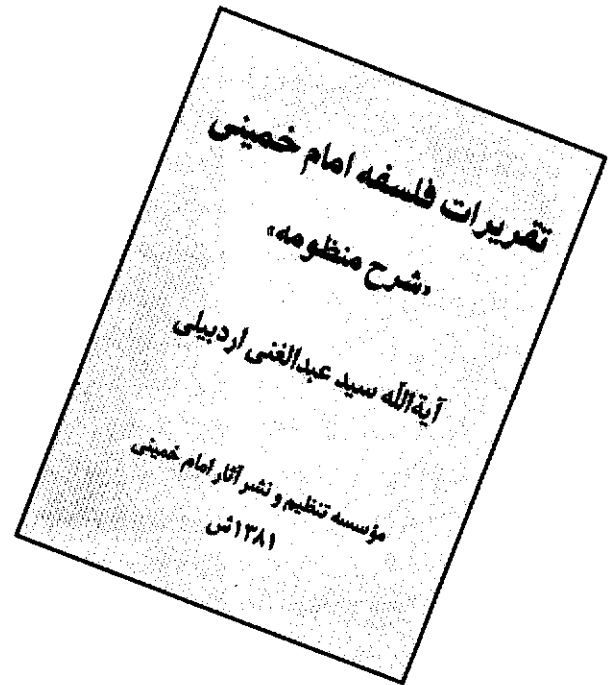


# احیای میراث فلسفی امام خمینی (ره)

احمد عابدی



تقریرات فلسفه امام خمینی، شرح منظومه، آیة الله سید عبدالغنی اردبیلی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱ ش، ۴۱۰ ص+ ۱۳۰ ص، وزیری.

حضرت امام خمینی تقریباً مدت چهار سال «شرح منظومه» را نزد آیة الله رفیعی قزوینی فراگرفت و چنان دقت و ذکاوتی داشت که با خواندن شرح منظومه، از حضور در درس اسفار مستغنی شد. نگارنده از آیة الله حسن زاده آملی شنید که فرمود: وقتی من به درس آیة الله رفیعی رفتم، ایشان می فرمود قبل از شما یک سیدی به نام آقا روح الله به درس من می آمد که تاکنون کسی به زیرکی و دقت او ندیده ام و این سید در آینده کارهای بزرگی انجام می دهد.

حضرت امام، پس از فراگیری شرح منظومه، به تدریس آن روی آورده و سه دوره شرح منظومه در حوزه قم تدریس کرده و شاگردان زیادی در فلسفه داشته است. یکی از این شاگردان، مرحوم آیة الله سید عبدالغنی موسوی اردبیلی (متوفی ۱۳۶۹ ش) است که درس فلسفه امام را به دقت تقریر و تحریر نموده است. این تقریرات مربوط به سال های ۱۳۲۳-۱۳۲۸ ش بوده و اکنون با تصحیح و تحقیق برای اولین بار چاپ شده است. دو جلد اول و دوم این کتاب یک دوره شرح منظومه است، البته ظاهراً امام قسمت منطقی این کتاب را درس نگفته و تنها از ابتدای فلسفه، امور عامه شروع و تا انتهای طبیعیات را تدریس نموده است، و در هیچ جای آن حتی اشاره ای به قسمت منطقی کتاب ندارد.

اکنون متأسفانه شرح نویسی بر کتاب های درسی حوزه فراوان شده و برخی از نویسندگان، ساده نویسی و آسان کردن

در قم اگر کسی فلسفه بلد باشد، آقا روح الله است، و آن هم که درس نمی گوید! <sup>۱</sup> مرآت حقیقت و متواری

شرح منظومه مرحوم حاج ملاهادی سبزواری سال های زیادی است که به عنوان متن درسی حوزه های علمیه در موضوع منطق و فلسفه به شمار می رود. این کتاب در واقع خلاصه اسفار در حکمت متعالیه است. صدر المتألهین سه کتاب مفصل «اسفار»، متوسط «المسائل القدسیه»، و مختصر «شواهد الربوبیه» را در حکمت متعالیه تألیف نمود، ولی دو کتاب متوسط و مختصر او متن درسی قرار نگرفتند. اما شرح منظومه خلاصه ای از اسفار است که برای شروع در بحث فلسفه مفید و خیرالموجودین می باشد. شرح منظومه - که اشعار و شرح و حواشی آن شرح، همه از خود حاجی سبزواری است - شرح بر دو منظومه «اللثالی المنتظمه» و «غرر الفرائد» بوده و دائرة المعارفی در موضوع: منطق، الهیات بالمعنی الاعم، الهیات بالمعنی الاخص، طبیعیات، فلکیات، معرفت نفس، معاد، نبوت و اخلاق بوده و در همه مباحث، ذوق عرفانی را با استدلال برهانی آمیخته نمود، و در هر مناسبتی به آیات و روایات و اشعار فارسی و عربی استشهاد نموده است، و کسی که آن کتاب را بخواند با تفسیر فلسفی آیات و روایات نیز آشنا می گردد.

۱. مجله حوزه، شماره ۹۶.

علم را با سست نویسی خلط کرده و کتاب هایی نوشته می شود که تنها جنبه بازاری دارند نه جنبه علمی و مدرسه ای؛ همان گونه که امام نیز می فرماید: «این مطلب را کسی می فهمد که در مدرسه بزرگ شده و بازاری نشده باشد.»<sup>۲</sup> اما بندرت کتاب هایی یافت می شوند که گرچه شرح هستند، اما مزیت های فراوانی بر اصل خود دارند. کتاب «تقریرات فلسفه امام خمینی» از این قبیل کتاب های نادر است. این کتاب به شرح و توضیح عبارات های مرحوم حاجی نپرداخته، به طوری که غرق در عبارت شده و اصل بحث فلسفی فراموش گردد. آنگونه که برخی از استادان کتاب های فلسفی عمل می کنند، اینان مدرّس فلسفه نیستند، بلکه مترجم عبارات های فلسفی بوده، بدون آنکه اندیشه و فکر فلسفی داشته باشند. امام خمینی در این کتاب به بحث فلسفی روی آورده و دقت در عبارت او را از هدف اصلی که ارائه یک نظام و دستگاه فلسفی است، غافل ننموده است. از این رو گرچه کتاب او، تقریرات درس شرح منظومه است، اما کسی که آن را بخواند به صورت مستقل و با قطع نظر از کتاب مرحوم حاجی، مورد مطالعه قرار دهد، به یک فکر منسجم و بحث فلسفی بدون زواید و به اصطلاح حاشیه روی، دست پیدا می کند.

از دیگر ویژگی های این کتاب، آن است که همچنان که مرحوم حاجی در مباحث کتاب خود از هر سه روش مشاء و اشراق و حکمت متعالیه پیروی کرده و اصطلاحات هر سه را به کار می برد و به گفته امام خمینی: «حاجی گاهی متکلم و گاهی حکیم و گاهی عارف است»<sup>۳</sup> امام خمینی نیز از همین روش پیروی می کند: گاهی در بحث های خود به سبک عرفانی توضیح و تفسیر می کند و گاهی به صورت کلامی از روش عقلانی و نه عقلانی کمّی می گیرد و گاهی نیز بحث فلسفی و برهانی صرف دارد؛ اما در تمامی این مباحث دقت فراوان دارد که بحث های عرفانی با فلسفی آمیخته نشود، زیرا معتقد است که چنین اختلاطی هم فلسفه را خراب می کند و هم عرفان را. «عارفی که مطالب عرفانی را استدلالی می کند، هم با عرفان محض مخالفت کرده هم با فلسفه محض، هر کس باید مرام خاص خود را پیش گیرد و با چیز دیگر خلط نکند».<sup>۴</sup> ضمناً چون حضرت امام یک فقیه و اصولی متبحر است، در بحث های فلسفی خود گاهی از مثال های فقهی و گاهی از مباحث اصولی کمک می گیرد؛ مثلاً بحث معنای حرفی و اقسام وضع و موضوع له و نیز بحث از بسیط و مرکب بودن مشتق، چندبار در این کتاب آورده شده است. گاهی کلماتی از مرحوم نائینی در باب وجود و عدم وجود کلی طبیعی نقل کرده و پس از پاسخ به نقد ایشان بر حاجی سبزواری می فرماید: «چون نائینی اهل فن نبوده، معذور است».<sup>۵</sup> شبیه این نقد را بر کلام مرحوم کمپانی نیز دارد.<sup>۶</sup> نمونه ای از تمثیل بحث فلسفی به بحث فقهی

این است که در بحث مناظ و ملاک حاجت ممکنات به واجب تعالی می فرماید: ذات من حیث هی هی لا اقتضاء است، ولی من حیث الحدوث اقتضای وجود و وجوب دارد، «چنانکه نظایر آن در شریعات و عقلائیات بسیار است که شیء من حیث الذات، مثلاً حلیت ذاتی داشته و از حیث طریان و عروض عوارض، حکم دیگری دارد. مانند غنم موپورته که در مرتبه ذات حلیت دارد و در مرتبه ثانویه، معروض حرمت است».<sup>۷</sup>

تشبیهات زیبا برای تقریب به ذهن کردن مطالب فلسفی نیز در این کتاب فراوان دیده می شود، مثلاً ممکن را از جهت وجود و وجوب بالغیر، به زیبایی طائوس تشبیه می کند که وقتی بال های خود را می بیند، غرور او را می گیرد، اما وقتی ممکن امکان خود را می بیند، مانند هنگامی که چشم طائوس به پاهای خود می افتاد، شرمسار و سیه روی می شود.<sup>۸</sup> نیز سنگ زدن به فلاسفه و رمی کردن آنان را به کفر و زندقه، به سنگ زدن لشکر یزید در کربلا به اصحاب سیدالشهداء (ع) تشبیه می کند.<sup>۹</sup>

گویا حضرت امام در هنگام تدریس، تمام مطالب فلسفی کتاب را توضیح می داده است، اما نیازی نمی دیده که تمام عبارت کتاب را سر درس بخواند و به اصطلاح مطالبی را که از خارج توضیح داده است، آنها را با عبارات های کتاب تطبیق دهد؛ فقط در موارد اندکی به شرح عبارت کتاب می پرداخته، مثلاً در یک جا فرموده است: «چون عبارت کتاب در این بحث قابل تعرض است، لذا متعرض آن می شویم».<sup>۱۰</sup> شاید علت آنکه در ابتدای طبیعیات این کتاب، یک صفحه عبارت عربی شرح منظومه آورده شده است، همین باشد و گرنه وجهی دیگر برای آن به نظر نمی رسد. در همه این کتاب در ابتدای هر بحثی اشعار منظومه «غررالفرائد» نقل شده که به عنوان آماده کردن ذهن خواننده، برای بحث و آشنایی با موضوع مناسب و لازم است، ولی آوردن عبارت شرح در ابتدای طبیعیات ضرورتی نداشته مگر همان که امام خواسته است، چیزی را درباره آن متعرض گردد.

اکنون به برخی از نکته های بدیع فلسفی حضرت امام در این کتاب می پردازیم:

۲. تقریرات فلسفه امام، ج ۱، ص ۴۲.
۳. همان، ج ۲، ص ۲۹۹.
۴. همان، ج ۲، ص ۲۰۰.
۵. همان، ج ۱، ص ۱۸۲.
۶. همان، ج ۱، ص ۱۸۳.
۷. همان، ج ۱، ص ۴۴.
۸. همان، ج ۱، ص ۶۲.
۹. همان، ج ۱، ص ۶۰.
۱۰. همان، ج ۱۲، ص ۲۰۴.

۱. در فلسفه اسلامی ملاک معناداری قضیه و نیز ملاک مطابقت قضیه ذهنی با خارج، مورد بحث قرار نگرفته، ولی به بحث از ملاک صدق قضیه فراوان توجه شده است. گاهی ملاک صدق، مطابقت قضیه با خارج دانسته شده و در برخی قضایای دیگر ملاک صدق، مطابقت آنها با نفس الامر بیان شده است. نسبت منطقی بین خارج و نفس الامر نیز به عموم و خصوص مطلق تبیین می‌گردد. ولی حضرت امام دقتی که در اینجا داشته آن است که می‌فرماید: عموم و خصوص در این بحث غیر از عموم و خصوص بین مفاهیم است،<sup>۱۱</sup> و تفاوت این دو نوع نسبت را تبیین می‌کند؛ در حالی که شاید اکثر افرادی که با این مسئله مواجه می‌شوند، ذهن آنان سراغ عموم و خصوص بین مفاهیم می‌رود. شبیه این دقت را در بحث امکان نیز می‌بینیم که حضرت امام معتقد است که امکان در باب وجود، به معنی ربط و فقر الی الله است و امکان در باب مفاهیم به معنی استواری ماهیت نسبت به وجود و عدم است.<sup>۱۲</sup> و نباید از تشابه اسمی و اشتراک لفظ به اشتباه افتاد.

۲. به اعتقاد نگارنده، مهم‌ترین ابتکار فلسفی حضرت امام در این کتاب، مسئله صحت انتزاع کثیر از واحد و عدم صحت انتزاع مفهوم واحد از کثیر بما هو کثیر می‌باشد. توضیح مسئله آن است که فلاسفه در مقام پاسخ به شبهه ابن کمونه می‌گویند: انتزاع مفهوم واحد یعنی وجوب وجود از کثیر بما هو کثیر که هیچ جهت اشتراک و وحدتی ندارند، محال است؛ زیرا بین مفهوم و مصداق رابطه وجود داشته و مفهوم همان ظل و رقیق شده مصداق است. ولی در مقام تبیین و تحلیل صفات الهی می‌گویند: این صفات مفهوماً با یکدیگر متباین بوده، اما مصداقاً یک چیز بوده و از یک ذات بسیط حقیقی انتزاع گردیده‌اند. در اینجا این سؤال پیش می‌آید که چگونه انتزاع صفات و مفاهیم کثیر و متباین از ذات بسیط جایز است، ولی انتزاع مفهوم واحد از کثیر بما هو کثیر جایز نیست؟ تنها فیلسوفی که به نظر نگارنده متوجه این اشکال شده و در مقام پاسخ آن برآمده است، حضرت امام خمینی است و در هیچ اثر فلسفی، اثری از توجه فیلسوفان به این اشکال دیده نمی‌شود.

حضرت امام نیز می‌فرماید: «بسیاری از حکماء و بلکه اعاظم عرفا نتوانسته‌اند این اشکال را حل کنند.»<sup>۱۳</sup> سپس خود ایشان بحث مفصلی در حدود ده صفحه به آن اختصاص داده و می‌فرماید: «... بنابراین مفهوم وجود، یعنی هستی و مفهوم علم یعنی کشف اشیاء و مفهوم قدرت، یعنی توانایی و مفهوم حیات، یعنی زنده بودن، هر چند با یکدیگر متفاوت بوده و مترادف نیستند، ولی یک هویت است که موجود اوست، بدون اینکه حیثیات و جهات مختلفه داشته باشد، آن هویت که موجود است هم عین کشف اشیاء است و هم عین توانایی است. پس بعد از آنکه مفاهیم به معانی عامه موضوع له واقع شده‌اند، هر جا کشف

اشیاء «و مظهر لغیره و ظاهر لنفسه» دیده شود، مصداق حقیقی متحقق آن مفهوم است نه بعنوانه و مفهومه، بل به‌هویت و تحققه. بنابراین، هویتی بسیطه در عین حالی که هست اوست و موجود است، کشف اشیاء است و علم است و توانایی است و قدرت متحققه و خارجی است. پس وجود و آن موجود متحقق که در دار تحقّق جز او نیست، کله الوجود، کله العلم، کله الحیاة، کله القدرة، کله الارادة.

والحاصل: به حکم اصالة الوجود، متحقق اصیل، غیر وجود چیزی نیست، پس علم لابعنوانه و مفهومه، بل بحقیقته الحقه و بحقیقته الکمالیة النافعة، به حمل شایع صنایع در خارج، الا و لا بد وجود خواهد بود، و همچنین قدرت و حیات لابعنوانهما و مفهومهما، بل بحقیقتهما الخارجیة وجود است. یک شیء اصیل است که چون هست وجود است و مفهوم وجود بر آن صادق است و چون کشف اشیاء است، حقیقت علم بوده و مفهوم علم بر آن صادق است، و چون بطلان و فساد ندارد، حیات بر آن صادق است، البته جهات و خصوصیات در آن نیست تا به جهتی و خصوصیتی، مفهومی بر او صادق باشد و به جهت و خصوصیت دیگری، مفهوم دیگری بر او صادق باشد. و چون صرف الکمال است، به همان حقیقته الوجودیة و هویتة الاصلیة کشف اشیاء است، پس نور است و علم است و به همان حقیقته الحقه ثابت و برقرار و لایزال بوده و حیات است.»<sup>۱۴</sup>

به عقیده امام خمینی، تمامی مفاهیم کمالیه را می‌توان از آن ذات مقدس انتزاع نمود؛ بدون آنکه لازم آید جهات کثرت و ترکیب در او راه پیدا کند؛ زیرا آن ذات مقدس یک حقیقت است که اصیل است و این حقیقت:

چون هست مفهوم وجود بر او صادق است.  
و چون کشف اشیاء است، حقیقت علم و مفهوم علم بر او صادق است.  
و چون بطلان و فساد ندارد، مفهوم حیات بر او صادق است.  
و چون توانایی است، قدرت مطلقه بوده و مفهوم قدرت بر او صادق می‌کند.

بنابراین انتزاع مفاهیم متعدد و متکثر از بسیط من جمیع الجهات صحیح است، ولی عکس آن یعنی انتزاع مفهوم واحد از کثیر بما هو کثیر صحیح نمی‌باشد.  
این کلام حضرت امام از دو جهت حائز اهمیت است؛ زیرا اولین فیلسوفی است که به اشکال متفطن شده و ثانیاً به نحو

۱۱. همان، ج ۱، ص ۲۴.

۱۲. همان، ج ۲، ص ۱۳.

۱۳. همان، ج ۱، ص ۴۱.

۱۴. همان، ج ۲، ص ۴۵-۴۶.

مبسوط و مستوفی آن را مورد تحلیل و نقد قرار داده و تلاش کرده است که مشکل را به طوری حل کند که با ظواهر نصوص دینی که اثبات صفات متعدد بر خداوند نموده اند، نیز هماهنگ باشد.

اما باز به اعتقاد نگارنده مشکل حل نشده است، گرچه صدرالمآلهین فرموده: هر کجا وجود قدم بگذارد، عین علم و قدرت و حیات نیز می باشد. ۱۵ ولی اگر فرض این است که صفات علم و قدرت و حیات با یکدیگر تباین مفهومی دارند و از طرفی بین مفهوم و مصداق رابطه وجود دارد، در این صورت با فرض بسیط الحقیقه بودن مصداق و با فرض اینکه هیچ گونه کثرتی در او قابل تصور نیست، انتزاع مفاهیم متعدد غیر ممکن است، مگر آنکه بگوییم این مفاهیم از نظر مفهومی با یکدیگر تباین نداشته و صرفاً عنوان مشیر هستند، آن گونه که در اسماء چنین چیزی قابل تصور است. و یا آنکه کثرت اسماء و صفات را به لحاظ مخلوقین بپذیریم و یا آنکه به تعبیر عرفانی ادعا کنیم آنچه بسیط من جمیع الجهات است، همان مقام غیب الغیوبی و مقام عماء است که لا اسم له ولا رسم. و کثرت اسماء و صفات مربوط به مقام احدیت و جمع الجمعی و یا مقام واحدیت و مقام فرق و تفصیل که همان مقام جمعی است، می باشند.

۳. آیا ظواهر آیات و روایات در مباحث اعتقادی و معارف دینی حجت است یا خیر؟ روشن است که ظواهر از اقسام ظن بوده و موجب و مفید یقین قطعی نمی باشند، و در علم فقه که ملاک آن تعبّد است و تعبّد به ظن ممکن و صحیح است، لذا حجیت ظواهر در آن علم پذیرفته شده است. اما در اعتقادات اگر یقین لازم است، روشن است که ظواهر آیات شریفه و روایات موجب یقین نیستند. اگر در جایی نص یقینی یافت شود، به طوری که هم سند قطعی باشد و هم دلالت آن، چنین نصی می تواند مستند در مباحث اعتقادی قرار گیرد، و این چنین نصی با قیاس برهانی هیچ تفاوتی ندارد. برخی از نویسندگان، تلاش زیادی دارند که ثابت کنند ظواهر آیات و روایات در باب اعتقادات حجت است، ۱۶ و چون ایشان فرمایش امام خمینی را در این مسائل حجت می دانند ۱۷ ما کلام و اندیشه امام خمینی را در باب حجیت و عدم حجیت ظواهر در معارف و اعتقادات، نقل می کنیم:

البته اینجا جای مسئله حجیت ظهور - که بعضی به آن قائلند - نیست. در عقاید «ظهور» یک پول ارزش ندارد، لذا اگر در قرآن «یدالله» وارد شد، چون ید لازمه جسم است باید گفت: مجاز بوده و به یک نحو اعتباری «یدالله» گفته شده است. ۱۸

در جای دیگر می فرماید: «تعبّد به قول امام در احکام عملی لازم است، نه در اصول موضوعی. زیرا اصول موضوعی تعبّد بردار نیست و مسئله مورد بحث ما عقلیه و اعتقادیه است و در اعتقادات تا چیزی مورد باور عقل نباشد، به آن اعتقاد پیدا نمی شود. این

است که باید گفت تعبّد در عمل صورت پذیر است، نه در اعتقادات عقلیه. پس بر این اساس می توان گفت: «تعبّدات عقلانی هم، از قبیل ظهورات و غیره در مقام عمل است و در مقام اعتقاد ظهور حجت نیست.» ۱۹ در جای دیگر می فرماید نه تنها ظهوری که مخالف با برهان است، طرح یا تأویل می شود، بلکه حتی اگر نص قرآن برخلاف برهان بود، باید آن را تأویل نمود و تنها به برهان اعتماد نمود: «اگر همه عقلا بر امری اجتماع کنند، ولی برهان خلاف آن را گفت، باید همه عقلا را ترک گفته و ندای رسوایی آنها را سرداد. و اگر برهان از اولیات مرکب بود و اساس و پایه آن اولیات بود، ولو سنت و آیات و نصوص برخلاف آن باشد، باید آنها را تأویل نمود، در صورتی که نتوان در سند اشکال نمود. آیا نمی بینی که نص قرآن «وجاء ربک والملك صفاً صفاً» مأول است، چون با برهان مخالف است، پس انما المتبع هو البرهان. و بالجمله اینجا جای ظهور و تعبّد و رجوع به عرف نیست، بلکه جای تخطئه نمودن عرف است و اگر ظهور با برهان مخالف باشد، طرح یا تأویل می شود و باید اساس تعبّد را در جاهای دیگر مثل فقه و غیر آن که جای رجوع به عرف و ظهور و تعبّد است، محکم و مستحکم نمود.» ۲۰ به هر حال نمی توان دین را از افواه رجال گرفت. ملاک برهان است و هر چه خلاف برهان باشد، باید کنار گذاشته شود. ۲۱

پوشیده نماند که مقصود حضرت امام از تبعیت و پیروی از علم و قطع تنها در کلیات اعتقادات و آنچه عقل در آنها راه دارد، بوده و اما آنچه که عقل در آنها راه ندارد، مثل جزئیات معاد و سؤال قبر و میزان و ... آنها را باید ملک مطلق شرع دانست، و در اینها اعتقاد اجمالی صحیح است، همچنان که اعتقاد ظنی نیز پذیرفته است و لذا می توان به ظواهر اعتماد کرد. البته تعبّد به ظواهر روشن است که مخصوص فقه است.

۴. یکی از مطالب مهم در شرح و تفسیر متون دینی و بلکه در هر کلامی، همدلی و دل مشغولی با متن است. تا شخصی شیعه و مسلمان نباشد، هرگز نمی تواند عزاداری و سینه زنی برای سیدالشهداء (ع) را به درستی تفسیر و تحلیل کند. کسی که می خواهد قرآن مجید را تفسیر کند، باید ببیند مسلمانان از این متن مقدس چه می فهمند. مسلمانان از کلمه «یدالله» چه چیزی را می فهمند، نه آنکه

۱۵. شواهد الربوبية، ص ۱۱.

۱۶. معاد جسمانی در حکمت متعالیه، محمدرضا حکیمی، ص ۱۲۴.

۱۷. همان، ص ۹۱.

۱۸. تقریرات فلسفه امام خمینی، ج ۲، ص ۳۴.

۱۹. همان، ج ۱، ص ۱۱۵.

۲۰. همان، ج ۲، ص ۲۹۹.

۲۱. همان، ج ۲، ص ۳۰۲.

شخص غیر مسلمان هر چه خود از آن فهمید، همان را به قرآن مجید نسبت دهد. البته همین ادعا در مورد برداشت های نادرست برخی از مسلمانان نسبت به تورات نیز وجود دارد. حضرت امام معتقد است که شخصی می تواند مرام و مقصود عرفا را تبیین کند که با آنان قریب الافق باشد و گرنه دستی از دور بر آتش داشتن، برای تبیین مطالب فلسفی و عرفانی صحیح نیست. «حکیمی که می خواهد قول عارف را شرح کند، -بلا تشبیه- مثل ملحدی است که بخواهد مرام پیامبری را شرح کند. قریب الافق بودن لازم است تا بتوان مرام شخصی را بیان کرد. کسی می تواند عرفان را شرح دهد که یک نحوه کشف و ذوق عرفانی داشته باشد».<sup>۲۲</sup>

از ویژگی های حضرت امام عدم اختلاط علوم مختلف در یکدیگر است. ایشان در آثار فقهی و اصولی خود تنها از مبانی و اندیشه های عرفی و عقلانی پیروی می کند و تلاش فراوان دارد که از بحث های فلسفی پرهیز کند، و در فلسفه نیز صرفاً عقل گرا بوده و همه جا به تخطئه عرف و عقلا و وجدانیات و حسیات می پردازد. در عرفان نیز تسلیم محض ذوق و کشف و شهود است. ابن سینا در سه نمط آخر اشارات تلاش کرده است که بحث های عرفانی را در قالب استدلال های فلسفی و عقلی بیان کند، ولی آیا عقلانی کردن عرفان توسط او و یا برهانی کردن اخلاق توسط اسپینوزا، خدمت به آن علوم است یا به بیراهه بردن آنهاست؟ حضرت امام چنین پاسخ می دهد: «عارفی که مطالب عرفانی را استدلالی می کند، هم با عرفان محض مخالفت کرده هم با فلسفه محض. هر کس باید مرام خاص خود را پیش گیرد و با چیز دیگر خلط نکند».<sup>۲۳</sup>

۵. داستان کور و شیربرنج.

آیا الفاظی که ما در اختیار داریم، می توانند تمام حقیقت را نمایان کنند؟ وقتی در شرع مطهر کلماتی از قبیل عرش، لوح و قلم، استواء و نیز جنات و عذاب و نار و ... آمده است، آیا باید آنها را حمل بر معنای حقیقی نمود و تمام لوازمی که در عالم ماده بر این کلمات مترتب است پذیرفت و بگوییم حقیقت مبدأ و معاد همان چیزی است که از ظاهر این الفاظ به دست می آید و یا آنکه آنها را حمل بر مجاز کنیم و یا -آنگونه که عده زیادی معتقد شده اند- در آیات مربوط به مبدأ طرفدار تأویل و در آیات مربوط به معاد طرفدار ظاهر باشند، یعنی ایمان به بعضی از آیات بدون بعضی دیگر؟ حضرت امام معتقد است که الفاظی که ما در اختیار داریم و با حروف الفباء ساخته شده اند، نمی توانند جمال زیبای واقع را به تصویر کشند:

انْ تَوْبًا خَيْطٌ مِنْ نَسِجِ تِسْعَةٍ

و عشرين حرفاً عن معاليك قاصر

«چون ما چشم حقیقت بین پیدا نکرده و به حاق واقع

فرسیده ایم، کوریم. چنانکه کوری که هیچ چیز تماشا نکرده بود، شنیده بود «شیربرنج». از کسی سؤال کرد شیربرنج چیست؟ بیچاره چون دید او برنج و شیر ندیده تا بگوید آنها را مخلوط کرده می پزند، شیربرنج درست می شود، ناچار گفت: شیربرنج در سفیدی مانند گردن غاز است. گفت: گردن غاز چیست؟ چون دید نمی تواند آن را تعریف کند، آرنج خود را به دست کور داد و گفت: گردن غاز به این می ماند. کور بیچاره تصور کرد که شیربرنج مثل گردن غاز است و گردن غاز مثل این بازو است، پس شیربرنج مثل این بازو است! گفت من شیربرنج نمی خواهم.»

«مطلب از این قرار است که چون ما چشم حق بین پیدا نکرده ایم، لذا باید بهشت را به باغ و درخت و قصر و سبزه تعریف نمایند، و تو چون چیزی ندیده و نسبت به باطن عالم کوری، می گویی: درخت بهشت، مانند این درخت بید است، متها قدری بزرگ تر و سبزتر، بوی سبیش قدری زیادت و رنگ آن قدری سرخ تر است، این است که مثل آن کور می گویی: من شیربرنج نمی خواهم. به خلاف آنکه بدانی باغی است، اما چه باغی! و درخت و سیب است، اما چه درخت و سیبی، و حورالعین است، اما نه مثل این زن های دنیا که مختصری چاق تر و سفیدتر و جوان تر از آنها باشد.»

«همچنین اگر در مقابل کسی که چشم حق بین ندارد، از حرارت روز قیامت سخن بگویند، می گویند: از هوای تابستان اینجا قدری گرم تر است، و اگر از مار و عقرب سخن به میان آورند، قد آنها را قدری زیادت از قد مار و عقرب دنیا تصور می نماید. از اینجا است که چون کوریم، معرف چاره ای نداشته، باید آن وجود کامل را با شتر معرفی کند: «افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت». پیامبر در مقام تعریف خداوند با جماعتی که جز ابل ندیده و جز با آن آفت و خیز نداشته اند، چه کند؟ البته باید خدا را برای آنها به این نحو معرفی نماید».<sup>۲۴</sup>

به عقیده حضرت امام، قرآن مجید سه دسته مخاطب دارد:

۱. صاحبان دلان یا اهل اسرار و باطن که با غمزه و اشاره با آنان سخن می گوید.

۲. کوران و نابینایان که جز عالم کثرت چیزی نمی بینند.
۳. افراد متوسط و عوام الناس که نظر استقلال به ماهیات دارند. برای گروه اول آیات شریفه اول سوره حدید نازل شده که می فرماید: یک حقیقت و یک ظهور و یک وجود بسیط است که اول و آخر و ظاهر و باطن اوست، و هر گونه کثرتی را ملغی نموده است. این افراد چون تعدادشان اندک است، این گونه آیات شریفه نیز اندک است. و برای گروه دوم که با چیزی جز ابل و شتر آشنا نیستند،

۲۲. همان، ج ۲، ص ۱۹۸.

۲۳. همان، ج ۲، ص ۲۰۰.

۲۴. همان، ج ۱، ص ۲۲۳-۲۲۴.

مجبور است که خداوند را نیز با شتر معرفی کند. چشم اینان چیزی فراتر از شتر نمی بیند و این نهایت ذلت مردم است. برای گروه سوم که هم نور می بینند و هم ظلمت، هم زمین می بینند و هم آسمان، یعنی نگاهی استقلالی به ممکنات و ماهیات دارند، آیاتی مثل آیه نور و آیات خلقت آسمان و زمین را نازل کرده است. ۲۵ گروه اول و حدت بین هستند و گروه دوم کثرت نگر و گروه سوم جلوه نگرند.

۶. تفاوت فاحش روایات و ادعیه در بیان معارف دین.

ادعیه، قرآن صاعدند و مخاطب آنها خدای متعال است. اما روایات مخاطبانی دارند که غالباً از عوام مردم بوده اند. در روایات، ائمه (ع) مجبور بودند که سطح مطلب را هر چه ممکن است پایین آورده و به اندازه عقل مردم با آنان سخن بگویند. حضرت امام می فرماید: «باید باب معارف را از ادعیه فهمید. نمی توان باب معارف را از اخباری که مورد خطاب، مردمان علم ندیده و حکمت ندیده بودند فهمید». ۲۶ سپس امام می فرماید: می بینیم که عبارت های فصوص الحکم محی الدین، مطابق با ادعیه است نه با اخبار و روایات. البته تفاوت بین فصوص الحکم و ادعیه بسیار زیاد است. ادعیه رعایت ادب مع الله را در نهایت درجه داشته اند، برخلاف فصوص الحکم. به هر حال وقتی مخاطب ائمه (ع) افراد شترچران بوده اند، امام نمی تواند حقیقت را برای آنان توضیح دهد. در جای دیگر می فرماید: بدبختی ما این است که ائمه (ع) گرفتار انسان هایی شده بودند که هنوز احکام وضو و نماز را یاد نگرفته بودند و می خواستند مسائل مربوط به صفات احدیت را سؤال کنند. طرف خطاب این روایات، ملاصدرا نبوده است که بتواند آن معارف را فرا گیرد، بلکه افرادی که قصور فهم داشتند و چه بسا به خطای افتادند، بودند و ائمه (ع) گاهی الفاظی را می فرمودند که نیاز به توجیه و تأویل دارد. ۲۷

و در جای دیگر می فرماید:

«بعضی از محدثین ما خود را راحت نموده، قائل به حدوث ارادة الله شده اند. چون نظر سطحی به ظاهر اخبار کافی نموده اند که ظاهرش این است که ارادة الله حادث است. لذا این اخبار را بر معنای ظاهری عوامی و قشری حمل کرده اند. ولی روایت به دست اهلش نیفتاده تا اصل معنای آن را بفهمد. البته در زمان ائمه (ع) کسانی که قادر باشند از عهده معارف حقه برآیند، نبودند. ولی سؤالاتی از ائمه (ع) می کردند و ائمه هم برای اینکه مبادا آنها ملحد شوند، چیزی که آنها به اندازه فهم خود بفهمند و به آن دلخوش باشند، می فرمودند. ولی در ضمن اصل مطلب و حق آن را می رساندند تا بعد آیندگان صاحب ذکاوت، مراد را دریابند. در میان کسانی که گرد حضرات را گرفته بودند، عدّه قلیلی اهل اسرار بوده که حق مطلب و اسرار را دانسته و فهمیده و آن را هم با خود بردند. ولی آنچه باقی مانده، اجمالی از آنهاست، زیرا اکثر آنها

بعد از شترچرانی و بیکاری، چند روزی می آمدند و چند حدیث یاد می گرفتند و می رفتند و بعد نقل می کردند. حال لازم نبود که ناقل، اصل معنای آن چیزی را که از امام شنیده بود بداند؛ چنانکه لازم نیست کسی که آیه ای را برای شما می خواند، معنایش را هم بهتر از شما بداند. پس اولاً باید بطون اخبار را دید، و اگر این ظواهر در مقابل اصلی از اصول اساسی باشد. ولو کافی من اوله الی آخره این احادیث باشد. ما آنها را طرح می نمایم تا مبادا امکانی برای ذات اقدس الهی ثابت شود». ۲۸

۷. یکی از مباحث مشترک فلسفه و عرفان بحث عشق

است. بسیاری از نویسندگان عشق را بر دو قسم: حقیقی و مجازی یا الهی و غریزی دانسته اند و لذا اشتباهات فراوانی برای آنان پیش آمده و چه بسا مطالب خلاف شرعی را ملتزم شده اند. ولی صحیح آن است که گفته شود: عشق بر سه قسم است:

الف. عشق حقیقی که عشق به کمال حقیقی، یعنی خدای متعال است.

ب. عشق مجازی که عشق به هر چیزی است که سرانجام آن رسیدن به خداوند است، مثل علاقه به نماز، عبادت، حبّ محبوبان خدا و ...

ج. عشق خلط، یعنی عشق به اموری که مانع و رهنز رسیدن انسان به خداوند است.

بعضی افراد عاشق به امور شهوانی هستند و برخی عاشق استصحاب و لاضرر و فقه و اصول و بعضی عاشق خدای متعال. حضرت امام چند جای کتاب خود بحث عشق را مطرح کرده است. ۲۹ حضرت امام در توضیح عشق و آنکه عشق انسان را به مرحله فنا می رساند، این شعر را نقل کرده است:

صیاد همو، صید همو، دانه همو و دام هم اوست

عاشق همو، عشق همو، عاشق و معشوق هم اوست ۳۰

و در جای دیگر فرموده: «پس عاشق و محب، ذات است.

درک و ادراک عین ذات است، و مدرک و محبوب و معشوق هم

عین ذات است. پس همو عاشق، همو عشق، همو معشوق، همو ساقی، همو می و همو جام است.

صیاد همو، صید همو، دام همو، دانه هموست

ساقی همو، می همو، باده و پیمانان هموست ۳۱

ظاهراً یک بیت است که حضرت امام آن را دو گونه نقل کرده است.

۲۵. همان، ج ۲، ص ۱۹۰.

۲۶. همان، ج ۲، ص ۱۸۳.

۲۷. همان، ج ۲، ص ۱۳۸.

۲۸. همان، ج ۱، ص ۱۲۷.

۲۹. همان، ج ۲، ص ۵۴ و ۱۴۰.

۳۰. همان، ج ۱، ص ۲۹۴.

۳۱. همان، ج ۲، ص ۱۴۱.

۸. لطف قریحه در مقابل برهان و استدلال.

حضرت امام در چند جای این اثر خود «لطف قریحه» را در مقابل استدلال قرار داده و می‌فرماید: علاوه بر برهان، لطف قریحه نیز آن را تأیید می‌کند. اول در بحث احتیاج ممکن به علت در بقا خود به لطف قریحه استشهاد نموده است.<sup>۳۲</sup> و دوم در بیان امکان فقری موجودات.<sup>۳۳</sup> شاید بتوان ادعا کرد که مقصود حضرت امام از لطف قریحه این است که با تحلیل فلسفی عین فقر بودن موجودات را به دست آوریم، و از خارج محمول استفاده شده به طوری که ادعا کنیم محمول از درون موضوع به دست می‌آید.

۹. خطیته حضرت آدم (ع) این بود که عاشق و محب واقعی باید تمام توجه او به محبوب و معشوق باشد و از همه چیز دیگر غافل باشد، حتی اگر چه آن غیر، آیت محبوب باشد. حضرت آدم باید فقط جمال یار را ببیند، اما وقتی به اسماء نگاه کرد و از ذی‌الایه منصرف شده و به آیه توجه کرد، ندای محبوب بلند شد و در عالم اعلان کرد که عاشق خطا کرد «وعصی آدم» و عاشق را رسوا نمود که چرا توبه خود را از محبوب منصرف کردی و این خطیته آدم شد.<sup>۳۴</sup>

۱۰. از دیگر اندیشه‌های اساسی حضرت امام در این کتاب، اعتقاد به «وحدت شخصی وجود» است. در این کتاب «وجود» مساوی با واجب الوجود دانسته شده و هر چه غیر از آن است، عدم و اعتباری و باطل معرفی شده است، و اگر زیاد مماشات با خصم کنیم، می‌گوییم کثرات تنها خواب و خیالی بوده و العالم خیال فی خیال.<sup>۳۵</sup> آنچه گذشت ده نکته از صدها نکته دقیق کتاب حاضر است که گلچین شده و مورد اشاره قرار گرفت. برخی مطالب مهم دیگر کتاب عبارتند از:

۱. نهی شرعی نبودن نهی از تفکر در ذات مقدس الهی.<sup>۳۶</sup>
۲. معنی دنیا و پستی آن.<sup>۳۷</sup>
۳. تفسیر حدیثی که صدر المتألهین به سادگی از آن گذشته است.<sup>۳۸</sup>
۴. طرفداری قاضی سعید از الهیات سلبی و نقد امام نسبت به آن.<sup>۳۹</sup>
۵. مجمل بودن حدیث «لا جبر ولا تفویض» و وجود دوازده قول در شیعه.<sup>۴۰</sup>
۶. بحث مفصل و جالب از حدوث دهری.<sup>۴۱</sup>
۷. توجه زیاد به مرحوم میرداماد.<sup>۴۲</sup>
۸. بحث از حیثیه تعلیلی و تقییدی.<sup>۴۳</sup>
۹. ایمان به واجب الوجود از شعب ایمان به اصالة الوجود است.<sup>۴۴</sup>
۱۰. معرفی شیطان.<sup>۴۵</sup>
۱۱. تفسیر حجاب اکبر.<sup>۴۶</sup>
۱۲. تفسیر انسان کامل.<sup>۴۷</sup>
۱۳. در این کتاب حضرت امام در موارد متعدد به نقد کلمات مرحوم حاجی سبزواری پرداخته و گاهی سخن ایشان را نادرست و گاهی ناتمام معرفی کرده است.<sup>۴۸</sup>

در پایان ضمن ارج نهادن به زحمات فراوان محققان مؤسسه تنظیم و نشر در تصحیح و تحقیق این اثر سودمند و تشکر از کار عالمانه و محققانه آنان، چند نمونه از نارسایی‌های تصحیح کتاب را ذکر می‌کنیم:

۱. در ج ۲، ص ۶۶ کتاب یک عبارت عربی حدود نیم صفحه از شیخ صدوق نقل شده اما آدرس آن در پاورقی ذکر نشده است. گویا چون حضرت امام نفرموده که این عبارت از چه کسی است، تصور شده که کلام خود حضرت امام است.

۲. ج ۲، ص ۱۹۸ لازم بود در پاورقی تذکر داده شود که مقصود امام از «بعض المحدثین» چه کسانی است و در کجا این را گفته‌اند. شبیه این اشکال در ج ۲، ص ۴۴۰ نیز وجود دارد که کلام باغنوی مستند نشده است.

۳. ج ۱، ص ۲۲ در سطر آخر کلمه «جزنا» صحیح نیست و باید «جزناها» باشد، آنگونه که در کتاب آغاز و انجام خواجه نصیر نیز آمده است.

۴. ج ۱، ص ۳۰ در پاورقی باید آدرس آیات و اخباری را که دلالت بر بدهاء دارند ذکر کند، نه آدرس حدیث «ردوا علمه الینا» را.

۵. لازم بود در ابتدای جلد دوم کتاب نوشته شود که «بالمعنی الاخص» در حالی که تنها نوشته شده است: مقصد سوم: الهیات. با اینکه آنچه در جلد اول کتاب آمده بود نیز الهیات است.

۶. ج ۲، ص ۱۶ سطر آخر ظاهراً کلمه «عقول» زاید است.

۷. ج ۲، ص ۱۸۳ در ادای باب معارف، ظاهراً باید در باب ادای معارف باشد.

و آخر دعوینا ان الحمد لله رب العالمین



۳۲. همان، ج ۱، ص ۳۸.
۳۳. همان، ج ۱، ص ۴۷.
۳۴. همان، ج ۱، ص ۸۴.
۳۵. همان، ج ۲، ص ۱۵، ۱۴۱ و ۱۸۹.
۳۶. همان، ج ۱، ص ۱۶۰.
۳۷. همان، ج ۲، ص ۸۷.
۳۸. همان، ج ۲، ص ۶۳.
۳۹. همان، ج ۲، ص ۱۳۲-۱۳۵.
۴۰. همان، ج ۲، ص ۳۰۹.
۴۱. همان، ج ۱، ص ۶۹-۷۸.
۴۲. همان، ج ۱، ص ۶۹.
۴۳. همان، ج ۱، ص ۱۲۸.
۴۴. همان، ج ۱، ص ۱۳ و ۱۹.
۴۵. همان، ج ۲، ص ۳۵۹.
۴۶. همان، ج ۱، ص ۲۳۸.
۴۷. همان، ج ۱، ص ۳۲۶.

۴۸. مثلاً در ج ۱، ص ۸۵، اعتراض به حاجی در تفسیر یک حدیث دارد، و در ج ۲، ص ۲۶۸ می‌فرماید حرکت قطعه و توسطه‌ای که مرحوم حاجی ذکر کرده است، لزومی نداشت. و نیز در ج ۲، ص ۷۴ و ج ۱، ص ۱۳۲ و ...

