌کنیم، یعنی این هم جزء مشاهدات و اولیات و بدیهیات ماست و قابل انکار نیست. همان‌طور که عالم ماده قابل انکار نیست.

مرتبۀ سوم: مطلب دیگری را هم ما مشاهده می‌کنیم، حالات روحانی که برای انسان پیدا می‌شود، من باب مثال، نمازی که با حضور قلب می‌خوانید، روضه سیدالشهدایی شرکت می‌کنید، در مسجدی رفته‌اید و عظم و نصیحتی را از یک شخصی می‌شنوید. این حالات روحانی و سبکی که برای ما پیدا می‌شود که قطعاً یک ساعت قبل نبوده و در یک ساعت قبل، حالات کدورت بر انسان حاکم بود حالا این را هم مشاهده می‌کنیم که این مافوق مثال و برزخ است. اما بالاتر از آن را دیگر مشاهده نمی‌کنیم، بالأخره ما تا سه مرحله خودمان را کشاندیم.

یک: عالم ماده است.

دو: عالم مثال.

سه: عالم مافوق مثال. که صورت در آنجا نیست، فقط آنجا روح است، و در آنجا بهجت و نور است. چیزهای دیگر هم هست که ما فوق اینهاست این یک عالمی است که وجود دارد یعنی یک نشئه‌ای از نشئات وجودی آثار پروردگار است، یعنی ترتب این عوالم (عالم ماده، عالم مثال و عوالم بالاتر) این مطلب به این کیفیت در جایی نیست؛ منتهی برای اینکه منظور مرحوم صدرالمتألهین و علت تدوین و تألیف این کتاب بهتر روشن بشود من از این راه وارد شدم راه‌های دیگری هم بیان کرده‌اند.

مرتبۀ چهارم: مطلبی است که ما بالعیان مشاهده می‌کنیم، یعنی مشاهده ما

یک مشاهده عقلانی است بر اینکه آنچه که از عوالم کثرت در این عالم وجود دارد

باید معلول؛ برای یک عوالم کلی باشد که آن عوالم کلی، از جنبه قهر و غلبه و ولایت و سیطره‌ای که دارد این عوالم را به وجود آورده باشد و الا این فرشی که بی‌جان است چطور ممکن است به وجود بیاید. این خاکی که می‌گویند طبیعت است و به خدا نسبت نمی‌دهند.

من در تمام مدت عمر خود؛ هیچ‌وقت از زبان مرحوم والد، لفظ طبیعت را نشنیدم که مثلاً بگویند: طبیعت، این کار را کرده است. روزی مرحوم حاج میرزا حسن نوری خدمت مرحوم آقا نشستند بود و با هم راجع به این مسأله صحبت می‌کردند که مثلاً فلان گیاه دارای این خصوصیت است. ایشان گفت: واقعا طبیعت چه می‌کند!! آقا فرمودند: خدا چه می‌کند! گفت حالا فرقی ندارد. فرمودند: خیلی فرق می‌کند شما که می‌گوئید طبیعت، خدا را از طبیعت جدا می‌کنید، شما سلسله علل را به ماده برمی‌گردانید و به خدا بر نمی‌گردانید! می‌گوئید طبیعت چه می‌کند. حالا باید از این مادی‌هایی که این چنین هستند سؤال کرد، شما می‌گویید طبیعت چه می‌کند؟ بسیار خوب، قبول کردیم! این طبیعت چیست؟ اگر جواب بدهند طبیعت زمین است گفته می‌شود زمین مگر غیر از همین خاک است؟! خاک‌ها روی هم جمع شده است تا اینکه زمین بزرگ پدید آمده است. اگر اقیانوس و دریاهاست که می‌گوئیم: حقیقت دریا و اقیانوس چیزی جز قطرات آب نمی‌باشد اگر بگوئید کوه است در جواب می‌گوئیم: حقیقت کوه جز سنگ‌ها نیست، سنگ‌های کنار هم جمع شده تشکیل کوه را داده‌اند.

”لذا آن کسی که می‌گوید طبیعت در عالم، کاری انجام داده است! از این کلمه باید یک معنای کلی را که حاکم بر این ماده است قصد کرده باشد و لذا درخت، معنای طبیعت را نمی‌دهد سنگ، معنای طبیعت را نمی‌دهد و اصلاً معنا ندارد.“

مثل اینکه اگر شخصی با فلان رئیس مخالفت کند می‌گویند ایشان با فلان نهاد، مخالفت کرده است!! و مخالفت با نهاد، جرم است. مثلاً جهاد سازندگی! وقتی سؤال می‌کنید این نهادی که شما می‌گوئید چیست؟ این نهاد یک ساختمانی

دارد که به وزارتخانه، نهاد می‌گوئیم. آیا این آقا که با این نهاد مخالفت دارد با در و آجر این وزارتخانه مخالف است؟! با آجر که کسی مخالفت ندارد! آیا با میز و صندلی مخالف است؟ آن هم که بی‌جان است و مخالفت با آن معنی ندارد!!

این نهاد دربان دارد، فرّاش دارد، آبدارچی دارد، آشپز دارد. آیا این آقا، با آبدارچی و فراش مخالفت دارد؟ نه! یک رتبه بالاتر می‌گوئیم آیا با کارمندان مخالف است؟! خیر! این کارمندان از خودشان اراده ندارند ارادهٔ آنها مربوط به رئیسشان است. خلاصه وقتی قضیه را پی‌می‌گیریم می‌بینیم این آقا، با آن رئیس مخالفت دارد! و چون با رئیسش مخالفت دارد می‌گویند او با نهاد مخالفت دارد! بگو با من مخالف است؛ چرا می‌گویی با نهاد؟!!

آنچه را که در عوالم هست اینها همه در تحت یک عوالم کلیه هستند که آن عوالم کلیه موجب وجود و موجب تقدیر و موجب تشکّل و موجب حیات و بقاء و آثار وجودی عوالم پایین (عالم ماده) شده است. و این را، همه احساس می‌کنند، یعنی اگر یک فرد عامی که می‌گوید: قدرت خدا، لا اله الا الله!! قدرت خدا را ببین که چه کرده؟! اینکه می‌گوید قدرت خدا را ببین، یعنی او تمام موجودات را داخل در قدرت خدا قرار داده است. البته به اینکه او از قدرت خدا چه می‌فهمد، کار نداریم.

یک روز شاعری به حرم امیرالمؤمنین علیه السلام رفته بود و قصیده‌ای در مدح آن حضرت سروده بود! در آن لحظه، فقیری با وضع بسیار خراب و بدنی کثیف می‌آید و بیتی در مدح علی علیه السلام با همان ادبیات و فرهنگ خود می‌سراید. برایش هدیه‌ای آمد، آن شاعر ناراحت شد. چون قصیده‌ای که گفته بود منتظر هدیه‌ای گرانقدر بود که برایش نرسید و به آن فقیر رسید. به آن شاعر گفته شد که آن فقیر با صفای خودش آمد، لذا هدیه را گرفت.

قدرتی را که این فقیر تصور می‌کند، یک نحوه جسمیّت به این قدرت داده است لکن ایرادی ندارد سخن در این است که آن قدرت را قدرت مافوق برای خلقِ اشیاء؛ تصور می‌کند.

هنگامی که می‌گوید: *جلّ الخالق!!* خدا دارای این صفت است که می‌میراند فقط او زنده است، این معنای *حیّ* و صفت *حیّ* را که به خدا نسبت می‌دهد این معنا را، همان شخص عامی وجدان می‌کند! چون می‌بیند یک شخصی می‌رود، یکی می‌آید، یکی می‌میرد، دیگری زنده می‌شود، این جان پیدا می‌کند، آن یکی بی‌جان می‌شود، بنابراین به این نقطه می‌رسد که *آن حیّ علی الاطلاق* و *آن حیّ* که *محبی* همه حیات‌هاست و ممیت همه حیات‌هاست و همه موجودات را به *إماتة* می‌کشاند آن باید یک قدرت قاهری باشد و از اینجا به این نکته که باید خداوند متعال دارای صفات و اسماء کلیّه باشد پی می‌برد. عرفاء *آن صفات* و اسماء *کلیّه الهیه* را، *سیر من الخلق فی الحق*، می‌نامند.^۱

”و این یک مرتبه از مراتب وجود است که عبارت است از خود اسماء کلیّه پروردگار که منشعب و متشعب از ذات و معلول برای ذات است، نه اینکه به معنای جدا شدن از ذات باشد. بلکه به معنای ظهور و بروز ذات در اسماء و صفات کلیّه است.

از طرف دیگر یک نشئه دیگری، وجود دارد که آن عبارت است از جهاتی که یک انسان وقتی که به مرحله تکامل رسیده باشد می‌تواند از نقطه نظر رسیدن به کمال، آن خصوصیات را، در هر عالمی که هست آن را واقعاً به منصّه ظهور بیاورد و ادراک کند و بیان کند. این حالات در وجود خودش، به منصّه ظهور بیاید و آنچه را که در این سیر خودش رؤیت کرده است اینها را کاملاً در وجود خودش وجدان کند و بتواند دقیقاً از این مسائل خبر دهد. این هم یک نشئه از نشئات وجودی است که خداوند

۱- در *سیر من الخلق الی الحق* چون نفس سالک در نشئه خلق مأنوس به جزئیات و مظاهر جزئیّه است؛ بنابراین حرکت او عبور از جزئیات خواهد بود ولی در *سیر من الخلق فی الحق*، خلقت را از جنبه کلی و سعی می‌نگرد نه از جنبه و حیثیت جزئیّه. پس سیر در خلق به لحاظ سعی و کلی بودن اسماء و صفات کلیّه پروردگار به *فی الحق* تعبیر آورده می‌شود گرچه این تعبیر را حقیر در جائی ندیده‌ام.

برای انسان مقرر کرده است که به این نشئه می‌گویند: سیر من الحق الی الخلق.^۱ یک نشئه دیگر نیز وجود دارد که مربوط به عالم تربیت و تکامل و امر و نهی و ارسال رسل و انزال کتب و معاد و ... است. که به آن، عالم تشریح گفته می‌شود. آن جهات قوه‌ای که در افراد هست و آن جهات استعدادیه، به فعلیت رسد. این عالم را سیر من الحق الی الخلق بالحق، می‌نامیم، یعنی این سیر، سیر در خلق است. در خصوصیات خلق، سیر می‌کند و در خصوصیات هر کدام از افراد این وجود که چه خصوصیتی دارند! این وجود، چه تعینی دارد؟! آن موجود چه کمالاتی از حق را الآن جلوه می‌دهد؟! این موجود چه مظهري از اسماء خداست؟!“

گاهی اوقات بعضی از عرفا در سیر من الحق فی الخلق بالحق، آنقدر می‌ایستند که اصلاً نمی‌توانند حرکت کنند.^۲

یادم می‌آید در زمان مرحوم آقا یک روز برای حدود دو، سه، ساعت حالات آقا را زیر نظر داشتم. موقع تابستان ما رختخواب ایشان را کنار باغچه حیاط می‌انداختیم این باغچه گل‌های متفاوتی داشت من جمله؛ اطلسی که بوی خیلی خوبی دارد همانجا مطالعه‌شان را هم می‌کردند و بعد هم همانجا می‌خوابیدند من یک دفعه دیدم که ایشان آمدند بدون اینکه کاری بکنند به این گل‌ها نگاه می‌کنند من رفتم و حدود دو، سه، ساعت بعد آمدم. گفتند: که من مدت زیادی است که در این اطلسی، فکر می‌کنم و هنوز فکرم به جایی

۱- گرچه اصطلاح اسفار اربعه در لسان عرفاء و حکماء، به طریق معروف و مشهور در کتب صدرالمتألهین و حاجی سبزواری و سایرین ذکر شده است ولی به نظر حقیر در بعضی از اسفار می‌توان اندماج و ظهور برخی را در برخی و یا از بعضی دیگر تصور نمود چنانچه در متن بدان اشارت شده است.

۲- در سیر من الحق الی الخلق بالحق می‌توان ترسیم کرد که عارف در حرکت به سوی خلق هنوز به مرتبه فعلیت نرسیده است و در استعداد تجلی مظاهر و ظهور اسماء به نحو جزئیّت بسر می‌برد ولی اگر در این مرحله به فعلیت رسید و به کنه و حقیقت ذات هر اسم و صفت جزئی اشراف تام پیدا کرد آن را سیر من الحق فی الخلق بالحق باید نامید نه الی الخلق. فتأمل فإن المقام یلیق بالتعمّل والدقّة.

نرسیده - در همین یک اطلسی - در این یک گل، که این یک گل چه می کند. بعد عبارت ایشان این بود فعلا به اینجا رسیدم: که از یک تخم اطلسی، کل عالم وجود می شود تشکیل بشود و به وجود بیاید، فعلا تا اینجا رسیدم.

این سیر من الحق إلى الخلق بالحق است که یک سیر عجیبی است. این برای عرفایی است که از مقام فناء مراجعت کرده اند و تازه آثار جمالیّه را به تفصیل می بینند. "سیر چهارم سیری است که قابل برای تربیت است، یعنی آن عارفی که از نظر سیر چهارم در مرتبه وسیع تری باشد او بهتر می تواند راه ببرد و تربیت کند و بهتر به زوایای امور و خصوصیات و مسائل اطلاع دارد. و بهتر می تواند تشخیص بدهد، اینها مربوط به سیر چهارم است. و الا سیر من الحق الی الخلق، لازمه برای تربیت است و تا آن نباشد اصلا تربیت معنا ندارد. سیر الی الحق که تمام می شود من الحق فی الخلق که در اسماء و صفات کلیه سیر می کند، یعنی در قهاریت خدا سیر می کند، نه اینکه فکر می کند، خیر! بلکه وجودش همراه با قهاریت الهی متلون، و پر می شود، نه اینکه فقط یکجا بنشیند و در مورد قهاریت خدا فکر کند!! آن شخص اگر یک زلزله بیاید، به هم می ریزد."

سیر قهاریت عبارت است از حرکت نفس همراه با قهاریت خدا که می رود و می رود، همان طور که خود آن قهاریت می آید، و همان طور که آن جمال و جلال و علم می آیند و تمام اینها حدی ندارد و به عنوان یک واقعیت عینی خارجی هستند. نه اینکه یک مقدار موهومات و یک مقدار مسائل تصویری ذهنی باشد، این علم نیست بلکه تخیلات است. آن واقعیت خارجی علم است، اما آنچه که در کتابها می بینند اینها حکایت از آن است، یعنی یک نمی، از دریاست. تمام آنچه را که در اسفار آمده، نمی، از دریاست، یعنی مثل این است که شما دستتان را در دریا زده و انگشتتان یک قدری رطوبت پیدا کند. وقتی که ما می گوئیم علم خدا انتها ندارد، چطور ممکن است آنچه که در این کتاب است به انتها آن رسیده باشد. آیه قرآن می فرماید:

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَنْحُرٍ مَا

نَفَدَتْ كَلِمَتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ^۱ «اگر تمام درخت‌های بیابان تبدیل به قلم بشوند، هفت دریا مرکب بشود نمی‌توانند کلمات خدا را بنویسند» کلمات خدا یعنی مظاهر وجودی خدا؛ گفته است هفت دریا، بنده می‌گویم هفت میلیارد دریا، اصلاً بی‌انتهای ﴿مَا نَفَدَتْ﴾، یعنی برای علم خدا، حدّ یقفی وجود ندارد تا عبد و سالک به آن حد برسد. نمی‌تواند بگوید من با خدا مساوی شدم مثلاً پیغمبر بگوید ما الآن با خدا مساوی هستیم و علم ما با علم خدا مساوی است. نخیر!

عین قضیه امیرالمؤمنین علیہ السلام و مالک اشتر، که در شب لیلۃ الہریر در جنگ صفین - چنانچه مشهور است - امیرالمؤمنین علیہ السلام حدود پانصد و یک نفر را کشتند و مالک اشتر پانصد نفر را کشت، فردا مالک به حضرت گفت: یا علی شما چند نفر را کشتید؟ حضرت فرمودند: پانصد و یک نفر. عرض کرد: ما فقط یک نفر کمتر از شما کشتیم، حضرت فرمود: من به چهل پشت آنها نگاه می‌کردم اگر یکی از آنها شیعه من در می‌آمد از زیر شمشیر، ردش می‌کردم. تو همه را درو می‌کردی و جلو می‌آمدی.^۲

اما امیرالمؤمنین علیہ السلام کجا و مالک اشتر کجا؟! امیرالمؤمنین علیہ السلام دروغ نمی‌گوید، یعنی با آن جنبه احاطه و لایبی که دارد تمام وجود او و افرادی که از او به وجود می‌آیند را، تا قیامت می‌بیند، نوه‌اش چه می‌شود و نتیجه نوه‌اش چه شخصی خواهد شد؟ یعنی نسبت به تمام شعوبات از هر طرف و مصالح و آنچه که بر کشتن و نکشتن یک شخص مترتب است احاطه دارد، یعنی کل وجود را در مشت خود، مشاهده می‌کند. بعد نگاه می‌کند که کدام به صلاح ابقای این فرد است یا به افنای او، هر کدام بود آن را انجام می‌دهد بر خلاف مالک اشتر.

۱- سوره لقمان (۳۱) آیه ۲۷.

۲- برای اطلاع بیشتر به *احقاق الحق*، ج ۸، ص ۴۱۵؛ و *امام شناسی*، ج ۱۲، ص ۲۷۸، تعلیقه شماره ۱ مراجعه شود.

لا ینخفی، اینکه امیرالمؤمنین علیه السلام این کلام را بر حسب استعداد مالک اشتر فرموده‌اند. اما اگر ما به جای مالک اشتر بودیم به حضرت عرض می‌کردیم، آن کسی را که ما داریم می‌زنیم و می‌کشیم او را هم شما در معرض ما، قرار داده‌اید و کل حرکات و سکناتی که انجام می‌شود - چه آن کسی که کشته شود یا آنکه زنده بماند - همه از ناحیه ولایت شماست.

وجود در مرحله چهارم از ذات، مجزا نیست، یعنی همراه با ذات و صفات ذات؛ پایین آمده است، یعنی وقتی که در مرحله چهارم است عارف مظهر محیی است، مظهر ممیت است، مظهر علیم است، مظهر رئوف است، مظهریت همه اینها را دارد، ولی صحبت در این است که آن رحیم، بما هو رحیم انتها ندارد.

لکن باید ببینیم به کدام یک از عرفاء بیشتر داده‌اند. اینجا است که سعه در مرتبه چهارم پیدا می‌شود. در مرتبه چهارم از مرتبه حیات، کدام عارف بیشتر دارد در عین حال که همه دارند، همه در واقع خدا را می‌توانند معرفی کنند. اما مقدار حرکت عرضی هر کس، تفاوت می‌کند. آیا آن مقداری که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از علم خدا می‌تواند بیان کند مرحوم انصاری می‌تواند بیان کند؟! هیچ وقت این طور نیست! بله، هر دو می‌توانند بگویند علم خدا دارای این خصوصیت است، یعنی هر دو در خودشان وجدان کرده‌اند.

من باب مثال حلوائی موجود است و دو نفر از آن می‌خورند یکی، یک خمره می‌خورد و می‌گوید شیرین است و دیگری یک قاشق می‌خورد، هر دو می‌گویند حلوا دارای این خصوصیت است، روغن دارد، شکر دارد، زعفران دارد، آرد دارد، اما کدامیک بیشتر خورده‌اند و بیشتر بهره‌مند شده‌اند؟ یک نفر قدری خورده است ولی هنوز از گلایش پایین نرفته، دیگری آنقدر خورده که اشباع شده است. این مسأله به خصوصیات، سعه و شاکله هر یک از اینها، بستگی دارد و اینها به دست خداست و در اختیار افراد نیست که آن را تغییر بدهند.

جلسه نهم:

کلام محیی الدین در اول تعین و آخر تنزل بودن پیامبر اکرم
صلی الله علیه و آله و سلم

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

عبارت «اسفار اربعه» به عنوان اربعه، قبل از صدرالمتألهين نيامده است. اگر چه اشاراتی در عبارات محیی الدین و دیگران همچون ملا عبدالرزاق و غيره است. منتهی به عنوان اسفار اربعه به این کیفیت و به این نحو نیامده است. محیی الدین درباره پیغمبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ عبارتی دارد: «اللهم أفض صلة صلواتك و أول تسلياتك على أول التعينات المفاضة من العماء الرباني و آخر التنزلات المضافة الى النوع الانساني»، ایشان در اینجا دو مرحله وجه الربی و وجه الخلقى را، در وجود پیامبر اکرم ترسیم می کند. از نظر وجه الربی، وجود پیغمبر اکرم، اولین تعیین است که همان مقام واحدیت است و بعد از آن عبارتی می آورد به عنوان، «نقطة الوحدة بين قوسَي الأحديّة و الواحدية»^۱ ما می دانیم که به واسطه نقطه؛ خط، ترسیم می شود و بعد از خط، سطح ترسیم می شود و بعد از او جسم تعلیمی. لذا در وزن حقیقت تکوینی اشیاء، با جهت اعتباری حسی برای اشاره به جنبه ربطی بین خلق و بین خالق و بین ربّ و بین مربوب، نقطه را انتخاب کرده اند.

۱- برای اطلاع بیشتر پیرامون این عبارت که فرازی از صلوات معروفه محیی الدین عربی رحمة الله علیه می باشد به امام شناسی، ج ۱۶، ص ۲۴۱؛ مطلع انوار، ج ۴، ص ۱۲۴ الی ۱۲۸ مراجعه شود.

که آن جهت ربطی عبارت است از آن نقطه‌ای که راسم خط است و راسم سطح است و همین‌طور راسم جسم تعلیمی می‌تواند باشد.

پس آن حقیقتی که به واسطه آن، تکون همه عوالم، از عالم ذات به پایین محقق می‌شود، وجود نورانی پیامبر اکرم بوده است و به واسطه این وجود است که تمامی اشیاء از مقام اجمال به مقام تفصیل در می‌آیند، یعنی از آن مقام هوهویّت ذاتیه که لا اسم و لا رسم است بیرون می‌آیند و دارای تعینات و حدود می‌شوند. بعضی از آنها به صورت عقلند و مجرد و بعضی از آنها به صورت ملائکه‌اند و مجرد و بعضی از آنها به صورت ملائکه مادون و بعد عالم ملکوت و حقایق اشیاء و ثبوت آن اشیاء در آن عالم و بعد حالت جنبه مثالی آن اشیاء است که در عالم برزخ صورت پذیرفته است و بعد در اینجا می‌آید که جنبه، نشئه دنیوی اشیاء است.

آن وجود و حقیقتی که موجب می‌شود تمام اشیاء از مرحله اجمال بیرون بیایند و به مرحله تفصیل که آخرین مرتبه آنها تعلق بدن است تکون پیدا کنند وجود پیغمبر اکرم است. پس پیغمبر اکرم بوجوده النورانی لا بوجوده الجسمانی، موجب تنزل فیض وجود، از مرتبه احدیّت به مرتبه واحدیّت است. بین احدیّت و بین واحدیّت، مقام اجمال است. مرحله واحدیّت، مقام تفصیل است و بین این دو مرحله، آن وجود رابط و آن واسطه در اثبات، با واسطه در ثبوت فرق نمی‌کند. اگر پیغمبر نبود ما هنوز از آن عوالم بیرون نیامده بودیم. این حقیقتی که آمد و فیض اول؛ مسمی شده است آن فیض اول، موجب برای فیض دوم و ثالث و رابع شده است و هلمّ جرأً. آن فیض اول که موجب شد تمام اشیاء از آن کنز مکنون و کنز مخفی، به مرحله ظهور و بروز برسند و همه در مرحله نزول به آخرین حدّ کمالی نزولی تنازل پیدا کنند، وجود پیغمبر اکرم است.

بنابراین وقتی که محی الدین می‌فرماید: «على أوّل التعینات المفاضة من

العماء الربانی»، یعنی اولین واسطه تجلّی حق، در مظاهر مختلف، وجود پیغمبر اکرم

است. این واسطه تمام آنچه را که در حقیقت احدیّت منطوی و مخفی بود، به منصّه ظهور در می آورد. آیا معنای به منصّه ظهور در آوردن این است که از آنجا یک چیزی برمی دارد و اینجا می گذارد؟ آیا یک صورت را که مخفی بود ظاهر می کند؟ مثل عکاسی است؟ این فیلم و عکس را که انداختند می روند آن فیلم را در مایع می گذارند و این عکس ظاهر می شود. کاری که عکاس می کند، همین است که یک مایعی در آنجا هست این فیلم را در آن مایع می گذارد آن وقت ظاهر می شود. بعد هم پشت دستگاه می گذارد و صورت هایی از این را در کاغذ ظاهر می کنند. این، واسطه در اثبات می شود، یعنی آن چیزها را به منصّه ظهور در می آورد خودش کاره ای نیست و خودش یک موجودی جدا است. این فیلم و عکس هم جدا است اینها را می آورد یکی یکی ظاهر می کند. یا مثل شخصی که یک کیسه ای در دست اوست؛ در این کیسه نمی دانیم که چیست؟ درب کیسه را باز می کند و یک مشت برنج در می آورد، این واسطه در اثبات می شود. آیا پیغمبر هم اینجوری است؟ اگر پیغمبر این گونه بود که دیگر واسطه نبود، دیگر به او فیض اول نمی گویند و دیگر نقطه ربّی به او گفته نمی شود. اینکه پیغمبر واسطه است معنایش این است که خداوند متعال وقتی خودش را می خواهد از مرحله احدیّت به مرحله واحدیّت در بیاورد، اولین فعلی که از او سر می زند این است که مقام ربط بین احدیّت و واحدیّت را ایجاد می کند، یعنی آن وجود نازله خود را، واسطه بین احدیّت و واحدیّت در می آورد. این همه تعبیراتی که می آوریم برای روشن شدن خودمان است. و گر نه در آنجا اصلاً مقام اینیّت نیست، آنجا فقط مشیّت محض است. آنچه را که در نیت دارد و آنچه را که در نفسش است می خواهد آن را به مرحله بروز و ظهور برساند.

اگر ما بخواهیم یک تعبیری در اینجا بیاوریم که با استمداد از آن، مطلب نزدیک شود آن تعبیر به این نحو بیان می شود که آنچه را که شما در نیت دارید و می خواهید یک عملی انجام بدهید، می خواهد از مقام ذات که مقام نفستان است در

عالم خارج ظهور و بروز پیدا کند. اولین عملی که از شما سر می‌زند اراده است که آن اراده، برای تحقق نفس آن عمل خارجی است و آن واسطه در اثبات می‌شود. یا بگوییم واسطه در ثبوت و به صورت ثبوت تفصیلی، نه ثبوت اجمالی؛ اگر اراده شما نبود، عمل هم در خارج نبود. پس آن اراده شما، اولین حرکت نفس به سمت بروز و ظهورش می‌باشد که نفس می‌خواهد از خودش اعمال کند.

یک خطاط می‌خواهد آنچه را که در نفسش دارد روی کاغذ بیاورد و یک نقاش می‌خواهد آنچه را که در نفس دارد، از عکس مناظر طبیعی و طیور و وحوش و سماء و ارض و بحر و آنهار، روی کاغذ بیاورد که آن عکس‌ها همه، در ذهنش و در مقام اجمال است نه در مقام تفصیل، می‌گوید یک دریا باید اینجا بگذارم و یک رودخانه کنارش، اینجا بگذارم و یک کوه اینجا بگذارم و چند درخت اینجا بگذارم و چند طیور در آسمان بگذارم، سماء و ارض را، مرتب کنم اما هنوز به مرحله ظهور نیامده است. اولین عملی که سر می‌زند، اراده است. دستش به سمت قلم می‌رود، آن را بر می‌دارد و شروع می‌کند با الوانی که در کنار خود دارد، آن منظره را اختیار می‌کند. بعد از اینکه اختیار کرد روی کاغذ می‌رود. یکی یکی، به واسطه آن اراده، آنچه را که در ذهن دارد و در اراده می‌آید از اراده در دست می‌آید و از دست در کاغذ می‌رود. خیلی دقت کنیم، اینجا نقطه اصلی مسأله است؛ اگر این معنا روشن شود، کلام محیی الدین روشن می‌شود. وقتی نفس ما آن معنا را که در ذهن دارد، سلسله مراتبی که آن معنا را به خارج منتقل می‌کند آن سلسله مراتب، اول آن اراده است بعد دست و بعد قلم و حالا فرض کنید که با قلم هم نه، با خود همین انگشت شروع می‌کند و روی کاغذ ترسیم می‌کند. و پس از طی مدتی یک منظره بسیار عالی، طبیعی، با سماء و آنهار و بحار و جبال و اشجار در مقابل شماست.

این منظره از کجا به وجود آمد؟ از خودش به وجود آمد؛ یعنی این منظره‌ای که در نفس اوست، الآن در خارج به وجود آمده است و اگر آنچه را که در نفسش

است با آنچه در خارج است متفاوت باشد نمی‌تواند از آنچه را که در نفسش است حکایت کند. پس باید عیناً بدون یک ذره و بدون یک سر سوزنی، بین آنچه که در خارج است و بین آنچه را که در نفس است؛ انطباق باشد. این باید عین همان باشد. پس تمام آنچه را که در این مناظر و تمام آنچه را که از این الوان و اشکال و صوری که در این مناظر به وجود آمده است، همه از اراده او به وجود آمده است. اول مقام اراده و بعد انبعاث آن قوه در عضلات و بعد ظهور آنچه را که در نفس است را در کاغذ می‌آورد.

این مثال، برای روشن شدن این مسأله عرض شد و گر نه، خدا که تصور نمی‌کند. اگر نسبت به ما باشد، ما تصور می‌کنیم و تصورمان به واسطه دیدنی‌ها است. جبال را دیدیم، بحار را دیدیم، کوه‌ها را دیدیم و بعد اینها را در ذهن خودمان می‌آوریم و مونتاژ می‌کنیم. چه بسا آن منظره‌ای که ما روی کاغذ می‌آوریم اصلاً در هیچ جای دنیا نباشد، مثل اینکه یک نقاش می‌آید گرگ را کنار گوسفند قرار می‌دهد در حالی که هیچ کجای دنیا گرگ کنار گوسفند راه نمی‌رود، خودش به تصویر کشانده است.

”بنابراین، آن نقطه وحدت، و راسم تعین، بین مقام اجمال نفس و بین بروز خارجی آن نقطه، اراده می‌شود. نقطه، راسم ظهور و بروز خارجی با آنچه که در نفس انسان وجود دارد و ارتباط بین نفس و خارج، اراده است. حلقه بین نفس و خارج، اراده است. واسطه در ثبوت یا اثبات - فرقی نمی‌کند - بین نفس و بین خارج، اراده است. تمام اینها برگشتش به اراده انسان است.“

محیی الدین در مورد حقیقت پیغمبر اکرم، این طور می‌فرماید که:

آن حقیقت نورانی پیغمبر اکرم از آنجایی که فیض اول است و هر چه هست درون فیض اول است، نه اینکه جداست اگر جدا باشد پس فیض اول نیست. خدا فیوضات دیگر هم کنارش دارد.

وقتی شخصی یک کیسه برنج را می‌ریزد، آن شخص و آن کیسه برنج، در

اینجا دو چیزند. این آقا فقط واسطه در اثبات است، همین که این برنج را بردارد و در اینجا قرار بدهد. ولی این برنج، با این آقا، دو حقیقت دارند. ایشان حیوان ناطق است و این هم برنج است که از مقوله گیاهان و نبات است.

البته در این زمان دیگر نطقی وجود ندارد به جایش هر چه دیگر می‌خواهید اسمش را بگذارید. حالا اگر یک ناطقی پیدا بشود تعجب می‌کنید که از کجا آمده است. می‌گویند برویم ببینیم، از کجا آمده و چگونه است؟

نفس پیغمبر اکرم واسطه برای تجلی خداست، یک تجلی، که سایر تجلیات درون این تجلی است و این واسطه است تا آنچه را در کنز مخفی و غیب مکنون و مستور وجود دارد به مرحله تعین و ظهور بیاورد. اگر این واسطه نبود دیگر نه از کوه و جبال خبری بود، نه از ارض و سماء خبری بود، و نه از شجر و مدر خبری بود و نه از حیوان و انسان و ملائک و مجردات و عقول خبری بود، هیچ خبری نبود. آن واسطه، باعث شد که حقایق از عالم مکنون به منصفه ظهور درآیند. پس آنچه را که در این دنیا، از سلسله مراتب عقول، ملائکه، ملائکه مادون، عالم ملکوت، ملکوت سفلی، برزخ و مثال و بعد عالم ماده که اظلم العوالم و أدنی العوالم هست بروزات و ظهورات آن، واسطه است، یعنی آن واسطه می‌آید و آنچه را که در آن غیب مکنون است، از خودش اینها را بروز و ظهور می‌دهد. *عَلَى حَسَبِ مَرَاتِبِهِمْ وَ عَلَى حَسَبِ مَرَاتِبِ الْاِسْتِعْدَادِ وَ الشَّدَّةِ وَ الضَّعْفِ وَ النُّورَانِيَّةِ* که مرتبه عقول بالا و ملائکه و بعد همین طور پایین؛ تا آخر، که آخرین مرحله، مرتبه ماده است.

بنابراین ما می‌توانیم بگوییم که پیغمبر اکرم، از یک نقطه نظر، اولین تعین از تعینات الهی بود که جلوه کرد و این حقیقت ولایت محمدیه را به وجود آورد که آن حقیقت ولایت محمدیه ارتباط بین پروردگار است و آنچه را که پروردگار در درون خودش، به اصطلاح ما، به عنوان مقام اجمال نگه داشته است آن واسطه می‌آید، و همه را با خودش بیرون می‌آورد.

پس پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، از جهت وجه الربی اولین تعین می‌شود، از نظر انتسابش و ربطش و نسبتش با پروردگار اولین تعین می‌شود، یعنی اولین مخلوق، و اولین معلول. ولی از نظر ارتباط با آن صوری که در این عالم به وجود آمده است آخرین تنزلات می‌شود، یعنی این پیغمبر از اولین تعینات گرفته تا آخرین تنزلات نوع انسانی پایین آمده است. حقیقت نورانی او - نه جسمانی او، جسمانی او هزار و چهارصد سال پیش به وجود آمده است - عبارت است از ارتباط بین مبدأ و بین معاد، ارتباط بین مبدأ و آخرین نقطه نزول.

بنابراین در وجود پیغمبر اکرم است که همه موجودات تعین و ظهور پیدا می‌کنند. موجوداتی که مانند ملائکه مقرب و روح الامین و جبرئیل و امثالهم باشند آنها از وجود پیغمبر تعین پیدا می‌کنند، موجودات اظلم العوالم مانند انسان که نفس او به همین نشئه مادی تعلق گرفته است تعلق اینها هم از وجود پیغمبر تعین پیدا می‌کند، پس همه عالم ممکنات در تحت وجود نورانی پیغمبر اکرم هستند علی حسب مراتبهم.

پیغمبر اکرم به آن حقیقت نورانیت خودش دارای مراتبی هست و وقتی وجود ولایت نورانی پیغمبر، تبدیل به وجود مادی بشود، باید سنخیت داشته باشد و پیغمبر، واسطه درست می‌کند و آن واسطه، واسطه درست می‌کند.

غیر از پیغمبر اکرم دیگر تعینی وجود ندارد. آنجا مقام، مقام ذات است و گرنه، آنجا واسطه معنا ندارد.

صحبت ما در این است که در مقام ذات، اصلاً خلق و ربّ معنا ندارد؛ آن مقام، مقام هوهویت است. بحث ما در عالم کثرت است، یعنی از آنجایی که می‌خواهد کثرت به وجود بیاید آنجایی که اصلاً علت و معلولیت می‌خواهد مفهوم پیدا کند و آنجائی که خالقیت و مخلوقیت می‌خواهد مفهوم پیدا کند همه اینها زیر چتر پیغمبر اکرم است، یعنی آن اولین تعین، اولین معلول، اولین مخلوق، اولین

علت برای بقیه، آن ولایت پیغمبر اکرم است و وجود نورانی پیغمبر است که می آید و در مرحله پایین، واسطه می دهد و خودش واسطه ایجاد می کند تا به اینجا می رسد.

”پس، آن وجود نورانی پیغمبر اکرم، در تمام این سلسله مراتب، وجود دارد نه اینکه مرحله علت از معلول جدا بشود. علت در خود معلول وجود دارد منتهی به نحو ضعیف تر، پیغمبر وقتی که معلول می سازد خودش هم با او می آید.

علت در مقام ذات خودش قوی تر است از تجلی او در مرحله مادون خودش، بنابراین وجود پیغمبر اکرم، عین وجود همه خلایق، در مرحله پایین تر است.

بنابراین اصل الوجود همه، عبارت است از وجود ولایت پیغمبر. عوارض وجود، جمال وجود، علم وجود، قدرت وجود، حیات وجود، عوارض ذاتیه، عوارض مادیّه و عوارض مجردّه، تمام آنچه را که شما از نقطه نظر ذات و از نقطه نظر عوارض ذات، مشاهده می کنید همه اینها اثرات وجودی پیغمبر در عالم کون، اعم از ماده و مجردات است.“

این معنای کلام محیی الدین است که می گوید و آخر التّنزّلات، یعنی پیغمبر اکرم یک سعه وجودی دارد. از یک منظر ارتباط بین مقام احدیّت و واحدیّت است، یعنی مقام ظهور احدیّت است در واحدیّت - واحدیّت عبارت است از اسماء و صفات پروردگار - آنچه را که موجب اسماء و صفات پروردگار می شود و اسماء و صفات پروردگار به مرحله تعین در می آید، یعنی آنچه موجب خلق و اثر می شود؛ واسطه اش پیغمبر اکرم است.

و اما وجود پیغمبر اکرم، دارای مراتب و مراحل است؛ مثل خود وجود ما، که دارای مراتب و مراحل است. در یک نظر ممکن است مسأله ای برای ما به نحوی باشد که از نقطه نظر ارتباط و اتصال با حقایق اشیاء، به طور کلی نیاز به واسطه

نداشته باشیم. البته افرادی که عبور کرده‌اند و توجهی به حقیقت اشیاء پیدا می‌کنند خود آن حاقّ اشیاء، به آنها می‌رسد بدون اینکه نیاز به چیز دیگر داشته باشند. در یک زمان انسان، به آنها توجه ندارد بلکه به مرور زمان و به نقل از مکان، نیاز دارد. اینها برای علم حصولی، نسبت به آن حقائق اشیاء که انسان پیدا می‌کند واسطه‌هایی هستند. شما می‌بینید حالتی که برای افراد هست این حالات متفاوت است. این حالات مقام اجمال و مقام تفصیل است. و به طور کلی اگر این نحوه تغییر و تبدل، را به اراده پروردگار بدانیم، پس در مورد پیغمبر اکرم می‌توانیم این طور بگوییم که در آن زمان که جبرئیل می‌آمد و قرآن را برای پیغمبر نازل می‌کرد یا اینکه غیر از قرآن را وحی می‌کرد، مانند مسائلی و اتفاقاتی که می‌افتد، همان طور که در تاریخ داریم که پیغمبر اکرم نشسته بودند و جبرئیل آمد قضیه کربلا را، به آن حضرت نشان داد. اینها در آن مقامی بود که به واسطه، پیغمبر اکرم از اینها می‌گرفت و کیفیتش به اراده پروردگار است، و او خود می‌داند که الآن چه زمینه‌ای را برای این تعیین و این حقیقت به وجود بیاورد که به واسطه آن زمینه، نحوه ادراک تفاوت پیدا کند. در بعضی از موارد خود جبرئیل هم در آنجا نمی‌تواند، کاری انجام بدهد و این در آنجائی است که بلا واسطه پیغمبر از آن ذات، اخذ می‌کند و در آنجا مقام، مقام اتصالی است که «لَوْ دَنَوْتُ أَنْمَلَةَ لَأَحْتَرَقْتُ»^۱ و این همانجاست، یعنی آن عوالمی

۱- مناقب آل ابی طالب علیه السلام، ج ۱، ص ۱۷۸؛ حضرت علامه طهرانی رضوان الله علیه پیرامون سند این حدیث شریف در *الله شناسی*، ج ۱، ص ۱۱۱ این گونه فرموده‌اند: در بسیاری از کتب عرفانیّه وارد است که جبرائیل گفت: لَوْ دَنَوْتُ أَنْمَلَةَ لَأَحْتَرَقْتُ. «اگر از اینجا به بعد، من به اندازه یک بند انگشت نزدیکتر شوم، آتش می‌گیرم.»

این حدیث را شیخ نجم الدین رازی در *مرصاد العباد* در چهار موضع،^۱ و در رساله عشق و عقل در سه موضع^۲ ذکر نموده است. و معلق این رساله گوید: «این حدیث در *مرصاد العباد* و *احادیث مشهوری* فروزانفر آمده است. در *مجمع البحرین* و *معجم المفهرس* در ذیل لغات دَنَا، دَنَوْتُ، أَنْمَلَةَ، ﴿

که این ذات دارد از آن ذات، می‌گیرد و استفاده می‌کند و بهره‌مند می‌شود خود جبرئیل هم نمی‌تواند راه پیدا کند، یعنی تعینی نمی‌تواند واسطه واقع بشود، نه اینکه جبرئیل جدای از وجود پیغمبر است و نمی‌تواند خودش را داخل کند، بلکه پیغمبر نمی‌تواند یک تعین مادون خودش را بیاورد و در جای ذات خودش قرار بدهد.

﴿وَحَرْقُ يَافَتْ نَشِدُ﴾^۳ این مضمون منسوب به جبرئیل است که در شب معراج به حضرت رسول صلی الله علیه و آله گفته است. مکرر در اشعار مختلف بخصوص اشعار عرفاء آمده است. از جمله سعدی در بوستان فرماید:

اگر ذره‌ای موی برتر پررم فروغ تجلّی بسوزد پررم^۴
 شیخ نجم الدین در یکجا گوید: «جبرئیل و میکائیل سپید بازان شکارگاه ملکوت بودند، صید مرغان تقدیس و تنزیه کردند؛ که وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ. چون کار شکار به صفات جمال و جلال صمدیت رسید، پر و بال فرو گذاشتند و دست از صید و صیادی برداشتند؛ که لَوْ دَنُوتُ أَنْمَلَةٌ لَأَحْتَرَقْتُ! بیت:

مرغ کآنجا پرید پر بنهاد دیو کآنجا رسید سر بنهاد
 با ایشان گفتند: ما صیادی را در شکارگاه ازل به دام «يَحْبُطُهُمْ» صید کرده‌ایم، بدین دامگاه خواهیم آورد: إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، تا با شما نماید که صیادی چون کنند! بیت:

در بحر عمیق غوطه خواهم خوردن یا غرقه شدن یا گهری آوردن
 کار تو مخاطره ست خواهم کردن یا سرخ کنم روی ز تو یا گردن
 جمله گفتند: اگر این صیاد، به صیادی بر ما مسابقت نماید و در این میدان گوی دعوی به چوگان معنی بر باید و کاری کند که ما ندانیم کرد و شکاری کند که ما نتوانیم کرد، جمله کمر خدمت او بر میان جان بندیم و سجود او را به دل و جان خرسندیم.^۵ تا آخر مطالب نفیسه او.

۱. مرصاد العباد، طبع بنگاه ترجمه و نشر کتاب، شماره ۳۸۹، صفحات ۱۲۰ و ۱۲۱، ۱۸۴، ۳۷۸، ۳۸۱

۲. رساله عشق و عقل، طبع بنگاه ترجمه و نشر کتاب، شماره ۲۵۸، ص ۱۱۸

۳. در بحار الانوار، طبع حروفی، ج ۱۸، ص ۳۸۲، به نقل از «مناقب» این روایت را آورده است.

۴. کلیات سعدی، محمد علی فروغی.

۵. مرصاد العباد، ص ۳۸۱ و ۳۸۲

من باب مثال آن عملی را که در خارج انجام می‌دهید آن عمل وجود نازله شماست. ولی شما می‌توانید آن عمل را در خودتان بگنجانید؟ الآن کتاب را شما برمی‌دارید و اراده شما تعلق گرفته است که کتاب را از اینجا بردارید، این برداشتن کتاب، یک عمل خارجی است و اراده شما تعلق به یک عمل نفسانی دارد. ولی آیا این عمل خارجی می‌تواند در نفس شما برود؟ چون ماده است نمی‌تواند برود. پس به لحاظ حفظ مراتب تعیین آن رتبه باید حفظ شود. اگر شما بر خود ماده قدرت پیدا کردید، همین ماده را می‌توانید در نفس خودتان ببرید. ولی الآن نمی‌توانید چون شما قدرت بر ماده ندارید.

”ما تعبیرمان از ماده چیست؟ شما خیال می‌کنید ماده یک چیزی جدای از مجرد است؟ ماده یک چیز است که در حاق آن، مجرد است؟ اینجور نیست.

یک وقتی من در ارتباط بین حادث و قدیم خیلی فکر می‌کردم. کیفیت حادث و قدیم و ربط بین حادث و قدیم چیست؟ ماده یک حقیقت جدای از مجرد نمی‌تواند باشد و مجرد هم یک حقیقت جدا نیست. اینها فقط اختلافشان اختلاف شدت و ضعف است. اختلاف ماهوی بین ماده و بین مجرد اصلاً به طور کلی معنا ندارد و گرنه سنخیت از بین می‌رود، سنخیت بین علت و معلول از بین می‌رود. آخر یک امر مجرد چطور به یک امر مادی تبدیل می‌شود؟“

یک نفر می‌گفت: ما پیش شخصی، مسأله ربط بین حادث و قدیم را می‌خواندیم - آن شخص، مدرس معروفی است و از دنیا هم رفته است؛ خدا رحمتش کند - و ما هر چه با ایشان صحبت کردیم در اینکه مسأله ربط بین حادث و قدیم را بفهمیم؛ نشد. تا اینکه ایشان از دنیا رفت و همین‌طور مسأله برای ما حل نشده ماند. بعد یک دفعه من این قضیه را به مرحوم آقا - رضوان الله علیه - گفتم، که فلانی می‌گفت ما هر چه کردیم که بفهمیم نشد...!!! ایشان گفتند: استادش هم نفهمید.

همین‌طور مسأله ربط بین حادث و قدیم در ذهن ما بود، تقریباً بین ده یا دوازده

سال پیش بود. من یک شب در قطار داشتم راجع به این مسأله فکر می‌کردم من بیدار بودم و بیرون آمده بودم و در واگن قدم می‌زدم و بیرون را تماشا می‌کردم و یک گوشه‌ای ایستادم و شروع کردم به مسأله ربط بین حادث و قدیم فکر کردن، یک دفعه من متوجه شدم این قضیه، خیلی قضیه راحت و آسانی است.

شما ابری را تصور کنید، مثل این ابرهائی را که دیده‌اید در آسمان پراکنده است، اصلاً شما هیچ تشکلی از ابر نمی‌بینید یک دفعه می‌بینید یک ابر یکجا درست شد. چون پراکنده بود، اصلاً مشخص نمی‌شد. بعد یک دفعه هم نگاه می‌کنید پخش شد و هیچ اثری دوباره از آن پیدا نشد. در حالی که ابری که متشکل شده همان است، یعنی همان ابر پراکنده و منتشر است و آن ابری که منتشر شده است همین است، یعنی همین که جمع و متراکم شده است، هیچ فرقی با هم ندارند. الا اینکه صرفاً در انتشار و در تراکم، ظهورات متفاوتی پیدا می‌کنند. مسأله بین ماده و مجرد هم، همین است. ماده چیزی نیست غیر از مجرد، مجرد چیزی نیست غیر از ماده؛ یعنی مجردی که تبدیل به ماده بشود نه اینکه یک هویت جدایی پیدا می‌کند. البته هویتش فرق می‌کند، یک ماهیت جدایی پیدا می‌کند که اصلاً به طور کلی جدای از مجرد است و از هم جدا می‌شود، یعنی همین مجرد می‌آید و خودش را به ماده تبدیل می‌کند و سفت می‌شود.

”وجود مجرد در خودش یک تغییری به وجود می‌آورد، و ماده می‌شود. وقتی که ماده می‌شود، عوارض بر آن بار می‌شود، زمان می‌خواهد، مکان می‌خواهد، رنگ می‌خواهد، بو می‌خواهد، شکل می‌خواهد.

حقیقت وجود، مجرد است و خالی از زمان و مکان و آن حقیقت وجود به تجرد خودش می‌تواند خودش را به صورت ماده در بیاورد. در عین حال که آن حقیقت مجرد در او هست.

یعنی الآن همان مجرد است که خود را به این صورت در آورده و همین که

خودش را به این صورت در آورده است، باز مجرد می‌شود. تبدیل هم نیست چون تبدیل موجب تمایز می‌شود.“

دلیل بر مجرد، وجود ذهنی است، مثل اینکه مجرد اصلاً ظرف نمی‌خواهد و ظرف خواستن مال ماده است. مجرد، چطور در این است؟ نفس و روح تعلقش با بدن چطور است؟ اینها همه، یک مسائلی است که در این زمینه می‌گنجد.

ما مجرد را به ماده و همه اشکال مختلفه، بخار، تگرگ، برف، باران، مه، مثال می‌زنیم. تمام اینها را ما صور مختلفه برای یک ماده می‌گوییم. آن ماده، در همه اینها وجود دارد. هم در تگرگ وجود دارد هم در بخار وجود دارد و هم در برف وجود دارد و هم در باران وجود دارد. در همه آنها ماده وجود دارد و اسم آن ماده را مجرد می‌گذاریم که آن وجود است.

”رابط حادث با قدیم یکی از ظریف‌ترین مسائل فلسفه و از مشکل‌ترین آنها است. اگر این قضیه را انسان ادراک کند تمام دعوای بین مرحوم کمپانی و سید احمد کربلایی کنار می‌رود، قاعده «بسیط الحقیقة کل الأشياء» برای انسان روشن می‌شود، وحدت وجود روشن می‌شود، اصالة الوجود روشن می‌شود. اگر این قضیه برای انسان روشن بشود دیگر اصالة الماهية، بی‌ارزش‌ترین مسأله در نظر انسان جلوه می‌کند.“

پس در واقع در مورد وحی، توجه پیغمبر به باطن خودش است چیزی از بیرون نیست.

”وحی عبارت است^۱ از یک حالتی در انسان، که انسان چه بسا ممکن است به این تغییر توجه نکند، آن حالت می‌شود مرموز، شما میل‌تان به یک سمتی می‌رود و نمی‌دانید چه کسی این میل را، در شما انداخته است. ولی همین قدر می‌دانید که

۱- جهت اطلاع بیشتر پیرامون حقیقت وحی به کتاب افق وحی مراجعه شود.

من میل دارم امروز اشکنه بخورم و یا امروز این کار را انجام بدهم، یا اینکه امروز...، اینها همه عبارت است از آن کیفیتِ اتّجاه ذهن و اتّجاه نفس، به یک جهت مطلوب برای موحی، یعنی کسی که وحی را می‌فرستد. یک وقتی انسان در باطن خودش می‌بیند یک مسأله‌ای آمد و خودش می‌فهمد. یک وقتی حتی این را هم نمی‌فهمد، یعنی از این مرموزتر است، یعنی مرموزیش از این نقطه نظر است که خودش علم به علم ندارد. این میلی که الآن در او پیدا شده از کجا پیدا شده است. آن وقت در اینجا یک مسائل تربیتی هم، پیش می‌آید.“

جلسه دهم:

راه‌های وصول سالک به حقیقت هستی و وجود مطلق

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

”در جلسات گذشته بحث در این محور دور می‌زد. تا زمانی که سنخیت بین معلول و علت در جنبه اتصال معلول به علت، تمام نشود ادراک لوازم و ملزومات و خصوصیات علت به واسطه معلول عقلاً محال است. جنبه وجودی و توسعه و اشتداد آن در علت، انحاء و فناء معلول را در ذات خود اقتضاء می‌کند. بنابراین به واسطه جنبه قهاریتی که دارد معلول نمی‌تواند در ذات علت نفوذ و رسوخ پیدا کند و حجاب ابتعاد بین علت و معلول از نقطه نظر مرتبه، مانع از ادراک معلول به علت است. مگر اینکه معلول به واسطه سنخیت رتبی که با علت پیدا می‌کند در رتبه‌ای واقع شود که آنجا دیگر مقام فنای معلول در علت است و در آنجاست که او می‌تواند علت را ادراک کند و آن شوائب و آثار و حقائق وجودی که ناشی می‌شود، همه منشعب از مقام علت است. منظور سنخیت طبعی نیست؛ زیرا در سنخیت طبعی، معلول، ربط است و هر چه هست علت است.

بناء علیهذا؛ آنچه که برای سیر سالک در سفر «من الخلق الی الحق» لازم و ضروری است. جنبه حذف ابتعاد بین او و خداوند متعال است که به واسطه قرب، آن آثار وجودی پروردگار که منبعث از وجود منبسط است در او ظاهر و متجلی می‌شود. پس سالک در سفر اول خود که «من الخلق الی الحق» است باید به جنبه ابتعاد وجودی خودش پی ببرد و آن را، از بین ببرد.

یکی از راه‌هایی که دستور می‌دهند تفکر در نفس است و یکی از راه‌ها، ذکر است. و اما یکی از آن راه‌ها که باید با آن همراه و توأم باشد جنبه‌ی اعراض نفسانی از دنیا و تعلقات دنیا است. با حفظ تعلقات، آن ابتعاد به حال خودش باقی می‌ماند. اینها راه‌هایی است که برای سلوک دستور می‌دهند، یعنی آنچه که در وهله‌ی اوّل مطرح است، این است که آن جهت استقلال، انانیت، خود محوری و تشخیص در وجود خود و در یک کلمه، خود دیدن و جز خود را، ندیدن باید از بین برود.

”در این ظرفیت است که انسان جهان‌بینی و معرفت‌شناسی پیدا می‌کند. آنچه را که مطابق با خواست و منویات اوست که منبعث از تصور استقلال و انانیت در وجود خود است خوب و مستحسن شمرده می‌شود و آنچه در خلاف اوست بد و قبیح به حساب می‌آید. بدی‌ها و خوبی‌های افراد در اثر ارتباط با خود، تفسیر و توجیه می‌شوند، نه کما هی هی و کما هو هو.“

به عبارت دیگر در کل نظام وجود، انسان، خود را تنها و بدون هیچ‌گونه ارتباط و بدون هیچ‌گونه علاقه و وابستگی به سایر عالم وجود و به سایر موجودات دیگر می‌بیند. و چون خود را تنها می‌بیند بنابراین می‌خواهد خود را در سایه‌ی حمایت دیگران و مساعدت دیگران بآیّ نحو کان؛ حفظ کند. کأنّ انسان در این وادی پرده‌ای و دیواری به دور خود کشیده، و خود را از بقیه‌ی موجودات منحاز کرده است. اما اگر این پرده و دیوار را بردارد و همان شوائب وجودی را که برای خود قائل است حداقل در مقام تعقل و تفکر و نه در مقام وجدان، برای دیگران هم قائل باشد دیگر در اینجا نمی‌تواند شادی‌ها و غم‌های دیگران را هم به خود مربوط نداند و دیگر در اینجا نمی‌تواند فقط بقاء خود را مدّ نظر داشته باشد.

بناء علیهذا، آنچه که در سیر «من الخلق الی الحق» وجود دارد این است که سالک این حصار را از دور خود بردارد و خود را در حقیقت هستی مطلق و وجود مطلق محو کند به طوری که دیگر شائبه‌ای از انانیت و استقلال در وجودش باقی

نماند. این، سفر اول می شود.

ما می بینیم کأن بعضی؛ نیازی به برداشتن این حصار ندارند، از اول یک نوعی هستند که با آن حقائق هستی و شوائب سازجه و خالصه از وجود هماهنگی دارند. اینها افرادی هستند که به فطرت نزدیکند و به آن مرتبه‌ای که عبارت است از رسیدن به فطرت و همان حقیقت بی‌شائبه‌ای که از آن حقیقت؛ تنازل کرده بود و سالک باید به آن برسد نزدیکند، یعنی ما باید به واسطه سلوک عملی و مجاهدات و ریاضات، حالات و ملکات رذیله را، از خود بیرون کنیم. البته ریاضاتی که منظور است این نیست که انسان تصور کند که با ذکر و نماز شب، خالص می شود بلکه باید انسان به أنحاء مختلف در خودش این حال را به وجود بیاورد.

شخصی نقل می کرد که شاگردی می خواست کاری کند که استاد را به عصبانیت و خشم در بیاورد تا استاد او را در مقابل انظار تنبیه کند و به او اهانت کند. البته نفس عملش غلط است، چون استاد می فهمد چه کار کند.

این همان طرز فکری است که انسان باید در زمینه از بین بردن رذائل و تعلقات و آنچه که اینمهای انسان و جنبه فناء انسان را سد می کند اقدام کند. البته افرادی هستند که راه نرفته سالکند، یعنی خود بخود به همان مسائل و همان نتایجی که یک سالک با سلوک عملی و علمی خود می خواهد به آن نتایج برسد می رسند.

”در سلوک عملی «من الخلق الی الحق» هیچ راهی طی نمی شود و هیچ مرحله‌ای پیموده نمی شود جز آنکه آن پرده و آن دیواری که موجب می شود که انسان خود را از حقیقت وجود و هستی، جدا؛ احساس کند برداشته شود.“

اگر انسان جنبه تحقق وجود خود را، در وجود مطلق بیابد سیر اول تمام شده است، یعنی ادراک هستی محض، و ادراک حقیقت محض، و ادراک عدم انانیت استقلالیه و عدم تشخیص صفات و اسماء و افعال بالاستقلال، و رؤیت وحدانی

افعال و صفات و اسماء در عمل و صفت و فعل و اسم واحد، و در یک حقیقت که اسم آن را حقیقت وجود می‌نامیم.

بنابراین سالک در این سیر کارهایی را که انجام می‌دهد این است که از بخل، حسد، تجمّع، و از تعرض و هر آنچه را که مربوط به شخصیت خود است و تمام جنبه‌هایی که موجب می‌شود از رسیدن به حقیقت وجود باز بماند، بگذرد؛ که به قول مرحوم حاجی سبزواری:

مفهومه من أعرِف الأشياء و كنهه في غاية الخفاء^۱
تا این مسأله اعرّفیت اشیاء کم برای او یک حقیقت عینی پیدا کند و جنبه حقیقت و کنار گذاشتن مجازات اعتباریه برای او جنبه عینی پیدا کند، نه جنبه علمی محض.

”لذا در این سفر سالک می‌خواهد خودش را به حقیقت هستی و آن وجود مطلق برساند و می‌خواهد از اعراض و شوائب و مرحله فقر که لازمه امکان ذاتی ماهیات است بگذرد و به مرحله غناء که وجود مطلق است برسد.“

در آنجا غناست و دیگر ذاتی و جنبه تعینی باقی نمی‌ماند. آنجا دیگر جنبه استعداد و امکان ذاتی از بین می‌رود و در آنجا مقام، مقام وجود و ضرورت می‌شود.

می‌گفت در بیابان، رندی دهل دریده صوفی خدا ندارد او نیست آفریده این مسأله، رسیدن به مقام هو هویت است که امکان ذاتی از بین برود. چون امکان ذاتی، مربوط به اتّصاف ذاتی ماهیات است و وقتی که ماهیات جنبه ماهوی خودشان را که جنبه استقلال و تعین است از دست بدهند دیگر ماهیتی باقی نمی‌ماند تا متّصف به امکان ذاتی شوند. پس در آنجا مقام فناء و مقام غناء و مقام

۱- شرح منظومه، حاجی سبزواری، ج ۲، ص ۵۹.

ضرورت و مقام وجود است این سیر سالک در «من الخلق الی الحق» است. تا اینکه کم کم به حقیقت وجود برسد و آن تعینی را که او را از اینکه آن حقیقت، برای او باز بشود باز می‌دارد، کنار بزند. و کنار زدن تعین، هم بیراهه دارد و هم راه مستقیم دارد. و انسان باید بهترین راه و أقصر فاصله را برای کنار زدن این تعینات و برداشتن خصوصیات و آثاری که موجب می‌شود این تعین در ابتعاش قوی‌تر بشود پیدا کند تا جایی که یک حالت یکنواخت و صاف و آرامی پیدا کند. مانند آب حوضی که وقتی بادی نمی‌وزد به اندازه سر سوزنی تموج در او دیده نمی‌شود. و آن، آنجایی است که دیگر نفس او، له شده و هیچ‌گونه رمقی باقی نمانده بلکه متحول به حالت دیگر شده است که دیگر از آن حالت اول، هیچ‌گونه خبری نیست. این را مقام فناء می‌گویند. مقامی که دیگر هیچ حالتی برای او نمانده و او دیگر آرام آرام است و هیچ شائبه‌ای برای انتساب به خود و ربط خیر به خود، وجود ندارد، یعنی حتی شائبه‌اش هم باقی نمانده است. این سفر «من الخلق الی الحق» در جنبه شهودی و در جنبه قلبی می‌شود.

اما بر اساس این سفر «من الخلق الی الحق» در آن جنبه وجودی و شهودی و قلبی و وجدانی، به موازات این سفر یک سفری هم در جنبه علمی و نظری و عقلی و کشف حقائق هستی در عقل داریم و آن این است که انسان در وهله اول حقیقت هستی و حقیقت وجود برای او منکشف بشود. آن فن اول در سفر عقلی است که انسان در حکمت، باید به او پردازد که اصلاً حقیقت هستی چیست؟ و بحث، درباره این کند که هستی حقیقت دارد یا ماهیات و یا اینکه وجود حقیقت دارد یا این تعینات؟ اول راجع به این قضیه، ماهیات را به مجرد و ماده تقسیم می‌کنیم. ماهیاتی که شیء را به امکان و به ضرورت، به وجود و به امکان حمل می‌کند. امکان ذاتی را بر ماهیات وجود، و ضرورت را بر معطی ماهیات حمل می‌کند. در اینجا است که اصالة وجود و وحدت وجود را احراز می‌کند، اشتراک معنوی در

وجود برای او منکشف می‌شود. تمام اینها در این سفر، جنبه علمیت وجود بر ماهیت متعینه، باید در این سفر علمی برای او روشن شود و جنبه احتیاج و افتقار، نسبت به معطی الوجود روشن شود، و به طور کلی آن عوارض و صفات و اسماء وجود و آنچه را که لازمه وجود است و آنچه را که از خصوصیات این وجود است که عبارت است از اصالت، تشخص، وحدت، بساطت، اطلاق و تجرد وجود، باید برای انسان در این سفر علمی روشن شود. چون انسان می‌خواهد به حقیقت وجود برسد. وقتی که انسان به حقیقت یعنی به اینکه وجود، مطلق است برسد و به اینکه وجود، انتها ندارد و به اینکه وجود، مجرد است و به اینکه همه تعینات در تحت اطلاق وجود، داخلند؛ و لا یُشَدُّ عَنْ حَیْطَتِهِ شَيْءٌ، برسد. تمام آنچه را که از تعینات وجود است در این سفر علمی و نظری برای انسان روشن می‌شود. این همان سفر سالک است که این مطالب را با قلب خودش می‌خواهد ببیند.

سالک می‌خواهد خودش را بالعیان از تعینات جدا کند. حکیم می‌خواهد با فکر؛ تعینات را از وجود، دفع کند و چیزی به او یعنی حکیم، اضافه و کم نمی‌شود. البته بی‌تأثیر نیست فرق بین حکیم و بین عارف هم همین جاست. حکیم از دور دستی بر آتش دارد و می‌خواهد ببیند که واقعیت وجود، دارای چه صفات و لوازمی است. یکی از آن صفات و لوازم را ببیند و با برهان ثابت کند که واقعیت وجود، اصالت دارد و ماهیت، اعتباری است. می‌بیند که واقعیت وجود بسیط است و بقیه مقید هستند. می‌بیند او اطلاق دارد و ما بقی غیر اطلاق هستند. می‌بیند که بسیطه الحقیقه کلّ الاشیاء است. می‌بیند که خود اصل وجود، علت است و بقیه تعینات معلولند. مشاهده می‌کند که خود وجود، مجرد است و لا صورة و لا اسم و لا رسم است اما بقیه تعینات دارای صورت و حتی صورت مادی هستند. تمام اینها را از نظر فکری می‌خواهد به آن حقیقت وجود بچسباند. ولی سالک می‌خواهد خودش را برساند. این فرق بین حکیم و بین عارف است. لذا می‌گویند حکیم از دور دستی

بر آتش دارد اما عارف خودش در درون آتش است و اصلاً متحوّل شده است.

می‌گویند شخصی نشسته بود شخص دیگری آمد و گفت: شتر مرا ندیدی؟
گفت شترت چشم راست نداشت؟ گفت: بله چشم راست نداشت؛ گفت:
پایش هم می‌لنگید گفت بله. گفت: بار شترت کاه کرده بودی؟ گفت: بله تمام
مشخصات صحیح است. گفت: من ندیدم! صاحب شتر شروع کرد با چوب و
چماق به جان او افتاد و می‌گفت تو دیده‌ای و او می‌گفت من ندیده‌ام! صاحب
شتر گفت مشخصاتش همین بود، گفت: من شتری ندیدم اما به جاده نگاه
کردم و دیدم علف‌های طرف چپ جاده خورده شده اما علف‌های راست جاده
خورده نشده است، معلوم بوده که شتر آن طرف را نمی‌دیده؛ از آنجا فهمیدم
شتر می‌لنگد چون جای پا، یکجا زیاد در گل فرو رفته بود و یک جای پایش،
کم فرو رفته بود معلوم بود فشار به این طرف پایش آمده و آن پایی که لنگ
بوده را بلند می‌کرده است. گفت: کاه را چطور فهمیدی؟ گفت: من دیدم
مقداری کاه در مسیر راه ریخته است.

حکیم حکیم، حکم آدمی است که چیزی ندیده، بلکه فقط به آن خصوصیات
و بدیهیات که اطرافش هستند نگاه می‌کند و از این بدیهی به یک مسأله نظری، پی
می‌برد. مثلاً نشسته و می‌بیند، از این جاده یک قاطر با بار گیلان رد می‌شود و یک
قاطر با بار سیب رد می‌شود، از آن طرف می‌بیند نهر آبی جاری است. لذا می‌گوید
پشت کوه باید یک باغی باشد که هم سیب و هم گیلان و هم آب داشته باشد. اما
آن کسی که خود وارد باغ می‌شود دیگر نیازی به تعریف ندارد. این است فرق بین
حکیم و بین عارف، که عارف خودش را به حقیقت وجود می‌رساند و با وجدانش آن
واقعیت را، لمس می‌کند ولی حکیم گرفته نشسته و می‌گوید وجود، بسیط الحقیقه
است، وجود اطلاق دارد، وجود علت برای تعیناتش است، وجود حقیقت محض
است به طوری که نه صورت و نه جسم در آنجا هست و نه ماده و نه صورت
هیولائی هست، نه صورت برزخی و مثالی و نه صورت غیر اینها هست. در آنجا
اصلاً عکسی نیست. آن حقیقت یک حقیقت اطلاق است که لازمه حقیقت اطلاق

این است که صورتی نداشته باشد، و این موارد را، در صورتی می‌گوید که بخواهد با واقعیت منطبق کند. ولی اهوائش بر سر جا است، شهواتش بر سر جا هست، غضبش بر سر جایش هست، دنیا را برای خودش می‌خواهد، همه را برای خودش می‌خواهد. خود محوری را برای خودش می‌خواهد. البته در بعضی اوقات، ممکن است همراه با یک صفای نفسیه بشود و تغییر کمی در نفس او ایجاد کند. لذا اغلب حکماء مُعرض از دنیا هستند ولی نه اینکه واقعاً مُعرض از دنیا باشند، مثلاً با مردم سر و کار نداشته باشند. چون مسائل فلسفی، آنان را به این حقائق می‌رساند که همه از خداست و یک مسبب الأسبابی هست و چون با فکر اشتغال دارند این حالات کم‌کم در اینها پیدا می‌شود.

ولی با این همه مسائل، آنها از این حقائق دست بر نمی‌دارند. انسان وقتی یک حقیقتی را فهمید چطور می‌تواند از آن دست بردارد؟! این سفر روحانی و عینی و علمی است. البته نه به آن معنای شهودی، بلکه به معنای نظری و فکری است.

علم این است که انسان به کلیات برسد، و تخیل و وهم یک وادی دیگری است. شما وقتی به مسائل ریاضی می‌رسید، جنبه علمی دارد و از استحکام علمی برخوردار است و جنبه تجردی‌اش، خیلی قوی است و جنبه صورت ندارد، به طور کلی آنچه جنبه صورت ندارد، جنبه وهم، هم ندارد اگر جزئی باشد قضیه جزئی است. اگر خارجی باشد به آن قضیه کلیه و قضیه علمیه می‌گویند اگر جنبه صورت در او نباشد و یک بحث کلی باشد. آنچه را که ما در فلسفه بحث می‌کنیم اختصاص به یک علم، دون علم ندارد و تمام آن صناعات که در این عالم وجود دارد ادوار وجود هستند.

یک صنعت مثل صنعت طب است که از احوال صحت و مرض در وجود انسان بحث می‌کند، یک صنعت طب حیوانات است که از صحت و مرض در حیوانات بحث می‌کند. یک بحث، بحث هندسه است - البته هندسه بنائی که از

کیفیت آبنیه و از تصورات ماده و برگشت ماده به انحاء وجود بحث می‌کند - یک بحث از احوال نفس که به روانشناسی و روانکاوی می‌خورد بحث می‌کند، آن یکی، از کیفیت تعلق این روح به ماده بحث می‌کند که آن هم از اطوار وجود است. بنابراین تمام اینها به یک محدوده‌ای از وجود برمی‌گردند. حتی فقه هم همین‌طور است، فرض کنید از حج بحث می‌شود، از صلوة بحث می‌شود، بحث‌های فقهی همه به افعال مکلفین برمی‌گردد جزو افعال مکلفین است بما هو مکلف لا بما هو غیر مکلف، و نحوه تکلیف، همه انحاء وجود است، یعنی انسان به یک رتبه‌ای از کیفیت وجودی می‌رسد. در آن رتبه‌ای که حائز مقام خطاب می‌شود باز یک نقطه خاص از وجود است که غیر بالغ را نمی‌گیرد. فقه که درباره دنیای آخرت بحث نمی‌کند، دایره فقه فقط به اول پانزده سالگی تا وقتی هوشیار است مربوط است. اگر چند سال هم در این دنیا بیهوش بود، فقه دیگر به او کاری ندارد اگر کار هم داشته باشد به دیگران کار دارد که آب و غذا به این بدهید تا نمیرد، اما پرونده فقهی این، بسته شد اگر دوباره از بیهوشی درآمد، دوباره پرونده فقهی او باز می‌شود. آیا در این مدت باید قضا کند، قضا نکند، آن دیگر بماند، اما تا وقتی که بیهوش است پرونده فقهی او تمام شد.

ولی وجود به یک دایره خاص کار ندارد. فلسفه، در وجود و در آثار و تطورات وجود است. هر تعینی که در وجود می‌گنجد در رتبه ما دون فلسفه فعالیت می‌کند. فلسفه یک احکامی است که سمت اصل وجود و سمت تعینات، به نحو کلی - و نه تعینات به نحو جزئی - می‌رود. از این نقطه نظر فلسفه علم است و تخیل نیست. حالا انسان به نتیجه می‌رسد یا نمی‌رسد یک مطلب دیگر است. اگر مقدمات و مطالب را درست قرار دهد به نتیجه می‌رسد، همان‌طوری که بیان شد اگر اشکالی باشد، اشکال بر حکیم است نه بر حکمت، اشکال در فلسفه نیست، اشکال در فیلسوف است.

فلسفه عبارت است از رسیدن به عالم حق و ما آنچه را که در این کتاب است فلسفه نمی‌نامیم اینها، حکایت از فلسفه می‌کند، فلسفه عبارت است از آنچه که انسان را به واسطه عقل نظری و نه به واسطه عقل عملی، به حقیقت هستی برساند. حال انسان تا چه حدّ خود را به آن درجه نزدیک کند مطلب دیگری است. دقیقاً مثل اینکه بگوئیم آیا آنچه را که ما بین این دفتین است همین؛ ما انزل الله است؟ جواب می‌دهیم ممکن است غیر ما انزل الله هم باشد. این احکامی که در کتاب جواهر هست، آیا همه‌اش ما انزل الله است؟ ممکن است خلاف ما انزل الله باشد، صاحب جواهر با آن ذهنیت خود و با آن خصوصیات روحی و علمی، از روایات این‌طور استفاده کرده است، ولی ممکن است راه خطا را پیموده باشد. پس ما نمی‌توانیم بگوئیم آنچه که ما بین این دفتین از جواهر است همان ما انزل الله است، نه مثل گفته‌ی آقای سروش که می‌گوید اصلاً جنبه ثبوتی ندارد، این اشتباه است.

”چون ما انزل الله، یک جنبه ثبوتی و نیز یک جنبه اثباتی دارد. آن جنبه ثبوتی در حال خود محفوظ است. جنبه ثبوتی در ما انزل الله، محفوظ است و آن ما انزل الله، یکی بیشتر نیست و واحد است. البته در ظرف هر موضوعی، یک حکمی دارد، و آن وحدانی است و قابل تغییر نیست چه ما به او برسیم و یا به او نرسیم و یا به خلافتش برسیم، یک مطلب دیگر است.“

شاید ما واقعاً حکیمی که هیچ‌گونه اشکالی و ایرادی در مطالبش در تمام مراحل نباشد نداشته باشیم. هر حکیمی را که تا به حال ما با او برخورد کرده‌ایم حتی از نظر نظری هم، ممکن است اشکال به آن وارد کنند. در همین بحث وجود ذهنی، ببینید چه جنجالی است یکی می‌گوید کیف است، یکی می‌گوید فقط ربط است، یکی می‌گوید نسبت است، یکی می‌گوید از مقوله جوهر نفسانی است، یکی می‌گوید از مقوله خودش است، اگر به جوهر تعلق بگیرد، جوهر است و اگر تعلق به عرض بگیرد عرض است.

”اما آنچه که به نظر ما می‌رسید این است که وجود ذهنی عبارت است از خود وجود و نحوه و کیفیت وجود.“

از کسی شنیدم که می‌گفت که شنیده شد از مرحوم علامه طباطبائی که در آخر عمرشان - در کتاب‌هایشان من ندیدم - قائل بودند که وجود ذهنی یک نحوه از وجود است.

اگر قرار باشد که این درست باشد، لابد به یک واقعیتهایی عینی که آن واقعیت عینی آمده و واقعیت علمی را تصحیح کرده است رسیده‌اند. به طوری که خود مرحوم صدر المتألهین می‌گوید که خیلی از مسائل فلسفی اول عینی آن به وسیله مکاشفات برای من روشن شد، بعد براساس آن، برهان آوردم.

شخصی از خود مرحوم آقای مطهری، برای من نقل کرد که ایشان به من فرمودند که فرق بین من و بین علامه این است که علامه یک حقیقت علمی را اول مکاشفه می‌کرد، سپس آن را به دست من می‌داد و من برایش برهان می‌آورم. مرحوم علامه واقعاً یک نابغه و شخص غیر عادی بود. و اگر برهان توأم با یک حقائق وجدانیه باشد یک چیز خیلی عالی در می‌آید که انسان هم برهان دارد و هم واقعیتهایش را مشاهده کند.

مگر شما در برهان، اولیات و مشاهدات نمی‌خواهید. پس باید حتماً اولیات و مشاهدات با چشم باشد؟ با قلب نمی‌شود باشد؟ اولیات و بدیهیات از کجا پیدا می‌شود؟ با ممارست و لمس عینی و لمس وجودی و مشاهدات، کم کم یک قضیه برای انسان به صورت اولیه در می‌آید. حالا اگر همین مطلب؛ با مکاشفات مکرر و پیوسته به نحوی که ازاله شک در نحوه و در کیفیت آنها بکند باشد، مثلاً اگر انسان حورالعین را، واقعاً کراراً مکاشفه کند و واقعیتهایش و خصوصیاتش را ببیند، ممکن است همین دیدن‌ها و مشاهدات، انسان را به یک نقطه برساند که ما موجوداتی هم داریم که از نظر ماده؛ با این ماده تفاوت دارند. این مطلب را حکیم، به صورت برهانی بیان می‌کند. اگر ما آمدیم و به این نقطه از قضیه رسیدیم که برای ما یک

قضیه اولیه شد، گر چه برای دیگران ممکن است نباشد مگر ما موظف هستیم که بر آنچه که برای دیگران بدیهی است پایه‌های برهانی را بگذاریم؟ حکیم بر اساس ذهنیات خودش بدیهیات و اولیات را ترتیب می‌دهد، هیچ وقت سراغ مردم نمی‌رود. آیا مسأله جن واقعیت دارد یا ندارد؟ دیگر از قضایای اولیه شده است. یعنی همه به طور کلی می‌دانیم، یک واقعیتی به نام جن وجود دارد. اگر چه خودمان ندیده باشیم اما این واقعیت هست. به طوری که از آثاری که در آن وجود دارد ما به این قضیه می‌رسیم. افرادی که مشاهده کرده‌اند به حد تواتر و بلکه ما فوق تواتر رسیده‌اند و حکایت می‌کنند از اینکه موجودی هست؛ بعد از این آثار ما پی می‌بریم که او یک موجود مادی باید باشد، چون آثار او مادی است و از یک طرف هم پی می‌بریم که ماده این باید ماده لطیفی باشد به جهت اینکه اگر ماده کثیفی باشد مثل ما می‌شود و نمی‌تواند این مطالب و وقایع از او سر بزند.

من حیث المجموع وقتی که ما نگاه کنیم می‌توانیم بر اساس همین قضیه برای برهان، قضیه اولیه قرار دهیم بر اینکه ماده، بر اقسامی وجود دارد، یعنی ممکن است جزیی باشد مانند اینکه لا یتجزی است، بحث لا یتجزی در آنجا پیش بیاید. و ممکن است یک ماده‌ای باشد که این بحث‌ها در آن پیش نیاید و آن دارای خصوصیتی باشد که در آن، اعراض و اوصافی خاص باشد. ما از اینجا می‌توانیم به مثل قیامت پی ببریم که خلق ابدان در قیامت به چه نحوی است، آیا مثل همین بدن است یا اینکه صورتی مثل این دارد ولی باطنی جدای از این، ممکن است داشته باشد. عارفی که آن حقائق وجدانی برای او به صورت یک قضیه اولیه می‌آید، آن حقائق را در قالب برهان بیان می‌کند.

حالا اگر آمد و بدون برهان بیان کرد، مثل خیلی از عرفا که می‌آیند یک مطالبی می‌گویند و ردّ و ایراد در آن زیاد است. اما اگر در ظرف برهان ریخت، مثل ملاصدرا که اثبات معاد جسمانی را به این کیفیت می‌کند، پیدا می‌شود.

شاید ایشان از همین راه‌ها آمده، وقتی که خصوصیات ماده و امثال آن را دیده به این قضیه رسیده است که باید ماده آن با این ماده، فرق داشته باشد.

من مطلب را بالاتر از این می‌برم؛ ممکن است یک وقتی شخصی به حقیقت وجود رسیده و بفهمد که با همین بدن مادی می‌شود در آن دنیا حشر پیدا کند. آن ارتباط بین وجود و بین ماده که خدمتتان عرض کردم که در عین ماده، مجرد است و در عین مجرد، ماده است. اگر ما به آن مسأله برسیم، می‌رسیم به اینکه معاد جسمانی را با همین بدن و با همین کیفیت می‌توانیم اثبات کنیم. چطور اینکه مرحوم آقا معاد جسمانی را در جلد ششم با همین بدن اثبات کرده‌اند و از نظر نقلی هم کلماتی که از ائمه علیهم السلام آمده تأیید می‌کند. مثل اینکه در روایات آمده است که، این همان دستی است که فلان است، این همان دستی است که در جنگ احد فلان کرده، این همان دستی است که به عمرو، شمشیر زد و در روز قیامت هم، همین دست محشور می‌شود. اگر این دست با آن دستی که در روز قیامت هست تفاوت پیدا می‌کند، پس این، آن، نیست و فرق می‌کند. در این زمینه حکماء هم توجیهاتی دارند که "حقیقة الشیء بصورته لا ببادته" و دیگر در اینجا ما نیازی به این توجیهات نداریم ما اصلاً بحث را روی اصل قضیه می‌بریم یا اینکه می‌گوئیم: چگونه تنافی بین ماده و مجرد وجود دارد؟ وقتی که آن عالم مجرد هست، ابدان هم باید مجرد باشند نباید مادی باشند، هیچ‌گونه تنافی در آنجا وجود ندارد. چطور اینکه همه عرفا هر حرفی که زده‌اند به مرتبه واقعی خودش رسیده است، آنها هم دارای مراتب مختلفی هستند. مگر همه فقهایی که فتوا می‌دهند مطابق با واقع است؟ اگر باشد چند فرع از ضروریات است و الا اگر در اغلب مسائل نگاه کنید یکی می‌گوید احوط، یکی می‌گوید واجب، آن یکی می‌گوید مستحب، شما عروه را نگاه کنید چند فرع پیدا می‌شود که حداقل یکی، دو مورد در آن اختلاف نداشته باشند. آن می‌گوید واجب است آن می‌گوید احوط. ما که احوط و واجب نداریم.

ما یا واجب یا احوط داریم و یا هیچ کدام. یکی می‌گوید احوط یکی می‌گوید واجب است یکی می‌گوید حرام است، آن یکی یک مسأله دیگری می‌گوید اینها به خاطر این است که آن واقعیت برای همه، ملموس و عینی نیست، آنها بر اساس ادراکاتشان و ادراکاتشان براساس مقدمات تفاوت دارد. پس این سفر اول می‌باشد.

در سفر دوم عارف وقتی که به مقام فناء رسید اسماء و صفات الهیه را به نحو کلی مشاهده می‌کند. در این مشاهده رؤیت معلولات هم به نحو جزئی وجود دارد چون در آن جنبه کلی که جنبه واحدیت هم هست مراتب تعیین جزئی در آنجا گنجانده شده پس می‌توانیم بگوئیم که منافاتی ندارد که سالک در ضمن بعضی از این سفرها آن سفرهای دیگر را هم، نه به نحو کمال بلکه به نحو اجمال حیازت کند، سالک در آنجا صفات و جمال کلی را می‌بیند.

وقتی که مستغرق در آن جنبه علم پروردگار می‌شود استغراقش ممکن است جهات جزئی را هم، بالاجمال داشته باشد چون از او جدا نیست. چطور اینکه در خود ذات جدا نیست، یعنی در ذات، همه اینها در جهت اجمال منطوق هستند. مثلاً وقتی می‌گوییم که «کل انسان ناطق» دیگر صور جزئی به نحو ابهام، در او هست. و الا توجهمان به دیوار که نیست، توجهمان به ماء نیست. فقط توجهمان به یک جزئیاتی است که یک ممثلی از آن جزئیات درست کنیم و ناطق را به آن نماینده بنیم و دیگر جزئی را در نظر نمی‌گیریم.

چون مربوط به مقام نفس ماست اگر ما مقام نفس نداشته باشیم، از نظر عقلی یک چنین چیزی نیست.

”چطور اینکه بحث‌های اصولی هم می‌کنند که آیا معنای واحد با استعمال واحد هست یا با استعمال اکثر از معنای واحد می‌شود که فرض نمود. ما هیچ جنبه امتناع عقلی بر قضیه نداریم الا اینکه نفس ماست که همیشه از لفظ واحد معنای واحد را، استنباط می‌کند.“

سالک قبل از رسیدن به مقصد در سفر اول بالاجمال احاطه علمی بر خودش می‌بیند، بالاجمال قدرت را می‌بیند و به عنوان حدود اسمائی و صفاتی نمی‌بیند. فناء ذاتی هست و به تناسب او، این حالات را، خواهی نخواهی متبدل می‌کند و به آن مرتبه کمال از او نمی‌رسد، همین قدر تجلی اسم اعظم بر او می‌شود، تجلی اسم قادر بر او می‌شود که او را در خودش فانی می‌کند، می‌فهمد که قادری هست که همه را گرفته اما اینکه به خصوصیت آن قدرت برسد و اینکه به چه نحو است باید همراه خود ذات، نگاه کند نباید غریبانه نگاه کند، باید داخل در بیت بیاید و بعد به آنچه که در بیت می‌گذرد نگاه کند.

مرحوم آقا فرمودند: من از مرحوم آقای الهی قمش‌ای شنیده بودم که آقای بروجردی، پیغام فرستاد برای علامه طباطبائی که این افرادی که می‌آیند پیش ما و وجوهات حساب می‌کنند، به شرط صرف وجوهات در علوم اهل بیت و فقه می‌آیند. بنابراین پرداخت وجوهات به افرادی که در فلسفه شرکت می‌کنند اشکال شرعی دارد. مرحوم علامه طباطبائی به ایشان گفتند که آنهایی که می‌آیند خمس حساب می‌کنند آیا مجتهد هستند یا مقلد؟ اگر مقلدند؛ غلط می‌کنند برای مجتهد حکم تعیین کنند. مجتهد خودش می‌داند در چه موردی صرف کند، ثانیاً مگر این علوم فلسفه، جزو علوم اهل بیت نیست. این روایتی که در توحید صدوق آمده و در نهج البلاغه آمده است مگر غیر از فلسفه است و غیر از چیزهایی است که در فلسفه اثبات می‌شود. اثبات بساطة الوجود، اثبات اصالة الوجود، عینیت صفات، حالا یا عینیت صفات با ذات، اثبات وحدت و واجب الوجود که از راه آثار و دلیل و علم هست، اینها همه علوم اهل بیت است که در قرآن است. ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا ءِٰهٖٓةٌ ۙ اِلَّا اَللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾^۱ این برهان نظم است که ما در فلسفه اثبات می‌کنیم.

این برهان إنّ است یا لمّ است که ما در اینجا اثبات می‌کنیم؟ اینها همه‌اش

فلسفه است آنها دیگر چیزی نگفتند. مرحوم آقا می فرمودند که: علامه طباطبایی اینجور جواب ندادند، و آنچه را که من از ایشان شنیدم این است که ایشان فرمودند الآن صد و خورده‌ای کتاب بر علیه اسلام نوشته شده، شما بیایید و جواب یکی از آنها را بدهید من درسم را، تعطیل می‌کنم. بعد من به آقا گفتم، آقا نمی‌شود حالا این را هم گفته باشند، ایشان فرمودند که بعید است، یعنی می‌خواستند بگویند که بعید است ایشان مثلاً گفته باشند «غلط می‌کنند».

ایشان فرمودند که: اما این مطلب هست که آقای شیخ محمدرضا مظفر به اتفاق آقای شیخ محمد حسین کمپانی و حاج شیخ محمد جواد بلاغی، این سه نفر با یکی دیگر، سه یا چهار نفر آمدند و با هم اجتماع کردند و گفتند الآن با این بحث‌هایی که دارد می‌شود دین در خطر است. بحث‌های حوزه دارد به خودش جنبه مادی‌گری می‌گیرد، و جنبه روحانیت و تجردی، کم رنگ شده و خطر بی‌سوادی و استیلاء فلسفه غرب و مادیگری حوزه‌ها را تهدید می‌کند. بیایید، چاره‌ای پیدا کنید و تا خدمت آقای سید ابوالحسن نرویم و از او امضایی نگیریم فایده ندارد و خلاصه این اوضاع بر علیه ما هست. لذا سه نفری به بیرونی منزل آقای سید ابوالحسن می‌آیند و می‌نشینند. آن خادم در اندرونی می‌رود و می‌گوید آقای شیخ محمد حسین با آقای شیخ محمد رضا آمده و بقیه در بیرونی هستند. آقای سید ابوالحسن می‌آید می‌نشیند و می‌گوید آقایان فرمایشی دارند؟ آقای شیخ محمد حسین، شروع به صحبت می‌کند و می‌گوید: الآن دین در خطر است و حوزه‌ها در خطر است و مسائل مادی و هجوم فلسفه غرب و مادی‌گری از غرب دارد تهدید می‌کند و ما باید برای این مطلب چاره‌ای بیندیشیم. وقتی که حرف‌هایشان تمام می‌شود، رو می‌کند به آنها می‌گوید آقایان دیگر مطلبی ندارند؟ می‌گویند: نه. می‌گوید بنده سهم امام علیه السلام را ملک شخصی می‌دانم، یعنی تصرف در سهم امام و وجوهات را، ملک شخصی می‌دانم. و بنده راضی نیستم یک قران از ملک شخصی من، صرف در این‌گونه مسائل بشود. ایشان بلند می‌شود و به اندرونی می‌رود. راجع به سید ابوالحسن این قضیه هست، آن وقت می‌بینیم که مردم راجع به بعضی‌ها چه غلوهائی که می‌کنند.

جلسه یازدهم:

مراتب کمالی انبیاء و عرفاء و علّت نیاز جامعه به ولیّ مطلق

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

سفر اول؛ من الخلق الى الحق که عبارت است از استكمال و به فعلیت در آوردن نفس، در جمیع مراتب قوه و امکان استعدادی آن؛ به حقیقت وجود که عبارت از کمال و غایت هر حقیقتی است. لذا مرکز و منشأ و منبع هر حقیقتی به اینجا خواهد رسید. در نتیجه لازمه این سفر تربیت نفسانی و راه و طریقی است که نفس بتواند از این مراحل عبور کند و به آن حقیقت هستی و حقیقت وجود برسد. آن راه، عبارت است از کیفیت ترتیب مقام فعل و مقام قلب و مقام سرّ در طریق وصول به این مسأله، که طبعاً عمل و فعلی را که انسان انجام می دهد و از او سر می زند باید راهنما و دال بر این حقیقت و دال بر این اتّجاه نفسانی و اتّجاه قلبی به همان کمال مطلق باشد. بنابراین اگر فعلی از انسان سر بزند و عملی از انسان ظهور پیدا کند که در خلاف این اتّجاه فکری و قلبی و نفسانی باشد، طبعاً آن فکر و آن عمل و فعل که در جهت مخالف قرار می گیرد، نفس را در مرحله توغّل در شوائب نفسانی و ابتعاد از رسیدن به آن وجود مطلق و هستی لامتناهی متوقف می کند.

بناءً علیهذا هیچ راهی برای رسیدن به آن حقیقت مطلق نیست، الا اینکه فکر انسان و فعل و قلب او در نقطه صحیح این اتّجاه، واقع شود. بنابراین آن فعل و عملی که ما انجام می دهیم باید در مقام تشریح و اعتبار، از سرچشمه وجود و هستی

و کمال مطلق منبعث شده باشد و الا هر چه که خارج از این مرحله هستی مطلق و وجود مطلق باشد نمی تواند دلالت بر راه و دلالت بر آن مقصود داشته باشد. به هر مقدار که دلالت بر آن مقصود داشته باشد در همان مرحله است و اضافه بر آن مرحله؛ نخواهد بود. لذا تشریح انبیاء سلف، بر اساس مقدار راهی است که خود آنها رفته اند، یعنی آن مقدار مسیری را که آنها پیموده اند به همان مرحله می توانند هدایت کنند. و به عبارت دیگر در همان مرحله ای که هستند نفس آنها منشأ برای تشریح احکام اعتباریه است، یعنی نفس در مقام انشاء؛ از هر مبدئی که دارد به همان مبدأ نه به مافوق آن مبدأ، دلالت می کند. و چون رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، حائز همه مراتب وجود، بجمیع انحاء و بجمیع کمالاتها، هستند لذا احکامی که از نفس آن حضرت منبعث می شود بر طبق آن احکام و آن جنبه ولایی که از ناحیه نفس آن حضرت منزل می شود او انسان را به همان مرتبه ای که خودش در آنجا وجود دارد می رساند.

“اینجاست که باید احکام شرع از یک مبدئی نشأت بگیرد که خودش متصل به غیب باشد و الا اخلال پیش می آید. شخصی که زمام امور مردم را به دست می گیرد، باید به حق مطلق رسیده باشد تا بتواند به حق مطلق دلالت کند.”

مسائل اخلاق مدن و علوم مدن و تمدن در اجتماع و امثال ذلک ریشه اش از اینجاست. چون اتّجاه فکری انسان به سمت هستی مطلق است و هستی مطلق عبارت است از حق مطلق و آن در یک رتبه ای قرار دارد که مدلول و محکمی است و ما برای رسیدن به آن مدلول نیاز به ادله ای داریم که آن ادله، بتواند تطابق حقیقی و واقعی بین خود و بین مدلول، داشته باشد.

“لهذا تمام مسائلی که در ولایت امام علیه السلام، ولایات تکوینیّه و تشریحیه و اعتباریه وجود دارد همه از اینجا ناشی می شود. کسی که به مقام حقیقت مطلق و هستی مطلق نرسیده است نمی تواند دلالت بر حق مطلق کند.”

فردی که کامل نشده است، به اندازه سعه خودش می‌تواند بر بعضی مراتب دلالت کند، اما نه به همه مراتب. او نمی‌تواند همه کمالات انسانی که در مرحله قوه و استعداد است را به فعلیت برساند. از اینجا ما به این نکته می‌رسیم که جامعه و فرد نیاز به ولیّ مطلق، - کسی که به مقام اطلاق رسیده باشد - دارند که عبارت است از حضرت بقیة الله صلوات الله علیه، که توسط آن حضرت، افرادی که در تحت ولایت آن حضرت هستند متصدی این مسائل خواهند بود. این راهی است که ما به این وسیله، می‌توانیم بین سلوک الی الله در باطن، و بین سلوک شرع در مقام ظاهر و بین سلوک نظری علمی و نظری در مقام تعقل و تفکر، در یک خط جمع کنیم. که این سلوک باطن بدون تعبد به شرع و بدون تعبد به آن مسائل حقیقی و اعتباری امکان ندارد. لذا روایاتی داریم که اگر کسی واقعاً در مقام خلوص و جهد و در مقام وصول به این مرحله باشد از او دستگیری می‌شود، و خدای متعال واسطه‌ای را در سر راه او قرار می‌دهد تا او را به مطلوب حقیقی خودش برساند و از دست افراد عوام فریب و علماء سوء و آنهایی که مخلاً و صاداً از طریق الی الله هستند آنها را بیرون آورده و نجات دهد. به شرط اینکه در ادعای خودش صادق باشد.

از این نقطه نظر، سفر اول برای انسان، رسیدن به وجود و هستی مطلق است. اما نسبت به انبیاء و مقربین گذشته، در مورد آنها مقول به تشکیک است. اگر چه برخی به هستی مطلق نرسیده‌اند. لذا مراتب قرب، متفاوت است و آن مراتب قرب، مقدار اکتشاف واقع است. مصداق بارز آن؛ حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام هستند که طبق روایات از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم، هیچ صفتی برای مؤمنین نیامده است مگر اینکه، یا علی تو امیر آن صفات هستی؛ اگر تقوی آمده امیر اتقیاء هستی اگر صلوح آمده امیر صلحاء هستی، امیر اولیاء هستی، امیر مؤمنان هستی اینها همه هست. و لکن مقربین تفاوت دارند و انکشاف مسائل واقعی، بسیار زیاد و

پیچیده است آنقدر مسائل و عوالم اینجا هست که اصلاً انسان گیج می‌شود و رسیدن به مقام عرفان و به مقام حقیقت به آن سادگی که تصور می‌شود نیست. شما تذکره عرفا را نگاه کنید چند تا کامل در اینها پیدا می‌کنید.

شیخ ابو الحسن خرقانی، شیخ ابو سعید ابوالخیر، شیخ احمد خضرویه، سرّی سقّطی، جنید بغدادی، حافظ، مولانا، شهاب الدین سهروردی، جولا و ... الی ماشاء الله، همه اینها دارای کرامات، و خصوصیات بوده‌اند. اما مگر به یک حمد خواندن و شفا پیدا کردن و یا به یک تصرف کردن، شخص ولی شده و به مقام ولایت می‌رسد؟! من افرادی را در زمان گذشته می‌شناختم که اینها مرده زنده می‌کردند، قدرت بر احیاء داشتند، قدرت بر تغییر امور و ... داشتند ولی بعداً همین‌ها منقلب شدند و مسائل زیادی برای اینها پیش آمد.

”اما در این زمان اگر کسی یک حمد می‌خواند و شفا می‌دهد، یا اطلاع دارد بر اینکه فردا چه اتفاقی می‌افتد و ...، عوام می‌گویند او، از اولیاء است. غافل از اینکه اینها، مسائل پیش پا افتاده و اولیّه است. اصلاً همین کارها باعث می‌شود که انسان بداند این بنده خدا که الآن این کار را انجام می‌دهد، هنوز خیلی گیر دارد. چون اگر کامل بود این کارها را نمی‌کرد.“

فرزند آقای حدّاد جلوی چشمش پرپر زد، همین‌طور آقای حدّاد ایستاده و نگاه می‌کرد و کار خارق العاده‌ای انجام نداد. اگر مشیّت خدا بر صحّت باشد آن موقع؛ یکی پیدا می‌شود و خدا به قلبش می‌اندازد که یک حمد بخواند و او شفا پیدا کند. اما گاهی اوقات مصلحت خدا بر این قضایا نیست، یعنی مصلحت بر عافیت است و عافیت باید به موت حاصل شود.“

در این صورت مگر انسان می‌تواند هر کاری انجام بدهد؟! مگر می‌تواند هر کاری دلش می‌خواهد بکند؟! حضرت موسی من باب مثال یک عصایی را ازدها کرد. این عصا ازدها کردن و این معجزات ظاهریه برای عوام است، نه برای افرادی

که دارای فکر و تعقل هستند. لذا سلمان وقتی خدمت پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله آمد، همین که نگاه به پیغمبر کرد تسلیم شد. از حضرت معجزه نخواست، پیغمبر برای این عرب‌ها معجزه آورد. برای برخی؛ سوسمار را به شهادت در آوردند، برای دیگری درخت را به شهادت واداشتند و انشقاق قمر کردند. همه اینها برای عوام است. و الا اگر شخص عاقلی بیاید و واقعاً یک نگاه به قامت پیغمبر و به راه رفتن پیغمبر و خصوصیاتش بیندازد، اصلاً نیازی به معجزه ندارد و اثرات وضعی همین ورود جذبات و بارقه‌های جلال و جمال، و اینکه او در چه مرحله و در چه رتبه‌ای هست را، احساس می‌کند.

انبیاء گذشته مقامات بسیاری را طی کردند؛ حضرت موسی وقتی که عصا را اژدها می‌کرد دعا نمی‌کرد. واقعاً نفس او بود که این کار را انجام می‌داد. نه اینکه دعا کند خدایا بیا و این کار را بکن، خدا بگذار آبرویمان جلوی این سحره نرود. مگر در مورد پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم نداریم که در جواب سؤال کننده‌ای فرمود: فردا جوابت را می‌دهم، ولی انشاء الله نگفت! چهل روز وحی قطع شد! که چرا انشاء الله نگفتی؟! خدا می‌خواهد بگوید در مقام عزت و غیرت من، هیچ‌کس تفاوت نمی‌کند ابداً. پیغمبر و غیر پیغمبرش یکی است، حتی با یک مورچه فرق نمی‌کند. چون مقام عزت اختصاص به من دارد و منشأ عزت، من هستم نه غیر من، در اینجا یک سر سوزن فاصله گرفتن شرک است و اینجاست که بدن انسان می‌لرزد، یعنی بند، از بند آدم جدا می‌شود و هیچ کار نمی‌تواند بکند و همین‌طور می‌ماند، یعنی چنان خدا همین اولیاء خودش را، بعضی وقت‌ها متوقف می‌دارد که انسان در تحیر می‌ماند. و همه اینها عبور از یک سری مراحل است.

ما به حالات مرحوم آقا که نگاه می‌کردیم می‌دیدیم در همین اواخر یک مسائلی بر ایشان پیدا می‌شد که همه اینها انکشاف یک عوالم و مسائل

اخلاقی ظریف و دقیقی بود. در آن سفری که ما در زمستان برای مجلس عقد و وصلت و زفاف اخوی، آقای سید علی به قم آمده بودیم، - البته شاید برای بعضی‌ها این مسائل قابل قبول نباشد - آقا در یک اطاق تنها بودند. چون والده و چند نفر، همه با ما آمدند. ولی ایشان چند روز زودتر آمده بودند فقط آقای سید علی آنجا بود - البته همشیره و آقای سید جعفر هم بودند - و در آن زمان بین ما و برخی افراد مسائلی وجود داشت که من از آنها به دلیل برخی رفتارها دلگیر شده بودم و در مسائل آنها دخالت نمی‌کردم و کناره گرفته بودم تا جریانات به نحو عادی بگذرد. یک شب مرحوم آقا، ما را صدا زدند و با ما خیلی صحبت کردند. من جمله صحبت‌هایی که کردند این بود که گفتند: اخیراً دارند من را برای یک عملی که سابق انجام دادم بازخواست می‌کنند و در آن عمل با اینکه حق با من بود، ولی دل یک نفر از من رنجیده شده بود، یعنی باید بیایی حساب پس بدهی، قضیه این بود که می‌گفتند تو در آن خانه‌ای که در احمدیه می‌ساختی یک روز که راه پله‌ای برای پشت بام درست می‌شد. در آن راه پله، آن بنا، هر کاری می‌کرد راه پله، درست در نمی‌آمد. آن وقت تو می‌گفتی که باید این کار را بکنی، بنا می‌گفت نه این کار باید بشود. آقا می‌گفت: ما دست نزدیم، گفتیم خوب بگذار بسازد، وقتی که ساخت در پاگرد گیر کرد، نمی‌دانست چکار کند و چه جوری در بیاورد، لذا مجبور شد خراب کند. بعد من گفتم اگر یک خرده پاگرد را زیاد کنی و یک پله هم بدهی مسأله تمام می‌شود. دوتا پاگرد بالا باشد، یکی این طرف و یکی هم یک پله بالاتر - که الآن این‌طور است - به من می‌گویند تو چرا این حرف را جلوی بناها زدی که او منفعل شود. عجیب اینجاست که می‌گفتند تو اصلاً چرا باید خانه‌ای بسازی که در آن خانه؛ به یک چنین مسأله‌ای گیر کنی - با اینکه حق با تو است و غیر از این هم امکان ندارد - ولی دل یک شخص مؤمنی بشکند. آن شخص مؤمن بود، ولی سلمان فارسی نبود. چون در آن زمان از بانک، پول نزولی گرفته بود و با آن پول، ساختمانی را در خیابان ولی عصر ساخته بود ولی پول نزولی را هم، نتوانسته بود بپردازد لذا

همه چیزش را گرفته بودند. فردی بود که ریش داشت، گاهی برای نماز به مسجد می آمد ولی برای خدا فرقی نمی کند. من به آقا گفتم: آقا اگر این طور است خدا حافظ شما، ما رفتیم. شما را برای یک کار حق، دارند حساب می کنند. ما که هر قدممان مرخصیم!! الآن می گویند: تو اصلاً چرا بایستی زمینه ای به وجود بیاوری که همچنین دلی من باب مثال بشکند. آقا را محاکمه کردند و حکم هم صادر کردند، به چند ضربه شلاق که عبارت بود از سخته قلبی.

یک روز که من وارد خانه شدم دیدم مثل مارگزیده دارند به خودشان می پیچند عبارتشان این بود - این مطالبی که می گویم نمی خواهم یأس ایجاد کنم، هر که بامش بیش، برفش بیشتر، خدا اصلاً با ما کاری ندارد، ما مرخصیم!!، یعنی ایشان می خواستند به من این مطالب را تلقین کنند که الآن، تو که در یک مسأله حقی با یک جریان، می خواهی مبارزه کنی باید این جهات را هم در نظر بگیری، گر چه حق است ولیکن حق باید به صورتی پیاده شود که کسی رنجیده نشود. چون مسأله خیلی دقیق و خیلی عجیب است. به این شخص، استاد کامل می گویند که می تواند تربیت کند این نکات را بیان می کند. آقا، چرا کامل بودند به خاطر اینکه این مسائل را به شاگردشان تفهیم می کردند. ما در بیان حق و در راه حق، باید به گونه ای قدم برداریم که دل مؤمنی نشکند با اینکه حق است. این مسأله خیلی مهم است، آن موقع در مشهد بودم، یک شب که درد دیسک ایشان خیلی زیاد شده بود. صبح؛ والده به من تلفن کرد که بلند شو بیا بین به سر پدرت چه آمده؟! ما که رسیدیم تازه دردش کم شده بود. - ما کمرمان دیشب به نحوی درد گرفت که نصف شب از خواب بلند شدم، (ایشان روی زمین می خوابیدند، اواخر عمر به خاطر وضع کمرشان روی تخت می خوابیدند) می گفتند: خواستم از رختخواب بلند شوم و بنشینم، یک ساعت و نیم تقلاً کردم و نتوانستم، یعنی حتی به این مقدار که بلند شوم و بنشینم، نتوانستم!! بعد ایشان می گفتند که در بیمارستان درد من، به نحوی بود که حاضر بودم با تبر،

کمرم را قطعه قطعه کنند. این در حالی بود که ایشان نسبت به درد، خیلی مقاوم بودند اما رنگشان سفید می شد و به طور کلی از حال می رفتند، خیلی مقاوم بودند و اظهار نمی کردند.

این نسبت به درد دیسک کمرشان بود و بعد ایشان اضافه کردند که فلانی، درد دیسک من به پای این سکنه قلبی که حکم ما را بریدند و محاکمه هم کردند، هیچ بود. و حکم را بعداً اجرا کردند یک دفعه این برنامه، پیش آمد. این احکام برای کیست؟! برای کسی است که چهار سفرش را رفته و در طاقچه گذاشته. برای پیغمبر هم، از این مسائل می آمد!! اینها همه مراتب عبور است، عبور از این حالات عجیب و دقیقی که حدّ یقینی ندارد. شما نگاه کنید به داستان شیخ حسن خرقانی که چه خبر است، ایشان این طور بود، سوار شیر شده بود و آن شیر رام شده بود. او قاب قوسین را هم طی کرده بود ولی این کارها چیست؟ (ما نمی دانیم!) یک مرتاض هندی هم سوار فیلش می شود حالا ایشان سوار شیرش شده است. فیل که بزرگتر است!! لذا انبیاء گذشته همه در این مراتب بودند، یعنی برای پیغمبر حالاتی هست و درجاتی هست و مکانی هست که حضرت موسی اصلاً به فکرش نمی رسد که بخواهد راجع به آن فکر کند یا نکند!! حدّ یقف ندارد، لذا مقربین هم مراتب دارند.

تا اینجا سفر اول است که گذشت و تمام شد.

سفر دوم: ادراک تعینات اولیّه وجود مطلق است که بروز و ظهورش به واسطه اسماء و صفات کلیّه است؛ مانند بروز وجود در صفت قهر، بروز وجود و اظهارش در صفت جمال، بروز وجود در صفت علم و امثال ذلک همان طوری که سابقاً بیان شد مطالبی هم در اینجا بر وفق این سفر داریم.

مرحوم صدر المتألهین قسمت دوم از اسفار را اختصاص داده اند به بحث الهیات بالمعنی الأخص که همین صفات جلالیه و جمالیّه می باشد؛ علم، قدرت و حیات و عوارض و خصوصیات و لوازمی که بر این بحثها مترتب می شود. همین طور قسمت چهارم که عبارت است از سیر در خلق، که تعینات اوصاف

جمالیه در این سفر است همه بیان می‌شود. در این سفر دوم از اسفار، نظری و تفکری و عقلی بیان می‌شود.

سفر سوم: که «من الحق إلى الخلق بالحق» است و آن عبارت از تغییر ماهوی و تغییر جوهری است که به واسطه اندکاک انیت سالک، در انیت پروردگار برای او پیدا می‌شود و به واسطه این جهت، قابلیت مقام رجوع به حق را پیدا می‌کند و ظهور صفات و اسماء الهیه در نفس خودش پیدا می‌شود و لذا همراه با حق، پایین می‌آید و به عالم کثرت تنازل پیدا می‌کند و برای او ادراک کثرات و مقام جمع الجمعی پیدا می‌شود. البته در این سفر خصوصیات نفس و معاد و بازگشتش و حالاتش و صفاتش و تمام اینها برای انسان منکشف می‌شود.

سفر چهارم: که برای سالک بعد از نزول من الحق الی الخلق پیدا می‌شود عبارت است از سیر «من الحق فی الخلق بالحق»، یعنی در خلق سیر می‌کند. این سفر، همان‌طوری که عرض کردم لایتناهی است، یعنی مشاهدات صفات جمالیه و جلالیه پروردگار در تمام تعینات جزئیّه و تعینات کلیّه است. این آخرین مرتبه کمالیه برای اوست. لذا این اسفار در اینجا تمام می‌شود.

الأسفار الأربعة:

و اعلم، انّ للسلاک من العرفاء و الأولیاء أسفارًا اربعة «و بدان که سالکین از عرفا و اولیاء چهار سفر در پیش دارند» أحدها السفر من الخلق إلى الحق «اول: سفر از خلق است به حق» و ثانیها السفر بالحق فی الحق «دوم: بالحق است در خود حق» و السفر الثالث یقابل الاول لانه من الحق الی الخلق بالحق «سوم: مقابل اول است چون از حق است به خلق، لکن حق با اوست» والرابع یقابل الثانی من وجه لانه بالحق فی الخلق «چهارم: مقابل دوم است از یک جهت، و آن بالحق فی الخلق است یعنی همیشه حق در این سفر، همراه اوست.»

فرتب کتابی هذا، طبق حرکاتهم فی الأنوار و الآثار «همان طوری که آنها حرکات در انوار دارند و آثار جمالیّه و جلالیّه پروردگار در انوار ربوبی سیر می کنند من هم کتابم را به همان ترتیب از نقطه نظر فکری عقلی و نظری ترتیب دادم.» خیال نکنید اینها فقط یک عمل است و حرکت پشتوانه برهانی ندارد، نخیر! تمام این سیر و سلوک سالک، همه اینها با دلیل و برهان در هر مرتبه این مسائل، ثابت می شود. بر عکس آنهايي که می گویند درویش ها فقط می نشینند پای منقل و بنگ می کشند و حال پیدا می کنند. نخیر! تمام این مطالب و حالات و همه اینها بر اساس برهان است. **على أربعة أسفار، و سمّيته بالحكمة المتعالية آن حکمت متعالیه، یعنی نه تنها حکمت مشائی، جنبه بحث و نظر در او هست. حکمت اشراق که جنبه افاضات اشراقیه پروردگار بر قلب سالک می باشد هر دو در این کتاب آورده شده و هم از نقطه نظر تطبیق اینها با شرع، من حیث المجموع آورده شده است** «لذا این را متعالی از بقیه حکمت ها قرار داده است» **فی الأسفار العقلية، فها أنا أفيض فی المقصود، مستعیناً بالحقّ المعبود الصمد الموجود.** - این مطلب تمام شد.

سؤال: «چرا در سفر چهارم که مقابل دوم است قید من وجه را آورده است که آن عبارت است از بالحق، اما در سفر سوم که مقابل اول است قید من را - که عبارت از فی الخلق باشد - نیاورده است؟»

جواب: «باید گفت نیاوردنش برای این است که در آنجا من الخلق الی الحق مشخص و روشن است. از این نظر قید من وجه را نیاورده است. اما چون در سفر دوم بالحق تثبیت شده است^۱، چون سفر «من الحق الی الحق بالحق» است؛ از حق

۱- در واقع فرق بین سفر دوم و چهارم در اجمال و تفصیل است زیرا سیر فی الحق مگر با سیر فی الخلق تفاوت می کند؟ خلق همان ظهور ذات حق است منتهی به طور تفصیل. لذا فرمود: من وجه؛ فتأمل.

است و سیرش در حق است و مالش در حق است، یعنی هم ابتدایش حق است و هم انتهایش؛ مثل اینکه در دعا هم داریم «یا من لا یقرّ منه الاّ الیه»^۱ یعنی فرار از خدا به کیست؟ باز به خداست، یعنی از هر دو طرف، یعنی از قضاء خدا، انسان به قدر خدا فرار می‌کند و هر دو اینها خارج از دائرة وجود نیست. در آنجا در سفر دوم هم، سفر من الحق الی الحق است، منتهی دیگر در اینجا بالحق است. در سفر سوم، سفر من الحق الی الخلق بالحق است، یعنی سفر سوم همه‌اش از ناحیه حق بود. سفر اول در ناحیه خلق، سیر می‌کند منتهی من وجه است. مقابله به خاطر این است که سفر سوم، سفر در حق بود. سفر در ذات، سفر در اسماء و صفات بود ولی سفر اول در اسماء و صفات جزئیة است که همین عالم تعینات و جزئیات باشد. منتهی جنبه من وجهی این است که این جزئی است ولی آن جنبه‌اش، جنبه کلی است. این جنبه‌اش مقابل آن است، اما هر دوی اینها بالحق هستند، منتهی آن اولی و سومی به خاطر اینکه روشن است دیگر من وجه نیآورده است. آن سفر، من الخلق است و آن من الحق است.^۲

۱- در کتب ادعیه مشهوره این مضمون با عبارات مختلفه‌ای وارد شده است.

از جمله: **مصباح المتعبد**، ج ۱، ص ۴۴۴، **البلد الامین**، ص ۱۰۵، ذیل دعاء لیلۃ الاحد: «و یقرّ الیک منک»؛ **مهج الدعوات و منهج العبادات**، ص ۱۴۳: «یا من الیه یقرّ الهاربون»؛ **جمال الاسبوع**، ج ۱، ص ۲۸؛ **مصباح المتعبد**، ص ۳۰۸: «منک هربت الیک»؛ **جنة الأمان الواقیة**، ص ۲۸۵؛ **شرح الاسماء الحسنی**، ص ۴۱۶؛ **مهج الدعوات**، ج ۱، ص ۱۰۵: «هربت منک الیک».

جلسه دوازدهم:

تعریف فلسفه و مراتب حکمت

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

السفر الاول: و هو الذى من الخلق إلى الحقّ فى النّظر إلى طبيعة الوجود و عوارضه الذاتية.

و فيه مسالك:

المسلك الاول: فى المعارف التى يحتاج اليها الإنسان فى جميع العلوم و فيه مقدمة و ستة مراحل.

المقدمة، فى تعريف الفلسفة و تقسيمها الاولى و غايتها و شرفها

مرحوم صدر المتألهين تعريفى در اینجا، برای فلسفه و حکمت آورده‌اند که عبارت است از استكمال نفس انسانی به واسطه معرفتِ حقایق موجودات؛ علی ما هی علیها.

آنچه را که ما درباره موجودات تصور و تصدیق داریم، بر اساس ذهنیات خود ما است ولی ممکن است که ذهنیات ما با واقع منطبق نباشد. وقتی که ما در مسائل بدیهی، دچار اشتباه و اشکال می‌شویم به طریق اولی در مسائل نظری و تأملی و فکری دچار اشتباه و اشکال خواهیم شد، خصوصاً در اموری که به حقیقت و تکوین یک موجود بر می‌گردد، آن طوری که باید و شاید مطلع نباشیم و تصور صحیحی از آن نداشته باشیم. از همین جاست که مرحوم ابن سینا، می‌فرمایند:

رسیدن به حقیقت هر موجودی که عبارت است از فصل ممیز او، فقط کار علام الغیوب است و دیگران به آن راه ندارند. فقط بر اساس مشارکات و اعراض مشترکه بین حقائق موجودات، ما می‌توانیم به بعضی از مشترکات آنها که عبارت است از حقائق جنسیه و یا به بعضی از خصوص حقائق عرضیه آن موجود - نه به معنای رسیدن به حاقّ ذات او - برسیم. و این مسأله واقعاً صحیح است. چون انسان نمی‌تواند به حقیقت یک شیء احاطهٔ حضوری، یعنی علم حضوری پیدا کند. و این امکان ندارد مگر اینکه اتحاد واقعی و عدم بینونیت تکوینیّه بین شیء و بین او، حاصل شده باشد و به هر مقدار این معرفت پیدا بشود، به همان مقدار هم انسان به آن واقعیت نزدیک می‌شود و به آن واقعیت دسترسی پیدا می‌کند. بناء علیهذا، اگر انسان بخواهد به حقیقت همه موجودات که عبارت است از حقیقت هستی، اطلاع پیدا کند، چاره‌ای نیست که نفس و عقل و روح او با حقیقت هستی متحد شود و وحدت عینیّه پیدا کند، فقط در این صورت است که انسان می‌تواند به حقیقت اشیاء اطلاع پیدا کند، این می‌شود معنای حکمت! حکمت عبارت است از: «صیرورة الانسان عالمًا عقليًا مضاهيًا للعالم العینی»^۱ حکمت عبارت است از تحوّل و تغیر و تبدل جوهری و تغیر ماهوی حقیقت انسان، به یک حقیقتی که وقتی به آن حقیقت برسد با حقیقت نظام هستی عینیّت پیدا می‌کند.

تا به حال دوئیّت و غیریت برقرار بود، نفاق و دوری برقرار بود. ولی الآن نه تنها انسان داخل منزل می‌آید و نه تنها جزء منزل می‌شود، بلکه عین منزل و عین آن بوستان و عین آن درخت‌ها و عین آن حیوانات و عین انهار و عین زمین و عین سماء می‌شود. این را حکمت می‌گویند. آن وقت این حکمت موجب می‌شود که کل آنچه را که در عالم هستی از مجردات و غیر مجردات و هر عالمی که از عالم

۱- شرح منظومه، ج ۲، ص ۵۰.

هستی تحقق دارد، انسان وجود خود را در آن عالم احساس کند. بنابراین یک صورتی از آن عالم، منتهی نه صورت نقشی بلکه صورت عینی آن عالم، در وجود انسان، واقع می‌شود. کانه وقتی که انسان خبر از آن عالم می‌دهد، خبر از وجود خودش می‌دهد. برای مثال الآن شما اینجا نشسته‌اید اگر بگویند آن طرف منزل چه خبر است، پنجره را باز می‌کنید و چشمتان را به آن اطاق و آنچه را که در آن طرف است - که در آن طرف دو اطاق، یک مطبخ، یک ایوان و یک فرش و دیوار آجر و امثال ذلک است - می‌اندازید. ولی آیا خودتان آجرید؟ خودتان آن طرف هستید؟ خودتان شیشه و درب و پنجره هستید؟ خیر! فقط نشسته‌اید و خبر می‌دهید. به این، حکمت نمی‌گویند. علوم نظری با آنچه می‌خواهیم بگوئیم فرقی در این است.

در اینجا یک خلطی هم در عبارت مرحوم صدر المتألمین و هم در بیان مرحوم حاجی، شده است و یک خلجانی در عباراتشان هست که حکایت از این قضیه می‌کند که ایشان بین دو جنبه تصویری و تصدیقی علمی و بین تبدل جوهری خلط کرده‌اند. این را که حکمت نمی‌گویند! این را حکایت می‌گویند! شما در اینجا نشسته‌اید و نگاه می‌کنید به عکسی که در مقابل شماست. این عکس حکایت می‌کند از خصوصیتی که در این عکس است. حالا این عکس، مال چه کسی است؟ مثلاً متعلق به پنجاه سال پیش است، شما که پنجاه سالتان نیست، شما سی سالتان است و یا چهل سالتان است. شما که در آنجا حضور نداشته‌اید. اما شما از لباسی که این افراد پوشیده‌اند می‌گوئید که فصل زمستان بوده است کیفیتی که اینها نشسته‌اند دلیل بر این است که مجلس، مجلس صمیمانه‌ای بوده است، نحوه جلوسی که اینها با هم داشته‌اند حکایت از این می‌کند که ارتباط اینها با یکدیگر خیلی زیاد بوده است. خصوصیتی که در آن مجلس هست حکایت از این می‌کند که این مجلس مربوط به یک شخص ثروتمند و غنی بوده است. شما در این عکس تفکر و تأمل می‌کنید

و از آثار و علائم پی می‌برید به یک مطالبی که در این عکس نیست. این مطالب که در عکس نوشته نشده است. عکس فقط نشان می‌دهد که با هم دارند می‌خندند. اما اینکه الآن اینجا فصل زمستان است که در این عکس نوشته نشده است. چون لباس ضخیم پوشیده‌اند، شما پی می‌برید که فصل زمستان و سرما بوده است. هیچ ارتباطی بین شما و بین این عکس نیست، این را حکمت نمی‌گویند بلکه این، حکمت نظری است. ولی حکمت عینی و حکمت قلبی به این گفته نمی‌شود. در حالی که این صرف انتقال نفس به یک سری نقوشی است که تصورات و تصدیقات نسبت به مسائل نفس‌الأمریه را حکایت می‌کند.

حالا این تصورات و تصدیقات یا مطابق با نفس‌الامر است و یا مخالف با نفس‌الامر است، **علی حسب الطاقة البشرية**، اینجاست، یعنی انسان در تصورات و تصدیقاتی که دارد نسبت به حقایق جدای از خودش، نسبت به نفس‌الامر، بر آن مقدار طاقتی که از نقطه نظر رسیدن به واقع و رسیدن به حقیقت شیء، اکتساب می‌کند به همان مقدار از تصورات و تصدیقات و براهین نظام عالم، اطلاع پیدا می‌کند. حالا فرض کنید اگر آمدید و شما به طوری متحول شدید که از مرحله تصور و تصدیق گذشتید مثلاً در خواب می‌بینید با یک نفر صحبت می‌کنید یک دفعه آن شخص، تغییر می‌کند و دفعتاً یکی دیگر می‌شود. برای مثال یک نفر برای من تعریف می‌کرد و می‌گفت: من خواب شوهرم را دیدم که شوهرم، گاهی برادرم می‌شد و دو مرتبه به حال قبلی برمی‌گشت. یک حقیقت است - حالا نسبت به انسان، نه نسبت به اشیاء دیگر - الآن این شخص؛ اصلاً آن شخص می‌شود و خصوصیات او را پیدا می‌کند. نه تنها در صورت، بلکه در سیرت هم او می‌شود و بعد دوباره بر می‌گردد خودش می‌شود، یعنی همان صورت اولی، یک چنین تصویری کنیم. حالا می‌آئیم سراغ مثال خودمان، اگر شما واقعاً آن شخصی بشوید که در این عکس است و این شخصی بشوید که پهلویش نشسته است و با ظرف و

ظروف و آن پرتقال و سیبی که در این عکس هست معیت عینی پیدا کنید، و آن منزل بشوید، در این صورت چه احساسی نسبت به این عکس پیدا می‌کنید؟ دیگر نمی‌گوئید که این حکایت از او می‌کند، می‌گوئید عین او است. یا برای مثال اگر سؤال کنند: شما گرسنه هستید یا خیر؟ می‌گوئید چون فلانی به من گفته گرسنه هستی من گرسنه‌ام یا اینکه می‌گوئید دارم گرسنگی را در وجود خودم احساس می‌کنم؟ هیچ‌وقت حکایت نمی‌کنید از یک شخصی که او گفته بنده گرسنه‌ام، وجود خودتان است. سیری را در خودتان می‌بینید و گرسنگی را در خودتان احساس می‌کنید. خصوصیات وجود خودتان را دارید لمس می‌کنید. این حکایت نیست بلکه از خودتان دارید خبر می‌دهید. حالا اگر شما یک همچین فردی بشوید، در این صورت وجود عینی اشیاء می‌شوید. اینجاست که اگر آمدید و از این شخصی که در عکس است خبر دادید، از خودتان خبر داده‌اید. کسی نیست که از او خبر بدهید، خودتان هستید. در این صورت اگر برای این پرتقال، فصل ممیز بیان کردید دیگر اشتباه نیست، خودش است. و اگر آمدید و برای آن شخص، فصل ممیز تعریف کردید دیگر فصل ممیزی نیست که ما به او، راه نداشته باشیم. این اطلاع شما، از خودتان است و دارید خودتان را بیان می‌کنید.

”حکمت یعنی انسان در وجودش تبدلی و تجردی پیدا کند که جنبه ابتعاد خلقی کنار برود و اقتراب ارتباط به ربّی 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 کند.

این معنای کلام رسول خدا می‌شود: اللهم أرنی الاشیاء كما هی^۱، وقتی

۱- دعاء امیرالمؤمنین علیه السّلام با شرح آن به قلم حاج ملا محمد جعفر کبودر آهنگی که در کتاب کوچک جیبی طبع شده است.

پیغمبر به پروردگار عرض می‌کند، خدایا به ما عنایت کن و اشیاء را آن طوری که هستند به من نشان بده، یعنی مرا، متصل به حقیقت وجود بگردان. آن موقع دیگر من هر کسی را آن طوری که هست می‌بینم نه آن طوری که برای من نقل می‌شود و نه آن طوری که در کتاب‌ها بنویسند و نه آن طوری که دیگران برای من بگویند - آن‌گونه که فایده ندارد - آن طوری که هست، یعنی کما هو علیه، همان‌طور و بر آن ماهیتی که او هست و بر آن هویتی که او دارد. من او را به این کیفیت می‌بینم، این حکمت می‌شود.

- البته لازمه هوهویت این مسأله، ولایت خواهد بود. و این همان علم حضوری است.“

علم حضوری وجود است و عبارت است از حضور شیء، عند النفس نه اینکه علم به حضور آن شیء عند النفس.

اگر الآن غذایی جلوی شما بگذارند، شما هم گرسنه هستید و می‌خواهید این غذا را بخورید. کمی استشمام می‌کنید می‌بینید که این غذا فاسد است. می‌گوئید نه! من نمی‌خورم، سلامت و صحت را در نظر می‌گیرید. و چون این غذا را، مخالف با صحت و عافیت خود تلقی می‌کنید از آن اعراض می‌کنید. اینکه وجود خودتان را، در نظر گرفتید آیا با خودتان فکر کردید من هستم، من زنده هستم؟ این که نبوده است. همین قدر وجود شما در نفس شما عبارت است از علم حضوری. بله، آن استنباطی که بعد می‌کنید، این غذا را نمی‌خورم چون با وجود من و با صحت من ناسازگار است. این را، علم به علم می‌گویند. این علم حضوری نیست، بلکه مرتبه مادون علم حضوری است. علم حضوری منشأ و علت برای علم به علم است. اول علم است، بعد علم به علم پیدا می‌شود. در خیلی موارد ما علم به علم نداریم، ما فقط علم داریم اگر علم نداشتیم، اقدام می‌کردیم. چرا شما اقدام نمی‌کنید چون آن علم نمی‌گذارد که شما نسبت به این قضیه اقدام کنید. آن علم باعث می‌شود که

منافع را جلب کنید و مضارّ را، از خودتان دفع کنید. وقتی بچه را کنار پنجره می‌برید؛ بچه می‌ترسد و خودش را عقب می‌کشد چون علم حضوری دارد. اگر علم حضوری نداشت که سقوط می‌کرد و هیچ ایایی نداشت از اینکه خودش را بیاندازد یا نیاندازد. علم حضوری باعث می‌شود که این مسأله را برای خودش خطرناک ببیند لذا عقب می‌آید. علم حضوری، هیچ‌وقت در آن، علم به علم نیست، یعنی انسان در ذهن خودش به اینکه یک همچین قضیه‌ای وجود دارد شاعر نیست، ولی وجود او را، آن علم پر کرده است. مانند چادری که روی یک شخصی بیاندازد و تمام وجود آن مشتمل بر او بشود، علم حضوری مشتمل بر وجود انسان است. یعنی تمام وجود انسان را می‌گیرد. خود این شیء؛ حضور در شیء پیدا می‌کند. در این صورت آیا خدا، علم به وجود خلائق دارد؟ یعنی مثلاً خدا نظر می‌کند که این زید از مادرش متولد شد. تا نظر می‌کند می‌گوید حالا متولد شد. خدا همه را می‌بیند، هر چه هم شما بخواهید مسأله را، اخفاء کنید یک عده هستند که می‌بینند نه تنها خدا می‌بیند، ملائکه و افراد دیگر هم هستند که می‌بینند. ولی علم خدا این‌گونه نیست.

”همین که اشیاء عند الذات حاضر هستند این عبارت است از علم خدا.“

اگر ما بخواهیم علمی پیدا کنیم باید چشمان خود را باز کنیم. اگر من چشمم را ببندم نمی‌دانم که در برابر من کتاب است. وقتی باز می‌کنم نور، از آن ناحیه به چشم من می‌خورد و بر می‌گردد می‌بینم که الآن این کتاب با یک خصوصیتی در اینجا است. ولی در علم حضوری شما نیاز به چشم و گوش و لمس و شامه و ذائقه ندارید، به هیچ چیزی نیاز ندارید. علم حضوری فقط عبارت است از حضور خود شیء نزد شما و این عالی‌ترین مرتبه علم است. شما اگر علم داشته باشید بالأخره بین شما و بین او یک دوئیتی برقرار است. شما علم به چه پیدا می‌کنید؟ به غیر. پس بین شما و بین غیر، دوئیت است. این فایده ندارد، حتی اگر علم هم پیدا کنید

باز از این علم، چیزی نصیب شما نمی‌شود. هر چه هم علم پیدا کنید که اینجا کتاب است، اینجا دفتر است و ساک و ساعت و ضبط و غیره است، اینها برای شما منفعتی ندارد.

”آنچه برای شما فائده دارد و می‌تواند شما را اشباع کند عبارت است از آنچه که برای شما وجدان بشود، و آن علم حضوری است.“

اگر سنین کودکی به یادتان باشد؛ البته تصورش مشکل است، انسان وقتی سنین طفولیت خود را تصور کند، می‌فهمد که در چه وضعیتی بوده است. علم او نسبت به اشیاء در چه حدی بوده و چه خواسته‌هایی داشته است؟ چه تصوّراتی از هستی و یا از مرگ و حیات داشته است؟ و در چه محدوده فکری سیر می‌کرده است؟ آن حالت را، با اینکه مشکل است اما دقیق در نظر بیاورید. می‌گویند انسان وقتی که می‌خواهد کودکی را تربیت کند باید خودش را در جای او قرار بدهد، یعنی خودش را کوچک کند، باید بچه شود، آن وقت می‌تواند با این بچه صحبت کند و زبان او را بفهمد. وقتی که شما به همراه کودکی برای زیارت امام رضا علیه السلام می‌روید این بچه حرم نمی‌فهمد، این حرفها را نمی‌فهمد، یک مرتبه، حرم رفتن خوب است، یعنی روزی یک مرتبه هم؛ حرم ببریدش؛ ولی وقتی که حرم می‌خواهید بروید و ببرید آنجائی که کبوترها هستند، آن را هم نشانش بدهید تا نسبت به امام رضا علیه السلام رغبت و میل پیدا کند. باید کبوتر را هم به او نشان بدهید. باید جای دیگر هم او را به گردش ببرید، و گر نه چنانچه از اول، تصور این باشد. یک تصور غیر صحیح، از او نسبت به امام رضا علیه السلام پیدا می‌شود. یک چیزی ببیند و برود. انسان باید خودش را به جای او بگذارد، ببیند او در چه افقی دارد سیر می‌کند این هم، همان کار را انجام بدهد. انسان خودش را باید بگذارد در افق همسرش و ببیند الآن این زن در چه محدوده‌ای است؟ وقتی که خودش را گذاشت جای او، آن وقت برای او می‌تواند برنامه قرار بدهد. برنامه تربیتی را آن

موقع انسان باید انجام بدهد، نه اینکه من باب مثال، رهایش کن. این لباس را هم ندهید ما یک قبا، در طول سال می‌پوشیم و کفایت می‌کند. زن دارای یک محدوده فکری و سعه فکری است و انسان باید بر طبق آن سعه فکری عمل کند، منتهی تربیت باید تربیت صحیح باشد. حالا اگر شما آن حالت طفولیت، در نظرتان باشد، حالت کنونی خود را هم، احساس کنید که در چه افقی هستید، علم حضوری را کاملاً ادراک می‌کنید. این تحوّل که در شما پیدا شده است به واسطه مرور زمان و به واسطه تجربیاتی است که برایتان پیدا شده است و یک دگرگونی در شما ایجاد کرده است. اسم آن دگرگونی را ما، علم حضوری می‌گذاریم که از آن دگرگونی آثار و عوارض و بروزات و ظهورات نشأت می‌گیرد. یک کودک دو ساله است اگر در این اطاق خطائی کند کسی به او نمی‌خندد و می‌گویند بچه است؛ اما اگر شما بیایید در یک مجلس عمومی همان اشتباه را مرتکب شوید می‌گویند: دیوانه است. چرا؟ چون شما نمی‌توانید بگویید من دو ساله هستم. به بچه دو ساله کسی اعتناء نمی‌کند چون بچه است. اما اگر شما فرض کنید یک کمی تغییر در ابرو و چشمتان بدهید، جلب توجه می‌کنید. به مقتضای علم حضوری، آثار و ظهورات و بروزات با طفولیت تفاوت پیدا می‌کند و به مقتضای این علم حضوری، توقعات مردم با انسان تنظیم می‌شود. لذا اگر از شما سؤال کنند چرا مانند آن طفل عمل نمی‌کنید؟ با تعجب انکار خواهید کرد. چون خواهی نخواهی شؤناتی را در خود احساس می‌کنید که نمی‌توانید مرتکب خطا شوید. این، علم حضوری می‌شود.

همین مسأله در خداوند نیز هست. همه موجودات در ذات خدا، منطوی 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 اشرف داشته باشد و از طرف دیگر و با احاطه دیگری اشرف داشته باشد و ببیند آن طوری که زنادقه از علمای شیعه، این‌گونه ترسیم کرده‌اند و «ان الله خلو»

من خَلْقِهِ وَ خَلْقُهُ خَلُومَنهُ^۱ را آمده‌اند جدا کرده‌اند و معنای خَلُو را نفهمیده‌اند. لذا گفته‌اند یک موجودی است که جدا می‌شود مانند قطعه‌ای که از یک توده پنبه جدا می‌شود. همین‌طور تکه‌ای از خداوند جدا می‌شود و بعد خداوند بر آن احاطه پیدا می‌کند. این علم حضوری نیست زیرا علم حضوری عبارت است از درک وجود شیء ثانی، در وجود خویش و به عبارت دیگر، شیء ثانی مرتبه نازله از وجود شخص می‌گردد.

همان‌طور که گرسنگی نیز مرتبه نازله انسان خواهد بود و لو اینکه گرسنگی و سیری به واسطه نفس که در مرحله اعلی و اشرف است، احساس می‌شود.

پس حکمت، طبق تعریف؛ عبارت است از: «الحکمة صیرورة الانسان عالماً عقلياً مشابهاً» یا «مضاهياً للعالم العینی». نه به معنای خواندن حکمت نظری که عبارت از یک سری تصوّرات و تصدیقات و یک سری نقوش در نفس انسان است. مثل آنچه در کتاب، نقش بسته است حالا در ذهن انسان می‌آید. به این حکمت نمی‌گویند! این مقدمه برای حکمت است، این وسیله برای وصول به حکمت است و لو اینکه دارای فوایدی است لکن جنبه مقدّمی دارد. اینها انسان را حرکت و سوق می‌دهد و وسیله است برای اینکه انسان به آن ذی المقدمه برسد. لذا تبدل جوهری غایت برای این حکمت نظری می‌شود.

با این تعریف ممکن است تصوّر شود که حکمت در اصطلاح عرفانی و فلسفی متفاوت است؟ آن اشتباه و خلطی که عرض شد همین نکته است که عبارات در اینجا خلط شده است «الحکمة صیرورة الانسان عالماً عقلياً مشابهاً للعالم العینی». این را ما باید ببینیم که به چه معنایی است؟ اگر به معنای این است که

۱- روح مجرد، ص ۱۳۲، ذیل نامه حاج شیخ عباس طهرانی به مرحوم علامه و استمداد از آیه الله آقا سید جمال الدین گلپایگانی؛ شرح الأسماء الحسنی، ج ۱، ص ۱۷۱.

انسان تبدیل ماهوی پیدا کند و حقیقت او به حقیقت وجود متبدل شود و با حقیقت هستی و با نظام همه عوالم عینیّت پیدا کند. در این صورت دیگر به قدر وسع انسانی؛ چه معنایی دارد؟ این که فرموده‌اند به قدر وسع انسان؛ یا به قدر طاقت بشری، معنا ندارد. چون یا انسان به حقیقت وجود علی ما هو علیه می‌رسد یا نمی‌رسد. اگر برسد دیگر به قدر وسع انسانی، معنا ندارد و اگر نرسد، نرسیده است! و معلوم می‌شود این حکمت نبوده است. مگر اینکه ما به نحو دیگری توجیه کنیم که به هر مرتبه‌ای که انسان برسد به همان مقدار؛ نسبت به هستی تقرّب پیدا کرده است و به همان مقدار نسبت به عالم خلق و عالم امر نزدیک شده است. لذا هر کسی به هر مقدار از صفات و افعال و اسماء که برسد مشروط بر این است که علی ما هو علیه باشد. به همان مقدار به حقیقت او رسیده است و به همان مقدار از حکمت در وجود او قرار گرفته است و تبدل و تغیر در او ایجاد شده است.

مانند فردی که وارد آب دریا می‌شود و در هر مرحله، در آب بیشتر فرو می‌رود و در هر مرحله حقیقتی را از آب دریا لمس می‌کند زمانی که به عمق آب برسد حقیقت دریا را لمس می‌کند. تا اینجا فقط عمق را، لمس کرده است طول و عرض را که نفهمیده است. لذا در تمام اطراف دریا شنا می‌کند تا به همه آن وجود و به تمام شراشر وجود برسد آن وقت می‌گوید: من دریا را، کما هو علیه، درک کردم؛ این می‌شود علی طاقه البشريّه، یعنی در مرتبه خودش، نه اینکه تمام حقیقت و نفس الامر را در خود ایجاد کرده باشد.

اینکه در قرآن آمده است: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ...﴾^۱ معنایش آن نیست که او به تمامی حکمت و ولایت رسیده بود. چرا که حکمت دارای مراتبی است. چرا که عوالم هستی، مراتب مختلفی را دارا هستند چه در طول و چه در عرض. ما

نمی‌توانیم به واسطهٔ امثال این آیه، وصول او، به عالم فناء را اثبات کنیم زیرا که حتی اگر به مقام فنا رسیده باشد معلوم نمی‌شود که تام بوده یا بالملکه بوده است. همچنان که در آیات دیگر نیز اثبات تمام بودن برای دیگر انبیاء نیست، مانند آیهٔ شریفه: ﴿وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا﴾^۱ زیرا هر کدام از آنها و لو اینکه از صالحین بوده‌اند اما دارای مراتب متفاوت هستند. ﴿تِلْكَ الْأَرْسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾^۲ اینها مراتب صلاح است و همان‌طور که نهایت کمال، در پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است و سایر انبیاء علیهم السلام دارای مراتب هستند در مسأله صلاح، نیز همان گونه است. در مسأله خیر کثیر نیز همین‌گونه است.

”خیر کثیر خیری است که تمام شوائب وجودی انسان را فرا بگیرد. کثیر، یعنی تمام وجود انسان را می‌گیرد و خلأی برای انسان باقی نمی‌گذارد. این رسیدن به حقیقت هستی است که بالاتر از این، دیگر مرتبه‌ای وجود ندارد.

و این مرتبه، بالاتر از مرتبهٔ اخلاص است زیرا عبارت است از حکم واقع و حکم واقع، بالاتر از مرحله اخلاص است.“

لذا اطلاق لفظ حکیم بر خداوند و پیامبر و سایر انبیاء علیهم السلام بر اساس مراتب خواهد بود.

البته غایتی را که مرحوم آخوند در تعریف فلسفه آورده است در آن تعریف نقصانی مشاهده می‌شود.

”اما تعریفی که ما از حکمت می‌کنیم عبارت از این است که: اگر حکمت به معنای واقعی باشد که هست، عبارت از تبدل نفس است به حقایق نفس الامریه که عبارتند از تبیین واقعی هر شیء علی ما هو علیه، چه عالم امر و چه عالم خلق، تبیین

۱- سوره النساء (۴) ذیل آیه ۱۶۳.

۲- سوره البقرة (۲) صدر آیه ۲۵۳.

واقعی او، لدی النفس. که به واسطهٔ این تبیین، نفس استکمال پیدا می‌کند و تا این تبیین پیدا نشود نفس سرچایش متوقف است. این تبیین واقعی و حقیقی کل نظام، علی ما هو علیه، مقدمهٔ برای استکمال است و در خارج مساوی با استکمال است یا موجب استکمال است، یعنی نفس به واسطهٔ تبیین، به کمال خودش و به حقیقت هر شیء علی ما هو علیه و آن طور که واقعیت دارد می‌رسد. پس بنابراین وصفی که ما در اینجا لحاظ کردیم که: ادراک نفس؛ حقایق اشیاء را، آن طور که هست اگر این وصف باشد، اَلیق است. کدام ذات و موجودی است که بتواند حقایق اشیاء را علی ما هو علیه، در جای خودش بگذارد غیر از ذات پروردگار؟ هیچکس. نه اینکه در جای خودش قرار می‌دهد، بلکه اصلاً او عین حقیقة الأشیاء است و حقیقة الأشیاء از وجود او نشأت می‌گیرد. و این مرحلهٔ اوّل که مرحلهٔ اولیّت و اولویّت و الیقیت در ذات پروردگار است، لذا به او حکیم می‌گویند.

حکیم، یعنی آن ذاتی که هر حقیقتی را در جای خودش قرار می‌دهد و هر وجودی را مطابق با آنچه که هست قرار می‌دهد. نه قرار دادن تفکّری و تعقلی و تأملی، بلکه صدوری و علی که این عالی‌ترین و بالاترین مقام تنظیم و تدبیر است. بعد از او، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و بعد از او افراد دیگری که به مقام حکمت برسند و وجود آنها وجودی بشود که هر شیء را، علی ما هو علیه، در جای خودش قرار دهند و ببینند و لمس کنند، به او حکیم می‌گویند.

و منظور از «صیرورة الانسان عالماً مضاهياً» این نیست که عالم، در ذهن انسان بیاید بلکه سرّ انسان با عالم، معیت پیدا می‌کند. و به تحوّل و تجرّد نفس می‌رسد نه به صرف انتقال تصرفی و تصدیقی و براهینی. البته موجودات مختلف اعم از ملائکه و جن به مقدار سعة وجودی خویش به فناء می‌رسند لکن در مرتبهٔ مادون انسان. اما مقام صلوح، در سفر چهارم است که آن عبارت است از: تضلّع و سعه‌ای که برای انسان در رجعت پیدا می‌شود، هر چه هست در آن است؛ آن وقت

مقام صلوح، یک مقامی است که خیلی دارای سعۀ از انوار و مظاهرِ خداست و در هنگام رجوع از سفر چهارم می‌باشد. در فناء، هیچ فرقی نمی‌کند. لذا افرادی که فقط در اسماء، فناء پیدا کرده‌اند در حدّ همین فناء می‌توانند از ذات؛ خبر بدهند.

تا بارقه‌های جلالیه نباشد که به ذات بخورد، نمی‌توانند فنای اسمائی پیدا کنند. صحبت در ملکه شدن است. خیلی‌ها هستند که یک همچنین حالاتِ فنائی به عنوان حال دارند ولی هنوز، خطراتی هست. این شعر که می‌گوید: «در ره عشق از آن سوی فنا صد خطر است^۱» مربوط به اینجاست، که هنوز فنا جنبۀ ملکه پیدا نکرده است.

لذا لازم‌هاش این است که نتوانند مانند آن مخلصین، تمام درجات را طی نمایند، ﴿سُبْحٰنَ اللّٰهِ عَمَّا یَصِفُوْنَ * اِلَّا عِبَادَ اللّٰهِ الْمُخْلِصِیْنَ﴾^۲ آن کسی که فناء بالملکه، در اسماء و افعال و ذات پیدا کرده است؛ قطعاً خدا را می‌تواند آنچنان که هست توصیف کند. اما آن کسی که هنوز به آن مرحله، نرسیده است چون در آستانۀ خطر است و بالأخره شوائب نفسانی دارد قادر به توصیف نمودن خدا، نخواهد بود.

البته با اینکه در حال است ولی می‌تواند اخبار صحیح بدهد و احياناً شطحيّات نیز داشته باشد خلاصه بین عبور از نفس و بین رسیدن به مقام ذات، مراحل بسیاری وجود دارد که عبور از نفس، در اواسط راه است.

۱- دیوان حافظ

در ره عشق از آن سوی فنا صد خطر است تا نگوئی که چو عمرم به سر آمد رستم

۲- سوره الصّافات (۳۷) آیات ۱۵۹ و ۱۶۰.

جلسه سیزدهم:

مقایسه تعریف فلسفه در اسفار با هدایه اثیریّه

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

در اینجا حَولِ دو مسأله به بحث می‌پردازیم:

مسأله اول؛ تحقّق حقیقت هر موجودی اعم از سفلی و علوی در نظام هستی، حتی موجودی حق تعالی که اگر بر اساس برهان و نظریات باشد عبارت است از انتقاش صور مظاهر وجود، در وعاء ذهن؛ علی الطاقه البشریّه و به هر کیفیتی که نقش ببندد و به هر مقداری که به واقع نزدیک باشد را، فلسفه می‌گویند. پس فلسفه عبارت است از انتقاش صور حقیقی اشیا در ذهن، آن هم با برهان، نه با گمان و تقلید. حال اگر عده‌ای گمان به ملک و روح پیدا کنند و یا از روی ظواهر و دلایل غیر قطعیه از نظر سند و دلالت به مسأله‌ای پردازند، به آن فلسفه گفته نمی‌شود.

شاید بر همین اساس و ملاک باشد که بعضی‌ها می‌گویند: در اصول عقاید، نمی‌توان به اخبار آحاد تمسک کرد. به جهت اینکه اخبار آحاد، جنبه التزامی انسان، نسبت به معارف مبدأ و معاد است و این التزام از نقطه نظر اهمیت در مرتبه بالایی قرار دارد و اگر بخواهیم نسبت به مسأله حجیت اخبار بحث کنیم و اینکه ملاک در حجیت اخبار چیست؟ و اینکه حجیت، به نسق واحد، در همه موارد جاری است یا بر حسب کل مورد، تفاوت پیدا می‌کند. چطور اینکه وثاقت تفاوت پیدا می‌کند و یا

علم تفاوت پیدا می‌کند. این یک بحثی است که من حیث المجموع ما برای هر موردی و موضوعی نیاز به یک وثاقت مختصّ به خود داریم. مثلاً کسی به شما می‌گوید هنگامی که می‌آدم یک شخصی، در تصادف با خودرو کشته شد. شما این را می‌پذیرید چون مسأله عادی است و خیلی مهم به نظر نمی‌رسد و تلف شدن به واسطه تصادف هم امری عادی می‌باشد. اما اگر کسی به شما گفت: شهادت بدهید که این شخصی که تصادف کرده است مرده است. آیا شما به صرف قول یک نفر، در مسأله شهادت؛ شهادت می‌دهید؟ و یا اینکه شخصی را می‌خواهند اعدام یا تعزیر کنند و یا بر او حدّ و قصاص جاری کنند، شما دیگر در اینجا به حرف یک نفر اعتماد نمی‌کنید. لذا می‌گوییم وثاقت در موارد مختلف فرق می‌کند.

آیا ادله حجّیت خبر واحد، التزام به معارف و حقائق الهیه را شامل می‌شود و یا فقط اختصاص به فقه و اعمال و تکالیف جوارحی دارد؟ در معارف الهی توحیدی با توجه به خطیر بودن مسأله و با توجه به اینکه راوی در چه مرحله‌ای از معارف قرار دارد و آیا ما به صرف وثاقت راوی، حرف او را بپذیریم و به عنوان یک اصل اعتقادی تلقی کنیم یا نه؟ بعید است که عقل سلیم در اینجا چنین اجازه‌ای را به ما بدهد. در سخت‌ترین و مشکل‌ترین مسائل توحیدی که یک فیلسوف در آن می‌ماند چگونه می‌شود به صرف یک روایت که مثلاً سکونی آن را نقل کرده است بگوئیم مسأله همین است و بنای اعتقادی ما بر همین مطلب استوار بشود؟! پس نمی‌تواند قابل قبول باشد. در این مورد اولاً: ظرفیت شخص راوی ملاک است. ثانیاً: اینها نقل به لفظ نکرده‌اند. بلکه روایت از باب نقل به معنا می‌باشد. پس چگونه می‌شود به حرف او اعتماد کرد؟ اگر نقل به لفظ بود یک حرفی! مثلاً «من مات و لم يعرف امام زمانه مات میتة الجاهلیة»^۱ این عین کلام و لفظ معصوم

۱- برای اطلاع بیشتر پیرامون مسانید این حدیث به *امام شناسی*، ج ۳، ص ۱۴، مراجعه شود.

علیه السلام است. تواتر لفظی در اینجا هست و ما می‌توانیم بر اساسش پی به اتحاد معرفة الله و معرفت امام ببریم و مجالی برای شناخت باشد و یا مثلاً در مسأله توحیدی از امام علیه السلام سؤال کرده و می‌بینیم حضرت به او به گونه‌ای جواب می‌دهند که با معارفی که در این مسأله است همخوانی ندارد! یا حضرت بر طبق فهم شخص، مطالبی فرموده‌اند، همان‌طور که در علل الشرائع آمده است که شخص از حضرت امام رضا و یا امام صادق علیهما السلام پرسیده است که چرا نماز صبح باید بلند خوانده شود؟ حضرت می‌فرمایند: تا اینکه اگر شخصی در حال سجده است به خاطر تاریکی کسی به او برخورد نکند و لگد به او نزند. آیا این است واقعاً؟! این که نمی‌شود. لذا مسأله‌ای که مرحوم علامه طباطبایی تأکید داشتند راجع به شناخت راوی و این که او چه کسی است، مهم می‌باشد. و اینکه آن راوی مقدار معلوماتش، چقدر و در چه ظرفیتی است؟

مثلاً در زمان حیات مرحوم والد، کلام ایشان را هر فردی به گونه‌ای نقل می‌کرد. ایشان یک حرفی می‌زدند و ده تفسیر می‌شد! حال بماند افرادی که می‌گفتند منظور مرحوم آقا این است، وگرنه تفسیر صد جور می‌شد! حال اگر نوار آن مطلب، گوش داده شود؛ فرق مشخص می‌شود.

به همین خاطر است که می‌گوییم ملاک برای حجیت، ظهورات شخصیه است نه نوعیه!

”اینجاست که در تعارض ادله، مسأله افقهیت جلوه می‌کند نه وثاقت. این مهم است که چه کسی فهم او بیشتر است و بهتر می‌تواند کلام امام را بفهمد و اینکه معارف را از امام بیشتر تلقی کرده باشد. خلاصه، شخصی که با خصوصیات مطالب امام، سر و کار دارد. از بین تحفظ و ضابط بودن و وثاقت و اعدلیت، افقهیت، از همه اینها بالاتر است، همچنین کسی که فهمش بیشتر است.“

این شخص، کلام امام را می‌داند و یا اینکه شخص در چه زمینه‌ای بوده و با

چه افرادی بوده، آیا در حال تقیه بوده یا نبوده است؟ خصوصیات فردیه مورد را، در نظر می‌گیرد و یا اینکه روایت را از اصل، کنار می‌گذارد. خیال نکنید اگر ما روایتی را کنار گذاشتیم مرتد شدیم. الآن روایات را به صرف اینکه اشکالی برایش پیدا می‌کنند کنار می‌گذارند و هیچ باکی هم ندارند. این از یک طرف و از طرف دیگر اینکه روایت صحیح، چون با قواعد نمی‌سازد کنار گذاشته می‌شود. البته منظور قواعدی است که از خود ائمه است و بر اساس این ملاکات، صحت و سقم سخنان برای ما روشن می‌شود و می‌دانیم مطالب در چه زمینه‌ای بیان شده‌اند.

پس فلسفه عبارت است از تنظیم نظم نظام عالم هستی، علی ما هو علیه بالبرهان، یعنی با برهان و مطالب یقینی که تنظیم این نظم، تحقق پیدا کند. لذا اگر به وسیله ظن و اعتبار یا با تقلید از پدران و افراد دیگر پی به مسأله‌ای ببریم این را فلسفه و حکمت نمی‌گویند. اگر با تقلید از مجتهدی که قائل به نجاست و ارتداد شخص وحدت وجودی است، به این مسأله پای‌بند شویم این را حکمت نمی‌گویند. حتی اگر درست هم گفته باشد التزام به اینها را حکمت نمی‌گویند. حکمت عبارت است از تنظیم نظم عالم وجود، علی ما هو علیه و علی حسب الطاقة البشرية. این مطلب را خود مرحوم آخوند در شرح هدایة الأثریة اشاره می‌کنند. و غیر از این تعریف، تعریفی است که در اینجا دارند و آن تعریف بهتر است چون در این تعریف، اشاره به غایت فلسفه شده هر چند در ضمن، به خصوصیات حدودی و رسومی فلسفه هم اشاره نموده‌اند و در آنجا غایت، در نظر گرفته نشده و بعد آورده شده است.

در آنجا می‌فرمایند «صناعة»؛ صنعت، عمل و علم و فن است که به واسطه آن، به حقیقت هر موجودی، کما هو علیه اطلاع پیدا می‌کند علی حسب الطاقة البشرية، و در آنجا تصریح می‌کنند بر اینکه حکمت بر دو قسم است: یکی حکمت نظری و دیگری حکمت عملی. و در باب حکمت نظری انسان به حقیقت اشیاء؛

علی ما هو علیه، یعنی حقیقت عالم وجود و موجود، اطلاع پیدا می‌کند و در او نقش می‌بندد «علی حسب الطاقة البشريّة». اما حکمت عملی این است که انسان بر اساس انتقاش این صور، ملکات و افعال و کردار خود را از رذیله بودن متحوّل کند و به ملکات و احوال و اخلاق حسنه برگرداند. و به کیفیت زدودن اخلاق رذیله و جایگزینی و تبدل آنها به اخلاق حسنه و چگونگی رفع رذیله همچون بخل حسد و کینه و شهوت و کید و پرداختن به عیوب ناس و هر آنچه که سبب خروج انسان از مقام عبودیت و ورود به مقام تفرعن و انیت می‌شود علم پیدا کند.

پس اول باید این ملکات را بشناسد و بعد در صدد زدودن عالمانه برآید. بنابراین دو فن و صنعت و علم در اینجا وجود دارد که علم اول و تحصیل آن در اختیار انسان نیست و آن عبارت از حقایق موجودات است که به اراده انسان تنظیم نمی‌گردند. اول باید علم به حقیقت آنها، علی ما هو علیه برسیم و بعد به واسطه آن استکمال نفس پیدا بشود و نفس به کمال خودش، یعنی شهود وجدانی و آن تحوّل و تبدل جوهری نائل گردد، یعنی به واسطه حکمتی که عبارت است از تنظیم عالم وجود، علی ما هو علیه، نفس برگردد و کامل و متحوّل شود. و بعد که انسان عالم به حقیقت عالم وجود شد و به ضعف و بیچارگی و نقصان خود پی برد در صدد برآید که این ضعف و نقصان را بر طرف نماید و در مقام رسیدن به فعلیت برآید. علمی که متکفل جنبه ثانی مسأله که همان در صدد برآمدن و رساندن خود به واجب الوجود و آن مبدأ فیاض و علة العلل و هستی بخش همه هستی است، آن علم، علم اخلاق است.

پس حکمت عبارت است از علمی که انسان، اطلاع بر رذایل اخلاقی و نفسانی و افعالی و کرداری پیدا کند و در صدد زدودن این ملکات و رذایل برآید و در صدد جایگزین نمودن آنها باشد. این علم دوم است که تحصیلش در اختیار انسان است. چون می‌خواهد این وجودات را برای خود تحصیل کند تا اینکه

وجودات خبیثه و وجوداتی که در مرحله دنائت قرار دارند جای خود را به وجودات روحانی بدهند تا انسان موجود به وجود روحانی بشود. به عبارت دیگر بحث اول بحث در سلسله علّیت و معلولیّت و هستی همه عالم و واجب الوجود است. و بحث دیگر راجع به علوم و خصوصیاتی است که به واسطه آنها انسان می تواند خود را متبدّل به اخلاق روحانین و اخلاق الله کند. این قسم دوم، حکمت عملی می شود. پس حکمت عملی با کردار و افعال انسان سر و کار دارد و حکمت نظری با فکر و عقل انسان و این همان علم، به تنظیم نظم عالم است «علی حسب الطاقة البشریّة».

”مسأله ای که در اینجا هم برای مرحوم آخوند (ملاصدرا) و هم برای دیگران همچون مرحوم سبزواری خلط شده است این است که هیچ وقت فلسفه موجب استکمال نخواهد شد. وادی استکمال نفس، کاری با انتقاش و صور ندارد و هیچ وقت کسی با برهان به استکمال نمی رسد. پس اینکه ایشان در اینجا فرموده اند فلسفه استکمال نفس انسانی است به معرفت حقایق موجودات، علی ما هی علیها، این در مقام حکمت شهودی و وجدانی صحیح است نه در مقام حکمت نظری. این عبارت، عبارتی است بسیار خوب و به عرفان شهودی و وجدانی که آدمی تنظیم عالم را، در وجود خود احساس کند هدایت می کند. مطلب و عبارت ایشان تا اینجا درست است ولی این کلام ایشان: «و الحكم بوجودها تحقیقاً بالبراهین لا أخذاً بالظن و التقليد»^۱ راجع به حکمت نظری است و کاری با شهود و وجدان ندارد. چون عارف، خدا را با برهان نمی شناسد بلکه عارف با شهود و وجدان به خدا می رسد. چون مقام أخذ تنظیم نظم عالم هستی بر اساس برهان است، نه اخذ بالظن و التقليد. بنابراین، بین دو عبارتشان تردید و خلیجان را احساس می کنیم.

۱- الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج ۲، ص ۲۰.

مرحوم آخوند آن را که مربوط به استکمال نفس به واسطه معرفت و شهود است، با حکمت نظری خلط کرده‌اند. و بقیه هم بر همین طریق، مشی کرده‌اند. یعنی ایشان جنبه شهودی را، با جنبه عقلی و نظری خلط کرده‌اند.

بعضی هستند که در یکی از این دو قوی هستند؛ مثلاً در حکمت عملی قویند ولی در چیدن صغری و کبری ضعیف هستند و یا بر عکس. مثلاً می‌بینید بعضی سیاستشان در مدیریت منزل و تربیت خوب است اما کلیات را نمی‌فهمند ولی اگر یک مسأله ریاضی از او پرسید تا یک سال هم نمی‌تواند جواب بدهد. چون فکر و عقلش بیشتر در جزئیات توجه دارد تا در کلیات.^۱

همان‌طور که گفتیم حکمت عملی مربوط به علم به ملکات و اخلاق رذیله انسان می‌شود همان‌طور که هست «کفی بالمرء شُغلاً بنفسه عن الناس».^۱

از این مسائل در معراج السعاده نراقی و جامع السعاده، بسیار است که همان حکمت عملی است. لازم نیست شما برهان صدیقین بلد باشید تا رذائل را از خود دفع کنید و این افرادی که سواد امضا کردن ندارند ولی سالکند. اینها به واسطه جایگزینی اخلاق حسنه به جای اخلاق سیئه و از بین بردن اخلاق سیئه، و تخلُّق به اخلاق روحانیین در مقام حکمت عملی هستند. و این تخلُّق، موجب کشف حجاب‌ها و حصول و ظهور اسماء جلالیه و جمالیه پروردگار برای انسان می‌شود، یعنی حکمت عملی، مقدمه برای شهود و تبدل نفس انسان از عالم دنائت به عالم روحانیت و تغیر آن می‌باشد.

اما حکمت نظری به این کار ندارد چون در صدد شناخت هر وجود و موجودی است کما هو علیه، مثلاً بشناسد که ملک از چه جنسی است ماده است یا خیر؟ مقدار تجرُّدش را بشناسد. و اینکه در چه مرحله‌ای از تجرُّد قرار دارد. آیا ملک

۱- الکافی، ج ۲، ص ۱۴۷.

صورت دارد؟ آیا تجرّدش قوی تر از صورت است؟ چون مراحل تجرّد متفاوت است و شامل تجرّد عالم مثال و برزخ و بعد صورتیّت محض است و بعد ابهام بین معنا و صورت است و بعد از آن معنای محض می‌باشد. بعد هم نور محض می‌ماند و این مراحل تجرّدی است که برای انسان پیدا می‌شود و هر چه وجود شدت و قوت و اولیّت و اولویّتش قوی تر شود، مرحله تجرّد هم، در اینجا قوی تر خواهد بود.

«این همه مطالب از حکماء و فلاسفه فهمیدیم چه شد؟ این همه آمدند حکماء و فلاسفه بحث کردند هنوز اول راهند. اینها می‌توانند داعی بشوند و حرکت بدهند؟ به هیچ وجه نمی‌توانند! از شاخصین عصر، کسانی هستند که از نظر تعمّق در مسائل فلسفی خیلی بالا هستند ولی می‌بینم در بدیهی ترین مسائل متوقف می‌شوند. چون حکمت عملی که علم به زدودن رذایل و اخلاق است در او، جا نیفتاده است. چون هنوز متوجه نشده است که تا در مرحله استعداد و هیولا قرار دارد نمی‌تواند به مسائل بالاتر اطلاع پیدا کند و اشتغال بورزد. چون در آن مسائل، جنبه فعلیّت؛ از ألزم لوازم و اوجب واجبات است و لازمه ورود در آن، رسیدن به فعلیّت است. این را نمی‌فهمند، چون در حکمت عملی مشکل دارند و نمی‌دانند که پرداختن به مسائل اجتماعی و ولائی و أعراض و دماء و نفوس، یک استعداد و یک قابلیت مافوق طاقت بشری می‌خواهد.

چون حکمت عملی نمی‌دانند لذا با مشکل مواجه می‌شوند! کتاب نوشته‌اند، اخلاق نوشته‌اند، ولی به جانشان ننشسته است و وقتی به جان ننشیند، صرفاً نقل به معناست.»

اینکه می‌فرماید: «الحکمة صیرورة الانسان عالماً عقلياً مشابها» یا «مضاهياً للعالم العینی» و یا به عبارت دیگر «الحکمة التّشبهة باللّله». ما این معنا را می‌فهمیم. اگر حکمت را به عنوان حکمت نظری و معرفت امور بحقیقتها کما هو علیه، بدانیم. عبارت است از تنظیم عالم هستی به صور علمیّه در ذهن انسان، بر وفق تعینات

خارجی، یعنی هر چه که از اجناس و انواع و فصولها بکیفیتها علی الطاقة البشرية، در عالم، علی ما هو علیه وجود دارد هر شخصی نمی تواند به آن برسد. نه اینکه در ذهن امکان ندارد، بلکه علی ما هی علیها، در ذهن نقش ببندد به عنوان صور علمیه. این؛ التَّشْبَهُ بِالْإِلَهِ می شود. چون همین صور علمیه در وجود پروردگار به عنوان صور عینیّه مُنتَقَش است. البته منتقش غلط است چون آنجا، بعینها و بتعیینها و بصورها العینیّه، علم حضوری دارند. این، مثل آن است که اشراف جنبه وجودی و نشأتی این اشیاء که به وجود پروردگار هست بر همین وزان در یک حکیم به صور علمیه وجود دارد. این تشبّه بِالْإِلَهِ می شود.

همان طور که گفتیم بین حکیم و حکمت فرق است. در حکمت، هیچ اشتباهی نیست و عین حقیقت است. پس این همه اشتباهاتی که ما در حکماء می بینیم به حکمت مربوط نیست، یعنی اشکال از ترتیب مقدمات است. در مقدمات موصله به نتیجه، اینها دچار اشتباه شده اند آنها باید از اولیات و بدیهیات استفاده می کردند که نکردند. چه بسا ممکن است تخمین و حدس در این براین تداخل پیدا کرده باشد و چه بسا ممکن است خطایات و شعر و امثالها در این جنبه، تداخل و تسری پیدا کرده باشد. اگر چنین باشد بنابراین نتیجه؛ تابع آخس مقدمتین است و آن نتیجه، به راهی دیگر می رود. این مربوط به حکیم است و به حکمت، ربطی ندارد. ممکن است حکیم دیگری بیاید و با همین حکمت، به نتیجه دیگری برسد. لذا این، به حکمت ربطی ندارد. پس علت خواندن درس حکمت در چیست؟

می گوییم ما در اینجا خودمان را به آن حقیقت و واقعیت نزدیک می کنیم.

همان طور که مرحوم حاجی می فرماید:

مفهومه من أعرِف الاشیاء و کنهه فی غایة الخفاء^۱

۱- شرح منظومه، حاجی سبزواری، ج ۲، ص ۵۹.

معنایش این است که کنه وجود، در عالم خفاست. این مسائل از روی براهین است ولی مطالب، راجع به مراتب تجرّد که شامل مرتبه صورت و بعد مرتبه بین صورت و معنا، بعد مرتبه معنا و بعد مرتبه ای که حتی معنا هم وجود ندارد در کتابی بیان نشده است. این قضیه مربوط به شهود می شود یعنی شهود دیگران، وسیله شده است تا این که حکماء بتوانند بر اساس آن، برهان قرار دهند. اما خیلی بعید است که از مقدمات و مطالب بدیهه و اولیه بتواند چنین مطالبی برای انسان حاصل شود. لذا ایشان «علی حسب الطاقة البشرية» را، از این باب، ذکر کرده اند که برای رسیدن به حقیقت هستی و برای کسی که همیشه در مقام معلولیت مادون وجود مطلق، قرار دارد طاقت انسانی چنین اجازه ای به او نمی دهد مگر برایش مسائلی از قبیل کشف حجاب و أمثالها پیش آید، این حکمت می شود. حال اگر ما حکمت را به معنای حقیقی خودش که انکشاف باطن و شهود باطن است بگیریم دیگر علی حسب الطاقة البشرية، برداشته می شود. چون دیگر مقام، مقام شهود است و در حکمت عملی از آن بحث می شود. ولی «علی حسب الطاقة البشرية» در حکمت نظری بحث می شود. چون واقعاً رسیدن به حقیقت هستی، علی ما هی علیه، هست یا نیست؟ اگر هست، واقعیت می باشد و اگر نیست پس باید علی ما هی علیه را، برداریم. آن موقع «علی حسب الطاقة البشرية» درست می شود، یعنی انسان از نقطه نظر تجلیات اسمائی و صفاتی پروردگار، مراتبی از مراتب وجود را ادراک کند و لازم نیست تمام حقیقت وجود را ادراک کند که از باب «علی حسب الطاقة البشرية» باشد، مثلاً می گویند: «هر چقدر پول بدهید همان قدر آتش می گیرید.» هر قدر زحمت بکشید و کشف حجاب بشود به همان مقدار از حقیقت عالم هستی چهره برداشته می شود. شما می توانید بگوئید که حقایق مختلف است، چون لازم نیست هر کسی به همه آن حقایق برسد. پیغمبر هم به همه آنها نمی رسد.

وقتی مقام پروردگار مقام اطلاق است و حد ندارد، پس افاضات وجودی پروردگار هم در آنجا لایتناهی است. وقتی لایتناهی شد خود پیغمبر هم، تا به حال نرسیده و نخواهد رسید. چه برسد به بقیة مردم، یعنی دائماً ظرف پیغمبر دارد از افاضات وجودی پروردگار پر می‌شود. هر چه را تا قیامت و بعد از قیامت می‌بیند و هر چه بگذرد الی ما لا یتناهی، افاضات وجودی پروردگار، حدّ یقفی ندارد. این، علی حسب الطاقة البشرية می‌شود، یعنی هر کسی بر اساس ظروف وجودی خود و از نقطه نظر سیر عرضی و بر حسب وسعش از همان حقیقت می‌گیرد. مثلاً یک ظرف حلوا هست که یک کودک، به اندازه یک قاشق می‌خورد. و شما به اندازه یک بشقاب، نه اینکه کودک حلوا نخورده باشد. هم کودک و هم شما حلوا خورده‌اید. اما اینکه معرفت پیدا کند به حقیقت یک شیء «علی حسب الطاقة البشرية»، این معنا ندارد. یا انسان به علی ما هی علیه، می‌رسد یا نمی‌رسد. یا بالآخره حلوا را می‌خورد یا نمی‌خورد. نمی‌شود گفت که هم خورده هم نخورده است، این معنا ندارد.

این، علی ما هی علیه که در اینجا آمده است. و اضطراباتی که در عبارت است خلط بین حکمت شهودی و حکمت نظری است. تشبّه به إله به این معنا درست است ولی یک تشبّه به اله داریم که تشبّه حقیقی است که عبارت است از اینکه انسان به واسطه شهود، خود آن عین خارجی می‌شود، یعنی به واسطه عمل و تزکیه همان زید و همان عمرو و همان بکر می‌شود، یعنی در زید می‌رود و زید را در خودش حلّ می‌کند. اگر بگویند زید کجاست؟ می‌گوید همین جاست. می‌گوید زید من هستم. لذا در خود تصرف می‌کند و او نزدیک می‌شود، یعنی در وجود خود اراده می‌کند و او، در آن طرف کره زمین سردرد می‌گیرد. نه اینکه برود سراغش با آجر بر سرش بزند، نه! نیاز ندارد.

مقام عماء همان مقام فناست. این را، همه می‌توانند برسند. البته فناء ذاتی

بالاتر از احدیت است، فنای در احدیت، مقام اسم است هنوز بین اسم و ذات، فرق و فاصله است.

تقسیمی که کرده‌اند این است: مقام فعل، مقام صفت، مقام ذات و مقام انیت که با مقام ذات تفاوت دارد. اول فعل زید فانی می‌شود. ما فعلاً بر طریق قوم می‌گوییم که آسان‌تر است. و الا تا ذات، فانی نشود فنای در فعل و فنای در صفت و فنای در اسم پیدا نمی‌شود، یعنی اول در باطن تصرف می‌شود آنگاه در ظاهر پیدا می‌شود. به خلاف آنچه که تا به حال گفته شده است و ما طبق کلام قوم می‌گوئیم. در مرحله اول، سالک فنای در فعل پیدا می‌کند، یعنی سالک ادراک می‌کند بر اینکه یک فعل بیشتر بر عالم هستی حاکم نیست.

در مرحله دوم، سالک فنای در صفت پیدا می‌کند، یعنی ادراک پیدا می‌کند که تمام اوصاف که این فعل، معلول برای اوصاف هست آن اوصاف همه وصف واحد هستند، یعنی علم، واحد است، قدرت واحد است. یک نفر، سیصد کیلو برمی‌دارد آن شخص، با آن کسی که دو کیلو برمی‌دارد، همه اینها یک فعل است که انجام می‌شود همه یک قدرت است، منتهی این قدرت دو ظهور دارد. مثل کفه ترازو که دارای دو کفه است. گاهی اوقات این کفه سنگین می‌شود و گاهی اوقات آن کفه، شما نمی‌توانید بگویید در اینجا دو ترازو وجود دارد. این، توحید صفاتی یا فناء صفاتی می‌شود.

در مرحله سوم، سالک فنای در اسم پیدا می‌کند. این مرحله بسیار دقیق است، یعنی نفوسی که مشخصات وجودی هر کسی را نشان می‌دهند. این مرحله، مرحله اسم است که ما برای این وجود، اسم گذاشتیم و آن اسم عبارت است از ظهور به نحو اطلاق که از او صفت به وجود می‌آید و از آن صفت فعل به وجود می‌آید. او همه ظهورات را یکی می‌بیند. ولی هنوز مرحله ذات، باقی مانده است و آن جنبه ربطی بین حق و خلق است و آن جنبه ربطی، ظهورش در این است که شما زید و عمرو و بکر و خالد را می‌بینید. و آن مقام اخفی است. این مقامی است که کسی نمی‌رسد، و الا در مرحله اسم

خیلی از پیامبران فنای در اسم پیدا کرده‌اند. لذا در پروردگار هم این طور می‌گوییم: عالم، اسم است و حی، اسم است و قادر، اسم است. از این سه اسم، صفات رحمانیهٔ جمالیه به وجود می‌آید، خلق و اِماتِه به وجود می‌آید. آن صفاتی که جنبهٔ قهریت دارند از اسم قادر به وجود می‌آید که خودش دو قسم می‌شود: قدرت بر جمال و قدرت بر جنبهٔ تجرّدی. علمیت از اسم عالم به وجود می‌آید و آنکه جنبهٔ حیات دارد، منشأ برای این دو می‌باشد که آن اسم حی است. یک مرحلهٔ پایین‌تر از اسم، مقام انیت و تعین و تشخیص است و اینجاست که هر کسی در این مقام، فانی نمی‌شود و آن کسانی هم که فانی می‌شوند تازه سفر اوگشان تمام شده است. این مقام عماء و هوهویت می‌شود. «هو» هم که می‌گوئیم اشتباه است چون «هو» اشاره است. در اینجا اشاره، معنا ندارد. به چه چیزی می‌خواهیم اشاره کنیم؟ شما هیچ‌وقت نمی‌توانید به خودتان اشاره کنید اما می‌توانید به اعضایتان اشاره کنید. خدا هم نمی‌تواند اشاره به خود کند.

”عارف آن است که به عینیت اشیاء تعین پیدا می‌کند و وقتی که تعین پیدا کرد تشبّه به إله حقیقی می‌شود، یعنی همان طوری که در وجود پروردگار کل عالم هستی به نحو اندماج و اندکاک حضور عینی دارد در عارف هم حضور عینی دارد.“

جنبهٔ مثلّیت از دید ماست و الا حضور عینی دارد اینجاست که می‌گویند:

«الحکمة صیرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم العینی». آن، جنبهٔ علمی آن است و این عبارت، جنبه عینی آن است، یعنی عالم عقلی می‌شود. انسان با رسیدن به عقل فعّال، عقل فعال را در مشّت خود می‌گیرد آنچه را که در قوس نزول کسب می‌کند از وجود خودش است و تذکّری است برای مقام فناء و محو و مقام اجمالی که در آنجا بوده و این تذکر برای آنجاست.

”آنچه که در اینجا به نظر می‌رسد این است که این تذکر در مقام تفصیل است. انسان به واسطه پخته شدن و سعه‌ای که پیدا می‌کند آن استعدادی را که با خودش می‌آورد به فعلیت می‌رساند. این فعلیت عبارت است از تفصیل. آنچه را که به نحو

اجمال در او بود و هر چه می‌گشت پیدا نمی‌کرد الان می‌بیند. وارد این عالم شد می‌گوید این عالم، برایم آشناست. انسان در آنجا هم می‌گوید برایم آشناست. گاهی با کسی دفعه اول که برخورد می‌کنی خیال می‌کنی با او آشناید و سال‌ها او را دیده‌ای، گاهی اوقات انسان همچنین احساسی دارد و وقتی برخورد می‌کند گویی ده سال با هم رفیقند چون این وسط ارتباط‌هایی هست. این ارتباط‌ها را هر چه در خودش می‌گردد پیدا نمی‌کند بعد که می‌رسد می‌گوید این همان بود که دنبالش می‌گشتم.

کلام ابن فارض اشاره به این مقام هوویّت و مقام تعین دارد که خیلی عجیب است. می‌گوید:

- | | |
|---|---|
| ۱. وَكُلُّهُمْ، عَن سَبَقِ مَعْنَايَ، دَائِرٌ | بِدَائِرَتِي، أَوْ وَارِدٌ مِّنْ شَرِيعَتِي |
| ۲. وَإِنِّي وَإِنْ كُنْتُ ابْنَ آدَمَ صَوْرَةً | فَلِي فِيهِ مَعْنَى شَاهِدٌ بِأُبُوتِي |
| ۳. وَنَفْسِي عَلَى حَجَرِ التَّجَلِّي بُرُشْدَهَا | تَجَلَّتْ وَفِي حِجْرِ التَّجَلِّي تَرَبَّتْ |
| ۴. وَفِي الْمَهْدِ حَزْبِي الْأَنْبِيَاءُ وَفِي عَنَا | صَرِي لَوْحِي الْمَحْفُوظِ وَالْفَتْحِ سَوْرَتِي |
| ۵. وَ قَبْلَ فَصَالِي دُونَ تَكْلِيفِ ظَاهِرِي | خَتَمْتُ بِشَرَعِي الْمَوْضِحِي كُلَّ شَرَعِي |
| ۶. فَهُمْ وَ الْأَلَى قَالُوا بِقَوْلِهِمْ عَلَى | صِرَاطِي، لَمْ يَعْدُوا مَوَاطِي مَشِيَّتِي |
| ۷. فَيَمُنُّ الدَّعَاةُ السَّابِقِينَ إِلَى فِي | يَمِينِي وَيُسِرُّ الْوَالِحِينَ يَسْتَرَتِي |
| ۸. وَ لَا تَحْسَبَنَّ الْأَمْرَ عَنِّي خَارِجًا | فَمَا سَادَ إِلَّا دَاخِلٌ فِي عِبُودَتِي |
| ۹. وَ لَوْلَايَ لَمْ يُوجَدْ وَجُودٌ وَ لَمْ يَكُنْ | شُهُودٌ وَ لَمْ تُعْهَدْ عُهُودٌ بِذِمَّةِ |
| ۱۰. فَلَاحِي الْأَمْنِ حَيَاتِي حَيَاتُهُ | وَ طَوْعُ مُرَادِي كُلُّ نَفْسٍ مَرِيدَةٍ |
| ۱۱. وَ لَا قَائِلٌ إِلَّا بَلْفُظِي مُحَدِّثٌ | وَ لَا نَاطِرٌ إِلَّا بِنَاطِرِ مُقَلَّتِي ^۱ |

۱- امام شناسی، ج ۵، ص ۱۰۰:

۱. [و آنچه از خلایق و موجودات که در این عالم تکیون یافته‌اند به دور شمع وجود من در گردش و حرکت در آمده‌اند و به واسطه حقیقت نوریّه وجودیّه من است که از آن آبشخوار ماء معین سر کشیده‌اند و سرمست و سیراب گشته‌اند.]

می گوید اگر من نبودم وجودی نبود، اینها همه، سخنگوی من هستند.
همه نگاه می کنند اما نور چشم آنها، از من است، یعنی همه با چشم من دارند
می بینند.

۲. و من اگر چه پسر آدم هستم از جهت صورت؛ ولیکن در من معنی و حقیقتی است که
گواهی می دهد که پدر او می باشم.

۳. و نفس من که در ممنوعیت از تجلیات و ظهورات آسمائیه و صفاتیّه حقّ قرار داشت، در اثر
هدایت حقّ تجلی کرد، و نفس من در دامن تجلیات و ظهورات آسمائیه و صفاتیّه تربیت یافت و
رشد و نمو کرد.

۴. و در گاهواره، حِزب من پیمبران بودند؛ و در عناصر من لوح محفوظ من بود؛ و فتح و گشایش
سوره من بود.

۵. و قبل از آنکه از شیر گرفته شوم، بدون تکلیف ظاهر من، من با منهاج و شرع خود که برای من
روشن کننده و واضح کننده بود، هر شریعتی را ختم کردم و به پایان رسانیدم.

۶. و بنابراین انبیاء و آنانکه طبق گفتار ایشان گفتند و رفتند، همگی بر صراط و راه من بودند، و
هیچگاه از مواضع قدم‌ها و گام‌های من تجاوز نمودند.

۷. پس یمن و برکت داعیان و رهبران الهی که قبل از من بودند، در دست راست من بود، و آسانی
و سهولت داعیان و رهبران به سوی خدا که بعد از من می آیند، و ملحق می شوند؛ در دست چپ
من است.

۸. و گمان مبر که امر از من خارج است؛ و علیهذا هر کس به سیادت و بزرگی رسید او داخل در
تحت عبودیت من بود.

۹. و اگر من نبودم، اصلاً وجودی موجود نمی شد، و شهودی هویدا نبود؛ و هیچ عهد و پیمانی در
ذمه‌ای شناخته نبود.

۱۰. پس هیچ زنده و جاندار نیست، مگر آنکه حیات او از حیات من است؛ و هر نفس صاحب
اراده و مقصود، در تحت اطاعت و انقیاد اراده من است.

۱۱. و بنابراین هیچ گوینده‌ای نیست، مگر آنکه با الفاظ و عبارات من سخن می گوید؛ و هیچ
بیننده‌ای نیست مگر آنکه با مردمک چشم من می بیند؛ و هیچ شنونده و گوش فرادهنده‌ای نیست
مگر آنکه با گوش من می شنود؛ و هیچ گیرنده‌ای نیست مگر آنکه با صوت و قدرت من می گیرد.

و لا منصت الاّ بسمعی سامعٌ و ناظر باطش الاّ بأزلی و شدق
یعنی هر کسی قدرتی دارد آن قدرت را من به او افاضه کردم.

و لا ناطقٌ غیری و لا ناظر و لا سمیعٌ سوائی من جمیع الخلیقة^۱
می‌گوید: ناطق و ناظری غیر از من وجود ندارد. سمیعی غیر از من وجود
ندارد.

این عبارت است از «الحکمة صیرورة الانسان عالماً عقلياً مضاهياً للعالم
العینی» و یا «التشبه بالاله» و معنای حقیقی از این عبارت استفاده می‌شود. انسان در
سلوک باید به مرحله‌ای برسد که واقعاً با این شرعی که تا به حال به او متدین بود،
کافر بشود. همه اینها خیالات و تخیلات بود. از جنید - رحمة الله علیه - داریم که
فرمودند: «لا یصل عبد معرفة العبودية حتى یشهد علیه ألف صدیق بآنّه زندق»^۲.

و یا روایت از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم: «لو علم اباذر ما فی قلب
سلمان لقتله»^۳؛ حالا اگر اباذر می‌گفت او مرتد است و او را بکشید. شما از ابوذر
صدیق تر دیده‌اید؟ ابوذری که پیامبر، صداقتش را تصدیق کردند.

۱- دیوان ابن فارض، (تائیه کبری)، ص ۱۰۵ شعر ۱۰۶.

۲- مفاتیح الغیب، ص ۴۵؛ ص ۵۴۷.

۳- الکافی، ج ۱، ص ۴۰۱، باب فیما جاء ان حدیثهم صعب متصعب.

جلسه چهاردهم:

مراتب اعطاء حکم، توسط پروردگار

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ممکن است به نظر آید که منظور از استکمال در عبارت «ان الفلسفة استکمال النفس» استکمال جنبه تعقل نفس است نه جنبه شهودی، لکن با توجه به استشهاد ایشان مطلب این گونه به نظر نمی آید زیرا در تأیید این مطلب استشهاد می کنند به کلام پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که می فرماید: «رَبِّ ارِنِ الْاَشْيَاءَ كَمَا هِيَ»^۱ یا حضرت ابراهیم علیه السلام «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا»^۲ حکماً را، در اینجا به معنای تصدیق وجود اشیا می گیرند نه به معنای حضور عینی اشیا و این خلاف است. حضرت ابراهیم که می فرماید: «رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقِّنِي بِالصَّلِحِينَ»^۳ کسانی که به مقام عینیت اشیا رسیده اند، یعنی نظام هستی و نظام وجود به نحو اتم و اکمل در وجود آنها عینیت پیدا کرده است «الْحَقِّنِي بِالصَّلِحِينَ». و گر نه همین مقدار که بدانیم من باب مثال این حیوان، جنس یا فصلش چیست، مرتبه

۱- دعاء امیر المؤمنین علیه السلام با شرح آن به قلم حاج ملا محمد جعفر کبوتر آهنگی که در کتاب کوچک جیبی طبع شده است.

۲- سوره الشعراء (۲۶) صدر آیه ۸۳.

۳- سوره الشعراء (۲۶) آیه ۸۳.

صالحین را برای ما ایجاد نمی‌کند و یا اینکه بدانیم حرکت جوهریه، حرکت یک ذات در وجود خود، از یک مرتبه به مرتبه دیگر است این استکمال نفس نیست. و لو اینکه تغییرمائی پیدا می‌شود ولی کمال برای نفس نیست. ایشان بعد هم ذکر می‌فرمایند که: کمال، یک سری تصوّرات و تصدیقاتی که در ذهن انسان نقش ببندد و انسان یک حضور علمی یا علم حصولی پیدا کند، نیست. بلکه کمال به معنای حرکت از قوه به فعل و حرکت به سوی تجرّد است و هر کجا که کمال استعمال می‌شود منظور حرکت از قوه به فعل و رسیدن به فعلیت تجرّديه، برای ذات انسان است و این به واسطه فلسفه نظری برای انسان پیدا نمی‌شود.

مطلب دیگر اینکه همان‌طوری که عرض شد استکمال نفس، غایت برای فلسفه است و غایت، در تعریف آورده نمی‌شود. تعریف شیء عبارت است از بیان حدود و رسوم آن شیء، نه غایت او. اگر چه بعضی غایت را در تعریف می‌آورده‌اند اما از نقطه نظر بیان یک حکیم، بعید است. کمال نفس به واسطه معرفت به اشیاء، به عنوان تعریف برای فلسفه صحیح نیست. زیرا کمال صفتی است که عارض بر ذات انسان خواهد شد، نه اینکه عارض بر فلسفه بشود. مثل اینکه در تعریف منبر گفته شود: وسیله‌ای است که خطیب جهت سخنرانی بالای آن می‌رود، در حالی که باید بگویید منبر وسیله‌ای است که از چوب ساخته می‌شود و دارای سه پله است و این خصوصیات را دارد و غایتش این است که خطیب روی آن بنشیند و صحبت کند. هیچ وقت علت غایی در تعریف یک شیء آورده نمی‌شود و الاّ از تعریف فلسفی خارج است. لذا در موقعیت بیان یک مسأله فلسفی و حکمی بایستی کاملاً حدود و ثغور آن شیء رعایت شود.

”تعریف صحیح‌تر از فلسفه آن است - چنانچه در شرح هدایة الاثیریة، ایشان می‌فرمایند - «صناعة يعرف بها حقيقة الأشياء» سپس در غایت آن می‌فرماید: تا به وسیله او نفس استکمال پیدا کند و مستعدّ برای درک آن معانی بشود. این تعریف ایشان مأخوذ از کلام پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است که فرمودند: «رب

أرني الأشياء كما هي» که اشاره به حکمت نظری دارد، یعنی خدایا اشیاء را آن طوری که هست به من بنمایان. و پر واضح است که منظور پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم از «أرني الأشياء كما هي» به معنای ارائه آنها بر حسب ظن و حدس نیست و ارائه آنها کما هي علیها نیست، بلکه مراد ارائه آنها بر اساس واقعیت اشیاء می باشد، یعنی همان ادراک حقیقت توحید و علیّت واحده و سببیت واحده و مؤثریت واحده و فناء همه تعینات در تعین شخصیّه وجودیّه اطلاقیه بسیط و هوهویت می باشد.

حضرت ابراهیم علیه السلام که می فرماید: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ منظور حضرت ابراهیم این نیست که تشخیص مورد ثواب و خطا را در قضایای شخصیّه و مرافعات و منازعات به من عنایت کن تا من بتوانم قاضی خوبی باشم و تشخیص صحیحی بدهم. حضرت ابراهیم اصلاً در مقام دعوا و مرافعه نیست. ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ یعنی به من حکمت عنایت کن و حقیقت هستی را به من بشناسان تا با معرفت واقعی به اشیاء نظر کنم و با چشم باطنی و چشم حقیقت بین، تعینات را مشاهده کنم. این ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ می شود. در این صورت است که استعداد برای لحوق و استعداد برای وصول به مرتبه صالحین برای انسان حاصل می شود. افراد صالحین آن افرادی هستند که برای آنها حقیقت توحید بتمامه و کماله، تجلی کرده است.

شنیدم شخصی در طهران ﴿الْحَاقَّةُ * مَا الْحَاقَّةُ﴾^۱ را تفسیر به لحوق می کرد و می گفت لحوق و الحاق خوب چیزی است بروید ملحق بشوید.

”حال، خودش می گوید ما نیازی به استاد نداریم. بعد می گوید الحاق خوب چیزی است!! این تشویقی که می کنید آیا منظور همین استاد است یا خیر؟ شما الآن

۱-سوره الحاقه (۶۹) آیه ۱ و ۲.

خود را در مقام استادی، قرار داده‌ای و این سخن را می‌گویند. شما می‌گویید ما استاد نمی‌خواهیم پس خود شما دیگر حرف مزین.

همچنین در کتاب *پرواز روح*، نویسنده اثبات می‌کند استاد لازم نیست. اما در هر صفحه‌اش می‌گوید حاج ملا آقا جان به من گفت: این کار را بکن، این کار را نکن یا مثلاً این سجده را انجام بده، این روزه را بگیر، این توسل را بکن، این شب، آنجا برویم، ادب می‌کرد، یا تنبیه می‌کرد. یا بگویند استاد نمی‌خواهیم و دیگر سخن مگویند یا واضح بگویند استاد می‌خواهیم. و از آن طرف چون اهلیت استاد بودن را برای خودشان نمی‌دانند، لذا مجبورند زیربنای استاد را بزنند.

منظور حضرت ابراهیم علیه السلام که می‌فرماید ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَالْحَقِّنِي بِالصَّلَاحِ﴾ منظور تصدیق، به وجود اشیاء نیست که من با برهان تصدیق کنم یا اینکه چون صادق مصدق فرموده است، تصدیق پیدا کنم که عالم ملکوتی هم وجود دارد. چه فرق می‌کند وقتی پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم یک مطلب را بفرمایند و شما از باب تحصیل مقدمات تصدیق کنید. چه بسا این قضیه از براهینی که ما می‌آوریم محکم‌تر باشد. پیغمبر حرفی بزنند و ما بپذیریم این تا وقتی که ما خودمان عمل نکنیم چه استکمالی برای ما به وجود می‌آورد؟ همانند این می‌ماند که با برهان، تصدیق به وجود عوالم نظام هستی و به طور کلی کل عالم وجود کنیم. از این چه مطلبی حاصل می‌شود؟ این همه آمدند و رفتند و تصدیق هم کردند ولی قدمی از قدم، بر نداشتند.

پس معلوم می‌شود ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾ عبارت از همان تحقق عینی اشیاء است که او عالی‌ترین مرتبه حکم است. علت اینکه به حکم، حکم می‌گویند چون در آنجا قطع می‌شود و مسأله فیصله پیدا می‌کند. «أَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ» یعنی مسأله را فیصله بده، مسأله را تمام کن، قضیه را از حال شک و تردید بیرون بیاور، تذبذب و

۱- اقتباس از سوره مانده (۵) آیه ۴۹: ﴿وَأَنْ أَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾

تزلزل را از بین ببر. حکم، یعنی مسأله‌ای که موجب رفع شک و تردید بشود. از این باب به حکمت، حکمت می‌گویند؛ چون شک و تردید را از ذهن انسان و نفس انسان می‌زداید. وقتی که نظر به اشیاء می‌کند به دیده شک و تردید نظر نمی‌کند، به دیده قطع و برهان و یقین نظر می‌کند. بالاترین مرتبه حکم، مرتبه علم حضوری است که دیگر به هیچ وجه من الوجوهی تردید وجود ندارد. حتی در مورد قطع هم دیده شده گاهی اوقات برای ما قطع اشتباه، پیدا می‌شود. مثل قَطَاعِی که خیلی قطع پیدا می‌کند و همه‌اش اشتباه است و از این کلمه قَطَاعِ اشتباه در می‌آید. دلش اینکے بیش از دیگران قطع پیدا می‌کند.

یکی از دوستان سابق که الآن فوت کرده‌اند می‌گفت: یک روز عصر، به همراه سیدی که خیلی صاف و نازنین بود. در باغ‌های بیرون همدان می‌رفتیم. چند ساعتی آنجا بودیم و برگشتیم. هفته بعد دوباره به همان محلی که مرتبه قبل رفته بودیم رفتیم. رسیدیم سر یک دو راهی و چون ما همدانی بودیم و راه را می‌شناختیم گفتیم از این طرف باید برویم و او می‌گفت نه! از این طرف باید برویم. او می‌گفت، هر چه من گفتم که قطع دارم که از این طرف باید رفت و ما همدانی هستیم، تو چه می‌گویی؟ می‌گفت نه. گفتم: به چه حسابی این حرف را می‌زنی؟ گفت: هفته پیش که ما داشتیم از اینجا می‌رفتیم دو کبوتر از بالای سر ما آمدند و رفتند در همان مسیری که بودیم. الآن من دیدم همان دو کبوتر آمدند و از اینجا رفتند و چون معلوم است که به لانه‌شان دارند می‌روند، پس این راه ما اشتباه است و باید از این طرف برویم. حالا آیا این همان دو کبوتر هستند یا نه؟ آیا می‌خواهند یک جای دیگر بروند یا همان‌جا؟ این موارد اصلاً ملاحظه نمی‌شود و قطع هم پیدا کرده بود و محکم ایستاده بود.

به این شخص، قَطَاعِی می‌گویند ولی بعد برای انسان کشف خلاف می‌شود. اما این قطع که ما می‌گوییم، قطعی است که کشف خلاف در آن نیست. مثل اینکه شما با چشمتان چراغ را می‌بینید و هر کسی دلیل بیاورد بر عدم وجود سراج، شما به او می‌خندید و می‌گوئید من با چشم می‌بینم در حالی که تو داری دلیل می‌آوری؟

شخصی می‌خواست مسافرتی برود خدمت مرحوم آقا - رضوان الله علیه - آمده بود و مدام بر انجام این مسافرت، دلیل می‌آورد و آقا هم لبخند می‌زدند و هر چه او بیشتر پا فشاری می‌کرد ایشان بیشتر لبخند می‌زدند. معنای این لبخند می‌دانید یعنی چه؟ یعنی تو هر چه بگویی بنده دارم می‌بینم. اگر یک سال هم بنشین و برایم دلیل بیاوری باز هم لبخند می‌زنم. چون دارد می‌بیند، وقتی دارد می‌بیند چه چیزی را می‌خواهد تغییر بدهد؟

اما این مقام، مقامی است که در او هیچ‌گونه خللی راه ندارد. حضرت ابراهیم، می‌خواهند بگویند که به من، یک مقامی بده که در آنجا دیگر تردید وجود ندارد. ما که طلبه کوچکی هستیم این را می‌فهمیم و حضرت ابراهیم نمی‌فهمد که چه می‌گوید؟ وقتی قرار است خدا اجابت کند و بگوید من که خدا هستم هر چه سؤال کنی به تو می‌دهم. آیا می‌خواهی از من یک حکم به معنای رفع خصومت، طلب کنی و من علمی به تو بدهم که وقتی افراد پیش تو با بینه و شاهد و قرینه می‌آیند شما همین که پرونده را نگاه کنی و ورق بزنی، بفهمی که قضیه چیست؟ یا می‌خواهی علم تو را زیاد کنم یا تو را، یک فقیه متضلع کنم؟ می‌توانم بقیه علوم را هم به تو بدهم و در ریاضیات و سایر علوم، شما را استاد کنم. می‌توانم شما را هم یک آدم خوبی کنم و در جنت در کنار آب، قرارت دهم و تعدادی حور العین را نیز در خدمت بگمارم. و نیز می‌توانم تو را در جوار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم جلیس و انیس آن حضرت قرار دهم، در این صورت مگر انسان دیوانه است که مراتب مادون را اختیار کند.

”لذا حضرت ابراهیم که می‌خواهد از خدا حکم طلب کند همین تصدیق به وجود اشیاء را طلب می‌کند. تصدیق، یعنی اعتقاد جازم، یعنی صد در صد بدانم که ملائکه و عالم جبروت و عقل فعال و لوح و قلم و قضا و مشیت و اراده و اسماء و صفات الهیه وجود دارند. تصدیق وجود اشیاء که هنر نیست آنچه که هنر است این است که انسان نسبت به نظام اتم و احسن و اکمل، علم حضوری پیدا کند، یعنی

حقیقت تعینی اشیاء، تبدیل به یک حقیقت بسیط و فانی در آن حقیقت بسیط علی الاطلاق بشود آنجائی که ما فوق آن، دیگر معنا ندارد.

این مطلب با بیان مرحوم آخوند راجع به حکمت سازگار نیست. البته مرحوم آخوند اهل مراقبه و اهل مکاشفه بوده و حالاتی برایش پیدا شده است. لذا شما در کلمات مرحوم آخوند یک حالتی را مشاهده می‌کنید که می‌خواهد جنبه فلسفی را به جنبه اشراقی و جنبه ذوقی بزند و جنبه فلسفی را در آن حل کند و البته اینها راه‌های متفاوتی به سوی یک حقیقت هستند اما به این کیفیت برای انسان، مقامی که مد نظر است حاصل نمی‌کند، مگر اینکه انسان قدم در راه بگذارد و مراقبه و مجاهده داشته باشد.

لذا همان‌طور که ذکر شد افراد در این مسأله متفاوت هستند. در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَأَتَيْنَهُ أَحْكَمَ صَبِيًّا﴾^۱ در اینجا به جهت اطلاق حکم، معلوم نیست کدام مرتبه آن اعطاء شده است؟ چرا که حکم دارای مراتبی است؛ چطور اینکه صلوح دارای مراتبی هست، مقام جمعی داریم، مقام جمع الجمعی داریم. مقام وحدت در کثرت داریم و مقام کثرت در وحدت داریم. تمام اینها مراتب در حکم است که کل بحسبه اعطا می‌شود.

حکمی که خداوند می‌فرماید در اینجا عبارت از حضور عینی اشیاء، در نفس است. وقتی شخصی خدمت حضرت یحیی می‌آمد و حرفی می‌زد، حضرت می‌گفتند: دروغ می‌گویی! اینجا بدان معنا نیست که خدا فیلمی را به او نشان می‌دهد، بلکه خودش را در آن حادثه‌ای که این شخص نقل می‌کند احساس می‌کند این معنای حکم است. منتهی این مسأله، بستگی به سعه شخص دارد. اگر حکم به نحو کلی باشد همه مراتب وجود را در بر می‌گیرد. اما وقتی حکم مربوط به عالم ماده است یا حکم مربوط

۱- سوره مریم (۱۹) ذیل آیه ۱۲.

به عالم برزخ است و یا عالم فوق برزخ، یعنی ملکوت است، در هر مرحله به همان مقدار خواهد بود. لذا شما می‌بینید بعضی افراد، برخی از مسائل را صحیح می‌گویند؛ اما دلیل نمی‌شود بر اینکه این شخص در همهٔ مسائل صادق است. این شخص الآن در مرحلهٔ خودش تشخیص می‌دهد. اما در مراحل بالاتر هنوز حکم به او عنایت نشده است. حکم فعلاً در این مرتبه از نفس که مرتبه برزخ و مثال است یا ملکوت سفلی هست به او عنایت شده است. آن وقت همین حضرت یحیی به واسطهٔ رشدی که می‌کند این حکم را تقویت می‌کند و بیشتر به او عنایت می‌شود تا اینکه به مرحله بالا برسد.

و به طور کلی انسان در طی اسفار اربعه‌اش به هر مقدار که حرکت کند به همان مقدار از حکم، در وجودش قرار می‌گیرد. به طور مثال می‌رسد به جایی که افعال همهٔ مردم را فعل واحدی می‌بیند و به طور کلی، مشاهداتی که در هر عالم می‌کند، در همان عالم خودش، حکم است. مشاهداتی که در یک عالم می‌کند واقعاً صحیح و بر اساس حقیقت است. اما اگر بخواهد به مرتبه بالا دست اندازی کند می‌بینیم دچار اشتباه می‌شود این معلوم است هنوز در مرتبه پایین است.

”لذا بعضی از اشتباهاتی که می‌بینیم در اُلسنهٔ عرفا هست و بعضی، نسبت به بعضی دیگر نسبتِ خطا می‌دهند به جهت این است که او دارد از یک مرتبهٔ مافوق دیگری خبر می‌دهد و می‌گوید باید این جور باشد.“

روایتی که در آن روایت امام باقر علیه السّلام می‌فرمایند: آنهایی که خدا را عبادت می‌کنند مثل آن مورچه‌ای می‌مانند که آن زبانتین را دارد و خیال می‌کند خدا هم همان‌طور است و بعد می‌فرمایند: «کَلِمَا مِيزْتَمُوهُ بِأَوْهَامِكُمْ فِي أَدَقِّ مَعَانِيهِ مَخْلُوقِ مَصْنُوعٍ مِثْلَكُم مَرْدُودٌ إِلَيْكُم»^۱ این به خدا باز نمی‌گردد، این به فکر و ذهن و

۱- بحار الأنوار، ج ۶۶، ص ۲۹۲؛ جامع الاسرار و منبع الأنوار، سید حیدر آملی با تصحیح و

مقدمه هنری کربن، ص ۷۲، در قاعده ثانیه: فی تعریف التوحید.

تخیلات ما بر می‌گردد نه اینکه ارتباط به او، داشته باشد، اشاره به همین قضیه است.

انسان در هر مرحله‌ای که باشد، می‌گوید خدا این است. بگویند این را که الآن می‌پرستم، این‌گونه است، نگو خدا این است. ممکن است بالاتر از این هم باشد و من اطلاع نداشته باشم. زیرا چون شما الآن در این مرحله هستید به این صورت مشاهده می‌کنید ولی اگر بالاتر بروید به گونه عمیق‌تر ادراک می‌کنید. لیکن اگر آملید ادراک همان مرحله را مُخبرِ عنه، قرار دادی اشتباه خواهی کرد. زیرا مرتبه بالاتر را درک نکرده‌اید. لذا حتی اگر مطالبی را، راجع به ادراکش نوشته باشد فوراً از بین می‌برد تا آبرویش نرود. ولی در همان مرحله، اگر بیاید خبر بدهد می‌بینیم صحیح است. اگر بیاید بگوید خدا را در این مظاهر دیدم به این کیفیت بود و به این نحو، جلوه کرده بود اشکالی ندارد، چون همین‌طور هست.

حکم عبارت است از رسیدن به واقعیت اشیاء در هر مرتبه، و چون عالم وجود دارای مراتب بی‌نهایتی هست، لذا انسان به هر مرتبه‌ای که برسد به همان مقدار از حکم و حقیقت وجود را، ادراک کرده است.

برای تقریب مطلب، مثالی عرض می‌کنیم. اگر یک مقدار عسل را بخواهید در ظرف گرمی حل کنید این عسلِ سفت، سریع تبدیل به مایع نمی‌شود بلکه ابتداء شروع به نرم شدن می‌کند و کم‌کم سنخیت، با میعان آب پیدا می‌کند. در هر مرحله به مقداری که نرم شده و سنخیت پیدا کرده است آثار و کمال آب، در آن رسوخ و نفوذ پیدا می‌کند تا هنگامی که کاملاً ماهیت خود را از دست بدهد و این هنگامی است که دیگر هویت و تشخیصی از عسل باقی نماند در این صورت وقتی نظر می‌اندازید فقط مایعی را با رنگ مخصوص مشاهده می‌کنید. و این را هم به شما بگویم تا ما این‌گونه نشویم طرفی نمی‌بندیم.

این مربوط به حکمت نظری بود. بعداً ایشان می‌فرمایند: حکمت دیگری

داریم به عنوان حکمت عملی که عبارت است از تبدل صفات و اخلاق انسان به اخلاق حسنه. لذا می‌فرماید که: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾^۱ و امثال ذلک، اینها همه دارای آن دو جهت است. ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾^۲ آنهایی که ایمان می‌آورند. ایمان می‌آورند، یعنی جنبه اعتقادی و یقینی خود را نسبت به مسائل مبدأ و معاد محرز می‌کنند که این مربوط به حکمت نظری می‌شود. اما این کافی نیست. ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^۳ آنها عمل صالح هم انجام می‌دهند، یعنی جنبه حکمت عملی را در نظر می‌گیرند و با مراقبات و مجاهدات و عمل به تکالیف شرعیّه، جنبه حکمت عملی را، در خودشان محقق می‌کنند و صفات رذیله و زشتی که در جاهلیت در وجود آنها راسخ بود آنها را تبدیل به ملکات فاضله و به اخلاق روحانین می‌نماید. این امور، غایت برای حکمت عملی و جواب از اینکه چرا ما به حکمت عملی محتاجیم و نیاز داریم؟ می‌باشد.

السفر الاول و هو الذی من الخلق الی الحق «[سفر اول] سفری است از خلق به حق، از عالم کثرات به عالم وحدت و از عالم معلولیت به عالم علیت» فی النظر الی طبیعة الوجود «در نظر به طبیعت وجود»، این که وجود، بالأخره چیست؟ طبیعتش چیست؟ حقیقتش چیست؟ و عوارضه الذاتیه «و عوارض ذاتیه او» بر این وجود چه عوارضی عارض می‌شود که عبارتند از: عوارض وحدت، بساطت، ضرورت و جوب و سایر عوارضی که بر این وجود، عارض می‌شود. و فیه مسالک «مسالکی در این جا داریم» به سفر اول، مسلک می‌گویند، چون محل سلک است. سلک، یعنی

۱- سوره التین (۹۵) آیه ۶

۲- سوره التین (۹۵) صدر آیه ۶.

۳- سوره التین (۹۵) قسمتی از آیه ۶.

حرکت و عبور. در سفرهای بعدی مواقف می‌گویند. چون می‌خواهیم حرکت کنیم و از جنبه خلقی به جنبه حقی برسیم. *المسلك الأول في المعارف التي* «مسلك اول» در معارفی که «*يحتاج اليها الإنسان في جميع العلوم*» انسان به اینها در جمیع علوم، احتیاج دارد» در همه علوم به این معارف احتیاج دارد. شما هر علمی که می‌خواهید بخوانید بالأخره با وجود و عوارض وجود، سر و کار دارید. و فيه مقدمة و ستة مراحل المقدمة في تعريف الفلسفة «مقدمه در تعریف فلسفه است مقدمه‌ای دارد که در شش مرحله از آن بحث خواهد شد» و تقسیمها الاولى و غايتها و شرفها. «و تقسیم اولی فلسفه و غایت فلسفه و شرف فلسفه بر سایر علوم» *اعلم ان الفلسفة استكمال النفس الإنسانية بمعرفة حقایق الموجودات علی ما هی علیها* «فلسفه عبارت از استكمال نفس انسان است» یعنی به واسطه معرفت حقایق موجودات، همان‌طوری که هستند. و الحكم بوجودها تحقیقاً بالبراهین لا أخذاً بالظن و التقليد بقدر الوسع الإنسانی «حکم به وجود است. اینکه به وجود حقایق موجودات، تحقیقاً حکم کنید. حکم، نه از روی ظن و حدس، بلکه از روی تحقیق و واقعیت به واسطه برهان، چرا که برهان است که برای انسان حکم تحقیقی می‌آورد. لذا اگر انسان بر اساس گمان و تقلید از دیگران بخواهد برسد دیگر فلسفه نخواهد بود. البته به قدر آن طاقتی که خداوند برای انسان در نظر گرفته و بیان شد» این عبارت بقدر الوسع الإنسانی تعریف برای فلسفه نیست، بلکه فلسفه مطلق است. وسع انسانی، به فلسفه ربطی ندارد وسع انسانی یک مسأله دیگر است. عدم وصول، به عدم امکان رسیدن ما به واقعیت، بر می‌گردد و الأ ربطی به فلسفه ندارد. فلسفه در مقام منیع و در مقام عزیز خود؛ به حال خودش باقی است. فلسفه عبارت است از رسیدن به حقیقت اشیاء، چه کسی هست که برسد؟! این که ما بیائیم این نقص را در تعریف فلسفه وارد کنیم و بگوییم فلسفه عبارت از این است که به قدر وسع انسانی بهره می‌دهد، اشتباه است! فلسفه به قدر

وسع انسانی بهره نمی‌دهد. فلسفه عبارت است از رسیدن به حقیقت اشیاء. هم پیغمبر خاتم با آن درجه و عظمت، و هم ما که یک طلبه ساده هستیم به اندازه خودمان از فلسفه بهره می‌گیریم.

فلسفه در مقام مناعت و در مقام عزت خود به حال خودش باقی است. لذا کسانی که می‌آیند به فلسفه اشکال می‌کنند و فرق؛ بین فلسفه و عرفان می‌گذارند و می‌گویند در فلسفه نقص است و حکمت معنای عرفان نمی‌دهد همه اینها اشتباه می‌کنند. فلسفه مثل عرفان است و هیچ تفاوتی با عرفان ندارد. الا اینکه عرفان در مقام شهود است و فلسفه در مقام تعقل و نظر. اگر نتوانستید از باب تعقل به مطلبی برسید این نقص از خودت است و این به فلسفه مربوط نیست.

و ان شئت قلت «می‌توانی شما این‌طور بگویی» نظم العالم نظماً عقلياً «فلسفه عبارت است از اینکه شما عالم وجود را یک نظم عقلی بدهید»، یعنی بر اساس تعقل در صورت عقلیه شما، این نظم پیدا شود. علی حسب الطاقة البشرية «بر اساس طاقت انسانی» زیرا خارج را نمی‌توانیم نظم دهیم. فصول اربعه و تصرف در ماده عالم وجود که در اختیار ما نیست. ما یک پر کاهی در کل عالم وجود هستیم. خیلی بتوانیم کار کنیم اینجا را نظم بدهیم اما عوالم دیگر را هم می‌توانیم نظم بدهیم. خیلی عرضه داشته باشیم می‌توانیم بر سر یک ملت بیچاره امر و نهی کنیم که امروز به شکلی و فردا به شکل دیگر، بلایی سرشان بیاوریم. ما کاری که می‌توانیم بکنیم در صورت ذهنی خودمان عالم را آن طوری که هست قرار بدهیم. در ذهن خودمان، عالم را آن طوری که هست بر حسب طاقة البشرية بگنجانیم.

ليحصل التشبه بالباري تعالى «تا اینکه تشبه به باری تعالی حاصل بشود» و لَمَّا جاء الانسان كالمعجون من خلطين «از آنجایی که انسان مثل معجون، از دو خلط آمده باشد» اینکه ایشان گفته‌اند انسان مثل معجون است نه اینکه واقعاً معجون است، یعنی جنبه مادون، معلول برای بالاست نه اینکه دو چیز جدا باشد و اینها را

با هم آشتی بدهند *صورة معنویة امریة* «یک صورت معنویه‌ای است که روح است و مربوط به عالم امر است و جنبه ربطی با پروردگار دارد» یکی هم *و مادة حسیة خلقیة* همین چیزی که مشاهده می‌کنیم «ماده حسی و جنبه خلقی» و *كانت لنفسه ایضاً جهتاً تعلق و تجرد* «و نفس انسان هم، یک جنبه تعلقی به همین بدن را دارد و یک جنبه تجردی که آن جنبه ربطی او را تحقق می‌بخشد» *لاجرم افنتت الحکمة بحسب عمارة النشاطین باصلاح القوتین الی فنین نظریة تجردیة و عملیة تعلیقیة* «لاجرم حکمت به دو فن، به حسب عمارت و اصلاح دو نشأت تقسیم شد یکی فن نظری و تجردی و دیگری فن عملی و تعلقی»، یعنی از نظر اینکه انسان جنبه ربطی به عالم وجود و به حقیقت هستی دارد و در آنجا جنبه وحدت و علیت و وساطت است و خلاصه حقیقت وجود در آنجاست. ما باید نظر داشته باشیم به ادراک حقیقت هستی، علی ما هی له، که این در اختیار ما نیست.

کاری که ما می‌کنیم این است که خودمان را به او برسانیم این یک مسأله است. مسأله دوم اینکه بالأخره ما بدن داریم و دارای حس و تعلق به دنیا هستیم برای تعلق به این دنیا و به این بدن باید کارهایی را انجام بدهیم، تا اینکه از نقطه نظر ظاهر و باطن، از نقطه نظر امر و خلق، از نقطه نظر فطرت و مرحله شهود و بروز، اختلاف و تناقض و تضاد وجود نداشته باشد. پس برای عمارت دو نشأه امری و نشأه خلقی و اصلاح دو قوه تجردی تعلقی و قوه عملیة نظری تجردی، ما به دو فن نیاز داریم: یکی فن نظریة تجردی حکمت نظری و دیگری فن حکمت عملی تعلقی. حکمت عملی که این عمل، بر اساس تعقل است نه بر اساس ظن و تخیل و حدس و وهم. انسان باید عمل خود را بر اساس تعقل و منطق انجام بدهد و عقل را در عمل خودش به کار بگیرد نه شایعات و مجازات را *اما النظریة* «اما نظریه» *فغايتها* «غایت این حکمت نظری» *انتقاش النفس بصورة الوجود علی نظامه*

بکماله و تمامه ما برای چه حکمت می‌خوانیم برای چه دنبال حکمت می‌رویم؟ علتش «این است که نفس ما منقوش شود به صورت وجود آن طوری که هست؛ بکماله و تمامه. به کمال آن وجود و تمام آن نظام؛ نظام اکمل و اتم و احسن باشد»، یعنی ما آن نظام را، آن طور ببینیم که حقیقت وجود واقعاً روی آن است، یعنی چشم ما آن واقعیات را همان‌طور ببیند که هست. و صیوررتها عالمًا عقلیًا مشابهاً للعالم العینی لا فی الهادة بل فی صورته و رقبته «و این نفس به یک عالم عقلی شبیه عالم عینی نه عین عالم عینی تبدیل می‌شود» مثلاً شما یک پرتقال را نمی‌توانید در مغزتان بیاورید مغزتان منفجر می‌شود چه برسد به اینکه بخواهید کره زمین را در ذهن خود بیاورید. بلکه معنایش این است که انسان عالم عقلی بشود، یعنی از نقطه نظر عقل و تصور همان بشود که در آنجا هست. به طوری که اگر آن که در ذهنش است تجزیه و تحلیل کنند همان شود.

به یک عارفی گفتند اگر تو جای خدا بودی چکار می‌کردی؟ گفت: همین نظامی که هست یک سر سوزن تکانش نمی‌دام.

این می‌شود عالم عقلی، چون اگر تغییر دهد معنایش این است که فعل او از کار خدا بهتر است. اگر مثلاً می‌گفت من فقرا را غنی می‌کردم و مستکبرین را به زیر می‌کشاندم همه را گلستان می‌کردم، مگر خدا نمی‌تواند این کارها را بکند. و اینکه در قرآن می‌فرماید: ﴿وَلَوْ كُنْتَ أَعْلَمُ الْغَيْبِ لَاسْتَكْرْتُ مِنَ الْخَيْرِ﴾^۱ در مقام بشریت برای تکلم است. اما در ذهن حکیم اگر یک دستگاهی بیاید و آن چه را که در ذهن او است بیرون بریزد، و کارگرها و بنا بخواهند مشغول ساختن آن بشوند و کره زمین و آسمان و عالم مثال بسازند، خروجی او همان است که در ذهن این ساخته شده است. این معنای عالم عقلی است. منتهی در صورت، مشابهت با آن عالم دارد نه در واقعیتش.

۱- سوره الأعراف (۷) قسمتی از آیه ۱۸۸.

در اینجا مرحوم حاجی سبزواری یک مسأله‌ای را بیان کرده‌اند که جای تأمل است. در همین حاشیه می‌فرمایند: چون *حقیقة شیئیة الشیء بصورته لا بآدته*^۱ است بنابراین حقیقت عالم در وجود اوست.

”باید به ایشان عرض کرد آن حقیقت شیء که صورت شیء است نه ماده او، صورت فصلیه اوست که عبارت است از حقیقت او نه صورت نقشی و رقیه او. این صورت با آن صورت خیلی تفاوت می‌کند. این گونه که شما می‌فرمایید مربوط می‌شود به شهود و علم حضوری و اینکه انسان به حقیقت همه اشیاء تعیین پیدا کند.“

منظور از «در صورتش و ذهنش» یعنی همان جنبه نقشی او.

و هیئته و نقشه «به شکل آن هیئت و نقشی که در آنجا هست» و *هذا الفن من الحکمة هو المطلوب لسید الرسل* «این فن از حکمت که فن نظری تجردی است و رسیدن به حقیقت هستی به وسیله برهان و دلیل، همان است که مطلوب پیغمبر اکرم بود» *المسؤول فی دعائه صلی الله علیه و آله و سلم الی ربه حیث قال: «حضرت این طوری از خداوند متعال سؤال کرد» رب أرنا الأشياء كما هی «ما را به حقیقت اشیاء برسان»*، یعنی به همان حقیقت تصدیقیه رسیدن و تحقق این حقیقت اشیاء به صورت و همان طوری که در نفس هست. ما را به اینجا برساند که ما حقیقت اشیاء را آن طوری که در نفس خودمان هست ببینیم و مشاهده کنیم. و *للخلیل علیه السلام أيضًا «حضرت ابراهیم این طور فرمود» حین سأل «این طور سؤال کرد»: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا﴾^۲ «خداوندا به من حکم بده» حکم چیست؟ و *الحکم هو تصدیق**

۱- شرح منظومه (سبزواری)، ج ۱، ص ۲۰۶.

۲- سوره الشعراء (۲۶) صدر آیه ۸۳.

بوجود الأشياء» عبارت از این است که انسان تصدیق پیدا کند و به وجود اشیاء ملتزم بشود» المستلزم لتصورها أيضًا «که هر تصدیقی تصویری می‌خواهد» و اما العملية «اما حکمت عملی» حکمت عملی تعریفش چیست؟ فثمرتها، اینجا بار دیگر، علت غائی را بیان می‌کند اما تعریف خودش را بیان نکرده است!

”تعریف بهتر آن است که ایشان در هدایة الأثریة فرموده‌اند که حکمت عملی عبارت است از: علم به رفتار انسان و خصوصیات و کردار و ملکات نیک و صفات زشت و رذیله و راه برای زدودن این و جایگزین کردن او. این تعریف حکمت عملی است و ثمره‌اش «تَحَلَّقُوا بِأَخْلَاقِ اللَّهِ»^۱ است این عبارت ظاهراً از غزالی نقل شده یا اینکه بعضی دیگر هم فرموده‌اند. مرحوم نراقی در جامع السعادات فرموده‌اند^۲ و لکن آنجا سندی از شیعه ذکر نکرده‌اند.“

بنابراین حکمت عملی دو صورت دارد یک صورت علمیه دارد و یک صورت عینیّه دارد. آن چه را که انسان اول باید بداند که چه کند و بعد آن در او، محقق می‌شود. این مطالبی که مرحوم آخوند در اینجا نوشتند که صورتی دارد از آن حالات در نظام هستی و آن عوارض ذاتی که برای وجود و نظام احسن وجود دارد. این جنبه حکایبی دارد مثل اینکه کتاب اسفار الآن حکایت می‌کند از آنچه که در این نظام وجود دارد. آیا شما با خواندن این کتاب، به حقیقت او، از نقطه نظر ذهنی می‌رسید یا نمی‌رسید؟ بله می‌رسید ولی از نقطه نظر عینی فرق می‌کند. مگر اینکه کار دیگری نیز انجام بدهید که آن حکمت عملی می‌شود، یعنی شما وقتی که این را می‌خوانید می‌فهمید که این عوالم، وجود دارد، عقل فعال وجود دارد، وجود بسیط،

۱- بحار الأنوار، ج ۸۵، ص ۱۲۹؛ شرح الأسماء الحسنی، ج ۲، ص ۴۱، به نقل از رسول خدا آورده است؛ الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الأربعة، ج ۲، ص ۲۱.

۲- جامع السادات، ج ۳، ص ۱۴۵.

وجود دارد، قاعدهٔ علیّت را می‌فهمید وقتی همه این مطالب را به دست آوریم این حکمت نظری می‌شود. حالا باید برویم این حکمت نظری را در وجود خودمان محقق کنیم. حکمت عملی می‌آید و می‌گوید برای رسیدن به این مطالب در وجود خود، لازمه‌اش این است که اعمالی انجام شود که انسان به شهود برسد. حقیقت و واقعیت این که گفتیم این سفر ذهنی، مطابق با سفر نفسی است، برای رسیدن به همان حکمت شهودی و حکمت وجدانی که عبارت از عرفان است می‌باشد. باید ملکات بد را از خود دفع کنیم و ملکات حسنه را جایگزین بنماییم. آن زمان است که برای ما به واسطهٔ ملکات حسنه، این حقایقی که در اینجا نوشته شده عینی می‌شود. تا به حال ذهنی بود حالا عینی می‌شود.

مراتبی در اینجا وجود دارد یکی اینکه اولاً ما باید بیائیم این حکمت نظری را به وسیلهٔ برهان و تصدیق بخوانیم. زمانی که کاملاً این مطلب بیان شود آن وقت است که می‌فهمیم در این عالم چه خبر است. آیا مطلب در اینجا تمام می‌شود؟ نخیر. این فقط یک مرحله است. بعد از آن باید سراغ حکمت عملی رفته و راه رسیدن به این مطالب را یاد بگیریم که به او حکمت عملی می‌گویند. کتب اخلاق، معراج السعادة، جامع السعادة، إحياء العلوم، بحرال معارف و امثال ذلک، تمام اینها متصدی حکمت عملی هستند. حالا اگر خواندیم مسأله تمام می‌شود؟ خیر باید به آنها عمل کنیم در این صورت مقدمه می‌شود برای اینکه ما به باطن اینها برسیم، یعنی اخلاق سیئه متبدل می‌شود به اخلاق حسنه، تبدل به اخلاق حسنه، یعنی تخلّق به اخلاق الله. تخلّق به اخلاق الله، یعنی انکشاف حقیقت وجود برای انسان. و این انکشاف یعنی عرفان. پس حکمت عملی مقدمهٔ برای عرفان واقع می‌شود. ممکن است این مطالب را بفهمید، لکن نسبت به حکمت عملی، یک قدم هم بر ندارید. اما در حقیقت می‌دانید که عالم ماده، عالم برزخ، ملکوت داریم، عقل داریم، سلسلهٔ علل داریم. همه اینها را می‌دانید. مثل اینکه یک نصرانی بیاید فلسفه *سفار*

را بخواند یا یک کمونیست و یک توده‌ای می‌آید تمام این اسفار را کاملاً می‌خواند و از خود ملاصدرا هم بهتر می‌فهمد. این برایش چه فایده‌ای دارد؟! آنچه که خوانده فقط حکمت نظری بوده است. الآن باید به دنبال حکمت عملی برود و آنچه که در سرش هست بیرون بریزد. حسنه به جایش بیاید آن وقت به باطن آن، که عبارت است از عرفان و شهود برسد.

به مرحوم میرزای قمی گفتند که آقا، شما مذکرها را مؤنث می‌آورید و مؤنث را مذکر می‌کنید. گفت: «الأمر فی التانیث و التذکیر سهله».

معراج السعادة یا جامع السعاداتی که مرحوم ملا مهدی نراقی - البته مرحوم ملا مهدی نراقی بسیار مرد بزرگی بود و بسیار مرد نازنینی بود و مقاماتی داشت - نوشتند. و یا مرحوم ملا عبد الصمد همدانی رحمه الله واقعاً مرد بزرگی بود ایشان آمدند یک بحرالمعارف نوشتند. این کتاب‌ها حکمت عملی می‌شود. اما آیا خودشان واقعاً به آن مطالبی که در این کتاب هست رسیدند؟! این را نمی‌توانیم بگوییم. یا مرحوم حاج ملا مهدی نراقی این روایاتی که در جامع السعادات نقل کرده خودش هم، به حقیقت این روایات رسیده است؟ یعنی واقعاً تمام ملکات سیئه را، از خود زدوده است - البته سیئه‌ای که او دارد برای ما حسنه است - آنچه را که واقعاً خودشان در صدد بیان این مطالب هستند به آن مراتب هم رسیده‌اند؟! زیرا مثلاً شراب نخورید و یا دزدی نکنید فقط یک مرتبه نمی‌باشد. اینها برای عوام الناس است. در آن جاهای دقیق و لطیف و ظریف نفس و آنها را بدل و عوض کردن، آیا می‌توانیم بگوئیم که آنها به این مسأله رسیده‌اند؟ شاید نرسیده باشند که قطعاً نرسیده‌اند، یعنی از عبارات هم این‌طور بر می‌آید که نرسیده‌اند. خیلی مسائل، دقیق است. فقط این نیست که فرض کنید که یکی نماز شب بخواند و در نمازش غش کند انسان بگوید که او به همه مراتب رسیده است.

جلسه پانزدهم:

بحثی در حقیقت عالم جسم و جسمانیات

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

و اما العملية فثمرتها مباشرة عمل الخير لتحصيل الهيئة الاستعلائية للنفس على البدن «ثمره حکمت عملی و نتیجه اش این است که انسان به عمل خیر مباشرت داشته و ملتزم بشود» به چه جهت؟ و به چه غایت؟ «به جهت این که نفس دارای یک قدرت و قوتی ما فوق قدرت و قوت بدنی بشود و احاطه بر بدن پیدا کرده و آن را در اختیار خود بگیرد. قاهر بر بدن باشد نه مقهور بدن» و الهيئة الانقياديّة الانقهارية للبدن من النفس «یعنی جنبه انفعال و تأثر از نفس برای بدن پیدا شود» بدن از آن سرکشی خودش بیرون بیاید و مقهور نفس شود.

نکته ای اینجا وجود دارد و آن این است که: بدن از خود هیچ گونه اختیاری ندارد و هر چه هست نفس است و در اینجا بین صغیر و کبیر، بین صالح و طالح، بین مؤمن و فاسق، هیچ فرقی نمی کند. و در اینجا منظور این است که تعلقاتی که عارض بر بدن می شود، یعنی بدن را در اینجا یک جنبه عالم ماده گرفته اند و نفسی که متعلق به عالم ماده بشود آن نفس، نفسی است که مقهور ماده است، یعنی مقهور دنیا و مقهور اعراض و لوازم دنیا می شود که به خوردن و خوابیدن و اطفاء شهوات و منازعه و تکاثر در اموال و اولاد و به طور کلی توغّل بر مشتهیات نفسانی رجوع می کند. چون این تعلقات هیچ ارتباطی با جنبه معنا و مجرد ندارد و تمام این

جهات، در ماده دور می‌زند. خوردن، خوابیدن اطفاء شهوت، جمع مال و کثرات، همه و همه، در حول و حوش ماده است. از این نقطه نظر تعبیر به بدن آورده‌اند، یعنی بدن در اینجا اشاره به آن جنبه‌هایی است که آن جنبه‌ها انسان را در عالم ماده و دنیا نگه می‌دارد.

”مسأله‌ای هست که در عبارت ایشان بعداً خواهد آمد و اشکالی هم دارد؛ و آن مسأله این است که: بسیاری از بزرگان، جسم و جسمانیات را اظلم العوالم می‌پندارند^۱ و نهی که درباره احتراز از دنیا و مذمتی که از دنیا و امثالش شده است را، به همین جهات جسمی و مادی عالم کون و فساد متعلق می‌کردند. در حالی که جسم و ماده مرتبه نازله برای وجود و برای حقیقت وجود است و ظلمت در اینجا اصلاً معنا ندارد به جهت این که:

اصل وجود، خیر محض است و از خیر محض، شر نمی‌تواند تراوش پیدا کند و ظاهر شود و آن خیر محض، در اطوار مختلفه‌ای بروز و ظهور پیدا می‌کند آن

۱- اصطلاح اظلم العوالم در عبارات فلاسفه و عرفاء به عالم ماده اطلاق می‌شود که از جهت سعة وجودی، در مرتبه دنیا نسبت به عوالم ربوبی قرار دارد و از آنجا که حیثیت امکانیه و ماهویة آن نسبت به سایر عوالم مجردة غلبه دارد و ماهیت، مثار کثرت و ظلمت است و در مقابل وجود که جنبه وحدت و نور در آن فعلیت دارد، لذا هر چه قوالب موجوده عینی در عوالم مترتبه از مبدأ وجود، فاصله بگیرد جهت امکانی و ماهیتی آن اشتداد پیدا نموده و ظلمت امکانی در آن تقویت می‌شود و بدین جهت به عالم ماده اظلم العوالم اطلاق می‌شود، ولی با توجه به مطالب مذکوره در متن و اینکه لازمه عالم ماده گرچه محدودیت بیشتر وجودی را در جوهره خویش نسبت به عوالم علی، دارا است ولی به هر جهت از نور وجود برخوردار است و تقابل نور و ظلمت تقابل تضاد بلکه به تناقض اشبه است و لذا این اطلاق از نظر فتی موجب نمی‌نماید. بلی از آنجا که ارتباط عالم ماده با ملاً اعلی و مبدأ وجود به جهت حیثیت مادی بودن در ابهام بیشتری نسبت به سایر عوالم قرار دارد می‌توان این اطلاق را تا حدودی توجیه نمود چنانچه عرب، به امر مشتبه و غیر واضح مظلم، اطلاق می‌کنند.

صورتی که او به خود می‌گیرد هویت‌هایی را در هر مرتبه، به تناسب همان مرتبه تشکیل می‌دهد. در عالم مثال، هویت مثالی به شکل صورت است و در عالم دنیا و ماده، هویت جسم و ماده دارد.

این که وجود، یک هویت متفاوتی به خود بگیرد موجب دنائت و رذالت و ظلمت او نمی‌شود. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله وسلم همین بدن را داشتند. آیا بدن پیغمبر نجس بود؟! اولیاء و بزرگان همین بدن را دارند، بدن آنها کثیف است؟! بدن آنها در اظلم العوالم است؟! می‌توانیم یک چنین حرفی بزنیم؟! پیغمبر اکرم خودش خانه می‌ساخت، خودش با زن نکاح می‌کرد، خودش از همین ماکولات و نوشیدنی‌هایی که ما می‌خوریم او هم می‌خورد، گرچه در آن زمان امثال این نوشابه‌های جدید نبود. ولی در هر صورت از همین آب، شربت، دوغ و شیر می‌نوشیدند. او هم از همین‌ها استفاده می‌کرد. آیا جسم به معنای ظلمت است، یعنی پیغمبر ظلمت را داخل بطن خودش می‌کرد و تمام اعمال او غلط و اشتباه بود؟! نخیر!! دنیا عبارت از جسم و ماده نیست. دنیا عبارت است از ابتعاد من الحق و تعلق به اموری که آن تعلق، موجب دوری انسان از حق شود، این دنیا می‌شود. بنابراین خود دینار و درهم دنیا نیست. این که شما نمی‌توانید از دینار و درهم بگذرید دنیا است. خود زن، دنیا نیست بلکه از مظاهر پروردگار است این که زن بیاید و مانع بشود از اینکه شما به تکامل برسید دنیا می‌شود. منزل و بیت، دنیا نیست اما تعلق شما به منزل و اشتغال ذهن شما به منزل، دنیا می‌شود. امورات دنیایی هیچ کدام دنیا نیستند؛ این که انسان خود را مشغول اینها کند به نحوی که دیگر مجالی برای ارتباط با حق پیدا نکند اینها همه‌اش دنیا می‌شود. بنابراین ممکن است تدریس و تدرّس نیز دنیا شود. علم و تعلیم و تعلّم همه دنیا شود. رسیدن به کار مردم اگر به جهت نفس باشد دنیا می‌شود و اگر به جهت ربّ باشد غیر دنیا می‌شود. زمام امور مردم را به دست گرفتن تمام اینها دنیا می‌شود. مرجعیت و ...

اینها دنیا می‌شود، بلکه دنائتش از دنیا در مرتبه پایین‌تری است. تمام اینها دنیا می‌شود.

اظلم العوالم به همین اعتبار می‌گویند نه به جهت جسمانیت، بلکه به جهت تعلق به امور جسمانی است.^۱

لذا اگر انسان به مسائل جسمانی تعلق نداشته باشد اما علمی را که دارد حاجب برای او بشود او در دنیاست اگر چه در اینجا به جسمی تعلق ندارد و شاید از مال دنیا هیچ چیز هم نداشته باشد ولی هر چه که موجب بشود انسان از پروردگار باز بماند و نتواند به مسیرش ادامه دهد و فکر و ذکر او، از حق به جنبه تعینات حق، تعلق بگیرد و انصراف پیدا کند آن دنیا می‌شود. اشتباهی که مرحوم شیخ بهایی در اینجا کرده اند این است که می‌گوید:

زانکه از دنیا است این اوطان تمام مدح دنیا کی کند خیر الأنام^۱
چون این وطن‌ها از دنیاست پیغمبر اکرم هیچ وقت مدح وطن را نمی‌کند.
مدح سرزمین را نمی‌کند. البته ایشان منظور دیگری دارد. این شعر اشتباه است
گرچه در او یک حقیقتی نهفته است که آن حقیقت درست است، می‌فرماید که:
این وطن مصر و عراق و شام نیست این وطن شهری است کآن را نام نیست
بعد می‌فرماید:

این وطن، وطن لا اله الا الله است که در حدیث هم وارد است که: «حُبُّ
الْوَطَنِ مِنَ الْإِيمَانِ»^۲.

مرحوم شیخ بهایی آن وطن را به معنای وطن مقصود و همان جایی که از

۱- کلیات شیخ بهایی، قسمت نان و حلوا، بخش نهم، فی تأویل قول النبی صلی الله علیه و آله و سلم: حب الوطن من الإیمان.

۲- مستدرک سفینه البحار، ج ۱۰، ص ۳۷۵.

آنجا آمده‌ایم گرفته است. البته این معنا بسیار معنای خوب و صحیحی است و یک توجیه و جیهی برای این روایت می‌باشد.

”گر چه ما می‌توانیم وطن را به آن سرزمین بگیریم که آن سرزمین، سرزمین اسلام است و انسان در آنجا باید زندگی کند و باید در دفاع از حدود و کیان اسلام به واسطهٔ دفاع از حدود و ثغور، قیام کند. این هم محبتش اشکالی ندارد. چه اشکال دارد انسان نسبت به ایران محبت داشته باشد، از باب اینکه ایران دارای حکومت اسلام است، این چه اشکال دارد؟ نه از باب اینکه دارای یک حدود جغرافیایی است. نخیر! در این صورت وطن انسان آن جایی می‌شود که حکومت اسلام در آنجا برقرار است. و لو اینکه انسان در جای دیگری زندگی کند، یعنی فرض کنیم که اگر شخصی در آفریقا زندگی می‌کند اما حکومت اسلام در یک جای دیگر است آنجا را باید دوست داشته باشد نه آنجایی را که در او زندگی می‌کند. داخلی به آن سرزمین‌هایی گفته می‌شود که اینها دارای حکومت اسلام هستند و افراد آنها مسلمان هستند و خارجی و بیگانه و اتباع بیگانه به آنجایی گفته می‌شود که اینها خارج از حکومت اسلام هستند گر چه آنها در خود مملکت اسلام زندگی می‌کنند. بنابراین اگر یک مسلمان و شیعه در آن طرف آفریقا باشد، این غلط است که آن را اتباع بیگانه بنامیم. ما او را باید خودی بنامیم. اسلام بیگانه ندارد. در اسلام، بیگانه، بیگانه از مذهب است. بیگانه از شریعت است، نه بیگانه به عنوان جدای از حد و مرزی که روی یک میز، مرز را با یک مداد تغییر می‌دهند. مثلاً دو تا تپه یا سه تا دریا و صحرا به او اضافه می‌کنند این می‌شود بیگانه؟! اسلام بر اساس این‌گونه اعتبارات نیست که چند نفر آدم فاسق و فاجر، بتوانند برای ممالک دنیا تکلیف تعیین کنند و آن وقت اسلام هم بگوید هر که این جغرافیا را دوست داشته باشد، چون آنها تعیین کرده‌اند از ایمان است.“

آیا این‌گونه است؟ چگونه ممکن است؟ بنابراین بدن و جسم و جسمانیات

اینها، نه تنها مذموم نیستند بلکه ممدوح هم هستند به خاطر اینکه هویتی از هویت مراتب وجود، در اینها تجلی پیدا می‌کند و اینها علت و مُعدّن برای اینکه نفس و روح به مرحلهٔ تجرّد برسد. اگر بد بود که خدا خلق نمی‌کرد. لذا:

”در آیه شریفه که می‌فرماید: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾^۱ این ﴿رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ منظور عالم ماده نیست به طوری که ایشان فرمودند. اسفل سافلین تعلق به عالم دنیاست. ما از آن مقام و مرتبه‌ای که مقام هویت محضه و مقام احدیت و مقام واحدیت بود. ما از آنجا، انسان را پائین آوردیم، پائین آوردیم تا سرش را گرم کردیم به چند تا حلبی و چند تا عروسک و چند تا مسائلی که اصلاً به طور کلی او را از اینکه دوباره یاد وطنش کند که در کجا بوده است مشغولش کردیم، این اسفل سافلین می‌شود.“

لذا در ذیل آیه دارد:

﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾^۲ مگر آن کسانی که ایمان بیاورند و عمل صالح انجام بدهند، اینها در اسفل السافلین نیستند. اینها مگر بدن ندارند؟ مگر پیغمبر بدن نداشت؟ مگر پیغمبر زن و بچه نداشت؟ یعنی از ﴿رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ این عده مستثنی هستند. آنهایی که ﴿ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ هستند در ﴿خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ که مستثنی نیستند، همهٔ انسان‌ها در احسن تقویمند. بعد به دنبالش می‌فرماید که: ما این را در اسفل سافلین آوردیم همه را در اسفل سافلین آوردیم اما فقط یک عده از این اسفل السافلین از نقطه نظر استمرار و بقاء مستثنی هستند. آنها چه کسانی هستند؟ آنها ﴿ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ هستند.

۱-سوره التین (۹۵) آیات ۴ و ۵.

۲-سوره التین (۹۵) آیات ۶.

و این آیه قرآن که می‌فرماید: ﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثًا﴾^۱ مربوط به عالم اهواء و خیالات و تخیلات است که آن جهنم است دیگر. که این هم همین معنا است و هیچ فرقی نمی‌کند. عالم ماده خودش از آثار وجودی پروردگار می‌شود. و جنبه تجرد را در او می‌توانیم پیاده کنیم و به عبارت دیگر مگر احاطه خداوند متعال بر ماده، کمتر از احاطه تجردی است؟ چه فرق می‌کند، هر دو در تحت قدرت و سیطره پروردگار است. چه مجردات و چه ماده. پس چرا ما ماده را اسفل سافلین بنامیم؟ به خاطر اینکه اینها حاجب است؟! نخیر!! دید انسان است که حاجب است. و این که گفته شده ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾^۲ به آن جهت می‌گویند که در آنجا چشم‌ها باز می‌شود. در صورتی که اینجا هم خداوند ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ است. ولی ما به خاطر این پرده‌ها و حجاب‌ها در این دنیا نمی‌توانیم درک کنیم؛ این مطلب صحیح است ولی اثبات شیء نفی ماعدا نمی‌کند، یعنی این به علت نظر و دید غیر صحیح انسان است نه به خاطر خود عالم ماده! لذا اینکه فرموده ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ نه اینکه در اینجا ﴿مَلِكِ﴾ نیست، بلکه به علت این دید غلط و حجاب و پرده تعلق به ماده، از ما مخفی می‌ماند. اما در قیامت منکشف می‌شود. حتی اگر مشاهده جمال پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم برای ما حجاب و مانع از رسیدن به خدا بشود، خود پیغمبر اسفل السافلین نمی‌شود، بلکه آن دید را باید تصحیح نمود. آن دید اسفل السافلین است. و اینکه حجاب‌ها را تقسیم نموده‌اند به حجاب‌های ظلمانی و نورانی یعنی: حجاب تعلق به امور دنیا و حجاب تعلق به امور عقبی.

”و خلاصه هر چه که موجب می‌شود که انسان از اتکا به معبود انصراف و اتکا به تعینات پیدا کند این عالم دنیا و اظلم العوالم می‌شود. حتی اگر شما فلسفه را

۱- سوره مریم (۱۹) آیه ۷۲.

۲- سوره الحمد (۱) آیه ۳.

هم بخوانید که اصلاً هیچ ربطی به دنیا و به دنیائیات و امثال ذلک ندارد، ولی همین تدرّس و تعلّم فلسفه می‌تواند حجابی بشود که شما نتوانید زیر بار حق بروید این برای شما اظلم العوالم و حجاب ظلمانی می‌شود، حجابی که نفس را در محدودهٔ نفسانیات و مشتتهیات خودش متوقف کرده است.

اما اگر کسی در عوالم بالاتر سیر کرده و از مدارج نفس گذشته است ولی به مقام اطلاق نرسیده است و در این سیرش مطالب بسیاری کشف کرده است اما به هر حال، یک سری موانعی در راهش هست که به مقام اطلاق برسد آن دیگر در اظلم العوالم نیست، بلکه او در همان عوالم نورانی است. منتهی خود آن حجاب‌ها برای خودش یک حساب و کتاب‌های دیگری دارد. پس تمام اموری که در حیطةٔ عالم طبع است چنانچه مانع و حصار باشند و لو در فلسفه و حکمت و عرفان باشد، یعنی هر چه در محدودهٔ نفس باشد، این از اظلم العوالم است.

و الى هذا الفن اشار بقوله عليه السّلام که فرمودند: **تخلّقوا بأخلاق الله...** «که عبارت است از حکمت عملی که موجب می‌شود اخلاق و ملکات انسان به اخلاق الله تشبّه پیدا کند» و استدعی الخلیل علیه السّلام فی قوله و الحقنی بالصالحین «که این الحاق به صالحین عبارت است از رسوخ ملکات که آن ملکات موجب می‌شود که ذات انسان متحوّل شود و به واسطهٔ تحوّل آن، حقیقت جوهری انسان انکشاف پیدا کند» و الى فنّی الحکمة کلیهما أشیر [أشهر] فی الصحیفة الإلهیة «در صحیفة الهیة و در هر دو فن حکمت اشاره شده است» که می‌فرماید: **﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾** و هی صورته التي هی طراز عالم الأمر «احسن تقویم صورت جوهری انسان است که آن طراز عالم امر است، یعنی بر نمط عالم امر است، که او از اوزان عالم امر است و حقیقت محضهٔ وجود بسیط است **﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾** «این انسانی که دارای این مرتبه عالی است که مافوق او علوی تصوّر

نمی‌شود این انسان می‌آید پایین و خودش را به یک امور خنده دار سرگرم می‌کند» و هی مادّته التی «اسفل سافلین عبارت از ماده انسان است» هی من الاجسام المظلمة الكثیفة «که عبارت از اجسام مظلمه کثیف است ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ مگر آن کسانی که ایمان آوردند از ردّ به اسفل سافلین استثنی می‌شوند» إشارة الى غاية الحکمة النظریة «اشاره است به اینکه غایت حکمت نظریّه، ایمان به مبدأ و معرفت به مبدأ و معرفت پررودگار کما هو هو می‌باشد.» این مرتبه ایمان واقعی می‌شود. البته ایمان هم مراتبی دارد. بله، ایمانی که ابوسفیان داشت، حالت ایمان نبود. ولی در هر صورت ایمان افراد پایین هم، یک مرتبه است. ایمان افرادی که به آن مرحله کامل از ایمان می‌رسند یک مرتبه بالایی است. این احسن تقویم را که به معنای «هی طراز عالم الأمر» بیان کرده‌اند در واقع کل اشیاء، طراز عالم امر هستند و لذا در مورد انسان، استثنایی ندارد. آن جنبه‌های استعدادی که در انسان است و می‌تواند به عالم امر برسد، آن جنبه‌ها را مدّ نظر داریم، هر چیزی که این جور نیست. آن قوه‌ای که در انسان است و در بقیه نیست. حتی ملائکه هم چنین قوه‌ای را ندارند «لو دنوت أنملةً لاحترقّت»^۱ اشاره به این است و اینکه می‌فرماید ﴿وَعَمَلُوا الصّٰلِحٰتِ﴾ اشاره به تمام حکمت عملیّه است که حکمت عملیّه در وجود او به مرحله تمام برسد و عمل او، یک عمل صالح بشود.

یک وقتی می‌گویند عمل خوب، اما یک وقت می‌گویند عمل صالح. صالح، یعنی شایسته و بایسته. یک عمل خوب، خوب است ولی ممکن است شایسته نباشد. شما فرض کنید که مرد بزرگی را به منزلتان دعوت می‌کنید و می‌خواهید به او احترام بگذارید و برایش غذایی می‌آورید که برایش مفید است! یک وقتی

۱- مناقب آل ابي طالب علیه السلام، ج ۱، ص ۱۷۸.

می‌آئید از او سؤال می‌کنید که آقا شما چه غذایی را دوست دارید؟ آن غذایی را که دوست دارد برایش طبخ می‌کنید. این صالح می‌شود. اولی برای مهمان خوب است و سیر هم شده است. اگر کلم هم در مقابل میهمان بگذارید خوب است و برای سلامتی او مفید می‌باشد، ولی در هر صورت صالحش این است که سؤال کنید و ببینید که خود مهمان چه دوست دارد؛ این عمل، صالح می‌شود. در قرآن نیز به عمل صالح اشاره شده است: ﴿وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ صالح یعنی شایسته که از عمل خوب، یک مرتبه بالاتر است. إشارة الى تمام الحکمة العمليّة و للاشعار بأن المعترف من کمال القوة العمليّة ما به نظام المعاش و نجات المعاد «اشاره به تمام حکمت عملیه است که حکمت عملیه در وجود او به مرحله تمام برسد و به جهت اشعار به اینکه آنچه از کمال قوت عملیه که نظام دنیا و نجات عقبی برای انسان تحصیل شود معتبر است» انسان در این دنیا چه کار کند که به بهترین نحو و به احسن وجه زندگی کند؟ نه اینکه مرفّه باشد بلکه زندگی او زندگی‌ای باشد که دارای راحتی فکر، و خیال کمتر باشد و آرامش بیشتری را تأمین کند. این به بهترین نحو در این دنیا زندگی کردن می‌شود. آرامش انسان بیشتر باشد، نه اینکه بیشتر پول داشته باشد. و همین‌طور عقبای او هم نجات پیدا کند و از افرادی باشد که در آنجا سعادت‌مند هستند. این کمال حکمت عملیه می‌شود. بنابراین در حکمت عملیه، آنچه را که ما می‌خواهیم سه چیز است:

اول: تدبیر منزل است که از نقطه نظر منزل بتواند یک نظامی به وجود بیاورد. چون انسان بالأخره باید اهل زندگی اجتماعی باشد.

دوم: سیاست مدن است که بتواند سیاست کند.

سوم: اخلاق شخصی است که مربوط به معاد می‌شود. این سه مسأله در حکمت عملی گنجانده شده است.

اگر گفته شود که ایمان یک مسأله قلبی است نه عقلی، پس چطور ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ اشاره به حکمت نظری دارد؟! باید گفت که این اشکال اینجا وارد نمی‌شود زیرا باید حقیقت این حکمت نظری در وجود او تجلی پیدا کند. نه اینکه این مسائل برای اینها به برهان و به دلیل بیاید. چون هیچکدام از پیامبران و اولیاء مثل حضرت ابراهیم علیه السلام نیامده‌اند بگویند خدایا این مسائل را برای ما برهانی کن، یعنی بنشینیم از یک سری اولیات - شکل اول و دوم و سوم و... درست کنیم - مقدماتی بچینیم تا به واقع برسیم. این طور نیست! پس ﴿إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ یعنی آن حکمت نظری در وجود آنها به نحو انکشاف، تجلی پیدا کند. و من النظرية العلم بأحوال المبدأ و المعاد و التدبر فيما بينهما من حق النظر و الاعتبار «که چطور شد این نشئات پیدا شد؟ واسطه‌ها چه کسانی هستند؟ عقلی که یکی پس از دیگری مرتبه علیت را به عهده دارند این عقول چه کسانی هستند؟ نحوه نزول عالم امر در عالم خلق، به چه کیفیتی است؟ برگشت انسان و از استعداد به مرحله فعلیت در آمدن، به چه کیفیتی است؟ انسان در این امر بین مبدأ و معاد - سیر نزولی و صعودی - تدبّر داشته باشد» قال امیرالمومنین علیه السلام: رحم الله امرءاً «خدا (پدر) آن کسی را بیامزد که «أعد لنفسه، «اولاً: برای خودش اعداد کرده - خودش را به مرحله فعلیت رسانده - خلاصه به دنبال کار خودش است» و استعدّ لرمسه «و برای قبرش هم یک فکری کرده است (برای بازماندگان هم یک فکری کرده باشد و برای رفقا پولی بگذارد)» و عَلِمَ مِنْ أَيْنَ. «بداند از کجا هست» و فی أَيْن «و در چه موقعیتی هست» والی أَيْن «به کجا می‌رود» و الی ذینک الفنین «و به این دو تا فن» رمزت الفلاسفة الاهیون حیث قالوا «اینها این طور فرمودند» تأسياً بالانبياء علیهم السلام لفلسفة هی التشبه بالالہ «فلسفه تشبه به إله است» که معنایش عرض شد.

كما وقع في الحديث النبوي صلى الله عليه وآله وسلم «فرموندند:» تخلقوا باخلاق الله
يعنى في الاحاطة بالمعلومات «يعنى همان طوری که خداوند متعال احاطه عینی به
تعینات دارد، شما احاطه علمی به معلومات داشته باشید» والتجرد عن الجسمانيات
«از جسمانیات مجرد باشید»

که اخیراً بیان شد:

«تجرد از جسمانیات، معنا ندارد بلکه تعلق به جسمانیات باید در اینجا
باشد.»

ثم لا يخفى شرف الحكمة من جهات عديدة «حکمت از جهات عدیده شرف دارد»
منها انها صارت سبباً لوجود الاشياء، «حکمت سبب است برای وجود اشياء» على
الوجه الأكمل «خداوند را حکیم می گویند چون وجود اشياء را بر وجه اکمل و اتم
تنظیم فرموده است» بل سبباً لنفس الوجود.

«اینجا بهتر بود می فرمود: «سبباً به لمعرفة نفس الوجود» چون از وجود،
حکمت تراوش می کند نه اینکه حکمت، سبب برای وجود باشد. وجود در مقام
معلولیت از حکمت نیست بلکه در مقام علیت نسبت به حکمت است. بلکه
این طور بگوییم سبب برای معرفت به وجود باشد.»

اذ ما لم يعرف الوجود على ما هو عليه لا يمكن ايجاده و ايلاده «چطور ممکن است
خدا از او به وجود بیاورد و از او تولید کند پس باید اول خود وجود شناخته شود تا
اینکه آن جنبه های علی و معلولی او برای موجد و برای مولد او، روشن شود»
والوجود خير محض «وجود هم که خودش خیر محض است» و لاشرف الا في الخير
الوجودی «و شرفی نیست مگر در خیری که خیر، خیر وجودی است»

همیشه شر، جنبه عدمی است و جنبه شر ناشی از جنبه عدم است و چون
وجود خیر است، پس بنابراین شر از وجود، تراوش نمی کند و هذا المعنى مرموز

فی قوله تعالی ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^۱ «کسی که به او آن حکمت عنایت شود خیر کثیر به او داده می‌شود»، یعنی از حصّه وجودی، بهره بیشتری می‌برد و کسی که به حقیقت وجود برسد، به حقیقت خیر محض رسیده است. و بهذا الاعتبار سمی الله تعالی نفسه حکیمًا فی مواضع شتی من کتابه المجید «خداند بخودش حکیم گفته» الذی هو ﴿تَنْزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾^۲ به این اعتبار، یعنی در وجود خداوند، خداوند حقیقتش وجود محض است و وجود محض خیر محض است. و وصف انبیائه و اولیائه بالحکمة و سهام ربانین حکماء بحقائق الهویات «اینها ربانین هستند، یعنی جنبه ربوبیت در آنها تقویت شده است اینها حکیم به حقائق هویات - حقائق موجودات - هستند» فقال: «فرموده است» ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ﴾^۳ «وقتی که خدا از نبیین میثاق گرفت وقتی که به شما، کتاب حکمت دادم. میثاق گرفتند که شما اینها را به دست اهلش بسپارید و خلاصه به هر کسی واگذار نکنید و ادای امانت کنید» و قال خصوصًا فی شأن لقمان: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾^۴ کل ذلك فی سیاق الاحسان و معرض الامتنان «همه آنها در سیاق احسان و در معرض امتنان بر عبادش می‌باشد» و لا معنی للحکیم الا الموصوف بالحکمة المذكورة «هیچ معنایی برای حکیم نیست مگر آن که آن حکیم، آن ذاتی باشد که متصف به معرفت به حقایق اشیاء شده باشد» حدّها الّتی لا یستطاع ردّها «حدش ذکر شده است که نمی‌شود دیگر او

۱- سوره البقرة (۲) قسمتی از آیه ۲۶۹.

۲- سوره فصلت (۴۱) ذیل آیه ۴۲.

۳- سوره آل عمران (۳) قسمتی از آیه ۸۱.

۴- سوره لقمان (۳۱) صدر آیه ۱۲.

را برگرداند و کسی که به این معنا برسد دیگر قابل زوال نیست» این یک مسأله. مطلب دیگر اینکه و من الظاهر المكشوف «آن مسأله‌ای که خیلی روشن است» آن لیس فی الوجود أشرف من ذات المعبود «در وجود، اشرف از ذات معبود» و رسله الهداة الی اوضح سبله «و رسولان هدایت او وجود ندارد» و كُلاً من هؤلاء «هر کدام از اینها را به حکمت توصیف نموده است» وصفه تعالی بالحكمة «خداوند هم خودش را و هم اینها را به حکمت توصیف نموده است» فقد انجلی وجه شرفها و مجدها «پس وجه شرف و مجد حکمت روشن شد» که حکمت عبارت است از معرفتی که به واسطه آن معرفت، خیر کثیر و بالاترین مقام از نقطه نظر شرف و مجد به انسان عنایت می‌شود. حالا ما معنای حکمت را فهمیدیم و غایت حکمت برای ما روشن شد و شرف حکمت بر بقیه علوم برای ما آشکار گشت فیجب إذن انتهاج معالم غورها و نجدها «واجب است که ما به معالم قوم و نجدش حرکت کنیم» فلنأت علی إهداء تحف منها «ما تحفی از این حکمت - معالم - را اهدا می‌کنیم» و ایتاء طرف فیها «و طرفه‌هایی از این معالم حکمت را، ما اعطاء کنیم» و لتقبل علی تمهید أصولها «اقبال باید کنیم بر اینکه یک اصولی را ممهّد کنیم» و قوانینها و تلخیص حججها و براهینها «حجج و براهینش را روشن کنیم» بقدر ما یتأقی لنا «هر قدر که قدرت داریم» و جمع متفرقات شتی «متفرقاتی که هست همه را جمع کنیم» و ارادة علينا من المبدء الأعلى «این اراده، برای ما از مبدأ اعلا آمده است» فإن مفاتيح الفضل بيد الله يؤتیه من یشاء. «[بدرستی که کلیدهای فضیلت، در دست اوست و به هر کسی که بخواهد می‌دهد.]»

فهرست تألیفات

فهرست تألیفات

- مجموعه تألیفات حضرت آیه الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی - دامت برکاته - که تا کنون به زیور طبع آراسته گردیده به شرح ذیل است:
- ۱- رساله طهارت انسان: بررسی فنی و فقهی طهارت ذاتی مطلق انسان
 - ۲- اربعین در فرهنگ شیعه
 - ۳- الشمس المنيرة: ترجمه مهر فروزان
 - ۴- اسرار ملکوت: شرح حدیث عنوان بصری از حضرت امام صادق علیه السلام
 - ۵- حریم قدس: مقاله‌ای در سیر و سلوک إلى الله
 - ۶- اجماع از منظر نقد و نظر: رساله اصولیه در عدم حجیت اجماع مطلقاً
 - ۷- تعلیقه بر «رسالة فی وجوب صلاة الجمعة تعیناً» از حضرت علامه آیه الله العظمی سید محمد حسین حسینی طهرانی، قدس الله سره
 - ۸- مقدمه و ترجمه «أنوار الملکوت»: نور ملکوت روزه، نماز، مسجد، قرآن، دعا (مواعظ رمضان المبارک ۱۳۹۰ هجری قمری، از حضرت علامه آیه الله العظمی حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی قدس الله سره).
 - ۹- افق وحی: نقد نظریه دکتر عبد الکریم سروش درباره وحی
 - ۱۰- مقدمه و تعلیقات بر مطلع انوار (دوره مهذب و محقق مکتوبات خطی، مراسلات و مواعظ): از حضرت علامه آیه الله العظمی حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی قدس الله نفسه الزکیة.
 - ۱۱- تفسیر آیه نور ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
 - ۱۲- گلشن اسرار: شرحی بر الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة
 - ۱۳- آئین رستگاری

کتب در دست تألیف

- ۱- جلد سوّم اسرار ملکوت
- ۲- ارتداد در اسلام
- ۳- اجتهاد و تقلید
- ۴- نوروز از دیدگاه عقل و شرع
- ۵- سرّ الفتوح ناظر بر پرواز روح
- ۶- حیات جاوید: شرحی بر وصیت‌نامه امیرالمؤمنین به امام حسن مجتبی علیهما السلام در حاضرین

رساله طهارت انسان: بررسی فنی و فقهی طهارت ذاتی مطلق انسان.

این رساله عصاره و خلاصه مباحثی است که حضرت آیه الله مؤلف در درس خارج فقه برای عده‌ای از فضلاء و طلاب در سال یکهزار و چهارصد و بیست و شش هجریه قمریه در قم ایراد، و سپس با قلمی شیوا تحریر نمودند.

این کتاب شامل یک مقدمه و شش فصل و یک خاتمه می‌باشد.

بعضی از موضوعات و عناوین مهم این کتاب عبارتست از: دین همانند فطرت انسان ثابت و لایتغیر می‌باشد، تأثیر زمان و مکان و دخالت آنها در کیفیت استنباط پایه‌ای ندارد، حقیقت نجاست و اقسام آن از نظر لغت، استعمال لفظ نجس در عرف متشرّعه و بررسی روایات وارده، تفسیر آیه شریفه ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ و دفع إشکالات وارده بر نجاست ذاتی انسان، بررسی دقیق روایات باب و ردّ استدلالات فقهاء بر نجاست ذاتی کفار، طرح و نقد آراء و نظریات فقهاء در مسأله نجاست کفار، طرح و نقد استدلال فقهاء در نجاست کفار به دلیل اجماع، حمل روایات مانعه بر احتیاط.

رساله اربعین در فرهنگ شیعه

این رساله در یک مقدمه و سه فصل در سال ۱۴۲۶ هجریه قمریه منتشر گردیده است. در این رساله عنوان «اربعین» در فرهنگ شیعه از جوانب مختلف مورد بررسی واقع شده، و به اثبات رسیده است که این عنوان از مختصات حضرت سید الشهداء علیه السلام است؛ زیرا مکتب شیعه مبتنی بر اطاعت و انقیاد صرف از ولایت امام معصوم بوده و تخطی از آن حرام می‌باشد. در مکتبی که ولایت محور اصلی آن است هر گونه جعل حکم و تعدی از حدود ولایت بدعت

محسوب شده و منافی با تعبد تلقی می‌گردد؛ لذا اربعین گرفتن برای اموات چه به قصد ورود و چه به نیت رجاء، بدعت و محرّم تلقی می‌گردد. زیرا در سنت پیغمبر اکرم و در سیره ائمه اهل بیت علیهم السّلام تا عصر غیبت صغری چنین مطالبی به چشم نمی‌خورد؛ بلکه آنچه در شرع مقدّس وارد شده است سه روز عزاداری و قرائت قرآن و طلب مغفرت برای میت است که فقهاء عظام هم بر این مطلب فتوا داده‌اند.

اربعین در فرهنگ شیعه اختصاص به سید الشهداء علیه السّلام دارد، و احادیث وارده از حضرات معصومین بر این معنی تصریح دارد، و حتی برای شخص رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم نیز ابتدا اسمی از اربعین در طول تاریخ ائمه نبوده است؛ و همینطور مجالس هفت و سالگرد نیز مخالف با سیره و سنت وارده از شرع مقدّس می‌باشد.

در اینجا مؤلف محترم مطلب را گسترش داده و هرگونه بدعتی را که موجب از بین بردن سیره نبوی و عترت طاهره ایشان علیهم السّلام گردد، بالأخص انحرافات که در نحوه عزاداری سید الشهداء علیه السّلام رخ داده است را مورد نقد و ایراد قرار می‌دهند.

بعضی از عناوین این کتاب عبارت است از:

رابطه تکوینی و تشریحی اسلام با «اربعین»، بلوغ عقلانی انسان در چهل سالگی، کلام مرحوم علامه بحر العلوم در مورد عدد «چهل»، تأثیر عدد «چهل» در روایات، فلسفه قیام أباعبدالله علیه السّلام، مجالس عزاداری سید الشهداء از مبانی اصیل خود فاصله گرفته است، سید الشهداء علیه السّلام فقط در حادثه کربلاء تفسیر نمی‌شود، زیارت اربعین سید الشهداء شعار تشیع است، امام حسن عسکری علیه السّلام زیارت اربعین را از علائم ایمان می‌دانند، اهل بیت بعد از بازگشت از اسارت در مدینه سه روز عزاداری کرده‌اند، گوشه‌ای از انحرافات در مراسم و مجالس عزا و مراسم تدفین میت در جوامع ما، سرایت دادن اربعین به غیر امام حسین علیه السّلام آن را از شعار بودن خارج می‌نماید.

الشمس المنيرة

ترجمه عربی «مهر فروزان» است که به همت بعضی از فضلاء و اصدقاء لبنانی مؤلف محترم به عربی ترجمه و در لبنان طبع و منتشر گردیده است. این کتاب به صورت مقاله‌ای مفصل چند روز پس از ارتحال حضرت علامه آیه الله حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی - رضوان الله علیه - به عنوان: «نمائی اجمالی از شخصیت علمی و اخلاقی حضرت علامه قدّس الله نفسه الزکیه» توسط مؤلف معظّم نوشته و بین دوستان و ارادتمندان ایشان توزیع گردید، که به صورت رساله‌ای به عربی ترجمه و منتشر گردیده است.

بعضی از عناوین این رساله چنین است: نشو و نما در مهد علم و تحصیلات ابتدائی تا نیل به رشته مهندسی فنی، هجرت به قم برای کسب معارف الهیه به عنوان تنها راه سعادت، و آشنائی با علامه طباطبائی - رضوان الله علیه - صاحب تفسیر «المیزان»، هجرت به نجف اشرف پس از ارتحال والد، اساتید ایشان در علوم مختلفه، آشنائی با موحد کبیر حضرت حاج سید هاشم حداد - قدس سره -، اصول تربیتی و منهاج و مبانی ایشان، شخصیت سیاسی علامه و طرح ایجاد حکومت اسلامی، هجرت به مشهد مقدس و تألیف کتب معارف و ...

اسرار ملکوت

مجموعه‌ای است در شرح حدیث امام جعفر صادق علیه السلام به روایت «عنوان بصری» که از دیرباز این روایت مورد نظر علماء بزرگ عرفان و اخلاق ما بالأخص عارف کبیر و موحد عظیم الشأن مرحوم آیه الحق حاج سید علی قاضی طباطبائی - قدس الله نفسه الزکیة - بوده است. اصل این مجموعه مطالبی است که حضرت مؤلف محترم مذاکراتی را بر محور مبانی عرفانی و سلوکی در مکتب عرفانی مرحوم علامه آیه الله حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی - قدس الله نفسه الزکیة - با عده کثیری از ارادتمندان و تلامذه آن رجل الهی (والد معظم له) داشته که حاصل آن دروس و مذاکرات به قلم شیوای ایشان به رشته تحریر کشیده و به نام «اسرار ملکوت» طبع و منتشر گردیده است. بدین ترتیب می‌توان گفت: این مجموعه علاوه بر مطالبی بس نفیس که ارائه می‌دهد، می‌تواند بهترین یادنامه و بیان افکار و مبانی و مقامات و شیوه رفتار مرحوم علامه طهرانی - رضوان الله علیه - بوده باشد. از این مجموعه دو جلد تا کنون منتشر شده است.

جلد اول

بعضی از عناوین این مجلد عبارتند از:

هدف غائی از تألیف کتاب نشر و بهره‌وری از نظرات مرحوم علامه طهرانی است، کتمان مناقب امیرالمؤمنین علیه السلام توسط بعضی از صحابه و حرمت کتمان حقیقت، روایت مهم حضرت امام حسن عسکری علیه السلام درباره فقهاء، عدم توجه به معارف الهی در حوزه نجف (عناوین این فصل بسیار مهم است)، حرمت إنعزال از حق و بی‌تفاوتی نسبت به آن، لزوم خبریوت و بصیرت در امر به معروف و نمونه‌های صحیحی از امر به معروف، اختلاف مراتب نفوس در کیفیت تلقی تشیع و اطاعت از امام معصوم علیه السلام...، اطاعت از امام علیه السلام باید مطلق باشد، تلقی مسلمین صدر اسلام از خلافت و وصایت، بحث جدائی دین از سیاست.

أسرار ملكوت جلد دوم

این مجلد از اهمیت خاصی برخوردار است؛ مدار بحث در این جلد انسان کامل می‌باشد. بعضی از عناوین این جلد چنین است:

عدم کفایت اشتغال به علوم ظاهری در تحصیل مراتب یقین و کمال، اشراف اولیای الهی بر ضمائر افراد، از نمونه‌های بارز طالبین معرفت حقیقی مرحوم مطهری - رحمة الله علیه - است، معارضه مرحوم مطهری - رحمة الله علیه - با افکار و عقائد شریعتی، وجوب رجوع به امام علیه السلام و یا فرد کامل و عارف واصل، عواقب سوء زعامت و ولایت کسی که خود از مراحل نفس عبور نکرده است، خصوصیات عارف واصل، اشراف کامل عارف واصل بر مشاهدات خود، گفتار انسان کامل فقط بر محور توحید بوده و از آن تنازل نمی‌کند، عارف کامل اشراف کلی بر عالم وجود داشته از خطای در گفتار و کردار مصون است، انسان کامل امور خود را با نزول اراده و مشییت حق منطبق می‌کند، نفس عارف بالله و فعل و تدبیر او عین اراده و تدبیر حضرت حق است، در کلام و کردار عارف کامل شک و تردید و احتیاط راه ندارد، تجلی و ظهورات عارف واصل ظهور و تجلی حضرت حق است، راههای شناخت عارف بالله و بامر الله ...

إجماع از منظر نقد و نظر: رساله اصولیه در عدم حجیت اجماع مطلقاً.

این اثر نگرشی است بنیادین و متقن از منظر حق به مسأله اجماع، یکی از ادله اربعه فقهات و اجتهاد، که بدون هیچ اصل و ریشه‌ای الهی در فقه شیعی راه یافته و به معارضه با ادله الهیه پرداخته.

نظر به اهمیت تأثیر در استنباط احکام و تأثیر عمیق احکام بر دنیا و آخرت مکلفین، مؤلف - حفظه الله - بدون مجامله و سهل انگاری در اداء وظیفه الهی به بررسی، نقد و در نهایت رد این مسأله پرداخته، و در یک مقدمه و شش فصل به تحقیق نظر عامه و علماء شیعه (چه متقدمین و چه متأخرین) می‌پردازد؛ و در نتیجه اعلام می‌دارد که اجماع، اصلی جز افکار ردی و سخیف عامه نداشته و به هیچ وجه قابلیت استدلال و توان حجیت شرعی را ندارد، و اعتماد و اعتناء به آن خصوصاً در قبال ادله نقلیه شرعی را به هیچ وجه من الوجوه جائز نمی‌شمارد، و احکام منتجه از آن را برای تکامل نفوس بشری و سیر به مقام توحید و تحقق به مقام انسانیت که هدف فقه و شرع است مضر و از مهالک می‌داند.

حریم قدس: مقاله‌ای در سیر و سلوک الی الله.

این کتاب مقدمه‌ای است بر ترجمه فرانسۀ «رساله لبّ اللباب در سیر و سلوک اولی الالباب» که به شرح منازل و مراحل سلوک و شرائط و آداب سلوک و سالک پرداخته، که حاصل تقریرات درسهای اخلاقی مرحوم علامه طباطبائی - قدس سره - می‌باشد که به سبکی شیوا و جان افزا توسط مرحوم آیه الحقّ و عرفان علامه حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی - قدس سره - نگارش یافته است.

و با توجه به اهمیت موضوع و تضارب آراء و اختلاف مسالک و مکاتب متنوع و چه بسا منحرف، و ورود اوهام و تخیلات از عده‌ای جاهل و بی‌خبر از مواهب عالم قدس و مواعد حریم انس، توسط مؤلف محترم به رشته تحریر درآمده، که برخی از مهمترین عناوین آن بدین قرار است:

تحلیلی مقبول از مسأله وحدت ادیان، ریشه مصیبت‌های عصر تکنولوژی و توحش حیوانی، پدیده گرایش به معنویت، اشکالات وارد بر مکتب تفکیک، شتاب حیرت انگیز حکمت اسلامی با ظهور ملاصدرای شیرازی، انصراف توجه در مکتب عرفان فقط به حضرت حق، پیدایش عده‌ای محتال و مکار و دنیاپرست در عرصه عرفان و تصوف، سرگذشت علمائی که پس از صرف عمر خود در تحقیق مبانی دین به عرفان گرویدند، ویژگی‌های «رساله لبّ اللباب در سیر و سلوک اولی الالباب»، و ...

تعلیقه بر: «رساله فی وجوب صلاة الجمعة تعیناً» (حضرت علامه آیه الله العظمی سید محمد حسین حسینی طهرانی قدس الله سره).

این کتاب رساله‌ای است فقهی که مشتمل است بر رساله صلاة جمعه آیه الله العظمی علامه حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی - رضوان الله علیه - که تقریرات درس خارج فقه آیه الله الحجة سید محمود شاهرودی می‌باشد، و به تعلیقاتی نفیس توسط فرزند ایشان، حضرت آیه الله سید محمد محسن حسینی طهرانی آراسته گردیده است.

در ابتدای کتاب معلق محترم مقدمه‌ای بس شیوا - که خود می‌تواند به عنوان رساله‌ای مجزی باشد - مرقوم فرموده‌اند که از اهم مطالب مطرح شده در آن، موضوعات ذیل می‌باشد:

تأکید اکید شریعت قرآء بر این فریضه الهی، فتوای منحصر به فرد مرحوم علامه طهرانی - رضوان الله علیه - بر وجوب عینی و تعینی صلاة جمعه، و جزم بر لزوم تشکیل حکومت

اسلامی و زحمات بی دریغ ایشان در تحقّق آن در عصر خفقان پهلوی، تبیین هدف غائی صلاة جمعه که تربیت نفوس و تهذیب اخلاق است، شرائط اجمالی خطبه و خطیب در صلاة جمعه. چنانچه از مطالعه این اثر شریف به دست می‌آید مرحوم آیه الله الحجة شاهرودی - رحمه الله علیه - در صدد بیان عدم وجوب صلاة جمعه در زمان غیبت امام عصر عجل الله تعالی فرجه الشریف می‌باشند و مرحوم علامه - رضوان الله علیه - بر اثبات وجوب صلاة جمعه عیناً و تعیناً (چه در زمان حضور یا غیبت) اصرار نموده، و به ادله‌ای متقن از کتاب و سنّت و اقوال اصحاب تمسک می‌جویند، ولیکن آن را مشروط به تحقّق حکومت اسلامی می‌دانند؛ ولی معلق محترم قدم را جلوتر نهاده و با همان ادله مستمسکه توسط والد محترم خویش، قائل به وجوب صلاة جمعه عیناً و تعیناً من دون أى شرط و قید لا فی الوجوب و لا فی الصحّة می‌شوند.

أنوار الملکوت: نور ملکوت روزه، نماز، مسجد، قرآن، دعا (مواعظ رمضان المبارک

۱۳۹۰ هجری قمری)

این کتاب از منظر توحیدی و عرفانی و ... به اسرار روزه، نماز، مسجد، قرآن، دعا می‌پردازد که طی سخنرانی‌هایی در ماه مبارک رمضان ۱۳۹۰ هجری قمری توسط مرحوم علامه آیه الله العظمی حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی - رضوان الله علیه - در مسجد قائم طهران ایراد شده بود که چکیده آن را به عنوان دست‌نوشته در جنگ‌های خود ثبت نموده بودند تا در فرصت مناسب با تنظیم و تبویب و شرح و توضیح تکمیل کرده و در اختیار سالکان طریق حقیقت قرار دهند؛ که البتّه توفیق الهی در هنگام حیات پر برکت ایشان رفیق گردید و در چهار جلد مباحث مربوط به قرآن آن را تحت عنوان «نور ملکوت قرآن» از سلسله مباحث «أنوار الملکوت» به چاپ رساندند ولی عنوان‌های دیگر بحث، به علّت اشتغال ایشان به تألیف کتاب‌های دیگر چون: الله شناسی، معاد شناسی، امام شناسی، و ... به تعویق افتاده بود تا اینکه روح ملکوتی و بلند ایشان به ملأ اعلی شتافت و این امر مهم همچنان ناتمام مانده بود؛ که بعد از این واقعه مولمه فرزند ایشان حضرت آیه الله سید محمد محسن حسینی طهرانی حسب الامر والد محترم در ایام حیات به این امر مهم اهتمام ورزیده و به تنظیم و تحقیق و نشر این آثار نورانی و پرمحتوی پرداختند و در دو جلد مطالب مربوط به نور ملکوت روزه، نماز، مسجد، قرآن، دعا را جمع آوری و تنظیم نموده و روایاتی که محتاج ترجمه بودند را ترجمه کردند تا برای عموم رهروان طریق حقّ و توحید مفید فائده قرار گیرد، و به عرصه علم و معرفت تقدیم نمودند.

افق وحی: نقد نظریه دکتر عبدالکریم سروش درباره وحی

این کتاب که مشتمل بر یک مقدمه و چهار فصل و یک خاتمه است، به انگیزه پاسخ و نقد نظریات و شبهات دکتر عبدالکریم سروش پیرامون وحی و رسالت، تدوین شده است که با ذکر وهمیاتی ناصواب و لاطائلاتی بی‌بنیان پنجه در پنجه شاهین آسمان رسالت و ولایت درافکنده و پای در جای پای پیامبران و رسل نهاده و از مقام و منزلت قرآن و رسل دم می‌زند، و آن دو را در ترازوی وهم و خیال خویش به سنجش در آورده است و سخن از صحیح و سقیم و صدق و کذب آیات بیّنات می‌راند، و برخی را مُنزل من عند الله و بعضی را ساخته و پرداخته خیال و وهم بشری می‌شمارد.

از آنجا که پاسخ برخی از بزرگان و فضلاء در مقام رد و پاسخ‌گویی به این شبهات چه بسا خود دارای نقاطی شبهه برانگیز و حتی خارج از حیطه مورد بحث می‌نمود و باعث تقریر و تثبیت نظریات إلحادی صاحب مقاله می‌شد، مؤلف محترم تأملی هم در این پاسخ‌ها نموده‌اند.

فصل اول این کتاب در توحید افعالی است، و در نهایت به اثبات می‌رسد که چون انبیاء و اولیاء الهی در توحید افعالی به غایت رسیده‌اند، فعل و اراده ایشان در طول فعل و اراده الهی است و توحید افعالی در افعال و امور پیامبران و اولیاء الهی ظهور می‌یابد، و با این حساب دیگر خطائی در فعل و قول و احوال و افکار ایشان راه ندارد و هرگز متأثر از محیط پیرامونی و زمان حیات مادی خویش نمی‌باشند و احوال و اطوار مختلف در ایشان تأثیر نمی‌گذارند.

فصل دوم این کتاب که در آن به بررسی حقیقت علم و ادراک پرداخته و نگاه و تحلیل عرفاء بالله را در علم انبیاء و اولیاء کُمل الهی علیهم السّلام تبیین می‌کند، خواننده را به این نتیجه می‌رساند که اولیاء الهی چون فانی در اسم علیم پروردگار می‌شوند و به بقاء حضرت حق باقی می‌گردند لذا حقیقت علمی ایشان هیچ حدّ و مرزی نمی‌شناسد، و رؤیت وقایع و مطالب گذشته و حال و آینده برای ایشان به علم حضوری است، و در علم حضوری نیز خطا و ضلالت و گمراهی راه ندارد.

فصل سوم این کتاب که در تحلیل حقیقت وحی و الهام است خواننده را با حقیقت وحی آشنا می‌سازد که وحی عبارت است از وصول به مرتبه تقدیر و مشیّت الهی و القاء مطالب و معانی از آن افق بلند بر نفس آدمی، و در نهایت با توسعه در معنی وحی که مستفاد از مصادیق مورد استفاده آن در موارد مختلفه از آیات و روایات می‌باشد، این نتیجه برای خواننده حاصل می‌گردد که وحی و الهام اختصاص به یک عده خاص از برگزیدگان خدای متعال ندارد، لیکن بین وحی به پیامبران الهی با سایرین فرق است.

فصل چهارم که آخرین فصل این کتاب است، در آن به بررسی مطالب مطرح شده از طرفین پرداخته می‌شود و مؤلف محترم نتیجه‌گیری می‌کنند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم نه چون زنبور مومد و نه مانند طوطی مقلد است، بلکه چون به حقیقت اسماء و صفات الهی دست یافته و وفود در حریم عصمت و طهارت نموده‌اند لذا جاودانگی و ابدیت در انحصار کلام ایشان می‌باشد، و قلب ایشان به روی حقائق نهفته و مکتوم هستی باز است، و تشبیه حقائق و حیانی و واردات قلبی ایشان به واردات قلبی شعراء در قالب کلی اشتباه است.

از طرفی هم مؤلف محترم اشکال بر صاحب مقاله را در پیروی از مبانی عرفاء بالله علی الخصوص قول به وحدت وجود دانستن دور از انصاف می‌دانند، و به این مطلب متذکر می‌شوند که چون در هر مطلبی به پاسخ صحیح و درست نرسیدیم حق نداریم مبانی محکم و متقن عرفاء عالی‌مقداری چون حضرت مولانا جلال الدین محمد بلخی و جناب محیی الدین عربی و ملاصدرای شیرازی - رضوان الله تعالی علیهم اجمعین - را به باد نقد و انتقاد بگیریم.

مطلع انوار [دوره محقق و مهذب مکتوبات خطی، مراسلات، مواعظ]

این موسوعه گرانسنگ حاصل زحمات سالیان متمادی عمر شریف و پر برکت حضرت علامه آیه الله حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی - قدس الله نفسه الزکیة - می‌باشد که توسط خود ایشان، تحت عنوان مکتوبات و مراسلات و مواعظ و سخنرانی‌هایی به عنوان دست‌مایه‌های اولیه جهت تدوین کتب «دوره علوم و معارف اسلام» جمع‌آوری شده بود تا در فرصت مناسب به تبویب و تنقیح و تهذیب و تحقیق آن پردازند، که الحمد لله و له المنة تاکنون سیزده مجلد آن به همراه مقدمه و تعلیقه‌های نفیس فرزند بزرگوار ایشان حضرت آیه الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی آماده طبع و نشر گردیده است، که اهم مباحث مجلدات از قرار ذیل است:

جلد اول: مشتمل بر سه بخش می‌باشد:

بخش اول: احوالات شخصی مرحوم علامه طهرانی، قدس الله نفسه الزکیة.

بخش دوم: قصص و حکایات اخلاقی و عرفانی، تاریخی و اجتماعی.

بخش سوم: ملاقات‌ها و منقولات و مکتوبات و مراسلات فیما بین ایشان و بعضی بستگان و اصدقاء و اعزّه و اجله از علماء.

جلد دوم: مشتمل است بر مختصری از ترجمه و تذکره اساتید اخلاق و عرفان ایشان همچون: حضرت آقای حاج سید هاشم حدّاد و حضرت علامه طباطبائی و حضرت آقا شیخ

محمد جواد انصاری و حضرت آقا سید جمال الدین گلپایگانی و حضرت آقای حاج شیخ عباس هاتف قوچانی؛ به ضمیمه مطالبی که در احوالات حضرت آیه الحق و العرفان قاضی طباطبائی جمع آوری نموده بودند.

جلد سوم: حاوی ترجمه و تذکره عدّه‌ای از بزرگان و علماء و برخی از شخصیت‌های تأثیر گذار در جامعه و زمان خود همچون مرحوم میرزای شیرازی و سید جمال الدین اسدآبادی و ... می باشد که مرحوم علامه به تحلیل و بررسی شخصیت برخی از آنها پرداخته‌اند.

جلد چهارم: مشتمل بر دو بخش کلی است:

در بخش اول، عبادات و ادعیه‌ای که ایشان در کتب مختلف روایی دیده یا توسط یکی از اساتید اخلاق و سلوک خود اخذ نموده بودند، آورده شده است.

در بخش دوم، آیات و روایات و اشعار و حکایاتی که در باب اخلاق به طور پراکنده در سراسر مکتوبات خطی ایشان جمع آوری شده بود تحت عنوان «ابحاث اخلاقی» مبوب و در منظر خواننده گرامی قرار گرفته است.

جلد پنجم: مشتمل بر سه بخش کلی است:

بخش اول: ابحاث فلسفی و عرفانی.

بخش دوم: ابحاث هیئت و نجوم و علوم غریبه.

بخش سوم: ابحاث ادبی و بلاغی.

اهمّ مباحث بخش اول عبارتند از: افرادی از فقهاء اسلام که به علم حکمت پرداخته‌اند، کیفیت اسفار اربعه، اشکالات وارده بر شیخ احمد احسائی و تشابه آراء میرزا مهدی اصفهانی با شیخ احمد احسائی، کلمات قصار و اشعار شیوای عرفاء عالی مقدار، رساله «سرّ الفتوح ناظر بر کتاب پرواز روح» به همراه تقریضات مرحوم علامه بر این کتاب، برگزیده مطالب برخی از کتب فلسفی و عرفانی. در بخش دوم توضیح برخی از مصطلحات علم هیئت و نجوم و تبیین ماه‌های هلالی و قمری، آشنائی با صور فلکی و زیجات، آشنائی با نظرات بعضی علماء مطرح در علم هیئت و نجوم، به چشم می خورد.

و اما بخش سوم این مجلد غالباً مشتمل است بر بعضی اغلاط لغویّه و لغات مشهور و متداوله‌ای که غلط قرائت می شوند.

جلد ششم: در ابتدای این مجلد اجازه نامه‌های مختلف روایی و اجتهادی، و تصرف در امور حسبیه مرحوم علامه توسط برخی از آیات عظام همچون آیه الله آقا بزرگ طهرانی، آیه الله

خوئی، آیه الله آقا شیخ حسین حلّی، آیه الله علامه طباطبائی، آیه الله گلپایگانی و ... - قدّس الله سرارهم - به چشم می خورد؛ سپس مباحثی که پیرامون وضع و جعل حدیث و منع از کتابت آن در صدر اسلام صورت گرفته است، آورده شده است و بعد به مباحث تفسیری و روائی که به شکل متفرّق و موضوعی در سراسر مکتوبات خطّی وجود داشت، پرداخته شده است.

جلد هفتم: در این مجلد به ابحاث فقهی تحت عنوان فقه عامّه و خاصّه، و مباحث اصولی توجّه شده است؛ که البته مباحث فقه خاصّه، طبق چینش و تبویب متداول در کتب فقهی تنظیم گردیده است و در آخر آن مباحث بسیار مهمّی چون نوروز و شطرنج و غناء تحت عنوان «رساله‌های مستقل» به چشم می خورد.

جلد هشتم و نهم: این دو مجلد مشتمل بر ابحاث کلامی است.

در جلد هشتم مباحثی توحیدی تحت عنوان «برگزیده آیات و روایات» و خطبه‌های امیرالمؤمنین علیه السّلام، و نظرات اشاعره و معتزله و امامیه پیرامون برخی مباحث همچون «جبر و تفویض» و «حسن و قبح» و «فوقیّت حضرت حق» و «عدم جسمیّت ذات اقدس حق تعالی» دیده می شود. در ادامه پس از بیان مباحثی پیرامون تقیه به شرح و توضیح بعضی از وقایع و حوادث صدر اسلام پرداخته شده است، و در آخر نیز به مباحث معاد و علائم آخر الزّمان توجّه خاصی گردیده است.

و در جلد نهم به طور خاص پیرامون اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السّلام، مطالب شایان توجّهی همچون: تاریخ موالید و وفیات ایشان، خلفای هم عصر ایشان و اهمّ وقایع زمان ایشان، به همراه سیره و روش کلی آن بزرگواران به چشم می خورد.

جلد دهم: در این مجلد که عمده آن یادداشت‌ها و برگزیده‌هایی از کتب تاریخی و اجتماعی است، مطالبی همچون: رساله دولت اسلام، پیش نویس قانون اساسی، مقدمه کتاب شریف «وظیفه فرد مسلمان»، موارد پیشنهادی به مرحوم آیه الله خمینی توسط مرحوم شهید مطهری، مقدمه کتاب «ولایت فقیه»، دولت‌های مختلفه حاکمه بر بلاد اسلامی و کیفیّت نشو و نمو شیعه، و جنایات عدیده‌ای که از صدر اسلام بر سر شیعه وارد شده است، توجّه خواننده را به خود مشغول می نماید.

جلد یازدهم: در این مجلد به ابحاث رجالی پیرامون شخصیت‌ها و افرادی که از صحابه یا تابعین و یا تابعین تابعین یا راویان حدیث از ائمه طاهرین علیهم السّلام می باشند، همچون: حضرت عبدالعظیم حسنی، ابن ابی یعفور، علی بن ابی حمزه بطنانی و ... پرداخته شده است. و در آخر نیز مطالب متفرّقه و لطیفی که در مکتوبات خطّی به طور پراکنده مرقوم شده

بود و به حسب ظاهر مکان مستقلی برای آنها دیده نمی شد تحت عنوان «نکته‌ها و اشارات» آورده شده است.

جلد دوازدهم و سیزدهم: این دو مجلد مشتمل بر خلاصه مواعظ و سخنرانی‌های نورانی حضرت علامه طهرانی - قدس الله نفسه الزکیة - در ماه مبارک رمضان سنه ۱۳۶۹ و ۱۳۷۰ هـ. ق می باشد، که در طهران ایراد فرموده اند.

در این مجموعه تلفیقی زیبا بین آیات الهی و روایات ائمه طاهرين عليهم السلام و حکایات و اشعار نغز در زمینه‌های مختلف توحیدی و اخلاقی، تاریخی و کلامی به چشم می خورد، که می تواند دست مایه‌ای برای طالبین علوم و معارف حقه الهیه و مبلغین محترم قرار گیرد.

جلد چهاردهم: مشتمل بر فهرس عامه (آیات و روایات، اشعار و اعلام، کتب و اماکن، قبائل و طوائف، جماعات و فرق و مذاهب، منابع و مصادر) سیزده مجلد مطلع انوار می باشد، که توسط مجمع نشر و تحقیق آثار و مکتوبات حضرت علامه طهرانی - قدس الله رمسه - جهت سهولت مراجعه محققین و دانشمندان و فرهیختگان عظام تدوین و تبویب گردیده است.

تفسیر آیه نور ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

این کتاب مشتمل بر ده مجلس است که حاصل سخنرانی‌های حضرت علامه طهرانی - رضوان الله علیه - پیرامون تفسیر عرفانی، اخلاقی آیه نور در مسجد قائم طهران می باشد که به بررسی مکتب‌ها و نگرش‌های مختلف کلامی درباره اسماء و صفات و رؤیت و لقاء حضرت حق می پردازد که توسط بعضی از اصدقاء ایمانی ایشان صوت آن پیاده شده و پس از ویرایش و تصحیح به همراه مقدمه‌ای نفیس از فرزند بزرگوارشان حضرت آیه الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی طبع و نشر گردیده است.

گلشن اسرار: شرحی بر الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة

این کتاب حاصل تقریرات تدریس حکمت متعالیه صدرالمتألهین شیرازی توسط حضرت آیه الله سید محمد محسن حسینی طهرانی - حفظه الله - می باشد که صوت آن پیاده شده و به شکل مکتوب درآمده است.

از آنجا که شیوه معظم له با الهام از صدرالمتألهین شیرازی بیان تدریجی اصول و مبانی و دستاوردهای علوم الهی و مطالب عرفانی، حکمی به همراه بیان حکایات و قصص و مکاشفات و

شهودات بزرگان می‌باشد که بنا داشتند به شکل مبسوط و گسترده به طرح آن مباحث بپردازند و این مهم در مجال محدود مقدور و میسور نبود لذا به توصیه و تقاضای بسیاری از علاقه‌مندان به حکمت و فلسفه پس از تحقیق و ویرایش اجمالی توسط محققین مؤسسه مکتب وحی طبع و نشر گردید تا در مجال و موقعیت مقتضی به شرح و تفسیر تفصیلی این کتاب اقدام نمایند.

آئین رستگاری

این کتاب حاصل چندین جلسه سخنرانی است که حضرت علامه آیه الله حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی - رضوان الله علیه - پیرامون آداب و ارکان سیر و سلوک الی الله و رعایت امور لازمه جهت سیر در راه کمال و سعادت برای یکی از اصدقاء ایمانی خویش جناب آقای دکتر حاج سید حمید سجادی - حفظه الله - بیان فرمودند که صوت آن پیاده شده و پس از اصلاح و ویرایشی فی الجمله به همراه مقدمه و تصحیحات فرزند بزرگوار ایشان حضرت آیه الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی - حفظه الله - مهیا برای طبع و نشر گردیده است.

آثار در دست تألیف

جلد سوّم اسرار ملکوت

این مجلد به دنبال دو مجلد قبلی در شرح حدیث عنوان بصری می‌باشد، و در آن مباحثی از امام صادق علیه السلام که در ابتدای این حدیث شریف ذکر شده است مورد توجه و دقت نظر قرار می‌گیرد، و همچنین مباحثی چون لزوم اهتمام پیروان اهل بیت علیهم السلام در حفظ و حراست از حریم و حدود مبانی تشیع، و رعایت مراتب ولایت در کیفیت استفاده از تعبیرات و کلمات، و عدم نفوذ شؤون افراد و حدود شخصیتها در حریم معصومین علیهم السلام، و حرمت استفاده از تعبیر مختصّه به اهل بیت عصمت و طهارت، و نیز از مباحثی چون لزوم متابعت از دستورات و برنامه‌های اخلاقی و سلوکی اولیای الهی و عرفاء بالله در صورت عدم وصول به ولیّ حیّ و استاد کامل و مربّی مهذب، سخن به تفصیل می‌آید.

ارتداد در اسلام

در این کتاب بحث جامعی از حکم ارتداد و کیفیت تحقق آن و آراء و دیدگاههای مکاتب

مختلف در قبال این موضوع به میان خواهد آمد.

مباحثی از قبیل حرمت انسان و ارزش والای حقیقت انسانیت، و محدوده آزادی، و نگرش عقل گرایانه به مواهب الهی در ارتباط با این پدیده خلقت و میزان مقبولیت و گرایش به آن از دیدگاه شرع، لزوم اعتبار عوامل ناآشکار در تشکّل موضوع ارتداد و عدم دخالت ظواهر و بروزهای ظاهری در تکوّن این موضوع، اختلاف فاحش و ریشه‌ای در دو دیدگاه اهل ظاهر و باطن، و لزوم پیروی از سنت و روش اولیای شرع در تشخیص این موضوع با استفاده و استناد از مراتب فعلیت و معرفت، و بسیاری از مباحث دیگر در این زمینه، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

اجتهاد و تقلید

این کتاب که حاصل تقریر بحثها و درس‌های مرحوم آیه الله العظمی وحید عصر و فرید دهر، شیخ محمد حسین حلی - رضوان الله علیه - در حوزه علمیه نجف است، در سالهایی که مرحوم والد معظم حضرت آیه الله العظمی علامه سید محمد حسین حسینی طهرانی - روحی فدا - در درس ایشان حضور داشته‌اند توسط ایشان به رشته تحریر و تقریر درآمده است.

مرحوم علامه طهرانی - رضوان الله علیه - بسیار نسبت به طبع و نشر این کتاب علاقه‌مند و شائق بودند و در نظر داشتند با اضافه نمودن برخی از حواشی بر ارج و میزان او بیفزایند و آن را در دسترس همگان علی‌الخصوص جامعه علمی و روحانیت قرار دهند، و خود، این مطلب را بارها به مؤلف ابراز داشتند؛ مع‌الأسف عمر شریف ایشان در اداء این مقصود مرافقت نمود و این کتاب همچنان دست نخورده جزء کتب خطی آن بزرگوار باقی ماند.

مؤلف سالها پس از ارتحال ایشان روزی بر حسب اتفاق به این کتاب برخورد نمود و از مضامین عالیه و مطالب رشیکه آن انگشت تعجب به دندان گزید، و بسیار افسوس خورد که چرا تاکنون نسبت به نشر این سفر قویم اقدام ننموده است! حیرت و شگفتی آنجا مضاعف گردید که شاهد گردید صدور چنین مطالب از شخصی مثل مرحوم حلی در آن حوزه و با آن فضای محدود در عرصه‌های تحقیق چگونه میسر شده است.

ولی با تمام این اوصاف به نظر رسید که هنوز جای توضیح و اضافاتی بر مطالب کتاب در ذیل و حاشیه ضروری می‌نماید، چنانچه این مسأله در کتاب شریف «وجوب نماز جمعه» توسط علامه معظم - قدس سره - از این قلم انجام شد.

در این کتاب از وجوب و الزام عمل طبق مبانی شرع در رابطه با اصل اجتهاد و کیفیت

تحقق آن، و لزوم تقلید از مجتهد خبیر و بصیر، و شرائط تحقق موضوع در این مسأله بحث خواهد شد. به اعتقاد مؤلف تدبیر و تحقیق در این کتاب بی‌بدیل برای عموم اهل نظر و بالأخص قاطبه فضلاء و مجتهدین، حکم اکسیر اعظم و کبریت احمر را دارد.

نوروز از دیدگاه عقل و شرع

در این کتاب به مسأله نوروز و سنن متعارف در آن و اعتقاد به عید در تحویل سال جدید پرداخته شده است. در این کتاب دیدگاه شرع و عقل، و اختلاف آن با آراء توهمی و تخیلی و انتساب آنها به شرع و دیانت، و مخالفت دین مقدس اسلام با اسم آئین‌ها، و پرداختن به این توهمات، بحث خواهد شد، و از معیارها و شاخص‌های وارده از جانب دین مقدس اسلام درباره اعیاد و تشکیل مناسبت‌های مختلف سخن به میان خواهد آمد، و نسبت به ادله و مستندات وارده در این موضوع صحبت خواهد شد.

در این کتاب دیدگاه جدیدی نسبت به باورها و معتقدات در فضای ارزش‌های والای انسانی صرف نظر از ورود آن در مبانی شریعت عرضه خواهد گردید. نکته قابل ذکر اینکه مرحوم علامه طهرانی - رضوان الله علیه - در زمان حیات خود در صدد تألیف کتابی در این موضوع با نام «النیروز بدعة و ضلالة» بوده‌اند و مطالبی نیز به طور پراکنده جمع آوری نموده‌اند، و نسبت به نشر آن از خود شوق و احساس غریبی بروز می‌دادند. مؤلف نیز امیدوار است با استفاده از مطالب والد بزرگوارشان در این مسأله بر اتقان و ارتقاء این اثر ارزشمند بیفزاید.

سر الفتح ناظر بر پرواز روح

این کتاب که در دو بخش کلی تدوین شده، مقاله‌ای است ناظر بر کتاب پرواز روح که از خامه علامه آیه الله حاج محمد حسین حسینی طهرانی تراوش یافته و به تبیین أ نظار و آراء متعالی مکتب عرفان و توحید در نهایت سیر تکاملی بشر پرداخته است.

در بخش اول: حضرت علامه - رضوان الله علیه - محورهای اساسی مورد توجه صاحب کتاب پرواز روح را در سه امر خلاصه نموده اند:

اول: عدم نیاز به استاد و مربی کامل در سیر و سلوک برای تکمیل نفوس بشریه؛

دوم: انتقاد از خواندن فلسفه؛

سوم: نهایت سیر سالک که به شناخت ولیّ مطلق، حضرت حجت صلوات الله علیه منتهی می‌شود.

آنگاه برای پاسخ، علاوه بر استشهاد به آیات الهی و روایات اهل بیت عصمت و طهارت سلام الله علیهم أجمعین به تبیین جواب‌های حلّی و نقضی تمسک جسته‌اند و هرگونه راه‌گریز و فراری را بر مخالفین مکتب عرفان و توحید مسدود نموده‌اند.

همچنین مشکل عمده صاحب کتاب پرواز روح و امثال ایشان را در نگاه استقلالی به وجود مبارک حضرت بقیّة الله ارواحنا لتراب مقدمه الفداء می‌شمارند.

بخش دوم: مشتمل است بر تقریضاتی که حضرت علامّه - رضوان الله علیه - بر پاره‌ای از مطالب کتاب پرواز روح نگاشته‌اند.

لیکن از آنجا که این مقاله تا زمان ارتحال حضرت علامّه - رضوان الله علیه - به چاپ نرسیده بود و بسیاری از مباحث آن نیازمند بسط و گسترش و تبیین و توضیح بیشتر بود تا مورد استفاده عموم علاقه‌مندان قرار گیرد، لذا حضرت آیه الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی - حفظه الله - تقاضای برخی از اصدقاء ایمانی خویش را اجابت نموده و این مقاله را مقرون به مقدمه و تعلیقاتی بس نفیس نموده‌اند.

حیات جاوید: شرحی بر وصیت‌نامه امیرالمؤمنین به امام حسن مجتبی علیهما السلام در حاضرین.

این کتاب شریف شرح و تفسیری است شیوا و رسا، بر وصیت‌نامه معجز بیان حضرت امیرالمؤمنین علی بن ابی‌طالب به فرزندشان امام حسن مجتبی علیهما السلام که در بازگشت از جنگ صفین در منطقه‌ای به نام حاضرین بیان فرمودند.

از آنجا که مرحوم علامّه آیه الله حاج سید محمد حسین حسینی طهرانی - رضوان الله تعالی علیه - در وصیت‌نامه اخلاقی و سلوکی خویش قرائت این آئین‌نامه فلاح و رستگاری را فرض و واجب نموده و از طرف دیگر بنا بر توصیه ایشان در مطلع *انوار*، ج ۴، ص ۵۲۳، مبنی بر لزوم نگارش ترجمه‌ای صحیح و روان و انتشار آن در روز عید غدیر به عنوان عیدی، انگیزه‌ای شد که حضرت آیه الله حاج سید محمد محسن حسینی طهرانی - حفظه الله - به نگارش شرح و تفسیری پیرامون این وصیت‌نامه اقدام نمایند.

لیکن چون برخی شروح و ترجمه‌هایی که تا کنون بر این وصیت معجز بیان امیرالمؤمنین

علیه السّلام نوشته شده، خالی از لطف بوده، و چه بسا نگاه‌گزینشی و سلیقه‌ای به برخی از فقرات این دستورالعمل زندگی و اکسیر سعادت نموده‌اند، لذا ایشان ردّ و ایرادها و نقض و ابرام‌هایی نیز پیرامون این شروح بیان فرموده‌اند.

باشد تا کلام امام علیه السّلام به همان شکل و سیاقی که از زبان آن حضرت تراوش نموده است، بدون ابراز هیچ‌گونه سلیقه شخصی، به فطرت‌های پاک و شیفته‌گان کمال اهداء گردد.

