



فاصله بین فلسفه و عرفان شهودی، فاصله بین الارض و السماء است

فاصله اخلاق و عرفان فاصله «بین الارض و السماء» است، فاصله بین فلسفه و عرفان شهودی «بین الارض و السماء» است. عرفان نظری وقتی موفق است که یا خود بیابد یا از یافته‌ها به خوبی تعلیم بگیرد.

فاصله اخلاق و عرفان فاصله بین الارض و السماء است، فاصله بین فلسفه و عرفان شهودی بین الارض و السماء است. عرفان نظری وقتی موفق است که یا خود بیابد یا از یافته‌ها به خوبی تعلیم بگیرد.

به گزارش خبرگزاری مهر، همایش ملی فلسفه عرفان؛ با تأکید بر آرای آیت الله العظمی جوادی آملی دوم آذر ماه در تالار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی در شهر قم برگزار شد.

متن پیش رو مشروح پیام آیت الله جوادی آملی به این همایش است که در ادامه از نظر می گذرد؛

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ؛ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُرْسَلِينَ؛ وَ الْأَيَّامَةُ الْهَدَاةِ الْمَهْدِيَّينَ سَيِّمًا خَاتَمَ الْأَنْبِيَاءِ وَ خَاتَمَ الْأَوْصِيَاءِ عَلَيْهِمَا أَلْفُ تَحِيَّةٍ وَ الثَّنَاءُ يَهُمُّ تَتَوَلَّى؛ وَ مِنْ أَعْدَائِهِمْ؛ تَتَبَرَّأُ إِلَى اللَّهِ.

مقدم شما اساتید، فرهیختگان و نخبگان علمی، حوزوی و دانشگاهی را گرامی می داریم. از ذات اقدس الهی مسئلت می کنیم، رنج همه شما بزرگواران را با گنج معرفت پاداش ابدی عطا کند و همه کسانی که با ایراد مقال یا ارائه مقالات بر وزن علمی این همایش افزودند و می افزایند، خدای سبحان به أحسن وجه بپذیرد!

عصاره این پیامی که به عرضتان می رسد، فلسفه عرفان نظری است. مستحضر هستید که انسان به علم و معرفت شناخته می شود. خدای سبحان مجاری ادراکی فراوانی به انسان عطا کرده است. اگر انسان به غیر حق مشغول نشود و خود را به باطل و امور اعتباری سرگرم نکند، در مسیر ادراک حقیقت قرار می گیرد. در این مسیر، اول معانی جزئی را بعد از احساس می فهمد. بعد صور خیالی را همراه با آن ادراک می کند و از اینها عبور می کند و به معانی برین عقلی در فلسفه نظری.

در فلسفه، تلاش و کوشش نفس این است که از وهم و خیال بگذرد و به آن معارف مجرد بار یابد و آنها را تحلیل کند و بپذیرد. در این معبر گاهی اینها به جای اینکه معین باشند، راهزن هستند. وهم تربیت نشده، خیال تعلیم نیافته، در حد خود، تلاش و کوشش می کنند که با عقل نظری نبرد داشته باشند، گاهی به صورت جنگ سرد، گاهی به صورت جنگ گرم و عقل اگر بخواهد در جهاد علمی، وهم را تربیت کند و خیال را تربیت کند، یک تمرین و ریاضت‌های علمی کامل می طلبد که باید یک معلّم شدید القوای او را تقویت کند تا او وهم را خوب تربیت کند، خیال را خوب تربیت کند.

این دو نیرو که از بهترین برکات الهی هستند، اگر درست تربیت بشوند با عقل نظری در ادراک معارف برین همکاری می کنند. معانی جزئی را، صور جزئی را که گاهی به صورت حدّ اصغر درمی آیند، در خدمت عقل نظری قرار می دهند. عقل نظری در هنگام استدلال و قیاس که می خواهد معانی جزئی یا صور جزئی حدّ اصغر قرار بدهد، وهم را یا خیال را استخدام می کند، آنها در خدمت عقل نظری هستند؛ مثل فرشتگان جزئی که تابع فرشتگان کلی به معنی سعه هستند قرار می گیرند. آن گاه قیاس‌های علمی؛ چه قیاس اقترانی، چه قیاس استثنایی و قیاس شرطی؛ چه متصل، چه منفصل، ره آورد خوبی خواهد داشت.

در این زمینه، این جهاد، جهاد کبیر است، نه جهاد اکبر و اگر - خدای ناکرده، وهم تربیت نشود و عقل تربیت نشود و همواره با ستیز با عقل نظری در جنگ سرد و گرم سرگرم باشند، خروجی چنین رهزنی و غارتگری، مغالطات

سیزده‌گانه یا بیش از سیزده‌گانه است. هر جا که عقل نظری گرفتار مغالطه‌ها و ای از مغالطات معهود و معروف منطقی می‌شود، در اثر نافرمانی وهم و خیال نسبت به عقل نظری است، گاهی موضوع را جابجا می‌کند، گاهی محمول را جابجا می‌کند، گاهی نسبت موضوع و محمول را جابجا می‌کند، گاهی لفظ تغییر می‌کند، گاهی معنا را عوض می‌کنند، این مغالطات سیزده‌گانه یا بیش از سیزده‌گانه، غارتگری وهم و خیال است نسبت به عقل نظری، لذا فلسفه در این عقبه کثود به مقصد نمی‌رسد. این یک تعریف کوتاهی از فلسفه فلسفه است.

اما فلسفه عرفان نظری؛ عرفان نظری ترجمان عرفان عملی است. در ساختار درون انسان که لااقل نفوس فی وحدته کلّ القوی [۱] است، خدای سبحان بعد از احساس‌ها و ظاهری که مجاری بیرونی است، یک نیرویی به او داد که مفاهیم را به خوبی ادراک کند به نام عقل نظری. مسئله تصور و تصدیق و قیاس و استدلال و جزم و امثال آن به عهده عقل نظری است که فلسفه با آن کار دارد. یک نیروی دیگری، یک شأن دیگری، یک نور دیگری ذات اقدس الهی به انسان داد به عنوان عقل عملی. این عقل عملی کار آن ادراک نیست، کار آن کار است. اینکه حکمت عملی را به عقل عملی، حکمت نظری را به عقل نظری اسناد داده‌اند، این اسناد ناصواب است. هر دو حکمت را عقل نظری ادراک می‌کند، کار آن اندیشه‌ورزی است. عقل عملی لااقل عیدیه الرحمٰن و اکتسابیه الجنان [۲] است، کار او کار است، نه کار او علم است. کار او تصور و تصدیق و جزم نیست. کار او اراده و نیت و عزم است. عزم یعنی عزم! جزم یعنی جزم! و بین اینها هیچ ارتباطی نیست. اینکه عرض می‌کنیم، هیچ ارتباطی نیست، با اینکه صدها کار را هماهنگ و مرتبط هم انجام می‌دهند، برای اینکه در آن تحلیل نهایی و داوری نهایی، یک پزشک می‌بیند وقتی بخواهد به یکی از رگ‌های مویی بسیار باریکی که با چشم غیر مسلح دیده نمی‌شود و بسته است، آن را درمان کند، می‌گوید این رگ بسته با آن رگ هیچ ارتباطی ندارد، با اینکه صدها کار را با هم انجام می‌دهند. صدها کار را عقل نظری و عقل عملی با هم انجام می‌دهند؛ ولی در آن تحلیل نهایی، باید بگوییم جزم هیچ یعنی هیچ، عزم یعنی هیچ ارتباطی با هم ندارند. تا مرز عزم و جزم از هم جدا بشود، تا مرز علم و عمل از هم جدا بشود تا معلوم بشود که چرا مطلبی را، یک حکم شرعی و الهی را که کسی یقین دارد و جزم دارد و هیچ تردیدی در آن نیست عمل نمی‌کند. چگونه می‌شود که (وَجَدُوا يَهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ) [۳] چگونه می‌شود که کلیم الهی به فرعون می‌گوید: (لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ) [۴] این (جَدُوا يَهَا) هم برای همان جریان آل فرعون است. گاهی می‌شود که انسان صد درصد مطلبی را یقین دارد، آیات آن را می‌داند، روایات آن را می‌داند، تجربه‌ها و ای آن را آموخته است، هیچ تردیدی در حق بودن این مطلب ندارد؛ مثل دو دو تا چهارتا روشن است؛ ولی گناه می‌کند! سرش آن است که عقل نظری عمل نمی‌کند، عقل نظری اهل ایمان نیست، عقل نظری اطاعت نمی‌کند. عقل عملی اطاعت می‌کند که در جهاد درونی با هوس شکست خورده است، طبق بیان نورانی علی بن ابی طالب (صَلَوَاتُ اللَّهِ وَ سَلَامُهُ عَلَيْهِ) که فرمود: (كَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِيرَ تَحْتَ هَوَى أَمِيرٍ) [۵]؛ این عقل عملی با هوی درگیر است، عقل نظری که با هوس درگیر نیست، عقل نظری با وهم و خیال درگیر است که اگر شکست خورد، نتیجه‌ها و اش آن مغالطات است و اگر پیروز شد، نتیجه‌ها و آن براهین متقن صدیقین [۶] و امثال صدیقین است.

غرض آن است که مرز جزم کاملاً از مرز عزم جداست. عزم و نیت و اراده و اخلاص، کار است و کار عملی است نه کار علمی، مثل جزم و از شئون عقل عملی است که لااقل عیدیه الرحمٰن و اکتسابیه الجنان [۷]؛ عقل عملی شروع به فعالیت می‌کند در راهی که ذات اقدس الهی او را برای آن راه آفریده است که (قَالَهُمْهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا) [۸]؛ در این راه شهوت و غضب مزاحم او هستند؛ گاهی جنگ سرد دارند، گاهی جنگ گرم. اگر موفق شود و بگوید: (إِنَّمَا هِيَ تَفْسِي أَرْضًا يَتَّقُونَ) [۹]؛ شهوت را تعدیل کند و نه تعطیل، غضب را تعدیل کند و نه تعطیل، بهره‌های فراونی می‌برد و رشد می‌کند و اما اگر - معاذالله - گرفتار شهوت و غضب شود که (كَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِيرَ تَحْتَ هَوَى أَمِيرٍ)؛ می‌شود: (إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ) [۱۰] می‌شود. این نفس مسووله در می‌آید و این نفس بجای اینکه لوازمه باشد و لااقل آماره بالحسن و الحق و الخير و الصدق باشد، لااقل آماره بالسوء را درمی‌آید و اگر این جنگ نرم یا جنگ سرد و گرم به سود عقل عملی باشد که فرمود من این شهوت را رام کردم، این غضب را رام کردم، تعطیل نکردم، تعدیل کردم، آن‌گاه این عقل عملی که لااقل عیدیه الرحمٰن و اکتسابیه الجنان [۱۱]؛ در اثر آن (بُرْكِيهِمْ)، شروع می‌کند به باریافتن به بارگاه نیت و عزم و اراده و اخلاص و مراحل عملی.

وقتی این مراحل را از تجلیه و تخلیه و تجلیه به پایان برد، کم‌کم مسئله فنا برای او روشن می‌شود و مطالبی را درک می‌کند و مشاهده می‌کند. آنچه را که عقل عملی می‌بیند، درک می‌کند، شهود نظری نیست، شهود عینی است، عملی است؛ البته علم به معنای اعم اینجا هست، یک؛ و اصولاً مجرد هر کاری انجام می‌دهد، آن کار، کار کشفی و شهودی و بلاحجاب است، قدرت او هم قدرت مجرد و شهودی است،

سَخا و جود او هم سَخا و جود شهودی است، مجرد خود حضور است، کار او حضور است، عزم او حضور است؛ چه اینکه جزم او هم حضور علمی است؛ یعنی در حد علم مصطلح؛ گرچه در آن منطقه فرا نفسی سخن از علم حصولی و منطق نیست.

به هر تقدیر نفس وقتی عقل عملی که شأنی از شئون نفسی است که لاquo&فی وحدته کل القوی'راquo& است در مسیر (بَرِّکَیْهِمْ) قرار گرفت و شهوت و غضب را تعدیل کرد و نه تعطیل، به بارگاه اراده و نیت و اخلاص و عزم راه پیدا می‌کند. از تجلیه گذشته به تخلیه می‌رسد. از تخلیه گذشته به تخلیه بار می‌رسد. و وقتی به تعبیر حکیم سبزواری لاquo&تجلیه تخلیه و تحلیه'راquo& بار یافت، لاquo&ثم فنا مراتب'۱۲[.راquo& آن گاه مراحل شهود می‌رسد. این در عین حال که کار او عملی است؛ منتها عمل عینی و خارجی است و می‌شود شهود.

آن گاه مراحل فنا؛ محو و طمس و امثال آن توحید افعالی و صفاتی و ذاتی پیش می‌آید و معارفی را درک می‌کند. این می‌شود عرفان شهودی. مشهوداتی دارد. اگر چنین عارفی لاquo&جهانی است بنشسته در گوشه'۱۲[.راquo& کاری با کسی ندارد، در صدد تعلیم نیست، در صدد تألیف نیست، در صدد اظهار یافته‌های خود با بنان و بیان نیست که جایی برای عرفان نظری نیست و اگر ره آورد این سفر ملکوتی'زwnj& خود را به دیگران منتقل کند، تعلیم بدهد، تدریس کند، تألیف کند، یا فیلسوفی بخواهد ره آورد او را بیان کند، اینجا جای عرفان نظری است. در عرفان نظری یعنی مشهودات عارف به صورت برهان ارائه می‌شود، چون خود عارف کمتر به این الفاظ و اصطلاحات بها می‌دهد، اگر در بعضی از کتاب'zwnj&های بزرگان ما آمده است که آنها در تبیین معارف و ره آورد خود بی'zwnj& قصور نیستند، برای اینکه آنها خودشان اظهار دارند که اگر ما یک وقت برهان اقامه کنیم، فقط برای تأیید است؛ یعنی ایجاد اُنس اصحاب فکرت و صحابه درس و بحث با ره آورد ما، وگرنه ما نیازی نداریم که برهان اقامه کنیم، یافته‌های ما برای ما حجت است.

آنها در این زمینه تلاش و کوشش نمی‌کنند؛ اما کسی که جامع بین عقل نظر و عقل عمل، جامع بین علم حصولی و علم حضوری، جامع بین منطق و علوم دیگر باشد به نحو جمع سالم و نه جمع مکسر، او یک عارف است که می‌تواند ره آورد خود را در عرفان نظری به خوبی تبیین کند. اگر او ممحض در عرفان شهودی باشد، موفق نیست به عرفان نظری و اگر فیلسوفی ممحض باشد در نظر، موفق نیست در جمع بین ره آورد خود و ره آورد عرفا، عرفان نظری بنگارد و بنویسد. آن که جمع سالم کرده است بهتر از همه توفیق دارد که عرفان نظری ارائه کند.

به هر تقدیر، اگر مشهودات حضور عارفی، بخواهد به صورت محصولات فکری در بیاید، این می‌شود عرفان نظری. مستحضر هستید که برهانی کردن، بدون فن منطق ممکن نیست. اصلاً منطق برای این است که انسان چگونه اندیشه داشته باشد؛ مثل اینکه ادبیات برای آن است که انسان چگونه حرف بزند و برخی از علوم دیگر وسیله'zwnj& هستند که چگونه کار خاص خودشان را انجام بدهند. منطق برای همین است، ادبیات برای آن است و مانند آن. اگر کسی جمع سالم کرد بین نظر و شهود، بین برهان و عرفان، او می‌تواند عرفان نظری را خوب ارائه کند؛ منتها مشهودات با منطق مشاء که ارسطو بنیانگذار آن بود نه افلاطون، این بار را این منطق مشاء نمی‌کشد، اگر این منطق جناب افلاطون که مرحوم صدر المتألهین به ایشان خیلی معتقد است، گرچه مرحوم بوعلی در منطق می‌گوید ارسطو مقتدر و قیر در تفکرات عقلی است و از افلاطون چیزی جز اخلاقیات به دست ما نرسیده است، خیلی مرحوم بوعلی ارادت علمی به جناب افلاطون ندارد؛ اما صدر المتألهین شیفته معارف برین افلاطون است. اگر روی نظر صدر المتألهین منطق را افلاطون می‌نوشت، آن منطق هم می‌توانست حکمت متعالیه را تبیین کند، هم شاید می‌توانست عرفان نظری را بیان کند؛ ولی چون منطق را ارسطو نوشت و محصول حکمت مشاء هم همین منطق است، زیرا عناصر محوری منطق را فلسفه تأمین می‌کند، در منطق ارسطو که می‌خواهند قیاس، قضیه تشکیل بدهند که زمینه برای قیاس است، یک حمل اولی دارند که اتحاد مفهومی است، یک حمل شایع صناعی دارند که اتحاد مصداقی است. بسیاری از معارف برینی که در حکمت متعالیه است با منطق مشاء قابل حل نیست. گوشه'zwnj& ای از حرف'zwnj&های میانی نه نهایی، حرف'zwnj&های میانی حکمت متعالیه، مسئله حمل حقیقت و رقیقت است که در منطق مشاء جا ندارد. بالاتر از آن که در عرفان نظری به صورت شفاف و رسمی مطرح است و در بخش'zwnj&های نهایی حکمت متعالیه به صورت ضعیف و کم رنگ طرح می‌شود، حمل ظل و ذی'zwnj& ظل است، یک؛ حمل صورت مرآت بر شاخص است، دو. وجود مبارک امام رضا(سَلَامُ اللّٰهِ عَلَیْهِ) در پایان توحید مرحوم صدوق، وقتی مسئله مرآة را حل می‌کند و آن شخص می‌گوید که خدا را ما چگونه بشناسیم؟ آیا حق در خلق است یا خلق در حق؟ فرمود هیچ کدام، نه خدا در خلق است، نه خلق در حق. عرض کرد، پس چگونه بشناسیم؟ فرمود چگونه شما خود را در آئینه می‌بینی با اینکه در آئینه چیزی نیست؟[۱۴] آن بیان نورانی امام رضا در بخش پایانی توحید مرحوم صدوق به این آسانی قابل حل نیست. این حمل پنجم، پنجم یعنی پنجم! بعد از حمل چهارم، این دو تا

حمل اصلاً در فلسفه و منطق مطرح نیست، اگر گاهی فیلسوفی از حمل ذی‌<ZWnjz> ظلّ و ظلّ، حمل مرآة و شاخص مطرح کند، به عنوان مجاز، اگر خیلی هنر داشته باشد می‌<ZWnjz> گوید حمل مجاز است. همان طوری که متشابهات قرآن نزد عده‌<ZWnjz> ای محکّمات است، همان طوری که بسیاری از مجازات نزد عده‌<ZWnjz> ای حقیقت است، همان طوری که مجاز عقلی را برخی مجاز عقلی می‌<ZWnjz> دانند، برخی حقیقت عقلی، حمل ظلّ و ذی‌<ZWnjz> ظلّ، حمل مرآة و شاخص، این قسمت چهارم و پنجم حقیقت است نزد عارف نه مجاز و تا این منطقی نداشته باشیم که حداقل اقسام پنج‌<ZWnjz> گانه حمل را تبیین کند، عرفان نظری سامان نمی‌<ZWnjz> پذیرد. با این وضع، وضع اخلاق با عرفان خیلی روشن می‌<ZWnjz> شود. در اخلاق آن متخلّق می‌<ZWnjz> کوشد که عادل شود، صفات کریمه و فضیله داشته باشد، معصیت نکند، تقوا داشته باشد که <laquo&التَّقَى رَئِيسُ الْاَخْلَاقِ»[۱۵] در عرفان، عرفان عملی تلاش و کوشش بر این نیست که شخص عادل شود، چون عادل شده است. تلاش بر این نیست که این صفات را پیدا کند، چون این صفات را دارد، تلاش بر این است که بهشت را ببیند، نه <laquo&شَوْقاً الى الجنة» عبادت کند. تلاش بر این است که جهنم را ببیند. عقل نظری می‌<ZWnjz> کوشد که بفهمد، عقل عملی در بخش قلب و عشق می‌<ZWnjz> کوشد ببیند، جنگ بین عقل نظر و عقل عمل در این بخش به این است که این می‌<ZWnjz> خواهد بفهمد، آن می‌<ZWnjz> خواهد ببیند و این جنگ جهاد اکبر است. معمولاً خواص از اصحاب، از جنگ بین فلسفه و عرفان، از جنگ بین عقل و قلب، گاهی به صورت عقل و عشق، به جهاد اکبر یاد می‌<ZWnjz> کنند. آن مسئله جنگ تربیتی بین عقل و نفس را جهاد کبیر می‌<ZWnjz> دانند و اگر در بیان نورانی رسول گرامی (عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلُ الطَّحِيَّةِ وَالثَّنَاءِ) آمده است که شما از جهاد اصغر درآمدید به جهاد اکبر بروید، [۱۶] آن اکبر نسبی است و نه اکبر نفسی و رهبری همه اینها و فرماندهی همه اینها را <laquo&النفس فى وحدته كل القوى» به عهده دارد که در مرحله عقل نظر، عاقل می‌<ZWnjz> شود و در مرحله عقل عمل، قلب می‌<ZWnjz> شود و در مراحل نازل‌<ZWnjz> تر، نازل‌<ZWnjz> تر.

غرض آن است که بین اخلاق و عرفان، بین کبیر و اکبر فرق است؛ در اخلاق شخص می‌<ZWnjz> کوشد منزّه شود، در عرفان می‌<ZWnjz> کوشد ببیند و بشنود. اگر جناب مولوی می‌<ZWnjz> گوید:

خود هنر دان دیدن آتش عیان *** نی گپ دلّ علی النار الدخان [۱۷]

یعنی فیلسوف گپ می‌<ZWnjz> زند و عارف می‌<ZWnjz> ببیند. فیلسوف می‌<ZWnjz> گوید به فلان دلیل که خدا عالم است، عادل است، حکیم است، یک روزی پاداشی باید باشد، کیفر و پاداش حق است، بهشت و جهنم حق است. عارف می‌<ZWnjz> گوید این گپ است، بهشت الآن موجود است، جهنم الآن موجود است، هیچ تردیدی در وجود بهشت و جهنم نیست. بیان نورانی امام رضا (سَلَامُ اللّٰهِ عَلَیْهِ) این است: <laquo&لیس منا» [۱۸] از ما نیست کسی که به وجود فعلی جهنم و بهشت اعتراف نکند. هنر این نیست که بگوید به فلان دلیل بهشت موجود است، جهنم موجود است، هنر این است که هم‌<ZWnjz> اکنون آدم آتش را ببیند بهشت را ببیند.

خود هنر دان دیدن آتش عیان *** نی گپ دلّ علی النار الدخان

لذا عارف از حکیم به عنوان محجوب یاد می‌<ZWnjz> کند، وقتی بزرگان اهل معرفت بخواهند از مرحوم بوعلی با همه جلال و شکوهش نام ببرند، می‌<ZWnjz> گویند: <laquo&قال بعض المحجوبین». آن که می‌<ZWnjz> ببیند، عارف است. آن که می‌<ZWnjz> فهمد، حکیم است.

به هر تقدیر آنچه را که مرحوم کلینی در جلد دوم کافی از حارثة بن مالک نقل می‌<ZWnjz> کند که تازه آن مقام <laquo&كَانَ رَاقِياً» است، نه مقام <laquo&أَنَّ رَاقِياً»؛ مقام احسان است، نه مقام عرفان شهودی. <laquo&كَانَ رَاقِياً» أَنْظَرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّی [۱۹] و مانند آن، پس بین اخلاق و عرفان فاصله <laquo&بین الارض و السماء» است. این می‌<ZWnjz> خواهد آدم خوب شود، او آدم خوبی است که حرکت می‌<ZWnjz> کند تا ببیند پایان خوبی را.

مطلبی دیگر آن است که گرچه عرفان عملی شهود آن حضوری است و علمش حضوری است، لکن هر علم حضوری عرفان نیست، چون هر موحد و هر ملحد به هویت خود علم شهودی دارد، به مجاری ادراکی خود علم شهودی دارد، به مجاری تحریکی خود علم شهودی دارد؛ خواه علم به علم داشته باشد یا نداشته باشد، خواه بتواند ترجمه کند یا نتواند؛ ولی هویت او، شئون علمی او، شئون عملی او مشهود اوست به علم حضوری، این را نمی‌<ZWnjz> گویند عرفان. گرچه عرفان علم حضوری است؛ ولی هر علم حضوری عرفان نیست.

قهرآ او به آن مقامی بار می‌<ZWnjz> یابد که دسترس توده مردم نیست. مستحضر هستید شما بزرگانی که در این رشته‌<ZWnjz> ها کار می‌<ZWnjz> کنید، همه ما وظیفه‌<ZWnjz> ای داریم که با هر کسی به اندازه استعداد او سخن بگوییم.

این بیان نورانی از وجود مبارک پیغمبر(عَلَيْهِ وَ عَلَيَّ إِلَهَ أَحْسَنُ التَّحْيَاةِ الْمُصَلِّينَ); است که انبیا موظف هستند با مردم به اندازه استعداد آنها سخن بگویند. خود مرحوم کلینی از وجود مبارک امام صادق نقل می‌‍ کند که وجود مبارک پیغمبر(عَلَيْهِمُ ‏آلُفُ التَّحْيَةِ وَ الثَّنَاءِ) در تمام مدت عمر به اندازه عقل خود با کسی سخن نگفت: «مَا كَلَّمَ رَسُوْلُهُ ‏اَللّٰهُ ‏ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ الْعِبَادَ یَكُنْهُ عَقْلُهُ قَطُّ»; [۲۰] در ذیل این حدیث نورانی، مرحوم صدر المتألهین در شرح اصول کافی اهل بیت را استثنا می‌‍ کند که با کنه عقل خودشان با اهل بیت سخن می‌‍ گفتند. بعدها هم مجلسی اول و مجلسی دوم اهل بیت را استثنا کردند: «مَا كَلَّمَ رَسُوْلُهُ ‏اَللّٰهُ ‏ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ الْعِبَادَ یَكُنْهُ عَقْلُهُ قَطُّ»; شاگردان او، اصحاب او، صحابه او هم موظفند با هر کسی به اندازه او سخن بگویند. مرحوم صدوق در کتاب نورانی توحید، در بحث رؤیت که خدای سبحان را می‌شود مشاهده کرد، برخی از روایات را نقل می‌‍ کند که ابابصیر کور است در محضر امام صادق نشسته است، این ابی‌‍ بصیر کور به امام صادق عرض می‌‍ کند که آیا خدا را می‌‍ شود در قیامت دید؟ فرمود آری! بعد فرمود هم‌‍ اکنون مگر نمی‌‍ بینی؟ به ابی‌‍ بصیر کور می‌‍ گوید! عرض کرد یابن رسول الله! من مجاز هستم این حدیث را برای همه نقل بکنم؟ فرمود نه، [۲۱] حالا خواص حساب دیگری دارد، برای توده مردم حق نداری نقل کنی. در پایان این بحث مرحوم صدوق می‌‍ گوید روایاتی که در درباره رؤیت خدا وارد شده است «كُلُّهَا عِنْدِي صَحِيْحَةٌ»; [۲۲] از نظر سند تام است، مطلبش هم تام است؛ ولی من برای اینکه دیگران بهره سوء نبرند نقل نمی‌‍ کنم. عین القضاة همدانی در تمهیدات خود، چون عین القضاة در اواخر قرن پنجم و در اوایل قرن ششم می‌‍ زیست، با احمد غزالی، با محمد غزالی، قبل از جناب ابن عربی زندگی می‌‍ کردند. ایشان در تمهیدات خود دارد که یک وقتی شیخ ابوعلی آملی(مَدَّ اللّٰهُ عَمْرَهُ) معلوم می‌‍ شود که این ابوعلی آملی آن وقت زنده بود. گفت در صحنه رؤیایی من دیدم که تو تمهیدات را داری و محضر پیغمبر(عَلَيْهِ وَ عَلَيَّ إِلَهَ أَحْسَنُ التَّحْيَاةِ وَ الثَّنَاءِ) شرفیاب شدیم، حضرت فرمود چه در آستین داری؟ شما عرض کردید این کتاب تمهیدات است. حضرت فرمود به من بده، کتاب را از شما گرفت و یک نگاه کرد و جملاتی ردّ و بدل شد. شیخ ابوعلی آملی می‌‍ گوید رسول خدا در همان عالم به من گفت عین القضاة «بیش از این اسرار بر صحرا منه»; هیچ کس حق ندارد، هر حرفی را که فهمید در هر جا بنویسد و در هر جا بگوید. این عین القضاة میانجی همدانی است که طبق نقلی که دارد، در بیست و نهم رجب سال ۵۲۱ یعنی اوایل قرن ششم، این صحنه و این مکاشفه اتفاق افتاد. همان طوری که جناب ابن عربی می‌‍ گوید من کتاب فصوص را از حضرت دریافت کرده‌‍ ام، قبل از او عین القضاة همدانی می‌‍ گوید تمهیدات مرا به حضرت دادم، حضرت به من فرمود: «بیش از این اسرار بر صحرا منه»;! مگر آدم حق دارد هر حرفی را در هر جایی بگوید؟ در جایی بگوید؟ بسیاری از بزرگان که تحریم کردند، برای همین جهت است. خود شخص اگر در خود ظرفیتی نمی‌‍ بیند، مجاز نیست که این کتاب‍ ها را مطالعه کند.

به هر تقدیر فاصله اخلاق و عرفان فاصله «بین الارض و السماء»; است، فاصله بین فلسفه و عرفان شهودی «بین الارض و السماء»; است. عرفان نظری وقتی موفق است که یا خود بیابد یا از یافته‌‍ ها به خوبی تعلیم بگیرد و مسلط بر منطقی باشد که آن منطق را حداقل حکمت متعالیه تدوین کرده باشد، نه حکمت مشاء. تا از حمل اولی و شایع بگذرد، به حمل حقیقت و رقیقت بار یابد، از آنجا به حمل ظلّ و ذی‌‍ ظلّ برسد و از آنجا به حمل مرآة و شاخص بار یابد تا بتواند گوشه‌‍ ای از آنچه را که دیگران یافته‌‍ اند، تبیین کند.

من مجدداً مقدم همه شما را گرامی می‌‍ دارم، امیدواریم ذات اقدس الهی به همه ما آن توفیق را عطا کند که بتوانیم علم صائب و عمل صالح فراهم بکنیم، هم خود را نجات بدهیم هم دیگران را به بهشت سعادت و «اللقاء»; راهنمایی کنیم!

از ذات اقدس خدا مسئلت می‌‍ کنیم، نظام ما، رهبر ما، مراجع ما، دولت و ملت و مملکت ما را در سایه امام زمان(سَلَامُ اللّٰهِ عَلَیْهِ) حفظ بفرماید!

روح مطهر امام راحل و شهدا را با اولیای الهی، محشور بفرماید!

خطر بیگانگان را به استکبار و صهیونیسم برگرداند و این نظام الهی را تا ظهور آن حضرت، از هر گزند، محافظت بفرماید!

«غَفَرَ اللّٰهُ لَنَا وَ لَكُمْ وَ السَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللّٰهِ وَ بَرَكَاتُهُ»;

[۱]. شرح المنظومة، ج ۵‏، ص ۱۸۰.

[۲]. تفسیر نور الثقلین، ج ۵‏، ص ۳۸۲.

[۳]. سوره نمل، آیه ۱۴.

[۴]. سوره اسراء، آیه ۱۰۲.

[۵]. نهج البلاغه (للصبحی صالح)، حکمت ۲۱۱.

[۶]. بُرهان صدّیقین؛ از براهین اثبات وجود خدا است که در آن تلاش می‌کنند بدون استفاده از مقدمات حسی و تجربی و با بحث از حقیقت هستی، وجود خداوند را اثبات نمایند. گفته شده است در براهین دیگر از غیر حق پی به حق می‌زنند؛ اما در این برهان چیزی جز حق، حدّ وسط برهان نیست. عنوان صدّیقین را نخستین بار ابن سینا برای این برهان به کار برده است.

[۷]. تفسیر نور الثقلین، ج ۵؛ rlm، ص ۳۸۲.

. سوره شمس، آیه ۸. [۸]

[۹]. نهج البلاغه (للصبحی صالح)، نامه ۴۵.

[۱۰]. سوره یوسف، آیه ۵۳.

[۱۱]. سوره بقره، آیه ۱۲۹.

[۱۲]. شرح المنظومة، ج ۵؛ rlm، ص ۱۶۳.

[۱۳]. شعر از ابن یمین؛ هر آنکس ز دانش برد توشه ای *** جهانی است بنشسته در گوشه ای؛ raquo.

[۱۴]. توحید (للدوق)، ص ۴۳۴.

[۱۵]. نهج البلاغه (للصبحی صالح)، حکمت ۴۱۰.

[۱۶]. مجموعه ورام، ج ۱؛ rlm، ص ۹۶.

[۱۷]. مثنوی معنوی، دفتر ششم، بخش ۸۳.

[۱۸]. ر.ک: عیون أخبار الرضا علیه السلام، ج ۱؛ rlm، ص ۱۱۶. «فَقَالَ ع لَا هُمْ مِنَّا وَلَا نَحْنُ مِنْهُمْ مَنْ أَنْكَرَ خَلْقَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ فَقَدْ كَذَّبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ»؛ rlm.

[۱۹]. الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۲؛ rlm، ص ۵۴.

[۲۰]. الکافی (ط - الإسلامية)، ج ۱؛ rlm، ص ۲۳.

[۲۱]. توحید شیخ صدوق، ص ۱۱۷.

[۲۲]. توحید شیخ صدوق، ص ۱۱۹؛ «و الأخبار التي رويت في هذا المعنى و أخرجها مشايخنا (رضی الله عنهم) في مصنفاتهم عندی صحيحة و انما تركت ایرادها في هذا الباب خشية أن يقرأها جاهل بمعانيها فيكذب بها فيكفر بالله عز و جل و هو لا يعلم»؛ raquo.