



# حکمت متعالیه.

## مجموعه فهم و شهود

آیت‌الله جوادی آملی

آیت‌الله استاد عبدالله جوادی آملی در سال ۱۳۱۲ هجری شمسی در آمل در یک خانواده روحانی و اهل فضل پا به عرصه وجود گذاشتند. دوران تحصیل ابتدایی را در همان شهرستان گذارنده و در سال ۱۳۲۵ شمسی با تشویق والد دانشمند خود وارد حوزه علمیه آمل شدند.

ایشان مقدمات و همچنین سیوطی، حاشیه، جامی، مطول و مقداری از شرح لمعه را نزد والد فاضل خود و نیز مرحوم اشراقی و مرحوم اعتمادی و سایر علمای آن حوزه همچون آقا شیخ فضل‌الله طبرسی، آقا ضیاء آملی و آیت‌الله غروی و آیت‌الله فرسیو خواندند.

استاد، پس از اتمام دروس قوانین و شرح لمعه، در معیت والد خویش به تهران آمدند و در مدرسه مروی اقامت کردند و در همانجا رسائل، مکاتب، کفایه و مقداری از ریاض را نزد مرحوم سید عباس فشارکی خوانده و در درس شرح منظومه محضر آیت‌الله میرزا ابوالحسن شعرانی و حکیم مهرزا مهدی الهی قمشه‌ای درک نموده و در محضر همین بزرگواران به خواندن فلسفه مشاء و حکمت متعالیه ملاحظه فرمودند.

استاد در سال ۱۳۳۴ شمسی به قم رفته و علاوه بر درک محضر آیت‌الله العظمی بروجردی، مدت دوازده سال در درس فقه آیت‌الله محقق داماد حاضر شدند. اسفار اربعه، شرح تمهید القواعد و شفا از جمله دروسی بودند که استاد در محضر علامه طباطبائی بدانها می‌پرداختند. ایشان مدت هفت سال نیز در درس اصول امام خمینی شرکت می‌جستند.

از ویژگیهای قابل ذکر استاد، متضلع بودن ایشان در علوم عقلی و حکمت و عرفان از یک سو و علوم نقلی فقه، اصول، حدیث از سوی دیگر است و این ابعاد مختلف استاد را جامع معقول و منقول ساخته است. از جمله آثار گرانبه استاد می‌توان از: هدایت در قرآن، علی بن موسی الرضا و الفلسفة الالهیه، مبدء و معاد، کتاب حج، صلوة، صوم، اعتکاف، شرح اسفار اربعه، تفسیر موضوعی قرآن، خمس رسائل، اخلاق کارگزاران در حکومت اسلامی و حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه را نام برد؛ که بیانگر گوشه‌ای از کمالات معنوی این مرد بزرگ است.

خردنامه صدر ضمن سپاس از حضرت آیت‌الله جوادی آملی که در تکریم فلسفه و حکمت اسلامی، دعوت این نشریه را پذیرا شده و درباره ویژگیهای حکمت متعالیه حکم صدرالمتألهین سخنان مبسوطی را بیان فرمودند، برای ایشان آرزوی طول عمر توأم با سلامت دارد. باشد که پویندگان طریق حکمت و عرفان از پرتو وجودشان بیش از پیش بهره گیرند.

مسعود احمدی افزادی

اجماعی که کاشف از سنت است و عقلی هم که برابر با حسن و قبح در همین معیارها حکم می‌کند.

اگر چیزی از مرحله ظاهر بگذرد نه تنها در فقه کاربردی ندارد، بلکه فقه سعی می‌کند خود را از آن حفظ کند. ولی برخی از علوم دالان ورودی شان خیلی وسیع است؛ مثلاً حکمت و عرفان. قبل از این که انسان وارد حکمت و عرفان بشود از همان اول می‌داند که ظاهر حجت است، باطن حجت است، باطن باطن حجت است و موازین دیگر حجت است تا آنجا که راه برای سیر انسانی هست، حجت است.

سرّش آن است که عرفان و حکمت از آن واقعینمایی ریشه می‌گیرد که قرآن به آن بیشتر تکیه می‌کند. قرآن هم درباره فقه تکیه دارد و هم درباره معرفت نفس و هم در معرفت حق و اسماء الهی و اوصاف الهی و افعال الهی و آثار الهی.

سنت هم بخش مهم معارفی را که ارائه داده است درباره خدا و اسماء و اوصاف و آثار و افعال خداست، از ابتدا تا انتها و این سخن هم که گفته می‌شود «رحم الله امرء

هر علمی که به نوبه خود با واقعیت انسان و عالم منطبق باشد سودمند است، لکن بعضی از علوم نفعشان بیشتر است و بعضی از علوم نفعشان کمتر. و در دعاها هم اصل افزایش علم به عنوان سنت و سیرت مطرح است، «رب زدنی علماً» و هم آن علمی که سودمند است مطلوب است و علمی که سودمند نباشد، از آن پرهیز می‌کند «اعوذبک من علم لا ینفع».

ما در این بخش به پیغمبر اسلام (ص) تأسی می‌کنیم، که افزون طلب در علم باشیم و بگوییم «رب زدنی علماً»؛ چون حضرت اسوه ماست. و در انتخاب علم نیز بگوییم: «اعوذبک من علم لا ینفع». علمی که نافع نیست، دو قسمت است: یک وقتی هست اصل علم نافع نیست مثل سحر و شعبده و جادو؛ این گونه مسائل که برهانی نیست، معقول نیست. عقل به او تکیه نمی‌کند، نقل به او صحه نمی‌گذارد. یا علم نافع است فی نفسه ولی چون به جان عالم نشست، بر دل او رسوخ نکرد و از راسخین در علم نشد، از آن علم طرفی نمی‌بندد.

بنابر این یا علمی که اصلاً نافع نیست انسان وقت بر

### □ عرفان و حکمت از آن

**واقعینمایی ریشه می‌گیرد که قرآن  
به آن بیشتر تکیه می‌کند. قرآن هم  
درباره فقه تکیه دارد و هم درباره  
معرفت نفس و هم در معرفت حق  
و اسماء الهی و اوصاف الهی و  
افعال الهی و آثار الهی.**

عرق من این و فی این و الی این» گرچه هنوز به عنوان یک حدیث مسند پیدا نشده است، اما یک راه عقلی دارد که این راه عقلی این تثلیث را توجیه می‌کند.

برای این که انسان بیش از سه ضلع در جهان نمی‌بیند، مبدأ و آغاز آفرینش، پایان و هدف آفرینش و راهی که بین مبدأ و معاد است. آن مبدأ می‌شود «عرف من این»، آن معاد می‌شود «الی این»، و آن راهی که بین مبدأ و معاد است می‌شود «فی این»، لذا اصول دین هم بیش از سه ضلع و سه اصل نیست، مبدأ است و منتهاست، و وحی و رسالت که صراط مستقیم بین مبدأ و معاد است.

اگر مسئله عدل است، باز به وصفی از اوصاف مبدأ برمی‌گردد و اگر امامت هم مطرح است، باز هم به وصفی از اوصاف خلافت برمی‌گردد که جانشینی رسالت و

او صرف نکند یا علمی که نافع است ولی انسان آن را به عنوان کالا و ابزار تجاری اخذ کرده است، از آن علم هم صرف نظر کند «اعوذبک من علم لا ینفع». بنابر این علمی که مربوط به حقیقت عالم و آدم باشد نافع است که بهترین آنها مسئله حکمت و کلام و عرفان است. این مطلب اول بود.

مطلب دوم آن است که بعضی از علوم مبنای آنها و پایه‌های آنها ظاهر است؛ مثل علم فقه. برای ورود به علم فقه، اصول لازم است. و علم اصول برای تبیین معیارهای حجیت علم فقه است که چه حجت هست و چه حجت نیست و آن که حجت است شعاع حجیتش تا کجاست. اصول که دالان ورودی فقه است، معیار حجیت در فقه را ظواهر می‌داند. ظاهر قرآن، ظاهر روایت،

نبوت است. قرآن که این معارف را ارائه کرده است، هم در سطح ظاهر و هم در باطن و هم در باطن باطن حجت است و مانند اینها.

علمی هم که از قرآن و سنت گرفته شده است، هم در مرحله ظاهر و هم در باطن و هم در باطن باطن حجت است. حکمت عموماً حکمت الهی خصوصاً حکمت متعالیه بالاخص روی این ابعاد گوناگون پیش می‌روند. لذا شما می‌بینید یک فقیه اگر چند نظر داشته باشد بر تجدید نظر حمل شود، دومی ناسخ اولی است و اولی منسوخ دومی است. ولی اگر یک حکیم چند نظر داشته باشد و این نظر در طول هم باشد و نه در عرض هم، همه اینها صحیح است می‌گویند نظر ابتدایی حکیم این است، نظر متوسط این است و نظر نهایی این است و نظر فوق نهایی این است. در حکمت متعالیه این روش فراوان است. مرحوم

صرف نظر کرده‌اند، یا تجدید نظر کرده‌اند باید گفت این نظر ابتدایی ایشان است، این نظر متوسط ایشان و این نظر عمیق، ادق و ارق ایشان است؛ چون اینها در طول یکدیگرند.

همانطوری که تفسیر باطنی دارد، حدیث شناسی باطنی دارد. حکمت شناسی هم باطنی دارد. فقه که مربوط به ظواهر است و عمل به ظاهر است این چنین نیست که بگوییم این مربوط به باطن است، این مربوط به باطن باطن است.

پس یک فرق عمیق بین فقه و حکمت و بین فقه و عرفان است برای این که قرآن در بحثهای فقهی همه آن ظواهر را لازم می‌داند ولی در بحثهای معرفت بواسط فراوانی در آن هست. این راه که روشن شود آنگاه معلوم می‌شود که مرحوم صدرالمتألهین در بعضی از مسائل روی تشکیک وجود، سخنانی دارد و در برخی از مراحل

### □ بنابر این علمی که مربوط به حقیقت عالم و آدم باشد نافع است که بهترین آنها مسئله حکمت و کلام و عرفان است.

روی وحدت شخصی وجود سخنانی دارد. این حرفها را باید هماهنگ دانست. نباید گفت که این دو حرف یکی ناسخ دیگری است.

اگر سخن در عرض هم باشد این جا مکانی برای تجدید نظر هست مثل مسئله اصالت وجود و اصالت ماهیت که قبلاً فرمودند؛ نظرم روی اصالت ماهیت بود و بعداً متنبه شدم و خدا مرا به اصالت وجود هدایت کرد و مانند آن.

در چند جا خود شیخ اشراق در بحث علم و مانند آن می‌گوید من قبلاً به روش مشائی می‌اندیشیدم بعداً برای من مسئله دیگری حل شد.

خود مرحوم صدرالمتألهین در مسئله جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس می‌فرماید: قبلاً من به روش مشائی می‌اندیشیدم بعداً برای من یک مطلب دیگری حل شد.

اینها احیاناً می‌شود سنت تجدید نظر، گرچه نظر استاد ما علامه طباطبائی آن بود که این حرف مربوط به آن تفکر طولی یک انسان متفکر است نه عرضی و این دومی هم ناسخ اولی نیست. تفکر طولی یک انسان متفکر در درجه اول با اصالت ماهیت سازگار است چون

صدرالمتألهین این راه را بسیار طی نموده است، کسانی که به این عمق آشنا باشند می‌دانند که مرحوم صدرالمتألهین گاهی با اوساطی از حکما و گاهی با اوحدی از آنها سخن می‌گوید. گاهی حرف نهایی خود را فوق اوحدی از حکما هم مطرح می‌کند.

سرّش آن است که آنچه که در این علوم عقلی مطرح است از عمق سنت و قرآن گرفته شده است. قرآن و سنت باطن را حجت می‌دانند و بواطن را هم حجت می‌دانند و می‌گویند تا آنجا که در دسترس عقل و فکر شماست این مرحله ابتدایی علوم عقلیه است. و این رشته را اگر شما بگیرید می‌رسید به لقاء خدا.

تا همه این مراحل معرفت هست هر مرحله‌ای را که شما طی کردید در حقیقت با حلقه‌ای از حلقات این طناب ارتباط دارید، از این معرفت بیرون نرفته‌اید. لذا در فقه مثلاً علامه حلی رضوان الله تعالی اگر در تهذیب حرفی، در منتهی حرفی و در تذکره حرفی دارد و این حرفها با هم هماهنگ نیست، می‌گویند این فقیه تجدید نظر کرده است. لذا اگر مرحوم صدرالمتألهین در مبدأ و معاد حرفی دارد، در اسفار حرفی دارد، در شواهد حرفی دارد و این حرفها در طول یکدیگرند، نباید گفت ایشان

آنچه در خیال او می‌گذرد مثلاً شجر، حجر، انسان اینها همه واقعیت دارد و اصیل است. بعد وقتی که جلوتر رفت و عمیق شد می‌فهمد که هستی اینها واقعیت دارد نه خود اینها. اینها در پر تو هستی واقعیت دارند.

نظر ایشان این بود که تفکر اصالت ماهیت و اصالت وجود دو مرحله از بینش یک انسان متفکر است که در سیر فکری و در سیر عمودی یکی پس از دیگری برای او حل می‌شود و یا این که این مطلب را تفکر طولی ندانیم و بگوییم در عرض هم هستند و حمل بر تجدید نظر بکنیم.

اما مسئله وحدت تشکیکی وجود که بعد می‌رسد به وحدت شخصی وجود، اینها حتماً در طول همدند و یک متفکر یکی پس از دیگری اینها را بررسی می‌کند، لذا باید این مطلب را گفت که حکمت و عرفان نظیر معارف قرآن باطنی دارد و برای باطن باطن دیگری دارد ولی فقه این چنین نیست، یا قوانین عادی این چنین نیست؛ اینها را کاملاً باید از هم جدا کرد.

مطلب دیگر آن است که مرحوم صدرالمتألهین در همین راستا خودش می‌فرماید: همان طوری که حکما در اوایل امر وقتی که وارد بحث می‌شوند به سبک ساده سخن می‌گویند که توده انسانها بفهمند، بعد در پایان نظر نهایی خودشان را اعلام می‌کنند. من هم که وارد بحث حکمت شدم در اوایل امر طوری حرف می‌زنم که حکمای عادی بفهمند و بعد در پایان نظر نهایی خودم را اعلام می‌کنم.

**□ علوم می‌هم که از قرآن و سنت گرفته شده است، هم در مرحله ظاهر و هم در باطن و هم در باطن باطن حجت است. حکمت عموماً حکمت الهی خصوصاً حکمت متعالیه بالانحصار روی این ابعاد گوناگون پیش می‌روند.**

در جریان علم این چنین هست که ایشان موجود را دو قسم می‌داند: مجرد، مادی، علم را در بخش موجودات مجرد می‌داند. موجود مادی را نه عالم می‌داند و نه معلوم و نه علم. اصل علم را در متن طبیعت قائل نیست، چه برسد به اتحاد عالم و معلوم. بعد به آن نظر نهایی که می‌رسد می‌بیند علم مساق است با هستی. هر جا که هستی هست علم هست، منتها چون هستی مقول به تشکیک است علم هم مقول به تشکیک است. اگر هستی نامحدود باشد، علم هم نامحدود است و اگر هستی محدود، علم هم محدود است. اگر هستی قوی باشد علم هم قوی است و اگر هستی ضعیف بود علم

ضعیف است.

ممکن نیست چیزی دارای هستی باشد و در آنجا علم نباشد. قهراً مجرد هم مساق با وجود خواهد بود. هر هستی به نوبه خود سهمی از مجرد دارد آنگاه آیاتی که مربوط به تسبیح، اسلام، سجود و خضوع سراسر جهان هستی است معنای خاص خود را پیدا می‌کند. — گفت «خویش را تاویل کن نی ذکر را» — بدون تاویل، بدون توجیه، بدون حمل بر مجاز در اسناد یا حمل بر مجاز در کلمه. آنگاه هر موجودی واقعاً مسیح است «یسبح لله ما فی السموات والارض». هر موجودی واقعاً مُسلم و مطیع، هر موجودی واقعاً خاضع است و ساجد، «یسجد لله ما فی السموات» هر موجودی واقعاً مخاطب است، هر موجودی هم واقعاً متکلم است «یسأله من فی السموات والارض» سؤال برای همه هست، مخاطب شدن برای همه هست، اسلام برای همه هست، سجود و رکوع برای همه هست.

تسبیح گوی او نه بنی آدمند و بس

هر بلبل که زمزمه بر شاخسار کرد.  
بلکه خود شاخه، بلکه خود شاخسار، بلکه درخت  
بلکه گیاهان زمینی و دریایی، بلکه هر ذره‌ای که در  
جهان یافت شده است، تسبیح گوی او هستند. او تا به  
اینجا رسیده است که بگوید:

تسبیح گوی او نه بنی آدمند و بس

«هر بلبل که زمزمه بر شاخسار کرد.»

چون خدا در سوره مبارکه نور می‌فرماید «کل قد علم صلوته و تسبیحه» تا به این جا رسیده است که پرده‌هایی که دارای حیات حیوانی‌اند آنها هم ساجد و خاضع و تسبیح گوی او هستند از اینجا باید جلوتر رفت و گفت هر ذره‌ای تسبیح گوی حق است. این نظر که می‌گوید علم با هستی مساق است با آن نظر دیگر که موجود دو قسم است مجرد و مادی، موجود مادی معلوم نیست، عالم نیست، علم به موجود مادی تعلق نمی‌گیرد، در طول هم هستند. نباید گفت آن نظر ناقض این نظر است چرا که در مسئله علیت هم این چنین است. به روال عادی مرحوم صدرالمتألهین می‌فرماید فاعل چیزی است که شیئی را که جدا از اوست بیافریند. فاعل با فعل یک بینوتی دارد یک تباینی دارد، یک جدایی دارد و بالاخره دو چیز است، حالا یا بینوت عزلت یا بینوت وصفی، بالاخره یک بینوتی بین آنها هست.

در بحثهای عمیق دیگر نظیر شواهد الربوبیه این مطلب را جزء عرشیات می‌داند. مطلبی را که مرحوم صدرالمتألهین جزو عرشیات می‌داند مطلبی بلند نیست. مطلب بلند را ولو دیگری گفته باشد ایشان جزو

مرحوم بوعلی در اواخر اشارات فرموده‌اند این مطلب را حکمت متعالیه به عهده دارد.

این در متن سخنان بوعلی هست. بعد مرحوم حکیم خواجه نصیر «رضوان الله علیه» حکمت متعالیه را در شرح اشارات معنا کرده و می‌گوید «حکمت متعالیه مجموعه فهم و شهود است» یعنی آنچه را که انسان با عقل می‌فهمد به علاوه آنچه را که با دل می‌یابد — اینها را که هماهنگ کند و کمبود عقل را با قلب ترمیم کند و سرپل قلب را از راه عقل طی کند — این ره آورد می‌شود حکمت متعالیه. آن وقت قهراً عقل می‌شود سرپل قلب، قلب می‌شود مرحله نهایی. گرچه عقل هم مراتبی دارد و قلب هم مراتبی ولی مجموع هماهنگ مرتبط عقل و قلب یعنی فهم و شهود می‌شود حکمت متعالیه.

اگر شهود محض باشد می‌شود عرفان و اگر عقل، صرف باشد می‌شود فلسفه و اگر این دو هماهنگ باشند و یکی زمینه را برای دیگری فراهم کند و دیگری ثمر این شجر شود، می‌شود حکمت متعالیه.

**□ مرحوم صدرالمقالبین در بعضی از مسائل روی تشکیک وجود سخنانی دارد و در برخی از مراحل روی وحدت شخصی وجود سخنانی دارد. این حرفها را باید هماهنگ دانست. نباید گفت که این دو حرف یکی ناسخ دیگری است.**

بنابر این تلفیق و تطبیق دو مرحله است چون انسان نفسش شهودی و درکی است، بعضی افرادند که نفوسشان راه شهود را می‌بندد یا خیلی ضعیف است و بعضی‌ها هستند که راه تفکرشان بسته است یا ضعیف است، اگر بتوانند شأن نظر را با شأن بصر هماهنگ کنند هم می‌شوند صاحب نظر و هم صاحب بصر. آنچه را عرفا می‌بینند او می‌بیند و آنچه را حکما می‌فهمند او می‌فهمد تا بتواند با زبان استدلال مشهود را مفهوم کند و تا بتواند با زبان دل مفهوم را مشهود کند، چنین شخصی حکیم متأله است و چنین کاری حکمت متعالیه.

بنابر این مرحوم بوعلی فرمود باید بین ذوق و فهم جمع کرد، مرحوم حکیم خواجه نصیر حکمت متعالیه را در اشارات به این سبک تبیین کرده است و بعدها حکمت متعالیه به دست حکما رونق بیشتری گرفت، تا نوبت به حکیم بزرگوار مرحوم صدرالمقالبین رسید و همان طوری که اصلش از ذات اقدس الهی نشأت گرفته است که این امور در طول همدند. علوم نشأت گرفته از ره آورد وحی هم در طول همدند، طولی بودن این علوم را هم

عرشیات خاصه نمی‌شمارد. مطلبی که بر قلب شریف خودش وارد شده است — از باب قلب المومن عرش الرحمن — از آن به عنوان مطلب عرشی یاد می‌کند، البته دیگران هم مطالبی را که بر قلبشان وارد شده است مجازند که بگویند مطلب عرشی است. اما هر مطلب بلندی را ایشان عرشی خاص خود نمی‌دانند.

در شواهد الربوبیه که جزء عرشیات می‌شمارد این مطلب است که می‌فرماید مبدأ اول که علت فاعلی است، نسبت به ماهیت موجوده فاعل است، اما نسبت به وجودی که از او نشأت می‌گیرد فاعل نیست، مقوم است، برای این که این وجود عین ربط است، پس براساس امکان فقری چون عین ربط به اوست می‌شود مقوم به واجب، واجب می‌شود قیوم و مقوم این، پس «هوالهی القیوم» همین علت فاعلی می‌شود مقوم. چون رابطه مقوم و مقوم خیلی قویتر از رابطه فعل و فاعل است، چون فاعل و فعل یک دوگانگی هم در بردارد. پیام دوگانگی هم دارد. اما انسان مقوم، را در دامن مقوم می‌بیند، مقوم نه در برابر او، بلکه در دامن او.

اینجا مرحوم حکیم سبزواری یک تعلیقه‌ای بر شواهد الربوبیه دارد می‌گوید که صدرالمقالبین به این مواضع وفادار نیست چون در خیلی از موارد گفته است که این وجود فعل واجب تعالی است. باید به مرحوم حکیم سبزواری عرض کرد که ایشان وفادار هستند ولی این را در نظر نهایی وفادارند. هر چیزی را در موطن خاص خود باید قرارداد. چرا که از این سخن هم برتر و بالاتر دارد، علیت را به تشآن برمی‌گرداند آنگاه فعل نه تنها فعل نیست، از نوع مقوم و مقوم هم نیست. فعل برمی‌گردد به ظهور، آنجاست که می‌فرماید: من با این حرف فلسفه را تکمیل کرده‌ام. یک وقت مسئله حرکت جوهری است، می‌فرماید بحث حرکت با ابداع حرکت جوهری تکمیل می‌شود. و یک وقت بحث در نفس است، می‌فرماید که مسئله جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن باعث تکامل مسئله نفس و معرفت نفس است. یک وقت ارجاع وحدت تشکیکی به وحدت شخصی است، در آنجا می‌فرماید فلسفه با آن کامل شده است نه فلان مسئله فلسفی.

عرض آن است که نظر نهایی ایشان در جای خود محفوظ است و این نظرها در طول همدند. بعضی از حکمتها هست که فقط با برهان عقل هماهنگ است، برهان عقلی آن خطوط کلی مفاهیم را درک می‌کند ولی جزئیات را عقل وارد نیست ولی همان طوری که خود

خداوند بیان کرده است «انا جعلناه قرآناً عربياً لعلکم تعقلون و انه فی ام الكتاب لدینا لعل حکیم» این دو طرف قرآن را مشخص کرده است، فرمود قرآن ظاهری دارد که عربی است و با قواعد عربی تلفظ می‌شود، قرائت می‌شود، حفظ می‌شود، خوانده می‌شود و استدلال می‌شود و همین کتاب در نزد خداوند در ام الكتاب باعث ترقی اولیاء و انبیاء است «وانه فی ام الكتاب لدینا لعل حکیم». پس همین قرآن هم عربی مبین است و هم علی حکیم. همین قرآن است نه این که گسیخته باشد.

و این قرآن که یک سمتش عربی مبین است و یک سمتش علی حکیم. حبل الله است و به ما فرمودند «واعصموا بحبل الله جمیعاً». حبل آن طنابی نیست که آن را جمع کنند و یک گوشه‌ای بیندازند که فقط افقی باشد، چون تمسک به چنین حبلی انسان را نه از خطر سقوط می‌رهاند و نه به فیض صعود می‌رساند. تمسک به حبل آن وقت این دو سود را به همراه دارد

لدنی علم در قبال علوم دیگر نیست که مثلاً یک علم فقه باشد، یک علم اصول، یک علم فلسفه باشد و یک علم عرفان، یک علم نحو باشد و یک علم صرف و یک علم هم لدن. بلکه همین معارف را اگر از نزد خدا انسان بلاواسطه دریافت کند می‌شود علم لدنی. پس، از عربی مبین تا علی حکیم همه قرآن است، قهراً باطنی دارد و باطن باطنی خواهد داشت تا ام الكتاب.

معارفی که از این کتاب برمی‌خیزد آن هم همه این مراحل را دارد. اما در معرفی حکمت بهتر از همه خود قرآن حکیم می‌تواند حکمت را معرفی کند و خود خدای حکیم است که می‌تواند حکمت را معرفی کند. هیچ کس حکمت را بهتر از حکیم نشناخته است که معرفی کند و خدا حکیم است و یکی از اسماء او حکیم است و کتاب او قرآن حکیم است.

وقتی خدا حکمت را معرفی می‌کند، اول او را به عظمت می‌ستاید و می‌فرماید دنیا با همه زرق و برقش

□ **صدرالمتألهین در همین راستا خودش می‌فرماید:**  
**همان طوری که حکما در اوایل امر وقتی که وارد بحث می‌شوند به سبک ساده سخن می‌گویند که توده انسانها بفهمند، بعد در پایان نظر نهایی خودشان را اعلام می‌کنند. من هم که وارد بحث حکمت شدم در اوایل امر طوری حرف می‌زنم که حکمای عادی بفهمند و بعد در پایان نظر نهایی خودم را اعلام می‌کنم.**

متاع کم است «قل متاع الدنيا قليل» اما حکمت متاع بزرگ است. «یوقی الحکمة من یشاء و من یوقی الحکمة فقد اوقی خیراً کثیراً» اولاً خیر است و شر در او نیست و ثانیاً کثیر است و چیزی را که خدا کثیر بشمارد معلوم می‌شود از کوثر عظیم برخوردار است. خدا که دنیا را با همه زرق و برق و شکوهی که دارد متاع کم می‌شمارد با این که شاید میلیونها سال از آن می‌گذرد، اما حکمت را متاع کثیر می‌شمارد و این بخش عظیمی از قرآن است که از حکمت به عنوان خیر کثیر و به عنوان کوثر یاد شده است. بعد حکیم را معرفی کرد و فرمود: «ولقد آتینا لقمان الحکمة» پس این می‌شود حکیم.

ما اگر بخواهیم بینیم حکمت یعنی چه، باید بینیم سنت و سیره لقمان چیست؟ خدایی که می‌فرماید ما به لقمان حکمت دادیم و سنت و سیره لقمان را در قرآن بیان کرده است. می‌بینیم اولین حرفی که لقمان می‌زند این

که به یک سقف مستحکمی بسته باشد. این گونه تمسک به حبل است که انسان را از سقوط می‌رهاند و به صعود می‌رساند و گر نه طنابی که لوله شده و یک گوشه‌ای افتاده باشد تمسک به آن سودی ندارد. تمسک به طناب وقتی سودمند است که به یک سقف مستحکمی بسته باشد تا انسان او را بگیرد و از چاه برهد و به عرش برسد. فرمود این حبل یک طرفش عربی مبین است که در دست شماست و طرف دیگرش به سقف عرش بسته است که علی حکیم است، نه عربی است، نه عبری است و نه سریانی. آنجا سخن از لفظ و عبارت و مفهوم و امثال ذلک نیست، همه اینها قرآن است. «انا جعلناه قرآناً عربياً لعلکم تعقلون و انه فی ام الكتاب لدینا لعل حکیم» و اگر کسی به آن بارگاه رفیع راه یافت علمش لدنی می‌شود، لدن یعنی نزد، برخلاف «عند». عند با لدن خیلی فرق دارد، وقتی کسی آب را از سرچشمه گرفت صاف و زلال است، علم

است که: «یا بنی لاشرک بالله انّ الشکر لظلم عظیم». معلوم می‌شود حکمت توحید است، حکمت پرهیز از شرک است. بحثهای توحیدی بحثهای حکمت است. یک موحد راستین حکیم است. شرک زدایی حکمت است. شرک شناسی و شرک رویی حکمت است. توحید شناسی و موحد بودن حکمت است.

**□ اینجا مرحوم حکیم سبزواری یک تعلیقه‌ای بر شواهد الربوبیه دارد می‌گوید که صدرالمتألهین به این مواضع وفادار نیست چون در خیلی از موارد گفته است که این وجود فعل واجب تعالی است. باید به مرحوم حکیم سبزواری عرض کرد که ایشان وفادار هستند ولی این را در نظر نهایی وفادارند.**

اینها حکمت‌های نظری است و بخش دیگرش به حکمت عملی برمی‌گردد که باز از زبان همین لقمان حکیم در آن سوره مبارکه آمده است که به فرزندش نصیحت و وصیت می‌کند که: «واصبر علی ما اصابک انّ ذلک من عزم الامور» همان طور که انبیاء اولوالعزمند شاگردان آنها که فرزندان معنوی آنها هستند هم اولوالعزمند. یعنی کسانی هستند که در برابر حوادث ایستادگی می‌کنند تا به مقصد و مقصود برسند و می‌فرماید «ان ذلک من عزم الامور».

بنابر این اولین حرفی که لقمان حکیم می‌زند مسئله معرفت خداست. معرفت خدا بدون مبادی عقلی ممکن نیست، بدون برهان حدوثی امکان یا بدون امکان فقری یا مراحل دیگر ممکن نیست؛ و هم چنین اگر کسی بخواهد معرفت خدا را از راه شهود فراهم بکند بدون رهایی از خودبینی نیل به خدایینی میسر نیست. بالاخره اگر راه دل است می‌شود عرفان، راه عقل است می‌شود حکمت. این هر دو راه انسان را از شرک می‌زداید و به توحید می‌رساند و این می‌شود حکمت.

یا در سوره مبارکه اسراء در حدود بیست فضیلت و امر به معروف و نهی از منکر را در طی چند آیه ذکر می‌کند «ذلک مما اوحی الیک ربک من الحکمة» آغازش توحید و انجامش مثل اولش توحید است. اولش این است که بدان لااله الاالله بعد در مسئله شناخت اظهار نظر می‌کند: «ولا تقف ما لیس لک به علم. انّ السمع و البصر و النواذ کل اولئک کان عنه مسئولاً» و بعد هم می‌فرماید: «ولا تدعوا مع الله الاّ آخر»، «لا تجعل مع الله الاّ آخر». این حدود را خدا حکمت می‌داند «ذلک مما اوحی الیک ربک من الحکمة» که

حکمت عملی را ذکر می‌کند، پرهیز از گناهان را هم که ذکر می‌کند حکمت عملی است اما صدرش مسئله توحید است. جمع حکمت نظری و حکمت عملی از دیدگاه قرآن کریم حکمت است. نه نظری بدون فقه و اخلاق و نه فقه و اخلاق بدون آن نظر موحدانه این را حکمت نمی‌داند.

بعد از این که این مجموعه نظری و عملی را ذکر می‌کند می‌فرماید «ذلک مما اوحی الیک ربک من الحکمة» بنابر این خود قرآن هم حکیم است، می‌بینیم سراسر این معارف را که ارزیابی می‌کند، بعد برهان اقامه می‌کند بعد حجت طلب می‌کند و افرادی که اهل برهان و احتجاجند می‌ستاید و حجت حجت نمایی افراد مجادل را هم سراب می‌داند می‌فرماید «حجتهم داحضة عند ربهم» چیزی ندارند حجت نمایند نه حجت.

و اینجا قهراً فرق اساسی حکمت با علوم دیگر روشن می‌شود، حرف شریفی مرحوم ملا عبدالرزاق لامیجی - داماد حکیم صدرالمتألهین - در مقدمه شوارق دارد که: کلام شیعه همان فلسفه است، متکلم شیعه همان فیلسوف است، در حقیقت فیلسوف شیعه همان متکلم است، و این فلسفه مبانی عقلی و پرهیز از جدل را در خود دارد. و اما این نکته را باید مستحضر باشیم که اگر پیش فرضی را پذیرفته باشیم و بعد بخواهیم با سعی بسیار آن را اثبات کنیم، این نقل می‌شود و به تعبیر دیگر علم نقلی می‌شود نه علم عقلی، چنانچه انسان طرزی بیندیشد که با آن پیش فرض برابر باشد، در حقیقت برابر نقل اندیشیده است. اما اگر بحث آزاد کرد و آن بحث آزاد او را به آن هدف رساند، می‌شود برهان عقلی.

در واقع کلام شیعه و حکمت متعالی و الهی شیعه هم همین است و در همین راستا می‌باشد. و از جمله حکمای بزرگ الهی شیعه می‌توان به ملاصدرا اشاره کرد و باید گفت که: مسائل فراوانی را مرحوم صدرالمتألهین تقریر و تبیین کرده که یا در کلمات پیشینیان نبوده و یا بسیار ضعیف و کم بوده و یا براهینش نارسا بوده است. ایشان ضمن این که مسئله اصالت وجود، مسئله حرکت جوهری و مسئله جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن روح را خوب تقریر کرده، مسئله وحدت شخصی وجود را که آن مهمتر از همه اینهاست خوب تحلیل کرده که خودش مدعی است که با این فلسفه کامل شده است.

البته بحثهای اساسی فلسفه بخشی از آن به مبدأ بخشی از آن به معاد و بخشی از آن به وحی و رسالت که قبلاً عرض شد برمی‌گردد. مرحوم صدرالمتألهین در

همین سه ضلع نوآوری‌های عجیبی دارد. در بحث توحید، برهان صدیقین دارد، قاعده بسیط الحقیقه دارد که اینها در بحثهای توحیدی نقش بسزایی دارند. در بحث معاد، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا را طی کرده است که معاد از همین نفس شروع می‌شود. عالم مثال را اثبات کرده است که این در بحثهای معاد نقش مؤثری دارد. در مسئله وحی و رسالت کلام خدا و کتاب خدا را و درجات گوناگونی که برای نفس هست و کیفیت تلقی وحی را خوب تشریح کرده که آن هم باز با مسئله نفس شناسی حل می‌شود.

جسمانیة الحدوث بودن و روحانیة البقا بودن را خوب

است. مسئله جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن، مسئله مساوق بودن علم با وجود، اینها همه را شیخ اشراق گفته است. اما آن چند مسئله مهم را که ایشان دارند اینها زیر پوشش وحدت شخصی وجود است، این سهم مهمی دارد. آنگاه علیت برمی‌گردد به تشان.

اگر امکان فقری را ایشان در قبال امکان ماهوی احداث کرده است، این شعاعی از آن شمس تکمیلی فلسفه و عرفان است. از این ره آورد مرحوم صدرالمتألهین زیاد دارد. مثلاً ایشان هم توانست منطقی بیندیشد و هم توانست کمبود منطق را حل کند. هم چتری روی منطق بگذارد و منطق را تعبیر کند.

### □ حکیم خواجه نصیر «رضوان الله علیه» حکمت متعالیه را در شرح

اشارات معنا کرده و می‌گوید «حکمت متعالیه مجموعه فهم و شهود

است»



### □ گرچه عقل هم مراتبی دارد و قلب هم مراتبی ولی مجموع همانک

مرتبط عقل و قلب یعنی فهم و شهود می‌شود حکمت متعالیه.

مثلاً حمل، هیچ، قضیه‌ای در منطق نیست مگر آن که با حمل و امثال آن سروکار دارد. ایشان با مسئله اصالت وجود منطق را هم تعبیر کرده است. فرمود که اگر وجود اصیل نباشد، ماهیت اصیل باشد چون «غیره مشارکثرة أنت» هر ماهیتی از ماهیت دیگر جداست ما حمل نخواهیم داشت و وقتی حمل نداشتیم قضیه نداریم. وقتی قضیه نداشتیم مسائل منطق و اخلاقی و هیچ استدلالی نداریم:

«لؤلؤم یؤصل وحدة ما حصلت اذغیره مشارکثرة انت»

اگر وجود اصیل نباشد و امری اعتباری و مفهوم ذهنی باشد، آنچه که اصیل است و واقعیت دارد ماهیتهاست. ماهیتها هم هرگز با هم یکی و متحد نیستند که گره بخورند. آنچه که اجزاء حمل را به هم مرتبط می‌کند وجود است یعنی موضوع و محمول هر دو بوجود واحد موجوداً یعنی واحداً موجودند اگر وجود اصیل نباشد امری اعتباری باشد، مفهوم ذهنی باشد هرگز ما حمل نخواهیم داشت.

مرحوم صدرالمتألهین همه این کارها را کرده یعنی منطق را در پرتو حکمت متعالیه شکوفا کرده است. از این کارهای سومند بسیار کرده است مثلاً در قیاس استثنایی یکی از مشکلات اساسی قیاسی استثنایی و قیاس خلف این است که در این قیاس می‌گویند چون

شرح کرده که اینها واقعاً می‌تواند مسئله کیفیت تلقی وحی را خوب تبیین کند، منتها هر کتابی که ایشان نوشته برای یکی از این اضلاع است. مفاتیح الغیب برای یک سبک دیگر است و شرح اصول کافی برای سبک دیگری است و مانند این.

لیکن چون بسیاری از این مسائل را خود مشاهده کرده است در همان شرح اصول کافی می‌گوید که خیلی از ریز مسائل را باید از مشکات وحی و نبوت گرفت. در مسئله‌ای که جنود عقل و جنود جهل چند تاست و در شرح همان حدیث ابن مهران می‌فرماید: همانطوری که چگونگی عذاب قبر را باید از مشکات نبوت گرفت که چگونگی قبر ترسیم می‌شود و عذاب و رفاهش یعنی چه و این، بدون مشکات وحی ولایت و نبوت نمی‌شود، مسئله جنود عقل و جنود جهل هم بدون مشکات ولایت و اهل بیت علیه‌السلام نمی‌شود فهمید. برای این که مسائل جزئی را عقل درک نمی‌کند. به نظر من ابتکار مهمی که مرحوم صدرالمتألهین دارد آن است که فلسفه را توانست با عرفان مبرهن کند و یک وحدت تشکیکی را بتواند سرپلی قرار بدهد برای وحدت شخصی و خود فقط در این مسئله است که ادعا کرده که فلسفه با این مسئله کامل شده است و این یک فلسفه نو است. اما مطالب دیگری نظیر حرکت جوهری، این از زیر چتر این پایگاه عمیق



تالی محال است پس مقدم هم باید محال باشد چرا چون ممکن نیست مقدم ممکن باشد و تالی محال، بین مقدم و تالی توازن هست، چطور یک طرفش ممکن هست و یک طرفش محال. پس اگر تالی محال است مقدم هم حتماً باید محال باشد. می‌گویند: «والتالی بطل و المقدم مثله». این سبک استدلال در قیاس استثنایی و قیاس خلف

امکان فقری شد ذات ندارد، بیان مسئله این است که درباره ماهیت می‌بینید یک ذاتی دارد نسبت به وجود و عدم علی السویه است. اگر علت باشد این ذات موجود می‌شود اگر علت نباشد این ذات معدوم می‌شود و گرنه این ذات «من حیث هی می‌تواند»، لا ضروری الوجود و العدم است»، نسبتش به وجود و عدم علی السویه است.

**□ در معرفی حکمت بهتر از همه خود قرآن حکیم می‌تواند حکمت را معرفی کند و خود خدای حکیم است که می‌تواند حکمت را معرفی کند. هیچ کس حکمت را بهتر از حکیم نشناخته است که معرفی کند و خدا حکیم است و یکی از اسما، او حکیم است و کتاب او قرآن حکیم است.**

صدرالمتألهین زیاد است. یک نقدی بر این کار شده که این نقد منطقی است ولی فلسفه متعالیه آن را جواب داده است. آن نقد این است که ما گاهی مسائلی داریم که خود آن مسئله ممکن است و لازم‌اش محال. یک ممکن با یک محال توازن دارد. مثلاً اگر عالم خلق نشود و عالم از بین برود، یا صادر اول از بین برود یا فیض منبسط از بین برود و یا هر تعبیری که شما در باب او رو بدارید آنچه که فیض خدا و اثر خداست از بین برود، از بین رفتن اثر خدا ذاتاً ممکن است در حالی که وقتی اثر از بین می‌رود که مؤثر از بین برود. مؤثر از بین برود محال به ذات است. اثر از بین برود ممکن است. چطور این ممکن با آن محال ارتباط دارد. مثلاً عالم اگر از بین برود ما کشف می‌کنیم که خدا معاذالله از بین رفته است. از بین رفتن خدا مستحیل بالذات است ولی از بین رفتن عالم ممکن است. پس می‌شود که یک امری داشته باشیم یک طرفش ممکن و طرف دیگرش محال باشد.

این درباره امکان ماهوی، ولی درباره وجود، آیا می‌شود گفت وجود نسبتش به وجود و عدم علی السویه است؟ لا ضروری الوجود و العدم است؟ این که نمی‌شود چون نسبت وجود به وجود ضروری است. نسبت عدم به وجود ممتنع است پس ما در ماهیت سه حال داریم. ماهیت من حیث هی می‌تواند موجود است، ماهیت معدوم است، ولی درباره وجود ما سه حال نداریم که بگوییم وجود من حیث هو هو، بعد وجود موجود بشود و بعد وجود معدوم بشود. وجود موجود بشود اجتماع مثلین است وجود بشود معدوم، اجتماع نقیضین است.

پس وجود چیزی نیست جدای از اینها. وجود دو حال دارد. یا هست و یا نیست. پس ذاتی ندارد که من حیث هی باشد. می‌ماند عین ربط، عدم پذیر هم که نیست، من حیث هی که نیست، عدم هم ندارد، فقط ربط محض است. وقتی ربط محض شد می‌شود واجب بالغیر. این واجب بالغیر با آن واجب بالذات مرتبط است. اگر آن واجب بالذات نبود این می‌شود معدوم که ممتنع بالغیر است. پس وجود هرگز ذاتی ندارد که ما بگوییم من حیث ذات ممکن است و عدمش ممتنع و وجودش واجب، بلکه اگر علتش باشد می‌شود واجب بالغیر. و اگر علتش نباشد می‌شود ممتنع بالغیر. امر بین امتناع و وجوب دور می‌زند هرگز امکان ذاتی ندارد، قهراً یک واجب بالغیر با ممتنع بالذات مرتبط است. یک ممتنع بالغیر با واجب با ذات مرتبط. دیگر ما امکانی نداریم که بگوییم عدم عالم ممکن است و عدم واجب مستحیل بالذات است. این ممکن با آن محال چگونه متلازمند.

این ممکن چگونه مستلزم آن محال است؟ عده‌ای به زحمت افتادند و خواستند از راه امتناع وقوعی مسئله را حل کنند و بگویند که عدم عالم گرچه ذاتاً ممکن است اما امکان وقوعی ندارد، امتناع وقوعی دارد. این امتناع وقوعی با آن امتناع ذاتی در ارتباط است. در اینجا یک اشکال مطرح می‌شود که پس عدم عالم ذاتاً ممکن است ولی امتناع وقوعی دارد، امکان وقوعی ندارد.

این کار را مرحوم صدرالمتألهین در حکمت متعالیه کرده است. هم امکان فقری را تثبیت کرده است و هم آن مشکلات را از سر راه منطقی برداشته و قیاس استثنایی و قیاس خلف را حل کرده است. □

یک چیزی که ذاتاً ممکن است با چیزی که ذاتاً محال است ارتباط دارد. این اشکال مربوط به منطبق است و قیاس استثنایی. ولی در حکمت متعالیه مرحوم صدرالمتألهین هم راه خود را در مسئله امکان فقری طی کرد، هم این مشکل را از سر راه منطقی برداشت، و فرمود که: اصلاً عالم ذات ندارد. اگر ما وجود را و نه ماهیت را اسیل می‌دانیم و وجود هم دارای امکان است و امکان وجود هم امکان فقری است، نه امکان ماهوی وقتی