

فلسفی گوید زمعقولات دون  
 عقل از دهلیز می ناید برون  
 فلسفی منکر شود در فکر و ظن  
 گو بر سر را بدان دیوار زن  
 نطق اب و نطق خاک و نطق گل  
 هست محسوس حواس اهل دل  
 زین قدح های صور کم باش مست  
 تا نگر دی بت تراش و بت پرست  
 از قدح های صور بگذر مایست  
 باده در جام است لیک از جام نیست  
 غیر عقل و جان که در گاو و خر است  
 آدمی را عقل و جانی دیگر است

به طور خلاصه آنچه در باره تعریف علم گفته اند آن است که: «علم» به معنی مطلق ادراک عبارت است از تشخیص و انکشاف شیء از برای شیء، خواه منکشف. عین منکشف لدیه باشد و یا غیر از او؛ و خواه به شکل تعقل و توهم باشد و یا به نحو تخیل؛ و خواه احساس حصولی ارتسامی باشد و یا حصولی اشرافی.<sup>(۱)</sup> با این تعریف چنان می نماید که منظور و مراد همان تفکر و تعقل است، اما تعریفی که درباره تعقل آورده اند چنین است: «تعقل» عبارت است از حضور مجرد از برای مجرد قائم به ذات، خواه از قبیل حضور شیء از برای نفس خود باشد (مثل آگاهی انسان به خود) و خواه از قبیل حضور شیء در نزد شیء دیگر باشد.

اما پیروان اشراق (اشراقیان) می گویند: تعقل عبارت است از حضور شیء مجرد یا مادی از برای مجرد به ذات. آنچه درباره علم بدان توجه شد، موردی است که در آن باید ادراک و آگاهی و دانش را توجه کرد و باید دانست که آیا با هم تمایزی دارند یا نه، و اگر دارند وجه تمایزشان کدام است؟ درباره ادراک و علم چنین آورده اند: حضور شیء از برای شیء، به حیثیتی که موجب تمیز و انکشاف حاضر باشد از برای آن شیء. و این خود دو گونه است:

### علم حصولی و علم حضوری

نخست: عبارت است از صورت حاصله از شیء در نزد مدرک از آن جهت که صورت اوست.<sup>(۲)</sup>

از این نوع علم خواجه عبدالله انصاری در نوشته هایش با عبارت «دریافت» یاد می کند، زیرا شیء دریافتی زائیده دید و مشاهده ای از آن شیء است که در جهان خارج وجود دارد، و آگاهی ما نسبت به آن شیء که در جهان عینی وجود دارد ادراک یا علم حصولی است. به عبارت دیگر، آنچه که ما دریافته ایم مابه ازایی در جهان عینی یا خارجی دارد، یعنی صورت حاصله از شیء در نظر کسی که آن را درک می کند از آن لحاظ که چیز دریافت شده، صورت آن چیز است و از آن رو که آن صورت ادراکی سبب تشخیص آن چیز می شود، علم حصولی است.

دومی را که علم حضوری است، چنین گفته اند: حضور شیء در نزد مدرک به نفس ذات و هویت خود از لحاظ آنکه صورت علمیه آن عین صورت عینی آن باشد و نیازی به انتزاع صورت آن نباشد؛ یعنی آنچه که از پدیده ای در ذهن پدید می آید نیازی به صورت عینی و ظاهری نداشته باشد، بلکه فی نفسه قابل ادراک باشد بدون آنکه مابه ازای خارجی داشته باشد، مثل علم نفس به ذات خود نفس و یا علم هر مجردی به ذات خود. این گونه علم را علم حضوری می گویند، که خواجه از این نوع علم با واژه «یافت» یاد می کند.

اما حکمای الهی و پژوهندگان متأله، علم را گاهی با واژه «حضور» و گاهی «ظهور» و گاهی نیز «حصول» شناسانده و در پاره ای موارد از آن با عبارت «صورت حاصله» یاد کرده اند؛ پس با این بیان می توان گفت: قدرت، حیات، سمع، بصر و... عوارضی هستند که می توانند موضوع علم قرار گیرند و خود قابل ادراکند.<sup>(۳)</sup> با بیان موارد بالا بهتر است به نظریه خواجه عبدالله توجه کرد.

### تساوی دریافت و وجود

وجود یعنی دست یافتن به حقیقت چیزی، و آن با سه معنی نامهای سه گانه دارد:

- نخستین را علم لدنی گویند، که علوم عینی و ظاهری را در درستی مشاهده و دیدار حق از بین می برد.

- دومین به معنی وجود «دریافت» حق است که با دریافت بینش (بصیرت) ممکن است، و این نوع بینش که درونی است امکان اشاره را از بین می برد.

- سومین به معنی وجود (دریافت) آن مقام است که در آن رسم دریافت از میان می رود، یعنی با مستغرق شدن در اولیّت (یعنی محو در ذات او و فنا فی الله)<sup>(۴)</sup> اما شیء مادی و آنچه که می تواند عارض بر وجود باشد دو گونه است و به عبارت دیگر از نظر موجودیت دو نوع می تواند باشد:

نخست، وجود خارجی (عینی) و دوم، وجود باطنی (ذهنی). موجود خارجی یعنی موجودیت چیزی، به نحوی که آثار و احکام آن شیء بر آن موجودیت مترتب باشد.

موجود ذهنی یعنی موجودیت شیء به گونه ای که آثار و احکام چیزی (شیء بودن) بر آن مترتب نباشد.

در میان حکما و دانشمندان و متکلمان اختلاف وجود دارد که آیا می توان مثلا



## «دریافت و یافت»

از دیدگاه خواجه عبدالله انصاری

دکتر نصرت الله فروهر

برای حرارت که زائیده سوختن چیزی است وجودی در نظر آورد که آن وجود دارای وجود اصیل و عینی باشد؟<sup>(۵)</sup>  
به گفتاری روشن آیا حرارت وجود مستقل دیگری دارد که با آن بتوان وجود آن را تعریف کرد، چنان که آثار آتش و احکام آن بر آن مترتب نباشد؟  
از این گونه وجود حکما با عباراتی همچون «وجود ظلی»، «ثبوت ذهنی» و «غیراصیل» یاد کرده‌اند.

و چون حقیقت علم و ادراک، پی بردن به حقایق وجودی است، یعنی آنچه که ما از چیزی ادراک می‌کنیم در واقع چیزی است که خارج از ذات آن چیز درک شده است، زیرا آثاری از ادراک شده در وجود ادراک کننده حاصل می‌شود، و آن آثار موجب ادراک علمی بین دو چیز می‌شود. پس باید برای ادراک علمی، مثلا حرارت نیز وجودی در نظر گرفت تا آثار آن در وجود ادراک کننده نظیر مثال یاد شده باشد؛ زیرا لازمه صلاحیت شناخت شیء، صلاحیت معلوم و مدرک بودن آن است و این شناخت ممکن نیست مگر آن شیء موجودیت داشته باشد.  
در این حالت است که پدیده درک شده (مدرک) از موجودی که وجود دارد با وجود آن یکی است.

اما ادراک پدیده غیرموجود (معمول بالذات) برای عاقل بالذات است، زیرا وجود پدیده در حد نفس خود، و وجود آن چیز برای عاقل نوعی وجود محسوب است، چرا که حضور آن پدیده در نظر عاقل بالذات نیازمند امر خارج از ذات خود نیست، یعنی صورت عینی آن چیز، صورت علمیه آن است.  
خواجه عبدالله از قول شیخ الاسلام چنین می‌آورد:

اما علم توحید، حیات است؛ و علم فقه، داروست؛ و علم عظمت غذاست... و علم حقیقت، یافت وجود است<sup>(۶)</sup> چنان که «علم حقیقت» در تقسیم‌بندی او دهمین مرتبه علم است و از سخنان او دریافته می‌شود که این گونه علم از آن گونه علمها نیست که به سادگی بتوان به آن دست یافت، زیرا حقیقت بسیار متعالی است و دست یافتن به متعالی کاری بس دشوار است که او بزرگتر از پندار مادی انسان اسیر خاک و فراتر از هرگونه تصور است:

«آنچه از وی نتوان دست، چون توان یافت؟

چه جویم چیزی که بیش از من است؟

تورا جست، از خود برستن است.

و نه تو پیوستن، از دیگر گسستن است.

و تورا یافتن، خود را گم کردن است.

و نه تورا رسیدن، خود را به فنا سپردن است.

هر چه جز از حق می‌بیند، محبوب است.

و هر چه به جستن توان یافت، با جوینده منسوب است. ضعف الطالب و المطلوب<sup>(۷)</sup>

و در جای دیگر می‌گوید:

«جریری گفت: عجز از دریافت، [خود] یافت است، که گفته‌اند: العجز عن درک الادراک، ادراک<sup>(۸)</sup> شیخ الاسلام گفت که: قصه همه این است که آنجا که نشان دهند نبی [نبود]، و آنجا که شناسند آنجا بی [بود]... فهم از دریافت بیگانه است.

یافت آشناست، می‌یاب درمی‌یاب<sup>(۹)</sup>

و در جای دیگر می‌گوید:

«غایت همت تو دریافت است، نه یافت

در جست دریافت برسدی، و از یافت بویی نچشیدی

نتوانی که او یابی، مگر به او<sup>(۱۰)</sup>

چنان که از نظر گذشت، با علم حصولی می‌توان به دریافت رسید و این نوع شناخت برای هر نکته سنج دانش آموخته‌ای میسر است، اما برای «یافت» پای علم و ادراک لنگان است و بوی آن مشام جان دردمندان درآلوده را ممکن است و حافظ چه دردمندانه از آن سخن گفته است:

نه هر که چهره برافروخت دلبری داند

نه هر که آینه سازد سگندری داند

نه هر که طرف کله کج نهاد و تند نشست

کلاه‌داری و آیین سروری داند

تو بندگی چو گدایان به شرط مزد مکن

که خواجه خود روش بنده پروری داند...

چنان که در «طبقات الصوفیه» می‌خوانیم:

«او که پنداشت که تورا به خود یافت، نیافت؛ او بیهوده از راه تعظیم و شریعت

برتافت.

عارف تورا به نور تو می‌داند؛ از شعاع وجود، عبارت نمی‌تواند.

محب، تورا به آتش نور قرب می‌شناسد، از آتش مهر می‌سوزد، از ناز

نمی‌پردازد.

خداوند یافت تو، تورا در «یافت» می‌جوید، [اما] از غرقی در حیرت، طلب از

یافته باز نمی‌داند<sup>(۱۱)</sup>

زیرا به نظر خواجه عبدالله تنها به وسیله نور است که می‌توان او را شناخت، و

این نور نصیب هر ناپخته خام نیست که گفته‌اند:

حالت سوخته دل، سوخته دل داند و پس

شمع دانست که جان دادن پروانه زچيست

گویی در این نظر به حدیث قدسی مشهور نظر داشته است که «العلم نور نقذفه فی قلب من یشاء»  
و می‌گوید:

«شناخت دواست: نور است که در دل افتد، از آن عبارت نتوان (کرد) در دوجهان، او گفته که: کنت کنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف ملکا و تعرف ملکا»  
و نیز:

«از حق معرفت کس سخن نگفت، در میان جان می‌بود، به برگ زبان نمی‌بود، جان را میدان بود، اما زبان را توان نمی‌تواند.»  
از دیدار شناخت نیاید، که دیدار بر مقدار شناخت آید<sup>(۱۲)</sup>

و نیز در جای دیگر:

«آنکه دریافت، یافت توجست، از راه حقیقت برتافت، ضعف الطالب و المطلوب<sup>(۱۳)</sup>

و از گفتار ابوالعباس عطامی آورد که:

«معرفت، دومعرفت است: معرفت حق، و معرفت حقیقت حق.

اما معرفت حق، شناخت یگانگی اوست که خلق می‌شناسد از اسامی و صفات.

و معرفت حقیقت حق، بر آن راه نیست خلق راه، [به جهت] امتناع حمدیت او و تحقیق ربوبیت او.

او می‌گوید: ولایحیطون به علما - طه - ۱۱۰، ۱۱۱<sup>(۱۴)</sup>

خواجه در کتاب «صدمیدان» خود علم را زائیده تفرید می‌داند و می‌گوید:

«از میدان تفرید، میدان علم زاید - قوله تعالی: و ما یعلمها الا العالمون.

علم، دانش است و آن را اقسام سه است: علم استدلالی، علم یقینی و علم لدنی.

الف - علم استدلالی؛ ثمرات عقولند و عواقب تجاربتند، ولایت تمیز که آدمیان

بدان مکرمنده بر تفاوت درجات.

ب - علم تعلیمی؛ آن است که خلق از حق شنیدند، در بلاغ و از استادان

آموختند، در تلقین که دانایان بدان عزیزند، در دوجهان.

پ - علم لدنی؛ سه علم است: یکی «علم حکمت در صنایع، دانش آن یافته»

نشان.

دو دیگر؛ علم حقیقت در معاملات، باحق «یافته» به نشان؛

سیم، علت حکمت پرنده از حق، پدیده از غیب، و آن خضر راست صلوات الله

علیه<sup>(۱۵)</sup>

چنان که «وعلما من لدنا علما» (کهف ۱۸/۶۵) ما اسرار علوم حقیقت را بر دل

او نقش بندیم، و محقق است که گوینده این علم، از یافت سخن می‌گوید، و نور

بر سخن وی پیدا.

وی افزون بر اینکه در یافت حق را با حواس ظاهر مادی غیر ممکن می‌داند،

گاهی نیز مدعیان چنین شناختی را با ترکیبات عرفانی مورد انتقاد قرار می‌دهد و

آنان را همکاران و بیهوده کاران می‌گوید، و از سخنان پیر طریقت چنین می‌آورد:

مسکین او، که او را به صنایع شناخت، بیچاره او که او را از بهر نعمت دوست

داشت؛... بیهوده او که او را به جهد خود جست.

او که به صنایع شناسد، به بیم و طمع برسد؛

او که به خویشتن جوید، نایافته یافته بدارد<sup>(۱۶)</sup>

وجود نیز از دید خواجه سه نوع است:

۱- وجود علمی ۲- وجود کشفی ۳- وجود فنا و استفریق

- وجود علمی: «کس نیست که او [آن را] ندارد، یا آگاهی دارد. یجدالله

یافت، علم است، او موجود عالم است؛

یافت کشفی است رشح گشائیده، تا از مرسومات بازهد.

نشان یافت او از غیر «آزادی» است<sup>(۱۷)</sup>

از آنچه گذشت معلوم شد که دریافت همان ادراک حسی است که هر شخصی از

آن برخوردار است و هر چیز مدرک دارای ما به ازای خارجی است که از آن به نام

عینی و ظاهری سخن رفت و با عبارت علم حصولی توجیه شد.

اما گونه‌ای دیگر از این علم وجود دارد که از آن به نام «علم حضوری» یاد شد،

حال باید دید که علم حضوری را چند نوع دانسته و چند بخش بر آن قایل شده‌اند.

آن گونه که گفته‌اند، علم حضوری در محدوده و دایره تصور و تصدیق و فکر و

استدلال نمی‌گنجد، یعنی ما به ازای خارجی ندارد تا با اصطلاح منطق در راه اثبات

تجربی آن کوشید و خود دارای گونه‌هایی است:

علم حضوری را به حسب تفاوتهایی که می‌تواند داشته باشد، سه گونه و نوع

دانسته‌اند:

۱- علم هریک از موجودات مجرد نسبت به ذات خود.

۲- علم علت تامه (واجب الوجود) به معلول خود.

۳- علم فانی نسبت به آنچه که در آن فانی می‌شود.

در نوع نخست گفته‌اند: یک موجود مجرد پیوسته نسبت به ذات خود علم دارد،

زیرا ملاک علم و آگاهی همان حقیقت حضور است و چون موجودات مجرد پیوسته

از ویژگی حضور برخوردارند، پس نسبت به خود علم دارند؛ زیرا موجود از آن لحاظ

که موجود است از ذات وجودی خود غافل نیست و این موضوع را که حضور خویش

برای خویش غیر قابل انکار است، پس تمام واقعیت یک موجود نزد خود همان

موجودی است که حاضر است و وجود دارد. چنان که آنچه که عارف در حال

مراقبت می‌یابد جز خویشتن نیست و این همان خویشتن خالص و خودی خود

است که هویت صرف و واقعیت خالی از غیر او را تشکیل می‌دهد. اینجاست که

بین علم و معلوم اتحاد و یگانگی است که با اتحاد علم و عالم و معلوم هیچ فرقی ندارد.

در قسم دوم باید به اصل اضافه اشراقیه اشاره کرد که در آن معلول شأنی از شئون علت خود به شمار می‌رود، یعنی وجود معلول به علت چیزی غیر از ربط محض و صرف نیست. پس واقعیت معلول را عین تعلق به علت تشکیل می‌دهد، و چون علم و آگاهی به علت، عین علم و آگاهی به معلول است (به عبارتی روشن وقتی همه هوبت معلول نزد علت حاضر است) شناخت و ادراک علت در واقع شناخت معلول نیز می‌باشد و چون همه آنچه که در معلول به صورت تفصیلی موجود است در علت به صورت مجمل و بسیط موجود است، پس شناخت علت همان شناخت معلول و برعکس است و اگر معلول را «مرتبه ظهور و تفصیل» خوانند، علت را «مقام بطون و اجمال» گفته‌اند و در این مورد خورشید و شعاع و پرتو آن بهترین مثال تواند بود.

عبرت نائینی اصفهانی در این مورد غزلی بسیار زیبا دارد:

چون نور که از مهر جدا هست و جدا نیست  
عالم همه آیات خدا هست و خدا نیست

ما پرتو حقیق و نه اوییم و هم اوییم  
چون نور که از مهر جدا هست و جدا نیست  
هر جا نگری جلوه‌گه شاهد غیبی است  
اورا نتوان گفت کجا هست و کجا نیست  
در آینه بینید اگر صورت خود را  
آن صورت و آینه شما هست و شما نیست  
این نیستی هست نما را به حقیقت  
در دیده ما و تو بقا هست و بقا نیست...

گونه سوم از اقسام علم حضوری همان کشف و شهود عارفانه است، عارفی که مراحل سلوک را طی می‌کند و به مقام فنا در حق واصل می‌شود، انیت و خودی او از خود دور و کسده می‌شود و باب حضور بروی گشوده می‌شود و این حالت در قالب سخن نمی‌گنجد، زیرا حقیقت شهود و واقعیت حضور و حالتی که بزعارف رو می‌کند در چارچوب عبارات بیان شدنی نیست چنان که حضرت رسول (ص) بارها می‌فرمود: «لی مع الله وقت لایسعی فیه ملک مقرب ولانبی مرسل». از کسانی که در این باب سخن گفته‌اند و برخی حالات و مشاهدات خود را با عبارتهایی به ظاهر ساده اما بسیار عمیق و دست نیافتنی بیان نموده‌اند خواجه عبدالله انصاری است که گفت:

«سبحان الله! شگفت تراز این که دید در جهان؟

نیست در هست نهران؛ شخص در پیراهن روان؛ و می‌گویند که او، نه آن!

کالبد در دل گم و دل در جان

و گم است جان در آن، که جان زنده به آن است جاویدان

آن جان که زنده به آن است، او آن» (۱۸)

بسیاری از متون عرفانی - صوفیانه از این گفتارها پراست اما

من گنگ خواب دیده و عالم تمام گر

من عاجزم ز گفتن و خلق از شنیدنش

خواجه در جای دیگر از این حالت چنین سخن می‌گوید:

«همه عالم می‌گوید که: یافت! و فرق میان یافت و نیافت، در نیافت است.

که مرد یافته و در نیافته!

اما این دانم که هر چند خوبشتن باز جوید، اویابد،

چون نیابد، برهد.

یا چون برهد، نیابد.

کدام بیش بود؟ او داند.

چون او پیدا شود، تو نباشی؛ چون تو نباشی او پیدا شود.

کدام بیش بود؟ او داند» (۱۹)

و در جای دیگر گوید:

«برتر از هر چیز در بزرگواری، بالاتر از دریافتِ چون، و از قیاس و وهم بیرون، و پاک از گمان و پندار و آیدون».

همچنین گوید:

«الهی! وصف تونه کار زبان است

عبارت از حقیقت یافت تو بهتان است

با صولت وصال، دل و دیدار را چه توان است» (۲۰)

اما در برخی موارد خواجه به سختی و تنگنای عبارت خود اقرار می‌کند و

نارسایی زبان را در بیان حالات ظریف عارفانه خویش چنین بیان می‌کند:

«همه چیز را عبارت آسان است و یافت دشوار

و در توحد، یافت آسان است و عبارت دشوار» (۲۱)

خواجه «یافت» را شهودی و حضوری می‌خواند و برای آن حد و رسمی

نمی‌شناسد، زیرا دیدنی نیست بلکه یافتنی است که اگر چنین نباشد در محدوده

علم حصولی خواهد بود. می‌گوید او را در دل باید یافت و با جان باید او را شناخت

که اگر چنین یافتنی دست دهد، عین زندگی است و مرگ را در آن راهی نیست،

یعنی بقایی در فناست:

«یاد تو میان دل و زبان است

و مهر تو در میان سر و جان

یافت تو زندگانی جان است و رستخیز نهران

ای ناجسته یافته، و دریافت نادر یافته

یافت تو روز است، که خود بر آید ناگاهان

او که تو را یافت، نه به شادی پردازد، نه به اندهان» (۲۲)

زیرا هر چه که جسته می‌شود فروتر از جوینده است، یعنی جوینده فراتر از جسته شده است و دوست فراتر از جوینده است پس فروتر نمی‌تواند فراتر را دریابد. و ذات دوست بر همه موجودات پیشی دارد، پس چگونه ممکن است معلول از علت خود سخن گوید که اگر علت وجود نداشت که معلولی وجود نمی‌توانست داشته باشد. از آن نظر که معلول در حالت تفصیل است ولی در علت در حالت اجمال پس فنا ندارد. ولی از نظر ظهور منتهای است و اگر او را یافت از ظهور نیز دست می‌کشد و از خود گم می‌شود:

«آنکه می‌موجود می‌جوید، گم است

حق پیش از جوینده معلوم است

پس جستن و جوینده برخاست

حجاب ببرید، که حق پیدا است

که گفته‌اند: الیقین نورّ يجعله الله فی قلب العبد، حتی یشاهد به امور آخرته، و یخرق بقوته کل حجاب بینه و بین ما فی الآخرة، حتی یطالع تلک الامور کالمشاهده» (۲۳)

همچنین: «آنچه من می‌جویم، از من فرومایه‌تر است

از هنگام و نشان، یافت تو پیشتر است

یافت تو را، نه هنگام است و نه سبب

محبوب آن است که موقوف است بر طلب» (۲۴)

«هر که تو را یافت، تو را دید.

و هر که تو را دید، از چشم خود بیفتاد

که من مرا حجابیم، از خود در عذابم

بیهوده می‌شتابیم، به نیست من چه یابم؟» (۲۵)

و نیز:

«حق پیش از جوینده معلوم است

پس جستن و جوینده برخاست

حجاب ببرید، که حق پیدا است

یافت را یافته، نشان بس است» (۲۶)

و شیخ الاسلام گفت: «این علم سرالله است، و این قوم صاحب اسرار.

پاسبان را بار است از ملوک چه کار؟

اصل این کار یافت است، نه دریافت

به انکار او شتافت کش نیافت، و اوکش یافت، آفتاب دوست بود که بر او

تافت» (۲۷)

### یافت چیست؟

چنان که پیش از این اشاره شد، در اصطلاح فلسفه و کلام تعبیراتی همچون وجود ذهنی و یا ظهور و حضور برای این گونه شناخت اطلاق می‌شود، چون اصل شناخته شده فلسفی بر محور وجود فی نفسه معقول بالذات عین وجود اوست از برای عاقل بالذات، پس وجود ذهنی و یا ظهور و حضور نیز نوعی دریافت او خواهد بود، و خواجه در این باره نظری بسیار بدیع و جالب از دیدگاه عرفانی ارائه داده است:

«یافت وجود است، که رهی، بود (خود) را بسترد و به خود، او را قیام کند.

از یافت الله نور ایمان آید، نه به نور ایمان «الله» یافته آید.

آن که وی را یافت، نیافت؛ پس چون است حال او که او را نیافت.

این (ایمان) وجود است، و آن (الله) شهود.

ادراک در این نرسد، و در آن رسد [که]: العجز عن درک الادراک، ادراک: عجز از

درک دریافت، خود دریافت است» (۲۸)

زیرا علم به کنه ذات چیزی خواه به علم حصولی ارتسامی و یا به علم حضوری اشراقی محقق نمی‌تواند شد مگر در صورتی که از برای مدرک احاطه تام به تمام حقیقت مدرک حاصل باشد، و گرنه چیزی از تمام حقیقت مدرک از حیطة ادراک مدرک بیرون خواهد بود. پس علم به کنه ذات و تمام حقیقت آن چیز متحقق نخواهد بود (۲۸) زیرا علم به شیء یا علم است به تمام حقیقت و ذات او و یا علم است به وجهی از وجوه او و خاصه‌ای از خواص او. اول را علم به «کنه» و دوم را علم به «وجه» می‌گویند؛ و این قسمت اختصاص به علم حصولی ندارد، بلکه در علم حضوری اشراقی نیز جاری است.

زیرا علم به «کنه» در علم حصولی عبارت است از حصول صورت تمام حقیقت شیء در نزد مدرک؛ مثل حصول صورت حیوان ناطق که تمام ماهیت انسان است در نزد مدرک، و علم به «وجه» در علم حصولی عبارت است از حصول صورت خاصه از خواص شیء از برای مدرک؛ مثل حصول صورت ضاحک و کاتب، از آن لحاظ که خاصه‌ای از خواص و نعمتی از نعمت انسان است. اگرچه نظر به نفس معنی کاتب و ضاحک، علم به «کنه» است و اما علم به «کنه» در علم حصولی عبارت است از حضور تمام حقیقت عینی و هوبت خارجی شیء از برای مدرک، مثل علم مجردات به ذوات و هویات خارجی خود، بلکه علم هر علت به هویتهای معلولات خود.



و علم به «وجه» در علم حضوری اشراقی عبارت است از حضور هویت اثر شیء، از آن جهت که اثر اوست از برای مدرک، زیرا که حضور اثر و فیض شیء از حیثیت حضور اشراقی از برای مدرک حضور مؤثر و فیض بخش است به حضور اشراق از برای او؛ خواه مدرک خود آن فیض و اثر باشد و یا غیر او [باشد]. اما این به «وجه» است نه به «کنه»، و به نحو نقصان نه به نحو تمام، و به وجه قصور نه به وجه کمال (۲۹) باینکه مخلوق و خالق مبنایت از نظر وجود ثابت است، یعنی یکی تام بالذات و دیگر ناقص یا لذات است و مخلوق از نظر وجود فقیر با لذات و ذات حق غنی با لذات است و یکی ناقص و دیگری در نهایت قوت و کمال است، پس «مالالتراب و رب الارباب» چه نسبت خاک را با عالم پاک در این میان مصداق دارد که: «کل يعمل علی شاکلته» (۳۰) و در این باره خواجه عبدالله انصاری می گوید:

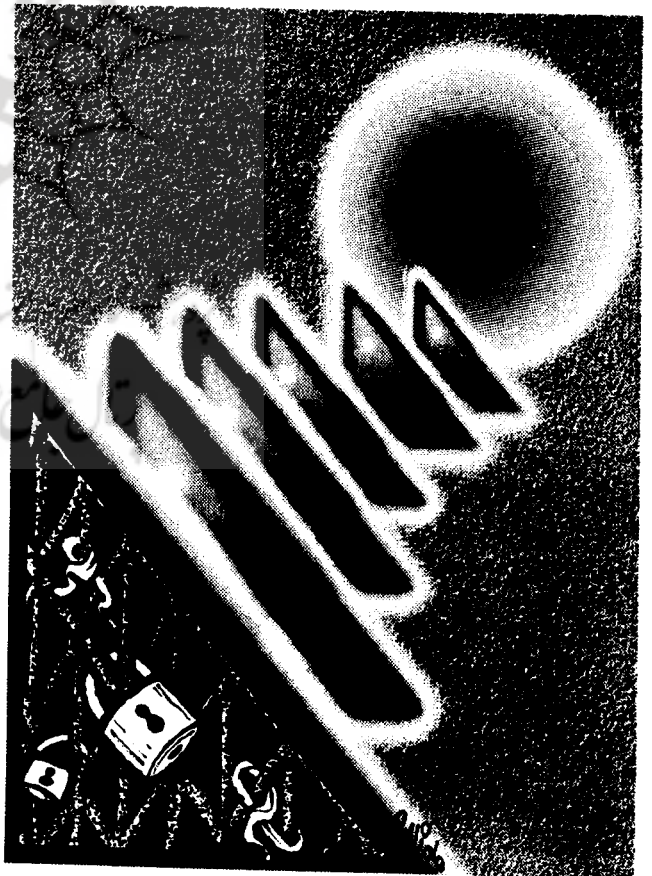
«آنکه تورا یافت، یافت؛ اما کجا یافت؟  
نیافته کی بودی تا یافت، که نه کس ذات تو دریافت.  
تا کار تو و ایافت، آری، یافت؛ بی آنکه یافت تو دریافت.  
آنکه دریافت یافت تو جست، از راه حقیقت برتافت. ضعف الطالب  
والمطلوب» (۳۱)

و نیز:  
«آن که گفت که: تورا یافتم، از خود [ی] پر است  
نه به غایب حاضر جویند، نه به نیست هست...  
غایت همت تو، دریافت است نه یافت  
در جست دریافت برسدی، و یافت بویی نچسیدی  
نتوانی که او یابی، مگر به او» (۳۲)

با به گفته مولوی:

آفتاب آمد دلیل آفتاب  
گر دلیلت باید از وی رو متاب

چنان که حضرت علی (ع) فرمود: عرفت الله بالاله... (عرفت و بی بری ولو لاری  
ما عرفت ربی)  
و چون ذات حق - واجب الوجود - در اعلا مراتب تجرد و اقصای درجات تنزه  
است، پی بردن به او به وسیله موجودی که فاقد مراتب اعلا تجرد و تنزه است،



ممکن نیست. و اگر به فرض محال چنین موجودی وجود داشته باشد، ضمن اینکه  
شکر خواهد بود در عین حال شناخت او برای موجود دیگر نیز ممکن نخواهد بود؛  
زیرا پایین ترین مرتبه تجرد، مجرد بودن از ماده و هیولی در وجود است؛ یعنی  
موجود نباید در ماده حال باشد و نباید موضوع بوده باشد و به عبارت دیگر «وجود  
فی نفسه او عین وجود او در محل نباشد» اگر چه بالا حقه های مادی مخلوط شده

باشد و یا به اشباح مثالی (مانند صورتهای خیالی) منسوب باشد. این نوع تجرد،  
پایین ترین مرتبه تجرد است.

درباره نوع دوم تجرد گفته اند: تجردی است که حتی از لواحق و وابستگی های  
ماده و اشباح مثالی نیز مجرد بوده باشد؛ اگر چه حاصل از ماده بوده باشد مثل  
نفس ناطقه و روح انسانی.

نوع سوم تجرد آن است که ما از تعلق ماده و مادیات نیز مجرد باشد؛ اگر چه به  
ماهیتی از ماهیات مقرون و یا به حدی از حدود مخلوط باشد مثل عقول مجرده.

مرتبه چهارم تجرد آن است که از ماهیات و حدود نیز منزّه و میرا باشد و حقیقت  
او صرف وجود و وجود او صرف حقیقت باشد و این مرتبه تجرد شایسته حضرت حق  
و ذات وجود صرف مطلق می تواند باشد.

«و شیخ الاسلام گفت که: علم چیست؟ دانستن هستی او

یافت او چون بود که تو خود در شناخت عاجزی.

یافت آن بود که او تورا بود، و آن چون بود؟ آن [کس] داند که [اورا] دارد.

به دل از این جواب توان [یافت]، نه به زبان» (۳۳)

همچنین در جای دیگر گوید: «هر که به جستن یابند (یابند)، گم است و گمان  
هر چه به طلب یابند، طالب مه از آن.

چشم چون جوید چیزی که خود ببینند به آن؟  
یافت، یابنده را ظاهر تر از عیان.

پس جستن گم است و جویند به گمان» (۳۴)

«هر چیزی را جویند پس یابند، و می یابند پس جویند  
پس تو الهی! از جستن یابنده را پیشی

و جوینده خود را و به وی نبی، که به خویشی.

پس جستن گم است، و جوینده محروم

و جستن تو ولایت وقف است و تو خود معلوم

روز روشن، و نایبنا روز جویند

و رساتر از این سخن:

هر چه جز حق است، از حق حجاب است

پس به حجاب حق جستن، فریب است

هستی تو دوستان را «یافت» است، دیده «یافت» توست هر جا که شناخت  
است» (۳۵)

خواجه عبدالله یافت را حاصل داشتن دریافت (شناخت) می داند و چون  
شناخت جز با علم امکان ندارد، پس به مرحله یافت کسی می تواند برسد که از

شناخت برخوردار باشد و به عبارت دیگر، علم حصولی در پایان به علم حضوری  
ختم می شود که این بالاترین و فراترین حالت برای یک موحد خداشناس است که:

پاداش شناخت او چیست؟ مگر یافت او؟ عارف به معرفت بر معروف سبق نکرد/  
در معرفت و یافت هم دوگانگی است/ تو کجا بودی که او تورا بود؟ کی بودی که او

را بودی؟ عارف چه کرد؟ در نگرست جز از تو نبودی/ عرفوا الحق بالحق للحق/  
من الحق، فالمنه للحق/ او صلوا الحق بالحق للحق/ من الحق، فالمنه للحق/

وجدوا الحق بالحق للحق/ من الحق، فالمنه للحق» (۳۶)

### پی نوشت:

- ۱- منتخب الخاقانی فی کشف حقایق عرفانی، مایل هروی، عبدالله زسوزی، انتشارات مولی، ۱۳۶۱، ص ۹۶.
- ۲- پیشین، ص ۵۸.
- ۳- پیشین، ص ۹۷.
- ۴- منازل السائرین، خواجه عبدالله انصاری، روان فرهادی، انتشارات مولی، ۱۳۶۱، ص ۲۲۳.
- ۵- منتخب الخاقانی، پیشین، ص ۹۸.
- ۶- طبقات الصوفیه، خواجه عبدالله انصاری، تصحیح محمد سرور مولایی، انتشارات توس، ۱۳۶۲، ص ۱۶.
- ۷- ۸- ۹- ۱۰- ۱۱- ۱۲- ۱۳- ۱۴- پیشین، صص ۲۰، ۱۰۵، ۱۰۸، ۱۳۶، ۱۶۲، ۶۳۸، ۶۴۸.
- ۱۵- منازل السائرین، پیشین، ص ۳۹۵.
- ۱۶- پیشین، ص ۴۹۱.
- ۱۷- ۱۸- ۱۹- طبقات الصوفیه، پیشین، صص ۱۶۴، ۱۷۰، ۴۲۰.
- ۲۰- منازل السائرین، پیشین، ص ۴۹۲ و «کشف الاسرار و عدة الابرار»، مبینی، تصحیح علی اصغر حکمت، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۱، ص ۳۶۳/۶.
- ۲۱- منازل السائرین، پیشین، ص ۵۲۳.
- ۲۲- پیشین، ص ۲۸۰ و «کشف الاسرار»، ص ۲۵۳/۳.
- ۲۳- ۲۴- ۲۵- ۲۶- ۲۷- طبقات الصوفیه، پیشین، صص ۱۲۸، ۱۷۹، ۱۳۷، ۴۴۰، ۱۶۴، ۱۶۳.
- ۲۸- ۲۹- منتخبات خاقانی، پیشین، صص ۵۹، ۶۰.
- ۳۰- بنی اسرائیل، آیه ۸۴.
- ۳۱- ۳۲- ۳۳- ۳۴- ۳۵- طبقات الصوفیه، پیشین، صص ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۷۶، ۶۳۹، ۶۳۸، ۱۷۷.