

صدرالدین شیرازی مبتکر حکمت عرشی

یا

سیری در اصطلاحات صدرا

یانیس ایشوتس

عاقبة محمودة، وقيل: هي الاقتداء بالخالق تعالى في
السياسة بقدر الطاقة البشرية وقيل: هي التشبه بالإله
بقدر الطاقة البشرية وذلك بأن يجتهد في أن ينزه
علمه عن الجهل، وفعله عن الجور، وجوده عن
البخل، وحلمه عن السفه؟^١

البته در این نص که صدرا اقوال حکمای پیشین را نقل
کرده است، اگر نظرات شخصی او را جمع کنیم به حکمت
گواهی چندان روشنی نمی‌دهد ولی میتوانیم چند نکته
مهم را از آن استخراج کنیم:

اول: حکمت باید با ادراک کلیات اشیاء (حقائق اصلی
آنها) سروکار داشته باشد نه با جزئیات چون ادراک

طبیعی است وقتی می‌خواهیم خواننده روسی را با آرا
و افکار یک فیلسوف و عارف نسبتاً ناشناخته^١ آشنا
سازیم باید بحث را با شرح اولیات فلسفه^٢ او شروع کنیم. و
چون در عنوان این مقاله صدرالدین را «مبتکر حکمت
عرشی» معرفی کردیم جای آن دارد که به تحلیل مفاهیم
«حکمت» و «عرش» و «حکمت عرشی» بپردازیم.

می‌توان گفت «حکمت» که لفظ عربیست از جهت
معنی کما بیش با کلمه یونانی Sophia تطابق دارد. در
فرهنگ لغات «حکمت» را «دانایی و درست‌کرداری» نیز
تعریف کرده‌اند^٣ ولی از جهت معنی اصطلاحی بقول
غیاث الدین رامپوری، مؤلف «غیاث اللغات» حکمت نام
علمی است که در آن بحث می‌شود از احوال اشیاء
موجودات خارجی چنان که در نفس الامر هست بقدر طاقت
بشری و آن بر سه گونه است: طبیعی و ریاضی و الهی^٤.
بطوریکه خواهیم دید صدرا مسائل طبیعی و ریاضی را فقط
از جهت ربط و تعلق آنها به امور الهی مطرح میکند نه بطور
مستقل و موضوعی علیحده^٥ پس ظاهراً درست است که
حکمت او را حکمت الهی بنامیم چون «حکمت الهی»
علمی است که در آن از اموری که بوجود خارجی و تعقل هر
دو محتاج نباشد بحث می‌کند مانند بارئعالی و عقول^٥.

شاید، بهتر باشد تعریف حکمت (حکمت الهی) را در
تألیفات خود صدرا جستجو کنیم و ببینیم صدرا درباره حکمت
چه می‌گوید. در «مفاتیح الغیب» او چنین می‌فرماید:

«قد حددت الحكمة بالفاظ مختلفة فقيل: هي
معرفة الأشياء بحقائقها، وهذا إشارة الى أن إدراك
الجزئيات لا كمال فيه لأنها إدراكات متغيرة، أما
الإدراك الحقائق الماهيات، فإنها باقية مصونة عن
النسخ والتغير، وقيل هي الإتيان بالفعل الذي له

١- طبق اطلاعاتی که بنده در دست دارم، اولین ترجمه روسی آثار
صدرا ترجمه رساله «الواردات القلبية» است که در شماره‌های دوم و
پنجم سال ۲۰۰۰ میلادی در مجله انستیتوی خاورشناسی آکادمی
علوم روسیه «خاور» چاپ شده است (که مترجم این رساله خود
بنده می‌باشم). مطابق بعضی اطلاعات گویا رساله «عرشیه» نیز پیش
از این به زبان روسی ترجمه شده است. اما اگر چه بنده نسخه این
ترجمه را در کتابخانه‌های زیادی جستجو کردم، اما موفق نشدم.
علاوه بر این، در سال ۱۹۸۵ میلادی در شهر دوشنبه (تاجیکستان)
کتاب دکتر قُل اف به عنوان «عقائد فلسفی صدرالدین شیرازی» (به
زبان روسی) چاپ شده است.

٢- رجوع کنید به: «غیاث اللغات». جلد اول، ص ۲۸۰ (چاپ دوشنبه،
۱۹۸۷ میلادی).

٣- همان

٤- و این خود یکی از خصوصیات مهم حکمت اوست که او را از
فیلسوفان سابق مثل ابن سینا و شهاب الدین سهروردی و
نصیرالدین طوسی متمایز می‌کند. چون صدرا مسائل الهی را نسبت
به مسائل طبیعی و ریاضی خیلی مهم‌تر دانسته و گویا بحث مفصل
طبیعیات و ریاضیات را تزیین وقت دانسته و فقط تعلیم اجمالی
آنها را بطریق مقدمه برای بررسی الهیات لازم می‌داند.

٥- «غیاث اللغات»، جلد اول، ص ۲۸۰.

٦- «مفاتیح الغیب» مع تعلیقات للمولی علی النوری. مؤسسه التاريخ
العربی بیروت الجزء الأول ۱۴۱۹ هـ / ۱۹۹۹ میلادی. ص ۲۱۵.

جزئیات شامل هیچ کمالی نیست (زیرا در «عرشیه» می‌گوید: اعمال کسیکه فقط شامل جزئیات باشد، شایسته تحزق در آتش جهنم است و راه بسوی بهشت اعلی (یعنی بهشت حقیقی عقلی) را فقط بواسطه معرفت کلیات می‌توان پیمود.

دوم: حکمت، بجا آوردن و انجام دادن فعل نیک است که عاقبت محموده دارد، و اینکه صدرا «فعل نیک» را کدام چیز می‌داند خود مسئله پیچیده‌ایست، تحقیق آن بحثی طولانی را طلب می‌کند که در اینجا فقط بذکر نکته اول اکتفا می‌کنیم و می‌گوییم، پسندیده‌ترین فعل انسان نزد صدرا همان معرفت کلیات و یا معرفت حقتعالی و ذات و صفات و افعال اوست.

سوم: حکمت، پیروی کردن از خالق و پروردگار در پاس داشتن ملوک و حکم راندن بر رعیت باشد. و این تعریف ظاهراً اغلب و اکثر با حکمت عملی و اقسام آن (سیاست مدن، تدبیر منزل تا اندازه‌ای تهذیب اخلاق) سروکار دارد.

طریقه بعض المتأخرین نسبتها الی ذوق بعض المتألهین حاشام عن ذلك^۸

و می‌بینیم تنها صفتی که «متألهین» بدان توصیف شده، صفت «ذوق» است و بسبب این توصیف می‌توان فرض کرد، که کلمه «متألهین» در متون صدرا کما بیش شباهت به عبارت «اهل ذوق» دارد. پس می‌توان گفت از نظر صدرا حکمت الهی نه تنها بر «حکم» و «نظر» و «علم حصولی» بلکه بر «ذوق» و «عرفان» و «علم حضوری» نیز مبتنی می‌باشد.

در کتاب دیگری «المظاهر الالهیه» صدرا بیانات دقیقتری درباره حکمت بدست می‌دهد و از جمله می‌فرماید:

«أنَّ الحکمة الَّتِی هی معرفة ذات الحقِّ الأوَّل و مرتبة وجوده، و معرفة صفاته و أفعاله و أنَّها کیف صدر منه الموجودات فی البدء و العود، و معرفة النفس و قوتیها و مراتبها، و معرفة العقل الهیولانی - الَّتِی هی مجمع البحرین و ملتقى الإقلمین - و کیفیة حال السعادة و الشقاوة و معرفة النفس، الموصلة الی الصعود من حضيض السافلین الی ذروة العالین الَّتِی

صدرا خود را از زمرة «حکما و متألهین» شمرده است و شاگردان و پیروانش او را «صدر المتألهین» نامیده‌اند

چهارم: حکمت یعنی شبیه و مانند شدن بخدا بقدر طاقت بشری از جهات مختلف چون علم و فعل وجود و حلم. بطوریکه میدانیم، صدرا خود را از زمرة «حکما و متألهین» شمرده است و شاگردان و پیروانش او را «صدر المتألهین» نامیده‌اند اول ببینیم معنی عبارت «حکیم متأله» چیست؟ «غیاث اللغات» می‌گوید: «متألهین به معنی پرستش حق کنندگان و عبادت کنندگان حقتعالی و حکمای صاحب الاسلام^۷ باشد. ولی باید بدانیم، که فعل تأله دو معنی دارد، یکی «مثل خدا پرستیدن» (و یا «خدا دانستن») و ذکر «خدا شدن». اما در کنه و حقیقت خود این معانی با یکدیگر اختلاف ندارند. چون طبق قاعده اتحاد العاقل و المعقول که صدرا آن را اثبات کرده است عاقل و معقول (و یا بگویم، پرستش کننده و پرستش شونده و عابد و معبود) از جهت وجود آنها یک چیز است و عبارت دیگر انسان بقدر اتحاد خود با حقیقت و امثله و مظاهر حقتعالی قادر است حقیقت و امثله و مظاهر حق را بشناسد و پرستش کند (چون پرستش حقیقی حق چیزی جز تحقق او در جان خود نیست).

در رساله «عرشیه» (اگر اشتباه نکنم) از کلمه «متألهین» فقط یکبار استفاده شده است آنجا که صدرا می‌فرماید: «ان او من الطریق واضع الحجاج علی التوحید

هی مرقاة لمعاينة الجمال الاحدى و الفوز بالشهود السرمدي^۹

بطوریکه می‌بینیم در مقدمه این رساله او حکمت را چون «معرفة حق» و «معرفة نفس» تعریف می‌کند و آنچه که در نظر دارد، حکمت خاصه است شامل هم الهیات به هر دو معنی - اعم و اخص - و هم علم نفس و علم معاد، ولی شاید مهمتر از همه آن است که صدرا این حکمت را فقط «مرقاة» - یعنی نردبان و در حکم پلکان نردبان می‌داند. یعنی حکمت وسیله است و از تهیه کنندگان و مهیئات شهود و معاينات بشمار می‌رود و بعبارت دیگر، حکمت نزد صدرا شامل یک دسته (سیستم) ریاضات علمی (و عملی) است که نوعی از مقدمات برای فوز به مشاهده همیشگی معقولات و مقدّسات (حقائق اصلی اشیاء)

۷- «غیاث اللغات» چاپ دوشنبه، جلد دوم، ص ۲۲۸.
 ۸- «عرشیه». چاپ غلامحسین آهنی، اصفهان، ۱۳۴۱، ص ۲۲۲. عبارت «الحکماء المتألهین» پیش از صدرا شهاب الدین سهروردی بکار برده است. رجوع کنید به: «کتاب المشارع و المپارحات» او؛ المنشع السابع، فصل ۶: «فی سلوک الحکماء المتألهین» - «مجموعه مصنفات شیخ الاشراف (چاپ دوم). جلد یکم، ص ۵۰۰ - ۵۰۵.
 ۹- «المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه» تصحیح و تحقیق و مقدمه سید محمد خامنه‌ای. تهران ۱۳۷۸، ص ۷.

بشمار می‌رود.

در ادامه آن سخن صدرا می‌گوید:

«ليس المراد منها الحكمة المشهورة عند المتعلقين بالفلسفين [بالفلسفه] المجازية، المشبّهين بأذيال الأبحاث المقالية؛ بل المراد من الحكمة، الحكمة التي تستعد النفس بها للارتقاء إلى الملأ الأعلى و الغاية القصوى و هي عناية ربّانية و موهبة الهية لا يؤتى بها إلا من قبله - تعالى - كما قال: «يؤتى الحكمة من يشاء و من يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً». (البقرة، آية ۲۶۹)»^{۱۱}

و از اینجا معلوم می‌شود، معنی «حکمت» نزد صدرا به مکسب کسب کننده و محصول محصل منحصر نیست و اینهمه جهد و تلاش بیش از یک مقدمه برای دریافت حکمت حقیقی نیست و حتی می‌توان گفت صدرا بر قضایای منطقی چندان تکیه نمی‌کند و به معلومات حکمت رسمی نمی‌نازد چون اینهمه را از مقدمات حصول حکمت حقیقی الهی بیشتر نمی‌داند. آری!

از اینجا می‌توان استنباط کرد که حکمت واقعی نزد صدرا چیزی جز همان «علم من لدنه» (علم لدنی) نیست - یعنی «علمی که کسی را از نزد سبحانه تعالی محض به فیض فضل او حاصل شود به حال آن که از استاد نیاموخته باشد»^{۱۲} علمی که انبیاء بواسطه وحی و اولیاء الله و عرفا بواسطه الهام آن را دریابند و چنانکه می‌دانیم، صدرا ادعا می‌کند که مهمترین و اصیلترین قواعد نظام فلسفی خود را بهمان طریق لدنی از نزد حقتعالی دریافت کرده است نه بواسطه بحث صرف و مطالعه کتب حکمت رسمی و استفاده از استادان بشری. آری! حکمت بمعنی حقیقی و اصلی خود این است که حق به دوستانش و وحی و الهام می‌کند و آنچه که از طریق مطالعه کتب و بحث مدرّس دریافت می‌کنیم، ظل و سایه این حکمت اصلی می‌باشد و اهمیت آن بیشتر در تهیه و آماده کردن نفس و قریحه آن برای دریافت حکمت اصلی حقیقی یعنی «لدنی» می‌باشد - یعنی مقصود از انجام دادن این ریاضات علمی و عملی استحداث و بدست آوردن «فطرت ثانی» (که مفهوم

از نظر صدرا حکمت الهی نه تنها بر «حکم» و «نظر» و «علم حصولی» بلکه بر «ذوق» و «عرفان» و «علم حضوری» نیز مبتنی می‌باشد

«فطرت» در این عبارت کما بیش با مفهوم «استعداد» تطابق می‌کند) می‌باشد، آن فطرتی که مثل زیت «من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية» است که درباره آن حقتعالی گفته: «يكاذ زيتها يضيء ولو لم تمسه نار» (النور، آية ۳۵).

و از اینجا می‌توان استنباط کرد، حکمت از نظر صدرا دو نوع است: حکمت اصلی و حقیقی و فعلی (که از آن به نار بلکه نور می‌توان یاد کرد) و حکمت مجازی ظلی انفعالی (که می‌توان آن را «زیت» نامید). حکمت اول فیض و موهبت خداست اما حکمت ثانی که از جمله یک دسته معدّات برای دریافت حکمت حقیقی اصلی بشمار می‌رود که نتیجه جهد و ارتیاض انسان است - یعنی

حکمت حقیقی چیزی صعب‌تر از آن است که جمهور حکماء آن را «حکمت» نامیده‌اند:

«لا ينالها أحد من الخلق إلا بعد تجرده عن الدنيا و عن نفسه بالتقوى و الورع و الزهد الحقيقي و الانخراط في سلك المقربين و ملائكته و عبادة الصالحين»^{۱۱}

یعنی کسیکه می‌خواهد حکیم بشود باید پیش از این زاهد و ورع و تقی شود و نفس خود را نه تنها از این دنیا بلکه از خود نفس نیز تجرد کند و اگر نه، کجا پیوند و اتحاد بین مقدسات مجرده و منطبعات مادیه انجام یابد و بوقوع پیوندد. صلاح کار کجا و من خراب کجا

بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا (حافظ)

یعنی اتحاد نفس انسانی (نفس ناطقه) با عالم عقول مجرده مقتضی صبرورده نفسی عقل بالفعل بلکه عقل فعال است - در صورت دیگر هر چه نفس درباره عالم مجردات و «صنع الالهیه» تصور می‌کند. فقط توهمات و تخیلات خام او خواهند بود که با حقیقت نسبتی ندارد^{۱۲}. و بعداً می‌گوید:

«حتى يعلمه الله من لدنه علماً و يؤتیه الحكمة و خيراً و يحييه حياة طيبة»^{۱۳}.

۱۰- همان، ص ۷-۸. ۱۱- همان، ص ۸.

۱۲- ناگفته نماند، صدرا شاید تنها فیلسوفی از جمله فیلسوفان ایرانی است که امور دین و تقوی و امور حکمت و فلسفه را بدان اندازه متحد ساخته است که حتی زبان خاص او و اصطلاحات ویژه‌ای که بکار می‌برد گواهی روشن از این اتحاد است و از اینرو وی بیشتر از دیگران شایسته است، او را «فیلسوف زاهد» و «حکیم تقی» بنماییم.

۱۳- المظاهر الالهية، ص ۸.

۱۴- «غیاث اللغات» چاپ دوشنبه جلد دوم، ص ۷۶.

صدرا ادعا می‌کند که مهمترین و اصیلترین قواعد نظام فلسفی خود را بهمان طریق لدنی از نزد حقتعالی دریافت کرده است نه بواسطه بحث صرف و مطالعه کتب حکمت رسمی و استفاده از استادان بشری.

صدرا بر میخوریم، مقصودش ظهورات و تجلیات است که در حال تجرد تام از حسی و محسوسی برای وی از «افق اصلی» ظاهر و متجلی شده‌اند.

دیگر آنکه چون «عرش» شامل بر کلیه عالم است شاید حکمت عرشی همان معرفت کلیات و مجردات است که متوجه امور جزئی و مادی نیست. توضیح اتصال تام عرش «و نیز حکمت عرشی» به عالم مثال مشکلتز بنظر می‌رسد چون میدانیم صدرا عالم مثال و عالم اشباح را بدان معنی که شیخ الاشراق آنرا تعریف کرده است اثبات نمی‌کند و از نظر وی «عالم مثال» همان عالم نفس میباشد - خواه نفس جزئی انسانی یا فلکی و خواه نفسی کلی - عالمی که قوه متخیله نفس در آن صور خیالی را ایجاد می‌کند - صوری که قایم بانفس باشند و وجود آنها محدود به عالم نفس باشد (ولیکن بعضاً می‌توانیم اثر آنها را در خارج یعنی در عالم حس ملاحظه کنیم). پس می‌توان فرض کرد، که شاید مقصود صدرا از اتصال عرش اعظم به عالم مثال اتصال آن به قوای منطبعه فلکی باشد^{۱۶} و البته در اینصورت تجرد عرش تجرد تام و کامل - یعنی تجرد عقلی - نخواهد بود بلکه فقط تجرد خیالی و لذا خود عرش از جمله متخیلات بشمار خواهد رفت و گویا حکمت عرشی نه با معقولات محض بلکه با امثله خیالی آنها سرو کار داشته باشد یعنی حکمتی است که محقق را بواسطه امثله اشیاء بحقایق اصلی آنها می‌رساند.^{۱۷}

اما در جای دیگر صدرا چنین می‌گوید:

«فکذا قیاس موت «الإنسان الكبير» أعني جملة العالم الجسماني الذي هو حيوان مطيع لله متحرك بالإرادة، وله بدن واحد هو جرم الكل و طبع واحد سارفي الجميع و هو طبيعة الكل و نفس واحدة كلية و روح الكلی مشتمل على جميع العقول المعبر عنه

حکمت یکم موهوبی اما دوم کسبی می‌باشد. برای اینکه بحث طولانی نشود، به آنچه تا حالا درباره «حکمت» گفتیم، اکتفا می‌کنیم و اکنون بشرح و بررسی مفهومی دیگر - یعنی «عرش» می‌پردازیم.

در لغت آمده که «عرش» بمعنی «تخت» و «سقف» می‌باشد (از فعل «عرش» - «چتر و سرا پرده را ساختن» و «ستون زدن بر زیر چیزی»). حقتعالی در قرآن می‌فرماید: «الرحمن علی العرش استوی» (طه، آیه ۴) و چون حق «متعال» و «مقدس» است، لاجرم لازم می‌آید، مستوی او نیز بالاتر از عالم اجسام و از مکدرات آن پاک باشد، زیرا محال است فرض کنیم، آنکه حتی از «علیین» والاتر است، با این عالم سفله سرو کار داشته باشد و یا گمان داریم، پاکان بمجلس آلودگان نزول فرمایند. از سوی دیگر «رحمت» در اصطلاح عرفا بمعنی «افاضه و انبساط وجود» آمده است لذا می‌توان گفت «عرش» مظهر حقیقت وجود است. هم از سوی دیگر، طبق تعلیم عرفا درباره «عالم کبیر» و «عالم صغیر» (و یا «انسان کبیر» و «انسان صغیر») هر یکی از دو عالم - کبیر و صغیر، باید دارای عرش خاص باشد و شاید بتوانیم عرش عالم کبیر را چون «مرتبه عقلی (روحانی) وجود» و عرش عالم صغیر را چون «حقیقت عقلی انسان» تعریف کنیم و آنچه در حدیث آمده است که «قلب المؤمن عرش الرحمن» از نظر بنده بهمین معنی است. بطوریکه میدانیم حکماء و عرفاء اعتقاد دارند که مقصود از عرش عالم کبیر یا «عرش اعظم» فلک نهم (فلک اطلس) است اما خود صدرا در اینباره چه می‌گوید؟ وی در «الشواهد الربوبیه» چنین نوشته است: «فلک اطلس، یعنی فلک نهم، که بر اساس هیئت بظلمیوس محیط بر کلیه افلاک و عالم اجسام است خالی از کوکب است و در لسان اهل حکمت و عرفان، عرش اعظم مقر صوری حکومت مطلقه الهی است و مافوق حس و شهود بشر است، زیرا بعلت عظمت و فسحت و شمول بر کلیه عالم و اتصال تام به عالم مثال گویا از سنخ مجردات و عالم مثال و صور عاری از مواد و مافوق احساس و نفوذ حواس بشر است»^{۱۵}. بطوریکه می‌بینیم، یکی از نکات مهم این گفتار اثبات تجرد عرش از عالم اجسام (اثیریات و عنصریات) است، یعنی هر وقت به عبارات «پرهان عرشی» و «قاعده عرشی» و «حکمت عرشی» در تألیفات

۱۵- صدر المتألهین محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) ترجمه و تفسیر «الشواهد الربوبیه» به قلم استاد جواد مصلح. چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۵، ص ۴۲۲.

۱۶- رجوع کنید به: «المظاهر الالهیه»، ص ۵۰.

۱۷- اما باید اعتراف کرد، این حدس (درباره چگونگی اتصال عرشی اعظم به عالم مثال، و نتیجه این اتصال) تا به اندازه‌ای مشکوک بنظر می‌آید و این مسئله مبهم و پیچیده محتاج به تحقیقات بیشتری است که حالا مجال آن را نداریم.

بالعرش المعنوي الذي يستوي عليه «الرحمن»^{۱۸}
 و در اینجا مقصود صدرا از «عرش» چیز دیگری است.
 یعنی «عرش معنوی» نه فلک نهم یا فلک اطلس (که مقام
 آن متوسط بین مادیات و مجردات است و از اینرو
 می توان آنرا «مجمع البحرين» نامید) زیرا هر اهری که امور
 دیگر را که پستتر از او هستند احاطه می کند بنسبت بدین
 امور مرتبه «عرش» دارد. مثلاً خیال بر حسیات و عقل بر
 حسیات و تخیلات هر دو و از اینرو تجلی ذات و وجود
 منبسط را می توانیم «عرش کلی» بنامیم. و اگر مقصود
 صدرا از «عرش» در «حکمت عرشی» همان «عرش
 معنوی» باشد، طبق آن فرض «حکمت عرشی» معرفت
 کلیات خواهد بود که همه امور جزئی را در بردارند و
 عبارت دیگر شناخت اشیاء از طریق اصلی و اشرف است
 (که کما بیش با معرفت اشیاء از روی اسباب و مبادی آنها
 و حصول شیء بواسطه فاعل آن شیء مطابقت می کند) و
 چون این «عرش معنوی» حتی جمله عقول و معقولات را
 احاطه می کند باید چیزی باشد با سلطت تمام و نسبت او
 به «رحمن» و «رحمت الهی» مناسبت داشته باشد. چون
 او را مظهر و مشهد رحمت می دانیم و رحمت کنایه از
 انبساط وجود است. بگوییم «عرش معنوی» مظهر اعظم
 «وجود» است (که مقصود از «وجود» وجود حقیقی
 روحانی یعنی وجود تام و کامل باشد) که وجود حقیقی
 اصلی در آن بصورت اقوی و اشد خود ظاهر شود. پس
 لاجرم حکمت عرشی و معرفت اشیاء از طریق عرشی
 معرفت آنها از طریق وجود حقیقی آنها (یعنی آن وجود که
 اشیاء در نزد خدا دارند) باشد.

اما آنچه که تا حالا گفتیم، اغلب درباره عرش عالم کبیر
 بود. حال بینیم، صدرا درباره عرش عالم صغیر یعنی
 «قلب انسان» چه می گوید:

قلب انسانی بود همچون سریر
 چهار قبه بر زیر، هم چهار زیر
 گشت زان چار از در دارالقرار
 مانده زین چار اندرین دارالقرار
 قلب او مانند عرش انور است
 کش دچار ارکان بزیر و زیر است

«و می توان گفت، عالم جسمانیات و عالم
 مجردات (یعنی عالم شهادت و عالم غیب و
 یا دنیا و آخرت) باشد (که جمع و نتیجه
 شهود حق با چشم خلق و رؤیت خلق با
 چشم حق باشد) وجود نداشتی، هرگز
 معرفت اشیاء «کماهی» ممکن نبودی.

آن دوایر گشته هائر حول عرش
 وین دوایز حول نقطه همنجو فرش
 جسم کلی گنجه باشد بن عظیم
 نقطه ای یعنی دانش، در مرکز مقیم
 عرش اعظم چون سویدای دل است
 کافرو مطمان جان را منزل است
 و بعداً نیز چنین می فرماید:
 عقل و نفس و طبع و حشش بر زیر
 هم سه زیتش چار عنصر بر اثر
 هر یکی زین دو چهار از عالمی است
 عرش چون دل در میانه شبینی است
 چشمن گنارد ششم از نور ازل
 سوی معلولات خود ریود حلال
 باید اعتراف کنیم، این ابیات در وصف قلب انسان بیشتر با
 قول صدرا در «الشواهد الربوبیه» (که پیشتر آن را توضیح
 کردیم) شباهت دارند تا به سخن او درباره عرش معنوی
 کلی. صدرا می گوید، عرش مثل برزخ است: عرش عالم
 کبیر، یعنی برزخی بین عالم جسمانیات و عالم عقول،
 عرش عالم صغیر (یعنی قلب معنوی انسان) برزخی است
 بین بدن هیولانی و روح خلکوتی (زیرا احاطه او به
 مجردات و مقدمات احاطه مظهر بر ظاهر است) و از
 اینرو می توان گفت: «حکمت عرشی» حکمت برزخی
 است بین حکمت شهادت و حکمت غیب (و یا حکمت
 دنیا و حکمت آخرت) و لذا شامل هر دو است. از سوی
 دیگر «عرش» واسطه بین علت و معلول است.
 چون گذارد ششم از نور ازل

سوی معلولات خود ریود حلال
 زیرا حکمت عرشی نیز معرفت کیفیت تعلق معلول به
 علت و منسب به سبب خود باشد و عبارت دیگر معرفت
 کیفیت عثایت حق تعالی بر عالم و کیفیت تدبیر امور عالم
 از سوی مدبرات آنها و در ادامه مثنوی خود می گوید:
 دل مگو عرش منجید است ای پسر
 کسانند و نباشد تو عالم را دو در
 همچو گردون یک درش باشد به حق
 و آن در دیگر جهان را شد تسق^{۲۱}

و چون دل مثل «عرش» دارای دودر باشد، لازم
 می آید: «حکیم عرشی» نیز همیشه متوجه دو، در دل خود
 باشد تا شهود حق او را از رؤیت خلق محجوب نکند و
 رؤیت خلق او را از شهود حق غافل نسازد و بطوریکه می دانیم،
 مقصود عارف از انجام چهار سفر معنوی روحانی بدست

۱۸- «المظاهر الالهیه»، ص ۹۷
 ۱۹- «مجموعه اشعار فیلسوف کبیر صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)،
 مقدمه و تصحیح محمد خواجهی. تهران، ۱۳۷۶، ص ۶۰.
 ۲۰- همان، همان، ص ۲۱.

آوردن این حالت برزخی است تا بقول صدرا:
باشدش چشمی در آن عالم چهار

چشم دیگر اندرین عالم به کار^{۲۲}
و گویا در پایان این فصل مثنوی (در حقیقت قلب
انسان که بمنزله عرش و محل استوای رحمانی است)
خود صدرا حدسهای مازا درباره مقام برزخی عرش و
برزخیت دل بصراحت تام تأیید می‌کند:
دل جو برزخ در دو عالم واسطه

در میان هر دو نشأه رابطه
گر نبود مرکز دل در میان

می‌نگشتی هفت پرگار جهان^{۲۳}
و می‌توان گفت، اگر «حکمت عرش» که شامل
معرفت عالم جسمانیات و عالم مجردات (یعنی عالم
شهادت و عالم غیب و یا دنیا و آخرت) باشد (که جمع و
نتیجه شهود حق با چشم خلق و رؤیت خلق با چشم حق باشد)
وجود نداشتی، هرگز معرفت اشیاء «کماهی» ممکن نبود و
سخنی از «علم» و «عرفان» جز گزاف‌گویی و ژاژخایی نبود
مرد عارف با دو چشم حق شناس

ظاهر و باطن بسیند بی لباس
هر دو عالم بنگرد در یک نظر

مجمع النورش بود پاک از ضرر^{۲۴}
یعنی «عرش» «مجمع النورین» است - نور عالم
شهادت و نور عالم غیب - و حکمت عرش حکمتی
است که آن را وقت سفر به «مجمع البحرین» حاصل توان
کرد، هنگامیکه «حضر وجود خود را» (به تعبیر عبارت
علاء الدوله سمنانی) در آنجا ملاقات کنیم.

حالا می‌پرسیم: نسبت این «حکمت عرش» صدرا به
«حکمت متعالیه» او چه می‌باشد؟ البته این مسئله بس
وسیع است و تحقیق تام آن بیرون از قوت و امکان این
ضعیف است^{۲۵} و ما تنها به ذکر یک نکته در تحقیق این
مسئله اکتفا خواهیم کرد: آیا حکمت متعالیه صدرا همان
«حکمت برزخی» است یا خیر؟ وقتی از حکمت متعالیه
یاد کنیم، بنظر می‌آید «متعالیت» آن همان «متعالیت» و
پرتری باشد که حقتعالی بدان از هر چه ما به او نسبت
بدهیم، برتر است (و از اینرو می‌توان گفت حکمت
متعالیه حکمتی است که تنها حقتعالی و «راسخون فی
العلم» اصحاب آن هستند). پس می‌پرسیم: این «متعالیت»
چه کیفیتی دارد، و چگونه می‌توان آنرا توصیف کرد؟
صدرا در عرشیه چنین می‌فرماید:

«کما فی اصل الوجود عند بعض [و ظاهراً
مقصد از «بعض» خود صدرا است] تعالی عن
التعطیل و التشبیه بل علی نحو یعلمه الراسخون فی
العلم من الامة الوسط الذین لا یلحقهم الغالی و لا
یفوتهم المقصر»^{۲۶}

- و بر اساس این نص با اطمینان زیاد می‌توان حدس

زد، «تعالی بودن» حق همان حالت برزخی است بین
تشبیه به خلق و تعطیل از آن و لذا «حکمت متعالیه» نیز
همان حکمت برزخی و عرشى باشد مگر آنکه بتوانیم
«حکمت عرشى» را مختصری از «حکمت متعالیه» بدانیم
چون کتاب «حکمت متعالیه» نسبت به کتاب «حکمت
عرشى» خیلی مفصل‌تر است چون «عرشیه» اصلاً برای
زیرکان و تیزبینان نگاشته شده است - «یکتفی بها للقرايح
اللطفه و یهدی بها النفوس المتوقدة الشریفة»^{۲۷}

در خاتمه باید بگویم، در خود کتاب «عرشیه» صدرا
هیچ تعریفی برای «حکمت عرشى» نیاورده است و فقط
می‌گوید: این حکمت بدو علم - علم المبدء و علم المعاد -
تقسیم می‌شود^{۲۸} که حقیقت «حکمت عرشى» را بیان
نمی‌کند مگر بطور ابهام و کنایه و برای ظاهر بین چیزی
بیش از ترسیم ظاهر نیست (اما نزد باطن بین از «برزخیت»
حاکمی است). و گویا خودداری صدرا از توضیح و بیان
مفهوم «حکمت عرشى» نشان احترام و اعتماد مؤلف
نسبت به خواننده این کتاب است که گویا او بسبب زیرکی
و نکته‌شناسی خود بیناز از توضیح این گونه اولیات
می‌باشد. اما چون ترجمه این کتاب را به خواننده روسی
ارائه می‌کنیم که با طرز خاص بیان حکما و عرفای ایران و
آداب و عادات آنها آشنایی کامل ندارد، تشریح مفهوم
«حکمت عرشى» را مناسب بلکه ضروری دانستیم. □

۲۲- همان. «عالم چهار» در مصرع اول - یعنی چهار مجردات: عقل و
نفس و طبع و حس.

۲۳- مجموعه اشعار، ص ۶۱.

۲۴- همان، ص ۷۵. مقایسه کنید: «الکامل المحقق من له عین صحیحة
لها مجمع النورین فلا یعطل بصیرته عن إدراک النشئین فیعرف سر
العالمین» («الشواهد الربوبیة»، تصحیح جلال الدین آشتیانی،
مشهد، ۱۳۳۹، ص ۱۹۶).

۲۵- استاد سید محمد خامنه‌ای در مقدمه خود در «المظاهر الالهیة»
چند نکته راجع به این مسئله فرموده است («المظاهر»، ص ۲۸۹،
مقدمه. و ما امیدواریم ایشان تحقیقات بیشتری در این مسئله در
آینده داشته باشند.

۲۶- «عرشیه»، ص ۲۲۳ - ۲۲۴. مقایسه کنید با «الواردات القلبیه»: «الولی
الکامل» اذا رجع بالوجود الحقانی الموهوب الی الصحو، و عاد الی
التفصیل بعد المحو، وسع صدره الحق و الخلق و انشرح، و قام بانباء
الحقائق و العلوم و سمع، صار متوسطاً بین التشبیه و التعطیل ناظراً
بعین الجمع الی التفصیل» («الواردات القلبیه». تحقیق و تصحیح و
ترجمه دکتر احمد شفیعیها، تهران ۱۳۵۸، ص ۱۱۹).

۲۷- «عرشیه»، ص ۲۱۹.

۲۸- «و هذا المسائل المرسومة فی هذه الرسالة الموهومة بالحکمة
العرشیه بعضها یندرج فی آیات القرآن بالایمان بالله و بعضها یندرج
فی الملم بالیوم الآخر» («عرشیه»، ص ۲۱۹).