جزوات شرح کتاب معرفت نفس و حشر

مقدمه

بسم الله الرَّحمن الرَّحیم

مغز نغزی دارد آخر آدمی یک دمی آن را طلب، گر آدمی

مسلّم موضوعی مثل معرفت‌النفس‌والحشر، موضوعی نیست که متذکّر جان و قلب هر کس باشد، بلکه صاحب گوشی را متأثّر می‌کند که قلب او تأمّلاتی در خود کرده باشد و راه‌هایی را یافته و در جستجوی راه‌های دیگری است.

بحث را با فرمایش علامه‌طباطبایی«رحمةالله‌علیه» در رسالة‌الولایة شروع می‌کنیم، ایشان می‌فرمایند:

«شریعت اسلام؛ ما را به عملی دعوت می‌کند که موجب خیر و سعادت ماست و آن عملی که موجب خیر و سعادت انسان است، در صورتی محقّق می‌شود که شناخت و توجّه به ذات اقدس حق، زیربنا و پایهٔ آن شود. یعنی عمل سعادت‌بخش که همان عمل الهی است، بر اساس شناخت الهی باید باشد.»

علامه طباطبایی«رحمةالله‌علیه» در همان رساله می‌فرمایند:

«شناخت پروردگار از طریق نفس، نزدیک‌ترین و کامل‌ترین شناخت است، و ملاحظه می‌شود که کتاب و سنّت هر دو ما را به این هدف دعوت کرده‌اند.

روایت مشهور پیامبرخدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» که می‌فرمایند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ». و آنچه در قرآن کریم داریم که: «وَ لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُوْلَئِكَ هُمُ‌الْفَاسِقُونَ»[1] یعنی؛ شما از آن‌ها نباشید که خدا را فراموش کرده‌اند و در نتیجه خودشان را فراموش کردند؛ نتیجه می‌دهد که اگر خودتان را فراموش کنید، خدا هم فراموش شده است. از امیرالمؤمنین علی«علیه‌السلام» داریم: «اَلْكَيِّسُ، مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ وَ اَخْلَصَ اَعْمالَهُ» یعنی؛ زیرک و هوشیار کسی است که خود را بشناسد و اعمالش را پاک و خالص گرداند. از این روایت می‌توان فهمید که خلوص عمل هم به شناخت نفس است و باز از حضرت امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» داریم: «اَلْعارِفُ مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَاَعْتَقَهَا، وَ نَزَّهَهَا عَنْ كُلِّ ما يُبَعِّدُها»[2] یعنی؛ عارف کسی است که خودش را بشناسد و آن را آزاد کند و خود را از آنچه از خداوند دورش می‌دارد پاک نماید».

پس اگر خواستید نفس را برای خداوند آزاد کنید، باز هم نیاز است که این نفس را خوب بشناسید و از آن‌چه که آن را از خدا دور می‌کند، پاک کنید و موانع آن را جهت قرب به سوی خدا برطرف نمایید. توجه به روایت اخیر، نفس را آماده می‌کند برای توجّه به این روایت از امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» که می‌فرمایند: «عَجِبْتُ لِمَنْ يَجْهَلُ نَفْسَهُ، كَيْفَ يَعْرِفُ رَبَّهُ»[3] یعنی؛ در تعجّبم از کسی که خود را نشناخته است، چطور می‌خواهد خدای خود را بشناسد. امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» می‌فرمایند: نهایت معرفت و شناخت این است که انسان خودش را بشناسد، «غايَةُ الْمَعْرِفَةِ اَنْ يَعْرِفَ الْمَرْءُ

1- سوره حشر، آیه19.
2- شرح غُرر و دُرر، ج2 ص48، شماره1788.
3- همان، ج4 ص241، شماره6270.

نَفْسَهُ».[4] اگر کسی خودش را نشناسد، نمی‌تواند به چیزی علم حقیقی پیدا کند. نفس انسان پنجره‌ای است به عالم حقایق که اگر این پنجره را بشناسیم و درست بازگشایی کنیم، می‌توانیم به حقایق دست پیدا کنیم.

از امیرالمؤمنین‌علی«علیه‌السلام» روایت داریم که: «نالَ الْفَوْزَ الْأَكْبَرَ مَنْ ظَفَرَ بِمَعْرِفَةِ النَّفْس»[5] یعنی؛ اگر کسی موفق شود به معرفت‌النفس، به پیروزی بزرگ نائل شده است. حضرت علامه طباطبایی«رحمة‌الله‌علیه» می‌فرماید:

«و بالجمله این‌که معرفت‌النفس برترین راه‌ها و نزدیک‌ترین راه‌ها به کمال است، چیزی است که هیچ تردیدی در آن نیست و تنها سخن در مورد کیفیت سیر و پیمودن مسیر این راه، باقی می‌ماند.»[6]

آری؛ نزدیک‌ترین راه برای معرفت حق، معرفت نفس است. می‌ماند در کیفیت آن که چقدر باید همّت کرد و به دقایق این راه توجّه داشت و از خداوند کمک گرفت، چراکه در معرفت‌النفس سالک باید به جایی برسد که نفس خود را در مقابل حضرت پروردگار هیچ کند، هیچ، و اگر معرفت‌النفس سالک را به این‌جاها نرساند، نه تنها معرفت‌النفسی کسب نکرده، بلکه بر کبر و منیّت خود افزوده است.

بزرگان می‌فرمایند که عبادت باید از روی معرفت باشد تا معرفت بیشتری نتیجه شود، یعنی شما عبادت می‌کنید و اگر این عبادت از روی معرفت باشد، خودش باعث معرفت بیشتر می‌شود. امام‌صادق«علیه‌السلام» می‌فرمایند: «اَلْعِلْمُ مَقْرُونُ الْعَمَل، فَمَنْ عَلِمَ عَمِلَ، وَ مَنْ عَمِلَ عَلِمَ» یعنی؛ علم همراه عمل است. کسی که علم دارد عمل کرد و کسی که عمل می‌کند دانا می‌شود.

4- همان، ج4 ص272، شماره6365.
5- شرح غرر و درر، ج6 ص172، شماره9965.
6- رسالةالولایة، ص40.

پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» می‌فرمایند: «مَنْ عَمِلَ بِما عَلِمَ، رَزَّقَهُ اللهُ عِلْمَ ما لَمْ یَعْلَمْ» یعنی؛ اگر کسی به آنچه می‌داند عمل کند، خداوند روزی او می‌کند چیزهایی را که نمی‌داند. اگر بناست ما آنچه را می‌دانیم عمل کنیم، آن دانایی چطور دانایی است؟ ما در سخنان ائمه و اولیاء دین«علیهم‌السلام» داریم که دو راه برای رسیدن به حقایق است: یکی «سیر آفاقی» و دیگری «سیر انفسی».

سیر آفاقی؛ همان است که از طریق تفکّر و تدبّر و نظر کردن به مخلوقات و مصنوعات و نشانه‌های حضرت حق در آسمان و زمین به‌دست می‌آید، که همگی خارج از نفس ما هستند، و با تدبّر و نظرکردن به آن‌ها، متوجّه صفات و اسماء حق می‌شویم و نهایتاً یقین به صفات خداوند و اسماء و افعال او پیدا می‌کنیم، چرا که این عالَم معلول و مدلول یک خالقِ آگاهِ مدبّر و عادلِ و دارای کمال مطلق است و نفس می‌تواند از طریق توجّه به صفات الهی که در مخلوقات متجلّی شده، به حضرت حق منتقل گردد، ولی در هر حال این شناخت موجب علم حصولی می‌شود. به تعبیر علامه‌طباطبایی«رحمه‌الله‌علیه»:

«سیر انفسی، عبارت است از رجوع و بازگشت به نفس و شناخت و معرفت خداوند از طریق آن و چون نفس از نظر وجودی هیچ‌گونه استقلالی از خود ندارد لذا شناخت موجودی که کاملاً وابسته و غیر مستقل است، از شناخت موجودی که مقوّم و نگهدارندهٔ اوست، جدا نیست.»

می‌توانیم از طریق شناخت نفس، شناخت به ربّ پیدا کنیم، چراکه شناخت به وجود وابسته، جدا از شناخت مقوّم آن نیست، چون متوجّه می‌شویم نفس وجودش ناقص است و عین ارتباط به آن ذاتی است که مقوّم نفس است.

بزرگانی مثل علامه طباطبایی«رحمة‌الله‌علیه» می‌فرمایند: ما از طریق سیر آفاقی نمی‌توانیم به شناخت کامل دست پیدا کنیم، چون شناخت به خارج از نفس خودمان، شناخت حصولی است و علم حصولی احتیاج به ماهیت دارد، در حالی‌که ثابت شده است خداوند

هیچ ماهیتی ندارد و او عین تحقّق خارجی است، و لذا در معرفت ذهنی و حصولی معرفت حقیقی حاصل نمی‌شود.

علامه‌طباطبایی«رحمةالله‌علیه» می‌فرمایند:

«در خصوص این که معرفت فکری، معرفت حقیقی نیست روایات فراوانی آمده است،[۷] پس حاصل آمد، که هیچ راهی غیر از راه معرفت نفس موجب پیدایش معرفت حقیقی نمی‌گردد، و راه معرفت نفس، راهی نتیجه‌بخش بوده و موجب حصول معرفت حقیقی می‌شود و آن راه این است که انسان، روی دل خویش را به سوی حق بگرداند و از هر مانعی خود را جدا سازد و دل بَرکند و به خویش رجوع کند و به خود بپردازد تا آن‌که به مشاهدهٔ خویشتن خویش نائل آید، آن خویشتنی که حقیقتش عین نیاز به خداوند سبحان است. و هر موجودی که شأنش چنین باشد، مشاهدهٔ آن، از مشاهدهٔ مقوّم آن جدا نخواهد بود، پس هنگامی که خداوند را مشاهده کرد، ضرورتاً او را با یک شناخت بدیهی خواهد شناخت، سپس خویشتن را حقیقتاً به او خواهد شناخت، زیرا ذاتش عین ربط و وابستگی به خدای سبحان است و سپس هر چیزی را با او و از طریق او خواهد شناخت.»

---

[7] - به عنوان نمونه در روایت داریم که یك فرد یهودي از رسول‌اکرم«صلوات‌الله‌علیه‌وآله» در باره خدا چنین سؤال کرد؛ کَیْفَ هُوَ؟ خدا چگونه است؟ آن حضرت در جواب فرمودند: « وَ کَیْفَ اَصِفُ رَبّي بالْکَیْفِ وَ الْکَیْفُ مَخْلُوقٌ وَاللهُ لا یُوصَفُ بِخَلْقِهِ» یعني چطور خدا را به «چگونگي» توصیف کنم، در حالي که «چگونگي» مخلوق خدا است، و خداوند به مخلوقش وصف نمي‌شود(اصول کافي ج اول). و نیز از علي«علیه‌السلام» داریم که خداوند « اِحْتَجَبَ عَنِ الْعُقُولِ کَمَا احْتَجَبَ عَنِ الْاَبْصار» یعني همچنان‌که خداوند به چشم‌ها دیده نمي‌شود، از عقل‌ها نیز محجوب است.

حال با توجّه به مقام معرفت‌النفس که یک نوع علم شهودی و حضوری و غیر مفهومی است باید با نهایت دقّت و حوصله وارد این علم شد، اگر در این امر درست سیر کنیم با امر عجیبی روبه‌رو خواهیم شد و آن این که نفسِ خود را آنچنان می‌یابیم که آمیخته و پیوسته با گونه‌ای از عظمت و کبریائیت است، به طوری‌که در همه حالات وجودی، آن را از حیات و علم و قدرت و شنوایی و بینایی و اراده و محبّت و دیگر صفات و افعال، با یک امر نامتناهی، از همهٔ جهات و ابعادِ نورانیت و جمال و جلال متّصل و پیوسته می‌بینیم. باید با حوصله موضوع را دنبال کرد تا ان‌شاءالله نتیجهٔ لازمه حاصل آید.

تـذکّـر: روش ما به این شکل است که متن ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» را ابتدا مطرح می‌کنیم و سپس به شرح آن می‌پردازیم.

حتماً مستحضرید که جناب ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» کتاب اسفار را بر مبنای سفرهای چهارگانه عرفانی به چهار سفر تقسیم کرد و سفر چهارم را در علم به نفس قرار داد که ما نیز به همان روش در عین تنقیح و حذف و اضافات، بحث را دنبال می‌کنیم.

جلسه اول

بـــاب اوّل

فـصل اوّل: تـعـريـف نـفـس

تعریف نفس از جهت نفسیت؛ یعنی تعریف نفس از آن جهت که نفس وابسته به بدن است و به واسطهٔ این بدن کارهایش را انجام می‌دهد، مورد بحث قرار می‌گیرد. به عنوان مثال شما برای دیدن درخت، به چشم احتیاج دارید. تا زمانی که نفس برای انجام افعالش، نیاز به آلت و ابزار دارد، می‌گوییم: دارای جنبهٔ نفسیت است، پس نفس از جهت نفسیت احتیاج به آلت و ابزار دارد.

ولی حقیقت نفس وقتی تمام جنبه‌های بالقوّه‌اش، بالفعل شد، از جنبهٔ نفسیت خارج می‌شود و به همین دلیل در مرگ طبیعی، نفس دیگر بدن را نمی‌خواهد، و لذا از آن منصرف می‌شود. هنگامی که نفس از جنبهٔ نفسیت خارج شد، آنچه را می‌طلبد، از طریق بدن به‌دست نمی‌آورد، برای همین هم از بدن منصرف می‌شود و به این انصراف، موت می‌گوییم. ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» در این رابطه می‌گوید:

«با توجّه به این‌که نفس وجودی است که تعلّق به بدن دارد و بدن نیز متعلّق به آن است، یعنی نفس یک موجود اضافی و ارتباطی است، لذا باید آن را با مضاف‌الیه‌اش شناخت، و به همین جهت در تعریف نفس گفته می‌شود: كَمالُ الْأَوَّلِ لِجِسْمٍ آلِيٍ ذي حَيات».

یعنی نفس به بدن علاقه دارد و از طریق بدن به اهداف خود دست می‌یابد و لذا بدن را محکم چسبیده است.

حالا که این نفس یک وجود اضافی و دارای تعلّق است و ارتباط با بدن دارد، وقتی می‌خواهیم او را بشناسیم، این نفس را باید در عین توجّه به بدن بشناسیم، لذا آن را با متعلّقش که همان بدن است می‌توان درست ارزیابی کرد.

«و به همین جهت در تعریف نفس گفته می‌شود: كَمالُ الْأَوَّلِ لِجِسْمٍ آلِيٍ ذي حَيات».

لغت جسم را در تعریف نفس آورد تا نفس را با مضاف‌الیه آن بشناسد.

اگر موجودی برای کارهایش آلت و ابزار بخواهد و حیات داشته باشد، اسمش نفس است، پس نفس از جهت نفسیت و نه از جهت تجرّد تام، یعنی نفس من و شما که الآن هم حامل بدن است، وقتی جسمی را برای انجام کارهایش در قبضهٔ خود گرفت، این نفس برای این جسم، اوّلین کمال است - مثل تیزیِ شمشیر که برای آهن کمال اوّل است- حالا اگر جسم، آلت داشته باشد مثل دست و پا، و زنده هم باشد، این جسمِ آلت‌دارِ زنده را نفس گویند.

«یعنی اوّلاً؛ جسم است که به‌وسیلهٔ نفس به نبات و یا حیوان و یا انسان تبدیل می‌شود.»

یعنی جسم است که اگر هر کدام از این نفس‌ها را داشته باشد، نفس نباتی یا نفس حیوانی و یا نفس انسانی می‌شود، پس نفس عبارت است از جسمی که دارای حیات باشد.

«ثانیاً؛ آن جسم، آلی است، یعنی نفس، آن جسمی است که در عین ذی‌حیات بودن، وقتی می‌خواهد کاری انجام بدهد به وسیلهٔ «آلت» انجام می‌دهد.»

بر عکس مجرّدات که در عالم تجرّد از ابزار استفاده نمی‌کنند، مثل این که شما وقتی خواستید یک صورت ذهنی بسازید، احتیاج به ابزار ندارید، همین که آن را تصوّر می‌کنید در ذهنتان می‌آید، ولی نفس تا وقتی در مرتبهٔ نفسیت است، برای انجام

کارهایش در عالم ماده، ابزار می‌خواهد، مثل ما که اگر خواستیم دری را بسازیم تیشه می‌خواهیم.

«زیرا نفس از نظر تجرّد، شأنش برتر از آن است که بدون ابزار و واسطه، خودش به تنهایی تا سطح مادّه پایین بیاید.»

مقام مجرّد، مقام فوق مادّه است و ارتباط فوق مادّه با مادّه مستقیماً، محال است، چون مادّه پایین‌ترین درجهٔ وجود است و مجرّد مرتبه‌اش بالاتر است. اینجاست که ابزار و آلت‌های نفس بین نفس و پدیده‌های مادی، واسطه می‌شوند، همان‌طور که نفس واسطهٔ بین عالم مجرّدات محض و عالم مادّه است و آلات نفس یعنی چشم و گوش آلت است برای این‌که نفس بتواند با چیزهایی که قابل دیدن و شنیدن است ارتباط برقرار کند، به همین جهت در تعریف نفس، واژهٔ «آلی» را به کار برده‌اند.

«ثالثاً: ذی حیات است، یعنی نیرویی است که آثار و افعال حیات از او ظاهر شود و تا جسم دارای چنین نیرویی نگردد و آثار حیات از آن صادر نگردد به آن نفس گفته نمی‌شود.»

وقتی که می‌گوییم نفس، یعنی جسمی که حیات داشته باشد و بتواند از خودش آثار حیات را نشان بدهد، پس نفس با حیات، توأم است. این سنگ در عین این‌که جسم است، ولی چون حیات ندارد، نمی‌گوییم نفس، هرچند جسم است. پس اگر جسمی دارای حیات بود، آن جسم از آن لحاظ که حیات دارد، نفس است، چون جسم عین حیات نیست و وقتی که نفس به آن تعلق گرفت، صاحب حیات می‌شود و می‌توان به آن گفت: جسمٌ آلیٌ ذِی حیات، برعکسِ عالم مجرّدات که خودشان عین حیات هستند، نه این‌که جسمی باشند دارای حیات. این دست عین حیات نیست، ولی وقتی که نفس به آن تعلق گرفت، حیات‌دار می شود، امّا ملائکه خودشان حیات هستند و حیات، ذاتی آن‌هاست.

نـکـتـه : ما یک وقت می‌گوییم نفس، امّا توجّه‌مان به نفسیت نفس است، یعنی آن‌وجه تعلّقش به مادّه مورد نظر است. یک وقت می‌گوییم نفس، توجّه‌مان به وجه مجرّد خاص آن است، آن وقتی که توجّه به وجه مجرّدِ خاص نفس است نباید آن وجه با جنبهٔ نفسیت نفس اشتباه شود.

تـفـکـیـک مـقـام نـفـسـیـت نـفـس از مـقـام عـقـلـي آن

ملاصدرا«رحمةالله‌علیه»، می‌فرماید: نفس دو مرحله دارد: مرحله‌ای که در متن مادّه رشد می‌کند، مثل من و شما که نفسمان در بدنمان در این عالم رشد می‌کند، و مرحله دیگر این‌که نفس، بدون استفاده از ابزار و آلات به حوائج خود دست می‌یابد، می‌گوید:

«مرحلهٔ اوّل نفس؛ مرحله‌ای از نفس است که در نهاد مادّه تکوّن می‌یابد و در سیر تکاملی‌اش با مادّه همراه بوده و به موازات مادّه راه کمال را می‌پیماید، و در این حال تعلّق به مادّه جزء حقیقت نفس است، و تعریف مذکور که عرض شد: «کَمالُ الْأَوَّلِ لِجِسْمٍ آلِيٍ ذي حَيات» نظر به حقیقت نفس است با صفت نفسیت. و این‌که گفته‌اند، نفس در حدّ ذات خود جوهری مجرّد از مادّه است و از عالم قدس نزول کرده، برای این مرحله که نفسیت آن مورد توجه است، تعریف صحیحی نیست، زیرا چگونه موجود مجرّد با مادّه قرین گردید، و با آن ترکیب و اتّحاد پیدا کرده است.»

پس چنانچه ملاحظه فرمودید یک مرحله از نفس، مرحله‌ای است که عین تعلّق به بدن است و این تعلّق به بدن جزء حقیقت آن است و این مرحله از نفس را با مرحله‌ای که مقامش، مقام تجرد کامل است نباید اشتباه کرد، آن مرحله تجرّد کامل، هیچ‌وقت نمی‌تواند ارتباط با مادّه پیدا کند و آن مرحله که نفس ارتباط با مادّه دارد، هنوز تجرّد کامل ندارد و تجرّد نسبی و جنبهٔ نفسیت دارد، جنبه‌ای که از طریق آلات و ابزار می‌تواند کامل شود. سپس می‌فرماید:

«مرحلهٔ دوم نفس؛ مرحلهٔ نهایی نفس است که نفس آثار و اعمال خویش را بدون

استعانت به آلات بدن انجام می‌دهد و در این حالت صفت نفسیت از او زدوده شده و دیگر تعلّق به بدن ندارد و عقل محض شده است.»

پس اگر گفته می‌شود نفس یک موجود مجرّد و عاری از دنیاست، معنیِ اخیر نفس مورد نظر است.

با این مقدّمات اگر گفتند نفس اضافهٔ تعلّقی به بدن دارد، به معنای این نیست که نفس در ذات خود یک مقولهٔ اضافی است، یعنی مثل پدر بودن نسبت به فرزند نیست که هیچ حقیقتی جز همان نسبتِ به فرزند، ندارد و به همین جهت هم نفس، بالأخره بدون بدن می‌تواند باقی باشد، ولی پدر بودن، بدون فرزند، نمی‌تواند باشد.

می‌گوییم دست من، و این دست زنده است و نفس دارد، ولی نفس جای خاصی از دست نیست، نه این‌که نفس به عنوان عامل حیات داخل دست باشد و یا بیرون دست، خود این دست حیات دارد که آن حیات، همان تعلّق نفس به بدن است. این که می‌گوییم جسم حیوان یا جسم حیات‌دار نه به این معنا که گوشه‌ای یا طرفی از جسم، زنده بودن آن قرار دارد، بلکه به این معنی است که جسم الآن که نفس به آن تعلّق گرفته، خودش زنده است، زنده بودن در این مرحله می‌شود جسم ما، نه این‌که جسم بودن یک طرف و زنده بودن یک طرف باشد، بلکه حقیقتاً یک جوهر واحد است که زنده است، یعنی الآن بدن ما خودش یک موجود زنده است. می‌فرماید:

«اضافهٔ تعلّقی نفس به بدن از لوازم خارجی نفس است و داخل در حقیقت آن نیست و به همین جهت نفس بدون این بدن باقی و پایدار خواهد ماند.»

سپس در تأکید این نکته که ممکن است ما صرفاً تصور خود را از وجه مجرّد بدن، نفس بدانیم و غافل شویم از این‌که نفس همان کمال اول برای جسم آلی ذی حیات است، می‌فرماید:

«متوجّه باش وقتی می‌گوییم جسم حیوان یعنی جسمی که حیات، تمام وجود آن را اشغال کرده است، یعنی جسمی است زنده، نه این‌که جسم‌بودن

یک طرف است و زنده‌بودن طرف دیگر، بلکه حقیقتاً یک جوهر واحد است که زنده است.»

یعنی ما در خارج یک واقعیت داریم به نام «جسم حیوان» یعنی جسمی که حیات، تمام وجود آن را در برگرفته است. خود نفس عین جسم است، حالا این جسم به حیاتِ نفس، حیات‌دار است و ما می‌گوییم جسم زنده. اگر خودمان هم فکر کنیم می‌فهمیم که نمی‌شود که نفس خودش چیزی نباشد و عارض بر جسم باشد، پس به گفته ملاصدرا«رحمةالله‌علیه»:

«این‌طور نیست که جسم یک جوهر باشد و حیات، عارض بر آن شده باشد، بلکه علّت حیاتِ این جسم، نفسی است که مقوّم ماهیت جوهریّهٔ حیوان است.»

اگر انسان این مطلب ظریف را درست بفهمد یک قدم جلو آمده است، چون در بسیاری موارد، ذهنِ انسان واقعیات را دستکاری می‌کند، مثلاً ما در خارج در درخت، برگی داریم که سبز است و این‌طور نیست که برگ یک چیز باشد و سبزبودن چیز دیگری، ولی ذهن از این واقعیت خارجی دو وجهِ جدا از هم می‌سازد و ممکن است آنچه را ذهن ساخته، ما به خارج سرایت دهیم و عملاً از درک صحیح خارج، محروم شویم. در مورد نفس هم همین‌طور است، آنچه ملاصدرا«رحمةالله‌علیه»بر آن تأکید دارد، یک واقعیت بودن «جسم حیوان» یا جسم دارای حیات است، یعنی همان‌طور که برگ یک واقعیت خارجی است که سبز بودن مربوط به خود آن است، در مورد جسم حیوان یا جسم حیات‌دار، حیات‌دار بودن عین واقعیت آن جسم است و لذا چنین واقعیتی را «نفس» می‌گویند.

دلایل مغایرت مزاج[8] از نفس

8- مزاج: آن كيفيتي است كه در اثر تركيب عناصر بدن به‌وجود مي‌آيد.

تـذکّـر : فلاسفه برعکس عدّه‌ای از پزشکان هم‌عصرِ خود، نفس را چیزی غیر از مزاج می‌دانستند. عدّه‌ای ممکن است بگویند همین اعضاء همراه انرژی‌ای که در بدن داریم همان نفس است، به عبارت دیگر نفس ما یا منِ ما چیزی جز همین مجموعه اعضاء بدن نیست، بلکه همین مزاج ما نفس ما را تشکیل می‌دهد. یکی از دلایل غلط‌بودن این نظر، این است که بعد از خارج شدن نفس از بدن، بدن متلاشی می‌شود. اگر نفس همان مزاج و انرژی است، چرا بدن انسان مُرده که مزاج و انرژیش سر جایش است، بعد از مدّتی متلاشی می‌شود. اینجاست که متوجّه می‌شویم عاملی در صحنه است که اعضاء را با هم الفت می‌دهد و جمع می‌کند و آن را از متلاشی شدن و فاسد شدن نگه می‌دارد، و این عامل با مرگ انسان، از بدن منصرف شده، و به همین جهت وقتی بدن تعلّقش به نفس را از دست داد، دیگر نفس در تدبیر بدن تصرّف نمی‌کند و بدن متلاشی می‌شود. چون در مرگ، عامل الفت و انس‌دادن و واحد نگه‌داشتن بدن خارج می‌شود و لذا متلاشی‌شدن بدن شروع می‌شود. این یکی از دلایلی است که مزاج و انرژی ما همان نفس و یا منِ ما نیست. ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» در دلیل اوّل خود در رابطه با مغایرت مزاج از نفس می‌گوید:

« بدن حیوان مرکب از عناصری است که با هم الفت گرفته‌اند و لازم است نفسی باشد که عامل این الفت باشد و به همین جهت است که چون مرگ فرا رسید، بدن از هم متلاشی می‌شود، زیرا عاملِ این الفت، از بدن منصرف شده است.»[9]

9- اسفار اربعه، ج8 ص.32

یعنی اگر عامل الفتی نبود، باید همیشه این اتّحاد و الفت بین اعضاء بدن باشد، پس نتیجه می‌گیریم وقتی مرگ فرا می‌رسد عامل و چیزی در بدن بوده است که الآن در بدن نیست و در نتیجه بدن متلاشی شده است.

دلیل دومی که مطرح می‌کند این است که وقتی شما بیمار می‌شوید، یعنی مزاج بدن و تعادل نظام عنصری بدن به هم می‌خورد، اگر عاملی نبود که بدن خارج شده از اعتدال را به اعتدال برگرداند، و انسان فقط همان مزاج بود که اعتدال خود را از دست داده، نباید دیگر آن مزاج به اعتدال برگردد، چه عاملی است که صحّت بدن را دوباره به آن برمی‌گرداند؟ به قول طبیبان بهترین عامل سلامتی، طبیعت است، یعنی اگر ما موانع را برطرف کنیم، به خودی خود بدن سلامتی‌اش را به‌دست می‌آورد، این بدان جهت است که اگر موانع را برطرف کنیم، نفس، مزاج منحرف‌شده از تعادل را به تعادل برمی‌گرداند. ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می‌گوید:

«در حالت بیماری گاهی انسان تعادل خود را از نظر فیزیولوژیکی از دست می‌دهد و به اصطلاح؛ مزاج از سلامت خارج می‌شود، ولی پس از چندی به صحّت و سلامت خود بازمی‌گردد، پس باید عاملی باشد که مزاج را به حالت صحّت برگرداند و خود مزاج نمی‌تواند چنین کاری را انجام دهد و نمی‌شود آن نیرو خارج از بدن هم باشد، زیرا هر فعل و انفعالی که در بدن حیوان انجام می‌گیرد، باید به‌وسیلهٔ نیروی متعلّق به بدن انجام گیرد و این نیروی کنترل‌کننده و مدبّر باید همان «نفس» باشد که غیر از مزاج است.»[10]

یعنی باید نفسی باشد که بتواند در بدن من تصرّف کند و آن را به تعادل از دست‌رفتهٔ خود برگرداند. پس اوّلاً؛ خود بدن نمی‌تواند این تعادل رفته را بازگرداند، چون خود

10- همان، ج8 ص34.

بدنی که تعادلش از بین رفته است چگونه می‌تواند تعادل خودش را برگرداند، پس باید نفسی باشد که در عین این‌که مریض‌شدنی نیست و مریض شدن برای آن معنی نمی‌دهد بدن را به حالت صحّت برگرداند. ثانیاً: باید این نفس بتواند در بدن تصرّف کند، یعنی دارای تجرّد تام نباشد وگرنه هیچ‌گونه تعلّقی به بدن ندارد، بلکه طوری باشد که جنبهٔ نفسیت آن محفوظ باشد. و لذا از این طریق می‌شود ثابت کنیم که هم وجودی غیر از بدن در صحنه است و هم آن موجود، عامل تصرّف در بدن است که به آن «نفس» می‌گویند.

دلیل سوم: این‌که گاهی بدن شما خسته است و انرژی‌اش به حداقل رسیده است، مثلاً در یک سربالایی، بدن در حالت خستگی نمی‌تواند بالا برود، ولی اراده‌ای هست که با همهٔ خستگی و فشار، بدن را به بالا می‌برد، اگر ما منحصر و مختصر در بدن بودیم، پس باید وقتی که بدن ضعیف و انرژی‌اش کم شد، مقاومتی در مقابل این ضعف وجود نداشته باشد، در حالی‌که اراده‌کننده‌ای بر خلاف آن مزاج که آماده نیست بالا برود، می‌تواند اراده کند و به بدن برای بالارفتن حکم کند، این اراده‌کننده همان «نفس» است. ملاصدرا رحمة‌الله‌علیه» می‌فرماید:

«گاهی انسان خسته شده است، یعنی انرژی بدن که همراه مزاج باشد، اجازه ادامهٔ کار را نمی‌دهد، با این حال محرّکی هست که بدن را فرمان می‌دهد و تسلیم ناتوانی مزاج نمی‌شود، مثل وقتی که در دامنهٔ کوه به طرف بالا در حرکتیم، در عین خستگی بدن، نفس، شما را به طرف بالا به حرکت فرمان می‌دهد و تحریک می کند.»[11]

مغایرت مدرِک از مدرَک

11- اسفار اربعه، ج8 ص39.

دلیل چهارم از دلایل محکم و مهمِ مغایرت مزاج با نفس است که تحت عنوان مغایرت مدرِک از مدرَک مطرح است؛ شما می‌دانید که ما می‌توانیم از چیزی که ادراک می‌کنیم، صورت علمیه و ذهنی آن را پیش خودمان داشته باشیم، از طرفی ما چیزی را که غیر خودمان است ادراک می‌کنیم، مثل مزاج، و خود این دلیل است که مزاج غیر خودمان است، ما می‌توانیم خصوصیات بدنی خودمان را ادراک کنیم و می‌فهمیم که این‌ها همه خصوصیات بدنی ماست، پس باید آن‌که ادراک می‌کند غیر آن باشد که ادراک شده است. چون تغایر و دوگانگی بین ادراک‌شده و ادراک‌کننده حاکم است، پس مزاج خود نفس نیست. ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» در این رابطه می‌گوید:

«خود ادراک‌کردن بهترین دلیل بر مغایرت نفس با مزاج و دلیل تجرّد نفس است، زیرا ادراک عبارت است از حضور مدرَک در ذات مدرِک، حال نفس، خودِ مزاج را هم درک می‌کند و این دلیل است بر این‌که نفس، غیر مزاج است و دلیل تجرّد نفس این‌که هر حیوانی عالم به ذات خویش است و علم، عبارت است از حصول معلوم برای عالم، و حصول ذات برای ذات فقط در مجرّد ممکن است که بُعد ندارد و اتّحاد عالِم و معلوم می‌تواند عملی شود.»

مسلّم علم عبارت است از حضور مدرَک در ذات مدرِک، یعنی حضور موجود درک‌شده نزد شخص درک‌کننده، مثل وقتی که ما ساعت واقع روی میز را درک می‌کنیم، صورت علمی ساعت است که ما در نفس خود درک می‌کنیم، پس باید صورت علمی آن پیش من باشد و اتّحادی بین من و آن چیزی که درک‌شده واقع شود، وگرنه عملاً ادراک انجام نمی‌گیرد.

پس وقتی که ادراک عبارت است از حصول و حضور مدرَک نزد مدرِک، باید این اتّحاد بین مدرَک و مدرِک واقع بشود تا ادراک انجام گیرد، در حالی‌که غیر مجرّدات نمی‌توانند با همدیگر متّحد شوند، چون بُعد دارند.

خلاصه همین که نفس می‌تواند مزاج را درک کند، یعنی مدرَک غیر مدرِک

است، پس مزاج غیر نفس است، از طرفی اتّحاد حقیقی وقتی ممکن است که بین دو چیز متّحد شده بُعد و طول و عرض نباشد و جایی که بُعد باشد، علم حاصل نمی‌شود، و لذا نتیجه می‌گیریم علاوه بر این‌که نفس غیر مزاج است، نفس مجرّد است.

سؤال: در نطفهٔ انسان که هنوز نفسی در آن پدیدار نشده است، عامل ترکیب عناصر چیست، و چه عاملی سبب می‌شود که مزاج یعنی کیفیتی که در اثر ترکیب عناصر به‌وجود می‌آید، پدید آید؟

جواب: نفس پدر و مادر در ابتدا باعث این ائتلاف می‌شود، تا آن شرایط پرسلولیِ اوّلیهٔ دوره جنینی حاصل شود و در آن شرایط، سلول‌ها امکان جذب نفس را پیدا کنند، همین که آن قابلیت را پیدا کنند، نفخه نفس شروع می‌شود و دیگر آن موجود، خودش، خودش را حفظ می‌کند و شروع به ساختن اعضاء می‌نماید. ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» در جواب این سؤال می‌گوید:

«نفس اَبَوین در ابتدا سبب ائتلاف و حصول مزاجی مناسب با اوّلین ترکیب مادّه بدن می‌گردد و سپس نفس، به این بدن تعلّق می‌گیرد و این نفس موجب پیدایش مزاج جدید گشته و حافظ و مربّی آن مزاج خواهد بود.»

وقتی که نفس به آن مجموعه سلولی تعلّق گرفت، آن نفس مزاج جدیدِ خودش را دارد و مزاج پدر و مادر در آن میان دارای نقش نیست.

«سؤال: حال که برای حیوان و نبات و انسان، نفس قائلیم و می‌گوییم نفس حیوانی خواصّ نفس نباتی را دارد به اضافهٔ حسّ و حرکت، آیا این بدین معنی است که نفس حیوانی ترکیبی از نفس نباتی به اضافهٔ حسّ و حرکت است؟

جواب: عمده آن است که بدانیم هر نفسی اعم از نفس نباتی یا حیوانی و یا انسانی، یک نفس واحد است، بلکه نفس حیوانی کامل‌تر از نفس نباتی است و در انسان یک نفس به نام نفس ناطقه وجود دارد و کلیهٔ قوای جسمانی و نیروهای نفسانی مثل نموّ و تغذیه و حسّ و حرکت در انسان، همه شئون و پرتو

همان نفس انسانی است، و نفس ناطقه یک حقیقت جامع است که کلّیهٔ قوای نفسانی در حیطهٔ وجود او قرار گرفته و اوست که از نظر قدرت و فکر و تعقّل به‌نام قوّهٔ عاقله و در مرتبهٔ توهّم به نام قوّه واهمه در مرتبهٔ تخیّل به نام قوّه خیال نامیده می‌شود و اوست که مبدأ احساس و تحریک و نگهبان مادّه و عامل بقاء بدن است.»

پس نفس در عین این‌که کثیر القواء است، ولی وحدت او وحدت حقیقی است و یک واحد است که شدید شده است و به این دلیل باید پذیرفت که قوای نفس متعدّد است، ولی در عین حال در ذات خود، واحد است که اصطلاحاً گفته می‌شود:«النَّفْسُ في وَحْدَتِهِ كُلُّ الْقُوي»؛ پس چنانچه ملاحظه فرمودید تفاوت در شدّت نفس حیوانی از نفس نباتی و شدّت نفس ناطقه از نفس حیوانی و نفس نباتی است، و به تعبیر دیگر نفس انسانی یا نفس ناطقه جامع آن نفوس است و نه مجموع آن‌ها.

سؤ ا ل : چرا نمی‌شود پذیرفت که نفس یک قوهٔ بیشتر ندارد که همان قوّه به خودی خود، هم عامل تولید و هم عامل تغذیه و نموّ باشد؟

جـو ا ب: چون گاهی این قوا نسبت به هم متضادند، مثلاً در دوران کهولت و پیری، تغذیه برقرار است ولی نموّ متوقّف گشته، پس باید نموّ غیر از تغذیه باشد و این است معنی تعدّد قوای نفس.

پس ملاحظه کردید که اگر نفس یک قوّه بیشتر نداشت و همه فعل و انفعالات نفس به جهت آن قوّه بود، دیگر تضاد بین قوا معنی نداشت، در حالی‌که همان‌طور که ملاحظه کردید، بعضاً بین قوا تضاد وجود دارد و لذا باید نفس دارای قوای متعدد باشد و نه یک قوّه.

«والسلام»

جلسه دوم

علم نفس به خود و افعال خود

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

پس از روشن شدن مغایرت مزاج و نفس و این‌که نفس موجودی مجرد است که به خود و قوایش علم دارد، در مورد علم نفس و به خود و افعالش، بحث به این‌جا می‌رسد که چرا به بعضی از کارهایی که نفس ما انجام می‌دهد علم نداریم؟ و بحث را با همین سؤال مطرح می‌کنیم:

سؤال: اگر همهٔ افعال بدن ما به وسیلهٔ نفس تدبیر می‌شود، چرا نفس ما به بعضی از اعمال و افعال خودمان، مثل هضم و جذب و ... علم ندارد؟ مگر نه این‌که نفس باید به

کارهایش علم داشته باشد، و از طرفی مگر نفس ما، خود ما نیستیم؟ پس چرا ما به همهٔ افعال خود عالم نیستیم.

جـو ا ب: لازمهٔ این‌که چیزی از سنخ علم باشد، این است که مجرّد باشد، تا اتّحاد عالِم و معلوم که لازمهٔ علم است محقّق شود و لذا چیزی که طول و عرض و ارتفاع دارد، یعنی چیزی که بُعد دارد، تا آن وقتی که در مقام بُعد است، آن چیز، امکان علم شدن برای نفس نمی‌تواند داشته باشد، در نتیجه نفس به این اعمال طبیعی علم ندارد و به عبارت دیگر به این علت نفس به اعمالی مثل هضم و جذب، علم ندارد که این‌ها از سنخ معلوم برای عالم نمی‌باشند. ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» در این رابطه می‌فرماید:

«می‌دانیم که وجود، دارای مراتب است و نام علم بر وجودی اطلاق می‌شود که دارای تجرّد باشد تا اتّحاد بین مدرِک و مدرَک تحقّق یابد و آنچه از جنس مادّه است و وجود آن آمیخته به عدم است و شایسته حضور در نفس نیست، متعلّق علم قرار نمی‌گردد. بنابراین نفس در عین این‌که مبدأ اصلی کلیه ادراکات و تحریکات ارادی و طبیعی و عامل هر فعل و انفعال بدنی است، لیکن لازم نیست به جمیع اعمال حتّی عمل جذب، علم و شعور تفصیلی داشته باشد.»

در این بحثی نیست که تمام حرکات ما توسط نفس انجام می‌گیرد، و هر چه ما می فهمیم نفس است که می‌فهمد، و یا هر چه می‌بینیم، نفس ما از طریق چشم می‌بیند و آگاهی پیدا می‌کند، پس در واقع نفس می‌بیند و می‌شنود، پس کلیهٔ ادراکات مثل دیدن و شنیدن و کلّیهٔ تحریکات مثل بلند شدن و نشستن، و هضم غذا همه مربوط به نفس است و لذا نفس در ذات خود یک شعور اجمالی به این اعمال دارد، ولی لازم نیست نفس به تمام این اعمال خودش شعور تفصیلی داشته باشد، چون اوّلاً؛ باید بین علم شخصِ حسن و رضا به افعالشان با علم نفس به افعالش فرق بگذاریم، چراکه علم حسن و رضا به آن وجه از اعمالشان علم تفصیلی است که خودشان آن اعمال را اراده کرده‌اند، ولی این آقایان به تمام مراتب نفس خود نظر ندارند، به عبارت دیگر تمام اراده‌های

تکوینی نفسِ خود را با اراده و اختیار تشریعی، مورد توجّه قرار نداده‌اند و لذا آن‌ها به عنوان اشخاصی که دارای اراده جزئیه هستند، در تمام مراتب نفس خود حاضر نیستند تا به تمام مراتب عملِ نفسِ خود آگاهی داشته باشند، چراکه در کثرات عالم مادّه واقع‌اند و عالم کثرات توجه آن‌ها را به خود جلب کرده، و نسبت به همهٔ ابعاد خود غفلت کرده‌اند.

ثانیاً؛ نفس در ذات خود به همهٔ اعمالش آگاهی حضوری دارد، هر چند شخص حسن و رضا به جهت غفلت‌هایشان، در آن مرحله نیستند و به جهت همین علمِ ذاتی نفس به افعالش است که در اثر قطع عضو، سریعاً متأثّر می‌شود و این تأثر شدید و سریع نشانهٔ توجّه نفس به کلّیهٔ قوای حیوانیِ خودش است و یا وقتی مزاج از تعادل خارج می‌شود، متوجّه می‌شویم نفس با عنایت خاص و توجّه دقیق سعی در برگرداندن مزاج به حالت تعادل دارد، به طوری که مثلاً انسان تمایلش به غذا کم می‌شود، تا نفس از طریق دفع مواد زائد، مزاج را به حالت تعادل خود برگرداند، پس معلوم است نفس به عدم تعادل در مزاج، علم دارد و مطابق علم خود فرمان می‌دهد، ولی شخصِ حسن و رضا در این مرحله از علم نفس حاضر نیستند و به عبارت دیگر علم به علم نفس ندارند، یعنی این‌ها به علم نفس به اعمال طبیعی‌اش، علم ندارند.

لذا ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» تذکّر می‌دهند که نفس دو نوع فعل دارد: یکی «فعل اختیاری»؛ که همواره به فعلی که می‌خواهد انجام دهد، علم دارد و در راستای همان علم، فعلی را که به آن علم دارد، اراده می‌کند، این فعل اختیاری است که همیشه هم مسبوق به علم و اراده است و تا تصوّر نکند و اراده نکند، انجام نمی‌دهد. مثلاً شما وقتی که می خواهید سر کلاس بیایید اوّل علم دارید که کجا می‌خواهید بروید، یعنی علم به آن‌جا دارید و بعد اراده می‌کنید به آن‌جا بروید، یعنی انتخاب می‌کنید و عمل می‌کنید. دوم «افعال طبیعی»؛ این‌نوع از افعال احتیاج به علم تفصیلی ندارند، بلکه نفس همان‌طور که خودش را دوست دارد، فعلش را هم دوست دارد، و نسبت به آن التفات کلّی دارد، به چه دلیل؟ به این دلیل که ما بارها فکر می‌کنیم که نفس ما هیچ توجّهی به این لایه‌ها و

شیارهای سرانگشت ندارد، ولی به مجرّد این‌که اینجا زخم می‌شود، نفس ما متوجّه آن می‌شود و برای درمان آن تمام بدن را به کار می‌گیرد و گاهی وقت‌ها اگر ضربه‌ای به بدن ما بیاید، آن‌چنان توجّه‌اش را به آثار آن ضربه جمع می کند که به کلّی از سایر اعمال ادراکی خود منصرف می‌شود، به طوری که بقیهٔ دردها و یا ضعف‌ها و بیماری‌هایمان را متوجّه نمی‌شویم، خود همین حالت، دلیل بر این است که نفس یک‌توجّه کلّی به بدن و اعمال طبیعی آن دارد، هر چند که توجّه جزئی و مشخص ندارد، علم به دفع و جذب هم همین‌طور است که به آن‌ها علم کلی دارد، هر چند که مثل افعال اختیاری به جزءجزء و مورد مورد آن افعال، علم تفصیلی نداشته باشد.

نفس چون خودش را دوست دارد، همین که ذات خویش را دوست دارد، اثر و آثار خودش را هم دوست دارد و چون اثر و آثار خودش را دوست دارد، این افعال را انجام می‌دهد، منتها این افعال ریشه در ذات خود نفس دارد و نه ریشه در اراده و اختیار و علم تفصیلی شخصِ حسن و رضا، لذا است که ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می‌فرمایند:

« عشق نفس به ذات خود، مستلزم شوق به افعالی است که تابع ذات و صادر از اوست.»

و لذا هم آن‌ها را انجام می‌دهد و هم می‌داند دارد آن‌ها را انجام می دهد، نفس بالذّات از هر خطری خود را نجات می‌دهد، چون خودش را دوست دارد و خطری که بخواهد او را ضایع کند، بد می‌داند و از آن متنفّر است، پس چون عشق به خود دارد، عشق به افعال و آثار خود دارد، چون افعال و آثارش بسط و گستردگی خودش است، چون خودش را دوست دارد، افعال و آثارش هم که چیزی جز خودش نیستند دوست دارد و آن‌ها را انجام می‌دهد، منتها در مراحل و مراتب پایین‌تر، پس آن‌ها را هم دوست دارد، پس ذاتاً آن‌ها را انجام می‌دهد، حالا چه علمی به آن‌ها دارد؟ علم بالذّات و طبیعی و نه علم ارادی و اختیاری.

پس علم‌نفس به افعال طبیعی خودش از نوع علم ارادی جزئی نیست و با همان

علم خود، اعمال طبیعی بدن را انجام می‌دهد و درست تعداد حرکات قلب را بر اساس نیاز بدن تنظیم می‌کند.

حال پس از جوابِ سؤال فوق، برگردیم جهت بررسی قوای نفس و توجّه به این نکته که نفس انسانی دارای قوای نباتی، حیوانی و قوّهٔ نفس ناطقه یا انسانی است.

قوای نباتی

قوّهٔ نباتی آن خصوصیاتی است در انسان که منحصر است در گیاه یا نبات، یعنی شما این‌خصوصیات را در نبات تماماً می‌بینید و در انسان هم همین‌ها وجود دارد، امّا از آن جهت که نبات همین قوا را دارد و غیر این‌ها را ندارد، به آن هست قوای نباتی می‌گویند.

ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می‌فرمایند:

«آن قوایی که در گیاه و حیوان و انسان مشترکاً موجود است و در جماد نیست، «قوای نباتی» گویند؛ مثل قوّهٔ نامیه که عمل نموّ در گیاه و حیوان و انسان را انجام می‌دهد و یا مثل «قوّهٔ غادیه» که عامل حفظ و بقاء بدن است از طریق جبران آن مقدار انرژی که در اثر فعالیت بدن، تحلیل می‌رود، در اصطلاح می گویند قوّهٔ غاذیه عامل «بَدَلِ ما یَتَحَلَّل» است، یعنی عامل جبران آن مقدار انرژی است که تحلیل رفته است».

سپس می‌فرمایند:

«قوّهٔ نامیه تا زمانی که با مانعی روبه‌رو نشود و ضایعه‌ای آن را مختل ننماید، عمل طبیعی خود را در سنین مختلف انجام می‌دهد که علی‌القاعده این قوّهٔ در جوانی فعّال‌تر و به مرور با سیر به سوی پیری فعّالیتش کم می‌شود و به‌همین جهت در جوانی فربهی و در پیری لاغری، نشانهٔ حرکت طبیعی قوّهٔ نامیه است و لاغری در جوانی، و فربهی در پیری نشانهٔ انحراف این قوّهٔ از مسیر طبیعی‌اش می‌باشد.»

پس اگر خواستید ببینید که قوّهٔ نامیهٔ شما به صورت طبیعی عمل می‌کند، باید در جوانی فربهی و در پیری لاغری در شما حاکم باشد و اگر دیدید که در پیری بسیار فربه هستید، قوّهٔ نامیه سیر طبیعی خود را طی نمی‌کند. ادلّهٔ بزرگان روی این قسمت زیاد است و ما فقط تذکّر می‌دهیم و این‌ها بحثی است که طبیعیات جدید باید روی این مسائل کار کند. ما این‌ها را به عنوان نقش قوای نفس در دوران مختلف عمر انسان مطرح می‌کنیم، ولی کیفیت آن به عهدهٔ علم فیزیولوژی یا علم حیات‌شناسی است، حالا که روشن شد لاغری افراطی در دوران جوانی و چاقی افراطی در دوران پیری یک نوع عدم تعادل در قوّهٔ نامیه است، باید در مورد علّت آن بیماری و چگونگی درمان آن تحقیق کنید، نهایت کار علم‌النفس در این رابطه متوجّه کردن طبیبان به این موضوع است.[۱۲]

قوّهٔ غاذیه، صِرفاً غذا را جذب می‌کند ولی قوّه‌دیگری هست به نام قوّهٔ مولّده، که بر روی این غذا، یک نوع گزینش خاص انجام می‌دهد که این گزینش عامل به وجود آوردن موجود دیگری است از نوعِ انسان، یعنی ایجاد اسپرم و اُوُول یک نوع گزینش خاص است به وسیلهٔ قوّهٔ مولّده از غذایی که قوه غاذیه تهیه کرده است، و این قوّهٔ مولده، حامل نوعی است که آن نوع الآن این غذا را خورده است. شما به عنوان نوع انسان غذا می‌خورید، قوّه‌ای از شما مقداری از این غذا را به عنوان اسپرم و اوول برای ادامهٔ حیات و ادامه نسل شما، جذب می‌کند و قوّهٔ مولده به این غذا صورت جنس شما را و نوع شما را می‌دهد. در همین راستا ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می‌گوید:

«قوّهٔ مولّده و مصوّره عامل حفظ و بقای نوع هستند، به طوری که مولّده غذا را تبدیل به نطفه می‌نماید و مصوّره به نطفه صورت می‌بخشد و قوایی که در

---

[12] ـ اگر انسان‌ها از نظر فکري و اندازه مصرف غذا و اندازه طبيعي فعاليت بدني مسير صحيح را طي كنند، نفس به طور طبيعي عمل خود را درست انجام مي‌دهد ولي عدول از موارد فوق باعث مي‌شود كه قوه ناميه به طور طبيعي وظيفه خود را انجام ندهد.

خدمت قوّه‌های اصلیِ نباتی هستند، مثل جاذبه و هاضمه و دافعه را قوای خادمه گویند.»

یعنی امثال قوای جاذبه و هاضمه و دافعه کمک می‌کنند تا زمینهٔ عمل قوّهٔ مولّده و مصوّره فراهم گردد و نسل ادامه یابد.

جایگاه غذا از نظر ملاصدرا«رحمةالله‌علیه»

صدرالمتألهین«رحمةالله‌علیه» در مورد جایگاه غذا در نفس، بحث نو و جدیدی دارند. ایشان این سؤال را پیش می‌آورند که آیا آنچه در معده ما قرار می‌گیرد حقیقتاً غذاست یا نه؟! ما الآن معتقد هستیم که این دست ما، منِ ماست، امّا در مرتبهٔ عالم مادّه، شما الآن که می‌گویید: من، یعنی همین دستی که حیات هم جزء آن است، یعنی حیات؛ داخل و یا خارج دست نیست، بلکه خود این دست، در این مرتبه نفس است و دارای حیات، که بحث آن گذشت و روشن شد که زنده بودن و حیات داشتن با این دست عجین شده است، پس یعنی در این مرتبه، حیات با این دست اتّحاد دارد، نه این‌که جزئی از این دست حیات داشته باشد.

می‌خواهیم ببینیم غذا چیست؟ آیا آن چیزی که در خارج از بدن ما و در ظرف معده ما قرار می‌گیرد، غذای ما به حساب می‌آید و یا آن چیزی که عین وجود بدن ما می‌شود غذای ما به حساب می‌آید؟

ایشان می‌فرماید: رابطهٔ غذا با بدن، مثل رابطهٔ معلوم است با عالم. شما وقتی که چیزی را حسّ می‌کنید، محسوس شما به واقع آن صورتی است که پیش شماست و با نفس شما متحد است. آن شیء خارجی، محسوسِ بالعرض شماست، ولی حقیقتاً چیزی که شما حسّ می‌کنید، آن است که پیش شماست، حال آن که پیش شماست، چه موقع برای شما محسوس است؟ وقتی که کاملاً با شما اتّحاد پیدا کند، شما در آن صورت به

آن شیئ علم پیدا می‌کنید. پس در واقع محسوستان با شما اتّحاد دارد، و این همان اتّحاد بین حاسّ و محسوس است، بین عاقل و معقول هم همین‌طور، معقول متّحد با عاقل می شود. شما چیزی را تعقّل می‌کنید، که پیش شماست، آن چیز معقولی که پیش شما نیست، معقول بالعرض است، معقول بالذّات همان است که با شما متّحد است، این قاعده در مورد غذا هم به همین شکل هست، می‌فرمایند:

«آنچه وارد دهان می‌شود، غذای حقیقی ما نیست، بلکه غذای ما آن است که واقعاً جزء بدن ما می‌شود و با بدن اتّحاد کامل پیدا می‌کند، زیرا هر موجود طبیعی یا نفسانی که دارای طبیعت خاصّه یا نفس مخصوصی از نفوس سه‌گانه است - مثل نباتی، حیوانی و انسانی- خود موجودی است که بالفعل واحد و بالقوّه قابل کثرت است و فعل و اثر این موجود نیز واحدِ بالفعل و کثیر بالقوّه است و لذا در مورد غذا نیز باید گفت: استکمال جسم به‌وسیلهٔ غذا مانند استکمال متکلّم به‌وسیلهٔ علم و استکمال عقل بالقوّه به‌وسیله عقل بالفعل است و باید اتّحاد بین علم و عالم صورت گیرد، و همان‌طور که تا محسوسِ بالقوّه در نزد نفس ایجاد نشود، بالفعل نمی‌گردد، بنابراین جسم یا غذاءِ بالفعل که جزء عضوی از اعضاء بدن می‌گردد، با بدن متحد می‌گردد، آن‌چنان اتحادی که به هیچ‌وجه قابل اشارهٔ حسّیه و قابل انفکاک نباشد، و فقط عقل می‌تواند در تحلیل خود، غذا را از خورندهٔ غذا جدا ملاحظه کند. پس کیموس یا غذایی که در خون هست و هنوز با عضو متّحد نشده است، غذای حقیقی نبوده و غذای بالقوّه است، اصلاً اگر وحدتی بین غذا و بدن نباشد، وحدت و شخصیت بدن از میان می‌رود و دیگر یک بدن واحد برای هر انسان معنی نمی‌دهد.»

مرحوم ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می‌خواهد بفرماید، چطور شما علم پیدا می‌کنید؟ علم که به شما ضمیمه نمی‌شود تا شما خودتان باشید و یک چیزی هم به نام علم به شما ضمیمه شود. در علم یافتن به هر چیزی، کاملاً شما خودتان هستید که عالم شده‌اید، منتها

نسبت به مرحلهٔ قبل از علم، وجودتان شدید شده است، نه این‌که با ضمیمه شدن علم به شما وجودتان کثیر شده باشد. ما وقتی که یک وجود هستیم و متوجه‌ایم که نفس انسان واحد است، هیچ چیز نمی‌تواند با ارتباط با ما، ما را به کثرت بکشاند، حال همان‌طور که علم به اشیاء که موجب می‌شود ما با اشیاء ارتباط پیدا کنیم، باعث نمی‌شود که ما به دو وجود تبدیل شویم، و همان‌طور که عقل باعث نمی‌شود در ارتباط با معقول، ما دو وجود شویم، بلکه اتّحاد بین عاقل و معقول پیش می‌آید، و آن معقول با نفس ما متّحد می‌شود، غذا هم نباید در ارتباط با ما، باعث کثرت ما شود.

چون در موقعی که چیزی را حس می‌کنیم، محسوسی که در خارج عبارت است از محسوس بالعرض، باید پیش شما بیاید، آن‌وقت با شما متّحد شده، محسوس بالفعل می شود، و نیز همچنان‌که کمال قوّهٔ عاقله در آن است که صورت معقوله در آن، بالفعل موجود گردد، یعنی شما وقتی که در مورد یک واقعیت معقولی، تفکّر و تعقّل می‌کنید و صورت عقلیه آن را در نفس‌تان می‌آورید و به آن علم پیدا می‌کنید، این‌طور نیست که آن صورت معقوله ضمیمه نفس شما شود، بلکه با صورت معقولهٔ آن متّحد شده‌اید، و لذا کثرت در نفس شما ایجاد نمی‌گردد، یعنی محسوس بالفعل با خود جوهر حسّاس، متّحد است و معقول بالفعل با خود جوهر عاقل متّحد است. با توجّه به این نکات، جسم غذا خورنده با غذای بالفعل، متّحد است. حرف ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» همین است که می‌گوید: جسم با غذاءِ بالفعل که جزء عضوی از اعضا بدن می‌گردد، متّحد می‌شود. غذا طوری جزء بدن می‌شود که با اعضاء بدن متّحد می‌شود، آن‌چنان اتّحادی که به هیچ‌وجه قابل اشاره حسّیه و قابل انفکاک نباشد، مثل این‌که حیات با جسم شما متّحد است و فقط عقل می‌تواند در تحلیل عقلی خود، غذا را از خورندهٔ غذا جدا ملاحظه و تصوّر کند، ولی در خارج هیچ‌گونه دوگانگی بین غذا و متغذی یا غذاخورنده نیست.

ما در تحلیل عقلی، خیلی از چیزهایی را که در خارج متّحد هستند جدا تصوّر می کنیم، مثل این‌که در خارج صفات خدا عین ذات خداست، ولی در تحلیل عقلی می‌توانیم

مفهوم خدا را غیر از مفهوم علم و یا قدرت تصوّر کنیم، هرچند در خارج، خدا عین علم و قدرت و... است. لذا است که می‌فرمایند:

«پس آنچه در معده هست یا غذایی که در خون هست و هنوز متّحد با عضو نشده است، غذای حقیقی نبوده و غذای بالقوّه است، مثل این‌که آنچه در بیرون هست و ما هنوز آن را حسّ نکرده‌ایم و با نفس متّحد نشده است، معلوم بالقوّه ما است، اصلاً اگر وحدت بین غذا و بدن نباشد، وحدت و شخصیت بدن از بین می‌رود، یعنی ما دیگر یک من نخواهیم داشت. ما همین الآن می‌گوییم: «مَن» و منظور تمام وجودمان است، به عنوان یک وجود واحد، ولی اگر غذای بدن، همان وجه متّحد با بدن نباشد و غذای آن، آن‌هایی باشد که در معده است، دیگر بدن واحد معنی نمی‌دهد.»[۱۳]

علّت مرگ

آیا علّت مرگ، توقّف قوای نامیه و غاذیه است و یا علّت مرگ چیز دیگری است؟

شخصیت‌هایی مثل ارسطو و ابوعلی سینا معتقد بودند که مرگ وقتی واقع می‌شود که قوّهٔ نامیه و یا غاذیه از فعالیت باز می‌ایستد.

ولی جناب صدرالمتألهین«رحمةالله‌علیه» به ما آموخت که مرگ چیزی جز انصراف نفس از بدن نیست. حالا چرا نفس از بدن منصرف می‌شود؟ چون کامل می‌شد و آن نقص‌هایی که می‌توانست از طریق بدن جبران کند، جبران کرد. به عبارتی جنبه‌های بالقوّه اش، بالفعل گشت. حالا یا آن جنبه‌های بالقوّه در سعادت بالفعل شد، و یا در جنبه‌هایی از

---

[13] ـ البته در این بحث وقتي منظور اصلي جناب ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» روشن مي‌شود که ایشان در مباحث آینده روشن خواهند کرد، پدیده‌هاي خارجي که ما حسّ مي‌کنیم و موجب علم به خارج مي‌شوند، همگي علّت معدّه هستند و در آن راستا حتّي غذایي که جزء بدن ما مي‌شود نیز علّت معدّه است، و هم علم از بالا بر نفس افاضه مي‌شود و هم قوّت و قدرت از عالم بالا به نفس افاضه مي‌گردد و غذا، علّت معدّه است.

شقاوت، به عبارت دیگر، یا قوای حیوانی‌اش بالفعل شد، یعنی از بدن برای برآورده‌شدن قوای حیوانی‌اش استفاده کرد و یا از بدن برای به فعلیت رساندن قوای انسانی استفاده کرد. در هر صورت همین‌که نفس از این ابزار بدن استفاده لازمه را کرد و دیگر به آن احتیاج نداشت از آن منصرف می‌شود.

ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می‌فرماید:

«هدف و غایت ذاتی مرگ، رسیدن نفوس است به منازل و درجات سعادت و یا شقاوت، که هر نفسی پس از طی مراحل و قیام قیامت، به حکم ضرورت بایستی بدان سعادت و یا شقاوت برسد.»

یعنی هر نفسی که در این دنیا آمده طبق حرکت جوهری سیر به سوی آخرت دارد، و این منحصر به نفوس نیست، بلکه کلّ عالم مادّه در سیر به سوی آخرت است و دارد در ذات خود آخرتی می‌شود، و نفس در عین سیر به سوی آخرت، با اراده‌ها و تحرّکات خودش، آخرت خود را آباد یا خراب می‌کند، ولی در هر حال از جنسی می‌شود که دیگر نیاز به این آلات و ابزارها ندارد.[۱۴]

سپس ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می‌گوید:

«پس این‌که می‌گویند: غایت حقیقی مرگ آن است که مظلوم از ظالم انتقام بگیرد و یا نیکوکاران به پاداش خود برسند، صحیح نیست.»

یعنی این‌ها غایت ذاتی مرگ نیست، غایت ذاتی مرگ این است که نفس باید از سنخ و جنس قیامت شود. می‌فرماید:

---

[14] - لازم است قبل از ادامه بحث، برهان حرکت جوهري ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» را به طور کامل مطالعه بفرمایید. براي این کار مي‌توان به کتاب «از برهان تا عرفان» قسمت شرح برهان حرکت جوهري رجوع شود.

«بلکه این‌ها (انتقام مظلوم از ظالم) از لواحق مرگ و به‌اصطلاح غایات عرضی آن اند.»

معلوم است ما گندم که بکاریم، در درجهٔ اوّل برای آن است که به ما گندم بدهد، ولی در کنارش کاه هم می‌دهد، حالا معلوم است وقتی قیامت به آن شکلِ گسترده بروز کند، هر نیکوکاری به اجر حقیقی خود و هر ظالمی به عقاب خودش می‌رسد، چراکه غرض از ایجاد بعضی از چیزها، به فعلیت در آمدن خود آن‌هاست، که آن‌مطلوب بالذّات ایجاد کننده است و بعضی‌چیزها مطلوب بالعرض ایجادکننده هستند. می‌فرماید:

«لذا مرگ در این عالم یک امر طبیعی است، نه به جهت این‌که جسم قابل دوام نیست، زیرا جسم به واسطهٔ تبدیلات جوهری و افاضهٔ روحانی قابل دوام است.»

دائماً خداوند به این جسم فیض می‌دهد و نقص‌هایش را برطرف می‌کند و آن جسم از نظر درجهٔ وجودی شدیدتر می‌شود.

«بلکه فلسفهٔ مرگ این است که کلیه قوا و نفوس همواره در صراط استکمال است و چون نفس انسانی از قوّهٔ به فعلیت رسید - خواه در سعادت عقلی یا در شقاوت حیوانی- ناچار از نشئهٔ دنیا به نشئهٔ آخرت منتقل خواهد شد و این انتقال فطری و طبیعی است و بدین صورت موت عارض نفس می‌شود و قرآن در همین رابطه می‌فرماید: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْت» یعنی هر نفسی مرگ را خواهد چشید. و به همین جهت انتقال به قیامت منحصر به نفس انسانی نیست بلکه سایر نفوس مثل نفوس حیوانات نیز چنین انتقالی را دارند و نیز تمنّای مرگ اولیاء،

در رابطه با این‌چنین مرگ نیست بلکه آن میلی است برای رفع مانعِ سیر، که آن مانع عبارت است از بدن آن‌ها.»[15]

یعنی نفس کمالات خودش را یا در جهت انسانی و یا در جهت حیوانی به‌دست می آورد، و لذا بعضی در حیوانیت کامل می‌شوند و بالأخره در نهایت قوای حیوانی‌شان کامل شده و از قوّه به فعل می‌گراید و نفس در این حال از این بدن خود منصرف می‌شود و بعضی از انسان‌ها در قوای انسانی کامل می‌شوند. بالأخره هر نفسی مرگ را می‌چشد و بعد می‌فرمایند: این‌که شنیده‌اید اولیاء الهی تمنّای مرگ می‌کنند، یعنی آن‌ها در راستای آن تمنّا، از خدا رفع موانع لقای حق را که بدن و انانیت است، می‌خواهند تا خداوند با لطف خود، آن موانع را برطرف کند، تمنّا می‌کنند که با فیض روح‌القدسی، حجاب این بدن و حکومت آن را از جان و قلبشان بردارد، نه این‌که مورد تقاضایشان مرگ بدنی باشد. می‌خواهند بتوانند به آن مقام عالیه و لقای حقیقی که مقصد هر نفسی است برسند.

چنانچه ملاحظه فرمودید؛ شکل مرگ طبیعی روشن شد و البته آن غیر از مرگی است که در اثر تصادفات یا بیماری‌ها به وجود می‌آید. آری؛ در مرگ طبیعی قوّه‌های نفس بالفعل می‌گردد، حال یا انسان این تبدیل قوّه به فعل را جهت الهی می‌دهد و پیام‌های فطرت را از طریق شریعت الهی در زندگی‌اش وارد می‌کند، لذا حرکت او حرکتی سعید و شادی‌بخش است و یا جهتی حیوانی به حرکت خود می‌دهد که در آن صورت حرکت او شیطانی است و به آتش الهی که از درون او سر برمی‌آورد گرفتار می‌شود، چراکه در دنیا با پشت‌کردن به انوار الهی، خود را گرفتار آتش طبیعت نمود، و مرگ، چیزی جز

---

15 - می‌فرماید: «فالنَّفس الإنسانية اذا خرجت من القوه الي الفعل، امّا في السَّعادة الفعليه الملكية، او في الشقاوة الشَّيطانيه او السبعيه و البهيميه، انتقلت عن هذه النشأة الي نشأةٍ اُخري بالطبع، و اذا ارتحلت عن البدن عرض الموت، و هو الاجل الطبيعي المشار اليه في الكتاب الالهي «كلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُالْمَوْت» و هو غير الآجال الْإختراميه الَّتي تحصل بعروض الاسباب الاتفاقيه...» اسفار ج8 ص107.

روبه‌رو شدن با آنچه انسان در مزرعهٔ دنیا کاشته است نیست، حال یا حاصل کشت او کاه ها و علف‌هایی است که برای سوختن است و یا میوه‌هایی است بس دلپذیر. از طریق همین سیر و موت است که قاعدهٔ «یمیز الله خبیث من الطَّیِّب» محقّق می‌شود، خبیثان را در جهنّم جای می‌دهند و متّقیان نجات می‌یابند به طوری که نه بر آن‌ها بدی می رسد و نه اندوهی.

عامل ایجاد نظم و زیبایی در بدن

سؤال این است که واقعاً چطور می‌شود که ما این شکل می‌شویم که هستیم، و هر چند با انسان دیگری که شکل ما نیست یک نوع غذا بخوریم، شبیه او نمی‌شویم و یا چرا یک گوسفند اگر غذای انسان را بخورد، شکل انسان نمی‌شود و یا اگر انسان غذای گوسفند را بخورد، چرا شکل گوسفند نمی‌شود؟ اگر علّت شکل انسان‌ها و حیوانات غذاهای آن‌هاست، پس باید هر گروه که غذایشان واحد است، صورتشان هم یکی باشد، چون علّت واحد، معلول واحد ایجاد می کند. با دقّت در موضوع، متوجّه می‌شویم که آن مُصوِّر و صورت‌دهندهٔ ما، چیزی است خارج از این غذاها و غیر از بدنمان است، که همان نفس ماست، که در اثر تدبیراتش این غذا را به شکل خاص بدن ما درمی‌آورد، البته بعداً روشن خواهد شد که نفس خودش در پرتو نور عالم عقل چنین عملی را انجام می دهد. ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» در این رابطه می‌فرمایند:

«این تفاوت اشکال و مقادیر اعضاء - مثل چشم که اندازه‌اش با دست متفاوت است- و تصویر هر عضوی، به صورتی که انسان و حیوان از آن بهره‌ها می گیرند و در ادامه حیات و حفظ شخص و نوع خویش استفاده می کنند را نمی‌توان به مادّه نسبت داد، زیرا که اثر مادّه اوّلاً؛ محدود به زمان و مکان بوده و ثانیاً؛ شخصی و جزئی است، و لذا این همه زیبایی و دقّت را باید به امور مربوط به نفس نسبت داد که از یک منبعِ عقلانی سرچشمه می گیرد و بالأخره هم آن منبع عقلانی منتهی به ارادهٔ الهی می‌شود.»

نفس عالم است. ما علاوه بر ذات اقدس حق، باید یک عالم عقلی هم داشته باشیم و علاوه بر عقل، باید یک عالَم نفس هم داشته باشیم. ما در اینجا می‌فهمیم که شکل و چگونگی بدن ما ریشه در نفس ما دارد و نفس ما نیز در امر صورت‌سازی خودش استقلال ندارد، بلکه ریشه در عقل دارد. سپس می‌فرماید:

«و نفس این اعمال و صورت‌سازی را بدون علم و قصد و اراده و به صورت تکوینی، تحت‌امر و فرمان خدا و ملکوت اعلی انجام می‌دهد.»

یعنی شما اراده نمی‌کنید که چشمتان این‌طور باشد، بلکه آن تحت یک اراده کلّی به این شکل درمی‌آید، خداوند ارادهٔ کلّی خودش را اِعمال می‌کند و نفس فرمان‌برداری می نماید و آنچنان غذاها را در جای خاص خودش گزینش می‌کند که چشم شما آبی و یا مشکی می‌شود. سپس در رابطه با دلیل این مطلب می‌فرماید:

«زیرا نفس در وجود، استقلالی ندارد، پس در افعال آن هم مستقل نیست، بلکه به وسیلهٔ جوهری عقلانی این بدن را به‌وجود می‌آورد و آن جوهر عقلانی است که نفس و قوای آن را به استخدام گرفته است، همین‌که نفس در جسمی پدید آمد، شروع می‌کند به تصویر و شکل دادن آن موادّ به صورت های مختلفِ مورد نظرش»

همین که آن موجودِ پر سلولی در رحم مادر آمادهٔ پذیرش نفس شد، و نفس بر آن تجلّی کرد، آن نفس شروع می‌کند از این موجود پرسلولی برای خودش، اعضایش را بسازد، اوّل قلب را ایجاد کند و بعد رگ‌های خونی را و بعد بقیّهٔ اعضاء را و این‌ها را زیر فرمان و دستور جوهر عقلی فوق نفس ایجاد می‌کند و در عین ساختن اعضاء، می خواهد چیز خاصی بسازد، به طوری که آن موجود پرسلولی را تبدیل می‌کند به یک انسان. می فرماید:

«و پس از تشکیل صورت‌های کلّی در رحم مادر، در همان‌جا مراکز حسّاس و دقیقی را متناسب با عملی که بعداً می‌خواهد انجام دهد می سازد و آن اعضاء را برای آن اهداف شکل می‌دهد.»

نفس خوب می‌داند که این بدن برای ماندن در رحم آفریده نشده است، با شعور ناخودآگاه حاصل از پرتو عقل، متوجّه است که برای این‌که تا ابد در رحم بماند نیست، برای همین هم برای خود ریه‌ای می‌سازد تا بعداً که در دنیا وارد می شود از آن استفاده کند. می‌فرماید:

«و اختلاف اعضاء انسانی سایه اختلاف قوای مدرکه نفس‌اند.»

به همین جهت چشم شما غیر گوشتان است، چون نفس، قوّهٔ شنوایی‌اش غیر از قوّهٔ بینایی‌اش است و در واقع این صورت ظاهریهٔ ما جلوه و سایه نازلی از آن قوای نفس‌اند. می‌فرماید:

«نفس دارای قوا و آلاتی است که در وجود و هویت با آن متّحدند.»

یعنی نفس انسانی دارای حالات و قوا است و خود نفس قوّهٔ شنوایی و بینایی دارد، ولی نه این‌که مجموعه این‌قواست و موجود متکثّر است. شما می‌گویید: من می‌بینم و من می‌شنوم، در عینی که شنوندگی غیر از بینندگی است. می‌فرماید:

«و همین نفس انسانی با وحدت خویش مشتمل بر تمامی قوا بوده»

در عین این‌که یک چیز یگانه است.

«و آنچه از قوا مشاهده می‌شود، به طور وحدت و بساطت است و هیچ قوّه‌ای مستقلاً عمل نمی‌کند، به طوری که قوای سافله به وظایف و افعال خویش پرداخته و هر کدام عملی که شایسته اوست را تحت اطاعت از قوای عالیه و برای آن هدفی که مورد نظر قوای عالیه است انجام می‌دهند.»

مثل چشم که می‌بیند، چشم نمی‌فهمد که چرا می‌بیند، ولی شما می‌فهمید که چرا می‌بینید و حتّی نفس در دورهٔ جنینی هم با ایجاد این اعضاء، دنبال آن هدف عالیه

خودش است، هر چند قوای سافله مثل چشم یا دست، متصدّی و مباشر آن اهداف است، منتها شعور بدان اهداف ندارند، مثل این‌که قوای جاذبه و یا باصره عملی را که مورد نظر نفس است، انجام می‌دهند. که در جلسهٔ آینده این قسمت اخیر بیشتر بحث می‌شود.

نکاتی که در این جلسه مورد بحث قرار گرفت عبارت بودند از:

1- نفس ما علم به همهٔ افعال خود دارد ولی ما به عنوان حسن و رضا به بعضی از افعال نفس خود که افعال طبیعی نامیده می‌شود، علم نداریم.

2- نقش قوای نباتی مثل قوهٔ نامیه و غاذیه.

3- قوهٔ مولّده و مصوّره و نقش هر کدام از آن‌ها و این‌که چگونه این دو قوه عامل بقاء نوع هستند.

4- غذای حقیقی با جسم متحد است و غذایی که در معده یا خون هست، غذای حقیقی محسوب نمی‌شود.

5- مرگ طبیعی با به فعلیت درآمدن جنبه‌های بالقوهٔ نفس محقق می‌شود.

6- نقش نفس در صورت دادن به بدن و این‌که نفس تحت حاکمیت عقل چنین صورت‌دهی را به عهده دارد.

7- در آخر توجه به بساطت نفس مطرح شد که مقدمه‌ای برای بحث جلسهٔ آینده می باشد.

«والسلام»

جلسه سوم

بسم‌اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

مبادي غيبي عالم مادّه

در راستای بحث جلسه قبل که در آنجا مطرح شد «در انسان قوای سافله تحت اطاعت قوای عالیه می‌باشد»، جناب ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» با طرح «نکته‌ای نورانی» موضوع را در کلّ نظام هستی وسعت داد تا روشن شود تمام عوالم جسم تحت‌تأثیر عالم مافوق آن هستند، در این راستا مقدّماتی هست که لازم است ما آن‌ها را در خودمان ابتدا تجربه کنیم و زیاد هم تکرار کنیم تا نسبت به کلّ عالم متفکّر شویم. ابتدا معنی ارتباط عالم مادون با عالم مافوق را می‌توانیم در خودمان تجربه نماییم، تا از علم‌النفس به عنوان علمی که می تواند ابزار معرفت عالم الهی باشد، کمک بگیریم.

به حکم آیه شریفه که می‌فرماید: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُوم»؛[۱۶] خداوند می‌فرماید: هیچ چیزی نیست مگر این‌که خزائن آن نزد ماست و اندازه‌ای معلوم از آن را، نازل می‌کنیم. پس خزینه، بلکه خزینه‌های هر چیزی پیش خداست، در نتیجه هر چیزی یک وجود صِرف ندارد، یکی از مراتب وجود هر شیء این است که شما در عالم مادّه می‌بینید ولی این شیء که در این دنیا شما با وجه نازله‌اش روبه رو هستید، در مراتب عالی‌ترِ وجود، وجودها دارد، و جنبه عنداللهی‌اش بسیار گسترده است، تازه می‌گوید هر شیء خزینه‌ها دارد و نه این‌که یک خزینهٔ غیبی داشته باشد. هر شیءای مراتب شدیدتری در مراتب بالاتر دارد. ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» در رابطه با این آیه می‌فرماید:

---

[16]- سوره حجر، آیه21.

«لذا برای هر نوع از انواع موجودات در عالم جسم، حقیقتی کلّی و عقلی در عالم امر و قضای الهی وجود دارد و خزائن مطرح شده در آیه، اشاره به وجود عقلی اشیاء دارد.»

وجود عقلیِ انواع موجودات یعنی آن مراتبی از این اشیاء که نازل نشده و پیش خداست، چون می‌فرماید: «عِنْدَنا خَزائِنُهُ»؛ و در آن مرتبهٔ عنداللهی موجودات، سنخشان، سنخ الهی است. لذا در ادامه می‌فرماید:

«که رقائق و وجود ضعیف آن‌شیء، در عالم جسمانی است و این حقایق عقلی در مرتبهٔ خود که عبارت است از قرب و جوار الهی، ثابت و مستقرند و تنزّل نمی‌یابند و آنچه تنزّل یافته، جلوه و رقیقه آن است که در عین حال با آن مراتب عالیه متّحد است و صرفاً فرق مراتب عالیه با مراتب نازله در شدّت و ضعف است. وجود عنداللهی مثل حضرت‌عزرائیل«علیه‌السلام» که لحظه‌ای از مقام خود تنزّل نمی‌کند، ولی رقایق و جنود وی تصرّفاتی در عالم جسم و جسمانی دارند. حضرت عزرائیل«علیه‌السلام» از مقام و شأن خویش تغییر و تنزّل نمی‌یابد، بلکه مراتب نازلهٔ او تحت‌عنوان جنود حضرت عزرائیل«علیه‌السلام» در جای‌جای هستی حاضر و صاحب نقش است، و هرگونه جذبی که در عالم صورت می‌گیرد، جلوه نازلهٔ آن جذّاب و قابض کلّ است به نام حضرت عزرائیل«علیه‌السلام» و آن جنود به وظیفه‌ای که از طرف حقیقت کلّیهٔ عزرائیلی به آن‌ها محوّل شده، قیام می‌کنند، یعنی در هر فردی از افراد خلایق، رقیقه‌ای از حقیقت کلّیهٔ عزرائیلی جاری است – چون او مجرّد است و مجرّد در همه‌جا حاضر است و اساساً عالم غیر مادّه در همه‌جای عالم مادّه حضور دارد- حال آن حقیقت کلّیه عزرائیلی مباشر قبض نفس است.»

یعنی هر قبضی که در نفس ما انجام می‌گیرد، حتّی این معده ما که غذا را جذب می کند، رقیقه و جلوه‌ای از آن جذّاب کلّ است.

«و آن رقیقه برای آن فرد عملی را انجام می‌دهد که نظیر عمل عزرائیل«علیه‌السلام» است، زیرا عمل عزرائیل«علیه‌السلام» نزع و کندن و تجرید و قبض است و لذا حضرت عزرائیل«علیه‌السلام» تعلّقات نفس را قبض می‌کند و سنخ آن را به سنخ عالم مجرّدات تبدیل می‌کند. هر کندنی که در عالم صورت گیرد، مثل جذب غذا توسط معده، مرتبه‌ای از مراتب عزرائیلی، در نفوس خلایق است. نفس شما در علوم هم به نور عزرائیل«علیه‌السلام» علم خود را به‌دست می‌آورد. وقتی شما یک پدیده خارجی را می‌بینید، صورتی از آن را می‌گیرید و در نفس خود آن را تجرید می‌کنید، یعنی جنس آن را در نفس خود مجرّد می‌کنید و بعد به آن عالم می‌شوید، این را تجرید معقولات از محسوسات گویند، چون شما از این موجود محسوس، صورت عقلی را انتزاع می‌کنید و به آن علم پیدا می‌نمایید. این نوع گرفتن در این شرایط هم، گرفتن به نور عزرائیل«علیه‌السلام» است، و لذا نفس بدین‌وسیله به تجریدِ محسوسات از موادّ خارجیه می‌پردازد و در عین حال حضرت عزرائیل«علیه‌السلام» در مقام اصلی خودش در جوار الهی ثابت است و هیچ عملی او را از عمل دیگر باز نمی‌دارد.»

نقش حضرت جبرائیل«علیه‌السلام»

«حضرت جبرائیل«علیه‌السلام» که مستقیماً و بدون واسطه، علوم الهیه را از مقام الوهیت دریافت می‌کند، به وسیلهٔ رقائق بر قلب پیامبران، از طریق وَحی، و در قلب اولیاء به صورت الهام نازل می‌شود و اساساً هر نحوه توجّه به حقّی که در قلب شما صورت می‌گیرد، یک نحوه از جلوهٔ رقیقهٔ جبرائیلی است که مقام

عالی آن همان وَحی است که بر قلب پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله» نازل می‌شود. قرآن می‌فرماید: «عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوي»؛[17] یعنی شدیدالقوی، به پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله» وحی را تعلیم داد، که شدید القوی اشاره به حقیقت کلیّهٔ جبرائیل است و قوا اشاره به رقایق است، آنچنان‌که دِحِیِّه کلبی برای پیامبر«صلّي الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» مجسّم شد.»

در واقع جناب شدیدالقوی به قوای غیرشدیده، یعنی نازله، تجلّی کرد و به صورت دحیّه کلبی نمایان گشت و در مقام آموختن به پیامبر«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» درآمد.

نقش حقیقت کلیة اسرافیلي

ملاصدرا«رحمة‌الله‌عليه» همان قاعدهٔ وجود رقیقه و حقیقت کلیهٔ مطرح شده برای حضرت عزرائیل را تعمیم می‌دهد و می‌فرماید:

«همچنین است حضرت اسرافیل«عليه‌السلام» که عامل نفخ روح و نفخ حیات حقیقی در روح کلّی است.»

یعنی در عین این‌که حضرت اسرافیل«عليه‌السلام» در مقام قرب، در یک مقام عقلی و کلّی و ثابت، مستقر است، هر گونه نفخ روح در کلیّهٔ افراد حیوانی، همگی رقیقه و نازله ای از آن حقیقت هستند.

توجه داشته باشید که «نزول» با «سقوط» فرق دارد. وقتی می‌گوییم این سنگ سقوط کرد، یعنی دیگر آن‌بالا نیست، ولی نزول؛ یعنی در عین این‌که اصل آن، در آن بالا هست، نازله‌ای هم در پایین دارد، مثل خورشید؛ در حالی‌که اصل خورشید بالا است، نازله‌هایی از آن، در پایین است. به همین دلیل نمی‌گوییم نور خورشید در اتاق ما سقوط

---

[17]ـ سوره نجم آیه 5.

کرد، خورشید به عنوان منبع نور در جای خودش ثابت است، ولی از طریق رقیقه‌هایش نزول دارد، یعنی از شدّت آن کم می‌شود، پرتو می‌افکند و به همین جهت همه‌جا از طریق آن روشن می‌شود و از جای خودش هم تکان نمی‌خورد. این می‌شود نزول.

سؤ ا ل : چطور حضرت عزرائیل«علیه‌السلام» در یک لحظه می‌تواند جان هزاران نفر را بگیرد؟ یعنی اگر بخواهد جان من را بگیرد، مشغول من است و نمی‌تواند مشغول دیگری باشد و در همان لحظه جان او را هم بگیرد.

جـو ا ب : حضرت عزرائیل«علیه‌السلام» از جنس مجرّدات است و مجرّدات دارای تجلّی و نزول هستند و حضرت عزرائیل از جنس مادّه نیست که دارای سقوط باشد، و لذا همه جا هست و در عین حال در جای خودش می‌باشد. حضرت علی«علیه‌السلام» هم در نهج البلاغه می‌فرمایند که هیچ‌کاری ملائکه را از کار دیگری باز نمی‌دارد. چون رابطه‌شان با افعالشان رابطهٔ نزولی است و نه رابطهٔ سقوطی. اگر حضرت عزرائیل وقتی جان مرا می گرفت، مشغول من بود، دیگر نمی‌توانست مشغول شما باشد، ولی وقتی در مقام خود ثابت است و فقط رقائق‌او و به زبان روایت دستیارانشان یعنی جلوه‌هایشان، دست اندرکارند، هیچ کاری او را از کار دیگر باز نمی‌دارد. ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می‌فرماید:

«موقعیت حضرت اسرافیل«علیه‌السلام» همانند جبرائیل است، و عامل نفخ روح و حیات کلّی و روح کلّی در قالب کلّیه افراد حیوانی و انسانی است، به واسطهٔ رقائق جزئیه خودش».

یعنی هر نفخ روح که انجام می‌شود، در هر صحنه، چه روح سادهٔ اوّلیه که به جنین دمیده می‌شود و چه روح عالیهٔ معنوی که به انسان‌های متعالی دمیده می‌شود و در اثر آن حیات نوین و تولّد نوین روحانی پیدا می‌کنند، تمام این‌ها نحوه‌ای است از رقائق آن حقیقت اسرافیلی که خود او شأنی از شئونات حضرت حق است و در مقام قرب حضرت حق قرار دارد، لذا می‌فرماید:

«و او یعنی اسرافیل مثل بقیهٔ ملائکهٔ مقرّب، در قرب الهی مجاور است و هیچ شأن و شغلی او را از شأن و شغلی دیگر بازنمی‌دارد.»

همان‌طور که عرض شد چون نحوه وجود ملائکه، مقام نزولی است، و نه مقام سقوطی، کاری از کار دیگر بازشان نمی‌دارد. مثل خداوند که جلوه‌هایش در صحنه است، نه این‌که ذات خداوند پایین بیاید، اگر خودش پایین بیاید که یک جا هست و جاهای دیگر نیست، در حالی‌که او همه‌جا هست، و بدون آن‌که چیزی از اشیاء عالم باشد.

نقش حضرت میکائیل«علیه‌السلام»

ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» در ادامه در رابطه با نقش حضرت میکائیل«علیه‌السلام» می‌فرماید:

«و حضرت میکائیل«علیه‌السلام» آنچه را برای ادامهٔ حیاتِ نبات و حیوان و انسان لازم است، تدبیر و نازل می‌کند، تا به عالم جسمانی برسد. و به صورت قوای حیوانی و انسانی، جهت ایجاد رزق درآید و بر همین اساس قیاس باید گرفت سایر قوا را که همه دارای مراتب رقیقه و شدیده هستند.»

پس ملاحظه فرمودید که در عالم وجود، هر نازله‌ای به یک مقام عالیه وصل است و لذا فرمود: «عِنْدَنا خَزائِنُهُ»؛ یعنی هر چیزِ نازله، خزائن عالیه آن نزد خداست و این بحث را که تحت عنوان «نکته نورانی» مطرح فرمود می‌توان به عنوان کلید تفکّر و تحلیل درست در رابطهٔ مراتب عالیهٔ وجود با مراتب نازله عالم مورد استفاده قرار داد، إن‌شاءالله با چنین دقّتی می‌توانید تمام عالم مادون را به عالم مافوق مرتبط کنید و در منظر عالم مادون، عالم مافوق را بنگرید، بدون آن‌که عوالم را منقطع بپندارید.

مراتب و درجات نفس ناطقه

چگونگی تقسیم قوای نفس

ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می‌فرماید:

«با توجّه به این‌که نفس در ذات خود بسیط بوده و دارای وحدت ذاتی است، پس قوای نفس، اجزاء نفس نیستند، بلکه آلات و شئونات و شعاع‌های مختلفه نفس‌اند و نفس انسانی در تحلیل عقلی به سه نفسِ «نباتی» و «حیوانی» و «انسانی» تقسیم می‌شود، ولی این طور نیست که در خارج و به صورت بالفعل واقعاً در شخصیت انسان سه نفس موجود باشد.»

یعنی نفس ما جزءجزء نیست و قوّه بینایی و شنوایی ما شؤون نفس ماست و نفس را تقسیم نمی‌کند، بلکه مثل عین نور که همهٔ نورها همان خورشید هستند که نازل شده یا جلوه کرده‌اند، و خورشید تکه‌تکه نشده است بلکه این‌ها نازلهٔ همان عالیه است، بدون هرگونه انقطاعی، و این پرتوها از او جدا نیستند که جزء آن باشند، بلکه شأن آن هستند. همان‌طور تمام این عالم، شأن الهی است، بهترین مثال برای تبیین این موضوع «نفس» است. شما وقتی که دستتان یک چیزی را می‌گیرد، می‌گویید: من گرفتم، نمی‌گویید: جزئی از من گرفت، بلکه خود شما با جلوه‌ای از شئونات خود به کمک عضوی از اعضاء بدن، آن کار را انجام دادید، این مثال بود برای این‌که نفس تقسیم‌پذیر نیست و همان‌طور که قوای نفس مثل بینایی و شنوایی، شئونات نفس‌اند و نه اجزاء نفس، قوای نباتی و حیوانیِ نفس هم هر کدام جزئی جدا از خود نفس نیستند.

دیوارهای اتاق اجزاء اتاق هستند، ولی قوای نفس اجزاء نفس نیستند، بلکه آلات و شئونات و شعاع‌های مختلفه نفس‌اند، آری؛ نفس از نظر تحلیل علمی و عقلی و نه بالفعل و در خارج، به سه‌جزء «نفس نباتی»، «نفس حیوانی» و «نفس انسانی» تقسیم می شود. در واقعیت، نفس انسانی یک نفس است، امّا در تحلیل عقلی آن را به سه‌جزء تقسیم می‌کنیم. به این صورت که قسمت‌هایی را که حکایت از نموّ و تغذیه می‌کند

به نفس نباتی نسبت می‌دهیم و قسمت‌هایی را که حکایت از حسّ و حرکت می‌کند به نفس حیوانی نسبت می‌دهیم و قسمتی را که حکایت از تفکّر و ادراکات عالیه می کند، به نفس انسانی نسبت می‌دهیم. ولی با همهٔ این تقسیم‌بندی‌ها، مَن، یک مَن است، یعنی یک مَن است که در تحلیل عقلی، و نه در واقعیت، جزءهای گوناگون دارد، مثلاً گل‌های یک فرش جدای از فرش نیست و شما نمی‌توانید آن گل‌ها را از فرش جدا کنید، ولی در ذهن و عقل می‌توانید گل‌های فرش را جدای از فرش تصور کنید، شما این کار را در ذهنتان می‌توانید انجام دهید و نه در واقعیت، در مورد تقسیم نفس به سه قوای نباتی و حیوانی و انسانی هم موضوع همین‌طور است که در ذهن می توان بدین شکل تقسیم‌بندی کرد. ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می‌فرماید:

«هر جزئی از نفس را در مقام خود، نفس خاص می‌نامند، به نام‌های نفس «نباتی»، نفس «حیوانی» و نفس «انسانی» که نفس نباتی و نفس حیوانی با فسادِ مزاج و نظام بدن، تباه می شوند و حقیقت شخصی خود را از دست می‌دهند.»

بعد از مرگ، هم قدرت تغذیه و نموّ را از دست می‌دهید. و هم حواسّ پنجگانه و حرکات بدن از دستتان می‌رود، ولی نفس انسانی‌تان ثابت و پایدار می‌ماند، چراکه جنس نفس انسانی جنس مادّی نیست و شرایط مادّی در موجودیتش نقش ندارند. پس به همین جهت اگر شرایط مادّی زایل شد، اصل نفس زایل نمی‌شود، زیرا وجود آن تابع استعداد مادّه نبوده، بلکه ودیعه‌ای الهی است و حکم پرتو نورانی از خورشید حقیقت الهی را دارد - مثل نور خورشید است که تا خورشید هست، نور آن هم هست- و لذا نفس انسانی باقی به بقاء الهی است.»

پس تا خداوندیِ خدا هست، این نفخهٔ الهی هست، و از بین نمی‌رود، هر چند جنبه هایی مثل نموّ و حرکت مکانی پس از ترک بدن، دیگر برای نفس وجود نخواهد داشت.

«خصوصیّت و مشخصهٔ نفس حیوانی، حرکت و احساس است؛ حال چه احساس از بیرون که به وسیلهٔ حواسّ پنجگانه انجام می‌شود و چه احساس و درک درونی و باطنی که خیال و ذهن ابزار آن است.»

شما دو نوع حسّ دارید؛ حسّ باطنی و حسّ خارجی. حسّ خارجی همین حواسّ پنجگانه‌ای است که بدن ابزار آن است، ولی در خواب که بدن شما تعطیل است، نفس شما چیزهایی را می‌بیند که بعداً با چشم خارجی با آن‌ها روبه‌رو می‌شوید، این نشانهٔ آن است که علاوه بر حواسّ پنجگانهٔ خارجی، حواسّ باطنی هم دارید.

پس مشخصهٔ نفس حیوانی حسّ وحرکت است، چه حسّ و حرکت بیرونی که ابزار و آلتش حواسّ پنجگانه است و چه حسّ و حرکت درونی که به‌وسیلهٔ خیال و ذهن انجام می‌شود.

عقل نظري و عقل عملي

می‌فرماید: «ولی مشخصهٔ نفس انسانی، عقل نظری و عملی است».

شما از جهت انسانیِ خود دو ادراک دارید؛ یکی قدرت تفکّر که به «عقل نظری» موسوم است و به کمک آن به وجود چیزهای معقولی که به حسّ نمی‌آید و در بیرون هستند علم پیدا کنید. به عنوان مثال شما وجود خداوند را نمی‌توانید حسّ کنید ولی همین که متوجّه می‌شوید این موجودات اطراف ما نمی‌توانند از نظر وجود مستقل باشند و حتماً به عین وجود ختم می‌شوند، این توجّه شما به عین وجود، از طریق عقل نظری انجام شده است و اصولاً توجّه شما به وجود خدا و ملائکه و به طور کلّی به عالم غیب همه و همه به جهت قدرت عقل نظری است. پس عقل نظری، قوّه‌ای است که می‌تواند از وجود واقعیت‌های خارجی که فوق ادراک حواسّ پنجگانه است، خبر بدهد، به اصطلاح کار عقل نظری، کشف موجودات معقول است، لذا است که ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می‌فرماید:

«نفس از طریق عقل نظری با عالم مجرّدات ارتباط می‌یابد تا جایی که نفس ناطقه با اتّصال به عقل فعّال و به سایر مفارقات و مجرّدات، قدرت درک علوم کلّیه را می‌یابد.»

نفس انسان با به کارگیری عقلِ نظریِ خود در ابتدا می‌فهمد که مجرّدات در عالم خارج هستند، سپس به قدری که توجّه‌اش را از بدن کم کند و عقل نظری را تقویت کند نه تنها می‌فهمد که مجردات هستند، کاملاً آن‌ها را درک می‌کند، به طوری که نفس همنشین آن‌ها می‌شود، چون سنخ نفس ناطقه می‌تواند سنخ عقل فعّال شود. مثلاً شما با این دستتان می‌توانید زبری و نرمی را حسّ کنید، ولی اگر این دست کرخ شود، شما دیگر آن زبری و نرمی را حسّ نمی‌کنید.، چون حسّ لامسهٔ خود را از فعالیت انداخته‌و ضعیفش کرده‌اید. انسانی هم که استعداد عقل نظری خود را به کار نگیرد و آن را خفیف کند، دیگر به کمک آن نمی‌تواند به خوبی عالم مجرّدات را کشف و باور نماید. البته انسان در ابتدا به جهت عقل نظریِ غیرفعّال، یک باور ساده‌ای نسبت به عالم غیب دارد، به همین جهت می‌گویند که اگر به کارش بگیرید و تقویتش کنید، قدرت درک علوم کلّیه در شما پیدا می‌شود. به جای این‌که با خوردن و آشامیدنِ افراطی خود را در مرتبهٔ حسّ متوقف کنید و از عالم مجرّدات غافل شوید، فاصلهٔ خود را با عالم محسوسات کم کنید تا عقل نظریِ شما قوی شود و همین‌طور که الآن آنچه بیشتر برای ما جدّی است، همین محسوسات عالم مادّه است در آن صورت نفس ناطقه آنچنان رشد می‌کند که آنچه برایش شدیداً جدّی می‌شود، عالم مجرّدات است، چون که مقام معقولاتی که عقل می تواند آن‌ها را درک کند، مقام واقعیات کلّی است با درجهٔ وجودی شدیدتر، در حالی‌که مقام مادّه، مقام واقعیات جزئی است. در عالم مادّه، صرفاً محسوسات درک می‌شوند که سراسر محدوداند، در حالی‌که به کمک عقل نظری، معقولات درک می‌شوند، که نسبت به عالم ماده بسیار وسعت دارند و آن‌ها حقایق کلّی هستند. این بود توانایی عقل نظری.

گفتیم که نفس ناطقه دو استعداد دارد؛ یکی عقل نظری و یکی عقل عملی، در مورد عقل عملی باید گفت که آن عقل، مسئول تدبیر بدن است، این نفس برای بدن شما مثل مدیر و برنامه‌ریز است، یعنی بر شهوت و غضب و وَهم حکومت می‌کند. و اگر این قوا

تحت فرمان عقل عملی درآیند، عملاً از این قوا استفاده صحیح می‌شود و در همین رابطه ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می‌فرماید:

«و از طریق عقل عملی، تدبیر بدن تحقّق می‌یابد و کمال این عقل به تسلّط آن است بر سایر قوا.»

اگر بپرسید بر چه اساسی عقل عملی فرمان می‌دهد؟ در جواب باید گفت: بر اساس بصیرتی که از عقل نظری می‌گیرد و در واقع این عقل نظری است که حق را از باطل برای عقل عملی کشف می‌کند. ما از طریق تفکّر و عقل نظری می‌توانیم حقایق را بفهمیم و سپس آن حقایق را در اختیار عقل عملی قرار دهیم. عقل عملی که مسئول تدبیر بدن است از این اطلاعات می‌تواند استفاده کند و خوب و بد را تشخیص دهد و از این‌طریق بدن را تدبیر کند.

عقل عملی موقعی کمال لازم را پیدا خواهد کرد که سایر قوا زیر نظرش باشند و خودش این کنترل را با دستورالعمل و بخش‌نامه‌ای که عقل نظری صادر می‌کند، انجام دهد و نه با دستورالعملی که شهوت و غضب صادر می‌کنند. ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می فرماید:

«و عقل عملی یا قوّهٔ عامله باید همواره مسلّط بر قوای حیوانیه مثل غضب و شهوت باشد و تحت تأثیر آن‌ها قرار نگیرد.»

اگر قوّهٔ عامله یا عقل عملی تحت‌تأثیر سایر قوا قرار گیرد، او در آن حالت، انسان فاسقی است، ولی اگر بقیّهٔ قوا زیر نظر عقل عملی قرار بگیرد، او انسان عاقل و مؤمنی می شود، عمده آن است که انسان‌ها متوجه باشند دائماً عقل عملیِ خود را در صحنه زندگی فعّال نگه دارند، وگرنه می‌گویند می‌دانیم این کار بد است ولی بر خودمان مسلّط نیستیم. این‌ها چون به شهوت و غضب و وَهم بیش از حدّ بها دادند امکان حضور فعّال عقل عملی

را در جان خود ضعیف نمودند.[18] در حالی‌که باید عقل عملی از طرفی همواره بر قوای حیوانی مسلّط باشد و از طرف دیگر ارتباط خود را با عالم عقول و عالم مجرّدات حفظ کند و دائماً متوجّهٔ عالم عقلانی باشد.»

انسان باید بینش و اندیشه خود را از عقل نظری بگیرد. و وقتی خواست کاری بکند، به فرمان عقل رجوع کند و هر چه را عقل نشان داد، عمل کند. این کار در ابتدا سخت است، چون انسان عموماً در دورهٔ جوانی گرفتار دستورات شهوت و غضب می‌شود، ولی خودش باید متوجّه استعداد خود در داشتن عقل عملی و نظری باشد و نقش آن‌ها را تعطیل نکند، چون آنجایی که باید این استعدادهای عالیه به کمک ما بیایند، اگر از قبل فعّالانه در صحنه زندگیِ ما حضور نداشته باشند، شهوت و غضب برای ما تصمیم می گیرند. باید همواره جلوات عقل نظری و عقل عملی را فعّال نگهداشت وگرنه اگر از آن ها استفاده نشود ضعیف می‌شوند، مثل وقتی که آدم مدت زیادی در اتاق تاریک باشد، بعد که می‌خواهد از اطاق بیرون بیاید، نور عادی هم مزاحم چشم او می‌شود، همین نوری که وسیلهٔ دیدن او بود، حالا مزاحم او شد. ما در قیامت می‌توانیم از استعدادهای عالیه‌مان که به فعلیت آورده‌ایم استفادهٔ شایان بکنیم، همین طور که در دنیا از ریه‌ای استفاده می کنیم که در دوران جنینی، در رَحم مادر ساخته‌ایم. ما که در رَحم مادر هوا نمی‌خواستیم، این استعداد را برای این دنیا آماده کردیم ، پس اگر استعدادهای عالیه را در این دنیا رشد

---

18 - پیامبرخدا«صلوات‌الله‌علیه‌وآله» در خطبه شعبانیه می‌فرمایند: « اَیُّهَا النّاسُ اِنَّ اَنْفُسَکُمْ مَرْهُونَةٌ بِاَعْمالِکُمْ، فَفُکُّوها بِاسْتِغْفارِکُمْ.....» یعنی؛ ای مردم! شما گرفتار اعمال و اراده های باطل خود شده‌اید، سعی کنید در ماه رمضان از طریق استغفار، خود را از این گرفتاری و در رهن قرارگرفتن، نجات دهید.

ملاحظه کردید که حضرت می‌فرمایند: در رَهن اعمال خود قرار گرفته‌اید، یعنی دیگر شما نمی‌توانید اراده‌ای آزاد داشته باشید، بلکه در رَهن شهوت و غضب خود هستید و آن‌ها بر شما حکومت می‌کنند، به تعبیر بحث فوق این‌ها چون حضور عقل عملی را ضعیف کردند، شهوت بر آن‌ها حکومت می‌کند.

دهیم تا متناسب قیامت شود، آن استعدادها وسیله‌ای می‌شود که در قیامت از آن‌ها استفاده کنیم و بتوانیم آنجا که ابدیت است و همه چیز با نحوه‌ای از حقیقت برایمان ظاهر می‌شود، حیات شیرین و شیوایی که روح در اثر آن به شعف می‌آید را نصیب‌خود کنیم.

ملکة ارتباط با عالَم عقول

ملاصدرا«رحمه‌الله‌علیه» در ادامه می‌فرماید:

«انسان باید ارتباط خود را با عالم عقول و عالم مجرّدات حفظ کند و دائماً متوجّهٔ عالم عقلانی باشد تا ملکهٔ اتّصال با عالم عقول برایش پیدا شود.»

«ملکه» یعنی حالت و صفتی که جزء شخصیت انسان می‌شود. ممکن است ما گاهی یک صفتی را از خود بروز دهیم، این کار ملکهٔ ما نیست، ولی اگر آن صفت عموماً و در همه حال در ما حاضر بود آن صفت «ملکه» ما شده‌است. ممکن است کسی خیلی راحت غیبت کند، او ملکهٔ غیبت دارد، یعنی غیبت جزء منش او شده است، و برعکس؛ کسی دائم به یاد خداست، او دارای ملکه اتّصال به عقل و حق است. کسانی‌که گاهی به یاد خدا هستند و گاهی هم یادشان می‌رود، این‌ها دارای ملکه یاد خدا نیستند. انسان باید از طریق اتّصال با عقل نظری و اِعمال حاکمیت عقل عملی بر غضب و شهوتش، افعالش را شکل دهد. حال عقل عملی اگر ملکهٔ ارتباط با عقل نظری را پیدا کرد، و دائماً به عالم عقل فعّال رجوع کرد، دیگر استعداد بالقوّه‌اش بالفعل شده است، این انسان به راحتی قوای شهوت و غضبش را در زیر فرمان عقل می‌برد، در این صورت است که هروقت عقل اجازه داد از قوای شهوت و غضب استفاده می‌کند و نه این‌که شهوت و غضب خودشان را بر اراده و انتخاب او تحمیل کنند.

ملاصدرا«رحمه‌الله‌علیه» در ادامه می‌فرماید:

«انسان باید دائماً ارتباط خود را با عالم عقول و مجرّدات حفظ کند و دائماً متوجّهٔ عالم عقلانی باشد، تا بلکه ملکه اتّصال به عقل فعّال در او حاصل گردد و از قوّهٔ و به فعل بگراید.»

شما در ابتدای کارِ عقلی، با زحمت می‌توانید در رابطه با حقایق کلّی فکر کنید، ولی وقتی با این عمل انس گرفتید و خود را در آن رشد دادید، نسبت به حقایق عالیه راحت می‌توانید فکر کنید، در ابتدای امر فکر هم که می‌کنید خیلی از چیزها برای شما مبهم است، بعد از مدّتی تمرین در این راستا، واقعیت همان‌هایی که وجودشان برای شما مبهم و غیرقابل درک بود، جدّی و روشن می‌شود و بعد چنانچه ادامه دهیم حتّی نقص فکر نکردنمان از بین می‌رود و جلوتر که می‌رویم ملاحظه می‌کنیم که در برنامه‌هایمان عقل است که دستور می‌دهد و نه وَهم و غضب و شهوت، ولی در ابتدا این‌طور نیست، چون این استعداد به کار گرفته نشده است و لذا ملاصدرا«رحمه‌الله‌علیه» می‌فرماید:

«زیرا که نفس انساني در ابتدا از هر جهت بالقوّه است و در این حالت آن را "عقل هیولایي" مي‌گویند و سپس به واسطة درك اوّلیات به مرتبة "عقل بالملکه" رسیده و به‌واسطة ادراك کلیات به مرتبة "عقل بالفعل" نائل مي‌گردد.»

چنانچه ملاحظه می‌فرمایید فرمود؛ ابتدا عقل انسان «عقل هیولایی» است، یعنی صرفاً یک استعداد و یک قوّه است برای عاقل‌شدن و امکان بالفعل شدن آن استعداد را دارد، هر چند هنوز در ابتدای راه است، سپس آرام‌آرام می‌تواند اوّلیات را درک کند، مثلاً می فهمد «جزء هر چیزی از کلّ آن چیز کوچک‌تر است» یا «عدم اجتماع نقیضین» را تصدیق می‌کند، در این حالت آن عقل هیولایی رشد بیشتری کرده و «عقل بالملکه» شده است، ولی هنوز نمی‌تواند کلّیات را به عنوان واقعیات عالم بشناسد، پس از ادامه تفکر و رشدِ عقل بالملکه به جایی می‌رسد که حقایق کلّی را به عنوان واقعیاتی فوق عالم محسوس می فهمد و با چشم عقل به آن‌ها می‌نگرد، در این حالت به «عقل بالفعل» نایل شده است. همین‌طور که الآن حسّ‌شما راحت در صحنهٔ حیاتتان فعّال است و به راحتی با محسوسات اُنس می گیرد، در ابتدا، عقل شما همیشه در صحنهٔ حیاتتان به راحتی فعّال نیست تا بتواند با معقولات به راحتی اُنس بگیرد. انسان اگر با تفکّر و با میدان‌دادن به تفکّر، زندگی خود

را بگذراند، عقلش در صحنهٔ حیات فعّال می شود و متوجّه حقایق عالیه می‌گردد و بر اساس توجّه به نقش حقایق به قوای خود دستور می‌دهد. می‌فرماید:

«به واسطه ادراکات و تفکر و تعقل، به مرتبه عقل بالفعل نائل می‌گردد که البته در این حالت هنوز نفس انسان ملازم و همراه کلّیه صور عقلیه و جمیع مسائل علمیه نشده است، زیراکه این مرحلهٔ منیع مستلزم ارادهٔ نفس و توجّه او به عالم عقل است.»

یک وقت شما باید تلاش فکری کنید تا یک موضوع عقلی را بفهمید، ولی در اثر استمرار و به کارگیری هر چه بیشتر عقل، همین‌طور که چشم خود را به چیزی می‌اندازید و بدون هیچ مقدمه‌ای آن را درک می‌کنید، کافی است به حقایق عقلی نظر کنید، نظرکردن همان و فهمیدن همان، یک وقت انسان دیگر عقل شده است. ولی یک وقت است که باید فکر کند تا موضوع عقلی را بفهمد، باید فکر کند تا عقلش به آن مطلب برسد، این غیر از وقتی است که طرف خودش مقام عقل شده است. انسان آمد در این دنیا که خودش را تربیت کند و اگر تربیت کرد، مقام او مقام عقل می‌شود و وقتی که مقام او مقام عقل شد، حقایق و وجود حقایق را به راحتی درک می‌کند.

عقل بالمستفاد

می‌فرماید:

«و چون به مرحله‌ای رسید که دائم متوجّهٔ عالم عقول بود و به آن عالم اتّصال کامل پیدا کرد و حقایق را با چشم ملکوتی در ذات خویش یا در ذات مبدأ عقلانی مشاهده کرد، او را "عقل بالمستفاد" نامند که این نهایت کمال انسانی است.»

عقل بالمستفاد یعنی مقام کسی که از حقایق عالم استفادهٔ کامل می‌کند، انسان به جایی می‌رسد که به جای این‌که صورت‌های مادّی و محدود را ببیند، حقیقت اشیاء را می‌بیند، نظر به خود می‌کند حق را می‌بیند. نظر به شیء می‌کند، حق را می‌بیند که در این

مقام آن حیوان بالفعل و انسان بالقوه که در پیکر انسان ظهور نموده، به نهایت درجهٔ کمالی خود نائل شده است و استعدادهای بالقوّه انسانی‌اش بالفعل گشته است. باید متوجّه بود که مقصد ومقصود ما همین است که همنشین عالم ملکوت بشویم. این بالاترین آرزو و مقصد هر انسانی است که بتوانند به حقیقت دست پیدا کند و در اُنس با حقیقت به‌سر ببرد و در منظر او به جای حضورِ سایه حقایق، خود حقایق قرار گیرند. شما گاهی در زندگی‌تان دنبال گم‌گشته‌ای می‌گردید و به هر چیز که دست پیدا می‌کنید، فکر می‌کنید مطلوب شما همین است، ولی بعد از آن‌که به آن رسیدید می‌بینید نه! تا آن‌جا جلو می آیید که فکر می‌کنید گم‌گشتهٔ شما نماز و عبادت است، باز می‌بینید نه! آن‌ها هم به جای دیگر اشاره دارند. آری؛ درست است که قرآن می‌گوید ما جن و انس را خلق کردیم برای عبادت، ولی نه این‌که عبادت مقصد باشد. می‌فرماید: عبادت کنید تا به یقین برسید، به یقین رسیدن یعنی بتوانید حقایق عالم را ببینید. ابتدا فرمود:«ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْأِنْسَ اِلاّ لِیَعْبُدُون»[19] یعنی؛ ما جن و انس را خلق نکردیم مگر برای عبادت. ولی بعد می‌فرماید این عبادت خودش مقصدِ نهایی دارد و لذا فرمود: «فَأعْبُدْ رَبَّکَ حَتّی یَأْتیکَ الْیَقین»[20] یعنی؛ پروردگارت را عبادت کن تا به یقین برسی. مقام یقین، مقام حضرت ابراهیم«علیه السلام» است که به رؤیت ملکوت آسمان‌ها و زمین نایل شد. مقصد همهٔ ما این است که بتوانیم معشوق حقیقی خودمان را که علّت حقیقی همه ماست، درک کنیم. این یک قاعده است که مقصود هرکسی، علّت هرکسی است، چون علت هرچیز افق نهایی آن چیز است، هیچ‌کس ماوراء علّتش را اصلاً نمی‌طلبد که بگوید بعدش چیست، برای همین خداوند در رابطه با حضرت ابراهیم«علیه‌السلام» و ارتباط آن حضرت با نهایی‌ترین منزل

---

[19] - سوره ذاریات آیه 56
[20] - سوره حجر آیه 99

انسانی فرمود: «وَ كَذالِكَ نُرى اِبْراهيمَ مَلَكُوتُ السَّمواتِ وَ الْاَرْض وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنين»[21] یعنی؛ ما این‌چنین ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم تا این که او اهل یقین شود. پس طبق این آیه اهل یقین‌شدن به معنی درک ملکوت عالم است، همچنان‌که در قرآن هم می‌فرماید ربّ خود را عبادت کن، تا به مقام یقین برسی، یعنی به مقام رؤیت ملکوت عالم برسی، پس مقصود حقیقی انسان، رؤیت ملکوت عالم است. و به همین جهت فرمود:

«رسیدن به عقل بالمستفاد نهایت کمال انسانی است.»

چون همان‌طور که عرض شد کسی که به مقام عقل بالمستفاد رسید بدون هیچ تأملی با حقایق عقلی روبه‌رو خواهد شد.

هر بدني يك نفس دارد و كليه قوا، شئون مختلف نفس‌اند

می‌فرماید:

«نفس همراه بدن و سایر قوایش، یک وجود واحد است و به جهت احساس یگانگی با بدنش، هنگام قطع بدن برای نفس تألّم شدید پیش می‌آید.»

یعنی چون نفس به بدن تعلّق دارد و آن را از خودش می‌داند، چنانچه بدن از نفس جدا شود، احساس درد می‌کند، چون بدن جزء منفک نفس نیست تا وقتی آن جزء رها شود، برای نفس چیزی نشود، چون الآن که ما زنده هستیم، بدن و نفس با یکدیگر یک نحوه اتّحاد دارند[22] و جدا از هم نیستند، ولی نفس آنچنان است که وقتی از بدن غنی شد، آن را رها کند، ولی اگر بدن به طور غیرطبیعی از نفس جدا شد، مثلاً در یک حادثه‌ای

---

[21]- سوره انعام، آیه75.

[22] - ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» اتحاد بین نفس و بدن را «اتحاد انضمامي» مي‌نامد.

انگشت شما قطع شود، به جهت همان اتحادی که دارد به نفس فشار می‌آید. در ادامه می فرماید:

«و تألّم عقل نیز موجب تألّم حسّ و جسم می گردد.»

چون تا زنده هستیم نفس و بدن شدیداً به همدیگر وابسته‌اند. در راستای همین وابستگی، وقتی نفس شما ترسید، جسم شما نیز تحت تأثیر قرار می گیرد و یا اگر اختلالی در روح شما به‌وجود آمد، روابط بین اجزاء جسم شما نیز مختل می‌شود.

همچنان‌که وقتی جسم شما به مشکل افتاد نفس شما متأثر می‌شود، چون عقل می‌فهمد که مثلاً این ابزارش قطع شد و همین تعلّقِ عقلی به بدن موجب می‌شود که با از دست رفتن آن متعلَّق، عقل متألّم شود. اگر دست شما زخم شود، نفس ناراحت می‌شود، چون با دست متّحد است و از آن طرف، اگر نگرانی روحی داشته باشید، ذائقهٔ شما از کار می افتد و معدهٔ شما ناراحت می‌شود. چون یک جنبه وحدت بین بدن و نفس هست.

می‌فرماید:

«و این خاصیت و حالت به جهت این است که نفس جوهری است قدسی از سنخ جواهر ملکوتی، و دارای وحدت و جامعیتی است نظیر وحدت و جامعیت ذات الوهیت، و خود به تنهایی جامع جمیع مراتب انسانی و مقامات حیوانی و نباتی است.»

همان طور که می گوییم خداوند واحد است و کثرت مخلوقات او را از وحدت خارج نمی کند، چون مخلوقات نه جزء خدا هستند و نه غیر از خدا هستند، بلکه خداوند در عین این‌که واحد محض است، جامع همه این کثرات نیز هست و چون با مخلوقاتش حالت دوگانه ندارد این کثرات او را از وحدت خارج نمی کند. ، مثل مادر و فرزند نیست، در مورد خدا فرمود: «لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَد»؛ نه چیزی از او جدا می‌شود و نه از چیزی جدا شده است، مخلوقات شئونات و جلوات اسماء خدا هستند، یعنی این‌طور نیست که این

مراتب نازله، آن کلّ واحد را از واحدیت بیندازد، این‌ها همه در جامعیت ذات الهیت مستغرق هستند، نه این‌که جزء خدا باشند تا کثرت در ذات خدا ایجاد کنند، و نه آنچنان است که از خدا فاصله داشته باشند و یک خدا باشد و یک مخلوق، بلکه این‌مخلوقات همه شئونات خدا هستند.

وحدت و جامعیت نفس ناطقه

همین‌طور که کلّ هستی در عین وحدت و جامعیت، شأن حق است، کلّ قوای شما چه قوای نباتی و چه حیوانی همه شأن نفس ناطقه است، یعنی نفس ناطقه یک وجود شدید است که همه این مراتب را دربرمی‌گیرد، و نه این‌که قوا و نفس اجزاء متفاوت در کنار هم باشند.

می‌فرماید:

«اوست که چون به خویش آید و به منشأ اصلی خود رجوع کند، نیروی عقلانی است و در عین حال متضمّن قوای حیوانی نیز هست که از مرتبهٔ احساس تا تخیّل را شامل می‌شود و به همین جهت نفس در مرتبه لمس، عین عضو لامسه است و در مرتبهٔ خیال، عین قوّهٔ تخیّل و در مرتبهٔ وَهم، عین قوّهٔ واهمه است.»

یک وقت نفس به منشأ خود یعنی خدا، نظر دارد و خود را معلول و او را علّت می یابد، در این حالت، نفس، عقل است ولی در این حالت در عین این‌که عقل است، متضمن قوای حیوانی نیز هست، یعنی هم دارای حسّ است و هم دارای خیال، حال عین این حالت که نفس عقل است می‌تواند نفس در مرتبه حسّ، حسّ باشد، این بدین جهت است که با به‌کارگیری قوّهٔ لامسه، در مرتبه قوّهٔ لامسه است و با به‌کارگیری قوّهٔ خیال، عین تخیّل است، و در مرتبه محبّت به یک موضوع جزئی، عین وَهم است. یک وقت شما

محبّت به حسن و حسین را تفکّر می‌کنید، این محبّت، محبت جزئی است که به کمک وَهم ادراک می‌شود. در این حالت که حالت وَهم است، نفس عین وَهم است.[۲۳] پس چنانچه ملاحظه کردید، نفس به جهت وحدت و جامعیتی که دارد، در هر مرتبه از ادراک، عین همان مرتبه است و یک نحوه اتّحاد با آن مرحله دارد این نکته از نکات ظریف معرفت‌النفس است.

سپس ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» پس از آن‌که روشن کرد نفس در مرتبهٔ تعقّل عین تعقّل است و در مرتبهٔ تخیّل عین تخیّل است و همچنین است در مرتبهٔ حسّ و وَهم، می‌فرماید:

«و نیز نفس می‌تواند با هر یک از عقول، اعم از عقل بالملکه تا عقل فعّال متّحد شود.»

چون نفس آنچنان گسترده است که در عین این‌که در هنگام حضور در قوّهٔ بینایی، تماماً در بینایی است و به کمک چشم می‌بیند، در همان حال اگر آمادگی لازم را در خود ایجاد کرده باشد، می‌تواند در عالم ملکوت و عالم اعلاء باشد و با آن عالم متّحد شود، به این معنی که در مورد نفس می‌توان گفت:

دو سر هر دو حلقه هستی به حقیقت به هم تو پیوستی

و این نکته‌ای است قابل‌توجّه، که چگونه نفس در چنین گستردگی قرار دارد که در عین این‌که می‌تواند در حسّ لامسه حاضر باشد و تماماً خود را با آن مرتبه متّحد کند، می تواند با عالی‌ترین مراتب وجود ارتباط داشته باشد و خود را با آن مرتبه نیز متّحد گرداند، و سراسر عقل شود و نه عاقل.

---

[23]- البته توجّه داشته باشید که «وهم» در این‌جا غیر از «وَهم» در بحث اخلاق است، در بحث اخلاق وقتي گفته مي‌شود «اگر دنيا را منشأ اثر بدانيم، يك وَهم است» وَهم به معني يك فهم غيرواقع مطرح است، ولي در مباحث فلسفي، «وَهم» يكي از قوّه‌هاي ادراك است كه مفاهيم كلّي را به صورت جزئي درك مي‌كند، مثل اين‌كه محبّت را در دوستش حسن آقا، يا دشمني را در گرگ احساس مي‌كند.

به طور خلاصه مراحل عقل را می‌توان به ترتیب زیر برشمرد:

1- عقل هیولایی: مقامی است که هر انسانی به طور طبیعی دارد و استعدادی است که انسان می‌تواند در صورت به کارگیری آن، کمالات بعدی را دریافت کند.

2- عقل بالملکه: شرایطی است که انسان در صورت پیدا کردن این شرایط می‌تواند اوّلیات را دریافت کند، یعنی مثلاً بفهمد «جزء هر چیزی از کلّ هر چیز کوچک‌تر است»، که اکثر انسان‌ها –به‌جز انسان‌های بسیار ساده- این مرحله را دارا هستند.

3- عقل بالفعل: شرایطی است که انسان در صورت رسیدن به این شرایط می‌تواند کلیّات را درک کند، مثلاً به کمک عقل خود می‌فهمد یک حقیقت کلّی به نام «انسانیت» در امثال بتول و زهرا و علی و فاطمه هست یا کمی بالاتر می‌فهمد کثرات عالم مادّه یک جنبهٔ وَحدانی دارند به طوری که متوجّهٔ وجود مطلقی می‌شود که تمام وجوداتِ جزئی ریشه در آن وجود کلّی دارند که آن منشأ وجود همهٔ وجودات کثیره است.

4- عقل بالمستفاد: شرایط بسیار ارزشمندی است که انسان در اثر تفکر طولانی و تزکیه قلبی و عقلی، آنچنان از کثرات به سوی عوالم کلّی و عقلی سیر کرده‌که در آن حال بدون تفکّر، همنشین عالم عقول شده است و با اندک نظر با آن عالم متّحد است.

مراحل تکمیل نفس

همان‌طور که عقل دارای مراتب است و می‌تواند از عقل هیولایی تا عقل بالمستفاد سیر کند و کامل شود، نفس هم مراتبی دارد که می‌تواند در آن مراتب سیر کند و تکمیل شود، نفس در رَحِم مادر، دارای همان مرتبه قوّهٔ نباتی است و در واقع یک نبات بالفعل است، فرقش با گیاهان موجود در طبیعت این است که آن نفس می‌تواند بعداً انسان شود، یعنی قوّهٔ انسان‌شدن دارد، چون نفس در رَحِم فقط دارای رشد و نموّ است، حال وقتی همین نفس متولّد شد، در واقع یک حیوان بالفعل است و فرقش با حیوان خارجی در این است که می‌تواند انسان شود، یعنی قوّهٔ انسان شدن دارد. بقیهٔ حیوانات در حیوانیت خود ثابت هستند. ولی نفس انسانی هنگام تولد، انسان بالقوّه است و در اثر استکمال می‌تواند به

مرور رشد کند و به جایی برسد که دارای عقل بالفعل شود و اگر کسی خودش را درست تربیت کند، حدود چهل‌سالگی به این مقام خواهد رسید. ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می‌فرماید:

«نفس ناطقه تا زمانی که به صورت جنین در رحم مادر است، در رتبهٔ نفس نباتی است که انسان در این حالت نبات بالفعل و حیوان بالقوّه است و قوّهٔ حیوانیت در این مرتبه فصلی است که او را نسبت به سایر نباتات جدا می‌کند، به طوری که سایر نباتات قوّهٔ حیوانیت ندارند و سپس همین‌که متولّد شد، تمام شرایط حیوانیت در وی به صورت بالفعل جمع است و حیوان بالفعل است و چون با نیروی فکر و تعقّل به جستجوی حقیقت رفت، انسان بالفعل خواهد شد و اگر این نیرو در وی تکامل یافت و به سرحدّ رشد و بلوغ رسید و ملکه استنباط از یک طرف و فضایل انسانی از طرف دیگر، در وی به نحو اکمل تحقّق یافت، چنین شخصی را انسان نفسانیِ بالفعل و ملکوتی بالقوّه خوانند و با ملائکه کروبین محشور خواهد شد و اگر در صراط انسانیت مستقیم نماند و با فرمان تمایلات حیوانی زندگی خود را ادامه داد، انسان نفسانیِ بالفعل و شیطانی بالقوّه خواهد بود.»

چنانچه ملاحظه فرمودید؛ نفس انسانی در سیر تکمیلی خود می‌تواند با رشد عقلی و ایجاد ملکه استنباط از جهت رشد عقل نظری از یک طرف و رشد فضائل اخلاقی از طرف دیگر، تا جایی برسد که جنبه‌های بالقوّهٔ ملکوتی خود را بالفعل نماید و در این حالت با ملائکه کروبین مأنوس گردد و حکم نفس او، حکم عالَم مجرّدات محضه گردد، ولی اگر در عین رشد ملکه استنباط، در صراط انسانی قرار نگرفت و استعدادهای خود را از نظر تعقّل و از نظر فضائل اخلاقی رشد نداد تا مرحله اُنس با شیطان پیش می رود، به طوری که عالَم او عالَم شیطان است با همه لوازم شیطانی، اعم از داشتن وَهمیاتِ دور از واقع از یک طرف، و داشتن رذائلی مثل کبر و استعلاء از طرف دیگر. پس هر دوی این مراحل، یعنی سیر تا ملکوتِ عالم یا سیر تا شیطان، در نفس ناطقه هر انسانی به

صورت بالقوّه وجود دارد و از نفس نباتیِ بالفعل و حیوانی بالقوّه، در رحم مادر شروع می شود تا آنچه باید بشود، بشود. اگر هوس خود را دنبال کرد، شما الآن او را به ظاهر انسان می‌بینید، یعنی او انسان نفسانی بالفعل است، ولی شیطان محشور می‌شود، چون در عین این‌که از نظر نفسانی فعلاً انسان است، ولی از نظر باطن شیطان است و عکس آن کسی است که عقل و اخلاق خود را در صراط مستقیم انسانی سیر داده است.

توجیهی عرفانی در رابطه با نفس

ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» در این قسمت تذکّری به ما می‌دهند تا بتوانیم قوای‌مان را با عالم ملائکه مقایسه کنیم. همچنان‌که فرمودند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» یعنی؛ اگر کسی نفس خود را بشناسد، خدای خود را شناخته است. شناخت خدا از یک جهت یعنی شناخت عالم ربوبی و مراتب عالم مجرّدات که از جمله آن‌ها عالم ملائکه است. می خواهیم عالم ملائکه را بشناسیم، ملائکه‌ای که در قرآن در رابطه با آن‌ها می‌فرماید: همین که خداوند فرمان می‌دهد، بدون هیچ مقاومتی عمل می‌کنند.[۲۴] مثل اعضای بدن شما که چون خواستید ببینید، چشم دیگر نظر نمی‌دهد بلکه صرفاً تبعیت می‌کند، پس رابطهٔ شما با اعضای بدنتان مثل رابطه ملائکه با خداست. ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می‌فرماید:

«عرفا با استفاده از آیه: « وَ ما یَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّکَ اِلّا هُو»[۲۵] یعنی؛ هیچ‌کس لشگریان پروردگارت را نمی‌داند جز خود او؛ گفته‌اند ما تنها به قسمتی از آن جنود که به منزلهٔ لشگر قلب و به اصطلاحِ فلسفه «نفس ناطقه»[۲۶] است علم داریم

---

[24] - خداوند در آیه 6 سوره تحریم در مورد ملائکه می‌فرماید: « ... لا یَعْصُونَ اللهَ مَا اَمَرَهُمْ وَ یَفْعَلُونَ مَا یُؤْمَرُون» یعنی؛ آن‌ها در مقابل دستورات الهی هیچ سرپیچی نخواهند داشت، درست همانی را انجام می‌دهند که از طرف خدا به آن‌ها دستور داده شده است.
10- سوره مدّثر آیه31

[26]- عرفا آنچه را که فلاسفه تحت عنوان «نفس ناطقه» می‌نامند تحت عنوان «قلب» نام می‌برند.

و در این راستا عرفا می‌فرمایند برای قلب یا نفس ناطقه دو نوع لشکر وجود دارد، یکی آن‌هایی که به چشم دیده می‌شوند –مثل اعضاء و جوارح- و دیگر آن‌هایی که با چشم باطن دیده می‌شوند، مانند نیروهای متمرکز در مواضع احساس که همگی این‌ها تحت فرمان نفس هستند و هیچ‌کدام قدرت بر مخالفت ندارند، همین که نفس، چشم را به باز شدن و پا را به حرکت و زبان را به سخن گفتن فرمان داد، بی‌درنگ چشم باز می‌شود و پا به حرکت و زبان به سخن‌گفتن مبادرت می‌ورزند و این حالت مثل مسخّر بودن ملائکه در مقابل خداوند می‌باشد.»

پس عملاً ملاحظه کردید آن نحوه ارتباطی را که خداوند برای ملائکه در قرآن معرفی می‌فرماید، ما در رابطه با نفس خود و قوا و اعضای خود می‌یابیم، به طوری که خداوند در مورد ملائکه می‌فرماید: «لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»[۲۷] یعنی؛ آن‌ها در مقابل امر خداوند هیچ عصیانی ندارند و انجام می‌دهند آنچه را که امر می شوند. حال چنین رابطه‌ای را با قوا و اعضای خود مقایسه کنید، ملاحظه می‌کنید چنین رابطه‌ای بین نفس شما و قوای شما برقرار است. می‌فرماید:

«قلب یا نفس ناطقه بنا نیست در این دنیا بماند، بلکه برعکس، بناست مسیر خودش را تا لقاء الهی طی کند و شما چه بخواهید و چه نخواهید، نفس ناطقه مسیر خودش را طی می‌کند و شما هم دائم دارید فکر می‌کنید و در اثر تفکر صورت‌های متفاوتی در قلب شما نازل و وارد می‌شود، امّا اگر خواستید مسیر را صحیح بروید، باید از ابزار قلب که همان قوا باشد به طور صحیح استفاده کنید.

---

[27]- سوره تحریم، آیه6.

قلب یا نفس ناطقه، جهت طی منازلِ لقای حق نیاز به لشگریان مذکور دارد و غرض از آفرینش او همین سیر و سفر ربّانی است، همچنان‌که فرمود: «ما خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْأِنْسَ اِلّا لِیَعْبُدُون»؛[۲۸] حال مَرْکب نفس در این سفر بدن است و زاد و توشهٔ او علم است و اسبابی که او را در به‌دست آوردن زاد و توشه یاری می‌کند، عمل صالح است که طبق دستور دین انجام می‌گیرد.»

انسان باید ابتدا چیزی را که می‌خواهد به آن برسد، به وسیله عقل نظری کشف کند و سپس بدن را تربیت کند تا در راه رسیدن نفس به هدف الهی‌اش کمکش کند و در همین راستا قوای ظاهری و باطنی را جهت دهد. شما وقتی می‌خواهید به شهری مسافرت کنید، می‌دانید آن شهر هست، ولی باید طوری خودتان را آماده کنید که وقتی وارد آن شهر می‌شوید بتوانید به راحتی در آنجا کارتان را انجام دهید. ابتدا علم به حقایق ما را متوجّهٔ عالم معنا می‌کند و سپس عمل صالح ما را به سوی آن عالم سیر می‌دهد تا به راحتی بتوانیم با آن حقایق اُنس بگیریم.

در روایت داریم: «مَنْ عَمِلَ بِما عَلِمَ عَلَّمَهُ اللهُ عِلْمَ مالایَعْلَمْ» یعنی ؛ اگر کسی به آنچه علم دارد خوب عمل کند، خداوند آنچه را نمی‌داند به او تعلیم می‌کند. و از طرفی اگر کسی علم حقیقی پیدا کرد، خوب عمل می‌کند و عمل صالح باعث می‌شود روحِ انسان سالم شود و بتواند در اثر آن عمل اول، علم به عمل صالحِ بالاتر پیدا کند و در نهایت به عالی‌ترین حقایق عالم علم بیابد.

ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می‌فرماید:

«با توجّه به نکات فوق، پس نفس باید بدن را نگهدارد و با رساندن غذای مناسب به آن و با دور کردن آفات از وی - از طریق قوّهٔ شهویه و غضبیه- به

---

[28]- سوره ذاریان آیه56.

مقصد خود برسد. نیروی غضب گاهی با دفع چیزهایی که ملائم نفس نیست، به عنوان لشگر نفس ناطقه مطیع و منقاد اوست و انسان را در سلوکش یاری می کند و گاهی هم عصیان می‌کند و بر او چیره می‌شود و قلب را به اطاعت خود در می‌آورد و آن را از سیر معنوی باز می‌دارد.»

پس چنانچه ملاحظه کردید؛ در راستای نیاز نفس ناطقه به ابزار و قوا، خداوند برای حفظ بدن و حفظ ابزار و قوای مربوط به بدن، قوای شهویه و غضبیه را قرار داده تا نفس به عنوان دو لشگر از آن‌ها استفاده نماید و آنچه را باید جذب کند، به کمک قوّهٔ شهویه جذب کند و آنچه را باید دفع کند به کمک قوّهٔ غضبیه دفع نماید و این وضع قوای شهویه و غضبیه است در شرایط حقیقی، مگر این‌که آن قوا بر نفس چیره شوند که در این صورت دیگر نفس در مسیر سلوک خود از آن‌ها نمی‌تواند استفاده کند. در ادامه می فرماید:

«نفس لشگري دارد به نام علم که باید بوسیلة این لشگر بر غضب و شهوت که لشگریان شیطانند پیروز شود و اگر نفس از استفاده لشگر علم، غفلت کرد و به علم و حکمت و اندیشه نگرائید و از این نیروي معنوي کمك و استعانت نجست، غضب و شهوت بر او چیره مي‌شوند و در نتیجه عقل و خرد مقهور شهوات مي گردد و نفس در این حال تباه خواهد شد.»

پس چنانچه ملاحظه کردید؛ اگر نفس ناطقه از طریق لشگر علم بر قوای غضبیه و شهویه حاکم بود، این قوا وسیله دفع ناملایمات و جذب ملایمات خواهند شد و وسیله کمک به انسان در سلوک معنوی‌اش می‌شوند، ولی اگر نفس انسانی از علم کمک نگرفت و قوای شهویه و غضبیه را در حاکمیت علم در نیاورد، آن‌قوا به عنوان دو لشگر شیطان بر نفس چیره می‌شوند و او را از سیر به سوی اهداف معنوی‌اش بازمی‌دارند.

بسیاری از انسان‌ها با غفلت از علم و حکمت، گرفتار غضب بی‌جا و شهوت بی‌جا هستند، یک وقت در فکر جمع مال هستند که در تحت حاکمیت قوّهٔ شهویه هستند. یک وقت در فکر حاکمیت بر این و آن هستند و این‌که بر بقیه فخر بفروشند، که تحت

حاکمیت قوّهٔ غضبیه هستند و از مسیر سلوکی خود به کلّی محروم‌اند. این بود حدّ علم ما به جنود پروردگار در نفس خودمان، ولی حضرت پروردگار لشکریانی دارند که جز خود او آن‌ها را نمی‌شناسد.

چنانچه ملاحظه فرمودید؛ در این جلسه رابطه بین عالم عقول با عالم مادون بحث شد و نقش ملائکهٔ مقرّب در تدبیر عالم مطرح گشت و مقایسه آن‌ها با تدبیر نفس ناطقه در تدبیر بدن روشن شد، سپس مراتب و درجات نفس ناطقه مورد بررسی قرار گرفت که چگونه نفس ناطقه در عین بسیط بودن دارای نفس نباتی و نفس حیوانی و نفس انسانی است، سپس روشن شد قوای نفس، شئونات نفس‌اند و نه اجزاء آن، و در نهایت، بحثِ مراحل تکمیل نفس به میان آمد که چگونه نفس انسانی می‌تواند از نباتِ بالفعل و حیوان بالقوّه تا ملکوتِ بالفعل سیر کند و مثالی هم در مقایسه بین رابطه خداوند با ملائکه و نفس ناطقه با قوای آن مطرح شد و روشن گشت چرا نفس ناطقه برای رسیدن به لقاء الهی نیاز به بدن و قوای غضبیه و شهویه دارد و در چه شرایطی از این قوا می‌تواند جهت سلوک معنوی خود استفاده کند و در چه شرایطی قوای غضبیه و شهویه رهزن سلوک انسان می‌شوند.

«والسلام»

جلسه چهارم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم

جايگاه انسان كامل در هستي

در جلسة گذشته بحث شد كه «عقل نظري» و «عقل عملي» ابعادي از نفس ناطقه هستند و نفس از طريق «عقل نظري» واقعيات خارج را كشف مي‌كند، آن واقعياتي كه گسترده‌تر و ظريف‌تر از آن هستند كه حسّ بتواند بر آن‌ها علم پيدا كند و نفس را از وجود آن‌ها خبر كند، بلكه آن كار عقل نظري است كه از واقعيت پديده‌هاي معقول در خارج خبر مي‌دهد و «عقل عملي» آن بُعدي از نفس ناطقه براي استكمال نفس است كه آنچه را عقل نظري مي يابد، به عمل مي‌كشاند.

و نيز روشن شد كه اگر عقل عملي دانايي‌هاي خودش را از عقل نظري بگيرد، انسان در اعتدال قرار مي‌گيرد و عملش موجب استكمال نفس ناطقه مي‌شود، ولي اگر مقهور غضب و شهوت شد، و آنچه را انجام مي‌دهد تحت فرمان غضب و شهوت انجام دهد، نفس ضايع مي‌شود و از حركت به سوي مقصد حقيقي خودش باز مي‌ماند. عرض شد كه «علم» لشگر نفس ناطقه است تا چنانچه غضب و شهوت از حاكميت نفس خارج شدند و خواستند بر نفس حاكم شوند بر آن‌ها بتازد و اين قوايي را كه در آن حال لشگريان شيطان شده‌اند، كنترل كند و اگر انسان در راستاي علم به واقعيات از طريق «عقل نظري» و عمل مطابق با واقعيات از طريق عقل عملي، به سير خود ادامه داد و چنين روشي در زندگي انسان مستقر گشت، به مقامي مي‌رسد كه كليّة قواي مُلكي و ملكوتي زير فرمان او قرار خواهند گرفت و از او اطاعت مي‌كنند و مقام انسان كامل يعني همين و لذا مقام او را «كُلُّ ما سِوى»؛ گويند، يعني ماسواي خداوند، همة عالم، زير قدرت و فرمان انسان كامل است و همين كه چيزي را بخواهد در خارج ايجاد كند به اِذن خداوند و به آساني مي‌تواند. ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» در همين رابطه در ادامه مباحث جلسه قبل مي فرمايد:

«نبايد فراموش كرد كه نفس ناطقه مادامي كه متعلّق به بدن است و هنوز به كمال عقلاني نرسيده است، فقط مي‌تواند در قواي حيواني تصرف كند و تصرف او از تصرف در بدن تجاوز نمي‌كند، ولي اگر از طريق معرفت و عمل، كمال يابد، كلّية قواي مِلكي و ملكوتي از وي اطاعت مي‌كنند و اين مقام انسان كامل است و اين مقام آنچنان مقامي است كه شامل تمام كمالات، به غير از مقام واجب‌الوجودي مي‌شود، يعني او «كلُّ ما سِوى» است»

در جملة اخير مي‌فرمايد: كمالات در انسان كامل جمع است، چون سعة وجودي و گستردگي نفس ناطقه اين‌طوري است كه تا اين حدّ قدرت پذيرش كمالات را دارد. «كلُّ ما سِوى» يعني همة آن چيزي كه در هستي است به غير خداوند، همه در تصرف انسان كامل است و در واقع اين كمالات همه و همه جزء وجود اوست، همچنان‌كه شما در حالت عادي قوايتان جزء وجود شماست و مي‌توانيد در آن تصرف كنيد. در ادامه مي‌فرمايد:

«و خداوند براي هيچ موجودي حق امر و نهي و مقام خلافت الهي و قدرت ايجاد و تكوين قرار نداده، مگر براي انسان كامل.»

چون وقتي از طريق «معرفت» و «عملِ مطابق معرفت» كلّية قواي مِلكي و ملكوتي تحت اراده انسان درآمدند، در واقع مرتبة وجودي تمام عالم تحت‌سيطرة وجود اوست و بقية مراتب عالم از وجود او تحقّق مي‌يابند و لذا است كه مي‌توان گفت: خداوند قدرتِ در تكوين عالم را براي انسان كامل قرار داده، همان‌طور كه در شرح حال ائمه معصومين«عليهم‌السلام» داريم كه در خارج از ذهن خود، هر چه را مصلحت مي‌دانستند، ايجاد مي‌كردند و مردم مي‌ديدند و اين‌ها از كرامات ائمه معصومين«عليهم‌السلام» بوده است.[29] ملاصدرا«رحمة‌الله‌عليه» در ادامه مي‌فرمايد:

«و اگر كسي توانست بدون واسطة اعضاء و جوارح، امر و نهي كند و آنچه را بخواهد بدون واسطه ايجاد كند، خليفة حق بوده و مقام او مقام انسان كامل است.»

---

[29]- مرحوم شيخ عباس قمي در كتاب منتهي‌الامال نمونه‌هاي متعددي از تصرفات ائمه‌معصومين«عليهم‌السلام» را ذكر كرده است، از جمله ايجاد چشمه آب در بيابان توسط امام رضا«عليه‌السلام» و يا ايجاد دو شمش طلا براي ابوهاشم توسط امام حسن عسگري«عليه‌السلام». براي اطلاع بيشتر، مي‌توانيد به آن كتاب مراجعه فرماييد.

چون مقام خداوند در ايجاد هر آنچه اراده كند، مقام كن‌فيكون است، يعني اراده او در ايجاد هر چيز، همان، و موجود شدنش هم همان - بدون واسطة اعضاء و جوارح- به طوري كه قرآن مي فرمايد: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ»[30] يعني؛ امر خدا اين‌چنين است كه چون چيزي را اراده كند، مثل اين است كه بگويد: بشو! و مي‌شود. نفس هر انساني در قيامت چون از حاكميت اعضاء آزاد مي‌شود، اين مقام را پيدا مي‌كند، به طوري كه هر چه را كه بتواند تصور و اراده كند، ايجاد مي‌شود، نه اين‌كه اراده كند و اسبابي را به استخدام درآورد و به كمك آن اسباب ايجاد كند. آري ما در اين دنيا بايد اسباب و وسايلي را فراهم كنيم تا بتوانيم چيزي را درست كنيم، چون ما در دنيا عموماً چيزي را ايجاد نمي‌كنيم، بلكه اعضاء آنچه را مي‌خواهيم ايجاد كنيم، عملاً گردآوري و جمع مي‌كنيم، زيرا ما علّت معدّه هستيم، مثل ساختن ساختمان كه آجر و سيمان و غيره را گردآوري و جمع مي‌كنيم و نه اين‌كه آن‌ها را ايجاد كنيم، ولي مقام انسان كامل، اين‌طور نيست. مقام انسان كامل ايجاد است، مقامي كه به آنچه در ذهن به آن علم دارد بگويد: بشو و بشود، او به اِذن خداوند اين قدرت الهي را پيدا كرده است.

انسان‌ها در اين دنيا آنچه را مي‌خواهند انجام دهند، با اراده و به كمك اعضاء و جوارح خودشان و شرايط خارجي انجام مي‌دهند. در عالم حقيقي و مقام انسان كامل اين طور نيست، در آن حال انسان به مقامي مي‌رسد كه مي‌تواند بدون اعضاء و جوارح اين كار را بكند. كاري كه امروز شما در ذهنتان مي‌كنيد. اين كار شما – در ذهن- شبيه مقام انسان كامل است در كلّ هستي. ملاصدرا«رحمة‌الله‌عليه» پس از توجّه به اين مقام براي انسان كامل، وجه ديگري را مطرح مي كند و مي‌فرمايد:

«هر چند همين انسان كامل در حين استفاده از واسطه‌ها و ابزارها، ممكن است بعضي و يا هيچ‌يك از مقاصد او واقع نشود، زيرا شرط كمال حقيقي، كه آن حاصل شدن مقصود و مراد است، بدون واسطه براي او محقّق و واقع است و اين كه در عالم مادّه ممكن است نسبت به ارادة او تخلّف صورت گيرد، مربوط به علل و مصالحي است كه در علم ازلي صورت گرفته و طبق صور علميه الهيه و نظام وجود بوده است.»

---

[30]- سوره يس، آيه82.

كمال انسان آن است كه به مرحله‌اي برسد تا بدون واسطه آنچه را اراده مي‌كند، محقّق شود، و اين براي انسان كامل هست، حال اگر در عالم مادّه بعضي از اهداف‌شان بر اساس اراده‌شان محقّق مي‌شود و نه همة آنچه را مي‌خواستند، به شرايط خارجي قضيه بستگي دارد و علل و مصالح ديگر در صحنه است كه مستقيماً به اراده اولياء مربوط نيست.

«مثل اوامر الهي كه به‌وسيلة پيامبران بر بندگان اعلام مي‌شود و در آن اوامر امكان عصيان و تخلف مطرح است.»

خداوند به پيامبر«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» مي‌فرمايد: به بندگان بگو نماز بخوانيد. اين طور نيست كه همين كه آن حضرت به انسان‌ها بگويد نماز بخوانيد، همه نمازخوان باشند، چون دنيا، دنياي تشريع و شرايط اختيار انسان‌ها است و اين دستورات، اختيار را از انسان نمي‌گيرد، زيرا اين گفتن كه مي‌فرمايد: همه نماز بخوانيد، تكويني نيست كه بگويد: كُنْ(بشو)، فَيَكُون (پس بشود). در اين دنيا اجازة عصيان و تخلّف داده‌اند. آري؛ انسان كامل مقامش اين است كه مي‌تواند هر چه را كه طلب كند، بدون ابزار و جوارح ايجاد كند، ولي در مقام خودش، همان‌طور كه خداوند هر چه را اراده كند، ايجاد مي‌كند. ولي اين‌كه مي‌گويد: انسان‌ها نماز بخوانيد! حوزه ديگري است كه به صرف اراده انسان كامل نيست، شرايط و مصالح ديگري در ميان است. اصلاً خصوصيات زندگي دنيايي انسان‌ها همين است كه به آن‌ها بگويد مثلاً نماز بخوانيد! و آن‌ها بتوانند نماز بخوانند و بتوانند نخوانند و خودشان در انجام اين دستوارت مخيّر باشند، و اين است كه در راستاي چنين اراده‌ها مي‌فرمايد:

«و در اوامر او، عصيان و تخلّف مطرح است - و در علم خدا نيز همين مطرح است كه اين اوامر همراه با قدرت عصيان بنده است- برخلاف آنچه از انبياء بدون واسطه و با ارادة تكوينية خداوند، صادر مي‌شود.»

در جايي كه شرايط خارجي هم مطرح است، مي‌گويد: اي پيامبر! بگو نماز بخوانيد، اين‌جا مردم، هم مي‌توانند نماز بخوانند و هم مي‌توانند نخوانند، هر چند اگر عصيان كنند، عقاب مي‌شوند، ولي يك‌وقت است كه همان پيامبر در موردي مي‌گويد: بشو و مي‌شود، اين‌جا ديگر تخلّف معنا نمي‌دهد و مقام اصلي انسان كامل چنين مقامي است كه هر چه را اراده كند مي‌شود، چون «كلُّ ماسِوىَ‌الله» است و تكويناً تمام عالم در قبضه قدرت اوست و در اين راستاست كه مي‌فرمايد:

«كه احدي قادر بر تخلّف در مقابل آن نيست.»

چون در اين حالت شخص به مقامي رسيده است كه بدون نياز به ابزارها آنچه را اراده كند، ايجاد مي‌شود و ابزارها و اختيار ساير افراد در اين مقام هيچ

نقشي ندارند. مي‌فرمايد:
«و اين‌كه فرمود: «يَدُاللهِ مَعَ الْجَماعَةِ وَ قُدْرَتُهُ نافِذَة»؛ - يعني دست خدا با جماعت است و قدرت او بدون هيچ مانعي نافذ خواهد بود- اشاره به مقام وحدت و فناي اسباب و آلات و مقام جماعت دارد و ارادة كسي كه در اين مقام است نسبت به همه‌چيز نافذ است، زيرا عالم وجود از مقام جمعيت الهيه صادر گرديده است.»

در واقع اين‌جا مي‌خواهد بفرمايد وقتي انسان به مقام جماعت و وحدت رسيد و عالم كثرات بر قلب و روح او هيچ تأثيري نداشتند، شخص به مقامي رسيده كه ديگر اسباب و اعضاء در آن مقام نقشي ندارند، لذا مي‌فرمايد: با چنين جمعيت روحي و قلبي است كه اولياءالله به آن مقام‌ها رسيده‌اند و در نتيجه ديگر به اراده خدا، هر چه اراده كنند محقّق مي‌شود و قدرت حق در اراده چنين افرادي نافذ و بدون مانع خواهد بود و اين بر عكسِ عالم كثرت و عالم آلات و ابزار است.

زمان تعلّق نفس به بدن

ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» قبلاً مطرح فرمود كه زمان تعلّق نفس ناطقه – يعني مرحله‌اي كه قدرت درك معقولات را بالفعل دارد- به حسب غالب در صورتي كه نفس در مسير صحيح قرار گيرد، چهل سالگي است. يعني از نظر ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» نفس از ابتداي تولد همچنان اشتداد مي‌يابد تا به مرحله پذيرش نفس ناطقه مي رسد. شيخ‌الرئيس‌ابوعلي‌سينا«رحمةالله‌عليه» چنين اظهار مي‌دارد كه: وقتي قلب و مغزِ جنين آماده شد، نفس ناطقه به بدن تعلّق مي‌گيرد و در عين اين‌كه مجرّد است، نمي‌تواند معقولات را درك كند. يعني طوري موضوع را مطرح مي‌كند كه از جنبه جامعيت و سير اشتدادي نفس غفلت مي‌شود، مي‌فرمايد: «با نفوذ قوّة مردي در نطفه زن، روح ايجاد مي‌شود و در اين حالت نفس براي تكميل اعضاء، تحرك مي‌يابد و نفس در اين حالت «غاذيه» است بدون آن‌كه فعل ديگري انجام دهد» در حالي‌كه بر عكس نظر ابن‌سينا بايد متوجه بود كه نفس پديده‌اي است مجرّد و داراي جامعيت، يعني نمي‌شود داراي قواي غاذيه باشد، ولي ساير قواي نباتي را به همراه نداشته باشد و يا نمي‌شود داراي حسّ باشد و ساير قواي حيواني را همراه نداشته باشد.

ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» مي‌گويد:

«همين‌طور كه نفس كامل مي‌شود، كليّه قوا و لوازم آن نيز به تدريج تكامل مي‌يابد، تا جايي كه قادر بر ادراك معقولات گردد كه اين حالت غالباً در سن چهل‌سالگي براي افرادي كه سير خود را درست طي كرده باشند حاصل مي‌شود، پس آنچه در ابتدا به بدن مولود تعلّق مي‌گيرد، نفسي است كه داراي استعداد

درك معقولات است. خواجه نصيرالدين طوسي«رحمةالله‌عليه» همين موضوع را در مقام مثال به نحوه زيبايي چنين مطرح مي‌فرمايند؛ كه عقل فعّال مانند تكّه ذغال گداخته است و نفس، مانند ذغال سردي است كه در مجاورت آن ذغال گداخته قرار مي‌گيرد و به تدريج گداخته مي‌شود.»

مي فرمايد: نفس ناطقه اين‌طور اشتداد مي‌يابد و تغيير مي‌كند كه با اُنس دائم با عقل فعّال به جهت استعداد بالقوّه‌اي كه دارد، در نهايت به مرحله درك معقولات و كلّيات مي‌رسد و از ادراك حسّيات گسترده‌تر مي‌شود. شما ببينيد يك تكّه زغال به خودي خود سرد و سياه است، امّا استعداد گرم‌شدن و نوراني‌شدن را در خود دارد. وقتي اين ذغال در كنار آتش قرار مي‌گيرد اوّل فقط گرم مي‌شود، و بعد آرام‌آرام خودش آتش مي‌شود. انسان هم همين‌طور است، اوّل استعداد درك معقولات را دارد يعني استعداد فهم حقايق خارجيه‌اي را كه فوق حسّ هستند، دارد، حال چنانچه از طريق تفكر خود را متوجّه عقل فعّال نمود و يك نحوه تماس با عقل فعّال پيدا كرد، بعد از مدّتي كه اين ارتباط ادامه پيدا كرد و از آن طرف هم تلاش كرد از دنيا و عالمِ كثرات فاصله بگيرد، آرام‌آرام جانش پرتو نور وجود آن مقام عقلي را حسّ مي‌كند و از آن توجه و استمرار اگر منصرف نشد، همواره اين ارتباط رشد خواهد كرد. در ابتداي تفكر عقلي، هنوز نفس مشتعل نشده است، امّا آماده است، اگر اين تماس بيشتر شود، انسان به جايي مي‌رسد كه خودش مقام عقل مي‌شود و هر چه مي‌گويد، عاقلانه مي‌گويد و هر چه تخيّل مي‌كند و هر چه تصوّر مي‌كند بر اساس ارتباط با عقل فعّال تخيل و تصور مي‌كند. در ارتباط با عالم محسوسات هم، وجهِ عقليِ محسوسات را تعقل و تصوّر مي‌كند. اين مقام، مقصد نفس ناطقه است. ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» مي‌فرمايد: «عقل فعّال» يك مقام و واقعيتي فوق نفس ناطقه است كه از جهتي علّت خود نفس است -كه بعداً به اين نكته مي‌پردازيم- از جهت ديگر وقتي نفس ناطقه از طريق تفكر توانست با عقل فعّال در تماس مستمر قرار گيرد، مانند قطعه ذغالي كه در مجاورت آتش قرار مي‌گيرد، نخست از حرارت آتش متأثّر مي‌شود و به مرور آتش مي‌گيرد تا بالأخره تمام اجزايش مشتعل مي‌شود و كار آتش را انجام مي‌دهد. نفس ناطقه هم با ارتباط با عقل فعّال به مرحله‌اي مي‌رسد كه ما آثار صادره از مقام عقل فعّال را در جنبه‌هاي نباتي و حيواني انسان مشاهده مي‌كنيم، چراكه در نظام طولي، آنچه در مقام اعلاء هست، به نحوه شديد، در مقام مادون هم به نحو نازله وجود دارد و به حكم قاعدة كلّي كه تمام مراتب نازله، در مرتبه كامله به نحو بساطت وجود دارد، در اين‌جا هم همين‌طور است.»

يعني همة كمالاتي كه در حيوان هست، در انسان هست، منتها با شدت بيشتر، ولي اين اضافه‌شدن كمالات به نفس انسان، نفس انسان را از وحدت خارج

نمي‌كند، بلكه همان را شديدتر مي‌كند.و لذا مي فرمايد:
«حتّي قوّة ناطقه در انسان همان قوّة حيوانيه است كه در صراط تكامل قرار گرفته و در صراط انساني شديدتر شده، و به قوّة ناطقه رسيده است».
به همين جهت در انسان قوّة حيوانيه وجود دارد، منتهي فاني در قوّة انساني و متّحد با نفس انسان و فاني در ذات انساني و لذا ديگر قوّة حيواني در اين شرايط، انسان است. مي‌فرمايد:
«و همين طور قياس كن اتّحاد نفس ناطقه را با عقل فعّال»
يعني انساني كه توانست با عقل فعّال – از طريق تفكر بر روي حقايق- در تماس طولاني قرار گيرد و با شعله عقل فعّال مشتعل گردد، ديگر تمام قواي نباتي و حيواني او، همه عقل فعّال شده و همة آن‌ها صورت‌هاي گوناگونِ عقل فعّال‌اند. سپس مي‌فرمايد:
«و اعضاء بدن ما، شرايطي هستند كه در آن شرايط بعضي از قوا مي‌توانند در اعضاء ما بروز كنند، وگرنه اصل قوا در مقام نفس، با نفس متّحدند، هر چند در بروز آن قوا در اعضاء بدن نياز است كه شرايطِ بروز آن قوا در بدن فراهم باشد، همان‌طور كه عضو فلج شده، شرايط بروز قوّه‌اي از قواي نفس را از دست داده است و لذا نفس امكان بروز و تصرف در آن عضو را ندارد، ولي اين طور نيست كه آن قوه كه در عضو فلج شده امكان بروز ندارد، در نفس موجود نباشد و يا از نفس جدا شده باشد.»
هر كدام از اعضاء ما امكان بروز يكي از قواي نفس را دارند، مثل چشم كه اقتضاء ظهور قوّة بينايي نفس را دارد، ولي نفس انسان در ذات خود جامع همة اين قوا است، اين قوا در ذات انسان به نحو وحدت و بساطت موجود است، ظهور همة اين قوا در اعضاء انسان به نحو كثرت ظاهر است و هر عضوي مقتضي ظهور يكي از اين قواست.
عضو فلج‌شده؛ قدرت بروز قوّة مخصوص نفس را كه در اين عضو بايد ظاهر شود، ندارد مثلاً انساني كه كور است، نفس او كور نيست، و اين طور نيست كه نفس او قوّه بينايي را از دست داده است، نفس كامل است، و تمام قواي نفس به نحو وحدت و بساطت در آن هست. در قرآن داريم: «وَ نَفْسٍ وَ ما

سَوّاها»[31]؛ يعني سوگند به نفس و آنچه موجب تعادل نفس شده، لذا است كه مي‌توان گفت: نفس هيچ‌وقت ناقص نيست، بلكه اعضايي كه بايد قواي نفس را بروز دهند، ناقص مي‌شوند، پس نفس كامل است، ولي گاهي آلت نفس ناقص است مثل افراد ناقص‌العضو.

پس بايد گفت: زمان تعلّق نفس به بدن در همان ابتداي دوره جنيني است و از همان ابتدا نفس ناطقه بالقوه كه در همان حال نفس نباتي بالفعل است در صحنه است و در اثر ممارست اين نفس با حقايق به مرور جنبه‌هاي بالقوة آن به بالفعل تبديل مي‌شود و اين‌طور نيست كه نفس‌هاي متعدد وارد بدن شوند، بلكه در ابتدا نفس ناطقه بالقوه به جنين تعلّق مي‌گيرد و بعد در سير به سوي نفس ناطقه حركتش ادامه پيدا مي‌كند. نكات بسيار ظريفي در اينجا هست كه نبايد از آن غفلت كرد، زيرا وقتي متوجه شويم چگونه قواي نفس ناطقه در نفس ناطقه موجودند و شرايط عدم بروز آن‌ها به معني خالي‌بودن نفس از آن قوا نيست، معني حضور فعّال حقايق عاليه در عالم اعلا را در عيني كه ممكن است در عالم مادون ظهور ضعيف يا هيچ ظهوري نداشته باشند، خواهيم فهميد و نكات ظريف ديگر كه با تأمل و دقت روشن خواهد شد.

فصل پنجم

قواي مخصوص به نفس حيواني

مي‌بينيم كه در حيوان حركت هست، يعني مي‌شود چيزي را حيوان تصور كند و سپس تمايل پيدا كند كه به آن برسد و سپس با حركت به سوي آن چيز، آن را به‌دست آورد، امّا گياه كه حركت ندارد، مسلّم نمي‌تواند تصور چيزي را داشته باشد كه صرفاً با حركت مي‌توان به آن چيز رسيد، چون در نظامي كه خداوند آفريده، هيچ گرايش لغوي موجود نيست، پس محال است آرزويي در موجودي باشد ولي شرايط تحقّق آن آرزو در آن موجود نباشد و چون آرزو عبارت است از تصور چيزهايي است كه انسان ندارد ولي طلب آن را دارد و بايد با حركت به سوي آن، به آن برسد و چون در گياه حركت نيست، پس گياه آرزو و طلب چيزهايي را كه با حركت به‌دست مي‌آيد، ندارد. ملاصدرا«رحمة‌الله‌عليه» در اين رابطه مي‌فرمايد:

---

[31]ـ سوره شمس، آيه7.

«ابتدا بايد متذكّر شد كه طلب و خواهش، مخصوص حيوان وانسان است، زيرا گياه نمي‌تواند براي دريافت مطلوب خود تغيير مكان دهد و چون حكمت الهي اقتضاء نمي‌كند كه چيز لغوي در آفرينش باشد و چون خواهش در گياه قابل‌تحقّق نيست، پس نمي‌تواند چنين خواهشي در آن وجود داشته باشد و اگر شعوري در نباتات باشد، شعوري است در خور ذات و فطرت و اصل وجود آن‌ها، و چون شعور، تابع درجه وجود است، به اندازه‌اي كه از وجود برخوردارند از شعور برخوردار هستند.»

اوّلين مرتبة ادراك كه در انسان به وجود مي‌آيد، حواسّ پنجگانه است، مثل حسّ شامّه كه به وسيله آن به بوي چيزي كه دور از شما است پي مي‌بريد و متوجّه وجود آن مي‌گرديد و لذا به طرف آن حركت مي‌كنيد كه البته اين نحوه شعور و آگاهي غير از آن نحوه شعور و آگاهي است كه در گياه هست.

در مورد قواي مخصوص به نفس حيواني بايد گفت: نخستين مرتبه از حواسّ پنجگانه «حسّ لامسه» است و پس از آن «حسّ شامّه» است كه جهت تحصيل وجودي كه از بدن دور است، به كار مي‌آيد و«حسّ باصره» براي دريافت محلّ غذا و رؤيت مايحتاج بدن به كار مي‌رود و «حسّ سامعه» و «ذائقه» براي بقاء حيوان لازم است و بقيّة حواسِّ موجود در بدن نيز در همين راستا قرار دارند. ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» پس از طرح اين مسئله كه حواسّ پنجگانه هر كدام به يك نحو براي رفع نياز بدن و براي بقاء آن است، مي‌فرمايد:

«ولي براي كمال نهايي انسان اين حواسّ كافي نيستند و به همين دليل خداوند حواسّ باطني مثل حسّ مشترك را آفريد تا آنچه توسط حواسّ پنجگانه حسّ شده، در ذهن محفوظ بماند و تجربيات حسّي شما بايگاني شود و در نتيجه انسان مانند پروانه نباشد كه با حس‌كردنِ آتش به طرف آتش مي‌رود و چون با نزديكي به آتش سوخت، از آن دور مي‌شود ولي باز با رؤيت مجدّد آتش دوباره خود را به آتش نزديك مي‌كند، چون قوه‌اي مثل حافظه ندارد كه آنچه در قبل حسّ كرد، در آن محفوظ شود و با رؤيت دوبارة شعله، سوختن قبل به يادش بيايد. اگر نيروهايي مثل ميل طبيعي و شوق نفساني و يا ارادة عقلاني در انسان نبود، حواسّ پنجگانه به تنهايي براي انسان بي‌فايده مي‌بود، ما با اين حواس به مقصد حقيقي نفس ناطقه، كه همان عقل بالفعل شدن است، نائل نمي‌شويم. آري؛ ما ميل‌ها و شوق‌هايي به سوي مقصد خود مي‌خواهيم و آن‌ها را نيز داريم، تا از طريق اين ميل‌ها به سوي مقصد نهايي خود كه همان انسان عقلاني شدن است، دست يابيم و لذا است كه مي‌فرمايد: «اين حواس براي نيل

به مقصد نهايي انساني كافي نيست» ولي براي مقصد حيوان كافي است، چراكه انسان براي مقصدي فوق ميل‌ها و شهوات حيواني آفريده شده است و بناست عقل بالفعل بشود و آن مقصد توسط عقل هدايت‌گر قابل تحقّق است، و اراده انسان بايد تحت فرمان آن قرار گيرد، تا مقصد حاصل آيد.

چگونگي ادراك محسوسات

در اين قسمت؛ در راستاي موضوع قواي مربوط به نفس حيواني، بحث در چگونگي ادراك محسوسات است، تا روشن شود چيزهايي را كه ما حسّ مي‌كنيم، چگونه حسّ مي‌كنيم، مثلاً اين ساعت را كه جلو ما است و ما به راحتي آن را مي‌بينيم و به آن علم پيدا مي‌كنيم، آيا اين ساعت خارجيِ مادّي، تبديل به علم ما مي‌شود، در حالي‌كه سنخ و جنس علم، غير مادّي است و نسبت به ماده داراي درجة وجودي شديدتري است، و پديده مادّي نمي‌تواند علّت وجود پديده غير مادي باشد، چون علّت همواره بايد شديدتر از معلول باشد. حالا آيا شيء مادّي مي‌تواند علّت شيء غيرمادّي باشد، در حالي كه شيء غيرمادّي درجة وجودي بيشتري دارد، چون محدوديت‌ها و نقص‌هاي پديده مادّي را ندارد؟ پس بايد متوجّه بود ادراك يا علم‌يافتن به پديده‌هاي خارجي نمي‌تواند به صرف حسّ‌كردن شيء خارجي به‌وجود آيد و اين‌جاست كه ملاصدرا«رحمة‌الله‌عليه» روشن مي‌كند ادراك عبارت است از اين كه وقتي شما در مقابل شيء خارجي قرار گرفتيد، اين كار، نفس را آماده مي‌كند تا صورتي مطابق آن شيء خارجي توسط همان نفس، در ذهن خلق شود. يعني در واقع علم شما به اشياء مادّي، توسط نفس ايجاد مي‌شود. و تفاوت اين حرف با سوفسطايي‌گري در اين است كه او مدعي است: چيزي در خارج از ذهن نيست و بدون دليل نفس ما مي‌پندارد كه واقعيتي هست، ولي فلسفة اسلامي مي‌گويد: چيزي در خارج هست و نفس پي به وجود همان چيز خارجي مي‌برد، ولي حواس پنجگانة انسان از طريق ارتباط و تماس با آن پديده‌هاي خارجي، كمك مي‌كنند تا نفس صورتي مطابق شيء خارجي در خود خلق كند.

ملاصدرا«رحمة‌الله‌عليه» مي‌فرمايد:

«نفس فقط چيزهايي را درك مي‌كند كه بدن و قواي موجود در آن از آن چيز متأثّر شوند. و اين‌طور نيست كه آنچه خارج از بدن است را مستقيماً بتواند درك كند و معني ادراك، حقيقتاً اين است كه نفس به نيروي خلاّقة خويش، شبيه صورت موجود در قوّة باصره و يا در هر قوّة ديگر را در ذات خويش خلق كند و اين صورتِ مناسب واقعيتي است كه در خارج موجود است و محسوس حقيقي نفس، آن صورتي است كه نفس خلق كرده است.»

شما وقتي به خود رجوع مي‌كنيد، ادراك طبيعي و بديهي شما اين است كه

واقعاً پديده‌هاي موجود در خارج را حسّ مي‌كنيد و معتقديد واقعاً به آن‌هايي كه پيش شماست علم داريد، يعني اين ليوان كه در جلوي من است و من به وجود آن علم دارم، واقعاً اين‌طور است كه صورت اين ليوان خارجي در ذهن من موجود است و اين صورت موجود در ذهن من، صورت همين ليوان خارجي است. ملاصدرا«رحمه‌الله‌عليه» مي‌گويد: متوجّه باش آنچه محسوس حقيقي شماست، آن صورت ليواني است كه در ذهن شماست و نفس شما به آن صورتي كه در نفس شماست علم داريد، و صورت محسوسي كه در يكي از حواسّ ايجاد شده، توسط نفس ايجاد شده است، يعني اين صورت خارجي كه از طريق حسّ به ما رسيده است، و به تعبير صحيح‌تر، حسّ ما را متأثّر كرده است، باعث مي‌شود كه نفس، صورتي مناسب آن صورت خارجي ايجاد كند، و اين طور نيست كه شيء خارجي آن صورت را مستقيماً ايجاد كرده باشد، چراكه صورت موجود در نفس ما از جنس علم است، و با توجّه به درجه وجودي شديدتر علم، مادّه نمي‌تواند عامل ايجاد غير مادّه شود، پس شيء خارجي «مُعِدّ» يا آماده‌كننده است، تا نفس انسان صورتي مناسب آن را ايجاد كند. و لذا است كه ملاصدرا«رحمه‌الله‌عليه» مي‌فرمايد:

«اين‌طور نيست كه شيء خارجي، آن صورت را ايجاد كند، بلكه عاملي است - مُعِدّ است- تا نفس صورت موجود در خودش را خودش ايجاد كند و چون نفس صورتي مطابق صورت خارجي ابداع و خلق مي‌كند و ادراك هر موجود در جهت معيّن و وضع و موقعيت معين ممكن است، پس يك ادراك واحد است كه هم باعث ادراك وجود شيء و هم باعث ادراك وضع و جهت مخصوص آن مي‌شود.»

شما يك‌بار صورت شيء را درك نمي‌كنيد و يك‌بار هم موقعيت و وضع آن را كه مثلاً اين شيء جلوي شما است و طرف راست شما نيست، بلكه ادراك شيء و ادراك موقعيت آن يكي است، پس ادراك‌كننده يك بار شيء را ادراك نمي‌كند و يك‌بار موقعيت آن را، بلكه ادراك شيء عين ادراك موقعيت آن شيء است، چون نفس آنچه مطابق خارج است را ادراك مي‌كند و مطابق با موقعيت خارجي شيئ، شيئ را در خود ايجاد مي‌كند. فلان شيء در خارج، جايي قرار دارد كه نسبت به شما جهت خاصي دارد، مثلاً جلو شما و يا در طرف راست يا چپ شما است، وقتي نفس چيزي را مطابق با خارج ايجاد مي‌كند. شما همان چيز را با تمام موقعيت خارجي‌اش درك مي‌كنيد. در ادامه مي‌فرمايد:

«و اين براي ما مسلّم است كه ادراك، وجودي است غير مادّي كه در خيال واقع مي‌شود و غير مادّه نمي‌تواند معلول مادّه باشد و به همين جهت نمي‌توان پذيرفت علّت حقيقي ادراكات ما، همين موجودات مادّي

باشند كه در خارج از ذهن ما موجودند و تا اتّحادي بين محسوس و شخص احساس‌كننده واقع نشود، ادراك صورت نمي‌گيرد، پس وجود صورت خارجي، همراه با ساير شرايط، باعث التفات و توجّه نفس به آن صورت خارجي مي‌شود تا پس از اين توجّه، صورتي نوراني و غيرمادّي، شبيه صورت خارجي، در ذات وي تجلّي كند.»

به واقع توجّه به اين نكته يكي از ظرائف فكر انسان است و علوم تجربي امروزي متوجّة چنين ظرائفي نيست و لذا موضوع «ادراك» به عنوان يك معما برايشان مطرح است، تا جايي كه گرفتار سوفسطايي‌گري مي‌شوند.[32] ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» ما را متوجّة اين نكته مي‌كند كه نفس، خودش صور ادراكي را ايجاد مي‌كند، امّا آنچه باعث مي‌شود تا آن صورت را در ذهن ايجاد كند، يكي شرايط خارجي و ديگري هم وجود شيء در خارج است كه موجب توجّه نفس به آن مي‌شود و پس از اين توجّه، نفس صورتي نوراني و غيرمادّي شبيه صورت خارجي براي خودش ايجاد مي‌كند، صورتي كه با توجّه به احاطه نفس به آن صورت خارجي، آن را مطابق همان خارج ايجاد مي‌كند، اينجاست كه مسئله ايدئاليسم يا سوفسطايي‌گري مرتفع مي‌شود و نيز اين اشكال كه مادّه چگونه مي‌تواند غيرمادّه را ايجاد كند نيز برطرف مي‌گردد و قاعدة اتحاد بين محسوس با شخص احساس‌كننده نيز محقق مي‌شود.[33]

سپس مي‌فرمايد:

«تـبـصره : حقيقت مطلب اين است كه هر ادراك حسّي قوامش به ادراك خيالي است و هر ادراك خيالي قوامش به ادراك عقلي است.»

يعني چيزي را كه شما حسّ مي‌كنيد، اوّل بايد در خيالتان داشته باشيد و به كمك آن صورت خيالي، نفس شما آن صورت حسّي را ادراك كند، و به عبارت ديگر، هر چيز كه در مرتبه پايين است، اوّل بايد در بالا باشد، يعني نازلة آن بايد ابتدا در

---

[32]ـ رجوع بفرماييد به شكاكيت ديويد هيوم، او سخت متحير است كه چگونه مي‌توان به آنچه در خارج از ذهن ما است، علم داشته باشيم و لذا خود را و جهان پس از خود را در ورطه شكاكيت غوطه‌رو نمود.

[33] ـ عنايت داشته باشد كه تا محسوس در نزد شما نباشد هرگز بـه آن علم پيدا نمي‌كنيد و تا جنس آن محسوس جنسي نشود كـه بتوانـد در نـزد شما قرار گيرد، علمـي نسبت بـه آن محسوس در شما واقع نمي‌شود، حال اگر بخواهد محسوس در نفس شما حضـور پيدا كند بايد از جنس نفس شما بشود. و شـيء خـارجي چنـين مرتبـه‌اي را نـدارد و لـذا اگـر نفس صورتي مناسب شيء خـارجي، ولـي از جنس نفس در خـود ايجـاد نكنـد، اساساً علمـي از خارج براي نفسِ انسان پديد نمي‌آيد.

مرتبة كامله به صورت كامل باشد تا مطابق با آن مرتبه باطني، مرتبه ظاهري معني شود، پس در واقع وقتي كه نفس، با شيء خارجي ارتباط پيدا كند، از مقام نفس، صورتي مطابق با آن، در خيال ايجاد مي‌شود و انسان به كمك آن صورت موجود در ذهن، اين پديده خارجي را حسّ مي‌كند و به آن علم مي‌يابد، پس اين محسوس كه شما اكنون با آن در ارتباط هستيد، از خارج نيست، از مرتبهٔ خيال و عقل است. سپس مي‌فرمايد:

«به‌طوري كه اگر ادراك حسّي از ادراك عقلي جدا گردد، ادراك حسّي را درست نمي‌توان تحليل كرد و مورد استفاده قرار داد.»

شما اگر يك چيزي را در مقام حسّ، در خارج داشته باشيد و در مقام عقل و خيال آن را نداشته باشيد، نمي‌توانيد موقعيت آن را درك كنيد و آن را تحليل نماييد، چون بايد آن وجه حسّي را همراه با سوابق ديگر ذهني تركيب كرد تا آن شيء درست درك شود و صِرف توجه به وجه حسّي، واقعيت پديده به دست نمي‌آيد، مثل پديده حركت، كه حسِّ ما از حركت، به تنهايي سكون‌هاي متوالي درك مي‌كند و نه حركت، و لذا است كه گفته‌اند «حركت محسوسي است به كمك عقل»، يعني آنچه در خارج به نام حركت داريم و واقعاً هم «حركت» در خارج هست، حسّ ما آن را به تنهايي نمي‌تواند كشف كند، بلكه به كمك عقل اين كار را مي‌كند، يعني ابتدا متوجّه شيء خارجي مي‌شود و آن را در محل‌هاي متفاوت حسّ مي‌كند، سپس عقل از تجزيه و تحليل آن مكان‌هاي متفاوت، متوجّهٔ حركتِ شيء خارجي مي‌شود.[34] ادراك بقية پديده‌ها و محسوسات هم همين‌طور است كه حسّ به تنهايي نمي‌تواند آن‌ها را درست تحليل كند. مثلاً اگر پديده‌اي را كه حسّ مي‌كند از جنس چوب است، بايد سوابق ذهني وي نسبت به چوب به كمك او بيايد تا بتواند آن پديده محسوس را درست تجزيه و تحليل كند و همين طور بقية امور را. پس اگر جاي آن پديده محسوس در مقام عقل و خيال روشن نشود، نمي‌توانيم درست آن را كشف كنيم و تحليل صحيح از آن داشته باشيم.

همين قاعده را در مورد پديده‌هايي كه در خيال و ذهن ما هستند بايد سرايت داد، يعني صورت خيالي بايد از طريق قواعد عقلي تجزيه و تحليل شود تا جايگاه آن درست ادراك گردد، مثلاً شما از طريق تصور خصوصيات امثال حسن و فاطمه و رضا، از طريق فعاليت‌هاي عقلي، مفهوم انسان را درمي‌يابيد، در حالي‌كه اگر عقل در صحنه نبود، هرگز حقيقت مشترك بين اين صور ذهني روشن نمي‌شد.

حاصل سخن اين‌كه همچنان‌كه جناب صدرالمتألهين«رحمة‌الله‌عليه» مي‌فرمايد: «قوام هر ادراك حسّي به ادراك خيالي و قوام هر ادراك خيالي به ادراك عقلي است».

---

[34]- به بحث «كيفيت ادراك حركت» صفحه 62 كتاب «از برهان تا عرفان» رجوع فرماييد.

قـواي بـاطنـي

انسان علاوه بر حواسّ پنجگانة فعّال در بدن، قواي پنجگانه‌اي در باطن خود دارد كه هر كس اين قوا را نيزدر خود احساس مي‌كند. بالأخره وقتي شما در خواب هستيد و قواي پنجگانه بدن در فعاليت نيست، چيزهايي را حسّ مي كنيد كه بعداً در بيداري با حواسّ پنجگانه موجود در بدنتان با آن‌ها روبه‌رو مي‌شويد، و اين مي‌رساند كه شما علاوه بر قواي ظاهري، داراي قواي باطني هم هستند، به طوري كه وقتي چشم بيروني شما بسته است باز در خواب صورت‌هايي را مي‌بينيد و علاوه بر قوة باصره، ساير قوا نيز همين‌طور است. ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» مي‌فرمايد:

«تعداد اين قواي باطني را پنج‌عدد مي‌دانند، به اين صورت كه انسان هر چيزي را درك كند يا "معاني" است و يا "صُوَر"؛ و معاني، يا كلّي‌اند و يا جزئي، حال معاني كلّيه را "قوّة عاقله" درك مي‌نمايد و معاني جزئيه را "قوّة واهمه"ادراك مي‌كند و صورت‌ها را «حسّ مشترك» درك مي‌نمايد، اين سه قوّه مربوط به ادراك‌كننده‌ها، و امّا حفظكننده‌ها و يا نگهبانان عبارتند از "قوّة خيال" كه حافظ و نگهبان صُوَر جزئيه است و "قوّة حافظه يا ذاكره" كه نگهبان و حافظ معاني است. از اين مدرِكات و نگاهبانان كه بگذريم، از يك قوّة ديگري مي‌توان نام برد، به نام "قوّة مفكّره يا متخيله" كه عامل تركيب و تفصيل معاني و صور است.»

ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» پس از طرح قواي پنجگانه شروع به تعريف اين قوا مي‌كند، كه به ترتيب مورد بررسي قرار مي‌دهيم.

1- حس مـشتـرك(بنطاسيا): حس مشترك يكي از قواي نفساني است و صُوَر كلّية محسوساتي كه به‌وسيلة حواسّ پنجگانة ظاهري درك مي‌شود، همگي به اين قوّه منتقل مي‌شوند. مثلاً شما از طريق حسّ ظاهري، شيريني را حسّ مي‌كنيد، ولي بعد از اين كه حسّ كرديد، يادتان نمي‌رود، و نتيجة آن حسّ‌كردن، پيش شما هست و نيز مي‌توانيد آن را به چيز ديگر حمل كنيد، مثلاً مي‌گوييد اين جسمِ سفيد، شيرين است، پس در نزد خود هم سفيدي را داريد و هم شيريني را كه مي‌توانيد به همديگر حمل كنيد. اين قوّه‌اي كه به كمك آن مي‌توانيد سفيديِ شكر و شيريني آن را بر همديگر حمل كنيد، حسّ مشترك گويند، كه مقام حملِ محسوسات است بر همديگر، و البته كه اين قوا مادّي نبوده كه در مغز متمركز باشند، آنچنان‌كه بعضي از گذشتگان تصور مي‌كردند، پس ملاحظه كرديد كه براي روشن‌شدن موقعيت «حسّ مشترك» به طور مثال مي‌گوييم: اين جسم سفيد، شيرين است، پس بايد سفيدي و شيريني را در حسّ مشترك داشته باشيم تا بر همديگر حمل كنيم.

اشكال: چه اشكالي دارد كه ما اين دو مفهوم شيريني و سفيدي را در حضور عقل داشته باشيم و ديگر در اين صورت احتياج به موقعيتي غير عقل نخواهيم داشت؟

جواب: هر چند در ابتدا مي‌توان گفت كه حضور جسم سفيد يعني شكر و شيريني در برابر قوّة عاقله كافي است تا آن دو را بر همديگر حمل كند و براي توجيه اين موضوع شايد نياز به «حسّ مشترك» نداشته باشيم، ولي اعمالي از نفس سر مي‌زند كه نمي‌توان همة آن‌ها را به صِرف وجود عقل توجيه كرد، از جمله اين‌كه ما در خواب صورت‌هاي جزئي را درك مي‌كنيم، در صورتي كه عقل مفاهيم كلّي را درك مي‌كند. اگر شما حسن و حسين را كه معرف شما هستند در خواب مي‌بينيد، بايد متوجّه بود كه اوّلاً: اين رؤيت توسط حسّ خارجي‌تان صورت نمي‌گيرد – چون در آن حالت آن‌ها فعّال نيستند- و ثانياً: توسط عقل هم اين رؤيت انجام نگرفته است، چون عقل صور كلّي را درك مي‌كند، در حالي‌كه شما در خواب با صُوَر جزئي روبه‌رو هستيد، پس بايد محلّ و مقامي باشد كه اين ادراك در آن انجام گيرد كه به آن مقام، «حسّ مشترك» گويند. ملاصدرا«رحمة‌الله‌عليه» در اين رابطه مي‌فرمايد:

«حسّ مشترك يا به تعبير يوناني بنطاسيا: يكي از قواي نفساني است و صورت محسوساتي را كه حواسّ پنجگانه درك مي‌كنند، در خود جاي مي دهد، مثل يك دريا است كه از پنج رودخانه، آب خود را دريافت مي‌كند – و در خود جاي مي‌دهد- لذا در اثر اين حسّ، ما در خواب صوري را مي‌بينيم كه در آن حال مربوط به حواسّ پنجگانه خارجي ما نيستند، و يا گاهي هم در بيداري از درون با صوري روبه‌رو مي‌شويم كه بقيّة افراد آن‌ها را نمي‌بينند، در حالي‌كه اين صور نمي‌توانند معدوم مطلق باشند، زيرا معدوم مطلق در هيچ موطني قابل درك نيست، پس اين صورت كه ما در خواب درك مي‌كنيم و در خارج هم نيست، بايد در يكي از مدرِكات انساني غير از قوّة عاقله موجود باشد.»

چون عقل نمي‌تواند جزئيات را درك كند، پس محلّي در باطن ما جهت درك اين صور بايد باشد كه به آن «حسّ مشترك» مي‌گويند و اين محل، قوّة خيال هم نيست، چون كار قوّة خيال آن است كه آنچه را شما حسّ مي‌كنيد براي شما حفظ كند، پس بايد يك چيزي باشد داراي حضور فعّال و صرفاً بايگاني نباشد، چراكه وظيفة قوّة خيال حفظ و نگهداري صُوَري است كه در آن جمع مي‌گردد و نه ادراك فعّال صُور. شما در باطن خود درك مي‌كنيد كه اين جسم سفيد، شيرين است و اگر واقعاً قوّة خيال بخواهد هم ادراك كند و هم حفظ كند، بايد آنچه كه شما در قوّة خيال داريد تماماً براي شما حاضر باشد، در صورتي كه اين‌طور

نيست؛ مجموعه آنچه كه شما حفظ كرديد در يك لحظه همة آن براي شما حاضر نيست. ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» پس از آن‌كه روشن نمود اين صور در نفس انسان فعّال هستند و انسان در خواب با آن‌ها روبه‌رو مي‌شود و واقعاً آن‌ها را درك مي‌كند، مي‌فرمايد:

«اين صور معدوم هم نيست، چون معدوم مطلق قابل درك نيست، پس محلّ اين صور حسّ مشترك است.»

پس از طرح تفصيلي «حسّ مشترك» به يكي ديگر از قواي باطني يعني قوّة «خيال» مي‌پردازد.

2- قـوّة خيـال: شما هر چيزي را كه حسّ مي‌كنيد، اثرش در نفس شما از بين نمي‌رود و در شخصيت شما باقي مي‌ماند، يعني جايي هست كه اين محسوسات در نفس شما در آن‌جا جمع مي‌شود، اين محل را قوّة خيال يا قوّة مصوّره مي‌گويند.

ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» مي‌فرمايند:

«وظيفه قوّة خيال يا مصوره، حفظ و نگهداري صُوَري است كه حسّ مشترك ادراك كرده است.»

يعني قوة خيال عبارت است از قوّه‌اي كه صور موجود در باطن ما را حفظ مي‌كند، شما منظره‌اي را مي‌بينيد و بعد از مقابل آن رد مي‌شويد، ولي صورت آن پس از آن كه حسّ مشترك شما آن را درك كرد، در موطن خيال شما باقي مي‌ماند، ممكن است كسي بگويد: چه اشكالي دارد كه ما فكر كنيم كه اين جنبه حفظكردن قوّة خيال هم مربوط به حسّ مشترك است؟

در جواب بايد گفت: كار حسّ مشترك، قبول صور خارج است، ولي كار قوّة خيال، حفظ آن صور است، و حفظ كردن غير از قبول‌كردن است، مثل آب كه صورت خارج را مي‌گيرد، ولي نمي‌تواند حفظ كند، البته با اين همه مي‌توان گفت دو قوّة حسّ مشترك و خيال، يك نيروي واحدي است كه داراي دو جهت نقص و كمال است كه از جهت نقص و استعداد، قبول صورت مي‌كنند - مثل هيولايي- و از جهت كمال، حفظ صورت مي‌كند و اين سخن قابل توجّهي است، پس اگر صدرالمتألهين تفاوتي بين حسّ مشترك و خيال نمي‌گذارد، به همين اعتبار است كه وجهه قبول قوّة خيال را، جنبة عمل حسّ مشترك مي‌داند و وجهة حفظ آن قوّه را همان موقعيت قوّة خيال مي‌داند و معتقد است قوّة خيال هم صور محسوسه را قبول و هم آن را حفظ مي‌كند.

3- قـوّة مـتـخيّـلـه: از سومين قواي باطني، قوّة متخيله است. اين قوّه از نظر عمل غير آن دو قوّه است، تا حالا بحث روي محسوسات بوده، ولي اينجا بحث روي مفهومات است. ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» در رابطه با اين قوّه

مي‌گويد:

«قوّة متخيّله كه به اعتباري به آن متفكّره هم مي‌گويند و آن وقتي است كه اين قوّة تحت نظر عقل، جهت ترتيب فكر و تنظيم مقدّمات، براي رسيدن به مفاهيم كلّي عمل كند».

يك وقت است كه شما در اثر به كارگيري قوة متفكره، از تعدادي مقدّمات به نتايج و مفهومات جديدي مي‌رسيد، به طور ساده مثلاً مي‌بينيد حسين نماز مي‌خواند، بعد تفكر را به كار مي‌گيريد كه هر كس نماز بخواند مسلمان است و چون حسين نماز مي‌خواند، پس حسين مسلمان است، اين كه شما زيرنظر عقل از مقدّمات به مفاهيم مي‌رسيد كار قوّة متفكره است. مي‌فرمايد:

«كار اين قوّه تركيب كردن است، مثل تخيّل «انسان بالدار» يا «تخيّل انسان بي‌دست»، خلاصه آن‌كه قوّة متخيله گاهي تحت‌تأثير قوّة واهمه به تجزيه و تركيب صور محسوسات مي‌پردازد و گاهي تحت‌نظر عقل براي تركيب فكر و مقدّماتِ دليل و تشكيل قياس، به كار مي‌رود.»

پس قوّة متفكّره از جهتي سر و كارش با محسوسات است، چون قوّة واهمه در آن دخالت دارد و از جهتي سر و كارش با معقولات است، اگر عاقله در آن فعّال باشد. عمده آن است كه متوجّه باشيم قوّه‌اي داريم كه كارش تركيب است، حال يا تركيب محسوسات با تصرف قوّة واهمه، يا تركيب مفهومات با تصرف قوّة عاقله.

پس از توجّه و تعريف قوّة متخيله يا متفكره به تعريف قوّة واهمه مي‌پردازد.

4- قوّة واهمه: كار قوّة واهمه روي مفاهيم است ولي نه مفاهيم از آن جهت كه كلّي است، بلكه روي مصاديق مفاهيمِ كلّي. مثلاً «محبّت» يك مفهوم كلّي است، امّا محبّت گوسفند به مادرش، مصداق جزئي آن مفهوم كلّي است. اين عمل را مربوط به قدرت قوّة واهمه مي‌دانند، كه از يك مفهوم كلّي، مصداق يا مصاديق جزئيِ متعلّق به آن مفهوم را ادراك مي‌كند. ملاصدرا«رحمه‌الله‌عليه» مي‌گويد:

«قوّة واهمه مُدرِك معاني جزئي است، مثل ادراك محبّتِ علي«عليه‌السلام» در نفس، يا عداوت معاويه يا مثل محبّت گوسفند به مادرش، كه در واقع قوّة واهمه، عبارت است از اضافه و تعلّق عقل به شخص يا چيز معين، كه آن شخص يا چيز، در قوّة خيال مرتسم و موجود است و عقل به آن توجّه مي‌كند، مثل توجّه عقل به گرگ در قوّة خيال، كه در اثر اين توجّه، عقلْ عداوتي را كه در گرگ است درك مي‌كند. لذا آنچه «وَهم» درك مي‌كند يك معناي عقلي است كه به صورت شخصِ خيالي تعلّق

گرفته، چراكه عداوت يا محبّت كلّي را عقل درك مي‌كند، ولي وَهم آن مفهوم كلّي را به صورت تعلّق به شخص معين درك مي‌نمايد.[35]

پس از توجّه به قوّة واهمه، بحث قوّة حافظه مطرح است:

5- قوّة حافظه: همان‌طور كه خيال، مخزن حسّ مشترك است و شما چيزي را كه حسّ مي‌كنيد، در عين اين‌كه بعد از مدّتي آن محسوس شما مي‌رود، ولي اثرش در نفس باقي مي‌ماند و آن موطني كه اين اثر را نگه مي‌دارد را قوّة خيال مي‌ناميم. يك موطني هم بايد باشد كه مفاهيم جزئي را براي ما حفظ كند، آن قوّه‌اي كه مفاهيم جزئي را حفظ مي‌كند، قوّة حافظه مي‌گويند، مثل وقتي كه عداوت گرگ را ديديد، گرگ به عنوان يك محسوس خارجي در قوّة خيال مي‌ماند، ولي مفهوم «عداوت» يك محسوس خارجي نيست، يك مفهوم عقلي است، اين دو مفهوم در قوّة واهمه به عنوان «عداوت گرگ» ادراك مي‌شود، حالا اين مفهوم جزئي در قوّة حافظه مي‌ماند و همين كه گوسفند، گرگ را ديد به كمك حافظه‌اش، عداوت آن را نسبت به خودش درك مي‌كند. ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» در اين رابطه مي‌گويد:

«قوّة حافظه، خزينة معاني جزئيه و نگهبان واهمه است، همان‌طور كه خيال خزينة حسّ مشترك است، و از طريق قوّة واهمه است كه گوسفند از صورت گرگ به معني عداوت پي مي‌برد كه اين كار، انتقال ذهن از صورت به معنا است.»

اين معناي عداوتِ گرگ بايد مخزون و موجود در نفس باشد كه بشود از صورت گرگ به معناي اين‌كه اين گرگ براي ما خطر دارد پي برد، و اين معني عداوت گرگ مخزون در حافظه است.

چنانچه ملاحظه فرموديد؛ در اين جلسه:

1- مقام و شأن انسان كامل تا حدّي روشن شد و اين‌كه چگونه نفس انسان به مقامي مي‌رسد كه مي‌تواند بدون واسطه ايجاد كند، و روشن شد چرا امكان دارد در عالم مادّه در بعضي مواقع نسبت به اراده انسان كامل تخلف صورت گيرد.

---

[35]- البته عنايت داشته باشيد كه «قوّة واهمه» يكي از قواي ادراكي انسان است و كارش اين است كه مفاهيم كلّي را به مصداق‌هاي جزئي اضافه مي‌كند، و اين غير از معني «وَهم» است كه در مسائل اخلاقي مورد توجّه قرار مي‌گيرد، چراكه «وَهم» در اخلاق به آن معني است كه نفس انسان چيزي را كه واقعيت ندارد، به عنوان واقعيت مي‌پندارد.

2- زمان تعلّق نفس به بدن روشن شد كه: از ابتدا دورة جنيني نفس ناطقه با فعليت نفس نباتي به بدن تعلّق مي‌گيرد و همين نفس نباتي همچنان كمال مي‌يابد و شديد مي‌شود تا در مقام ارتباط با عقل فعّال بالفعل گردد.

3- در بحث قواي مخصوص به نفس حيواني پس از طرح وظيفه هر كدام از حواسّ پنجگانه بر اين نكته تأكيد شد كه براي كمال نهايي، انسان نيازمند به حواسّ ديگري نيز هستيم كه خداوند آن حواسّ را به بندگانش ارزاني كرده تا انسان بتواند تا مرتبه عقل بالفعل سير كند.

4- از نكات بسيار قابل توجّه، بحث «چگونگي ادراك محسوسات» بود، روشن شد نفس انسان صورت‌هاي محسوسه را در خود ابداع و خلق مي‌كند و صورت‌هاي خارجي در حدّ علّت معدّه هستند.

5- از نكات ظريفي كه لازم بود مورد توجّه قرار گيرد، قواي باطني بود كه عبارت باشند از: «حسّ مشترك»، «قوّة خيال»، «قوّة متخيله يا قوّة متفكره»، «قوّة واهمه» و «قوّة حافظه». روشن شد چرا نمي‌توان كار حسّ مشترك را به عقل نسبت داد و نيز چرا مي‌توان قوّة خيال و حسّ مشترك را يكي گرفت و نيز به چه اعتباري به قوّة متخيله، قوّة متفكره گفته مي‌شود و تفاوت حسّ مشترك به عنوان حافظ محسوسات با قوّة حافظه در چيست.

«السلام»

جلسه پنجم

بسم الله الرَّحمن الرَّحیم

مرا به هیچ کتابي مکن حواله دگر که من حقیقت خود را کتاب مي‌دانم
مـدرك حقـیـقـي نـفـس است نـه قـوا[36]

در بحث گذشته جایگاه قوای نفس روشن شد و در یک جمع‌بندی می‌توان گفت: نقش قوة «حس» ادراک و تصور مفردِ محسوسات است، به طوری که این قوه هرگز حکم نمی‌دهد و قضیه درست نمی‌کند و اساساً حکم‌دادن مربوط به قوة حسّ نیست. مثلاً نقش قوة باصره تنها دریافت و تصور مبصَرات است و وظیفة قوة سامعه، دریافت و تصوّر اصوات است و قوای لامسه، ذائقه و شامه نیز جز دریافت و ادراک محسوسات مفرد نقشی ندارند.

بالاتر از قوة حسّ، خیال است که خزانه‌ای برای گردآوری مدرَکات قوه حسّ است. البته خیال که مخزنحسّ مشترک است، در دسترس قوة دیگری است که آزادانه در آن تصرف‌های گوناگون دارد که یکی در سیر صعود محسوس به معقول عمل می‌کند و دیگری در سیر نزول معقول به محسوس فعالیت دارد که آن قوه متصرفه و متفکره و متخیله است. به طوری که قوه خیال، رابطِ بین محسوسات و معقولات است و اگر خیال نباشد هیچ محسوسی معقول و هیچ معقولی محسوس نمی‌شود. نقش قوة متخیله؛ صورت‌سازی برای معقولات مجرد است تا آن‌ها را محسوس گرداند، و نقش قوه متصرفه، تصرف در مدرکاتِ قوای حسّی و پرداختن صورت‌های آن‌ها است. یعنی قوة متصرفه خیال، آنچه را که حسّ می‌شود و در مخزن خیال جمع می‌گردد، تجزیه و ترکیب می‌کند و مانند یک خیّاط می‌بُرد و می‌دوزد. گاهی انسانِ بی‌سر درست می‌کند و زمانی انسانِ دهسر می‌سازد. این‌ها کار حسّ نیست، کار قوة متصرفه است.

پس از خیال که در اختیار قوه دیگری به نام متخیّله یا متصرفه یا متفکره است، وَهم است که معانی جزیی را ادراک می‌کند و کاری به صورت ندارد. نظیر دوستی‌ها و دشمنی‌های جزیی، صفا، وفا و کینه‌های جزیی.

---

[36]- اسفار، ج 8 ، ص221.

پس از حسّ و خيال و وَهم، عقل انسان در مرتبة اعلای وجود قرار دارد و مديريت ديگر قوا به عهدة آن است كه رهبری ادراک انسان را به عهده دارد، كه بحث آن تا حدودی گذشت.

در اين جلسه مي‌خواهيم نحوه حضور نفس را مورد بررسي و تجزيه و تحليل قرار دهيم تا روشن شود مدرِك حقيقي نفس است، نه قوّة خيال و نه قوّة واهمه.

حال چه صورتي از محسوسات در قوّة خيال باشد و چه مفاهيمي در قوّة حافظه، آن كيست كه اين صورت‌ها و مفاهيم را ادراك مي‌كند و همة اين‌ها نزد او حاضر هستند و در مورد آن‌ها حكم مي‌كند؟ مي‌خواهيم روشن كنيم اين «نفس» است كه از آلات و ابزارش استفاده مي‌كند و حكم مي‌كند و عملاً نشان مي‌دهد در تمام اعضاء و جوارح حضور دارد. ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» مي‌گويد:[37]

«وقتي مي‌گوييم «اين جسمِ سفيد شيرين است» در واقع حكم‌كننده بايد هر دو معنيِ «سفيد» و «شَيريني» را در نزد خود داشته باشد تا تصديق كند، پس بايد در وجود ما نيرويي باشد كه آن نيرو قادر بر ادراك كلّيّة محسوسات است.»

تا اين‌جا حرف ايشان اين است كه مدرِك حقيقي نفس است كه مي‌تواند شيريني را بر سفيدي حمل كند و تصديق نمايد: «اين جسم سفيد شيرين است» سپس مي‌فرمايد، و نه تنها مدرِك محسوسات نفس است، بلكه مدرك معقولات نيز نفس است و نفس نه تنها جزئيات را بلكه كليّات را نيز درك مي‌كند. مي‌فرمايد:

«و يا وقتي حكم مي‌كنيم:«زيد انسان است، با توجّه به اين‌كه زيد امر جزئي و انسان معقول كلّي است و در واقع معقول كلّي را به محسوس جزئي نسبت داده‌ايم و اين بدين معنا است كه در ما نيروي واحدي است كه معقول كلّي و محسوس جزئي را در آنِ واحد ادراك مي‌كند.»

شما مي‌دانيد كه زيد يك موجود جزئي خارجي است، و مفهوم انسان، يك مفهوم كلّي عقلي است. و ما در جمله «زيد انسان است» يك مفهوم جزئي را بر يك مفهوم كلّي حمل كرده‌ايم و گفته‌ايم:«زيد انسان است»، حال حرف ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» اين است كه بايد حكم‌كننده در اين حالت در پيش خود هم مفهوم جزئي را داشته باشد و هم مفهوم كلّي را، و چنين موجودي نمي‌تواند موجودي مادّي باشد و يا صرفاً مرتبة او، مرتبة جزئي باشد، چون هر دو مفهوم

---

[37]- خوانندگان محترم حتماً عنايت داريد كه ما از متني استفاده مي‌كنيم كه مربوط به ترجمه و تنقيح جلد هشتم اسفار است تحت عنوان «معرفةالنفس و الحشر» و عملاً آن متن را شرح مي‌دهيم كه خلاصه و ماحصل متن اسفار است و نه عين متن اسفار.

كلّي و جزئي را در پيش خود دارد كه مي‌تواند آن‌ها را بر همديگر حمل كند و تصديق مي‌نمايد، يعني خودش كاملاً در صحنة اين حكم حاضر است. شما خودتان را ادراك مي‌كنيد كه واقعاً خودتان هستيد كه حكم مي‌كنيد: «زيد انسان است». سپس در ادامه مي‌فرمايد:

«و يا وقتي حركتي را اختياراً انجام مي‌دهيد باز آن حركت را به نفس خود نسبت مي‌دهيد - مي‌گوييد من راه رفتم- يعني در وجود انسان نيرويي است كه هم مبدأ كليّة ادراكات و هم منشأ كليّة تحريكات است».

ضرورت وجود قوا براى نفس

«سؤال: حال كه همة اعمال مربوط به نفس است، ديگر به وجود قوا و به اثبات آن قوا براي نفس چه نيازي هست؟»

اين مسئله مثل توحيد افعالي است. درست است كه تمام افعال فعل خداوند است ولي شأن خداوند اجلّ از آن است كه اگر بخواهد مثلاً چيزي را تَر كند، خود آن ذاتِ بي‌نهايتِ تامّ، مستقيماً تري را ايجاد نمايد، بلكه با ايجاد مرتبه‌اي كه مرتبة نازله‌اي است از وجود كلّ، آن مرتبه از وجود با صورت آب، تري را ايجاد مي‌كند. پس مي‌گوييم سنخيت را نبايد يادمان برود، رابطة سنخيت بين علّت و معلول ايجاب مي‌كند كه از علّت عاليه، معلول عالي صادر شود و اگر بناست كاري در عالم مادّه صورت بگيرد، نفسْ از ابزار و آلات مناسب خودش استفاده مي‌كند و به همين علّت مي‌گوييم در حالي كه نفس همه‌كاره است، اين قوا گزاف و بي‌كاره نيستند. ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» در جواب سؤال مي‌فرمايد:

«اين مسئله عيناً نظير توحيد افعالي است كه از يك طرف همة آثار و افعال را از خدا مي‌دانيم و از طرف ديگر معتقد به واسطه‌ها و اسباب هستيم، نفس نيز در عين وحدت و بساطت مشتمل بر شئون و مراتب مختلف است و انسان حكيم بايد اين حالات را براي نفس بشناسد تا عملي مثل حسّ كردن و يا شهوت و غضب را بدون واسطه، به عقل نسبت ندهد.»

چون مقام عقل اجلّ از اين است كه اين كارها مستقيماً از او صادر شود. درست است كه انسان هر كاري كه مي‌كند يك هدف عقلي را دنبال مي‌كند، ولي عقل آن هدف را با ابزار و آلات خود دنبال مي‌كند. مي‌فرمايد:

«پس بايد حسّ‌كردن و شهوت و غضب را بدون واسطه به عقل نسبت ندهد كه در اين حال شأن عقل را نشناخته و به او ستم كرده است، زيرا عقلْ اجلّ از آن است كه اين افعال و حركات را مستقيماً به وي

نسبت دهيم، بلكه تحريك عقل، تحريك تشويقي عقلاني است، يعني عقل هدفي عقلاني را - نه مادّي و جسماني- در نظر مي‌گيرد و قواي جسماني را به انجام عملي كه آن عمل مقدّمة حصول آن هدف عقلي است، تحريك و تشويق مي‌كند، و به همين جهت به خدا نسبت‌دادن اعمال پست و شرّ، اسائة ادب است به مقام شامخ حضرت الوهيت. نتيجه اين‌كه در عيني كه تخيّل و توّهم و حسّ و حركت و نمو و بوئيدن و... حقيقتاً بوسيلة نفس صورت مي‌گيرد، هريك از اعمال مذكور به وسيلة قوّه‌اي از قواي نفس عملي مي‌شود.»

نفس يك حقيقت عقلي را در نظر مي‌گيرد و پس از ايجاد شدن شوق در خود، ابزار و آلات خود را براي رسيدن به آن هدف عقلاني تحريك مي‌كند، يعني حقيقتاً آن فعل مثل ديدن و رفتن و غيره، از آن قوّة سر مي‌زند، نه اين‌كه آن قوّه هيچ‌كاره است، و به عبارت ديگر؛ نفس تماماً در اين قوّه اين فعل را انجام مي‌دهد. قوّه نقش ادراك را به عهده دارد هر چند كه در مرتبة برتر حقيقت ادراك مربوط به نفس است.

نكات ظريفي در قسمت جواب به آن سؤال نهفته بود كه لازم است در آن عنايت داشته باشيد و در واقع با دقّت در رابطه بين نفس و قواي نفس مي‌توان معني توحيد افعالي را بهتر فهميد، و متوجّه شد درست است كه مثلاً خدا ساقي است، ولي به وسيله آب اين فعل تحقق مي‌يابد.

ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» در مورد نقش نفس در اين رابطه مي‌گويد:«هو المدرِكُ و المحرِّكُ بالحقيقة و الْقُوَى بمنزلة الآلات»؛[38] يعني مدرِك و محرّك حقيقي، نفس است و قوا به منزله وسايل و آلات هستند، اما اين‌طور نيست كه نفس بدون اين آلات بتواند به اهداف خود دست يابد.

حقيقت نفس[39]

اين بحث در رابطه با وسعت نفس است كه از يك طرف همة ادراكات را به آن نسبت مي‌دهيم و از طرف ديگر همة تحريكات را نيز به آن نسبت مي‌دهيم و اين مطلب شريفي است، اگر عنايت داشته باشيد نفس ناطقه دو صفت انحصاري

---

[38]- اسفار، ج 8 ، ص222.
[39]- اسفار، ج 8 ، ص221.

دارد؛ يكي اين‌كه كلّيات را ادراك مي‌كند و ديگر اين‌كه خود را نيز درك مي‌كند و همواره با آن چيزي كه ادراك مي‌كند - اعم از اين‌كه آن چيز در مرتبه محسوسات باشد يا در مرتبه معقولات- متّحد مي‌شود، پس عملاً با ادراك خود در حدّ مدرَكِ خود وسعت پيدا مي‌كند و اگر آن مدرَك درجة وجودي بالايي داشته باشد، موجب شدّت درجة وجودي نفس مي‌شود كه فهم اين نكته دقايقي را در معرفت نفس پيش مي‌آورد. ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» در اين رابطه مي‌فرمايد:

«نفس جوهري است كه در ذات و حقيقت خويش متحرّك بوده و از احساس تا مرتبة تعقّل، تطوّر و گستردگي دارد.»

نفس فقط آن بُعد عقلي و يا آن بُعد حسّي نيست، بلكه موجود گسترده‌اي است كه در تمام مراتبي كه ادراك مي‌كند حاضر است و با مدرَكِ خود متحد است. به عبارت ديگر؛ حقيقت نفس داراي مراتب است. اين‌طور نيست كه حقيقت آن در يك مرتبه‌اي باشد و در مرتبة ديگر نباشد، برعكسِ پديده‌هاي عالم مادّه كه هر كدام ماهيت مشخصي دارند، كه در همان ماهيت محدودند، مثلاً آب، صرفاً آب است و در مرتبه ديگري از مراتب وجود حضور ندارد و حقيقت اصلي آب، جز همان تر كردن چيز ديگري نيست، ولي حقيقت نفس ناطقه مثل ماهيات مادّي نيست، بلكه حقيقتي به وسعت همة مدرَكاتش است و به واقع با ادراك مدرَكات، حقيقتش شدّت مي‌يابد. به عبارت ديگر نفس ناطقه وجودي است كه حقيقت آن داراي مراتب است و اين طور نيست كه يكي از مراتب خاص وجود، حقيقت آن باشد و بقيّه مراتبي را كه ادراك مي‌كند، عارض آن باشد. شما وقتي از مرتبه ادراك محسوسات به ادراك متخيّلات سير مي‌كنيد، خود نفس سير و حركت مي كند، و اين سير و متحرك بودن منحصر به ادراك هم نيست، در تحريك هم همين حالت را دارد، به طوري كه وقتي شما حركات اختياري خود - اعم از حركت شهويه و غضبيه و حركت عقليه- همه را به نفس نسبت مي‌دهيد، پس نفس ناطقه انساني به عنوان يك شيء واحد، مدرِك است به وسعت همة ادراكات، و محرّك است به وسعت همة حركات نفساني. به همين جهت است كه مي‌فرمايند: معرفت به نفس دريچة معرفت به ربّ است. وقتي مي‌گوييم هستي در محضر حقّ است، يعني اين‌طور نيست كه جايي در عالم فعلي و عملي واقع باشد، و حق در آن صحنه حاضر نباشد، براي توجه و تصور به حضور حضرت حق در عالم، نحوه حضور نفس در اعمال ادراكي و تحريكيِ بدن، مثال نسبتاً خوبي است.

عنايت فرموديد كه هيچ تفكّر و تعقّل و تخيّل و تحرّكي نيست كه آنجا نفس حاضر نباشد، در تمام اين اعمال با همه گستردگي‌اش، خود نفس در صحنه است، زيرا كه نفس پديده مادّي نيست كه به يكي از اين مراتب محدود باشد. ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» در همين رابطه مي‌فرمايد:

«و لذا نفس با هر مرتبه‌اي از مراتب مي‌تواند متّحد گردد. گاهي با حسٍّ ظاهر متّحد مي‌شود كه اين در اوايل حدوث و تكوين آن است و هنگامي كه به مرتبه تخيّل برسد، با خيال متّحد مي‌شود و اين حالت در زماني است كه بتواند صور محسوسات را در ذات خود متمثّل و متخيّل گرداند و چون به مرحله‌اي رسيد كه صور عقليه اشياء در برابر او حاضر گشت، در اين هنگام نفس؛ جوهر مجردی گشته كه از هرگونه علايق مادی آزاد شده.»

شما وقتي پس از چندي در دوران اوّليه كودكي از ابزارهاي بدن خود استفاده كرديد و اشياء را بوئيديد و صداها را شنيديد، بعد از مدّتي، بدون استفاده از آن ابزارها مي‌توانيد صورت آنچه را بوئيده و شنيده‌ايد همراه با بو و صداي آن‌ها در ذهنتان بياوريد، اين نشان می‌دهد نفس رشد كرده و وجود خيالي پيدا كرده است و به همان اندازه گسترده شده است. حتماً عنايت فرموده‌ايد كه كودك در ابتدا اگر دست به آتش بزند و بسوزد، چند روز بعد اگر دوباره با همان آتش روبه‌رو شد دوباره مي‌رود كه آن را بگيرد، چون هنوز به مرحله داشتن خيال نرسيده است كه صورت قبليِ سوزندگي آتش در ذهنش باشد.

پس از تكميل خيال، مرحله تكميل عقل پيش مي‌آيد و در واقع زمينه انسانيت در او فراهم مي‌شود و صور عقليه اشياء در برابرش حاضر مي‌گردد كه اين مقام، مقام با ارزشی است، در اين مقام در عين اين‌كه صورت خيالي، كه همان صورت خارجي است كه به مرتبه خيال رسيده است، در مقابل عقل شما حاضر مي‌شود، صورت عقليه پديده‌ها در مقابل عقل حاضر مي‌شود. صورت عقلي پديده‌ها در حدّ و محدوديت صورت‌هاي حسّي نيست بلكه وسعت فوق‌العاده‌اي دارد. به عبارتی يك چيز است كه همه چيز است. همچنان كه خداوند در عين اين‌كه خداست، سميع و عليم و محيي و مميت و... است، به عبارتي يك چيز است كه همه‌چيز است. صورت عقلي اين‌چنين است. خداوند؛ تامّ فوق تمام است و همه اين‌ها در ذات خداوند به نحو اكمل و اتمّ هست، يعني علاوه بر اين‌كه همة كمالات را داراست، منشأ آن كمالات نيز هست، امّا وجودات عقليه فقط تامّ هستند، ولي فوق تامّ نيستند، يعني درست است كه نفس ناطقة انسان هم شنوايي است و هم تفكّر و بينايي و قدرت است و همة اين كمالات را در عين وحدت داراست، ولي فرقش با خداوند اين است كه انسان مخلوق خداوند است و نياز كامل به خداوند دارد و خداوند منشاء انسان عقلي است. به هر حال بحث اين بود كه نفس در مسير كمال خود به مرحله‌اي مي‌رسد كه صُور عقليه اشياء در برابر او حاضر مي‌شود و تا اين اندازه وسعت مي‌يابد. به فرمايش ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» مجدداً عنايت فرماييد كه مي‌گويد:

«و چون (نفس) به مرحله‌اي رسيد كه صور عقليه اشياء در برابر او حاضر گشت، در اين هنگام نفس جوهر مجرّدي گشته كه از هر گونه علايق مادّي آزاد شده.»

تا نفس از نظر تجرد بالفعل نگردد، با وجود عقلي پديده‌ها هم‌سنخ نمي‌شود و لذا آن مراتب را رؤيت نمي‌كند. بسياري از دستورات دين در رابطه با تزكيه نفس براى آن است تا نفس به درجه‌اي از تجرّد برسد كه حقيقت عالم برايش مكشوف شود، و آنچه در ابتداي روبه‌روشدن با آن براي ما باوركردني نيست، اگر درست حركت كنيم و بدانيم بايد به دنبال چه چيز بود، وقتى آرام‌آرام براى قلب جلوه كرد، مي‌فهميم چرا به ما گفته‌اند ارزش انسان به اندازه معارفي است كه از حقايق دارد، آن حقايق پس از مدتي خود را مي‌نمايانند و آفتاب مي‌شود دليل آفتاب.

تفاوت درجة وجودى نفس‌ها

حال اگر با صور عقليه روبه‌رو شديد و ديگر عالم مادّه در مقابل آن چيزي كه شما به دست آورده‌ايد چيزي نبود كه شما را به خود جذب و جلب كند، و به واقع وجود شما وجود عقلي شد، آيا اين نحوة وجود، بر نفس شما عارض مي‌شود، يا نفس شما وجود عقلي مي‌شود؟ مثل يك سنگي مي‌شويد كه روي آن را طلا يا نقره گرفته باشند و يا مثل سنگي مى‌شويد كه خودِ سنگ فعلاً طلا يا نقره شده است؟ اصل اين حرف اين‌جاست كه طبق مباحث گذشته، چون نفس با مدرَكات خود متّحد مي‌شود، پس با ادراك معقولات، نفس عين مرتبه عقل مي‌گردد، و اگر به واقع به معقولات علم پيدا كنيد - نه اين‌كه از آن‌ها مطلع شويد- اين نحوه اتّحاد را مي‌توانيد در نفس خود حسّ نماييد و در آن عالم به‌سر بريد و به وسعت آن عالم گرديد. اين‌طور نيست كه آن علم عارض بر شما شود، بلكه در آن حالت اين وجود شماست كه برتر شده و آگاهي و بصيرت نفس شما رشد كرده است، به طوري كه در راستاي علم به معقولات و عدم علم به معقولات، نفس يك كودك با نفس يك انسان كامل درجة وجودى‌شان متفاوت است.

به هر حال چنانچه عنايت فرموديد، بحث در رابطه با وسعت نفس بود كه از حسّ و ادراكِ محسوسات شروع مي‌شود و با ادراك متخيلات ادامه مي‌يابد تا به ادراك معقولات برسد. ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» در رابطه با اين سير مي‌فرمايد:

«و با طي هر يك از اين درجات در ذات نفس تفاوت ايجاد مي‌شود، به طوري كه نفس يك كودك در ذات خود با نفس انسان كامل متفاوت است، يعني نفسي كه تحوّل مي‌يابد، تحول‌اش ذاتي و دروني است، مثل يك سنگ نيست كه در ذات سنگ‌بودن تغيير نكرده باشد ولي بر روي آن طلا يا نقره گرفته باشند، بلكه مثل سنگي است كه ذاتش طلا يا نقره شده

است.»

نفس بخواهد يا نخواهد طبق حركت ذاتي عالم، در سير و حركت و تغيير است، من و شما بخواهيم يا نخواهيم يك حركت جبلي و ذاتي و داريم، دائم داريم حركت مي‌كنيم، حال يا در قواي حيواني به كمال مي‌رسيم و يا در قواي انساني. اگر در قواي حيواني كامل شويم، يك گرگ كامل يا يك خوك كامل، ولي با فطرت انساني مي‌شويم. و اگر در صفات انساني كامل شويم، انسان كامل مي‌شويم، ولي به هر حال در جبلي و ذات انسان، يعني نفس‌اش يك حركت ذاتي و جوهري براي اين‌كه سنخ قيامتي‌اش محقّق شود موجود است و در اين سير و حركت تكويني، اختيار از او گرفته نشده است، مي‌تواند كمالات و كشش‌هاي فطري خود را اختيار كند و جهت همّت خودش را در مسير پرتحرّك نظام هستي به سوي قيامت قرار دهد و براي مقصد خاصّ خودش در درياي وجود از قايق خاصّي استفاده كند كه او را به كمالات معنوي مي‌رساند، و مي‌تواند هم قايق هوس و حرص را سوار شود و همواره سرگردان بماند. آرى؛ نفس خواهي، نخواهي حركت مي‌كند، هنر ما، جهت‌دادن به اين حركت است. مي‌شود انسان به جاي اين‌كه بر روي قايق غضب و شهوت بنشيند و در يک حركت تكويني، به جايي كه سعادت او در آن است، نرسد، مي‌شود هم بر روي قايق عقل بنشيند و به مقصد انسان كامل برسد و حركت تكوينى را در جهت خاصى كه به سعادت او ختم مى‌شود، جهت دهد.

حرف ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» اين بود كه با طي هر يك از اين درجات از حسّ تا خيال و تا عقل، در نفس انسان تفاوت ذاتي ايجاد مي‌شود، سپس مي‌فرمايد:

« اگر نفس انسان به مقام تجرّد كامل عقلاني نرسيد و در مرتبهٔ وَهم و يا خيال- كه از مراتب نفس حيواني و مرتبه نازلهٔ نفس انساني است- قرار گرفت، در اين موطن متوقف نمي‌شود و به حكم ذات و فطرت نفساني و تحرّك جوهري به سير و سلوك ادامه مي‌دهد تا با عالم نفوس انساني محشور شود و به مقام و مرتبهٔ نفسي برسد كه يا در شرَف و سعادت يا در رذالت و دنائت به مرتبهٔ كمال نفساني نائل گرديده است، زيرا همچنان‌كه قبلاً گفته شد، سعادت و شقاوت، هر دو از خواصّ نفس ناطقه انساني است و همان‌طور كه سعادت در معاد، كمال براي نفسي است كه طريق علم و هدايت و اطاعت را پيموده، شقاوت در معاد نيز كمال است براي نفسي كه طريق ضلالت را انتخاب نموده و شقاوت براي نفسِ حيواني كه مرتبه‌اي از مراتب نفس انساني است، كمالي است از كمالات نفس حيواني هر چند نسبت به نفس انساني دنائت است و نه فضيلت.»

چنانچه ملاحظه مي‌فرماييد؛ ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» در اين جمله طولاني، نكات دقيقي از سير و حركت نفس را مطرح مي‌كند، مي‌فرمايد نفس انسان بالأخره طبق حركت جوهري[40] به سير و حركت خود ادامه مي‌دهد تا وارد قيامت شود و با عالم نفوس محشور گردد، حال اگر در اين مسير تغيير و تحول، انسان توانست خود را به تجرد عقلاني برساند، نعم‌المطلوب، ولي اگر چنين نگرد، باز در يك حركت تكويني، نفس او در حال تغيير است و به سوي كمال حركت مي‌كند، منتها به سوی كمالِ مرتبه حيواني در حركت است. يعني كسي كه مرتبه‌اش را از حيوانيت به انسانيت تغيير ندهد، باز هم جنس او جنس اخروي مي‌شود و در مرتبه‌اي قرار مي‌گيرد كه در آن مرتبه، نفس انسان بسيار نسبت به وضع خود هوشيار است و در آن مرتبه هوشياري نسبت به خود، خودش را حيوان تامّ مي‌بيند.

وقتي به خود مي‌آيد و با توجّه به فطرت انساني كه دارد، خودِ بالفعلش را با خود بالقوّه‌اش مقايسه مي‌كند، مي‌بيند انساني است كه داراي صفات انساني نشده است، و برعكس در صفات حيواني كامل شده است، اين مقايسه فوق‌العاده آزاردهنده و وحشتناك است، همان است كه قرآن آن را به خسران مبين تعبير مي‌كند، چون انساني است كه حيوان است.

انسان دو بُعد دارد، بُعد فطري و بُعد غريزي، در اين دنيا امكان به كمال‌رساندن هر دو بُعد هست، ولي اگر بُعد حيواني‌اش را به كمال رساند، در واقع خودش را از حقيقت خودش دور كرده است و لذا در عالم هوشياري به عميق‌ترين ابعاد خود يعنی عالم قيامت با خودي روبه‌رو مي‌شود كه نسبت به آن متنفر است، عمده آن است كه عنايت داشته باشيد؛ هر نفسی اعم از سعيد يا شقی، در اثر تغيير تكوينی، سنخ و جنس اُخروی پيدا می‌كند. ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» در ادامه مي‌فرمايد:

«خلاصه اين‌كه نفس با حركت ذاتي و جوهري خويش همواره به جانب كمال رهسپار است، خواه اين كمال در جهت فضيلت باشد، و خواه در جهت رذيلت. و استكمال نفس هم يا در طريق و سبيل سعادت است و يا در طريق شقاوت، و به عبارت ديگر نفس در اثر حركت جوهری يا حيوان كامل گشته و يا انسان كامل شده.»

---

[40]- در بحث حركت جوهري روشن شد كه چون نفس انسان به بدن تعلق دارد و چون ذات مادّه - از جمله انسان- داراي حركت جوهري است، اين حركت به نفس انسان - تا زماني كه متعلق به بدن است- سرايت مي‌كند. (به كتاب «از برهان تا عرفان» قسمت حركت جوهری رجوع شود).

طبق بحث حركت جوهري كه دائماً از عالم معنا به سوي عالم مادّه فيض سرازير است تا جنبه‌هاي بالقوّه عوالمِ مادون را به فعليت برساند، آن فيض بر اساس ظرفيتي كه در مقابل خود دارد، آن ظرفيت را كمال مي‌بخشد. حال اگر ظرفيت روبه‌روي او حالت بالقوّه حيواني بود، همان را فعليت مي‌بخشد، ولي اگر حالت بالقوّه انساني را در برابرش قرار داديم، همان حالت را فعليت مي‌بخشد، پس خواه، يا ناخواه دائم در نفس ما فيض‌هايي از عالم بالا نازل مي‌شود. اگر نفس به طرف حقّ و حقيقت جهت گرفته شد، فيض خاص نفس ناطقه وارد آن مي‌شود، يعني رحمتي به آن مي‌رسد كه براي جنبه انساني شما رحمت است، ولي اگر نفس به طرف حق و حقيقت قرار گرفته نشد، نفس در جهت پركردن ظرفيت‌هاي حيواني خود آماده مي‌شود و لذا مطلوب آن، كمالات حيواني مي‌شود، همان‌طور كه غضب براي گرگ رحمت است و طالب آن است، نفس انساني در آن صورت به كمالات حيواني مي‌رسد، ولي آن كمال براي جنبة انسانی و فطری او نقمت است و در قيامت با تضادي بين جنبة حيوانی و جنبة فطری خود روبه‌رو مي‌شود. ملاصدرا«رحمة‌الله‌عليه» مي‌فرمايد:

«مَثَل نفس، مَثَل زميني است كه براي قبول علوم و ادراكاتي آماده است كه از آسمان عقل بر آن نازل مي‌شود و چنانچه شرايط قبول را از دست ندهد در اثر پذيرش آن علوم، روحاني مي‌گردد، همچنان‌كه نفس در مرتبة هيولايي در ابتداي امر، آمادة قبول صور علميه است. در راستاي همين قاعده در روايت هست:«فَاِنَّ الْقُلوبَ تُحْيى بِالْحِكْمَةِ كَما تُحْيى الْاَرْضَ الْميتَة بِوابِلِ الْمَطَر»[41] يعني قلب‌ها با حكمت زنده مي‌شود، مانند زمين مرده كه به وسيلة باران حيات مي‌يابد.»

پس اگر نفس ناطقه يا به تعبير فرهنگ دين، قلب را در مقابل علوم حقّاني قرار داديم، آن را به مقام انسان بالفعل رسانده‌ايم. در ادامه مي‌فرمايد:

«و نفس پس از تجرّد كامل و نيل به درجة عقلاني به حكم قاعدة «بَسيطُ الْحَقيقَةِ كُلُّ الْاَشْياءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْها»؛ يعني، حقيقت بسيط - اعم از ذات حق يا هر موجود ديگر- همة كمالات مرتبه خود را به نحو اتّحاد و

---

[41] - مهجة البيضاء، ج 4، ص 314 – احياء علوم دين، ج 5، ص 168.

جامعيت با خود دارد، بدون آن‌كه يكي از آن كمالات باشد. با صورت علميه اشياء متّحد مي‌گردد.»

جملة «بَسيطُ الْحَقيقَة كُلُّ الْاَشْياءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْها»؛ جمله مشهور مرحوم صدرالمتألهين است و كليد فهم بسياري از قواعد عالم مجرّدات به حساب مي‌آيد. مي‌فرمايد: ذاتي كه تامّ و بسيط است، چون جنبه دوگانگي و كثرت در آن نيست كمالاتش به نحو جامعيت در آن واقع است و لذا از يك جهت همان كمالات را دارد و از جهتي هيچ كدام از آن كمالات محسوب نمي‌شود، به عنوان مثال، نور بي‌رنگ كه از يک جهت همه هفت نور زرد و سبز و آبي و ... را دارد، از جهت ديگر ولي هيچ‌كدام از آن هفت نور نيست، يعني نور بي‌رنگ، نه زرد است و نه سبز و نه رنگ ديگر.

مثال ديگر براى روشن‌شدن جملة فوق؛ نفس خودتان است كه تمام صفات مربوطه‌اش در آن هست ولي نمي‌توان گفت نفس، آن صفت است يا آن علم است، چون وجود بسيطي است، لذا است كه مي‌گويد: ««بَسيطُ الْحَقيقَة كُلُّ الْاَشْياءِ»؛ يعني هر چيز بسيطي همة آن كمالات را داراست «وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْها»؛ ولي هيچ‌كدام از آن اشياء هم نيست، بلكه خودش حقيقت خودش را دارد.

بهترين مثال براي اين قاعده، خداوند است كه همة كمالات، مثل علم و حيات و قدرت را دارد، ولي نمي‌توان او را منحصر به يكي از آن صفات نمود، چون آن صفات با ذات حق متّحد است و اين قاعده در تمام موجودات مجرد جاري است كه صفات آن‌ها با ذات آن‌ها متّحد است و در عيني كه هر موجود مجردى همه آن صفات مربوط به خودش هست، هيچ‌كدام از آن‌ها هم نيست. ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» طبق همين قاعده است كه مي‌گويد: «نفس انسان با صورت كلّية اشياء متّحد مي‌گردد.» چون نفس يك حقيقت بسيط است، آري؛ ممكن است نفس شديد شود و كمالات بيشتري در آن به وجود آيد، ولي باز طبق قاعده: «بَسيطُ الْحَقيقَة كُلُّ الْاَشْياءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْها»؛ با آن كمالات متّحد است، يعني چيزي است كه خيلي چيزها هست و هيچ‌كدام از آن‌ها هم نيست. حالا نفس اگر كامل شد، يك چيزي مي‌شود كه خيلي چيزهاست، يعني كمال و دارايي بيشتر، آن را به وحدت بيشتر مي‌كشاند و نه به كثرت بيشتر، برعكس عالم دنيا كه مجموعه اشياء است نه جامع اشياء. مي‌فرمايد:

«نفس پس از تجرّد كامل و نيل به درجة كمال عقلاني به حكم قاعده:

«بَسيطُ الْحَقيقَةِ كُلُّ الْاَشْياءِ وَ لَيْسَ بِشَيْءٍ مِنْها»؛ با صورت علميه كلية اشياء متّحد مي‌گردد، بلكه عين جميع اشياء خواهد شد و همين نفس كه نسبت به اموري در حال حاضر بالقوّه مي‌باشد و به مرحلة تجرّد كامل عقلاني نرسيده، نسبت به آنچه كه ادراك نموده، و صورت علميه آن‌ها در ذات آن موجود است، متّحد است، بدين معني كه نفس با آنچه كه فعلاً بالفعل ادراك نموده است متّحد گرديده.»

پس نفس انساني به عنوان مدرِك پديده‌ها و حقايق، يك امر واحدی است كه با كلية مدرَكاتش متحد مي‌باشد، در عيني كه صور علميه بسياري را در خود جاي داده است. مي‌فرمايد:

«و اين اتّحادِ نفس با صور علميه براي نفس هيچ‌گونه تركيبي ايجاد نمي‌كند، زيرا با خود اشياء خارجي متّحد نشده، بلكه با صورت علميه آن‌ها متّحد شده است و در واقع با ادراك اين صور و حقايق، نفس شديدتر گشته.»

دقّت بفرماييد كه صورت‌هاي علميه‌اي را كه فعلاً در خود داريد، چون صورت علميه‌اند و از جنس علم‌اند، باعث كثرت شخصيت و تعدّد نفس براي شما نشده است، چون وقتی نزد نفس شما آمد، جنس عقل شد، عالَم عقل، عالم كثرت نيست، عالم وحدت است، و هر موجودي كه عقلي‌تر شود، اتّحادش بيشتر مي‌شود و مدرَكاتش نسبت به نفس در يگانگی بيشتری قرار می‌گيرد، همان‌طور كه ذات احدی در عين عالِم‌بودن به همة ما سِوی، عين اَحديت است.

صورت علميه اشياء با تمام تفصيل و اختلاف و تغايري كه در آن‌ها وجود دارد، به طوری‌كه صورت علميه كتاب، غير از صورت علميه ديوار است، ولي با اين همه در ذات نفس اين صور علميه به صورت وحدت در نزد نفس وجود دارند و نسبت به نفس و نسبت به خود كثرت ندارند، و لذا در عين اين‌كه شما در نفس خود اين صورت‌ها را به نحو مجزا داريد و در كنار نفس شما نيستند، بلكه با نفس شما متحداند، ولي باز هم خودتان، خودتان هستيد و از طريق اين صور متكثره، متكثر نشده‌ايد و لذا است كه ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» مي‌فرمايد:

«در واقع نفس با ادراك صور علميه شديد شده، نه اين كه مركب شده باشد از صور علميه‌اي كه ادراك كرده است، بلكه نفس در اين حالت، جامع صور علميه است نه مجموع آن‌ها، و لذا هر چه نفس كامل‌تر گردد، جامعيت و وحدت و بساطت آن شديدتر خواهد شد، بدون آن‌كه با ادراک صورت مختلف، جنس آن عوض شود، بلكه وسعت مي‌يابد.»

عنايت بفرماييد كه اوّلاً؛ صورت علميه در نزد نفس موجب كثرت آن نمي‌شود، چراكه آن صورت علميه به نحو جامعيت و از سنخ علم، در نزد نفس هستند، شبيه وجود هفت‌نور در نور بي‌رنگ. ثانياً؛ هر چه نفس كامل‌تر گردد، از جامعيت و بساطت شديدتري برخوردار خواهد شد و به اصطلاح وحدتِ بينِ ذات و صفات او بيشتر مي‌گردد، همچنان‌كه در برهان صديقين روشن شد، وجود داراي مراتب است و اين طور نيست كه اين مراتب فقط منحصر به دو مرتبه باشد، يكي مرتبه عالم مادّه همراه با كثرت موجود در عالم مادّه، و يكي هم خداوند و وحدت محض، بلكه بالاتر از عالم مادّه، مراتبي از وجود مطرح است كه در عين مجرّدبودن، آن نحوه كثرت مادّي را ندارند ولی دارای وحدت محض هم نيستند، و هرچه از نظر درجة وجودی شديدتر شوند، به وحدت بيشتري نايل مي‌گردند.

اگر قاعدة فوق در ذهن عزيزان حفظ شود، روشن خواهد شد چگونه نفس انسان در سير و سلوك خود در وحدت بيشتر قرار مي‌گيرد و چگونه در حالتِ كمال نفس، صورت‌هاي علمية مستغرقِ نفس، كامل شده انسان مي‌گردد. در ادامه مي‌فرمايد:

«البته اگر تحوّل ذاتي نفس، در مقوله حركت، همچنان ادامه يابد، به جنس ديگري تبديل خواهد شد. مثل انسان كه هر گاه در صراط انساني براي طيّ مدارج كمالات انساني قدم گذاشت و اين راه را ادامه داد آخرالأمر داخل در زمرة ملكوت مي‌گردد، و يا اگر در صراط حيوانيت قرار گرفت، حقيقت انساني او به حقيقت شيطاني مبدّل مي‌شود.»

ملاحظه فرموديد كه نفس انسان تا در اين دنيا قرار دارد و به بدن خود تعلّق دارد، داراي حركت جوهري است و كسي نمي‌تواند حركت ذاتي و جوهري نفس را متوقف كند، ولي چون انسان موجود مختاري است و داراي ابعاد حيواني و انساني است، مي‌تواند به حركت ذاتي نفسِ خود جهت بدهد و در اثر اين جهت‌گيري يا خود را وارد در عالم ملكوت كند و يا در زمره شياطين درآورد.

دلايل تجرّد نفس ناطقه و كيفيت حدوث آن در بدن

با اندك تأمل مي‌توان متوجّه شد، بدن ما غير از خودِ ما است و خود ما خصوصياتِ مادّي بدن را ندارد، و از اين طريق می‌توان متوجّه وجود نفس به عنوان موجودی كه غير از بدن است، شد. البته چنين فهمي خود انسان را قانع مي‌كند، ولي براي طرح موضوع تجرّد نفس در محافل علمي بايد دليل ارائه داد، اين است كه در سير بحث، دلايلي در اثبات تجرّد نفس به طور مختصر مطرح

مي‌شود.
حتماً عنايت داريد كه «درك مفاهيم كلّي» و «شناخت خود» دو صفت مخصوص نفس ناطقه است.
نفس مي‌تواند مفاهيم كلّي را با همان كلّيتش بفهمد، در حالي‌كه درك مفاهيم كلّي نه مربوط به مرتبه خيال است و نه مربوط به مرتبه حسّ. اين از خصوصيت نفس ناطقه خبر از وسعت آن می‌دهد كه چنين توانايی را در خود دارد كه بدون آلات مادی مثل چشم و گوش، چيزهايی را ادراک نمايد كه آن موجودات در محدودة ادراک چشم و گوش نيستند. اين توانايی حكايت از وجودي خاص دارد فوق آلت مادّي.

قدرت درک مفاهيم کلی توسط نفس

ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» چند دليل جهت اثبات تجرد نفس ناطقه مطرح مي‌كند كه عبارتند از:

«الف- نفس مفاهيم كلّي، چون مفهوم انسان، مفهوم درخت و غيره را با قيد كلّيت ادراك مي‌كند و جسم كه موجودي قابل تقسيم و جزئي است نمي‌تواند محلّ مفهوم كلّي باشد، نفس بايد مرتبه‌اي فوق جسم و مقدار داشته باشد تا محلّ «مفاهيم كلّي» قرار گيرد.»[42]

مثلاً مفهوم انسان كه نفس شما در نزد خود دارد، مفهومي است كه مصاديق كثير خارجي، همه در آن صدق مي‌كنند، به طوري كه وقتي شما مفهوم انسان را در نظر بگيريد، هم مرد است و هم زن، هم پير است، هم جوان، هم كودك است و هم نوزاد و شامل حسن و رضا و بتول و زينب و غيره مي‌شود، پس ملاحظه مي‌فرماييد كه چگونه مفهوم انسان در نفس شما شامل مصداق‌هاي كثير شود. يا مفهوم درخت همين‌طور، در حالي‌كه در خارج از ذهن انواع و اقسام درخت داريم، ولي تمام اين مصاديق مختلف با يك مفهوم نزد نفس مي‌توانند حاضر باشند و آن مفهوم تمام درخت‌هاي متفاوت در خارج را در خود جمع می‌كند.

آيا ما مي توانيم بگويم كه تمام اين مفاهيم كلّي را در مغز مادّي خودمان داريم؟ در حالي‌كه جسم جزئي است و جزئي نمي‌تواند ظرف كلّي باشد، پس نتيجه مي‌گيريم ظرف مفاهيم كه مصاديق كثيري را در خود جاي مي‌دهد، نمي‌تواند در عالم مادّه باشد. لذا است كه می‌فرمايد:

---

[42]- اسفار، ج 8، ص261.

«نفس بايد مرتبه‌اي فوق جسم و مقدار داشته باشد تا محلّ "مفاهيم كلّي" قرار گيرد.»

يك وقت شما به مقامي مي‌رسيد كه حقايق وجودي عقلي را حس مي‌كنيد، وجود عقلي يعني وجود خارجيِ عيني كه مقامش مقام وحدت و بساطت است. به اصطلاح يك چيز است كه همه چيز است. انسان عقلي؛ انساني است كه گوش او در عين اين‌كه مي‌شنود مي‌بيند، چون همه‌اش همه چيز است، معني شدت و ضعف به همين معني است. حالا كه عنايت كرديد نفس ناطقه استعداد درك مفاهيم كلّي را دارد و ما مفاهيم كلّي را در حدّ مفهوم انسان كه جامع حسن و حسين و رضا و بتول و زينب است، مطرح كرديم، اگر مسئله را دنبال كنيد، متوجّه مي‌شويد كه انسان استعداد درك حقايق كلّيه را نيز دارد، حقايق كلّي غير از مفاهيم كلّي است، مفاهيم كلّي، مفاهيمي است كه ذهن از عالم محسوسات انتزاع مي‌كند و چون چنين استعدادي را دارد كه معاني كلّيه را در خود جاي مي‌دهد، مي‌تواند مفاهيم كلّي را از مصاديق جزئي و متكثر انتزاع كند، ولي اصل اين استعداد از اين قرار است كه مي‌تواند با حقايق كلّي ارتباط برقرار كند. حقايق كلّي، وجودات خارجي هستند كه اوّلاً؛ به عنوان حقيقت يك چيز است. ثانياً؛ همه چيز است، همان‌طور كه علم خدا، همه خدا است و خدا تقسيم‌بردار نيست، يعني همان علم او، حيات و اراده و قدرت و غيره است و يا حيات او، علم و اراده و قدرت است، حقايق كلي اين‌گونه هستند، چون در عين بسيطبودن و غير قابل تقسيم‌بودن، كلُّ الأشياءاند.

روايت داريم كه: از امام معصوم◆ پرسيدند؛ بالأخره ميوه‌اي كه حضرت آدم◆ در بهشت از آن خورد چه بود؟! امام سؤال‌كردند؛ مردم چه مي‌گويند؟ گفتند: يكي مي‌گويد گندم بود، يكي مي‌گويد سيب بود!! امام فرمودند: همة اين‌ها بود؛ يعني خاصيت وجود فوق مادّه اين است. آري؛ اگر صورت خاصي دارد، به اعتبار غلبة آن معنى آن صورت است در آن پديده‌ها، ولي به اعتبار ذات كلّيِ بسيطش، بقية چيزها هم هست. در بحث‌هاي آينده روشن مي‌شود كه انسان عقلي، طوري است كه چشم او هم مي‌شنود و دست او هم تكلم مي‌كند.

فرمايش مرحوم صدرالمتألهين«رحمةالله‌عليه» اين است كه آنچه الآن شما در ابتداي سير و سلوك عقلي‌تان به عنوان وجود عقلي و يا مفهوم كلّي مي‌شناسيد، يك وجود خيالي است كه شما جزئيات را در ذهنتان از آن زدوده‌ايد، اين غير از آن وجود عقلي خارجي است كه يك وجود تامّ مي‌باشد، وى معتقد است درك معاني كلّيه به صورت حقيقيِ آن و نه به صورت خيالي، در حدّ كسي است كه به مرتبة عقل بالفعل رسيده باشد، و آنچه اكثر مردم به عنوان مفهوم كلّي و عقلي مي‌شناسند، در حدّ كلّي طبيعي، و در واقع يك مفهوم ذهنيِ جزئي است كه در قوّة

خيال موجود است. - كلّي طبيعي يعني ماهيت هر شيء كه در حدّ خود نه در مورد آن اعتبار كلّيت بكني و نه اعتبار جزئيت، مثل كتاب؛ يك وقت از كتاب همين اعتبار خارجي عيني را در نظر مي‌گيريم، يك وقت، كتابي كه در خارج هست و ما مي‌بينيم را نه اعتبار جزئي‌بودن آن را مي‌كنيم و نه اعتبار كلّي‌بودن آن را. اين حالت كه ذهن مي‌تواند شيء خارجي را به اين حالت اعتبار كند، حالت كلّي طبيعي مي‌گويند- ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» مي‌فرمايد: آنچه كه ما در منطق به عنوان كلّي مي‌شناسيم، در حدّ كلّي طبيعي است و در حقيقت يك مفهوم ذهني جزئي است كه در قوّة خيال موجود است، و نه در عقل، زيرا انسان عقلاني، انساني است كه در عين تجرّد از عوارض مادّه، مشتمل بر كلّية قوا و اعضاي دروني و بيروني انسان است، البته به شرطي كه همه اين قوا و اعضاء را در وجود عقلي داشته باشد، و نه به وجود مادّي. آنچه بر پيشاني مادّه خورده است اين است كه اگر سنگ است، آب نيست، و اگر چوب است، هوا نيست، چون ذات عالم مادّه تفرّق است. برعكس؛ آن كسي كه به وجود عقلي رسيده باشد هيچ عضوي از اعضاي وي متفرّق نيست، و مانند انسان جسماني مادّي كه چشم او غير از گوش او است نمي‌باشد، بلكه چشم انسان عقلاني، عين گوش او است و همة اعضاي وي متّحد در يك وجود هستند. اين‌گونه افراد بسيار كم هستند، همچنان افرادي كه بتوانند وجود عقلي پديدة مادّي را درك كنند، كم‌اند، همان مقامي كه حضرت ابراهيم◆ يافتند كه ملكوت اشياء را خداوند به او نشان داد، ولي اكثر مردم مفهوم جنبه مشترك بين افراد كثير را به عنوان وجود عقلي مي‌شناسند، يعني آن چيزي كه بين چند انسان متّحد است را به عنوان وجود عقلی آن چند نفر می‌پندارند،، اين وجود عقلي منطقي است و آن چيزي كه در مقام عقلي حقيقي است بالاتر از ادراك ذهن است و تا ما عقل نشويم، وجود عقلي را درك نمي‌كنيم. البته آرام‌آرام در مباحث آينده به اين بحث پرداخته مي‌شود، علت طرح اين بحث در اين‌جا، به جهت توجّه به استعدادي است كه در انسان مي‌باشد و آن استعداد حضور مفاهيم كلّي در نفس انسان است و روشن شد اين خاصيت نمي‌تواند در مادّه كه پديده‌اي جزئي است جاي داشته باشد، چون اين مسئله مطرح شد. عرض كردم؛ عنايت داشته باشيد استعداد درك مفاهيم كلّي، خبر از يك عمقي مي‌دهد كه نفس انسان نه تنها مفاهيم كلّي انتزاعي را مي‌تواند درك كند، بلكه مي‌تواند حقايق عقلي را درك كند، كه كلّي حقيقي آن‌ه مفاهيم هستند.

نفس بدون ابزار، خود را و حسّ خود را درک می‌کند

ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» در راستاي ارائه براهيني جهت اثبات تجرّد نفس ناطقه در ادامه مي‌فرمايد:

«ب- نفس ناطقه بسياري از افعال خود را بدون نياز به بدن انجام مي‌دهد، ذات خويش را به ذات خويش درك مي‌كند و اين‌كه ادراك مي‌كند كه ذات خويش را ادراك مي كند و يا آلات جسمي را كه به وسيلة آن‌ها افعال خود را انجام مي‌دهد بدون هيچ آلتي ادراك مي‌كند و اگر آن آلت را مثل چشم، بخواهد با آلتي ديگر ادراك كند، تسلسل پيش مي‌آيد و ادراك واقع نخواهد شد. و اين خاصيت دليل است بر اين‌كه ندر ذات خود مستغني از محلّ است، يعني مجرّد است نه مادّي.»[43]

در اين برهان مي‌فرمايد: نفس ناطقه در ذات خود محكوم به داشتن بدن مادّي براي هميشه نيست، و بدن را به عنوان آلت و ابزار براي بعضي از حوائج مقدّماتي احتياج دارد. چون شما خودتان را با ابزار و آلاتي كه در بدنتان هست، مثل چشم و گوش و قوّة لامسه درك نمي‌كنيد، بلكه خودتان، خودتان را درك مي‌كنيد و خودتان به خودتان علم داريد، و اگر لازم مي‌بود كه براي درك خودتان هم ابزاري باشد، براي درك آن ابزار هم بايد ابزاري باشد، حال وقتي مي‌خواستيد خودتان را درك كنيد، اوّل بايد آن ابزاري كه با آن خودتان را درك كرده‌ايد، درك كنيد و باز براي درك آن هم بايد ابزار آن را درک كنيد و اين سلسله تا بي‌نهايت ادامه مي‌يابد و عملاً ادراكي شروع نمي‌شود تا منجر به ادراك خودتان شود و چون چنين نيست، پس شما خودتان را بدون هيچ آلت و ابزاري درك مي‌كنيد و اين به معني آن است كه نفس در ادراك خود مستغني از محل است و چنين خاصيتي مربوط به مادّه نيست، پس نفس مجرّد است. شما وجود من را به وسيلة چشم‌تان درك مي‌كنيد، ولي وجودِ خودتان را بدون چشم درك مي‌كنيد، پس در واقع نفس ناطقه شما اين فعل را بدون ابزار انجام داد.

باز عنايت داشته باشيد كه اگر بخواهيد كه دستتان را كه حالا به آن علم داريد و مي‌دانيد دست داريد، با حسّ ديگر حسّ كنيد و اين حسّي را كه با آن حسّ خود را درك كرديد كه به وسيلة آن دست خود را حسّ كرديد، با حسّ ديگر حسّ كنيد، همين‌طور اين سلسله ادامه پيدا مي‌كند و هرگز شما چيزي را حسّ نخواهيد كرد.

اين است كه گفته مي‌شود محلّ و آلت براي ادراك نفس، در نفس لازم نيست. نفس در ذات خود آنچنان نيست كه نياز به ابزار و آلات داشته باشد، پس در نتيجه مجرّد است.

اتحاد مدرِک با مدرَک

---

[43]- اسفار، ج 8، ص295، تحت‌عنوان «الحجة الثامنه».

جناب ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» در سومين برهان خود براي اثبات تجرّد نفس، از قاعده مهمّي استفاده مي‌كند و آن اين‌كه هر جا، علمي و ادراكي واقع شود، چه آن ادراك به كمك ابزار و آلات جسماني باشد و چه نباشد، بايد ادراك‌كننده وجودش مجرّد باشد، زيرا لازمة ادراك، وحدت واقعي بين مُدرَك و مُدرِك است، به طوري كه براي مدرَك و مدرِك هيچ‌گونه بُعدي در ميان نباشد و اين فقط با مجردبودن نفسِ مدرِك ممكن است. مي‌فرمايد:

«ج- مسلّم است مدرِك و عالِم، نفس است، حال چه ادراك حسّي باشد، و چه وَهمي و چه عقلي، و با اين‌كه بعضي از اقسام ادراك را بوسيلة آلات جسماني انجام مي‌دهد، ولي جسم نمي‌تواند خودش ادراك‌كننده باشد، زيرا جسم فاقد وحدت و حضور جمعي است، در حالي كه شرط تحقّق علم، وحدت – بين مدرِك و مدرَك- است و لذا جسم از آن جهت كه جسم است نه مي‌تواند مدرِك مي‌باشد و نه مدرَك، نتيجه اين‌كه مدرِك بايد حقيقت ذات ما باشد كه با جسميت سازگار نيست و لذا لازم مي‌آيد كه مجرّد باشد.»[44]

در واقع ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» در اين برهان از طريق دقّت در امر حقيقت علم، ما را متوجّه تجرّد نفس نمود و روشن كرد از آن‌جايي كه آن چيزي كه به پديده‌ها، عالِم مي‌شود، نفس ناطقه است و چون لازمه علم، يك نحوه اتّحاد حقيقي بين عالِم و معلوم است و دو پديده مادّي هرگز نمي‌توانند داراي اتّحاد حقيقي باشند، پس نفس ناطقه كه عالِم به پديده‌ها مي‌شود بايد غيرمادّي باشد.

دلايل نقلي در اثبات تجرّد نفس ناطقه[45]

ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» مي‌فرمايد: شرع نيز در راستاي اعتقاد به تجرّد نفس سخناني دارد كه در ذيل به مواردي از آيات و روايات در اين باره اشاره مي‌كنيم، و در رابطه با تطبيق شرع و عقل مي‌گويد:

««حاشى الشريعة الْحَقة الالهية البيضاءَ اَنْ تكون اَحكامها مصادمة المعارف اليقينية الضرورية، و تبّاً لِفَلْسَفَةٍ تكون قوانينها غير مطابقة للكتاب و السُّنة»[46]؛ يعني محال است شريعت انور الهي، سخنان و دستوراتش

---

[44] - اسفار، ج 8، ص300، تحت‌عنوان «الحجة العاشره».
[45]- اسفار، ج 8 ، ص203 به بعد.
[46]- اسفار، ج 8 ، ص303.

مخالف معارف يقيني و عقلي باشد و مرده باد آن فلسفه‌اي كه قوانينش با كتاب خدا و سنّت رسول خدا ﷺ و ائمه‌اطهار ﷺ مطابقت نداشته باشد!»

سپس ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» به ذكر نمونه‌هايي از دلايل نقلي مي‌پردازند و مي‌گويد:

خداوند در قرآن در مورد آدم◆ و فرزندانشان مي‌فرمايد:«وَ نَفَخْتُ مِنْ رُوحی»؛[47] يعني، و از روح خودم در بدن متعادل‌شده جنين دميدم، و يا دربارة حضرت عيسي◆ مي‌فرمايد: «إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ»؛[48] مسيح، عيسي‌بن‌مريم، رسول خدا و كلمه اوست كه آن را بر مريم افكند. كه در هر دو مورد از آيات ذكر شده، روح را به خدا نسبت مي‌دهد و صادره از عالم الوهيت معرفي مي‌نمايد و اين حاكي از شرافت و برتري آن روح از عالم اجسام است، به عبارت ديگر؛ سنخ و شأن آن بالاتر از عالم مادّه است و يا از زبان ابراهيم◆ مي‌فرمايد: «وَ كَذالِکَ نُری اِبْراهيمَ مَلَكُوتَ السَّمواتِ وَ الْاَرْضَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنين»[49]؛ يعني، و اينچنين ملكوت آسمان‌ها و زمين را به ابراهيم نمايانديم تا از اهل يقين باشد. مسلّم كسي را كه ملكوت آسمان و زمين را نشانش داده‌اند، بايد سنخ او سنخ ملكوت باشد و بديهي است جسم و قواي جسماني لايق رؤيت عالم ملكوت نيستند.

اجازه دهيد دلايل نقلي موضوع را در اثبات تجرّد نفس ناطقه را در جلسه بعد تعقيب كنيم.

در اين جلسه موضوعات زيرمورد بررسي قرار گرفت:

1- مدرِك حقيقي نفس ناطقه است و نه قواي مربوطه، و نظر به نقش قوا در بدن نمونة خوبي است براي توحيد افعالي و نقش و جايگاه ابزارها و سبب‌ها.

2- حقيقت نفس و وسعت آن و اتّحاد آن با تمام مراتبي كه مورد ادراك قرار مي‌گيرند، تا آن‌جايي كه نفس به مرتبه عقل فعّال مي‌رسد و با آن متّحد مي‌شود، نه اين‌كه ذات انسان ثابت باشد و ادراكات عارض نفس شوند.

47- سوره حجر، آيه 29.
48- سوره نساء، آيه 171.
49- سوره انعام، آيه 75.

3- در راستاي تحوّل ذاتي نفس و توجّه به مختاربودن انسان، سير به سوي كمالات انساني يا شيطاني، محقّق مي‌شود.
4- توجّه به قاعده «بسيطالحقيقه» و جامعيت صفات نفس انساني و دستيابي به كليدي كه در تحليل مقامات معنوي بسيار كارساز است.
5- توجّه به نحوه حضور صور علميه در نفس انسان، و اين‌كه چرا آن‌ها موجب اختلال در وحدت ذاتي نفس ناطقه نمي‌شوند.
6- تفاوت درك حقايق كلّي و مفاهيم انتزاعي كه در خيال مطرح مي‌شود.
7- توجّه به دلايل تجرّد نفس ناطقه.

«والسلام‌عليكم و رحمةالله‌و بركاته»

جلسه ششم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم

بنابراين خود اين حقيقت قرآنی و اظهار احوال پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌سلّم» دليل بر بُعد روحانی آن حضرت است.

«و همچنين شايسۀ التفات به ذات حضرت حق نخواهد بود مگر آن بُعد روحانی مجرّد به نام نفس ناطقه و آيه:«وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طين...فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةَ، ثُمَّ اَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَر، فَتَبارَکَ اللهُ اَحْسَنَ الْخالِقين»»

سیر آیه را نگاه کنید، اوّل تذکّر می‌دهد که انسان از چکیده‌ای از گِل آفریده شده است و بعد آن خون را خون بسته کردیم، سپس او را به خلق آخر است و وقتی که می‌گوید فتبارک، این تمجید برای خلق آخر است و این تمجید روحی است که در آن دمیده است.

«که در مغایرت نشئهٔ روح با نشئهٔ جسم صراحت دارد، یعنی خلقی دیگر آوردیم، به طوری که ابتدا سخن در تدوین بدن جسمانی به میان آورده که گوشت و پوست بر استخوان پوشاندیم و روح را به آن ارزانی دادیم و این جوهر شریف نفسانی، خلقی دیگر و عنصری شریف‌تر از عنصر بدنی است و اتّحاد جسم و روح یعنی اتّحاد دو عنصر متّضاد.»

چون گفت ما خلقی دیگر انجام دادیم و بر این گفت تبارکو تعالی مبارک است خدایی که بهترین خلق را کرده است همین دو عنصر روحانی و جسمانی، این یک نحوه از بروز شاهکار عالم را می‌شناسد.

«و تکامل حاصل از این اتّحاد را یکی از شاهکارهای عالم می‌شمارد و آیه «سُبْحانَ الَّذی خَلَقَ الْاَزْواجَ کُلَّها مِمّا تُنْبِتُ الْأَرْضَ وَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ وَ ممّا لایَعْلَمُون»»

منزه است خدایی که همهٔ عالم را زوج خلق کرد و شما را هم زوج خلق کرده است از آنچه شما نمی دانید، یعنی در حدّ حس نیست

«که «مِمّا لایَعْلَمُون» اشاره به نفس ناطقه دارد، زیرا حقیقت آن بر انسان مجهول است و نیز آیات «اِلَیْهِ یَصْعِدُ الْکَلِمَ الطَیِّب» به سوی خداوند کلمه طیب صعود می‌کند «وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسانَ فی اَحْسَنِ تَقْویم»

ما انسان را در بهترین تقویم خلق کردیم. این قوام عالین اشاره به یک بُعد فوق جسمانی است و آن‌جایی که می‌فرماید صعود می‌کند به سوی خداوند

کلمهٔ طیب، بعضی معتقد هستند که این کلمهٔ طیب، اعتقاد پاک منظور است، یعنی بُعدی است غیر بُعد جسمانی.

«یا اَیَّتُهَا الاَنَّفْسُ الْمُطْمَئِنَةُ، اِرْجِعی اِلی رَبِّکِ راضِیَةً مَرْضیَة»

این نفس مطمئنه می‌توان تا طرف خدا جهت ربّاش حرکت کند، این نمی‌تواند سنخ مادّی داشته باشد، باید مناسخ با ربّاش باشد.

«همگی ناظر به معاد و دلالت بر تجرّد نفس است. چرا؟ زیرا معدوم و انتقال عرَض و سایر قوای موجود در جسم از محلّی به محلّ دیگر ممتنع است»

اوّلاً چیزی که نابود می‌شود دیگر ایجاد نمی‌شود، پس این بدن که نابود شد، دیگر همین بدن برنمی‌گردد، ثانیاً اگر بگوییم این صفات انسانی عارض به جسم هستند، آن لازم می‌آید که اعراض قابل انتقال هستند و در فلسفه ثابت شده است که انتقال عرض محال است، یعنی نمی‌شود رنگ قرمز از جایی به جایی برود، ما چیز قرمز را از جایی به جایی می‌بریم، حتی آن رنگی که در مغازه می‌خریم در واقع نفس چیزی به نام روغن قرمز می‌خریم، پس انتقال عرض از آن جهت که عرض هستند محال است و نمی‌شود گفت آن صفات انتقال پیدا می‌کنند به ذات حق. این هم نمی‌شود، سایر قوا، قوّه هم که خودش مستقل نیست، پس یابد چیزی باشد که این صفات را حامل باشد و آن چیز سنخش، سنخ انتقال از عالم مادّه به عالم الوهی باشد. نتیجه:

«پس حشر نفوس حاکی از تجرّد آن‌هاست.»

این که آیات و روایات حاکی از آن است که نفوس انتقال پیدا می‌کند به عالم الهی، یعنی وجودی مبرّا از مادّه است که منتقل می‌شود که آن لیاقت حضور در عالم الهی است.

«پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌و آله‌سلّم» فرمودند:«مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»؛

زیرا ذات خداوندی وجودی است واحد و بسیط و مجرّد از جسم و عوارض جسمانی(مثل رنگ و شکل) و در عین وحدت مشتمل بر جمیع صفات کمالیه است، یک چیز است که همه چیز است همانند نفس ناطقه»

پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌و آله‌سلّم» فرمود: هر کس نفس خود را بشناسد، ربّ خود را می‌شناسد، چون خصوصیات نفس همین‌طور است که یک چیز است که همه چیز است، در عین بساطت جامع کمالاتی است. نفس نمایندهٔ نحوهٔ وجود الهی است با این تفاوت که خداوند قائم به ذات است و نفس ناطقه به وجود موجود است.

«همانند نفس ناطقه که در عین وحدت مشتمل بر کلیّهٔ قوای مدرکه و محرّکه است [همهٔ آن‌هایی که درک می‌کنند وحسّ می‌کنند و تحرّکات و فعالیت‌ها] و کلیه اعمال و افعال اعضای انسان تحت نظارت نفس است [تمام فعالیت‌های انسان تحت نظارت نفس است] و هیچ شأنی از شئون و هیچ کاری از کارها مانع از کار و شأن دیگر نمی‌شود.»

یعنی چشم که می‌بیند، نفس مانع شنیدن نیست و این یکی از صفات الهی است و نفس هم مظهر این صفت الهی است.

«و چون نفس مظهری از مظاهر قدرت و احاطه و جامعیت حق است و موجود جسمانی و مادّی شایسته این مظهریت نیست، رسول خدا«صلّی‌الله‌علیه‌و آله‌سلّم» یگانه وسیلهٔ معرفت حق را معرفت‌النفس دانست و فرمود:«اَعْرَفُکُمْ بِرَبِّهِ اَعْرَفُکُمْ بِنَفْسِهِ»؛ آگاه‌ترین کس به خداوند،

آگاه‌ترین کس به نفس خود است و همچنین فرمود:«مَنْ رَأَنی فَقَدْ رَأَی الْحَقّ»؛ هر کس مرا ببیند، حقیقتاً حق را دیده است [از چه جهت؟ از آن جمهت که نفس پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌و آله‌سلّم» مظهر عالیهٔ صفات الهیه است] و مسلّم نفس نبی است که به علت تجرّد از مادّه و شباهت با خدا مرآت و آینهٔ شهود الهی است و نیز [در روایت معراجیه فرمود:] «لی مَعَ اللهِ وَقْتُ لا یَسَعَنی فیهِ مَلَکٌ مَقَرَّبٌ وَ لا نَبیٌ مُرْسَلٌ»؛ یعنی مرا با خدا حالتی بود که در آن حال و وقت مرا نه نبی مرسلی و نه ملک مقرّبی همراهی کرد.»

این نشانهٔ آن است که سنخیت این روح، سنخ آن مقام عالیه است.

«و فرمود:«اَبیت عِنْدَ رَبّی یُطْعِمُنی وَ یُسْقِمُنی»؛ یعنی نزد خدا بیتوته کردم، اطعام کرد و نوشانید مرا. بدیهی است که جسم عنصری شایستهٔ قرب در جوار ربوبی نیست و مراد آب و نان متعارف نیز نبوده، بلکه وجود ذاتی روحانی بوده ویژهٔ نفس ناطقه، و این‌که فرمود:«رَبِّ اَرِنِی الْأَشْیاءَ کَما هِیَ»؛ یعنی خداوندا! اشیاء را آن‌طور که هست به من نشان بده.»

و مسلّم است که دعای پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌و آله‌سلّم» مستجاب خواهد بود که بگوید: بشو، می‌شود. پیامبر«صلّی‌الله‌علیه‌و آله‌سلّم» صورت ملکوتی اشیاء را خواستند ببینند و هیچ‌وقت معرفت تام به پدیده پیدا نمی‌شود، جز این‌که ما بتوانیم به علّت آن پدیده معرفت پیدا کنیم. معرفت حقیقی به معلول به وسیلهٔ وعرفت به علّت پیدا می‌شود، پس اگر ما بخواهیم این عالم را در ست بشناسیم، باید وجود عقلی عالم را بشناسیم که این عالم مرتبهٔ نازلهٔ آن است و معلول آن و ریخته‌شده توسط آن است، آن را بشناسیم. اوّلاً: پیامبر«صلّی‌الله‌علیه‌و آله‌سلّم»

می‌فرمایند: خداوندا! من اشیاء را آن‌طور که هست ببینم، ثانیاً: دعای پیامبر«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌سلّم» مستجاب است. ثالثاً: برای درست دیدن شیء باید علّت را درست دید، علّت آن وجود عقلی است، پس باید وجود عقلی را درست دیده باشد، پس باید سنخ او سنخ وجود عقلی باشد که آن را دیده باشد. این طبق نقل ثابت می‌کند برای نفس مقام بالاتر از جسم را.

«و این‌که فرمود:«رَبِّ اَرِنِی الْأَشْیاءَ کَما هِیَ»؛ خداوند اشیاء را آن‌طور که هست به من نشان بده، که نظر به مرتبهٔ ملکوتی اشیاء دارد، زیرا علم حقیقی به معلول فقط از طریق علم به آن‌ها ممکن است و علّت اشیاء مادّی وجود عقلی و ملکوتی است که شهود وجود ملکوتی ویژهٔ موجود مجرّد می‌باشد و این‌که فرمود:«قَلْبُ الْمُؤْمِنُ عَرْشُ الرَّحْمن» مرا از قلب حقیقی است [قلب مقام نفس است] که شایستهٔ این مقام است [مقام ربّانی و رحمانی] و آن نفس ناطقه و جوهر عقلانی است، نه این قب مادّی و گوشتی و در آن حال که سائل از امیرالمؤمنین علی«علیه‌السلام» پرسید: آیا خدا را می‌بینی؟ و امام فرمودند:«وَیْلَکَ ما کُنْت اَعْبُدَ رَبّاً لَمْ اَرَه»؛ وای بر تو، من ربی را که نبینم عبادت نمی‌کنم. پرسید: چگونه می‌بینید؟ فرمود:«لا تُدْرِکُهُ الْعُیُونَ فی مُشاهِدَةِ الْأَبْصار وَ لکِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوب بِحَقائِقِ الْایمان»؛ چشم‌ها او را نمی‌بیند ولی قلب‌ها با حقیقت ایمان او را می‌بیند و مسلّم است که این رؤیت عقلی و معنوی است و نه جسمی و جسدانی.»

قلب با حقایق ایمان می‌بیند، پس باید یک نحوه وجودی و رؤیت عقلی و معنوی در نفس باشد.

«امام علیه‌السلام» در مورد کندن در خیبر فرمود:«قَلَعْتُهُ بِقُوَّةٍ رَبّانِیَةٍ لا بِقُوَّةٍ جِسْمانِیَةٍ» [نفس ناطقه است که همهٔ قوا را دارد در همهٔ انسان‌ها، این قوا بروزی نازلی است از نفس ناطقه. نفس ناطقه یک وجود ربّانی است و یک قدرت لایزالی و برخورد و اتّصال به آن قوّهٔ لایزالی حق است] من آن را با قوّت ربّانی کنم نه با نیروی جسمانی و آن قوّت، قوّت نفس ناطقه است که جلوه‌ای از جلوه‌های ذات الهی و خلیفهٔ خدا است که در افراد برجسته منشاء هر گونه قدرت است.

حضرت عیسی علیه‌السلام» فرمود:«وَ لَنْ یَلِجُ مَلَکُوتُ السَّمواتِ مَنْ لَمْ یُولَدْ مَرَّتَیْن»؛ کسی که دوبار متولّد نشود، هرگز به ملکوت آسمان‌ها نفوذ نخواد یافت.»

ملکوت سماوات یعنی حقیقت عقلی اشیاء. تولّد اوّل از بطن مادر است به عالم طبیعت و تولّد دوم از عالم جسمانی است به ملکوت.

«که مراد از تولّد اوّل، تولّدی است به عالم طبیعت و تولّد دوم از بطن عالم جسمانی و دخول در نشئهٔ ملکوتی است که این ویژهٔ روح خواهد بود نه جسم و نیز فرمود:«لا یَصْعَدُ اِلَی السَّماءِ اِلّا مَنْ نَزَلَ مِنْها»؛ کسی به عالم بالا صعود می‌کند که از آن‌جا نازل شده باشد و جسم زمینی نه از آسمان است و نه به آسمان صعود می‌کند، پس این شأن مخصوص روح است. افلوطین در کتاب اثولوجیا می‌گوید [این افلوطین یکی از بزرگانی است که دارای مقاماتی بوده و شهوداتی دارد که ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» از جملات او در اسفار استفاده کرده است]: گاهی شده است که با خود خلوت کرده [این توجّه تام است به نفس و لازمهٔ آن این است که تصرّفات او را کم کنید] و بدن را به

جانبی رها کرده‌ام [خلع بدن] به طوری که خود را جوهری مجرّد از بدن یافتم [یعنی خود را بدون بدن یافتم] و در این حال ذات خویش را از هر چیزی جز ذات خدا جدا دیدم [دیدم هیچ وابستگی ندارم به جز به خالق هستی و در اتّاصل به او هستم] و در ذات خویش آن‌چنان حسّ زیبایی یافتم که ادراک آن به شگفت آمدم [چرا؟ چون نفس وجودی ملکوتی است و اگر آن را منهای آلودگی‌های دنیایی بیابیم، همهٔ زیبایی‌ها را در آن می‌یابیم] و دانستیم عنصری عِلوی و ملکوتی هستم دارای شعور و ادراک و قادر بر هر کار [در این مقام اراده همان و شدن همان است] و چون به صفا و قدرت لایزال ذات خویش پی بردم، خود را از خودبینی و خویشتن‌شناسی به علّت‌شناسی سوق دادم [این عالی‌ترین مقام علم‌النفس است که انسان اوّلاً؛ خودش را بری از این انفصالات مادّی بتواند دریابد و بعد در توجّه به خود، توجّه به علّت خود را کشف کند و به فرمودهٔ علامه طباطبایی«رحمةالله‌علیه»: اگر انسان متوجّه فقر ذاتی خود شود، به وسیلهٔ معرفت‌النفس، همان معرفت ربّ است] پس خویشتن را مافوق عالم عقلی مشاهده کردم [همان است که در آیات الهی داریم :«وَ اَشْهَدُ عَلی اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ»؛ یعنی درست رودر روی خدا قرار گرفت و نه روح، روح مادّی [؟] و خداوند مورد خطاب قرار داد انسان را و فرمود:«اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ»؛ و انسان هم در جواب گفت:«قالوا بلی شهِدْنا»؛ می‌بینم این مقام ربوبی تو را یارب!] و این گفتار نیز می‌رساند که حقیقت انسان همان جوهر عقلی است و هم او می‌گوید:«هر کس علاقهٔ شدید به عالم عقلی پیدا کند و به آن ارتقاء یابد [با مقابله کردن با

تصرّفات دنیایی و با به حداقل رساندن مشتهدات دنیایی] به فرمان خدا بهترین پاداش نصیبش می‌شود [چون آنجا همه کمالات است مقصد عالیه و غایت اصیل روح انسانی است] پس سستی سزاوار نیست [وقتی که انسان چنین مقصد و مقصودی را در پیش دارد] هر چند در طلب آن سختی‌ها ببیند، زیرا پس از نیل به آن مقام و حشر با عالم عقلانی چنان آسایشی ببیند که دیگر هیچ‌گونه رنج و تعبی با او نباشد.»

الآن چون این نفس را تربیت نکردیم، این‌قدر که این عالم را جدّی می‌داند و به باور خودش رسانده است. عالم عقل را جدّی نمی‌داند، فقط یک سوسویی در جانش می‌زند که نپذیرد این عالم را، مثل این‌که مه خودمان را در یک شهری در یک خانهٔ بسایر کثیف با غذاهای آلوده حبس کردیم و بیرون هم خبر نداریم و فقط گاهی ارز دوستی نامه‌ای می‌آید که این غذاها آلوده است، نخور! که از این غذاها یعنی خوب و عالی محروم هستی، ولی آنچه که ما طعم آن را می‌فهمیم همین غذاست و این نامه هم جدّی است. انسان وقتی که متوجّه دستورات دینی شد و منصرف از دنیا شد، آن جدّیت و حسّ شدید درک عالم اعلاء برای او بوجود می‌آید و بر عکس می‌شود آن دنیا را جدّی و این دنیا برای او وَهمی می‌شود، عین این‌که خودتان خودتان جدّی حسّ کنید. ما الآن همین غذاهای مادّی را پاداش می‌دانیم ولی اگر نظر به آن دنیا کنیم، این‌ها دیگر پاداش اصیلی نخواهد بود. در رابطه با دلایل نقلی عرفا جملاتی گفته‌اند.

«عرفا هم در مورد روح به رمز سخن‌ها گفته‌اند که از جمله حُنید می‌گوید:«روح موجودی است عالی و شریف و جلوه‌ای از جلوه‌های حق است که اَدی جز ذات پروردگار از حقیقت آن آگاه نیست»

حقیقت نفس بالاتر از آن است که ما وجهی از نفس را درک کنیم و از مابقی آن غافل باشیم و ادّعای معرفت‌النفس هم بکنیم.

«و بایزید گوید: در جستوجوی ذات خویش بودم و آن را در هیچ یک از دو عالم طبیعت و مثال نیافتم بلکه او را مافوق آن دو یافتم.»

اصل اصیل نفس بالاتر از این است و نفس بالاتر از عالم مثال است که ما در دستورات دینی داریم که خداوند روبه‌روی هر نفسی گفت:«اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ»؛ این بالاتر از عالم مثال است.

«و نیز گفت:«اگر عرش و محتوای آن را در زاویه‌ای از زوایای قلب بایزید قرار دهند، احساس نمی‌کند.»

وقتی که چیزی خودش غیرمادّی شد و وجود عقلی شد، تمام عالم در مقابل او هیچ می‌شود.

«و این‌همه وسعت نمی‌تواند مربوط به جسم باشد.»

یعنی همین شهود بایزید برهانی است برای ما که برای نفس سنخ جسمانی قائل نشویم.

«نتیجه این‌که در مورد روح باید گفت: اموری که از دیدگاه حسّ ظاهری غایب‌اند بوسیلهٔ روح مشاهده می‌شوند و همین روح است که وسیلهٔ کشف و شهود حقایقی است که آن حقایق را عرفا به چشم باطن می‌نگرند و هر گاه روح از مراعات باطن و سرّ وجود محجوب گردید، اعضاء و جوارح اسائهٔ ادب می‌کنند و در جهت خلاف امر الهی قدم برمی‌دارند و به همین جهت است که روح بین تجلّی و استتار و بین قبض و بسط قرار دارد.»

غفلت از مقام خودش که باعث ضعیف شدن عدم طاعت می‌شود، این

استتار است و پوشش و یا قبض و در مقابل آن بسط است که آن حضور عالیه نفس است.

«گاهی جذبه‌های الهی او را به نشأت ملکوتی می‌کشاند و این در حالتی است که متوجّه روح و اَسرار باطنی او است»

این روح دارای جذبهٔ الهی است.

«و گاهی طبیعت او را از مراعات سرّ و باطن خویش و مشاهدهٔ انوار الهی باز می‌دارد. اصلاً دنیا و آخرت در نظر روح یکسان است.»

روح که مقام فوق است و مقام دون را دربردارد، برای همین دنیا و آخرت برای او یکی است.

«و برای او حقیقتاً چیزی پنهان نیست که او آخرت بنامد [مقام دانیه نزد مقام عالیه است برای روح، چیزی پنهان نیست که آخرت بنامد] و در مقابل دنیا قرارش دهد.»

به همین جهت است که پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» می‌فرمودند:«اَلآنُ قِیامَتی قائِم»؛ یعنی من همین حالا قیامتم برپاست. اگر کسی متوجّه روح خودش باشد، این شخص در گستردگی و وسعت روح قرار می‌گیرد.

کیفیت تعلّق نفس به بدن

تعلّق نفس به بدن چه نوع تعلّقی است؟ آیا مثل لباس است برای انسان و یا مثل تعلّق رنگ است برای سیب، یا تعلّق خاصّی است که چون نفس ماست، خودمان این تعلّق را احساس می‌کنیم؟

این تعلّق نه مثل تعلّق لباس است برای انسان و نه تعلّق اعراض است برای جوهر و مثل تعلّق ماهیت است برای وجود، چون ماهیت حدّ وجود است و واقعیت ندارد. یعنی تعلّق خاصّ است با این خصوصیات که اوّل نفس هیچ

نحوه حضور نمی‌تواند داشته باشد جز در بستر مادّه، پس یعنی حدوث آن مادّی است ولی بعد در ادامه حیات دیگر احتیاج به مادّه ندارد، چون مادّه علّت حقیقی نفس نبوده، بلکه علّت معدّه نفس بوده، یعنی شرایط است تا نفس شخصیت خودش را احیاء کند. نفس تعلّق به بدن دارد، بدون مادّه نمی‌تواند حادث شود، ولی بدون مادّه می‌تواند ادامهٔ حیات دهد.

نکته: آیا حالا که این نفس به بدن احتیاج دارد، به یک بدن ثابت و خاص را نیاز دارد یا یک بدن و ما به اصطلاح و یا یک بدن نامعلوم؟ این بدن همواره تغییر می‌کند. نفس بدون بدن نمی‌تواند باشد، ولی برای ادامهٔ حیات احتیاج به بدن ندارد و یک بدن خاص و لاغیر هم نیست.

رابطهٔ بدن این‌که می‌تواند ابزار باشد برای نفس، برای ما کافی است که بعد بگوییم نفس می‌تواند بعد از این‌که مدّتی بدن حوائج را بدست آورد، او را رها می‌کند، این بهترین دریچه است که ما را در قیامت که می‌خواهیم صحبت کنیم که تمام صورت‌های ما در خارج ریشه در نفس دارد که نفس ما آن کامل‌شده است که می‌تواند صورت‌ها را در خارج ایجاد کند. این نفس تکامل‌یافته است و مقصد نهایی نفس.

«تعلّق نفس به بدن نوعی خاص از تعلّق است، به طوری که فقط در حدوث به بدن تعلّق دارد نه در بقاء [یعنی برای بوجود آمدن شرایطی به نام بدن می‌خواهد] و نفس در ابتدا مثل بقیهٔ قوایی که در مادّه است [مثل قوّهٔ بینایی که در چشم معنا می‌دهد] در وجود محتاج به مادّه می‌باشد و بدون مادّه (بدن) موجود نخواهد شد (البته مادّه‌ای نامعلوم و نامشخص) [بدن شما هر لحظه تغییر کرده است و بی‌بدن هم نمی‌توانید باشید و شما بدن ثابت هم نمی‌خواهید] و آن مادّه که نفس در ابتدا به آن محتاج است بدن می‌نامیم و هر چند بدن در طول

حیات دارای تغییر و تحوّل است، ولی همواره نفس به این بدن مبهم تعلّق دارد.»

ما همیشه یک بدن مبهم داریم که هر لحظه تغییر می‌کند ولی از نظر نفس واحد است.

«هر چند بدن دائماً تغییر می‌کند، ولی بالأخره نفس همواره دارای بدن است و به همین جهت انسان از نظر نفس همواره شخص واحدی است ولی از حیث جسم واحد نیست. اگر تعلّق نفس را نسبت به سایر تعلّقات –مثل تعلّق عرض به جوهر [مثل رنگ سیب] یا تعلّق ماهیت به وجود [کتاب که یک وجود بوده است] در نظر بگیریم از ضعیف‌ترین اقسام تعلّق است- مثل نجّار که متلّق به نجّار است و بوسیلۀ آن ابزار، مقاصد خود را عملی می‌کند، نفس هم نمی‌تواند به خودی خود و بدون ابزار موجودات و محسوسات را درک کند مگر بوسیلۀ آلت مختلف مثل چشم و گوش و... و چون صدور این افعال از نفس بوسیلۀ آلات جسمانی تکرار شد [مثل دیدن شما؛ کراراً بوسیلۀ چشم شما می‌بینید، بعد از مدّتی نفس می‌تواند بدون چشم خودش ببیند] پس از مدّتی در نفس ملکه و قدرتی پدید می‌آید که می‌تواند صورت هر یک از محسوسات را بدون کمک از آن آلات جسمانی در ذات خود آنچنان که می‌خواهد حاضر کند [شما اگر می‌خواهید روی چیزی متمرکز شوید، روی آن چیزهایی می‌توانید که بیشتر روی آن فکر کرده‌اید و حسّ کردید راحت می‌توانید متمرکز شوید و روی آن‌ها که کمتر حسّ کردید، به راحتی نمی‌شود نفس تصرفاتی دیگر کند] و به هر نحوی که می‌خواهد در آن‌ها تصرّف نماید در حالی‌که این کار از ابتدا ممکن نبود، پس نتیجه می‌گیریم نفس در ابتدا [مثل

هیولای اولی است] خالی و عاری از هر کمالی و صورتی است [اوّل چیزی است که قابل محض است] خواه صورت حسّیه و یا خیالیه و عقلیه [یعنی در هر کدام که رشد دهید آن قوی می‌شود] ولی در نهایت به مرحله‌ای می‌رسد که می تواند هر صورتی را خواه جزئی و خواه کلّی از مادّه جدا سازد و درک نماید.»

یعنی خواه صورت حسّیه اگر در حسّ باشد و چه صورت وَهمیه و خیالیه اگر از وَهم و خیال نگذشته باشد و چه صورت عقلیه اگر به مقام شامخ عقلی رسیده باشد از هم جدا می‌کند.

عرفا از هر چیزی در این دنیا سریعاً منتقل می‌شوند به عالم عقل، مگر نه این‌که هر پدیده در این دنیا نازلهٔ عالم عقل است. آن عارف بالله که توانسته است خود را با آن مقام آشنا و مأنوس کند، از این دنیا منتقل به آن عالم می‌شود، یعنی از این صورت هم عالم عقلی می‌گیرد، همان است که در مقام عالی‌ترش. امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» می‌فرمایند:«ما رَأَیْتُ شَیْئاً اِلّا وَ ما رَأَیْتُ الله»؛ یعنی هر چه می‌بیند منتقل می‌شود به عالم الهی.

«و یا در ذات خویش آن را شماهده کند و این که گفته شده نفس ناطقه از نخستین مرحلهٔ تعلّق به بدن تا آخرین مراحل جوهر مجرّد واحدی است، نمی‌تواند مورد قبول باشد»

آیا نفس ناطقه وحدت او در ابتدا همان وحدت در انتها را دارد؟ مسلّم نه، خود قوّه داشته کثرت است، هم اشکال ندارد که بگویید وحدت آن درجه‌مند است و می‌توان گفت که وحدت انتهاء را در اوّل ندارد که نظر دوم مورد نظر ایشان است و نظر اوّل را هم در جاهای دیگر مطرح کرده‌اند.

«زیرا نفس موجودی است بالقوّه و عاری از هر گونه کمال و

لاشیء محض.»

هیچ کمالی ندارد، ولی در نفسانیات خود موجود است و در نفسیت خود استوار.

«هَلْ اَتی عَلَی الأنْسانُ حینٌ مِنَ الدَّهرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُورا»

یعنی آیا گذشت بر انسان زمانی از روزگار که نبود چیزی یادگرفتنی.

«و نفس در ابتدای حدوث بسیار شبیه جسم است [جنبهٔ بالقوّه دارد، جسم عالی است] و در واقع می‌توانیم بگوییم آخرین مرحلهٔ جسمانی و اوّلین مرحلهٔ روحانی است.»

این تشبیه خوبی است در جنبهٔ تجرّد بسیار بسیار ابتدایی است.

«و در این مرحله نه جسم محض و نه روح محض است.»

تذکر: خیلی محکم نباشید در تجرّد نفس که تجرّد ابتدایی غیر از تجرّد انتهایی است و وحدت ابتدایی غیر از تجرّد انتهایی است و اگر جایی مطرح کردیم که نفس وحدت ندارد اشاره به همین نکته است.

حدوث نفس

«حالا که مشخص شد جبرائیلی وهر نفس ثابت نیست و دائماً در حال تحوّل است.»

شما با تمام محسوسات خود غنی می‌شوید از آلات و استوار می‌شوید در بی‌نیازی ذات نفس.

«و از پست‌ترین درجات به عالی‌ترین درجات دست می‌یابید، خود یان دلیل است بر این که نفس در آغاز امر حادث به حدوث بدن است»

این دلیل ساده و خوب است و نفس روزبه‌روز شدیدتر می‌شود و این دلیل حدوث بدن است.

«و در تغییر و تحوّل همگام بدن خواهد بود تا لحظه‌ای که به آخرین مراتب کمال دست یابد و از تعلّق به بدن بی‌نیاز گردد [آن‌وقت از بدن منصرف می‌شود] و اگر نفس واقعاً موجودی قدیم و مجرّد از مادّه بود، باید مثل سایر مجرّدات از ابتدای وجود، بدن تغییر و عاری از هرگونه نقص موجود بود و احتیاج به آلات و قوای جسمانی برای استکمال خود نداشت [اگر بگوید نفس از قدیم مجرّد بوده، پس نباید تغییر کند، پس باید غیر از مجرّدات تامّ باشد، چون ما تغییرات را در آن می‌بینیم و آن حدوث نفس است] و نتیجه این‌که نفس قبل از بدن موجود نبوده، چه رسد به قدیم بودن آن.»

دلیل ما: چون نفس با بدن تغییر می‌کند، پس با بدن حادث می‌شود و چون که اگر قدیم بود، پس با بدن حادث می‌شود و چون که اگر قدیم بود و میل از بدن بود باید مثل بقیهٔ مجرّدات تغییر نمی‌کرد و حالا تغییر می‌کند، پس مثل سایر مجرّدات نیست.

سؤال: ممکن است بپرسید پس نظر افلاطون که معتقد است مُثُل در عالم بوده‌اند و هر پدیده‌ای صورت مثالی داشته است، این صورت

جواب: ما اعتقاد داریم که هر پدیده‌ای که در عالم است یک وجود عقلی و خزینه‌اس را بلا دارد که آن وجود کلّی است و نه جزئی و متعیّن و تشخص جزئی خارجی جسمی، بلکه یک وجود کلّی به همان معنا که یک چیز است که همه چیز است و با آیات الهی ما تطبیق می‌کند، مثل آیه 21 سوره حج: «وَ إِنْ مِنْ شَیْءٍ اِلّا عِنْدَنا خَزائِنُهُ وَ ما نُنَزِّلُهُ اِلّا بِقَدَرٍ مَعْلُوم» که هر چیز یک وجود خزینه‌ای پیش خدا دارد. می‌توان این توجیه را کرد که سخن افلاطون را که منظور او از این‌که می‌گوید هر پدیده‌ای در عالم یک وجود مثالی در آن عالم دارد، آن وجود عقلی است و وجود عقلی غیر از وجود جزئی است. حسن حادث است به حدوث بدن، ولی حقیقت انسان به عنوان یک وجود عقلی در بالا است. بحث سر این است که نفس از آن جهت که نفس است و تعلّق به بدن دارد چیزی نیست جز این‌که با بدن حادث می‌شود.

توجیه و تفسر سخن افلاطون

«افلاطون می‌گوید: برای موجودات عالم جسمانی و برای هر نوعی از انواع صورتی که در معرض فنا و زوالی نیست موجود است که آن صور مثل و امثال این اشیاء جسمانی هستند و آن صور عقلی حقیقت و اصل این صور جسمی هستند»

توجیه ملاصدرا:

«ظاهراً مقصود افلاطون این نیست که نفوس ناطقه با مشخصات جزئی که هر یک دارند [مثل حسن با همین مشخصات او] قبل از حدوث بدن در عالم مجرّدات موجود بوده‌اند.»

یعنی نفس حسن با این مشخصات جزئی او، این محال است.

«و سپس هر یک به بدنی تعلّق گرفته‌اند، زیرا که اگر چنین باشد، باید عمل کلیّهٔ قوای نفس قبل از تعلّق به این تعطیل باشد.»

این هم محال است که مثلاً خورشید باشد و نور ندهد، وجود باشد و اثر ندهد، وجود تعطیل‌بردار نیست، وجود باید اثرش بروز کند و اگر بروز نمی‌کند، وجود ندارد.

«در حالی که وجود هرگز تعطیل‌بردار نیست، یعنی محال است وجودی دارای شرایط تأثیر باشد و آن اثر و قدرت از آن سلب شود (مگر می‌شود نوری باشد و ندرخشد و در عالم مجرّدات ساده‌ترین وجود بسیار از نور شدیدتر است) و هرگز نمی‌شود نفس دارای قدرت تدبیر باشد ولی تدبیری صورت نگیرد و به همین جهت باید گفت مقصود افلاطون این است که برای نفس دو نحوه وجود هست: یکی وجود جسمانی که حادث به حدوث بدن است و متعلّق به اوست و یکی وجود عقلانی که در واقع وجود نفس است در عالم عقل که قائم به عقل و متعلّق به اوست.»

پس وقتی که افلاطون می‌گوید چیز در عالم هست، یعنی به وجود عقلی می‌گوید نه به وجود جسمی. همه چیز به بود خدا موجود است.

«مثل وجود نور سبز در نور بی‌رنگ یا باصطلاح سفید.»

نور سبز هویت خودی ندارد، باقی به بقای نور بی‌رنگ است. وجود این عالم در عالم وجود متشخص و متعیّن این عالم نیست. از جنس همان عالم است، برای همین کثرت‌بردار نیست، به وجود عقل موجود است. عالم به وجود حق موجود است و هه به وجود خودش.

«که این صور مجرّد عقلی همان مُثُل الهیه‌ای است که افلاطون و سقراط بدان معتقدند.»

«عمده مطلب این است که متوجّه باشیم در مورد حدوث نفس، حرکت جوهری موجب اطوار مختلف نفس می‌شود.»

شما می‌دانید که جبلی شما دارای یک حرکت جوهری است که تمام این حرکات جوهری از محسوسات به متخیّلات و متخیّرات رسیدن به سنخ قیامت را سبب می‌شود. طور، طور شکل‌های جسمانی و قیامتی برزخی.

«و اگر برای نفس انسانی حرکت ذاتی و جوهری نباشد [تغییر نکند] لازم می‌اید. نفس ناطقه در همه حال متّحد با جسم نامی حسّاس باشد [اگر حرکت جوهری نباشد، نفس باید همواره محکوم به بدن باشد] و حال آن‌که این‌طور نیست و نفس نمی‌تواند از بدن منصرف شود، پس می‌گوییم خود همین اتّحاد ابتدایی نفس یا بدن و انصراف و تجرّد انتهایی آن، دلیلی است بر تحرّک و تحوّل ذاتی نفس و همین تحوّل و حرکت جوهری در نفس دلیل بر حدوث آن است.»

و در نتیجه حدوث نفس جزئی، پس ما اوّلاً در ابتدا را متّحد با بدن می‌بینیم و در انتها منصرف از آن می‌شود. نفس ذاتاً در حال تغییر و تحوّل است و این دلیل بر این است که نفس حادث است.

«والسلام»

جلسه هفتم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

منظور افلاطون از این نفس، وجودی بوده است، این وجود عقلی است و نباید نتیجه گرفت که هر منی و هر نفسی حادث نیست که این نفس با این بدن بدنی خودش قبلاً بوده است. همین نفس در ابتدا و انتها در یک حال نیست، ذاتاً در حال تغییر و تحوّل است، این خود دلیل بر حادث‌بودن نفس است و این نفس با این هویت مشخص محدود به نام نفس حسن و حسین این حادث شده است و بعداً از این حالت به حالت دیگر برمی‌گردد.

تذکّر؛ در این قسمت می‌خواهد سه نکته را بیان کند: 1-عقل 2-طبیعت و عالم مادّه 3-نفس یعنی حدّ واسط بین عقل و طبیعت.

می‌دانی که مقام عقل و طبیعت ثابت هستند به این معنا که مقام عقل مقامی است مخصوص مقام ثبوت، مقام فعلیت محض و مقام طبیعت، مقام تغییر و تحوّل است. برای نفس حد ثابت نمی‌شود در نظر گرفت، از یک طرف تا مقام عقل گسترش می‌یابد و از یک جهت هم تا مقام طبیعت که بدن هر نفس است

گسترده است.

«تذکّر: مقام و مرتبهٔ عقل و طبیعت هر دو از نظر درجهٔ وجود معلوم است و ثابت، برخلاف نفس که حدّ ثابت ندارد و دارای اطورا و درجات مختلفی است و طی آن درجات از طریق حرکت جوهری نفس است [یعنی به خاطر آن ذات تغییر و تحولش می‌تواند این مقامات را کسب کند و صعود پیدا کند] زیرا تصرف نفس در بدن ما مانند تصرف سایر مفارقات و مجردات در عالم اجسام نیست.»

عالم عقل و عالم مجرّدات در این عالم تصرف می‌کنند، یعنی این عالم ایجاد می‌کنند، یعنی این عالم فیض و پرتو مجردات است، ولی نفس با این بدن تغییر و تأثّر می‌پذیرد.

«و نفس به ذات خویش مباشر و عامل تحریک وئ ادراک جزئی است.»

یعنی نفس ما ادراک جزئی می‌کند، خودش یک چیز مشخصی است به نام نفس، یعنی یک چیز مشخص و محدود را در مقابل خودش می‌تواند درک کند

و مباشرتی توأم با انفعال و استکمال دارد، یعنی تحت‌تأثیر قرار می‌گیرد. با این استکمال پیدا می‌کند.

«نه مثل مفارقات که فقط بر سبیل افاضه و ابداع با عالم مادون ارتباط دارد [مفارقات و عالم مادون فقط ابداع می‌کنند. کلّ عالم مادون پرتو عالم مافوق است] و لذا یکی از اطوار و درجات نفس طور و درجهٔ جسمانی آن است که در این مرتبه مباشر و عامل ادراکات و تحریکات جزئی است.»

نفس یکی از مراتب آن این است و از طریق این بدن با عالم خارج مادّه ارتباط برقرار می‌کند، هم ادراک می‌کند، یعنی با این چشم مادّه می‌توان این پدیده‌های جزئی را دید و هم تحریک می‌کند، یعنی با این دست بلند می‌کنم و نفس این و آن طرف می‌برد بدن را، امّا تحریک جزئی است، یعنی در این زمان این بدن را جابه‌جا می‌کنم.

«و این کار بدون مخالطت و ترکیب با مادّه و انفعال از آن میسّر نیست.»

پس نفس در مقام جسم عامل تحریک و ادراک است و از این ادراک و

تحریک انفعال و استکمال می‌کند و تمام این‌ها لازمه‌اش بدن است، پس نفس در بدن خودش را حاضر می‌کند، پس یکی از مقام‌های نفس بدن است.

«و به همین جهت نمی‌توان پذیرفت که ناطقه قبل از بدن به صورت جزئی و مشخص بوده، بلکه حقیقت این است که وجود آن به صورت عقلی و کلّی وسعی (گسترده) بوده است»

تا نفس، نفس است و جزئی از بدن می‌خواهد، پس وقتی که بدن نداشته باشد جزئی نبوده و نفس هم نبوده است بلکه عقل بوده است، پس نتیجه می‌گیریم فرمایش افلاطون را که قبل از این بدن را که به هر وجودی که متذکر می‌شوند منظور این وجود مشخص جزئی در بدن نیست که از بدن انفعال می‌پذیرد و تحریک می‌کند بدن را، همان‌طور که در روایات داریم که پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌سلّم» می‌فرماید که من قبل از این که حضرت آدم به وجود آید بوده‌ام، مسلّم این نفس جزئی نبوده است، بلکه آن وجود عقلی وسعی بوده است.

«و قول رسول صادق«صلوات‌الله‌عليه‌وعلي‌اله» در همین راستاست که فرمود:«كُنْتُ نَبِيّاً وَ آدَمَ بَيْنَ الْماءِ وَ الطِّين»؛ من پیامبر بودم در حالی که

آدم بین آب و گِل بود و اشاره به وجود کلّی و عقلی آن حضرت دارد.»

هبوط نفس یعنی از وجود عقل کلّی به وجود جزئیِ مشخص نازل شده باشد، آن وجود عقلی کلّی را در ورایات پدر روحانی مطرح است و آن وجود جزئی پذیرنده است در مقابل دهنده که دهنده را وجود عقلی کلّی و یا پدر روحانی و گیرنده را نفس یا مادر روحانی گفته‌اند، پس هبوط یعنی از آن مقام کلّی به این مقام جزئی آمدن که آن وقت من و تو و او مطرح است. احساس من کردن در نفس است و قبل از آن من نبودم، وجود عقلی بود، من از رحم مادرم شروع شدم.

«هبوط نفس ناطقه از عالم قدس که موطن عقل و پدر روحانی اوست، به عالم سفلی که موطن و محلّ طبیعت جسمانی و موطن نفس حیوانی است و به منزلهٔ مادر اوست از جمله مسائلی است که هم در کتب آسمانی و هم در عبارات انبیاء و اولیاء«صلوات‌الله‌علیهم‌اجمعین» آمده است، به عنوان مثال قرآن می‌فرماید:«لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانُ فی اَحْسَنِ تَقْویم، ثُمَّ رَدَدْناهُ اَسْفَلَ السّافِلین»؛ انسان را در بهترین تقویم خلق

کردیم [که مقام عقلی است] سپس به پایین‌ترین درجات بازگردانیدیم.»

پایین‌ترین درجه وجود، در ضعف‌بودن عیب نیست، در ضعف‌ماندن عیب است. این‌که انسان از اسفل سافلین شروع کند به صعود، عیب نیست، حُسن است که در همین پایین بماند عیب است، این‌که انسان در تکوین و نه به اختیار خودش از مقام عقلی نازل می‌شود به عالم مادّه و این نفس با همّت خودش مقام عقلی را گیر بیاورد، این زیباترین شکل حیات است. «فَتَبارَکَ‌اللهُ اَحْسَنُ الْخالِقین، مِنْ هذَا الْاُمورِ وَ هذَا الْخَلَقْت» این بهترین شکل خلقت است که انسان با اراده و اختیار خودش از این مقام اسفل برگردد به آن مقام عقل کلّ که شأن او است.

«یا می‌فرماید:«کَما بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ فَریقاً عَلَیْهِمُ الضَّلالَة»؛ به همان حال که بوجود آمدید برگشت می‌کنید در حالی که گروهی هدایت شده و گروهی حقّشان گمراهی است.»

یعنی انسان از همان‌جا که شروع شدشد بر می‌گردید، یعنی از مقام عقلی آمدید در مقام نفسی، حالا با ذات جوهری و همّت انسانی برمی‌گردید به آن

مقام عقلی، حالا دیگر این مقام سرمایهٔ شماست و از آن تغذیه می‌کنید. شما احساس لذّت می‌برید و منِ شما احساس لذّت می‌کند، در صورتی که قبلاً منی نبوده که احساس لذّت کند، آن‌هایی که سرمایهٔ خود کردند هدایت شده و به بهشت می‌روند و آن‌هایی که در اسفل ماندند، گمراه و به جهنّم می‌روند.

«و رسول خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌سلّم» فرمودند:«اَلنّاسُ مَعادِنَ کَمَعادِنَ الذَّهَبَ وَ الْفِضَّة»؛ مردم معادن‌اند مثل معدن‌های طلا و نقره که اشاره به تقدّم وجود نفس در معدن ذاتشان است و آن وجود عقلی آن‌هاست [مقام معدن را مقام عقل گرفته‌اند و مقام تقدّم مقام عقلی آن‌هاست] و در کلام امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» است که فرمودند:«رَحِمَ اللهُ اِمْرَءً عَرَفَ مِنْ اَیْنَ وَ اِلی اَیْنَ»؛ خدا رحمت کند آن کس را که بداند در کجا بوده و در کجا هست و به کجا می‌رود [بدانیم در کجا بوده؟ در مقام عقلی، و در کجا هست؟ مقام پدر روحانی که باید خود را بپروانیم، و به کجا می‌رود؟ مقام وحدت] و اشاره به وجود عقلی و وجود طبیعی و وجود استکمالی نفس دارد.»

هبوط و صعود نفس در اثولوجیا

تذکّر می‌دهد که این نفس در آن مقام که خودش نبود، استعداد من شدن حسن و بتول شدن داشت و وقتی که نازل شد،؟ به قوّه پیوست و استفاده کرد از این قوای جسمانی خودش، حالا به کمال می‌رسد و این کمالی است با احساس منیّت و خودی کردن، مثل نماز که می‌خوانید که جان شما احساس می‌کند و منِ شما در مقام عمل قرار گرفته است.

«هبوط نفس از عالم علوی به عالم سفلی هیچ‌گونه ضرری به جوهر نفس نمی‌رساند [یعنی ما هیچ‌گونه ضرری نکرده‌ایم که از آن عالم نازل شده‌ایم] و نفس با هبوط به عالم مادّه به حقیقت هر چیزی پی می‌برد و به دستیاری قوای انسانی به ذات و طبیعت موجودات عالم سفلی واقف می‌گردد.»

یعنی نفس با حفظ مقام خودش از آن عالم عقلی تا این سفلی گستره است، حالا که آمد پایین و ابزار پیدا کرد که بدن است واقف می‌شود به این عالم سفلی.

«و اعمال و افعالی را که در ذات او نهفته و ظهور آن مرهون به وساطت قوا و آلات جسمانی است از وی صادر می‌شود.»

یعنی نفس یک سری از استعدادهایش را باید با آلات جسمانی بدست آورد.

«و در منظر نفس قرار می‌گیرد.»

کمالات می‌آید در موطن نفس قرار می‌گیرد و این نزول باعث ضرر نیست، بلکه باعث تزکیه و استکمال نفس خواهد شد، برای همین بود که می‌گیود در بهشت حضرت آدم شیطان می‌رفت، چون استکمال نداشت ولی بهشتی که انسان بعد از دنیا می‌رود، شیطان در آن راه ندارد چون بهشت استکمال است، پس این طور نیست که حضرت آدم آمد در این دنیا، ضرر کرد، بلکه حکمت خداوند بود تا آدم بیاید در این دنیا.

«و حاصل این سخن این است که وجود نفس قبل از بدن وجودی است عقلانی، نه این‌که نفس با صفت نفسیت که لازمه‌اش تعلّق به بدن است در آن مرحله وجود داشته باشد.»

محال است که قبل از این بدن ما بوده‌ایم آن وجود عقلی و کلّی است.

«امّا وقتی متوجّه باشیم که یک وجود می‌تواند دارای شدّت و ضعف باشد و اشتداد در وجود را پذیرفتیم، یک وجود است.»

که مرتبهٔ نازله و کامله دارد. ساعت شدّت و ضعف ندارد، چون ماهیت است، ولی وجود شدّت و ضعف دارد، به اعتبار آن مقام عالیه من هستم ولی به اعتباری من نیستم، از آن جهت که همین وجود شدید من هستم ولی از آن جهت که نازلهٔ آن شدیده نیست من نیستم.

«که از وجود شدید عقلی تا وجود خفیف نفسی و جسمی گشترده است و اصل ذات در جمیع این مراتب محفوظ مانده است و در حدّی از حدود به نام خاصّی نامیده شده»

مثل علم؛ یک چیز را در سه مقام، سه حالت به آن دادید: مقام عقل و حسّ و خیال. شما وقتی که یک پدیده را در سه مقام می‌برید و یک اسم برای آن می‌گذارید. انسان در مقام عقل، حقیقتی است که صدق می‌کند بر افراد زیادی، همین انسان در مقام خیال، همین حسن و حسین که دیده‌ایم در مقام خیال می‌آید تصوّر می‌کنید و در مقام حسّ او را جلوی خودمان می‌بینیم، یعنی از طریق ادراک این انسان را آوردیم در مقام علم و او را می‌بینیم. علم هم غیر مادّه است، علم ما علم جزئی است که می‌آوریم در بیرون، فرق انسان در مقام

عقل با مقام خیال این است که مانع حضور بقیهٔ انسان‌ها نمی‌شود ولی در مقام خیال جزئی است. شرطی ندارد ولی در مقام حسّ باید جلوی ما باشد، منظور می‌شود یک چیز در سه مقام و حالت باشد ولی هر سه را با یک اسم می‌نامیم، ولی درجهٔ وجود می‌آید فرق می‌کند، مثل نفس که در مقام برزخ، مقام بدن و مقام عقل درجهٔ وجودی آن فرق می‌کند.

«مثل خود «علم» که عبارت است از صورت اشیاء نزد عالم، حال این صورت یا عقلی است و یا خیالی و یا حسّ که درجات آن به حسب درجات قوّهٔ مدرکه است»

مهم این است که با کدام قوّه حسّ می‌کنید: خیالی، عقلی، حسّی، که هر کدام مقام خود را دارد.

«اگر مدرک قوّهٔ عاقله باشد یعنی به کمک قوّهٔ عقل ادراک صورت گیرد، آن اشیاء خارجی به صورت وجود عقلی درآوده‌اند و مطابق با انواع کثیر موجود در خارج است.»

در تعریف قوّهٔ عقلی همین را می‌گویند: قابل صدق بر کثیری. انسان یک حقیقت است که نازل شد به نام حسن و بتول.

«و این معنا که در عین عقلی و بسطی بودن بر تعداد کثیری از افراد قابل حمل است [یک چیز است که در هر مقام یک حالت دارد] و همچنین اگر مدرک قوّهٔ خیال باشد، همان شیء خارجی صورت خیالی پیدا می‌کند و در واقع یک ذات است که در موطن‌ها و درجات و مقامات مختلف مراتب وجودی مختلف به خود گرفته است که همهٔ آن‌ها با صورت جسمانی موجود در مادّه جسمانی متّحد است و همگی یک ذات است که در مراتب مختلف محقّق شده است و به همین جهت هم جایز است که یک صورت عقلیه موجود در خارج به نام روح‌القدس [حضرت روح‌القدس یک حقیقت است] و نفس ناطقه موجود بوجود عقلانی باشد.»

تا اینجا نفس ناطقه مقام مطلق است و موجود عقلانی است و جلوه‌های آن و پرتوهای آن همهٔ این مراتب جزئیه است.

«و نیز مطابق با کلّیهٔ نفوس ناطقه انسانی گردد و در عین وحدت و بساطت و تجرّد تامّ مشتمل بر کلّیهٔ افراد نفوس ناطقه موجود در عالم جسمانی قرار گیرد که این همان اشتمال تامّ بر ناقص و اشتمال علیت حقیقی بر معلول است.»

یک چیزی می‌تواند خیلی چیزها باشد، امّا نه به کثرت، جزءجزء نیست، مثال نور منشور، نور منشور به کثرت نیست، یک نور است که چند نور است به وحدت، نور سبز به تنهایی نور نیست و نمونهٔ بارز آن ذات حضرت حق است، یک وجود است امّا همهٔ کمالات مطلقه آن هست، امّا نه به کثرت، بلکه به وحدت، پس وجود عقلی هم همهٔ کمالات را دارد، امّا به وحدت و نه به کثرت. نه کثرت است آن‌جا و نه نقص، وجود عقلی یک وجود گسترده است، علّت حقیقی یعنی ایجاد کننده معلول و ناقص شامل تامّ هم می‌شود ولی دوگانگی نیست، علّت وجود شدیدتر است و معلول رقیق‌تر است.

تذکّر روحانی

«اگر برای تو میسّر می‌شد از صحنهٔ طبیعت بیرون بروی قدمی در عالم سیر و سلوک برداری و سفری به کشور تجرّد کنی [اگر انسان می‌توانست از بدن جدا شود یعنی منصرف از بدن شود] و به تدریج به مازل ملکوتی نزدیک شوی در آن حال عوالم گوناگونی خواهی دید و خویشتن را در هر یک از این عوالم به صورت مناسب با آن عوالم مشاهده خواهی کرد.»

در عالم مادّه خود را با بدن حسّ می‌کنیم، ولی در عالم برزخ خودمان را در مقام تجرّد آن عالم حسّ می کنیم و اگر در عالم عقل بیاییم خودمان در عالم عقل می‌یابیم که یک چیز است که همه‌چیز است.

«و می‌بینی که هر یک از این صور گوناگون با اختلاف مراتبی که نسبت به همدیگر دارند عین ذات تو هستند.»

این را حسّ می‌کنی که یک چیز است که همه چیز است.

«و می‌بینی که هر یک از ان گوناگون با اختلاف مراتبی که نسبت به همدیگر دارند عین ذات تو هستند.»

این را حسّ می‌کنی که در آن عالم هم خودت هستی.

«به طوری که هر یک از آن‌ها را ببینی خواهی گفت این صورت ذات و حقیقت من است و در نظر داشته باش که بعد از مرگ این حالت برای همه بوجود می‌آید و آنچه با زوال بدن زایل می‌شود وجود نفسی و جنبهٔ نفسیت نفس ناطقه است.»

این نفسیت نفس و تعلّق به بدن از بین می‌رود، خود را وجود عقلی حسّ می‌کنی و همهٔ کمالات را با خود یکی می‌دانی.

«و پس از آن یا به وجود عقلی باقی می‌ماند اگر کامل باشد، و یا به وجود حیوانی اگر ناقص باشد.»

پس منظور که نفس در هر مقامی خودش را کامل حسّ می‌کن، همین که از جنبه نفسیت درآمد و از بدن جدا شد حالا یا با موت یا عوامل دیگر، اینجا دیگر مقام برتر فوق محدودیت را با خودش یگانه می‌داند، امّا قبل از این‌که به این دنیا بیاید خودی نبود، من نفسی مشخص که با نزولش به این دنیا مادّی و با گرفتن بدن این‌جا من شد، باید با وجود نفسی خودش راه را طی کند و به وجود عقلی برسد، وجود قبل از این بدن یک وجود سعی و عقلی است.

فصل هشتم

نکته‌ای اشراقی در بقای نفس بعد از فساد بدن

«نفس ناطقه در حدّ ذات خود دارای درجاتی است که بعضی از عالم امر و تدبیر بوده «قُلِ الرُّوحُ مِنْ اَمْرِ رَبّی» و بعضی از عالم خلق است»

روح ما از امر رب است، پس نفس مقامش مقام امری است و از عالم کن‌فیکون است عالم حقیقت را ما خلق کردیم، شما را از بنی‌آدم یعنی یک قسمت ما خلقی است و بعد از این عالم را برگردانیم به عالم برتر، از این عالم ایجاد می‌شوید و به عالم برتر دیگری می‌روید.

«و حدوث و تعلّق به مادّه مناسب مرتبهٔ نازلهٔ نفس است.»

حدوث متعلّق به مادّه است، حدوث جای مادّه و حرکت است و نفس هم که دارای مراتب است، حدوث آن مرتبهٔ نازله است.

«و چون نفس ناطقه دائماً در صراط و تحوّل جوهری است، هر آن از مقامی به مقام دیگر ازتحال می‌یابد.»

نفس وجودی است که دارای ذات متحوّل است و دارای مراتب امری و خلقی است، برای همین دائم در تحوّل است از خلقی به امری،

«وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ» [ما شما را خلق کردیم و به این شکل زیبا درآوردیم و بعد به ملائکه گفتیم که به شما سجده کنند] تا به مرحلهٔ تجرّد کامل برسید [با این سجده و این سیر تکاملی انسان به مقام تجرّد کامل و سیربه عالم امر را پیدا می‌کند] و از عالم خلق به عالم امر سفر نماید و وجود تعلّقی وی بوجود عقلانی مبدّل می‌گردد [یعنی از وجود نفسی به وجود عقلی] و به همین جهت فساد بدن و زوال استعداد [قوّه‌ها] مستلزم فساد جوهر نفس نیست [یعنی این‌طور نیست که با از دست دادن قوّه‌ها مثل تخیّل، تفکّر، و... نفس از بین برود] بلکه فقط مستلزم قطع تعلّق اوست از بدن [وقتی که بدن از دست رفت، این تعلّق است جنبه نفسیت از بین رفته است] زیرا وجود حدوثی نفس غیر از وجود بقائی اوست [وجود حدوثی نفس به مادّه است ولی علّت حقیقی نفس مادّه نیست] و وجود حدوثی آن وجود مادّی و تعلّقی است و وجود بقائی آن وجود

مفارقی [غیر مادّی] است، نفس جسمانی‌الحدوث و روحانی البقاء است. [باید شرایط جسمانی باشد و بعد از نابودی جسم به بقاء ادامه می‌دهد] مثل نیاز ابتدایی طفل به رحم که بعداً خارج از رحم هم می‌تواند باقی بماند [در حدوث به رحم نیاز دارد] یا مثل صیدی که در ابتدا برای گرفتن به دام احتیاج دارد، ولی نگهداری آن در دست صیاد نیاز به دام ندارد و لذا فساد رحم یا دام موجب فناء مولود و صید نخواهد بود.»

باید تفکیک کرد بین علّت معدّه و موجوده، اگر کسی این تفکیک را خوب بفهمد، دریچه‌ای خوبی از معارف اسلامی را به روی خویش باز کرده است.

علّت معدّه حقیقتاً شیء را ایجاد نمی‌کند، بلکه شرایط ایجاد شیء است مثل بنّا که واقعاً گچ و آجر را بوجود نمی‌آورد، بلکه علّت معدّه ساختماتن است برعکس علّت موجوده یا علّت حقیقی که وجود معلول را می‌دهد که مربوط به عالم مجرّدات است و هر چه از عالم مادّه است علّت معدّه است، موجوده نبود را بود می‌کند، ایجاد می‌کند، و نفس موجد دارد معدّه، معدّه آن بدن است و موجد آن خداوند.

«و نباید فراموش کرد که بدن علّت معدّه نفس است نه علّت موجد [علّت حقیقی] و علّت معدّه علّت بالعرض است نه بالذات که زوال آن موجب زوال معلول گردد.»

بدن پرتو نفس است و علّت حقیقی نیست، برای همین با از بین رفتن نفس از بین نمی‌رود.

«تذکّر: حادث حقیقی وجود عقلانی و مجرّد نفس نیست بلکه حادث حقیقی اتّصال نفس است به این وجود که امری است مسبوق به استعداد و حامل این استعداد جوهر نفس است که متعلّق به بدن می‌باشد و حامل فعلیت اتّصال ذات نفس است در هنگامی که با عقل فعّال متّحد می‌گردد، پس نفس از آن جهت که عقلانی است، حادث نیست تا بگوییم هر حادثی محتاج به مادّه است.»

وجود عقلانی حادث نیست. اتّصال بدن به نفس این حادث است، مسبوق به استعداد یعنی نفس با این بدن به کمال می‌رسد، نفس الآن همین موجودی است که متّصل به بدن است، قبل از آن عقل بود، همین که متعلّق به بدن شد جزئی می‌شود، تحقّق این اتّصال باعث شد وجود نفسی پیدا شود و قبل از آن وجود عقلانی بود و این حالا است نفس است با این بدن که حیات داد و

استعداد به کمال رسیدن، حادث حقیقی نفس ماست و نه آن وجود عقلانی، خاصیت نفس اتّصال و تعلّق است، نفس از جهت عقلانی حادث من از رحم مادر شروع شد و آن قبلی هم ما نبودیم.

علّت وجود نفس، عقل مفارقه است

جسم چون خودش ناقص است، نمی‌تواند علّت نفس باشد، قوا چون مستقل نیستند، نمی‌توانند علّت نفس باشند، چیزی که فوق جسم است و علّت نفس می‌شود عقل.

«اگر جسم علّت نفس باشد، باید هر جسمی خودش دارای نفس باشد [مثل دیوار] و حال آن‌که بسیاری از اجسام فاقد نفس‌اند، از طرفی قوای جسمانی نیز نمی‌تواند علّت نفس باشد، زیرا خودشان اصلاً مستقل نیستند تا بتوانند علّت وجودی مستقل گردند [قوای ما قائم به ما هستند، مجموعهٔ چیزهای غیر مستقلی هیچ‌وقت باعث چیز مستقل نیست[لذا باید علّت نفس وجودی شدیدتر از نفس باشد که به آن عقل فعّال می‌گویند [مقام عالی است که ما به این علت اصلی‌مان برگردیم] و به این دلیل به آن عقل فعّال می‌گویند که هم عاقل را

[درک می‌کند] ذات خویش است و هم معقول [درک‌شونده] ذات خویش [فعّال است به این جهت که هم درک‌کننده و هم درک‌شوندهٔ خودش است] و این تعلّق ذات خویش عین هویت او به شکل حضوری است [خودش عین ادراک و تعقّل است، دوتا نیست، عین عقل است و این یک مقام است] و نیز وجود دیگر نام‌گذاری وی به عقل فعّال عبارتند از:

1-«علّت فاعلی نفس ناطقه است و آن را از قوّهٔ به فعل می‌رساند. [علّت نفس ناطقه عقل است و با همین اتّصال به نفس ناطقه به عقل است که استعدادهای آن به فعل تبدیل می‌شود].»

2-«موجودی است از هر جهت بالفعل و بوجود عقلی خویش جامع جمیع معقولات و کلیه موجودات است و از هر جهت به فعلیت رسیده [همهٔ کمالات مادون را دارد، هیچ نقصی ندارد، استعدادی ندارد، فعلیت محض است، پس عقل فعّال است]»

3-«او موجود و ایجاد کنندهٔ عالم اجسام و مبدأ فیضان صور گوناگون عالم اجسام است [تمام عالم اجسام از عقل فعّال است و

آلان‌جا هیچ‌گونه کثرت نیست، عقل مقامش مقامی است که همه‌چیز است که در واقع یک چیز است] و چون در آن اثری از کثرت هست، نمی‌تواند مقام الوهیت باشد [عقل فعّال غیر از ذات احدی است و چون جنبهٔ ممکن‌الوجودی دارد همین یک نحوه کثرت است، خداوند مستقیماً پدیده‌های متفاوت را ایجاد نمی‌کند، از ذات احدی که هیچ‌گونه دوگانگی که هیچ جنبهٔ کثرت در آن نیست نمی‌شود این پدیده‌های متکثّر صادر شود، پس علّت این تکثّر غیر از ذات احدی است، عقل فعّال است، چون جنبه‌ای از کثرت در آن است با عالم الوهیت فرق می‌کند، عالم الوهیت احد است، ولی عقل فعّال همه‌چیز است که یک چیز است و جنبهٔ ممکن‌الوجود است.

«سؤال: چه مانعی دارد که گفته شود نفس پدر علّت نفس فرزند است؟

جواب: [نفس فقط می‌تواند تغییر بدهد نمی‌تواند ایجاد بکند، فقط می‌تواند به کمال برساند] تأثیر نفس مشروط به وضع و محل و نسبتی بین مولود با نفس است [باید که یک نسبتی باشد تا نفس بتواند در آن

تصرف کند] و چون نفس مولود قبل از تعلّق به بدن مولود فاقد وضع و محل است، نفس والد نمی‌تواند در نفس مولود مؤثر باشد و در نتیجه بخواهد آن نفس زا بوجود آورد [نفس نمی‌تواند از نبود، بود بوجود آورد، همان‌طور که نفس پدر نمی‌تواند نفسی که هنوز نیست را علّت آن باشد، باید حتماً وضع و محل و نسبت باشد تا نفس در آن تغییر ایجاد کند و آن را به کمال برساند].»

«والسلام»

جلسه هشتم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

فصل نهم

دلیل ابطال تناسخ

تناسخ در اصطلاح فلسفی این معنا را می‌دهد که نفس بعد از این‌که از بدن جدا شد، باز به بدن دیگری وارد می‌شود. این از نظر عقلی و شرعی و علمی تماماً باطل است، چرا؟ چون مشخص است که هر نفسی بدن مخصوص به خودش را می‌سازد و بوسیلۀ همین بدن به تکامل می‌رسد و با بدنش متّحد است تا وقتی که در دنیا است. بدن مثل لباس انسان نیست که بشود آن را عوض کرد، بلکه با اتّحادی که بین بدن و نفس است، این دو تغییر جوهری می‌کنند و نفس بوسیلۀ بدن کامل می‌شود تا جایی که دیگر نفس اصلاً به این بدن نیاز ندارد و نمی‌شود به بدن برگردد، چون تکامل جوهری کرده است، به طوری که اصلاً احتیاج به ابزار و آلات بدن نیست، از قوّه به فعل رسیده

است. چیزی که از قوّه به فعل رسیده، یعنی کامل شد، دوباره از همان طریق ناقص شود.

«چون تعلّق نفس به بدن ذاتی است [نفس و بدن یک اتّحاد ذاتی با هم دارند] و ترکیب آن دو انضمامی و مصنوعی نبوده [مثل لباس و بدن که ما برنامه‌ای بر آن ریخته باشیم که بگوییم این بدن امروز مال این نفس و فردا بدنی دیگر] بلکه طبیعی و اتّحادی است و چون نفس و بدن تحوّل جوهری دارند [یعنی ذاتاً در حال تحوّل هستند] و ذاتاً تغییر می‌کنند و از نقص ابتدایی به کمال دست می‌یابند، به طوری که درجات و مراتب قوّه به فعل در هر نفسی معیّن بوده [هر نفسی مشخص است که تغییر می‌کند و نقص‌های او برطرف می‌شود] و به ازاء درجات قوّه و فعل در بدنی است که به آن تعلّق دارد [یعنی من با این بدن کامل می‌شوم] و این نفس منحصر به این بدن است [یعنی نفس من الآن می‌تواند این بدن را بگیرد نه بدن 10سال قبل را] و تا زمانی که نفس خاصیت تعلّق به بدن در او هست [جنبهٔ نفسیت دارد] این بدن را برای خود حفظ می‌کند و از طریق آن [بدن] از قوّه به فعل

می‌رود و به حسب افعال زشت یا زیبا در سعادت یا شقاوت کامل می‌شود [بالأخره نفس باید کامل شود یا در انسانیت و یا در حیوانیت] دیگر برای نفس ممکن نیست این فعلیت را از دست بدهد [یعنی دوباره از فعل به قوّه برسد و ناقص شود] و به حالت قوّه بازگردد تا شایستهٔ تعلّق به بدن دیگر شود [بدن دیگر معنا ندارد] زیرا در این صورت لازم می‌آید موجودی بالفعل از آن جهت که بالفعل است بالقوّه نیز باشد و این تناقض است و محال، پس تاسخ محال است.»

پس این‌که انسان در روز قیامت به صورت حیوان محشور می‌شود چیست؟ این آن تناسخ نیست، این تغییر صورت بدن اُخروی است بر اساس ملکات و صفات، که این صفات هستند که آن بدن را می‌شازند.

«باید توجّه داشت که تحوّل نفس از نشئهٔ دنیوی به نشئهٔ اُخروی و انقلاب و تغییر آن از صورت دنیایی به صورت اُخروی که مطابق ملکات و روحیات اوست نه تنها مخالف با دلایل فلسفی نیست، بلکه امری است که کشف و شهود و آیات و روایات آن را تأیید می‌کنند.

قرآن می‌فرماید:«ما مِنْ دابَّةٍ فِی الْاَرْضِ وَ لاطائِرٍ یَطیر بِجَناحَیْهِ اِلّا اُمَمٌ اَمْثالَکُمْ ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ»؛[50] هیچ جنبنده‌ای نیست و هیچ پرنده‌ای نیست جز این‌که این‌ها امّت‌هایی هستند مانند شما و در کتاب الهی هیچ چیزی را فروگذار نکردیم، [یعنی روز قیامت بعضی مردم به صورت حیوان ظاهر می‌شوند] و نیز می‌فرماید:«وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَة وَ الْخَنازیر»[51] [این آیه اشاره به قوم یهود است] و از آن قوم عدّه‌ای را تبدیل به خوک و میمون کردیم، [این نسخ هست و اشکال ندارد. این از نشئهٔ دنیا به آخرت رفتن است و ملکات و صفات است که ظهور می‌کند، این محال است که این بدن مادّی گوشتی را یکبار رها کنیم و دوباره به بدن گوشتی و مادّی دیگر برویم] و یا فرمود:«شَهِدَ عَلَیْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ اَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما کانُوا یَعْمَلُون»؛[52] شهادت می‌دهند اعضای شما به ضدّ شما آنچه انجام داده‌اید و بدیهی است که

1- سوره انعام، آیه38
2- سوره مائده آیه60
3- سوره فصلت، آیه20

شهادت اعضاء بر حسب ماهیات و اشکال آن‌هاست. [دست شما صفات می‌شود، ظاهر گواه باطن می‌شود، اعضاء بر ضدّ او شهادت می‌دهند، یعنی بر ضدّ ظاهر دنیایی و درست مثل باطن] و متناسب با ملکات و عاداتی است که در اثر تکرار اعمال و افعال دنیایی در این اشخاص راسخ گشته است [صفاتی که ملکهٔ او گشته، حکایت از باطن او می‌کند.].»

«و آیه بعد فرمود:«وَ نَحْشُرُهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ عَلی وُجُوهِهِمْ عَمْیاً وَ بَکْماً وَ صَماً»؛[53] [محشور می‌کنیم آن‌ها را بر اساس صورت‌هایشان، کسانی که آن دنیا کور هستند که این دنای خدا را ندیدند، چشم این‌ها عادت به خدا نکرده و آن دنیا هم که جز خدا نیست، پس نمی‌بینند، این‌ها ملکهٔ دنیا دیدن را دارند و آن‌جهت برای آن‌ها ظلمت است، چون این‌جا سخن حق نگفته‌اند، گنگ هستند، و کر هستند، چون این دنیا حق را نشنیدند و گوش شنوایی برای خود ندارند، دنیایی است تاریک

1- سوره اسراء آیه97

و بی‌صدا] و یا می‌فرماید:«قالَ اخْسَئوا فیها وَ لاتُکَلِّمُون»؛[۵۴] [باید سگ باشند که خداوند به آن‌ها بگوید:چخ!!] و حدیث نبوی است که می‌فرمایند:«یُحْشَرُ النّاسَ عَلی وُجُوهٍ مُخْتَلِفَة» [و پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌سلّم» می‌فرمایند: ای آدم‌ها! قیامت بر اساس صورت‌های مختلف محشور می‌شوید.] باز از پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌سلّم» داریم که:«کَما تُعیشُونَ تَمُوتُونَ وَ کَما تَنامُونَ تُبْعَثُون» [مردم می‌دانید که چطور می‌میرید؟] با هر خصلت و اندیشه‌ای، و در حدیث دیگر هست که:«یُحْشَرُ بَعْضٌ النّاس عَلی صُورَتٍ یحسنُ انَّ الْقِرَدَةَ وَ الْحِمار»؛ [پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌سلّم» می‌فرمایند: خوک و میمون زیباتر از بعضی‌ها از مردم هستند.]»

«و در حدیث هست: کسی که با امام در نماز در حرکات و اعمال مخالفت کند، در حالی محشور می‌شود که سر او مانند حمار است، زیرا مخالفت نوعی از حماقت است وچون کسی مخالفت با مردم را شعار خویش قرار

2- سوره مؤمنون آیه108

داد، این مخالفت در او راسخ می‌شود تا این‌که در آخر صفت او مظهر تامّ و تمام حماقت می‌شود.»

«خلاصه این‌که این نحوه تحوّل اخروی که در احادیث و آیات فوق به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره شد، هیچ‌کدام دلالت بر تناسخی که ابطال آن به اثبات رسید ندارد، بلکه نشانهٔ تحوّل باطنی از حقیقت انسانیت به حقیقتی از حیوانیت است.»

ما خودمان مسئول این تناسخ هستیم. آن دنیا ما خودمان هستیم و ملکات این دنیای ما صورت پیدا می‌کند.

«و معنی تناسخی که در حدیث ذیل آمده است به همین معنی است «ما مِنْ ذَهَبٍ اِلّا وَ لِلتَّناسُخِ فیهِ مَذْهَبٌ راسِخ»؛ [هر مذهبی یکی از مسائل مهم آن تناسخ است] هیچ مذهبی نیست جز این‌که در آن مشی راسخی از تناسخ مطرح است و آنچه به فلاسفه یونان در مورد اعتقاد آن‌ها به تناسخ نسبت داده‌اند از همین قبیل است.»

اهل اندیشه نمی‌تواند بپذیرد که یک نفسی از بدنی خارج شود و دوباره به یک بدن دنیایی برگردد.

«که در دین اسلام نیز مورد قبول است، نه حرف غلط و فاسدی که ادّعا شود روح انسان در بدن حیوان حلول می‌کند یا برعکس، که این عقیده به تمام معنا مردود است.»

هر بدن مخصوص نفس خود است و یک نحوه اتّحاد بین بدن و نم است و هر نفس بدن خود را تدبیر می‌کند.

«**سؤال:** طبق اصول فلسفی هر صورت عاری از مادّه عقل محض است و عقل محض جوهری است قدسی، پس چگونه ممکن است نفسِ مجرّد از مادّه که جوهری است عقلانی در زمرهٔ اشقیاء باشد؟

جواب: مادّه یعنی عنصری که دارای حرکات و تغییر باشد و جدا شدن نفس از مادّه مستلزم جدا شدن آن از ابعاد و مقدار نیست، آنچنان‌که عقل و صور عقلیه از ابعاد و مقدار جدا هستند.»

مادّه فقط تغییر را از دست می‌دهد. روز قیامت هم درخت دارد، ولی تغییر ندارد. برای مؤمن دو بهشت است: یکی همین بهشت که برای همه است که دارای تخت و نهار و درخت است، و یکی بهشتی که فقط لقاء حق است و مخصوص مقرّبین است، پس نفس در قیامت قرار می‌گیرد، یعنی تغییر ندارد، صورت نفسی‌ای قیامتی طول و عرض و بعد دارد، ولی تغییر ندارد.

«و به همین جهت هم ابعاد و مقادیری که لازمهٔ تشکّل نفس و تجسّم وی به صورت اعمال و عادات اوست از او جدا نمی‌شود»

نتیجهٔ اعمال ما هست، ابدان دنیایی ابعاد دارد و تغییر، ولی ابدان اخروی ابعاد دارد و تغییر ندارد.

«ولی ابدان اُخروی که متناسب ملکات نفس هستند، مانند ابدان دنیوی حامل قوّه و اماکن نیستند [یعنی بدن دنیوی می‌تواند چیزی بشوی ولی بدن اُخروی دیگر فقط خودش هست و قابل تغییر نیست] بلکه قالب مثالی نفس‌اند.»

صورت مثالی مثل صورتی است که در خواب داریم. فرق بدن اخروی و بدن دنیایی دو تا است: اوّلاً؛ جسم بدن دنیایی مادّی است و جسم اُخروی جسم انسانی است. ثانیاً؛ بدن دنیوی تغییر می‌کند، ولی بدن اخروی تغییر نمی‌کند.

«و در واقع شعاع و تجلّی نفس می‌باشند.»

صورت شما شخصیت نفس‌تان است. نفس علّت حقیقی بدن است، این دنیا بدن در کنار نفس است، نفس بدن را به کار می‌برد و هیچ‌وقت معلول نمی‌تواند علّت را کامل کند. این دنیا به وسیلهٔ بدن نفس کامل می‌شو، ولی آن دنیا بدنش نمی‌تواند کامل‌کننده نفس باشد که وجود آن‌ها یعنی وجود نفس، وجود ظلّی یا سایه‌ای و مثالی و نسبت آن‌ها به نفس نسبت سایه است به ذی‌ظلّ، سایه چیزی نیست مگر این‌که پرتو شماست. با سایه شما کامل می‌شوید. در این دنیا صورت شما جلوه می‌کند روی زمین می‌شود سایه شما،

آن دنیا هم حقیقت شما جلوه می‌کند می‌شود بدن شما. هیچ تکاملی آنجا ندارید. ابدان اُخروی حامل فعلیت نفس هستند، برخلاف ابدان دنیایی، نفس شما بالفعل شده است و بدن شما این فعلیت را نشان می‌دهد. شما هر چه که شدید بدن شما می‌شود، ولی این دنیا این‌طور نیست، شما هر کار خوب یا بد انجام دهید، بدنتان تغییر نمی‌کند.

«و حامل ملکات بالفعل نفس هستند و چون آن ابدان صادره از نفس‌اند، از آن ابدان استکمالی نمی‌یابد بر عکس ابدان دنیایی.»

هیچ‌گاه نفس با بدن مثالی استکمال نمی‌یابد. بدن مثالی جنس بدن در خواب است، بدنی است که حرکت ندارد، ولی بُعد دارد. جنس آن دنیا طوری است که چیزی مانع چیز دیگری نیست، یک چیز می‌شود همه چیز باشد، یعنی می‌تواند هم حسن باشد و هم ملَک، و برعکس هم می‌تواند انسان باشد به نامی، و هم خوک باشد، در عین این‌که هویت حیوانی دارد، از هویت انسانی خارج نیست، و عکس آن، همان‌طور که هویت انسانی دارد، بقیّهٔ کمالات را هم دارد، آنچه که الآن تشخّص او شده است، انسانی است که حیوان شده، چون جنس او عقلی است و عقل هم که مجرّد است، او را چیزی از چیز دیگر خارج نمی‌کند، مجرپد می‌تواند یک چیز همه‌چیز باشد، مثل شما که شما در چشمتان فقط بینایی و در گوشتان فقط شنوایی هستید، ولی در بدنتان تمام بینایی و

شنوایی است، ولی مادّه نمی‌تواند که یک چیز همه چیز باشد، ولی مجرّد هر چه شدیدتر باشد، بیشتر همه چیزتر است با حفظ هومیت موجود، مثل خداوند که همه‌چیزها به وجود او پیش اوست، مثل بینایی که به شما در شماست، این بدن اعضای آن آلات ماست، ولی آن دنیا بدن خود ما هستیم.

«**سؤال**: با توجّه به این‌که انسان نوع واحدی است و افراد انسانی همگی افراد نوع واحدی هستند، چگونه این نفس ناطقه در اثر تبدیل جوهری به انواع گوناگون در این عالم یا در عالم آخرت تبدیل می‌گردد و آیا این تحوّل همان قلب ماهیت نیست که در فلسفه محال‌بودن آن ثابت شده؟»

فیلسوف می‌گوید: محال است که چیزی در ماهیت (ذاتاً) عوض شود. ما در حرکت جوهری نمی‌گوییم تغییر می‌کند با حفظ هویت، یعنی هیچ‌وقت سیب، گلابی نمی‌شود، نفس ناطقه خاصیت آن تغییر تدریجی است، بلکه آن دنیا بروز می‌کند. نفس ناطقه دائم در حال تحوّل است زیر پوشش انسانیت است، آن دنیا ظواهرش دیگر، زیرا این پوشش نیست.

«**جواب**: آری؛ انسان در کسوت جسمانی نوع واحدی است [همان‌طور که در فلسفه معتقد هستیم که زن و مرد هم در خارج هستند] و نیز از نظر وجودی تعلّقی افراد انسان واحدند [تعلّق به آلات دارد تا نفس است تجرّد کامل نیست، پس تعلّق دارد به این بدن، آلت می‌خواهد]و در همهٔ آن‌ها حیوان ناطق به طور یکسان موجود است [حیوان مدرک هستند، بنابراین همه انسان‌ها در داشتن نفس ناطقه مشترک هستند] که این نفس ناطقه صورت نوع طبیعی انسان است و متمّم و مکمّل ماهیت اوست، ولی همین نفس در ذات خویش جوهری قابل تحوّل و آماده صور گوناگون است [پس همه نفس ناطقه داریم که شما دائماً عوض می‌شوید، مثل حرکت که در حرکت ثابت است و انسان هم در اراده کردن و عوض‌شدن ثابت است] هر چند ظهور این صور در نشئهٔ دنیا ظهوری مستور در زیر لباس انسانی بوده و در آخرت ظهوری بدون کسوت بشری دارد [این‌جا دیگر در زیر لباس انسانی نیست] و نفس را همین وجود تعلّقی مشترک [ابزار به کمک او می‌آید] در همهٔ انسان‌ها مستعدّ قبول یک سلسله ملکاتی کرده

[استعداد دارد برای قبول صفات] که به تدریج از قوّه به فعلیت می‌رسد [آن صفاتی که باید پیدا کنیم، پیدا می‌کنیم، یکی خشن، یکی متعادل، ملکه پیدا می‌کند] و وجود ثانوی پیدا می‌کند [روز قیامت این وجود جلوه پیدا می‌کند. آنچه در این دنیا مشترک بود آن‌جا دیگر مشترک نیست] و آن وجود استقلالی [و این وجود تعلّقی نیست، دیگر ابزرار نمی‌خواهد، بدنش را ایجاد می‌کند] که ذدر مسیر تکامل برای او حاصل می‌شود [چه تکامل در سعادت و چه تکامل در شقاوت] و ظهور این هیئت [که آن دنیا پیدا کرد صورت آن دنیایی را] از ناحیهٔ اعمال و افکار و افعالی است که از ناحیهٔ وجود تعلّقی نفس صادر می‌گردد [یعنی ملکات شما از همین وجود تعلّقی است] و چون این هیئت‌ها در افراد راسخ شد [استوار و ملکه شد] نفس در آن هیئت‌ها از قوّه به فعل می‌رسد و با آن‌ها متّحد می‌گردد و با این کمالات به وجود دیگری غیر از وجود تعلّقی یعنی به وجود استقلالی که نشئهٔ ثانوی نفس است موجود می‌گردد.»

نشئه اوّلیه: بدنش آلت است برای او و نفس هم در این دنیا به تجرّد کامل نرسیده است، نفسی است که تجرّد نسبی دارد، چون تعلّق به بدن دارد، امّا آن دنیا بدنش مخلوق اوست و تعلّق هم ندارد، استقلالی است، آلت او نیست.

«و ناچار در این حال دارای حقایق و انواع گوناگون خواهد بود و آیاتی در قرآن که مبیّن روح‌های متفاوت مردم است دلیل این مدّعا است. می‌فرماید:«ما کانَ النّاسُ اِلّا اُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا»؛ نبودند مردم مگر امّت واحدی که بعداً اختلاف کردند، یا می‌فرماید:«تَحْسَبَهُمْ جَمیعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتّی»؛ آن‌ها را متّحد می‌پنداری و لیکن دل‌هایشان پراکنده است، پس نفس هنگامی که در مرتبهٔ بالقوّه است، امکان اکتساب هر درجه اعم از فضائل و یا رذائل در وی نهفته است و این استعداد تا زمانی است که در هیچ صفت به فعلیت نرسیده باشد، ولی چون نفس در صفاتی راسخ شد، دیگر استعداد تا زمانی است که در هیچ صفت به فعلیت نرسیده باشد، ولی چون نفس در صفاتی راسخ شد، دیگر استعداد اصلی زائل گردیده.»

دیگر استعداد ندارد بالقوّه بالفعل شده است.

«و بازگشت به فطرت اوّلی و انتقال از کمال به نقص برای نفس میسّر نیست [دیگر نمی‌شود شما به بدن دیگر برگردید] و دعوت به مرتبهٔ خاکی امری محال است.»

چون انسان راسخ شد، در این صفت کامل شد و بالفعل شد، وقتی که هنوز تعلّقی است به یک بدن دیگر برمی‌گردد و نه استقلالی.

توضیح بیشتر دلیل ابطال تناسخ

«چون تعلّق نفس به بدن ذاتی است [یعنی تصمیم نگرفته‌اند که نفس با بدن رشد کند، بلکه ذاتاً نفس بدن می‌خواهد] و ترکیب آن دو انضمامی و مصنوعی نبوده بلکه طبیعی و اتّحادی است.»

یعنی این‌طور نیست که بدن را کنار نفس گذاشته باشند مثل لباس که کنار بدن است، اتّحادی است، یعنی الآن نمی‌شود گفت نفس کدام است و بدن کدام، شما الآن همین دستتان نفستان است، مرتبه نازلهٔ آن، اتّحادی یعنی به یک اعتباری دو وجود هستند ولی به اعتبار دیگر حقیقتاً دو وجود نیستند. به تعبیر فکر و عقل دو وجود هستند و حقیقتاً یک وجود است.

«و چون نفس و بدن تحوّل جوهری دارند و ذاتاً تغییر می‌کند [و تحوّل جوهری هم که یعنی جانش عوض می‌شود، بنیان او عوض می‌شود. بدن از آن جهت که مادّی است و نفس از آن جهت که متعلّق به بدن است ذاتاً متحوّل می‌شوند] و از نقص ابتدایی به کمال دست می‌یابند، به طوری که درجات و مراتب قوّه به فعل در هر نفسی معین بوده و بازاء درجات قوّه به فعل در بدنی است که به آن تعلّق دارد.»

این تغییر ذاتی و درونی این طور است که نقص آن کم می‌شود، یعنی هر نفسی و بدنی دارد قوّه‌اش به فعل تبدیل می‌شود، یعنی هر نفس با بدن خودش قوّه‌اش بالفعل می‌شود، هر چقدر که بدن من تغییر کند، نفس من هم تغییر می‌کند، اوّلاً: نفس انتخاب بدن چنان متّحد هستند که نمی‌شود گفت یک بدن است و یک نفس، ثانیاً: حرکت جوهری دارند و ذاتاً نقص‌شان برطرف می‌شود. ثالثاً: بإزاء تغییر بدن، نفس تغییر می‌کند. بإزاء همّت و تلاش و حتّی تفکّر شما نفس تغییر می‌کند و تکامل نفس من در ازاء بدن من است.

«و این نفس منحصر به بدن است و تا زمانی که نم خاصیت تعلّق به بدن در او هست [تا وقتی که میل نفس به بدن است] این بدن را

برای خود حفظ می‌کند و از طریق آن از قوّه به فعلیت می‌رود و به حسب افعال زشت یا زیبا در سعادت یا شقاوت کامل می‌شود، دیگر برزای نفس ممکن نیست این فعلیت را از دست بدهد»

نفس به إزاء این بدن، یعنی بدن خاص، نقص‌ها را برطرف کرده است و قوّه‌ها به فعل رسیده است. وقتی که این بدن جدا شد، قوّه‌ها آن به فعل‌رسیده و نقص‌های آن برطرف شده است.

«و به حالت قوّه بازگردد.»

وقتی که کامل شد در آن ثابت می‌ماند. آیا مثل طلایی است که روی سنگ کشیده باشند و یا سنگی است که طلا شده است؟ تحوّل او جوهری است، یعنی ذات شیء این شده است، یعنی تغییراتی که ما می‌کنیم، تغییراتی است که نفس بنیاناً انجام داده است. وقتی که ذات عوض شد، برگشت به اوّل محال است.

«تا شایستهٔ تعلّق به بدن دیگر شود [دیگر نقصی نیست که بدن دیگر بخواهد] زیرا در این صورت لازم می‌آید موجودی بالفعل از آن جهت که بالفعل است بالقوّه نیز باشد [بدن برای این است که

نقص‌هایمان را برطرف کنیم] و این تناقض است و محال، پس تناسخ محال است.»

چرا تناسخ محال است؟

1- اتّحاد بین نفس و بدن انضمامی نیست. تعلّق نفس به بدن اتّحادی است.

2- تحوّل بدن و نفس جوهری است.

3- تعلّق نفس به بدن برای برطرف کردن نقص‌های اوست و اگر تناسخ باسد، یعنی کمال نقص شود.

نکته: آیا این که ما تناسخ را محال می‌دانیم، این را هم محال می‌دانیم که انسان در روز قیامت صورت ملکات بر آن ظاهر می‌شود؟ این را می‌دانیم که هر انسان روز قیامت چهره‌اش، چهره ملکات اوست، ملکات به شما بال می‌دهد، مثل ملکه سخاوت که اگر روزی پشیمان شوید و نبخشید این ملکه نمی‌شود و روز قیامت چهرهٔ حقیقی شما همان بخشیدن است. باید شخصیت شما شود. ما در ملکات، خالیدین فیها هستیم و نه در اعمالمان، روز قیامت صفات جلوه می کند، توبه یعنی همین که گناه ملکهٔ شما نمی‌شود، روز قیامت

که بدن بر ما حاکم نیست، ملکات بر ما حاکم است که یا گل است و گلستان و صورت‌های زیبا، و یا صورت‌های خبیث و زشت، و این هم تناسخ است، کسی توبه می‌کند که زشتی گناه را می‌بیند و می‌فهمد که این بد است.

«باید توجّه داشت که تحوّل نفس از نشئهٔ دنیوی به نشئهٔ اُخروی و انقلاب و تغییر آن از صورت دنیایی به صورت اُخروی که مطابق ملکات و روحیات اوست نه تنها مخالف با دلایل فلسفی نیست، بلکه امری است که کشف و شهود و آیات و روایات آن را تأیید می‌کنند.»

نه این‌که نفس از این بدن به بدنی دیگر می‌رود، مطابق می‌شود با قوانین آخرت، همین خودش است امّا به صورت ملکات و روحیات اوست.

«قرآن می‌فرماید:«ما مِنْ دابَّةٍ فِی الْاَرْضِ وَ لاطائِرٍ یَطیر بِجَناحَیْهِ اِلّا اُمَمٌ اَمْثالَکُمْ ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ»؛ [هیچ جنبنده‌ای نیست –مثل مار و اژدها و شیر و پلنگ – و هیچ پرنده‌ای نیست جز این‌که این‌ها امّت‌هایی هستند مثل شما؛ یعنی بعضی مردم به این شکل ظاهر می‌شوند] و آیه بعد می‌فرماید:«وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَة وَ الْخَنازیر» [ما قوم یهود را تبدیل به خوک و میمون کردیم، چون طاغوت را پرستیدند؛

در این دنیا خدا ستّارالعیوب است] و یا فرمود:«شَهِدَ عَلَیْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ اَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما کانُوا یَعْمَلُون»؛ [شهادت می‌دهند اعضای شما به ضدّ شما آنچه انجام داده‌اید] و بدیهی است که شهادت اعضاء بر حسب ماهیات و اشکال آن‌هاست.»

دو حال دارد: 1- لازم نیست که کسی بگوید من هستم، سگ است، یعنی خود مظهر خباثت و نجاست است، یعنی بودِ او شهادت است، عین بدی است. 2- یک دست شهادت می‌دهد، یعنی این‌قدر بد نیست که دست از دستی‌ات بیفتد.

«و متناسب با ملکات و عاداتی است که در اثر تکرار اعمال و افعال دنیایی در این اشخاص راسخ گشته است.»

مثلاً صورت سگ و صدای مخصوص که به وسیلهٔ زبان او شنیده می‌شود گواه بر شرارت و بدی کسی است که در آخرت به این صورت درآمده است.

«و آیه بعد فرمود:«وَ نَحْشُرُهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ عَلی وُجُوهِهِمْ عَمْیاً وَ بَکْماً

وَ صَماً»؛ [محشور می‌کنیم آن‌ها را بر اساس صورت‌هایشان، کسانی که آن دنیا کور هستند که این دنای خدا را ندیدند، چشم این‌ها عادت به خدا نکرده و آن دنیا هم که جز خدا نیست، پس نمی‌بینند، این‌ها ملکهٔ دنیا دیدن را دارند و آن‌جهت برای آن‌ها ظلمت است، چون این‌جا سخن حق نگفته‌اند، گنگ هستند، و کر هستند، چون این دنیا حق را نشنیدند و گوش شنوایی برای خود ندارند، دنیایی است تاریک و بی‌صدا] و حدیث نبوی است که می‌فرمایند:«یُحْشَرُ النّاسَ عَلی وُجُوهٍ مُخْتَلِفَة» و آیه قرآن است که می‌فرماید:«قالَ اخْسَئوا فیها وَ لاتُکَلِّمُون»؛ [باید سگ باشند که خداوند به آن‌ها بگوید:چخ!! و پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌سلّم» می‌فرمایند: ای آدم‌ها! قیامت بر اساس صورت‌های مختلف محشور می‌شوید.] باز از پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌سلّم» داریم که:«کَما تُعیشُونَ تَمُوتُونَ وَ کَما تَنامُونَ تُبْعَثُون» [مردم می‌دانید که چطور می‌میرید؟] با هر خصلت و اندیشه‌ای، ودر حدیث دیگر هست که:«یُحْشَرُ بَعْضٌ النّاس عَلی صُورَتٍ یحسنُ انَّ الْقِرَدَةَ وَ الْحِمار»؛ [پیامبر

خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌سلّم» می‌فرمایند: خوک و میمون زیباتر از بعضی‌ها از مردم هستند.]

در روایت داریم کسی که در نماز حواسش پرت شود، این قیامت صورت او الاغ است، مخصوصاً جماعت، یعنی وقتی که رعایت رهبری را نمی‌کند، یکی از نشانه‌های عوام، اطاعت از رهبری است –کسانی که از مسئول خود اطاعت نکنند- کسانی که از امامشان اطاعت نکنند. عموماً کسانی که نادان هستند از رهبری اطاعت نمی‌کنند، این صفت حماقت است.

«و در حدیث هست: کسی که با امام در نماز در حرکات و اعمال مخالفت کند، در حالی محشور می‌شود که سر او مانند حمار است، زیرا مخالفت نوعی از حماقت است.»

چون می‌خواهند خودیت کنند، عموماً نادان شاخ و شانه مخالفت می‌کشد.

«و چون کسی مخالفت با مردم را شعار خویش قرار داد، این مخالفت در او راسخ می‌شود تا این‌که در آخر صفت او مظهر تامّ و تمام حماقت می‌شود.»

«والسلام»

جلسه نهم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

باب دوم: نفس در قیامت

فصل اوّل

خصوصیات بدن اُخروی

بدن اُخروی:

علم‌النفس یکی از نکات درخشانی که به ما ارائه می‌دهد، همین مسئلۀ متوجّه‌شدن به حکم و خصوصیات بدن اُخروی است. توجّه صحیح به کیفیت

و خصوصیت بدن اُخروی دریچه بسیار گشاد و روشنی است برای تحلیل شخصیت و حقیقت انسان در این دنیا و سرنوشت نفس در آخرت. بدن اُخروی یعنی بدنی که دیگر استعدادهای مادّی و قوّه‌های مادّی آزاد شده است. آنچه که استعداد و قوّه را برای نفس همراه می‌آورد این بدن مادّی است، بدنی که دارای حرکت و تحوّل و از طرفی قابلیت است. قبول کند چیزهایی را و از مقام قوّه به فعل از آن جهت که قوّه بود برسد، این نحوه کیفیت در بدن اُخروی معنا ندارد، چون بدن اُخروی دیگر معنا نمی‌دهد که قوه‌ها و استعدادهای مادّی را داشته باشد، آن استکمال تدریج هم آن‌جا معنا نمی‌دهد.

«ابدان اُخروی وجود استعدادی ندارند [یعنی وجود قوّه‌دار که بخواهد از قوّه به فعل برسد] ایجاد آن‌ها به سبب حرکات و استکمالات تدریجی مادّه و به وسیله علل خارجی نیست.»

شما با همین تغییرات مادّه این بدنتان را ساخته‌اید و با غذا که می‌خورید بدنتان را حفظ می‌کنید و رشد می‌دهید. بدن اُخروی این بدن نیست که این خصوصیات را داشته باشد.

«بلکه از لوازم وجود نفس هستند.»

یعنی نفس جلوه‌ای دارد در بیرون، آن می‌شود بدن، یک صورتی در خارج دارد که دارای مادّه اُخروی و یا بگو بدون مادّه است و این صورت خارجی که از نفس ریشه می‌گیرد را می‌گویند بدن اُخروی. رابطه آن با نفس مثل رابطه سایه و صاحب سایه است، یک بدن و یک روح نیست، دوگانگی ندارد، پرتو اوست.

«نظیر تبعیت سایه از صاحب سایه، زیرا وجود آن‌ها به صرف ابداع حق و نه خلقت تدریجی.»

مثلاً مثل ساختمان نیست که مصالح را فراهم کنید و بعد بسازید و مثل این بدن هم نیست که به مرور و تدریج می‌سازید، بدن اُخروی جنس نظام آخرت است که آن نظام کن‌فیکون است. نظام ابداع است و نه تدریج، عین صورت ذهنی شما که اراده می‌کنید در ذهن، صورت آن ساخته می‌شود و پرتوی اراده شماست و بدن قیامتی حکم آن با نفس یک همچین حکمی را دارد.

«و از جهت فاعلی بوده و بدون مشارکت و جهت قابلی موجود است.»

ما در عالم مادّه برای درست کردن چیزی، دو چیز می‌خواهیم یکی فاعل و دیگری شرایط، درست برعکس قیامت که آنجا فاعل به تنهایی کافی است، شرایط معنا ندارد، شرایط مال نظام تدریجی است و حرکت و زمان هست و جایی که شرایط و حرکت و زمان نباشد، مثل اراده کردن ماست و درست شدن صورت‌های ذهنی. وجهه اراده فاعل کافی است.

«و نفس به عنوان یکی از مظاهر قدرت مطلقه دارای قدرت ابداع [یعنی همین که اراده می‌کند نفس بدنی را آن بدن هست و کیفیت آن رابطه دارد با صفات و اخلاق او] یا لااقل واسطه ابداع و خلّاقیت است [یا بگو نفس ابداع می‌کند تا توجّه کند به توحید افعالی که بالأخره هر فعل از هر چیز هم که صادر شود در گرو حق است] پس جوهر نفسانی همراه یک صورت و قالب مثالی است [که این نفس در هر مقام که باشد یک بدنی دارد، در این دنیا با بدن مادّی است و در خواب با بدن برزخی و در قیامت بدن قیامتی دارد] که لازمه وجود

اوست.»

شما در خواب بدن برزخی دارید کهخ لازمه وجود خواب است همین که نفس هست در نظام قیامت و برزخ، این نفس می‌شود صورت بدن او.

«و ناشی [این بدن] از اخلاقیات نفس بوده [یعنی صورت خاص بدن در گرو اخلاق و صفات نفس شماست]و مثل بدن دنیوی نیست که بدن مقدّم بر نفس باشد [می‌دانید که در دوران جنینی اوّل یک سری مجموعهٔ سلول‌ها را داریم و بعد نفس می‌آید] بلکه بدن اُخروی توأم با وجود نفس بوده [چون پرتو نفس است، نه این‌که بدنی سلولی است و نفس این سلول‌ها را که دید شروع به تدبیرش می‌کند، این‌طور نیست که بدنی را استخدام کند، بلکه بدنش خودش است] و هر دو در معیّت یکدیگر موجود می‌شوند، بدون این‌که بین نفس و بدن دوگانگی باشد.»

برعکس این دنیا، آن‌جا دوگانگی نیست، برای همین وقتی که این بدن نابود شد نفس هست، چون وحدت تامّ نداند، عین خودتان نیست، در صورتی که در

برزخ و قیامت بدن شما عین شماست و انفکاک ندارند که بخواهید تصوّر کنید.

«**اشکال**: آیاتی از قرآن مجید همگی حاکی از حشر همین بدن است، نه بدن اُخروی و ابداعی [یعنی این روایات که معتقد هستیم اسراری در سخن معصوم است که در سخن علم و اندیشه نیست چطور است که بیان می‌کند که با همین بدن حشر دارید]»

«**جواب**: ما هم معتقدیم بدن محشور در آخرت همین بدن دنیوی است، ولی نه از حیث مادّه بلکه از حیث صورت.»

تذکّر بسیار خوبی است. باید روایات را طوری معنا کرد که با اصول قرآنی در تضاد نباشد. آنجا که قرآن می‌فرمالید: مقام قیامت مقام حیات است «اِنَّ الدّارَ الْآخِرَةَ لَهِیَ الْحَیَوان»؛ یعنی مقامی را غیر از این مقام می‌گوید، مگر در همین دنیا که شما همواره می گویید بدن من، این بدن ثابت است که در همین دنیا هم مادّه دائم در حال تغییر است ولی هر چند شما یک صورت ثابت دارید، بدن همواره در حال تغییر است، ولی این تغییر این اندیشه را نمی‌آورد که ما یک آدم جدید هستیم، آنچه حقیقت ما را تشکیل می‌دهد، همین صورت

ماست به اضافهٔ نفس ما، صورت بدن، حقیقت بدن است و شما این صورت را همواره روبه‌روی خودتان دارید، یعنی شما در قیامت هم همین را دارید که در دنیا است، شما را می‌شناسند و مادّهٔ آن این مادّه نیست.

«بدین معنی که بدن محشور با بدن دنیوی از حیث ذات و حقیقت و صورت نفسیهٔ انسانیه یکی است و هر دو بدن مظهر یک حقیقت و یک شخص معین‌اند»

یعنی روز قیامت من را با بدن قیامتی که مظهر من است می‌بینید، و در واقع همین بدن است.

«هر چند مادّه دنیوی به مادّهٔ اُخروی تبدیل شده است»

مادّه دنیوی در مقام مادون است و آخرت بالاتر از این است که ما این قدر ساده با آن برخورد کنیم.

«شیءات شیء به صورت اوست نه به مادّهٔ او»

این سخن مشهوری است در حکمت. مثلاً شمشیر از آن جهت که آهن است می‌گویید شمشیر، یا از جهت صورت آن؟ اگراز جهت آهن باشد، در هم باید گفت شمشیر، حقیقت شمشیر به صورت اوست، ولی بی‌مادّه هم نیست،

پس هیچ صورتی در عالم بی‌مادّه نیست، پس اگر در آن دنیا هم صورت شیء را داشتید همهٔ شیء را دارید چه مادّه دنیایی باشد و چه مادّه آخرتی.

«و در همین دنیا هم مادّه بدن همواره تغییر می‌کند و از ناحیه صورت و حقیقت و نفس ناطقه محفوظ است.»

پس همین دنیا هم علّت این که می‌گوییم این بدن ماست، از این جهت است: 1- از حیث صورت و 2-حقیقت انسانیت 3-نفس ناطقه، همین که این نفس را دارد و نفس همواره در این بدن حاضر است، می‌گویید این بدن همان بدن است ولی مادّه آن عوض شده است.

«پس ملاک وحدت و عینیت بدنِ محشور با بدن دنیوی بقاء اوست از حیث صورت و حقیقت انسانیت»

چرا به من می‌گوید تو همان فرد دیروزی هستی در صورتی که مادّه من عوض شده است؟ برای این‌که صورت من همان است و حقیقت من همان است و ثابت است.

«همراه مادّه مبهمی که حامل این صورت است خواهم دنیوی باشد و خواه مادّه اُخروی، ولی نه این‌که بقاء صورت با مادّه معین

ممکن باشد.»

هیچ‌وقت یک صورت، یک مادّه معین ندارد و این را در حرکت جوهری که گفتیم که جهان از جهت ذات عین تحوّل است.

«زیرا مادّه بدن همواره در معرض تغییر و تحوّل است، پس در آخرت هم علّت وحدت و تشخّص بدن صورت است.»

در این قسمت روایاتی را مطرح می‌کند که جسم دنیوی به جسم دیگری تبدیل شده است، یعنی همان مادّه ندارد.

«پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌سلّم» فرمودند: اهل بهشت همگی جوان و در سنین سی‌سالگی و بدون هر گونه نقص و عیب‌اند [یعنی صورت خاصّ اخلاق و صفات را پیدا کرده است، مثلاً بلال را در عین این‌که بلال می‌شناسید او را، ولی بی‌نقص و با صورت نورانی] و نیز فرمود: نخستین گروهی که داخل بهشت می‌شوند صورتشان مثل ماه شب بدر می‌درخشد [از جهت درخشندگی] و پس از آن‌ها کسانی وارد بهشت می‌شوند صورتشام مانند درخشنده‌ترین ستارگان آسمان است [یعنی به اندازه‌ای که نفس نورانی است و از نور حقیقی

که نور هدایت و ایمان است برخوردار است. همان‌جا این جلوه می‌کند، نور در مقام معنا غیر نور در مقام مادّه است]»

«و در توصیف اهل جهنّم می‌فرمایند:«اِنَّ ضِرْسُ الْکافِرَ یَوْمَ الْقِیامَةِ مِثْلَ اُحُدٍ وَ فَخَذَهُ مِثْلَ الْبَیْضاءَ وَ مَقْعَدُهُ مِنَ الْنّار مسیرُهُ ثُلْثُ بَرید»؛ دندان کافر در قیامت به بزرگی کوه اُحد و ران او به بزرگی کوه بیضاء و جایگاه او در جهنّم به اندازهٔ سه روز طی مسافت است [شخصیت کافر چهرهٔ کفرآمیز نفس خودش را با این صورت دارد] «اِنَّ غلْظَ الْکافِرِ اثْنانِ وَ رابِعُونَ ذِراعاً وَ اِنَّ مَجْلَسَه فی جَهَنَّمَ ما بَیْنَ مَکَّةِ وَ الْمَدینَة»؛ ضخامت پوست کافر 42 ضرع است و محلّ نشستن او در جهنّم به اندازه فاصلهٔ بین مکّه و مدینه است، یا می فرماید:«اِنَّ الْکافِرَ یَسْحَبُ لِسانَهُ الْفَرْسَخ وَ الْفَرْسَخینَ یَتَوطاه النّاس»؛ روز قیامت کافر زبان خود را به اندازه یک فرسخ و یا دو فرسخ بیرون می‌کشد [بستگی به شخصیت او دارد] و مردم آن را پایمال می‌کنند. همه این جملات حاکی از آن است که جسم دنیوی به جسم دیگری تبدیل شده قابل

اوصاف مذکور.»

یعنی این جسم، جسم آن دنیایی نیست. همین جا هم وقتی شما می‌گویید:میز، صورت آن را در نظر دارید. درست است که در عالم مادّه هیچ مادّه‌ای بدون هیولاء نیست، ولی هیولاء که خودش یک تحقّق خارجی نیست، هیولاء فعلیت ندارد قوّهٔ محض است، قابلیت صرف است، می‌تواند هر صورت را قبول کند، ولی تحقّق آن به صورت است. ما در تحلیل عقلی صورت خارجی را به شیء و مادّه تقسیم می‌کنیم ولی در خارج دوچیز نداریم. آن دنیا هم حقیقت هر شیء به صورت اوست، نظام بروز حقایق اشیاء است و افراد بر اساس صورت‌ها.

«و اشتغال نفس در این عالم به تدبیر بدن یکی از عواملی است که قهراً موجب غفلت و تخدیر اوست.»

چرا ما این صورت را حسّ نمی‌کنیم و این زشتی‌های نفس را حسّ نمی‌کنیم؟ این مشکل نفس ماست، بدن این‌قدر وقت و توجّه نفس را گرفته است که دیگر متوجّهٔ اعمال بد و تأثیر آن نمی‌شود. شما ببینید همین الآن که بیدار هستید، چقدر مشغول بدن هستید، همین سرتان را که نگهدارید به

محض این‌که خوابتان ببرد، سرتان از روی گردن ول می‌شود، چرت‌زدن یعنی یک کمی انصراف نفس از بدن. همین انصراف جزئی باعث می‌شود که گردن روی بدن نایستد. حالا ببینید که نفس چقدر انرژی صرف این بدن می‌کند، آن‌جایی که بدن نیست این توجّهات به خودش است، اگر یافت و خوب یافت، در نشاط و شادی، و اگر بد یافت در تأثّر و اندوه است. برای همین در سیر و سلوک می‌گویند به حداقل ممک برسانید توجّه نفس را به این دنیا، تا الفبای روان خودتان را همین دنیا بخوانید. عارف‌بالله و سالک الی‌الله همین دنیا کشف می‌کند.

«تا آفات و آلامی را که نتایج اعمال زشت اوست به خوبی ادراک نکند و هنگام مرگ که پردهٔ طبیعت برداشته می‌شود ناگاه چشم نفس به تبعات اعمال خویش می‌افتد و اگر بدکار باشد گرفتار الم شدید می‌گردد.»

مهم این است که شما این را متوجّه باشید که بیداری باعث می‌شود که انسان حق را از باطل تشخیص بدهد. اگر خودتان را در این دنیا بیدار کردید و نگذاشتید عوامل غفلت شما را در سیطرهٔ خودش قرار دهد، همین دنیا

زشتی اعمال را می‌بیند و آن دنیا فریاد نفس بلند نیست که ای وای بر من! تما ریزکاری‌های افعال نوشته می‌شود که این‌ها را می‌بیند وقتی که آزاد شد تا آزاد کامل که این مرگ است و یا آزد نسبی که در همین دنیا و آن عارف‌بالله است.

«آیه می‌فرماید:«فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطائَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدید»»

ای آدم! از تو برمی‌داریم پرده‌های عالم را که حقیقت غیبیهٔ آن پیدا است، پنهان نیست چیزی در این عالم، و چشم تو آن روز در آن عالم تیز می‌شود، پس معلوم می‌شود که ما در شرایطی هستیم که غیب و غفلت هستیم. این نظام برتر و این اعمال توم در نظام پنهان نیست، نفس به وسیله اعضاء کاری می‌کند، افعال مال نفس است، فعل به وسیلهٔ اعضاء انجام می‌شود که در ظاهر حرکات ماست، حرکات ما مال بدنمان است، ولی افعال مال نفس است. در صورتی که ما این افعال را در دست و پا و اعضاء مردم می‌بینیم، و این اعضاء نقش اساسی ندارند و بعد از مدتّی از بین می‌روند ولی افعال ما برای همیشه می‌ماند، یعنی صورت آن در نفس ما می‌ماند و در روز قیامت به صورت مثالی بروز می‌کند. اولیاء خدا همین الآن اگر کاری را انجام دادند در

نفسشان بررسی می‌کنند و نه در بیرون، مثلاً اگر کسی فقط به الفاظ در نماز دل‌خوش باشد در واقع به عمل خودش دل‌خوش نبوده است، صوت مال بیرون است، صورت اعمال آنجا هست، نمی‌اید فعل خودش را در قلبش پیدا کند. عارف به اندازهٔ حضور قلب خودش در نماز فعل را سنگینی‌اش را حسّ می‌کند، چون همین حالا پرده‌ها برای او عقب می‌رود، بالأخره چه عارف باشد و چه غیر عارف، صورت حقیقی فعل در این دنیا نصیب کسی نمی‌شود، این غفلتی را که بدن برای انسان ایجاد می‌کند، باعث می‌شود انسان نتواند افعال را درست ببیند.

«معنی آیه:«فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطائَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدید» پرده از تو برطرف می‌شود و آن روز تو تیزبین می‌شوی، زیرا نفس است که حقیقتاً بیناست و آنچه را در این عالم توسط یکی از حواسّ ظاهری و باطنی ادراک می‌کند بذری است که در زمین نفس می‌افشاند.»

چه اراده کند کاری را انجام دهد و چه اراده کند که ببیند در واقع بذری است که در زمین نفس می‌افشاند.

«و آن را در آخرت به عنوان ثمره این بذر در ذات خویش مشاهده

می‌کند.»

نظام آخرت دو خصوصیت دارد: یکی این‌که نفس این بدن مزاحم ندارد، نظام آخرتی است و سنخ خود نفس است، بار نفس نیست، بلکه یار نفس است؛ دوم این‌که آنچه شما در نفس دارید بروز می‌کند بیرون نظام برزخ و قیامتی این‌طور است. ما اگر خواستیم درست مسئله را بررسی کنیم دو چیز است که باید بررسی کنیم: یکی عالم برزخ را با خصوصیات خودش و یکی هم نفس را در موطن برزخ و خصوصیان آن.

«و تفاوت صورت دنیایی با صورت آخرتی در ضعف و قوّه است.»

مگر نه این‌که عالم مادّه پایین‌ترین وجود را دارد، پس عالم برزخ که درجه وجودی‌اش از عالم مادّه بالاتر است در آن مقام هر چه هست شدیدتر است، یعنی تا عالم برزخ نباشد عالم مادّه نیست، عالم مادّه عالم مادوناست، همیشه مرتبه اعلاء و علّت هست که معلول هست. درست ما با این شرایط که این‌جات برای این بدن می‌سازیم و اراده‌هایی که با این بدن می‌کنیم مقامی می‌شود که راح می‌توانیم در برزخ حیات شیرین داشته باشیم، درست مثل خداست،

درست که ما در قیامت ان‌شاءالله در لقاءالله هستیم ولی به این معنا نیست که خدا بعد است، اصلاً تا خدا نباشد آن مقامات نیست، درست ما بعد به آن مقام می‌رسیم، این مرتبه ماست و نه آن نظام، نظام برتر اوّل هست و بعد نظام مادون معلول اوست، پس هر چیز در این دنیا هست بدون استثناء یک صورت برزخی دارد، ولی صورت برزخی در آن نظامی که شدیدتر است آن صورت هم شدیدتر است و تأثیر آن روی نفس بیشتر است. شما این‌جا یک اراده می‌کنید این اراده شما در این دنیا صورت دنیایی فعل شماست، اراده شما در نفس شما فعل شماست در دنیا، در قیامت این اراده مثل نمازخواندن یا کوه رفتن صورت می‌شود برای شما، حالا این‌جا اراده است و نیّت آن‌جا صورت است و برین شما.

«یعنی صورت آخرتی شدیدتر و قوی‌تر از صورت دنیایی است و همین تخیلات [خیالات شما، حسّ و فکرتان] این دنیایی به منزلهٔ مادّه‌ای است که در آخرت یا به صورت گُل و ریحان و یا مار و عقرب و آتش ظهور می‌کند.»

همین حالا هم شما با نیت‌تان هستید و همین الآن هم تماماً در گرو اعمال نفس خودتان هستید، اعمال شما همواره با شماست. حرکت پا فعل شما نبود،

آن نیّت و تصمیم شما فعل شما بود، شما تا هستید نیّت و فعل شما با شماست، حرکات رفت، ولی شما هستید و برزخ آنچه که این‌جا عوامل غفلت باعث شده است شما نبینید، وقتی که عوامل غفلت رفت می‌بینید، همین که همین حالا هست آن دنیا هم می‌بینید، امّا اوّلاً؛ چون فارغ شدید این صورت در آن دنیا نفوذ اساسی روی شما دارد، چون شما آزاد هستید و دوم این‌که؛ صورت برزخی این فعل با شما روبه‌روست یا به شکل گُل و ریحان و یا به شکل مار و عقرب، پس بدن اُخروی بدن خاصّی است غیر از بدن دنیایی، ساخته و پرداختهٔ نفس شماست. نفس شماست که برزو می‌کند در بیرون و سنخ نفس شماست یعنی دیگر مادّه نیست، عین نفس شما که یک وجود غیر مادّی است، بدن هم پرتو این نفس است، غیر این بدن مادّی دنیایی که به یک دوگانگی مبتلا شده است و بعد از مدّتی این بدن را رها می‌کنید ولی هر گز بی‌بدن نیستید.

«والسلام»

جلسه دهم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

در رابطه با منِ اصیل انسانی صحبت این بود که بدن اخروی منشاء آن نفس انسانی است و صورت نفس انسان در عالم آخرت همان بدن انسانی است که این بدن انسانی در واقع همان نفس است که در اثر تغییراتی که کرده است و در اثر این تصمیم‌گیری‌ها هویت پیدا کرده است. مجموعۀ تصمیمات منِ ما یا شخصیت منِ ما را تشکیل می‌دهد. بدن اخروی همان شخصیت من

ماست که ظاهر می‌شود و در قیامت آنچه که ظاهر می‌شود نفس انسان است. نفس انسان هویتش را از تصمیم‌گیری‌ها پیدا کرده است و جسم انسان چیست؟ همان جسم حقیقی، چون در معاد جسمانی است، یعنی حقیقت انسان در آن عالم جسم‌دارد، یعنی معاد جسمانی است، جسم آن جنس قیامتی است و جنس قیامای چه جنسی است؟ جسمی است که ظرفیت جذب حالات و ملکات ما را دارد، جنس دنیایی ظرفیت حالات و ملکات ما را ندارد، حالات و ملکات ما در استتار است، زیر پوشش این بدن هستند. منِ برزخی صورتش آن‌چنان صورتی است که حامل ملکات و خصوصیات الفعل انسان هست، قوّه و استعداد ندارد بالفعل هست، و بعد از اثبات مسئله آمدند شاهد آوردند که معصوم سخنان راجع به قیامت آوردند که با این بدن دنیایی قابل مقایسه نیست، پس باید بدنی باشد که بشود به نورانیت ماه باشد و بشود به زشتی باشد و بشود زبانش به آن بزرگی شود که بشود روی آن راه رفت.

««فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطائَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدید»؛ پرده از تو برطرف می‌شود و آن روز چشم تعلّق تیزبین می‌شود، زیرا نفس است که حقیقتاً بیناست [تن که بینا نیست و قوا مال نفس است، همان‌طور که

بینایی یکی از قوای نفس است] و آنچه را در این عالم توسط یکی از حواسّ ظاهری یا باطنی ادراک می‌کند بذری است که در زمنی نفس می‌افشاند [آنچه انسان عمل می‌کند در واقع نفس خودش را پرورش می‌دهد] و آن را در آخرت به عنوان ثمرهٔ این بذر در ذات خویش مشاهده می‌کند.»

ذات انسان روز قیامت آینه اعمال و ملکات انسان است و این ذات صورت پیدا می‌کند، پس صورت بدنش آینهٔ ذات است، ذات هم که آینهٔ حرکات و ملکات اوست و این است که بدنش نمایانگر شخصیت اوست، می‌شود گفت که هر مرتبه ضعیف انسان مثلاً حسّ برای خیال، خیال برای عقل، و عقل برای اَحد آینه مرتبهٔ بالاتر است. خیال بذری است برای مرتبهٔ عقل و حسّ بذری است برای مرتبه خیال.

«و تفاوت صورت آخرتی با صورت دنیایی در ضعف و قوّه است، یعنی صورت آخرتی شدیدتر از صورت دنیایی است [و اشاره به همین آیه الیوم الحدید دارد] و همین تخیلات این دنیایی به منزلهٔ مادّه‌ای است که در آخرت یا به صورت گل و ریحان و یا مار و

عقرب و آتش ظهور می‌کند.»

یعنی همین خیال این دنیایی صورت پیدا می‌کند، همان‌طور که الآن غضب ما را به آتش می‌کشاند، آن دنیا این آتش‌کشیدن پیدا می‌شود. حسادت صورت پیدا می‌کند، همان‌طور که حسد الآن من ما را می‌بلعد ، ولی الآن صورتش برای ما پیدا نیست، آن دنیا پیدا می‌شود. پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌و آله‌سلّم» و امام همین دنیا را می‌بینند، همان‌طور که معصوم به ما می‌گوید که اگر مثلاً در فلان شب این اعمال را انجام دهی، این‌ها را به دست می‌آوری؛ این اعمال صورت دارند که معصوم الآن می‌بیند و به ما گفته است که مثلاً خواندن سوره یس که آن دنیا صورتش قصر است. هر چیز در این دنیا صورتی دارد در آن دنیا. معصوم از بالا به ما خبر می‌دهد. صورت اعمال را به ما می‌گوید و باید اضطراب صحیح انجام‌دادن عمل را داشته باشیم. آن دنیا، دنیای صورت است، صورت حقیقی.

«اگر سؤال شود چگونه ممکن است قوّهٔ واحدی هم مبدأ صدور اثری باشد لذت‌بخش یا دردآور و هم از آن اثر متأثّر گردد؟»

ممکن است کسی سؤال کن که شما گفتید صورت‌هایی که در آن دنیا هست ریشه در ما دارد و از آن طرف هم ما از این صورت‌ها یا معذّب می‌شویم و یا به شعف می‌آییم، یعنی می‌شود ما هم علّت آن باشیم و هم از آن تأثیر بگیریم، بله چون نفس دارای دو جهت است: وجه ستونی و وجه حقیقی، یعنی انسان یک وجهی دارد که از آن صادر می‌کند، این وجه حقیقی است، هر نفسی در آن عالم دو بروز دارد، مثل این دنیا که از نفس شما هم مریضی صادر می‌شود و هم سلامت، نفس مریض می‌شود یعنی هم خودتان علّت مریضی هستید و هم علّت سلامت، یعنی نفس مریض می‌شود و سلامت می‌یابد، هم نفس ناراحت است که بیمار است و هم سلامت است و هم خوشحال است که سلامت است.

«در جواب باید گفت: وقتی نفس دارای دو جهت مختلف است که از جهتی فاعل و اثربخش و از جهتی قابل و تأثیرپذیر است این کار ممکن است [این ممکن می‌شود که از آن هم اثر بگیرد و هم متأثّر شود] مثل صحت و سلامتی و مرض که در دنیا عارض بدن می‌گردد و هر دو از ناحیهٔ نفس صادر می‌شود و سپس نفس از هر دو متأثّر

می‌شود زیرا نفس دارای جهت عقلیه تجرّدیه فاعلیه و هم دارای جهت طبیعیهٔ تعلّقیهٔ قابلیه است»

این برای دنیا است که نفس تعلّق به عقل دارد، این یک وجه نفس است، پس نفس هم وجه فاعلی دارد و هم وجه قابلی، یعنی هم بدن را تدبیر می‌کند و هم از بدن متأثّر می‌شود. شما هم رئیس بدنتان هستید و هم با بدنتان رشد می‌کنید جهت فاعلی، مثل وقتی که تصمیم می‌گیرید ببینید با این جهت صورت ایجاد می کند و با جهت قابلی از آن صورت تأثیر می‌گیرد.

«و همچنین است حالت نفس به طاعات و معاصی که هنگام تجسّم اعمال یکی به صورت حورو رحمت و دیگری به صورت مار و عقرب آشکار می‌شود [این جهت فاعلی است] و نفس به یکی متنعّم وبه دیگری معذّب خواهد بود [و این جهت قابلی است] و چون خود نفس اقدام به طاعت و یا معصیت می‌کند [یعنی خود نفس این صورت را ایجاد کرد] فاعل صورتی است که نتیجهٔ اعمال اوست و از جهتی قابل صور مزبور است و این دوجهتی بودن نفس که بواسطه یکی فاعل آثار و بواسطهٔ دیگری قابل آن‌هاست تا زمانی که نفس به تجرّد کامل

نرسیده است [کسانی که در بهشت هستند از بهشت متأثّر می‌شوند و بهشت را هم ایجاد می‌کنند] ولی در وجود عقل بسیط جهت قابلی و جهت فاعلی یکی است.»

یعنی بودنش عین لذّت است و نه از چیزی لذّت ببرد، مثل خدا، که خدا عاشق خودش است و نه عاشق چیزی، این‌جا دیگر مقام بسیط است که هیچ چیز جز خودش نیست.

سؤال: طبق اصول فلسفی هر صورت عاری از مادّه مجرّد محض است؟

جواب: خیر، این‌قدر مجرّد نمی‌شود که شکل از دست برود، این‌قدر مجرّد می‌شود که حرکت و تغییر از بین می‌رود. تجرّد کامل مقام بالاتری است از بهشتی که گل و ریحان در آن است. ما در قرآن جنّتان داریم، انسان که در دنیا به مقام عقلی می‌رسد، حالا که کامل شده است باز هم از بدن متأثّر می‌شود، چون نفس که نیست عقل است و عقل در بدن است، چون عقل تا در بدن است تعلّق به بدن دارد، یعنی هنوز کامل نشده، چون اگر کامل شود دیگر در دنیا نیست.

سؤال: پس عرفایی هم که در دنیا به مقام عقل رسیده‌اند و هنوز در دنیا

هستند، یعنی هنوز به مقام عقل کامل نرسیده‌اند؟

جواب: حتّی پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌سلّم» هم دو جهت دارند: جهت نورانیت او که بدن نیست و جهت بدنشان هم که با بدن دارند کامل می‌شوند. پیامبر«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌سلّم» دو وجه دارد، آن پیامبری که اوّلین وجودهستی است که اصلاً بدن ندارد، مطلق کامل است و آن هم که دعا می‌خواند و گریه می‌کند که دارد کامل می‌شود. وجه هدایتگری پیامبر آن وجهی است که نورانیت پیامبر است که فرمود قبل از خلقت آدم بوده است و آن وجه بدنی که گریه می‌کند و دعا می‌خواند دارد کامل می‌شود.

سؤال: حالا کدام پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌سلّم» هستند؟

جواب: همان اوّلی برای ما، چون جنبه هدایتی موهبتی است و نه همّتی و آن پیامبری که در قیامت در صدر بهشت نشسته است، پیامبری است که در دنیا با بدن، خودش را کامل کرده است و چرا اسم او راپیامبر گذاشتند، چون بدنی با ریاضت به آن مقام رسیده است، چون فرمود:«كُنْتُ نبيَّ قَبْلَ الآدم»؛ یعنی منی که آمدم در صحنه هستی برای هدایت شما، برترین وجود هستی

بودم و الآن این بدن تطبیق می‌کند با آن مقام. نبوّت جزء اصول دین است و باید روی آن کار کنید. مقام پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌سلّم» مقام عقل کلّ است.

سؤال: خودش عقل کلّ است؟

جواب: تطبیق می‌کند، آن‌که شما را هدایت می‌کند از عقل کلّ است.

سؤال: حالا عقل کلّ را یک وجود مستقل می‌گیریم و یا این‌که این دو یکی هستند؟

جواب: این دو تا یعنی دوتا و یکی، یکی است، مثل عقل که همه‌چیز یک چیز است، پس مظهر عقل کلّ که نازل شود، عالی‌ترین شکل آن پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌سلّم» است. پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌سلّم» ظهور تامّ داشته است ولی حضرت عیسی«عليه‌السلام» ظهور تامّ نداشته است از زیبایی انسان خوشش آید کمال است و خدا هم که زیبایی محض است از زیبایی خوشش آید کمال است که خودش دارد، پس خداوند فقط از خودش خوشش می‌آید، من از چیزی که ندارم خوشحال باشم خودخواهی است.

«محی‌الدین‌بن عربی در رابطه تعلّق نفس به صور برزخی بعد از مرگ می‌گوید:»

«مقدمه: ما یک نزول داریم و یک صعود؛ نزول مثل نور لامپ که نازل می‌شود و مرتبه پایین می‌آید، نورانیت کم می‌شود ولی با تاریکی یکی نمی‌شود، جنس نور مثل مادّه می‌شود، مثل انسان، انسان که آمده است در مقام مادّه، حالا شما باید همّت کنید گناه نکنید، هوس‌آلود نباشید، به دنیا نچسبید، دنیا را خودتان ندانید، اگر این کارها را بکنید و بدن را اصل نگیرید قوس صعود را طی می‌کنید تا عقل یعنی از همان‌جا که آمدید «اِنّاّ لله وَ اِنّا اِلَیْهِ راجِعُون»»

ما یک بدن داریم بدن برزخی، برزخ قوس نزول همین است که در خوب دارید و در بیداری می‌توانید بیابید، امّا برزخ قوس صعود را نمی‌توانید درک کنید، شما بدن قیامتی را نمی‌توانید درک کنید، به آن می‌گویند قوس صعود، کسی نمی‌تواند شخصیت صعودی خودرا ببیند جز عدّهٔ قلیلی از آن کثیر. حضرت آدم«علیه‌السلام» در قوس نزول بود که شجره ممنوعه را خورد، یعنی جایی بود که شیطان می‌شده که وارد شود، در صورتی‌که در بهشت برین جای شیطان نیست و چون ما شیطانی نیستیم وارد آن بهشت می‌شویم، امّا

قوس نزول، قوس فهم ذهن برزخ است، ذهن و وهم شما از جنس نزول است، یعنی من برزخی نزولی و من برزخی صعودی در قیامت هست.

«آن برزخی که ارواح بعد از مفارقت از اجساد دنیوی در قوس صعود به آن‌جا ارتقاء می‌یابند، غیر از برزخی است که بین عالم مجرّدات و عالم اجسام قرار دارد.»

یعنی شکل، شکل جسمانی و حقیقت، حقیقت روحانی است. یعنی بین نابین است، این برزخ غیر آن برزخ است.

«و ارواح در قوس نزول بدان‌جا تنزّل می‌کنند.»

غیر آن برزخی است که بین عالم مجرّدات و عالم جسمانی است، همان برزخی که در عین نزول ما در آن وارد می‌شویم، همان است که در خواب در آن وارد می‌شویم.

«احوالی که در برزخ صعودی عارض بر نفس می‌شود عبارت است از صور اعمالی که در دنیا مرتکب شده است و این صور غیر صوری است که نفس هنگام تنزّل از عالم عقلانی در قوس نزول بدان صور نمودار می‌گردد.»

شما در عالم برزخ صورت دارید یعنی نازل که شدید به یک شکلی نازل شده‌اید. این صورت برزخ قوس نزول است و خودت هم می‌توانی بیابی.

«برزخ اوّل را غیب امکانی [یعنی الآن نیست امّا اماکن یافتن آن هست] و برزخ دوم را غیب محالی نامند.»

محال است کسی به آن دست پیدا کند. احوال قیامت را محال است کسی دست پیدا کند. پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌و آله‌سلّم» هم از طریق وحی به ما خبر داده است، برای همنی قیامت ارزشمند است برای این‌که اسراری را دربرگرفته است که کسی نمی‌تواند کشف کند. آیات قیامتی که تقریباً شخصیت قرآن را دربرگرفته است به جهت این است که اسراری را دربرگرفته که هیچ عارفی نمی‌تواند کشف کند. عارف هم مرید کامل علم پیامبر است و شهودات عارف هم شهودات قوس نزول است و نه شهودات قوس صعود.

«زیرا ظهور صوری که در برزخ اوّل موجودند تحقّقشان در دنیا ممکن است [با خواب] ولی بازگش صور برزخی در عالم آخرت میسّر نیست و به جز معدودی از ارباب کشف و شهود نمی‌توانند بر احوال مردگان و صور برزخی آنان پس از عروج واقف گردند.»

یعنی وقتی که مردید و رفتید در عالم برزخ، می‌توانید قوس صعود را دریابید، ولی این دنیا نمی‌شود. مادّه ماگر مطلق بمیرید قبل از آن‌که بمیرید، از این تن فقط آن‌هایی هستند که واقعاً در این دنیا نباشند و فقط پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌سلّم» فرمود:«اَلْآنُ قِیامَتی قائِم»؛ من همین الآن در قیامتم هستم، یعنی کس دیگر نمی‌بیند و این هم با اجازهٔ خداوند و این هم به جهت مقام موهبتی آن‌هاست که خداوند به آن‌ها داده برای هدایت ما و این مقام که حقّشان نیست.

«این صورتی را که انسان در آینه می‌بیند نمونه‌ای است از آنچه که انسان در خواب و یا بعد از مرگ به چشم باطنی مشاهده می‌کند [محی‌الدین معتقد است خداوند بر ای هدایت بشر که توحید را بفهمد آینه را خلق کرده است] و احوال خویش را در غالب صوری که قائم به ذات خویشند مشاهده می‌کند.»

در آینه شما صورتتان را می‌بینید. روز قیامت هم آینه اعمال شماست. انسان آینه خداست، آینه شیشه نیست آن صورت ماست که نشانهٔ صاحب صورت است. نفس وجود آینگی در عالم نشانهٔ وجود این است که ما

می‌توانیم توحید را بیابیم. شما وقتی که در آینه نگاه می‌کنید صورت می‌بینید، ولی همین که آینه را نگاه کردید صورت نمی‌بینید، نتیجه این‌که شما وقتی این عالم آینگی را ببینید و بفهمید که این عالم آینه است، یعنی در واقع خدا را می‌بینید و وقتی که صورت عالم را نبینید به غیر صورت مشغول شوید در واقع هیچی نمی‌بینید. خواب هم همین طور است. صورت‌های بیرونی قائم به ما هستند و علّت آن ماییم که خودمان را در این صورت‌ها می‌بینیم.

«که با او سخن می‌گویند [جنس حیات است. صورت‌ها حرف می‌زنند، یعنی خودتان با خودتان حرف می‌زنید] و او نیز آن‌ها را در قالب اجسادی که حامل روح و زنده‌اند مشاهده می‌کند و با آن‌ها سخن می‌گوید با این‌که همگی در اصل، احوال عارض بر ذات نفس بوده‌اند [ریاضات و اعمال و روزه شما این‌ها را عارض بر نفس کرده است] که اکنون در قالب صور جوهری [صوری که راستی یک چیز بوده است، مثلاً راستی یک درخت بوده است] و اجساد برزخی تجلّی کرده‌اند و اهل کشف و شهود در بیداری آن صوری را می‌بینند.»

صورت خواب، آن در خواب با شما حرف می‌زند مثلاً حسن، حسن بیرونی نیست، حسن برزخی است، حالا که ما صورت اعمالمان را در این دنیا نمی‌بینیم چه کار می‌کنیم؟ باید به قول امام معصوم تکیه کنیم و عمل کنیک. ولی ما که می‌دانیم که صورت دارد، می‌بینیم که نماز اوّل وقت زیباترین همنشین است و دروغ گفتن بدترین شکل راد ارد و این‌ها صورت خودمان است، خودمان هستیم باید حرف معصوم را پذیرفت و نه این‌که تحلیل کرد، باید حرف معصوم را دربست پذیرفت. مثلاً کوری که به مهمانی رفت و با عصایش همهٔ چراغ‌ها را شکست، یعنی تمام زیبایی‌ها را از بین برد و تازه ایراد هم می‌گرفت. ما هم همین‌طور هستیمو به زیبایی‌های نظام خداوند ایراد می‌گیریم که خدا برای امتحان ما به عدّه‌ای زیاد می‌دهد و به عدّه‌ای کم، این زیباترین شکل نظام است که ما به آن ایراد می‌گیریم. تو در این صحنه باید خوب میدان‌داری کنی و نه مأیوس شوی و نه پر رویی کنی.

پیامبران عقل عقل هستند، اگر ما دستمان را دست آن‌ها بدهیم و تا آخر برویم آن‌وقت صورتی که با ما همنشین می‌شود زیباترین صورت است.

«که هر انسانی با چشم برزخی همان صور را در عالم خواب و یا

اموات پس از ارتحال و رحلت به عالم برزخ مشاهده می‌کنند، همچنان‌که تبه‌کاران در عالم آخرت صور اعمال و افعال خویش را مشاهده می‌کنند که چگونه آن‌ها را رنج می دهد یا این‌که در عالم خواب یا مرگ را به صورت گوسفندی زیبا می‌بیند یا این‌که مرگ یک امر عدمی است و عبارت از جدایی نفس از بدن است.»

مرگ عدم حیات است، امّا آن دنیا هر چیز صورت دارد حتّی مرگ، این دنیا جهل عدم علم است، آن دنیا جهل یک دیو وحشتناک است و آن‌هایی هم که همّت نکرده‌اند برای رشد خودشان، با یک وجود زشت روبه‌رو می‌شوند. روایت داریم که مرگ به صورت گوسفندی می‌آید دم بهشت، حضرت یحیی«علیه‌السلام» سر مرگ را می‌برد، یعنی روز قیامت مرگ می‌میرد، یحیی«علیه‌السلام» یک حیّ است، مظهر حیات کلّ خداوند، مرگ را که به صورت گوسفند درآمده است را می‌کشد.

«و آخر سخنش هم می‌فرماید: هر انسانی که در عالم برزخ در رهن چیزی است که در دنیا کسب نموده.»

آن‌جا خودتان در رهن اعمال خودتان هستید، یعنی آنچه که کسب کرده‌اید در وسط است.

«و همواره در عالم برزخ در میان صور اعمال خویش محبوس است تا زمانی که در عالم آخرت و قیامت کبری محشور گردد.»

آن‌جا بساط ظهور کامل اعمال است. در عالم برزخ صور اجمالی و در عالم قیامت صور تفصیلی و جزئی، اجمالاً آدم‌های بد صورت کریه و زشت دارند و اجمالاً آدم‌های خوب صورت نورانی دارند در برزخ، ولی در قیامت تمام جزئیات آن هست، یکی از صفات قیامت یوم‌الفصل است، یعنی آن‌جا روشن است، عالم برزخ ناقص است و نمی‌تواند بروز کامل داشته باشد، چون ما نمی‌توانستیم مستقیماً از عقل کلّ آفریده شویم، باید این قوس نزول باشد و خود این قوس نزول یک رحمت است تا انسان در برگشتن آماده دریافت آن عقل کلّ شود و اگر برزخ صعودی نبود انسان تاب و تحمّل قیامت اصلی را نداشت، حکمتش این است.

«والسلام»

جلسه یازدهم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

برای شناخت پدیده‌ها باید اوّل ملزومات و عوارض یک پدیده را از آن جدا کرد و برای شناخت هر چیز این روش است که یا باید حقیقت اعراض را بشاسید و حقیقت معرض و جوهر را بشناسد تا بتوانید این دور را در کنار هم از همدیگر اشتباه نکنید، یا باید در مرحله‌ای جدا از هم بیایید.

یکی از راه‌هایی که می‌تواند حقیقت نفس را نشان دهد خواب است، چون می‌شود نفس را بدون این بدن بیابید و چون می‌شود نفس را منهای بدن یافت. یکی از روش‌های بررسی نفس است. خواب خودش بدن دارد، ولی آن‌که در هنگام بیداری با این بدن و در هنگام خواب با آن بدن است مسلّم خودش عین این بدن نیست. مثلاً آب؛ آب 10درجه، 30درجه و 40درجه عین10درجه، 20درجه، و40درجه نیست، چون هر وقت آبی را یافتید یک درجه‌ای دارد، ولی همین که می‌فهمید که حرارت ذاتی آب نیست، می‌فهمید که شخصیت آب شخصیت حرارات نیست، یعنی می‌توانید عوارض را ازذات آب جدا کرد، این جدا کردن عوارض از ذات یکی از روش‌های تشخیص ذات است. در زندگی علمی می‌شود این کار را کرد چون علم تجربی است و علم‌النفس هم علم تجربی است، فقط علم تجربی حسّی نیست، یعنی مورد تجربه آن مادّه نیست بلکه روش آن تجربی است و فلسفی نیست، برای همین از برهان [؟] استفاده نمی‌کنیم، برای همین خیلی دقیق نمی‌خواهد کافی که بتوانیم شرایط حسّ‌کردن نفس یا قوای نفس یا ارکان نفس را پیدا کنیم و بعد تصدیق کنیم. تصدیق آن منوط به درک آن است و نه منوط به تحقیق و تفکّر نسبت به

آن، مثل خدا که نمی‌توانید حسّ کنید جز از طریق شعور و معرفت عالیه، امّا نفس را می‌توانید حسّ کنید برای این‌که اگر کمی زواید آن را بزنیم حقیقت آن را حسّ می‌کنیم و با حسّ کردن نفس مسئله تصدیق می‌شود و این کار مشکلی نیست که دنبال تفکّر و اندیشه بروید در معرفت‌النفس، برای مسائل حسّی تصور و تصدیق می‌تواند یکی باشد، مثل دیوار، دیدن دیوار تصدیق است، توهم نیست. در علم‌النفس این روش از همه روش‌ها بهتر است.

رابطه نفس با بدن و موت طبیعی و علّت آن

«از مباحث قبل روشن شد که نفس حامل بدن است.»

این طور نیست که بدن نفس را نگه دارد، بلکه این نفس است که بدن را نگه می‌دارد و افعال انسان را با آن انجام می‌دهد. بیدار می‌شود و بدن را این طرف و آن طرف می‌برد.

«نه این‌که بدن حامل نفس باشد، آن‌طور که اکثراً در ابتدا می‌پندارند و حتّی فکر می‌کنند نفس از جسم پدید می‌آید و فکر می‌کنند نفس از طریق تغذیه تقویت می‌شود.»

در ابتدا انسان فکر می‌کند که جسم ما، منِ ما را ایجاد می کند، در صورتی که عکس آن است، بدن ما را منِ ما جمع می‌کند. نفس ما آلت می‌خواهد، دست می‌سازد، نفس ما چشم می‌خواهد از موادّ اوّلیهٔ دوران جنین چشم می‌سازد، چشمی که می‌خواهد می‌سازد و اعضایی که می‌خواهد می‌سازد. این قرنیه ظریف را نفس می‌شازد و چون این طور می‌خواهد می‌سازد که بتواند از آن استفاده کند و هر جا که خراب شد دوباره ترمیم کند. غیر از ارکان بدن مثل اعضایی که قطع می‌شوند. پس نفس است که قوّه‌ها را می‌شازد و نباید تقویت جسم را با تقویت ذهن یکی گرفت، فکر می‌کنند که غذا موجب تقویت نفس می‌شود، در صورتی که منِ انسان خودش قوی هست، بدن ناتوان یعنی این بدن نمی‌تواند اهداف نفس را برآورده کند. اعضاء ضعیف است.

«بلکه روشن شد که نفس علّت وجود جسم است و نفس است که به جهات و مقامات مختلف سیر می‌کند [در خواب هر جا خواست می‌رود با بدن] و بدن را و حتّی بدن مادّی را در تحت‌تدبیر خود قرار داده و بدن را که به طور طبیعی در شیب کوهستانی میل به فروافتادن دارد به طرف بالا سوق می‌دهد.»

پس جسم مطرح نیست که اگر این‌طور بود باید در سرازیری کوه این جسم بیفتد پایین؛ من، بدن را می‌برد، بدن علّت معدّه یا شرایط است تا نفس قدرتش را اعمال کند. علّت رشد، علّت فعالیت و حتّی علّت وجود دست، نفس ماست، همان‌طور که ما در خارج برای ساختن صندلی احتیاج به چوب داریم، من هم برای ساختن بدن احتیاج به مادّه دارد که از طریق غذا می‌گیرد و این اعضاء را می‌سازد، امّا قدرت و قوا مربوط به نفس است و اگر خوب از این اعضاء استفاده نکنیم اعمال قدرت نمی‌توانیم بکنیم و قدرت‌های نفس بروز نمی‌کند.

«و می‌دانیم که اصول عقلی ما را متوجّه می‌کند که صعود نفس به عالم علوی با این جثّه عنصری ممکن نیست.»

مادّه فقط در مادّه می‌ماند و مادّه نمی‌تواند به عالم عقل برود، پس اگر نفس به عالم بالا می‌رود بدون مادّه می‌رود.

«بلکه با بدنی نورانی از سنخ عالم ارواح ممکن است و آن هم پس از خلاصی از پیکر جسمانی تحقّق‌پذیر است.»

از پیکر جسمانی دیگر استفاده نخواهد کرد یعنی جذب پیکر جسمانی می‌شود و حکومت او بر پیکر جسمانی می‌باشد. نفس کودک نمی‌تواند به معراج برود چون جذب بدن است، مثل کاری که ما در خواب انجام می‌دهیم که خیلی ضعیف است و نفس پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌سلّم» راحت به معراج می‌رود و با همان بدن نورانی احاطه بر کلّ عالم دارد، پس خود خود پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌سلّم» رفته است معراج، امّا نه با این بدن گوشتی، معاد جسمانی است، امّا نه با این بدن و تفکیک آن مشکل است.

«زیرا از کلیهٔ علایق مادّی و اشباح برزخی رهایی یافته و به مقام شامخ مقرّبین و به محلّ صور عقلیه و مُثل افلاطونیه نائل شده است.»

باید سنخ آن سنخ مُثل افلاطونی باشد، سنخ عالم عقل باشد و جنس عقل شود در آن‌جا حاضر است ولی این‌جا غائب نیست، چون عالم بالا عالم مادون را هم دارد مثل خودش که پیش خودش است.

«و اساساً نفس در طی مدارج عالیه اجلّ از این است که تابع بدن باشد.»

نباید به بدن حکومت مطلقه داد و خیلی ضرر است که بدن حکومت مطلقه بدهید و درجه‌ای از انسان‌ها اصلاً بر آن‌ها بدن حکومت می‌کند، امّا یک وقت است که پذیرفته‌ایم حکومت بدن را، و رفته‌ایم زیر بیرق آن، ولی ذاتاً زیر بیرق بدن نیستیم.

«بلکه بدن در بعضی از مراتب سافله تابع نفس است.»

بدن در امور دنیایی تابع نفس است، علاوه بر این که نفس تابع بدن نیست فقط با بدن استکمال پیدا می‌کند، راه می‌رود، خواب می‌رود، رشد می‌کند. پس:

1- نفس تحت‌تأثیر بدن نیست.

2- نفس در پایین‌ترین مراتب بدنرا در زیر بیرق خویش درمی‌آورد.

بدن هم همیشه تابع نفس نیست، چون نفس جاهایی می‌رود که آن‌جا اصلاً جای بدن نیست.

«و با این مطلب هم تناسخ باطل می‌شود و هم سخن کسی که بگوید مردن، ضعف و فرسودگیِ قوای بدن است، باطل می‌شود [چرا؟] زیرا وقتی نفس رشد کرد و دیگر به بدن نیازمند نبود، چگونه

می‌شود در بدنی دیگر حلول کند [دیگر بدن نمی‌خواهد] و این کار یعنی آن‌که کامل است، دوباره بدون دلیل ناقص گردد و این محال است، پس تناسخ هم باطل است و نیز آنچه باعث مرگ می‌شود، کسب استقلال نفس است از بدن [نفس دیگر این آلات را نمی‌خواهد] و بالتبع تدبیر بدن به وسیلهٔ نفس کمتر می‌شود.»

هر چه که شما کامل شوید، آرام‌آرام تدبیر بدن به نفس کمتر می‌شود و به طور طبیعی آدم از چهل‌سالگی به بعد باید لاغر شود، چون بدن با نفس فاصله می‌گیرد و تدبیر کامل نیست که همه غذاها را جذب کند و امید به آینده ندارد و آینده از طریق بدن نمی‌خواهد که تغییر بدهد، مثلاً الاغ که اگر بخواهید تمام حوائج شما را انجام دهد، به او خوب می‌رسید ولی اگر گاهی با او کاری نداشته باشید یک نان بخورد نمیرد.

این جهان همچون درخت است ای کرارم ما بر او چون میوه‌های نمی‌کال خام

چون سخت گیرد خام‌ها بر شاخ‌ها

چون که در خوابی خامی نشاید کاخ را

تا سخت‌گیری و تعصب و خامی است

جنینی کار خون‌آشامی است

تا جنین است خون می‌خورد، در رحم دنیا کسی محکم می‌چسبد که تعصّب دارد، تعصّب یعنی آنچه که در امور دنیایی حق را به جانب توست محکم بگیری. از پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌سلّم» است که: خدا رحمت کند کسی را که در امور دنیایی حق به جانب او نباشد و کوتاه بیاید، ولی در مسائل دین نمی‌شود کوتاه بیاید. از صفات بد این است که مؤمن جدال کند، جدال صفت شیطان است، جدال یعنی حق به جانب تو است در امور دنیایی و ول نکنی، در جایی که حق اساس در میان است تعصب خوب است.

«و لاغری طبیعی بدن در زمان وقوف [چهل‌سالگی به بعد] تا پیری همانا تحوّل ذاتی و نزدیک شدن اوست به نشئهٔ اخروی و هر چه نفس در درجات ادراک قوی‌تر و به حضرت عقل نزدیک‌تر باشد ضعف بر بدن آن بیشتر می‌شود.»

این چه ضعفی است؟ ضعفی است که به طور طبیعی می‌شود و تدبیر نفس کم می‌شود. این ضعف غیر از آن ضعفی است که در اثر اذیّت‌کردن بدن پیش

می‌آید. مثلاً یک وقت است که نفس به این پا احتیاج دارد و شما در اثر کم غذا خوردن دچار کم‌خونی می‌شوی، پاهایتان غش می‌رود، یعنی نفس به شما غُر می‌زند که چرا به من محل نمی‌گذاری و ابزار مرا کامل نمی‌کنی، سردرد، دل‌درد این‌ها کتک نفس است، اعتراض نفس است. بعضی‌وقت‌ها بیش از حدّ به آن اذیت کرده‌اید. درد مال نفس است در مظهری از مظاهر بدن و مُسکن‌زدن؛ یعنی نفس برو فضولی نکن! و از نفس را از خانه حقیقی‌اش بیرون کردن، ولی بهترین درمان، درمان حقیقی است که بروید در فکر ببینید چرا این‌طور شده است، این درد زیاد باعث می‌شود ما فکر کنیم. دو نفع برایمان دارد: اگر شهوتی و میلی باعث این درد شده باشد، این میل خفیف می‌شود، گاهی به خاطر پرخوری سرتان درد می‌آید، بگذارید این درد را بکشید! و یکی راه دیگر این است که نفس با این دردی که می‌کشد بدن را تجهیز می‌کند که در مقابل این ضعف، تا جبران کند از طریق سایر قوا و غرائز و میل شدید را در شما می‌کشد و نفس توبه می‌کند از پرخوری، ولی درمان غیر طبیعی ضرر دارد: یکی این‌که باعث می‌شود که نفس فکر نکند راجع به آن درد، دوم این‌که قوای دیگر را تجهیز نکند، و سوم این‌که قوا و

میل‌های افراطی نفس از بین نمی‌رود. ولی یک وقت نفس دیگر نمی‌تواند، باید کمکش کنید تا بتواند این‌جا درمان خوب کند و آن هم طبّ طبیعی قدیم، ولی طبّ جدید سرعت داد به درمان غیرطبیعی، ولی جراحی خوب است و قسمت مسکن‌ها خیانت است به مردم که نفسشان را گول می‌زند.

«تذکّر: تو ای سالک راه حقیقت از آغاز تولّد آن هنگام که در رحم مادر مستقر گشتی و از آن لحظه که نفس ناطقه تو با تو قرین و نزدیک شد [اوائل دوران جنینی حدود چهل‌روزگی] پیوسته به حکم فطرت [یعنی نفس ناطقه به حکم فطرت افتاد در جبلی‌اش] و بر اساس قانون جاری در عالم [که هر فرعی به سوی اصل می‌رود] که هر فرعی به اصل خویش برمی‌گردد [تو هم فرع حق هستی، ما از عالم عقل نازل شده‌ایم و آن اتّصال من ما را ساخت، نفس اتّصال آن وجود عقلی به این بدن مادّی نفس ما را ساخت] تو به جانب معبود مطلقی در حال رجوع هستی تا آن‌گاه که خدا را با چشم باطن و فنا مشاهده نمایی [آن دنیا همه چشم باطن دارند و خدا را مقابل خود می‌بینیم، امّا بر اساس آنچه شأن ماست] و اعمال تو را با میزان عدل

بسنجد و اگر در زمره سعداء باشید متنعّم، و اگر از اشقیاء باشی متألّم خواهی بود و کلّیهٔ موجودات این عالم در سیرالی‌الله هستند [چون همه فرع آن اصل هستند و به سوی او می‌روند] هر چند به جهت زیادی حجاب بی‌خبرند.»

چون این‌قدر جلوه‌های خداوند زیاد است که خدا را پنهان کرده است در این دنیا، مثل نور خورشید که تا وقتی نور خورشید را ببینید خود خورشید را نمی‌بینید، مظاهر خداوند نمی‌گذارد شما خداوند را ببینید و اگر به مظاهر به عنوان حقیقت نگاه کنید حجاب می‌شود، ولی دیدن نور خورشید متوجّه وجود خورشید می‌شوید، این خوب است، ولی اگر نور را دیدید هم چشمتان کور می‌شوید و هم خورشید را ندیده‌اید.

«و این سیر در مورد انسان کامل که تمامی قوس صعود را که سیر از خلق به سوی حق است طی می‌کند و به خصوص است.»

همه به طرف خدا می‌روند یا ذاتاً و یا اختیاراً، سیر صعود داریم و سیر نزول، سیر نزول از عالم عقل به عالم نفس و از عالم نفس به عالم جسم، و سیر صعود: بریدن از عالم جسم به عالم خیال برزخ و از عالم برزخ به عالم

تفکّر و عقل و از عالم عقل به عالم حق، و این سیر صعود دو جور است: یک‌وقت است که جبری است بر اساس حرکت جوهری، بخواهید یا نخواهید کامل می‌شوید یا در شقاوت و یا در سعادت. انسان کامل این سیر را با اختیار طی می‌کند، دو سیر می‌کند همان که در اصطلاح حافظ است که:

عارفان در یک دم دو عید کنند

یک عید ذاتی و یک عید اختیاری. انسان عالمی است بزرگ‌تر از این عالم، مگر عالم ندارد به سرعت به قیامت نزدیک می‌شود و از آن جهت هم که ما جزء این عالم هستیم می‌شویم و همان‌طور که عالم مادّه از عالم عقل ریخته پایین، و دوباره دارد به آن بالا می‌رود ما هم همین هستیم از عالم عقل آمده‌ایم و به آن‌جا می‌رویم و می‌توانیم همّت کنیم بیاییم به عالم اندیشه و از عالم اندیشه به عقل برتر و از عقل برتر به عقل فعاپل و از عقل فعّال به اتّصال ملائکه و حق. انسان کامل این سیر صعود او بخصوص است و برای بقیهٔ انسان‌ها می‌تواند این صفت باشد به اندازه‌ای که می‌توانند شبیه باشند به انسان کامل. در عالم اله هر کس بر اساس ملکات خود جا دارد.

«مثال: مثل سازمان بدن انسان در این عالم مثل کشتی محکمی است بر روی آب دریا با آلات و ادواتی که در آن به کار رفته و کشتی بدن نیز با ادوات قوای نفسانیه و جنود عماله [مثل چشم و گوش و پا] که مسخّر فرمان خداوند و تشکیل‌دهنده این کشتی بدن هستند.»

یعنی این قوا در رحم مادر زیر فرمان خدا اعضاء بدن را می‌سازند. قوّهٔ بینایی چشم را می‌سازد که بعد با آن ببیند، شما که می‌توانید حریر ببافید برای این است که قوّهٔ آن را دارید، همان قوّه‌ای که حریر بهتر را به نام قرنیه بافته است در بدن، از سلول‌های بدن استفاده کرده است و قرنیه را بافت و از ابزار بیرون استفاده کرد و پارچه حریر می‌بافد و چون نفس در بدن مسلّط‌تر است حریری که در بدن می‌بافد و اگر نفس را اذیت نکند اگر قرنیه پاره شد با بقیه دوباره ترمیمش می‌کند.

«در دریای بیکران هستی سیر می‌کند و مثَل نفس بادی است که با وزش خود کشتی را به حرکت درمی‌آورد»

عمل باد در کشتی مثل عمل نفس است در بدن، نفس از طریق آلات تحرک

ایجاد می کند. چیزی می‌خواهد که به آن بخورد، ولی اگر این کشتی پوسید و بادبان خراب شد، دیگر بار نمی‌تواند آن را حرکت دهد، عملاً باد هست ولی کشتی دیگر نیست. کشتی مثل بدن ماست، پس نفس هیچ‌وقت ضایع نمی‌شود امّا دیگر چیزی که به آن بخورد نیست.

«زیرا کشتی بدن را یارای حرکت در جهات مختلف نیست مگر به وزش بادهای که عبارتند از اراده و فرمان نفس و چون نفس از بدن قطع علاقه نمود و وزش باد و امواج با اراده و فرمان نفس به سکونت گرایید، کشتی بدن نیز از حرکت می‌افتد چنانچه در کشتی نوح آمد «بِسْمِ‌اللهِ مَجْریها وَ مُرْسیها» [یعنی با اسم خداوند جریان پیدا کرد و با اسم او لنگر می‌انداخت] حرکت و سکونتش به نام خداست و مسلّم است که باد ما سفینه و کشتی را حمل می‌کند و سفینه به هیچ‌وجه قادر بر برگشت‌دادن باد نیست.»

یعنی باد است که سفینه را حرکت می دهد ولی سفینه نمی‌تواند باد را حرکت دهد، پس وقتی که باد رفت نمی‌تواند باد را بیاورد بنابراین نفس رفته از بدن نمی‌تواند برگرداند.

«و تناسخ که عبارت است از رجوع دوباره نفس به عالم نقص و انتقال آن به بدن دیگر مردود است زیرا که نفس گردآورنده بدن و عامل التیام و تألیف اجزاء بدن است نه این‌که نفس تابع بدن و عناصر اوّلیه اوست.»

فصل دوم

فرق بین مرگ طبیعی و مرگ ناگهانی

از طریق معرفت‌النفس می‌شود حقایق نفس را کشف کینم و از طریق کشف حقایق نفس اگر همّت کنیم می‌توانیم به کمالانی برسیم. معرفت‌النفس آدرس و جادّهٔ مقصد است و نه همّت و نه پای رفتن، این را باید از طریق علم‌النفس فهمید که کجا برود و چگونه برود، امّا آن که باید همّت کند و باید پاهای خودش را به حرکت درآورد خودمان هستیم، مانند بقیهٔ علوم، و این را فکر کنیم علم‌النفس ما را قدرت و توان می‌دهد، نه و اگر نتوانیم عمل کنیم و

خودمان به آن تواضع و عمل انسان عالیه را در خودمان رشد دهیم یک غرور است، امّا اگر در کنار این علم از خداوند ببخواهیم که توان تواضع در مقابل خودش و توان عمل تکالیفی که می‌شناسیم که باید عمل کنیم، به ما بدهد آن وقت ضرر نکرده‌ایم و مغرور نشویم که چون می‌دانیم پس می‌کنیم و مغرور شویم که چون می‌دانیم برتر هستیم. انسانی که ادرس ندارد حجّت دارد، اگر آدرس داشتیم می‌رفتیم، ولی ما که آدرس داریم کمتر حجّت داریم و این هم خطر است که دانستن را عمل بدانیم، همه علم‌ها خطر دارد حتّی علم توحید جز این‌که با عطش عمل به دنبال آن بروید، یعنی اوّلین قدم را در کنار اوّلین علم بردارد.. در مثالی که در مورد بدن زد و او را به کشتی تشبیه کرد، گفتیم که در واقع نفس ما می‌وزد بر تن ما و تان را به حرکت درمی‌آورد، یک وقت کشتی پوسیده و خراب است، باد می‌خورد و می‌رود ولی یک وقت است این‌قدر باد شدید است که کشتی را درهم می‌ریزد و نمی‌تواند تحرّک داشته باشد.

مثل وقتی که کشتی پوسیده و خراب شده است مثّل مرگ ناگهانی یا موت اختترامی است. مثل این که بدن در اثر تصادف تکه‌تکه شود، یعنی در واقع

بدنه کشتی و بادبان آن خراب است، پس مقاومتی در مقابل وزیدن نفس ندارد و یکم وقت است در اثر تکامل در جنبه حیوانی و یا انسانی شدید می‌شود، این‌جا دیگر نفس از بدن می‌گذرد، این‌جا بدن ناتوان است و نمی‌تواند از بدن استفاده کند و در خودکشی هم مثل وقتی است که تصادف می‌کنند چون بدنهٔ کشتی پاره شده است.

«هم‌چنان‌که در مثال فوق گفته شد از کارافتادن کشتی یا به جهت فساد جرم کشتی و پوسیدن آن است و یا شکستن آن و در مورد کشتی هم باید گفت یا عناصر و روابط اورگانیکی بدن مختل می‌شود و اجزاء بدن قادر به انجام فرامین نفس نیستند [قلب ضعیف، خون نامنظم، اعضاء تکه‌تکه...] که در نتیجه نفس قطع‌علاقه می‌کند، مثل آن که باد با اختلال در ارکان کشتی دیگر تأثیر بر آن نخواهد داشت هر چند خود باد نابود نمی‌شود بلکه در افق خویش باقی است و این نوع مرگ که به جهت تغییرات ترکیبی و پدید آودن نقصان در بدن صورت می‌گیرد را مرگ ناگهانی یا

موت اختراعی می‌گویند.»

یک وقت مرگ ریشهٔ آن در اختلال بدن است که نفس نمی‌تواند دستورش را به بدن اعمال کند، امید نفس به تدبیر بدن صفر می‌شود.

«و یا فساد کشتی به جهت شدت وزش باد است که دیگر کشتی تحمّل آن را ندارد همان‌طور که نفس رشدیافته و به قوّت‌گراییده بدن را در مقابل خود چنین می‌بیند و قطع علاقه می‌کند.»

نفس شدید شده به دو دلیل قطع‌علاقه می‌کند:

1- آنچه که ئمی‌خواهد از بدن بگیرد گرفته است و آنچه را هم که می‌طلبد بدن ندارد که بدهد. بدن ندارد که بدهد و آنچه را می‌خواهد داده ست. حالا یا در نفس حیوانی کامل شده است و یا عبادات و ضایت خداوند به درجه‌ای رسیده است که دیگر برای حوائج خودش آلت نمی‌خواهد. شما در ابتدا بدون چشم نمی‌توانید تفکّر کنید ولی بعداً با تکرار دیدن و تجسّم آن در ذهن بدون چشم ابزار تفکر را دارید، اوّل از حسّ گرفتید و بعداً از همّت گرفتید، پس دیگر آنچه را که نفس می‌خواهد با این آلات نمی‌شود بدست آورد، با

فکر و تفکر گیر می‌آوردید و انسان در آخر عمر بیشتر فکر می‌کند ولی در اوّل عمر باید تعلیم ببیند و بعد سیر و سلوک و در آخر با تفکّر عبادت می‌کند که ان‌شاءالله ملکه برای شما بشود و نه عادت، عادت خوب نیست، ملکه را از آن لذّت ببرید، بعضی نمازشان هم عادت است، باید عبادات ما ملکه روحانی شود، یعنی نفس دیگر تحمّل این بدن را ندارد.

«و این همان موت طبیعی است که لازمهٔ وصول نفس است به حدّ کمال اهداف ذاتی است.»

ما دو هدف ذاتی داریم و ذاتاً در دو چیز می‌توانیم رشد کنیم: در حیوانیت و در انسانیت، اگر در زیر هدایت عقل باشیم در انسانیت و اگر در زیر هدایت غضب و شهوت باشیم در حیوانیت.

«که باید نفس به آن‌ها دست یابد و اگر ساکن سفینهٔ بدن نفس به کمال رسیده باشد و در انسانیت و ایمان پرداخته و وزیده شده باشد خود را با اختیار تسلیم فرمان خداوند می‌نماید [می‌طلبد خدا را، خودش دوست دارد که از این بدن درآید، به شعف می‌آید که در آخر

یک لاغر طبیعی به بدن دست می‌دهد] و جون از قضا و سیاست الهی آگاه است از هر حزن و اندوهی رهیده است، ولی اگر عاصی و جاهل به اعمال خاق حکیم باشد [نمی‌داند که این یک سنّت جاری درهستی است، به جای تسلیم سرپیچی می‌کند، دلش می‌خواهد نمیرد، حالا اگر تسلیم نشد می‌میرد یا نه، می‌میرد اما با عذاب] و به جای تسلیم، سرپیچی می‌کند که جزای او جهنپم و محرومیت از نعمت‌های اخروی است.»

درمعنای جهنّم فرمودند: جهنّم یعنی محرومیت، جِهان یعنی چاه گود، جهنّم یعنی مظهر محرومیت، محرومیت هم یعنی دوری از خدا، و این دوری از خدا یک واقعیت است که آن دنیا برای آدم بد ظهور می‌کند و برای او نزدیک می‌شود. آن وقت جهنّم نزدیک می‌شود، هر عقیده در این دنیا، آن دنیا صورت دارد، جهنّم صورت یک عقیده است، چه عقیده‌ای؟ عقیده‌ای که خدا دور است، آن‌هایی می‌روند جهنّم، که بین خودشان و خدا فاصله ببینند، میل به نزدیکی به خدا را نداشته باشند، یعنی آن دنیا جهنّم واقع می‌شود یعنی دوری نزدیک می‌شود.

در قیامت آنچه که خودتان هستید ظاهر می‌شود. در قیامت اعمالتان را می‌چشید. مؤمنین در قیامت می‌گویند این‌ها همان‌هایی است که می‌دانستیم. کافران می‌گویند این‌ها چیست که به ما دادید. مؤمن عمیق همین دنیا نتایج اعمال را می داند، ولی کافر باورش نمی‌آید که این عمل صورتش جهنّم است.

از امام محمّد باقر«علیه‌السلام» داریم که جهنّمی‌ها اعتراض می‌کنند که این‌ها چیست؟ ندا می‌آید که این‌ها اعمال شماست. در برزخ اعمال ما را به صورت اجمالی و خفیف است که به ما می‌دهند، ولی در قیامت شدید است. در قیامت اعمال بروز می‌کند که برای این‌که نفس از حالت دنیایی درآید اوّل برزخ را دارد که ضعیف‌تر نسبت به قیامت است و بعد قیامت که شدید است، ما در برزخ هستیم تا عادت به قیامت کنیم، همان‌طور که ما در خواب برایمان روشن‌تر از دنیا است، قیامت بروز شدیدتر و دقیق‌تر است که یوم‌الحساب و یوم‌الفصل خوانده‌اند. از مردن به بعد دیگر خودمان هستیم و نه این گوشت و نه این پوست، درذ برزخ پوست ما برزخی است و در قیامت پوست قیامتی داریم.

توجّه به توحید ذات و صفات و افعال واجب‌الوجود از طریق

می‌خواهد بگوید تو اگر خوب نگاه کنی یک وحدتی در خودت می‌بینی و اگر توجّه به خودت کنی خودت را یک شخص واحد می‌بینی و تمام افعال را هم به خودت نسبت می‌دهی، در هر مرحله‌ای، پس در واقع تو توحید ذاتی داری، یعنی ذاتاً آن‌چنان هستی که تمام این حرکات نسبت به خودت مال خودت است، یعنی تمام افعال ریشه در خودت دارد، تمام وجودات، وجود بصیرت، سمیعیت، نطق، تحریک به خود تو است که این را می‌گویند توحید ذاتی، و کسی که نتواند این را در خودش کشف کند، اصلاً برایش امکان ندارد توحید ذات خداوند، یعنی تمام وجودات هستی در خداوند یک وجود واحد است و حرکات شما هم به خودتان نسبت داده می‌شود، پس تمام حرکات عالم هم به خدا نسبت داده می‌شود. وقتی که شما بفهمید وقتی که کسی سخن می‌گوید یعنی زبانی سخن می‌گوید در حین این‌که زبان می‌گوید مَن است که دارای سخن‌گفتن است، پس در عین این‌که فعل فعلی است که در ظاهر از زبان صادر می‌شود، در حقیقت به مَن متّصل است، پس تمام این افعالی هم که در عالم هست در حقیقت به ذات ذوالجلال متّصل است.

«این مشخص است که هر انسانی دارای یک ذات واحد است که همان نفس ناطقه است. من انسان و همین نفس ناطقه مبدأ همهٔ اعمال و رفتار است، یعنی همین نفس است که زنده است و می‌شنود و می‌بیند و فکر می‌کند و عامل تغذیه و نموّ و تولید است، بلکه همین نفس است که ما آن را "جسم طبیعی متحرّک نامی حسّاس" می‌نامیم. هر فرد از ما انسان‌ها به حکم وجدان و پیش از مراجعه به دلیل و برهان می‌داند ذات و حقیقت او امری است واحد]می‌گوید خودم، همهٔ آدم‌ها خودشان را یکی می‌دانند و احساس دوگانگی نمی‌کنند و همهٔ چیزها را به عنوان یک ذات واحد به خودشان نسبت می‌دهند] و می‌داند همین ذات واحد است که هم عاقل است وتعقّل می‌کند [عقل دارد و فکر می‌کند] و هم حسّاس است و حسّ می‌کند [می‌گویید فکر کردم، دیدم، حسّ کردم] و هم تخیّل می‌کند [خیال کردم، توهّم کردم] و این معنی توحید ذاتی برای نفس است.»

همه را به من نسبت می‌دهد. «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»؛ شاید درچه‌ای برای کشف خدا به نام من گذاشته‌اند.

«و هر کس از توحید ذات نفس خویش عاجز باشد، چگونه توحید ذات و صفات و افعال خدا را ادراک خواهد نمود.»

یعنی یک صحنه است، توحید صفات، یعنی تمام صفت‌ها، خوبی و بدی‌ها به من نسبت داده می‌شود. توحید افعال، راه رفتن، حرف زدن در حالی که با پا و زبان است ولی به من نسبت داده می‌شود.

«و همین‌طور که کلّیهٔ قوا فروع و توابع نفس است و هیچ استقلالی از خود ندارند [چشم نیست که می‌بیند بلکه این من است که می‌بیند، چشم استقلال در دیدن ندارد] کلّیه عالم هیچ استقلالی در وجود ندارد و این توحید ذات است و کلیّهٔ صفات و افعال اشیاء و موجودات غیرمستقل مسلّماً نمی‌توانند مستقل باشند [یعنی چون موجودات غیر مستقل هستند افعال و صفات آن‌ها غیرمستقل است] و این توحید صفات و افعال است.»

از کجا بفهمیم؟ به خودت رجوع کن، ببین که افعال و صفات تو به من واحد تو برمی‌گردد، این عالم هم همین‌طور است.

«هر چند بسط فاعلیت خداوند است که پدیده‌ها افعال و خواصّ خودشان را دارند، یعنی آتش است که می‌سوزاند نه خداوند، [زبان است که صدا از آن درمی‌آید] ولی وجود این آتش که خود حقیقتاً خاصیت سوزانندگی دارد از خداوند است.»

وجود که نازل شود و نازل سود در این رتبه می‌سوزاند، چون وجود تامّ در خداوند هست همه موجودات در اوست به خداوند. مع‌الله، بالله، فی‌الله، مثل نور سبز در بنفش، در بعد از منشور نور سبز به خودش است و در نور بی‌رنگ نور سبز به نور بی‌رنگ است.

«سؤال: نفس که بالذات درک‌کننده جمیع اشیاء و مبدأ کلّیهٔ افعال است، چه حاجت به قوای متعدّد دارد؟»

ما که نگفتیم که نفس که منشأ قوا است بدون آلت قوّه‌اش را اعمال می‌کند، بینایی از نفس است با چشم، شنوایی از نفس است با گوش، راه‌رفتن از نفس است با پا.

«جواب: هر چند نفس درذ مقام ذات و حقیقت خود دارای کلّیهٔ قوای ادراکی است ولی وجود و ظهور آن قوا در عالم جسمانی ممکن

نیست مگر به وسیلهٔ آلات [بناست ببیند امّا با چشم] و وسایل و اعضاء، زیرا عالم جسمانی عالم تفرقه و کثرت است.»

در موطن دنیا بینایی چشم می‌خواهد و هر چه وجود شدیدتر شد، وحدت بیشتر می‌شود یک چیز همه‌چیز می‌شود، و در موطن نزول، نفس برای هر یک از قوا یک ابزار می‌خواهد.

از امام حسن عسگری«علیه‌السلام» پرسیدند که میوه‌ای که حضرت آدم خورد چه میوه‌ای بود؟ حضرت فرمودند: ... گفتند: خیلی چیزها می‌گویند!! فرمودند: همه‌اش درست است، چون در موطنی که حضرت آدم«علیه‌السلام»بود یک چیز همه‌چیز است.

«و ممکن است که جسم واحد در این عالم [عالم مادّه] منشاء و علّت اوصاف متعددی از جنس ادراک و تحریک باشد، یعنی ممکن نیست عضو واحد هم بشنود و هم ببیند و هم جاذبه و هم دافعه داشته باشد، به خلاف وجود مجرّد و روحانی که نفس در مقام ذات چینن است.»

نفس در مقام ذات خود شنیدن است، در مقام ذات تمام این صفات را دارد، تعدّد در مقام ذات کثرت نمی‌آورد.

حال اگر سؤال شود که شما گفتید نفس در مقام ذات مجرّد است و تمام صفات هم در ذات اوست و عقل مفارق هم مجرّد اسا، پس چه فرقی دارند؟

جواب این است که این‌ها هر دو مجرّد هستند، امّا نفس به خودی خود ابزار دارد، ثانیاً: نفس منفعل می‌شود. نفس در عین این‌که مجرّد است از طریق به کار بردن این آلات تأثیر می‌پذیرد و استکمال پیدا می‌کند، در صورتی که عقل مفارق مقام ثابت است و منفعل نمی‌شود، پس تجرّد علقی که استکمال است و نه تجرّد نفسی. درست است که نفس مجرّد است، ولی تجرّد منهای آلت و استکمال نداریم.

ما سه نوع تجرّد داریم:

1- تجرّد نفسی یعنی ذات تجرّد استکمال‌پذیر به وسیلهٔ آلات .

2- مجرّد عقلی یعنی ذات کامل قائم به حق [عقل]

3- مجرّد حقیقی که ذات کامل قائم به خود.

عقل کامل است، امّا در کمال خودش قائم به حق است، در حق مستغرق

است، حق کامل است و مستغرق در خویش است. نفس کامل می‌شود.

«حال اگر سؤال شود چه فرقی میان عقل مفارق و نفس ناطقه در جامعیت و احاطه و مبدأیت آثار است [جامعیت همه چیز است، هم بینایی و هم شنوایی و گویایی، ثانیاً مسلط بر بدن است ثالثاً مبأیت فرمان می‌دهد به بدن، این‌ها هر سه صفت عقل هم است] با این‌که هر دو در ذات خویش حجرّد از مادّه‌اند در حالی‌که می‌بینیم نفس در اتّصاف به معامی قوا، [مثلاً با دیدن می‌خواهد یک چیزی را بیاورد در ذهن، چشم می‌خواهد] احتیاج به آلات و اعضاء دارد و عقل این‌طور نیست و بدون آلات به افعال خود نائل می‌شود؟ [یعنی هر سه صفت نفس را عقل همدارد، پس چرا نفس آلت می‌خواهد و عقل نه؟]»

«در جواب باید گفت: همچنان‌که قبلاً نیز گفته شد عقل منفعل نی‌شود واز چیزی تأثیر نمی‌گیرد ولی نفس دارای تغییر و انفعال است و از طریق به کارگیری اعضاء در نفس خود استکمال می‌یابد مگر زمانی که به تجرّد کامل برسد.»

تفاوت تجرّد عقلی و تجرّد نفسی

نفس تجرّدی است که کامل می‌شود با اِعمال ابززار، ولی عقل کامل‌شدن برایش معنا نمی‌دهد، در مقام کمال است. عقل فقط نازل می‌شود، عقل منشاء اثر است ولی در مقام خودش ثابت است، عقل فقط نازل می‌شود و نزول عقل به جهت همان تشعشع ذات آن است. به کارگیری نفس ابزارها برای استکمال خودش است، عقل حاجتی ندارد، رشد عقلی یعنی نفس به مقامی برسد، یعنی از نفسیت به عقلیت برسدا. بعضی از مؤمنین و مؤمنات خودشان عقل هستند، هر چه فکر می کنند عقل است و آنچه می‌یابند در مقام عقل بروز می‌دهند.

«والسلام»

جلسه دوازدهم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

فصل سوم

کلیّهٔ قوای موجود در بدن مظاهر نیروهای موجود در نفس‌اند

یعنی نفس ما یک قوایی دارند که این قوا در بدن ظهور می‌کند و بدن مظهر این قوای نفسی است.

«بدن طبیعی مظهر انسان عقلی است و اعضاء و هیأت آن همگی مظاهر قوای گوناگون موجود در ذات انسان عقلی روحانی هستند.»

چرا؟ این‌طوری است و این اعضاء و شکل و شمایل هم روی یک دقّت و عقل ساخته شده است و درست آنچنان ساخته شده است مثل چشم ما، طوری ساخته شده است که بینایی را به طور کامل انجام می‌دهد. این چشم ما که مظهر قوّهٔ بینایی است، خود هیأت آن عقلی است و بینایی آن مظهری از آن بینایی انسان عقلی.

«به همین جهت در خواب که قوای ظاهری بدن تعطیل است باز نفس دارای قوای شنیدن و چشایی و تحرّک است»

شاید کسی سؤال کند که این قوا مربوط به بدن است؟ جواب می‌دهند ما در خواب که قوای بدن تعطیل است باز این قوا را داریم، پس این قوا مربوط به نفس است.

«و مسلّم است صدور این اعمال در عالم خواب بوسیلهٔ قوای باطنی است [چون این قوای ظاهری تعطیل است] که این قوای باطنی در این عالم محسوس و مشهود نیستند.»

پس هم هست این قوا و هم باطنی و غیبی است، مال این عالم نیستند.

«و الّا هر کس آن‌ها را مشاهده می‌کرد، لذا معلوم می‌شود که محل و موطن قوا و مشاعر معنوی عالمی است ماورای این عالم به نام عالم غیب»

چرا؟ چون این اعضاء و قوای بدنی ما تعطیل شده و اصلاً کلّ بدن رها شده است در خواب، ولی آن قوا هست، پس مربوط به این بدن نیست.

«و دلیل این‌که قوای باطنی موجود در انسان اُخروی همگی سایهٔ موجود در انسان عقلی‌اند، این است که عقل جوهری است بسیط.»

اوّل روشن می‌شود که انسان اُخروی چطوری است؟!

انسان اُخروی قوایی دارد، دست و پا دارد، می‌بیند و می‌شنود. 1- ولی قوای باطنی و مثل اعضاء این دنیا نیست، چون سنخ آن سنخ غیب است. 2- سایه یک انسان عقلی است، چطوری می‌گوید؟

«عقل جوهری است بسیط که در عین وحدت و بساطت، منشأ وجود قوا در ذات انسانِ روحانی اُخروی بوده.»

این قاعده را داریم که همیشه مقام برتر وجود وحدت بیشتر دارد. هر چه نزول کند، ظهوری قوای آن به شکل کثرت ظاهر می‌شود. همان‌طور که گفتیم در خواب هم انسان قوای شنوایی و بینایی دارد، اما این قوا در خواب قوای

انسان نفسانی است و نه انسان جسمانی.

«و به توسط مقام عقلی منشأء وجود قوا در بدن شده است.»

یعنی این بدن اُخروی مظهر انسان عقلی است که نال شده است در بدن باطنی اُخروی و مقام نفس وصل به مقام عقل است، پس قوای نفس هم قوای عقل است منتهی در مقام عقل به نحو بساطت و وحدت است و در نفس به نحو جلوه و کثرت.

«و اگر عقل فاقد وجود این قوا در ذات خود بود، ممکن نبود منشأء امور متعدد در نفس و به توسط نفس در بدن باشد.»

یعنی هر چه نفس از عقل دارد و نه از خودش.

«بلکه تمام این قوا در ذاتِ وجودی برتر و اشرف موجود است، امّا به نحو وحدت.»

چرا؟ مقام شدید، وحدت شدید است. بدن نسبت به نفس در کثرت است و مقام عقل نسبت به نفس وحدت بیشتری دارد.

«همچنان‌که افلوطین گفت:«در انسان جسمانی، انسان نفسانی و انسان عقلی وجود دارد [در همین انسان جسمانی] و نمی‌گوییم که انسانِ عقلانی و نفسانی عین انسان جسمانی است، بلکه انسان جسمانی متّصل به انسان نفسانی و عقلانی است.»

شما همین انسان جسمانی را ببینید که اعضاء چطوری اتّحاد دارد با نفس، پس در واقع یک اتّصالی بین بدن و نفس هست، پس یک نوع اتّصالی بین نفس و عقل هست و انسانِ عقلی، پس در واقع یک نوع اتّصالی با واسطهٔ انسانِ جسمانی با انسانِ عقلانی دارد.

«و انسان جسمانی پاره‌ای از افعال انسانِ عقلانی و نفسانی را انجام می‌دهد.»

یعنی در واقع در حدّ وُسع مادّه انسان عقلانی و نفسانی یک سیری از قوایشان را ظهور می‌دهند و انسان جسمانی این قوا را در [؟] دارد و به ظهور می‌رساند و بروز می‌دهد.

«و در واقع انسانِ جسمانی، سایهٔ سایه [جلوهٔ جلوه] و یا صنمِ صنم انسانِ عقلانی است، مرتبهٔ نازلهٔ آن، وجود کامل است.»

در دو مرحله انسانِ جسمانی نزول دارد: 1- نزول عقلی به نفسی 2- نزول نفسی به جسمی.

«انسانِ عقلانی و نفسانی نیز حسّ دارند.»

وقتی که ما در مرتبهٔ بدن و جسم، حسّ داریم، آن‌ها که مرتبهٔ بالاتر دارند، حسّ برتر دارند.

«ولی حسّ اعلی از حسّ انسان جسمانی، زیرا که حسّ انسان جسمانی معلول حسّ انسان نفسانی و عقلانی است. همیشه علّت شدیدتر از معلول است.»

پس آن هم شدیدتر از حسّ انسان جسمانی است.

«و آن‌که در روز معاد در زمرهٔ سعداء و یا اشقیاء است، انسانِ نفسانی است.»

انسانِ نفسانی، نفس دارد و نفس مجموعهٔ قوّه و فعل است که یا این قوّه‌ها را با شقاوت و خیال پر کرده است و یا با عقل، پس آن‌که در روز قیامت در زمرهٔ سعداء و یا اشقیاء است، انسانِ نفسانی است. انسانِ عقلانی، مقام عقل و فعلیت است و از هر گونه نقص مبرّاء است، یعنی در حریم قدس مستقر است. آری؛ اگر انسانِ نفسانی تمام وجودش عقل شد و هر گونه وَهم و خیالی نداشت و قوّه‌هایش را با عقل محض پر کرد، مقام او مقام آستان قدس

می‌شود و «إِنَّ ملیکٍ مقتَدِرٍ» می‌شود، ولی بالأخره نفسی است که به آنجا رسیده است و همین انسان نفسانی در صحنه قیامت موجود است، ولی ممکن است این انسانِ نفسانی به مقام انسانِ عقلانی با اختیار خودش رسیده باشد.

«انسانِ نفسانی فرقش با انسانِ جسمانی این است که انسانِ نفسانی همه‌چیز را بالذات خویش احساس می‌کند [تمام قوا را عین وجودش دارد] بدون نیاز به آلات، ولی انسان جسمانی محتاج به ابزار و آلات است.»

در انسانِ نفسانی قوایش و بدنش اتّحاد دارد، ولی انسان جسمانی نفسی است که بدنی به نام آلت دارد و انسانِ نفسانی آلتی جدای از نفس ندارد، وجودش با بدنش و آلتش یکی است، یعنی دست او ظهور نفس اوست، ولی این‌جا یک دست و یک نفس داریم، مثل خواب که چشم با نفس دوتا نیست، ذات شماست که عین دیدن است.

«ولی هم انسانِ جسمانی و هم انسانِ نفسانی از طریق حضور صورت محسوسات در ذاتشان پدیده‌ها را درک می‌کنند [حقایقی در ذات انسان می‌آید که درک می‌کند] و آن صورتی که در ذاتشان حاصل شد را بدون واسطه و بدون نیاز به ابزار و آلات درک می‌کنند [چه انسان نفسانی و چه انسان جسمانی] منتها در انسانِ جسمانی آن صورت از طریق آلات بوجود می‌آید.»

معدّات آن بیرونی است، یعنی شما با چشمتان این دیوار را نگاه می‌کنید، آن وقت آن صورت در نفس شما می‌آید، آن‌وقت حسّ می‌کنید.

«ولی در انسانِ نفسانی آن صورت از ذات نفس و در ذات نفس حاضر و حاصل است [یعنی چشم به بیرون نمی‌نگرد، در درون خودش است، آلت ندارد] مثل خواب که آن صورت نفس را ادراک

می‌کند از طریق آلات و ابزار بدن در نفس حاصل نشده، لذا ذات نفس بالذات خویش عین دیدن است و عین شنیدن.»

خود نفس در واقع اگر از این آلت جدا شود، همهٔ حالات خودش را می‌بیند. اتّحاد او با عالمی باعث می‌شود که آن عالم را در خودش ببیند. در خواب هم اتّحاد شما با عالم برزخ باعث می‌شود عالم برزخ را در خودتان ببینید. آنجا شما در واقع در خودتان سیر می‌کنید، امّا عالم را با خودتان یکی می‌بینید، چون متّحد هستید، پس در واقع در ذات خودتان می‌نگرید و بدون ابزار.

«یعنی از ناحیهٔ ذات خویش و در حدّ ذات خویش سمع و بصر و لمس و... است [خودتان دیدن است بدون چشم] و کلیّهٔ حواس پنجگانه در ذات وی به نحو وحدت موجودند [یک چشم و یک گوش ندارید، ما در یک نظر دیدن هستیم و در یک توجّه شنیدن هستیم] و در ادراک محسوسات محتاج به آلات و حصول صورت آن‌ها بوسیلهٔ آلات نیست.»

این دنیا باید آلات را به کار برد تا صورت آن را در ذهن ایجاد کرد و درک کرد، ولی آن‌جا خودمان درک حقایق هستیم.

«وقتی متوجّه شدیم هر صفت کمالی که انسانِ جسمانی دارد، انسان نفسانی به نحو اتمّ و اکمل آن را دارد، خواهیم پذیرفت که انسانِ نفسانی بالذات خویش دارای شهوت و غضب است، بدون این‌که شهوت و غضب زائد و اضافه بر ذات خودش داشته باشد [الآن شهوت و غضب مربوط به بدن است، آنجا ذات نفس هم شهوت و غضب دارد] حال بر اساس همین قاعده کلّی انسان عقلانی را با انسان نفسانی مقایسه کن!»

پس انسانِ عقلانی هم شهوت و غضب دارد ولی به نحو اتمّ و اکمل دارد، یعنی خیلی شدیدتر از انسان جسمانی و نفسانی، این دو صفت از کمالات انسان است، الا این‌که در مقام عقل به کارش نبرید، حالا در انسان عقلانی این دو صفت در مقام عقل است.

«**سؤال**: هر گاه در عالم اعلی انسانی عقلانی وجود داشته باشد و احساس هم باشد [یعنی انسان عقلانی باشد] باید چیزی را حسّ کن آن محسوس چگونه است؟»

محسوس انسان عقلانی هم عقلانی است، یعنی صورت عالیهٔ این محسوس است در مقام عقل.

«**جواب**: حس آن عالم متعلّق به محسوسات هم آن عالم است و آن حسّی است قوی و عقلانی و در مقایسه محسوس آن عالم [محسوس آن عالم حسّ همان عالم را دارد، جنس این دنیا نیست، عقلی است] به این عالم. پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» فرمودند:«اِنَّ هذِهِ النّارَ بِسَبْعینَ ماءً ثُمَّ نَزَلَت»؛ آتش این دنیا را هفتاد بار شسته‌اند و سپس نازل کرده‌اند.»

آن آتش عقلانی است و سوزش آن هم شدیدتر است، چون وجودش شدیدتر است. محسوس عقلانی جنس عقل است که نازل که می‌شود می‌شود جنس این دنیا، بنابراین محسوس انسان عقلانی جنس عقل است و پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» قوای عقلانی این را درک کردند.

«یعنی این که آتش این عالم مرتبهٔ نازلهٔ آتش عقلانی است و پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» بوسیلهٔ همین قوا و نیروی باطنی بود که

اموری را ادراک می‌کرد و فرمود:«اَبیتُ عِنْدَ رَبّی یُطْعِمُنی وَ یَسقینی»؛ در نزد پروردگارم بیتوته کردم و غذایم داد و نوشانیدم.»

با کدام حس؟ با همان قوای عقلانی و نحوه عقلی غذا و شراب را نوشیده است.

«و یا در مورد نیروی شامه فرمود:«اِنّی لِأَجِدُ نَفَسُ الرَّحْمنِ مِنْ جانِبِ الْیَمَن»؛ من می‌بویم نفسَ رحمانی را از طرف یمن (اشاره به اویس قرنی).»

این حسّ باطنی است و شمّه باطنی است و کدام وجه پیامبر را در مدینه حس کردند، چون اویس قرنی رفته بود از مدینه، رسول خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» مقام غیبی که باطن بود را حس کردند و با حسّ باطنی حس کردند، یعنی محسوس عقلی است حس کننده هم عقلی.

«و یا در مورد حسّ فرمود:«وَضَعَ اللهُ بِکَتْفیِّ یَدَهُ فَاَحَسَّ الْجِلْدُ بَرْدَها بَیْنَ یَدَیَّ»؛ خداوند دستش را به دو کتف من قرار داد و با پوستم سردی آن را در بین دو دستم حسّ کردم.»

هم ظهور غیبی حق است در مقام وجود غیبی رسول خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم»، یعنی رسول خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» به عنوان یک موجود عقلانی و جسمی که می‌تواند حس کند، دست غیبی خدا را در صحنه است، یعنی هم حس‌کننده با وجود عقلی در صحنه است و حس می‌کند و هم محسوس یک وجود عقلی است و هم آن یداللهی که رسول خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» حس کردند یک وجود عقلی است.

«و نتیجه این‌که انسان عقلانی است که به نور خویش کلّیهٔ کمالات را توسط انسان نفسانی به انسان جسمانی افاضه می‌کند.»

وقتی که متوجّه شویم که تمام این حس‌ها مربوط به انسان عقلانی است

جلوه می‌کند می‌شود انسان نفسانی و انسان نفسانی است که ظهورش در بدن ما همین قوای بینایی و شنوایی ماست، یعنی قوای نفس در بدن ظاهر می‌شود. با توجّه به تیتر بحث که می‌فرماید کلّیهٔ قوای موجود در بدن مظاهر نیروهای موجود در نفس‌اند، یعنی این‌ها از خودشان ندارند، نفس این‌ها را دارد، مثل آب گرم که مظهر آتش است، یعنی گرمای آتش از آب گرم ظهور می‌کند، یعنی انسان جسمانی مظهر یک نفسی است که مظهر آتش است، یعنی گرمای آلاتش از آب گرم ظهور می‌کند، یعنی انسان جسمانی مظهر یک نفسی است که تازه این نفس هم باستقلال نیست، یعنی از مقام عقلی می‌گیرد که در عین بساطت تمام این‌ها را به نحو اکمل دارد.

«**نکته**: بدان که اشراق و درخشش نفس بر صور ادراکیه موجود در ذات خود از جهتی شبیه اشراق و درخشش آفتاب است.»

آفتاب وقتی که می‌درخشد ما چیز می‌بینیم و در این جا هم این درخشش قوای نفس است که وقتی می‌درخشد بر ذات خود ما چیزهایی که در ذاتمان است را می‌بینیم، یعنی ما از طریق قوای نفس یک چیزی از بیرون صورتش آمده است پیش ما، حالا نفس ما نظر می‌کند و می‌بیند، یعنی نور نفس می‌خورد بر این و ما می‌بینیم.

«بر اجسامی که در مقابل آن قرار می‌گیرد.»

این آفتاب چیزهایی را که در مقابل آن است می‌درخشد و آن وقت پیدا می‌شود.

«با این تفاوت که نتیجه اشراق نفس بر صور ادراکیه ایجاد آن‌هاست در ذات نفس.»

یعنی نفس از کجا چیز را می‌فهمد؟ شما از کجا درک می‌کنید؟ شما اوّل با آلات خودتان با بیرون ارتباط پیدا می‌کنید، نتیجه آن می‌شود که نفس صورت

دیوار را در ذات خودش ایجاد می‌کند، آن‌وقت این ایجاد کردن مثل درخشیدن آفتاب است بر چیزی، یعنی هم ایجاد می‌کند و هم ایجاد شده را حسّ می‌کند. از آن جهت که حسّ می‌کند مثل وقتی که آفتاب بر چیزی بخورد و ما آن را ببینیم، ولی تفاوتش با آفتاب این است که آفتاب ایجاد نمی‌کند. نفس هم آن چیزی را که در بیرون است را برای ما پیدا می‌کند ولی به این شکل که اوّل خودش ایجاد می‌کند، آن‌وقت ما آن شیء را حس می‌کنیم. ابزار و آلات معدّه هستند.

«ولی نتیجه اشراق آفتاب بر اجسام ظهور آن‌هاست در محلّ نظارت ما.»

یعنی وقتی که آفتاب می‌خورد ما ظاهر می‌بینیم ولی در نفس ما ایجاد می‌کند آن متوجّه می‌شویم.

«و امّا ظهور صورت خیالیه بوسیلهٔ نفس مشروط به حضور مادّه در خارج ذهن نیست.»

صور محسوسه را چه موقع ایجاد می‌کند؟ موقعی که ما به وسیلهٔ ابزار در خارج با صور محسوسه ارتباط داشته باشیم و این ابزار و آلات معدّه [؟] باشند تا نفس ایجاد کند. صورت خیالیه را هم نفس ایجاد می‌کند، امّا مشروط به مادّه خارجی نیست، بلکه نفس به مجرّد اراده خلق می‌کند، یعنی جابه‌جا نمی‌کند، اراده می‌کند ایجاد می‌شود، برعکس صور حسّیه که مشروط به مادّه خارجی است –هر دو ایجاد نفس است از مقام عقل- ولی صورت محسوسه را با ارتباط با اعضاء جسمانی نفس از مقام عقل ایجاد می‌کند و صورت خیالیه را بدون ارتباط مستقیم با مادّه نفس از مقام عقل ایجاد می‌کند.

«ولی صورت حسّیه در نفس حضورش مشروط به مادّه خارجی است.»

جمع‌بندی: هر چه ما در بدن داریم و هر چه ما قوای بدنی و جسمانی داریم، این قوا از بدن نیست، هم هیأت آن عقلی است و هم قدرت آن از انسان عقلی است. نفس می‌خواهد بشنود، حالا عقل برای این‌که انسان نفسانی در عالم جسمانی بشنود با یک هدایت تکوینی طوری این بدن را آرایش می‌دهد که عمل شنیدن نفس واقع می‌شود، یعنی گوش را طوری تنظیم می‌کند و گزینش می‌کند که بهترین شکل شنوایی را در این عالم جسمانی واقع شود، یعنی هیأت گوش عقلانی است، یعنی عاقلانه‌ترین شکل تحقّق شنوایی را عقل در عالم مادّه ابزارش را ساخته است، حالا این ابزار شنوایی عقلانی است و هیأت و شکل و شمایل آن بهترین شکل است که در عالم مادّه ممکن است. دوم؛ هم قدرت شنوایی هم از عقل است، یعنی عقل شنوایی را از طریق نفس ارائه می‌دهد بر جسم، بدن مظهر قوای نفسی است که آن نفس از عقل است که متّصل به عقل است، در واقع قوای موجود در بدن ما مظهر هستند در عالم مادّه، یعنی مادّه این مستعد در جای خاصی توان اعمال قوای بینایی نفس می‌شوند، یعنی این چشم شرایط مستعد دارد که در این شرایط مستعد نفس می‌تواند قوّهٔ بینایی‌اش را ظاهر کند، گوش در شرایط جسمانی مادّی خودش به شکلی درآمده است که نفس می‌تواند قوّهٔ شنوایی خودش را ظاهر کند، پس این حنجره مجموعه‌ای است از به هم‌آمیختگی اعضاء و آلات که نفس از این طریق می‌تواند گویندگی خودش را ظاهر کند، پس این اعضاء مظهر قوای نفس هستند و هم خود این اعضاء شکل و شمایلشان عقلانی است و این قوای نفس از عقل است، همین جا است که بعضی از وقت‌ها قسمت‌هایی از طبیعت هم مستعد می‌شوند تا یک کمال غیبی در حدّ مظهر ظهور کنند، یعنی بعضی از اجزاء طبیعت هم مثل اجزاء بدن مادّی که اگر آماده شد قوّهٔ بینایی ظهور می‌کند، هر جا این قوّهٔ بینایی بود، لازم نیست این چشم فقط در بالای سر

باشد، هر جا این قوا آماده شد و شرایط آماده شد که این قوا ظهور کند بینایی ظهور می‌کند، ملاک استعدادی است که در قابل بتواند در خودش ایجاد کند تا آن قوّهٔ غیبی ظهور کند.

پس در جمع‌بندی درست است که قوای ما متعدد است امّا به یک نفس نسبتاً واحد متّصل هستند که آن نفس به یک وجود عقلی وصل است، یعنی ما همین حالا کشش داریم به غیب و غیب‌الغیب و در واقع همین حالا این قوا نفس و سایهٔ عقل هستند و قوای بدن صنم و سایه نفس هستند و همین حالا ما چیزهایی را درک می‌کنیم که در ذات ما وجود هستند و به شکل علم حضوری درک می‌کنیم. دقّت کنید! و حالا ممکن است این‌ها که در ذات ماست یا به شکل حضوری باشد و یا به شکل حصولی، یا دیده‌ایم و در ذرات نفس ایجاد شده است و یا نه در خواب بوده، بدون این‌که ما ببینیم در نفس ما ایجاد شده است. امّا بالأخره چه این‌ها که در نفس ماست چه از طریق قوا و اعضاء و آلت بدست آورده باشیم و چه از طریق علم حضوری باشد یا علم حصولی، الآن رابطه نفس ما با این صورت حضوری است، یعنی الآن نفس دیگر این صورت را باواسطه درک نمی‌کند، چون صورتش پیش نفس است و مساوی درک آن است.

و انسان نفسانی و عقلانی و جسمانی را هم بدانیم که چه نوع ارتباطی با هم دارند؟ این بدن مظهر قوای آن‌ها است، یعنی ریشه این قوا که بفهمیم و ارتباطشان را با عالم غیب، آن‌وقت در مسائل سیر و سلوک می‌فهمیم که چطوری این جسم را و این نفس را ارتباط به عقل دهیم تا قواها و نقص‌هایشان تبدیل به فعلیت شود.«ان‌شاءالله»

«والسلام»

جلسه سیزدهم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

فصل چهارم

خصوصیات نفس انسانی و اخلاق و آداب آن و اختلاف نفوس ناطقه

در راستای معرفت‌النفس، یکی از خصوصیات نفس، قوای عملی یا اخلاقی نفس است. علم اخلاق وظیفه‌اش این است که این قوا را تفسیر و بعد تعویض تشریع کند تا در بستر حقیقی قرار دهد. معرفت‌النفس ماهیت این قوا را بررسی می‌کند. این که شنیدید معرفت‌النفس دریچهٔ اخلاق است و کسی که علم به نفس انسانی نداشته باشد نمی‌تواند اخلاق را شروع کند و یا این‌که دیده‌اید همهٔ کتاب‌های اخلاقی همه یک مقدّمهٔ معرفت‌النفس دارند، ریشه‌اش همین است که تا قوای نفس و ملکات نفس ماهیتاً روشن نشود. اساساً باب بایدها و نبایدها جای خودش قرار نمی‌گیرد. باید و نباید همان عقل عملی است

و باید و نبایدها را دین تعیین کند، ولی جای گرفتن این باید و نبایدها در نفس انسان است، این جای معرفت‌النفس است، بایدها و نبایدها را شرع تعیین می‌کند، ولی علم‌النفس این باید و نبایدها را خوب روشن می‌کند.

این که در این فصل تیتر شده است که خصوصیات نفس انسانی و اخلاق، نمی‌خواهد درس اخلاق بدهد. بُعدی از انسان اخلاق است، این دو با هم فرق دارد. درس اخلاق با اخلاق که بُعدی از انسان است. یک وقت ما می‌خواهیم یک مبنایی را بگیریم و علمی را استوار کنیم، یک وقت می‌خواهیم مبنا را کشف کنیم. ما درسمان خصوصیات نفس انسانی است و نه درس اخلاق. اخلاق و آداب آن، یعنی نفس؛ چون ما می‌خواهیم نفس را بشناسیم.

یکی از ابعاد نفس، اخلاق است و اگر شنیده‌اید انسان موجودی است اخلاقی، نه این‌که انسان خوشش می‌آید اخلاقی باشد. انسان نمی‌تواند اخلاقی نباشد، انسان عین عقل عملی و نظری است و یکی از ابعاد انسان اخلاق است و فوق آن در باید و نباید خوب است و اهداف بد و خوب است. نمی‌شود گفت کسی هست در دنیا که اخلاقی نباشد.

اختلاف نفوس ناطقه

نفوس ناطقه با هم تفاوت دارند. ما از این دو تیتر دو نکته می‌خواهیم متوجّه شویم:

1- به طور کلّی یکی از ابعاد نفس اخلاق و آداب است که علم اخلاق مسؤل اوست.

2- نفوس متفاوت هستند.

نفوس عموماً دارای حکمت و حریت هستند. حکمت آن خاصیتی است که شخص در ازای آن خاصیت راحت حق را می‌فهمد. سریع‌الفهم و سریع درک است، مهم سریع الفهم است، راحت حق را کشف کند. مشکل نیست کشف حقیقت، حقیقت برایش مشکل نیست، روان می‌فهمد، کافی است خوب توجّه کند، این حکیم است، حالا این حکیم به طور غریزی و ذاتی حکمت دارد که بعضی‌ها این‌طور هستند که درصد این‌ها انبیاء قرار دارند و غیر از انبیاء افراد دیگر هم هستند که راحت می‌فهمند حرف حق را، ذاتاً همهٔ آدم‌ها این طور هستند فطرت پاک دارند. وقتی از امام پرسیدند و روایت از پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» هم داریمن که همه مولودها بر اثر فطرت متولد می‌شوند و پاک هستند، چه یهودی و چه نصارا، و امام صادق«عليه‌السلام» فرمودند: همه

فطرت‌ها بر توحید است، پس همه فطرت‌ها غریزتاً حکمت دارند، راست‌فهم هستند، ولی فطرت‌ها متفاوت است و اگر همه فطرت‌ها زلال‌تر است هیچ‌کس فاسد به دنیا نیامده است ولی فطرت‌ها متفاوت است و اگر همهٔ فطرت‌ها و حکمت‌ها به یک اندازه باشد کار جامعه می‌ماند، و این‌جا نباید عدل خداوند سؤال پیش آورد، واقعیت که گُل محمّدی غیر از گل نرگس است که مشخص است که اندیشه‌ها در عمیق‌بودن متفاوت است و این‌که آیا کسی در حکمت غریزی بیشتر داده‌اند آیا قیامتش تضمین‌تر است، مسلّماً این طور نیست. در سوره فجر داریم که فکر نکنید اگر به یکی بیشتر دادیم بیشتر دوستش داریم و یا برعکس، این‌ها فقط آزمایش است و رضایت حق است که هر کس بیشتر بندگی کند و رضای خدا را بدست آورد، ولی واقعیت این است تفاوت است و خداوند عادل محض است و خداوند ظلم نمی‌کند، این را می‌فهمیم و می‌فهمیم که بعضی‌ها سریع‌الفهم‌تر هستند. حالا یا می‌توانیم در این رابطه با عقلمان عدل را کشف کنیم یا نمی‌توانیم و خدا که مسئول فهم ما نیست. مثل وقتی که به امام«رحمة‌الله‌علیه» ایراد گرفتند که چرا امام روشن‌تر صحبت نمی‌کند و می‌فرماید ملال حال فعلی افراد است، یعنی بدها رئیس شود نه ایشان اصول

را می‌گیرند، شما باید اندیشه‌تان را تنظیم کنید تا درست بفهمید، ما باید به درجه‌ای برسیم که اصول را کشف کنیم و ذهنمان را هم در این ورطه ظهور اصول تحرّک به آن بدهیم. گاهی وقت‌ها عقل می‌فهمد که نمی‌فهمد.

گرچه عقل عاجز بیاید از بیان عاجزانه کوششی باید در آن

گرچه رفته نیست در عالم پدید خیره یوسف‌وار می‌باید دوید

دوست دارد یار این به آشفتگی کوشش بیهوده به از خستگی

در ازای این کوشش بیهوده به ما ارج می‌دهند. روحیهٔ بنی‌اسرائیل را یادتان نرود راجع به آن گاو.

نکته: باید اندیشه‌مان را خوب راه ببریم. این‌طور نیست که وقتی ما دانا شدیم هیچ مسئله‌ای نداریم، در بندگی مسئله نداریم. علم یعنی ما به مقامی برسیم که در بندگی کم نیاوریم، علم که ما را از خودمان نستاند و به خدا وصلمان کند، جهل خیلی بهتر است. شما ستون‌ها را بگیرید و دغدغهٔ گرد و خاک آن‌چنان شما را خفه نکند. این اخلاق، اخلاق بسیار حسنه است، این را باید در خودمان حل کنیم و در جامعه که نمی‌توانیم این صفت بدی است که وقتی می‌خواهیم راه را برویم رنگ کفشمان برای‌مان مسئله باشد، منظور جزئیات است، وقتی که می‌توانیم راه برویم و از امام معصوم است که علمی

که برای شما نداشتنش ضرر ندارد بهتر است که ندانید. آن چیزی که فقط هوس است، این است که مجهولمان را که مانع را همان نیست را محکم بگیریم و راه را نرویم و این باید اخلاق حسنۀ شما شود در کلّ حیات، و صفتی مؤمن دارد و آن این است که آن مجهولی که مانع راهش نیست را وقت صرفش نمی‌کند و این زحمت دارد تا خودتان را از این‌ها آزاد کنید. همین که فهمیدید که پیامبران در درجه عالی بشر هستند و می‌فهمید که دست‌زدن به دامان این‌ها هدایت می‌شوید، همین را می‌گیرید و می‌روید و روی نکته‌ها که مانع راه نیست نمی‌مانید و به قول شهید مطهری«رحمةالله‌علیه» اینقدر این اسلام دریای بیکران نور و معرفت است که چه بیشتر ایراد به آن بگیرند بیشتر جلوه می‌کند و اگر سؤالی باشد که مانع راه است باید حل شود و اگر آن‌قدر تشنه هدایت هستید که تا فهمیدید که این‌ها هدایت‌گر هستند راه را می‌گیرید و می‌روید و برای همین بعضی از بزرگان به همه سؤال‌های شما جواب نمی‌دهند.

«نفوس انسانی در جهت کمال و نقص تفاوت فاحش دارند. هم نفس نبی«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» داریم که جامع جمیع نشأت وجودیه بوده و

قادر بر انجام اعمال عظیم است که هیچ عملی او را از عمل دیگر باز نمی‌دارد و در ذات خویش عاری از هر گونه رذالت است و هم نفسی که هیچ‌یک از این کمالات را ندارد، داریم.

نفسی که در ذات خویش شریف است نفسی است که در حکمت و حرّیت شبیه مبادیه عقلیه و مجرّدات است امّا در مورد حکمت باید گفت: حکمت یا غریزی است و یا اکتسابی.»

پس وقتی که غریزی شد، چیزی را که ما باید زحمت بکشیم و با فلسفه به دست بیاوریم سریع‌الفهم است و این یک واقعیت است و امام خمینی«رحمةالله‌علیه» نمونه آن.

«حکمت غریزی استعدادی است که در بعضی افراد موجود است و این افراد در رأی و اعتقاد صائب و صادق‌اند و به راحتی حکمت اکتسابی را متوجّه می‌شوند که البته این استعداد نیز در افراد متفاوت است و آن نفسی که دارای درجه و مرتبه عالی استعداد است، نفس قدسی نبوی«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» است که در مورد آن آمده «یَکادُ زینَتَها

يُضيءَ وَ لَوْ لَمْ يَمْسَسْهُ نار»؛ یعنی نزدیک است روغن آن بدون تماس با آتش روشن شود.»

نزدیک است استعداد پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» قبل از این‌که به نور حق برسد خودش شعله‌ور شود و این حکمت اکتسابی است که کسی استعداد خوب دارد می‌بیند که بعد از مدتی نتیجه‌گیری‌هایی می‌کند از یک بحث که شما نمی‌کنید. حکمت یعنی راحت می‌فهمید که این نقص است و بد و خوب را می‌فهمید. امام خمینی«رحمة‌الله‌علیه» می‌فرمودند تا نزکیه نکنید قدرت به دست نمی‌آورید و افلاطون هم معتقد بود اوّل حکیم شوید بعد شروع کنید.

پس رسیدیم به این‌جا که نفس دو صفت دارد: 1- حکمت 2- حرّیت.

حکمت یعنی راحت بفهمد. حرّیت یعنی آنچه می‌فهمد را راحت عمل کند، آزاد بودن، و این خیلی مشکل است. شما به راحتی نمی‌توانید از دست هوس آزاد شوید و این حرّیت است که انسان آنچه را که می‌داند نکند. در تعلیم و تربیت است که ما باید فرزند را به جایی برسانیم که آزاد شود از اندیشه‌های منفی، و وقتی که فرزند آزاد شد، ربوبی می‌شود یعنی از اسارت میل نجات پیدا کرد حالا وقتی که مطالب را به او دادید و حقایق را برایش گفتید و فشار

روحی هم نیاوردید که گاهی معانی‌ها عامل حرکت او می‌شود بلکه عقل عامل او باشد، مثل فرزندی که می‌خواهد دزدی کند، اگر یاد آتشی که در کودکی روی دست او گذاشته‌اید این آزاد نیست، این عملاً هنوز دزد است و حیوانی است که دزدی نمی‌کند، برای همین در روایت داریم که فرزند اگر در ده‌سالگی نماز نخواند بعد از تذکّر کتک بزنید و بعد از مدّتی باید آزاد باشد.

«و این نفس در اکتساب حکمت محتاج به علم بشری نیست و در مقابل آن نفس پلیدی است که به هیچ وجه حتّی از طریق معلّم قادر به کسب حکمت نیست.

و امّا در مورد حرّیت که صفت دوم نفس شریف است، باید گفت یا نفس انسان به حکم فطرت اوّلیه خود مطیع هوس و متمایل به امور بدنی نیست که آن را نفس حرّ گویند و از بندگی شهوت ازاد است و یا اسیر شهوت و بنده آن است. ارسطو می‌گوید:«اَلْحُرِّیَةُ مَلَکَةُ نَفْسانِیَهٌ حارِسَةٌ لِلنَّفْس حَراسَةً جُوهَرِیَةً لاصَناعِیَه»؛ حرّیت ملکه نفسانی است که نگهبان نفس است به صورت ذاتی و اکتسابی.»

حرّیت یک ملکه نفسانی است، یعنی باید ناخودآگاه پیش آید و شما نباید در ایجاد آن زحمت بکشید. امام خمینی«رحمةالله‌علیه» وقتی هم که خیلی مریض هستند نمازخواندن برایشان سخت نیست، چون تن‌شان جزء من‌شان نیست. نماز چون مَن‌شان است، یعنی ملکهٔ نفسانی شده است برایشان عبادت، در روایت هم داریم که اگر علم انسان ملکهٔ انسان نشود او را در فشار قبر می‌اندازد. در قرآن هست که: «مَن جاءَ بِالْحَسَنَةَ» هر کس حسنات او در قیامت آمد، این وضع‌اش خوب است. معلوم نیست این اخلاق خوب و کارهای نیک تا قیامت با ما بیاید، با یک فشار عصبانی می‌شویم، یعنی این هنوز ملکهٔ ما نشده است و وقتی که ملکه نباشد صفت‌های خوب با تغییر شرایط از دست می‌رود. باید انسان با صفات خوب بیاید در قیامت و این وقتی است که ملکه شده باشد، برای همنی است که شنیده‌اید یک نماز شب از آن کاری نمی‌آید، یعنی باید مداومت داشته باشد. یک کار خوب کنید امّا تکرار زیاد داشته باشد و ملکه شود تا برای ما بماند. کار خوب هم که مقدّمه باشد برای کار خوب دیگر، مثل خواندن نافله و نماز غفیله، تا ان‌شاءالله برسد به یک نماز شب مداوم. آن این ملکه می‌شود و روز قیامت ملکات می‌ماند، باید حرّیت ملکه

شما شود. اگر دیدید منافع شما در خطر است و با یک دروغ از خطر در امن می‌شود و راحت دروغ نگفتید آن‌وقت ملکه شما شده است و نه این‌که مانده‌اید که بگویید و یا نگویید، این ملکهٔ شما نیست، آن وقت نتیجه‌اش این می‌شود «حارِسَةٌ لِلنَّفْس»؛ این دیگر نگهبان نفس است. حفظ دین به تکرار اعمال دین است و این‌که دین ما را حفظ می‌کند به خوب عمل کردن. «حَراسَةً جُوهَرِيَةً لاصَناعِيَه»؛ چه نوع حراستی؟ حراست ساختگی که نه، حراستی که ذاتی باشد، ملکه شده باشد، جوهراً این‌طور باشد، صفتی پیدا کند که در هر مشکلی این صفت آزاد شدند از میل‌ها و هوس در شخصیت او رخنه کرده باشد.

نکته قرآنی: در قرآن دو چیز داریم: 1-عقیده 2-شاکله. آنچه شما می‌کنید ریشه در شاکله شما دارد نه عقیده. شاکله چیست؟ ما یک بطن داریم و یک بطنِ‌بطن داریم، مثلاً شما یک عقیده و یا عملی دارید، این عمل شما سبب عمل فردای شما نمی‌شود، مثلاً اگر امشب نماز شب خواندید، فردا عمل شما ریشه در این نماز شب شما ندارد، عمل شما ریشهٔ صفاتی دارد که در شما محکم شده است. این را می‌گویند شاکله، یعنی دارید ولی بر اساس آن عمل نمی‌کنید، همه بر اساس شاکله‌شان عمل می‌کنند و نه بر اساس اندیشه‌شان، شما خیلی

اندیشه‌ها دارید ولی بر اساس آن عمل نمی‌کنید، بشر این‌طور است. اعتقادات ریشه اعمالش نیست. اعتقادات ریشه اعمال است، برای همین می‌گوید نمی‌خواستم غیبت کنم ولی دست خودم نیست، چرا؟ دست خود خود شماست، یک خود باطنی دارید، یک خود ابطنی (باطنِ باطن).

در قرآن داریم:«بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ ما كانُوا يَكْسِبُون»؛ یعنی چیره گشت بر دل‌هایشان آنچه فراهم می‌کردند، می‌فرماید شما در عمق، منکر قیامت هستید و ریشه‌اش این است که آنچه که شما عمل کردید پوستهٔ محکمی بر قلب شما زده است، یعنی بطنِ بطن شما شده است و نه بطن شما، عقیدهٔ شما بطن شما است امّا شاکلهٔ شما بطنِ بطن شما است. اگر عقیده‌تان بطنِ بطن شما شد، آن‌وقت راحت هستید، پس انسان با تکرار می‌شود «حَراسَةً جُوهَرِيَةً لاصَناعِيَه»؛ یک نگهبانی جوهری پیدا می‌کند و نه ساختگی، حالا ارادهٔ کارش چیست؟ ارادهٔ کارش این است که شما تکرار و تکرار «حَراسَةً جُوهَرِيَةً لاصَناعِيَه»؛ پیدا کنید، بطنِ بطن خودتان را بسازید. کلّیهٔ اعمال ریشه در بطن شما دارد، این‌که می‌بینید می‌گوید تضادّ بین عقیده و عمل است، تضادّ بین عقیده اوّلیه و عمل

است، ولی تضادّ بین عقیدهٔ عمیق بطنِ بطن با عمل نیست. قرآن می‌فرماید: بروید شاکله‌تان را درست کنید و این سؤال شما را جواب می‌دهد که چرا آنچه را می‌دانم عمل نمی‌کنم، چون هنوز به عمق جانت نرسیده است و هر وقت به عمق جان شما رسید دیگر اذیّت نمی‌شوید.

همان‌طور که در قرآن داریم:«وَالنّازِعاتِ غَرْقاً، وَ ناشِطاتِ نَشْطاً»؛ سوگند به برکنندگان به قوّت و به کشندگانی کشیدنی؛ اوّل کندن محکم را می‌گوید و در تفسیر این آیه، آیت‌الله طالقانی«رحمةالله‌علیه» می‌گوید: هواپیما را می‌بینید وقتی که می‌خواهد از زمین بلند شود چقدر زور می‌زند و همهٔ موتورها را روشن می‌کند، ولی همین که از زمین جدا شد و پرواز کرد، موتور اضافی را خاموش می‌کند، فرمودند: هر کار اخلاقی یک کندن محکم می‌خواهد بعد از آن دیگر سخت نیست، چون ریشه در شاکله دارد و انسان بر مبنای شاکله راحت عمل می‌کند، به جایی می‌رسد که از دروغ‌گفتن بدش می‌آید و از راستی لذّت می‌برد. اگر قبلاً برای راست‌گفتن صدمه می‌خورد، الآن به مرحله‌ای می‌رسد که به شدت از دروغ‌گفتن اذیّت می‌شود، پس:«اَلْحُرِّیَةُ مَلَکَةُ نَفْسانِیَهٌ حارِسَةٌ لِلنَّفْس حَراسَةً جُوهَرِیَةً لاصَناعِیَه»؛ پس این که انسان بتواند از صفتی راحت

بگذرد باید ملکه نفسانی شود تا بشود اسم او را حرّ گذاشت، حرّ کسی نیست که دروغ نگوید، حرّ کسی است که راحت درغ نمی‌گوید، حرّ کسی نیست که از هوس بگذرد، حرّ کسی است که راحت از هوس می‌گذرد. حرّیت و این ملکهٔ او می‌شود.

«و کلّیهٔ فضائل نفسانی بازمی‌گردد و البته تزکیه نفس از بعضی رذائل کافی نیست.»

اگر کسی چند عضو زیبا داشته باشد، مثلاً چشم او و ابرو و بینی و زشت باشد، واقعاً زشت است عملاً زشت است، حال اگر کسی چند صفت خوب داشته باشد و یک صفت بد، دو بلا سر شما می‌آورد: یکی این‌که؛ عملاً زشت است یعنی بد هستند، دوم این‌که؛ این صفت بد نمی‌گذارد صفت خوب کارش را انجام دهد، یعنی این صفت بد اگر ریشه‌کن نشود آن‌چنان رخنه می‌کند که زیر صفات خوب را هم می‌لغزاند و می‌سوزاند.

«زیرا ممکن است رذائل باقیمانده تو را به ارتکاب آن‌ها که ترک کرده‌ای بکشاند و نفس رهایی نمی‌یابد مگر آن‌که با قلبی سلیم و منزّه از جمیع رذائل به سوی خدا بشتابد.»

حالا متوجّه می‌شوید که اخلاق چقدر مهم است، پس خوشحال نشوید که چند صفت خوب ِخوب داریم غصّه هم نخوریم که یک صفت بد داریم. در روایت داریم که مؤمن باید به مقامی برسد که نگران صفات بدش باشد و مراقبه یعنی همین، بنشینید بنویسید صفات بد خود را و بعد از خدا بخواهید، به خودتان فشار بیاورید تا کم‌کم این صفات کم شود. خدا این کار را می‌کند و حتماً هم خدا این کار را می‌کند اگر از او بخواهید و شما هیچ کار نمی‌توانید بکنید، مگر صفات خوب را شما در خودتان خوب کردید، ولی بزرگ‌ترین وظیفه‌ای که در معرفت‌النفس به عهدهٔ ما گذاشته‌اند این است که کشف این صفات رذیله را بکنیم و از آن فاصله بگیریم، وگرنه تا شما دنبال او هستید این صفت هم به دنبال شما می‌آید و شما فاصله بگیرید یا دیگر نیاید و از خدا بخواهید و اگر سایه به سایه شما می‌آید و شما این قاعده را کشف کنید که تا شما چشم دارید دنبال شما می‌آید و اگر شما چشم به این نداشته باشید دیگر نمی‌آید.

گفتم که نکن، گفت نکن تا نکنم این یک سخنت چنان خوش آمد که نکند

گفتم نیا دنبال من، گفت نگاهم نکن تا نیایم دنبالت. مثل بدن که تا می‌خارانید می‌خارد، نخارانید تا نخاراد. بنویسید تا در حذف آن صفات بدتان بیشتر بکوشید و خدا نکند که این قدر من باشیم که بدی‌هایمان را نبینیم و خدا نکند با رفق‌هایمان طوری رفتار کرده باشیم که جسارت گفتن عیب‌هایمان را به بقیه ندهیم. و اگر از خدا خواستید برای رفع این صفات بد، مطمئن باشید از صفاتی که مأیوس هستید برطرف شوند خداوند برطرف می‌کند.

«وَ قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَکیهَا، وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسّیهَا»؛ حقیقتاً رستگار شد آن کس که نفس خود را از رذائل زدود و ضرر کرد آن‌کس که آن را در رذائل فرو برد.»

حقیقتاً آزاد شد کسی که بد خود را بیرون ریخت و هوس‌ها را ریشه‌کن کرد و برعکس آن باخت که فرو ریخت در بدی‌ها.

«زیرا همان‌طور زیبایی انسان به زیبایی جمیع اعضاء و اعتدال آن‌ها محقّق می‌شود [یعنی همهٔ اعضاء باید زیبا باشد] و زشتی و قبح آن به قبح بعضی اعضاء می‌باشد [این قانون است] صورت باطنی هم

که دارای اجزاء و ارکانی است باید همگی دارای حسن و زیبایی باشد.»

شما باید هر عیبی دارید از بین ببرید و خوشحال نشوید از حسن‌خلقی که دارید که این خود شیطنت است.

«یعنی حسن خلق و حصول حکمت و حرّیت همه عملی شود [پس دو زیر بنا داریم که چهار رکن دارد] و امّا ارکان عبارتند از قوّهٔ علم، و قوّهٔ غضب، و قوّهٔ شهوت، و قوّهٔ عقل که باید همهٔ آن‌ها در مسیر اعتدال باشند [علم اخلاق از این‌جا شروع می‌شود] و حسن خلق جامع همهٔ این ارکان است به صورت اعتدال، و اعتدال قوّهٔ علم است که رکن نخستین است.»

تفریط علم، فضولی و افراط آن خنگی است. فضولی یا جُربزه، خنگی یا بلاهت، علم یعنی چیزی که ما را به مقصد برساند، چیزهایی که نیاز نیست بدانیم در علم می‌شود فضولی یا جُربزه و چیزهایی که باید یاد بگیرد را نروید دنبال آن، می‌شود حماقت، فقط عقل است که خودش در تعادل است.

«عبارتند از قدرت بر فرق گذاردن بین صدق و کذب و یا توان جدایی حق از باطل.»

علم حقیقی این است که یک وقت می‌خواهید بفهمید که این حرف درست است یا غلط، همه این را نمی‌فهمند و علم باید در مسیر اعتدال باشند تا این را بفهمد و نه راست و غلط را، و عدّه‌ای این ملکهٔ علم را برای مقصد متعالی خودشان حفظ می‌کنند.

«و یا تشخیص زیبا از قبیح که اگر این قوّه بدون افراط و تفریط در نفس حاصل شد ثمره‌اش حکمت است.»

نفس سالم، نفسی است که بتواند زشت را از زیبا تشخیص دهد نه زشت و زیبایی دنیای، چون کلّ دنیا زشت است. نفسی که یک الله‌گفتن به زیبایی همهٔ دنیا است و نفس کامل صالح در پایین‌ترین مرتبه همین دنیا زشت و زیبایی را تشخیص می‌دهد، این پایین‌ترین است که بگویید گل زیباست و لجن زشت، این پایین‌ترین برای شما اصل نباشد، ولی مشکل این است که یک الله‌اکبر گفتن نسبت به یک گل زیبایی‌اش کم می‌شود. راست‌گفتن زیبایی‌اش برای او کم است نسبت به گل، امّا نفس سالم در همین دنیا تشخیص می‌دهد.

«که اصل همهٔ خیرات است.»

این غیر از حکمت است، آن‌جا یکی از صفات نفس حکمت بود و معنی‌اش سریع‌الفهم بودن بود، این‌جا اعتدال بین دو قوّه را حکمت گویند، اعتدال بین افراط و تفریط.

««وَ مَنْ یُؤْتِ الْحِکْمَةَ فَقَدْ اُوتِیَ خَیْراً کَثیراً»؛ آن‌کس را حکمت دادند حقیقتاً خیر کثیر نصیبش کردند.»

خداوند در قرآن می‌فرماید: کُل دنیا قلیل است و هیچ چیز را نمی‌گویند کثیر، آن‌وقت حکمت را می‌گویند کثیر و روایت داریم از پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» که می‌فرمایند:«یا عَلِیّ! اَنَا مَدینَةُ الْعِلْم وَ هِیَ الْحِکْمَةُ وَ الْحِکْمَةُ مِنَ الْجَنَّةُ وَ اَنْتَ یا عَلِیٌّ بابُها»؛ یا علی! من مدینه علم هستم و علم حکمت است و حکمت همان جنّت است - یعنی همین حالا حکیمان در بهشت هستند- و تو ای علی در باغ بهشت هستی که حکمت است.

««وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ ذلِکَ فَضْلُ الله یُؤْتیهِ مَنْ یَشاء وَاللهُ ذُو فَضْلِ الْعَظیم»؛ [ما به مؤمنین که واقعاً زیر پرتو علم نبی«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم»

قرار بگیرند علم می‌آموزیم، علم کتاب و حکمت را و این فضل بزرگی است] یعنی کتاب و حکمت را به آن‌ها تعلیم داد و این فضل خداست که به هر کس خواست می‌دهد و خداوند دارای فضل عظیم است و این حکمت هر چه شدیدتر شود فضیلت آن بیشتر می‌شود [یعنی در مسیر خودش رشد می‌کند] بر خلاف حکمتی که به معنی دوم هوشیاری است.»

در حدّ اعتدال، این حکمت است که در آیه قرآن فرمود و با آن حکمت که اعتدال است بین افراط و تفریط فرق می‌کند، حکمتی که هر چه بیشتر شود بهتر است، حکمتی است که در آیه قرآن گفت و با حکمت اوّلیه می‌خواند که سریع‌الفهمی است.

«که افراط آن را حیله‌گری و جربزه گویند و تفریط آن را ابلهی نامند.»

پس حکمت به معنای اوّلیه هر چه شدیدتر شود فضیلت آن بیشتر می‌شود بر خلاف حکمت به معنای دوم که آن هوشیاری است مطلقاً. از امام پرسیدند: معاویه چه چیز داشت، فرمود: حیله‌گری، یعنی یکی باهوش است امّا هوشش

را در راه غلط به کار می‌برد و یکی باهوش است در راه بندگی به کار می‌برد. حکمت به معنای اوّل یعنی تشخیص هدف صحیح و رفتن به دنبال هدف صحیح و حکمت دوم به معنای هوشیاری، ولی این هوشیاری را در راه درست به کار نبرد. حیله‌گری به معنای علم افراطی و حکمت افراطی. یک حکمت حدّ اعتدال جربزه و بلاهت، این نحو حکمت را در بحث‌های اخلاقی در کنار غضب و شهوت و عدالت مطرح می‌کنند.

«و امّا قوّهٔ غضب و شهوت باید در حدّ اعتدال باشد.»

گفتیم اساساً مبنای اخلاق و نهایت این‌که انسان بتواند از بدنش خوب استفاده کند این است که اوّلاً؛ بتواند قوّه‌هایش را خوب بشناسد و ثانیاً؛ در حدّ اعتدال قرار دهد و اعتدال قوّه هم یعنی نه افراط و نه تفریط، امّا تشخیص این اعتدال کار ساده‌ای نیست و عقل و شرع تشخیص می‌دهند و عقل است که می‌گیود اگر چگونه غضب را اعمال کنی از اعتدال خارج نشده‌اند.

«یعنی قبض و بسط آن بر اساس حکمت و با ارشاد و اشاره شریعت است. [قبض آن‌جایی که نباید اعمال کند و بسط آن‌جایی که باید اعمال کند] نه بر اساس میل نفسانی.»

یک نیرویی فوق تشخیص نفس نیاز است. حالا اگر کسی زیر فرمان عقل و شرع فرمان داد به شهوت و تا غضب خود، این‌طور که دین یا شرع می‌گوید، می‌گوییم ایشان دارای ملکه عدالت است، یعنی اعتدال بین قوا را رعایت کرده است.

«و قوّهٔ عدالت یعنی ضبط این دو قوّه زیر نظر دین و عقل.»

عقل نظری کارش همین است که تشخیص دهد و عقل عملی کارش به عمل کشانده است.

«عقل نظری در انسان به منزلهٔ مُشیر [اشاره‌کننده] و مرشد ناصحی است که انسان را ارشاد می‌کند.»

تشخیص به انسان می‌دهد. حق و باطل را عقل نظری برای انسان مشخص می‌کند.

«و قدرت عدالت به منزلهٔ کسی است که اوامر و دستورات او را به اجرا درمی‌آورد و قوّهٔ شهوت و غضب وسیلهٔ اجرای حکم عقل‌اند.»

چه کسی قدرت عدالت دارد؟ کسی که عقل نظری را عمل می‌کند، تمام قواها زیر حکم عقل باشد، غضب و شهوت دو عامل اجرا هستند.

«مثل اسب و سگ شکاری که مطیع صیادند. غضب در حدّ اعتدال شجاعت است و افراط آن تهوّر [بی‌کلگی] و تفریط آن جُبن [ترس، یعنی آن‌جایی که باید ترس داشته باشد ندارد، ترسو و افراط آن بی‌کلگی است] و اعتدال قوّهٔ غضبیه، کرم و بزرگواری و شهامت و حلم و ثبات و کظم غیظ و وقار بوده و افراط آن تهوّر و کبر و عجب و تفریط آن جُبن و ذلّت و ضعف غیرت را سبب می‌شود.»

«اعتدال شهوت، عفّت است.»

یعنی اگر ما شهوت را زیر ملکه عدالت قرار دادیم و وقتی که عقل دستور داد عمل کردیم و شهوت را به معنای هر میلی یا هوس است، شخصیت ما به اعتدال می‌رسد و ملکهٔ عفّت پیدا می‌کند.

«و افراط آن حرص و شره تفریط آن خمود و بی‌میلی است.»

«و از عفّت، سخا و صبر و قناعت و ورع از افراط در شهوت حرص و وقاحت و تبذیر و ریا و هتک و تملّق و حسد و شماتت و ذلّت در برابر اغنیاء و خوار شمردن فقرا پدید می‌آید.»

در قرآن آمده است در مورد اعتدال می‌فرماید:

««وَلاَ تَجْعَلْ يَدَکَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِکَ وَلاَ تَبْسُطْهَا کُلَّ الْبَسْطِ»؛[55] یعنی دست‌های خود را نه آن‌چنان به گردن خود ببند که هیچ خیری به دیگران نرسانی و نه آن‌چنان گشوده دار که هیچ نگهداری در آن نباشد. و یا در آیه مورد انفاق می‌فرماید:«وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِکَ قَوَامًا»؛[56] یعنی آنان‌که چون انفاق کنند اسراف نمی‌کنند و نیز سخت نمی‌گیرند و بین این دو حالت استوار باشند [نه افراط و نه تفریط این ملکه عدالت است] و آیه «أَشِدَّاء عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاء بَيْنَهُمْ»؛[57] یعنی نه آن‌چنان است که غضب آن برای همه باشد مؤمن و کافر و نه آن‌چنان که رحمانیت او کافر را از غیر مؤمن نتواند تشخیص دهد و اگر کسی از اعتدال خارج شد مکارم اخلاق نصیبش نشده است.»

«تذکّر: قوّهٔ نفس غیر از شرف نفس است.»

1- سوره اسراء آیه29
1- سوره فرقان آیه67
2- سوره فتح آیه 29

یک وقت نفس شریف است، یک‌وقت قوّهٔ آن را دارد مثل قوّهٔ شجاعت. یک‌وقت شرافت شجاعت دارد، مثل این‌که می‌داند دشمن ضعیف است، شجاعت نشان می‌دهد، یک‌وقت کاری ندارد که دشمن ضعیف است و یا قوی، او ذاتاً خود را آراسته است که ذلیل نباشد در مقابل زور، حالا چه قدرت اعمال داشته باشد و یا نداشته باشد، این را می‌گویند شرافت نفس.

«و گاهی در نتیجهٔ انضمام یکی به دیگری [یعنی هم قوّهٔ شجاعت را دارد و هم شرافت] ازدیاد حاصل می‌شود [خیری می‌رسد] مثلاً شجاعت که از لوازم قوّت نفس است، گاهی ناشی از تکبّر نفس است [نمی‌خواهد زیر بار برود، قیافهٔ شجاعانه می‌گیرد] و احتقار دشمن [و دشمن را حقیر می‌شمارد] و علم به پیروزی خویش است [علّت شجاعت او تکبّر است] و گاهی ناشی از شرف نفس و برتری از ذلّت است [بنا ندارد که ذلیل شود] آنچنان که ارسطو می‌گوید نفوس شریف از ذلّت ابا داشته و حیات مقرون با ذلّت را مرگ و مرگ را حیات خویش می‌دانند.»

اگر نفس شریف شد، کشته‌شدن را حیات می‌داند در راه بندگی و همان‌طور که امیرالمؤمنین علی«علیه‌السلام» می‌فرماید:«اَلْمَوْتُ حَیاةُ الْمَقْهُورین»؛ مرگ است زندگی که زیر بار ذلّت برود.

«پس اگر شجاعت ناشی از قوّت نفس باشد باید با حکمت قرین باشد [یعنی اگر نفسی شجاع است باید زیر فرمان عقل کار کند وگرنه از بین می‌رود] تا به حکم عقل اقدام به جنگ و یا خودداری از جنگ را پیشه کند [اگر کسی فقط شجاع بود که شرافت شجاعت نداشت و زیر فرمان عقل کار نکرد، می‌شود تهوّر و بی‌کلگی] بر عکس جُبن که آن‌گاه هم که به حکم عقل باید اقدام به جنگ کند خودداری می‌نماید، [ترسو] و تهوّر برعکس جُبن است.»

«غنا و بی‌نیازی نفس نیز گاهی به علّت قوّت نفس و علم به این‌که در موقع نیاز توان کسب مایحتاج را دارا می‌باشد [این می‌شود قوّهٔ نفس] و گاهی به علت شرافت نفس و عدم التفات به امر موجود است].»

کسی که غنای ذاتی دارد، اگر مطمئن است که این غنا را که بخشید بعد

می‌تواند گیر بیاورد این قوّهٔ نفس است، و یک وقت اصلاً این دنیا را چیزی نمی‌داند، این می‌شود شرافت نفس، یعنی اصلاً برایش مهم نیست آنچه را می‌بخشد.

«عدالت لازمهٔ شرافت نفس [این مقام اعتدال است] و ستم لازمهٔ پستی نفس است [و ستم در مقام تفریط و افراط است].»

منازل و درجات انسان بر حسب قوای نفسانی

انسان بر اساس این قوا که دارد مثل بهیمی و شیطانی و ملکی درجه‌اش تععین می‌شود. کودکان عموماً در مقام قوّهٔ بهیمی هستند یعنی شهوت زیاد، مثل خوردن، فقط می‌خورند و خوردن یک طور تجلّی قوای شهوت است. خوب است و گاهی انسان حیله‌گری او زیاد می‌شود در مقام شیطانی است و گاهی غضب او زیاد می‌شود در مقام سبعی است.

«انسان تا در مقام جسمانی است، گویا باطن وی ترکیبی است از قوای نفسانی که بعضی بهیمی و بعضی سبعی [درندگی] و بعضی شیطانی [حیله‌گری و تکبر] و بعضی ملکی است [آن روحیه الهی انسان است] از قوّهٔ بهیمیه صفت شهوت و حرص و آز و فجور و از

قوّهٔ سبعیه حسد و عداوت و بغض و کینه و از قوّهٔ شیطانیه مکر و خدعه و حیله و تکبر و حبّ جاه و افتخار و استیلاء و از صفت ملکیه علم و زهد و طهارت ریشه می‌گیرد و اصول کلّی اخلاق همین چهار صفت است [بهیمی، سبعیت، شیطانیت، مَلَکیت، و اگر این‌ها را گسترده کنیم در مواردی با هم ترکیب می‌شود و یا چند تا با هم در کی جا جمع می‌شود و خفیف می‌شوند.] که دارای اقسام و اسماء گوناگون است و خلاصی از سه صفت اوّلی ممکن نیست مگر به ریاضت [یعنی بهیمیت و سبعیت و شیطنت را باید با ریاضت از جان به در کرد] تا که از آن سه رهایی یابد و صفت ملکیت در وی غالب گردد [ان‌شاءالله].»

«اوّلین قوّه‌ای که در انسان به وجود می‌آید قوّهٔ بهیمیت است [یعنی حیوانیت] که به وسیلهٔ شهوت و حرص از اوائل کودکی تا جوانی بر آن غلبه دارد.»

اصلاً اگر بچّه بهیمیت آن شدید نباشد و کم غذا بخورد و یا در نوزادی کم بمکد تلف می‌شود.

«و سپس اگر قوّهٔ سبعیت پدید می‌آید»

خشونت و عصبانیت که شما در دوره نوجوانی می‌بینید.»

«صفت عداوت و مناقشه در وی غلبه می‌کند.»

جر و بحث کردن و زیر بار نرفتن.

«و سپس از آن قوّهٔ شیطانیه ظهور می‌کند»

می‌خواهد اهداف خودش را از طریق سیاست‌بازی و دروغ گیر بیاورد.

«تا سیاست خود را در طلب دنیا و قضاء شهرت به کار ببرد»

افکار او جهت منفی دارد و این شیطنت است.

«و آخر کار صفت کبر و عجب و افتخار و استعلاء بر وی غالب می‌گردد.»

عموماً انسان‌ها بعد از سی‌سالگی می‌خواهند افتخاراتشان را به رخ دیگران بکشند، قوّهٔ غضب و شهوت ممکن است کم شده باشد.

«سپس قوّهٔ عقل به وسیلهٔ نور ایمان در وی تجلّی می‌کند.»

امّا ممکن است همه به این درجه نرسند، بعضی‌ها در مرحلهٔ شیطنت عمرشان تلف می‌شود و به افتخارات اعمال غضب و شهوت خوش هستند و اگر قوّهٔ عقل به وسیلهٔ نور ایمان تجلّی کرد این می‌شود حزب‌الهی.

«که حزب الهی و از جنود ملائکه است، ولی نیروهایی که نام می‌بریم همه از حزب شیطان‌اند [وقتی که زیرفرمان عقل نیستند] عقل و لشگریان آن در حدود سن چهل‌سالگی تکامل می‌یابند [یعنی عقل و قوّهٔ شهوت و غضب در چهل‌سالگی در فرد استوار می‌گردد] هر چند اصل آن در حدود پانزده‌سالگی ظاهر می‌شود [از پانزده‌سالگی شروع می‌شود، در آن زمان عقل در میدان است وگاهی شهوت و احاطه، احاطه عقل نیست، باید دید کدام سبقت می‌گیرند] ولی سایر نیروهایی که نام بردیم به سوی قلب سبقت گرفتند [اوّل آن‌ها به سوی قلب می‌آیند] و بر آن مستولی می‌شوند [اوّل قوّهٔ بهیمه مستولی می‌شود] و نفس با آن‌ها انس می‌گیرد و نتیجتاً به جانب شهوت می‌گراید تا آن‌گاه که نیروی عقل در وی پدید آید و نور عقل در نفس تجلّی کند.»

این‌جا غضب و شهوت برایش زیر سؤال می‌رود و آرام‌آرام می‌رود تا تحلیل کند. عقل می‌آید قوّه‌ها تحلیل می‌کند، ولی قبلاً با غضب احساس وجود می‌کرد ولی وقتی که عقل به میدان می‌آید تحلیل می‌کند و این‌جا غضب زیر کنترل عقل می‌آید.

«که در این هنگام جنگ مابین عقل و بین قوای سه‌گانه در صحنه درمی‌گیرد»

تازه این دو می‌خواهند همدیگر را رد کنند. برای همین تا عقل در میدان نباشد برای بچّه تکلیف نیست، برای همین می‌گویند محاکمه وقتی است که قدرت تشخیص باشد، و هر چه مطلب سنگین‌تر باشد باید قدرت تشخیص بیشتر باشد، برای همین در مسائل الهی می‌گوید باید بچّه به تکلیف برسد و انشاءالله از محاکمهٔ الهی پیروز درمی‌آید وقتی که عقل میدان‌دار باشد.

«حال اگر عقل مغلوب گردد شیطان مستولی می‌شود و نفس را مسخّر سازد و در عاقبت جنود و لشکریان شیطان به طور کامل و بدون مزاحمت عقل در وجود انسان مستولی شده و او را محکوم خود می‌سازند همچنان‌که در اوّل چنین بوده.»

یعنی این‌جا دیگر غضب و شهوت حاکم است و اگر قبلاً کاری که از غضب بود برای او قبیح بود الآن دیگر این‌طور نیست.

«و اگر عقل به نور ایمان بر قوای دیگر غلبه یافت، قوا تحت امر عقل قرار می‌گیرند و در این حال این انسان داخل در سلک ملائکه قرار گرفته و در آخرت نیز با آنان محشور می‌گردد [یعنی صفات ملکی در او رشد می‌کند] ولی بالأخره هیچ نفسی از عاقبت کار آگاه نیست.»

یعنی نمی‌توانید بگویید ککه من کاملاً جنود شیطانی را کنترل کرده‌ام و جنود عقلانی را بر خودم حاکم کرده‌ام، همواره باید با اتصال به خداوند در عقل فعال و به ائمه معصومین و ملائکه مقرّبین که یاران راه هستند، رفیقان سلوک، باید از این راه گذشت.

به قول مولوی:

«رحم بر عیسی کن و بر خر مکن طبع را بر عقل خود سرور مکن»

ما باید بین نفس و جسم را تشخیص و تفکیک دهیم و عیسی جان را با خر تن یکی نگیریم و طبع و طبیعت خودت را بر عقل خودت حکومت نده!

«عقل تو مغلوب دستور هری است در وجودت رهزن راه خداست»

اگر عقل انسان مغلوب هوی و هوس شد، راه الهی را می‌بندد و ما را از راه منحرف می‌کند و عقل ما زیر فرمان غضب و شهوت قرار می‌گیرد که می‌شود حیله‌گیری و اگر زیر فرمان عقل بودن این صفات می‌شوند حکمت. عقل دری است که ما را به مقصد الهی هدایت می‌کند امّا اگر مغلوب شد، می‌شود حیله‌گری، مثل افرادی که تیزهوش هستند ولی مقصد را گم کرده‌اند.

«حرص غالب بود و جان چون زر شده نعرهٔ عقل آن زمان پنهان شده»

وقتی حرص غالب شد، طلا جان آدم می‌شود، یعنی مادّه و مادّیات جان انسان می‌شود و اصلاً انسان عین علاقه به دنیا می‌شود و دیگر عقل زیرلگد این قوا پنهان شده است و دیگر نمی‌تواند تنفسی داشته باشد، استقلال ندارد و تماماً در اختیار غضب و شهوت است.

«عقلشان در عقل دنیا پیچ‌پیچ فکرشان در ترک شهوت هیچ‌هیچ»

به جایی می‌رسند که بسیار برای دنیا تلاش می‌کنند در مهار کردن دنیا بسیار تلاش دارد و امّا در ترک شهوت هیچ کار نمی‌کند.

این مورد خصوصیات نفس از نظر داشتن قوا، حالا دو بحث است یک وقت قوایی هست و یک وقت بحث این است که چطور این قوا را استفاده کنیم.

علم‌الأخلاق غیر از علم النفس است. علم النفس مقدّمه علم‌الأخلاق است. علم النفس می‌گوید این قوا را دارید و این خصوصیات را هم دارد. علم‌الأخلاق می گیود حالا که بناست که این قوا را کنترل شود، باید این دستورات را انجام دهید تا به نتایج برسید.

کیفیت ارتقاء صور ادراکه از مرتبهٔ پایین به مرتبه عالی و تفاوت درجات تجرید

مثل انسان که ماهیت آن بیشتر از یکی صدق می‌کند و ماهیت کلّی دارد، شامل همه می‌شود زن و مرد و بچّه را شامل می‌شود.

«هر معنی معقول در ذهن دارای یک ماهیت کلّیه‌ای است که بر بیش از یکی صدق می‌کند و از عمومیت و اشتراک ابا ندارد [عمومیت ندارد] مثل انسان که هم بر یک نفر صدق می‌کند [به همهٔ آدم‌ها با همه آن تفاوت‌ها انسان می‌گوییم] و بعد هم بر تعداد زیادی از افراد و هر فرد انسان در خارج از ذهن عین تشخّص خارجی است.»

وقتی می‌گوییم در خارج و نه در ذهن هم همان انسان است.

«و ماهیت انسان و وجود خارجی او هر دو موجود به یک

وجودند.»

این انسان در خارج است از جهتی انسان است و از جهتی این آقا است که در خارج است ولی این دوتا نیست. یکی هست همان که در خارج است، ماهیت انسان است، یک وجود است در خارج، به اعتبار ذهن همان است که ما می‌گوییم و به اعتبار خارج همان است که به اشاره می‌کنیم.

«و ادراک عبارت است از حصول ماهیت در نفس.»

این آقا که در خارج است، کی ما درک می‌کنیم؟ وقتی که ماهیت آن در خراج در ذهن ما بیاید حالا چطور بیاید؟

«به وجودی به نام وجود ادراکی نوری.»

یعنی نه خودش می‌آید در ذهن و نه تن گوشتی او، وجود نوری و علیم و غیر علمی او می‌گوید.

«که از جهتی نیز مغایر با وجود مادّی خارجی است [جنس آن فرق می‌کند] بدین‌گونه که وجود مادّی به وجود نوری مبدّل می‌گردد با حفظ ذات و ماهیت.»

یعنی دست است که این انسان در خارج نیامده است در ذهن ما و همین انسان خارجی هم صندلی نشده است در ذهن ما، جنس او عوض شد و نه ماهیت آن، همین انسان را ما پیش خودمان داریم با جنس معنوی و روحانی با وجودی شدیدتر.

«و معلوم است که وجود مادّی دارای مکان و مادّه معینی است [مادّه مکان دارد] ولی وجود ادراکی حسّی بدون مکان و غیر قابل اشارهٔ حسّیه است.»

مکان ندارد مثل وجود خارجی نیست و محدودیت‌های مادّه را ندارد.

«هر چند همین وجود ادراکی حسّی آن‌گاه در نفس حاصل می‌شود که مادّه خارجی حاضر باشد.»

درست است که این درخت و این انسان پیش من است و علم به آن دارم و علم یعنی آن وجود خارجی در پیش من به شکل نورانیت و غیرمادّی باشد و تا وقتی من این را پیش خود دارم که این وجود خارجی بر اساس مادّه نزد من حاضر باشد تا من در نفس خودم داشته باشم.

«و اگر آن وجود مادّی در خارج نباشد صورت حسّیه در نفس

حاضر نخواهد شد.»

شما چیزی را که نمی‌بینید صورت حسّی آن را ندارید، نمی‌شود چیزی در بیرون نباشد و شما بگویید من دارم آن را می‌بینیم.

«و ادراک حسّی انجام نخواهد شد و وجود خیالی [این دیگر در خارج نیست] نیز وجودی صوری است ولی دیگر مشروط به حضور مادّه خارجی نیست.»

این وجود خیالی برعکس وجود حسّی است و نباید ما به إزاء آن در خارج هم باشد.

«مگر در اوّلین مرتبه و این صورت نیز صورتی شخصی و جزئی.»

صورت خیالی و صورت حسّی هر دو یک صفت مشترک دارند، یعنی هر دو جزئی هستند، یعنی این حسن و این درخت را که بیرون حسّ می‌کنیم جزئی است و همین حسن و درخت را با این که الآن جلوی من نیست را می‌توانم در ذهنم بیاورم، امّا چه چیز را در ذهن می‌آورم؟ آنچه را که دیده‌ایم، پس جزئی و شخصی است و از آن جهت که من می‌آورم در ذهنم.

«غیر قابل صدق بر افراد کثیر است و امّا وجود عقلی او نیز وجودی است صوری، ولی صورت کلّیه‌ای که قابل‌صدق بر افراد کثیر و قابل حمل بر آن‌هاست.»

این‌جا دیگر کلّیات است در ذهن، اگر شکل ساعت کلّ آمد در ذهن من و انسان هم به شکل کلّی آن، نه آن‌که الآن در جلو رویم حسّ می‌کنم انسانی که صدق می‌کند بر حسن و بتول‌ها، این صدق می‌کند بر افراد کثیر.

پس سه نوع وجود شد: 1-وجود عقلی 2-وجود حسّی 3- وجود خیالی

«وجود عقلی: مانند انسان عقلی، یعنی صورت عقلیه انسان که مشترک بین افراد کثیر است یا نظیر سمع عقلی [گوش یعنی گوش مطلق] و ید عقلی [مطلق آنظ] به نحوی که تعدّد آن‌ها و تصوّر هر یک از آن ها به صورت کلّیهٔ عقلی منافی با وحدت و بساطت صورت عقلیه انسان در اصل وجود نباشد.»

یعنی این‌ها در عین این‌که تعدّد دارند، به همه سمع اگر دقّت کنید و شما را گوشی را تصوّر کنید که تمام گوش‌هایی که در عالم هست مصداق آن باشد، یعنی قابل صدق بر همهٔ گوش‌ها باشد، حالا این یک چیز است که قابل صدق

بر همه چیزها است و یا چند چیز است که قابل صدق بر چند چیز است؟ اگر چند تا چیز باشد، این دیگر کلّی و عقلی نیست و جزئی است، و امّا اگر توانستید این را در عقل خودتان داشته باشید که یک چیز است که همه‌چیز است، یک چیز است که قابل صدق بر کثیر است، این وجود عقلی است و تصوّر هر یک از آن‌ها که ما بتوانیم وقتی که می‌گوییم انسان، بتول و حسن را هم تصوّر کنیم، بصورت کلّیهٔ عقلیه منافی با وحدت نباشد، یعنی از وحدت خارج نباشد، یک چیز باشد و یک مفهوم باشد، یک حقیقت باشد که قابل صدق بر کثیر است. یک چیز است که همه چیز است.

شما برای روشن شدن مَن خودتان را در نظر بگیرید، هم گویا است و هم شنوا و هم می‌بیند ولی باز من است، یعنی یک من است، چون وجود او غیر از غیرمان است، پس در عین این‌که یک چیز است همه چیز است، ولی صفات متفاوت، کمالات متفاوت را می‌شود به آن نسبت داد. سمع و شنیدن را می‌شود به آن نسبت داد، می‌گویید من دیدم، من شنیدم، ولی باز هم یک من است، یعنی در عین این‌که یک چیز است قابل صدق بر چند قوا است، حالا وجود عقلی خیلی شدیدتر است، یعنی کاملاً یک چیز است که همه‌چیز است.

«زیرا که وجود واحد عقلی گاهی مشتمل بر معانی و مفاهیم متخالف و متفاوتی است که همگی در وجود متّحدند»

مثلاً وجود عقلی در عین این‌که سمع است، بصر است، وجود عقلی یک حقیقت است، یک چیز است، مثل ملائکه مقرّب، در عین این‌که یک چیز است شامل تمام کمالات مادون هم است، یعنی با این‌که بعضی وقت‌ها این مفاهیم و کمالات متضاد هستند، همهٔ این‌ها در یک وجود جمع هستند، بهترین نمونه و کامل‌ترین وجود، خود حضرت حق است، حق واحد است، احد است، امّا در عین این‌که سمع است، بصیر است، در عین این‌که قهّار است، رحمان نیز هست، این است وجود عقلی حقیقی، و عین خارجیت، همه چیز است، یک چیز است که همه‌چیز است، یعنی هم هست و هم یک چیز است و مجموعهٔ متکثرات نیست و هم همه کمالات در او مستقر است. مصداق همه کمالات است، این مربوط به ذات احدیت، وجودات عقلی دیگر و مراتب پایین هم همین‌طور است تا بیایید تا عالم مادّه که پست‌ترین عالم وجود است که دیگر یک چیز همه‌چیز نیست. آن که سیاه است دیگر سفید نیست، سمع دیگر بصر نیست، همان‌طور که در بدن شما عضوی که می‌شنود دیگر نمی‌بیند، امّا در

من شما که مرتبه آن بالاتر است، شما در حالی که شنیدن را به خودتان نسبت می‌دهید، دیدن را به خودتان نسبت می‌دهید. شما سه نوع خود دارید:1- ادراک حسّی، یعنی وجودی غیرمادّی و محدود به شکل خارجی. 2- ادراک خیالی. 3- ادراک عقلی، که انسان وجودش مثل ادراک عقلی است.

«والسلام»

جلسه چهاردهم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

اصل بحث بر این مبنا است که این سیر انسان، از انسان طبیعی تا انسان عقلی چگونه است و دقّت در این سیر موجب می‌شود این راه را آگاهانه طی کنید و نتیجه بگیرید در این طی‌کردن و اگر با انتخاب و اراده ما نباشد سرمایهٔ ما نمی‌شود این سیر.

«طبق حرکت جوهری موجودات عالم مادّه دائماً در حرکت بوده و متوجّه غایات خود هستند.»

این مهم است که نظام ماد ون همواره قوّه‌اش تبدیل به فعل می‌شود تا همین نظام مافوق شود، یعنی شدیت پیدا کند. پیام حرکت جوهری غیر از پیام

یک حرکت عرضی است. شما از این‌جا که بروید در آن مکان به غایتی در ذات خودتان، که خودتان از مادون به مرتبه مافوق محقّق شوید نرسیده‌اید. حرکت جوهری می‌گوید نظام خود یک مرتبه برتر پیدا می‌کند.

«ولی انسان در میان طبایع گوناگون [مثل حیوان، گیاه و جماد] عالم دارای خصوصیتی است مخصوص به خود، به طوری که گاهی فردی از افراد آن پست‌ترین درجات به عالی‌ترین درجات ارتقاء می‌یابد [با شکل خاص].»

یعنی با همّت و سیر خاص، درست است در متن حرکت جوهری این کار انجام می‌گیرد در انسان، امّا نه مثل گیاهی که حیوانی می‌شود و نه مثل حیوانی که در سیر عالم انسان می‌شود، نه این سیر، سیر خاص انسان است که می‌تواند از درجات پست به عالی ارتقاء یابد

«البته با حفظ هویت شخصیه.»

یعنی این آدم پست که الآن آدم عالی شده است در آدم‌بودن ثابت است، هویت شخصیهٔ او حفظ شده است، ولی گیاه که رشد کرد و آمد در سیر بدن حیوان، دیگر گیاه نیست.

«و نفس ناطقهٔ خود، برعکس سایر طبائع که در اثر حرکت هویت شخصیه و حتّی نوعیه آن‌ها تغییر می‌کند [یعنی نفس ناطقه این‌طور نیست] لذا یک فرد انسانی تا جمیع مراتب نشئهٔ نفسانی را طی نکند وارد نشئهٔ عقلی نمی‌گردد.»

نکته خوبی است! این پرتقال که یک پرتقال شخصی جزئیه است، ما می‌خوریم دیگر این پرتقال نیست، هیچی، حتّی می‌شود انسان، یا این‌که بُعد حیوانی ما را تأمین و تغذیه می‌کند، پس درسیر حرکت هویت شخصیه یعنی همین که این پرتقال است و حتّی نوعیه که از نوع گیاه است این‌ها عوض می‌شود، امّا در مورد انسان ایسن‌شور نیست، چون در متن می‌فرماید و لذا یک فرد انسانی تا جمیع مراتب نشئه نفسانی را طی نکند، وارد نشئهٔ عقلی نمی‌گردد، باید این مراتب را یکی‌یکی پشت سر بگذارد تا بتواند به آن غایات خودش برسد.

«انسان در کودکی تا به سن رشد صوری و ظاهری برسد انسان بشری و طبیعی و انسان اوّل است.»

مثل آدم‌های عادی که تازه دارد بالغ می‌شود، این سیر که هنوز رشد او

رشد بدنی است و ظاهراً رشد می‌کند را می‌گوید رشد طبیعی و یا بشری و یا انسان اوّل. حالا از این به بعد اگر توانست انسانیت خود را تعالی کند، این انسان اوّل وارد انسان دوم شد.

«و در این مرحله به تدریج تلطیف و تهذیب می‌شود.»

اگر همّت کرد در سیر حرکت جوهری، یک تولّدی را برای خودش انتخاب می‌کند که آرام‌آرام این انسان لطیف می‌شود، یعنی از رشد بدنی رشد دیگری را آغاز می‌کند.

«تا وارد مرحلهٔ نفسانی و نشئهٔ اخروی گردد.»

یعنی دیگر از جنس مادّه و بدن هجرت می‌کند به غیب و آخرت، لازم نیست بمیرد، همین جا سیر او سیر اخروی می‌شود، یعنی سیر از ظاهر به باطن، سیر توجّه به حقایق به جای توجّه به ظاهر.

«که انسان ثانی است.»

پس در این مرحله انسان ثانی شده است و یا در این مرحله انسان نفسانی شده است به جای این‌که در مقام جسم باشد، این مرحله نفسانی یا نشئه اخروی را دارد در آن قدم می‌زند.

«که دارای اعضاء نفسانی بوده.»

یعنی به دست و پا نگاه کنید که دست یک طرف بدن و پا هم یک طرف بدن است، یعنی در موطن جسمانی انفصال است بین اعضاء، ولی در موطن بدن این انفصال و کثرت بدنی نیست.

«و محتاج به اعضاء جدا و منفصل نیست.»

در این مرحله انسان نفسانی اعضاء دارد، یعنی چشم و گوش و دست دارد، امّا نه به نحو کثرتی که در بدن وجود دارد، نسبت به بدن این وجود اتّحادش بیشتر است. در انسان عقلی همه‌اش یک حقیقت است.

«و سپس اگر از وجود نفسانی گامی فراتر نهاد، وارد نشئه عقلانی شد و به عقل بالفعل می‌گردد.»

یعنی فقط عقل است. ما فکر می‌کنیم تا نوری از عقل الهی عالی به ما برسد، امّا اگر کسی وارد نشئهٔ عقلانی شد فقط عقل است دیگر فکر ندارد، بودش فکر است، بودش نور حقیقت است، بودش روشنایی است نسبت به عالم اعلاء، این مرحله دیگر است که اعضاء آن‌جا غرق در وحدت عقلانی شده است برای نفس انسان.

«که البته این حالت نصیب افراد قلیلی خواهد شد که آن را انسان ثالث می‌خوانیم.»

بحث سر این است که این سیر چطوری انجام می‌شود، قبول داریم که در این مرحله انسان، انسان بشری است و در مرحله‌ای انسان نفسانی است و اخروی و در یک مرحله هم انسان عقلانی است و عقل بالفعل. حالا چطوری انجام شود؟ هر چقدر این دوگانگی بین نفس و بدن کمتر شود انسان از کثرت به وحدت سیر می‌کند. ما یک بدن بیرونی داریم که این یک عصا است دست ما این یک عضو است، بیرون است و اصلاً کاری به نفس ندارد و یک بدن نفس داریم که هیچ‌وقت از نفس جدا نمی‌شود. این بدن بیرونی را ما بعد از مدّتی رها می‌کنیم و می‌رویم. نفس ما با اعضاء و قوا یک رابطه‌ای دارد، آن بدنی که در خواب دارید و بدن برزخی شما که الآن این بدن ظاهر نمی‌گذارد آن بدن مشخص شود، وقتی که این بدن ریخت، آن بدن ظاهر می‌شود، نه این‌که بوجود بیاید، آن بدن هست، نفس ما بدن دارد و هر چه رابطهٔ نفس با بدنش یگانه شود، سیر نفس مثبت بوده است و از انسان اوّلی به انتسان ثانوی و ثالثی سیر کرده است (ان‌شاءالله) این شکل کار است.

«و انسان در این دنیا عبارت است از مجموع نفس و بدن [که منظور همان بدن اصلی است] که در عین تفاوتی که دارند موجود به وجود واحدند.

الآن قوّهٔ بینایی نه چشم ظاهری، آن قوّهٔ بینایی که شما در خواب هم دارید، قوّهٔ شنوایی، به اعتباری شما با قوّهٔ بینایی یگانه هستید امّا نه یگانه محض، چون آخرش قوّهٔ بینایی وسیله دیدن شما است و یا قوّهٔ شنوایی وسیلهٔ شنیدن شما است، می‌شود انسان به جایی برسد در سیر قیامتی‌اش که خودش قوّهٔ شنوایی و یا بینایی شود، پس این مهم است که مجموع نفس و بدن که در عین تفاوتی که دارند موجود به وجود واحدند، دوگانگی نیست، این دوگانگی که بین نفس و بدن است، بین نفس و بدن حقیقی نیست.

«و گویا یک وجود است که دارای دوطرف است [و این تعبیر درستی است] یکی در معرض تبدیل و فنا [که بدن معنوی ماست که بمنزلهٔ فرع است].»

که این‌جا بدن معنوی شما لطیف می‌شود به طوری لطیف می‌شود که به وحدت بیشتر برسد و با شما یگانه می‌شود. با جان و نفس شما، ولی جان شما طرف ثابت شماست.

«و دیگری ثابت و باقی که بمنزلهٔ اصل است و هر اندازه که نفس در وجود خویش کامل‌تر گردد، بدن نیز به موازات تکامل نفس تلطیف و تصفیه می‌شود [از جنبهٔ دوگانگی آن کم می‌شود] و اتصال آن به نفس و اتّحاد آن‌ها به یکدیگر شدیدتر و قوی‌تر می‌گردد تا بدین حد که هر گاه نفس به مرتبهٔ تجرّد کامل و مقام عقلانی نائل گشت، نفس و بدن یکی شوند.»

انسان اگر به مقام عقل رسید، همه حقیقت آن یکی می‌شود، همهٔ وجودش دیدین است، همهٔ وجودش شنیدن است، همهٔ وجودش فکر است، یعنی گوش و چشم او هم فکر است، عقل بالفعل است، همین است که طرف بودنش همه کمالات را یک‌جا دارد، ما الآن در موقع شنیدن، دیدن نداریم، یعنی در موطن بدن دیدن، شنیدن نیست، در موطن فکر، شنیدن نیست، امّا در مقام غیبی و معراجی این‌طور نیست. فکر همهٔ بدن است، دیدن همان شنیدن است، وقتی که تجرّد کامل شد، بدن و نفس یکی می‌شوند.

«و هیچ دوگانگی مابین آن‌ها باقی نمی‌ماند و سخن آن‌هایی که نی‌گویند نفس هنگام تبدیل به وجود اُخروی از بدن جدا می‌شود مورد قبول نیست.»

نفس انسان بدنش را با خودش می‌برد. این گوشت و استخوان هم که کاری به ما ندارد، یعنی در واقع ما هیچ‌وقت از بدنمان جدا نمی‌شویم، ما در این دنیا بدنمان لطیف و نورانی می‌کنیم (ان‌شاءالله) این که شنیده‌اید اهل جهنّم بدنشان زشت است، چون بدنشان را نورانی و لطیف نکرده‌اند، پس این فرمایش دقیق است که انسان هنگام سیر به آخرت بدنش را با خودش می‌برد.

«زیرا این‌ها پنداشته‌اند که بدن طبیعی که محل تدبیر و تصرّف نفس است و نفس ذاتاً در آن تصرّف می‌کند همین جثهٔ ظاهری جسمانی است»

آن بدنی را که نفس ما به آن دستور می‌دهد به رکوع و سجود می‌کشاند، همان بدنی است که با خودش می‌برد، این بدن دنیایی ابزار است که آن بدن نورانی و لطیف شود و تدبیر و فرمان مال بدن است، این جثّهٔ ظاهری غریبه است.

«در صورتی که چنین نیست [یعنی این‌طور نیست که تصرف نفس در این بدن جسمانی و ظاهری باشد.] و این جثّهٔ ظاهری که فاقد روح است حقیقتاً خارج از موضوع تصرّف و تدبیر نفس است [این اصل نیست برای حکمرانی نفس به آن. منظور بدن ظاهری است] و این بدن ظاهری مثل تفاله یا چرکی است که از منافذ بدن خارج می‌شود و یا مانند پشم و ناخن و شاخ است که طبیعت آن‌ها را به عنوان اموری خارج از ذات و جبلی خویش برای مقاصدی دیگر می‌سازد.»

طبیعت می‌خواهد تولید مثل ایجاد کند، این بدن‌ها وسیلهٔ تولید مثل می‌شوند، حالا باید یک چیزی بخورند و کاری را هم انجام دهند. ذات و جبلی طبیعت برای مقاصد خویش این بدن را دارد. نفس من آن بدن را دارد که باید آن را فقط لطیف کنمد تا بعد با یک صفایی ببرد در آن دنیا و در یگانگی با آن بدن بقاء خودش را جاودان کند. بعد مثال می‌زند:

«مثل خانه که در اصل وجود و بقاء مورد نیاز انسان نیست، بلکه برای جلوگیری از سرما و گرما بدان نیازمند است [انسان] بدون این‌که نیروی حیات انسانی در این امور سرایت کند.»

این بدن ما و ناخن و موی ما همین الآن هم مرده‌اند و بالذات مرده‌اند. آن بدن اصلی ما که تجلّی نفس ماست همین طور که نفس ما حیاتش حقیقی است، آن بدن هم حیاتش حقیقی است.

«پس بدن حقیقی که نفس به طور ذاتی در آن تصرف می‌کند، غیر این جثّهٔ ظاهری است.»

این جثّهٔ ظاهری بوی آن به مشامش خورده است و یک نحوه حیات غیر ذاتی دارد که ابدی نیست.

«و نسبت نفس به بدن حقیقی مانند خورشید و نور است.»

این مثال خوبی است و اساساً اگر روی این فکر کنیم که مگر می‌شود که یک حقیقت مجرّد تجلّی نداشته باشد و تجلّی آن هم باید از سنخ خودش باشد، حالا آن تجلّی از سنخ خودش است، یعنی از سنخ حیات است. گوشت و پوست و ناخن او همه حیات است، همان‌طور که نور خورشید تجلّی خورشید است.

«و اگر این جثهٔ ظاهری همان بدنی بود که نیروی حیات بالذاته در وی سرایت می‌کرد و رابطهٔ نفس با آن ذاتی بود نه عرضی، مثل

رابطهٔ ظرف و مظروف، هیچ‌گاه نفس آن را از خود رها نمی‌کرد تا منهدم گردد.»

رابطه ظرف و مظروف عرضی است. رابطه ذاتی ندارند که نشود آن‌ها را از هم جدا کرد، رابطهٔ نفس با این بدن ظاهری رابطهٔ عرضی است، پس می‌تواند آن را رها کند و این آن بدن اصلی نیست، این بدن ابزار است، ولی همین بدن هم در استکمال ما مؤثر است، یعنی این اراده‌های مکرر ما که باعث به حرکت درآوردن این بدن است، اگر در جهت درست باشد، روح و بدن اصلی ما را لطیف‌تر می‌کند. چطوری انسان دائم با بدنش صعود می‌کند و مجرّد و مجرّدتر می‌شود و لطیف؟

مثلاً شما در نظر بگیرید که الآن دارید باغ و سبزه و خاک را نگاه می‌کنید، همین که نگاه کردید صورتی مناسب با شیء خارجی آمد در قوای شما، در چشم نه، در چشم شما نور آمد و خورد به یک سری پدیده‌های بینایی، همان که در خواب دارید، حالا دیگر جنس آن که در قوای ماست، عین جنس شیء خارجی است. حالا در نظر بگیرید که همین شیء خارجی آمد در خیال ما، ما الآن چشمان را هم که ببندیم صورت این شیء خارجی را هم داریم، از کجا

آمده است؟ از بیرون، کجا آمده است؟ در خیال ما، همان است یا نه؟ همان است، جنس آن است نه لطیف شده است، از ضمخت‌های مادّی به لطائف معنوی رسیده است، یعنی شیء خارجی از دنیا آمد آخرت تا در دنیا است سنگین است، حجم دارد و نمی‌گذارد یک چیز دیگر همان‌جا باشد، ولی حالا که آمد در قوّهٔ بینایی ما، جنس آن فرق کرد، یعنی معنوی شد، روحانی شد، این یک مرحله است.

حالا باز هم در قوّهٔ بینایی سیر می‌کند و می‌آید در قوّهٔ خیال ما، جنس آن می‌شود خیالی و مثالی و لطیف‌تر می‌شود تا آن‌موقع که در قوّهٔ بینایی بود جنبهٔ علمی پیدا می‌کند، معنوی‌تر می‌شود، یعنی آن‌چه در قوّهٔ بینایی شما هست درست است که مجرّد است آگاهی برای شما نیست، وقتی که آمد در خیال، آگاه می‌شوید که در بیرون بوده است.

حالا همین شیء خارجی سیرش را ادامه می‌دهد و می‌آید در عقل، یعنی همان شیء خارجی در مقام عقل خیلی لطیف‌تر شد، حقیقت شد، دیگر از آن شکل و صورت به حقیقت تبدیل شد.

این مثال برای این است که سیر کلّ عالم برای ما روشن شود، اصلاً

قاعده جهان این است که از دنیا به آخرت برود، مثل همین شیء خارجی که آمد به آخرت ما، در سکنات قوا و در برزخ و درز قیامت عقل. باز هم مسئله را وسعت می‌دهیم به کلّ عالم، که کلّ عالم هم با حرکت جوهری سیر می‌کند، سیر متوسط می‌کند و بعد برزخی می‌شود و از برزخی قیامتی می‌شود، یعنی در این سیر که همهٔ حرف ماست، این شیء همان شیءای است که جنبهٔ معنوی آن شدید شده است.

حالا انسان را که می‌خواهد مثال بزنند، انسان اوّل یعنی همان جنبهٔ بشری انسان، همان جنبهٔ خارجی شیء است، انسان ثانی، انسان در قوا و برزخ است به شدت و ضعف، و انسان ثالث، انسانی است که به منزلهٔ آن شیء در منزل و موطن عقل.

«و خلاصه این‌که حالات نفس در مراتب مختلف تجرید شبیه حالات مدرکات خارجیه است [یعنی نفس مجرّدتر می‌شود و چیزهایی که در خارج است] به طوری که موجودات خارج از عالم ادراک [آن‌هایی که در بیرون هستند] عاری از هر گونه تجرید بوده [مثل سنگ و چوب] و نخستین مرتبهٔ تجرید هنگامی است که این موجود

خارجی وارد یکی از حواسّ ظاهری گردد [یعنی بیاید در قوای ما] و دومین مرتبه تجرید هنگاهی است که در قوّهٔ خیال تجلّی کند [سیر می‌کند می‌آید در قوّهٔ خیال] و آخرین مرحله آن‌که در قوّهٔ عاقله ظهور کند و همان‌طور حکما گفته‌اند هر ادراکی همراه با یک نوع از تجرید صورت می‌گیرد.

یعنی هر مرحله‌ای از ادراک به این معنا است که شیء که ادراک کردیم تجرید آن شدیدتر می‌شود، یعنی مرحلهٔ کثرت و صورت جدا از معنای آن کم می‌شود تا جایی که دیگر عین صورت و معنا می‌شود، پدیده خارجی فقط صورت است و معنا نیست، وقتی که آمد در مرحلهٔ خیال، جنبه صورت آن شدید است و می‌فهمیم و فهمی نسبت به شیء خارجی پیدا می‌کنیم، یعنی فهم ما شد. قبلاً یک سنگ بود، در خیال که آمد پایدار شد دیگر بدون بینایی هم داریم. در قوّهٔ بینایی که بود فقط با نگاه کردن به آن داشتیم آن را، و فهم برای ما می‌آورد، در قوّهٔ خیال فهم پایدار شد، در عقل دیگر تجرید آن بیشتر شد، فقط فهم است، دیگر صورت نیست، در قوا فقط صورت بود و تا حدّ معنا، و در قوّهٔ خیال صورت و معنا، و در عقل فقط معنا است. برای همین هم

حقایق فقط معنا هستند.

«منتها تفاوت ادراک بر اساس تفاوت تجرید خواهد بود و حتماً متوجّه هستی که تجرید مدرکات اسقاط و زدودن بعضی از اوصاف و ابقاء بعضی دیگر نیست.»

بعضی می‌گویند خصوصیات صورت را می‌گیریم و مشترکات آن را می‌گیریم، می‌گوید نه این‌طور نیست، همین است که شدید می‌شود و متعالی کنید همین در مرتبهٔ عالی صورت آن می‌شود معنا.

«بلکه عبارت است از تبدیل وجود ناقص به وجود کامل.»

همین وجود خارجی است که آمد از قوّهٔ خیال به عقل، دیگر یک حقیقت است و دیگر از محدودیت‌های شیء خارجی به یک حقیقت تبدیل شد که آن حقیقت با بقیهٔ پدیده‌های عالم هم یگانه می‌شود، برای همین هم وقتی که به حقیقت تبدیل شد، دیگر شما با یک شیء محدود روبه‌رو نیستید، تمام حقایق این اشیاء محدود پیش شما می‌شود، و این سیر این طوری می‌شود، لذا این همان شیء است که کامل شد نه این‌که زوائد آن زده شده است.

«لذا تکامل نفس از مرحله حسّ تا مرحلهٔ عقل به این نیست که بعضی از قوای نفس قق حسّاسه از آن سلب می‌گردد [یعنی انسان عقلی حس ندارد! یا حس آن متّحد شده است با عقل او] و بعضی از قوای دیگر مثل قوّهٔ عاقله باقی بماند، بلکه هر چه نفس کامل‌تر گردد، قوا نیز کامل‌تر می‌گردد و کثرت در وی کم‌تر و ضعیف‌تر شده و جمعیت (همان اتّحاد جامعیت) شدیدتر می‌گردد.»

پس این مهم است که هر چه وجود نفسانی ما کامل‌تر شود، حس آن هم عقلانی می‌شود، بینایی آن هم عقلانی می‌شود، خیال آن هم عقلانی می‌شود، برای همین هم حضرت رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» حس و خیال‌شان عین عقل شده است. درست است که حسّ دارد، امّا این حسّ مستغرق است در مقام عقل، و عقل نورانی محمّدی«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» برای همین است که هر چه انسان صعود کند حسّ او شدیدتر می‌شود، حسّ که شدیدتر شد، چشم انسان عقلی می‌شود، وقتی که چشم انسان عقلی شد، یعنی شما هر چه را می‌بینید در نظام عقلانی هستی می‌بینید، در نظام منفرد و جدا نمی‌بینید، این‌طور نیست که وقتی که چشم ما عقلی شد دیگر این سیب را نمی‌بینید با این رنگ خاص، در

عقل می‌بیند، یعنی این چشم عقل هم هست، از عقل بریده نیست، اتّحاد با عقل پیدا کرده است. شما یک دزد را در نظر بگیرید، فقط مزه سیب را در نظر دارد و نه دیگر جنبه‌های آن را که مثلاً مال مردم است، حرام است و یا تأثیر سوء در روح دارد، یک چیز منفرد جدای از همه هستی می‌بیند، امّا یک انسان که با چشم منوّر قدسی می‌بیند، فرق می‌کند همین چشم هم همان سیب را می‌بیند امّا با تمام حقایق عالم، چون این چسم عقل هم هست.

«والسلام»

جلسه پانزدهم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

ما باید در ازی سیر وسلوک مقام ما مقام انسان برزخی شود، آن‌وقت خودمان را که درک کردیم، در واقع انسان برزخی را درک کرده‌ایم و یا ان‌شاءالله مقام ما مقام انسان عقلی شود، آن‌وقت خودمان را که درک کردیم در واقع انسان عقلی را درک کرده‌ایم. من شما را که درک کنم مفهومی را درک کرده‌ام، این که نشد درک، یعنی انسان عقلی را وقتی می‌توانم درک کنم که خودم مقامم، مقام انسان عقلی شود. آنچه که ما درک می‌کنیم مفاهیم است و نه خود وجود، عین این که ما می‌فهمیم که حسن دارد سیب می‌خورد، لذّت می‌برد، این فهم است، امّا وقتی که خودمان می‌خوریم این که می‌فهمیم وجود است، وجود لذت پیش ماست، امّا وقتی که او می‌خورد و ما می‌دانیم مفاهیم لذّت پیش ماست.

در درس پیش یک نکته ارزشمند داشت که برای این‌که این سه‌نوع وجود روشن شود. سه نوع ادراک را اگر روشن کنیم این‌ها روشن می‌شود: ادراک

حسی، خیالی، عقلی. نفس بهیمه که در موطن حس است، فقط چیزی را حس می‌کند که حسّی باشد. بچّه چیزی را که بخورد حسّ می‌کند و لذّت عقلی و فکری ندارد، انسان حسّی مثل ادراک حسّ است، در ادراک حسّی دقیقاً همان موضع‌گیری را در موطن حسّ دارد که انسان حسّی در این عالم دارد، یعنی انسان حسّی نفس مجرّد دارد، امّا محدود است به ادراکات حسّی، علم حسّی ما هم مجرّد است، امّا محدود است به ادراکات حسّی، علم حس ما هم مجرّد است، امّا محدود است به شیء خارجی، موطن خیال تشبیه است به موطن برزخ، یعنی اصلاً عاری شده است از اسباب و وسایل، اصلاً برای حضور و بقایش اسباب و وسایل نمی‌خواهد مثل لذّت و فهم در موقعی که کامل شدیم داریم، بدون این‌که حسّ و چشم داشته باشیم، بدون این‌که حسّ بخواهیم لذت را داریم که جنس قیامت همین طور است، جنس بهشت و قیامت از سنخ دوم است. انسان در برزخ هر چه دارد از حسّ خود قبلاً در دنیا گرفته است، ولی الآن بقاء او به آن حرکات و حسّ‌ها نیست، دارد در موطن خیال خودش را، در صورتی که لذّت حسّی را وقتی که محسوس را دارد، و لذّت خیالی را دارد بدون محسوس، بدون این‌که حس، چشم و گوش را بخواهد حتّی تمام آنچه را

که حسّ کرده است الآن از خودش موطن خیال دارد و نه از محسوس خارجی.

انسان عقلی سعه‌اش بیشتر است، انسان خیالی محدود است به آن چیزهایی که حسّ کرده است ولی محدود به ابزار و آلات نیست و انسان موجود عقلی فوق محسوسات است، وسعت او در وسعت عقل است، یعنی گستردگی وجودی پیدا کرده است، یعنی صدی است که از یک تا نود و نه پیش اوست، یعنی درجه وجودی او بیشتر است. انسان عقلی نه این‌که تمام مراتب پایین را دارد، کمالاتی را دارد که در پایین گیر نمی‌آید. انسان عقلی یعنی انسانی که با اتّحاد با عالم عقل و قدسی می‌خورد، انسان خیالی انسانی است که هر چه در این دنیا کرده است را می‌نوشد، حالا یا بد یا خوب، انسان عقلی بالاتر را می‌نوشد و در قرآن هم داریم که هیچ نفسی نمی‌داند که من چه چیز را برای او دارم، قرۀ عینی آن‌چنان اشباع می‌شود و نورانی می‌شود که فکر نمی‌کند.

حالت نفس در مراتب مختلف تجرید شبیه حالت مدرکات خارجیه است، یعنی مجرد شده و او اوّلین حالت در تجرید حسّ بود، یعنی اوّل حیوانیت

است، درکی که شما در خارج از خودتان دارید، درک حسّی و خیالی و عقلی، به طوری که موجودات خارج از عالم ادراک عاری از هر گونه تجرید بوده.

«انسان اوّل در قوس نزول»

انسان دو نوع قوس دارد یکی از عقل می‌آید به طرذف خلق و دیگری از خلق می‌آید به طرف عقل، مقام اوّل انسان مقام عقل است که از عقل می‌آید به طرف عقل، مقام اوّل انسان، مقام عقل است که از عقل می‌آید می شود نفس، نفس می‌آید می‌شود جسم که بدن است و تجرّد نسبی دارد و بعد دوباره رشد می‌کند می‌شود انسان برزخ، این انسان برزخی که با زحمت بدست آمده است مقابل همان برزخ نزولی است، امّا این مقام را کسب کرده است، در صورتی که این مقام را دارد. شما در خواب می‌روید در این برزخ و در ریاضت می‌روید در این برزخ، انسان وقتی که سیر و سلوک می‌کند اراده می‌کند می‌آید در این برزخ، امّا در خواب برمی‌گردد به یکی از مراتب وجودی و نه مراتب سلوکی، شما یک وقت با سلوک می‌آیید ولی یک وقت در مراتب وجود می‌آیید که مقام عقل برزخ و مقام جسم دارید، شما بخواهید و یا نخواهید این مراتب را دارید، با عقل تعقّل را دارید، با عقل تعقّل می‌کنید و با

خیال تخیّل، و با جسم‌تان حس می‌کنید، ولی یک‌وقت با سیر و سلوک می‌آیید در برزخ این صعود است، این جای اولیاء است و یک وقت با سیر و سلوک می‌آیید در مقام عقل که این جای پیامبران اولوالعزم است، آن‌جا دیگر مقام قرآن است. مقام ذات قرآن مقام عقل است، مقام مفاهیم قرآن مقام برزخ است و مقام الفاظ قرآن مقام جسم است، این که حضرت علی«علیه‌السلام» می‌فرماید: من قرآن ناطق هستم، یعنی مقام من بالاتر از الفاظ است، درست است که کسی نمی‌تواند با مقام عقل امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» ارتباط پیدا کند، امّا با مقام مفاهیم می‌توانید و این خیلی ارزش دارد و کسی غیر از معصوم نمی‌تواند آن مقام عقلی را بفهمد. ما یک مقام پراکنده پر گرد و خاک برزخی داریم، هدایت مربوط به خدا و معصوم است که باید با توسل به معصوم به دست آورد، حتی عرفا و اولیاء هم ادعا ندارند که موقعیت خودشان را کشف کنند و اگر چیزی را هم کشف کنند موقعی به آن اطمینان پیدا می‌کنند که با حرف معصوم منطبق باشد، چون آن‌ها معصوم هستند و در شهود لغزش ندارند، عارف عالم در شهود لغزش دارد، عارف غیر عالم هم که نمی‌بیند اصلاً.

«انسان اوّل در قوس نزول یعنی انسان عقلی نیز حسّاس است.»

مگر می‌شود حسّاس نباشد، وقتی که پایین است حسّاس است می‌شود بالایی حسّاس نباشد، علّت همیشه اشدّ است از معلول.

«لکن حسّی شدیدتر از حسّ موجود در پایین [همه چیز را همهٔ ابعادش را درک می‌کند، ما یک چیز را یک بُعد آن را و یک چیز را نیم‌بُعد آن را و اگر خیلی کار کرده باشیم دو بُعد آن و یا بعضی از ابعاد آن را] و اصلاً موجود اسفل حسّ خود را از انسان علوی می‌گیرد.»

یعنی از انسان عقلی یا انسان نفسی، نفس کلّ.

«و چشم انسان عقلی [شدیدتر است یعنی ملکوت را می‌بیند، همه وجود را کشف می‌کند. ما محدود می‌بینیم ما منفرد می‌بینیم. گفت:

رو مجرد شو مجرد بین دیدن هر چیز را شرط است این

چشم عقلی همهٔ مرتبهٔ وجود را کشف می‌کند، هم مرتبه پایین وجود را که حسّ است و هم مرتبه بالا که ملکوت است، هم آن که حضرت ابراهمین دید در رقرآن داریم که به ابراهیم ملکوت آسمان وزمین را نشان دادیم] با دید کلّی و به نحو کلّی می‌بیند و چشم

انسان سفلی به علت ضعف و محدودیت [این ضعف وجودی است و نه ضعف جسمی] همه چیز را به نحو جزئی می‌بیند و به همین جهت چشم او قوی‌تر و معرفت او به اشیاء بیشتر است [انسان عقلی] و چشم انسان حسّی ضعیف است و اشیاء را به صورت پست و خسیس [یعنی پایین‌ترین شکل موجود] یعنی به صورت جسمانی که صنم صورت عقلانی است می‌بیند [مرتبهٔ نازله صورت عقلانی] لذا حواسّ انسان عقلانی از حیث شدّت به پایهٔ عقول ضعیفه سفلی می‌باشد.»

شما در قرآن دارید که در روز قیامت که این بدن را رها کردید «فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطائَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدید»؛ پرده‌ها کنار می‌رود، چشم شما تیزبین می‌شود، یعنی دیدن الآن دیدن وجودی حقیقت‌بین نیست، حسّ انسان عقلانی، عقل انسان سفلی است، عقل ما بالاترین درجه وجود ما است، پایین‌ترین درجهٔ وجودی انسان عقلانی است، عرش ما فرش اوست، حسّ او تعقّل ماست، تعقّل یعنی کشف پدیده‌ها به صورت کلّی.

«یعنی عقل انسان حسّی در حدّ حسّ انسان عقلی است و در

توصیف انسان سفلی می‌گویند آن‌ها در حدّ حسّ قوی هستند.»

ملاصدرا می‌گوید آنچه که شما می‌گویید عقل این یک حس قوی است. آن عقلی که منظور است. به ابن سینا می‌گوید عرفا دارند و حکما و نه مردم عادی. یعنی فیلسوف‌های که تزکیه نکرده‌اند، حس قوی دارند. عقل به آن معنا که یک چیز، همه‌چیز است با تزکیه همراه است و تفکّر و نه یک برداشت معمولی از محسوسات.

«و در حقیقت نمی‌شود آن‌ها را عقلی نامید.»

عقل حقیقی نه در سن 40سالگی پیش می‌آید غیر از این عقل است که ما الآن فکر می‌کنیم داریم. ما الآن جوانب محسوسات را کمی کشف می‌کنیم و نه غیب آن، بُعد غیبی محسوسات را عقل حقیقی کشف می‌کند. ما حکم کلّی می‌دهیم برای محسوسات. مثل این‌که می‌گوییم انسان خون دارد. ما با دیدن حسن و بتول و فاطمه می‌گوییم انسان خون دارد، ما کشفی ماوراء عالم حس نکرده‌ایم، پس در تعقّل شما حسّ قوی است، عقل حقیقی یعنی کشف باطن‌هایی که اصلاً را این دنیا موجود نیست، یعنی صورت ملکوتی اشیاء را کشف‌کردن و عقلی که می‌تواند این کشف را بکند عقل معصوم است.

«و نیز در اثولیا هست که اگر نفس به طور کلّی مظهر عقل ودر مرتبه نفسیت شامل کلمات و نشانه‌های از عقل است [نفس مرتبه نازله عقل است، مظهر عقل ست، ظهور عقل است در این عالم] به نفس هیولایی [ابتدایی] هم صفت انسان تعلّق می‌گیرد.»

پایین درجهٔ نفس را می‌شود گفت انسان، متوسط و عالی را هم می‌شود گفت انسان. انسان هیولایی که ابتدای رشد اوست نقاشی انسان عقلانی است.

«منتها به صورت ناقص، همان‌طور که نقاشی چیره‌دست صورت انسان جسمانی را در مادّه تصویر کند و سعی کند شبیه صورت انسان عقلانی باشد [هر چقدر هم که سعی کند فقط یک سیری خط و خطوط است] و هر چند این صورت نمایشگر انسان عقلانی است ولی به مراتب کمتر و ناقص‌تر است»

مثل این است که برای کوری خورشید را تعریف کنید، هم می‌شود و هم نمی‌شود. تفسیر امام برای ما مثل تعریف خورشید است که ما بخواهیم بری یک کور یک راه است فقط باید قدم در این راه گذاشت، بقیه‌اش کورمال کورمال است.

«و در این صورت دیگر قدرت خّلاقه و قدرت حرکت و حیات انسان عقلانی یافت نمی‌شود.»

مرتبه‌ای که خیلی چیزها را ندارد و اگر هم داشته باشد هم خیلی کم است که حس نمی‌شود، مثل حسّ سنگ و چوب.

«و همین‌طور است نسبت انسان جسمانی که است تکوین او بر مثال انسان عقلانی ساخته است [ما را نظام هستی نازله شدهٔ انسان عقلانی ساخته است] با این تفاوت که صورت‌پرداز این انسان جسمانی نفس است که کوشش نموده تا آن را شبیه انسان عقلانی تصویر کند.»

نفس واسطه بین عقل است و جسم. از عقل می‌گیرد این را می‌سازد. علت حقیقی بدن، نفس ماست و علت معدّه بدن ما طبیعت و خوراک ماست، صورت عقل در این عالم بدن ماست، صورت عقل در برزخ من ماست، صورت عقل در عالم عقل خود عقل است، این در قوس نزول و در قوس صعود را باید خودمان بسازیم.

«و صفات انسان عقلانی را در آن قرار داده، لکن به طور ضعیف و نادر دلم هر کس بخواهد انسان عقلانی را مشاهده کند باید شخص فاضل باشد و لکن باید دارای حواسی بسایر قوی و نیرومند باشد [قوی یعنی وسعت از مادّه داشته باشد] تا که از اشراقات انوار قاهره که از عالم علوی بر حواسّ ظاهری او تجلّی می‌کند چشم او را چون خفاش مقهور نسازد.»

حقیقیت از پس نورانی است چشم ما نمی‌بیند، نه این‌که حقیقت الآن جلوی ما نیست، بلکه ما جلوی حقیقت را گرفته‌ایم. امام زمان«علیه‌السلام» که غائب نیست، ما در حضور حجت‌الله، قطب عالم امکان نیستیم، باید دارای حواسی بسیار قوی و نیرومند باشد تا که از اشراقات (نورها) انوار قاهره یعنی قهر است با ذچشم‌های تنگ با حس‌های پست قهر است، انوار قاهره از بالا می‌آید که از عالم علوی بر حواسّ ظاهری یعنی همین حس که قوی می‌شود، یعنی وقتی که شما عقلی شدید عقل را این‌طور می‌بینید، همین طور که الآن من را جلوی خودتان می‌بینید، امّا با وجود عقلی که جنس آن جنس بهشتی است. روایت از معصوم داریم که «کُلُّنا مُحَمَّد»؛ یعنی وجود معصوم یکی است، همه پیامبر

هستند، معصوم وقتی که حسّ ظاهری شدید، وجود شدید می‌شود، آن‌وقت وجود شدید را هم می‌بینید، این چشم ناتوان است که نمی‌تواند انوار عقلی را ببیند.

«زیرا انسان عقلانی نوری است ساطع و لامع [بسیار پردرخشنده] که در وی جمیع اوصاف انسانیت به نحو افضل و اکمل موجودند.»

همهٔ صفات انسانی امّا به شکل کامل آن موجود است. اگر واقعاً چهل‌روز شما معتقد شوید و دعا را بخوانید، حضرت امام زمان«علیه‌السلام» برای شما ظاهر می‌شود به اندازه شأن شما، همهٔ معصوم در مقام ذات مقام کلّ عقل هستند و برای انسان‌ها به شکل متفاوت ظاهر می‌شود چون مقام عقلی انسان‌ها متفاوت است و در مقام نازله ظاهر می‌شود. هر چیز عقلی صنم آن برزخی است، صنم برزخی هم حسّی است، پس همیشه همهٔ آن است، همیشه امام زمان بالا و پایین است، همان‌طور که پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» همیشه است.

تفاوت تجزیه و انقسام در قوای نفس

«طبق قاعده "اخس و اشرف" [پایین و بالا] و نظام معنویات و مجرّدات، مرتبه پایین از نظر وجود ضعیف‌تر از مرتبه اعلی است.»

یعنی یک چیز است که مرتبه فوقانی شدشد و مرتبهٔ تحتانی ضعیف دارد، مثل ساختمان نیست که بالا و پایین با هم فرق کند، یک چیز است که بالا و پایین آن شدّت و ضعف دارد، مثل ساختمان نیست که بالا و پایین آن با هم فرق کند، یک‌چیز است که بالا و پایین آن شدّت و ضعف دارد.

«و فقط تفاو.ت در آنجا به شدّت و ضعف وجود است.»

کلّ عالم مادّه مرتبهٔ پایین عالم مجرّدات است، هر چه هست نسبت به خودش هست. دور و نزدیکی نسبت به خودش است. کلّ عالم مادّه یک مرتبه است به کلّ عالم، من و شما نسبت به هم مسن و جوان، دور و نزدیک هستیم، نسبت به عالم مادّه کلّ این‌ها یک وجود هستند، نمی‌شود در عالم مجرّدات یک چیز دو چیز باشد، شما که می‌روید در بهشت، آیا همهٔ شمادر یک بهشت هستید یا خیلی بهشت است، جنّات است، اگر من رفتم در این مقام و شما هم آمدید، من جای شما را می‌گیرم یا شما جای من را؟ دو تا هستیم یا یکی؟ احساس خودمان هستیم، خودمان را حس می‌کنیم، امّا آن‌جا یکی و دوتا

بابش آن‌جا نیست. ائمه و معصومین«علیهم‌السلام» کجا هستند؟ وقتی که عالم مجرّد شد دیگر آن‌جا یکی و دو تا معنا ندارد، مقام است، رتبه است، آن‌جا یک نور واحد است که نور قرآن است که مقام تامّ قرآن است. بگو پیامبر یا ائمه«علیهم‌السلام» نسبت به خودشان، خودشان هستند، همه آن‌ها هستند نسبت به ما، بستگی دارد ما در کدام جلوه‌ها باشیم، در نظام عالم مجرّدات تفاوت به شدّت و ضعف است.

«لذا مرتبه‌ای از مراتب متوسط بین مرتبه اعلای وجود و مرتبه ادنای وجود حتماً وجود دارد [اعلای اعلاء نمی‌تواند ادنای ادنی باشد، چون مرتبه است، حدّ متوسط می‌خواهد] و هر حقیقتی که از اجزاء مختلفی به وجود آمده مانند حقیقت انسانیه که مشتمل بر جزئی اعلی مانند نفس و جزئی ادنی مانند بدن است ناچار دارای وجود متوسط است که بین مرتبهٔ اعلی و ادنی قرار دارد و آن قوای نفس است که واسطهٔ بین خود نفس و بدن است و قوای نفس تعلّقشان به مادّه است.»

اوّلاً باید یک مرتبه متوسط باید بین مرتبهٔ نازله و کامله باشد طبق قاعدهٔ اخس و اشرف، که مرتبه ادنی نازل می‌شود و مرتبه متوسط هم دارد و تعلّق قوا هم به مادّه تفاوت دارد، کم و زیاد دارد.

«و هر قوّه‌ای که تعلّقش به مادّه بیشتر باشد، قابلیت تجزّی وی بیشتر است.»

اصلاً ملاک مادّه کثرت است و ملاک عقل وحدت است، یک‌چیز همه‌چیز است، ملاک مادّه این که هر چیزی یک‌چیز است و گستردگی و کثرت است، بیگانگی از عقل، ملاک عقل وحدت است و علت تقسیم، ملاک حق وحدت است و عدم تقسیم.

«هر چند از قوّه از حیث ذات قابل انقسام نیست، ولی از حیثت آن به مادّه قابل‌تقسیم است و در اثولیا داریم که نفس قبول تجزی می‌کند ولی نه بالذات بلکه بالعرض، یعنی به تبعیت جسمی که نفس در وی استقرار یافته و در آن نافذ و ساری است، ولی باید متوجّه بود که نفس در هر عضوی از اعضای بدن به طور کامل موجود است.»

یعنی وقتی که می‌بیند تماماً نفس می‌بیند، وقتی که حس می‌کند تماماً نفس

حس می‌کند.

«نه این‌که مانند اعضاء منقسم گردد [مانند اعضا، نیست که جدا جدا باشد] و در هر عضوی جزئی از نفس باشد [در هر عضوی کامل هست] و سخن در این است که تو متوجّه باشی که قوای مدرکه و محرّکه همگی در ذات نفس متّحد و در بدن متفرند.»

پس ما در نفس بالذات متّحد و در اعضاء متفرّق هستیم.

«و علت تفرقه این است که هر قوّه‌ای با آن خصوصیتی که دارد نیازمند به عضوی است مناسب با آن قوّه [هر قوّه‌ای برای خودش عضوی را ساخته است. بینایی برای خودش چشم را ساخته است] زیرا عضوی که آلت و وسیلهٔ دیدن است غیر عضوی است که آلت و وسیلهٔ شنیدن است و همچنین سایر قوا، و قوّهٔ لامسه به علت این‌که پست‌ترین قوای جسمانی است، کلّیهٔ اعضای بدن آماده برای قبول آن هستند، به همین جهت در کلّیهٔ اعضای بدن مستقرند.»

چرا؟ چون لازمهٔ مادّه‌بودن کثرت است چون قوای لامسه کثیراست، چون مادّه پست‌ترین است و چون کثرت برای قوّهٔ لامسه بیشتراست، پس قوّه

لامسه پست‌ترین قواست. نفس این قوا را استخدام می‌کند تا بتواند حوائج خودش را برآورده کند. نفس از ابزار به وسیله قوا حوائجش را برآورده می‌کند. انسان، او یا بچّه نفس او مجرّد است، ولی خیلی ضعیف است، چه رشد کند طبق حرکت جوهری تجرّد او شدید می‌شود. یک بچّه نهایت تجرّد او همان محسوسات اوست، یعنی مجرّد در حدّ محدود که یک صورت حسّیه ادراکیه بر او مجرّد است، چیزی که صورت ادراکیه حسّیه او پیش شما نباشد اصلاً نیست. هرچیز وجود خیالی دارد نسبت به خارج نیست، ولی در ذهن شما است مثل خواب که نسبت به خارج نیست.

2- صورت ادراکیه خیالیه: آن در ذهن شما هست امّا محکوم و محدود به شیء خارجی نیست. اوّل صورت خیالیه را شما از صورت حسّیه آورید. اما الآن صورت خیالیه آزاد است از این که یک شیء در بیرون باشد. صورت خیالیه: 1-مجرد است 2-مصوّر ست. صورت دارد، حدّ دارد، وجود دارد. صورت ادراکیه حسّیه لازمه‌اش مابازاء خارجیست. صورت خیالیه آزاد است مثل انسان نفسی که رشد کرده باشد بدون آلت به اهداف خود می‌رسد. انسان وقتی که رشد کرد می‌تواند تمام آن چیزهایی را که می‌خواهد بدست

آورد چه در انسانیت و یا حیوانیت، شقاوت یا سعادت. بدون ابزار و اصلاً فلسفه مرگ طبیعی همین است که از آلت خود به کمال می‌رسد. دیگر این که بدن برایش کمال نیست. فلسفه آلات و اسباب برای غنای ذات است خودش ما بالذات نیاز ما نیست. صورت خیالیه آن قید و محدودیت را که صورت حسّیه ادراکیه دارد را ندارد. شما نمی‌توانید خیال بد کنید یا خیال خوب. در صور خیالیه یک امتیاز است و آن این‌که غنی از آلت است و مابازاء خارجی است. مرحلهً سوم صورت عقلیه است سه مرحله بوده:1- صورت ادراکیه حسّیه مجرّدی است که بقاء او به شیء خارجی است 2- صورت دراکیه خیالیه مجرّدی است که بقاء او به شیء خارجی نیست هر چند که در اوّل بوده باشد. 3- صورت عقلیه: همان صورت ادراکیه خیالیه حسّیه است که رشد پیدا کرده است و شدیدتر شده است، یعنی دیگر یک‌چیز همه‌چیز است. مثلاً انسان که هم بتول است و هم فاطمه و رضا است هر چند در خارج یک مصداق دارد، یک وجود گسترده است که هم جوان و هم پیر را شامل می‌شود. انسان یک مفهوم عقلی است و وسعت بیشتر دارد.

«والسلام»

جلسه شانزدهم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

آنچه که ما به عنوان شنیدن و دیدن و گفتن می‌شناسیم نفس است، گوش و زبان و چشم ابزار هستند و ابزار مظهر قواست. قوّهٔ بینایی مربوط به نفس است بالنفسه، و همچنین بقیهٔ قوا، چشم ابزار است که قوّهٔ بینایی از طریق این ابزار باعث می‌شود ببیند، در جای خودش فقط نفس است، این چشم علل بروز نفس است مثل عالم، این کُل عامل بروز لطافت حضرت خق است، اگر به ما هم لطیف باشیم و یا این منظره زیبا عامل بروز زیبایی است، نه این‌که این زیبایی خداوند غیر شنوایی اوست، شنوایی متعلّق به گوش این صفت پیدا می‌شود. نفس شنواست به نفس، مع‌النفس فی النفسه، فقط نفس نفس است، شنوایی نفس یعنی تعلّق نفس به این گوش موجب ظهور این صفت نفس در این رابطه می‌شود. تعلّق نفس به بینایی باعث ظهور بینایی است، نفسیت یعنی تعلّق به مادّه داشتن است، این تعلّق نفس به مادّه سبب بروز قوای نفس در آن

موطن می‌باشد.

«مؤلف اثولوجیا می‌فرماید: برای هر قوّه‌ای موضع مخصوصی است که آن قوّه در آن وضع و محل متمرکز است [قوّهٔ بینایی یک جا می‌خواهد که آن چشم است، یعنی قوّهٔ بینایی درچشم ما متمرکز است] ولی نه این‌که نفس در اصل ذات ون بقاء و ثبات خویش محتاج بدین مواضع است.»

نفس نیاز به این قوّهٔ بینایی ندارد، این‌که نفس باقی است و هست و این‌که نفس نفس است و پایدار است در نفسیت، اصلاً بینایی نیاز او نیست. این قوّه چه در مظهر آلت و جه در وجود و چه در قوّهٔ بینایی در چشم و چه خودش به خودی خود (سه تا شد: چشم و نفس قوّهٔ بینایی که تعلّق نفس است به چشم) آلت چیزی جز ربط به حق نیست. قوا هم ربط نفس است، مثل نور است و منبع نور، مثل نفس و قوا در ذات نیست، توجّه به ذات به اعضاء می‌شود، تعلّق آن به قوا، مثل شنیدن که وقتی ما صدا را می‌شنویم که نفس در گوش ما حاضر است، یعنی نفس توجّه به قوای سامعه دارد، قوای سامعه چیست؟ نفسی است که تعلّق به عضو دارد.

«بلکه نیاز نفس به این مواضع برای این است که فعل و عمل خود را در این موضع و محلّی که مهیا برای قبول این عمل است ابراز و اظهار کند.»

نفس می‌خواهد بروز کند. خاصیت نفس بروز است. کمال نفس به بروز است. نفس عین بروز است، نه این‌که اگر بروز کند می‌شود عین بروز.

«گل خندان گر نخندد چه کند»

نفس ظهور است، مثل نور است، نه این‌که جلوه کند روشن‌تر می‌شود. نور یعنی جلوه، اصلاً غیر جلوه و بروز معنا ندارد. نفس چون درجه‌ای از وجود است، درجه‌ای از بروز است، حالا که می‌خواهد ابزار مناسب بروز آماده می‌کند، در دوران جنین این کار را می‌کند.

«زیرا هر عضوی بدان‌گونه شکل می‌گیرد و خود را آماده می‌کند که نفس بخواهد فعل و عمل خود را به آن صورت انجام دهد و بنمایاند.»

نفسی می‌پسندد که جمع کند انگشت می‌سازد، نفس می‌پسندد که کشف کند چشم و گوش می‌سازد، با بینی بو را کشف می‌کند، با دهان بروز کند.

«و چون نفس عضوی را بدان هیأت که ملائم و مناسب با قوّه‌ای از قوای نفس می‌باشد آماده نموده، قوّهٔ خویش را به توسط این عضو ظاهر می‌کند.»

این شعور تکوینی است. در تکوین نفس چینین شعوری را دارد و از «مِنْ رُوحی» است و شعور اختیاری هم از همان باب است. در موطن اختیار نفس می‌تواند در خارج این ابزار را برای کمال خود ایجاد کند. نفس چون می‌تواند چشم خود را درست کند و قرنیه مانند حریر بیرون هم می‌تواند حریر ببافد، چون نفس استخوان‌ساز است می‌تواند ستون هم بسازد، نفس ذاتاً یک شعوراتی دارد.

«و ناگفته نماند که اختلاف قوا بر اساس اختلاف اعضاء است وگرنه دارای قوای گوناگون نیست.»

نفس فقط نفس است. تعلّق نفس به چشم قوّهٔ بینایی می‌شود، امّا نفس بالذات خودش است، مثل خدا که فقط خدا است، امّا مخلوقات خدا از آن جهت که بر تو حق هستند جلوه حق هستند، امّا در ذات خدا این‌ها نیست، همه با اسماء و صفات خدا را می‌شناسند. ما مقام الهیت را می‌شناسیم که مقام اسماء و صفات است. مقام هویت را کسی درک نمی‌کند. ما الله را می‌شناسیم که اسم حق است و نه ذات او، بالاترین مرتبه‌ای که می‌شود درک کرد الله است. پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» چون مقامشان بالا بود به الله می‌خواندند. الله

جامع جمیع صفات است. نفس هم همین‌طور است. همان‌طور که الله در مقام ذات فقط الله است، نفس هم در مقام ذات دیگر قوا نیست، قوّهٔ تعلّق نفس است به اعضاء، و چون یک شعور تکوینی دارد و می‌داند برای کمال خودش اعضاء می‌خواهد، در دوره جنینی اعضاء را ساخته است و قوا هم که تعلّق نفس است به اعضاء، نشانهٔ جلوه و شخصیت نفس است. وقتی که می‌گوییم حسن باهوش است، یعنی ما نحوهٔ بروز قوای حسن را می‌فهمیم. نفس عین این همه جلوه است، خدا عین بروز است و بروز کمال است، پس کمال خدا به جلوه است و بروز. یک کور مادرزاد اصلاً تصور بینایی را ندارد، چون اصلاً تعلّق به این ابزار را ندارد و وقتی که این را ندارد اصلاً این قوّه را ندار، چون قوّه هم تعلّق نفس است به ابزار، اصلاً تصوّر بینایی را هم ندارد. در شفا، نفس این‌قدر قوی می‌شود، عضو را سریع جمع می‌کند و وارد عضو می‌شود.

«بلکه نفس علت وجود قوا است و آلات صفات قوا هستند.»

علّت وحدت قوای نفس در عین تغییر

هر وقت چیزی دارای تغییر بود حتماً باید وجود برتر حفظ کند، این وجود برتر دارای تغییر را یعنی لازمه‌اش داشتن حسّ دوم حذف حسّ اوّل و یا

لازمهٔ داشتن تصویر دوم حذف تصویر اوّل است مثل میز و زبری آن.

سؤال: پس ما باید هیچ‌چیز را حس نکنیم؟ باید برای تغییر همیشه یک چیز ثابت باشد تا بتوان تغییر را حس و یا درک کرد، همان‌طور که عبور را می‌فهمیم. در حرکت جوهری گفتیم ما عبور را با عقل می‌فهمیم، حرکت یعنی مقایسه یک پدیده در دو مکان، یات مقایسهٔ دو پدیده در دو کیفیت، برای درک تغییر، یک وجود ثابت می‌خواهیم تا به وسیلهٔ آن تغییر حس شود، حالا در نفس چطور؟ همان‌طور که گفتیم نفس پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» ذاتاً غیر از نفس یک کودک است، پس نفس ذاتاً عوض می‌شود و هر عوض‌شدن هم یک ثابت می‌خواهد.

«باید دانست که هر طبیعتی که هویت آن همواره در تبدیل و تغییر است، وحدت و تشخّص آن در ظلّ وحدت و تشخّص موجود عقلانی است که ثابت الذات بود و اصل و حقیقت تامّه و فرد کامل آن طبیعت متبدّل است.»

یعنی وحدت آن به وجود کامل است، یعنی شما یک وحدت در خودتان می‌بینید که در عین این‌که همان دیروزی هستی ولی فکر و اندیشه تو عوض

شده است، و حتّی ظاهر تو هم عوض شده است، این وحدت وجه عقلی نفس است، نفس دو وجه دارد: یکی وجه آن که در حال تغییر و تبدّل است و یکی وجه که برتر است و ثابت. انسان در این دنیا عبارت است از مجموع نفس و بدن که در عین تفاوتی که دارند موجود به وجود واحدند و گویا یک وجود است که دارای دوطرف این وجه نازله نفس است که با بدن استکمال می‌یابد و دیگری ثابت و باقی که به منزلهٔ اصل است. شما ذاتاً عوض شده‌اید، امّا باز هم همان کودک هستید در عین این‌که تبدیل آن وحدت چیست؟ این تبدیل نفس نازله است که از طریق اعلاء طرف نزدیک به عقل استوار و ثابت است، یعنی شما وقتی که توجّه دارید به مادون نفس، عین تبدیل هستند، وقتی که توجّه دارید به مافوق که طرف حفظ عقل است، استوار و ثابت است. همان است که بیست‌سال پیش بوده و. این چیست که در عین دگرگونی و تغییر همان است که قبلاً بوده است. این تغییرات زیر چتر وحدت است.

«و نسبت آن موجود عقلانی به این قوای در حال تغییر مثل نسبت روح بر بدن است و بدن در عین تغییرات دائمی وحدتش به وسیله روح ثابت می‌ماند، زیرا نفس مرتبه تمام و کمال بدن است و تامّ هر

چیز [یعنی مرتبهٔ کامل دارد بیشتر مراتب پایین را دارد و آن چیزهایی را هم که آن دارد بیشتر دارد] همان چیز است به انضمام تمامیت و لذا هر قوّه‌ای که در بدن عنصری مستقر است، وحدت هویت متبدّل وی به وسیلهٔ وحدت هویت ثابت آن فرد کامل عقلانی باقی و محفوظ خواهد ماند. و در همین رابطه هست که وقتی چیزی لمس شود با این‌که کیفیت قوّهٔ لامسه عوض می‌شود و کیفیت جدید به وجود می‌آید و با مقایسهٔ این دو کیفیت است که با عمل ادراک انجام می‌گیرد، ولی این مقایسه به وسیلهٔ قوّهٔ مدرکه مافوق این دو انجام می‌گیرد که می‌تواند مابین این دو حالت قوّهٔ لامسه را جمع کند.»

جمع، لازمهٔ مقام مجرّد است، یعنی پراکندگی را جمع می‌کند، یعنی این قوّه می‌تواند هر دو را داشته باشد و مقایسه کند، مثل حرکت، وقتی که شما می‌توانید حرکت را درک کنید که این پدیده را که الآن این‌جاست داشته باشید پیش من پابتتان تا با دیگری که جای دیگر است را مقایسه کنید، یعنی من

انسان که غیر مادّی است می‌تواند مقایسه کند، لازمهٔ مقایسه جمع‌کردن این دو مرتبه است که این خاصیت مادّه نیست.

«اثولوجیا در این مقام می‌فرماید:" قوّهٔ نفس بر دو قسم است: یکی قوّه‌ای که با تجزّی و انقسام نفس تقسیم می‌گردد مانند قوّهٔ نامیه و قوّهٔ شهویه که در تمامی بدن منتشرند [خوردن، نگاه‌کردن، شنیدن این‌ها همه شهوت است که در تمام قوا هست] و دیگری قوّه‌ای روحانی که حافظ این قوّهٔ تعلّق شده است [آنچه شما را از پراکندگی قوا دارید در کی جا حفظ می‌شود] و کلّیهٔ افراد متبدّل در وعاء و ظرفی رفیع و برتر از جسم جمع می‌کند و لذا می‌توان گفت همین قوّهٔ تجزیه شده جسمانی به لحاظ ارتباط به قوّهٔ روحانی منقسم نیست [یعنی در آن‌جا متّحد است در قوا منقسم می‌شود] آن‌طور که هر یک از قوای پنج‌گانه با تقسیم و تجزّی آلت جسمانیه منقسم می‌گردند، بلکه مانند این حواسّ ظاهری قوّهٔ حاسّهٔ دیگری در عالم علوی هست که کلّیهٔ حواسّ ظاهری در وی مجتمعند و کلّیهٔ محسوسات در برابر او حاضرند و این قوّه‌ای است تجزیه‌ناپذیر به جهت آن‌که شدّت

روحانیتش باعث می‌شود که عمل خویش را به ذات انجام دهد نه به وسیلهٔ آلات و همهٔ اشیایی که از طریق حواس بر وی وارد می‌شود را ادراک می‌کند بدون آن‌که از آثار آن‌ها منفعل شود و همه را در آنِ واحد ادراک می‌کند."

مطالب فوق بسیار نافع است حتّی در مسئلهٔ معاد جسمانی و حشر کلّیهٔ اجساد، حتّی اجساد نباتات و جمادات و نیز در کیفیت ارتباط معلولات به علل و در کیفیت بقاء انسان در عین تحوّل جوهری نافع است.

ادراک این مسائل ممکن نیست مگر به وسیلهٔ مکاشفات و سیر در مقامات وجود با دیدی ملکوتی حفظ قواعد علمی و احاطه به احکام مفاهیمی ذاتیه و عرضیه کافی نیست، بلکه ریاضات نفسانی را جداً می‌طلبد و خلوت‌گزینی و احتراز از مصاحبت با مردم در امور روزمره و انقطاع از اغراض دنیوی و شهوات نفسانی و جاه‌طلبی و ایده‌ای دروغی و فریبنده را باید اصل قرار داد.»

«والسلام»

جلسه هفدهم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

تحقیق در معاد روحانی

فصل اوّل

سعادت و شقاوت عقلی در رابطه با معاد

ماهیت سعادت حقیقی

در مورد معاد و برای درک این بحث، اوّل باید نفس را خوب خوب بشناسید که نفس چه نحوه وجود است و درک کرده باشید تا ربط آن با نشئه قیامت و حضور در قیامت را بشناسید. در این بحث باید چند نکته روشن شود:

1-وجود: وجود آن حقیقت تشکیکی و یا مرتبه‌دار است، یک حقیقت است که در عین این‌که یک حقیقت است مرتبه دارد. رتبه رتبه است، جلوه جلوه است و پایین‌ترین درجه‌ای است که در عالم مادّه است و در عالم مادّه

متفاوت ظهور می‌کند و وقتی که روشن شد که وجود اصیل است و آنچه هم در صحنه است وجود است، ولی تفاوت‌ها به خاطر درجهٔ وجود است، نه این‌که دشخصیتی حقیقی و مشخص از وجود است و گُل‌بودن هیچ شخصیتی نیست، به همان اندازه شجاعت، علم، ایمان، به همان شکل که گُل وجود است، علم هم وجود است، یعنی نه این‌که گُل یک شخصیت دارد به نام گُل، و یا علم شخصیتی دارد به نام علم، بلکه وجود است. اصلاً غیر وجود حقیقت ندارد و مکتب صدرالمتألیهن مکتب اصالت وجوداست و نه این‌که بقیه مخالف بوده‌اند، نه! طرح نشده بوده است. ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» آمده است طرح موضوع کرده است و انسان را متوجّه کرد که اصلاً اساساً می‌شود غیر وجود هم اصالت داشته باشد. کوه و دشت از مرتبه‌های وجود است، وجود تشکیکی است، یعنی مرتبه‌دار است، شرایط وجهی از وجود را بروز داده است که اسم آن را می‌گذاریم سنگ و کوه.

2- نشئه قیامت: نشئه عقلی و غیر مادّی است، یعنی آن‌جا اصلاً وجود بروز مادّی ندارد، یعنی آن‌جا بروز وجود بر اساس و قوانین قیامتی است، همان‌طور که نفس شما در خواب بر اساس نشئه خواب بروز می‌کند، نفس

شما در قیامت بر اساس قیامت بروز می‌کند. این نفس که حقیقت انسان است و نفس هم بر اساس حرکت جوهری و اراده و اراده و اختیار و اختیار و انتخاب ما هویت می‌گیرد و هویت آن هم مثل زر که بر سنگی گذاشته‌اند، مثل سنگی است که زر شده است و این مقدّمات برای این بوده است که می‌خواهیم بحث کنیم که سعادت و شقاوت در قیامت به چه شکل است و چرا گفتیم سعادت و شقاوت عقلی چون اصلاً سعادت و شقاوت غیر عقلی نیست و این مقام مقام عقل است. عقل را هم معنا کردیم که وقتی که می‌گوییم عقل نه به معنای عقل مختص و عامل قدسی به معنای این‌که متغیر نیست، بُعد دارد یا ندارد، این دیگر بستگی به مرتبه دارد. مسلّم نفس برای همه نفوس در کی مرتبه بُعد دارد، از آن جهت ما می‌توانیم بگوییم که مقام قیامت مقام عقلی است و که ارزش و تحقّق آن‌جا نیست. سعادت و شقاوت در قیامت مسلّم عقلی است، چون آن‌جا مقام عقلی است.

فرق لذّت با سعادت چیست؟ لذّت همان میل‌های جسمی زودگذر است ولی سعادت همان بهجت و طراوت، شیوایی و شیرینی ذاتی است. در قیامت سعادت است و الم، لذّت را عموماً برای دنیا به کار می‌برند و عموماً می‌گویند

لذایذ دنیوی و سعادت اًخروی و آنچه که مطرح است سعادت است.

3- سعادت به چیست؟ چه موقع سعادت نصیب ما می‌شود؟ به اندازه‌ای که وجود نصیب ما شود سعادت داریم. سعادت به وجود است، هر کس وجود بیشتر دارد سعادت بیشتر دارد. در دنیا این طور نیست، چون بسیاری از سعادت‌ها از لذّت است و لذّت هم از جسمانیات است. جسمانیت هم زودگذر است و تخیّلی است عموماً. شما فکر کنید تشنه باشید و یک آب که میکروب هم نداشته باشد ولی سیاه باشد، استفاده آن بریا شما مشکل است، اگر بناست ما سیراب شویم و این آب هم ما را سیراب می‌کند، ولی شما نمی‌توانید از آن استفاده کنید، چون وجهی از سیرابی ما نفسی و روحی است، از نظر جسمی شاید نیاز به آب نداشته باشید، ولی روحاً نمی‌توانید بپذیرید که این آب را بخورید. مثلاُ همین عالم را که عدّه‌ای بد می‌بینند، عدّه‌ای هم خوب می‌بینند. جنس عالم مادّه این‌طور است که خیالات دخالت می‌کند در افکار، اولیاء خدا که عقلی شدند یعنی فوق مادّه شدند، این که می‌بینید تخیلات آن‌ها مهار شده است به جهت همین است که محسوسات‌شان محلّ ورودشان

نیست، فقط محسوسات وارد در جانشان نمی‌شود، بلکه معقولات هم آمد. اصلی را دارد و محسوسات را هم می‌دهد.

پس حرف ما این است که سعادت وقتی معنا می‌دهد که وجود باشد، سعادتمندترین وجود خداست، چرا؟ چون خداوند وجود کامل است. خدا کی پیش اوست؟ خودش، یعنی وجود کامل پیش خداست، پس خداوند از همهٔ وجودات بیشتر اهل سعادت است، هر کس به اندازه‌ای که از وجود برخوردار است از سعادت برخوردار است. حالا که وجود مطلق است و وجود پیش اوست، پس سعادت مطلق است.

بعد از خداوند ملائکه مقرّب، چون اوّلاً؛ وجودشان شدید است، ثانیاً؛ وجودشان پیش‌شان است، ثالثاً؛ علم آن‌ها حضوری است نه حصولی. علم حضوری هم لذّت دارد. لذّت حلوا به فهم آن نیست، به وجود حلوا است، آن‌ها فهم‌شان مساوی وجودشان است، اصلاً فهمی ندارد به این معنا که چیزی حصولی پیش آن‌ها باشد، حصولی مال ماست. در عالم مجرّدات علم حضوری است، آنچه پیش آن‌هاست وجود است و نه معنای وجود و نه مفهوم وجود، ما الآن وقتی که می‌گوییم گُل، یک معنایی از وجود پیش ماست

و اگر هم کُل را ببینید یک معنای قوی‌تری پیش شماست، امّا اگر کُل پیش ما باشد، یعنی وجود کُل پیش ماست، همان است که می گویند کُل شده است.

یک وقت فهم، فهم خیالی است، و یک وقت فهم، فهم حسّی است، یعنی در هر دو خود معنی پیش ما نیست، صورت معلوم پیش ماست یا صورت علمیه حسّیه یا صورت علیمه خیالیه، امّا وجود که پیش ما نیست، امّا وقتی که ما مُردیم و از این بدن جدا شدیم، وجود خودمان راحت پیش‌مان است. الآن مشغله‌ها و غفلت‌ها ما را از خودمان بیگانه می‌کند و دو نوع مشغله داریم: 1- مشغله اهل دنیا، 2- مشغله اهل معصیت که این نوع غفلت در غفلت است، همین که ما بدن داریم یعنی یک نوع غفلت داریم، یک نوع عدم توجّه تامّ به خودمان داریم، خودمان تماماً پیش خودمان حاضر نیستیم، به غیر توجّه می‌کند نفس که غیر از بدن است. اهل معصیت اصلاً هیچ توجّهی به خودشان ندارند، هیچ وجهی از خودشان را ندارند، آن‌ها غفلت در غفلت هستند، اولیای خدا که از بدنشان فاصله می‌گیرند آن‌ها نزدیک هستند به آن لذّتی که به آن لذّت اُخروی می‌گویند.

ماهیت سعادت حقیقی

«آنچه خیر است و سعادت، نفس وجود است که در مقابل عدم است و شرّ.»

در دنیا عدم است، دست شما که درد می‌آید اتّصال قطع شده است اتصال بین عصب ما، درد از عدم است ولی فهم درد یک صورت ذهنی است، پس در مقابل وجود عدم است.

«و از طرفی علم به وجود نیز خیر و سعادت است.»

یکی این‌که آنچه سعادت است وجود است و علم به وجود هم سعادت است، یعنی دو نوع سعادت داریم: یکی این‌که وجود پیش ماست، و یکی این‌که علم به وجود داریم.

«و چون وجود مراتب متفاوت داردآن‌جا که وجود کامل است سعادت کامل است و آن‌جا که وجود ناقص است یعنی با شرّ مخلوط است شقاوت فراوان است.»

شقاوت یعنی وجود پیش انسان نیست، استعدادهای وجودی انسان از بین رفته است.

«اشرف و اکمال وجودات ذات حق است و پیرو آن مجرپدات عقلی و پس از آن نفس و سپس عالم مادّه و زمان و حرکت می‌باشند [این‌ها پست‌ترین وجودات هستند] و وجود هر شیء در نزد خودش لذیذ است.»

چرا؟ از آن جهت که وجود است. یک مورچه هم وجودش برای خودش لذیذ است، برای همین از مرگ فرار می‌کند، برای این‌که تصوّرش است که وجودش را از او می‌گیرد، این سخت‌ترین مرگ است که تصوّرش را دارد و خیلی سخت است که اهل شقاوت آنچه به نام وجود داشته‌اند الآن احساس می‌کنند که دیگر به دردشان نمی‌خورد، یعنی آنچه می‌توانستند بیابند را ندارند و هم می‌فهمند که ندارند و به اندازه‌ای لذیذ است که توجّه دارد. ما خیلی روی قسمت وجود خودمان که پیش خودمان است را توجّه نداریم، چرا؟ چون که در دنیا هستیم، چون حسّ و چشم و قلب نمی‌گذارد ما توجّه کنیم، همین که ما حسّ داریم از خودمان غافل هستیم، همین که الآن بدنمان سنگین است برایمان از خودمان غافل هستیم، ما یادمان رفته است که نگه‌داشتن بدن هم وجود داشته است، یعنی آن‌قدر این سنگ بدن را نگه

داشته‌ایم که دیگر یادمان رفته است از بی‌بدنی، چون این سنگ بدن همواره با ما بده و غفلت برای ما ایجاد کرده است.

«و اگر شیء بتواند علّت خود را ادراک کند این ادراک علّت نیز برای او لذیذتر است.»

علم حضوری منظور است، یعنی اگر خودش را درک کند لذیذ است و به علّت خودش هم مقتدر باشد درک کند، علّت خودش یعنی مَنِ مَن است، آن‌که مرا ایجاد کرده است علّت من است که علّت من، من من است، توجّه به علّت اشدّ وجود است، این‌ها فقط در قیامت معنا دارد، البته برای بعضی از عرفا در دنیا و برای همه در قیامت.

«و این نهایت لذّت برای او خواهد بود و این است که لذّت وجودات عقلی افزون است از لذّتی که حیوانات دارند.»

چرا؟ چون وجود شدیدتر است. لذّت هم به معنای سعادت حضور وجود است. وقتی که انسان وجودش شدیدتر است، وجودش هم پیش خودش است. درک وجود خودش یعنی درک وجود شدیدتر نسبت به حیوان وقتی که ملاک وجودشان شدید است درک وجود خودش یعنی درک وجود شدیدتر نسبت به

حیوان وقتی که ملاک وجودشان شدید است درک وجودشان یعنی لذّت اشدّ.

«زیراکه وجود شدیدتری در زد آن‌هاست [یعنی وجودات عقلی] لذا است که سعادت آن‌ها کامل‌تر و عشق آن‌ها برتر است [توجّه تامّ به علت است که می‌شود عشق] و اگر نفس ما کامل گردد و آن‌قدر شدّت یابد که از بدن قطع کند و به حقیقت خود و به ایجاد کنندهٔ خود رجوع نماید، به شادابی و سعادتی دست می‌یابد که ممکن نیست بالذّات حسّی بتوان آن را مقایسه نمود.»

اصلاً محال است که در عالم دنیا بشود آن گفت هر چه دنیایی ببیند محسوس است و با غفلت. وجود لذّت قیامتی طوری است که شما چشم‌تان نورانی می‌شود، اصلاً نمی‌توانید تصوّر کنید و از پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» داریم که اصلاً به قلب بشر هم خطور نمی‌کند. این‌جا هر جا ما تصوّر کنیم از لذائذ را هم با غفلت است.

«زیرا که اسباب لذّت شدیدتر شده و از کدورت و تنگی حسّ فراتر رفته [این‌جا اسباب یعنی وجود شدیدتر شده] و به نورانیت صرف و خیر محض و اصل همهٔ خیرات

نائل آمده است وامّا بیشترین لذّت از آنِ خداوند است که او عین ادراک وجود خود است.»

چون خداوند شدید الوجود است، شدید الحس هم است، یعنی آن‌طور که تو اصلاً ممکن هم نیست خودت را حسّ کنی، خداوند آن‌طور خودش را حس می‌کند. ما هر چقدر هم که خودمان را حسّ کنیم همراه با غفلت است. ملائکه هم همراه با غفلت است و عقل هم همراه با غفلت است نسبت به خداوند. خداوند اوّلاً؛ از آن جهت که شدیدالوجود است و ثانیاً؛ از آن جهت که شدید الإدراک و حس است برای خودش شدید الحس است.

«و وجود او اکمل‌الوجود است، پس لذتش او لذیذترین لذّت‌هاست و پس از او وجودات عقلیه که عاشق وجود خودند و برای نفس پس از مفارقت از بدن [یعنی برای نفس هم آن لذّت وقتی پیش می‌آید که مفارقت از بدن باشد] لذّت بسیاری خواهد بود بعد از وجود حق جواهر عقلیه هستند که نهایت لذّت را به وجود می‌آورند.»

یعنی جواهر عقلیه بعد از حق نهیت لذّت را به وجود می‌آورند، که جواهر عقلیه همان جوهرهای عقلیه است. وجود عالیه خودشان را درک می‌کنند،

چون در وجود عالیه یک چیز همه‌چیز است و مدرکات آن شامل همه‌چیز است. همه‌چیز خودشان است، نسبت به حق مرتبه پایین‌تر است، پس خداوند هم خودش را درک می‌کند و عالم مادّه هم به یک ربط می‌شود خود خداوند.

گفتم به طلب معشوقه عیان بود نمی‌دانستم با ما به میان بود و نمی‌دانستم

گفتـــم به طلـب مگـر به جایـی برسـی خود تفرقه این بود نمی‌دانستم

مشکل همین است که رفتیم او را پیدا کنیم چون دوتا نبود با ما که به دنبال او برویم، یار در خانه و ما گرد جهان می‌گردیم.

«زیرا که مدرکات عقلیه شامل همه اشیاء هستند [همه چیز را درک می‌کنند] ولی مدرکات حسّیه فقط منحصر به حسّیات‌اند که بهره آن‌ها از وجود زیاد نیست [چون وجودات حسّی ضعیف هستند، بهره آن‌ها کم و لذّتشان هم کم است] و نیز کلّ محسوسات برای حسّ لذیذ نیست.»

دو نکته در این است: اوّلاً؛ حسّ ضعیف است و هر محسوسی یعنی یک وجود نازله، و ثانیاً؛ هر محسوس حسّی یعنی وجود نازله که وجهی است و وجهی نیست مثل اتش و رطوبت که نمی‌تواند با هم داشته باشد و یا گرما و

سرما. ثالثاً؛ گاهی قسمت‌های حس با یکی مزاحم است و با یکی متضاد، یعنی ممکن است حس ما با رطوبت بشازد ولی با حرارات نسازد، در صورتی که در وجودات بالا این همه تفکیک و تضاد نیست که نساختن باشد و لذت آن‌جا هم فرق می‌کند.

«زیرا بعضی از آن‌ها ملائم و هماهنگ حس هستند و بعضی برای آن تنفّر انگیزند [مثل تلخی و شیرینی] بر عکس مدرکات عقلی که همهٔ آن‌ها ملائم نفس می‌باشند [چون سنخ عقل و نفس یکی است] زیرا که در حسّیات حالات متضاد وجود دارد و به جهت نقص رتبه‌شان در وجود، کمالات یک‌جا در آن‌ها جمع نمی‌شود [مثل تلخی و شیرینی] بر عکس عقلیات که دارای وسعت وجودی هستند و به همین جهت هم به لذّات نزدیک‌ترند و اگر عقل صور عقلیه را تعقّل کند به وسیلهٔ آن‌ها کمال می‌یابد.»

عقل نفسی مثل ما که اگر صور عقلیه را تعقّل کنیم متّحد می‌شویم با عالم عقل، متّحد می‌شویم با عالمی که کمالات بیشتر دارد، وجود بیشتر دارد، و وجود هم عامل لذت است، اتّحاد بین عاقل و معقول.

«و عقل انسان با آن‌ها متّحد می‌شود و نفس، عقل می‌گردد و چه لذّاتی که در این حال بدست می‌آید و این به شرطی است که اشتغالات نفس را از امور مادون عقل ویران نماییم [هر چه نفس را آزاد کنیم آن‌وقت اشتغالات او که از امور مادون است یعنی حس، کم می‌شود] و این مسلّم است لذّات ملائکه روحانی که ادراک حقایق نورانی می‌نمایند صد افزون‌تر از لذّتی است که یک حماز از جماع می‌برد.»

لذّت جسمانی پایین‌ترین درجه لذّت است ولی وقتی که کسی نمی‌تواند ماوراء لذّات جسمانی را تصوّر کند، فکر می‌کند بهترین لذّت را دارد برای همین فکر می‌کند بچّه‌های مذهبی هیچ لذّتی نمی‌برند و لذّت‌ها را آن‌ها فقط می‌فهمند. لذّت نباید حصولی نباشد بلکه باید حضوری باشد. مثلاً در هدایت الهی انسان لذّت می‌برد و می‌فهمد که این لذّت او را قانع می‌کند و آن لذّات جسمانی زودگذر و قانع‌کننده نیست، ولی توجّه دارید به دیواری که پشت این دنیا است و این توجّه یعنی حضور فرد در واقعهٔ پشت دیوار و یا قیامت، یعنی این سنگ بدن باعث شده است که ما خوب نتوانیم بدویم.

«انسان تا وقتی متعلّق به این بدن است لذّات روحانی را با جان خود نمی‌چشد، بلکه فقط بدان‌ها علم می‌یابد، یعنی می‌فهمد ولی نمی‌یابد، مثل مفهوم "حلوا" که شیرینی نمی‌آورد بلکه عقل و برهان متوجّه وجود چنین لذّتی می‌شوند [یعنی ما عقلاً می‌فهمیم و برهاناً متوجّه این لذّات می‌شویم] و معرفت و شناخت عقل در این عالم به این حقایق عالیه منشاء حضور آن‌ها در قیامت برای او خواهد بود [وقتی که ما بدانیم، بشناسیم و بفهمیم و توجّه کنیم معرفت و شناخت عقل است] که گفته‌اند:«اِنَّ الْمَعْرِفَةَ بَذْرَ الْمُشاهِدَة»؛ معرفت بذر مشاهده است.»

شما دانهٔ گندم را که می‌کارید گندم جمع می‌کنید، شما معرفت را که می‌کارید مشاهده جمع می‌کنید، یعنی معرفت در این دنیا به حقایق عالیه مشاهدهٔ آن دنیا است، این حقایق عالیه را لذّت هم اتّحاد با وجود کامل بود، علم به وجود کامل مساوی است با اتّحاد با وجود کامل، چون آن دنیا که علم حصولی نیست، این طور نیست که یک آدم خوش‌سیما را ببینیم و از او لذّت ببریم، آن‌جا اتّحاد است و علم به ملائکه و علم به خداوندی خدا، این‌ها معرفت

اسن که آن دنیا مشاهده است. مشاهده هم یعنی اتّحاد و آن لذّت عالیه که نمی‌توانید تصوّر کنید. بهترین شکل عقیده همان است که ما در نماز داریم و اگر بخواهید زیباترین شکل ارتباط با حقایق را پیدا کنید همان است که پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» به ما دستور داده: تکرار اعمال خوب. تکرار هم برای افزون است و هم برای ثبات عمل، مثل تکرار ذکرها که ملکات شخصیت ما را می‌سازد: الله‌اکبر و سبحان‌الله و الحمدلله.

«زیرا حجاب بین ما و بین این حقایق عقلی یا به جهت تفکر و تقطن نکردن در مورد آن‌ها.»

یعنی ما شاگردی نمی‌کنیم و جهت‌مان نیست، هیچ‌کس نیست که فکر نکند و ولی فکر ما جهت‌دار نیست، باید فکر را جهت‌دار کرد.

«و اصلاً متوجّه وجود آن‌ها نبودن است.»

این دیگر یک بیچارگی است که آن دنیا کور است، چون این دنیا دنبال چیزی بوده است که ببیند و آن دنیا هم که خدا است، پس او نمی‌بیند چون چشم خدابین ندارد.

«که این جهل است و در این حالت همیشه از وجود آن‌ها محروم خواهیم بود و یا به جهت اشتغال نفس به غیر آن حقایق است مثل اشتغال نفس به بدن و امور حسّیه، و نفس از طریق علم اکتسابی متوجّه وجود آن‌ها شده است، حال اگر آن مانع [بدن] از طریق مرگ زائل گردد صاحب معرفت به این حقایق با آن‌ها متّحد می‌گردد.»

یعنی کسی که صاحب معرفت باشد بعد از برطرف‌شدن مانع که همان بدن است اتّحاد با حقایق پیدا می‌کند.

«و آن معرفت سبب اتصال او به این حقیقت عقلی می‌گردد و لذّت اتّصال محقّق می‌شود.»

به اندازه‌ای که سعه دارد و دنبال حق بوده است با اسماء و صفات حق متّحد می‌شود، لذّت می‌برد به اندازه‌ای که دنبال خدا بوده است و دنبال حقایق بوده است.

«والسلام»

جلسه هجدهم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

هر کس در مقام وهم است در واقع از عدم می‌نوشد. شخص به اندازه‌ای که خودش را آزاد کند تا به وجود و درجات وجود متّصل کند از سعادت برخوردار است.

«مقصود از همهٔ این گفتار این بود که بدانی وجود جسمانی دست در گردن مرگ و غفلت و هجران دارد.»

چون وجود جسمانی پایین‌ترین درجهٔ وجود است، یعنی آن‌قدر نقص و عدمیت در آن هست که غنا و شدیت در آن لحاظ نمی‌شود، پایین‌ترین درجهٔ وجود جسم است، پس پایین‌ترین درجهٔ وجود وَهم است، پس هر کس که با وجود جسمانی سنخ او یگانه شد با حرمان از حق سنخ او یگانه شده است و با حرمان از حق همان و شقاوت و عدم سعادت هم همان.

«زیرا که دارای حداقل حضور و دریافت و وجدان است.»

یعنی حداقل غنا را دارد.

«و ادراک او بسیار ضعیف است.»

یعنی وجود جسمانی حداقل ادراک را دارد و حداقل دریافت را از حق دارد، پس حداقل سعادت را دارد.

«و درک و فهم ما مادامی که از این بدن فارغ شدیم شدید می‌گردد.»

یعنی ما در مقام جسمانی حداقل دریافت را داریم و هم حداقل مقام را داریم. یک وقت در مقام جسمانی هستیم ولی التفات ما التفات روحانی است، یعنی وقتی که حداقل دریافت را داریم، وقتی که از بدن آزاد شدیم، دیگر این حداقل دریافت را نداریم و دریافت عالی است که داریم.

«و حضور ما به اوج خود می‌رسد.»

یعنی آنچه که ممکن است دریافت کنیم آن‌جا دریافت می‌کنیم در صورتی که در عالم جسمانی که عالم حداقل دریافت است آنچه بناست دریافت کنیم دریافت نمی‌کنیم.

«و علت فراموشی مردم حتّی حقیقت خود را غرق شدنشان در

بدن مادّی است.»

این کدام عدم دریافت است؟ عدم دریافت به جهت عدم التفات. یک وقت است انسان التفات ندارد، یک وقت است التفات دارد دریافت ندارد، دریافت نداشتن به جهت محبوس جهان مادّی شدن است، التفات‌نداشتن به جهت محبوس شهوات و تخیلات و وَهمیات شده است.

«که حق تعالی فرمود: «نَسُواللهَ فَأَنْساهُمْ»»

اگر کسی خدا را فراموش کند دریافت او چنان ضعیف است که خودش را هم نمی‌تواند دریافت کند، این‌جا دیگر عدم التفات به حق و حقیقت است، در این‌جا دیگر التفات و توجّه به حق ندارند، یعنی حق مطلق که خداوند است را فراموش کرده‌اند و نتیجه این شد که حداقل دریافت را هم دریافت از خودشان است را از دست داده‌اند.

«زیرا که به ذات خود نیز آگاهی لازم را ندارند به طوری‌که اتّصال به بدن مانند اتّصال شعله به دود است.»

یعنی اگر شعله زیاد شد، دود کم می‌شود و اگر دود زیاد شد، شعله کم می‌شود، اتّصال نفس به بدن حکم اتّصال شعله به دود را دارد که شعله و اتّصال به دود است، در واقع دود جلوه می‌کند به جای شعله.

«و موجب غفلت نفس می‌شود.»

یعنی نفس دیگر توجّه‌اش را از خودش از دست می‌دهد.

«و نفس در این حال آلوده به تخیل می‌گردد [به جای عقل به تخیل آلوده می‌گردد] ولی انقطاع نفس از بدن موجب رؤیت معقولات می‌شود.»

که نفس آنچه برایش حیات است مقام معقولات است. تخیلات هم که نحوهٔ عدمیت است، وجود نیست، پس در واقع نفس با وجود انس دارد یا عدم؟ با عدم، حالا که با عدم انس دارد و می‌دانیم که سعادت اتّصال نفس است به وجود و چون به حداقل وجود که وهمیات است متصل است، در واقع شقاوت نصیب او می‌شود، چرا؟ چون تلمیس ابلیس شقی در واقع برای او حاصل شده است، پس شقاوت از آن کسی است که در مقام تخیلات است، این غیر از این است که انسان خیالی را از عقل گرفته است، یک وقت خیالات شمکا از

عقل سرچشمه گرفته است، یک وقت است در مقام وَهم و خیالات هستید. نفس آلوده به بدن آلوده به تخیلات است و اگر این رؤیت معقولات در این دنیا حاصل شود، معرفتی است که بذر آن مشاهده است. اگر التفات نباشد و انقطاع باشد، معقولات آن‌جا است، امّا صورت تخیلاتشان است.

«که این علم حقیقی است.»

که انسان بعد از مرگ این علم را پیدا می‌کند که یا سخت است برای او و یا آسان است.

«و این است که حیات عقلی کامل‌ترین حیات و افضل هر چیز است.»

خدا کند انسان در این دنیا آن‌چنان محکوم بدن نباشد که عقلش مغلوب شود.

«خلاصه سخن این‌که بهترین سعادت کسب لذّت از امور عقلی است [چون وجودش شدیدتر است] و آنچه حقیقتاً لذّت است وجود است، خصوصاً وجود عقلی که از ناخاصی‌های عدم پاک است و

علی‌الخصوص کسب لذّت از وجود اتمّ و کمال مطلق واجب‌الوجود«جلّ‌جلاله»»

آنچه که لذّت حقیقی است التفات به حق است، برای عرفا در این دنیا دریافت، برای مؤمنین التفات است، چرا؟ چون لذّت حقیقی که التفات وجود به حق است و خداوند هم که وجود اتمّ است، پس هر کس به خود خدا توجّه داشته باشد به اتمّ لذّات و سعادت دست پیدا کرده است.

فصل دوم

کیفیت حصول سعادت حقیقی و علت محرومیت نفس از آن وقتی که در این عالم است

«نفس آنگاه به سعادت حقیقی متصل می‌شود که اعمال و افعال پاک را در خود استوار گرداند.»

الآن این‌جا درس ما درس اعمال نیست درس افکار است و ما دو نوع سعادت داریم و دو نوع شقاوت: یکی شقاوت که ریشه در افکار فاسد دارد و

یکی شقاوت که ریشه آن در اعمال فاسد دارد، هم باید اعتقاد پاک باشد و هم باید اعمال پاک باشد، سعادتی که ریشه در افکار پاک است یک نوع سعادت است و سعادتی هم هست که ریشه‌اش در اعمال پاک است. می‌شود فردی نظر بلند نداشته باشد و اعمال بدی هم انجام ندهد، این‌ها سعادت متوسط دارند و نه سعادت عالی، سعادت عالی آن سعادتی است که از نظر بلند و اعمال پاک که مؤمن دزدی نمی‌کند و دروغ هم نمی‌گیود. در این بحث صدرالمتألیهن می‌خواهد سعادت حقیقی را بحث کند، سعادت حقیقی یعنی تامّ‌السعادت که ریشه در افکار بلند دارد.

«و چرکی‌ها و ناپاکی‌های آینه قلب را از طریق تفکر و عبادت بزداید [از طریق عمل و فکر] ون چون نفس توانست به ذات اشیاء علم حاصل کند.»

یعنی به ظاهر بسنده نشود. باطن را کشف کند و کار عقل هم کشف ملکوت عالم است، همان‌چیزی که پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» از خداوند می‌خواهد:«اَللهُمَّ اَرِنِی اَشْیاءَ کَما هِیَ»؛ که نه ملکوت بلکه بالاتر از ملکوت را می‌خواهد و شما می‌دانید هر جسم در این عالم یک صورت ملکوتی و برزخی دارد و یک صورت جسمی و یک حقیقت عقل د ارد. ما نهایت تلاشمان این

است که صورت ملکوتی و یا حقیقتی شیء را کشف کنیم. اولیاء خاص خداوند تازه این صورت‌های ملکوتی که برایشان همه حقیقت نیست، همه حقیقت صورت عقلی است و آیا مقامی هست که صورت عقلیه برای او کم باشد خود خداوند است. مگر همه عالم خدا نیست؟ به جای این‌که عالم را بخواهد یعنی صورت جسمیه را بخواهد و یا صورت برزخیه را بخواهد که ما در این عالم است، ما در عالم نفس است که صورت برزخی است. پدر عالم که می‌ریزد بر نفس عقل است، پس همهٔ عالم در عقل جمع است، پس اگر کسی عقل را بشناسدا هیچی برای او غافل نیست، حالا اگر کسی خداوند را بشناسد، علم به حق پیدا می‌کند، ببینید چه مقامی است.

«و ذاتش از قوّهٔ عقلیه به عقل بالفعل دست یافت.»

ما در قوّهٔ عقلیه هستیم و نه در فعل.

«حاجت آن به حواسّ به استعمال بدن تمام می‌شود ولی همواره بدن و قوای بدنی را در کنار خود دارد و همین امر موجب می‌شود که اتصال کامل و دائمی نصیب او نگردد.»

تا این بدن را داریم اتصال کامل نداریم و غفلت داریم و اگر هم انسان

تزکیه کامل کند باز هم بی‌غفلت نمی‌شود. اصلاً یکی از توجیحاتی که می‌کنند برای دعا ائمه همین است، آن‌وجه نفسی ائمه که بدن دارد بالأخره یک نحوه غفلت دارد، چرا؟ چون نفس بدن غفلت است و نه غفلت مذموم که در اثر توجّه به دنیا ایجاد می‌شود، این غفلت را ائمه ندارند ولی همین که آن شربت را به تمامه نمی‌چشند احساس حرمان برشان می‌کند، این احساس محرومیت آن‌ها را به این ناله و جزع و فزع می‌اندازد.

«و چون از مشغولیت به بدن آزاد شود و وسوسه‌های خیال فرو ریزد حجاب و مانع برطرف می گردد و در این حال اتصال دائمی پیددار خواهد شد.»

یک وقت است باد قسمت و حوادث دنیا را جلوی پای انسان می‌اندازد، اولیای خداوند این را کنار نمی‌زنند. یک وقت التفات به دنیا دارد انسان که این خیلی مشکل برای انسان به وجود می‌آورد. یک وقت است کسی می‌دود به دنبال دنیا، یک وقت باد حوادث جلوی پای او می‌آورد، فقط او لگد به آن نمی‌زند.

هدایت امام محمد غزالی بر اثر برادرش احمد غزالی بوده است که مرد عجیبی بوده است. این مرد اگر شاگردانش چیزی می‌خریدند که دل به آن

خوش می‌کردند مثل اسب و شتر و یا چیز دیگر، می‌گفته است بفروشید، یک روز شاگران می‌گویند: ای شیخ! شما خودت چهل شتر و اسب داری و ما را از داشتن یکی از آن‌ها نهی می‌کنی؟! شیخ می‌گوید: من میخ اسبان و شترانم را در طویله فرو کرده‌ام، امّا شما در دل خودتان فرو کرده‌اید!! التفات به دنیا خطرناک است. امام خمینی«رحمه‌الله‌علیه» می‌فرماید: یک وقت تسبیح تو برای تو بُت می‌شود و یک وقت کتاب تو و راه هم این است که از ابزار حیات دست برداشت، باید به آن دل نبست و به عنوان ابزار دید. روایت می‌گوید تو به قسمتت راضی باشد «بِالقِسْمَتِکَ قِسْمِکَ راضِیاً»؛ یعنی من حاضر نیستم کهانرژی صرف کنم که دنیا را به دست آورم، امّا اگر تو قسمت من کردی لگد نمی‌زنم، ولی التفات نمی‌کنم.

در باغ قسمت چون پر کاهی، نه خوشحال می‌شوند از این که دارند و نه غصه می‌خورند از این‌که ندارند.

باغ سبز عشق بی‌منتهاست جز تماشای در او بس میوه‌هاست

میوه رضایت خیلی شیرین‌تر از میوۀ خوشحالی است، بنده به جایی می‌رسد که فوق این می‌شود که در دارایی‌ها شکر و در ناداری‌ها صابر باشد،

همه‌اش خدا را می‌خواهد. این التفات به حق است که فقط خدا را می‌خواهد و این سعادت حقیقی است. بعضی از سعادت‌ها وَهمی است و بعضی دوری از برزخ، این‌ها وهم است، سعادت این است که فقط للتفات به حق باشد.

«زیرا که نفس و مبدأ فعال باقی هستند [پس نفس و عقل هر دو باقی است] و فیض از ناحیهٔ حق‌ریزان و نفس آمادهٔ پذیرش [چون التفات به حق داشته است] و موانع داخلی و خارجی نیز مرتفع گشته‌اند، مانع داخلی همان ناتوانی نفس است که هنوز از دورن قوّت نیافته.»

توجّه به دنیا است هنوز اوّل راه است قوّت گرفتن حق را بالقوّه دارد و نه بالفعل.

«و از قوّه به فعلیت نرسیده.»

وقتی که نفس آزاد نه از بدن التفات به حق دارد این قوّه را دارد دیگر ریزش حق را می‌پذیرد.

«و ذاتش عقلی نشده و مانع خارجی خود بدن است و حواسّ بدن که چون غلافی آینهٔ نفس را احاطه کرده‌اند و نفس با مرگ خود از این غلاف به طور کامل خارج می‌شود.»

دو مانع است که اتصال را نمی‌گذارد: 1- این‌که من سنخ حق نیستم. 2- این‌که من سنگین هستم، هنوز نمی‌توانم پرواز کنم، با من پرواز از بین می‌رود، با حیات و التفات به حق و تفکر و تعمّق.

تفکر و تعمّق سنخ حق می‌شود. عاقل و معقول با هم متّحد هستند، به اندازه‌ای که بتوانیم حق را بفهمیم. ما ذات حضرت حق را که نمی‌توانیم فکر کنیم، سنخ ما سنخ‌الله می‌شود، آن‌وقت اتحاد حاصل می‌شود موانع خارجی هم برطرف شده است، سعادت باقی است و عقل هم باقی است.

«توجّه به این نکته لازم است که همان بدن و حواسّی [یعنی ما بدون این بدن و حواسّ نمی‌توانستیم عقلیات را بفهمیم، ولی همین بدن که در اوّل مورد نیاز ما بود در آخر دیگر مورد نیاز نیست و در آخر مانع کشف حقایق می‌شود، برای همین می‌گویند هر وسیله‌ای بعد از مدّتی مزاحم است، حجب نورانی را از بین می‌برد] که در ابتدا

مورد نیاز نفس بوده و به واسطه آن‌ها خیالات صحیح را می‌یافت و از همین خیالات معانی مجرده را استنباط می‌نمود و نسبت به عالَم و مبدأ و معاد تفکر می‌نمود و ممکن نبود تفکر شروع شود مگر به واسطهٔ داده‌های حواس، به همین جهت هم گفته شده «مَنْ فَقَدْ حِسّاً فَقَدْ عِلْماً»؛ هر کس حسّ ندارد فاقد علم است، حال همین حواسّ و بدنی که در ابتدا نافع بود در انتها مانع است.»

شما با این چشم و گوش چیزهایی را دیدید و کشف کردید و قوانین کلّی را فهمیدید، مسائل عقلی را کشف کردید، از خیالات به عقل رسیدید، حالا همین وسیله مزاحم است، یعنی از وسیله جز وسیله انتظار نداشته باشید. اگر در همین دنیای امروز شما وسیله را از وسیله بودن خارج کنید در ذهنتان مانع می‌شود، مگر از قرآن بالاتر هست، عدّه‌ای از طریق قرآن به چاه رفته‌اند، علت این است که وسیله را با مقصد اشتباه می‌گیرند، طناب خودش بد نیست، امّا عدّه‌ای با این طناب به چاه می‌روند و عدّه‌ای از چاه بیرون می‌آیند. شما وسیله را مقصد نبینید که این خطرناک است. وقتی که انسان هدف را گم کند، آن وقت به جای این که از قرآن الله را بیابد، از قرآن قرآن را مکی‌یابد. قرآن

«هدیً لنّاس» است برای هدایت است نه این‌که خودش مقصد باشد، خودش وسیلهٔ درک حق است.

«مثل نوری است که تا وقتی مفید است که شکار به دام بیفتد و پس از آن دیگر نه، و چون مرکبی است که پس از رسیدن به مقصد وبال جان است.»

هر قوّه‌ای سعادتش به مقصد خودش است، یعنی لذّت قوّهٔ باصره به این است که ببیند، ممکن است که نفس وقتی که ببیند دادش را می‌زنند ناراحت شود ولی چشم از دیدن ناراحت نمی‌شود، آن من انسان و تعلّقات انسان است که ریشه این ناراحتی است. سامعه از شنیدن کیف می‌کند و نفس شنیدن برایش مطرح است و همچنین بقیّهٔ قوا، عاقله از تفکر کیف می‌کند و واهمه از تخیلات کیف می‌کند. عقل است که نظر می‌دهد روی بی‌خودی و با خودی، چون آنچه که پایدار است نفس است و آنچه هم که حقیقی است عقل است و نفس هم با عقل کیف می‌کند، پس روزی که علم حقیقی است حساب کنید چه دارید، پس دوباره می‌گویم که آنچه که پایدار است نفس است و آنچه که بعد از فراغت بدن است علم حقیقی است، پس حقیقت بعد از فراغت بدن ظاهر

می‌شود. نفس با حقیقت به کیف می‌آید حالا اگر نفس حقیقت را نداشته باشد کیف ندارد، غفلت او آن دنیا مزاحم حالش می‌شود.

«این مشخص است که سعادت هر قوّه‌ای در نیل به آن چیزی است که مقتضی ذاتش می‌باشد بدون مانع.»

این‌جا سعادت به معنای لذّت است. سعادت یعنی امور پایدار عقلی و لذّت را امور نفسی جسمی، یعنی می‌خواهد بشنود و می‌خواهد مانع نباشد یا ببیند مانع نباشد.

«مثلاً کمال شهوت در رسیدن به آن چیزی است که می‌طلبد [خواستن یعنی آنچه را می‌خواهد مانع نباشد جلویش] و کمال قوّهٔ غضبیه در غلبه و انتقام است.»

شما اگر ارضاء نکنید شهوات خودتان را، یا با توجّه عالی و یا قوّهٔ عالیه و یا با توجّه شرعی، آن‌وقت میل به توجّه غیرشرعی دارد، آن‌وقت دیگر می‌خواهد میل‌هایش را انجام دهد. در غضب هم همین‌طور است یا باید با توجّهات عالیه تخفیف داد یا باید در جایی که غضب کرد غضب کرد. حالا اگر اصل تبرّی را رعایت نکنید به جای این‌که به دشمنان غضب کنید، به دوستانشان غضب می‌کنید، آن‌وقت گاهی به فرزند و گاهی با همسر دعوا

می‌کنید، اگر دقّت کنید ریشه، ریشهٔ غضب است ولی تلبّس ابلیس غضب می‌گوید برای این‌که بد بود غضب کردم، همان‌طور که در گرسنگی، آیا شما چون فقط گرسنه‌اید غذا می‌خورید، یا این‌که قوّهٔ شهویه هم کیف می‌کند، قوّهٔ شهویه زورش بیشتر است، یعنی اگر نیاز باشد و میل نباشد، نمی‌توانید بخورید، میل یک مسئله عاطفی است و نه یک مسئلهٔ علمی، مثل وقتی که بیمار هستید ولی میل ندارید، شما یک وقت است که می‌دانند که نیازمند هستید کافی نیست باید بخواهید. باید میل هم باشد علم به تنهایی کافی نیست. در کربلا اصحاب خودشان را بدهکار به سیدالشّهداء«علیه‌السلام» می دیدندو تمام تلاش‌شان این بود که به بهترین صورت این بدهکاری به دین را اداء کنند، امّا ما گاهی خودمان را طلبکار دین می‌دانیم.

گاهی برای کیف‌کردن قوّهٔ غضبیه دعوا می‌کنید، برای همین می‌گویند موقع خستگی با افراط عاطفی برخورد کنید و نه عقلی، چون در وقع خستگی قوّهٔ غضبیه ریزان است. غضب زیر سلطهٔ عقل باید باشد، این جفاکاری است که انسان مؤمن در موقع خستگی با انسان خسته برخورد عقلی کند، باید برخورد عاطفی کرد و در موقع راحتی باید برخورد منطقی و عقلی کرد. این

ظلم به دوست مؤمن شماست که اگر دیدید خسته است به او انتقاد کنید، در برخورد با فرزند و همسر و دووستان باید رعایت شود و در دستورات اسلامی هم جان دستورات همین جاست. همیشه جای دستور را در نظر بگیرید.

«و کمال وَهم و سعددت آن امید و آرزو است.»

انسان به آرزو خوش است، این انسان وَهمی است. انسان عقلی به اتصال خوش است و نه به آرزو، آرزوها و امیدها غذای جان ما شده است در صورتی که آرزو و امید باید بستر مقصد ما باشد، جاده است نه مقصد. در وهمیات بد است، اگر جاده باشد خطرناک نیست، یکی می‌خواهد امیدوار باشد، یکی می‌خواهد امیدوار باشد تا به حق برسد. آیه می‌گوید مأیوس نباش از مقصد و نه این‌که صرفاً مأیوس نباش، و این‌که هر به حیله متوسل شدی تا مأیوس نباشی، این شیطانی استو امروز دنیا این خیانت را به بشر می‌کند که به هر وسیله او را امیدوار می‌کند و امیدواری را مقصد گرفته است. در آرزوها نگه می‌دارد که خود آرزوها مقصد است.

«و لذّت قوّهٔ ذائقه در چشیدن طعمی است که مناسب آن است مثل شیرینی‌ها و ترشی‌ها و امثالهم، و لذّت قوّهٔ بویایی رائحه‌های خوشبو است و همچنین لذّت قوّهٔ سامعه در شنیدن صداهای خوش اشت و لذّت قوّهٔ خیال تصوّر زیبایی‌هاست و لذّت و سعادت نفس ناطقه آنچه مناسب ذات عقلی اوست وصول به عقلیات صرف و صور الهی است.»

این‌ها را در خودتان ببینید که نفس انسان از تفکر کیف می‌کند.

«و کمال نفس و سعادت او به حسب این‌که دارای بدن است و مقیم این عالم است به حصول عدالت است.»

پس نفس با ذات با صور الهیه لذّت می‌برد، دلتان می‌خواهد حق را بگویید و دلتان می‌خواهد عالم ملکوت برایتان روشن شود و اگر هم کسی نمی‌گوید چون نمی‌رود دنبالش و یا این‌که محال می‌داند که حقیقت پس این پرده است، این برای نفس ناطقه است ولی الآن که ما در بدن هستیم سعادت ما به عدالت است، عدالت یعنی این قوا در جای خودشان باشد، چون بعد از مرگ که دیگر این بدن را نداریم که قوا بخواهد.

«در افعالی که انجام می‌دهند و آن عدالت عبارت است از تعادل بین اخلاق متضاد [مثل شهوت و غضب] مثل غضب‌کردن و

غضب‌نکردن و خواستن و نخواستن، زیرا که بدن از آن‌ها متأثّر است [یعنی بدن از این غضب‌کردن و یا نکردن متأثّر می‌شود] و تعادل بین این صفات نه به معنی آن است که هیچ‌کدام از آن‌ها را نداشته باشد.»

نفس باید آزاده باشد نه این‌که غضب و شهوت نداشته باشد، این که عیب است. باید این قوا را کنترل کند زیر فرمان عقل، آزاده کسی است که از هر چیز در جای خودش استفاده کند. اسلام دین آزاده است و رهبانیت حذف قوا می‌کند که این عیب است. در اخلاق اسلامی بنا بر سعادت نفس است و کمال نفس به این است که ملکه عدالت در افعال و افعال نفس تحقّق پیدا کند. عدالت در قوا تحقّق یابد، یعنی زیر فشار قوا نباشد. انسان، نفس حاکم بر غضب و شهوت و خواستن و نخواستن باشد نه این‌که منفعل شود بلکه این قوا را جهت بدهد، آن وقت به جای این‌که این قوا وسیلهٔ او شوند، خودش از تعادل این قوا لذّت برتر می‌برد. یک وقت انسان از قوّهٔ غضب لذّت می‌برد که این قوّهٔ حیوانی و سبعیه است که در شعف است، یک وقت از کنترل غضب لذّت می‌برد که این زیر فرمان عقل است و خوب است.

«والسلام»

جلسه نوزدهم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

«کمال نفس و سعادت او به حسب این‌که دارای بدن است و مقیم این عالم است به حصول عدالت است.»

یک وقت در ان عالم نبودید دارای جذّابیت غضب و شهوت هم نبودد، ولی الآن که مقیم این عالم هستید و بدن دارید سعدت شما به حصول عدالت است.

«در افعالی که انجام می‌دهید و آن عدالت عبارت است از تعادل بین اخلاق متضاد، مثل غضب‌کردن و غضب‌نکردن.»

نه این طور است که بگویید دیگر غضب نمی‌کنم، این عدالت ذاتی را تشکیل نمی‌دهد و یا عین غضب‌کردن باشید، این از شخصیت اصلی و سعادت حقیقی خارج‌شدن است، این تضاد است، شما باید تعادل بین این خواستن و نخواستن را داشته باشید که می‌شود ملکه عدالت.

«زیرا که بدن از آن متأثّر است و تعادل بین این صفات نه به معنای آن است که هیچ‌کدام از آن‌ها را نداشته باشید.»

این محال است شمات بخواهید و یا نخواهید این خواستن را در جایی اعمال می‌کنید و همان‌طور این نخواستن را، این آن‌جایی که اعمال می‌کنید و یا نمی‌کنید بر اساس عقل است و این‌که این خواستن و نخواستن، غضب‌کردن و یا غضب‌نکردن بر اساس هدفی است عالی، و یا خود این مقصد است، این را باید حل کرد، یک وقت از خواستن و نخواستن‌هایمان چیزی ماوراء نمی‌خواهیم، از همان لذّت می‌بریم، لذّت می‌بریم این را دوست داشته باشیم و یا نداشته باشیم، ولی یک‌وقت است تمام این کارها را انجام می‌دهیم امّا بر اساس یک هدف عالی، برای رضایت عقل، برای قرب الی‌الله، پس حذف این‌ها غیر ممکن است.

«بلکه به معنی خالص‌شدن از این صفات است. آن طوری که از آن منفعل نگردی [حکومت نکنند] و بر عکس بتوانی بر آن‌ها حکومت کنی و آن‌ها را به خود آوری تا به امر تو بخواهند و به امر تو نخواهند،

وگرنه انفعال نفس از بدن و قوای بدنی عامل شقاوت و محرومیت از سعادت است.»

اگر به جای این‌که نفس حکومت کند، قوا حکومت کنند، انسان از سعادت حقیقی محروم می‌شود. لذّت آن هم لذّت قوا است، مثل گرگی که از دریدن لذّت می‌برد، ولی یک مجاهد از کشتن لذّت نمی‌برد، از این که برای خدا غضب می‌کند و شمشیر می‌زند لذّت می‌برد، یعنی قوا او را منفعل نکرده است، قوا را در استخدام خود درآورده است برای مقام برتر.

«و اگر این تسلیم بدن به اغوای شیطان و وسوسه وَهم و آرایش میل‌های شیطانی ادامه یافت و این انفعال قدرت گرفت.»

یعنی به مرور که قوا اعمال می‌کنند مثل غضب‌کردن برای غضب‌کرد، اعمال خواستن کردن برای این‌که از خود خواستن لذّت ببریم، این عین وجود ما می‌شود و سخت می‌شود.

«دیگر مفاسد که قبلاً سخت نبود سخت می‌شود و در این حال حاکمیت با بدن است نه نفس.»

این‌جا دیگر نفس دنیست که قوای بدنی را در استخدام دارد بلکه قوای

بدنی است که نفس را در استخدام دارد.

«و نفس است که حدّ وسط را می‌خواهد.»

نفس است که می‌طلبد دو طرف افراط و تفریط قوا هیچ‌کدام نباشد، ولی خود قوا، نه غضب نهایت می‌خواهد یعنی نهایت غضب‌کردن را دوست دارد، شهوت نهایت شهوت کردن را دوست دارد، ولی نفس است که کنترل این‌ها را دوست دارد، پس اگر نفس محکوم این قوا شد دیگر حدّ وسط نمی‌ماند، می‌شود افراط و تفریط.

«در حالی‌که افراط و تفریط را می‌طلبد و دستور می‌دهد [به همان افراط و تفریط] و حدّ وسط آن‌چنان است که در واقع چیزی بر نفس تحمیل نشده [حدّ وسط یعنی نفس حکومت می‌کند و نفس زیر بار شهوت و غضب نیست و در واقع بر نفس فشار نمی‌آید] مثل آب نیم‌گرم که نه گرم در آن حاکمیت دارد و نه سرد حاکم است و در واقع آنچه ملایم است طبع نفس است آزادی از بدن و حاکمیت بر بدن است.»

نفس این را می‌پسندد، یک وقت نفس در صحنه است و یک وقت بدن، بدن افراط و تفریط را می‌پسندد، یک‌چیز را یا مطلقاً می‌خواهد و یا مطلقاً نمی‌خواهد، یکی را با آن مطلقاً خوب است و با یکی مطلقاً بد است، برعکس نفس که حدّ وسط را می‌پسندد که حاکمیت نفس است و نه انفعال از قوا.

«و سعادت نفس همین است [این یک نکته است که در قوا عملی بود و حالا می‌آید در قوای نظری] که به حقایق اشیاء علم داشته باشد [راستی معقولات را بشناسد] و معقولات را تصوّر کند.»

بتواند به اتّحاد با معقولات برسد و درک معقولات کند، یعنی از بدن آزادشدن، از افراط و تفریط غضب و شهوت آزاد شدن، و وقتی که این‌طور شد و محکوم قوا نبود همنشین معقولات است.

«که این لذّت قابل‌مقایسه با لذّات تاریکی که حسّ بدان‌ها دست می‌یابد نیست.»

درجهٔ بالاتر است و قابل مقایسه نیست. ممکن است سؤال شود که اگر قابل مقایسه نیست، یعنی لذّت عقلی که آزادی از قوای بدنی است واتّحاد و تصوّر قوای عالی است و مقامات روحانی است، پس چرا ما حس نمی‌کنیم؟

چرا یک دانشمند بسیاری از وقت‌ها از تفکرات عالیه و الهیه خودش لذّت نمی‌برد؟

جواب این است که به خاطر این دنیایی‌بودن است و مقیم در این بدن بودن است. در این دنیا که هست، لذّت درک معقولات برای او خفیف است، مثل بیماری که غذا می‌خورد ولی لذّت نمی‌برد و از سیری هم لذّت نمی‌برد، ما هم مقیم این بدن هستیم، لذّات عقلی را حسّ نمی‌کنیم، ولی هست این لذّت باید متوجّه باشیم که هست، نهایتش این است که در این دنیا دوری از غضب و شهوت سرمایه‌ای می‌شود که لذّت عقلی این‌ها را در آن دنیا که دنیای ابدی است حسّ می‌کنیم.

«و امّا علّت عدم وجدان ما از لذّات علومی که حاصل کرده‌ایم اشتغال ما به بدن است که چون بیماری ساخته که دستگاه گوارشش سری او را حسّ نمی‌کند [غذا خورده است ولی سیری را حسّ نمی‌کند] و از سیری خود لذّت نمی‌برد و اصلاً طعم غذا را نمی‌فهمد هر چند غذا خورده است.»

مثل ما است که از بدن آزاد شویم معقولات را تفکر کنیم. ملائکه را بفهمیم، اسماء حسنی را درک کنیم و بفهمیم ولی حسّ نکنیم، این به خاطر اشتغالات

بدنی است و نهایتاً این سرمایه است برای ما. تفکر به عالم اله، تفکر در عالم الوهی سرمایه‌ای است که وقتی از بدن و اشتغالات بدنی آزاد شدید این لذّت را به تمامه دریافت می‌کنیم.

«و همچنین است اشتغال نفس به بدن نسبت به درک معارف عقلیه که ملائم قوّهٔ عاقله است و اگر نفس غرق در تدبیر بدن نباشد و واردات حواسّ بیرونی او را سرگرم ننماید.»

همه‌اش حسّیات و مشهورات نفس را اشتغال نکند، به خودش بیاید درک خودش را بکند و متوجّه خودش باشد.

«از لذّات عقلیه آن‌چنان لذّتی نصیب او می‌شود که عمق آن قابل وصف نخواهد بود.»

مشکل این است که ما در تدبیر بدن هستیم و مشکل این است که حواسّ ما به جهت اشتغالات بدن به مشهودات و محسوسات کرخ شده است، آن حس درک معقولات ما، امّا درک آن‌ها سرمایه‌ای برای آینده ما می‌شود.

«زیرا لذیذ عبارت است از وجود صورت یا حالت ملائم خارجی نزد نفس.»

لذیذ یعنی چیزی که ملائم نفس است، پیش نفس است، حالا یک چیز واقعاً

ملائم نفس است و آن معقولات، عالم الهی و ملائکه و عالم اسماء حسنی و اگر این‌ها با نفس ارتباط داشته باشد، نفس آزاد است و لذّت می‌برد. یک وقت است ما در این دنیا خودمان را بررسی می‌کنیم که این‌جا ما خوداین معقولات را نداریم، مفهوم آن را داریم و مفهوم غیر وجود است، می‌فهمیم اگر از این بدن آزاد شدیم این مفهوم وجود می‌شود.

«نه مفهوم و یا وجود ذهنی آن، بلکه عین وجود خارجی.»

عین وجود خارجی یعنی خود معقول پیش ما باشد و نه بدانیم که معقول است. الآن که ما مشغول بدن هستیم می‌دانیم که معقول هست، یعنی مفهوم پیش ماست. مفهوم لذیذ نیست، سرمایه است برای یک عارف که حکم «مُوتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا»؛ عمل کرده است. همین حالا از بدن و حکم و حاکمیت بدن رسته است، خود معقول پیش اوست، حسّ می‌کند، ولی یک مفهوم پیش اوست، می‌فهمد خدا را و ملائکه را، عقل او در آن‌جا سیر می‌کند ولی آن‌چنان آزاد نشده است که مفهوم موجود باشد نزد نفس، بلکه سرمایه‌ای می‌شود تا وقتی که حکم بدن کم شد و نهایتاً از بدن آزاد شد و به آن لذّت برسد، پس اگر اشکال کنید که اگر بهترین لذّات درک معقولات است، پس چرا تفکّر و

توجّه به معقولات آن لذّت را برای حکیم ندارد؟ چون هنوز به آن درجه نرسیده است که خود معقول پیش او باشد و هنوز مشغول بدن و واردات بدن است، سرگرم خارجیات است که بدن دارد هنوز به درجهٔ به نفس و ذات خویش نرسیده است و اگر هر وقت به این درجه رسید که توجّه به ذات خودش است رسید و متوجّه معقولات بود، آن‌وقت معقولات را نزد خودش حسّ می‌کند و این ملایم‌ترین و مناسب‌ترین چیز برای نفس است و این‌جاست که آن لذّت وصف‌نشدنی نصیب او می‌شود.

علم فیزیک علمی نیست که کشف درون کند. کشف درون مادّه است، کشف برینیست، یعنی هر چه شما کشف کنید وجود شما را برین نمی‌کند، علم یعنی کشف برین که وجود شما را شدید کند. وقتی علم به درد ما می‌خورد که علم برتر از وجود ما شود.

وجود یعنی ما آن مقام شویم. مفهوم یعنی بدانیم این مقام را، وجود یعنی ما در آن مقام هستیم، وجود خوب است و نه ندانستن، آیا دانستن دروازه [؟] شدن است؟ شما در دانستن توهم دارید، دانستن این‌که علم‌النفس ما در قیامت یعنی ما در نظام آن عالم ایجاد می‌کند. این دانستن شما را از اعماق خارج

نمی‌کند، شما توهّم دارید و این توهّم خطر هم دارد، ولی علم به معنای مفهوم که در فارسی دانستن است دروازۀ شدن [؟] می‌تواند باشد، وقتی که شما تکرار زیاد با نیت خالص داشته باشید و مؤثّر است با تکرار زیاد و نیّت خالص آمادۀ شدن می‌شوید. تکرار زمینه می‌شود برای این‌که وجود آن محبّ شود و نه این‌که در ذهن به عنوان یک معلومات بماند، آن‌وقت رغبت به عمل پیدا می‌شود؟

چرا در روز قیامت بعضی از کمالات را به شما می‌دهند و می‌بینید در عمل یک موحد کامل و یک مؤمن ساده خیلی چیزها مشترک است. شما نماز امام خمینی«رحمةالله‌علیه» را ببینید شاید در عمل خیلی تندتر از ما بخواند، ولی آنچه ملاک است و در روایت هم روی آن خیلی تأکید شده است معرفت است که ارزش دارد، ویل به معنای این نیست که عمل معرفت را شدید نکند و به این معنا نیست که عمل آن شدن را سبب نشود، پس معرفت را علم وجودی خودت بکن و و علم وجودی خودت را از طریق وجود بدست آور با تکرار و با تکرار. مولوی می‌گوید:

این همه گفتیم باقی فکر کن فکر اگر جانت بود رو کیف کن

برو فکر کن و اگر فکر تو با تو متّحد نیست با تکرار زیاد، چرا؟ زیرا:

فکر آرد فکر را در انتظار فکر را خورشید این افسرده‌ساز

مثل خورشید که می‌خورد به این بدن کرخ و آرام‌آرام گرم می‌شود و یا آتشی که می‌خورد بر این سردی و آرام‌آرام آبش می‌کند. فکر و تکرار زیاد ملکه می‌شود و آن‌وقت مکاتب جامد غیر فهم اوّلیه را قابل‌فهم می‌کند.

«و کمال نفس و سعادت او به حسب این‌که دارای بدن است و مقیم این عالم است به حصول عدالت است.»

یعنی شما دنبال شهود تامّه که همه این‌ها را با وجود خودمان کشف کنیم، یک عمل خداپسندانه است. مولوی می‌گوید:

ای برادر عقل یک‌دم با خود آر بر تو همواره خزان است و بهار

این‌شور نیست که ما همیشه در بهار شهوات باشیم و این‌طور هم نیست که آدم همیشه در خزان بی‌شهودی و بی‌رغبتی باشد، بعضی وقت‌ها به این خوش هستید که نماز را حالش را دارید بخوانید، معلوم نیست روز قیامت ثواب این نماز بیشتر از آن نمازی باشد که با صبر و مقاومت در بی‌حالی

می‌خوانید.

ای برادر یک دم با خود آر دم‌به دم بر تو خزان است و بهار

اصلاً تا بدن دارید دم به دم برای تو خزان است و بهار، تا بدن داری یک لحظه در شهود و شادی و حال و رغبت و شعف و یک لحظه هم خمود و خستگی و بی‌حالی، بدن ما حکومت دارد و مال ماست، تا با ماست این خستگی و خمودی هست، از شما در خمودگی چه انتظارثی است؟ صبر، و در شادی و شعف چه انتظاری است؟ شکر؛ حالا شکر مقام بیشتر دارد یا صبر؟ حداقل آن‌که نمی‌دانیم، مثلاً شما امشب می‌روید صبح اصلاً حالش را ندارید نماز بخوانید، نگویید حالش را دارم می‌خوانم، این خطرناک است! اصلاً کاری کرده‌اند که ببینند در بی‌حالی چقدر مقاوم هستی، یک‌وقت می‌گویند اگر نماز بخوانید کسالت تو برطرف می‌شود، یک‌وقت می‌گویند در کسالت به خودت تحمیل نکن، یک‌وقت این‌قدر خسته‌ای که در تحمیل اصلاً شما پس می‌زنید، و یک وقت است که غیر از آن است، این دو حالت روحی است، یک وقت این‌قدر خسته‌اید و سرتان درد می‌کند، اگر بخواهید دعای ابوحمزه بخوانید و تحمیل کنید، این قلب را خسته می‌کند، هر چه دنیا است لذّت محدود است و با غفلت.

حسّ وجود قیامتی را نمی‌توانید این‌جا داشته باشید و در قرآن می‌فرماید: چشم شما نورانی می‌شود و اصلاً به قلب خطور نمی‌کند. این سنّت زمینیان است که انسان همیشه در شعف نباشد، انسان گاهی در بهار است و گاهی در خزان که به آن قبض و بسط می‌گویند. یک وقت است در بسط هستید هم میل عبادت دارید و هم زمینه عبادت است، یک وقت است در قبض هستید که اصلاً می‌گویید خوشا حال آن روز! صبر در این حال شاید در روز قیامت که پرده‌ها کنار رفت از آن عبادت در شعف اثرش کمتر نباشد، این‌جاست که می‌گویند بر اساس تکلیف عمل کنید و نه بر اساس شعف، تکلیف را خوب انجام دهید، شربت نمی‌ریزد و شیرینی ندادن نشانه این است که می‌خواهند مقاومت ما را بسنجند. این جمله خیلی قیمتی است.

«کمال نفس و سعادت او به حسب این‌که دارای بدن است و مقیم این عالم است به حصول عدالت است.»

نه شهود؛ یعنی شما در این دنیا مصرّ باشید که قوا را نگه دارید و عاقلانه قوّهٔ غضبیه و شهویه را حدّ وسط قرار دهید. عفّت حدّ وسط شهوت است، شجاعت حدّ وسط غضب و حکمت حدّ وسط قوّهٔ عاقله است. اگر این سه قوّه

را در خودت رشد دهی، آن وقت عدالت دارید، عدالت مقام این دنیا است، در واقع حفظ قوّهٔ غضب و شهوت است، شهود حذف این قوا است، ملائکه در شهود هستند. ما در ورز قیامت در شهود هستیم، حالا چه شهود شقی و یا شهود سعادت. ما آن‌جا در مقام شهود هستیم و در مقام شهود، غضب و شهوت نیست. در مقام عدالت غضب و شهوت مهار شده است.

(عدالت اقتصادی پایین‌ترین درجهٔ عدالت است) پایین‌ترین درجه شخصیت عادل این است که در روابط با افراد از نظر معاقبه رعایت عدالت را بکند. شخصیت عادل این است که در روابط با افراد از نظر معاقبه رعایت عدل را بکند. شخصیت عادل کسی است که شهوت او حذف نشده است به عفّت کشیده شده است، غضب او حذف نشده است و امام خمینی«رحمةالله‌علیه» فرمودند: این توهین به حضرت مسیح«علیه‌السلام» است، هر کس اهل غضب نیست ناقص است، یعنی یکی از ابعاد خودش را کشته است مثل کسی است که اهل شهوت نیست ناقص است. عادل کسی است که جای قوا یعنی او جای صحیح است و در مقام افراط و تفریط نیست که اگر باشد کبر و عجب

می‌آورد و این‌ها را رعایت نکرده است، امّا تا در این دنیا است پیش از این‌که شهود بخواهد عدالت می‌خواهد.

«و آن عدالت عبارت است از تعادل بین اخلاق متضاد، مثل غضب‌کردن و غضب‌نکردن و خواستن ونخواستن، زیرا که دن از آن‌ها متأثّر است [یعنی بدن را حذف نکرده‌اید باید جای این‌ها را مشخص کنید] و تعادل بین این صفات نه به معنی آن است که هیچ‌کدام از آن‌ها را نداشته باشید این غیر ممکن است.»

فقط توهّم است که بگویید من شهوت دارم و یکی از نشانه‌های شهوت غیرت است، حالا کسی که بی‌غیرت است غیرتش را عوضی کرده است، بی‌غیرت مطلق نداریم، بدغیرت داریم، نمی‌شود این قوا را حذف کرد، شریعت می‌آید که جای این قوا را مشخص کند.

«بلکه به معنی خالص‌شدن از این صفات است آن‌طوری که از آن‌ها منفعل نگردی [بر تو حکومت نکنند] و برعکس بتوانی بر آن‌ها حکومت کنی و آن‌ها را به خدمت خود درآوری تا به امر تو نخواهند وگرنه انفعال نفس از بدن و قوای بدنی عامل شقاوت و محرومیت از

سعادت است.»

در این دنیا چون که مقیم دنیا هستیم باید عدالت داشته باشیم. حالا اگر منفعل از نفس شدی، عدالت نداری و عدالت هم که برود شقاوت است.

«و اگر تسلیم بدن به اغوای شیطان و وسوسه «وَهم» و آرایش میل‌های شیطانی ادامه یافت و این انفعال قدرت گرفت، دیگر دفع مفاسد که قبلاً سخت نبود سخت می‌شود.»

یعنی اگر تسلیم ادامه پیدا کرد آن‌وقت وسوسه و وَهم حکومت می‌کند. وسوسه اثر شیطان است و الهام اثر ملک است، حالا اگر وسوسه به میدان آمد کاری که قبلاً برای شما راحت بود الآن دیگر سخت می‌شود، مثلاً تصمیم می‌گیرید با کسی بد نباشید راحت عمل می‌کنید، و یا فلان فکر را نکنید، می‌شود، این قیمت دارد و به همین جهت می‌گویند اگر تا چهل‌سالگی تکلیف‌تان را معلوم نکنید، بعد از چهل‌سالگی برایتان سخت می‌شود و در آیه قرآن هست که انسان می‌گوید ای کاش بین مرگ و اعمال من فاصلهٔ طولانی بود! و گاهی وقت‌ها می‌بینید هر چه می‌خواهید فکر کنید نمی‌شود، این از مقام وسوسه است، اگر انسان از ابتدا ملکه عدالت را در خودش ایجاد کند، شما

مثلاً یک خواستن را چند ماه پیش آن را کنترل نکرده‌اید، حالا از یک فکر نمی‌توانید رها شوید و تکلیف آن را تعیین کنید، چرا؟ چون این خواستن در عدالت نبوده است و ملکهٔ عدالت که در ما ایجاد می‌شود شهوت و غضب و عاقله از افراط و تفریط کنترل نمی‌شود، حالا اگر این‌ها برود، آن میل را بیش از حد لبیک گفتن چند ماه پیش حال پس این فکر برنمی‌آید، آن کسی که در بیست‌سالگی شهوت را کنترل نکرده است، آن‌وقت بعد از چهل‌سالگی پس افکار خودش مثل خیلی از پیرمردها و پیرزن‌ها برنمی‌آید و خودشان می‌گویند نگران فرزندانمان هستیم، ولی این نیست نمی‌تواند ماوراء این‌ها فکر کند و نمی‌تواند افکار دیگر جای این افکارش بگذارد و ساده‌ترین مسئله آنان پریشانی است، در صورتی که اگر قوّت فکر کردن گرفته بود هیچ‌وقت به این‌جا نمی‌رسید.

«و در این حال حاکمیت با بدن است نه با نفس، و نفس است که حدّ وسط را می‌خواهد در حالی‌که بدند و طرف افراط و تفریط را می‌طلبد.»

یعنی هر طور که به میدان دادید همان‌طور می‌شوید و خاصیت بدن افراط و تفریط است و خاصیت نفس حدّ وسط است باید کنترل کرد.

«و دستور می‌دهد و حدّ وسط آنچنان است که در واقع چیزی بر نفس تحمیل نشده مثل آب نیمه‌گرم که نه گرم حاکمیت دارد و نه سرد حاکم است و در واقع آنچه ملائم طبع نفس است آزادی از بدن.»

یعنی نفس بالذات می‌خواهد که از بدن آزاد شود، حالا اگر دیدید که نفس شدیداً شهوت را می‌خواهد اشکال این است که نفس آمده است در موطن شهوت، در این‌جاست که روزه خیلی کار از آن برمی‌آید، روزه کارش این است که تعلّق نفس به شهوات را کم می‌کند و این اتّصال را خفیف می‌کند، نتیجه این می‌شود که نفس طبع خودش را دارد.

اگر نفس شما در افراط و تفریط است، یعنی در مقام خودش نیست، در مقام غضب و شهوت است، پس در واقع آنچه ملائم طبع نفس است آزادی از بدن است، برای همین می‌گویند اگر در اخلاقیات کمی کار کنید و صدمه بخورید بعد راحت می‌شوید، این طور نیست که فکر کنید شما باید همیشه صدمه بخورید بعد از مازاد، «ناشطات» است، یعنی بعد از این که خودتان را کندید یک نشاطی نصیب شما می‌شود، وقتی که نفس آمد در مقام خودش، ملائم طبع زندگی می‌کنید که ملائم طبع این‌جا معرفت است.

و باز روی این جمله اصرار داریم که انسان تا در مقام بدن است در افراط و تفریط است، یا یک چیز را خیلی می‌خواهد و یا چیزی را اصلاً نمی‌خواهد، حالا اگر خودش را کنترل کند، به او فشار می‌آید ولی این فشار دائمی نیست، یک‌وقت شما را در قلّه هستید، فقط باید حفظ کنید، و یک وقت می‌خواهید به قلّه بروید، این رفتن سخت است، ولی وقتی که رسیدید دیگر سخت نیست، باید حفظ کنید. در اعتدال که رسیدید حفظ می‌خورد که به مرور آن نقائص کم می‌شود و یک سیری کمالات را بدست می‌آورید. کمی شیرینی را می‌چشید، وقتتان می‌گیرد و مقاومت‌تان زیاد می‌شود، می‌روید دوباره قطع می‌شود ناراحت می‌شوید و دوباره می‌دهند می‌روید، همان‌طور که وحی از پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» دوسال قطع شد، و بعد وحی آمد که ما با تو قهر نکرده‌ایم، ظاهراً این یک قاعده است که تو باید آنچه که داری را رشد دهی تا به نعمت پروردگارت برسی. روی این فکر کنید که نفس طبع آن آزادی از بدن است و اگر ما در آزادی از بدن نیستیم در طبع نفس نیستیم، خیلی سخت نیست همّت می‌خواهد.

«و حاکمیت بر آن است.»

یعنی نفس دوست دارد. شما وقتی که یک فعل اخلاقی انجام دادید فقط این نیست که یک فعل اخلاقی انجام داده‌اید، یک رضایت نفسانی هم در خودتان احساس می‌کنید، مثلاً وقتی که راست گفتید در جایی که می‌شود دروغ گفت، فقط شریعت تعیین کرده است که بارک‌الله این کار تو درست بود! و نفس تأیید می‌کند که من هم موافق این کارم هستم، این نشانه این است که نفس در کمالات اصالت دارد.

«و سعادت نفس همین است که به حقایق اشیاء علم داشته باشد.»

این چه ربطی دارد به آن؟ چون نفس اگر در حالت اعتدال قرار گرفت و حاکمیت بدن در آن کم شد، عارف هم می‌شود، یعنی نفس سنخش سنخ معرفت الهی است و به همین جهت نفس حقیقت اشیاء علم پیدا می‌کند و دوست دارد.

«و معقولات را تصوّر می‌کند.»

دوست دارد معقولات را تصوّر کند. نفس خیالی، خیالات را دوست دارد و نفس حسّی دوست دارد ببیند و بچرد و نفس عقلی دوست دارد با عقلیات به

سر ببرد و عقلیات واقعیات آن شدیدتر از حسّیات و خیالات است، پس در واقع واقعیات را دوست دارد که به آن نائل شود.

«که این لذّت قابل مقایسه با لذّات تاریکی که حسّ بدان‌ها دست می‌یابد نیست.»

حسّ ما مثل آب شور است که ما با ارتباط با خدا این آب شور را شیرین می‌کنیم، یعنی در واقع حسّ ما هم با فضل الهی می‌بیند و نه با آن صفت محدود تن محسوس، خدایا کاری کن که ما یک فضلی بهر تو پیدا کنیم!

چیست این کوزه تن محصور ما وندر آن حسّ ضعف شور ما

پنج کوره پنج کوزه پنج حس

ما چیزی می‌خواهیم که ما را از این حسّ محدود درآورد و حسّمان را شدید کنیم که در واقع نفس را شدید کردن است و آن لذّت اصلاً قابل‌مقایسه با این لذّت نیست و علّت محرومیت نفس همین است.

«و امّا علّت عدم وجدان ما از لذّات علومی که حاصل کرده‌ایم اشتغال ما به بدن است که ما را چون بیماری ساخته که دستگاه گوارشش سیری او را حسّ نمی‌کند.»

ما همه در این دنیا این بیماری را داریم. بیماری است که هر چه غذا

بخورد احساس سیری نمی‌کند، ما هر چه غذای توحید بخوریم شهود توحید نداریم.

«و از سیری خود لذّت نمی‌برد و اصلاً طعم غذا را نمی‌فهمد، هر چند غذا خورده است و همچنین است اشتغال نفس به بدن نسبت به درک معارف عقلیه که ملائم قوّهٔ عاقله است.»

چه چیز ملائم قوّهٔ عاقله است؟ ملائکه

«و اگر نفس غرق در تدبیر بدن نباشد و واردات حواسّ بیرونی او را سرگرم ننماید.»

یکی از مشکلات ما همین است که علم را از حواسّ بیرونی‌مان می‌خواهیم، این که اوّلش خدمت بود آخرش مشغله است.

ساعتی خوابی بمانی تو زخلق درکم و اندیشه مانی تا به حلق

نو نمی‌توانی از بیرون چیزی نداشته باشی، واردات بیرونی همه وجود توست. اگر از خلق فاصله گرفتی زمین خورده‌ای، چرا؟ چون از ریشه و درون استفاده نمی‌کنی.

«از لذّات عقلیه آن چنان لذّتی نصیب او می‌شود که عمق آن قابل وصف نخواهد بود.»

یعنی شهود نه، شهود عموماً مال خارج از بدن است و این جمله با جملهٔ اوّلی تضاد ندارد، چون در اوّلی می‌گوید تا بدن داری شهود نداری و در دومی می‌گوید اگر واردات را کم کنی لذّات عقلی جای لذّات حسّی می‌نشیند و این خیلی بیشتر است.

«زیرا که لذیذ عبارت است از وجود صورت یا حالت ملائم خارجی نزد نفس.»

یا صورت پیش ما باشد یا حالتی که ملائم نفس باشد، حالا اگر ملائم وقای شهویه باشد، شهویه کیف می‌کند و عقل غصّه می‌خورد، اگر ملائم قوّهٔ غضبیه باشد، غضبیه کیف می‌کند و عقل غصّه می‌خورد و اگر ملائم قوّهٔ عاقله باشد، هم عقل کیف می‌کند و هم این دو راضی هستند. حیات تو به حاکمیت قوّهٔ عاقله و محکومیت قوّهٔ غضبیه و قوّهٔ شهویه است. تو کی از این سه‌قوّه می‌توانی استفاده کنی؟ وقتی قوّهٔ عاقله در حاکمیت و غضبیه و شهویه در محکومیت باشد، یعنی در واقع هر سه به منزل و مقصود رسیده‌اند، ولی

هر کدام که در افراط باشد هیچ‌کدام به منزل نرسیده‌اند.

«نه مفهوم و یا وجود ذهنی آن.»

نه این‌که فکر گلابی کنید گلابی داریم، گلابی عین وجود ما شود آن بدن ما گلابی‌دار شده است، علم به حقایق عین مقام ما بشود، آن وقت حقیقتاً لذّت برده‌ایم.

«بلکه عین وجود خارجی.»

«والسلام»

جلسه بیست ام

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

صحبت بر سر این بود که سعادت حقیقی چطوری نزد انسان واقع می‌شود. سعادت حقیقی به اندازه ابداع وجود است نزد نفس دو به اعتباری به اندازهٔ شدت نفس است از نظر وجود، در موانع محدودیت نفس بزرگ‌ترین مانع خود بدن است، یعنی همان‌قدر که باعث استکمال و کسب حقایق است، به همان اندازه شدیت حقایق را تخفیف می‌دهد. نور معرفت را خفیف می‌کند و آن لذّت حضور حقایق را خفیف می‌کند.

اگر بخواهیم مثال بزنیم، مثال کسی را می‌زنیم که در ظاهر لذّات سیری را دارد ولی متوجّه نیست. انسان که در معارف الهی قدم بزند، توجّه او به حق و حقیقت باشد و تفکر کند راجع به این حقیقت، این انسان مثل سیری است، چون در دنیا هست لذّت سیری را نمی‌برد، حاضر و ناظر در لذّت سیری

خودش نیست. تا کی؟ تا وقتی که مانعی مثل بدن برداشته شود. کسی که در معارف الهیه تفکر کرده باشد و دائم توجّه او به خدا باشد و بفهمد که خدا یعنی چه، هم معرفت به حق داشته باشد و هم توجّه به حق، باز هم این لذّت مشاهده را ندارد تا در این بدن هست، مثل کسی است که سیری را به مقامش رسیده است، ولی آن مقام را درک نکرده است. کی این مقام را درک می‌کند؟ وقتی که از این بدن جدا شده.

هر کس معرفتش کامل باشد، مشاهده او کامل است، پس مشاهده نهایی در ازای معرفت نهایی است، هر کس بر اساس عقیده‌اش خدا را روز قیامت دارد، یعنی به اندازه‌ای که خدا را در دنیا درک کرده است، خدا را در روز قیامت برای او جلوه می‌کند. کسی که که خدا را در دنیا عمیقاً درک کرده است، در روز قیامت جلوه اعلاء و و جلوه علانیهٔ جمالیهٔ تامّهٔ خدا را دارد، مهمان خداست به مرتبه اعلاء، چرا؟ چون معرفت تامّه در این دنیا بذر مشاهده تامّه است در آن دنیا، معرفت این دنیا اگر کامل بود مشاهده آن دنیا کامل است. بعضی در روز قیامت در جنّت لقاء هستند، بالاترین مرتبه است، یعنی خود خدا را می‌یابند. بعضی در جنّت افعال هستند، یعنی این‌ها اعتقاد به

خدا دارند ولی در حدّ فعل خدا، خدا را درک کرده‌اند، این‌ها در بهشت افعال هستند و به بالاتر از این بهشت هم نمی‌رسند.

معرفت بذر مشاهده است، یعنی چه؟ وجه خدا را انسان به آن معرفت دارد، همین وجهی را که دارد همین باعث می‌شود که روز قیامت مشاهده این معرفت را دارد، این دنیا می‌داند، آن دنیا می‌یابد، آنچه که این دنیا از حقیقت می‌داند آن دنیا می‌یابد. اگر این دنیا از بدی‌ها بداند، آن دنیا این بدی‌ها برایش صورت پیدا می‌کند، جهنّم صورت این‌ها است ولی آنچه که قاعده را کلّی می‌کند علم به حقایق است که این نظر نویسنده است.

انسان به اندازه‌ای که معرفت به حقایق دارد آن دنای حقایق را پیش خود دارد، می‌بیند می‌یابد و انس با آن دارد. کسانی که این دنیا در افعال خدا هستند و نه در جمال او، آن دنیا در بهشت خدا هستند و نه بالاتر، و در لقاء خدا، اگر مشاهده خفیف بود به جهت این است که معرفت خفیف بوده است، اگر معرفت شدید بود، نتیجه این می‌شود که مشاهده شدید می‌شود.

هر چیزی که در این دنیا است یک صورت باطنه دارد مثل تن ما که صورت من ماست، یکی است فقط به ظاهر من پی می‌برد و یکی است به باطن

من هم پی می‌برد. اولیاء خدا باطن ما را بهتر از ظاهر ما می‌بینند، باطن ما صورت ملکوتی ماست و علم به حقایق اشیاء یعنی علم به ملکوت اشیاء، یا علم به باطن اشیاء است، همان‌طور که تن من صورت من من است، این اشیاء هم صورت باطنی است که نازل شده است. به حقایق اشیاء علم داشتن یعنی این صورت، وجود ملکوتی شدیدتر است یا وجود ظاهری؟ وجود ملکوتی شدیدتر است یا وجود مادّی؟ ملکوتی؛ پس هر کس بتواند به آن دست یابد کدامش بهتر است؟ ملکوتی؛ این پیداتر است و وجود قوی‌تر است و اگر انسان‌ها متوجّهٔ این باطن نیستند، ریشه‌اش در این است که خودشان کرخ هستند، حسّ کرخ‌شده نمی‌تواند بفهمد، حسّ کرخ‌شده را باید از عوامل کرخی جدا کرد، مثل وقتی که اگر دو ساعت دستتان را روی یخ بگذارید، دیگر حرارت و زبری و نرمی پدیده‌ها را حسّ نمی‌کند ولی اگر دوباره بردارید بعد از دوساعت آرام‌آرام حسّ می‌کنید. انسان در این دنیا حسّاش کرخ است، دقیقاً بدن باعث می‌شود که اصالت کرخ شود، به این جهت وقتی که حسّ او کرخ شده، هاله‌ای این پدیده‌ها را دارد، حسّ کرخ هم بالأخره یک چیز می‌فهمد، امّا ساده‌ترین، خفیف‌ترین و نازل‌ترین جلوهٔ ممکنه شیء را می فهمد، پس

انسان باید از عوامل کرخی روح فاصله بگیرد، آن‌وقت آرام‌آرام حسّ پیدا می‌کند. شما اگر صدسال بخوابید، وقع خواب کرخ هستید نسبت به بدن، مثل وقتی که دست‌تان را روی یخ می‌گذارید و بعد برمی‌دارید تا از کرخی درمی‌آید دوباره می‌گذارید، در خواب هم موقعی که بیدار می‌شوید مثلاً چند ساعت بیدارید و دوباره می‌خوابید، دوباره بدن را دوباره را کرخ می‌کنید.

این است که شما هیچ‌وقت در خواب صورت‌های حقیقی را نمی‌بینید ، اگر صدسال بخوابید روز آخر خواب شما، خواب خوبی است چون خواب کسی است که صد سال از این بدن فاصله گرفته است، آن‌وقت حسّ شدید می‌شود، این است که در برزخ انسان آماده می‌شود که ما صورت‌های شدیدهٔ قیامتی را ببینیم.

بعضی‌ها در برزخ خواب هستند کلّاً، چرا؟ چون در دنیا کلّاً خواب بوده‌اند یعنی نه به آن معنا که مطلقاً فاسد باشند و نه معنای این‌که در دنیا تصمیم جدای از دنیا گرفته باشند، خود این خواب باعث می‌شود که از بدن فاصله بگیرند.

ما در برزخ چهار نوع خواب داریم:

1- آن‌هایی که معذّب هستند که بحث این‌ها جداست.

2- افرادی که فقط خواب هستند، هیچ تفکری ندارند، این‌ها کسانی هستند که باعث می‌شود کرخی نفس‌شان نسبت به بدنشان آرام‌آرام از دست برود، یعنی آماده بشوند که صورت‌های قیامتی را درک کنند.

3- عدّه‌ای هستند که مدّتی خواب هستند، این‌ها آن‌هایی هستند که در دنیا تزکیه می‌کردند.

4- عدّه‌ای هستند که اصلاً وقتی که می‌روند برزخ بیدار هستند.

یکی از اولیای خدا در شرح حال امام خمینی«رحمةالله‌علیه» می‌فرماید: وقتی عزرائیل آمد که جان امام را بگیرد، امام فرمودند چه چیز را می‌خواهی بگیری من خودم هستم، یعنی یک بدن امام آن طرف بوده است، یعنی امام همین که وارد برزخ شود بیدار است، گرفتن یعنی بدن در قبضهٔ اوست، این گرفتن نمی‌خواهد، این یک نحوه کشف مقام است. وقتی که کسی یک پایش این‌جاست و یکی آن‌جا، او منتظر است که قضای الهی جاری شود و این پا را هم ببرد، این فردی است که از اوّل در برزخ است، این‌ها در واقع یک نحوه قیامت دارند، منتها درجهٔ آن فرق می‌کند که بالأخره چون بدن داشته‌اند آن شدیت

صورت‌های قیامتی برای آن‌ها نیست، یعنی نفس آن‌ها آماده درک صورت‌های قیامتی نیست، می‌شود قیامت غایب باشد؟ خیر، وجود شدید غائب است یا وجود خفیف؟

پس قیامت حاضرتر از همه است و «اَلآنُ قِیامَتی قائِم» برزخ نسبت به این دنیا که یک نحوه غفلت است، یک نحوه بیداری است، در این دنیا بخواهیم یا نخواهیم به نوعی خواب هستید . خود داشتن بدن یک نحوه غفلت است، غفلت جاهل یعنی غفلت عمیق و شدید است، سکون این جهان با غفلت است.

«و متوجّه باش آنچه در این دنیا از معلومات عقلیه در نزد نفس ما هست وجود ضعیف ذهنی آن است و ضعیف‌بودن این وجود در نزد نفس به جهت ضعف ادراک نفس است»

پس اوّلاً از معلومات عقلیه وجود ضعیف ذهنی آن پیش ماست، چرا ضعیف است، چون نفس ادراکش ضعیف است که درک می‌کنمد.

«که بدن مشغول شده و حامل بدن گشته وگرنه معارف عقلیه به خودی خود قوی‌الوجود و شدیدالظهور می‌باشند.»

چیزی که وجود قوی دارد ظهور آن هم شدید است، پس وجود عقلی حتماً

شدیدتر از وجود برزخی است و وجود برزخی پیداتر از بدن است

«که با رفع حجاب بدن [محی‌الدین عربی می‌گوید: خداوند اشدّالظهور است و عالم مادّه پایین‌ترین مرتبه وجود است] و در کنار مقرّبین درگاه حق ان‌شاءالله و همراه قدّیسین ظهور کامل می‌یابند.»

شرط گذاشته است که باید مقامتان را به ممقام مقرّبین درگاه برسانید، آن‌وقت آن‌جا وجود تامّ شده‌اید آن‌ها برای شما ظهور تامّ است.

«و در این حال است که آن سعادت بی‌انتها دریافت می‌گردد. حقیقت این است که معرفت تامّه در این [یک اصل است] دنیا بذر مشاهدهٔ تامّه در آخرت است.»

همه در آن دنیا مؤمن هستند. آن‌جا یوم‌الحساب است، یعنی هر کس به اندازه‌ای از حقیقت که عقیده‌اش شده باشد دارد و می‌چشد. معرفت در این دنیا ریشه مشاهدات در آخرت است، ولی می‌بیند که چقدر می‌توانسته است درجات عالیه کسب کند و نکرده است؛ یوم‌الحسرت.

«و این لذّت عقلی وقتی برای نفس کامل می‌گردد که از رذائل دنیایی پاکیزه گردد و از اهداف خیالی مبرّا شود.»

هدف‌های دنیای یعنی هدف‌های غیر واقعی که تلاش می‌کنید به آن برسید، یک وقت تلاش برای حقیقت است، نه آن چیزهایی که خودشان می‌شازند. تزکیه برای درک حقیقت است، خیلی از افرادی که می‌گویند ما در زندگی شکست خوردیم در کسب مقاصد خیالی شکست خورده‌اند و یا حتّی پیروزی‌شان در کسب مقاصد خیالی است. مگر خدا دور است که کسی به آن نرسد؟! همان طور که در دعای ابوحمزه داریم: خدایی هست که هر وقت خواستم با او حرف می‌زنم بی‌واسطه، ربّ من بهترین ربّ‌ها است و این یک چیز عجیبی است که انسان به این برسد که مقصد حقیسقی او نه پارتی می‌خواهد و نه واسطه و نه احتیاج به دوست‌داشتن دارد و نه با قهر کردن، و بسیار هم دست یافتنی است. فقط با همّت خودتان بستگی دارد، ولی برای مقاصد خیالی حتماً یک پارتی می‌خواهید و عموماً انسان‌ها صدمه می‌خورند اگر به آن هم برسند. شما در نمازتان صبح‌ها می‌گویید: ای خدا! نظام تو طوری است که آنچه تکامل حقیقی است خیلی راحت است، بدون این‌که محکوم باشم به آن می‌رسیم، شما محکوم هستید که مرد و یا زن باشید، اگر مقاصد غیر از این جنس را داشته باشید دنیا با شما می‌جنگد.

این نظام سبحان الهی است، یعنی اگر خواستید در نمازتان راستی بگویید «سبحان‌الله»، نظام عالم طوری ساخته شده است که آنچه برای کمال است هیچ مانعی برای رسیدن آن نیست، جز این‌که خودمان مانع ایجاد کنیم و آنچه هم که کمال نیست، شما برای رسیدن آن صدمه می‌خورید. نظام الهی می‌گوید آنچه که کمال حقیقی است که جهان را طوری آفریدیم که تو به آن می‌رسی و آن که هم مقصد خیالی است اگر سخت است به جهت این است که به درد نمی‌خورد با هم «سبحان‌الله» که آنچه که بی‌خود است این همه موانع دارد و با زهم «سبحان‌الله» که آنچه کمال است این قدر راحت است. نظام عالم طوری است که از خیالات که برخوردار شد مشکلات شروع می‌شود و وظایفی را هم به عهده ما گذاشته‌اند که به مقاصدی برسیم. اوّل گفت معرفت (حکمت نظری) حالا می‌گوید اخلاق، معرفت بذر مشاهده است، یعنی اندیشه‌هایی که لذّت است سک چیز دیگر این لذپت را شدیدتر می‌کند و آن عمل است. این‌جا درس عمل نیست ولی نمی‌تواند که تذکّر ندهد، پس لذّت عقلی وقتی برای نفس کامل می‌گردد که بعد از معرفت به ملائکه، حقایق از رذائل دنیایی پاکیزه گردد و از اهداف خیالی مبرّا شود.

«لذا برای صورت‌های لذیذه وعده داده شده بعد از دفع بدن می‌توان خوب را برایت مثال آورد که در عین تعطیل بوده استعمال بعضی از قوا [چشم‌های شما بسته است، گوش هم تعطیل است] باز صورت‌هایی برای نفس حاصل است و در بهشت هم صورت محسوسات وجود دارد منتها با خواص بهشت و بهجت و سرور تابع مشاهده است.»

شما خیلی نروید در این فکر که آنچه که علت مشاهده است چه می‌شود، حتّی آن شیء بیرونی را شما از بیرون مشاهده می‌کنید، مگر نفس از بالا نمی‌آید، پس این‌که بگوییم در قیامت که این قوا نیست، چطوری معرفت بذر مشاهده است؟ مگر این دنیا حوادث خارجی علت مشاهده است، همین الآن که شما این گُل و گلستان را می‌بینید، این گُل و گلستانت علت مشاهده نیست، این‌ها شرایطی است که نفس از عالم عقل این شرایط را برای شما بیاورد. شما در واقع دارید آن صورت را می‌بینید، این علت معدّه است. اگر درس‌های اوّلی را خوب نفهمید، باشید این‌جا خیلی خطر است که نگویید بهشت و جهنّم خیالی است، یعنی الآن که دارید می‌بینید نفس برای شما ایجاد می‌کند، اگر

همین که الآن من روبه‌روی شما نشسته‌ام واقعیتی است روز قیامت شدیدتر است، چون جنس قیامت جنس عقل است و جنس عقل هم شدیدتر از ماست. معرفت ذاتی باعث تفسیر می‌شود. درس ما درس معرفت است، معرفت عارف، معرفت شهودی است به عشق آن نیستان، پس با دید نیستانی این عالم را تفسیر می‌کند.

درس ما معرفت از طریق نفس است و یک معرفت هم داریم معرفت از طریق حق است، یک معرفت هم از طریق عالم، معرفت حضرت ابراهیم«علیه‌السلام» معرفت از طریق عالم بوده، حضرت اوّل ستاره را دیدند، ستاره صورت ملکوتی عالم مادّه، یعنی حضرت اوّل خواست از صورت ملکوتی این عالم به خدا برسد، این مقام پیامبری است «وَ کَذالِکَ نُری اِبْراهیمَ مَلَکُوتَ السَّمواتِ وَ الْاَرْض» مگر هر چیزی یک صورت ملکوتی ندارد، اوّل از صورت ملکوتی عالم شروع کرد به شکل یک ستاره بود، یعنی شما هم اگر عارف‌بالله شوید در صورت ملکوتی این عالم را به شکل یک ستاره می‌بیند، اگر شیطان را تسخیر کنید صورت ملکوتی کلّ عالم را می‌بینید، بعد فرمودند این عالم که تحرّک دارد عالمی است که حرکت با ذات دارد، پس این نمی‌تواند چیزی باشد و

نمی‌تواند مظهر تامّ خداوند باشد، بعد آمدند ماه را دیدند، ماه صورت ملکوتی نفس است که این را عارف به ما گفته است، چون عارف با شهود رسیده است ولی شهود عارف هم تامّ نیست، فقط شهود معصوم تامّ است، پس این تعبیر که حضرت ماه و یا ستاره را خدا گرفت، درست نیست و یا این تعبیر که برای مردم این طور گفت صورت ملکوتی نفس به شکل ماه برای حضرت جلوه کرد و سومین چیزی که برای حضرت ابراهیم«علیه‌السلام» جلوه کرد خورشید بود که صورت ملکوتیهٔ برزخیه عقل بوده است، حضرت خدا را با خدا شناختند که این بالاترین مقام است، بقیه خدا را با مظاهر خدا شناختند، به اندازه‌ای که مظاهر لطیف است معرفت لطیف است.

یک وقت مظهر کسی کتاب اوست، شما از طریق کتابش او را می‌شناسید، این پایین‌ترین مظهر است، چون کتاب تنگ است، یک وقت شما را از آداب و رفتار و سخنانش می‌شناسید او را، این کمی لطیف‌تر است، یک‌وقت از آداب و اخلاق پنهانی‌اش او را می‌شناسید و یک‌وقت متوجّه او هستید که این‌جا با خودش او را شناخته‌اید «بِک عَرَفْتُک» این یک مقام است و یا «کَفی بِالله شَهیداً» خود خدا برای خودش کافی است.

علامه طباطبایی«رحمةالله‌علیه» می‌فرماید: که اگر شما می‌خواهید او را بشناسید یعنی یک غیری است که پیداتر از خداست، یعنی شما از مرتبهٔ نازله خدا را می‌شناسید، پس کم خدا را می‌شناسید، تفکر بدیع خوب است یعنی حرکت از مبادی به سوی مولا، این معرفت است و نه مشاهده، و از خدا، خدا را شناختن معرفتی است که عین مشاهده است، بهترین حکمت علم‌النفس است، ولی بالأخره حکمت است و بالاتر این است که از خدا، خدا را بشناسید و بهترین شکلی که می‌شود خدا را شناخت غیر از طریق خود خدا همین علم‌النفس است.

«و هر جا مشاهده ضعیف و خفیف است بهجت و سرور نیز خفیف خواهد بود و وقتی سعادتی را می‌شناسیم ولی مشاهده نمی‌کنیم از همین گونه از لذّات خفیف است ولی می‌دانیم اگر نفس با ذکر خدا اُنس گرفت و با ذکر صفات علیا و افعالی عظمی به صورت دائمی شاد گشت [به یاد خدا که آدم باشد به شعف می‌آید] آن‌گاه که از این حیات دنیای رخت بربست در حالی که این مسائل در او استوار گشته و علوم و معارف به صورت کامل حالت یقین پیدا کرده سعادت حقیقی و لذّت تام را برای خود و نزد خود خواهد یافت [یعنی

لذّت پیش اوست، لذّت هم یعنی وجود شدید] حال که بذر مشاهده است بگذار حداقل معرفتی که برای رسیدن به این سعادت حقیقی شأن انسان است برشماریم.»

این روش خوبی بوده است که حداقل عملی که نیاز بوده است برای ما گفته‌اند که هم در روش ائمه داریم و هم در دستورات اخلاقی که اگر از این کمتر بدانید به جایی نمی‌رسید.

«1- علم به مبدأ اعلی و وجودی که عالم جمیع اشیاء است را از طریق گمان و تقریب داشته باشیم.»

گمان این‌جا یقین نشده است طوری نیست و شاید بگویید ما یقین داریم ولی عموماً ما گمان داریم. یقین در علم خودمان به خودمان است که این علم هیچ غفلتی در آن نیست.

«و بدانیم که علم الهی فعلی است و نه افعالی.»

باید این را بدانید درس علم‌النفس را، ولی علم خدا این‌طور نیست که باید چیزی باشد تا بداند علم ما انفعالی است. علم خدا عین خداست، بودِ خدا مساوی است با خود خدا، خدا خودش علم علمش است در صورتی که علم ما

به این ساعت، علت ساعت است، خدا وقتی عین وجود است، عین علم است، چون غیر وجود عدم است، خدا هم که عین وجود است، پس علم به خودش یعنی علم به کلّ هستی. انفعال، یعنی چیزی نیست خارج از خدا که خدا با دیدن آن منفعل شود، همه چیز خداست، مثل زنا و دزدی که از نظر وجودی اشکال ندارند مثل قتل که یک چاقو است و یک بریدن این که چیزی نیست از نظر وجودی از خارج نیست. نسبت به غیر است که [جمله نیمه‌تمام است!] جهنّم عین حکمت است و یا عین ظلم است نسبت به ما؟ نسبت به ما ظلم است از نظر حکمت وجود، مثل شیطان که نسبت به ما که اغوا می‌کند ظلم است امّا از نظر وجودی خوب است، مثل غضب، غضب برای خود غضب بد نیست. شما اگر غضب کردید بی‌جا بد است.

پس خدا این‌طور نیست که یک علم باشد و یک خدا، خدا عین علم، اگر این‌ها را بدانید دیگر خیلی از این شرک‌ها نیست، چون نمی‌داند که خدا چطوری می‌داند، فکر می‌کند خدا با چشم‌هایش می‌بیند و تصمیم فردا را می گیرد. فردا نسبت به امروز نیست، این نسبت به زمان در عالم مادّه است، ولی در وجود این‌طور نیست چون ما یک وجود هستیم، حرکت لازمه‌اش این است

که ما همیشه یک جزئش را در این عالم داشته باشیم و کلّش که یک وجود است.

«و بدانیم او قادر به همهٔ مقدورات است بدون این‌که در ذات او تغییر و تکثیر واقع شود.»

خدا می‌تواند همه کار بکند ولی نه این طور است که خدا امشب تصمیم بگیرد فردا بیاید. تصمیم برای تغییر است و اگر تغییر باشد، یعنی خدا در حال تغییر است که آن وقت یعنی یک چیزی دارد و یک چیز ندارد، یعنی دیگر خدا نیست، پس تغییر در ذات خداوند محال است.

مشیت یعنی خواستن که در ذات خداست، خدا عین وجود است و عین کمال است. خدا قادر است نه مثل قادر بودن ما، خدا محلّ حوادث نیست یعنی بعد از تصمیم قادر می‌شود، خدا عین اراده است در خدا غیر وجود ندارد.

«2- عنایت حق اشیاء را بشناسید که این عنایت خالی از التفات به غیر خودش است.»

مگر خدا به غیر از خودش التفات دارد و مگر اصلاً غیری برای خداوند هست؟

«و بداند که غرض و هدف خداوند ذات خود اوست و لاغیر.»

چرا خدا عالم خلق کرد؟ مگر هدف غیر خودش است، هدف یعنی چیزی را

که ندارد پیدا کند، خدا با خودش عشق می‌کند و خدا با خودش شاد است.

غرض خداوند غیر خود او نیست که برای فهمدین این مطالب معرفت می‌خواهد.

«والسلام»

جلسه بیست و یکم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

مشاهدات معرفت برای نفس لذّت است و نداشته باشیم زجر است و داشته باشیم لذّت و سعادت است. از علم‌النفس به بالا معرفتش ملائم نفس انسان است. برای انسان علم از خودش به بالا برای او معرفت می‌آورد و این معرفت مشاهدهٔ لذیذ در قیامت است. ملائکه را بشناسید معرفت است، خدا را بشناسید معرفت است و کلّاً از خودش به بالا را، از خودش به پایین را کشف کند چیزی را کشف نکرده است. علم‌های اعتباری است. معرفت تامّه در این دنیا بذر مشاهدهٔ تامّه در آخرت است. این یک قاعده است و بعد از گفتن این قاعده در آخر گفت چه معارفی را اگر ما داشته باشیم سعادت حقیقی و لذّت است. گفت:

«1- علم به مبدأ اعلی.»

با آن خصوصیاتی که گفت خدا چگونه است، علم‌اش چگونه است،

کثرت‌بردار نیست. قادر است و همهٔ حرف قرآن این است که قادری است که هیچ قادری بالای آن نیست. «صَمَد» است، «لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَدْ» است.

علم به مبدأ معارف زیادی را نصیب ما می‌کند. معرفت درجه دارد و درجه‌ها را طریقه‌ها تعیین می‌کند و طریق هم مهم است، هر چه طریق پاک‌تر باشد درجهٔ معرفت بالاتر و پاک‌تر است. از اثر به مؤثّر بردن طریق خیلی پایین است، یعنی اثر، آینه تمام‌نمای مؤثّر نیست، بنابراین این معرفت تامّه نیست، ولی ماحصل این است که باید این معارف را بدست آورد، به مرور شدّت می‌دهیم و درجه‌اش را اضافه می‌کنیم.

«2- عنایت حق به اشیاء را بشناسید.»

و این نکته است که خدا چگونه خلق می‌کند اشیاء را. ما در معرفت‌النفس می‌توانیم مثالی بزنیم و علم آن را در علم الهی و فلسفهٔ الهی است. الهیات مخصوص رابطه خداست با خصوصیات خدا و صفات خدا، مگر یکی از صفات خدا خالقیت خدا نیست؟ ما به اندازه‌ای که کشف کنیم خالقیت یعنی چه، ایمان ما زیاد می‌شود و بعضی از قسمت‌ها را نمی‌توانیم کشف کنیم مگر با تزکیه.

باید این را از ذهن پاک کرد که ماوراء خدا چیزی است که خداوند به آن توجّه کند، این را می‌گویند محکم، همان‌طور که در قرآن داریم محکم را باید با متشابه بحث کرد. این‌که خداوند فقط توجّه‌اش به ذات خودش است، اصل است، این محکم است، توحید به ذات محکم است، یعنی خدا تکثّر ندارد، اصلاً غیری نیست که بخواهد به غیر خودش توجّه داشته باشد.

در تفسیر المیزان این طور است که وقتی می‌خواهند موضوعی را بحث کنند، اوّل می‌بینند که با محکم می‌خواند یا نه، اگر نخواند بحثی ندارد.

پس اوّل حق، یعنی علم به حق؛ دوم عنایت به اشیاء که مخلوق است؛ و سوم عقول فعّاله؛ و در قرآن داریم که یکی از شروط ایمان، ایمان به ملائکه است، یعنی ما باید بدانیم که وجودهای منوری، پاک، مقدس، روح‌القس و وجودهای پاک و نورانی در عالم حضور فعّال دارند. عقول می‌گویند برای این‌که فوق نفس هستند و فوق‌مادّه هستند و یک احترام خاصی در عالم دارند. معرفت به این‌ها همانا و عظمت این‌ها قلب را گرفتن همانا.

«3- علم به عقول فعّاله که کلمات تامّهٔ الهی هستند داشته باشد.»

ملائکه مقرّب منظور هستند. بقیه پرتو این‌ها هستند. یک وجود استقلالی

نداند، یعنی هر نوع الهامی را از پرتو ملائکه مقرّب دارند، هر نوع اخذی را از حضرت عزرائیل«علیه‌السلام» دارد. ملک مقرّب اصل است و بقیه فرع هستند. باید علم به آن‌ها داشت.

«و بداند که این عقول هیچ زوالی ندارند.»

این‌ها جدای از حق نیستند و مخلوق هم نیستند، این‌ها پرتو حق هستند، نه این‌که خدا این‌ها را خلق کرده است، این‌ها حضور خدا در عالم اله هستند که غیر عالم ذات است. عالم ذات را هیچ‌کس نمی‌تواند دست یابد، این‌ها پرتو حق هستند که به وجود حق هستند، نه این‌که این‌ها مخلوق هستند، بلکه این‌ها عالین هستند.

در قرآن کریم داریم وقتی شیطان می‌رود پیش خدا می‌گوید:«اِسْتَکْبَرْتَ اِنْ کُنْتُ مِنَ الْعالین»؛ مگر خداوند دستور نداد که ای ملائکه سجده کنید به آدم، یعنی یک عدّه مورد خطاب خداوند قرار گرفتند، خداوند به شیطان می‌گوید تو چرا سجده نکردی؟ آیا استکبار کردی یا از آنان بودی که مورد خطاب قرار نگرفتند؟ پس دو کس سجده نکردند، یکی عالین و دیگری شیطان. عالین کسانی هستند که آنچنان مشغول عشق الهی هستند که ماوراء الهی دئر وجود

این‌ها نیست. آدم به معنای این‌که پرتو نازله است و وجود نازله است اصلاً مورد توجّه این‌ها نیست، این‌ها مهیمن[؟] هستند، یعنی فقط مستغرق در عشق الهی هستند. این‌ها غیر ملائکه هستند که مورد خطاب هستند. آن‌ها اصلاً دوتا نیستند، یعنی جدای از حق نیستند و بداند که این عقول هیچ زوالی ندارد، یعنی منشاء هیچ تغییری نیستند و هیچ خطا ندارند. هر خطایی یعنی تغییر، و اگر چیزی را شنیدی یعنی نمی‌دانستییدو تغییر کردید، مقام، مقامی است که هیچ زوالی ندارد، حتّی زوال جهل هم ندارد.

ایمان به ملائکه ملازم معرفت ماست و ایمان به ملائکه شرط ایمان ماست. بدون ایمان به ملائکه اصلاً ایمان نیست و انسان در مقام معرفت نیست. در قرآن در سوره بقره آیه 180 داریم که: یهودیان می‌گویند ما خدا را قبول داریم و دشمن جبرئیل هستیم. آیه بعد می‌فرماید: ای پیامبر! بگو جبرئیل وحی می‌آورد و هر کس دشمن خدا و دشمن ملائکه است کافر است. خداوند رابطه‌ها را برای ما شرط فهم خودش قرار داده است، یعنی شما بدون ایمان به ملائکه نمی‌توانید خدا را درک کنید. خداشناسی که در آن ملائکه نباشد، اصلاً خداشناسی نیست. ملاصدرا می‌گوید: اگر شما بگویید خداوند مستقیماً

در عالم دخالت می‌کند، اصلاً خدا را نشناخته‌اید و توهین است به خدا.

حضور خدا در عالم منهای مواسط فیض، یعنی خدا را نشناختن که این واسطه‌های فیض نفس نیستند، عقل هستند، نفس بالقوّه کامل است امّا بالفعل ناقص است، ولی عقول بالفعل کامل است، عقل عین کمال است، چرا می‌گوید شرط رسیدن به لذّات قیامتی علم به عقول فعّاله است و شرط ایمان است؟ ان‌شاءالله به جایی می‌رسید که حس می‌کنید پرتوهای ملائکه را در روح خودتان، یعنی یک نحوه حضور غیبی برایتان پیش می‌آید، علم به غیب را می‌تواند از طریق تفکر پیدا کند. حسّ غیبی برایش پیش می‌آید.

«و نیز ملائکه علمیه و عملیه.»

یعنی ملئکه حقیقت هستند، می‌شود ملائکه علم و بعضی ملائکه تأثیر هستند. همان‌طور که شما در روحتان عقل عملی و نظری دارید، شما یک قوّه دارید به نام قوّهٔ عقلیه یا متفکره و فکریه، و یک قوّه دارید به نام قوّهٔ تحریکه، یعنی قوّه دارید که منشاء عقل شماست. یک قوّه دارید که منشاء حرکات شماست، آن‌که منشاء حرکات است یک سری قواست و آن که منشاء عقل شماست یک سری قواست. ملائکه هم همین‌طور هستند، بعضی از ملائکه را

ملائکه علمیه می‌نامند که ما با ارتباط با آن‌ها وسعت علمی پیدا می‌کنیم و تأثیر می‌گذاریم روی عالم و اولیای خدا هم این قدرت ربّانیه را از طریق همین مدد بدست می‌آورند. نفس ناطقه قدرتش را از همین ملائکه علمیه دارد. ما به هر دوی این‌ها می‌توانیم متوسل شویم و چیز بدست آوریم.

حضرت جبرائیل«علیه‌السلام» ملک علمی و نظری است و بیشتر علم به مشا می‌دهد. هیچ کجا نیست که این ملک فعّالانه حضور نداشته باشد.

«و نفوس کلّی که همان کتب حق است را بشناسد»

که در جملات داریم:«وَ لایابِسٍ فی کِتابٍ مُبین»؛ این کتاب مبین یک حقیقت است. می‌فرمایند من صدای صرصر قلم ملائکه را می‌شنیدم که روی لوح محفوظ می‌نوشتند. مقام، مقام حقیقت است و نه مقام قراردادی. ملائکه همه‌شان یک مقام هستند، ولی در ظهور و بروز متفاوت هستند. در مورد پیامبران هم داریم که پیامبران همه کلام هستند ولی در مورد پیامبر اکرم«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» هست که می‌فرمایند: من جامع کلام هستم.

«4- لازم است انسان ترتیب نظام را از ابتدا تا برگشت بشناسد [باید به اِنّا لله وَ اِنّا اِلَیْهِ راجِعُون معتقد باشد] که عالم وجود از حضرت

حق به عقل اوّل و از آن‌جا به نفوس سپس به طبایع و اجسام ترتیب پافته است.»

یعنی حداقل چهار مقام شد: مقام ذات، مقام عقل، مقام نفس، مقام جسم.

ما در زبان دین داریم که حضرت علی«علیه‌السلام» مقامشام مقام عقل است و حضرت زهرا«علیهاالسلام» مقام نفس است، یعنی دو مقام در هستی است که یکی مقام این بزرگوار است و یکی مقام آن بزرگوار. و حداقل می‌شود گفت که این دو وجود مبارک در این‌جا سیطره دارند و ای از چشمه می‌نوشند.

«و در قوس صعود [این هم معرفت می‌خواهد که اِنّا لله وَ اِنّا اِلَیْهِ راجِعُون یک معرفت است و یک بینش] از اجسام به نبات و حیوان و نهایتاً به عقل مستفاد می‌رسد.»

چرا گفت مستفاد؟ برای این‌که این‌جا استفاده می‌کند، ولی آن‌جا می‌ریزد. یک مقام است ولی در قوس نزول می‌گویند عقل فعّال ودر قوس صعود می‌گویند بالمستفاد، یعنی تو می‌گیری و فایده می‌دهی.

«و از همان‌جا که آمد به همان‌جا برمی‌گردد. جهان در قوس نزول و صعود از عقل شروع می‌شود و به عقل ختم می‌شود.»

بعد دیگر جهان نیست خداست، از آن‌جا شروع می‌شود خداست و به آن‌جا که می‌رود خداست.

«و هر کس که به این معارف دسترسی یابد به پیرزی عظیمی دست یافته است و سعادت فراوانی نصیب خود کرده است و از شقاوتی که منشاء آن یا دوری از این معارف است در حالی‌که استعداد آن را داشته یا انکار این حقایق است.»

انسان دو چیز است که بدبختش می‌کند: یا دانایی دارد ولی نمی‌رود دنبال آن، یا توان دانستن دارد و نمی‌رود دنبال آن، یعنی استعداد دارد یا نمی‌رود دنبال آن و یا این‌قدر بد می‌رود که نمی‌شود. انکار انسان را بدابخت می‌کند. چرا گفت شقاوت که منشاء آن دوری از معارف است؟ این بدعملی است. به گفته آیت‌الله‌جوادی«حفظه‌الله‌تعالي»: علم الهی از مو باریک‌تر است و چیزی نیست که ما در کوچه و بازار گیر بیاوریم، ولی الآن وقت رفتن است و می‌فرماید یک وقت کسی خوب می‌فهمد این خطر برایش زیاد است، ولی آن که کمتر می‌فهمد خطر برایش کمتر است. مشکل ما این است که مغزمان کار کند ولی تغذیه‌اش نکنیم. آن‌که نمی‌فهمد درست است که آسیاب او نمی‌چرخد، وحشت او هم

کمتر است. درست است به سعادت عالیه نمی‌رسد ولی شقاوت شدید هم نمی‌رسد. مشکل این است که آسیاب ما بچرخد و گندم به آن ندهیم، سنگ خودش را می‌ساید. بقای آسیاب به گندم است، هر چقدر گندم بدهید به آن گندم‌ها را می‌ساید و اگر گندم ندهید سنگ خودش را می‌ساید، یعنی خودش را خلاص می‌کند. مثل زمان امام خمینی«رحمةالله‌علیه» که مردم می‌فهمیدند، تا امام «خ» را می‌گفتند تا اخر راه را می‌رفتند که رفتند و شهید شدند و آن‌هایی که ماندند، اگر آسیاب خودشان را تغذیه نکنند خودشان از بین می‌روند و این را هم به وضوح می‌بینیم که همان جوان‌ها امروز چقدر خطرناک شده‌اند. این‌ها اگر جهت ندهند به افکارشان، یا طرفدار افکار ضاله می‌شوند و یا خش، این‌ها نمی‌توانند مانند افراد معمولی باشند یا این طرفی می‌شوند یا آن طرفی، این‌ها پتانسیل‌های عجیبی هستند که اگر نتوانستند جلوی صدام تیز باشند جای دیگری تیز می‌شوند.

خداوند همیشه برای هر جامعه‌ای برای این‌که خوب باشند آدم آماده کرده است، حال اگر جامعه سالم باشد این آدم‌ها می‌آیند در جامعه و علمدار جامعه

می‌شوند. می‌فرماید هر کس به این معارف دست یابد به پیروزی عظیمی دست یافته است و سعادت فراوانی نصیب خود کرده است.

یعنی اگر انسان دید فکرش کار نمی‌کند، نباید بگذارد که این فکر متوقف شود. عکس‌العمل بیرونی آن یأس است و یأس که خودش یک پدیده بیرونی نیست. در روح انسان، یأس یک فریاد درد است، یأس درد است که ریشه‌اش در جایی دیگر است، مثل وقتی که شما را یأس می‌گیرد و می‌گویید دیگر فایده ندارد ولی نمی‌آیید بگویید که ریشه‌اش از کجاست؟

جواب: ریشه آن این است که آن‌طور که باید خودت را تغذیه کنی نکردی، وهمیات را غذای خودت کرده‌ای. مؤمن نباید نیروی شگفت درک حقیقت خودش را با آرزوهایش آلوده کند و بگذارد دنیا او را اشغال کند و قراردادهای دنیایی او را مغلوب کند. ما گاهی مقصد خودمان را یادمان می‌رود که مقصدمان برین کردن جانمان است. ما باید ببینیم که برای وجود شدید شدن شرایط نیاز است یا نه، انصافاً انسان در سر و سامان وجودش شدیدتر می‌شود و یا در بی‌سر و سامانی؟ آن‌هایی که سر و سامان دارند که می‌بینند هیچ‌کاری نمی‌شود انجام داد، این زندگی تکراری است.

برای حضرت یوسف«علیه‌السلام» در چاه سخت‌تر بود یا وقتی که عزیز مصر شد؟ عزیز مصر شدن سخت‌تر بود، البته آدم زرنگ خودش را در چاه نمی‌اندازد و انسان نباید شرایط غفلت‌زا را برای خودش ایجاد کند. اگر آرزوی شما مقصدتان شد همین غفلت است مثل معلّمی، جهاد، علم اخلاق، فلسفه... باید یادمان باشد که می‌خواهیم وجودمان فعّال و شدید شود، اگر انسان خواست که وجودش فعّال و شدید شود همه این دنیا ابزار است که هر چقدر آن را خواست برای این هدف به خدمت می‌گیرد. اگر شما فکر کنید بدون داشتن صندلی نمی‌توانید زندگی کنید و حیاتتان مختل می‌شود.

اگر دنیا طوری بود که بدون این صندلی حیات ما مختل می‌شود، شما سبحان‌الله در نماز نداشتید، نظام سبحان‌اللهی یعنی هیچ مانعی برای رسیدتن به خدا نیست، در صورتی که صندلی‌داشتن یک حکم ابدی نیست. همه نمی‌توانند صندلی داشته باشند. اگر ابزارها منحصر شد برای رسیدن به حق، این عدل در جامعه نیست، چون بالأخره همه نمی‌توانند صندلی داشته باشند. پس مسلّم رسیدن به حق از طریق ابزار نیست. البته حکم افراطی نکنید که می‌شود حتماً بدون صندلی رسید و حکم تفریطی هم نکنید که می‌شود با

صندلی رسید. انسان باید متوجّه باشد که استعداد خدایابی را در هر شرایطی می‌توانند بدست آورد.

روایت از پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» یادتان باشد که آرزوهای بلند الصل هدف شما را از بین می‌برد. نتیجه می‌گیریم که این آرزوها و قراردادها که برای خودتن گذاشته‌اید اگر متوقف به این‌ها شدید چه بیابید و چه نیابید هرگز موفق نمی‌شوید، یعنی اگر گفتید بی‌صندلی نمی‌رسم آدمی هستید که با این صندلی هم نمی‌رسید. در قرآن داریم که کافران می‌گویند: خدایا! ما را بگردان تا خوبی کنیم. و در روایت از رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» داریم که این‌ها عادتشان این است که بدی کنند اگر هم برگردند باز هم بدی می‌کنند. این‌ها چیزی جز بدی نیستند و این بدی ملکهٔ آن‌ها شده است. اگر ده‌بار هم بروند همین را می‌گویند و اگر هم ده‌بار برگردانندشان بدی می‌کنند.

اگر ما فکر کردیم که با ابزارها به حق می‌رسیم، اگر ابزارها را هم بدست آوریم خاصیت ما این است که به حق نمی‌رسیم، چون ما این خاصیت را در خودمان ایجاد کردیم، آن‌وقت بهانه پیدا می‌شود که با ابزارها می‌رسیم. این بهانه همیشه برای ما می‌ماند، ملکه انسان می‌شود که با ابزارها برسد و چون

ابزار هم هیچ‌وقت تامّ نیست، پس هیچ وقت نمی‌رسد و هیچ‌وقت رشد حقیقی پیدا نمی‌کند. شما استعداد یافتن حقیقت را به بهانهٔ نداشتن ابزار نکشید.

«به جهت لجاجت و تکبّر خود را رهانیده.»

حالا که این حقایق را بدست آورد نه تکبّر کرد و نه لجاجت.

«و افزایش کمّی و کیفی معارف اتمّ و اکمل سعادت خواهد بود.»

شما اگر زیاد بدانید و عمیق، سعادتتان آن دنیا زیاد است و اگر بدانید و عمیق نباشد سعادتتان کمتر است و درجه دارد.

«و من [مرحوم ملاصدرا] کسانی از مطّلعین این علوم را می‌شناسم [به احتمال زیاد خودشان منظور هستند] که آن‌ها حقایقی را یافته‌اند که حتّی اندیشه‌های تزکیه‌شده از درک آن ناتوانند [چون اندیشه تزکیه‌شده به تنهایی نیست، تفکر هم باید باشد هر دو باید باشد] و فراموش نشود آنچه که مطرح شد مربوط به قسمت نظری نفس بود و قسمت عملی آن را بعداً شرح داده خواهد شد.»

یعنی مرحله بعدی بذر مشاهده است، یعنی اعمال خوب و تزکیه هم بذر مشاهده است ولی این‌جا قسمت نظری توضیح داده شد.

«والسلام»

جلسه بیست ودوم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

شقاوتی که در مقابل سعادت حقیقی است

در بحث قبلی سعادت حقیقی را مطرح کردیم. ما چهار شخصیت داریم: 1- سعید حقیقی 2-شقی حقیقی 3-سعید متوسط 4-شقی متوسط

در این راستا سعید حقیقی را بحث می‌کنیم.

سعید حقیقی: مقام کسی است که در مقام عقل است و از مقام عقل تغذیه می‌شود و به اندازه‌ای که وجود شدید است سعادت شدید است و بالاترین سعادت ممکنه برای نفس همان مقام عقل است.

در مقابل سعید حقیقی، شقی حقیقی است یعنی کسی که استعداد مقام عقل را داشته باشد، امّا این استعداد را در جهت اخلاق و رفتار باطله مصرف کند. دو طبقه دیگر سعید و شقی متوسط هسند یعنی استعداد اندیشهٔ برین شدن را ندارند و علّت آن برای ما روشن نیست. ما با واقعیتی روبه‌رو هستیم که این

واقعیت را تحلیل می‌کنیم. آنچه ما می‌شناسیم این این است که بعضی از افراد آدم‌های متوسط هستند، این‌ها اگر خوب شدند خوب متوسط می‌شوند و اگر هم بد بشوند بد متوسط می‌شوند. بعضی‌ها حکیم هستند، یعنی استعداد داشتن ملکه عقلیه را دارند و بعضی اهل جدال و دعوا و اخلاق رذیله هستند، یعنی خوب می‌فهمند امّا کج می‌فهمند. این‌ها درمقام شقاوت حقیقی هستند، همان‌طور که سعادت حقیقی بالاترین مقام را دارد، این‌ها بدترین الم از مشکلات را دارند و در قرآن هم داریم «لَهُمْ عَذابٌ اَلیم» و یا «اَصْحابُ النّار» هر جا این‌ها را داریم مربوط به این‌هاست. عذاب الیم و اصحاب نار کسانی هستند که استعداد حکیم‌شدن را دارند ولی استعدادشان را کج کرده‌اند مثل ابوسفیان و ابوجهل، این‌ها آدم‌های ضعیف نیستند، خوب می‌فهمند ولی کج فکر می‌کنند. در جامعه این‌ها را می‌بینند عدّه‌ای اصلاً ناتوان از درک مطالب سنگین و حقایق هستند، امّا عدّه‌ای توانا هستند ولی میل به دنیا باعث می‌شود که این توانای را در میل به دنیا مصرف کنند. برای همین خوب جدل می‌کنند و خوب می‌توانند در بحث گرد بپاشند و بعضی‌ها اصلاً دست گرد پاشیدن را ندارند، بعضی‌ها می‌توانند نه مثل حکیمان که چراغ می‌اندازند که روشن شود،

این‌ها گرد می‌پاشند که مطلب روشن نشود و عموماً مردم گرفتار این‌ها هستند، این‌ها بزرگ‌ترین اذیّت را به مردم می‌کنند، یعنی مردم معمولی «ناس» گرفتار این گردپاشی‌ها هستند. انبیاء چراغ می‌اندازند و این‌ها گرد می‌پاشند و عدّه‌ای هم می‌خواهند ببینند، درست نمی‌بینند یعنی اگر از نور ائمه استفاده نکنند گرد این‌ها رویشان اثر می‌گذارد.

«همچنان‌که سعادت حقیقی برای هر نفسی ممکن نبود، شقاوت حقیقی نیز مربوط به هر نفسی بود. نفوس افراد کند ذهن و کم‌همّت که نه در بُعد عقل عملی همّت بلند دارند و نه در بُعد عقل نظری، اگر شقاوت هم داشته باشند شقاوت متوسط است.»

ولی این بحث ما نیست.

«ولی نفوسی که استعداد پذیرش نور معرفت را داشته‌اند.»

برای امتحان خودتان یک راه آسان است؛ اگر بگویند که یک عذابی و یک آتشی است و اگر گناه کنی می‌روی در جهنّم و اگر غیبت کنی می‌روی در جهنّم، یک کسی راحتی این را می‌پذیرد، احتیاج به این که چرا و به چه دلیل ندارد، یکی است که اصلاً قانع نمی‌شود به این راحتی، یعنی اشباع نمی‌شود

آن که اشباع می‌شود نشانهٔ ظرفیت بیشتر است. می‌فرماید بعضی به راحتی اشباع می‌شوند و بعضی برای این‌که حقیقت قلبیه با جانشان ارتباط پیدا کند هل من مزید می‌گویند بیشتر می‌طلبند.

«ولی از آن منحرف شده‌اند و قلوبشان را با رنگ رذیلت‌ها و معاصی و انجام اعمال حیوانی [عقل عملی] و حیله‌های شیطانی [عقل نظری وهم] محجوب نموده‌اند.»

مقام قلب یعنی مقام نفس ناطقه، اصلاً نفس ناطقه یک معنایش قلب است و در قرآن هم به همین تدبیر آمده است می‌فرماید: «ذلِکَ لَذِکْرا لِمَنْ کانَ لَهُ قَلْبٌ اَوْ الفست»؛ این قرآن یک ذکر است برای کسی که مقامش مقام قلب است، یعنی به مقام نفس ناطقه رسیده است و یا نه، نرسیده امّا خوب گوش کنید! گوشش را می‌دهد به پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» و این شق سوم را ندارد و ما دو مقام بیشتر نداریم: مقام قلب و مقام سمع، مقام القاء سمع و هو الشهید، یعنی آن که مقام قلب دارد هم این دنیا می‌بیند و هم آن دنیا، ولی آن که القاء سمع است آن دنیا حقیقت را می‌بیند و هوالشهید شاهد است، پس آدم‌هایی که استعداد درک حقیقت را دارند با معاصی خودشان را محجوب می‌کنند.

«و برای آن‌ها این صفات ملکه و منش شده است و شخصیت آن‌ها سفسطه و جدال و جهل و خیالات باطله گردیده.»

این‌ها کسانی که فکر نکنند و چون نخواستن که راجع الهیات فکر نکنند فکر باطل می‌کنند، یعنی آسیاب این‌ها می چرخد ولی چون دانهٔ حق در آن نمی‌ریزند دانهٔ باطل می‌رود، یعنی نمی‌تواند اهل سفسطه و جدال نباشد و همین‌طور فکر می‌کند فکر باطله می‌کند یکی است که نمی‌تواند فکر این خیلی مضر نیست، یکی است همین طور که نشسته است فکر می‌کند ولی چون حق فکر نمی‌کند دائم گرد می‌پاشد و باطله فکر می‌کند، خودشان هم می‌گویند دست خودمان نیست، نمی‌توانیم فکر نکنیم، استعداد تفکر دارد، چون به مقامات عالیه فکر نکرده بدبینی و سفسطه یعنی حق را باطل تبدیل کردن.

«و محبوس در زنجیره‌های دنیا و ظلمات شهوت‌اند دعوت حق بر جانشان نخواهد رسید [و این آیه در مورد این‌هاست] و در مورد آن‌ها فرمود:«وَ مَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِکْری فَإِنَّ لَهُ مَعیشَةً ضَنْکًا وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ اَعْمی، قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنی اَعْمی وَ قَدْ کُنْتُ بَصیراً، قالَ کَذالِکَ اَتَتْکَ آیاتُنا فَنَسیتَها وَ کَذالِکَ الْیَوْمَ تُنْسی»»

کسی که از ذکر ما روی برگرداند زندگی برایش تنگ می‌شود. حیات تنگ دارد. ذکر خدا و خود خدا در اندیشه دوتا نیست در اصطلاح دوتا است، به اصطلاح می‌گویند «عِنْدَ التَّحْلیلِ الْعَقْل» دوتا است که خداوند و ذکر خدا در عقل می‌شود دو تا تصوّر کرد، ولی در حقیقت دو تا نیست، مثل میز نیست که یک توجّه به میز باشد و یک هم به فکر میز، توجّه و فکر به خدا دو تا نیست، با هم اتّحاد دارد، چرا؟ چون در عالم مجرّدات یک صورت ندارم و یک مادّه، هر دو یکی است، اصلاً آن‌جا مادّه نیست، برای همین می‌گویند اتّحاد بین صورت و مادّه هست. تفکر راجع به خدا و یاد خدا و خدا را یافتن یکی است البته درجه دارد و اگر کسی در این دنیا از خدا روی برگرداند کلّ حیاتش تنگ است.

««وَ نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ اَعْمی»؛ در حالی که کور محشور می‌شوند [و در زبان حالش می‌گوید]«قالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنی اَعْمی وَ قَدْ کُنْتُ بَصیراً»؛ سؤال می‌کند ای پروردگار من! چرا مرا کور محشور کردی در حالی‌که من چشم داشتم و خداوند می‌فرماید:«قالَ کَذالِکَ اَتَتْکَ آیاتُنا فَنَسیتَها وَ کَذالِکَ الْیَوْمَ تُنْسی»؛ این‌چنین آیات ما

برای تو آمد و تو آن‌ها را فراموش کردی.»

و این‌جا ذکر در مقابل نسیان و فراموشی است. می‌فرماید:«فَنَسیها» تو یادت رفت و جهت فکر تو جهت آیات نبود، فراموش کردی، فکر داشتی و می‌توانستی هم که جهت بدهی ولی جهت فکرت را عوض کردی. یک وقت فکر قوی ندارید و یک وقت فکر قوی دارید جهت آن را عوض می‌کنید «اَعْرِضْ عَنْ ذِکْری»

««وَ کَذالِکَ الْیَوْمَ تُنْسی»؛ و این‌چنین امروز فراموش شوی.»

حقیقیت آدم‌هایی که استعداد درک حقیقت را دارند به اندازه‌ای که حق را درک نکنند خودشان را از دست می‌دهند.

«و حقیقتاً پرده‌ای سخت از آنچه کردند برای خود ساخته‌اند و گناهانشان هاله‌ای شده که احاطه‌شان کرده و این‌ها هستند که فرمود: [زبان حال این‌ها این است] «اِنَّ الَّذینَ کَفَرُوا سَواءٌ عَلَیْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لایُؤْمِنُون»»

این زبان همه نیست و هر گناهکاری مقامش مقام «أَأَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لایُؤْمِنُون» نیست. کسی که استعداد درک حقایق عالیه را دارد مقابله کند و ضایع کند این‌ها مقامشان این آیه است.

«که این‌ها دیگر راهی برای خلاصی از آتش برایشان نماند «وَ هُمْ اَصْحابُ النّار»»

این‌ها اصحاب آتش هستند و این‌ها بودشان آتش است، نه این‌که مدّتی در آتش هستند، امّا عدّه‌ای هم هستند که مدّتی در آتش‌اند، این‌ها افرادی هستند که بینش غلط ندارند بلکه روش غلط دارند. بعضی اوقات شما استعدادتان را در کشف حقایق ضایع نکرده‌اید امّا همّت عمل در احیاء و القاء کردن حقایق ضعیف کرده‌اید. درست است که این‌ها آن مقامات عالیه را ندارند، امّا چون عقاید پاک دارند مدّتی در آتش هستند. ملاک باطل‌نبودن عقیده پاک داشتن است و روی هم رفته مقابله با عقیده در عمل‌نکردن است. محال است عمل بدون عقیده و هر کس هم بکند ادا است، ولی این طور نیست که آنچه شما در عمل بروز می‌دهید تجلّی کامل عقیده باشد. می‌فرماید که چرا این‌ها دیگر فایده

ندارد؟ برای این‌که تمام قوای درک حقیقت را بسته‌اند و قوای درک حقیقت ما قلب است یا حسّ ما؟ یا از طریق چشم و گوش و برهان می‌توانیم حقایق را بنوشیم که اهل معمولی هستند و این پایین‌ترین و ساده‌ترین درجه ایمان است که از این اثرات پی به حق ببرید و آن درجه ایمان است که قلب است.

و در مورد قرآن هم می‌فرماید: ما به مردم سطحی هم سمع و بصر دادیم و هم افئده، و عدّه‌ای هستند که بعضی از این راه‌ها را می‌بندند و از طریق دیگر از حق آگاه می‌شوند و عدّه‌ای هستند که همه راه‌ها را می‌بندند این‌ها همان «أَأَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لایُؤْمِنُون» هستند.

«زیرا که درها و راه‌های درون [قلب] و بیرون [حواسّ] بسته است. معلوم است که حال این گروه بدتر از گروه اوّل است زیرا که گروه اوّل (کم‌همّتان که دارای شقاوت متوسط‌اند) اهل حجاب هستند و این‌ها اهل عقابند.»

گروه اوّل ندارند که بیایند اهل حجاب هستند و گروه دوم این‌ها داشته‌اند و ضایع کرده‌اند و در قرآتن هم دو نوع عذاب داریم: عذاب حرمان و عذاب الیم.

عذاب حرمان؛ یعنی محروم کردیم از لقاء خدا آن‌ها را. عذاب الیم؛ یعنی فقط در حدّ نیافتن نعمت معذّب نیستند، بلکه در حدّ فشاری که قوا را ضایع کرده‌اند در عذابند و این عذاب الیم است.

«یعنی هم قلب و عقل که محلّ شعور الهی و الهام ربّانی است بر آن‌ها بسته است هم حواسّ یعنی سمع و بصر که راه‌های عظیم فهم از طریق بیرون است برای آن‌ها بسته شده و خلاصه شاگردی و علم‌آموزی واقعی هم نکرده‌اند.»

در قرآن هم داریم، می‌گوید یهود یا امّی هستند بااستعداد هستند ولی شاگردی نکرده‌اند، یعنی این‌ها شاگردان مادرشان هستند و در مورد پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» هم همین‌طور است می‌گوید ببین این که جز مادرش مکتبی نداشته است چقدر می‌داند یعنی امّی است که توانسته بر فراز انسانیت نائل شود و به یهودیان می‌گوید نه چیزی از حقایق دارید و نه شاگردی می‌کنید، مثل افرادی نمی‌روند بدانند ولی دائم نظر می‌دهند. شاگردی نکرده‌اند ولی خودشان را صاحب‌نظر می‌دانند، احساس درک حقایق را دارند ولی همّت درک حقایق را نکرده‌اند، یعنی همین که فکر می‌کنند می‌توانند بفهمند، فکر

می‌کند می‌فهمد مثل کسروی خوب می‌فهمد ولی نرفته است بفهمد. افرادی که نظر بدهند ولی غنای ذاتی را دریافت نکرده باشد نظر درست نیست و در دین هم در مورد قضاوت داریم که اگر کسی قضاوت کند و درست هم قضاوت کند ولی اطلاع از دین نداشته باشد، این در آتش است. اگر قاضی نداند که دین چه می‌گوید و نرود هم که بداند دین چه می‌گوید ولی بر اساس دین بگوید یعنی درست همان چیزی که دین می‌گوید را بگوید این در آتش است و جهنّمی است، و عکس آن اگر دین را بداند و در تشخیص خطا کند در عذاب نیست. یک قاضی یک نوع ثواب دارد و یکی دو نوع ثواب، ممکن است یکی بر اساس دین حکم کند ولی مصداق را تشخیص ندهد، این ثواب می‌کند چون بر اساس دین بوده است. اگر مصداق را هم تشخیص دهد دو ثواب دارد، اگر بر اساس دین حکم نکند ولی آنچه که عملی است را حق بگوید در آتش است. این آیه قرآن است و می‌فرماید اصلاً دیندار نیست کسی که حَکَم دین را نپذیرد، پس این آدم‌ها دائم نظر می‌دهند بدون این‌که خود شاگردی کنند.

«و نتوانسته‌اند دریافت‌های سمع و بصر را به قلب خود نفوذ دهند

به خصوص که قلب آن‌ها مهر شده است و راهی برای ورود علوم

حقیقی در آن نمانده است. «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ کَثیراً مِنَ الجِنِّ وَ الإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لایَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ اَعْیُنٌ لایُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لایَسْمَعُونَ بِها»؛ همانا بیافریدیم برای دوزخ بسیاری از جنّ و انس را که قلب دارند و درک ندارند و چشم دارند و بینش ندارند و گوش دارند ولی نمی‌شنوند.»

می‌فرماید این‌ها اصلاً منش و شخصیت و تفکر این‌ها جهنّمی است. تعداد زیادی جن و انس را جهنّمی خلق کردیم. حالا چطور شده است که این‌ها جنس‌شان جهنّمی شده است؟ به تدبیری اصلاً منش و شخصیتشان جهنّمی شده است. «لَهُمْ قُلُوبٌ لایَفْقَهُونَ بِها»؛ این‌ها قلب داشتند امّا به کار نبردند و تعمّق و تفقّه در معارف دینی نکردند. کسی که در معرف عمیق نشود در واقع سعادت حقیقی‌اش را از دست داده است. گاهی یک عمل را انسان دست انجام نمی‌دهد، خطا می‌کند. عمل پوستهٔ شخصیت است، ما خودمان هم گاهی خواسته‌ایم یک عمل خوب را انجام دهیم ولی نشده است چون در عمل نمی‌شود همه آنچه که بنیان انسان را ظاهر کرد، عکس آن هم همین‌طور

است، یک عمل بد هم همهٔ انسانیت انسان نیست، برعکس عقیده که همهٔ انسانیت انسان است، به همین جهت است که اگر قلب یعنی محلّ عقیده او فاسد شد او دیگر جهنّمی است. به همین جهت می‌گوید یعنی قلب در کشف معارف و حقایق عالیه از بین رفته است، تفقّه نمی‌کند، قلبی که تفقّه نکند و عمیقاً تعقّل کند، این قلب جای خودش نیست، مثل چشمی است که نبیند، این‌ها قلب دارند امّا تفقّه ندارند، یعنی در مسائل عمیق نیستند و چون این کار را نمی‌کنند جزء جهنّمی‌ها هستند. «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ»؛ این‌ها جهنّمی هستند«وَ لَهُمْ اَعْیُنٌ لایُبْصِرُونَ بِها»؛ این‌ها چشم دارند که حقیقت را ببینند ولی این‌ها این کار را نمی‌کنند، یعنی نظر نمی‌کنند که با این چشمشان از چیزهای عالم معرفت بگیرند، « وَ لَهُمْ آذانٌ لایَسْمَعُونَ بِها»؛ این‌ها گوش دارند ولی توجّه نمی‌کنند به مسائلی که برای آن‌ها معرفت شود. قلب و گوش این‌ها وسیلهٔ معرفت این‌ها است، چون این‌ها وسیله معرفت را به کار نبردند، این‌ها برای جهنّم خلق شدند، یعنی تمام شخصیتشان شقی شده است.

«همانا بیافریدیم برای دوزخ بسیاری از جنّ و انس را که قلب دارند و درک ندارند و چشم دارند و بینش ندارند و گوش دارند ولی نمی‌شنوند... این‌ها در زندان ظلمات زندانی‌اند.»

این‌ها فقط در طبیعت هستند، اصلاً معرفت و علم ندارند، چون معرفت و علم فوق طبیعت است، این‌ها در زندان دنیا هستند.

«و اشاره به گروه دوم فرمود:»

گروه دوم کسانی هستند که شقی حقیقی هستند و این‌ها نفوس‌شان در عقل نظری بیمار شده است و نه عقل عملی.

«وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنّا بِاللهِ وَ بِالْیَوْمِ الْآخِرِ... وَ لَهُمْ عَذابٌ اَلیم»؛[58]

این‌ها می‌گویند امّا دروغ می‌گویند، این‌ها می‌توانستند بفهمند، قلب داشتند امّا خودشان را گرفتار کردند. وقتی که آیه می‌گوید«وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَقُولُ آمَنّا»؛ یعنی می‌فهمند ایمان را و آخرت را، قدرت فهم ملائکه، ایمان و آخرت را

1- سوره بقره آیه8

دارند، امپا خودشان را گرفتار کرده‌اند، برای همین در آخر آیه می‌فرماید: «وَ لَهُمْ عَذابٌ اَلیم».

«که این‌ها قلبشان بیمار است [یعنی می‌تواند بگیرد ولی نگرفتند] و درد حِقد و حسد و کبر و نفاق و بغض و ریا دارند [این‌ها ادعای درک دین را دارند] و با این‌همه بیماری سخن‌های شرعی بر زبان دارند تا برای خود نردبان ریاست بر مردم تهیه کنند و این‌ها بیماری نفسانی است، حال چه در اعتقادات و چه در غیر آن، بالأخره همه دردهای نفس و عذاب‌های قلب است و عقاید فاسد.»

پس روشن شد که گروه دوم استعداد درک معارف و کمالات و حقایق عالیه را دارند و اگر این کمالات را درک کنند، استعداد درک معارف عالیه را دارند و اگر این استعداد را به کار برند به یک لذّت بسیار بسیار غیرقابل توصیفی می‌رسند و از جهتی هم اگر این استعداد را معطل کنند و در جای غلط به کار برند، آن‌وقت جای خالی وسیع دارند و حس می‌کنند که چقدر کمبود برایشان هست.

«و عقاید فاسد نسبت به اعمال فاسد درد و عذاب بیشتر به همراه دارد.»

چرا؟ چون عقیدهٔ شخصیت انسان است و اساساً عمیق‌ترین بُعد انسان را عقیده تشکیل می‌دهد. بنابراین اگر عقیده فاسد شد، ریشه شخصیت انسان فاسد شده است.

«زیرات عقاید سوء موجب اخلاق سوء و اعمال سوء می‌شود.»

این یکی از بدی‌هایش است و خود عقیده سوء چیز بسیار بدی است که انسان را تماماً گرفتار یک اندیشه باطل می‌کند.

«و این‌ها آتش‌های ملتهبی هستند در نفوس معتقدان به آن‌ها.»

یعنی عقیدهٔ فاسد آتشی هستند در قلب کسی که این عقیده را دارد و آیه می‌فرماید: بعضی‌ها آتش از قلبشان طلوع می‌کند، به اعتبار این است که آتش در قلبشان است و عقیده‌شان آتش است و باطل است. این آیه خصوصیات اهل جهنّم را می‌گوید:

«ونَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ، الَّتِی تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ، إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ، فِی عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ»؛[۵۹]

یعنی آتش جایگاه عقیده‌شان که قلب است طلوع می‌کند که تمام اطرافشان را می‌گیرد. مثل همین دنیا است که اعمال انسان و رفتار و اخلاق او ریشه در عقاید انسان دارد. تمام این رفتار و اخلاق که شخصیت انسان را احاطه می‌کند ریشه در عقاید دارد.

«آتش خدا افروخته که بر قلب مستولی بوده و آن آتش طبقه‌طبقه پشت بند طولانی دارد، یعنی این‌ها هم شقاوت اهل حجاب را دارند و هم شقاوت اهل عقاب را، یعنی هم شقاوت عقلی و هم شقاوت حسّی، شقاوت حسّی ریشه در اعمال دارد و بعداً شرح داده خواهد شد.»

یعنی کسی که استعداد دارد و بی‌محلی می‌کند همهٔ شقاوت‌ها را نصیب خودش کرده است.

«نتیجه این‌که شقاوت اُخروی یا به حسب گناهانی است که بدن از طریق به کارگیری شهوت و غضب انجام می‌دهد [این عملی است] و

1- سوره همزه آیه6-9

یا ریشه در هیأت نفسانی چون حسد و ریا و انکار حق و انکار علوم حقیقی دارد [یا شخصیت و منش او شیطانی شده است و شقاوت او تمامی است و یا شقاوت او عارضی است] شقاوت اوّلی به علت فرو رفتن در بدن و مقهور شدن به وجود می‌آید.»

که این باعث می‌شود قیامت را درک نکنید و شقاوت دومی به جهت امور عقلی و تعلّقات است که باعث می‌شود اصلاً ادراک قیامت از دست بر.د. یک وقت یکی می‌داند قیامت هست و یک گناهی هم می‌کند ولی یک وقت است که اصلاً حسّ زندگانی او برای ارتباط با قیامت از بین رفته است و استعدادهای خودش را در جهت منفی به کار برده است و این آدم خیلی به خودش ظلم کرده است و در واقع شقاوت حقیقی همین است.

«شقاوت اوّلی به علت فرورفتن در بدن و مقهور بدن شدن به وجود می‌آید و وقتی این مقهوریت شدید شد همین حالا مانع درک نعمت اُخروی می‌گردد.»

یعنی ملکهٔ راسخه نمی‌شود. پشیمانی یعنی این که برای تو ملکهٔ راسخه نشده است، پس شما معتاد به آن نیستید که اگر روز قیامت از شما بگیرند شما سختتان باشد.

«و آنچه را نفس در حیات دنیایی بدان معتاد شده بود در آخرت برای خود نمی‌یابد و این حالت برای او عذابی سنگین است و فرمود:«فَکَشَفْنَا عَنکَ غِطَاءکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدِیدٌ»؛[1] فرمود از تو حجاب را برداشتیم نه از عالم [دنیا].»

دنیا که پیدا است، مگر همین حالا قیامت پیدا نیست؟ ما حجاب داریم یا قیامت حجاب دارد؟ ملائکه پنهان است یا ما محجوب هستیم؟ ملائکه که پنهان نیستند، هر چه وجود شدیدتر است پیداتر است. خدا که مطلق اشدّیت است مطلق پیدایی است، هر کس به اندازه‌ای که وجودش شدید است، وجودات شدید پیش اوست.

«و این حجاب در هنگام مرگ به بعد برای نفس عذابی دردناک است مثل معتادی است که مادّه مورد اعتیادش را از او گرفته باشند بدون این‌که او را گرفته باشند در این رابطه فرمود:«اِنَّ مُؤْمِنَ الْفاسِقَ لایُخَلَّدُ فِی‌النّار»؛ مؤمن فاسق در آتش جاودان نخواهد بود.»

1- سوره ق آیه22

به درستی که مؤمن فاسق در آتش پایدار نیست، چرا مؤمن فاسق در آتش پایدار نیست؟ چون عقیده پاک داد، چرا آتش است؟ چون عمل او کج شده است.

«زیرا عقاید ردیّه و فاسد ندارد، هر چند اعمال ردیّه دارد، ولی قسم دوم از شقاوت که به حسب عقل است دردی است دیرعلاج و مرضی است دردناک.»

انسان اگر دید فهم حقایق را ندارد و نسبت به فهم آن هم سهل‌انگاری می‌کند، بد است مثل استعداد که به همان اندازه که مایه سعادت است مایهٔ شقاوت هم هست. به اندازه‌ای که ندارد از خطر جسته است. آن‌که دارد هم در خطر است. در نظام سبحان‌الله همان است که مثل مال است که انسان هم می‌تواند با مال متعالی شود و هم می‌تواند به شقاوتبرسد، نه می‌شود گفت استعدادهای برین دارد پیدا کرده است و به طور فنی از آن استفاده می‌کند و نه که ندارد و پیدا کرده است. خداوند با این نظام سبحان‌اللهی دنیا را می‌گرداند. ما باید در این وسط می‌توانیم از این استعدادهای برین استفاده کنیم، برین شویم، نکنیم نابود می‌شویم. این طور نیست که یک وسطی هم

باشد، ما مثل پرنده در هوا هستیم، بال نزنیم می‌افتیم پایین، شق سوم ندارد، نفس که حرکت جوهری ذاتی اوست، باید این تذکر را جهت دهد، ندهد نابود می‌شود.

«و مربوط به آن کس است که آگاهی و میل نفسی به علوم عقلی دارد و سپس آن را ترک می‌کند، یعنی در عین آن‌که توان اندیشیدن صحیح داشت اندیشه را در جهت دیگر مصروف نمود و برای او ملکهٔ اعوجاج از حق و صور باطل مخالف واقع حاصل گردید.»

این طور می‌شود که تفکرها یا صورت‌های واقع برای او واقع می‌شود. حالا روز قیامت به چه کسی می‌گکیوند: به مؤمن که نمی‌گویند، این آیه مال کافران است، یعنی آنچه واقع می‌پنداشتند و حق می‌دانستید مثل همین دنیا که بعضی فکر می‌کنند این امکانات دنیایی حقّشان است نمی‌توانند ماوراء این را ببینند، از آن‌ها بگیرند سختشان است، یعنی واقع می‌پندارند چیزی که واقع نیست. میزان‌ها در این دنیا خیلی تنگ و سخیف است و در آن دنیا میزان‌ها خیلی نورانی و گشاده است و ثواب آن قابل‌مقایسه نیست. این بینش که فرد فکر کند برای همین کارها آفریده شده است و این‌ها حق اوست ولی بصیر

بنده‌ای است که فکر کند هیچی حق او نیست، حتی پاداش هم لطف اوست، یعنی همین خواستن ما هم از نیکویی اوست، هم طلب از اوست و مادّه آن نیکویی. ما کی هستیم اوّل تویی و آخر تویی.

شما در سجده می‌گویید من هیچی نیستم. در سجدهٔ اوّل می‌گویید:«سُبْحانَ رَبِّیَ الْأَعْلی وَ بِحَمْدِهِ»؛ منزّه است پروردگار من که بلند مرتبه است و من به حمد او مشغول هستم! و در سجده دوم، نفی سجده اوّل است که خوشحال نشوید که شما دارید حمد می‌کنید، می‌گویید من هیچی نیستم. این بد است که استعداد داشته باشید، ولی به جهت داشتن عقاید غلط و فاسد که جهت ندارد حقایق را مخالف واقع ببینید، چقدر همین دنیا عذاب دارد.

«که حتّی طبیبان روح، یعنی پیامبران را در عوض‌کردن این صفات خسته کردند و سرگرم تدبیر بدن بودن است که نمی‌گذارد از این درد شدید متألّم شوند.»

چون مشغول بدن هستند متوجّهٔ این عدم‌درک نیستند. همان‌طور که علت عدم لذّت مشاهدهٔ تدبیر بدن است.

«و این عدم درک لذّت حقیقی، آن‌ها را در این دنیا به درد نمی‌آورد.»

این‌ها لذّت حقیقی را درک نمی‌کنند و این به دردشان نمی‌آورد. چرا این‌ها از لذّت نبردن مث پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» ناراحت نمی‌شوند؟ برای این‌که به بدنشان مشغول هستند، پس این‌ها دو عذاب دارند: 1- عذاب دارند از آن جهت که تعلّقاتشان را دیگر ندارند. 2- از آن‌جهت که لذّت حقیقی ندارند. چرا این‌ها عذاب‌ها را نمی‌فهمند؟ چون بدن تدبیرشان می‌کند.

«آنچنان که یک کودک از درد و لذّت بزرگسالان بی‌خبر است و گاهی این کودکان از چیزی لذّت می‌برند که بزرگان نه تنها از آن لذّت نمی‌برند که کراهت هم دارند و کودکان عقل، نسبت به آنچه عقول بالغه که از علایق دنیای مادّی خود رها کرده‌اند درک می‌کنند محرومند.»

درک لذّت حقیقی لازمهٔ آن رشد حقیقی است تا انسان رشید حقیقی نشود از حقایق لازمه برخوردار نمی‌شود.

«والسلام»

جلسه بیست وسوم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

علت خالی ماندن بعضی از نفوس از معقولات و محرومیت آن‌ها از سعادت اُخروی

این را بدانید که اگر اطلاعات غلطمان را حذف کنیم، فطرت بالذاته الهی فکر می‌کند و بذاته می فهمد. حال این سؤال پیش می‌آید که اگر این طور است، این خالی‌بودن نفس از حقایق برای بعضی‌ها علّتش چیست؟

جواب را با مثالی که آقای غزالی دادند و این مثال را نیز اینجا آورده می‌گویند: شما یک آینه را در نظر بگیرید، یعنی بتواند هر صورتی را که در آن بیفتد ببیند. حال اگر این آینه یک شیء روبه‌رویش قرار گرفت و نتوانست آن را بگیرد علتش چیست؟

1- این‌که آینه کثیف است و مانع شده است.

2- این‌که آینه زلال است و کثیف نیست ولی آن مادّه‌ای که در پشت آن است خراب است. در قدیم‌ها آینه‌ها شیشه جیوه نبوده، بلکه فلزی را خوب صیقل می‌دادند تا صورت را در آن ببینند و ایشان با آن منطق مثال را آورده.

پس نتیجه می گیریم که کی این‌که آینه گرد و غبار دارد و صورت در آن خوب نمی‌افتد و دیگر این‌که جنس آینه زنگ‌زده است، یعنی آینه اوّلش خوب بوده است ولی بعد زندگی زده، الآن دیگر فاسد شده است.

یک وقت نه، جنسش اصلاً بد نیست، مثلاً کودک، نفسش نه مثل آینه‌ای است که کدر شده و نه آینه‌ای است که زندگی‌زده است، بلکه آینه‌ای است که هنوز کیفیتش پایین است، یعنی این نفس ساده نمی‌تواند آن حقایق را درک کند.

یک وقت نه، اصلاً آینه رویش به طرف شیء نیست، عدول کرده است از جهت محاذات شیء، یعنی این‌که می‌تواند بگیرد، امّا روبه‌روی آن شیء نیست که بگیرد.

«آن قوّه‌ای که محلّ علوم و معارف بوده و لطیفه‌ای است مدبّر همه اعضاء و جوارح.»

منظور از قوّه این‌جا نفس ناطقه است، چون نفس ناطقه را با صفت لطیفه آورده است، یک چیز لطیفی است که بر همه اعضاء بدن حکومت می‌کند.

«و حاکم همه قوا و مشاعر.»

به چشم می گوید ببین، یه گوش می‌گوید بشنو، به نام نفس ناطقه.

«که به سبب خصوصیات ذاتی‌اش.»

یعنی نه این‌که اگر رشدش بدهیم کشف حقیقت می‌کند، ذاتاً این‌طور است که نفس ناطقه ذاتاً پذیرای همه علوم خواهد بود، یعنی همین که عقل فعّال باشد و نفس ناطقه باشد، نفس ناطقه عالم است. عقل فعّال هم حتماً همیشه هست، پس باید نفس ناطقه همیشه عالم باشد.

سؤال‌شده و جواب داده‌اند که نفس به همان اندازه که علم را می‌گیرد علم می‌شود، آن‌وقت که بالفعل به اندازه‌ای که حاضر بشود در عالَم، علم است، حال اگر این هست چرا عالِم نیست و اگر نیست چرا نیست؟

اگر نفس ناطقه باشد به اندازه‌اس که حقیقت دارد و علمش نیز با خودش

یگانه است.

سؤال: این علم که نفس کشف می‌کند یعنی شامل صور عقلیه و خیالیه می‌شود آیا این علم در مقام برزخ یا در مقام عقل دیده می‌شود؟

جواب: هر علمی درجه دارد، حسّ هم علم است، یعنی پذیرای محسوسات هست، پذیرای تخیالاتت هم هست، پذیرای معقولات نیز هست بالذات، حال یک وقت چشمش خواب است، یعنی ابزار یافتن این کتاب را ندارد، پس بنابراین آن علم را ندارد، امّا اگر بیدار کند هویتش هویت همان معلوم می‌شود.

«که به سبب خصوصیات ذاتی‌اش پذیرای همهٔ علوم خواهد بود، همچون آینه‌ای که پذیرای هر صورتی است و اگر صور علمیه در این آینه وجود و ظهور نیابد به سبب یکی از موانع پنجگانه است که بزرگان اندیشه به صورت زیر مطرح کرده‌اند.»

حال می‌خواهد بگوید اشکالات نفس ناطقه که عین‌العلم به حقایق عالیه نیست، علتش چیست؟

«1- ضعیف‌بودن جوهر نفس قبل از آن‌که توانایی لازم را بیابد مثل کودک که به جهت ضعف هنوز علوم حقیقی در آن تجلّی نکرده است و این حالت مثل آینه‌ای است که هنوز فلز آن را نداده‌اند تا پذیرای صور گردد.»

با این تعبیر که آینه فلز است، پس یک‌وقت نفس هنوز سنخش سنخ آن علم نیست، در خودئش نمی‌یابد به جهت آن‌که مقامش با آن یکی نیست و نزدیک نیست.

«2- خراب‌شدن جوهر نفس به واسطه معاصی که مانع صای قلب و طهارت نفس و جلای آن می‌شود و به اندازهٔ مقدار این کدورت مانع ظهور حق در نفس است [هر چه معصیت شدیدتر باشد، ظهور حق ضعیف‌تر است] مثل زنگ‌زدن آینه، زیرا هر حرکتی و فعلی تأثیر بر نفس دارد.»

دلیل می‌آورد هر حرکتی که انجام می‌دهیم از نفس ما جدا نیست. نفس ما شدیداً آن کار را انجام داده است، حتّی کار لغو، یعنی اگر انسان کار لغوی انجام دهد حداقلش این است که نفس حرکت کرده است و چیزی گیر نیاورده است، یعنی ذاتش تغییر کرده است بدون تکامل که این خطرناک است، یعنی خالی است، یک وقت با بدی پُر است و یک‌وقت با خوبی پُر است و یک وقت

خالی است. اشکال این است که چه بخواهیم و چه نخواهیم نفس حرکت جوهری ذاتی دارد، به همین جهت اگر کار خوب نکنیم و کار بد هم نکنیم، باز کار خالی کرده‌ایم، یعنی نفس خودش را تهی می‌بیند در مقابل معاد، و این تهی دیدن شدیداً عذاب است، البته نه در حدّ معاصی و انسان احساس نقص می‌کند در شخصیت خودش که به این می گویند عدم ملکه.

«و اگر آن فعل براساس حکومت قوّهٔ شهویه و یا غضبیه باشد به همان اندازه مانعی برای کمالی می‌شود که نفس استحقاق آن را داشته [یعنی نفس می‌توانسته بیابد ولی نیافته] و اگر فعل و حرکت، عقلی باشد به همان اندازه در جهت کمال لازمهٔ نفس مفید خواهد بود [آن فعل عقلی] و هرگونه اشتغال به امور حیوانی نقطهٔ سیاهی است بر صورت آینهٔ جان.»

جان یعنی نفس ناطقه، یعنی برای حیوان، کار حیوانی لکهٔ سیاه است یا هیچی؟ هیچی نیست، برای نفس ناطقه کار حیواین نفی جان انسان است.

«و اگر این امور متراکم و کثیر گردید نفس فاسد شده و نسبت به آنچه برای آن خقل شده تغییر مسیر می‌دهد.»

یک وقت یک کسی آدم بدی است و یک وقت یک کسی آدم خوبی است و بدی می‌کند، و اگر نفس بیش از حدّ فاسد شد، مقصدش ار دستش می‌رود.

«مثل زنگ‌زدن آهن، آینه که اصل آینه‌بودن را از بین می برد.»

یعنی کلّ آن زنگ شده است و دیگر انتظار صیقل و نورانی شدن از آن نیست، چون نفس برای عقلیات خلق شده. می‌دانیدکه بدن از شهوت لذّت می‌برد و نفس ناطقه از معرفت لذّت می‌برد. لذت حقیقی نفس ناطقه معرفت است و عقلیات، حال اگر نازل شد و نال شد و طبع خودش را حقیقیت خودش کرد، دیگر در این صورت لذّتش، لذّت شهوی می‌شود نه لذّت عقلی، یعنی از حقیقتش خارج شده است.

مشکلی که امروز در تعلیم و تربیت داریم همین است که هدف حقیقی را برداشته‌اند و هدف طبیعی را جایش گذاشته‌اند و هدف حقیقی می‌انگارند. ما یک هدف طبیعی داریم و حق هم هست، چون بدن ما یک هدفی دارد که یک لذّتی ببرد از شهوات و از همهٔ اشیاء، این که مشکلی نیست و خطر هم ندارد، چه وقت خطرناک می‌شود؟ وقتی که هدف حقیقی همین هدف طبیعی شود، طوری نیست که ما بگوییم که نفس یک هدف حقیقی دارد، چه موقع نفس به

هدف حقیقی‌اش نائل می‌شود؟ در عقلیات و از تفکر و به زبان دین عبادیات، حال اگر کسی حقیقت خودش را همان طبعش بداند، آن‌وقت هدفش را همین هدف طبیعی می‌داند. مردم چه وقت فکر می‌کنند ضرر کرده‌اند؟ وقتی که فکر می‌کنند اگر کنکور قبول نشوند کلّ حیات را باخته‌اند، در صورتی که کلّ حیات معرفت است و در دسترس همه است، در صورتی که کنکور یک ابزار است، مثلاً فکر می‌کنیم اگر خانه نداشته باشیم باخته‌ایم.

جنایتکاران تاریخ به این شکل بشر را از بین برده‌اند. می‌گویند شما وقتی که به مقاصد طبیعی‌تان نرسیده‌اید باخته‌اید خودتان را، هدایت یعنی مقصد حقیقی انسان را به او نشان‌دادن که پیامبران این کار را کرده‌اند. آن وقت نظام که یک نظام سبحان‌الهی است، وقتی که امکان نداشته باشد کسی مقصد حقیقی را از ما بگیرد، حالا بفرمایید که کدام جبّار و یا ظالمی می‌تواند مقصد حقیقی ما را از بگیرد؟ آن مقصدس که اگر از ما بگیرند نابود می‌شویم در اختیار هیچ‌کس نیست غیر از خدا. و آن مقصدی هم که نابود نمی‌شویم در تلاش و فعالیت‌های اجتماعی است. می‌گویند می خواهی به دست بیاور و یا بدست نیاور.

اگر این نظام این‌طور بود که مقصد حقیقی ما دست غیر بود، امکان حیات حقیقی اصلاً نبود. چرا روز قیامت مردم اهل دنیا غصّه می‌خورند؟ برای این‌که آنچه که مقصد حقیقی‌شان بوده را از دست داده‌اند. چرا بعضی از جوانان از غصّه دیوانه می‌شوند؟ برای این‌که آنچه که مقصد طبیعی‌شان است به جای مقصد حقیقی‌شان می گیرند، بعد می‌بینند که به دست نیاوردند. چرا دنیا دارد به بشریت ظلم می کند؟ چون مقصد حقیقی‌شا را رها کرده است و مقصد طبیعی‌اش را به عنوان مقصد حقیقی‌شان معرفی می کند. چرا بسیجی فکر می‌کند باخته است، یعنی فکر می‌کند که در این انقلاب هیچ چیزی گیر نیاورده است؟ چون آنچه که چیز می داند مقصد طبیعی بوده است. ظلمی که به این جو.ان بسیجی شده است این بود که نیامدند به او بگویند که آنچه تو بدست آوردی مقصد حقیقی بوده که بقیه گیر نیاوردند و آنچه گیر نیاوردی بدست آوردن و یا نیاوردن آن خیلی فرق نمی‌کند، اگر به جوان بسیجی می‌گفتند که تو در مقصد حقیقی‌ات قدم می‌زنی –و انصافاً هم قدم زد، بر اساس فطرت هم قدم زد– حتّی اگر بعداً متوجّه ارزش آن نباشد.

ما گاهی بر اساس فطرتمان یک حقیقتی را انجام می‌دهیم، یک پیامبر

می‌خواهد بگوید که خوب انجام دادی بقیهٔ راه را برو! حالا اگر این پیامبر گیر نیامد، این آدم آرام‌آرام این ندای فطرت را که عامل هدایت و جهت‌گیری بود را از دست می‌دهد، به طوری که گاهی آن راهی را که رفته است و فطرت باید تأیید کند، فطرت در صحنه نیست و طبع هم تأیید نمی‌کند، اصلاً فکر می‌کند آن وقت که رفته است جنگ و مبارزه کرده است کار بدی کرده است.

اگر بخواهیم که جامعه را هدایت کنیم، باید اوّل روشن کنیم که هدف طبیعی غیر از هدف حقیقی است و آنچه که اصل حیات است هدف حقیقی است و آن چیزی که فرع است یا بگوییم یک ابزار ساده است مانند همین شغل‌هاست که هر کس در جامعه مشغول یک کاری است، یعنی هیچ فرقی بین یک پزشک و یک رفتگر در نظام الهی نیست، هر دو یک ابزار است در دستشان، هیچ ابزاری از نظر وجودی ارزش آن فرق نمی‌کند. می‌ماند نیّت، نیّت رفتگر در نظام الهی ارزش بیشتری دارد تا نخست‌وزیر آن، ارزش ابزار نسبت به مقصد و هدف است. مشکل امروز جامعه این است که برای جوانانمان روشن نمی‌کنیم که هدف طبیعی با هدف حقیقی دوتاست و با هم فرق می‌کند و آن چیزی که به دست بیاوری افتخار نیست و اگر به دست

نیاوری بازنده نیستی، آن هدف طبیعی است و آن چیزی که اگر بدست نیاوری نابود می‌شوی و واجب عینی هم هست که به دست بیاوری، هدف حقیقی است.می‌دانید که معارف الهیه واجب عینی است و معارف آلی واجب کفایی است که مثلاً می‌گویند پزشک‌شدن واجب کفایی است امّا مؤمن شدن واجب عینی است، یعنی به اندازه‌ای که شما باید نسبت به خدا بدانی وسعتان است، واجب است که بدانید و نه مستحب، حواسی آن مستحب است، پس این‌جا کفایت مطرح نیست، بلکه انسانیت مطرح است.

سؤال: می گویند معارف اسلامی که واجب است سه ابزار برای آن هست یا راه حسّ یا راه قلب و یکی راه عقل، راه قلب که همان شهود است می‌شود در آن خطا باشد؟ مثلاً یک عارف که یک شهودی را می‌بیند کسی نمی‌تواند قسم بخورد که این حتماً یک شهود طالب است پس این چه معیاری می‌تواند داشته باشد؟

جواب: هیچ عارفی را شما نمی‌شناسید که شهودش را با قرآن چک نکند، فرقی هم نمی‌کند بین شیعه و سنّی، اگر شهود می کند اگر از کانال قرآن گذشت قبول کرده است، یعنی اسناد شهودش همان وحی است چرا؟ چون این

خیلی فرق است بین کسی که مرتبه نازله قرآن را ببیند با کسی که فقط با لفظ بشنود، یعنی این عارف می‌بیند و می‌فهمد که این نازله است و درک آن مقام بسیار لذّت‌بخش است هر چند خودش می‌داند که این را با وحی باید چک کند، همین کار را هم می‌کند.

شطحیات را شنیده‌اید که این‌ها خودشان شهودشان را قبول ندارند. جمله‌ای جُنید دارد که می گوید:«سُبْحانَ ما اَعْظَمَ قَدْری» چه بزرگم من! منزّه هستم!! چه بزرگ است اندازه من!!! یعنی درست کاری را که باید خدا بگوید این آدم می‌گوید، امّا خودش همان آن که دارد این را می‌گوید در آن مقام که دیگر جنید نیست و به عنوان جنید استغفار می‌کند. آن که این را گفته است من نبوده‌ام و آن منم که این را نمی‌گویم، آن استغفار می‌کند. مقام شطحیات یعنی همین که در یک حالاتی یک چیزهایی می‌گویند که در آن مقام غلط نیست، چون آن نیست که می گوید و آن هم که می گوید منیّت ندارد، در واقع آن اتّحاد و فنایی که پیدا کرده است با یک اسم الهی یعنی زبان حال آن مقام که او نیست در واقع خدا دارد این حرف را می‌زند و آن هم که به عنوان یک بنده است که این حرف‌ها را نمی‌زند.

پس آن چیزی که مطرح است این است که شهود شما مرتبهٔ نازله شماست. شما نور را نبینی ولی بدانی این خودش یک نحوه علم است، امّا یک وقت ببینی امّا نازلهٔ آن را، حتّی نور شمع، بالأخره نور است هر چند که در مقیاس با نور خورشید چیزی نیست. درست است که در مقابل مقام نور خورشید هیچ هویتی ندارد، امّا تفسیر خوبی نیست، امّا در هر صورت این نور هم نازلهٔ آن نور است.

شهود، شیرینی‌های شدید دارد. انسان یک اتّحادی با مقام بالا پیدا می کند، نه یک فهم و تفهیم از مقام بالا داشته باشد. یک وقت است که انسان دیگر خودش را نی‌یباد در این مقام، یک وقت شما در مقامی هستید که نسبت به لجن برایتان لذّت‌بخش است. شما مقام خودتان را به عنوان موجودی که تنی دارید و انسان هستید و نفس ناطقه دارید و تعقّل دارید این را شهود می‌کنید، علم حضوری به خودتان دارید، امّا خودتان همین است که هستید، امّا اگر خودتان شدید شُدید، علم حضوری به آن شدید دارید، یعنی خودتان را یک عالم نورانی‌تر حسّ می‌کنید. شما معتقد هستید که می‌توانید دیوار، گل، خودت و دستتان را ببینید، حال اگر خودتان شدیدتر شدید، عالم شدیدتر گسترده‌تر

از این عالم است یا نه؟ آن‌وقت خودتان با آن عالم سنخیت دارید، آن وقت متوجّه هستید که این نازلهٔ آن کامله است یا نه؟ بله متوجّه هستید، همین که متوجّه‌اید پس تأویل و تفسیر می‌کنید، چه کسی می توان تأویل و تفسیر حقیقی کند؟ آن‌هایی که رسوخ کنند در علم که ما معتقدیم که فقط معصوم«علیهم‌السلام» هستند.

سؤال: شهود یک مرتبهٔ بالایی است و آن کسی که این مرتبه را دارد علم حضوری دارد و نه مفهومی، یعنی اتّحاد دارد، بعد از آن مرحله دیگر حصولی است در صورتی که ما معتقد هستیم که اگر آن اتحاد پیدا است دیگر حضور ندارد؟

جواب: ما تا بدن داریم و چون بدن جذب می‌کند نمی‌گذارد در آن حالت بماند ولی بعد که بدنمان رفت دیگر به سقف شهودمان می‌خوریم، چون بدن داریم، بدن باعث غفلت می‌شود، عکس آن هم است؛ یکی آن‌چنان شهود پیدا می‌کند که دیگر نمی‌خواهد بیاید در این دنیا، و بعضی دیگر باز عکس آن هستند نمی‌خواهند بیایند در دنیا، امّا مسئول هستند که بیایند، مانند پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم»، بعضی دیگر نمی‌آمدند و کاری نداشته‌اند.

عزالدین اسفی می‌گوید: استاد من شانزده روز بدنش یکم جا مرده بود و خودش هم رفت. علامه طباطبائی«رحمةالله‌علیه» در یکی از کتاب‌هایشان مثال می‌آورد: مجتهد همدانی را که وقتی از بدنش بیرون می‌آمد آن‌قدر دقّتش شدید شده بود که از خال زیر ریشش بود و مدّتی یادش رفته بود از این خال باعث شد که یادش بیاید که این بدن اوست. این که بدن داریم ما، یا جذبه از طرف ماست یا رسالتی داریم.

«3- نفس از مقصد و غایت مطلوبش عدول می‌کند [مطلوب حقیقی نفس لقاءالله است] عدول از مقصد و جهت حقیقی، به طوری که سمت و جهت آینه جان را تغییر می‌دهد [این دست خودش است] و به جای سمت حق و بهشت لقاء حق به سمت حقایق جزئیه و بهشت جسم عدول می‌کند.»

بعض از حیاتشان فقط بهشت می‌خواهند و بعضی از حیاتشان لقاءالله را می‌خواهند که در آن بهشت هم هست و این همّت می‌خواهد. کسی که بخواهد از بهشت بگذارد در عملش در دنیا، از عباداتش انتظار حفظ صورت و ترک معاصی صرف ندارد. بالاتر مرا می‌خواهد. یک وقت یک کسی گناه نمی‌کند، نگاه به نامحرم نمی‌کند، یکی است آنچنان جانش را آراسته می‌کند که میل

نگاه به نامحرم را در جان خودش را هم ندارد. این خوب است. البته از اوّل که نمی‌شود و نباید همچین انتظاری داشت، ولی می‌شود. یک وقت یکی به کم راضی می‌شود، نگاه به نامحرم نمی‌کند ولی تخیلات او کولاک است، میل دارد در مقام خیال هست، یعنی تخیل می‌کند صورت زیبا را، و میل او به صورت زیبای مامحرم موجود است. یکی است با عبادات این را می‌کشد تا جایی که به خودش می‌خندد که چه میل‌هایی داشته است، یک وقت است خوشحال است که میل داشت امّا میل حکومت در عمل برایش نداشت، مؤمن است و بهشت دارد و خدا هم برایش ارزش قائل است، امّا یک‌وقت است که فرد می‌گوید همین را هم نمی‌خواهم، وقتم را صرف این بکنم که او نامحرم است و من هم میل دارم و نمی‌خواهم، اصلاً نمی‌خواهم که وقتم شکل و فکرش این‌جا باشد، بالاتر را می‌خواهد، یک وقت یک کاری شأن یک کسی نیست هر چند که حرام نیست. روایت از پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» است که می‌فرماید بهشت را پیچیده‌اند در مکارم، این چیزهایی که شما دوست ندارید و جهنّم را پیچیده‌اند در شهوات.

پس شما هر چقدر به کارهایی نزدیک شوید که نفس شما دوست ندارد، به بهشت برین می‌رسید.

«اگر نفوس صلحاً از کدورت معاصی پاک [علم عملی] و از مکر و خدعه مبرّا باشد»

این گناه بر بهشت لقاء ممکن است روح شما وهمیات داشته باشد. خدعه روحی یعنی روح هم از این هم پاک باشد.

«ولی حق برای او روشن نباشد. او پرهیز از جهنّم می‌خواهد و شوق بهشت دارد ولی نه شوق به حق و حق را نخواهد و آینه جان خود را جهت حق نیندازد، از آن طریقی که به جانب ملکوت است و لازمهٔ آن صرف تفکر و تأمل در آیات ربوبی است و ادراک حضرت الهی است عدول می‌کند به صرف کردن همّت خود به اعمال بدنی و آداب و اوراد شرعی بدون تأمل و تدبّر در آن‌ها و در فلسفهٔ وجودی این آداب و تمام تلاش او آن است که ظاهر این اعمال را تصحیح نماید.»

یک وقت است کسی بنا دارد گناه کند، ولی حق برای او روشن نیست. این

هم از نفسش عدول کرده است، هر چند گناهکار نیست و او از حقایق عالیه برخوردار نیست.

سؤال: نفس خودش عدول کرده است یا از آن مقصدی که باید داشته باشد عدول کرده است؟

جواب: منظور همان است. مقصد نفس ناطقه، یعنی آن‌جایی که اصل وجود انسان است. شما می‌دانید آن چیزی که شما را برای آن ساخته‌اند حق است، به هر اندازه‌ای که از آن عدول کنید احساس نقص می‌کنید. تفسیر المیزان می‌گوید خدابه هر کس همان که فطرتش است می‌دهد، پس به هیچ‌کس ظلم نمی‌کند، یعنی شما می‌خواهی آنچه که دلت می‌خواهد پیدا کنی و یک زن می‌خواهد آنچه که دلش می‌خواهد دست پیدا کند، حالا اگر نظام طوری باشد که زن و مرد به آنچه که اقتضای فطرتشان است برسند، کدام احساس ظلم می‌کنند؟ هیچ‌کدام، همان‌طور که اگر یک مرغابی هم به آنچه اقتضای فطرتش است برسد احساس ظلم نمی‌کند، حالا برعکس شود، دیگر بد و خوب نیست و اصلاً بد و خوب از این نظر برای خدا نیست. این‌که می‌گویند برای خداوندی خدا آنچه که برای ما بد است برای او بد نیست، چون برای مرغابی در

مرغابی شدن نظام برای او ساخته شده است و زن و مرد هم در زن و مرد شدن، المیزان با فطرت این مسئله را روشن می‌کند و شهید مطهری«رحمةالله‌علیه» با عقل.

المیزان می‌گوید زن فطرتاً این‌ها را می‌طلبد و مثل تبعیت از شوهر، وقتی به او ظلم شده است که به او این‌ها را ندهید، یعنی اگر این را بطلبد و اسلام و دین هم این را بخواهد، یعنی مقصد او همین است، حال اگر این نظام ارزشی عوض شود به او ظلم شده است. ممکن است به زنی بگوید ما می‌خواهیم به تو خدمت کنیم زیر بار شوهرت نرو، این که ارزشی جلوه می‌کند ظلم به اوست، روز قیامت همه احساس خسران می‌کنند جز یک عدّه‌ای، آن‌هایی که آنچه مقصد حقیقی‌شان است را همهٔ آن را رسیده باشند، حالا چه کسانی به مقصد حقیقی می رسند؟ روایت است از پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» که بهشتیان، ولی داریم که بهشتیان هم حسرت می خورند، اصلاً روز قیامت یوم‌الحسرت است، مگر شهدا که آن شهدای ناب که به آن مقاصد تامّه رسیده‌اند و عموماً هم در شهادت است که می‌شود رسید و بقیه جاها سخت‌تر است، این‌ها حسرت نمی خورند، شهداء، صدیقین و انبیاء، ولی بقیه در حسرتند، چرا؟

چون مقصد حقیقی انسان معرفت الهی است، غیر این هر چه دارد مقصد حقیقی نیست یا ابزار است یا مقصد متوسطه، به تعبیر آیت‌الله جوادی«حفظه‌الله‌تعالي»: مقصد متوسط بهشت است.

«4- جهارمین مانع این‌که نفس شهوت خود را بند کشیده [یعنی واقعاً تزکیه می‌کند] و آزادانه قصد تحقیق دارد [یعنی برای شهوت و مقام تحقیقی نمی‌کند] ولی با یک برداشت پیش‌ساخته [یعنی آنچه که فکر می‌کند حق است را تحقیقی می‌کند و نه حق را بدهد تحقیق کند] که در افکار مردم جاری است.»

این‌جا می‌خواهد متکلمین را بگوید. این‌ها خدایی را که مردم قبول دارند را برایش دلیل می‌آورند. می‌گویند مردم قبول دارند که خدا این‌طوری است این هم دلایلش، نمی‌آیند فکر کنند که خدا همین است که مردم می‌گویند و یا شدیدتر است و دقیق‌تر؟ یعنی آنچه که مادرش از دین یادش داده است را می خواهد با دلایل رشد دهد. اگر توحید مثل این قسمت چهارم نشود مثل بازرگان می‌شود، خدای بازرگان هیچ فرقی با یک پیرزن بی‌سواد نمی‌کند از نظر بینش، ایشان با دلایل وحی و خدایی را که مردم می‌گوید ثابت می‌کند.

«و با عقاید دوران کودکی که از طریق تقلید دریافته خود را محجوب گردانده و همین موضع‌گیری او مانعی برای او می‌شود تا به حقایق آنچنان که هست دست نیابد و آنچه را که از طریق تقلید دست یافته پایه همه تحقیقات خود می‌کند و با تمام تلاش سعی می‌کند از آن برداشت اوّلیه و بینش عوامانه دفاع کند و این نحو حجاب، حجاب اکثر متکلمین و متعصّبین به مذاهب است و این‌ها با اعتقادات تقلیدی خود از حقیقت به دور افتاده و این برداشت‌های کودکانه آن‌چنان در نفس آن‌ها رسوخ کرده که سال‌ها از درک حقیقت فاصله گرفته‌اند، مثل پارچه یا حجابی که در جلوی آینه مانع تجلّی صور و رنگ‌ها در آینه می‌شود.»

آینه هیچ اشکالی ندارد، قصدی هم ندارد منتها این‌ها فهم ضعیف دارند، نتیجه آن این است که آن حقایق عالیه به آن‌ها نمی‌رسد، این‌ها بینش ضعیف دارند، یعنی نفس ناطقه آن طوری است که آن نور به آن نمی‌رسد، چرا نمی‌رسد؟ یک چیزی را محکم گرفته است و رها نمی‌کند، این‌ها تحقیقانه عمل نمی کنند، بلکه مقلّد هستند برای آنچه که می‌دانند از روایات شاهد می‌آورند

که از روایات برای برداشت‌های عمیق‌تر شاهد آورد، فکر می‌کنند برداشتشان حق است، البته باطل نیست، امّا ضعیف است. شما باید حق را بیابید و به احادیث رجوع کنید اگر باطل بود کنار بگذارید و اگر احادیثی مجهول بود خودت را عوض کنی و اگر این‌طور بود که تأیید کرد شکر کنی. این‌طور نیست که بدون تفکر برین احادیث چیزی به ما بدهد، اگر این‌طور بود نمی‌گفتند یک ساعت تفکر بهتر از هفتاد سال عبادت است.

ملاصدرا می‌گوید بیایید با تفکر عمیق به روایات و احادیث رجوع کنیم، باید تفکر ناب داشته، تفکر ناب هم آن است که الفبای آن را از معصومین بگیرند.

«5- عدم آگاهی نفس به روشی که باید از آن روش به حقایق دست یافت.»

یک وقت است که نفس ضعف تحقیق ندارد، بلکه راه آن را بلد نیست.

«زیرا که طالب علم از هر طریقی به علم دست نمی‌یابد جز این‌که از مقدّمات و ترتیب‌های لازم بهره جوید، آن ترتیبی که علمای معتبر بارها امتحان کرده‌اند.»

مثل همان روش جواهر که امام خمینی«رحمةالله‌علیه» فرمودند، این روش که هزارسال سابقه دارد و امتحانش را پس داده است دلیل ندارد که ما آن را کنار بگذاریم.

«و بوسیله آن به مقاصد عالیه دست یافته‌اند، زیرا که علومی که بوسیلهٔ آن‌ها سعادت اُخروی حاصل می گردد فطری نیست و از طریق شبکه‌ای از علوم به ظهور می‌رسد و اصلاً هر علم غیربدیهی با ترتیب منظم و دقیق و ازدواج صغری و کبری از طریق مخصوص مثل ازدواج زوج و ذوجه به نتیجهٔ حقیقی می‌رسد، پس جهل به اصول معارف و به کیفیت ترتیب آن ها مانع دست‌یابی به علم حقیقی است، مثل نبودن آینه در مقابل صور که بناست در آینه ظاهر شوند و چه قلیلند آن هایی که در روش یافتن علوم نیز هدایت شده باشند.»

اگر شما بتوانید سیر و سلوک صحیح بکنید، سیر نظری و سیر عملی تا فطتتان را به قضاوت حقیقی بکشانید، آیا شما دارای سعادت حقیقی شده‌اید یا نه؟ مسلّم نائل شده‌اید، یعنی در این‌که انسان بتواند فطرتش را آزاد کند و خوب قضاوت کند، این انسان در سعادت است، بحثی نیست، امّا ما برای

این‌که این کار را بکنیم نبی احتیاج داریم و انبیاء آمده‌اند که به ما ذکر بدهند. ذکر گفتن یعنی این است که علم ذکر گفتن بیابیم و یکی این‌که ذکر گفتن را بیابیم. در قرآن هم دو نوع آیه داریم، سوره فصلت هم علم است و بعد تزکیه و امّا در سوره جمعه اوّل تزکیه است و بعد علم، در سوره فصلت علم تزکیه قبل از خود تزکیه امده است و در سوره جمعه تزکیه و بعد علم، هر علمی اوّلش تزکیه می‌خواهد.

امّا خود تزکییه، مقدّم بر تزکیه است. حال اگر شما فطرتتان را آزاد کنید، خوب قضاوت می‌کنید، امّا علومی و تربیتی و روشی می‌خواهد تا بتوانید فطرتتان را آزاد کنید تا خوب قضاوت کنید. همان‌جایی که در کتاب می گوید علومی که به وسیلهٔ آن‌ها سعادت اُخروی حاصل گردد فطری نیست، همین علوم است. روش هیچ‌وقت فطری نیست، گرایش فطری است، هم مصداق هم فطری است، یعنی هم مقصود فطری است و هم گرایش به مقصود حقیقی فطری است، ولی روش را باید یافت، مثل گرسنگی که لازم نیست در خودتان ایجاد کنید، فطرتاً گرسنگی را دارید، حتّی میل به غذا هم فطری است، فقط روش پیدا کردن غذا برای رفع نیاز گرسنگی را باید تحصیل کرد. خدایابی و

خداخواهی فطری است، امّا گرایش به این‌ها، همّت‌ها می‌خواهد و اگر همّت نمی‌خواست که مؤمن و کافر نبود.

سؤال: چون علم تزکیه یک علمی است که نهایت ندارد و تا حیات است این علم هم هست و عمل هم باید به دنبال این علم صورت گیرد، پس باید همگام با هم صورت بگیرد و هیچ‌وقت نیست که این علم تمام شود؟

جواب: اصلاً حیلهٔ شیطان این است که عمل را از ما می‌گیرد، همان‌طور که در آیات قرآن داریم آن‌جایی که می‌گوید خطوات شیطان، این همان است که شما را فریب دهد که اوّل بیشتر بدان و بعد بیشتر عمل کن، این قدم شیطان است که می‌گوید بدان، و بعد عمل کن، و اصلاً معنی تقوا این است، تقوا عبارت است از نزدیکی علم و عمل این را آقای حائری در کتاب اخلاق می‌گوید. متّقی کسی است که آنچه را حق می‌داند را زود عمل کند.

«این‌ها موانعی بود که مانع رسیدن نفس ناطقه به حقایق می‌گشت وگرنه هر نفسی به حسب فطت اوّلیه‌اش برای درک حقایق اشیاء صالح است، زیرا که آن امری است ربّانی [نفس را می‌گوید] و شریف به طوری که پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» فرمودند:«لَوْلا اَنَّ

الشَیاطینَ یَحُومُونَ عَلَی قُلُوبِ بَنی آدَمَ لَنَظَرُوا اِلَی مَلَکُوتِ السَّماء»؛ اگر شیاطین قلب‌ها فرزندان آدم را احاطه نکرده بودند، هر آینه می‌دیدند حقایق و ملکوت آسمان را [چهرهٔ باطنی آن‌ها را] و این سخن اشاره به همین پذیرش ذاتی و این موانع عارضی بین دو نفوس انسان و عالم ملکوت دارد و اگر این موانع از قلب انسان که همان نفس ناطقه است مرتفع گردد در آن صورت مُلک و ملکوت و هیئت‌های وجود [وجود به شکل‌های متفاوت و به شکل ملائکه هم درمی‌آیند] به همان گونه که هستند تجلّی می نمایند و خود را در بهشتی می‌یباد که عرض آن آسمان‌ها و زمین، بلکه بیش از این‌هاست.»

اشاره به روایت است جون ملکوت از همه آسمان و زمین بزرگ‌تر است. آسمان و زمین یک حلقه است در عالم ملکوت، پس اگر کسی شیطان را از خودش دور کند و نظر به ملکوت کند خودش را از همه آسمان و زمین بزرگ‌تر می‌بیند، خود را در جایی می‌بیند که چنین پدیده‌ای با این خصوصیت و شدّت و مقام هست.

«زیرا آسمان و زمین عالم ملک و شهادت و محدود خواهند بود، ولی عالم ملکوت حقایق عقلی که اسراری غایب از حواسّ هستند نهایت و مرزی ندارند و اگر عالم ملک و ملکوت با همدیگر در نظر گرفته شوند آن را حضرت ربوبی می‌نامند.»

«والسلام»

جلسه بیست وچهارم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

نفس ناطقه بذاته توان قبول علوم عالیه را دارد و همّت ما بر این است که موانع را برطرف کنیم که پنج مانع را برشمرد که یا به جهت ناتوانی نفس است یا کم‌توقعی و ضعف و یا عدول و یا معاصی و یا مطلوب‌های ضعیف را دنبال بودن و یا این‌که قصد او الهی باشد ولی راه و روش را نداند و در قسمت آخر فرمود این بلایی است که اکثراً به آن مبتلایند.

و بعد فرمود اگر کسی این مشکلات را پشت سر بگذارد با ریاضت‌ها و تفکرها نفس را مستعد کند، هم از طریق دوری از معاصی فساد نفس را باعث نشود و هم از طریق توجّه به خداوند و معارف عالیه عدول نکند، نفس او از آن حقایق عالیه و هم از طریقی که خود انبیاء و اولیاء به ما یاد داده‌اند ترتیب معارف را بدست آورد. این یک وجودی می‌شود که ملکوت را در جان خودش می‌یابد.

امام خمینی «رحمةالله‌علیه» می فرمودند: مهم این است که باورتان بیاید که می‌توانید به حقایق عالیه دست پیدا کنید، و این نکته مهمّی است که ما باورمان بیاید که می‌توانیم به این حقایق عالیه برسیم و اگر باوتان آمد در رفع موانع می‌کوشید. همین طور که یک کودک باورش نمی‌آید که این میل‌ها و کشش‌های یک جوان اصلاً حقیقت دارد و تحقّق دارد و کافی است که برای تحقّق این میل‌ها در بدنش طبیعت خودش را فاسد نکند، این میل که در جوان است هم در او پیش می‌آید، همین طور که این مسئله برای ابتدای کار ناباورانه است و حسّاس نیست که با فاسدنکردن نفس به آن می‌رسد، ولی میل‌های بدنی چون حسّاس نیست اگر بیماری هم برای بدن پیش بیاید از دست نمی‌دهد این میل‌ها را، امّا این حقایق عالیه چون حسّاس و ظریف است اگر حسّاس نباشد و مطلوبتان قرار نگیرد از دست می‌دهید.

و بعد فرمود: بعد از این‌ها انسان حقایق عالیه و ملکوت آسمان‌ها برایش پیش می‌آید و بعد به یک درجه را گفت که آن درجه، درجهٔ جمعیت خاطر انسان است. یک وقت است انسان از دنیا به عالم اعلاء توجّه می‌کند و به مرور آن عالم برایش جلوه می‌کند. این مقام است و یک مقام دیگر هم هست

که در حالی که آن عالم برایش جلوه می‌کند این عالم برایش غایب است و سوم این‌که انسان با دید الهی هم‌سنخ می‌شود با مقام ملکوتی. انسان تا الهی نشود به مقام ملکوتی دست پیدا نمی‌کند و یک وقت است که با مقام الهی و دید ملکوتی این دنیا را می‌بیند، امّا اگر کسی با دید الهی در حالی که حقایق ملکوتی برای او پیداست، این عالم برایش غافل نباشد، این مقامش برتر است.

مثال: شما می‌دانید که وقتی حضرت علی«علیه‌السلام» در حال رکوع انگشترشان را به سائل می‌دهند این آیه نازل شد:«اِنَّما وَلِیُّکُمُ الله...»؛ یعنی به درستی که ولیّ شما خداست و آن‌هایی که در نماز زکات می‌دهند. حال یک سؤال پیش می‌آید که چرا امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» در نماز حواسشان پرت شد و به سائل گوش دادند و در خبر داریم که همین امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» در یک زمان آنچنان مشغول نماز بودند که تیر از پایشان درآوردند و ایشان متوجّه نشدند، پس باید این آیه این‌جا بیاید و خداوند مسلمین را در مقام بالاتر تأیید کند؟

جواب این است که آن مقام بالاتر است که انسان در عین این‌که محو حق می‌شود با دید الهی عالم را بیابد. بالاتر این است که محو حق شود و از عالم

غافل باشد. خدا از همه بیشتر محو خودش است، ولی آیا خدا که محون خودش است از عالم غافل است یا غافل نیست؟ عین حضور عالم پیش خداست. انسان الهی اگر به مقام فنا برسد در عین یافتن حق کلّ عالم پیش اوست. این شهودات، شهودات بعد از حضور است. ما اگر این ساعت را ببینیم از اطرافمان غافل می‌شویم، ولی اگر مقام، مقام فنا شد در آن مقام کلّ عالم را می‌بینیم و از هیچ چیز غافل نمی‌شویم. انسان به مرزی می‌رسد که این مزر الوهیت است نه این‌که او الهی می‌شود، مقام او مقام آنچنانی می‌شود مقام فی‌الله می‌شود و وقتی مقام فی‌الله شد همه عالم را می‌بیند، امّا با دید الهی، یعنی هر چیزی در این عالم چهرهٔ الهی و ملکوتی دارد که دارد. چهره ناسوتی را هم با جلوه الهی دارد.

شاید منظور امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» که فرمودند:«ما رأیتُ شیئاً...»؛ من همین چیزها را هم که می‌بینم با آن خدا را می‌بینم، یعنی با دید الهی دنیا را دیدن یک مقام است و مقام دیگر این‌که با دید الهی، اله را دیدن یعنی فنای فی‌الله شدن. این یک مقام قیمتی است. چهرهٔ ملکوتی عالم را توجّه کردن یک مقام بالاتر از این است که دیدن این عالم غفلت از آن عالم برای انسان نیاورد.

حال چه موقع دیدن این عالم غفلت از آن عالم نمی‌آورد؟ با دید الهی عالم را نگاه کردن، یعنی با یک فنای برتر، فنایی که حضور هم در آن هست. مگر خداوند حاضر و ناظر نیست در این عالم؟ پس اگر با دید الهی ببیند ناظر بر عالم در عین فنای فی‌الله و بنا به روایت سنّی و شیعه این آیه برای امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» آمده است و خداوند نمی‌آید در مقامی که ظاهراً ما اگر بسنجیم غفلت است برای ایشان، چنین مقام بزرگی را بیاورد قرآن.

«و اگر عالم ملک و ملکوت با همدیگر در نظر گرفته شوند، آن را حضرت ربوبی می‌نامند.»

که این‌جا حضرت یک مقام است که می‌گوید حضرت غیب‌الغیوب، حضرت لاهوت، حضرت احدیت، حضرت الوهیت و ربوبیت.

پیامبران تا حضرت الوهیت را می‌توانند برسند امّا هیچ پیامبری تا حضرت احدیت نمی‌تواند برسد. مقام احدیت مقام خدایی است که هیچ‌کس را راه نمی‌دهند. احد است، یکی است که دو ندارد. بعد از مقام ذات، مقام احدی است که مقام احدی مقام غرقگاه خداوند است. پایین‌تر از آن مقام الهی است که مقام اسماء و صفات است، یعنی همان مقام الله است که مقام الله جامع جمیع

صفات الهی است، یعنی جایی است که اسماء و صفات مطرح هستند. احدیت اصلاً اسماء و صفات نیست، فقط احد است. یک انسان اگر تمام این مراحل را طی کند، مقام او مقام حضور در الهیت می‌شود، یعنی دیگر با اسماء و صفات روبه‌رو است و نه با مراتب دیگر و خود این مقام شدّت و ضعف دارد.

«زیرا که الله به کلّ موجودات محیط است و غیر از ذات او و افعال او چیزی نیست که در صحنه باشد، پس آنچه برای این قلب تجلّی می‌کند همان جنّت است [مقام جنّت] جنّت ذات و صفات و افعال.»

این ذات یعنی «عِنْدَ مَلیکٍ مُقْتَدِرٍ»؛ و نه ذات که هیچ‌کس به آن نمی‌رسد و دیگر جنّت صفات و افعال که این عالم مظهر صفات و افعال خداوند است. عالم الهیت خود صفات و افعال است. ما یک وقت می‌گوییم این عالم مظهر عدل است، شما جمال رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» را که می‌بینید از آن عطوفت و رحمت بروز می‌کند، یعنی اسم رفعت و رحمت که در جمال رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» می‌بینیم که «رَحْمَةً لِلْعالَمین» است، این اثر و فعل آن رحمت است. مگر اسم الله، رحمان و رحیم نیست، رحمان و رحیم که خودش پایین نمی‌آید، آنچه ما در چهرهٔ رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» می‌بینیم اثر و فعل آن

است. آن رحمت، مقامی است که خود پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» آن‌جا است واین مقام، مقامی است که خود اسماء و افعال است.

انسان یک وقت با مراحلی که طی می‌کند در مقام ناظر[؟] آن حضرت است، یک وقت اثر است و یک وقت است که شما صدا را می‌شنوید و یک وقت است که منبع صدا را می‌بینید، یک وقت انسان در این دنیا مظاهر اسماء و صفات را می‌فهمد و می‌بیند، یک وقت است که هم‌سنخ آن می‌شود، یعنی خودش با رحمانیت و رحیمیت یک نحوه اتّحاد پیدا می‌کند، چه نحوه اتّحادی؟ اتّحاد نازله از عالی.

«و وسعت این بهشت به وسعت معرفت انسان و به اندازه‌ای است که صفات و افعال حق برای انسان تجلّی نماید.»

مقام قلب یعنی خودش، صورت علمیه مال فیلسوف است، امّا مقام قلب مال کسی است که زحمت کشیده است در ظهور حق، عارف بحث اتّحاد و جملهٔ آخر مسئله را حل می‌کند، به اندازه‌ای که صفات و افعال حق برای انسان تجلّی نماید، این‌جا می‌خواهد بگوید که جادّه تا کجا باز است و به قول آیت‌الله جوادی آملی«حفظه‌الله‌تعالي» می‌فرمایند: اصلاً در ولایت بسته نمی‌شود، آنچه که

بسته شده است در نبوّت و رسالت است، و ولایت بالاتر از نبوّت و رسالت است، یعنی هر نبی اوّل ولیّ است بعد نبی، نه این‌که نعوذبالله مقام امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» بالاتر از پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» است، یعنی مقام باطن رسول خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» که ولیّ است افضل از نبی بودنش است. نبوّت یک مأموریت و رسالت است و تا ولیّ نشوند نبی نمی‌شوند. امیرالمؤمنین نبی[؟] است، یعنی آن فنای اصلی که موجب شد که پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» مأموریت پیدا کند هیچ‌وقت بسته نمی‌شود. «اَللّهُ وَلِیُّ الَّذینَ آمَنُوا»؛ ولایت مخصوص خداست، تا خدا هست ولایت هست، یعنی تا خدا هست شما راه رسیدن به خدا را دارید. راه‌رسیدن به خدا بسته نیست برای ولیّ شدن، و راه رسیدن به خدا یعنی زدودن جنبهٔ بشری، هر چه انسان جنبهٔ بشری را بیشتر بزداید در مقام تجلّی صفات بیشتر قرار می‌گیرد و هر چه فکر بیشتر کند که البته تا چهل‌سالگی با ریاضت باشد، خوب فکر کند.

ادراک مراحل عقلی است که صورت عقلی است و نه خود حقیقت شیء.

«و مقصد و مراد همهٔ طاعات و اعمال تصفیهٔ قلب و طهارت نفس و جلا دادن آن از طریق اصلاح کردن اعمال جزئی نفس است.»

مگر نگفیتم نفس ناطقه را اگر بزداییم خودش قابل حقایق عالیه است. می‌گوید پس تمام عبادات و اعمال برای این است که این نفس تصفیه شود و قلب تصفیه شود و این قلب یعنی همان نفس ناطقه (عرفا وقتی می‌گویند نفس، منظورشان نفس ناطقه است) تصفیهٔ قلب یعنی تصفیهٔ مقام حقیقی انسان است از طریق اعمال جزئی، شما که نمی‌توانید اعمال کلّی داشته باشید، نماز می‌خوانید و غیبت نمی‌کنید، ما اعمال جزئیه را که اصلاح کنیم، در واقع قلبمان تصفیه شده است. عواملی که مانع ظهور جلوهٔ حق است پاک شده است.

«که فرمود:«قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَکّیها»؛ [پیروز شد کسی که تزکیه کرد نفس خود را.]»

این‌ها به نفس برمی‌گردد. این نفس یعنی همان حقیقت انسان. در قرآن این واژه درست و دقیق مصرف شده است و فیلسوفان هم درست و دقیق از آن استفاده می‌کنند. ما در قرآن داریم که «اَللّٰهُ یَتَوَفَّی الْاَنْفُسَ حینَ مَوْتِها»؛ وقتی که می‌میرید جان‌ها (نفس‌ها) را می گیرند.

««وَ قَدْ خابَ مَنْ دَسّیها»؛ [و باخت کسی که فرو کرد جانش را در بدی‌ها] آن‌که نفس را پیر است پیروز است و آن‌که جان خود را دفن

کرد بازنده است، آری گیری بعد از مرگ سخت است، چه خوب است که انسان خودش در این دنیا گردگیری کند.»

یعنی مسلّم است انسان اگر گردگیری کند آن کمالات را بدست می‌آورد.

«و مشخص است که طهارت و صفای نفس حقیقتاً کمال نیست.»

این نکته در اصول اخلاق به درد می‌خورد. این زمینهٔ کمال است، چرا؟

«زیراکه طهارت و صفا یعنی نداشتن کدورت و این‌ها امور عدمی هستند و عدمی کمال نیست.»

این طهارت و صفا زمینهٔ آن نداشتن است، ولی به خودی خود کمال نیست، آنچه کمال است نور ایمان است.

«بلکه مراد از طهارت و صفا حصول انوار ایمان و پرتو نور معرفت به خداوند و افعال و کتب و پیامبر و روز آخرت است و مراد از قول خداوند که فرمود:«اَفَمَنْ شَرَحَ اللهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلی نُورٍ مِنْ رَبِّهِ»؛ [این نور است و این کمال است] آیا آن‌کس را که خداوند سینه‌اش را گشود برای اسلام، پس او بر نور ربّش می‌باشد.»

این فرد بر نور ربّش حرکت می‌کند و بر نور ربّش استوار است.

«که شرح صدر»

شرح صدر اخلاق و تزکیه است .نور حکمت و ایجاد است. آیه می‌فرماید کسی که خداوند شرح صدر برایش ایجاد کرد در نور ربّش است.

«غایت حکمت عملی.»

حکمت یعنی اخلاق و اخلاق هم یعنی طهارت نفس، اخلاق متکفّل این است که زشتی‌ها را از نفس پاک کند و نهایت اخلاق این است که شرح صدر می‌آورد.

«و نور غایت حکمت نظری است.»

بصیرت و بینایی است. هدف اندیشه این است که بصیر شوید و بصیر شدن به مقدّمه نیاز دارد، یعنی زدودن زشتی‌ها.

«و حکیم الهی جامع هر دوی این‌هاست که به زبان شریعت مؤمن حقیقی است و این فوزی عظیم است.»

این‌جا یک نکته خوبی دارد.

فصل پنجم

چگونگی حصول عقل فعّال در نفس

عقل فعّال هم علّت نفس ناطه است و هم غایت نفس ناطقه است و هم هر چه که نفس ناطقه از عقل فعّال دارد و هم هر چه می‌طلبد در عقل فعّال هست. چیزی نیست که در عقل فعّال نباشد برای نفس، نفس نهایت کمالش این است که مقام او مقام عقل فعّال شود.

دو مسئله این‌جاست:

1- آیا می‌شود یک چیزی هم غایت باشد و هم علّت؟

می‌گوییم این علّت من است که به آن‌جا برسم. علّت نفس ناطقفه عقل فعّال است. هدف و غایت ناطقه باز هم عقل فعّال است، پس اگر عقل فعّال نهایت ماست، یعنی نهایت ما این است که از عقل بالقوّه به عقل بالفعل برسیم و نهایت ما این است که ابزار و آلات و قوایمان از بین برود تا یک حقیقتی شویم بالفعل، آن حقیقت در آن قوّه نباشد، یعنی آنچه که نفس می‌تواند باشد شده باشیم، شما شیطان شدن را دارید، یعنی کمالات را می‌توانید بدست آورید امّا اگر بدست نیاورید!!

شما قوّهٔ شدن را دارید، یعنی یک سری کمالات را می‌توانید به دست

آورید. حال اگر به دست آوردید چه شده‌اید؟ انسانی که می‌تواند آنچه کمال است را بدست آورد که مسلّم این انسان دیگر نه مادّی است و نه تعلّق به مادّه دارد و نفسیت دارد و تمام جنبهٔ بالقوّه قوای او بالفعل شده است. شما یک بدن دارید که جنبهٔ بالقوّه دارد و بالفعل می‌شود و یک نفس دارید که جنبهٔ بالقوّه دارد و بالفعل می‌شود. نهایت کمال این بدن این است که سلامت باشد و زورش زیاد باشد، تازه وقتی که این‌طور شد ابزاری است در اختیار نفس و بالأخره مطلوب بالذاته نفس نیست. نفس این را نمی‌خواهد. نفس یک نیازهایی دارد که می‌خواهد آن را کامل کند. وقتی که تماماً کامل شد و هیچ جنبهٔ بالقوّه‌ای نداشت، یعنی مقام نفس شدیدتر شده است، آن وقت متّحد می‌شود با عقل فعّال، یعنی یک مقامی را اخذ کرده است.

مثل دنیا نیست که یک روز بی‌سواد بودی حالا شدی باسواد، عالم مجرّدات یک قدم برداشتی دیگر آن نیستی. عالم مجرّدات طولی است، مثل نور است که اگر شدیدتر شد بالاتر است. نظام مجرّدات عرضی نیست که پهلوی هم باشد. مثل این‌که آدم و جاهل و یک دانشمند پهلوی هم باشند. هر چند که در دنیا این‌ها پهلوی هم نیستند، چیزهایی هم پهلوی هم قرار می‌گیرند که

درجاتشان مثل هم است و آن‌هایی هم که پهلوی هم نیستند اصلاً این‌جا نیستند، مادّی نیستند، هر چند اصطلاحاً مردم بگویند یک آدم جاهل و یک دانشمند پهلوی هم هستند، هرگز یک دانشمند و یک جاهل حقیقتاً پهلوی هم نیستند، پس نتیجه می‌گیریم که در عالم غیر مادّه هیچ‌وقت دوچیز پهلوی هم نیستند. اگر این دو کی مقام دارند دوتا هستند، می‌شود یک مقام باشد و من احساس کنم همه آن مقام را و شما هم احساس کنید همهٔ آن مقام را؟ بله می‌شود شما یک مؤمنی وقتی که آمد در عالم معنا و دارای یک مقام هستید حال هر کدامتان نصف مقام را دارید یا تمام مقام را؟ هر کدامتان تمام مقام را دارید، یعنی من وجودم را در آن مقام تماماً حسّ می‌کنم، چه مانعی دارد که او هم خودش را در آن مقام تماماً حسّ کند، مثل حسّ است که تمام آن مال من است و تمام آن هم مال شماست. مانعی نیست، آن مانع است که مادّه باشد مثل سنگ و کلوخ که اگر مال من شد دیگر مال شما نمی‌شود. من هستم و مقام، مقام هم غیر مادّی است.

انسان اگر روحیهٔ لطیف داشته باشد تصوّرات او لطیف می‌شود، یعنی چیزهای خیلی لطیف را تصوّر می‌کند، آیا مانع این است که یک نفر دیگر هم

همان چیزها را تصوّر کند. پس عقل فعّال مقامی است که اگر قوا یا نقاط قوّت انسان بالفعل شد در آن مقام است، نسبت به این عقل فعّال است و مقصد همهٔ ما عقل فعّال است، حال مبدأ چیست؟ همان‌طور که همهٔ علّت‌ها خداست، همه مقصدها هم خداست و اشکال ندارد که یک چیزی هم مبدأ باشد و هم مقصد، خدا مبدأ کلّ هستی است، چون وجود تامّ است. خداوند آن وجود ابتدایی است که وجود انتهایی او را درک نمی‌کند، نه این‌که ابتدا است و انتها دیگر خئدا نیست، انتها هم وجود است، پس ابتدایی است که انتهای درکش نمی‌کند، یعنی در آخر حضور او منتفی نیست، هم ابتدا حضور اوست به نام خدا و هم انتهای حضور او سات به نام خدا، او اوّل است و آخر است.

اوّل بحث طبیعی عقل فعّال است. دوم این‌که عقل فعّال است، عقل فعّال به اعتبار عالم یکی از مراتب عالم است و به اعتبار ما انسان‌ها و نفس ناطقه یکی از عالیات ماست. یکی از مراتبی است که نفس باید در آن مرتبه محقّق شود. چطوری وجود مقدّس حضرت حق یکی زا مراتب عالیه وجود است؟ یک واقعیت خارجی است، ولی به یک اعتبار هم هر نفسی باید به مقام قرب حق

برسد، یعنی نورانیت حق را در سعهٔ خودش به وجود آورد با ارتباط با حق و عقل فعّال هم یک چنین وجود مقدّسی است.

«عقل فعّال یک وجود به خودی خود دارد.»

مثل وجود خدا، درست است که عقل فعّال مخلوق خداوند است، امّا یکی از مراتب عالم است.

«که در مباحث الهیات در فلسفه اثبات می‌شود [که یکی از مراتب عقل فعّال است] و یک وجود هم برای نفس ما و نسبت به نفس ما دارد.»

که این قسمت مورد بحث ماست که هر نفسی می‌تواند در یک مرتبه‌ای با عقل فعّال مرتبط شود و جانش جان عقل فعّال مرتبط بشود و جانش جان عقل فعّال شود.

«و مسلّم است که کمال نفس و صورت و غایت آن، اتّصال و اتّحادش با عقل فعّال است.»

چرا؟ اوّلاً عقل فعّال اسم آن رویش است که یعنی تمام حقایق آن‌جا بالفعل است. تمام کمالاتی که ممکن است انسان به آن برسد در عقل فعّال بالفعل هست. تمام حیات کل. علم کلّ ارادهٔ مطلق آن‌جا هست. عقل فعّال فرقش با خدا

در این است که فقط خدا نیست. معلول است وگرنه تمام کمالات حضرت حق در عقل بالفعل است و غایت و کمال نفس این است که با آن‌جا متّحد شود.

«و اگر نفس با عقل فعّال یک نحوه اتّحادی را نطلبد، نمی‌تواند عقل فعّال غایت نفس باشد.»

باید یک نحوه اتّحادی را با آن مقام و مرتبه را بطلبد تا معلوم باشد که غایت نفس عقل فعّال است.»

«زیرا غایت طبیعی شیء آن است که شیء بالأخره اگر مانعی در کار نباشد به آن برسد.»

هدف مجرّد برای نفس آن است که بتوانیم به آن برسیم و با آن متّحد شویم به اندازه‌ای که می‌توانیم متّحد شویم.

«و قبلاً گفته شد که نفس در سیر صعودی خود از نفسیت خارج می‌شود و به مقام عقل نائل می‌شود.»

نفس پدیده‌ای است که تجرّد آن نسبی است و باید تجرّد نسبی را با تلاش و تفکر به تجرّد کلّی برساند و برای این تجرّد کلّی باید عملاً اتّحاد با عقل فعّال پیدا کند.

«یعنی نفس دارای غایت بوده و آن غایت، عقل فعّال است.»

پس اوّلاً؛ عقل فعّال هست به عنوان یک مرتبه، ثانیاً؛ نفس باید در حوزه خودش با عقل فعّال متّحد شود، به طوری‌که بعد که با عقل فعّال متّحد می‌شود همین که خودش را حسّ می‌کند تمام آن مراتب عالیه را که در عقل فعّال هست را پیش خودش حسّ می کند. خودش تمام آن کمالات می‌شود. حال ممکن است اشکال شود که چطور می‌شود که عقل هم منشاء باشد برای نفس، یعنی همین‌طور که در سیر نزول پایین می‌آییم، نفس ناطقه مرتبه عالیه آن فعّال است. در سیر نزول همیشه مرتبه بالاتر علّت مرتبه پایین‌تر است، پس طبق این قاعده نفس عقل فعّال است، پس درست است که نفس معلول است و عقل فعّال علّت، حال هم می‌گوییم غایت نفس هم عقل فعپال است، چطور می‌شود که عقل فعّال هم علت باشد و هم غایت؟ برای مجرّدات مشکلی ندارد، مثل حضرت حق که به یک اعتبار علّت ماست و به اعتبار دیگر غایت و مقصد ماست. دو موضوع و دو اعتبار است؛ به آن اعتبار که موجود ماست، وجود ما از آن است، به اعتبار این‌که مقصد ماست، کمال ما رسیدن به آن است.

«اگر اشکال شود که چگونه عقل فعّال هم فاعل نفس باشد و هم در آخر غایت آن باشد؟ یعنی چگونه می‌شود مرتبهٔ مقدّم و مرتبه مؤخر در واقع یکی باشد؟»

«در جواب می‌توان نحوه وجود خداوند را که عقل فعّال نیز در پرتو تامّ اوست در نظر داشت.»

چرا می‌گوییم تامّ؟ برای این‌که تمام کمالاتی که حضرت حق دارند عقل فعّال دارد، جز این‌که واجب الوجودنیست. خود خداوند هم که عقل فعّال مرتبه تامّه ظهور حق است این هم مثل خداوند هم علّت است و هم غایت، و وقتی که می‌خواهد خود خداوند را مطرح کند، صفات عالیه حضرت حق را هم (ملاصدرا) مطرح می‌کند.

«خداوندی که وجود منبسطش و قوّت قدرت جامعش و شدّت نوریّت گستردهٔ او آنچنان است که همهٔ هویّات از او برانگیخته می‌شود.»

بود و کمالات عالم همه از فیض اوست.

«و همه اعیان از آن شکفته می‌گردند.»

هر چه شما درعالم وجود در غیب و شهود دارید همه از اوست.

«او وجود فوق تامّ فوق تمامی است.»

چرا گفت تامّ؟ یعنی همه کمالات را دارد، امّا چرا گفت فوق‌تامّ؟ یعنی همهٔ کمالاتی را که همه دارند همه از اوست، یعنی هم کمالات بقیه را دارند و هم همه کمالات را داده است به بقیه، برای همین می‌گویند وجود تامّ فوق تمام.

«که فاعل همه موجودات [از نظر علّیت] و غایت همهٔ موجودات است [از نظر کمال].

هر موجودی به اندازه‌ای که به حضرت حق برگردد کامل می‌شود.

«هم اوست که اصل و شجرهٔ وجود و ثمرهٔ آن است، وحدت او چون سایر وحدات نیست.»

خداوند یکی است که دوتا نیست.

«و دومی برای وحدت او نخواهد بود، همچنان‌که مثلی برای وجودش نیست.»

چون در عرض وجودش نیست.

«بلکه احدیت صرفی است که جامع کثرات.»

تمام کثرت‌ها آن‌جا در یگانگی هستند، مثل نور بی‌رنگ که همهٔ نورها در آن نور به یگانگی هستند.

«و ساری و جاری در موجودات است.»

در هر موجودی وحدت حق جاری است مثل هر رنگ بعد از منشور که قرمز، سبز، آبی، نارنجی، زرد و نیلی؛ آخرش نور در صحنه است.

«و نور وجودش در همهٔ هویات نافذ است همچنان‌که امیرالمؤمنین علی«علیه‌السلام» فرمود:«مَعَ کُلِّ شَیْءٍ لابِمُقارِبةٍ»؛ [با هر چیزی هست امّا آن چیز نیست]»

نور بی‌رنگ در دل نور سبز و آبی هست، امّا این‌طور نیست که بی‌رنگ همان سبز است، امّا این نور که در دل نور سبز است از همان نور بی‌رنگ است، از نورانیت نور است.

««وَ غَیْرَ کُلِّ شَیْءٍ لابُمزایَلَةٍ...» [غیر هر چیز است]»

غیر هر چیز است، نور بی‌رنگ کجا و نور سبز کجا، حضرت حق وجود احدی کجا و موجودات کجا، امّا لابمزایلهٔ، امّا دوگانگی نیست، این ذهن بدی

است که ما یک خدای بالای عالم داشته باشیم و یک موجوداتی در پایین، این توحید دینی نیست، وجود حق هر که مجرّدتر است حاضرتر است.

«او با هر چیزی است نه عین و نزدیک به آن و غیر هر چیزی است نه به جدایی و دوگانگی.»

دقّت کنید! جملهٔ بعد جواب اشکال است.

«خداوند آن وجود ابتدایی است که وجود انتهایی او را دفع نمی‌کند.»

یعنی این طور نیست که اگر اوّل، آخر نباشد و اگر شروع کننده است غایت نباشد، چون احد یعنی همین مثل نفس که شما اراده می‌کنید می‌بینید و آن هم که اراده می‌کنید برمی‌گردید به خودتان، نفس چون مجرّد است می‌توان ابتدا و انتهایش خودش باشد. وجودی است که ابتدای آن مانع انتهایش نمی‌شود.

«موجودات از او نازل می‌شوند در ابتدا و به سوی او صعود می‌کنند در انتها. حال ای رفیق! بر همین منوال چگونگی موجودات مفارق و عقول فعّاله را که ظلّ و سایهٔ وجود خداوند اند «ظِلُّ الأوّل و الآخر» در نظر داشته باش.»

سؤال این بود که چطور می‌شود عقل فعّال هم اوّل باشد و هم آخر؟

جواب این بود که مثل خداوند که ظل هر اوّل و آخری است، همان‌طور که خداوند هو الاوّل و الآخر است، ظلّ او هم هو الاوّل و الآخر است. پس هر چه تلاش کنید از عقل فعّال ریشه دارد تو ای نفس و هر چه تلاش کنی به دامن عقل فعّال آرامش پیدا می‌کنی تو ای نفس.

«همان اوّل است همان آخر است ولی صورت ظلّی حق است نه صورت استقلالی، یعنی همین وجود گسترده را هم از حق دارند، وحدت این وجودات عقلی مثل وحدت اویند، و سعه و جمعیت آن‌ها نمونه‌ای از جمعیت و سعه حق است.»

جمعیت یعنی همه چیز است. خداوند همه چیز است. پرتو خداوند هم همه‌چیز است. اگر این میز همه‌چیز نیست برای این‌که این‌قدر نازله است که دیگر نمی‌تواند همه‌چیز باشد.

«و این‌ها واسطهٔ صدور اشیاء از حق می باشند، یعنی آیات هو الاوّل‌اند و وسایل رجوع موجودات به سوی اویند، مظهر آخریت اویند.»

یعنی تا این‌ها نباشند هیچ‌چیز از حق نازل نمی‌شود. همه‌چیز از عقل فعّال است و همه‌چیز به عقل فعّال برمی گردد. در سیر نزولی و سیر صعودی راحت می‌توانید این را تحلیل کنید.

«پس برای این عقول هم اوّلیت هست به اوّلیت حق و آخریت هست به آخریت او.»

این‌ها شبیه به دعاهای ماست، وقتی که انسان دعاها را با تفکر ببیند منابع بینش ائمه بالاتر از این حرف‌هاست.

«همچنان‌که موجودند به وجود او نه به ایجاد او، چون پرتو از منشاء، دوگانه نیست.»

یعنی این نور و منبع نور دو تا نیست، برای همین لامپ را که خاموش کنید دیگر نور نیست، در صورتی که در مادیّات، مادّه غیر ماست، مثل این‌که کُت ما غیر ماست، این ها موجودند به وجود او.

«و باقی‌اند به بقای حق نه به ابقای حق، زیرا همین‌که خداوند هست، این‌ها هستند.»

همه‌چیز باقی است به وجود حق، امّا این‌ها شدیدتر هستند وگرنه هیچ

استقلالی ندارد و هیچ‌چیز رابطه‌اش با خدا مثل رابطهٔ کُت ما با ما نیست، همه‌چیز جلوه حق هستند.

«والسلام»

جلسه بیست وپنجم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

عقل فعّال چگونه است و چه نقشی در عالم دارد؟

نفس ناطقه هم علت ماست و هم غایت ما. ما هم از نفس ناطقه نازل شده‌ایم و هم به آن برمی‌گردیم.

و بعد اشکال شد که آیا می‌شود یک چیز هم فاعل باشد و هم غایت؟

همه چیز این‌طور نیست، فقط مجردات، اگر یک وجودی مجرّد بود و تجرّد آن هم تمام و کمال بود و تامّ بود، هم می‌تواند مقصد باشد هم غایت، و این هم از الفبای معرفت اسلامی است مثل خداوند که هم مقصد عالم است و هم فاعل عالم. عقل فعّال هم سنخ آن سنخ الهی است، یعنی نحوه وجودی آن نحوه‌ای است فعّال، مثل پدیده‌های مادّی و محدودیت‌هایی که این پدیده‌ها دارند را ندارد.

این نکته که روشن شود که عقل فعّال مبدأ نفس است و هم غایت نفس و مقصد نفس این مقام است در مجرّدات، در مادّیات محال است، هیچ مادّه‌ای فاعل نیست چه این که بخواهد مقصد باشد، هچ مادّه‌ای نمی‌تواند ایجاد کند. غیرمادّه می‌تواند منشاء ایجاد باشد. مادّه منشأ قبول است، یعنی فیض خدا را می گیرد ولی خودش نمی‌تواند ایجادی را سبب شود. آنچه را که در مادّه ما داریم تغییر و حرکت است. ایجاد در کار نیست. ساختمان حرکت آجر و سیمان است. ایجاد درعالم مادّه نیست، پس مقصد هم به

نحو اولی در عالم مادّه نیست. ممکن است مردم بالتبع یک سری کمالاتی که از مادّه دارند مادّه را مقصد خودشان کنند، ولی حقیقتاً خود مادّه مقصدشان نست، آن صورت ذهنی و آن وصف و عیش ذهنی که باعث می شود آن مادّه را وسیله کنند تا به آن وصف و حال و حالت عیش برسند. کلید بحث ما این است که می‌شود یک چیزی هم فاعل باشد و هم مقصد، فاعل باشد و شیء را ایجاد کند و مقصد باشد و شیء در همان سیر صعودی کمالش رسیدن به او باشد و عقل فعّال این نحوه وجوداست که می‌تواند هم فاعل باشد و هم مقصد.

دلیل وجود عقل فعّال برای نفس انسانی

ملاصدرا می‌فرماید: ما توانستیم بفهمیم که نفس جنبه نفسیت دارد، حال این جنبهٔ نفسیت داشتن یعنی چه؟ یعنی یک سری کمالات را ندارد، امّا می‌تواند بدست آورد، وقتی که نفسیت دارد یعنی یک سری کمالات را بالقوّه دارد، یعنی استعداد کسب آن را دارد، همین که نفس این‌ها را بالقوّه دارد و بعد می‌تواند بالفعل کند، یعنی این کمالات را ندارد و می‌تواند پیدا کند را باید یک چیزی باشد که بتواند از آن، این کمالات را پیدا کند. وقتی که این کمالات را داشته باشد می تواند به نفس بدهد.

آن‌که این کمالات را از بالقوّه به بالفعل می‌رساند نمی‌شود که خود نفس باشد و نمی‌شود هم که جسم باشد، چرا نمی‌تواند جسم باشد؟ چون جسم ناقص‌تر است از نفس، علت ناقصه نمی‌تواند معطی شیء باشد. جسم که نمی‌تواند یک کمالاتی را به نفس بدهد که خودش فاقد آن کمالات است. خود نفس هم که خودش عین نداشتن این کمالات است، پس باید چیزی باشد از نفس کامل‌تر و آن جنبه بالقوّه نفس را نداشته باشد، یعنی آنچه برای نفس بالقوّه است و استعداد گرفتن آن را دارد، آن بالفعل داشته باشد.

مگر نباید این نفس که به مرور دارد از جنبهٔ نفسیت نقص‌هایش کم می‌شود و به عقل فعّال می‌رسد و بالفعل می‌شود، این عامل خروج از قوّه به فعل باید یک چیزی باشد. شاید بگویید خود خدا باشد، حال می‌گوییم باید سنخیت، سنخیتی است که اوّلاً می‌شود از خدا چیزی صادر شود مستقیماً به نام نفس که در نهایت نقص است. نفس یک سری کمالات را ندارد، سنخیت بین خداوند و مخلوقش نمی‌شود که از خالق کامل مخلوق ناقص خلق کند، و چون باید از خالق کامل مخلوق کامل باشد و نفس بالذاته نقص دارد، پس باید یک واسطه باشد، این واسطه نه به شدّت حق است و نه به خسّت نفس، به این معنا خداست که همه‌چیز مال خداست، امّا نمی‌شود که از خداوند کمالش را بگیرد. ناقص‌تر از آن است که بدون واسطه کمالش را بگیرد، چون سنخیت بین علت و معلول یک چیز بدیهی است. شما هم تصوّر سطحی را نمی‌پذیرید که یک چیز بسیار نازل از یک چیز بسیار کامل باشد. شما انتظار ندارید از یک حرارت صد درجه یک حرارت پنج‌درجه باشد. چون خداوند اشدّ الوجود است، از اشدّالوجود که اخسّ‌الوجود صادر نمی‌شود، سنخیت ندارد. کتاب این تذکّر را نداد، چون گفته است به طور بدیهی افراد قبول دارند.

سؤال: می‌شود گفت که چون خدوند می‌خواهد خودش را نشان بدهد در مقام عالم مادّه یک سری واسطه باشد، حال می‌توان گفت که خدا نیاز به طبع دارد به این واسطه‌ها، اگر عقل نبود و نفس نبود، خداوند چطور خودش را نشان می‌داد، مجهول بود؟

جواب: در وجود خودش ناقص است و یا در وجود خودش کامل است؟ یعنی خداوند این نقص اوست که هر چه هست و یا کمالش است؟ خداوند در ذات خودش کامل است، این‌ها اثرات خداوند است. شاعران می‌گویند: خدایا! تو اگر ما را ایجاد کردی ما هم تو را ایجاد کردیم. اگر او بی‌نظیر است ما هم

ناگزیر هستیم. ما را وجود از اوست، او را ظهور از ماست. خداوند عین کمال است این ظهورها فیض است و نه رفع نقص حق. «گل خندان چو نخندد چه کند»، آب که جایی را تر می‌کند که آب تر، تر نمی‌شود. ظهور حق رفع نقص حق نمی‌کند، بلکه فیض است که بقیّه یک چیزی بشوند، خدا هم جلوه کرد ما و شما شدیم. امّا برای خدا که چیزی نمی‌شود، خدا که خداتر نمی‌شود، کی رفع نقص می‌کند؟ وقتی که خداوند در ذات خود ناقص باشد و در این چیزها کامل شود، نه به خاطر رفع نقص، بلکه به خاطر فیض حق است.

«نفس در ابتدا نفس بالفعل و عقل بالقوّه است.»

نفس یعنی وجود متعلّق به ابزار برای استکمال. نفس ابزار می‌خواهد تا کامل شود، پس هر چیزی که ابزار بخواهد تا کامل شود جنبهٔ نفسیت دارد و منحصر به انسان و نبات و حیوان است. فرق نفس و عقل هم همین است که نفس برای حوائج خودش آلت می‌خواهد، امّا عقل بدون آلت به حوائج خودش می‌رسد و ما این را در خودمان وجدان می‌کنیم که گاهی وقت‌ها می‌توانیم بدون ابزار چیزهایی را ایجاد کنیم، پس مقام عقل برای مجهول و پنهان نیست.

«و با تفکّر در معقولات و امور عقلی در حدّی رشد می‌یابد که می‌تواند صور عقلی را هر گاه اراده کرد برای خود در نفس خود حاضر کند.»

نفس کارش این است: ممارست و اُنس و نزدیکی بر صور محسوسه و ممارست با صور خیالیه. کم‌کم به جایی می‌رسد که صور عقلیه را برای خودش ایجاد کند. صور معقوله هم آن‌هایی بودند که وحدت در ذات داشتند. یک چیز همه چیز بود مثل انسان.

«و از این طریق ذات نفس از عقل بالقوّه به عقل بالفعل مبدّل شده و چون هر گاه چیزی از قوّه به فعل گراید حتماً یک خارج‌کننده‌ای در صحنه بوده که با پرتو فیض خود این کمال را ارزانی داشته و جسم نمی‌تواند معلول عالی مثل عقل را از خود بروز دهد، زیرا که نفس به وسیلهٔ آن علّت به عقل تبدیل شده و نفس هم نمی‌تواند علّت باشد زیرا که نفس در مرتبهٔ خود ناقص است و خودش علّت رفع نقص خودش نخواهد بود، لذا آن خارج‌کننده عقل است که از نقص قوّه و استعداد پاک و مبرّی است.»

نه به شدّت حق است و نه به خفّت نفس است. باید یک چیزی این وسط باشد. ما جسم که داریم. انسان به عنوان نفسیت نفس می‌تواند با استفاده‌کردن از ابزار بعد از یک مدّتی به مقامی برسد که بدون ابزار بتواند یک سری از صورت‌های معقوله را بیاورد. مثال عینی خود انسان، انسان نه یک چیز بیرونی است به نام حسن و نه یک چیز درونی است به نام حسن، صورت بیرونی حسن محسوس است و نه صورت متخیلهٔ حسن، که این هم نیست، انسان است که در عین این‌که صادق بر همهٔ این‌هاست و محدود به هیچ‌کدام از این‌ها نیست. این را می‌گویند صورت معقوله که هم چه بیشتر فکر کنید بیشتر برایتان روشن می‌شود.

این صورت معقوله خاصیتی است که انسان در خودش دارد که می‌تواند بدون صورت متخیّله و بدون صورت محسوسه در خودش بیاورد به نام انسان. کودک در اوّل هر چه را حس کند می‌فهمد و بعد از مدّتی صورت پدر و مادر را می‌فهمد و به مرور و با تماس می‌تواند یک صورت کلّی خیلی مبهم برای خودش بسازد، مثلاً وقتی به او می‌گویند: انسان، پدر و مادر و اقوامش در ذهنش می‌آید، یک ابهامی از این‌ها دارد، هر چه جلو برود مشترکات بیشتر

جمع می‌شود و مفترقات بیشتر دور می‌شوند. ممکن است یکی انسان را در حدّ دل خودش بشناسد، مثلاً اگر سیاه‌پوست و سفیدپوست را بگیرد و بگوید نه سیاهی مفترق است و نه مشترک، انسان این خاصیت را دارد و به خاطر همین خاصیت می‌تواند نفس بالقوّه را به بالفعل برساند. پس باید چیزی باشد که خودش این نقص‌ها را نداشته باشد که به آن عقل فعّال می‌گویند، چرا می‌گویند عقل فعّال؟ برای این‌که دائم ایجاد می‌کند و تمام جنبه‌های بالقوّه را دارد.

دلیل دوم بر اساس مشرب سایر حکما

این‌ها می‌گویند نفس شما ادراک می‌کنید و از طریق قوای نفس چشم می‌بیند، یعنی بیننده و شنونده حقیقی من هستم. نفس مدرک است، حال حافظ مدرکات کیست؟ مسلّم خود نفس نمی‌تواند باشد و حافظ هم باید تغییر نکند، وگرنه تمام محفوظات ما به هم می‌ریزد، پس باید یک وجود باشد که حافظ باشد و ثابت هم باشد. آن مقام که شما مدرکات را در آن خزینه می‌کنید غیر نفس است. مادّه هم که نمی‌تواند باشد. آن مقام عقل است. ممکن است یادتان برود که این یاد رفتن یعنی راه اتّصال از بین رفته است، برای همین وقتی که فکر می‌کنید یادتان می‌آید. اگر این از خزینه بیرون رفته بود، باید با فکر کردن یادتان نیاید.

این‌که چیزی از یادتان می‌رود امّا با فکر کردن دوباره یادتان می‌آید، یعنی مخزن ثابت است، راه اتّصال از بین رفته است، مثل بعضی از بیماری‌ها که افراد در بیماری دیگر کسی را نمی‌شناسند امّا بعد از بهبودی دوباره می‌شناسند، این دلیل بر این است که مخزن ثابت است، راه دسترسی را گم کرده است، کلید در مخزن را گم کرده است، مخزن تکان نمی‌خورد، مقام ثبوت است.

سؤال: عقل فعّال به وسیلهٔ ذات حق ایجاد شده است یا باید عقل محض باشد، یعنی از نظر شدیت همانند همان شدید باشد یا پایین‌تر باشد که همان علّت و معلول است و معلول باید پایین‌تر از علّت باشد، آیا این خودش نباید در عالم خلقت به همان حدّ کمال برسد؟

جواب: نه یعنی آنچه که کمال است دارد. انسان این وسط است. انسان نباید با چیزهای دیگر مقیاس شود مثل ملائکه. جبرائیل را می‌گویند عقل فعّال، یعنی آنچه که جا دارد پُر است، پس میل ندارد، میل‌های شما ریشه در تصوّرات شما دارد و تصوّرات شما ریشه‌اش در افق‌هایی است که می‌خواهید و ندارید، حال اگر یک چیزی آنچه را می‌خواهد پُر باشد دیگر تصوّر ندارد غیر از خودش.

سؤال: آیا دائم ایجاد می‌شود؟

جواب: بله دائم ایجاد می‌شود. این‌طور سؤال کنید: آیا می‌خواهد خودش خدا شود؟ فرق عقل فعّال با حق این است که حق تمام کمالات را از خود دارد و عقل فعّال از حق دارد.

سؤال: مگر انسان نمی‌خواهد به عقل فعّال برسد؟ آیا عقل فعّال هم می‌خواهد به خدا برسد؟ آیا مرغابی می‌خواهد انسان شود؟ (روی این فکر کنید)

انسان آنچه را می‌طلبد پُر نیست. انسان بالقوّه است، هر چیزی که بالقوّه نیست میل ندارد مقصدش خودش است. انسان چون جنبهٔ بالقوّه دارد مقصدش خودش نیست مثل خدا نیست، خدا مقصدش خودش است. عقل فعّال هم مقصدش خودش است.

سؤال: این‌که دائم ایجاد می‌شود، اگر یک چیزی ایجاد شد و کامل بود چه دلیل دارد که دو مرتبه ایجاد شود؟

جواب: این ایجاد شدن آن برای این است که بود آن به وجود خداست و نه این‌که ایجاد شدنش برای این است که کامل شود. ما دو نوع وجود داریم: یک وجود ثابت و یک وجود متحرّک، چیز متحرّک دائم ایجاد می‌شود تا کامل شود، یعنی حلق او پر می‌شود. چیز ثابت دائم ایجاد می‌شود چون بودش به بود اوست. نور که دائم ایجاد می‌شود یعنی بود این نور به بود اوست، امّا عالم مادّه که دائم ایجاد می‌شود، امّا بعضی چیزها دائم وجودشان ایجاد می‌شود و بعضی از چیزها دائم نقص‌شان پر می‌شود. عالم مادّه یعنی ایجاد شدن دائمی‌اش نقص اوست. عالم معنا یعنی دائم از حق همین وجود ایجاد می‌شود. مقام، مقام ثبوت است و نه حرکت، البته نه مقام سکون، مثل عالم آخرت نیست امّا بودش به بود خداست.

سؤال: این‌که فرمودید نفس مدرک صور است و غیر نفس باید مقامی باشد که حافظ مدرکات باشد، انسان که هنوز به مقام عقل نرسیده است پس چطور مدرکات او ثابت است؟

جواب: حسن به مقام عقل نرسیده است ولی مقام عقل هست. شما هر چه را درک می‌کنید به یک مرتبه نازله از عقل آن را حفظ می‌کنید، یعنی مقام ثبوت حفظش می‌کند بعد رجوع می‌کنید، ولی اگر خیلی حسّی شدید دیگر نمی‌توانید رجوع کنید و شما رجوع می‌کنید از مخزن می‌آورید بیرون، ممکن است شکا یک مسئله را کاملاً یادتان باشد یعنی سطحتان، سطح مقام حفظ باشد، ممکن است با فکر برسید، یعنی بالا بیایید متّحد شوید، ممکن است که این‌قدر بالا بروید که مثل بدیهیات برایتان باشد.

پس سه مقام شد:

1- یک وقت است که اصلاً ندارید، آن وقت است که اصلاً حسّ نکردید و حفظ نکردید.

2- یک وقت است دارید امّا مشغله‌ها باعث شده است که یادتان برود، یعنی آمده‌اید پایین‌تر، باید تلاش کنید تا برسید به آن مقام. این دلیل دوم بر اساس مشرب حکما ساده‌ترین و پایین‌ترین دلیل است. حداقل می‌شود ثابت کرد که یک مقام ثابت است.

چطور می‌شود شما در حوادث و مشغله‌ها یادتان برود؟ چون سطحتان پایین می‌آید، اتّصال و تعلّق پیدا می‌کنید به مشغله‌ها و فاصله می‌گیرید از آن مقام ثبوت، با فکر می‌رسید.

3- یک وقت است کاملاً یادتان است تا به شما بگویند می‌گویید بله، و یک وقت است که حاضر است، این مقام اولیاء است که همه‌چیز برای آن‌ها حاضر است چه گذشته و چه آینده، این مرحلهٔ بالای عقل فعّال است.

سؤال: ما می‌گوییم نفس خلاقیت صور را به عهده دارد، حال که ما در مقام جسم هستیم این همه صور را ایجاد می‌کند بعد که بدن در عالم مادّه گذاشته شد و رفت در عالم برزخ، و چون محدودیت ندارد و شدید می‌شود، به چه نحو می‌شود وقتی که صور را خلق می‌کند، این صور از آن نفس شدید است و این نفس هم که دائم صور خلق می‌کند و با خلقت صور باز شدیدتر می‌شود؟

جواب: دیگر شدیدتر نمی‌شود، یعنی صور شدید خلق می‌کند، امّا دیگر مقام، مقام شدید شدن نیست. مقام، مقام مهمان سفر خودش است. شما در معاد جسمانی همان را دارید که پیشتان است، یعنی حاضر است جلویتان و دائم خلق می‌کند و اگر یک لحظه خلق نکنید هیچی ندارید. مقام بهشت شما خودتان هستید. درست است که خدا بهشت را درست کرده است، خدا شرایطی را درست کرده که شما مهمان سفرهٔ خودتان باشید.

«گاهی معلوماتی که کسب کرده‌ایم در نزد ما حاضر نیست ولی

توان رجوع‌دادن آن معلومات را در ذهن داریم، لذا باید مخزنی باشد که این صور معلومات را حفظ کند و نفس چون مدرک است [می‌تواند حسّ کند و درک کند] نمی‌تواند حافظ هم باشد [یک استدلال دارند که مدرِک غیر حافظ است] پس مقام حفظ به وسیلهٔ عقل فعّال انجام می‌گیرد و بدین شکل وجود عقل فعّال ثابت می‌شود.»

«عقل فعّال واسطه بین نفس و ذات حق است و شرع آن را جبرئیل می‌نامد. ذات حق که فیّاض مطلق است، بخشش او به هر نوعی از موجودات متناسب واسطهٔ فیضی است از جنس جوهر عقل.»

خداوند اگر بخواهد چیزی را خلق کند بخشش او مناسب آن ملائکه است. بخشش او مناسب واسطهٔ فیض است. خداوند مستقیماً بهترین چیز را خلق می‌کند، پس اگر خواست چیزی را خلق کند که مناسب باشد با ظرفیت آن شیء، باید با ملائکه مخصوص آن کار را بکند، اگر خدا بخواهد مستقیماً خلق کند که بُعد و نقص در خدا نیست. امر و خلق برای خدا هیچ فرقی نمی‌کند، امر یعنی ایجاد بی‌زمان و خلق یعنی ایجاد با زمان، «اِنَّما اَمْرُهُ اِذا اَرادَ شَیْئاً اَنْ یَقُولُ لَهُ کُنْ فَیَکُون»، حال اگر یک چیزی ظرفیت تمام کمالات را نداشت، پس باید با ملائکه متناسب خودش به او داده شود که آن ملائکه باید جوهر عقلی باشد، یعنی ملک باید با خدا رابطهٔ مستقیم داشته باشد و رابطهٔ مستقیم هم یعنی شدیدالقوی و وجود کامل، آن واسطهٔ فیضی است از جوهر عقلی، یعنی دارد که بدهد. نفس که ندارد تا بتواند بدهد، خودش می‌خواهد.

«که همان ملائکه مقرّبند که به واسطه این ملائکه مقرّب اشیاء از حق صادر می‌شوند.»

سؤال: عقل فعّال که از حق صادر می‌شود این نزدیک‌تر است یا عقل کلّ؟

جواب: این‌ها هر دو یکی هستند فقط ما به تعبیر ظهوراتشان اسم‌های متفاوت روی آن می‌گذاریم، جلوه‌های متفاوت است مثل خداوند که هم کریم و رحیم و غنی و بصیر است، حال خدا همهٔ این‌هاست یا یک چیز است؟ یک چیز است به تناسب ظهورات، ما می‌گوییم که بصیر است، یعنی مصداقاً علیم و محیی یکی است امّا مفهوماً متفاوت هستند، مثل انسان که یک چیز است امّا مصداقاً هم بتول انسان است و هم حسن، این‌ها همه یکی هستند.

حال فرق جبرئیل و میکائیل چیست؟ جبرائیل عقل کلّ وواحد است، واحدی است که ظهور کثیر دارد به تناسب ظهورات می‌گوییم اسرافیل و میکائیل.

حال چرا ملائکه باید جوهر عقلی باشد و نمی‌شود که نفسی باشند؟ چون نفس خودش می‌خواهد پس باید آن‌که می‌خواهد بدهد نه می‌شود خدا باشند، چون خدا اشدّالوجود است و نه می‌شود نفس باشد چون نفس خودش می‌شطلبد، پس باید کسی باشد نه طلبد، نه خواهد، وجود تامّ باشد نه فوق‌تامّ باشد، این وجود تامّ باید باشد که نه مادّه است و نه نفس، پس جوهر عقلی است.

«و در همین رابطه مناسب‌ترین وجودی که در تکمیل نفس انسانی می‌توان بدان توجّه داشت همان پدر روحانی و مثال عقلی است که به لسان شرع «جبرئیل و روح‌القدس» و در فارسی «روان‌بخش» می‌نامند.»

این روان‌بخش قبل از اسلام هم به کار می‌رفته است. زرتشتیان هم به کار می‌برده‌اند.

«و در آیت الهی در رابطه با تعلیم مردم و انبیاء به آن مَلک اشاره دارد و آن‌جا که می‌فرماید:«عَلَّمَهُ شَدیدُ الْقوی»»

خداوند باب تعلیم و علم را آورده است و این آیه مخصوص پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» است، ملاصدرا این آیه را ان‌شاءالله تأویل کرده‌اند.

این قسمت خیلی مهم است. ما داریم از اوّل بحث تا حالا می‌گوییم که انسان اگر عقلی شود و در مقام عقل قرار بگیرد، از حسّ و وَهم خارج می‌شود و حال می‌خواهد روشن کند. مثال می‌زنند: شما هر چه را حسّ می‌کنید یا محسوس است برایتان یا متخیّل است، حال این صورت متخیله حقیقت آن مثل یک وجودی است که در تاریکی ببیند، یعنی صورت‌های مبهمی است که عموماً شخصیت حقیقی‌شان را روشن نمی‌کنند و به خصوص در وَهم بیشتر مشخص است. امروز یک چیزی فکر می‌کنید، فردا چیز دیگر درمی‌آید، نمی‌آیید بگویید علّت آن را نمی‌دانستم که این خود بصیرت است. همهٔ علومی که ما داریم همین‌طور است بدون استثناء، یعنی ما هیچ علمی در بیرون نداریم، ما گمان داریم، ولی نمی‌دانیم گمان داریم، ما گمان‌ها را یقین می‌دانیم و تا برایمان ثابت نشود قبول نمی‌کنیم که احتمال گمان است.

حال عقل فعّال مثل چیست؟

عقل فعّال مثل خورشید است که در تاریکی به اشیاء بخورد. شما در تاریکی چطور هاله‌ای را دارید، یک مرتبه خورشید همه چیز را روشن می‌کند، با عقل فعّال همه‌چیز در مقام عقل قرار می‌گیرد، مثل اشیاء که وقتی که نور بخورد همه در مقام خورشید پیدا می‌شوند دیگر در مقام خودشان پیدا نیستند، دیگر در غروبیت وجودشان پیدا نیستند، در نورانیت خورشید چهرهٔ حقیقی دارند، پس اگر دید همه چیز در مقام عقل فعّال پیدا می‌شود، پس محسوس هم در مقام عقل فعّال پیدا می‌شود. شما یک‌وقت این میز را در مقام حسّ می‌بینید و یک وقت در مقام خیال و یک وقت میز در مقام عقل می‌بینید. اگر در مقام عقل ببینید یک رابطهٔ دیگر را کشف می‌کنید، یک وقت انسان

همه‌چیز را در مقام حق می‌بیند و به حق و نه به نفس خودش، حالا می‌خواهیم ببینیم به عقل ببیند چطور است.

«کیفیت وساطت این ملک مقرّب عقلانی در استکمالات علمیهٔ ما این‌چنین است.»

می‌خواهیم بدانیم که این ملک مقرّب چطوری استکمال می‌دهد متخیلات ما را.

«که وقتی متخیلات[محسوسات] ما در قوّهٔ خیال حاصل شد.»

محسوسات ما پیش ما صورت خیالی دارد، علم ما عموماً صورت خیالی است، هر علمی اوّل خیال می‌شود و بعد علم می‌شود، اوّل صورت متخیله می‌شود و بعد علم می‌شود.

«ولی این معانی کلّیه در ابتدا وجودی مبهم دارند [خود تلخی برای شما یک چیز کاملاً روشنی نیست] و قوی و شدید نیستند، مثل صورت‌ها که انسان در تاریکی می‌بیند و چون نفس کامل شد و صلاحیت آن به تصفیه شدید گشت و فعالیت فکری ادامه یافت [اگر تفکر ادامه داد و خودش را فاسد نکرد و مانع در کارش نبود] نور عقل فعّال بر آن مدرکات وَهمی و صور خیالیه پرتو می‌افشاند و در این حال است که نفس به عقل فعّال تبدیل می‌شود و مدرکات و متخیلات آن، معقولات بالفعل می‌گردد. به عنوان مثال می‌توان کار عقل فعّال را در نفس به خورشید شبیه دانست، آن‌گاه که چشم سالم است و آنچه در مقابل اوست قابل رؤیتند ولی چون خورشید نیست و تاریکی عالم است هم بینایی چشم بالقوّه است و هم رؤیت اجسام.»

می‌تواند ببیند امّا شرط دیدن نیست، می‌شود دید امّا شرایط دیدن نیست. ما الآن بالقوّه توان دیدن معقولات حقیقی را داریم، ولی چه نیاز داریم برای

دیدن، این‌که این وَهم است و صورت وَهمیه به وسیلهٔ فیض عقل فعّال یک حقیقت دیگر پیدا می‌کند نور حقیقی‌اش جلوه می‌کند.

«و چون خورشید پرتوافشانی کرد، چشم بیناست نه این‌که فقط در این حالت قوّهٔ بینایی دارد.»

مثل نفس است که قوّهٔ عقل فعّال‌شدن را دارد امّا تا خورشید عقل فعّال نتابد که نمی‌رسد به آن مقام، مثل خورشید که وقتی که تابید دیگر چشم قوّهٔ بینایی ندارد خود بینایی است به خصوص که اتّحاد است بین حاسّ و محسوس و عقل و معقول.

«و اشیاء مقابل او دیده می‌شوند و نه این‌که موجودات فقط قابل دیدن شدند، بلکه در این حالت دیده می‌شوند.»

«و این چنین نور قدسی عقل با نوری که بر مدرکات خیالی می‌اندازد، قوّهٔ نفسانی را به عقل و عاقل بالفعل مبدّل می‌سازد و در این حال قوّهٔ عقلیه به بصیرت و بینشی دست یافته که بین عرضی و ذاتی و حقایق و لواحق و اصول و فروع به خوبی فرق می‌گذارد.»

ما بارها شده است فرع را اصل می گیریم و لواحق را حقیقت می‌گیریم، اثر را مؤثّر می‌گیریم. ما نمی‌توانیم این‌ها را بفهمیم. قاعدتاً هم همین‌طور است جز این‌که خودمان را روشن کنیم.

«و در این حال انسان اگر جزئیت و تنگی خود را با قطع تعلّقات بزداید، دیگر انسان عقلی است و اگر این نوری که صورت عقل است شدید شود با روح کلّی انسان که نامش روح‌القدس است متّحد می‌گردد.»

اگر نور که دیگر وَهم نیست و خیال نیست، صورت عقل است، آن با دید روح‌القدس عالم را می‌بیند. یک وقت ما با دید خودمان یعنی با دید بدن عالم را

می‌بینیم و یک وقت با دید وَهم که همان قضاوت‌های قبل از واقعه است، یعنی تا طرف حرفش را نگفته، می‌گوییم می‌دانیم که چه می‌گویی، یک وقت با عقل فعّال می‌بیند که عقل فعّال منشاء همهٔ هستی است. حال اگر با علّت پدیده‌ها، پدیده‌ها را ببینیم، آن وقت همه پدیده‌ها را می‌بینیم.

چرا پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» فرمودند: خدایا! علم به علّت به من بده تا معلول را درست ببینم؟! ما یک طور معلول را درست می‌بینیم وقتی که متّحد با علّت باشیم، حقیقت اشیاء، را علّت دارد. ما ظاهر آن را داریم، تمام این عالم را ما لوازمش را درکی می‌کنیم، اگر متّحد باشیم با علّت این عالم، خود حقیقت معلول را درک می‌کنیم. گاهی وقت‌ها این حالت برایتان پیش می‌آید، امّا غریبه است، گاهی وقت‌ها می‌دانید حالت آن را، گاهی وقت‌ها کم آن پیش می‌آید دریچه می‌شود که جلو بروید در این راه. یک وقت است می‌گویید امام زمان«علیه‌السلام»، می‌آید امّا ما نمی‌شناسیم او را. دریچه‌های کشف حقیقت را خداوند عموماً به سراغ ما می‌فرستد. اگر ما آدرس را داشته باشیم و بشناسیم، یک‌دفعه متوجّه می‌شویم که این قاعده از آن قواعد است و آن وقت دنبالش را می‌گیریم و راستی راستی پیر می‌شویم. ما می‌خواهیم راستی پیر شویم.

«عقل فعّال و مبدأ، گسترش وجودش به حیثیتی است که نسبتش به همهٔ افراد بشری نسبتی واحد است.»

وجود عقلی یک چیزش همه چیز است، یعنی یک چیز بودن آن همه چیز بودنش را نمی‌گیرد و همه‌چیز بودنش یک چیز بودن را از او نمی‌گیرد.

«مثل مفهوم کلّی که صادق بر افراد کثیر است. مفهوم انسان نسبت به حسن و فاطمه و... نسبتی واحد دارد و بر همهٔ آن‌ها صدق می‌کند، منتها مفهوم کلّی، عنوان و نام است برای آن افراد.»

ما وقتی که می‌گوییم انسان، نام شماست و نه حقیقت شما، کسی که با حقیقت شما متّحد باشد همه شما پیش اوست و همه ما مساوی است پیش او درون و برون ندارد.

«ولی مبدأ فاعلی و عقل فعّال حقیقت آن‌هاست و حامل کمالات و حافظ آن‌هاست.»

«نتیجه این‌که هر گاه نفس، عقل گردد، محسوسات وی نیز بالفعل معقول وهم عاقل می‌گردند.»

شما همین محسوسات را در مقام عقل می‌بینید، یعنی هم شیء را متوجّه هستید و هم حقایقی بالتر را متوجّه هستید. گاهی وقت‌ها ربط را گم می‌کنید و گاهی شما از سر بصیرت یک سری مسائل را می‌فهمید که نباید و نمی‌شود به دیگران گفت و منکر شما می‌شوند، حسّ این ادراکات در شما هست.

«زیرا که هر معقول بالفعل، بالفعل عاقل است، همان که عاقل است معقول است.»

شما وقتی که خودتان را درک می‌کنید، خودتان هستید، آن هم که درک می‌کنند و درک می‌شود خودتان هستید.

«و مقام، مقام وحدت است نه دوگانگی و کثرت»

باقی این جمله آید بی‌بیان در دل هر کس دارد نور جان

فقط از خدا بخواهید و خدا هم می‌دهد به ما ان‌شاءالله.

سؤال: این‌که شما فرمودید ما در بیرون علم نداریم و این علم حصولی را که ما هم به یک واسطه از عقل فعّال به دست می‌آوریم. وقتی که در مقام حسّی و خیالی باشیم، در همان مقام می‌بینیم صورت حسّیه و خیالیه را، پس تا شخص در مقام عقلی نرود نمی‌تواند ادّعای هیچ علمی را بکند؟

جواب: این‌ها معدّه است که آن نازل شود نه این‌که این صاعد شود، یک وقت علم برای شما نازل نمی‌شود. شما می‌روید در مقام علم، این اتّحاد با عقل فعّال است، یک وقت این درخت را که نگاه می‌کنید نازل می‌شود برای شما، آن صورت است و دیگر حقیقت نیست. صورت نازله است. اگر آن نازل شود محسوس ساده است. اگر برای شما صاعد شود آن وقت برای شما عقل است، این را هم مقام عقلی‌اش را می‌بینید. حال وقتی به پدیدهٔ خارجی نگاه کنید از صورت خیالیهٔ حاصله از مشاهده صورت بیرونی محروم نیستید، ولی از مراتب بالاتر چنانچه بتوانید از عقل فعّال برخوردار شدید می‌شود برخوردار باشید و محدود صورت خیالیه نباشید.

«والسلام»

جلسه بیست وششم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

صحبت به این‌جا رسید که اگر انسان به مقام عقل و روحانیت دست پیدا کند در این حالت است که حقیقت اشیاء را آن‌طور که هست می‌بیند، یعنی از مقام علّت می‌شود حقیقتاً معلول را کشف کرده از مقام معلول فقط می‌شود ظاهر معلول را یافت. معلول‌ها هیچ‌وقت نمی‌توانند حقیقتاً همدیگر را دریابند. علت آن این است که همهٔ معلول پیش اوست، همهٔ معلول‌ها را درمی‌یابد نه ظواهر و عوارض آن را، و چون مقام عقل فعّال مقام علّت همه عالم است.

پس اگر کسی از مقام عقل فعّال عالم را می‌نگرد، پس در واقع از مقام علّت معلول را می‌نگرد و از مقام علّت، معلول را یافتن یعنی کلّ معلول را یافتن، و شاید این حدیث از حضرت رسول خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» داریم که می‌فرمایند:»اَللّهُمَّ اَرِنِی الْاَشْیاءَ کَما هِیَ»؛ خداوند اشیاء را آن‌طور که هست به من نشان بده، یعنی مقام علّت اشیاء، یعنی همان مقام ملکوت یا حتّی فوق ملکوت، در مقام علّت اشیاء است که خود اشیاء واقعاً پیدا می‌شود. می‌فرماید:اَللّهُمَّ اَرِنِی الْاَشْیاءَ کَما هِیَ»؛ خدایا! اشیاء را آن‌طور که هستند به من نشان بده. ما عموماً اشیاء را آن‌طور می‌بینیم را مساوی آن‌طور که هستند می‌دانیم و این خیلی خطا است. ما فقط آن‌طور که شیء هست، یک وقت یک

شیء هست، یک‌وقت ما به اندازه‌ای که از عوارض آن شیء آگاه هستیم آن شیء را می‌شناسیم، این مساوی آن شیء نیست.

شکاک‌ها می‌گویند از عالم مادّه جز رنگ و شکل وزن چیزی درک نمی‌کنیم، ما فقط سنگینی حسّ می‌کنیم، زبری و نرمی، رنگ، شکل، گرمی و سردی ... این‌ها شیء است، شیء یعنی وزن و رنگ و شکل، یا شیء یک چیزی است که وزن و رنگ و شکل داد؟ آن را نمی‌توانیم حسّ کنیم، یک عدّه آمدند به این فکر افتادند که عالم همین رنگ و شکل و وزن است، یعنی این‌ها هم که عوارض هستند، یعنی خودشان یک چیز نیستند، رنگ خودش یک چیزی نیست، یک چیزی یک رنگی است، شکل خودش یک چیز است، این یک چیزی پیدا نیست در محسوسات و مطمئناً از پایگاه دقیقی ما هرگز حقیقت یک شیء را درک نمی‌کنیم، ولی یک وقت است که شکاک‌ها می‌خواهند سوءاستفاده کنند از نفس علمی، یک وقت است می‌گوییم آیا ما همه شیء را درک می کنیم؟ می‌گوییم نه، حالا نتیجه این است که هیچی را درک نمی‌کنیم؟ این هم نه.

شکاک‌ها می خواهند نتیجه بگیرند که هیچ‌چیز را کشف نمی‌کنیم، ما از همین عوارض طعم و رنگ و شکل و بو متوجّه می‌شویم یک چیزی هست که طعم و رنگ و بو دارد. درست است که ما فقط همین قدرش را حسّ می‌کنیم، ولی با عقلمان به وجود او پی می‌بریم، امّا اگر انسان به مقام عقل فعّال رسید دیگر خود آن را تماماً می‌یابد، نه این‌که آن را با چراغ تاریک فهم احتمال وجود مبهم از آن بدهد دیگر خودش را می‌یابد.

بارکله[؟] فکر می‌کند خودش این‌ها را فهمیده است، نمی‌دانند که فیلسوفان ما این‌قدر می‌فهمند و در این‌جا متوقف شده‌اند، می‌فهمند ولی متوقف نشده‌اند در این‌جا. دو باب باز کرده‌اند: باب اوّل این‌که همین‌قدر که هست واقعیت

است. باب دوم این‌که درجه‌ای از معرفت است که پیش از این هم می‌تواند درک کند که همان درجه عقل فعّال است متوقف نشوند. ما در فلسفه اسلامی به جهت بصیرت بیشتری است که فلاسفه اسلامی دارند.

این مقدّماتی بود که گذشت که انسان می‌تواند از طریق عقل فعّال صورت حقیقی عالم را ببیند. گفتیم مثل نوری است که می‌افتد بر محسوسات ما و جلوه زلال و صریح آن را درک می‌کنیم.

این سؤال پیش می‌آید مگر نه این‌که تمام معلومات ما از عقل فعّال ریشه می‌گیرد، دیگر خطا و کذب و دروغ چیست؟

این‌که واقعیت را درک نمی‌کنیم چیست، مگر نه این‌که همهٔ محسوسات و معلوماتمان را از عقل فعّال می‌گیریم، پس باید اصلاً خطا نباشد؟

جواب این است که آنچه عقل فعّال می‌دهد اتفاقاً خطا نیست. دو چیز عامل خطاست:

یکی؛ دخالت وَهم در عقل. وَهم تصرّف می‌کند در معلوماتی که از عقل آمده است گاهی وقت‌ها.

دوم؛ عقل در مقامی است که خوب نمی‌گیرد. مثلاً باران که خوب می‌آید دو علّت دارد که به ما خوب نمی‌رسد: اوّل این‌که زمین ما شوره‌زار است و دوم این‌که فضای ما مطلوب است، در فضای نامطلوب بالأخره باران تأثیر حقیقی خودش را از دست می‌دهد و در زمین شوره‌زار هم باران اثر خودش را از دست می‌دهد.

عقل از بالا پراکنده است خودش را. «گل خندان چو نخندد چه کند»، ذاتی اوست، یعنی عقل خاصیت آن نوردهی است. دو مشکل است: یکی این‌که وَهم در آن تصرّف می‌کند، یعنی وَهم می‌آید در معلومات عقلی ما دخالت می‌کند. با مثال روشن می‌کنیم:

اگر دو تا آدم زنده در یک اتاق باشند تنها، به همدیگر می‌گویند خوب شد که تو هستی تا من نترسم، این دو آدم زنده نمی‌ترسند، حالا اگر یک آدم زنده و یک آدم مرده را پیش هم قرار دهند. آن‌که زنده است از مرده هم که هیچ کاری برنمی‌آید امّا آدم زنده از مرده می‌ترسد، یعنی آن احتمال که برای مرده می‌دهد برای زنده باید بدهد، یعنی می‌گوید مرده مرا می‌کشد، در صورتی که احتمال آن در مورد زنده است، یعنی آن‌جا که احتمال خطر نیست را احتمال می‌دهد. عقل می‌گوید: نترس! وَهم می‌گوید: بترس! یعنی معلومات عقلی ولی تصرّفات وَهمی است. اوّلاً با عقل نمی‌خواند، این را می‌گویند حکومت وَهم، تصرّف وَهم، تمام بلاهایی که سر بشر می‌آید از وَهم است، یعنی همهٔ تجربه‌ها و عقل و علماء می‌گویند ما نمی‌توانیم این دنیا را بگیریم، از دستمان می‌رود، ولی باز دوباره طوری موضع می‌گیریم که انگار همیشه در این دنیا هستیم، یعنی راست‌ترین آدم‌ها که پیامبران باشند آمدند و گفتند که دنیا جای ماندنی نیست و تمام تجربه‌ها این را می‌گوید، هر جا را نگاه کنید می‌گوید آدم‌ها می‌میرید و این دنیا هم به هیچ دردتان نمی‌خورد، می‌میرید و تن‌تان به هیچ دردتان نمی‌خورد، خودتان سرمایهٔ خودتان هستید این را عقل می‌گوید، ولی وَهم از مرده می‌ترسد و از زنده نمی‌ترسد.

در قرآن داریم که این‌ها بازی است. لهو و لعب که مربوط به وَهم است. ما یک چیزهایی را بازی می‌گیریم که بازی نیست، کودک سراسر وَهم است، می بینید کودکان را که وقتی که آدم‌های بزرگ شکلی برای آن‌ها درمی‌آورند می‌خندند با این‌که خندیدنی نیست، ولی کودک در وَهم است. آدم‌های ضعیف که خیلی وَهمی هستند خنده هم زیاد می‌کنند و گریه هم زیاد دارند. وقتی وَهم ادامه پیدا کرد حکومت عقل از بین می‌رود. عقل می‌گوید این مرده است یا زنده است، کذب چیست؟ یعنی که عقل می‌آید وَهم در آن تصرّف می‌کند. عقل

یعنی همان چیزی که تشخیص حق و باطل را می‌دهد. وَهم می‌آید باطل را حق جلوه می‌دهد، یعنی درست تصرّف می‌کند در حکم عقل، این یکی از علت‌های به خطا افتادن انسان است.

و علّت دوم این است که نفس زکیه نیست. یعنی هم وَهم دارد و هم کسالت روحی دارد، یعنی هم وَهم در آن تصرّف می‌کند و هم خود زمین نفس پاک و آماده نیست که عقل در آن تأثیر بگذارد و چون عقل نمی‌تواند تأثیر بگذارد، وَهم میدان‌دار است و میدان‌داری می‌کند. حال مشخص می‌شود که وَهم خودش یک قوّهٔ نازله است و اگر خیالات آزاد باشد می‌شود وَهم. مثلاً وقتی که شما منتظر یک نفر هستی، دیر می‌آید، تخیلات شروع می‌شود که میدان‌داری می‌کند. حال اگر این تخیلات آزاد باشد، انسان فکرهای ناراحت‌کننده می‌کند، می‌گوید تصادف کرده! یا حالا جسد او را برای من می‌آورند!! این آزد گذاشتن تخیلات است، ولی اگر عکس آن، البته اگر خود را قبلاً نساخته باشد، در آن بحران نمی‌تواند خودش را نصیحت کند که این فکرها را نکند، این فرد باید در مقام عقل باشد تا بگوید هزار علت دارد یکی از آن علّت‌ها مرگ است، حال کدام عاقلی نهصد و نود و نه علت را رها می‌کند و یک علت را می‌گیرد؟! باید ملکهٔ شما شود، روز قیامت هم همین‌طور است. انسان می‌خواهد فکر بد نکند ولی چون ملکهٔ او شده است فکر بد می‌کند.

«سؤال: اگر محلّ قضایای صادقه عقل فعّال است، محلّ قضایای کاذبه کجاست؟»

حقایق از عقل فعّال می‌آید. تمام قضایای صادقه محل‌اش عقل فعّال است، حال دروغ‌ها کجاست؟

«جواب: در موطن عقل اصلاً کذب نیست، نور است و حقیقت.»

آیت‌الله جوادی«حفظه‌الله تعالي» فرمودند: مقام پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» مقامی است که نور محض است وقتی که نور باشد شک نیست. مقام رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» مقام عقل کلّ است.

«و نفس‌الأمر و واقعیت همان عقل فعّال است.»

واقعیت داریم و غیر واقعیتی که واقعیت می‌پنداریم. کذب چیست، یعنی چیزی که واقع نیست و ما واقع می‌پنداریم. عقل فعّال همان واقعیت است.

«که کذب در آن‌جا راه ندارد، ولی اگر در آنچه عقل فعّال می‌دهد «وَهم» دخالت کرد، می‌شود کذب.»

یعنی صورت‌های خیالی در غیر جای خودش مصرف کرد. مگر عقل فعّال نمی‌آید صورت‌های خیالی و محسوسات را به آن نور می زند چهرهٔ حقیقی‌اش را روشن می‌کند، وَهم آمد دخالت کرد و آن‌ها را با هم داخل کرد. آن‌جا که نباید از مرده ترسید از مرده می‌ترساند، آن‌جا که باید ترسید نمی‌ترسیم.

«و اگر وَهم میدان‌دار نبود و دخالت نکرد، می‌شود صدق.»

ما نمی‌شود فقط گناه نکنیم، باید خوب فکر هم بکنیم. این‌جا اگر گناه نکنید باز هم ممکن است تحت‌تأثیر وَهمیات ضعیف‌تر قرار بگیرید، امّا اگر فکرتان رشد کرد دیگر هیچ وقت وَهم میدان‌دار نیست، برای همین گفته‌اند برای رسیدن به خدا، علم و عمل احتیاج است. باید وَهم دخالت نکند. باید عقل را رشد داد تا عقل میدان‌دار باشد. بازوهای آن قوی کرد تا بتواند دخالت کند. ذکر الله الله‌گفتن این‌ها خودش نمی‌گذارد وَهم میدان‌داری کند.

«یعنی عقل در مدرکه بد ظهور می‌کند.»

عقل نازله می‌شود امّا مدرکه خراب است. محیط مدرکه با هوس پر شده است. همین باعث می‌شود بد ظهور کند، نه این‌که عقل بد تعلیم دهد، عقل عین

حق است، و عقل هیچ‌وقت بد تعلیم نمی‌دهد، بلکه محیط فاسد می‌شود، عقل که بروز می‌کند حق بروز نمی‌کند.

«نه این‌که خود عقل بد تعلیم می دهد، بلکه نفس ناقص است و بد می‌گیرد و در دریافت‌کردن ناتوان است.»

نفس ضعیف می‌شود یا به خاطر ضعف هوسی و یا به خاطر ضعف عقلی.

«باران که در لطافت طبعش خلاف نیست در باغ روید و در شوره‌زار خس»

این مصداق نفس قوی و ضعیف است.

«نفس قالب گیریش بد است که آن را به صورت قضایای کاذبه می‌فهمد.»

«نکته: در اصطلاحات عرفانی، عنقا یا سیمرغ یا طایر قدسی...»

این همان حضور عقل فعّال در نشئه وجود انسان است.

«همه اشاره به عقل فعّال است که مکانش کوه قاف است.»

یعنی مقام بی‌خودی.

«که مقام بی‌خودی است و صدایش خوابیدگانش در رختخواب ظلمات را بیدار می‌کند.»

روش عرفا خیلی بهتر از فلاسفه است. روش عرفا معاشقه با حقایق است، یعنی با جبرئیل هم معاشقه می‌کنند. فلاسفه می‌فهمند، با فهمیدن انسان به کمال نمی‌رسد، باید معاشقه کرد، برای همین لغاتی که به کار می‌برند حالت ارادت‌ورزیدن پیش می‌آید. شما در روایت نگاه کنید می‌گویند: حضرت جبرئیل«صلوات‌الله‌علیه»؛ یعنی مقام، مقام معاشه است و عشق‌ورزیدن به مقام است، این روش بیشتر در عرفان است.

«و صوتش خبری است برای غافلین از ذکر آیات هر چند آن‌هایی که صدای او را می‌شنوند اندک‌اند [این اتّصال یه عقل فعّال است] ولی آن صدا همهٔ بیماری‌ها به جز جهل مرکب برخاسته از عناد را شفا می دهد (رَزَقَنِیَ‌اللهُ وَ رَزَقَکُم)»

قصّه‌هایی که در ان رابطه می‌گویند مثل سیمرغ منطق‌الطیر شیخ عطار همین است، رابطهٔ بین اجزاء و قوا با عقل فعّال است. طیرها یعنی همهٔ قوای وَهمیه، شهویه، عقلیه و ناطقه، رابطهٔ بین این‌ها رابا عقل فعّال می‌گوید. چه وقت این‌ها اصلاح می‌شوند؟ وقتی که به عقل فعّال برسند، یعنی وقتی که به سیمرغ برسند. سیمرغ چیست؟ یعنی این‌ها می‌روند پیش سیمرغ یا می‌شوند سیمرغ؟

روش فلسفی قوی‌تر است ولی آن لطیف‌تر است. یک مرتبه همه سیمرغ است، هر کس نظر به خودش بکند، نه سیمرغی هست و نه چیزی، سیمرغ یعنی آن نشئه با زبان فلسفه (حکمت) می‌شود فهمید که انسان عالمی شود همطراز عالم خارج که بالفعل از عقل و خیال و جسم است، انسان هم بالفعل از عقل خود به راحتی به عقل بالفعل وصل می‌شود و خیال او به عالم ملکوت متّصل می‌گردد. سیمرغ هم همین را می‌خواهد بگوید، این قصّه‌هایی که می گویند همه‌شان از ارادت‌ورزیدن به عقل فعّال را می‌گویند. منظورشان از مقام انسان کامل همین است، یعنی شما مقام ائمه اطهار را باید همین بدانید، یعنی مقام روشن‌کردن حقیقت است، برای همین یک حدیث و یا آیه‌ای که برای آدم می‌آید باید خیلی قیمت برای آن قائل باشید، چون از همان مقام آمده است و به همان اندازه‌ای که از آن مقام آمده است با ما غریبه است و به همان اندازه‌ای که از آن مقام است قیمتی است و هم فهمیدنی، یعنی درک آن به

صورت معمول عموماً مشکل است.

فصل ششم

چگونگی سعادت و شقاوت حسّی اخروی

قبلاً سعادت و شقاوت عقلی را داشتیم، گفتیم یک عدّه‌ای استعداد بالایی دارند، اگر به کار بگیرند در روز قیامت در مقام سعادت عقلی قرار می‌گیرند، یعنی علاوه بر صور خود خدا، معانی عالی‌تر از صور را هم درک می‌کنند. رزقشان فقط بهشت و صور بهشتی نیست، بالاتر از بهشت هم رزقشان است.

عدّه‌ای هستند که بیش از صور ندارند. آدم‌های ساده و کودکان، این‌ها بیشتر از صور بهشتی هم گیرشان نمی‌آید در سعادت. پس این‌طور نیست که سعادت متوسط نداشته باشیم. سعادت متوسطه صور حسّیه است، یعنی روز قیامت صورت را حسّ می‌کند و نه صورت بد، ولی بیش از صورت هم در نمی‌کنند.

حال می‌شود عذاب هم بکشد. اگر احساس خالی‌بودن وجود کند عذاب می‌کشد. اگر احساس خالی‌بودن نکند دیگر عذاب نمی‌کشد. بیش از این رزقش نیست. شما در همین دنیا هم همین طور هستید، آرزوی چیزی را می‌کنید که تصوّر می‌کنید، آرزوی چیزی را که تصوّر نمی‌کنید که نمی‌کنید. آن را تصوّر می کنید که احساس خالی‌بودن می‌کنید از آن که به آن استعداد می‌گویند. اوّل استعداد است، بعد تصوّر، و بعد آرزو.

یعنی غیر ممکن است که ما چیزی را که استعداد آن را نداشته باشیم تصوّر آن را بکنیم و چیزی را که تصوّر آن را نداریم، مسلّم است که آرزوی آن را هم نداریم. حال شما چه چیز را آهش را می‌کشید؟ چیزی را که ندارید آن را حسّ می‌کنید و چه چیزی را احساس نداشتن آن را دارید؟ چیزی را که

استعداد آن درا داشته باشید، یعنی بتوانید داشته باشید و نداشته باشید و چیزی را که نداشته باشید و احساس خالی‌بودن آن را هم نداشته باشید، یعنی تصوّر آن را ندارید، برای همین مرغابی هیچ‌وقت غصّه نمی‌خورد که چرا خانه ندارد و یا گوسفند غصّه نمی‌خورد چرا مثل انسان‌ها راه نمی‌رود، چرا؟ اگر استعداد آن را داشت و نداشت آن وقت تصوّر آن را داشت، آن وقت آرزوی آن را داشت.

در رابطه با عدالت هم همین طور است چه وقت ظلم می‌شود، یعنی یک نفر یک چیزی بخواهد به او ندهید، محال است در دنیا که خداوند یکی یک چیز را بخواهد و به او ندهند، هر کس هر چیزی بخواهد به او می‌دهند، خودش عوضی می‌گیرد گاهی اوقات، مثل این‌که مردم بخواهند بپرند، اتفاقاً به آن‌ها داده است ولی فکر می‌کنند که یعنی دو تا بال بردارند بپرند. گفت: تن را بگذار روی زمین و بپر:

پر گشاده روح بالا بال‌ها تن زنده اندر زمین چنگال‌ها

از بس که پرنده‌ای می‌خواهی بپری، ولی اگر به او بال می‌دادن نمی‌خواست بپرد، چون انسان به اندازهٔ کبوتر نمی‌خواهد بپرد، می‌خواهد از کلّ جهان بیرون رود.

هر میلی که انسان داشته باشد اسمش بد یا خوب، در این دنیا می‌تواند باشد. تمام میل‌ها را خدا برآورده کرده است. در قرآن کریم هم داریم که هر چه بخواهید به شما می‌دهیم، ما به شما بخل نمی‌ورزیم. فقط تو خودت به خودت بخل می‌ورزی، تو خودت عوضی می‌گیری آنچه که در این دنیا امکان ندارد به دست آوری مصرّ هستی که به دست آوری، خودت ضرر می‌کنی، آن وقت همین دنیا را ازدست می‌دهی و هم آن دنیا را.

بعضی‌ها حواسشان پرت است که بهشتی که می‌خواهند در این دنیا نیست.

بهشت می‌خواهند و برای آن‌ها هم گذاشته‌اند و می‌دانند که این دنیا ظرفیت بهشت را ندارد، آن‌ها به جای این‌که بروند دنبال بهشت آخرت، می‌گویند در همین دنیا بهشت را درست می‌کنیم آن وقت نه این دنیا گیرشان می‌آید و نه آن دنیا. هر کس بخواهد آنچه در آن دنیاست این‌جا به دست آورند هم این دنیا را از دست می‌دهند و هم آن دنیا را این قاعده است، به همین جهت پیامبران آمدند بگویند آنچه می‌خواهید برآورده می‌شود، امّا دو دنیا دارید، مواظب باشید هیچ‌کدام را از دست ندهید.

سؤال: یک وقت استعداد دارند و به کمال نرسانده‌اند یا به سعادت حقیقی و شقاوت حقیقی برسد، یک وقت است استعداد دارند طبق حرکت جوهری، پس آن‌جا به درجات عالی نمی‌رسند، یعنی با اعمال خودشان بهشت خودشان را می‌سازند، یک وقت هم این است که در دنیا بعضی‌ها به مقام‌های بالاتر می‌رسند این چطور است؟

جواب: بحث را این‌طور بپذیرید که چیزی جز همین سفرهٔ دنیایی خودشان را نمی‌توانند پهن کنند. اگر داریم تکامل، نه به این معنا که بشود بدون عمل به جایی رسید، این محال است، جز این‌که عملتان آن دنیا یک جلوه‌ای می‌کند که نسبت به دنیا کامل‌تر است، یعنی آن دنیا شدیدتر است. نمازتان که در این دنیا خوانده‌اید، آن دنیا جلوه می‌کند نسبت به این دنیا کامل‌تر است.

این روایات اصلی که می‌گویند این دنیا، دنیای عمل است و آن دنیا، دنیای حساب است محکم است. اگر روایات حاشیه‌ای داریم این‌ها معنای دیگر است، یعنی نماز شما آن دنیا جلوه دیگر دارد، نماز شما که از شما جدا نیست، پس همین که مردید چون آن‌جا شدیدتر است پس شما تکامل دارید. تکامل شما، تکامل نشئه است و نه این‌که به شما یک چیز بی‌خودی بدهند. تکامل شما یعنی ما در آن دنیا یک کاری بکنیم بهتر شویم، این نمی‌شود. نظام، نظام

کامل‌تر است. هر چه شما این‌جا انجام دهید، وقتی که بروید در آن دنیا شدیدتر است، این تکامل است.

قیامت هم نسبت به برزخ تکامل است. این تکامل ضد عدل نیست، جزء نشئه است، ولی آن که طرح کردید، شما هر چه تصوّر دارید استعداد دارید، حال یا این استعداد را ضایع می‌کنید و یا نمی‌کنید، اگر ضایع کنید یعنی بد پُر کردید، یعنی کشته‌اید، اگر بندگی کنید خوب پُر کرده‌اید یعنی اگر شما استعداد بهشت دارید، بهشت دارید، جز این‌که خودمان بندگی خوب نکنیم، جز این‌که خودمان استعدادکُشی کنیم، یعنی یک حرف این است که حقّ تو بهشت است و یک حرف این است که استعداد را نکُشی.

پس در این که با شما بر اساس اعمالتان در آن دنیا رفتار می‌شود بحثی نیست. استعداد را نکشید دو شرط دارد: 1- دائم به فکر بهشت خودتان باشید. مگر نگفتیم صورت ذهنی‌مان را داریم، کسی که به فکر دنیا باشد و این معلوم است که این خودش از سر بهشت گذشته است، پس استعداد خودش را ضایع کرده است. یک بحث این است که می‌شود استعدادی در کلّ هستی لغو باشد؟ این محال است.

عرفا می‌گویند: هیچ میلی در این دنیا لغو نیست. ما که اگر آب بخواهیم آب هست، علم بخواهیم علم هست، هر چه بخواهید در این عالم هست، استعداد جاودانه‌ماندن لغو نیست، امّا بنا نیست هر استعدادی در این دنیا اشباع شود، این دنیا جای پر کردن روح بهشت‌خواهی من نیست، کلّ دنیا در مقابل بهشت هیچی است، ولی اگر من این استعداد خودم را ضایع کنم و بر اساس بندگی پرش نکنم، آن دنیا چه چیز شکوفا می‌شود؟ آنچه که پر کند مرا، اشباع می‌کند مرا.

می‌فرماید: شما خلق شده‌اید برای بقاء، مواظب باشید خودتان را نابود

نکنید. خودمان خودمان را نابود می‌کنیم.

«نفس‌های بسیار ساده که نه علم چشمگیر دارند و نه معصیت در خود شمارش، نیز بعد از بدن باقی هستند در حالی که صورت‌های تنفّرانگیز از آن‌ها صادر نمی‌شود.»

عذاب چیست برای آن‌ها؟ چون آن‌ها ذهن آنچنانی ندارند که فکر بد کرده باشند، بنابراین صورت‌ها، صورت‌های ملائم به طبع‌شان است.

«بلکه به اندازهٔ بهره‌شان از وجود دارای لذّت و سعادت می‌باشند، حتّی اگر آن وجود فقط درک وجود ساده خودشان باشد.»

یک وقت است که هیچی نمی‌فهمند فقط خودشان را می‌فهمند، خودشان مگر وجود نیست و هر وجودی شیرین نیست، پس همین که خودشان را می‌بینند کیف می‌کنند، مثل یک کودکی که هیچ کاری نکرده است، چطور راهش بدهند در بهشت، بهشت‌اش خودش است، پس کودکی که هیچ کاری نکرده است امّا خودش، که خودش هست، من که دارد تجلّی بیرونی دارد، بهشت او کوچک است به اندازهٔ خودش است، چرا به او ظلم نشده است؟ برای این‌که احساس خالی‌بودن نمی‌کند، شما وقتی غصّه می‌خورید که تصوّر کنید چیزی را ندارید، وقتی که تصوّر ندارید غصّه هم نمی‌خورید. نظام عالم نظام عدل است.

ممکن است بگویید گناه دارد، این می‌توانست دانشمند شود؟ این مال وقتی است که دانشمندی را بفهمد، جای خالی‌اش را، و بعد فکر کند آنچه را که می‌فهمد دارد، مگر وجود دارای لذّت نیست و عدم دارای اَلم؟ آن‌که وجودش را درک می‌کند پس لذّت می‌برد و اهل لذّت است.

«و این نفوس را سعادت عقلی نخواهد بود بلکه محدود به صورت‌های محسوسه اُخرویه هستند.»

«در مورد لذّت و اَلم اخروی عدّه‌ای چون محمّد غزالی آن را داخل در نفوس هر کس می‌داند.»

آقای غزالی تا این‌جا را آمده است که ریشهٔ دردها و لذّت‌ها ما هستیم، ولی نتوانسته بفهمد که قیامت طوری است که آنچه در ذهن است می‌آید بیرون، گفته است در درون است.

«در حالی‌که ما [صدر المتألهین] آن را خارج از نفس می‌دانیم و عدّه‌ای چون امام فخر رازی همهٔ تلاش خود را معطوف داشته که با ادلّهٔ خود ثابت کند معاد یعنی بازگشت آنچه از این جهان از بین می‌رود و گرد آمدن اعضاء گسیخته و پراکنده‌شده.»

جناب فخر رازی مثل خیلی مردم فکر می‌کند: معاد یعنی همین دنیا دوباره برمی‌گردد، همان‌طور که بعضی‌ها در سخنرانی‌ها می‌خواهند به صد دلیل ثابت کنند این درخت که می‌سوزد و می‌میرد و دوباره برمی‌گردد، فکر می‌کنند معاد را اثبات کردند، معاد یعنی برگشت همین دنیا!! پس رجوع الی‌الله و رسیدن به خدا که این دنیا خیلی قبیح است از خدا! جناب فخر رازی در تفسیر سوره واقعه خیلی تلاش کرده است که بتواند ثابت کند که این بدن دوباره برمی‌گردد.

«و بازگشت روح از عالم مجرّد به عالم متعلّق به این بدن کثیف دنیایی و در واقع از نظر ایشان قیامت یک دنیای مادّی دیگر است، حال آن‌که برای ایشان مشخص نشده که مقصود از این‌همه ارسال رُسل و وضع شرایع و تکالیف و انزال کتب، چیزی جز تکمیل نفوس انسانی و خالص کردن آن از این عالم و آزادی آن از اسارت شهوات و قید مکان نبوده.»

تمام تلاش این است که آدم را بالا ببرند و در مقام قیامتی جلوه کند و نه این‌که پایین‌اش بیاورند.

«و اصلاً مجرّد شدن حاصل نمی‌شود مگر به تبدیل شدن این نشئه متغیر زوال‌پذیر به نشئهٔ باقی ثابت، و تبدیل به نشئهٔ باقی موقوف است.»

صدرالمتألیهن ثابت کرد که زمین غیر این زمین می‌شود. مسائل معاد همان حرکت جوهری است که اوّل ثابت کرد جهان غیر این جهان می‌شود، حالا دارد نقد می‌کند که اصلاً جهان باید باقی شود در صورتی که این جهان فانی است. شما کی تبدیل می‌شوید، یعنی جنستان اُخروی می‌شود؟

«اوّلاً: به معرفت به آن و ایمان به وقوع آن.»

ایمان به خود قیامت، کسی که ایمان به قیامت نداشته باشد، اصلاً جنی قیامت نمی‌شود. شما در هر روز نماز و ذکر باید جهت را قیامتی کنید. خدا کمک کند که این مسئله برای ما حل شود. اگر دائم به فکر قیامت بودید کم‌کم شأن‌تان قیامتی می‌شود و در قیامت اذیّت نمی‌شوید، قیامت برایتان گوارا می‌شود، مثل کودکی که در رحم مادر خودش را برای این دنیا آماده نکند، این دنیا برای او گوارا نیست. خود فکر قیامت تغییر جنس جوهری به آدم می‌دهد و این‌که می‌گویند دائم به فکر قیامت باشید و هر کاری که می‌خواهید بکنید، با قیامت بسنجید، ببینید اگر این کار را در قیامت آوردند شما خجالت می‌کشید یا نه، کارهای لغو و بیهوده، همین باید جنس قیامت بکند. تغییر جوهری می‌دهد به انسان، معرفت به قیامت شرط ایمان است و از اصول دین است.

«و ثانیاً: به این‌که قیامت، غایت اصلی وجود انسان است که به مقتضای فطرتش متوجّه اوست، البته اگر از طریق جهل و معصیت خود را منحرف نسازد.»

اوّلاً؛ باید ایمان به قیامت بورزی تا رشد کنید، در ثانی؛ مسلّم بدانی که جوهراً داری قیامتی می‌شوی. دونوع حرکت در انسان داریم: یک نوع حرکت

برای عالم طبیعت، عالم طبیعت جوهر ذاتی یا حرکت جوهری‌اش دارد آن را قیامتی می‌کند «یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرِها»؛ عالم انسانی با اراده‌ها و فکر قیامتی یک حرکت دیگر پیدا می کند، یعنی ملائم می‌شود وجودش برای قیامت، این دو نوع حرکت می‌شود برای انسان. حرکت با اراده و حرکت تکوینی، این را بداند.

«ثالثاً؛ موقوف است بر عمل به مقتضای نشئه آخرت و عمل به آنچه راه را آسان و موانع را برطرف می‌کند.»

سوم بندگی است و تحرّک.

«و آیات معاد همه خبر از نوع دیگر وجود به همراه دارد که آن عالم غیب و عالم ارواح است. در مقابل این‌جا که عالم شهادت و اجسام است و همچنان‌که روح باطن جسد است، عالم آخرت باطن این عالم است.»

شما روحتان کجاست؟ می‌گویید جا نمی‌خواهد باطن این عالم است، یعنی اگر از تن‌تان منصرف شویم، متوجّهٔ روح می‌شوید. قیامت هم همین‌طور است. اگر از دنیا منصرف شدید متوجّهٔ قیامت می‌شوید. این دنای یا آن دنیا؟ همین دنیا، همین دنیا انسان قیامتی می‌شود، آن‌وقت اگر همین دنیا قیامتی شدید، آن دنیا راحت هستید و صدمه نمی‌خورید، ملائم وجود می‌شود با نشئهٔ قیامت.

«و چون عدّه‌ای با این عالم اجسام و شهوات و لذّات ذهن خود را اُنس داده‌اند، فهم نشئه‌ای دیگر متضاد با این نشئه برای اندیشه‌شان مشکل شده و لذا منکران می‌شوند.»

ممکن است در وقوع منکر نشوند در کیفیت منکر شوند، یعنی آنچه که فکر

می‌کنند برای قیامت همین دنیاست.

«و در کیفیت و حقیقت آن عالم تدبّر نمی‌کنند بلکه از آیات آن روی می‌گردانند و اعراض می‌کنند. همچنان‌که خداوند فرمودند:«وَكَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهم عَنْهَا مُعْرِضُونَ»؛[۶۱] چه نشانه‌هایی بسیاری است در آسمان و زمنی که بر آن‌ها می‌گذرد و روی می‌گردانند.»

در این آیه می‌خواهد بگوید چطوری روی می‌گردانند. شما یک وقت است بخواهید یا نخواهید این درخت را می‌بینید، یک وقت روی برمی‌گردانید به عمق وجودش پی نمی‌برید، یک وقت پی می‌برید ولی در واقع از ظاهر به باطن نمی‌رود، این مغرض است، مغرض کسی است که روی برمی‌گرداند به طرف چیزهای دیگر.

«و نیز فرمود:«إِنَّ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنَا وَرَضُواْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّواْ بِهَا»؛[۶۲] آنانی که امید به لقای پروردگارشان را ندارند و به حیات دنیا راضی شدند و به آن آرام گرفتند.»

می‌فرماید این‌ها امید به دیدن ما ندارند و به حیات دنیا قانع شده‌اند و با همین دنیا سکینه پیدا کرده‌اند و حال می‌آیند با همین دنیا، این آیه رابطه بین دنیادوستی است و آخرت فراموشی، که علامه «رحمة‌الله‌علیه»از این آیه برای لقاء پروردگار استفاده کرده است در رسالۀ الهیه‌شان.

1- سوره یوسف آیه105
1- سوره یونس آیه7

«و این‌ها خود را بر زمین پایدار نمودند همچنان‌که خداوند فرمود:«وَلَـكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ»؛[۶۳] ولی او به سوی زمین گرایید و دل بست و هوس را پیروی کرد.»

صدرالمتألیهن می‌فرمایند: من یک عدّه‌ای را سراغ داریم –ما هم سراغ داریم- که بدشان می‌آید از این حرف‌ها عقل و روح، و فقط در حدیث و ظاهر آیات قانع می‌شوند، اصلاً خسته می‌شوند از این بحث‌ها بشنوند.

«ما [صدرالمتألیهن] عدّه‌ای کثیر از کسانی که در ظاهر منتسب به علم هستند را می‌شناسیم که از اثبات عالم مجرّد افسرده و گرفته می‌شوند و قلب‌هایشان از طرح عالم عقل و نفس و روح متنفّر است.»

چرا؟ چون شأن، شأن دنیایی است و کیف نمی‌کنند و اصلاً خسته می‌شوند از این حرف‌ها. حاضر است صد روز راجع طهارت صحبت کنند ولی دربارهٔ این‌ها نه، آقای ملکی تبریزی در رسالهٔ لقاءالله می‌گوید: تو از خودت نمی‌پرسی که چرا شیطان تو را در عقایدت وسواسی نمی‌کند و در ظاهر وسواسی می‌شوی؟ و خودت هم در ظواهر حاضر هستی وسواسی شوی ولی در عقاید نه، در صورتی که خودت می‌دانی آنچه اصل است عقاید است؟ از همین نمی‌فهمید که شیطان در صحنه است. این یک استدلال روانی است. می‌فرماید: تو می‌دانی یک چیزی اصل است به نام عقاید، یک چیزی اثر عقاید است به نام ظواهر، می‌خواهد بیماری وسواس را بگوید، می‌فرماید تو بسیاری را می‌شناسی که انصاف این بوده است که

2- سوره اعراف آیه176

وسواس در عقاید به خرج دهند و ناب‌نابش کنند، از کدورت از شرک خفی، این‌ها را دور کنند و رابطه‌شان را با خدا ناب‌ناب کنند، کار حرام نکنند. مال مکروه نداشته باشند. باید در این قسمت وسواس به خرج دهند که بسیار بسیار مهم است. بیشتر روی ظواهر به خرج می‌دهند. خود این نشان می‌دهد که مسئله شیطانی است. عقاید را رها کرده است روی ظواهر حساسیت به خرج می‌دهد.

عقل می‌گوید تو در عقاید وسواس به خرج بده، مواظب باش در بینش و روش نیّت خودت که همان عقل عملی و عقل نظری است باید بیشتر وسواس داشته باشید، حالا اگر این حرکات ریشه در عقاید داشت دیگر خطر ندارد، مثل وقتی که می‌خواهید وضو بگیرید، اوّل خوب اتّصالتان را با خدا برقرار کنی و بعد هم خوب وضو بگیرید. ولی یادت می‌رود که برای خدا وضو می‌گیری، تمام فکرت می‌رود که ظاهر را حفظ کنید. ایشان می‌فرماید: اگر کمی فکر کنید می‌بینید که شیطان در صحنه است، چون اصل مسئله این است که باطن درست باشد تا ظاهر حفظ شود. این انحراف از مسئله است که ظاهر درست باشد و نگران باطن نباشید. عموماً وسواسی‌ها این طور هستند. ما عموماً کسی را ندیده‌ایم که ظاهر را داشته باشد و ریشه در تعالی باطن داشته باشد. افرادی که در باطن سطحشان بالا است خیلی این وسواس‌ها را به کار می‌برند و قانع هستند به این که عمل را درست انجام دهند.

ملاصدرا می‌فرمایند: این‌ها از بحث‌های عقلی خسته می‌شوند.

«و می‌پندارند که آخرت چون دنیاست و نعمت‌های آن نیز مثل نعمت‌های دنیاست با این تفاوت که آن ها پابرجاتر و فراوان‌ترند.»

و به همین جهت راغب به آن هستند قیامت را می‌خواهند برای این‌که چیزهایش بیشتر است و باقی‌تر و طاعات و عبادات خود را برای کسب آن انجام می‌دهند.

«و به همین جهت قرآن عظیم بارها آیات قیامت را تکرار نموده برای توجیه ما به نشئهٔ آخرت و بعث و قیام، تا انسان از خواب جهل و غفلت متوجّهٔ آن نحوه از وجود بشود و از ثید بدن و دنیا و تعلّقاتش پاک گردد و شوق لقاء الهی و مجاورت مقرّبین و قدیسین در او ایجاد شود.»

یعنی اگر شما قیامت را درست تصوّر کنید، وصف‌العیش نصف‌العیش حداقل یعنی یک عیش برین است هر چه این‌ها را بخوانید بیشتر کیف می‌کنید.

«و چگونه می‌توان قیامت را مثل همین دنیا پنداشت وقتی می‌فرماید:«عَلَى أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ»؛ ما تواناییم تبدیل کنیم مثل شما [نه عین شما] «وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ» [64]

ایجادتان کنیم در آن‌جایی که شما نمی‌دانید. اگر این دنیا بود که شما می‌دانستید.

«ما در میان شما مرگ را مقدّر کردیم تا آن‌که مثل‌های شما را تبدیل کنیم و شما را در چیزهایی که نمی‌دانید ایجاد و انشاء کنیم.»

ما را کسی در تبدیل کردن شما در جایی که نمی‌دانید پیشه نخواهیم گرفت.

1- سوره واقعه آیه61

««وَنُنشِئَكُمْ فِی مَا لَا تَعْلَمُونَ» نشان می‌دهد که انشاء و ایجاد در جایی است که حکم آن برای ما مجهول است.»

اگر این دنیا برای ما مجهول نبود.

«و اگر به همین دنیا برمی‌گشتیم که حکمش معلوم بود دیگر نمی‌فرمود:«وَنُنشِئَكُمْ فِی مَا لَا تَعْلَمُونَ» و اساساً موت و بعث ابتدای مرگ به سوی خداوند و قرب به اوست نه برگشت به خلقت مادّیه و بدن خاکی کثیف و ظلمانی.»

قیامت قرب به خداوند است، نزدیک‌تر یعنی با شأن خدا بیشتر می‌سازید پس باید سنختان سنخ آن‌جا شود و جنستان جنس دیگر شود، رجوع الی‌الله است این که ما بمیریم و از این دنیا برویم در دنیا مثل همین جا که رجوع نشد؛ رجوع یعنی «كَما بَدَأَكُمْ اَوَّلَ مَرأةٍ تَعُودون»، برگردیم یعنی سنخ باید سنخ آن نشئهٔ قیامتی باشد.

سؤال: نه عین شما یعنی چه؟

جواب: یعنی عین بدن مادّی شما نیست، مثل شما صورت مثالی است.

«والسلام»

جلسه بیست وهفتم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

در این‌جا یک سؤال مطرح است که مراد از آیاتی که می فرماید: ما شما را اوّل از یک آب و بعد خون شدید و بعد گوشت شدید چیست؟

ایشان در جواب می‌فرمایند این آیات می‌خواهد دو نکته را روشن کند: یکی این‌که این آیات در رابطه با قیامت است، این حرکت که شروع شده است باید به جایی برسد، توجّه می دهد انسان را به یک حرکت مخصوصی که همه درک می‌کنند و خیلی هم منظم است. وقتی که یک حرکتی منظم بود، دقیق بود، رشد دهنده بود، پس نمی‌شود این وسط رها شود، پس در واقع ما را توجّه می‌دهد به یک حرکت عالی.

بعد می‌فرماید: علاوه بر توجّه به غایت همین تبدیل نقص به کمال، بالأخره ادامه دارد بعد از این دنیا، این طور نیست که خود این دنیا محدودهٔ تبدیل نقص به کمال باشد، بلکه نفس تبدیل نقص به کمال در صحنه است، حال چه در این دنیا و چه در آن دنیا.

دلیل یک و دو صدرالمتألیهن خیلی شبیه به هم است امّا بعد یک مسئلهٔ دیگر را مطرح می‌کند. منظور این که خداوند می‌فرماید ما زمین و آسمان را آفریدیم این‌ها چیست؟ آن وقت می‌گوید این نطفه آمده است تا خلق آخر که

این بهترین شکل است، این آیات می‌خواهد بگوید این حرکت هدف دارد که شروع شد نمی‌شود بی‌جهت رها شود. یک سری آیات می‌فرماید کرات را آفریدیم و زمین را آفریدیم، این آیات می‌خواهد یک شبهه دیگر را برطرف کند، می‌فرماید: مردم یک مسئله دارند می‌گویند معاد چطوری می‌شود باشد، بدین معنا که چطوری می‌شود جهنّمی باشد که این همه آدم بیکار در آن جا بگیرد و پُر نشود، یا مادّه قیامت چیست؟ اگر این مادّه است که این حرف‌زدن ندارد. اگر این مادّه نیست پس چه چیز است. خداوند در این آیات تذکّر خوبی می‌دهد که ببینید ما جهان را از هیچ آفریدیم، وقتی که از هیچ آفریدیم چرا شما دنبال این هستید که مادّه آن قیامت چیست؟! چطوری این آن می‌شود و اصلاً چرا دنبال این هستید که با مسئلهٔ مادّه قیامت می‌خواهید مشکل خودتان را حل کنید. با ایجاد قیامت مشکلتان را حل کنید، مگر نه این‌که کلّ این جهان از عدم ایجاد شده است. مشکل مردم و یا ناباوریشان این است که می‌گویند چطوری این دنیا آن دنیا می‌شود. می‌خواهد بگوید ما که کرات و زمین را آفریدیم که مشکل نداریم قیامت را هم بیافرینیم. تازه قیامت شایسته‌تر است. انتصابش به خدا یا دنیا؟ قیامت کا کامل‌تر است که شایسته‌تر است انتصاب به خدا، تا این دنیا که کثرت است و پر از نقص است.

پس شما هم اگر خواستید بگویید خداوند چطور قیامت را می‌آفریند، باید بگویید چطوری این دنیا را آفریده است. جنس قیامت، جنس نورانی است و خداوند هم که نورانی است، یعنی نسبت قیامت را به خدا دادن سزاوارتر است تا این دنیا را نسبت به خدا بدهید، در حالی‌که همین دنیا هم نمی‌توانسته همین طوری به وجود باید. اکثر مردم قبول دارند که این دنیا را یک خدا به وجود آورده است، این قسمت قیامت برایشان بعید است، چون می‌گویند مگر می‌شود این دنیا که شده است، پس قیامت که نسبت به خدا نزدیک‌تر است. در

قرآن داریم که قیامت برای خدا آسان‌تر و سبک‌تر است، یعنی سنخ آن با سنخ خداوند نزدیک‌تر است.

«اگر سؤال شود پس معنی آیاتی که مشتمل ذکر نطفه و ابتداء خلقت است چیست؟»

شما این را بفهمید آن وقت وقتی که این آیات را درقرآن می‌خوانید خیلی به مذاقتان طمع می کند و آدم را از محسوسات به آن معقولات می‌کشاند.

«آیا مراد از آن‌ها این نیست که خدای قادر بر ایجاد مراحل توانایی بر اعادهٔ دوباره آن‌ها را نیز دارد؟»

«در جواب می‌گوییم غرض اصلی آیات معاد بیان دو نکته شریف است.»

«1- اثبات معاد از جهت مبدأ غایی و لزوم غایت و هدف برای عالم.»

از روی آیه بهتر است بحث شود:«يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ... وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ» ای مردم به بعث و قیامت شک دارید؟! «فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم»؛ شما که خودتان مسیر خلقت را می‌بینید، مگر شما خلق نشدید، «مِّن تُرَابٍ»؛ پایین‌ترین درجهٔ وجود، «ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ»؛ از نطفه خلق شدید، یعنی اوّل نطفه شدید، «ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ»؛ بعد خون شدید، «ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ»؛ گوشت شدید، «وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ»؛ و خدا هر کس در قبرش است بیرون می‌آورد. شما اوّل در قبر خاکی بودید، آوردتان در قبر بدنی، حال هم از قبر بدنی هم دردتان می‌آورد، یعنی نظام عالم طوری که آدم را از قبرها و حصارها می‌کشد بیرون.

ای آدم‌ها! شما نگاه کنید به طبیعت. اگر بینا بودید هر روز، روز محشر است. اگر انسان به سنّت جاری جهت‌دار عالم نگاه کند، در متن عالم جهت معادیابی نهفته است، توجّه به خودت کن، اگر در شک هستید از «إِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ» به نظام خلقت خودت نگاه کن. ما تو را خلق کردیم از این خاک. این خاک را شروع کردیم به یک جایی می‌رسانیم. بیهوده که رها نشده است، بی‌مقصد نمی‌گذارم، اگر شما به تن‌تان خلاصه شوید و بمیرید، بی‌مقصد شده است. این همه رابطه دقیق بی‌مقصد، هیچ عقلی نمی‌پذیرد.

شما می‌خواهید انکار معاد کنید، انکار یک دلیل دقیق عقلی می کندی، شما گاهی وقت‌ها برای این‌که از خدا و معاد فرار کنید، این‌قدر حرف‌های بی‌خود می زنید که صد پله اثبات جهل برایش بیشتر است تا این‌که فکر کند اگر معاد را قبول کند یک چیز را بی‌دلیل قبول کرده است. شما این نظام را با این جهت‌گیری. خاک با این نظم و جهت دقیق تبدیل می‌شود به منی و مرحله جنین و گزینش دقیق انجام می‌شود. به قول ریاضی‌دان‌ها می‌گویند اگر ما می‌خواستیم این جهت‌گیری را اتّفاقی برای جنین بگیریم. بیش از عمر زمین باید خراب می‌شد و درست می‌شد تا آن‌که ما می‌خواهیم در جنین ببینیم . اتّفاقی دست می‌شد، در صورتی‌که قدم‌به قدم گزینش می‌شود و انتخاب می‌شود. جهتی است که عقل به هیچ‌وجه نمی‌پذیرد که اتّفاقی باشد. حال طرف می‌ترسد که اگر جهت‌گیری عالم را بپذیرد، عقلش را ضعیف کرده است. بیش از این عقلت را ضعیف کرده‌ای. اگر این جهت‌دهی را به تصادف نسبت دهی، این گزینش و جهت‌دهی که این‌قدر دقیق شروع می‌شود، هیچ عقلی نمی‌پذیرد که یک دفعه ویران شود، این قدر حکمت و دقت در صحنه است که بی‌هدفی بدترین شکل برخورد با این‌همه نظم است. شما اگر یک سری آدم را دیدید که

برنامهٔ منظم دارند، وسایل مناسب انتخاب کرده‌اند، این بدترین شکل است که بگوییم: این‌ها همه بی‌خودی است. بهترین شکل برخورد همان است که عقل سالم می‌کند که می‌گوید:

یا سبوح یا کف خاک یا قدح باده کند یک کف خاک در این میکده ضایع نشود

حافظ می‌گوید: کلّ این جهان را من می‌دانم که هیچ‌چیز آن بی خود رها نشده است.

یا سبوح، یا کف خاک یا قدح باده کند.

این عالم باید به مقامات بالا برسد.

یک کف در میکده ضایع نشود

این یک قاعده است. شما همیشه عقلتان را این‌طور آراسته کنید. این استدلال نیست. این آیات موعظه است. شما با این آیات استدلال نمی‌توانید بکنید ولی عقلتان را می‌توانید از کج‌خلقی و بدفهمی نجات دهید. موعظه کارش این است که از آن بپرسید بهترین برخورد با این عالم کدام است. این است که این همه نظم را بی‌خود ویران شده تصوّر کنید یا این نظم دقیق که از یک کودک شروع می‌شود و این همه نظم دقیق پشت‌سر هم، بالأخره به یک مأمن که به مقصد حقیقی شیء باشد، باید ما توجّه کنیم.

بهترین برخورد چیست؟ حرف از سر عصبانیت است و نه از سر عقل. در برهان نظم، ما برهان نظم را استدلال نمی‌گیریم. مثلاً فردی بگوید ممکن است این نظم اتّفاقی باشد، این را می‌تواند بگوید ولی آیا این بهترین برخورد است با این پدیده؟! این واقعاً بدترین برخورد است. اگر شواهدی دیگر هم دارید در جاهای دیگر که این عالم بسیار دقیق و حساب‌شده است، حالا بهترین برخورد این است که از آن شواهد و از این شواهد کمک بگیریم که جهت

اصلی است. ما نمی‌خواهیم بگوییم دلیل ما برای این‌که وجود خداند و شعور خداوند برهان نظم است. برهان نظم عموماً برهان قوی نیست، امّا برهان مردمی است. به قول شهید مطهری«رحمة‌الله‌علیه»: این برهان نیست، ذکر است، اگر با عقل درست برخورد کنید، اگر بگویید راه فرار عقل ندارد، دارد، بر عکس برهان‌های دیگر مثل حرکت جوهری، برهان صدیقین، برهان سینوی هیچ راه فرار عقل ندارد، ولی به همان اندازه هم شعف و شوق ندارد. این برهان ذکر است. راه فرار دارد، حال به طرف بد فرار می‌کنید یا به طرف خوب؟ «از دست‌بوس میل به پابوس کرده‌ای!» یعنی بالا رفته‌اید. عقلت را با این برخورد بیشتر رشد دادی یا عقلت بدترین شکل برخورد را کرده است؟! درست است که عقل مجبور نیست برهان نظم را بپذیرد، امّا بهترین برخورد را خداوند در این آیه کرده است. اوّلاً آیه نگفت:«یا ایُّها النّاس آمنوا» بلکه گفت:«یا ایُّها النّاس إِن كُنتُمْ فِی رَیْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ»؛ یعنی ای مردم! اگر شک دارید به قیامت. عاقل که هیچ‌وقت شک نمی‌کند. ذهن ساده است که شک دارد. می‌فرماید: ببین نظام جهان یک جهت دقیقی دارد که بهترین برخورد با این نظام این است که بپذیری این جهان به جهت برین نائل خواهد شد. یکی از نکات آیه همین است.

«توجّه به این‌که تحرّک و تکامل نطفه از ناقص‌ترین حال به صورت کامل گواه است بر این‌که این حرکات و تغییرات هدف‌های دیگری را هم دربردارد و سیر آن تا مبدأ فعّال عملی و ممکن است.»

می‌بینید که شروع شده است و دارد می رود.

«و کمال مناسب به حال انسان این عالم نبوده.»

این جهت هم که راه افتاده است به چه دلیل متوقّف شود. اتفاقاً دلیل توقّف آن سخت است.

«بلکه در عالم اُخروی است که در آن‌جا نهایت خود را می‌یابد.»

اصلاً وسعت انسان چیزی نیست که این عالم اشباعش کند. انسان خیلی گسترده‌تر از آن است که این عالم بتواند اشباع کند آن را. آن وقت لغو می‌شود. برخورد لغو بودن این جهان خیلی برخورد زشتی است.

«و چون انسان همهٔ مراتب خلقی و دنیوی را اعم از حرکات نباتی و حیوانی را طی کرد و در وجود حیوانی کامل شد، توجّه به نشئهٔ آخرت و خروج از قوّه به فعل می‌کند، یعنی از دنیا به آخرت و تا «عِنْدَ مَلیکٍ مَقْتَدِرٍ» که نهایت است نظر می‌دوزد و مراد از قول خداوند که فرمود:«یَا أَیُّهَا النَّاسُ إِن کُنتُمْ فِی رَیْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاکُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ... وَأَنَّ اللَّهَ یَبْعَثُ مَن فِی الْقُبُورِ»؛[65] یعنی از قبور اجسام برانگیخته می‌شوی و از قبور ارواح که همان بدن است برانگیخته می‌شوند به وسیلهٔ خداوند، و هدف کلّی این گونه آیات اثبات نشئهٔ آخرت برای انسان است و توجّه به این غایت وجودی و حرکت فطری انسان است.»

شما ببینید وقتی که می‌گوید:«اللَّهَ یَبْعَثُ مَن فِی الْقُبُورِ»؛ خداوند هر کس را از قبرش درمی‌آورد، تو از قبور اجسام بیرون آمدی.

از جمادی مردم نامی شدم — از نما مُردم به حیوان سر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم — پس چه ترسم کی ز مُردن کم شدم

ببین از قبر جسمی درآمدی. از بدن حیوانی هم درمی‌آیی تا برسی به یک مقام دیگر که آن‌جا مقصد باشد. اصلاً قبر نباشد.

1- سوره حج، آیات 5تا7.

«سؤال: آیات الهی که این تحولات را برای انسان برمی‌شمارد تا معاد را برای او ثابت می‌کند در حیوانات و حتّی گیاهان نیز به چشم می‌خورد، پس باید برای آن‌ها نشئهٔ اُخروی موجود باشد؟»

آن‌ها هم یک نحوه مضغه دارند به خصوص حیوانات، آن‌ها هم یک سری مراحل را طی می‌کنند تا به نشئهٔ قیامت برسند، فقط به نشئهٔ ملکوتی که مقام انسان است نائل نمی‌شوند.

«جواب: بعضی از این احوال برای حیوانات و گیاهان نیز هست، ولی نه همه آن مقامات که برای انسان هست.»

امّا نه همهٔ مقامات، یعنی آن‌ها دیگر به «عِنْدَ مَلیکٍ مُقْتَدِرٍ» و جنّت اسماء و صفات ندارند. اصلاً مقام آن را ند ارند.

«و آن به جهت نقص ذاتی آن‌ها نسبت به درجهٔ انسانی است و تا مقام، مقام انسان نشود، رسیدن به ملکوت سماوات ممکن نیست.»

ملکوت سماوات نشئه‌اش نشئهٔ مقام انسان است.

«بلکه هر کدام به غایت خودش می‌رسد و تازه این‌طور نیست.»

حال مگر همهٔ انسان‌ها به آن نشئه ملکوت سماوات می‌رسند؟ می‌گوییم می‌شود برسند، هدف موجود است، امّا نه این‌که رهرو می‌رسد، موانع است؛ گناه و معصیت.

سؤال: چرا فقط می‌گویند ملکوت سماوات، و زمین را نمی‌گویند؟ و چرا نمی‌گویند ملکوت هستی؟

جواب: ملکوت ارضی هم داریم، چرا نمی‌گویند ملکوت هستی؟ یکی از درجات هستی، ملکوت است. بالاتر آن چیست؟ ملکوت کلّ هستی خداست، ما که پیش خدا نمی‌توانیم برویم، ما به مقام اسماء می‌رویم. مقام حقیقت اسماء

همان ملکوت عالم است، مثل ما که این بدن ما ملکوتش منِ ماست. ملکوت من مرتبهٔ بالاتر ست که عقل است. مقصد اصلی ما همان ملکوت است که فقط اهل یقین جایشان آن‌جاست. مؤمنین هم جایشان آن‌جا نیست، چون مرتبه پایین‌تر را دارند، امّا مقصد نهایی ما ملکوت عالم است.

«که همهٔ انسان‌ها نیز به غایت خود برسند.»

شما احساس پُری نمی‌کنید جز این‌که به مقصد غایت خودتان برسید. یادتان هست این جمله جنید را که گفت: آسمان و مافیها را در گوشهٔ قلبم جا دادم و حسّ نکردم؛ یعنی این‌ها من را پر نمی‌کند. وسعت قلب مؤمن بیش از این است که این‌ها پرش کند، فقط کلّ ملکوت که مرتبهٔ مادون حق است و بالاترین مرتبه‌ای که انسان به آن می‌رسد، «عِنْدَ مَلیکٍ مُقْتَدِرٍ»

«بلکه موانع خارجی و داخلی راه را می‌بندد.(منظور هدف‌داشتن است نه به هدف‌رسیدن)»

از مسیر این پدیده‌ها و تحوّل جنینی ما می‌فهمیم که این جهان هدف دارد و هدف آن هم نمی‌شود در این جهان متوقّف شود، این خودش نهایت بی‌هدفی است.

«2- اثبات معاد از جهت فاعلی»

«امّا آیات الهی که اثبات آخرت را با توجّه به خلق اجرام عظیم مطرح می‌کند بیشتر به جهت فاعلی قیامت نظر دارد.»

گفتیم جهت غایی انسان قیامت است. حالا جهت فاعلی قیامت چیست؟ قیامت چطور درست می‌شود؟ مقصد انسان است، امّا چطور درست می‌شود؟

خداوند می‌گوید من این کرات را از هیچ درست کردم. وقتی که خدا این‌قدر قدرت دارد که تمام عالم را از هیچ درست می‌کند، انکار تو چیست؟! انکار هر

انسانی باید از عقل و اندیشه‌اش ریشه بگیرد، همین‌طور انکار که نمی‌شود. بعیدالتصوّر بودن دلیل بر بعیدالتحقیق نیست. این را انسان باید با خودش حل کند. آیا بعیدالتحقیق است به چه دلیل؟ بعیدالتصوّر است. الحمدلله اگر قرار بود هر کس تصوّر کند که آش دهن‌سوزی نبود، اتفاقاً چون نمی‌توانید تصوّر کنید خوب چیزی است. حضرت علی«علیه‌السلام» می‌فرمایند: قیامت به معنای حقیقی‌اش به قلب هیچ بشری خطور نمی‌کند. از بس بزرگ است، یعنی بعیدالتصوّر بودن آن به جهت عظمت آن است، ولی دلیل دارید که بعیدالتحقیق است؟! خداوند می‌خواهد این را در ذهن ما حل کند با تذکّر.

«زیرا اکثر مردم چنین می‌پندارند که ایجاد شدن چیزی لازمه‌اش یک مادّه و یک پایه‌ای است و چطور قیامت را خداوند ایجاد می‌کند و از چه چیز ایجاد می‌کند.»

«خداوند می‌خواهد بفرماید: شأن اصلی خداوند در فاعلیت، همان ابداع و انشاء است و نه تکوین و تخلیق.»

خدا هم خلق می‌کند و هم ابداع؛ «وَلَهُ خَلْقُ وَ الْأَمْر».

امّا خلق یعنی سر هم کردن، ولی امر یعنی ایجاد کردن. خدا این جهان را در شش‌روز خلق می‌کند، موادّ اولیّهٔ آن را جمع می‌کند. خداوند بدن ما را خلق می‌کند، امّا روحمان را ایجاد می‌کند، از عدم ایجاد می‌کند. حال کدام شأن حقیقی خداست؟ خلق که نازله است، اگر بخواهد مرا خلق کند باید عناصر بدن مرا در این جهان جمع کند، در رحم مادر و نظام عالم. جمع‌کردن شأن نظام عالم مادّه است. درست است که هر چیزی به دست خداست، امّا آنچه که حقیقتاً شأن خداست، ایجاد و ابداع است.

سؤال: خلق و ابداع را نسبت به ذات الهی در نظر بگیریم نمی‌توانیم بگوییم خلق و ابداع بدون فاصله بوده است، یعنی ابتدا خدا عالم را خلق کرده است، بعد زمان در کار آمده است و عالم مادّه را خلق کرده است، این به چه صورت است؟

جواب: ما می‌گوییم برای خدا اوّل و آخر ندارد. اوّل و آخر رتبه‌ای فرق ندارد، خداوند اعلی است اوّل است، امّا نه این‌که خدا اوّل بوده است و هیچ چیز دیگر نبوده است، همین که خدا هست همه چیز هست. نسبت به ما این عالم را که خلق کند، چون عالم مادّه زمانمند است، یعنی همان مکانمند است، نسبت به زمان و مکان معنا می‌دهد، نسبت به خدا معنی نمی‌دهد.

مثال: وقتی که شما در ذهن‌تان یک ساختمان ده‌طبقه را تصوّر می‌کنید، طبقهٔ اوّل نسبت به طبقهٔ دهم، نه طبقه فاصله دارد، امّا برای شما که تصوّر کرده‌اید طبقهٔ اوّلی دورتر است یا طبقهٔ دهم؟ برای شما که فرقی ندارد.

یا این‌که دو گلابی را تصوّر کنید، این گلابی نسبت به دیگری دو دوجاست، امّا نسبت به شما که هر دو پیش شماست، جا نیست.

مقام این عالم نسبت به خدا مثل مقام ملائکه است از نظر حضور، امّا از نظر درجه بالأخره درجه این نازل‌تر است نسبت به درجهٔ عالم ملکوت.

سؤال:[نشنیده‌اند]

جواب: دائم خدا ابداع می‌کند. کار خدا مستقیماً ابداع است، مقام قیامت فقط ابداع است. این جهان هم همین حالا دارد ابداع می‌شود، ولی خلق و ابداع است، یعنی تغییر هم در این جهان هست، ولی آن‌جا فقط ابداع است، آن‌جا دیگر تغییر و حرکت و زمان نیست، آن‌جا دیگر کودک آرام‌آرام بزرگ نمی‌شود، یا بزرگ است یا کوچک، یعنی این دنیا ما جوان می‌شویم و پیر می‌شویم و تغییر می‌کنیم، این تغییرات هم دست خداست، امّا این خلق

خداست،«وَلله خَلْقُ وَ الْأَمْر»؛ به همین معنا است، امّا یک نوع دیگر خدا در صحنه است به نام ایجاد و در قیامت فقط ایجاد است و خلق نیست. ممکن است شما امروز یک طور ایجاد شوید و فردا یک طور دیگر، امّا این دوتا ایجاد است. حرکت به معنای سرهم کردن نیست، اصلاً مادّه و صورت قیامت یکی است. شما این‌جا این چوب‌ها را صورت می‌دهید، ممکن است یک صورت دیگر هم داشته باشد. شما این‌جا یک مادّه دارید و یک صورت، در مقام قیامت مادّه و صورت یکی است، مثل ذهن است، شما در ذهن‌تان یک چاه می‌کنید که آب بدهد یا یک چاه آب‌دهنده می‌توانید ایجاد کنید؟ سخت نیست، چون ایجاد است.

سؤال:

جواب: منظور این است که حرکت ادامه دارد تعلّق به مقصد برسد. سوار چون که به منزل رسد پیاده شود. این مقصد همه چیز شخص است. حرکت برای رفع نقص است، به این معنا حرکت نداریم.

سؤال: تکلیف مادّه چه می‌شود؟

جواب: مادّه دیگر غیر مادّه می‌شود. حرکت جوهری گفت: مادّه دیگر غیر مادّه می‌شود، به مقصدش می‌رسد. همه عالم به مقصدش می‌رسد. همین عالم مادّه هم به مقصدش می‌رسد. «انالله و انا الیه راجعون» من انسان و تن انسان با هم متّحد می‌شوند. تعبیر صحیح این است. این تن انسان که در واقع خر انسان است، آن‌جا دیگر دوگانگی نیست، یگانگی است.

سؤال: می‌توانیم مثال ذهن را بزنیم که ذهن همه‌چیزها را را بدون مادّه می‌آورد؟

جواب: اگر شما با ما به توافق رسیده باشید که فقط و فقط مثال خدا با عالم فقط مثال ذهن است و انسان، و این را با دلیل می‌گوییم، یعنی اگر یک مثال خوب داشته باشیم، رابطهٔ خدا با عالم مثل مثال ذهن است با انسان و هیچ مثال دیگر نداریم، همهٔ مثال‌ها مثال تغییر است و نه ایجاد، فقط یک چیز است که ایجاد است آن هم مثال ذهن و من انسان است. من انسان از طریق ذهن ایجاد می‌کند، هر چند که خودش را خدا ایجاد کرده است، طوری نیست مثل حضرت جبرائیل و عزرائیل که ایجاد می‌کنند.

اصل مطلب را از دست ندهید که خدا ایجاد می‌کند. حال هر وقت می‌خواهید مثال ایجاد بزنید، مثال ذهن و صورت ذهنی را می‌زنید. هر وقت بخواهید رابطهٔ خدا را با مخلوق بحث کنید، مثال من انسان و صور ذهنی را بحث می‌کنید. از این مطلب بالاتر است. در جاهای خیلی ظریف‌تر همین مثال را می‌زنید. می‌خواهید مثال حضور خدا را در عالم بزنید، حضور خودمان را در صورت ذهنی می‌زنیم. چقدر حضور داریم در صورت ذهنی، همه‌اش پیش ماست. گلابی که در ذهن ماست در واقع پیش ماست و اگر این روشن شود که این مثال درست است، این بهترین علم است. به چه دلیل این مثال، مثال درستی است؟ این را بدانید که باید فقط ایجاد را با خدا بدانید و هیچ مثال دیگر نداریم. هر چیز غیر این بگویید اعدادی است، سر هم کردن است، اِعداد داشتیم و ایجاد، فقط رابطهٔ خدا با عالم ایجاد است، پس فقط یک مثال داریم که ایجاد است.

«خداوند می‌خواهد بفرماید: شأن اصلی خداوند در فاعلیت، همان ابداع و انشاء است و نه تکوین و تخلیق، به طوری که چیزی را از مادّه‌ای به وجود آورد [شأن او این‌طور نیست که همه‌چیز را از مادّه به وجود آورد[بلکه همهٔ عالم را بر اساس سنّت اختراع و انشاء به

وجود آورده و همچنان‌که کلّ این عالم را از هیچ به وجود آورده، جنّت و نار را نیز ایجاد می‌کند.»

«این‌که می‌گویند عالم آخرت را از چه چیز و چه وقت و در کجا ایجاد می‌کند، «یَسْأَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَیَّانَ مُرْسَاهَا»؛[۶۶] می‌پرسند که قیامت در کجا لنگر می‌اندازد؟»

این ذهنیت ضعیف است که می‌پرسند قیامت در کجا لنگر می‌اندازد، شاید اگر کمی فکر کنید این مشکلات را نداشته باشید، می‌پرسند مادّه قیامت کجاست؟!

«یا «وَیَقُولُونَ مَتَى هَـذَا الْوَعْدُ إِن کُنتُمْ صَادِقِینَ»؛[۶۷] می‌گویند قیامت در چه زمانی است اگر راست می‌گویید، یعنی در کجای دنیا [این سؤال از کجا ریشه می‌گیرد؟!] و چه زمانی از زمان‌های دنیا قیامت واقع می‌شود و نمی‌دانند که مکان و زمان آخرت از جنس مکان و زمان دنیایی نیست و ایجاد آن مثل وجودات دنیایی نیست، بلکه آن نشئه‌ای قوی و حاصل از انشاء است و نه خلق. اگر زمین و زمان عوض می‌شود دیگر سخن از کجا و کی؟ معنی ندارد، از هیچ ایجاد شده‌اند نه در مکانی و نه زمانی، وقتی هیچ چیز نبوده دیگر زمان و مکانش هم نبوده.»

شما می‌گویید کدام مکان؟ یعنی یک مکانی هست، این آن‌جا می‌شود؟! نه اصلاً مکانی نیست، کلّ آن ایجاد است، مکان و زمان آن هم ایجاد است، مثل

1- سوره اعراف، آیه 187.
2- سوره یونس، آیه48.

کلّ دنیا. خدا می‌فرماید مگر ما کلّ دنیا را ایجاد نکردیم، چرا دنبال این هستید که بپرسید کی؟ یا این‌که قیامت در دنیاست؟ و یا بپرسید: «مَتی هَذا الْوَعْد» قیامت کی است؟ کی را هم خدا خلق می‌کند.

«و این نحوه خلقت یعنی انشاء و ابداع نسبت به مبدأ اوّلی نزدیک‌تر و مناسب‌تر است و این‌که فرمود:«هُوَ اَهْوَنُ عَلَیْهِ»»

این ایجاد و این قیامت برای خدا شایسته‌تر و سبک‌تر است.

«یعنی شایسته خدایی، چنان ایجاد است، یعنی ایجاد جهانی بدون نقص را به خدانسبت دادن شایسته‌تر است از جهان مادّه و اجزاء که در نهایت بُعد است نسبت به مقام الهی، زیرا امر خداوند مثل یک چشم به هم زدن است.»

««وَ ما اَمَرْنا اِلّا واحِدَةٌ کَلَمْحِ الْبَصَر»؛ امر ما واحد است همچون یک چشم بر هم‌زدن»

اگر یک چیز است، چقدر ایجاد می‌شود. یک چشم به هم‌زدن هم نه، مثل یک چشم به‌هم زدن است.

«و به همین جهت ابداع صور بدون مادّه نسبت به مبدأ اعلی مناسب‌تر خواهد بود.»

یعنی صورتی ایجاد کند که مادّه نخواهد. مشکل ما این‌جاست، این‌ها که تا حال گفت آسان است. می‌خواهد ما را به این سطح برساند. مشکل این است که خدا صورت ایجاد کند؟! این دنیا میز بدون چوب نمی‌شود، حالا خود صورت در صحنه باشد. مادّه در نهایت بُعد است. صورت کمال هر چیز است. چرا شما این میز را می‌خرید؟ برای این‌که صورتش برایتان قیمتی است. چرا می‌گویید فلانی زیبا است؟ آیا چون گوشتی است یا این‌که گوشت‌ها صورتی

دارد که آن صورت زیبا است؟ کمال هر چیز به صورت آن است، در این دنیا صورت بدون مادّه نمی‌شود، چون جنس آن جنس مادّه است. حالا صورت را خدا ایجاد کند مثل کلّ عالم که ایجاد کرد. ما به خلق عادت کردیم، خلق یعنی سرهم‌کردن، می‌گوید خدا مشکل است برایشان که سرهم نکند، ایجاد کند، سر هم کند یعنی چوب را میز کند، نه حالا صورت ایجاد می‌کند.

سؤال: صورت عقلیه و یا صورت برزخیه این‌ها در ابتدا مادّه‌ای بوده‌اند که همان صورت جسمیه بوده است، این مادّه که می‌توانسته صورت جسمیه شود حالا که صورت عقلیه و برزخیه شده دیگر مادّه ندارد؟

جواب: عالم برزخ و قیامت مادّه‌اش همان صورتش است. معاد جسمانی هم همین‌طور است، یعنی هیچ‌وقت نمی‌شود صورت در صحنه نباشد. بالأخره یک شکلی است، این را می‌گویند جسم، جنس آن عوض شده است و نه جسم‌اش. این‌ها را گفت تا این نتیجه را بگیرد، نتیجه‌اش آسان است، امّا صعب‌الورود است، امّا خیلی کمک‌کننده است.

«و آیات الهی به آن نکته هدایت می‌کنند، حال که انسان با چنین وجود مرکب از اجزاء و ارکان از او صادر شده [یعنی از خدا] به نحوه اوّلی نحوهٔ دیگری از وجود از طریق انشاء، از او صادر خواهد شد»

این نحوه خلق است. می‌گوید کدام مناسب‌تر است به خدا نسبت دهید؟ آن

«به خصوص وقتی فراموش نکنیم که ایجاد مطلقاً از حق‌تعالی است.»

این مهم است، یعنی هیچ‌وقت یادتان نرود که فقط خدا ایجاد می‌کند.

«و واسطه‌ها فقط عوامل کثرت فعل او هستند.»

یعنی خدا که خواست ایجاد کند، برای موجودات پایین واسطه می‌آید در صحنه، این واسطه‌ها عامل این هستند که فعل خداوند کثیر می‌شود، چرا کثیر می‌شود؟ چون نازله است. حالا که نازله است، شأن خدا نیست که مستقیم نازله را یجاد کند، توهین به خداست، حالا واسطه‌ها پیدا می‌شوند، واسطه‌ها عامل کثرت هستند، پس امر خدا که مستقیم از خدا ایجاد می‌شود، بدون کثرت است، واحد است.

«و هر چه در وجود بسیط‌تر و از کثرت عاری‌تر است، به ایجاد کننده حقیقی نزدیک‌تر است.»

یعنی هر چه وجودش شدیدتر است وحدتش بیشتر است، یعنی به خدا نزدیک‌تر است، خدا هم مطلق وحدت است.

«و در حالی‌که مشخص شد امور اُخروی از ترکیب پاکیزه‌اند و به وحدت خالص نزدیک‌ترند و همچنان‌که فعل حق در ابتدا انشاء نشئهٔ اولی است.»

یعنی اوّل خدا قیامت را خلق کرد و بعد دنیا را، می‌خواهیم به این نتیجه برسید و الآن هم مقام قیامت هست و در روایت هم داریم: هر کس بگوید قیامت بعداً به وجود می‌آید از ما نیست، یعنی بینش او با ما فرق دارد. می‌شود خدا عالی را خلق نکرده باشد و دانی را خلق کند، می‌گوید آن‌که از نظر مقام به خدا نزدیک است از نظر درجهٔ اوّل خلق شده است، با این بهتر می‌شود به بینش امام رسید.

«که بدون ترکیب اجزاء مختلف و متفرق است [آن‌جا دیگر اجزاء مختلف و متفرق نیست] معاد نیز این‌چنین است [مثل نشئه اولی است] و این است که انتساب معاد با این‌همه کمال به خداوند شایسته‌تر است، زیرا نشئهٔ آخرت است که نیکو و پایدار است «وَ اِنَّ الْآخِرَةَ خَيْرٌ وَ اَبْقى»؛ [چرا خَيْرٌ ؟

برای این‌که خالص است، و چرا اَبْقی؟ چون حرکت ندارد] و هر چه دارای چنین خصوصیت است شایسته انتساب به اوست. همچنان‌که فرمود:«هُوَ اَهْوَنُ عَلَیْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْاَعْلی فِی السَّمواتِ وَ الْاَرْضِ»»

مَثَل اعلی خداوند، یعنی همه‌چیز برای اوست مثل اعلی آنچه در زمین و آسمان است، این طور نیست که شما بگویید عالم دنیا را خداوند خلق کرده است و عالم آخرت سخت است، نه، این‌ها همه مثل اعلی خداوند است.

«والسلام»

جلسه بیست وهشتم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

معاد و مقام انشاء به ذات اقدس الهی از نظر مقام و رتبه نزدیک‌تر است از عالم مادّه که کثرت است و به همان اندازه نقص دارد.

اساساً یک قاعده است که هر چه کامل‌تر است برای خداوند نسبت به این صحیح‌تر است. در نفس هم حرکات جزئی دست و پا از بس که جزئی است، شأن نفس این است که این‌ها را به نفس نسبت ندهیم، نه این‌که یعنی نفس عامل این‌ها نیست، بلکه به آن معنا که شأن نفس بالاتر است، به همین جهت این کارها و افعال را با واسطه انجام می‌دهد. در همین رابطه نسبت عالم مادّه به عالم معاد، چون عالم معاد مقام بالاتر و لطیف‌تر است و بی‌نقص‌تر، نسبت‌دادن به خدا مناسب‌تر است، شأن خدا آنچنان است که عالم معاد را به آن نسبت دهیم بیشتر رعایت حق شده است نسبت به عالم مادّه که نازل و ناقص است و به همین جهت عالم مادّه به جهت نقصش با واسطه به وجود می‌آید.

حال می‌خواهد یک نتیجه‌گیری خوب بکند که در واقع اوّل قیامت بوده است و بعد دنیا. از نظر مقام اوّل عالی خلق می‌شود و بعد دانی، چون که خدا از مرتبهٔ عالیه، مرتبه نازله را خلق می‌کند. به همین جهت هم اوّل قیامت است و دنیا چون مرتبهٔ نازلهٔ آن است و پایین‌تر بوده است.

روایت داریم از امام حسن عسگری«علیه‌السلام» که هر کس بگوید قیامت الآن نیست از ما نیست، یعنی ائمه ما اصرار دارند که ما بفهمیم همین الآن قیامت هست، چرا؟ چون بینش صحیح این است که تا عالی نباشد دانی نیست و چون قیامت عالی است پس اوّل است، نسبت به ما که در این دنیا حادث شده‌ایم قیامت بعد است، یعنی ما بعداً می‌رویم قیامت، امّا نسبت به تحقّق تکوین تا قیامت ایجاد نشود، دنیا ایجاد نمی‌شود، این نکته را می‌خواهد بگوید و از نظر مقام، مقامی است که تا ان نباشد این ایجاد نمی‌شود. جهانی است شدیدتر. قیامت دنیایی است شدیدتر، پس تا شدید نباشد رقیق ایجاد نمی‌شود.

برای مردم اهل آتش و اهل بهشت بعداً قیامت هست ولی در نظام الآن قیامت هست. الآن تا مقام قیامت نباشد مقام دنیا نیست. این از نظر نظام است، ولی ما که «النفس الجسمانیةُالحدوث» هستیم، نفس که در این دنیا به وجود آمده، یعنی شما که قبلاً نبودید، پس برای ما که در دنیا به وجود آمده‌ایم قیامت بعد است، یعنی می‌رویم قیامت، نه این‌که قیامت ایجاد می‌شود، بعد ما می‌رویم، قیامت هست، ما بعد می‌رویم در آن مقام. در حدیث معراج داریم: پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» حال قیامتی‌ها را دیدند، یعنی هم جهنّمی‌ها و بهشتیان را دیدند.

«باید دانست که آخریت و بعدیت قیامت، نسبت به حدوث ماست، وگرنه آن نشئه در حقیقت جلوتر و اقدم است و به همین جهت آن قبل از طبیعت است از نظر ترتیب وجود ذاتاً و شرفاً»

یعنی از نظر ذات و شرافت برتر از طبیعت است، پس قبل از طبیعت است.

سؤال: پس این‌که می‌فرماید:«إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا» چیست؟

جواب: این‌ها قیامت این دنیا است، چون دنیا باید شدید شود تا آن مقام قیامت را در آن تحقّق یابد، باید این زمین زلزله شود، در حرکت جوهری خواندیم که این دنیا باید شدید شود و قیامت شود، یعنی با شدید شدن آن، مقامش مقام قیامت می‌شود، برای این‌که در آن مقام قرار بگیرد «إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا».

«و از نظر حدوث ما و طبیعت است از نظر حدوث ما و استکمالات ما، مابعدالطبیعه است»

از نظر ما بعد از طبیعت است، از نظر حقیقت قبل از طبیعت است.

«و این دلیل بر این است دار آخرت هم‌اکنون بالفعل موجود است، همچنان‌که آیات و احادیث بر آن دلالت دارد.»

در قرآن آیه‌ای داریم که مشرکین همین حالا دارند آتش را طواف می‌کنند، در واقع در حقیقت دور مقام آتش می‌گردند، چون مشرک است مقام او مقام آتش است، در قیامت فقط حالا خودش حسّ نمی‌کند، مثل ما که اگر پرده‌ها عقب برود، مقام برزخی خودمان را می‌بینیم، یعنی همین حالا ما در آن مقام هستیم هر چند که پرده‌ها حالا نمی‌گذارند ببینیم.

سؤال: [نشنیده‌اند]

جواب: ائمه هدایت به امر می‌کنند و نه به خلق، چون خلق مال این دنیا است و او هم زمینه داشته است.

«آنچه دلالت دارد بر ایجاد وجودات اُخروی که شبیه‌تر است برای سنّت خداوند که آن ابداع است.»

یعنی بر ایجاد موجودات اُخروی ابداع منطقی‌تر است و اهون‌علیه است که وجودات اُخروی شبیه‌تر هستند به سنّت خدا که ابداع است، یعنی از هیچ ابداع می‌کند در صورتی که در دنیا خلق است، یک چیزی یک چیزی می‌شود، کلّ

دنیا ایجاد در آن نیست، خلق است؛ یعنی یک چیزهایی یک چیزی می‌شوند، ولی در ابداع از هیچ به وجود می‌آیند، محصول حرکت و تغییر نیست، محصول کن‌فیکون است، برعکس عالم مادّه که محصول تغییر و حرکت است.

«خلاصه مطلب آن‌که: امور اُخروی مِثل و سنخ ابداعات الهی است که هم در حدوث و هم در کمال دفعی‌الوجودند [یعنی محصول کن‌فیکون است نه محصول تغییر و حرکت] برعکس عالم مادّه که تدریج‌الوجودند [محصول تغییر و حرکت است، یعنی یک چیزی یک چیزی می‌شود] و نحوه رسیدنشان به کمال از طریق حرکت و تدریج می باشد و پدیده‌ها و اشخاص در این عالم تمام وجودشان در آن واحد و دفعتاً به وجود نمی‌آید [هیچ‌چیز در این عالم دفعتاً به وجود نمی‌آید، بلکه آرام‌آرام به وجود می‌آید مثل درخت که کم‌کم رشد می‌کند] بلکه بعضی از پاره‌های وجود آن قبل و بعضی در بعد و از طریق توالد و تولد به وجود می‌آیند و تا امّتی معدوم نشود امّت دیگر را به جای آن نخواهید یافت، «وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ»[۶۸]»

برای هر امّتی اَجلی است که تا وقت آن نرسیده است این امّت هستند، نمی‌شود گفت که آیا خداوند می‌تواند در عالم مادّه این درخت را یک‌دفعه ایجاد کند، می‌گوییم در عالم مادّه چون جنس آن درخت جنس مادّه است، برای ایجاد آن تدریج می‌خواهد، پس خدا برای ایجاد آن شرایط ایجاد را فراهم می‌کند، برای این‌که ایجاد آن تدریجی‌الوجودند.

1- سوره اعراف، آیه34.

کی خدا نعوذبالله ناقص است؟ وقتی که آن کامل خلق نشده باشد.

یک‌وقت می گوییم خدا نمی‌تواند، نه! کامل آن را می‌توان، ناقص این‌قدر ضعیف‌الوجود است که نمی‌تواند آنچنان ایجاد شود، آن‌که اصل آن است که می‌گوید کن‌فیکون بین ناقص از خودش چون ناقص است تدریجی‌الوجودند و این با قدرت خدا سازگار است، قابل ناقص است و نه فاعل ناقص باشد.

معجزه یعنی آن قدرت قدسی پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» حاکم می‌شود بر خواص جهان، معجزه یعنی همان که باید بشود که در نظام مادّی بیست‌سال یا هزارسال طول می‌کشد، قدرت نبیّ و نفس قدسی نبیّ آنچنان است که این را در آنی انجام دهد، یعنی بر طبیعت حکومت کند. به تعبیر علامه طباطبایی«رحمة‌الله‌علیه» عصای موسی«علیه‌السلام» در درازمدت می‌تواند یک موجود زنده شود، در جهت زنده‌بودن، معجزه این است که نفس نبی این‌که درزامدت انجام می‌شود را با یک اراده انجام می‌دهد، یعنی از آن قدرت بالا آنچنان استفاده می کند که حکومت بر طبیعت می‌کند، مثل بعضی‌ها که حکومت بر بدنشان می‌کنند.

مگر زمان مربوط به عالم مادّه نیست؟ مگر عالم مادّه لازمه‌اش تدریج نیست؟ نفس قدسی نبیّ بالاتر و قوی‌تر از عالم مادّه است، یعنی حکومت می‌کند بر عالم مادّه، بعضی‌ها بر بدنشان حکومت می‌کنند و با اراده‌ای که می‌کنند خستگی را از بدنشان می‌برند. اولیای خدا با اراده‌ای که می‌کنند، نمی‌گذارند ضعف‌های بدن حکومت کند بر نفس، به طور طبیعی انسان بعد از مدّتی که کار می‌کند خسته می‌شود، یعنی نفس محکوم خستگی بدن می‌شود. یکی از مظاهر آن حضرت علی«علیه‌السلام» است که با حداقل غذا حداکثر انرژی را از خودشان داشتند. ما هم می‌توانیم. یک روز که بدن شما خسته است و روحتان به یک حقیقت می‌رسد، خستگی از تن‌تان می‌رود. عشق قوی‌ترین

چیز است که حکومت بدن را از بین می‌برد که بهترین آن عشق الهی است و عشق الهی باعث می‌شود که بدن ناخودآگاه لاغر شود، چون نمی‌گذارد بدن استراحت کافی را بکند، حکومت می‌کند بر بدن.

«بر خلاف صور اُخروی و اشخاص آن که دربارهٔ آن‌ها فرمود:«قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ، لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ»؛[۶۹] بگو قبلی‌ها و بعدی‌ها گرد آورده می‌شوند به شوی وعده‌گاه روز مشخص.»

یعنی چه جمع شوند؟ یعنی وجود گسترده، کثیر مادّی ندارند، وجود دفعی دارند. شما دیروزتان از امروزتان و فرداتان باز است، بیست‌سال پیش از اینتان حالا جمع نیست، بیست‌سال پیش رفته است و بیست‌سال آینده هم نیامده استع، امّا روز قیامت همه‌تان جمع است، وقتی که تدریج نباشد شخصیت واحد است و یک‌جا جمع است. شما حالات عصبانی دیروزتان پنهان است، حالات خوش امروزتان در چهره‌تان نیست، امّا صورت قیامت یک چهره همهٔ شخصیت فرد می‌شود.

«زیرا وجود اُخروی به اذن خداوند و با دمیدن اسرافیل روح‌هایشان را در اجسادی که حاصل از آن ارواح است.»

این دنیا اجساد شما حاصل ارواح شما نیست، شما یک روحی دارید و یک جسمی، آن دنیا جسم شما از روح شماست، یعنی دوتا نیست، جسم انسان مظهر و علتش همان روح است.

«به صورت دفعی و واحد به وجود می‌آیند.»

2- سوره واقعه، آیه49 و 50.

این‌که مجموع است، یعنی یک بدن ندارد و یک روح، هر دو یکی است، برعکس این دنیا که حداقل بدن و روح با هم فرق دارند.

««فَإِنَّما هِیَ نَفْخَةٌ واحِدَةٌ فَإِذاهُمْ بِالسّاهِرَة»؛ آن فقط دمیدن واحدی است، پس در آن هنگام آن‌ها را بیداری هست.»

به درستی که آن دمیدن اسرافیل یک نفحه واحد است و در آن حالت همه بیدار می‌شوند. همه چطوری بیدار می‌شوند؟ همه در بدنی بیدار می‌شوند که آن بدن حاصل روحشان است. یکی از اشکالات که به ملاصدرا می‌گیرند همین است که می‌گویند تفسیر به رأی می‌کند، یعنی از این آیات این‌ها برنمی‌آید، این آیه کافی نیست برای این ادعا، امّا ایشان ادعایش را می‌کند و از این آیه هم کمک می‌گیرد، بعداً هم می‌گویند و قبلاً هم راجع بدن اُخروی گفته است که بدن اُخروی امری است واحد و یگانه، ولی می‌گوید که این‌که در قرآن می‌گویند اوّلین و آخرین جمع می‌شوند، نه این‌که یعنی اوّلی‌ها، یعنی اوّلین خود تو و آخرین خود تو، نه این‌که آن، نه! ولی به چه دلیل هم این نه؟ قرآن می‌فرماید: کلّ بودن‌ها یک جا جمع می‌شود، حالا انسان‌ها اوّلین و آخرین یک‌جا جمع می‌شوند، همهٔ یک انسان یک جا جمع می‌شود، «قُلْ اِنَّ الْأَوَّلینَ وَ الْآخِرین»؛ همه جمع می‌شوند در روز قیامت، روز معلوم، این‌ها کلید است برای بحث‌های آینده.

فصل هفتم

تفاوت اندیشه مردم نسبت به معاد

می‌فرماید: مردم نسبت به معاد اندیشه‌های متفاوت دارند و این تفاوت

اندیشه خطرناک نیست.

«عدّه‌ای کلّاً حشر نفوس را محال می‌پندارند.»

بالفطره هیچ‌کس منکر معاد نیست، حتی آن‌هایی که در گتار منکر معاد هستند در عمل کاری می‌کنند که انکار اعتقاد به پس از حیاتشان ندارند، هر چند که آنچه تصوّر بقیه است را منکر هستند. ما معاد را در این طور که خیلی‌ها قبول دارند فکری هستیم که چرا قبول دارند، عاقل این است که این تصوراتی که دارند بهترین برخورد این است که منکر باشند. بعضی‌ها آنچه از معاد باور دارند ناباورانه‌ترین شکل آن است، پس آیا می‌شود کسی حقیقتاًی منکر معاد باشد؟ حداقل با هدایت فطری نه، به همین جهت می‌بینید بدون این‌که توحید یا معاد را دثابت کنید، ذکر معاد منکرین به معاد را هم به فکر فرو می‌برد. گاهی وقت‌ها آن‌هایی هم که در زبان منکر معاد هستند مایلند بدانند که آن دنیا چه خبر است، گوش می‌دهند و خوششان می‌آید و سؤال می‌کنند، یعنی این‌ها با یک هدایت فطری گوش می‌دهند، حتّی مارکسیست‌ها می‌گویند: تاریخ روی ما قضاوت می‌کند، اگر شما حضور ندارید واقعاً چرا تاریخ روی شما قضاوت می‌کند؟! همین که احساس می‌کنند که هست و خوشحال می‌شوند که آینده نسبت به آن‌ها خوب قضاوت کند. اگر تو آینده هیچ نحوه حضوری نداری، چرا می‌خواهی دربارهٔ شما خوب قضاوت شود، این ندای ناخودآگاه فطرتشان است.

«و عدّه‌ای که انسان را غیر از همین بدن خاکی نمی‌شناسند، معتقدند انسان با مرگش تمام می‌شود و عدّه‌ای فیلسوف‌نما هم می‌گویند چون «اعاده معدوم محال است» و چون انسان با مرگش معدوم می‌شود هرگز نمی‌شود برگردد و لذا حشر آن محال است.»

محال است که یک چیز نابودشود و دوباره ایجاد شود، اصلاً بدیهی است آن چیز که ایجاد می‌شود حتماً آن چیز که معدوم شده است نیست. اگر این ساختمان خراب شود، اگر دوباره بسازید دیگر آن ساختمان نیست، حتّی اگر عین آن را بسازید، هر لحظه‌ای جدید می‌شود، محال است کسی کمی فکر کند و بپذیرد که معدوم دوباره ایجاد می‌شود. این‌که می‌فرماید فیلسوف‌نما، یعنی این قاعده را هم نفهمیده‌اند «اعاده معدوم محال است.»

امّا از این قاعده می‌خواهند یک نکات دیگر را منکر شوند، می‌گویند مگر نه این‌که اعاده معدوم محال است، خوب انسان که نابود می‌شود، یعنی معدوم شده است، یعنی قیامت برگشت آن که برگشته است که در واقع اعمال است که موجود است، برگشته است به شکل دیگر. اسم آن را معاد می‌گذاریم. ببینید در قرآن چه لغاتی را به کار می‌برد: «یوم‌المیعاد»، «یوم‌المعلوم»، «نبأ العظیم» یعنی این‌که همین‌ها برگردد؟ همچین چیزی نیست، پی آن‌که می گوید اعاده معدوم محال است درست می‌گوید، امّا آن‌ها می‌گوید انسان نابود می‌شود و فکر می‌کند معاد برگشت آن‌که نابود می‌شود، این اشتباه می‌کند.

«و عدّه‌ای از متکلّمین برای ردّ این سخن از اصلِ محال‌بودن اعاده معدوم دست کشیدند.»

و عدّه‌ای هم چون دیدند اگر بخواهند اعادهٔ معدوم را بپذیرند، آن وقت معاد محال است، این قاعده را رد کردند و برخورد غلط کردند، آن‌ها اشتباه کردند، آن‌ها متوجّه نیستند که آنچه که معدوم شده است برنگشته است و آنچه هم که برگشته معدوم نبوده است. می‌خواسته‌اند با این تصوّر که عدّه‌ای از متکلّمین دارند که فکر می‌کنند ما خاک می‌شویم و نابود می‌شویم و دوباره خدا ما را راست و مستقیم می‌کند، اگر این طور است، باید دست از قاعده

اعاده معدوم بردارند، این طور نیست که دست از این قاعده بردارید.

«و خلاصه از این قبیل بحث‌های طولانی و غیر مفید در طول حیات بشر کم نیست. در حالی که اگر متوجّهٔ حقیقت انسان می‌شدند هر گز به چنین موضع‌گیری‌هایی دچار نمی‌شدند.»

«آنچه مسلّم است همه فیلسوفان و اهل شریعت بر حقیقت معاد اذعان دارند.»

یعنی مشکل نیست اهل شریعت خودشان می‌گویند فیلسوفان دلیل می‌آورند.

«هر چند دوگانگی آن نظرات متفاوت را ابراز داشته‌اند. عدّه‌ای از علماء عامّه [اهل تسنّن] و فقها و اصحاب حدیث، معاد را جسمانی می‌دانند. فقط بر این اساس که در نزد این‌ها روح، جسمی است که در بدن جریان دارد، مثل جریان آتش در زغال یا گلاب در گل و روغن در دانه زیتون.»

خیلی‌ها این‌طور اعتقاد دارند حتّی بعضی از روحانیون ما معتقد هستند روح همان جسم است، مثل بخار می‌ماند، بعد این روح که جسم است مثل جسم که نابود می‌شود این روح هم نابود می‌شود و بعد خداوند دوباره این روح و جسم مادّی را زنده می‌کند. حیات را هم مادّه می‌دانند و اگر روح را مادّه می‌دانند و اصلاً غیرمادّه را قبول ندارند، فقط اعتقاد دارند خدا هست، این هم روی چه حسابی و عقیده‌ای، این را هم محکوماً قبول دارند.

عدّه‌ای از علمای عامّه و فقها و اصحاب حدیث، معاد را جسمانی می‌دانند، منظور از جسمانی یعنی هم جسم است و هم جنس آن مادّه است. ما یک جسم داریم و یک جنس، این میز جسم آن صورتش است و جنس آن چوب است. می‌گویند معاد جسمانی است و این در روایت هم آمده است، امّا

نمی‌توانند بین جسم و جنس را تفکیک کنند، یعنی حالا که گفتند معاد جسمانی است، یعنی حتماً گوشتی است، ما هم جسمانی می‌دانیم، امّا ما جسم را صورت می‌گیریم، آن‌ها جسم را مادّه می‌گیرند، یعنی فکر می‌کنند اگر بگوید معاد جسمانی است، یعنی حتماً خاکی است. شما در خواب جسم دارید ولی جسم‌تان جنس قیامت است، می‌گویند مثل روغن در زیتون روج جاری است در بدن، روغن در کنجد یا زیتون که مادّه است، پس روح در بدن مادّه است!!

«و عدّه‌ای از فلاسفه و پیروان مشائین معاد را فقط روحانی می‌دانند.»

ابوعلی‌سینا می‌گوید: من با عقل خودم بیش از این نمی‌فهمم، ولی حرف رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» را قبول دارم. و خیلی خوب برخورد می‌کنند، می‌گوید من مطمئن هستم که رسول وحی بهتر از من می‌فهمد، چون گفته وحی است که معاد جسمانی است، من معتقد به آن هستم ولی بیش از این نمی‌فهمم، چون روح مجرد است پس باید معاد روحانی باشد، از نظر ما روح مجرد است، یعنی غیرمادّی است و چون غیر مادّی است می‌ماند، پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» معاد روحانی است.

«و معتقدند با قطع تعلّق نفس از بدن نابود می‌شود و نفس به صورت مجرّد باقی می‌ماند.»

اگر متوجّه بودند که هیچ‌وقت روح بدون بدن نیست مشکلشان حل می‌شد، این‌ها فکر می‌کردند بدن یک چیز است و نفس یک چیز دیگر، و وقتی که نفس از بدن در آدم یک روح است، روح بی‌بدن است در صورتی که شما در خواب با بدن و در قیامت هم روح با بدن هستید.

«و عدّه‌ای از بزرگان حکمت و عرفان و فقه به معاد جسم و نفس معتقدند.»

این‌ها هم عدّه‌ای هستند که می‌گویند دوتا چیز روز قیامت هست: هم معاد روح هست و هم معاد جسم، به طوری که دوباره نفس به بدن برمی‌گردد، یعنی معتقد هستند وقتی که ما می‌میریم روحمان می‌ماند. ما معتقدیم که بدن قیامتی صورت اعمال است، صورت‌های خارجی است، یعنی بدن دارید و نه این‌که فقط ذهن دارید، صورت است امّا کثافت مادّه را ندارد.

«بدین معنی که در قیامت نفس دوباره به بدن برمی‌گردد و بدن زنده می‌شود و تناسخیه معتقدند که انسان برگشت در همین دنیا اتفاق می‌افتد.»

اهل تناسخ می‌گویند: در همین دنیا یک نفر می‌میرد، روحش می‌رود در یک بدن دیگر، ولی این‌ها معتقدند که روز قیامت روح هر کس می‌رود در بدن خودش.

«و منکر آخرت و جنّت و نار شده‌اند و هچنین در بین معتقدین به معاد نفس و جسم مطرح است که آیا همین بدن محشور می‌شود یا «مثل» آن؟»

می‌گویند: حال که شما می‌گویید روز قیامت یک بدن هست که روح می‌رود در آن، حال این بدن عین این جسم است یا مثل آن، این بدن که پوسید و از بین رفت، عدّهٔ زیادشان می‌گویند مثل آن است، یعنی یک بدن در قیامت ساخته می‌شود که مثل این بدن دنیایی است و نفس ما در آن می‌رود.

«که اکثراً معتقدند بدن قیامتی غیر بدن اوّلیه است [از نظر خلقت و شکل] و به اخبار وارده، در این مورد استدلال کرده‌اند که می‌فرماید: صفات اهل بهشت و جهنّم را در ظاهر بدنشان نمودار می‌کنند.»

پس نباید این بدن باشد، چون آن بدن صفات خود را نشان می‌دهد.

«و یا به این‌گونه آیت توجّه دارند، مثل سوره بنی‌اسرائیل آیه99 که خداوند می‌فرماید:«أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّ اللّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ قَادِرٌ عَلَى أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ»؛[1] [پس روز قیامت خداوند مثل این بدن را خلق می‌کند] آیا نمی‌بینید خدایی که آسمان و زمین را خلق کرده قادر است مثل آن‌ها –نه عین آن‌ها– را خلق کند.»

«**سؤال**: اگر بدن دیگری در قیامت هست مثل این بدن، آیا آن‌که عذاب می‌بیند و یا به ثواب می‌رسد غیر این بدن است که اطاعت و معصیت کرده است؟»

«**جواب**: در آینده روشن می‌شود آن‌کس که به قیامت می‌آید همین شخص است به عینه –از نظر نفس و بدن– به طوری‌که هر کس او را ببیند می‌گوید فلانی را دیدم [در واقع بدن برزخی و اُخروی همین بدن دنیوی است و لیکن نه به وصف دنیایی آن] بنابراین مشکل فوق رخ نمی‌دهد.»

شما در خواب بدن بدنتان است، آن به وصف برزخی و در قیامت هم بدن بدنتان است امّا به وصف قیامتی آن.

«والسلام»

1- سوره اسری، آیه99.

جلسه بیست ونهم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

تصوّر دقیق از معاد، نحوهٔ حیات را دقیق و جدّی می‌کند. می‌شود گفت بینش منطبق بر هدف صحیح حیات برای حفظ حیات است. ما به اندازه‌ای که مقصد را درست تشخیص بدهیم حیاتمان را نجات داده‌ایم. و این‌که بزرگان اصرار دارند در معاد که باید شک و تردید را از بین برد، چون که حیات ما اگر منطبق بر اهدافمان شد، مسئلهٔ حیات صحیح را می‌توانیم بدست آوریم. شما خودتان دیده‌اید بعضی موقع‌ها می خواهید راست بگویید امّا نمی‌دانید چقدر راست بگویید، یعنی این راست گفتن چقدر باید شدید باشد، عنوان آن را راست می‌گذاریم امّا اگر بدانیم این راست‌گفتن ما تا کجا می‌آدی تا همان‌جا راست می‌گویی. یک راست گفتن فقط نفوذ این عمل یا سخن مشخص نسبت به این عمل و با سخن خیلی جدّی‌تر می‌شوید. اگر انسان بداند که چگونه اعمالش می‌ماند در کلّ هستی و یا در غایت هستی، این در عمل‌اش خیلی جدّی‌تر می‌شود و همین را خدا و ائمه از ما می‌خواهند، از ما می‌خواهند که

بدانیم عمل‌مان تا کجاست. اگر این را درست فهمیدیم آن وقت است که می‌توانیم درست زندگی کنیم.

یک وقت است که شما بدون این بحث‌ها می‌پذیرید، خوب خوب که عمل شما در کلّ هستی شکوفا می‌شود عین این‌که دین می‌گوید. اگر این را با قلب بپذیرید احتیاج به درس و بحث‌ها نیست. مشکل ما این است که چون نمی‌دانیم منظور دقیق این بحث‌ها و آیات و روایات چیست، آن وقت کاهلی می‌کنیم. یک وقت است که در نماز غفلتاً یک حرکت انجام می‌دهیم در رکن نه، یا یک حرف اضافه می‌زنیم می‌گویند سجده سهو به جا بیاور، حال این تا کجا وجود دارد، یک وقت است که سهواً یک کاری را کردیم سهواً هم باید سجده سهو به جا بیاوریم، جدّی‌بودن در سجدهٔ سهو یک وقت مردم عادی است که این چقدر جدّی است.

1- مسلمان‌های معمولی: این‌ها سخت معتقد هستند که آن دنیا مار و عقرب است و می گزد و آتش و باغ و گل و بهشت است، ولی بهتر از این دنیا و دقیقاً هم پذیرفته‌اند و بر اساس این پذیرش هم مسلِم هستند. جناب صدرالمتألیهن می‌فرماید: غیر از عرفا و حکماء این ساده‌ترین برخورد با قیامت است، یعنی این نوع برخورد با دین، اگر کسی طاقت قلبش باشد که برخورد کند، چون دست ما نیست، یک وقت ما می‌خواهیم تسلیم باشیم می‌گوییم چطوری، حضرت ابراهیم«علیه‌السلام» که معاد را می‌دانستند ولی از خدا خواستند که چگونگی آن را به او یاد دهند، چرا؟ «لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِی»؛ پس معلوم است آن اوّلی قلب را مطمئن نکرده است، قبول کرده معاد را، امّا حال نیامده بود، قلب قوّت نداشت، اعتقاد داشت، پس معلوم است که می‌شود با یک نحوه علم و معرفت در اعتقاد استوارتر شد. بعضی‌ها که نمی‌توانند با دید اوّل

مسئله‌شان را حل کنند، می‌آیند توجیه می‌کنند، این توجیهات بعضی‌اش مشکل درست می‌کند.

مقام‌های مردم در فهم معاد

«همچنان‌که در شریعت وارد شده اعتقاد به حقیقت حشر و معاد در اهل ایمان متفاوت است [چرا؟ چون خود قرآن هم می فرماید درجات دارد] و مردم در راستای این معرفت مقامات متفاوت دارند که عبارت است از:

«***مقام اوّل:*** این مقام نسبت به حقیقت معاد نزدیک‌ترنین و هم از همه آفات سالم‌ترین است و این همان مرتبه تودهٔ مسلمین است که معتقدند همه امور آخرت از عذاب قبر و نکیر و منکر و مار و عقرب همه امور واقعی و محسوس‌اند و با همین چشم حس می‌شوند، لیکن خداوند اجازه نداده که مردم تا در این دنیا هستند آن‌ها را درک کنند و این به جهت حکمت و مصلحتی است که برای ما پنهان است. بعضی آیات و روایات شاهد این اعتقاد است.»

ظاهر آیات و روایات هم این را می‌گوید. این را ساده نگیرید. می‌گوید این مردم سالم‌ترین اعتقاد را دارند. دارد تعارف می‌کند یا این‌که معتقد است؟! آن‌که حخقیقت است نسبت به این اعتقاد خیلی نزدیک است بعد که حقیقت معاد را می‌گوید که این اعتقاد خیلی نزدیک به آن است هر چند که این‌طور که این‌ها فکر می‌کنند نیست، ولی دقیقاً آتش و مار و حور و فرشته هست امّا این‌طور که این‌ها فکر می‌کنند نیست، یعنی دقیقاً برای کافر مار و عقرب هست و برای مؤمن باغ هست همین طور که این‌ها فکر می‌کنند و این جملهٔ ملاصدرا

را یادتان نرود که خیلی مشهور است که می‌فرماید: نزدیک‌ترین و سالم‌ترین اعتقاد است، امّا دلیل می‌آورد.

در مقام دوم می‌فرماید: شما در قیامت صورت خیلی دارید که این صورت خیالی فقط در خیال است و تحقّق خارجی ندارد که خیلی‌ها این‌طور فکر می‌کنند.

«***مقام دوم:*** این است که آنچه در عالم آخرت به ما وعده داده شده مثل صورت‌هایی است که انسان در خواب می‌بیند و همه امور خیالی هستند که وجود خارجی ندارند.»

یعنی واقعاً برای یک انسان مار و عقرب در روح او هست ولی در بیرون نیست.

«همچنان‌که مار و عقربی که ما را در خواب می‌گزند وجود عینی [عینی یعنی در تحقّق خارجی نیستند] ندارند ولی ما در خواب از آن‌ها متألّم می‌شویم [دردمان می‌آید] و ممکن است شدیداً هم فریاد بزنیم و غرق در عرق شویم و یا ممکن است مثل لذّت‌های بیداری لذّت ببریم، ولی تو ظاهر شخص خواب را ساکن و آرام می‌بینیم، و ماری را در کنار او مشاهده نمی‌کنی، ولی آن مار در حقّ او موجود است.»

می‌گوید مار برای او هست و آیات قرآن هم می‌گوید ماری که حقّ توست برای توست نه این‌که یک مار در خارج باشد.

«و وقتی چنین است چه فرقی می‌کند که آن مار را مشاهده کند و یا تخیل کند؟»

مگر شما در خواب مار نمی‌بینید، پس برای شما هست، چطور شد که این‌ها به این مشکل افتادند؟ یعنی اگر بخواهند فکر کنند و درست هم فکر نکنند مجبور هستند که این‌طور فکر کنند، یا باید مثل مسلمین بگویند ما اندیشه‌مان

پایین است، منظور اهل ایمان، مسلمین ساده است، همین طور که رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» می‌فرماید، امّا ما نمی‌فهمیم، امّا اگر بناست فکر کنند، مجبورند این‌طور فکر کنند.

«برای انسان نیکوکار، بهشت و درختان و نهرها و اشخاص کریمی که فرد با وجود آن‌ها به سرور می‌آید همه وجود است، امّا وجود ذهنی و نه عینی و خارجی.»

«و این برداشت چیزی است که شیخ‌الرئیس بدان نائل شده.»

شیخ‌الرئیس می‌گوید: من نمی‌گویم آن‌طور که نبیّ می‌گوید نیست، من می‌گویم عقل من این‌طور می‌فهمد، امّا تسلیم آن چیزی هستم که پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» می‌گوید. فیلسوف‌های اسلامی می‌فهمند که وحی فوق عقل است، ولی ایشان می‌گوید دستگاه عقلی من نمی‌تواند بیش از این از معاد اطلاع پیدا کند، آنچه من می‌توانم درک کنم این طوری است، امّا مطمئن هستم که پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» راستگوتر ار عقل من است، پس من به معاد جسمانی معتقد هستم، امّا این معاد روحانی را می‌فهمم.

«و جنّت ناقصین در علم و آتش قاصرین در عمل را به صورت فوق مطرح کرده و جناب غزالی نیز در کتب خود از وی پیروی کرده.»

غزالی هم معتقد به این است که مار و عقرب هست امّا مثل خواب.

پس در نظر دوم می‌گوید: تمام این‌ها برای مؤمنین و کافرین هست، امّا مثل وقتی که آدم خواب می‌بیند، یعنی در واقع دیگر جسمانی نیست، یک نحوه رؤیایی و روحانی است.

در مقام سوم می‌گوید که: این‌ها مثل افلاطون است و عقلی است بر اولیاء و صورت نازله‌اش برای متوسطین است.

«***مقام سوم:*** مقام کسانی است که به صوری که دین برای روز معاد وعده داده معتقدند [این‌ها نمی‌گویند که این صور نیست] منتهی به یکی از حالات زیر توجیه می‌کنند:

1-صور محسوسه ذکر شده در زبان شرع اشاره به صور عقلیه‌ای است که در عالم عقول صرفه واقع است.»

مگر شما الآن معتقد نیستید که یک سری حقایق در عالم بالا هست. می‌گوید مقام شما مقام آن صور می‌شود، متّحد با آن صور می‌شوید. در عالم عقول صرف، یعنی نه عالم نفس، عالم عقل چون نفس تجرّد نسبی دارد.

«آن‌طور که افلاطون معتقد بود.»

افلاطون می‌گوید: هر نوع محسوس یک مثال عقلی دارد، یعنی آن چیزهایی هم که مؤمنین می‌بینند صورت عقلی است. درخت را صورت عقلی آن را می‌بینند، مار و مور را هم می‌بینند، امّا صورت عقلی‌شان را.

و می‌گفت:«برای هر نوعی محسوس، مثال عقلی هست»

مثال و نه مثل، مِثل یعنی کنارش باشد، مثال یعنی درجهٔ بالاتر، برای همین می گویند برای خدا مثل نیست امّا مثال هست، یعنی ملائکه مثال خداوند هستند و پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» مَثَّل اعلای خداوند است، یعنی ظهور حق است در مرتبهٔ نازله.

مِثل را ملاصدرا تفسیر می‌کند، می‌گوید: وقتی که می‌گویید این کتاب مثل این است، یعنی در عرض هم هستند، کنار هم هستند، برای خدا مثلی نیست، این‌طور نیست که یک خدا باشد و یکی هم کنار او باشد، این محال است، امّا مثال یعنی مظهر حق، صورت مثالی یعنی صورت شدید، می‌گوییم این عالم یک مثالی دارد که صورت شدید آن است، یا می‌گوییم

عالم ملائکه مثال حق هستند، یعنی صورت نازلهٔ حق هستند، یعنی مثال در طول است، مثل در عرض است، مثال در طول ناقص آن می‌شود عالی، نازلهٔ آن می‌شود مثال. نباید اشکال گرفت که پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» مَثَل اعلای خدا است به معنای مثال است نه به معنای «لِیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْء»؛ هیچ اشکالی ندارد که هیچ‌کس مثل خداوند نباشد، امّا خیلی چیزها مثال خداوند باشد، آن‌طور که افلاطون معتقد است که برای هر نوعی محسوس مثالی عقلی هست. می‌گویند: حرف افلاطون در جایش درست است امّا این‌جا می‌شود شما که مُردید، صورت عقلی داشته باشید و این صورت عقلی همان قیامت شماست. صور عقلی در عالم هست، شما با آن‌ها محشور می‌شوید، می‌شود قیامت.

«و این صور عقلی در معاد مخصوص کاملین است.»

کاملین و اولیاء صور عقلی هستند.

«و بهشت متوسطین نیز به تناسب استعداد و خواست آن‌هاست.»

مگر متوسطین خواست آن‌ها متوسط است، بعضی از مؤمنین کم می‌خواهند، آن‌جا به آن‌ها کم می‌دهند، نازله است.

«و اگر میل‌ها متفاوت است بعید نیست که لذّات و عطیات نیز متفاوت باشد.»

می‌فرماید میل یک تناسب با عطیات دارد برای همین لذّات و عطیات متفاوت است. این‌جا می‌گوید بعید نیست، ولی بعداً می‌فرماید: حتماً این‌طور هست، ملاصدرا مقدّمات حرف خودش را فراهم کند چون بعداً می‌بینید که از طرفی نظرها درست و از طرفی غلط است.

«2- منظور از این صور کنایه از چیزهایی است که دارای سرور و آلام است.»

مگر نه این‌که شما اگر در خواب گُل و باغ و سبزه ببینید وقتی که پیش معبّر ببرید می‌گوید: خوب است الحمدلله و یک خوشی نصیب تو می‌شود!! ایشان می‌گوید: این‌ها همه حکایت از این دارد که اگر تو آدم خوبی باشی، آن‌جا خوشی نصیب تو می‌شود و اگر آدم بدی باشی آن‌جا به تو بد خواهد گذشت.

در این‌جا غزالی یک نکته دقیق را می‌گوید، می‌گوید: مار بد است یا سمّ آن بد است برای شما؟ سمّ آن بد است یا درد آن؟ می‌گوییم: درد آن! غزالی می‌گوید: آن‌جا به شما درد می‌دهند و دیگر نیاز به سمّ مار و خود مار نیست، امّا یک‌طور می‌سوزید که اگر بخواهیم در این دنیا مثال بزنیم مثل زهر مار است، چون ما نمی‌توانیم لذّت را تعریف کنیم، می‌آییم آن صورتی که در این دنیا آن لذّت با آن همراه است را می‌گوییم آن وقت شما فکر می‌کنید مثلاً می‌خواهیم لذّت نکاح را بگوییم، می‌گوییم آن دنیا نکاح انجام می‌شود، حوری زیبا می‌بینید، این لذّت نکاح است یا خود نکاح؟ ایشان می‌فرمایند: نکاح خودش خوب است یا لذّت آن؟ در این دنیا وقتی که می‌خواهیم لذّت را تعریف کنیم مجبور هستیم با ابزار آن را تعریف کنیم، برای همین خدا با شما این‌طور حرف زده است و شما یادتان نرود که تن من ابزار من است و زن و مردی مربوط به تن است و وقتی که تن زن و مرد باشد و روز قیامت هم که ابزار نباشد دیگر زن و مردی نیست، آن‌جا جنس نیست، نوع هست.

در درس آیت‌الله‌جوادی آملی گوش داده‌اید و در کتاب کرامات انسانی هم بحث کرده‌اند، وقتی که از این دنیا می‌رویم که دیگر ابزار نداریم، نفس در این دنیا ابزار می‌خواهد، پس تن مان را از آن‌جهت که جنس زن و مردی دارد

روز قیامت نداریم، روز قیامت من داریم و من ما آن چیزی است که خودمان می‌سازیم، روز قیامت انسان، فقط انسان است و نه زن است و نه مرد، حوری مظهر زیبایی و لذّت روحی است و نه لذّت جنسی و مردی و زنی.

آیا می‌شود انسان در آن دنیا با آن‌که دوست می‌دارد محشور شود؟ بله؛ اگر سنخ خودش را سنخ او کرده باشد. روایت داریم که اگر این دنیا با پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» آرامش پیدا کردید آن دنیا در کنار پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» هستید، بستگی دارد با چه چیز آرامش پیدا کنید. «مَنْ اَحَبَّ شَیْءَ هَموله»؛ شما در این دنیا هر چیز را دوست داشته باشید با همان محشور می‌شوید. اگر این دنیا مال را دوست داشته باشید، مال آن‌جا جهنّم است، آن‌جا جهنّم دارید.

اگر حقایق را دوست داشته باشید حقایق را دارید، این بستگی به میل شماست، آنچه که شما دوست دارید آن دنیا دارید، امّا یک‌وقت آنچه را که دوست دارید پرده که عقب رفت اصلاً دوست‌داشتنی نیست، آن وقت الم می‌شود و این درد هم درجات دارد، یک نوع درد، درد آتشین است، یک نوع درد، درد حسرت است، یک درد، درد خفّت است، حسرت و خفّت، حریق و آتش.

«و این‌که غزالی می‌گوید:"اگر کسی در خواب سبزه و آب جاری و صورت نیکو و نهرهای جاری از شیر و عسل و... و کاخ‌هایی از طلا و نقره و جوانان خدمتگزار می‌بیند، تعبیرکننده خواب همه آن‌ها را به سرور تعبیر می‌کند، چه سرور ناشی از علم و کشف معلومات، و چه سرور ناشی از رؤیت دوستان، به هر صورت اسم همهٔ آن‌ها سرور است، هر چند به حسب درک مراتب مختلف دارند [ایشان می‌گوید ما این را می‌فهمیم که مؤمن آن دنیا سرور دارد، تمام این صورت‌ها هم

که قرآن گفته است می‌خواهد بگوید سرور و درد هست. می‌گوییم آقای غزالی این همه از ظاهر فاصله نگیرید، می‌گوید: نه! می‌گوییم: شما که خودت اهل ظاهر قرآن هستید، با این تفسیر از ظاهر قرآن فاصله گرفته‌اید، می‌گوید: صبر کن تا بقیه‌اش را بگویم] و لذّات عقلی نیز این‌چنین است [ایشان می‌گوید لذّات عقلی هم سرور هستند] هر چند نه چشمی دیده و نه گوشی شنیده و نه به قلب کسی خطور کرده.”»

یعنی این‌قدر شدید است که نمی‌توانیم تصوّر کنیم امّا سرور است.

«سپس جناب غزالی روشن می‌کند [که با ظاهر قرآن تناقض و تضاد نداشته باشد] که وجود این امور وعده‌داده شده کنایه از لذّات و آلام عقلی است، زیرا مار به خودی خود دردناک نیست، بلکه اثری که از آن به تو می‌رسد سمّ است و خود سمّ نیز دردناک است، و اگر اثری که از آن در تو حاصل می‌شود و از سمّ است آن دردناک است و اگر آن اثر حاصل شود بدون وجود سمّ، باز عذاب است.»

این را قبول دارید که اگر مار باشد و نه سمّ او، ولی اثر آن باشد باز هم دردناک و عذاب است، مگر سمّ، گلبول‌های خون را هیمولیز[؟] نمی‌کند، حال اگر این کار به نحوی انجام شود این سوزش هست، پس چرا قرآن این‌طور می‌گوید. می‌فرماید:

«وتعریف این عذاب عادتاً ممکن نیست الّا این‌که سبب آن عذاب را به آن اضافه کنیم.»

چون نمی‌شود گفت چه نوع سوزشی است. می‌گویم مار تو را می‌گزد، یعنی سبب را اضافه می‌کنیم تا بتوانیم درد را تعریف کنیم، پس در واقع قرآن همین که می‌گوید باید گفت نه این‌که همین طور می‌شود. مسلمین می‌گویند

همین طور می‌شود که قرآن گفت، ایشان می‌گوید عقلی است، امّا چون می‌خواهد برای تو تعریف کند با سبب آن می گوید، می‌خواهد لذّت را برای تو تعریف کند، نکاح را برای تو می‌گوید لذّت نکاح را.

«حال اگر خداوند لذّت جماع را بدون مباشرت با صورت جماع ایجاد کند تعریف آن امکان ندارد الّا با اضافه‌کردن به آن صورت جماع، یعنی لذّت را به علّت لذّت این دنیایی می‌توان تعریف کرد.»

«علّت لذّت برای لذّت است نه این‌که خود علّت مطرح باشد.»

در دنیا لذّت مطرح است از این طریق در آن دنیا بدون سبب است، چون عقل من نمی‌پذیرد که آن‌جا مار و مور و حوری باشد، خدا خود لذّت را می‌دهد، حالا می‌خواهد تعریف کند، علّت آن را می‌گوید نه این‌که خود علّت مطرح باشد، خود مار که مطرح نیست بلکه درد آن مطرح است.

«لذا صفات هلاک‌کننده در هنگام مرگ به اذیت‌کنندگان تبدیل می‌شوند که درد آن‌ها مثل گزیدن است نه این‌که مار و عقربی باشد، مثل عشق آزاردهنده آن‌گاه که معشوقه می‌میرد.»

عشق شکل دارد و یا درد دارد وثل وقتی که معشوقه می‌میرد، درد جانکاه دارد. قرآن می‌فرماید:«اَلَّتی تَطَّلِعُ عَلَی الْأَفْئِدَه» تمام جانت را می‌سوزاند. کتاب اربعین حدیث امام خمینی«رحمةالله‌علیه» را توصیه می‌شود؛ در این کتاب امام«رحمةالله‌علیه» می‌فرماید: آتش دنیا روح را نمی‌سوزاند ولی آتش قیامت روح را می‌سوزاند و ببینید که این آتش چقدر سوزندگی دارد که روح را می‌سوزاند. پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» فرمودند: آتش آن دنیا را چهل بار غسل دادیم این آتش شد.

سؤال: این‌ها که معتقد به معاد جسانی صرف هستند پس این آتش را قبول ندارند؟

جواب: درد آتش را قبول دارند، می‌گوید این آتش سبب درد است و آن درد هست، این‌ها به آن‌جا که مقصد دین می‌رسد.

اصلاً چطور شده است که ما این‌قدر مصر به معاد جسمانی هستیم؟ چون روایت داریم که هر کس معتقد به معاد جسمانی نیست از ما نیست. معصوم می‌فرماید هر کس معاد جسمانی و معراج را قبول ندارد از ما نیست، یعنی آنچه او می‌فهمد غیر از آن است که ما می‌فهمیم، پس در واقع بینش او منطبق بر بینش معصوم نیست.

آن ها معتقد به معاد جسمانی هستند ولی می‌گویند همین، ولی فرمایشات این‌ها نمی‌تواند معاد جسمانی را تداعی کند. ولی ملاصدرا می‌گوید: اگر جسمانی باشد که عقلانی نباشد آن وقت شدت نیست، حالا می‌شود هم عقلانی باشد و هم جسمانی؟ ما معتقد هستیم که این‌طور هست.

آن‌ها هم شدت را قبول دارند، چون می‌گویند عقلانی می‌توانند توجیه کنند.

سؤال: با این تعرف که ما از گزندگی مار کمک می‌گیریم که نه ماری وجود دارد و نه سمّی، درد آن هست دیگر شدت آن را نخواهد داشت؟

جواب: از نظر وهمی، وهم دیگر آن ترس را نخواهد داشت، جان میسوزد، امّا چون جان عقلی شدید است.

ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» این‌جا واقعاً معجزه کرده است، یعنی توانسته این دو را با هم آشتی دهد هم عقلی و هم جسمی. این بیچاره‌ها دیدند اگر بگویند جسمانی است که دیگر آن عذاب تکان‌دهنده را ندارد، برای همین از آن عدول کردند، چون می‌خواستند شدید بودن آن را اظهار کنند عقلی کردند، چون گفتند از جسمی خارج شدند، یعنی چون آمدند بگویند عقلی است و عمق

جان را در شدت عقی نه در خفّت جسمی سوزاند، متوجّه می‌شویم که این‌ها جسمی بودند معاد از دستشان رفت.

ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می‌گوید: این کاری که من کردم هیچ کسی نکرد، یعنی خود ایشان هم می‌بالد به این اندیشه خودش که می‌فرماید که اندیشه آل‌محمّد«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» این است که من می‌گویم. ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» را دقّت کنید که تا حرف ایشان را بفهمید، چون حرف ایشان نه حرف غزالی و ابوعلی‌سینا است و نه حرف مؤمنین ابتدایی، اگر دقّت نکنید بعضی‌ها متّهم می‌کنند که حرف او مثل حرف غزالی است، معاد جسمانی را معتقد است و اسم آن را گذاشته است معاد روحانی.

«همان عشق که در ابتدا لذیذ بود به آزار دهنده تبدیل شد، به طوری که شخص آرزو می‌کند ای کاش از این عشق برخوردار نبود.»

روی این هم فکر کنید که چرا عشق به دنیا لذیذ است ولی حقیقت آن عذاب است؟! عارف واقعی لذّت این دنیا کم‌اش است، لذّت عقلی می‌خواهد.

سؤال: این لذّت که قرآن وعده می‌دهد می‌تواند اغنایش کند؟

جواب: وقتی که بفهمد چه چیزی به او می‌دهند اغنایش می‌کند. لذّت قیامت همان گل و سبز هم جان یک انسان را اشباع می‌کند، امّا نه این‌که بقیّه‌اش را هم به او نمی‌دهند، لذّت برای اهل ایمان حقیقی یا متقین لذّت رؤیت است که به آن بهشت لقاء گویند، یعنی مؤمنین که این دنیا هیچ چیز جز خدا او را قانع نکرده است، بهشت لقاء نصیبش می‌شود، آن وقت بالا را که دارد پایین را هم دارد، اسم آن مقام شدید است.

«مقام چهارم: این مقام، مقام راسخین در عرفان است که جامع بین ذوق و برهانند [نه ذوق و شوق تنها که ما نمی‌توانیم درک کنیم و

نه برهان تنها که بدون ذوق نمی‌شود] و آن اذعان یقینی است بر این‌که این صوری که شریعت و انبیاء از آن خبر داده‌اند، موجودات عینی-نه خیالی- و حقیقی هستند و از نظر موجدّیت و تحقّق از موجودات این عالم قوی‌تر و شدیدتر وپایدارتر هستند، [قبلاً گفت که شما با همین زندگی‌تان حسّتان اُخروی می‌شود] بلکه اصلاً قابل‌مقایسه نیستند و این صور نیز دارای درجات است، بعضی از آن‌ها صور عقلیه است که آن جنّت موحدین مقرّب است و بعضی از صور، صور حسّی لذّت‌بخش هستند.»

یعنی دقیقاً طرف حس می‌کند. شما از علم لذّت می‌برید، از گُل لذّت نمی‌برید، یا می‌شود در عین این‌که از گل لذّت می‌برید از علم هم لذّت ببرید، اگر سنخ‌تان سنخ علم باشد، علم شما را بیشتر به وجد درمی‌آورد. اگر سنخ‌تان سنخ گل و طبیعت باشد، گل و طبیعت به وجدتان می‌آورد.

حالا چرا آن دنیا یوم‌الحسرت است؟ همه حسرت می‌خورند غیر از شهداء، روایت هم می‌گوید، غیر از اولیا و انبیاء و صدیقین و شهداء همه حسرت می‌خورند، چرا؟ چون به بعضی از مؤمنین لذّت درک عمل و اخلاق‌شان را می‌دهند، جنّت حسّی می‌دهند، امّا آن مقام برتر را جون در این دنیا نتوانسته کسب کند حسرت می‌خورد، می‌گویند هر کس فوت کند مقام پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» و اهل‌البیت«عليهم‌السلام» را نشان او می‌دهند که حسرت بخورد، یعنی می‌بیند که کجا می‌توانست برود و حال و روز خودش را می‌بیند. خدا رحم کند به حق اولیا و اسماءاش!! که وقتی به او نشان می‌دهند خیلی هم دیوانه نشود لااقل کمی هم مثل آن‌ها باشد.

سؤال: مقام عقلی و مقام برزخی مثل یک آینه‌ای است که همهٔ صورت‌ها حتّی صورت‌ها و مقامات انسان‌های دیگر در آن پیدا است و این که می‌گویند وقتی فردی

می‌میرد، صورت آن شخص پیش او حضور دارد، می‌شود بفرمایید چطور؟

جواب: وقتی که شما در مرتبهٔ بالاتر هستید تمام مراتب پایین پیش شماست، پس شما در هر مرتبه که هستید تمام مراتب پایین پیش شما حاضر است، چون آن‌جا علم حضوری است و نه علم حصولی که مربوط به این دنیا است، وقتی که مقام، مقامن علم حضوری است، در هر مرتبه که هستید تمام مراتب پایین را دارید.

«که آن جنّت اصحاب یمین و اهل سلامت و مسلمین هستند و یا این صور قیامتی دردآور است.»

آن دو مرتبه عقلی و حسّی لذّت‌بخش.

«که آن جهنّم اصحاب شمال از فاسقین و ضالّین و مکذّبین است، و لیکن محسوسات قیامت مثل محسوسات این عالم نیست، به طوری که بتوان با این چشم‌ها و حواسّ فانی آن را دید، آن طور که مسلمین ظاهری می‌پندارند و نه آن صور امور خیالی است و نه امور عقلی.»

یعنی صورتی‌که مؤمنین متوسط می‌بینند و صورتی که مشرکین می‌بینند نه خیالی است و نه حسّی، به معنای حسّی در این دنیا، و نه عقلی است، یعنی درد مار نیست، خود مار است درد مار.

«و نه حالات معنوی، و کمال نفس است که به صورت جسمانی و مقدار درنیاید.»

و نه این‌طوری که به صورت جسمانی درآید. می‌خواهد بگوید مقدمات را یادتان باشد که تو در دنیا صورتت عین شخصیت است.

حتماً شنیده‌اید که اولیاء می‌توانند در همین دنیا هر چه بخواهند ایجاد کنند و حتّی عرفا، یعنی تا وقتی که نظر دارد که یک درخت در بیرون باشد هست و همه هم می‌بینند، ولی تا نظر را برگرداند دیگر ندارد.

در قیامت همه این مقام را دارند، یعنی سنخ قیامت این سنخی است که هر کس هر فکری کند در بیرون هست، یعنی راستی بیرون هست. تو چطوری فکر می‌کنی؟ تو هر طور فکر کنی در بیرون ظاهر می‌شود امّا آن‌جا تو جز همین شخصیت نیستی.

اگر در دنیا دائم اخلاق و صفات و ملکات و حقیقت و این‌ها فکر می‌کردید، نظام قیامت این‌طور است که این‌ها صورت است که به این‌جا رسیده است. «مُوتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا» را رعایت کرده است، قبل از این‌که بمیرد، در نفس خودش مرده است. در قیامت هم این خاصیت را دارند، همه در نفس خودشان مرده‌اند. می‌گوید نظام قیامت مثل نظام ذهن تو نسبت به تو، هر چیز را اراده کنی در ذهن تو هست، روز قیامت انسان همین اراده‌هایش است. شما دائم تصوّر می‌کنید، دائم شخصیت‌تان فکر می‌کند جلوی توست، دائم همه اطراف تو فکر توست، حال اگر این دنیا عادت کرده باشید، آن دنیا خوب جلوی شما سبز می‌شود و اگر بد فکر کرده باشید بد سبز می‌شود.

ملاصدرا تأکید دارد که مقدّمات را خوب بفهمید تا بتوانید از این بحث که هم تمام مبانی عقل و معارف دقیق حکما در آن است و هم ظاهر شریعت را می‌توان خوب فهمید و نتیجه آن این می‌شود که جدّی‌تر زندگی‌اش را حفظ می‌کند، برای این‌که قیامت را خوب‌تر برای خودش می‌سازد.

حال اگر آدم بداند که یک فکر غلط می‌کند این جزء شخصیت شما می‌شود و بعد در بیرون ظهور پیدا می‌کند، دست شما نیست همین که فکر می‌کنید بیرون ظهور می‌کند و مهمان سفرهٔ خودتان هستید، حال این دنیا باید تمرین کنید، فکر بد نکنید، تمرین کنید اندیشه الهی داشته باشید، فکر بد نکردن یعنی همان اندیشه الهی داشتن، این است بندگی بهترین شکل زلال و شدید در

قیامت.

خدا ان‌شاءالله توفیق دهد که روز قیامت بتوانیم روسفید باشیم.

«والسلام»

جلسه سی ام

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

«و لیکن محسوسات قیامت مثل محسوسات این عالم نیست، به طوری که بتوان با این چشم‌ها حواسّ فانی آن را دید، آن‌طور که مسلمین می‌پندارند.»

گفتیم اوّلین درجهٔ اعتقادی به قیامت و این‌که سالم‌ترین درجه هم بود، همین بود که مسلمانان ظاهری معتقد بودند که مثل این دنیا که گل جلوی ما هست. در قیامت هم یک گلی و باغی به همین شکل جلوی ما هست.

می‌گوید واقعاً این طور نیست، البته نه این‌که این عقیده فاسد باشد، امّا واقعاً در قیامت این‌طور نیست که مثل همین دنیا که ما حسّی داشته باشیم و یک گل جدای از نفس ما و همین شکل مادّی باشد، این‌طور نیست.

«و نه آن صور امور خیالی است.»

عدّه‌ای گفته‌اند که صورت‌ها، صورت‌های تخیّلی است، می‌گوید این‌طور نیست.

« و نه امور عقلی.»

و نه آن طور که جناب غزالی می‌گفت.

«و نه حالات معنوی.»

این طور هم نیست که فقط یک سری حالات معنوی، خوشی و سرور باشد، آن‌طور که غزالی گفت مثل آن است که وقتی که سبزه و گل و باغ داریم احساس سرور می‌کنیم، این‌طور نیست.

«و کمال نفس است.»

که خود کمال نفس را ما حسّ می‌کنیم فقط.

«که به صورت جسمانی و مقدار درنیاید.»

پس نه به شکل این است که مسلمین معمولی می گویند که با این حس ظاهری حس می‌کنیم نه امور خیالی است، مثل تخیّل در دنیا و نه امور عقلی مثل امور اخلاقی و نه حالات معنوی است که برای سرور آن باشد، چون عذابش مثل گزیدن مار است. گفته‌اند بلکه فقط آن حالت را می‌دهند و چون لذتش مثل لذت نکاح، آن شادی‌ها هم نیست که فقط مربوط به نفس است.

«بلکه آن‌ها صور عینی جوهری موجود هستند.»

جوهر چیزی که راستی راستی در بیرون باشد مثل میز و گل، ولی اعراض آن‌هایی هستند که خودشان به خودی خود نیستند و به تکیه بر جوهر هستند مثل رنگ و بو، یعنی راستی راستی در بیرون هستند.

«منتهی نه محسوس‌اند به این حواس طبیعی و نه موجودند در این عالم، بلکه محسوسند به حواس آخرتی، و موجودند در عالم آخرت.»

مطلب این‌جا حل می‌شود. شما در نظر بگیرید که یک کسی مقدمتاً بیاید پای درس صدرالمتألیهن و بشنود که چه می‌گویند ولی عمق مطلب را نفهمد دعوا درست می‌شود، غوغا به پا می‌کنند و متهم می‌کنند او را، می‌گوید صورت‌های قیامتی مثل صورت‌های بیرونی است در صورتی‌که این می‌گوید درست همین بیرون است امّا به حواس آخرتی و با مادّه آخرت و جنس آخرت که در آخرت مادّه و صورت یکی است، مادّه‌ای است جنس خودشان.

«و نسبت آن حواس به این حواس مثل نسبت خود دنیاست به آخرت.»

مگر آخرت همین دنیا نیست که شدیدتر شده است، حواسّ آن هم همین حواسّ است که شدیدتر شده است.

«که آخرت اعظم و اشرف است از این عالم و انسان و حواس انسان دارای نشئات کثیره‌ای است غیر این نشئه دنیایی زودگذر.»

گفتیم که وجود شدید می‌شود، پس وقتی که وجود شدید شد، هر وجودی که در مرتبهٔ نازله است حتماً در مرتبه عالیه هم است چون شدیدتر شده است، ولی آنچه که در مرتبهٔ عالیه هست در مرتبهٔ نازله نیست، چون نازله ظرفیت و بروزش را ندارد. خیلی ملائکه آن بالا هستند که هیچ‌کدام در پایین نیستند، چون عالم تنگ است، نمی‌تواند بروز کند و جلوه کند، چون این عالم نقص است، شدیدتر او هست، این را می‌گویند دارای نشئات کثیره، همین که تن ما در این دنیا هست، روح ما در مقام برزخ است، عقل ما که روح‌روح است در مقام عقل است.

«و به همین جهت خداوند فرمود:«عَلَى أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ»؛[۷۱]»

ما تبدیل می‌کنیم امثال شما را و ایجاد می‌کنیم در آنچه که شما نمی‌دانید.

«به آن نشئه عالم نیستند [عنایت دارد به این جمله آخر آیه] زیرا دنیایی نیست، و نیز فرمود:«وَ لِلْآخِرَةِ اَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ اَكْبَرُ تَفْضيلاً»؛ و برای آخرت درجات برتر و فضلی برین است.»

1- سوره واقعه، آیه61

این آیه خیلی صریح است. آن‌هایی که فکر می کنند ما برمی‌گردیم در این دنیا، این آیه را نمی‌توانند نبینند. می‌فرماید برای آخرت درجه و تفصیل است، گفت:«لِلْآخِرَة»، نگفت:«لَکُم»، برای خود آخرت درجۀ بیشتر هست و تفصیل بیشتر، خود آخرت دارای وسعت و شدت بیشتر هست.

«و نیز بعد از خلق نطفه و علقه و مضغه که مراحل طبیعی و مادّی است فرمود:«ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَکَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِینَ»؛[۷۲] که اشاره به شرف نشئه روح است.»

یعنی یک خلق دیگر غیر از این است و گوشت و پوست هست، پس دو خلق هست: هم نشئۀ نطفه و علقه و مضغه را یک خلق قرار داد قرآن، و بعد می‌فرماید یک خلق دیگر هم هست که انشاء کردیم. روی لغت اشتباه فکر نکنید، عموماً انشاء مرادفۀ مادّه نیست، هر وقت بگوید انشاء، به یک نحوی مسئله روح و قیامت مطرح است، ایجاد بی‌زمان است.

«و فرمود:«وَقَدْ خَلَقَکُمْ أَطْوَارًا»؛[۷۳] شما را طور طور آفرید.»

یعنی این گل که این‌جاست چند طور است، چند مقام دارد، می‌فرماید: ای آدم‌ها! ما شما را طور طور خلق کردیم، اطوار برای شما گذاشتیم، یک‌طور شما همین طور مادّه دنیایی است و طور دیگر شما طور برزخی است و یک طور شما، طور عقلی و قیامتی است.

«و پس از نشئۀ روح، نشئۀ ولایت است.»

2- سوره مؤمنون، آیه14
3- سوره نوح، آیه14

حالا آمد سر باغ دیگر، حالا می‌خواهد بگوید روح یا نظام غیر مادّه نظامی شدیدتر است. هم صورت قیامتی به این دنیا شدیدتر است و هم حسّ قیامتی نسبت به این حسّ شدیدتر است. این‌جا یک تذکّر می‌دهد که غیر از مقام روح یک مقام برتر از روح هم هست و آن می‌شود مقام ولایت. مقام فوق ولایت مقام نبوّت است. می‌دانید که همیشه تا پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم»ولی نشود نبیّ نمی‌شود. به همین جهت رسول خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم»ولیّ هم هستند، امّا علی«علیه‌السلام» دیگر نبیّ نیستند، فقط ولیّ هستند. ولیّ آن مقامی است که هیچ‌گونه بشریت آن‌جا نیست، جنبهٔ بشری و نفس بشری آن‌جا نیست.

حالا هر انسانی مگر ما طور طور نیستیم، حال اگر ما این نفس بشری‌مان را حذف کنیم، در واقع در آن مقام قرار می‌گیریم، پس هر کس می‌تواند ولیّ شود، یعنی راه ولایت بسته نیست و عرفا هم همهٔ تلاششان این است که از شربت ولایت بچشند. اتّحاد به مقام ولایت عالی‌ترین درجهٔ صعود است و از این بالاتر انسان نمی‌رود و اصلاً هدف انسان همین است. این که شنیده‌اید همه چیز با ولایت حل می‌شود، یعنی اتّصال به این مقام مقصد اعلای انسان است. انسان وقتی به ثمر می‌رسد که بتواند جنبه‌های بشریش را به مرور کم و کم کند. نفس بشری را کم کند تا به مقام ولایت برسد.

در این راه انبیاء چون ساربان هستند، یعنی انبیاء این راه را خوب رفته‌اند و برگشته‌اند. راحت ما را می‌برند، این که می‌بینید محبت به انبیاء و اطاعت از انبیاء انسان را راحت در این راه قرار می‌دهد، به این جهت است که این‌ها این راه را خوب رفته‌اند و رسیده‌اند و مقامشان، مقام ولایت شده است. ائمه ما همه‌شان همین‌طور هستند و این مقام را دارند. اگر بنا باشد خداوند بعد از ولیّ، نبیّ بفرستد، آن‌کس که ولیّ شده است را نبیّ می‌کند. در آن برهه‌ای که بناست نبیّرا بفرستد، آن وقت آن ولیّ را نبیّ می‌کند و اگر قرار بود در آن

موقعیتی که نبیّ را بفرستد، امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» ولیّ بودند، امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» را نبیّ می‌کرد.

این‌که می‌بینید هم محیّ‌الدین و هم امام خمینی«رحمة‌الله‌علیهما» از قول استادشان مرحوم شاه‌آبادی نقل می‌کنند که اگر علی«علیه‌السلام» زودتر از پیامبر«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» به دنیا آمده بود، علی«علیه‌السلام» نبیّ بودند، قاعده این است. چرا اصلاً نبوّت ارزش بندگی نیست، یعنی پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» به خاطر نبوّت نیست که ارزش دارند و آن مقام را به خاطر همّت ولایتشان است، یعنی خودشان همّت کرده‌اند تا به آن مقام رسیده‌اند. حالا که به این مقام رسیده‌اند یک سری قدرت و امکانات به او می‌دهند تا تبلیغ را انجام دهد. این را می‌گویند مدد نبوّت. همان‌طور که یک مسئول را که سر یک کاری می‌گذارند باید به او قدرت دهند تا بتواند برنامه‌اش را انجام دهد، نبیّ هم همین‌طور است و نبوّت را اقتضاء می‌کند تا قدرت را به او بدهند.

«و سپس نشئه نبوّت است و خدای‌تعالی پدیدآورنده نشئات و انگیزاننده مرگ‌ها و گشایندهٔ کتب و صحیفه‌ها [در کجا؟] در روز حشر است و او بیرون‌آورندهٔ محتوای سینه‌ها و قبرهاست [چطوری؟] و حقیقت بعث به احیاء مردگان و گرفتن صورت از مواد و اخراج ارواح از اجساد به ایجادشان در نشئهٔ دیگر و تبدیل وجودشان به وجودی ارفع و انور و اعلم برمی‌گردد. و حقیقتاً «جهل مرگ اکبر» و «علم حیات اشرف» است.»

چطوری؟ نکته همین جاست. این‌که خداوند همهٔ مردگان را زنده می‌کند و همه را به حقیقتشان وصل می‌کند. چطوری؟ تبدیل نشئه می‌کند، یعنی کافی است این جهان شدیدتر شود، به جهان قیامت تبدیل می‌شود. تمام درون‌ها می‌آید بیرون، کی دورن و بیرون دارید؟ وقتی که مادّه باشد، وقتی که نظام

پاک شد، مادّه و صورت یکی است، یعنی صورت همان مادّه است، دورن همان بیرون است. وقتی که دورن همان بیرون است، آنچه که در درون است ایجاد می‌شود، بیرون می‌آید آنچه در سینه‌هاست بروز می کند، آنچه در درون است بیرون می‌آید، آنچه که پنهان است آشکار می‌شود. اتّحاد بین صورت و مادّه پیش می‌آید، یعنی در واقع درون و بیرون دوتا نیست

«و خدای‌تعالی پدیدآورنده نشئات.»

یعنی نشئه مادّه دارد، نشئه برزخ و قیامت هم دارد.

«و انگیزاننده مرگ‌ها.»

یعنی مرگ‌ها را برمی‌انگیزاند. مُرده‌هعا را برمی‌انگیزاند. این دنیا که ما می‌میریم دارند می‌انگیزندتان در برزخ، چرا؟ چون نشئه‌ها متفاوت می‌شود. مگر نشئه‌ها متفاوت نیست؟ پس در واقع وقتی که از یک نشئه می‌میراند، در نشئه دیگر برمی‌انگیزاند. ما در برزخ می‌میریم و در قیامت زنده می‌شویم. در قرآن داریم:«ثمَّ الی ربِّهم ترجعون» یعنی از برزخ به قیامت، همیشه بعد از آن یک مرگ دیگر هست، بعد از این‌که شما از دنیا مردید، همین مردنتان برانگخته‌شدنتان است در برزخ، چون نشئه‌ها متفاوت است، همین مردنتان در برزخ، برانگیخته‌شدنتان است در قیامت.

پس ما را دوباره می‌میرانند.«كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»؛[۷۴] چگونه کافر می‌شوید به خدا، آن‌که مردگانی بودید که زنده کرد شما را، پس می‌میراند و سپس زنده می‌کند شما

1- سوره بقره، آیه28

را و به سوی او بازگردانیده می‌شوید. یک بار می‌میراند، مرگ دنیایی است، یک بار دیگر می‌میراند، مرگ برزخی.

پس دوتای آن اموات است:یُمِیتُکُمْ، یکی مردن است یا دوتای آن مردن است؟ یکی مرده‌بودن است، برای همین دو جور در قرآن می گوید، یک جا می‌گوید شما مرده‌اید، زنده‌تان کردم، ثم یُمِیتُکُمْ، آن وقت که مرده بودید و زنده‌تان کردیم، می‌شود مردن قبل از حیات، مردن دوم، مردن از این دنیا به برزخ است، مردن بعدی، مردن از برزخ به قیامت است. ممکن است گاهی این تعبیر را بیاورید که بعد از مردن«ثمَّ الی ربِّهم ترجعون»؛ یعنی بعد از آن دوباره یک مرحله‌ای است و بعد به طرف خدا می‌روید.

عرفای اسلامی از همین‌ها مقام بعد از برزخ را استنباط می‌کنند. فلاسفه مقیّد نیستند که حتماً عین آن را تطبیق بدهند. عرفا تطبیق با قرآن هم می‌دهند. یعنی از این مقام راستی می‌میریم تا در یک مقام دیگر زنده شویم، یعنی مرگ یک مقام و بعث در مقام دیگر.

«و گشایندهٔ کتب»

چطوری کتب گشاده می‌شود؟ نظام است، همین که بروی در نظام قیامت بروز می‌کنید، کتب شما باز شده است، صحیفه‌ها بروز می‌کند. پس خدا می‌کند یا ما می‌کنیم؟ نظام مال خدا است، مثل این است که من این ساعت را از این‌جا بردارم بگذارم آن‌جا، و بگویم من کردم، دست من و ساعت و جاذبهٔ آن و نیرویش همه مال خداست، طوری نیست که بگویید که شما کردید، امّا پیش از این‌که من و شما کردیم نظام مال خدا است. رو.ز قیامت شما صورت می‌سازید یا خدا می‌سازد؟ شما می‌سازید ولی کلّ نظام مال خداست. مشکلی که هست و باید حل شود، ما مهمان سفرهٔ خودمان هستیم. ما خالق صورت‌ها

هستیم، ولی این‌که ما هستیم و می‌توانیم خاق صورت‌ها باشیم همه‌اش مال خداست، توحید افعالی یعنی همین، همه‌اش از خداست، امّا خودمان هر چه خواستیم می‌سازیم، حال فکر می‌کنید ما همه چیز را می‌سازیم، نظام وجود آن مربوط به خداست، همهٔ نشئات مال خداوند است. این باید پذیرفته شود و آن‌هایی که مشکل دارند این را مقدّمتاً نمی‌توانند درک کنند، این که اگر روز قیامت ما خلق می‌کنیم پس خدا چه کاره است؟

نظام مال خداست، این‌که ما آمده‌ایم این‌جا، لطف خداست، این که ما می‌توانیم بیاییم این‌جا یا نیاییم هر دو را خدا داده است و اختیار به ما داده است، هر دو را خدا خواسته است که تو قدرتی داشته باشی به نام اختیار که بتوانی این کار را بکنی یا نکنی. خدا گشاینده کتب است، به چه معنا؟ به آن معنا که نشئه قیامت را برای ما می‌سازد.

«و گشایندهٔ کتب و صحیفه‌ها [در کجا؟] در روز حشر است و او بیرون‌آورندهٔ محتوای سینه‌ها و قبرهاست.»

قبر یعنی آنچه که ما در آن هستیم. ما در افکار و اندیشه‌های اعمال خودمان هستیم، این قبر ماست، پس در واقع روز قیامت ما چه کار می‌کنیم؟ ما را از قبرمان هم درمی‌آورند. نظام قیامت فرقش با برزخ این است که ما در برزخ در قبرمان هستیم، کدام قبر؟ قبر اعمال و اندیشه‌هایمان، روز قیامت این هم باز می‌شود، ما می‌آییم بیرون، روز قیامت حشر است، برزو است و حساب شروع می‌شود.

«و حقیقت بعث به احیاء مردگان»

بعث یعنی مردگان را زنده کردن.

«و گرفتن صورت از مواد»

چطوری مرده‌ها را زنده می‌کند، یعنی از صورت می‌گیرد مرده‌ها را؟

«و اخراج ارواح از اجساد»

چطوری خارج می‌کند روح را از جسد؟ مرده را زنده می‌کند. یک نشئه دیگر می‌سازد به نام نشئه قیامت، همین که بیایید در نشئه قیامت، از قبرتان درآمده‌اید، بعث کرده‌اید، آمده‌اید در مقام روحتان به ایجاد.

«به ایجادشان در نشئهٔ دیگر.»

ما را ببرند در قیامت از بدنمان درآمده‌ایم یا بگو نه، روحمان بدنمان شده است، مقامی است که مادّه بودن ما روحانی می‌شود، همین مادّه است ولی روحانی شده است. در حرکت جوهری خوانده‌اید.

«و تبدیل وجودشان به وجودی ارفع و انور و اعلم برمی‌گردد.»

وجود رفیع می‌شود. حرکت جوهری گفت که فیض دائم به عالم مادّه خود عالم شدید می‌شود. مادّه نقص آن به فعلیت می‌رسد، جهان از طور مادّه می‌آید به نشئهٔ قیامت، قیامت الآن هم هست، باید این دنیا شدید شوید، این جهان به آن نشئه نرسیده است. « ذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ»[۷۵]

«و حقیقتاً «جهل مرگ اکبر» و «علم حیات اشرف» است.»

اصلاً مقام اَعلم دانایی می‌شود و مثل مرگ که در قرآن داریم جهل همان مرگ است، علم یک هوشیاری برتر است.

«همچنان‌که خداوند در کتابش جهل را «مرگ» و علم را «حیات» و یا جهل را «ظلمت» و علم را «نور» نامید «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ»؛[۷۶]

1- سوره تکویر آیات 1 و2
2- سوره زمر آیه9

آیا دانا و نادان یکی هستند و بعد می‌فرماید:

«و «وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاء وَلَا الْأَمْوَاتُ»[۷۷]»

این‌جا می‌گوید مساوی نیست زنده و مرده، پس معلوم است که حیات می‌آید زیر یعلمون و اموات زیر لایعلمون.

«و «وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ»[۷۸]»

پس معلوم است حیات و علم و بینایی یک است و کوری و جهل و مرگ هم یکی است

«و یا «لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ»[۷۹]»

پس پس الاعمی و اموات و لایعلمون می‌شوند اصحاب‌النار، و یعلمون و احیاء و بصیر می‌شوند اصحاب الجنت.

«و نیز فرمود:«اَوَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَاَحْيَيْناهُ لَهُ نُوراً يَمْشى بِهِ»»

آیا کسی که مرده بود و زنده‌اش کردیم و قرار دادیم نوری برای آن‌ها که بتواند بین مردم راه برود، پس در این آیه ایمان همان حیات است و ایمان نور است، یعنی آن نوری که بتواند بین مردم راه بروید و حق را از باطل تشخیص بدهید، این همان نور هدایت است. روز قیامت هم بودن همین نور هدایت است که شما را نجات می‌دهد، همان علم و حیات و بصیرت است.

«بدان که برای هر نفسی از نفوس سعداء»

3- سوره فاطر، آیه22
4- سوره غافر، آیه58
5- سوره حشر، آیه20

بحث سر این بود که قیامت نظام آن نظام اعلاء است. اوّل صفحه گفت عالَم آن عالَم شدید است. شاهد آورد، گفت کلّ نظام طور طور و نشئه نشئه است و برتر آن ولایت و برتر از آن نبوّت است، حتّی در قرآن وقتی که می‌گوید جهل، منظور یک مرتبهٔ نازله است و وقتی که می‌گوید نور و یا حیات، یک مرتبهٔ عالیه است، پس سعداء نقش‌شان چیست؟ سعداء یعنی سعید، عالم حیات و علم.

«در عالم آخرت مملکت عظیم و گسترده‌ای است، گسترده‌تر از آنچه در آسمان‌ها و زمین هست و آن مملکت عظیم از ذات آن نفس خارج نیست.»

دو نکته روشن شده، روایات می‌گوید: مؤمن می‌تواند روز قیامت تمام اهل زمین را در خانه‌اش مهمانی کند، یعنی اهل‌السموات و الارض را می‌توان مهمانی کند، پس بزرگ‌تر از اهل السموات و الارض است. می‌فرماید تازه این را خودشان می‌سازند، چون می‌گوید و آن مملکت عظیم از ذات آن نفس خارج نیست.

«بلکه همهٔ آن مملکت و خدم و حشم و بستان‌ها و اشجار و حور و غلمان همگی قائم به اوست و او ایجاد کننده و حافظ آن‌هاست به اذن و قوّه حق.»

یعنی خدا این نظام را به وجود آورده که او مهمان سفرهٔ خودش باشد. سفره آن این است که در کلّ هستی هر چه می‌تواند بکند داشته باشد. حالا حساب کنید این دنیا چقدر می‌توانید فکر کنید، همان‌طور که گفت:«گر بود اندیشه‌ات گل و گلشنی» و بعد گفت اندیشه‌ای که در این دنیا ساخته‌ای در آن‌جا در سفره خودت داری، هر چه که این دنیا می‌طلبی آن دنیا داری. کسی که این دنیا مال بطلبد آن‌جا جهنّم دارد، چرا؟ چون مال را هر چه بطلبد باز هم

می‌خواهد داشته باشد. عین صفت جهنّم است که می‌خواهد بیشتر بطلبد. این نظام خدا طوری ساخته است، این نظام مال خداست که شما بتوانید هر چه می‌طلبید را داشته باشید و این خاصیت نفسی که خداوند به اذن و قدرت خودش ساخته است.

«اشیاء اُخروی هر چند شبیه است به صوری که انسان در خواب می‌بیند، ولی در ذات و حقیقت با آن‌ها فرق دارد.»

وجه مشابهت و وجه مغایرت را هم می‌گوید، از چه جهت شبیه عالم اُخروی است و از چه جهت مغایرت؟ از آن جهت که مادّه ندارد صورت‌های قیامتی مادّه و صورت آن یکی است، این چوب صورتش میز است، این‌جا مادّه صورت دارد و آب مثال خوبی است، صورت و مادّه‌اش دوتا نیست، صورتش همان مادّه‌اش است و اصلاً مادّه‌اش چیزی جز همان صورتش نیست، این از جهت مشابهت است.

عالم دنیا نازله است از مقام عقل و عالم برزخ یک نظامی است بین عالم دنیا و عالم عقل، این نظام، نظام ظهور نازله است. قیامت ظهور تامّ است، برزخ مقامی است که نه به شدّت قیامت است و نه به نازلهٔ دنیا. قیامت یوم‌الحساب است، برزخ یوم‌الحساب نیست، یوم‌الإستقرار است، یعنی آمادهٔ قیامت می‌شوید، یعنی نفس در عالم برزخ آمادهٔ قیامت می‌شود. این نفس در این دنیا آمادگی قیامت را ندارد. یعنی نه، یعنی در قیامت هست و اصلاً در برزخ نیستند، چون مشکلی ندارند که در برزخ بمانند، محکوم به برزخ نیستند، ولی عموم نفوس در برزخ هستند تا آماده شوند تا در قیامت بیایند.

می‌شود در تشبیه جنین را مثال زد نسبت به این دنیا که آماده می‌شود که آنچه که می‌تواند در برزخ عرضه کند آن را در وجودش آماده شود به وجود اضافه نمی‌شود، آماده می‌شود. از طرفی ما خود برزخ را یک نشئه تامّ

نمی‌دانیم که آن‌جا حقیقتاً حساب پس بدهیم، می‌گوییم در برزخ انسان در قبر خودش است، یعنی محکوم قبر خودش است و آنچنان نیست که بتواند به نتیجهٔ اعمال خودش برسد. در قبر است امّا قبرش به تعبیر ائمه یا باغی است از باغ‌های بهشت و نه در بهشت و یا گودالی است از گودال‌های جهنّم.

«وجه مشابهت به آن جهت است که صور اخروی مثل صور موجود در خواب، مادّه ندارد و محدود به مکان خاص نیست و هیچ‌کدام از آن‌ها مزاحم دیگری نیست.»

این جمله به شکل‌های وتفاوت می‌آید. نباید گیج شوید، چه بگویید مادّه ندارد و چه بگوییم مادّه و صورت آن یکی است، حقیقتاً مادّه‌ای منهای صورت نیست. آنچه که هست همان صورتش هست. شما نمی‌توانید یک درخت و یا دریا و یا کشتی را تصور کنید و هیچ‌کدام مزاحم دیگری نیست.

«و شخص خواب گاهی افلاک بزرگ و دشت و صحرای گسترده را با هم می‌بیند، در حالی که جمع این‌ها در عالم خارج ممکن نیست و آنچه انسان بعد از مرگ در قبر می‌بیند این‌چنین است که آن صور مزاحم یکدیگر نیستند.»

یعنی آنچه که در قبر می‌بینید همان را در روز یوم‌الفصل که همان قیامت است می‌بینید، چون برای بعضی بیش از این است، یعنی روز قیامت بعضی با این صورت‌ها هستند، یعنی بهشت متوسطین را دارند، این‌ها بالاتر از این نیستند و به همین خوش هستند.

یک وقت آدم‌های صاف و ساده هستند، یعنی استعداد آن را ندارند، پس آرزویش را هم ندارند و حسرت هم نمی‌خورند. یک وقت آدم‌هایی هستند که می‌توانستند از این بالاتر بروند ولی خودشان را مشغول چیزهای دیگر کردند، این‌ها حسرت می‌خورند، بعضی‌ها در بهشت حسرت می‌خورند، بعضی‌ها کم حسرت می‌خورند، یعنی اهل بهشت هم این‌طور نیست که

همه‌شان حسرت نخورند، بعضی‌شان حسرت می‌خورند، آن‌هایی اهل حسرت نیستند که استعداد بیشتر از این نداشته‌اند. همین آدم‌های صاف و ساده.

گفتیم آرزو ریشه‌اش استعداد است. کسی که استعداد ندارد آرزویش را ندارد، پس حسرت هم نمی‌خورد، پس عذاب نیست برایش، امّا مؤمنین که می‌توانسته است ولیّ شود و استعدادش را لغو کرده، این را در حالی‌که پهلوی او نشسته و غمگین است و حسرت می‌خورد و این برایش کم است. می‌توانسته همّت بیشتر داشته باشد، خودش از بین برده است، پس همین صورت برزخیه در قیامت گیرش می‌آید امّا مفصل، چون یوم‌الفصل است، روشن است، می‌تواند از آن استفاده کند.

بخواهید مثال بزنید مثل کسی که صورت را ببیند ولی درست نتواند ترکیب دهد و اُنس بگیرد و اتّحاد پیدا کند، این در برزخ در قیامت اتّحاد وجودی دارد.

«امّا وجه مباینت»

این دومی ارزش دارد، امّا از چه جهت متفاوت هستند صورت‌های قیامتی؟

«نشئهٔ آخرت و صور واقع در آن دارای جوهره قوی و وجود شدید و تأثیر عظیم هستند.»

پس هم صورت‌های آخرتی تأثیر آن بیش از این است و هم انسان که از بدنش آزاد شد، حسّش شدید است، هم لذّت آن عظیم است و هم عدم‌لذّت آن. دو چیز است: هم صورت شدید است تصویرش، و هم نفس لطیف‌تر است در تأثیرپذیری.

«و از جهت لذّت و درد و نسبت نشئه آخرت به دنیا مثل نسبت بیداری به خواب است.»

در واقع این بیداری است.

«والسلام»

جلسه سی و یکم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

«همچنان‌که رسول صادق«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» فرمود:«النّاسُ نِیام فإذا ماتُوا انْتَبِهُوا»؛ مردم تا در این دنیا هستند در خوابند و چون مردند بیدار می‌شوند.»

یعنی این قدر در عالم غیب و قیامت صورت‌هایی که نفس با آن روبه‌رو می شود قوی است که وقتی مقایسه می کنیم با صورت‌های این دنیا، مثل این است که این‌ها در خواب هستند، یعنی این‌قدر صورت‌های این دنیا ضعیف است، هر چیزی در آن دنیا در نهایت شدت و تأثیر است، یعنی آب و هوای آن، میوه‌اش و صورت‌هایش نهایت شدت و تأثیر را دارد. این‌جاست که بحث کیفیت صور اخروی را پیش می‌آورد که صورت اخروی چه کیفیتی دارد که این‌قدر جدّی و شدید و دائمی است.

کیفیت صور اخروی

«در این مورد به طور اجمال باید گفت چون نفس انسانی از سنخ ملکوت و نشئهٔ قدرت است.»

ملکوت یعنی مُلک و قدرت. نفس به خودی خود خیلی قدرتش شدید است، بنابراین:

«قدرت اختراع صور را بدون مادّه خاص دارد.»

یعنی نفس اگر به دلیل‌های دیگر ضعیف نشده باشد، هر صورت را که بخواهد ایجاد می کند، به ایجاد بسیار شدید و قوی.

«ولی این صور [که نفس ایجاد می‌کند] مادامی که نفس متعلّق به این بدن عنصری مرکب از اضداد است.»

بدن ما باید خودش را از سرما و گرما و خستگی حفظ کند و از خواب و بیداری پُر گرفتاری است این نفس در بدن.

«و نیز محتاج به جلب منافع و دفع ضرر است.»

دائم باید حواسش جمع باشد که ضرری را دفع کند و دائم باید حواسش جمع باشد که نفعی را به دست آورد، این‌ها چقدر ذهن او را پراکنده می‌کند و مشغول می‌کند.

«و مادامی که مشغله تدبیر بدن را هم به عهده دارد،[حالا در این شرایط] صوری ضعیف‌الوجود و ناقص‌اند.»

صوری که نفس ایجاد می‌کند برای همین در حدّ ذهن می‌باشد، این علّتش این است که نفس گرفتار جاهای دیگر شده است و قدرت اصلی او در اختیارش نیست.

«و آثاری مطلوب از آن‌ها نتیجه نمی‌شود.»

یعنی اگر یک درخت را تصوّر کرد، این رخت از آن درخت بیرونی که در باغ هست ضعیف‌تر است، در صورتی‌که اگر این مشغله‌ها را نداشته باتشد درختی که ایجاد می‌کند هزاران برابر از این درخت بیرونی مادّی شدیدتر و تأثیر آن بیشتر است.

«و این صور در نفس ثابت و مستقر نیستند.»

یعنی این صور می‌رود که انسان هزار کار دیگر دارد. این صورت‌ها را رها می‌کند و فکر دیگر می‌رود.

«و حالات مختلف بدن در آن‌ها مؤثّر است.»

این صورت‌ها پایدار نیست، با تغییر حالات از بین می‌رود به طوری که اصلاً فکر می‌کند این‌ها چیزی نیست.

«و اگر همین صور شدید و پایدار شدند، [چطوری؟] از طریق رفع مشغله‌های بدن و جمع کردن همّت و عزل قوای بدنی آثار مطلوب خود را بروز می‌دهند.»

که بیشتر در مرگ است. در مرگ است که قوای بدن کم می‌شود. قوای شنوایی در گوش و قوای بینایی در چشم کم می‌شود. یک همّتی می‌شویم. در این حالت دیگر آثار واقعی خودش را نشان می‌دهد، یعنی دیگر صوری که نفس ایجاد می‌کند بسیار قوی‌تر از این درخت و آب و زیبایی‌های بیرونی است.»

«و دیگر فرقی بین صور متخیّله و موجودات خارجی نمی‌ماند.»

یعنی از آن جهت که بگوییم کدام خارجی‌تر است. صور متخیله عین خارج می‌شود ولی از نظر درجه وجودی شدیدتر می‌شود، الآن می‌گوییم آب در ذهن ما و واقعاً آب در ذهن که تر نمی‌کند، نقش آب را ندارد، خیلی ضعیف است نسبت به آب بیرونی که وجود آن شدیدتر است از نظر تأثیر وجودی آن و آن تر می‌کند. الآن وقتی که ما مقایسه می‌کنیم این آب در ذهن را، برای آن وجود قائل نیستیم، چرا؟ چون با آب بیرونی مقایسه می‌کنیم، حالا اگر نفس ما به قدرت حقیقه‌اش که از این آب ضعف‌های بدنی آزاد شده است، اگر آب تصور کند اوّلاً این آب در بیرون است و ثانیاً خیلی شدیدتر از این آب بیرونی است. پس این جمله که می‌گوید فرق نمی‌کند یعنی دیگر در ذهن نیست، در بیرون است انسان با آن زندگی می‌کند.

«یعنی صور متخیّله عین صور خارجی در خارج حضور می‌یابند با شدّتی بیشتر.»

این شدّت بیشتر نکته خوبی است. نظام نظامی است که هر چه فکر کنید در بیرون هست و دوم این‌که تو آنچنانی که آنچه در بیرون هست را دقیقاً حسّ می‌کنی.

حال مثال می‌زند: وقتی که شما کمی از بدنتان فاصله می‌گیرید و یا غش می‌کنید، اگر به هر نحوی توجّه شما از بدنتان کم شود، شما صورت‌هایی که بخواهید نفس اختراع می‌کند که این صورت‌ها بسیار برای شما جدّی و واقعی است، یعنی نفس شما وقتی که به هر نحوی از بدن شما فاصله بگیرید صورت‌هایی بر اساس خودش اختراع می‌کند. در عالم مادّه هیچ چیز ایجادکننده نیست و در عالم غیرمادّه هیچ چیز نیست که ایجادکننده نباشد، یعنی وقتی که شما زا عالم مادّه خارج شدید همین‌طور ایجاد است پشت ایجاد، چه حضرت حق، چه صادرۀ اوّل، چه صادرۀ دوم، و چه عقل و چه نفس، اصلاً نام عالم غیرمادّه را بر اساس ایجاد برداشته‌اند، آن‌جا جای ایجاد است.

خدا که ایجاد می‌کند عین بودن است و عین تغییر نظام، بقیۀ عالم در عین این‌که ایجاد می‌کنند، ایجادشان به حق است، و این مشهور است که در عالم غیرمادّه در عین این‌که هر پدیده ایجاد می‌شود ایجاد هم می‌کند. نفس شما یک چنین چیزی است، یعنی غیرمادّی است، جایش و وجودش ایجاد کنندگی است.

سؤال: بقیه که ایجاد می‌کنند یعنی هم به اذن حق ایجاد می‌کنند و هم ذاتی‌شان است؟

جواب: ذاتی‌شان یعنی به اذن حق، هیچ چیز بدون اذن حق نمی‌شود.

در مراتب مختلف در طول همدیگر هستند. خداوند که صادرۀ اوّل را ایجاد می‌کند، صادرۀ اوّل، صادرۀ دوم را ایجاد می‌کند، صادرۀ دوم، صادرۀ سوم

را، ملائکه این عالم را، چون این عالم وجود محدود است و وجود محدود توان گستردگی ندارد، ایجاد ندارد، چون ایجاد یعنی گسترده‌شدن، ایجاد کردن یعنی گسترده‌شدن، معلول و علّت که با هم فاصله ندارند، مثل نور است و منشاء نور، نور که از منشاء نور صادر می‌شود یعنی چه؟ یعنی از منشاء نور گسترده می‌شود، این را می‌گوییم معلول و آن را علّت.

بین علّت و معلول فاصله نیست، دوتا نیست، بلکه جلوه است، جلوه هم یعنی گسترده شدن. معلول چیست؟ معلول جلوه است، هیچ چیز بین آن‌ها نیست، دوگانگی ندارد، زائیدن دوگانگی در کار خدا و مخلوقش نیست که رابطه، رابطهٔ زایش نیست، رابطه ایجادی است، یعنی جلوه و گسترده‌شدن.

حالا چیزی که وجودش محدود است و نمی‌تواند گسترده شود، معنی ندارد یا نمی‌داهد ایجاد در آن‌ها، معلوم است که دیگر آن‌جا ایجاد نیست. مادّه نمی‌تواند ایجاد کند، مثل این میز، چون وجودش محدود است. گسترده نمی‌تواند باشد، یعنی نمی‌تواند مرحلهٔ نازل‌تر از خودش را بنمایاند، مگر معلول مرتبهٔ نازلهٔ علّت نیست؟ اگر یک چیزی محدود شد دیگر نمی‌تواند گسترده شود، پس دیگر مرتبهٔ نازله ندارد، آن وقت دیگر ایجاد ندارد، وقتی که ایجاد ندارد، پس نظام آن نظام ایجادی نیست، برعکس نظام عالم غیرمادّه، نظام غیرمادّه پست‌ترین‌شان هزار برابر نور است، پایین‌ترین درجهٔ ملائکه میلیاردها برابر بالاتر از نور هستند.

سؤال: آیا ایجاد است و از بین بردن و یا همان ایجاد و تغییر است؟

جواب: تغییر دیگر نیست، توجّه شما تغییر است، ایجاد یعنی گستردگی وجود شما، پرتو وجود شماست، شما هستید که نظرات متفاوت دارید، توجّهات متفاوت شما بهشت‌های متفاوت برای شما هست، یک وقت است که انسان کم توجّه کرده‌اید، یعنی کم توانسته‌اید برای خودتان ذخیره کنید، آن

وقت کم می‌تواند ایجاد کند، یک وقت است بد ذخیره کرده است، پرتو شخصیت شما می‌شود بهشت، پرتو شخصیت کافران می‌شود جهنّم، توجه کنید که می‌گوییم نفس از آن جهت که ملکوتی است قدرت اختراع و ایجاد دارد، این را از کجا آوردیم؟ چون جای عالم غیرمادّه جای ایجاد است، این هم یکی از مواردش است.

«آیا توجّه داشته‌اید وقتی نفس از اشتغالات و حرکات ضروری در حفظ این بدن که امور متنافره در آن اجتماع کرده‌اند کمی آزاد می‌شود و حواسّ ظاهری از فعالیت بازمی‌ایستد –حال یا از طریق خواب یا حالت اغماء– [وقتی که نفس از امور بدن آزاد شد] و نفس به جنبه‌های عالی به کمک فطرت روی می‌آورد [وقتی که توانست به مدد فطرت به نیستان خودش توجّه کند، فطرت که سالم است و الهی] و به ذات خود رجوع می‌کند [چه نوع رجوعی؟ رجوع نسبی] البته رجوعی جزئی و نه کلّی، زیرا رجوع کلّی موجب مرگ بدن است.»

حال اگر توانست منصرف شود از بدنش به صورت جزئی.

«در آن حال نفس خود مخترع صور می‌شود.»

مثل خواب که آن چیزهایی که در خواب ایجاد می‌کنید مثل ایجاد کردن در این دنیا نیست، سر هم کردن نیست، ایجاد است، مثل این دنیا نمی‌روید چوب و میخ و ارّه بیاورید سر هم کنید، اختراع است نه سر هم کردن.

«و با حواسّ ذاتی خود [که ایجاد کرده‌اید را می‌بینید، هم خودتان ایجاد کرده‌اید و هم خودتان می‌بینید] بدون کمک بدن آن صور را مشاهده می‌کند.»

چرا؟ چون بدن که خواب است و چشمان او بسته است، آن‌که چشمانش بسته نمی‌بیند، ولی آن‌که چشمانش باز است می‌بیند و آن من انسان است.

«و او در ذاتش شنیدن و دیدن و بوئیدن و چشیدن است.»

من انسان است که می‌بیند و می‌شنود و اختراع می‌کند، هم خودش اختراع می‌کند و خودش می‌بیند.

«زیرا اگر در ذاتش دارای چنین حواسّ پنجگانه‌ای نبود چگونه انسان در خواب و در اغماء می‌توانست ببیند و یا بشنود؟ در حالی‌که حواسّ ظاهری از ادراک تعطیل است، بلکه در آن حال ادراک کامل‌تر و روشن‌تر است، زیرا این حواسّ ظاهری مثل پوسته هستند برای مغز، و همچنین که این حواسّ ظاهری به حسّ واحدی به نام حسّ مشترک برمی‌گردند [تمام این حسّها در مرتبهٔ تخیل می‌شوند مقام حسّ مشترک] به اذن و حول و قوّهٔ او جمیع حواسّ نفس و قوای مدرکه و محرّکه آن به قوّهٔ واحدی که ذاتش نورانی و فیاض است برمی‌گردد.»

نفس انسانی است، تمام این قوا به یک ذات به نام نفس انسانی برمی‌گردد که هم بیننده است و هم شنونده و هم ایجادکننده و هم تحرّک‌دهنده و هم درک‌کننده. مگر قوای محرّک مربوط به شما نیست، می‌روید این طرف و آن طرف، قوّهٔ مدرکه هم مال شماست و هم گفتن و هم دیدن، گفتن ایجاد است، دیدن پذیرفتن است ، هم راه می‌رویم و هم بلند می‌شویم و هم می‌بینیم. می‌گوییم نفس انسان هم قوّهٔ ایجاد دارد و هم قوّهٔ ادراک دارد، حال اگر از این بدن آزاد شد هم ایجادش شدیدتر است. صورتی که برای خودش ایجاد می کند بر اساس ذاتش است، گستردگی ذاتش می‌شود ایجاد و هم می‌بیند آن چیزی را که ایجاد کرده است، یعنی درک می کند و حسّ می کند.

سؤال: وقتی که نفس انسان در مقام ذات پویا و متکلّم باشد و بدون لفظ و صوت، پس خدا باید به نحو اکمل متکلّم باشد؟

جواب: حتماً همین‌طور است، یعنی تمام صفات کمالی در خدا است، هم می‌گوید و هم می‌شنود. به جایی می‌رسیم که محیّ‌الدین می‌گوید: هر چه ما می‌گوییم خدا می‌گوید، مگر غیر خدا می‌گوید و می‌شنود و در نظام تکوین واقعاً همین‌طور است. مثل چی؟ مثل خود شما که خودتان، خودتان هستید، حالا مگر کلّ هستی جزء مرتبهٔ ذات حق و گستردگی حق و چیز دیگری در صحنه نیست؟!

«و در آن حال [در حالی که از بدن انصراف دارد] ادراک اشیاء توسط نفس عین قدرت نفس است [یعنی هم قدرت ایجاد دارد و هم قدرت ادراک دارد] حال وقتی که رجوع نفس به ذات خویش در حالی‌که هنوز بعضی از تصرّفات را در بدن به عهده دارد و کاملاً آزاد نیست، منشاء اختراع صور بر این منوال می‌شود.»

«در نظر داشته باش آنگاه که کلّیه این عوایق و موانع برطرف شد و به ذات خود و ذات مبدأ خود رجوع کامل نمود چه توانی دارد؟»

می‌فرماید تو این خاصیت را در نفس خودت می‌بینی هم ایجاد می کند و هم ادراک، هم محرّک است و هم مدرِک. نفس کمی از بدن منصرف می‌شود این‌قدر توان دارد، حال اگر کاملاً منصرف شود چه حالی دارد؟ حال دقّت کنید به خودتان، یک وقت می‌خوابید و یک وقت ضعف می‌روید، حال ممکن است غش کنید، کسانی بوده‌اند که غش کرده‌اند و در آن حال صورت‌هایی دیده‌اند که اصلاً باورشان نمی‌آید آن صورت‌ها در دنیا باشد، چون خیلی قوی و شدید بوده است. در غش‌کردن چون با فشار است کمی انصراف نفس بیشتر است، آن‌وقت قدرت اختراع و قدرت ادراک بیشتر است.

گاهی اوقات که به نحوی در خواب‌ها انصراف بیشتر است به همان اندازه قدرت اختراع و درک بیشتر است حتّی افرادی را داشته‌ایم که نزدیک موت

صورت‌های برزخی و مقدّمات برزخ را دیده‌اند و بسیار بسیار وحشت‌زده شده‌اند قبل از این‌که کاملاً بمیرند رجوع کرده‌اند، به مجرّد این‌که انسان از بدنش منصرف شد این صورت‌ها را دارد، چرا؟ چون صورت‌ها، صورت‌های خودش است. چرا می‌گویند برزخ، یعنی بین و بین، یعنی انسان پخته و ساخته می‌شود برای قیامت تا در آن‌جا صورت‌های واقعی و حقیقی‌اش را ببیند. در برزخ هنوز صورت‌ها خفیف است، یعنی نفس هنوز در حالتی نیست که بتواند کاملاً منصرف شود.

سؤال: از این جهت که در عالم مجرّدات حرکت نیست، ولی انسان آماده می‌شود برای قیامت، پس باید یک نحوه رشد و کمال باشد؟

جواب: طوری نیست که بگوییم رشد و کمال، از این جهت رشد و کمال هست که شما از یک نظام خفیف به یک نظام شدید می‌روید. این غیر از ارادهٔ شما است برای رشد و کمال، یک وقت است می‌گویید من تصمیم دارم که آدم خوبی شوم، آن‌جا دیگ تصمیم و اراده نیست، ولی این‌که شما را می‌برند در یک نظام دیگر که از دنیا شدیدتر است و از برزخ می‌برند به قیامت که رشد است و تکامل، این هست. این تکامل غیر آن تکامل است که شما تصمیم می‌گیرید که خوب شوید، نظام کامل می‌شود، پس شما به تبع آن نظام کامل می‌شوید، یعنی شما بهشت‌هایتان رشد می‌کند، کافر هم کامل می‌شود، ولی کافر این هم برایش عذاب است چون ملائم با نفس او نیست، این هم کمال است ولی مناسبت نفس نیست.

«آیا تأمّل نکرده‌ای در نفوس انسانی هر گاه قوّه‌اش شدید شد و مزاحمت قوایش کم گردید؟»

یعنی قوای نفس شدید شد ولی قوای بدن مثل چشم و گوش ضعیف شد.»

«حال یا به جهت ضعیف‌شدن قوا آن‌طور که در دیوانگان و

بیماران پدید می‌آید»

یعنی وقتی قوا ضعیف می شود چند حالت به وجود می‌آید، اوّل مثل دیوانگان که این‌ها مریض هستند.

«و یا به سبب عامل قدسی آن‌طور که در انبیاء و اولیاء پیش می‌آید.»

عوامل قدسی، جذبهٔ الهی، مدد الهی

«و یا با استعمال امور مدهوش کنند.»

چیزهایی که روح برود از بدن، این غیر از خواب است که قوا تعطیل می‌شود، این یک شعور و تمرکز می‌خواهد.

«حواسّ که کاهنان و ساحران انجام می‌دهند.»

آن‌ها یک طوری شما را می‌کشانند به یک عالم دیگر.

«در همهٔ این احوال صور غائبهٔ قوی‌التأثیر که ترسناک یا لذّت‌بخش هستند را می‌یابند و گاهی نفوس رهاشده از قید دنیا [این مال دنیا است] و غبار محسوسات که دنیا را با چشم حقارت می‌بینند.»

این‌ها نمی‌گذارند که دنیا جذبشان کنند، برعکس آن‌هایی که به سختی از دنیا جدا می‌شوند و کسی که دنیا را به چشم حقارت دید به مرور و خیلی ساده از دنیا منصرف می‌شود.

«و هیچ شأنی آن‌ها را از شأنی دیگر غافل نمی‌گرداند.»

یعنی هر چه برای او بیاورند و یا ببرند به او آفرین بگویند، آن وحدت شخصیت را دارد، از صفات اولیاء و ملائکه است.

«و هیچ تجارتی و بیعی آن‌ها را از ذکر خدا و عالم آخرت باز نمی‌دارد [ان‌شاءالله خدا نصیب همهٔ ما بکند!] توان ضبط ملک و ملکوت را پیدا می کنند.»

ملک و ملکوت در اختیار اوست، حقیقتش در اختیار اوست، دیگر می‌تواند ملک و ملکوت را در اختیار داشته باشد.

«و این‌ها مثل مبادی فعّاله و عالم عقول [مثل ملائکه، حضرت جبرائیل«علیه‌السلام»] قادر بر ایجاد صور ادراکیه‌ای هستند که ایجاد آن‌ها عین شهود آن‌هاست.»

حضرت جبرائیل«علیه‌السلام»، حضرت عزرائیل«علیه‌السلام»، ملکوت، عالم ملکوت، دائم دارند این عالم را ایجاد می کنند. این عین حضرات عالم عقول است، دائم ایجاد می‌کنند، یعنی همین که نگاه کند ایجاد شده است. عین کاری که ما در ذهن‌مان انجام می‌دهیم، تا کی؟ تا وقتی که نظر داشته باشد به آن شیء، نظر نداشته باشد دیگر نیست. ما که این‌جا یک چیزی را درست می‌کنیم دیگر ربطی به نظر ما ندارد، چون ما ایجاد نکرده‌ایم، هر چیزی را که ایجاد کردیم، ایجاد که ربطی است بین علّت و معلول، تا علّت توجّه دارد معلول هست. این هم که شنیده‌اید تا خدا نظرش را برگرداند دیگر هیچ‌چیز نیست، همین است و واقعاً سخن حق است.

وقتی که پای ایجاد وسط بیاید معلول به توجّه علّت است، همان‌طور که اولیاء این‌طور هستند که ایجاد آن‌ها عین شهود آن‌هاست، همین که ایجاد کنند می‌بینند. تا کی؟ تا وقتی که توجّه دارند، توجّه‌شان برود به چیز دیگر اصلاً نیست دیگر، خدا توجّه ندارد به این عالم، دیگر هیچ‌چیز نیست.

«و گاهی در عین سلامتی چشم و گوش مشاهده صور آن موطن از مشاهده این موطن مشغول‌شان می‌کند.»

اهل حجاب چطوری هستند؟ صور این موطن از صور آن موطن مشغولشان می‌کند. دنیا این‌ها را از آخرت بازشان می‌کند. این‌ها عکس آن‌ها هستند، آن دنیا آن‌ها را از این دنیا بازشان نمی‌کند، با دیدن صور آن دنیا از

صور این دنیا باز نمی‌شوند. این مقام جمع است که مقام اولیاء اخص است که این دنیا از آن دنیا بازشان نمی‌کند و آن دنیا از این دنیا. این مقام اولیاء است.

دو نوع مقام داریم: مقام محجوبین که این دنیا از آن دنیا غافلشان می‌کند. مقام مؤمنین بالا که صور این دنیا از آن دنیا بازشان نمی کند. داشتیم که اصلاً با این دنیا درست ارتباط برقرار نمی‌کنند. در احوالات علامه طباطبایی«رحمةالله‌علیه» داشتیم که در آخر عمر دیگر ار غذا خودشان را منصرف کرده بودند، باید به ایشان می‌دادند. یادشان می‌آوردند که آب بخورند، چون یاد چیزهایی دیگر بودند، یعنی به بالا که نظر دارند دیگر به پایین می‌خواهند نظر داشته باشند چه کار؟

«در حالی که بیدارند و همهٔ آلات بدنی‌شان در سلامت است و این حالت عکس حالت محجوب است که بوسیلهٔ دنیا از آخرت محجوب شده‌اند.»

این‌ها از مشاهدهٔ صور اُخروی از دنیا محجوب شده‌اند، یعنی دیگر این دنیا را نمی‌بینند، در صورتی که اهل دنیا از آخرت محجوب شده‌اند.

«بلکه از مشاهدهٔ صور اخروی از دنیا محجوب شده‌اند [چرا این‌طور شده‌اند] که این‌ها به جهت ظهور حاکمیت آخرت بر بعضی از نفوس به جهتی از وجوه است [معرفت، تزکیه، تفکر] و هر نفسی هر گاه که تعلّق بدن را قطع نماید، (از طریق موت) و از این خانه خراب کوچ کند، حواسّ باطنی و توانا و روشن می‌گردد، به ادراک امور اخروی، صور عینه موجود آن عالم را مشاهده می‌کند و این حالت مخصوص نفس خاصّ نیست.»

ممکن است این سؤال شود که آیا فقط بعضی‌ها در روز قیامت صور قیامتی را مشاهده می‌کنند؟

می‌گوییم نه! مگر در این دنیا فقط بعضی‌ها چشم و گوش دارند؟ همه روز قیامت صور قیامتی را دارند فقط درجهٔ آن فرق می‌کند.

«همچنان‌که حواسّ دنیایی مخصوص فردی خاص نیست (همهٔ نفوس دارای حواسّ ظاهری هستند دارای حواسّ باطنی می‌باشند)»

آیت‌الله‌جوادی«حفظه‌الله‌تعالي» می فرمودند که:

«اگر توانست در سایهٔ ریاضت‌ها هر چیزی نشنود.»

یعنی آنچه که حقیر است را واقعاً حقیر بداند، آن‌وقت آنچه که حقیر نیست برای او جلوه می‌کند.

«هر غذایی نخورد و هر جایی نرود و از مشاغل نفس کم کند، همان قدری را که در خواب ایجاد صور می‌کند در بیداری می‌یابد، اولیاء مقامشان طوری است که جمع سالم دارند [یعنی] جمع بین مُلک و ملکوت»

بعضی مُلک را گرفته‌اند و ملکوت را رها کرده‌اند، بعضی از عرفا ملکوت را ناقص گرفته‌اند، اولیاء همهٔ این‌ها را جمع دارند.

«مظهر «لایشغله فعلٌ عنْ فعلٍ» می‌شوند [هیچ کاری از کار دیگر غافلشان نمی‌کند. هیچ توجّهی از توجّه دیگر غافلشان نمی‌کند] همه کارها را انجام می‌دهند ولی غفلت ندارند، در عین کثرت به همه صبغهٔ الهی می‌دهند.»

یعنی هر چیزی را می بینند از خدا غافل نمی شوند. هر چیز را ببینند توجّه الهی دارند. این‌که همین‌طوری به دست نمی‌آید همّت می‌خواهد. ما ممکن است فقط منکر نباشیم، منکر نبودن غیر در صحنه بودن است، می‌شود منکر نبود، می‌شود پذیرفت که حضرت امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» فرمودند:«ما رَأَیْتُ شَیْئاً اِلّا

رَأَیْتَ اللهَ قَبْلَهُ وَ بَعْدَهُ وَ مَعَهُ حَقَّه»؛ حق بودن سخن غیر از این است که ما هم .... داشته باشیم.

«این اولیاء موانع را به حق رفع کرده‌اند.»

راه و رسم الهی انتخاب کرده‌اند با عبادات صحیحه و نوافل صحیحه برای رفع موانع انتخاب می کنند. موانع را به حق برطرف کردند امّا نه با کاهن‌بازی و ساحربازی، چون این‌ها نتیجه ندارد و به حق نمی‌رسد و به صورت اصلی نمی‌رسد.

«و مقتضی و شرایط را به حق آماده کرده‌اند.»

هم شرایط را به حق آماده کردند و هم موانع را به حق برطرف کرده‌اند.

«لذا مشاهداتشان نیز حق است [یعنی حق را می‌بینند] ولی مرتاضین و کاهنان چون موانع را به طور صحیح برطرف نکرده‌اند و مقتضی را هم به حق و مدد او ایجاد نکرده‌اند، می‌بینند ولی عوضی می‌بینند.»

خیلی وقت‌ها این طور است. عارفی که تمام مراحل صحیح را طی نکرده است، او این شهودتش خیلی قابل اطمینان نیست، البته نباید به او گفت عارف، اگر به دستور شرع و با همین امر و نهی شرع صادقانه برخورد کند، به همان مقامی که نفس می‌طلبد می‌رسد و تامّ می‌شود. شما می‌دانید که بعضی از اوقات خواب‌های ما خواب‌های صادق است، یعنی پرتو شخصیت ماست، یعنی آنچه که نفس ایجاد می‌کند آن چیزی است که دقیقاً ما شرایط ایجادش را فراهم کرده‌ایم، این خواب صادق است و این خواب صادق یک وقت نازل است و یک وقت کامل. این را تعبیر کننده تشخیص می‌دهد که این خواب چطوری

جایش را روشن کند. یک وقت خواب مخلوط است با احساسات ما و اغراض ما ، همه دست به دست هم دادند و خواب را برای ما تعیین کرده‌اند.

«اولیاء الهی به جایی می‌رسند که علم عین قدرت برایشان می‌شود.»

یعنی چه؟ یعنی می‌رسید به جایی که هر چه فکر کنید ایجاد می شود. مگر در قیامت الآن این‌طور نیست؟ در دنیا هم همین طور می‌شویم، همین توجّه‌اش ایجاد است. مگر الآن در ذهن شما این‌طور نیست، هر چیز را که علم به آن پیدا کنید در ذهن‌تان ایجاد می‌شود.

«یعنی عقل نظری عین عقل عملی می‌گردد.»

عقل نظری همان تفکر است. عقل عملی همان تزکیه است، اخلاق است. در مقام اصلی عقل نظری همان تفکر است، عقل عملی بروز، باید و نباید برایمان حاضر می‌شود. می‌گوییم باید یک سیب بخوریم برایمان حاضر می‌شود. هر چیز را توجّه کنید در هر مرتبه‌ای برایتان ایجاد می‌شود، در هر مرتبه‌ای که شما توجّه کنید. این است که در شرح حال اولیاء می‌گویند که رفت سر چاه که آب بکشد، طلا بالا آورد، ریخت در چاه و گفت من آب می خواهم! با یک توجّه برایش حاضر شد، توجّه کر و گفت این را نمی‌خواهم، آب می‌خواهم، ریخت و آب برداشت.

«پس چون تعلّق نفس از بدن قطع شد چه اختیاری و چه اضطراری، حتماً برای نفس امور مناسب اعمال و نیّات و اعتقاداتش پدید می‌آید.»

قرآن هم همین را می‌گوید.

«که فرمود:«فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطائَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدید»»

وقتی که مردید، صورت‌هایی که خودت می‌طلبیدی برایت حاضر می‌شود،

حالا ببین چه صورتی می‌خواهی، چشمت آن‌جا بینا می‌شود.

«پس اگر اعمال حسنه بود و نیّات صحیحه، روح و ریحان و جنّت نعیم هست، و اگر افعال زشت و اعتقاد مردود بود [هر اعتقادی آن‌جا صورت دارد، هر عملی آن‌جا صورت دارد] او را با آتش و آب جوشان پذیرایی می‌کنند»

یکی از معارف خیلی خوب تفکر راجع به معاد است.

شرف علم معاد و شرافت به آن

علم معاد، علم دقیق‌تری است نسبتبه علم‌های دیگر، به همین جهت ظرایف بیشتری نسبت به علم فلسفی دارد و بیشتر به همان شکل سادهٔ آن راضی می‌شوند و کم هستند که واقعاً دنبال حقیقت مطلب بروند.

«بدان که علم به احوال قبر و بعث و حشر و نشر [حشر یعنی جمع‌شدن و نشر یعنی حساب، یعنی حسابش را باز می‌کنند] حساب و کتاب و میزان و مواقف عرضه [یعنی مواقفی که انسان به حق عرضه می‌شود] به حق و صراط و جنّت و درهای آن و درها و و درکات آن، رکنی عظیم در ایمان و حکمت و عرفان است [تذکر داده است که به نظام الهی اعمال عرضه می‌شود] و از علوم بسیار غامض و لطیف و شریف است و راهی بسیار دقیق و صعب؛ مگر برای اهل بصیرت که قلبشان به نور ایمان نوارنی شده و حقیقتاً هدایت‌شدگان به آن قلیل‌اند.»

این علم از علومی ساده مثل حدیث و روایت و فقه و حتّی فلسفه دقیق‌تر و ظریف‌تر است و دلیل می‌آورد که کم هستند افرادی که به حقیقت مطلب رسیدند.

«بعضی بیتشر از اثبات معاد روحانی عقلشان رشد نکرد.»

مثل ابوعلی‌سینا که می گوید: من فقط با استلال معاد روحانی را می‌فهمم ولی چون وحی صادق است می‌گویم که معاد جسمانی هم هست.

«و از اثبات معاد جسمانی عاجز مانده‌اند و بهشت و حور و درختان و قصرها را ادراکات عقلی پنداشته‌اند، و عدّه‌ای از اسلامیین نیز معتقدند که انسان همین بدن محسوس است که از خون و استخوان و گوشت مرکب است که در واقع این افراد حقیقتاً از قیامت درکی ندارند [درست است که حرف غلطی نیست، ولی درک درست و دقیقی ندارد.] هر چند با زبان بدان اقرار می‌کنند [هر چند که با زبان می‌گویند ما اعتقاد داریم ولی آنچه که اعتقاد دارند ابداً این‌طور نیست] و به همین جهت هم هست که قیامت را برگشت همین اجسام قلمداد کرده‌اند!»

چون درکشان این است که همین بدن با همین خون و استخوان در قیامت است، قیامت رابرگشت همین اجسام می‌دادند.

«اکثر مردم هر چند اقرار به تجرّد نفس دارند، ولی از وجود و کیفیت و درجات و منازل آن غافلند.»

بیشترین خدمتی که صدرالمتألیهن کرد در همین قسمت دوم بود که فلسفه اسلامی و حتی غیر اسلامی هم به آن اذعان دارد همین تجرّد نفس است، یعنی می‌گوید انسان مجرّد است و نفس مجرّد هم نمی‌میرد، پس معاد دارد ولی این کیفیت و درجات و منازل آن را اکثراً نمی‌دانند.

«ولی هر کس اوّلاً؛ حقیقت نفس و ماهیت و کیفیت تعلّق آن را به بدن بشناسد.»

یعنی نفس و ماهیت و کیفیت آن را بشناسد.

«و ثانیاً؛ از ارتفاع و اشتداد تدریجی او آگاه باشد.»

نکته بسیار مهم است که روز به روز نفس شدیدتر می‌شود با همین تفکرات و تعقّلات، حال یا در حیوانیت و یا در انسانیت. و ثالثاً وجوه آن را به عقل بالفعل بداند، یعنی نفس تا کجا می‌تواند بالا برود؟ تا عقل

«و سیر آن را از عقل به سوی حق دریابد [اگر این چهار مطلب را دریابند] او در حقیقت عارفی است ربّانی، و کسی که به این مراتب جاهل باشد، به حقیقت معاد جاهل خواهد بود [هر چند به کلّ معاد و کیفیت و درجات آن جاهل نباشد] و به خالق خود جاهل‌تر است.»

چرا؟ برای این‌که «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» یعنی حقیقتاً هیچ راهی برای رسیدن به خدا نیست مگر از طریق شناخت نفس و کسی که نفس و کیفیّت آن را و حقیقت آن را و گذشته و آیندهٔ آن را نشناسد، بسیار مبهم قیامت را قبول دارد، این‌ها نمی‌توانند آن‌طور که باید و شاید اعتقاد به حق داشته باشند.

«مایهٔ تعجّب است که اکثر افرادی که خود را منتسب به علم می‌دانند چگونه در معرفت به حقیقت معاد به مرتبهٔ عوام قانع شده و وقت صرف بحث در حقیقت معاد نمی‌کنند و از مقصد نفس غافلند و همهٔ عمر خود را به فرعیات صرف می‌کنند [فرعیات همان فروع دین است] و از واجب عینی غافل.»

اعتقاد به اصول دین واجب عینی است و اعتقاد به فروع دین واجب کفایی است، یعنی به اندازه‌ای واجب خودمان باشد و یا این‌که مردم فقیه بخواهند، همه که فقیه نمی‌شوند، به اندازه‌ای که جامعه فقیه می‌خواهد ولی همه باید علم به دین داشته باشند، واجب است.

«و مشغول واجب کفایی هستند، البته هر چند اعتقاد به معاد در همین حدّ هم که موجب انجام عمل خیر و ترک شرور و معاصی می‌شود بهتر از جهل به آن است، امّا اعتقاد دانشمندان متوسط در این فن این است که با این اجساد، جوهر دیگری هست که اشرف و انور است از اجساد و هنگام مرگ از بدن خارج می‌شود و تصوّر نمی‌شود امر قیامت به برگشت آن ارواح به این اجساد»

این‌جا می‌خواهد نتیجه‌گیری کند و می‌دانید که کسانی مثل علامه حلّی«رحمةالله‌علیه» معتقد بودند که نفس انوار اعلی است، ولی روز قیامت برمی‌گردد به همین جسم گوشتی و خاکی.

«و یا با اجساد دیگری مثل این‌ها، در حالی‌که از عمل خیر یا شرشان به ثواب یا عقاب می‌رسند. این رأی اخیر به حق نزدیک‌تر است ولی آن عقیده‌ای که از آن برتر است اندیشه راسخون در علم و اهل یقین است که به جهت ریاضتشان به حقایقی از معاد دست یافته‌اند که دیگران به کنه آن دست نیافته‌اند.

گفتارهایی از حقیقت معاد از زبان نقل

«در تورات هست: اهل جنّت هزار و پنجاه سال در بهشت می‌مانند و سپس ملائکه می‌شوند.»

نسبتاً خوب می‌گوید، یعنی انسان باید یک دورانی را طی کند تا سنخ آن سنخ قیامت شود، همان چیزی که اسلام می‌گوید که انسان در برزخ سنخش، سنخ قیامت شود و معاد شروع شود.

«و اهل جهنّم نیز همین مقدار و یا بیشتر در آتش می‌مانند و سپس شیطان می‌گردند.»

خوی، خوی شیطان می‌شود، آماده می‌شوند برای آن حساب اصلی. این‌ها

در منظومهٔ شیطان می‌روند، البته کافر فاسق منظور است. مؤمن فاسق مدّتی در جهنّم می‌ماند.

«و در انجیل هست: در قیامت مردم به صورت ملائکه محشور می‌شوند، نه طعام می‌خورند و نه آبی می‌نوشند و نه می‌خوابند و نه توالد دارند.»

و در قرآن هست که افراد بشر در قیامت با صفّت تجرّد و فردانیّت مبعوث می‌شوند. «وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا»؛[80]

همه خواهند آمد روز قیامت فرد، از همه چیز غیر خودش آزاد است، هیچ عارضی غیر از خودش در صحنه نیست، همین که شما تن‌تان در صحنه نباشد و من باشد می‌شوید مجرّد.

«آری؛ فرد، یعنی جدا و مجرّد از مادّه و لواحق آن و نیز فرمود:«مَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ»؛[81] همان‌طور که اوّل ایجاد کردیم آن را برمی‌گردانیم.»

همان‌طور که نازل شدید اوّل از عالم بالا دوباره برمی‌گردید به همان جا.

«در بعضی آیات قرآن انسان در قیامت به صورت جسمیّت ترسیم شده و می‌فرماید:«يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ»؛[82] روزی که کشیده می‌شوند در آتش بر صورت‌هایشان.»

وقتی که می‌گوید صورت‌هایشان، حالت جسمیت دارد.

1- سوره مریم، آیه.95
2- سوره انبیاء، آیه 104.
3- سوره قمر، آیه48.

«یا می‌فرماید:«يَوْمَ يُحْمَى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَـذَا مَا كَنَزْتُمْ لأَنفُسِكُمْ فَذُوقُواْ مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ»؛[۸۳]

روزی که تفدیده شوند در آتش دوزخ، پس داغ شوند به وسیلهٔ آن‌ها پیشانی‌هایشان و پهلوهایشان و پشت‌هایشان، این است آنچه برای خویش اندوخته‌اند، پس بچشید آنچه را خود اندوخته‌اید.»

همهٔ این‌ها که در آیه می‌فرماید پیشانی و پهلو و پشت‌شان، حالت جسمی بودن را می‌رساند و می فرماید اندوخته‌های خودتان را بچشید.

«و نیز قضیه ابراهیم و حضرت عزیر«علیهماالسلام» و نیز قصّهٔ اصحاب کهف، همه یعنی یک نوع معاد جسمانی است. و نیز آیات و روایاتی که حاکیت از معاد ارواح می‌کند کم نیستند که در آن‌ها حالت فردیّت حاضران در قیامت مطرح است و با توجّه به دور بودن تناقض در سخن انبیاء باید گفت: بدن اُخروی بین دو عالم تجرّد و تجسّم است، به طوری که بسیاری از لوازم این بدن دنیوی را ندارد بلکه آن بدن مانند سایه‌ای است همراه روح، و مثالی است از او، و آن دو در وجود متّحدند، برعکس این بدن فسادپذیر دنیوی، و دار آخرت و درختان و نهرها و مسکن‌ها و بدن‌ها در آن‌جا همه‌و همه صور ادراکیه‌ای هستند که وجودشان عین مدرکیّتشان و محسوسیات‌شان است.»

با اندیشه ملاصدرا این نکته حل شد. عدّه‌ای استناد می‌کردند به بعضی از آیات و می‌گفتند معاد روحانی است و عدّه‌ای هم فقط استناد می‌کردند به آیت

4- سوره توبه، آیه35.

جسمانی و می‌گفتند معاد جسمانی است، ولی ملاصدرا این را حل کرد که در عین این‌که جسمانی است، متّحد با روح هم هست. جسم چیزی جز همان ظهور روح نیست. نظام، نظام ظهور ملکات است به شکل صورت، پس انسان بدن دارد ولی بدنش همان من اوست، به همین جهت است که گاهی اوقات من بدنش عوض می‌شود از شکل حقیقی آن، چون که من آن عوض شده است. اگر جوهر من او من حیوانی شده باشد، صورت او هم حیوانی می‌شود، علاوه بر این‌که جسم است و صورت و پهلو متّحد با روح است. درثانی؛ هر چیز کمه از خودش تصوّر داشته باشد همان را دارد، اگر از خودش انسانیت تصور داشته باشد، بدن انسانی دارد، هم بدن دارد و هم بدنش انعکاس ادراکات اوست، هر چه ادراک کنددر خارج دارد. هر بدنی که برای خودش ادراک کند آن دنیا دارد، آن وقت بدنی را می‌تواند تصوّر کند که بر اساس خوبی‌ها و ملکات و صفات او باشد.

سؤال: همان طور که در این دنیا نفس با مادّه است، پس این مادّه در هر شرایطی سنخ آن‌جاست، در برزخ و در قیامت مادّه سنخ قیامت است، پس این مادّه و جسم یکی هستند، ولی این‌جا یکی نیست.

جواب: بله درست است، امّا مادّه آن‌جا همان عین روح است. ما یک مادّه داریم و یک صورت، مثلاً چوب یک چوبیت دارد، یک صورت که می‌شود میز و هم می‌توان گلدان باشد. ولی آن‌جا چوب و چوبیت چوب و صورت چوب دوتا نیست. صورت و مادّه یکی است. مادّه‌ای جدای از صورت نداریم. این دنیا بالأخره چوب غیر از این میز است. می‌تواند میز شود و می‌تواند نشود، آن دنیا مادّه‌اش همان صورتش است.

ملاصدرا روی همین تأکید دارد که مادّه و صورت مرتبط با هم هستند. مادّه و صورت جدای از هم نیستند، مثل این دنیا. و نکته دیگر این‌که حکم آن

دنیا را دارد، دیگر مکان و جرم و این‌ها ندارد، شدیدتر است، نفسیت که کم‌تر باشد دیگر جرمیت ندارد.

«در آن‌جا همه‌و همه صور ادراکیه‌ای هستند که وجودشان عین مدرکیّتشان و محسوسیات‌شان است.»

یعنی همین که درک می‌کنید هست. همین که تصوّر می‌کنید هست، ادراک یعنی تصوّر، همین که حسّ خیالی داشته باشید در بیرون هست.

«همان‌طور که بین حاسّ و صور عقلی اتّحاد هست.»

در صورت‌های عقلی، عاقل و معقول و عقل یکی هستند، مثل این‌که خودتان، خودِ خودتان را درک می‌کنید. خودتان عاقل هستید، کی درک می‌کند؟ خودتان (معقول)

چه کسی عقل دارد؟ خودتان

یعنی عاقل و معقول و عقل یکی هستند، امّا بستگی به توجّه ما دارد. یک وقت است توجّه به خودمان داریم از آن دو غافل هستیم، توجّه به معقول داریم، از دوتای دیگر غافل هستیم، توجّه به خودمان داریم، از آن جهت که معقول ماست، یک توجّه به خودمان از آن جهت که عاقل خودمان هست، یعنی خودمان تعقّل می‌کنیم، یک وقت توجّه به خودمان داریم از آن جهت که عقلمان را بررسی می‌کنیم، یعنی با سه توجّه یک چیز است و با یک توجّه هم آن سه چیز یک چیز است. شما وقتی که می‌گویید من به عنوان منی که عقل دارد یک توجّه است، یک من خودت را می‌فهمی، پس می‌گویی: من، به عنوان منی که فهمیده می‌شود، یک وقت است که می‌گویی من، به عنوان منی که می‌فهمد یک منی، یک من دیگر را ادراک می‌کند، اتّحاد است، اتّحاد بین عاقل و معقول، همان‌طور که اتّحاد بین حاسّ و محسوس هم هست.

«و وجودشان به خودی خود و وجودشان برای عاقل و صرف

معقولیتشان همه شیء واحدی است، و به همین جهت فرمود:«إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»؛[۸۴] یعنی حیات، ذاتی اجسام آخرت است.»

این دست من عین الحیات نیست، الآن حیات دارد ولی منِ من عین‌الحیات است. اصلاً حیات و من دوتا نیست، چه من بمیرم و چه بمانم، بالأخره من بودن حیات‌دار هستم، در صورتی که دست من نابود می‌شود می‌رود دار آخرت، حیات آن ذاتی جنس آن جنس جنس من است، پس اگر جنس آن جنس من است، آیا پرتوی من نیست؟ پس بهشت من که عین من است و جنس و سنخیت هم عین من است، ساختمانی که روز قیامت من اراده کنم در آن هستم، این ساختمان همان گستردگی من است، نظام واحد طوری ساخته است که من می‌توانم مهمان ذهن و شخصیت خودم باشم، همین طور که این دنیا را خدا طوری ساخته است که من مهمان اراده‌ام هستم، غذا می‌خورم و می‌خوابم مهمان بدنم هستم.

«به خلاف اجسام و ابدان دنیا، زیراکه این‌ها در ذات خود مرده‌اند و حیات بر آن‌ها وارد شده است.»

این دنیا، درخت و دست من نابود می‌شوند چون همین حالا هم حیات ندارند، حیات بر این‌ها وارد شده است تا وقتی که من تسخیرش کرده‌ام زنده است، وقتی که من تسخیرش نکنم مرده است امّا من همیشه زنده است.

1- سوره عنکبوت، آیه.64

«در حالی که بدن‌های اخروی عین نفس‌اند، همچنان‌که صورت عقلیه متّحد با عاقل و عین معقول است، همچنان‌که صورت محسوسه متّحد با حاسّ و عین حاسّ است.»

شما این ساعت را که بیرون می‌بینید این محسوس شما نیست، آن‌که پیش شماست محسوس شماست، آنچه پیش شماست را کی درک می‌کند؟ علم به این ساعت بیرونی از طریق کی پیش شما می‌آید؟ علمی که به ساعت درونی از طریق علم دارید، علمی که پیش شماست علم به آن محسوس است که پیش شماست، صورت بیرونی است ولی ذهن شما آن را برای شما ساخته است، با شما متّحد کرده است، شما می‌بینید.

چندین جا فرمودند علم یعنی اتّحاد بین عالم و معلوم، یعنی به اندازه‌ای که معلوم پیش عالم است و اتّحاد تامّ دارد عالم علم به معلوم دارد. گفتیم که این خودکار این سرش از این سرش غافل است، غایب است و علم یعنی حضور، لازمهٔ حضور هم اتّحاد است، علم یعنی حضور معلوم پیش شما، علم به چیزی دارید، یعنی معلوم پیش شماست، پس باید دوگانه نباشد، یکی باشند، یعنی باید عالم متّحد با معلوم باشد به طوری که هیچ دوگانگی بین آن‌ها نباشد.

همان‌طور که عالم و معلوم متّحد هستند، حاسّ و محسوس هم متّحد هستند، صورت برزخی و صورت قیامتی با خود نفس متّحد هستند.

سؤال: می‌شود گفت اوّل نفس، ساعت را خلق می‌کند و بعد با مقایسه با بیرون به آن علم پیدا می کند؟

جواب: نفس از طریق این محسوس که معدّه می‌شود این محسوس که خلق کند نفس از طریق عقل کلّی، مگر تمام این محسوسات ریخته‌شده از عقل نیستند؟ پس این‌ها صورت کلّی‌اش در عقل کلّ هست، نفس از طریق تماس با

این ساعت آماده می‌شود که با صورت عقلی و حسّی و خیالی آن متّحد شود و آن را درک کند، یعنی جنس آن باید جنس نفس شود تا نفس بتواند درک کند و اعتماد نفس با آن عملی شود.

نکته‌ای بود که جسمیت درست است و هم روحیت درست است، ولی اتّحاد بین روح و جسم است، اتّحاد بین نفس و صورت جسمیت و بدن هست، بدن برزخی غیر نفس نیست، نفس جلوهٔ جسمانی می‌کند در آن عالم.

«و دلیل دیگر بر این‌که روایات و آیاتِ حاکی بر تجسّم اعمال مغایر آن دسته از آیات و روایات حاکی از تجرّد و رواحانی‌بودن معاد نیست.»

این هم حل می‌شود، مکتب زلال مکتبی است که همهٔ این‌ها را در بر بگیرد. آن‌جه که بحث روح را می‌کند توجّه درد که آن نفس هم و آن جسم هم همان روح است که جلوه کرده است. آن‌جا که توجّه به جسم کرده است می خواهد بگوید همین دست‌ها را آن‌جا دارید و مکتب ملاصدرا توانسته است هر دو را با هم آشتی دهد.

و نه مثل مکتب متوسطین که جسمی و روحی متّحد می‌شوند، بلکه مکتب راسخین که جسم و روح متّحد هستند و نه این‌که دوتا چیز هستند با هم متّحد و یکی می‌شوند، اصلاص یک چیزند که یک چیزند.

«این‌که نحوهٔ وجود سعداء و اهل جنّت برتر است از نحوهٔ وجود اشقیاء و اهل آتش، و مقرّبون و کاملون از هر دو طبقه برترند و تجسّم برای گروهی و تجرّد برای گروهی دیگر است [این نکته خوبی است] که ان‌شاءالله در معاد جسمانی مطلب روشن‌تر خواهد شد.»

یک عدّه‌ای فقط در تجسّم هستند، آن‌هایی که فقط به بهشت قانع هستند، یعنی کسانی که این دنیا فقط به بهشت قانع هستند، آن‌جا هم بهشت دارند،

یعنی مافوق بهشت، تشخّصی برای خودشان ایجاد نکرده‌اند، این‌ها فقط تجسّم دارند، بالتر از تجسّم ندارند، به این می‌گویند بهشت متوسطین.

بهشت مقرّبین «عِنْدَ مَلیکٍ مُقْتَدِرٍ» است، آن‌جا دیگر تجسّم نیست، فوق تجسّم است، پس بعضی از روایات که حکایت از تجسّم می‌کنند این‌ها توجّه به «عِنْدَ مَلیکٍ مُقْتَدِرٍ» ندارد. بعضی از روایات که حکات از تجسّم می‌کنند عنایت به بهشت متوسطین دارند، عنایت به بهشت نعیم دارند، همان جنّات نعیم روح و ریحان، این هم نکته خوبی است.

«به عون و رحمت الهی جلد اوّل به پایان رسید و جلد دوم که بیشتر مربوط به مواقف و منازلی است که نفس خود را در آن منازل و مواقف می‌یابد، به زودی در اختیار سالکان سبیل تربیت نفس قرار خواهد گرفت.

مباحثی چون "اصولی که برای یافتن حقیقت معاد ضروری است" و "حقیقت قبر برای نفس" و "حقیقت بعث و حشر و نفح و صراط" و نحوهٔ وجود نفس در هر یک از این مواقف، مسائلی است که ان‌شاءالله در جلد دوم خواهد آمد.»

«والسلام»

جلسه سی و دوم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

فصل اوّل

به اندازه‌ای که اصول را بفهمید علم بحث معاد را فهمیدید که یازده اصل را مطرح کرده است.

اصولی که در اثبات مطلب مورد نیاز و مفید خواهد بود:

«**اصل اوّل:** وجود در هر شیء اصل است و اصیل و ماهیت و چگونگی شیء به تبع موجودیت و هستی آن شیء است و حقیقت هر شی، نحوهٔ وجود خاص آن شیء است.»

این سخن مشهور ملاصدرا است راجع به اصلت وجود. ملاصدرا مکتب خودش را بر اصالت وجود گذاشت و بر همین اساس بود که توانست خیلی از معقولات را حل کند. معضلاتی که بقیهٔ فیلسوفان در آن مانده بودند قبلاً مطرح نبود که واقعاً در عالم خارج چه

چیز واقعیت دارد؟ همین‌طور می‌گفتند ساعت و میز هست، ساعت چیست؟ میز چیست؟ آنچه هست وجود است، ممکن است بگویید ساعتیت ساعت چه می‌شود؟ هیچی، این وجود وقتی که محدود شود شکل ساعت است، این وجود وقتی که محدود شود در مرتبه‌ای گل است.

وجود در هر مرتبه‌ای جلوهٔ خاصی دارد، این را ماهیت می‌گوییم. ماهیت یعنی همان درختی‌ات، گل، میز.

ما می‌توانستیم بدون این‌ها علم‌النفس را بحث کنیم، ولی آن‌وقت شما با این الفاظ و واژه‌هایی که خیلی از مسائل را می‌تواند حل کند فاصله دارید، به همین جهت خوب است که این اصطلاحات را یاد بگیرید و خیلی هم نیست.

ماهیت چیست؟ همان وجود است در مرتبه خاص. چرا می گوییم ماهیت؟ چون محدود شده است، حدّ وجود است. ماهیت یعنی وجود در مرتبه‌ای نوعی می‌شود که ما آن نوع را می‌شناسیم. مثلاً وجود در مرتبه‌ای درخت می‌شود، ما هم درخت را می‌شناسیم و اسم آن را ماهیت می‌گذاریم. حال اگر چشممان بصیر شود و عارف‌بالله شویم و شهود در ما ایجاد شود، دیگر درخت را حدّش را می‌بینیم یا خودش را؟ حدّش را نمی‌بینیم خودش را می‌بینیم، آن وقت وجود را دیدیم، آن وقت اگر وجود را ببینیم و از حدّها

بگذریم، ما حقیقت می‌شدیم، این است که می‌گوییم هر چه فکر کنید باز هم جا دارد، این‌که خوشحال نشوید که وجو.د را فهمیدیم که عبارت است از مرتبهٔ پایین، جلوت خارجی که به شکل درخت و چوب درمی‌آید، درخت و چوب حدّ وجود است. شما وقتی که شعلهٔ گاز را می‌بینید واقعاً آنچه که می‌بینید این شعلهٔ گاز است یا تغییر گاز است، امّا شما نمی‌بینید. اتفاقاً شما حقیقت آن را نمی‌بینید، همین طور هم که شما شعلهٔ گاز حدّ شیء را حقیقت شیء می‌دانید در بقیهٔ موارد هم همین‌طور است. حدّ پدیده‌ها را حقیقت پدیده‌ها می‌دانید، در صورتی که ملاصدرا آمده است بگوید حدّ دپدیده‌ها حقیقت پدیده‌ها نیست، حقیقت این شیء خارجی این ساعت‌ات آن نیست، خود وجودش است و با چشم شهود می‌شود به دست آورد.

سؤال: مرتبه نازله شیء حقیقت‌اش چیست؟

جواب: همیشه در خارج وجود هست، حال این وجود یا نازله است و یا کامله، یعنی همواره در صحنه وجود است و وجود هم حقیقت شیء است، حدّ شیء غیر خود شیء است. همین الآن اطمینان نیست که مطلب می‌رسد یا تماماً.

« وجود در هر شیء اصل است و اصیل.»

بقیه چی؟ بقیه اصالت ندارد. حدّ است. دوباره شعله گاز را یادتان بیاید، آنچه واقعیت دارد شعله‌ای است که دائم در حال تغییر است. واقع چیست؟ در واقعیت چه چیز هست؟ یک حدّی نیست، حدّ یعنی نبودن، این محدود بودن این وجود شسده است شعله، محدوادیت این وجود دائم در حال تغییر برای شما قیافه شعله دارد، آنچه واقعاً شعله است که این مرزها نیست، آن حقیقت دائماً در حال تحوّل است و نمی‌بینیم. از آن دقیق‌تر خود نور است، مگر نه این‌که دائماً نور در این اتاق عوض می‌شود، آن‌که اصالت دارد و واقعاً هست یک تغییر دائم است، واقعاً چه چیز در صحنه است؟ یک تغییر دائم، ما چه می‌بینیم؟ یهیچی، اتفاقاً هیچی نمی‌بینیم، آنچه ما می‌بینیم، آنچه واقع هست حقیقتاً نیست. در مورد نور هم همین‌طور است. شما نور را نمی‌بینید، یعنی عامل نور را نمی‌بینید، شیء را که با نور روشن شده است را می‌بینید، یعنی عامل نور ار می‌بینید که آن ظهور است. شما به وسیلهٔ نور به ظهور پی می‌برید. این میز را می‌بینید، این میز که نور نیست، امّا نور وسیله‌ای شده است که این میز برای شما ظاهر شود. حال وجود چیست؟ تازه این مثال نور و شعله واقعاً مثال خاک بر فرق و تمثیل من است.

وجود یعنی آنچه که تحقّق خارجی است، آن اصل است، بقیه چیست؟ بقیه حدّ وجود هستند، این پدیده‌ها که ما می‌شناسیم یک چیز نیستند، بلکه وقتی که به شکل

محدود بروز کند آن حدّ و محدودیت را ما اسمش را می‌گذاریم میز و تخته.

«و ماهیت و چگونگی شیء [یعنی درختی‌ات درخت، چوبی‌ات چوب، این‌ها ماهیت است] به تبع موجودیت و هستی آن شیء است.»

یعنی خودش یک چیز نیست، مثل سایه که خودش یک چیز نیست به تبع نور هست، به تبع خورشید هست. درشت است که ما برای سایه شخصیت قائل هستیم، ولی سایه‌بودن چیز نست، یعنی عدم نور بودن، در حقیقت اصلاص چیز نیست، یعنی محدود بودن وجود، حدّ وجود.

مشکل است ولی هر چه روی آن فکر کنید بصیر می‌شوید. درختی‌ات هیچی نیست، آنچه در خارج هست، وجود است، درختی‌ات حدّ وجود است.

«و حقیقت هر شی، نحوهٔ وجود خاص آن شیء است.»

هر شیء چیست؟ یک نحوه وجود، هیچی دیگر هم نیست، وجود نحوه نحوه است.

«وجود از معقولات ثانیه و امور انتزاعی که امر خارجی محاذی آن باشد نیست.»

بعضی چیزها خودش در خارج نیست، بلکه ما از خارج ذهنمان انتزاع می‌کند. مثلاً انسان، انسان که در خارج نیست، حسن و بتول در خارج هست، مشترکات این‌ها را ذهن

ما می‌گیرد، اسم آن را انسان می‌گذارد، پس انسان انتزاع ذهن است، یعنی عین آن در خارج نیست، انتزاع ذهن است، یعنی محاذی خارج است، یعنی یک چیزی در خارج هست یا بهتر بگوییم مابإزاء آن در خارج هست، یعنی آنچه در ذهن ماست مابإزاء آن در خارج هست، امّا نه این‌که عین آن در خارج باشد، مابإزاء خارجی دارد، ولی عین آن در خارج نیست.

آیا وجود هم مثل انسان است که در ذهن ماست، اصلاً وجود یعنی خارجیت. وجود یک چیز ذهنی نیست، عکس آن، مفهوم وجود را ما از خارج آوردیم، امّا عین خارجیت است، اصلاً در ذهن نمی‌آید. محال است وجود در ذهن بیاید، آنچه در ذهن است مفهوم وجود است، مثل آتش، آتش بیرونی را می‌سوزاند یا آتش دوزخ؟ آتش وجودی می‌سوزاند و نه مفهوم آتش، آنچه که واقعاً هست آن آتش است که بیرون اثر هم دارد و اثر آن سوزانندگی است، آن چیزی که معنی آن است که بیرون هست مفهوم آتش است، آنچه که خارجیت دارد آتش است که می‌سوزاند، آنچه که معنی آتش و صورت است آن است که در دنیاست.

وجود خودش خارجیت است و هر چیزی که در ذهن ماست به آن معقول می‌گویند مثل انسان، این‌ها معقولات ثانوی مثل انسان، یعنی عین آن در خارج نیست بلکه مابإزاء

آن در خارج هست، یعنی یک چیزی در خارج هست که ما این مفهوم ذهنی را انتزاع کرده‌ایم نه خودش را تصویربرداری کنیم. با حسّ عین شیء خارجی را تصویربرداری می‌کنیم. رابطهٔ صورت حسّی و شیء خارجی رابطهٔ عینیت است، عین این درخت که در بیرون هست در ذهن ماست، فقط جنس این مادّه است و جنس آن غیر مادّه، اصلاً در خارج جز وجود نیست که وجود نحوه‌های متفاوت دارد. ما در وهم‌مان این‌ها را از هم جدا می‌کنیم. به معنای این‌که غیر وجود هستند. ما بیش از این ادراک نمی‌کنیم. حال اگر بیاییم همین درخت را با بعد عقلمان ببینیم دیگر درخت نمی‌بینیم، صورت وجودی و ملکوتی آن را می‌بینیم، حال اگر همین درخت را با شهود ببینیم، گوهر می‌بینیم، حق می‌بینیم. قران می‌فرماید:«وَ کَذالِکَ نُری اِبْراهیمَ مَلَکُوتَ السَّمواتِ وَ الْأَرْض»؛ ملکوت را دیدن، نه یعنی این‌که خورشید و این درخت را ببیند، تازه کم‌شان آمد، نخواستن خود و خدا را خواستن. عرفای بزرگ به همین صورت ملکوتی قانع هستند، یعنی صورت وجودی همین پدیده‌ها. حضرت ابراهیم«علیه‌السلام» این را نخواستند، فرمودند:«وجَّهْت الَّذی فطر السَّموات و الْأَرْض»؛ من خود خدا را می‌خواهم.

«وجود از معقولات ثانیه و امور انتزاعی که امر خارجی محاذی آن باشد نیست.»

یعنی عین آن در خارج نباشد، بلکه مابإزاء آن باشد، یعنی وجود این‌طور نیست.

«بلکه حقیقت عینی است [یعنی خارجیت] که امری ذهنی محاذی آن نخواهد بود.»

محال است که وجود در ذهن بیاید، بلکه آنچه در ذهن می‌آید مفهوم است، یعنی یک چیزی که مثل وجود است در ذهن نیست، آنچه مثل صورت است در ذهن است، یعنی ماهیت مثل آن در ذهن است، یعنی یک درخت در خارج داریم، این از عدم است که در خارج است، حدّ وجود است، همین را نمی‌توانید در ذهن‌تان داشته باشید. شما در ذهن‌تان ماهیت را دارید، صورتش را دارید، امّا وجود را هرگز نمی‌توانید در ذهن داشته باشید، مفهوم وجود را دارید.

سؤال: اگر وجودی می‌تواند وجود ایجاد کند، چرا ماهیت ایجاد نمی‌تواند؟ آنچه در ذهن است وجود است که ماهیت را تفکیک کرده است؟

جواب: ذهن کرده است، خطای ذهن است، ذهن این ابزار را دارد، ولی واقعاً این‌طور نیست (این کار می‌برد تا بفهمید)

سؤال: وجود نازله کجا و خطای ذهن کجا؟

جواب: وجود نازله طوری که ذهن از آن حدّ می‌گیرد.

سؤال:

جواب: در اصل سوم و چهارم می‌گوید وجود چیزی است که عین تشکیک و تدریج است، یعنی نه این‌که یک چیزی آمده است که شدّت و ضعف دارد، حالا شدت و ضعف‌های آن باعث می‌شود که ذهن ماهیت بشازد، ذهن می‌سازد. ماهیت عدم است مثل نیستی. شما نیستی را می‌توانید بسازید در ذهن‌تان یا نه؟ نه، چون نیست، حال مگر نیستی هست؟ اگر باشد که هستی می‌شود. حال چرا می‌فرمایید برای این‌که می‌سازید، از هستی نیستی می‌سازید، شما در ذهن‌تان مفهوم نیستی را دارید، این مفهوم از کجا آمده است؟ از بیرون آمده، یعنی یک چیزی از بیرون آمده که اگر این‌طور باشد دیگر نیست، پس ذهن نیستی را ساخته است، ماهیت را می‌سازد.

ذهن دو چیز را می‌سازد: یکی ماهیت و دیگر نیستی، هچ چیز دیگر هم نمی سازد، این دو تا یکی نیستند، ذهناً یکی هستند و به نحوی یکی هستند.

اولیای خدا این‌که می‌بینید راضی نیستند به این دنیا، چون می‌بینند دنیا از آن جهت که دنیاست وهم است. فلسفه اسلامی دقیقاً علم اخلاق است است، مثل بنگی‌ها که نور ماه که می‌افتد در ظرفی، فکر می‌کنند ماست است، می‌آید لیس می زند. چشم لوچ است که یک خدا می‌بیند و یک وجود و یک غیر وجود به نام درخت.

«بلکه حقیقت عینی است [یعنی خارجیت] که امری ذهنی محاذی آن نخواهد بود و نمی‌توان به آن اشاره کرد.»

به خود وجود که اشاره نمی‌کنید، به حدّها اشاره می‌کنید، حدّها هم که از نبود است، یک چیزی یک جا نیست که حدّ پیدا شده است.

«مگر به صورت عرفان شهودی.»

سؤال: می‌توانیم بگوییم انسان یا خاصیت ذهنی اگر بدون واسطه و ابزار اشیاء را می‌شناخت، دیگر احتیاج به ایجاد کردن ماهیت و حدّ نبود، یعنی اصلاً احتیاج به ذهن نداشت؟

جواب: دیگر ذهن نبود، انسان در مقام قیامت این‌طوری هستند، اولیای خدا همین دنیا این‌طور هستند.

«در واقع وجود، خود واقعیت است نه یک صورت و مفهوم ذهن ساخته.»

صورت و مفهوم ذهن ساخته نیست، خود واقعیت است. (اگر اصول و فلسفه خوانده بودید بهتر می فهمیدید)

«**اصل دوم:** تشخّص هر چیزی وجود خاص آن چیز است.»

این‌جا کمی حل می‌شود. تشخّص چیست؟ وجود در هر مرتبه‌ای یک تشخّص دارد،

تشخّص عین وجود است، ماهیت حدّ وجود است.

«و وجود و تشخّص ذاتاً متّحدند.»

یعنی دیگر دوتا نیستند. تشخّص یعنی همین وجود در هر مرتبه‌ای، پس وجود است و چیزی غیر وجود نیست.

سؤال: تشخّص همان وجود است؟

جواب: وجود را در هر مرتبه‌ای تشخّص می‌گویند. شما حرف ملاصدرا را یادتان باشد. ما معتقدیم وجود چیزی است که مرتبه‌مند است. اگر این‌طور نبود که فقط خدا بود و هیچ چیز دیگر نبود. همه چیز خدا بود، آن وقت دیگر هیچی نبود. ما معتقدیم در این عالم چیزی هست، امّا آن وجود مرتبه‌مند است. وجودی که ذومراتب دارد.

سؤال: می‌توانیم بگوییم که وجود کثیر شده است؟

جواب: خیر؛ کثیر یعنی خودش و غیر خودش، می‌گوییم وجود تشکیکی است، یعنی خودش که درجه دارد.

«و مفهوماً و اسماً متغایرند.»

مثل علم است و قدرت. علم و قدرت در خارج همان وجود است، وجود قدرت است، وجود علم است، خدا عین وجود است، عین قدرت است، خدا عین وجود است،

خدا عین علم است، پس خدا علیم است، یعنی خدا، خداست، یعنی وجود، وجود است، امّا علم مفهوماً غیر خداست. در ذهن شما مفهوم علم غیر از مفهوم خداست، ولی در خارج و مصداق همان که عین علم است عین خداست. تشخّص هم همین‌طور است. تشخّص مفهوماً غیر مفهوم وجود است، ولی حقیقتاً وجود است. وجود در هر مرتبه‌ای اسم آن تشخّص است.

عارف‌بالله درخت را می‌بیند، امّا وجود نوارنی آن را می‌بیند، در چه حدّی؟ کمتر از وجود ملائکه، وجود نورانی کم‌تر از وجود ملائکه، ملائکه را چه می‌بینند؟ یک وجود نورانی کم‌تر از وجود اسماء خدا.

«و تشخّص هر موجودی عبارت از مرتبه خاص وجود اوست و هر موجودی در هر موطن که باشد تشخّص او عین وجود خاص اوست.»

«**اصل سوم:** وجود طبیعتاً خودش قابل شدّت و ضعف است بدون ترکیب و دخالت چیز خارجی یا ذهنی.»

یعنی چه چیز باعث شده است که وجود ضعیف شود و یا شدید شود؟ خود وجود شدید و ضعیف است و مثال آن را هم نور را داریم، نور را تاریکی نیامده است ضعیف کند، چون تاریکی چیزی نیست، عدم نور است، پس چرا تاریک و روشن داریم؟ برای

این‌که خود نور یک چیز است که تاریک و روشن دارد.

سؤال:

جواب: برای این‌که انسان یک وجود گسترده دارد و حسن می‌تواند در هر کدام از این وجودها منزل کند. انسان وجودی است از مادّه تا خدا. انسان که نمی‌تواند وجودش را گسترده کند، وجودش گسترده هست، حسن انتخاب‌گر در هر یک از این منزل‌ها می‌تواند ونزل کند. وجود شدت و ضعف از خودش است و این را می‌گویند تشکیک. دقّت کنید به جمله:

«وجود طبیعتاً خودش قابل شدّت و ضعف است بدون ترکیب و دخالت چیز خارجی یا ذهنی و اختلاف افراد وجود به شدت و ضعف ذاتی آن است.»

یعنی تفاوت وجود به شدت و ضعف آن‌هاست، هیچی دیگر نیست، مثل علم است، علم را می‌گویند تشکیکی است، یعنی علم ضعیف و شدت دارد، به چه چیز علم شدید است؟ به خودشان است، مگر جهل دارد؟ اصلاص مگر جهل هست؟ جهل که چیزی نیست، یکی عالم‌تر است، یکی اعلم است،؟ یعنی علم یک چیزی است که شدت و ضعف دارد، جهل نیست، جهل را ذهن ما می‌سازد. همین‌جا ببینید چه کلاهی سر ما

می‌رود، ذهن می‌گوید جهل دارد و جهل آن بیشتر است، مگر اصلاً جهل چیست؟ جهل عدم است.

سؤال:

جواب: گاهی بعضی از علما می‌گویند که این فرد به معنای دوگانگی است یا به معنای شدت و ضعف. (افراد بزرگ را حذف کنید) بیشتر به معنای شدت و ضعف، مثل علّیت است که نمی‌گوید خدا علّت نیست، می‌گوید خدا علّت است و رابطهٔ علّت و معلول به دوگانگی نسبت به یگانگی است.

«**اصل چهارم:** وجود، اشتداد و ضعف قبول می‌کند.»

یعنی شدید و ضعیف می‌شود، یعنی عالم مادّه‌ای می‌تواند شدید بشود و عالم معنا بشود. عالم ملکوت بشود، می‌تواند شدید بشود و بشود عالم جبروت، عالم جبروت عالم اناللهای وارد بشود، همه بشوند حق، روز قیامت همه برمی‌گریدم به طرف خدا انا الیه راجعون، همه جمع می‌شوند. در حرکت جوهری خواندیم که همین عالم مادّه در اثر فیض حق خودش یک وجود برتر می‌شود.

«یعنی حرکت اشتدادی قبول می‌کند، به طوری که می‌توان گفت این شیء همان شیء است که شدیدتر شده است که در حرکت جوهری مورد بحث

است و جوهر تا جایی تغییر و اشتداد می‌یابد که در واقع استحالهٔ ذاتی قبول می کند.»

یعنی از حال مادّه بودن به حال معنا بودن درآید، چون همین حالا هم عالم مادّه در حال تغییر است، عوض می‌شود، امّا هر هویت مادّه‌بودنش دارد عوض می‌شود تا وقتی که قیامت شود و پدیده‌ای نوین می گردد.

«پدیده‌ای نوین می گردد.»

الآن عالم در عین این که مادّه است ذاتاً در مادّه حرکت می کند به مجرّد این که سطح مادّه‌اش تمام شد، دیگر اصلاً مادّه نیست، غیر مادّه شده است.

«**اصل پنجم:** هر مرکبی از جهت مادّه‌اش مرکب است، نه از جهت صورتش»

ما به این میز می گوییم مرکب، آیا صورتش مرکب است یا مادّه‌اش؟ صورتش یک میز است ولی از چند جزء چوب‌های آن درست شده است؟ از کلّی جزء صورتش مرکب است، امّا مادّه است، مرکب نیست.

تمام این عالم مرکب است، امّا به مادّه‌اش مرکب است نه به صورتش، این گل از هزاران جزء درست شده است، امّا در صورت یک گل است، می گوییم صورت گلی.

سؤال: همان مرکب بالقوّه؟ چون بالقوّه می‌تواند صورت‌های مختلف بپذیرد؟

جواب: بالفعل که همه صورتی ندارد، فقط یک صورت دارد و این مادّه است که الآن به این صورت درآمده و صورتش هیچ‌وقت مرکب نمی‌شود، مادّه‌اش مرکب است، یعنی این میز از نظر چوب چند جزء است، از نظر صورت یک میز است و بهترین مثال خود انسان است، از نر بدن مادّه‌اش دست و ناخن و خون و رگ دارد، یک صورت است. وقتی بحث مادّه‌اش را بکنیم تفکیک بین مادّه و صورت است، مثلاً ما می‌توانیم الآن این ساعت را هزار تکه کنیم، مادّه‌اش تکه‌تکه می شود امّا از نظر صورت ساعت فقط یک ساعت است.

«مثلاً چوب‌های پراکنده که جمع شده‌اند از آن جهت که چوب هستند تخت نیستند [پس هر مرکبی به مادّه‌اش مرکب است] بلکه تخت به صورتش تخت است نه به مادّه‌اش [چوب‌ها از آن جهت که پراکنده‌اند تخت نیست، از آن جهت که صورت پیدا شده است تخت است، مثال دیگر] همچنان‌که شمشیر به تیزی‌اش شمشیر است نه به آهن‌بودنش.»

آیا آهن تیز است یا نیست؟ آهن فقط آهن است، پس صورت شیء حقیقت شیء است. شمشیر از آن جهت که شمشیر است به صورتش است نه به مادّه‌اش، چون آهن

شمشیر نیست، آهن می تواند یک چیز دیگر غیر از شمشیر باشد، حالا کی شمشیر است؟ وقتی که صورت بگیرد، پس به صورتش شمشیر است یا به مادّه‌اش شمشیر است؟ به صورتش.

«و حیوان به نفسش حیوان است نه به جسدش»

یعنی شما از آن جهت که صورت دارید، صورت شما همهٔ حقیقت شماست نه جسد شما، صورت همان نفس است.

«جسد در حقیقتِ حیوان دخیل نیست.»

یعنی جسد حیوان نقشی در بود و نبود حیوان ندارد. حقیقت حیوان به نفس‌اش است.

«و مادّه شیء حامل قوّهٔ شیء است.»

یعنی مادّه را برای چه می‌خواهی؟ بتوانی شیء را یک چیز دیگر هم بکنی، آن چیزهایی که شیء می‌تواند بشود، اگر مادّه داشته باشد می‌تواند بوشد، مثلاً این آهن به جای شمشیر می‌تواند چیز دیگر بشود، مثلاً گلوله بشود، پس به چه می‌تواند گلوله شود؟ به مادّه‌اش تا زمانی که شیء مادّه دارد استعداد تغییر دارد. شما در ذهن‌تان صورت میز را دارید و جنس چوب را ندارید، حالا کدام میز است که می‌شود تبدیلش کرد به کرسی؟ چوب این میز است.

«یعنی در عالم مادّه اگر بخواهیم شیء را داشته باشیم مادّه‌ای نیاز هست، ولی اگر صورت مرکبی را بدون مادّه فرض کنیم.»

مثلاً شما خود شمشیر را فرض کنید، آیا آهن آن را هم در ذهن‌تان دارید، بلکه خود شمشیر را به همان صورتش دارید.

«در واقع حقیقت و تمام شیء را فرض کرده‌ایم، پس در واقعم است که اگر بخواهد یافت می‌شود، به صورت محتاج است.»

این عالم مادّه اگر صورت بخواهد تحقّق پیدا کند مادّه می‌خواهد، ولی در عالم غیر مادّه اصلاً صورت نمی‌تواند بدون مادّه تحقّق پیدا کند. حال در این دنیا مادّه بی‌صورت می‌شود؟ خیر، پس در این دنیا صورت به مادّه وابسته است، مادّه هم به صورت، حالا مادّه چه چیزی از صورت می‌گیرد؟ وجود، حالا صورت از مادّه چه چیزی می‌گیرد؟ تحقّق دنیا، یعنی بروز و ظهور، صورت در این دنیا به مادّه است ولی وجود مادّه به صورت است.

«ولی صورت شیء می‌تواند بدون مادّه دریافت شود، مثل صور ذهنی که دیگر مادّه‌ای جدا از صورت خود ندارد، و لذا صورت نهایی شیء تمام هویت شیء است.»

آن صورتی که شیء دارد همه شیء دارد. حالا اگر با این صورت بمیرند با تمام

وجودش مرده است، تماتم وجود شیء همانم صورتش است. در روایت داریم: آدم بر صورت رحمان خلق شده است.

سؤال: رحمان به معنای عقل است؟

جواب: رحمان یعنی خدا، صورت رحمانی خداست.

«هستی هر چیز فعلیت آن چیز و حقیقت آن است و نیازش به مادّه از جهت موطن خاص آن است [و این فعلیت به مادّه نیاز دارد] و اگر آن عوض شد دیگر مادّه‌ای به عنوان قابل نمی‌خواهد [در این دنیا مادّه است که صورت میز را قبول می‌کند، آن دنیا بدون مادّه صورت این میز هست] زیرا که احتیاج به مادّه به جهت آن است که شیء ناقص باید کمال بپذیرد [پس این دنیا چون می‌خواهد کمال بپذیرد، تغییر مادّه احتیاج است، به مجرد این‌که غیر مادّه شد، دیگر تمام را می‌تواند بپذیرد. ثابت می‌شود بر وجودکلّی] و اگر به کمال وجودی خود رسید دیگر انفعال ندارد[یعنی دیگر تغییر نمی‌کند] پس احتیاج به مادّه ندارد.»

پس وقتی که به مادّه نیاز نداشت، منتظر وجود مادّه نمی‌شود، در غیر مادّه محال است که یک صورت تامّ شود، هر اندازه که وجود شدید است، وحدت شدید است، پس

وحدت و وجود یکی است، پس هر جا که وجود است وحدت است، اگر وجود شدید شد وحدت هم شدید می‌شود.

مثلاً گفتیم در موطن بدن، بدن یک وجود نازله است، دیدن غیر از شنیدن است. در موطن بدن، بدن یک وجود نازله است نسبت به من انسان. دیدن غیر از شنیدن است در مقام من، من یعنی وجود شدیدتر، پس دیدن عین شنیدن است، همان که بیننده است، همان شنونده است حالا هر چه وجود شدیدتر شود، وحدت بیشتر می‌شود.

سؤال: وحدت به چه معنا؟

جواب: یعنی کثرت نباشد، دوگانگی نباشد، شما در بدنتان، دیدنتان در یک موطن است و شنیدن در یک موطن، پس دوگانگی هست.

سؤال: تجمع کمالات در مقام ذات

جواب: آن‌جا دیگر فقط ذات است، پس هر چه وجود شدیدتر شد، وحدت شدید می‌شود. شما در مقام ذاتتان از شنیدنتان غافلتان نمی‌کند، می‌گویی همین حالا من دیدم و همین حالا من شنیدم، همان آن هم خودت فکر می‌کنی، در یک لحظه سه حال داشتی که این از آن یکی غافلت نکرد، ولی در مقام بدن این‌طور نیست، با چشم که می‌بینی، با چشم هم نمی‌شنوی و با چشم هم فکر نمی‌کنی.

امّا در مقام ذاتت در همان موطن که می‌بینی، می‌شنوی، همان که می‌بیند، می‌شنود، آیا می‌شود یکی در عین این‌که این‌جا باشد جای دیگر باشد؟

پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» این طور بودند، دی عین این‌که این‌جا بودند و از همه هم بهتر بودند، در عالم ملکوت هم می‌دیدند و از همه هم بهتر می‌دیدند، به این می‌گویند وجود شدید.

«**اصل ششم:** وحدت شخصی در هر شیء که عین وجود آن شیء است بر یک حالت واحد نیست و وحدت مانند وجود تشکیک‌بردار است. وحدت مثل وجود اصیل و مشکّک است، و همان‌طور که حکم وجود در عالم مادّه غیر حکم در عالم مجرّدات است، حکم وحدت در موجودات مجرّد نیز غیر حکم آن در موجودات مادّی است و جسم مادّیِ واحد نمی‌تواند موضوع اوصاف متضاده باشد، یعنی یک چیز هم سیاه باشد و هم سفید و هم شیرین باشد و هم تلخ و هم دردآور باشد و هم لذّت‌بخش، و این به جهت نقص وجود و تنگی ظرفیت مادّه است، همچنان‌که در عالم مادّه دیدن، ابزاری غیر از ابزار شنیدن دارد، برعکس جوهر نفسانی که هم می‌تواند علم به سیاهی داشته باشد و هم علم به سفیدی، و هر چه انسان تجردش بیشتر شود، احاطه او به اشیاء بیشتر

می‌شود و در جمع‌کردن امور متخالف کامل می‌گردد تا جایی که ممکن است بتواند همهٔ عالم را فراگیرد، و به قول شیخ‌الرئیس:«آن نفس، عالَم عقلی گردد موازی عالم محسوس» که در آن حال او شاهد حُسن مطلق و خیر مطلق و ناظر جمال مطلق خواهد بود و فاعل همهٔ افعال طبیعی و حیوانی و انسانی است و او را نزول هست تا مرتبهٔ حواس و آلات طبیعی و صعود هست تا عقل فعّال و مافوق آن در یک نلحظه و این به جهت وسعت وجود و وفور نور منتشره‌اش می‌باشد که به اطراف و اکناف گسترده است و ذات او به امر الهی گسترش یافته است و از این اصل روشن می‌شود که شیء واحد ممکن است وجودش به نحوی متعلّق به مادّه باشد و به نحو دیگری مجرّد از آن باشد.»

«**اصل هفتم:** هویّت بدن و تشخّص آن به صرف نفس است [آنچه حقیقت انسان است نفس اوست نه بدن انسان] نه به جِرم آن، پس زید، زید است به نفس خود، نه به جسدش، به همین جهت وجود و تشخّص آن مادامی که نفس در بدن باقی است، استمرار دارد.»

یعنی شخصیت فرد ثابت است. وقتی هم که در بدن هست ثابت است. می‌گویید این همان حسن دیروزی است، همان حسن صدسال پیش است.

«هر چند اجزاء بدن از جهت کیفیت و کمیت تغییر می‌کند [هم چقا و لاغر می‌شود و هم پیر و جوان می‌شود] حال همین‌طور قیاس کن، اگر این صورت طبیعی به صورت مثالی که در خواب است یا در عالم قبر و برزخ هست و یا صورتی که در آخرت هست تبدیل شود.»

من انسان همیشه ثابت است و همهٔ شخصیت انسان هم به من انسان است. می‌فرماید این‌طور حساب کن که اگر این صورت عوض شد و همین امروز بدن عوض شود که می‌شود. در قبل گفتیم که در هر یک دقیقه یک میلیارد سلول بدن ما عوض می‌شود. حالا در هر دو یا سه ماه کلّ بدن ما عوض می‌شود، چه مشکلی پیش می‌آید؟ مگر این دنیا ما بدن مشخص داریم؟ ما «بدنٌ مّا» داریم، یعنی بدنی خاص نه بدنی مشخص، شخصیت بدن ما مثل این صندلی نیست که دائم همین صندلی است، بدن ما دائم در حال تغییر است و عوض می‌شود ولی همان هستیم، حال بدنمان که دائم عوض می‌شود، این‌طور عوض می‌شود که بدنمان برزخی شود، ولی باز همان بدن است؟ مگر شما الآن نمی‌گویید این بدن همان بدن یک ماه پیش ماست با این‌که همه می‌دانند که عوض شده است هم ظاهر آن و هم کیفیت آن، هم آن سلول‌های آن سلول‌ها نیست و هم این‌که من یا پیر و یا جوان شده‌ام، ولی باز هم می‌گوییم همان هستم، یعنی اگر بدن من برزخی هم

شود باز هم همان هستم، همان‌طور که با این تغییرات تدریجی می‌گیوم همان هستم و همه هم می‌گویند همان هستی، وقتی هم که قیامتی شود باز هم همان است.

«حال همین‌طور قیاس کن، اگر این صورت طبیعی به صورت مثالی که در خواب است یا در عالم قبر و برزخ هست و یا صورتی که در آخرت هست تبدیل شود حقیقتاً هویت انسانی در همهٔ این تحولات واحد است و همان است که هست، و آن‌که در همهٔ این مراحل ثابت است نفس است که صورت کامل انسان است که اصل و هویت و ذاتش هم اوست و منبع قوا و آلات و مبدأ اعضاء و حافظ آن‌هاست، وقتی در این دنیاست.»

شما چشمتان که نمی‌بیند، من‌تان با این چشم می‌بیند، دستتان که نمی‌گیرد، من‌تان با این دست می‌گیرد، پس این منبع قواست، منبع آلات، یعنی شما دستتان را در دورهٔ جنینی ساخته‌اید برای امروزتان، شما در دوره جنینی متوجّه بودید، با شعور الهی‌تان که یک دستی می‌خواهید در این دنیا و آن را ساختید. چشم‌تان که در آن دنیا به دردتان نمی‌خورد، شعور تکوینی متوجّه شد که یک چشمی باید برای خودش بسازد، یک چشم ساخت، یک ابرو ساخت، همه این‌ها را با شعور تکوینی ساخت، آینده‌نگری کرد و همه را هم خودش ساخت. اگر خواستید ببینید که کودک از کی روح به آن دمیده شده است

ببینید کودک از کی خودکفا است، از کی برای خودش سازمان تهیه می‌کند.

کودک در دوران جنین دو مرحله دارد: یک مرحله پرسلولی که هیچی نیست، فقط سلول است که به نفس مادر زنده است، وقتی که می‌بینید کودک دارد برای خودش دست درست می‌کند، یعنی او دارد خودیابی می‌کند، می‌خواهد خودش را دریابد، این‌جا دیگر نفس دارد، به مجرّد این‌که دارد برای خودش اعضائ درست می‌کند نفس دارد، یعنی یک وجودی است که دارد برای خودش اعضاء می‌سازد.

«منبع قوا و آلات و مبدأ اعضاء و حافظ آن‌هاست»

شما تا کی دستتان به این ترکیب هست؟ تا وقتی که من‌تان هست، آنی که من‌تان رفت دیگر دست‌تان از ترکیب می‌افتد. مثال ساده، صبح که از خواب بیدار می‌شوید صورت‌تان زشت است، چون نفس 30٪ یا50٪ رفته است عقب، صورت شما ریخته است به هم. وقتی که دوباره کاملاً نفس می‌آید صورت می‌آید سرجایش. اگر پنجاه ساعت بخوابید و خواب عمیق هم بروید خیلی بیشتر زشت می‌شید، هر چه بیشتر بخوابید بیشتر صورتتان زشت است و نفس زمان بشتری می‌خواهد تا صورت را جمع کند. تازه نفس کاملاً منصرف نشده است. اگر این‌طور بود که کاملاً صورت به هم ریخته می‌شد. الآن نه تنها نفس این صورت را برای خودش گرفته است دارد حفظ می‌کند آن را، این

گونه‌های شما را نفس این‌طور می‌سازد. شکل شما را نفس این‌طور می‌دهد. برای همین هم اگر نفس‌تان تغییر اساسی کند، صورتتان هم تغییر اساسی می‌کند. بعضی‌ها که دنیایی می‌شوند کفر هم از صورت‌شان می‌بارد، البته بستگی به بروز نفس هم دارد، در بعضی از صورت‌ها نفس نمی‌توان بروز دهد، و عکس آن روی هم رفته بعضی از صورت‌ها ایمان از آن‌ها می‌بارد روی هم رفته، این‌جا هم بعضی از صورت‌های خشکیده شده محلّ بروز نفس نیست، نفس از این اعضاء نمی‌تواند خوب استفاده کند، پس نفس حافظ این بدن هم هست، نه تنها این‌که بدن می‌سازد، حافظ آن هم هست.

«وقتی در این دنیاست و همین اعضاء را به مرور به اعضاء روحانی تبدیل می‌کند. چشم و گوش تلاش می‌کنند که چشم و گوش برزخی شوند.»

نفس کارش این است که این اعضا و قوا را قیامتی کند. چشم باید قیامتی شود در این دنیا، وگرنه آن دنیا کور است. اگر گفت:«لِمَ حَشَرْتَنی وَ مَنْ کُنْتُ بَصیراً» برای این‌که در این دنیا چشم قیامتی پیدا نکردی. هر کس در این دنیا چشم قیامتی پیدا نکند آن‌جا چشم ندارد. هر کس در این دنای دست انسانی پیدا نکند، آن‌جا دست انسانی ندارد، دست دارد امّا دست انسان نیست. به همین جهت می‌گویند اگر انسانی رفتی در آن دنیا قیامتت انسانی است و نگفتند که تو آن‌جا قائم هستی، گفتند: قیام، اصلاً تو قیام هستی نه

قائم، نگفتند ناظری، گفتند:«قِیامٌ تنظرون» قیامی است که عین نظارت است، نه این‌که ناظری مثل خدا، نفس خلیفهٔ خداست. الآن ما در این دنیا نه قائم هستیم و نه تنظرونیم، تنظرون یعنی استمرار و نظارت . ناظر یک صفت است که می‌دهند به شخص، یعنی می‌شود ناظر نباشد و می‌شود باشد. ناظری تو، یعنی هستی آن وقتی که ناظری، ولی تنظرون یعنی اصلاص نظارت هستی، اصلاً وقفه در نظارت پیش نمی‌آید و قیام هم هستی. گفت اجساد و اقسام نه در قیامت قائم نیستند، قیام هستند، خیلی نکته است.

«وقتی در این دنیاست و همین اعضاء را به مرور به اعضاء روحانی تبدیل می‌کند. چشم و گوش تلاش می‌کنند که چشم و گوش برزخی شوند.»

پس چشم باید برزخی شود. عقل هم باید قیامتی شود. شما در همین دنیا چشمتان حال می‌آید، یعنی همین دنیا را ببینید کیف می‌کنید یا بیشتر دلتان می‌خواهد چون بیشتر می‌خواهید کیف کم می‌کنید، بیشترش جنس آن برزخی است، برای همین این دنیا مقصد نباشد اگر کسی این دنیا را مقصد گرفت نمی‌تواند به قیامت برسد و اگر کسی خواست این‌جا را مقصد نگیرد باید از این دنیا قانع نشود، به چشم خود قیامت را نداده است، چشم بیچاره این دنیا را نمی‌خواهد کم‌اش است حال نمی‌آید، حالا ما بگوییم مقصدت همین است، تحمیل کنیم دنیا را به او به عنوان یک مقصد، نه به عنوان یک

گذرا، می‌ماند همین‌طور و متوقف می‌شود، آن وقت دیگر چشم دل که در دعاها داریم:«الهی هب لی کمال الانقطاع الیک و انر ابصار قلوبنا....»

برای همین هم داریم ابصار، چشم‌ها، یک چشم نیست، نسبت به این دنیا چشم‌هاست، نسبت به خودش یک چشم است، نسبت به این دنیا در برزخ چشمه‌ها دارد، چون خیلی چیز می‌بیند با یک چشمش و یا خیلی چیزها را می‌بیند باید حسّ ان دنیایی داشته باشید تا بفهمید.

«و همین‌طور اگر زمینهٔ فیض حق را بگشاید، به وجود عقلی بسیط مبدّل می‌گردد. اگر از بدن زید پرسیده شود آیا همان است که در کودکی بود و حالا جوان یا پیر شده؟ جواب هم آری است و هم نه»

در قیامت از بدن زید می‌پرسیم تو همان هستی یا نه، می‌گوید: نه! می‌گوید: خدا می‌داند همان هستم! از بدنش می‌پرسیم، به یک اعتبار همان است که شدید شده است، به یک اعتبار آن خاکی بود و کدر و به یک اعتبار این نوارنی و شدید شده است، پس هم نه و هم آری.

«می‌گوید نه، به اعتبار مادّه‌بودنش، زیرا این مادّه، مادّهٔ قبلی نیستو می‌گوید آری، به اعتبار آن‌که بدن نفس است.»

مگر در این دنیا بدن را چه کسی ساخت؟ نفس در آن دنیا هم بدن را نفس ساخته است، مگر شما نمی‌گویید: بدنم! وقاعاً راست می‌گویید، چون نفس ساخته است، شما حسّ بدن می‌کنید در آن دنیا و آن‌جا واقعی‌تر است، این‌قدر که این‌جا حسّی بدن می‌کنیم، بدن ما، بدن ما نیست، این دنیا یک دوگانگی است بین خاک . اگر بناست دروغ بگویید، این دینا دروغ‌تر است که بدن شماست تا آن دنیا، این‌جا وقتی که می‌گویید بدنم، بالأخره این بدن، بدن شما نیست. از خاک و غذا کمک گرفته است امّا آن دنیا فقط بدن توست و از هیچی کمک نگرفته است، اصلاً هیچی نیست جز خود بدن، من شما تماماً منشاء بدن شده است.

«یعنی جسمی است مبهم و نه مشخص که به عنوان زید مطرح است و اگر زید جوان سؤال شود (نه از بدن او) آیا تو همان کودکی که به زودی پیر خواهی شد؟ جواب می‌دهد آری، زیرا آنچه در انسان دخیل است «بدنٌ مّا» است.»

این حکم هم برای دنیا صادق است و هم برای قیامت، نمی‌دانیم برای کدام گفته است، شاید هم هر دو درست باشد.

«یعنی بدنی به طور کلّی، نه بدنمشخص و بدن مشخص است که دائم عوض می‌شود.»

امّا بدن ما ثابت است، پس روز قیامت هم شما بدن دارید، همین دنیا هم شما بدن دارید، فرقش این است که این دنای که جهان تحول و تغییر است، بدنتان عوض می‌شود، آن‌جا بدنتان بر اساس روحتان عوض می‌شود. این‌جا بدنتان بر اساس نظام تغییر و تحول عالم عوض می‌شود. آن‌جا بدنتان عوض می‌شود که یک عوض‌شدن کلّی داریم که در یوم‌الحساب است که بدن کلّی داریم، امّا مگر شما در دنیا حالات روحتان تغییر نمی‌کرده است، یک روز عبادت بیشتر می‌کردید و یک روز کم‌تر، حالا همه می‌خواهد جلوه کند. شما باید تمام حسابتان را بگیرید و تمام اعمالتان را بگیرید، تمام این‌ها را می‌خواهند به شما بدهند. یکی برآیند آن است، یکی این‌که از روایات برخواسته می‌شود که بهشتیان حالات مختلف دارند، از این‌جاست که می‌فهمیم که این حالات مختلف که ریشه آن در اعمال مختلف همین دنیاست، جهنّمیان هم حالات مختلف دارند، آن‌ها هم همین‌طور هستند.

سؤال:

جواب: این دنیا خلق است و تغییر، ولی آن‌جا از این تغییرها نیست، این ن می‌خواهد

بهترین را برای خودش به دست آورد. اشقیاء بهترین حیوانیت را دارند، نفس از این بدن منصرف می‌شود و این بدن را به عنوان آلت نمی‌خواهد. آلت بهتری برای خودش به دست آورده است یا حالت حیوانی بیشتر برای اشقیاء، مگر شقی نمی‌خواهد بهترین حیوانیت را بکند؟ خوب دارد بهترین حیوانیت را به دست می‌آوردبا صورت برزخی حیوانی- تکوینی است و نه ارادی و یا در گرفتن صورت سعیده و افکار سعیده موفق شده است، باز هم از این صورت منصرف می‌شود. انصراف نفس از بدن موجب پیری می‌شود. نفس به طور طبیعی دارد از بدن ما منصرف می‌شود. ما باید به آن جهت دهیم.

«**اصل هشتم:** قوّهٔ خیالیه جوهر قائمی است نه در محلّ بدن و اعضاء بدن و نه در جهتی از جهات موجود در عالم، بلکه آن مجرّد است.»

اصل هشتم و نهم یک موضوع است. فقط اهل هشتم می‌خواهند جواب فیلسوف‌های قبلی را بدهد. فیلسوف‌های قبلی قوّهٔ خیال را یک قوّهٔ مادّی می‌دانستند و می‌گفتند جای آن هم در یکی از قسمت‌های مغز است. جناب صدرالمتألیهن با ادلّهٔ خویش ثابت کرد که قوّهٔ خیال اصلاً مادّی نیست که شما می‌خواهید جای آن را پیدا کنید.

«قوّهٔ خیالیه جوهر قائمی است نه در محلّ بدن و اعضاء بدن [یعنی در بدن نیست که شما در مغز دنبال آن بگردید] و نه در جهتی از جهات موجود در عالم

[یکی از گوشه‌های دنیا هم نیست] بلکه آن مجرّد است [مجرّد که جا نمی‌خواهد و جهت ندارد] از این عالم و در جوهری متوسط بین دو عالم مستقر است، یعنی بین عالم مفارقات عقلی و عالم طبیعی مادّی که در جای خودش صحبت شد.»

در این اصل می‌خواهد بگوید تأکید است که خیال یک قوّه‌ای است از نفس، و نفس که مجرّد است، قوّهٔ خیال هم مجرّد است، نه این‌که مادّی است و ریشه در اعضاء بدن دارد و حرارت بدن دارد، این‌ها مربوط به طبّ قدیم است که فلاسفه از آن متأثّر شده بود و بعداً معلوم شد که این‌طور نیست. در فلسفهٔ قدیم هم یک بحثی بود که از جهتی مادّی است و از جهت دیگر غیرمادّی است. ملاصدرا آمد حسابش را یک سره کرد و گفت حافظه اصلاً معنا نمی‌دهد که مادّی باشد و قوّهٔ خیال هم همین‌طور، یک مقام است، یک مرتبه‌ای از وجود است.

«**اصل نهم:** صور خیالی و ادراکی نه حالتی در نفس‌اند»

مثل غضب نیست که حالت باشد، بر بدن شما عارض شود.

«و نه در محل دیگر، بلکه آن‌ها به وجود نفس قائمند.»

مثل معلول به علّت است، پس وقتی می‌خواهیم صور ادراکی و خیالی را تحریک

کنیم، می‌گوییم یک جا پیدا کنیم یا منشأء آن نفس است، نفس ایجاد می‌کند، فقط تا زمانی که در این دنیا است ابتدائاً یک چیز مادّی داشته است که بعد صورت خیالی را ساخته است، دیگر پیش خودش دارد، حتّی اگر از آن چیز مادّی منصرف شود، هر وقت خواست حاضر می‌کند و دیگر احتیاج به آن مادّی ندارد.

«صور خیالی و ادراکی نه حالتی در نفس‌اند [مثل غضب] و نه در محل دیگر [محل نیستند که محل داشته باشند]، بلکه آن‌ها به وجود نفس قائمند [از خودشان چیزی نیستند، نفس ایجادشان می‌کند] مثل قیام فعل به فاعل»

فعل کجاست؟ پیش فاعل است نه یک گوشه‌ای از وجود فاعل باشد، مثل قیام معلول به علّت، معلول پیش علّت است نه در علّت است، پرتو علّت است، ما نباید دنبال معلول بگردیم، آن وقت دیگر علّت نیست، علّت پرتویی از خودش بروز می‌دهد، می‌شود معلول، پرتو نفس همین صور خیالیه است. تأکید روی این خیلی خوب است. قبلاً هم داشتهیم و بعداً هم کلید خوبی است. شما اگر این را متوجّه شوید دیگر اصلاً مناقشه نمی‌کنید که می‌گویند تمام صورت قیامتی از نفس ریشه می‌گیرد، به همین معناست که علّت نفس است، مگر شما صورت خیالی را جایی پیدا می‌کنید مثل قیام فعل به فاعل است.

سؤال:

جواب: جنس آن برزخی است در قیامت هم هست، جنس آن مثال است. قیامت صورت‌هایش جنس مثال است. بهشت جنس آن پاک‌تر از این دنیاست.

«مثل قیام فعل به فاعل و نفس مادامی که متعلّق به بدن است احساس او از قبیل دیدن و شنیدن و غیره چیزی غیر تخیّلش هست»

مگر در همین دنیا همین‌طور نیست. ما خیالاتمان عین محسوساتمان نیست. محسوس بیرون ما یک ساعت است و خیالات ما در ذهنمان است و مسلّم تا بدن داریم این‌طور نیست.

«زیرا که در احساس مادّه، مادّه خارجی نیاز هست و در تخیّل به شرایط مادّی نیاز هنیست، ولی وقتی از این عالم خارج شد دیگر فرقی بین تخیّل و احساس او نیست.»

چرا؟ چون دیگر بدنش نیست که بخواهد برای دیدن محسوس چیزی او را مهیج کند. قبلاً خوانده‌اید که آیا محسوسات را ما از بیرون می‌گیریم، یا بیرون معدّات هستند؟ از نفس می‌گیریم. کلید بحث همین است. ما هر جسم محسوسی را که می‌بینیم علّت حقیقی آن این شیء خارجی نیست. علّت معدّه آن این شیء خارجی است. این نفس را آماده می‌کند تا ما این ساعت را توسط نفس‌مان در ذهنمان خلق کنیم، همین حالا هم، شما

هیچ‌وقت از بیرون علم پیدا نمی کنید، علم سنخ آن سنخ غیرمادّه است، چطوری می تواند مادّه علّت غیرمادّه باشد، پس همین حالا شما آنچه را حسّ می‌کنید علّت حقیقی نفس است، حالا اگر نفس را آزاد کردید مثل همین حالا کهبیرون چیز را فکر می‌کنید و دارید بیرونی را می‌بینید، در صورتی که این بیرونی شما ریشه در نفس دارد، حالا نفس آزاد است برایمان، بیرون هر چه بخواهیم می‌آورد که در واقع مثل همین حالا که یک چیز را بیرون حسّ کنید، همین حالا هم نفس از درون می‌سازد، آن وقت هم از درون می‌سازد امّا شما در بیرون می‌بینید. مگر شما همین حالا این میز را نمی‌بینید؟ حالا این را می‌بینید یا صورتش که در ذهنتان است؟ صورتش که در ذهن‌تان است را می‌بینید. چه چیز باعث می‌شود که این را ببینید؟ این باعث می‌شود که آن صورت را نفس خلق کند، حالا نفس خلق می‌کند آن‌وقت شما مثل این که بیرون است می‌یابید، می‌یابید راستی راستی.

«(همه تخیّلاتش می‌شود محسوس) زیرا خیال خزینه حسّ است و چون شدید شد و غبار بدن مرتفع گشت، قوا متّحد می‌شوند و پراکندگی آن‌ها از بین می‌رود و دیگر یکی خیال نیست و یکی حسّ»

اصل ششم این‌جا کمک‌تان می کند که وقتی یک چیزی غیرمادّی شد کثرت آن همان وحدت است.

«و همه رجعت می‌کنند به مبدأ مشترکشان، و نفس با قدرت خیال همان را انجام می‌دهد که با بقیهٔ قوا انجام می‌دهد، می‌بیند با چشم خیال آنچه را با چشم حسّ می‌دید.»

تمام بحث‌ها مربوط به این قسمت است.

«و قدرت و علم و اراده‌اش یک چیز می‌گردد.»

سه تا نیست، همین که اراده کند دارد، همین که بخواهد دارد، همین که قدرتش را داشته باشد که بخواهد دارد، فقط قدرتش را داشته باشد، بتواند، بخواهد، موزیات منصرفش نکنند از خواستن بکر، بتواند بخواهد، یک وقت است که نمی‌تواند بخواهد.

«و درک مشتهیات برای نفس همان و احضار آن همان، در بهشت چیزی جز ارادههای نفس نیست، و فرمود:«وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنفُسُكُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ»؛[85] (و در بهشت آنچه بخواهید و بخوانید از آن شماست)»

مکانیسم آن را ما باید کشف کنیم که این چه مکانیسم است، این چه نوع وجودی است که هر چه بخوانید و بخواهید عملی است، هر چه بیشتر تکیه کنید و عمیق شوید روی این بحثها، بیشتر متوجّه میشوید.

«و نیز فرمود:«وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ»؛[86] (در بهشت آنچه فرد بخواهد و چشم لذّت ببرد هست.)»

«والسلام»

1- سوره فصلت، آیه31.

1- سوره زخرف، آیه.71

جلسه سی و سوم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

بحث قبلی، بحث صور خیالیه بود که این‌ها قائم به نفس هستند، حالا در ادامه همین بحث می گوید: چیزی که مادّی نباشد، اصلاً برای به وجود آمدنش احتیاج به یک چیزی غیر صورت نیست، مثلاً این ساختمان، صورت آن ذهن مهندسی است که می‌خواسته این نقشه را بکشد. اوّل در ذهن آن مهندس این ساختمان ایجاد شد و بعد موادّ این ساختمان را خرید و آماده کرد و مثل آن صورت ساخته است، یعنی اوّل مواد آماده بوده و از آن مواد، این ساختمان را ساخته است.

برعکس صورت ذهنی است، یعنی همین ساختمان قبلاً در ذهن شما بود، جنس آن جنس ذهنی بود، و حالا شد جنس مادّه –گِل و گچ و سیمان- حالا آن‌که در ذهن مهندس است، صورت این ساختمان است، امّا در ذهن یک ساختمان کامل است، امّا جنس آن جنس ذهن است، یعنی در ذهن صورت ساختمان، همهٔ ساختمان است با جنس ذهنی، در عالم، مادّه صورت ساختمان به اضافه مادّه ساختمان همه ساختمان است. پس صورت خیالیه مادّه و صورتش یکی است. صورت برزخی هم همین‌طور. صورت قیامتی هم همین‌طور است. قیامت یک چیزی نیست که آن را به شکل صورت درآورند، همان صورت یک چیز است. جهان قیامت، جهان غیر مادّه است. غیر مادّه چیزی است که صورت و مادّه آن یکی است.

«اصل دهم: همچنان‌که خود مادّه برای ایجادش نیاز به مادّه نداشت.»

این حرف خوبی است آیا مادّه را هم با مادّه ایجاد کردند؟ پس آن مادّه‌ای که با آن مادّه را ایجاد کردند، چطور ایجاد شده است؟ آخرش باید به جایی برسیم آن مادّه را با مادّه دیگر ایجاد نکرده باشند، آخرش می‌رسیم به چیزی که آن چیز دیگر سر هم نشده باشد. خدا اراده کرده است به وجود آمده است آن مادّه عالم است. پس خود مادّه، از مادّه‌ای ایجاد نشده است، بدون مادّه است، صورت قیامتی هم همین طور است، بی‌مادّه ایجاد می‌شود. ما اگر خواستیم یک ساختمان بسازیم، باید موادّ آن را سر هم کنیم.

عالم مادّه دو بُعد دارد: یا هر چیزی در عالم دو وجه دارد: وجه صورت و وجه هیولا یا مادّه، امّا غیر عالم مادّه، صورت و مادّه‌اش یکی است. بهترین مثال صور ذهنی است. این ساختمان در ذهن شما نبود یا کاملاً بود ولی جنس آن صور ذهنی بود؟

واقعیت ذهن شدیدتر است یا واقعیت مادّه؟ این‌جاست که اکثراً متأسفانه گیر می‌کنند، یعنی فکر می‌کنند ذهن نیست و می‌گویند اگر قیامت جنس آن، غیرمادّی بود، جدّی نیست، در صورتی که غیر مادّی جدّی‌تر و واقعی‌تر است، برای همین هم قیامت خیلی جدّی است و شدید. صورت غیر مادّی است وقتی که صورت غیر مادّی شد، مادّه و صورتش یکی است.

«صور خیالی صادره از نفس که بعضی مواقع صورت‌های بسیار عظیم هم خواهد بود.»

شما می‌توانید صورت‌های خیالی بسیار عظیم در ذهنتان ایجاد کنید و تمام صورت‌های صادره از نفس است، نفس خلق می‌کند، در قیامت هم بهشت را نفس خلق می‌کند.

«نیز قائم به مادّه نخواهد بود»

این‌که ما اصرار داریم کسانی در جلسه نیامده‌اند دیگر نیایند، برای این‌که اگر برای او حل نشود که صورت غیرمادّی شدیدتر از این صورت است و حل نشده باشد بهشت را نفس خلق می‌کند، آن وقت می‌گوید با این اصل دهم معلوم شد که بهشت و قیامت

خیالی است، یعنی وقتی که مبانی نباشد، نتایج وحشتناک است، چون با مبانی خودشان این نتایج را تحلیل می‌کنند نه مبانی که ما بحث کردیم.

سؤال:

جواب: برای این‌که بحث ما این است که ما می‌خواهیم سرنوشت خودمان را بدانیم. درس ما علم‌النفس است. گاهی درس ما توحید است، آن‌جا می‌گوییم فقط خدا و گاهی می‌خواهیم معرفت‌النفس را بحث می‌کنیم. می‌خواهیم بدانیم سرنوشت ما چه می‌شود. ما به عنوان یک واقعیت هستیم.

نفس یعنی مَن، مَن به عنوان یک واقعیت، اوّلاً؛ چه خصوصیاتی دارد، همین‌ها بود که قبلاً بحث شد. ثانیاً؛ به کجا کارمان ختم می‌شود که حتماً معاد، پس بنابراین توحید به ما می‌گوید کلّ عالم به خدا ختم می‌شود، امّا علم‌النفس به ما می‌گوید درست است که بودِ ما به بودِ خداست، امّا همیشه ما خودمان، خودمان را حسّ می‌کنیم. آنچنان غرق خدا نمی‌شویم که خودمان، خودمان را حس نکنیم، پس همیشه برای خودمان هستیم. این رمز فنای فی‌الله نتیجه‌اش این می‌شود که ما هیچی نیستیم. همین است که ما همیشه برای خودمان، خودمان هستیم، نه این‌که خودمان برای خودمان دیگر خدا است، خودمان نیستیم. وقتی رفتیم قیامت، خودمان، خودمانیم، هر چند که این خودمان پرتو حق است.

سؤال:

جواب: خودش، خودش است و حالا که خودش حس می‌کند خودش است به گستردگی فنای فی‌الله است، پس کسی که فانی فی‌الله شده، آیا خودش را احساس می‌کند یا نمی‌کند؟ نفس همیشه به خودش آگاه است و حالا که من خودم را احساس می‌کنم، من یک وجود تنگی هستیم که آن طورف وجودم برایم نیست. یک عارف بالله که خودش را احساس می‌کند، چون خودش آن‌قدر گسترده است که انگار خودش تمام عالَم است، خودش را احساس می‌کند و این خودش همه هستی است غیر خداوند.

پس همیشه شما خودتان هستید و خودتان، خودتان را حس می‌کنید. حالا اگر خودتان در این دنیا زحمت بکشید و گسترده بشوید، حالا این خودتان چه سرمایه‌ای دستش است؟ کلپ عالم، پس در واقع کلّ عالم را حس می‌کنید، امّا کلّ عالم خودتان هستید، چون علم حضوری است، علم که حصولی نیست، چیزی غیر خودتان نیست و آن دنیا هر کس فقط خودش را حس می‌کند.

سؤال: یعنی با دارا بودن همهٔ مراحل هستی، آن آخرین مراحلی بعد از عقل دارد، باز مخلوق است و در عین این‌که مخلوق است در حق است؟

جواب: بله، یعنی در حق است، واسطه نیست بین خودش و خدا، فانی در حق است نه فانی در ذات و فانی در حق هم یعنی فانی اسماء است، یعنی فانی در علت خودش از آن جهت که علت خودش است، از آن جهت که علت کلّ هستی است. شما که نمی‌توانید احاطه بر خدا پیدا کنید، خدا خدا است و ما همیشه هستیم. مجرد همیشه علم به خودش دارد. شما تا ابد علم خودتان هستید. هیچ وقت علم شما از شما فانی نمی‌شود، پنهان نمی‌شود. آن وقت خودتان را می‌توانید وسعت دهید. آن وقت خوتان که حس می‌کنید خودتان هستید از خودتان خوشتان می‌آید و مجرد یعنی غیر مادّه، هر چیز غیر مادّه، عین علم است، مثل خودتان. شما هر چه بدانید و هر چه ندانید، از آن جهت که مجرّد هستید، عین علم به خودتان هستید.

حالا اگر خودتان وسیع شوید، عین علم به آن خود وسیع‌تان هستید. ملائکه عین علم به خودشان هستند. خدا عین علم به خودش است. مجرّد یعنی بُعد ندارد، پس پیش خودش است، چرا می‌گوییم این دیوار پیش من نیست؟ چون بعد دارد. حالا چرا این دیوار پیش خودش نیست؟ علم یعنی معلول پیش عالم باشد، پس مجرّد خودش، پیش خودش است، مثل من، من پیش من است، ولی این دیوار پیش خودش نیست، چون بعد دارد. هر جا که بعد است، علم نیست و هر جا تجرّد است، علم است. مجرّد، بودنش عین

علم است. خدا که مطلق وجود است و مطلق تجرّد است، پس مطلق علم هم هست و بنده که وجود نازله هستم، علم من هم نازله است و همه وجود اوّلیه‌اش به یک نسبت علم ندارد، چون همه نفس اوّلیه‌شان سالم و ثابت است، پس همه به خودشان علم دارند از آن جهت که من هستم، دست به انگشتان که علم ندارد، ولی من به این وجودم علم دارم.

سؤال:

جواب: مادّه ذهن به وسیله نفس خلق می‌شود و آن مادّه به وسیله ملائکه خلق می‌شوند. مراتب آن فرق می‌کند.

«صور خیالی صادره از نفس که بعضی مواقع صورت‌های بسیار عظیم هم خواهد بود.»

صورت‌های بسیار بزرگی را خلق می‌کند.

«نیز قائم به مادّه نخواهد بود.»

یعنی صورت نفسی شما به وسیله مادّه ایجاد نمی‌شود.

«و این صور برای نفس هیچ فرقی با صورت‌های حسّی ندارند.»

چه شما خلق کنید و چه حس کنید، چه من این ساعت را حس کنم و بیاورم در ذهنم و چه شما یک کشتی در ذهنتان بیاورید، هر دو تای این‌ها برای شما مساوی است، هر دو تای این‌ها پیش شماست و مادّه ندارد، پس وقتی می‌گوییم قیامت بیرون عین درون است، همین است.

«الا این‌که اگر نفس توجّه خود را به صور دیگری معطوف دارد، دیگر آن صورت اوّلیه حضوری نخواهد داشت.»

شما اگر یک کشتی را در ذهنتان بیاورید و من ذهن متوجه یک دریای دیگر شود، دیگر آن کشتی در ذهنتان ندارید.

سؤال:

جواب: گفتیم که نفس جوهری است عقلی و نوارنی و همین که از اعضاء منصرف بشود، صورت‌های عالیه برای خودش خلق می‌کند، چون نفس است که مزاحم است.

«و از بین می‌رود و اگر نفس همّت خود را صرف قوّهٔ خیال نماید، صوری که نفس ایجاد کرده در نهایت قوام و تأکّد قرار می‌گیرد.»

مثلاً شاید الآن یک الله‌اکبر دلت را بگیرد و امّا بعد از یک مدتی با یک شربت آبلیمو بیشتر دلت حال بیاید، چرا؟ چونن خودش را صرف بدن کرد و حالا اگر عکس بکند، به جای این‌که وقتش را صرف بدنش بکند، وقتش را صرف قوّهٔ خیالش بکند، این صورت خیال بیشتر به دلش می‌نشیند تا صورت خارجی.

«به طوری‌که تأثیر آن‌ها از تأثیر محسوسات مادّی برای نفس شدیدتر خواهد بود.»

در روایت‌ها داریم که پیامبران می‌گویند: قیامت نزدیک است، خدا هم در قرآن می‌گوید: قیامت نزدیک است، امّا آدم‌های معمولی قیامت برایشان دور است، چرا؟ چون حسّ قیامتی‌شان که کرخ می‌شود، خواهی نخواهی آدم قیامت را دور احساس می‌کند. پس اگر نفس همهٔ همّت خود را صرف قوّهٔ خیال کند، صور خیالی تأثیرش بیشتر از صور محسوسات می‌شود، پس این صور قیامتی که از شما ریشه می‌گیرد و آن‌جا بدنی نیست که نفس وقتش را صرف بدن می‌کند. حالا چقدر حس‌های قیامتی شدید است؟

«همچنان‌که در احوال اهل کرامت گفته‌اند که نفس‌شان بدون مادّه می‌تواند به صرف توجّه، چیزهایی را در خارج ایجاد کند.»

از این‌که می‌بینید یک موضوع را چند بار تکرار می‌کند، برای این است که در هر جایی یک استفاده می‌کند.

«در حالی‌که هنوز در این دنیا هستند.»

پس اگر در این دنیا از تن منصرف بشود این کار را می‌کند، پس می‌خواهد بگوید:

«حال چه گمان می‌بری آنگاه که علائق آن‌ها به کلّی از این دنیا کنده شود.»

یعنی اگر علائق از دنیا کنده بشود، مثل قیامت، یعنی در این دنیا قیامتشان شروع نشده، هنوز علائق کاملاً کنده نشده، این‌قدر نفس‌شان حساس است که شدیدتر از شیء خارجی دلشان حال می‌آید. چطور شما در تابستان گرم یک آب خنک را بنوشی حال می‌آیی، حالا نفس که از بدن منصرف شده، هزار برابر بیشتر از این خنک می‌شود. از یک الله اکبر برای جان انسان، نفس که حسّ روحانی‌اش را شدید کرد، وجودات جسمانی‌اش را شدید کرد، وجودات جسمانی بسیار شدیدتر است. گاهی هیچی‌ها برای آدم بسیار جدی می‌شود، چون حس را اگر به دنیا عادت دادی، این‌قدر از دنیا کیف می‌کند که اصلاً نمی‌تواند ماورای دنیا را بگیرد. آنچه از دنیا می‌خواهد را می‌گیرد.

مگر در قرآن نداریم که خدا بُخل نمی‌کند اگر دنیا را بخواهی، دنیا را به تو می‌دهد؟! پس آن آدم کِیف قیامتی را همین دنیا گیر می‌آورد و آن وقت در قیامت دو تا شکل دارد: یکی این‌که در قیامت هیچی گیر نمی‌آورد و یکی این‌که حسّ او شدید شده و جای خالیِ حسّ قیامتی چیزی ندارد بگذارد، آن وقت عذاب دارد. عدم اگر به شکل علم حضوری شد آن وقت عذاب است.

«حال چه گمان می‌بری آنگاه که علائق آن‌ها [یعنی اولیاء خدا] به کلّی از این دنیا کنده شود. و قوّت و فعلیت آن‌ها تشدید گردد؟ نفس انسانی آنگاه که از این دنیا فارغ شود و از امراض نفسانی و زشتی‌های روح پاک باشد.»

حسّش شدید است ولی خودش درگیر خودش است. درگیر معصیتش است و اگر از این‌ها پاک باشد

«و در رهن اعمال خود قرار نگرفته باشد، اعمال آزاردهنده‌ای که مانع رجوع نفس به ذات خودش می‌شود [یعنی اگر در رهن این‌ها نباشد] دارای عالمی است خاص که به قدرت نفس هر چه اراده کند برایش حاضر است.»

آن وقت یک نفس پاک چه چیزی را راده می‌کند؟ آیت‌الله‌جوادی«حفظه‌الله‌تعالی» فرمودند: کسی که نداند آقای فارابی هست، آیا می‌خواهد بداند در دیوان آقای

فارابی چه نوشته است؟! چه کسی دنبال این کتاب می‌رود؟ کسی که بداند فارابی هست و بداند که در این دیوان نکات خوبی هست.

بعضی‌ها در بهشت غیر از این فکر نمی‌کنند، چون در دنیا سراغ معارف الهی نرفتند، سراغ حقایق نرفتند، پس بهشت آن‌ها کوچک است و هر چه فکر کنند برایشان می‌رسد. مثلاً یک کودک بمیرد چه دارد؟ همان که فکر می‌کند را دارد. اگر کسی در این دنیا معارفش را شدید نکرده باشد، اصلاً در آن دنیا فکر نمی‌کند که گیرش بیاید. کسی که در این دنیا فکر خدا نباشد، پس راجع به خدا هم فکر نمی‌کند که خدا گیرش بیاید و هر کس به اندازه‌ای که خدا را بشناسد، در آن دنیا خدا رویش را به او نشان می‌دهد.

در روایت داریم که: خدا اوّل برای بعضی‌ها خودش را در غیر معتقداتشان نشانشان می‌دهد، یعنی در جلوه‌ای که این‌ها خدا را این‌طوری می‌شناسند و منکر می‌شوند و می‌گویند تو خدا نیستی! چون خدایی که این‌ها می‌شناسند خیلی ضعیف بوده است، بعد به شکل معتقداتشان نشانشان می‌دهند، یعنی این طور که این‌ها اعتقاد داشتند، جلوه می‌کند و آن وقت ایمان می‌آورند. آیا آن که منکر خدا است، آیا آن که خدا را کنار خودش دارد، خدا که تکه‌تکه نیست، ولی خدا جلوه‌جلوه است، درجه دارد، پس به همان اندازه‌ای که در این دنیا پیش رفته، به همان اندازه خدا را پیش خودش دارد، هر چه در «یاالله!» گفته دارد.

مؤمن به اندازه‌ای که خدا را بشناسد، به همان اندازه خدا را دارد. چرا ذکر باعث می‌شود که قوّهٔ ما رشد کند؟ برای این‌که باعث می‌شود که ما پرده‌های ظلمت و پرده‌های نور را ان‌شاءالله عقب بزنیم و آن وجود مطلق برای ما ظهور می‌کند، آن وقت همه‌چیز هست و بعضی‌ها فقط بهشت جنّت‌النعیم را دارند و بعضی‌ها جنّت‌الّلقاء را دارند و بعضی‌ها جنّت آن‌ها درجه‌اش کم است و بعضی‌ها هم مثل جمال محمّدی«صلوات‌الله‌علیه» خودِ خدا را دارند.

سؤال: چرا علم به صورت‌های زیبا جلوه می‌کند؟

جواب: چون نظام قیامت است. نشام قیامت بودش به صورت‌هاست. سنّت قیامت همین است که هر چیزی آن‌جا صورت است.

سؤال: ما معتقدیم که عالم قیامت، عالمی است که خدا خلق کرده است و ما با آن مقام برزخی در آن مقام وارد می‌شویم. حالا آن صورت‌هایی که در عالم قیامت است، صورت‌هایی است که نفس خلق کرده؟ حالا همین علم و معرفت آن‌جا به صورت‌های زیباست؟

جواب: بله، یعنی علم در این دنیا در آن جا صورت دارد. مثل این دنیا که یک دانه می‌کاری ولی چهل دانه می‌روید، آن‌جا عمل را می‌کاری صورت درمی‌آید، یعنی می‌روید

ما فقط معنی ذکر را می‌فهمیم که یک ذکر است و یک دلدادگی، این که درست بگوییم یک صورتی دارد. حضرت زهرا«علیهاالسلام» فهمیدند که یک صورت مخصوصِ مخصوص دارند که مقام نبوت است و آوردن صورتش در این دنیا برای همین هم محکم‌گرفتن، یعنی یک هدیه بالای بالا بود که این‌قدر محکم گرفتند. این‌ها دست ما نیست، فقط دست انبیاء است، فقط انبیاء می‌فهمند که چه چیزی صورت دارد، فیلسوف با همت عالیه می‌تواند ثابت کند که هر چیزی صورت دارد، امّا این‌که چه چیزی صورت دارد، این دیگر دست ما نیست، دست وحی است، یعنی دیگر دستمان را می‌دهیم به دست وحی و رسالت، پس اگر نفس در رهن اعمال خود قرار نگرفته باشد.

«دارای عالمی است خاص که به قدرت نفس هر چه اراده کند برایش حاضر است و این پایین‌ترین درجهٔ سعداء، است.»

آیت‌الله‌جوادی«حفظه‌الله‌تعالی» می‌فرمایند که اهل جهنّم، مقهور صورت‌های خودشان هستند، نمی‌توانند غیر از این صورت‌ها را میل کنند و اهل بهشت هر چه بخواهند. امّا چقدر بخواهند؟ به اندازه‌ای که در این دنیا خودشان را آماده کرده باشند. پایین‌ترین

درجه بهشت‌شان این است که محکوم نیستند، حاکم هستند، هر چقدر بخواهند. کسی که دیوار تنگ زندگی‌اش محدود است به یک زندگی ساده مذهبی، این دیوار قیامتش محدود است به آن چیزهایی که در دنیای محدود می‌خواسته و می‌توانسته بفهمد. همان‌قدر می‌خواهد. خوب معلوم است که برای او کم است، غصّه هم می‌خورد، امّا عذاب نمی‌بیند. اهل بهشت حسرت دارند ولی عذاب ندارند.

«هر کدام را جنّتی است که عرض آن چون عرض آسمان‌هاست.»

علامه طباطبایی«رحمةالله‌علیه» می‌فرمایند: این عرض آسمان‌ها یعنی گستردگی، نه یعنی عرض.

«و منازل ابرار و مقرّبین بالاتر از آن است که به حساب آید.»

یعنی هر کس در بهشت است، بهشت آن عرض آسمان و زمین است، یعنی این پایین‌ترین درجه است، چون ما هر چه تصور می‌کنیم دنیا را تصور می‌کنیم، آنجا بالاتر از دنیاست. منازل ابرار مقربین بالاتر است که ما تصور می‌کنیم.

«اصل یازدهم: نشئات عالم را با همهٔ کثرتی که دارند می‌توان در سه نشئه منحصر دانست، هر چند دارد وجود واحد است [یعنی این سه نشئه وجود را به کثرت نمی‌کشاند] به جهت ارتباط بعضی از این عوالم به بعضی دیگر.»

یعنی همهٔ این‌ها یک وجودند، امّا درجه‌هایشان سه تا می‌بینیم، به همین جهت می‌گویند در سه نشئه می‌توانیم منحصرشان کنیم.

«ولی بالأخره پایین‌ترین آن‌ها عالَم صور طبیعی است و متوسط آن عالم صور ادراکیِ حسّی مجرّد از مادّه، و بالاتر از آن عالَم صور عقلی و مُثُل الهی است. نفس انسانی نیز در بین همهٔ موجودات مختص به همه این مراتب سه‌گانه است.»

ملائکه طبیعی‌اش را ندارد، موجودات مادّه عقلی‌اش را ندارند، خیالی است، حیوانات عقلی ندارند، موجودات مادّی اصلاً خیالی‌اش را هم ندارند.

«در عین بقای شخصی‌اش [یعنی نفس حالا هم تن دارد و هم صورت خیالی دارد و هم صورت عقلی، پس سه وجود نیست، بلکه یک وجود است] به طوری که که یک انسان واحد در دوران کودکی دارای نشئه طبیعی است.»

در کودک نشئه طبیعی غالب است ماوراء این را حس نمی‌کند. برای همین هم در تعلیم و تربیت اسلامی باید سخت نگیرد در هفت سال اوّل، چون این کودک اصلاً حسّی برتر ندارد، برتر از وجود خودش را نمی‌شناسد که بخواهد دعوایش کند. باید اوّل بفهمد بعد او را به تعلیم و تربیت دعوت کنیم. ممکن است الفاظ را به کار ببرد، مثل این پیرمردها و پیرزن‌ها که دائم می‌گویند ما داریم می‌میریم، امّا همین‌که در روحشان کنجکاو شوی، می‌بینیم از هر جوانی مرگشان را دیرتر می‌شناسند. به الفاظ دیگران گول نخورید، حرکات را بفهمید. این همه علاقه به دنیا نشانه این است که مرگشان را خیلی دور می‌بینند، برای همین مرگ همه را یک مرتبه غافلگیر می‌کند، جز کسانی که قبلاً به سراغ مرگ رفته‌اند.

در قرآن کریم هم داریم که مرگ، یک گرفتاری ناگهانی است، جز کسانی که در حوانی مسئلهٔ مرگ را حل کردند. اگر کسی مسئله‌اش را با مرگ حل نکند و حسّ مرگ را رشد ندهد، همیشه مرگ را دور می‌بیند و مرگ هم او را غافلگیر می‌کند.

امام صادق«علیه‌السلام» می‌فرمانید: مرگ، طوری طرف را غافلگیر می‌کند که مغازه‌اش باز است، ولی فرصت بستن ندارد، فرصت وداع ندارد، این کار مرگ است، همیشه این‌طور است. در آخرالزمان این صورت به شکل تامّ ظهور می‌کند. هر کسی که از قبل خودش را آماده مرگ نکند، بداند مرگ او را غافلگیر می‌کند.

بزرگی می‌گوید: وقتی عزرائیل«علیه‌السلام» آمد تا جان امام«رحمة‌الله‌علیه» را بگیرد، امام«رحمة‌الله‌علیه» فرمودند: من که این‌جا هستم، من که زودتر آمدم، یعنی با نوای تدریجی عزرائیلی مسئله‌ام را حل کرده‌ام، قوای کندن عزرائیلی دیگر نیاز نیست.

ما دو جور می‌میریم: یکی وقت جانمان را عزرائیل«علیه‌السلام» می‌گیرد، و

یک وقت با قوای تدریجیِ عزرائیلی خودمان می‌کنیم، چون وقتی عزرائیل«علیه‌السلام» آمد، دیگر درد ندارد، مثل یک فرشته تمیز می‌آید. کِی شما را می‌کند؟ وقتی شما خودتان را نکنده باشید از دنیا. کِی مرگ شما را غافلگیر می‌کند؟ وقتی که مرگ را حس نکنید. هر کس مرگ را حس نکنید، این آدم هم دنیایش را از دست می‌دهد و هم آخرتش را.

«به طوری که که یک انسان واحد در دوران کودکی دارای نشئه طبیعی است، سپس در این وجود حرکت می‌کند [یعنی در وجود طبیعی] و آهسته‌آهسته در جوهرش تلطیف می‌یابد [یعنی در جوهر وجودی خودش تلطیف می‌یابد و مصفّی می‌شود.»

آرام‌آرام حس بر این پیدا می‌کند یک کودک اصلاً صورت کلّی را حس نمی‌کند، مفاهیم کلّی را درک نمی‌کند، مثلاً تصور شما از یک انسان با تصوری که یک کودک از انسان دارد، با تصوری که امام«رحمةالله‌علیه» دارد، این سه تصور، سه موقعیت است. یک کودک برایش مجهول است صورت عقلی، و برای ما ممکن است عقلی روشن باشد و برای حضرت امام«رحمةالله‌علیه» قلبی برایش روشن شده است، یعنی صورت عقلی را بیرون می‌بیند، حس می‌کند، مثل ما که الآن این خودکار را حس می‌کنیم که به این می‌گویند قلبی.

«تا این‌که برای آن کون دیگرِ نفسانی حاصل می‌شود [یعنی اصلاً نفس‌اش می‌رود در یک مقام دیگر] که به حسب آن مرتبه، انسان نفسانی اخروی می‌گردد [حالا این دیگر جنسش و حسّش آخرتی است] که این همان نفسی است که شایسته نظام قیامت است،»

یعنی در قیامت کیف می‌کنند. اصلاً مال قیامت است. آیت‌الله جوادی آملی«حفظه‌الله‌تعالی» فرمودند: حضرت امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» می‌فرمایند: اگر بدانید که قیامت چه چیز است و چقدر خوب است، بلند می‌شوید می‌روید در قبرستان که ببینید آیات می‌شود یک جوری بمیرید، یعنی آیا می‌شود از دیوار این قبر بگذرید و برسید به قیامت،

و برزخ یعنی وقتی انسان منشاء وجودش را آن‌جتا دید، اصل خودش را آن‌جا دید، دیگر خیلی به این دنیا نمی‌چسبد، اصلاً محال است که کسی اعتقاد به دین داشته باشد و قیامت را پشت گوش خودش حس نکند. آیات قرآن اکثراً می‌خواهد ما را آماده کند که به مقصدمان برسیم و مقصد ما کجاست؟ فهم قیامتی داشتن، شایسته قیامت شدن. نود درصد آیات قران از قیامت حرف می‌زند. می‌خواهد بگوید در دنیا روح قیامتی را آرایش بدهی.

«و دارای اعضاء نفسانی است.»

بدانید این غیر از صوفی‌گری است. نمی‌گویند از دنیا و تحرکات دنیایی عقب بمان. بلکه می‌گویند قیامت را حس کن تا دنیا را از دست ندهی.

«و همان انسان ثانی است و سپس ممکن است از این مرحله هم به تدریج به کون عقلی منتقل شود [و یا این جنّت القاء نصیبش بشود] و به حسب آن مرحله انسان عقلی بشود.»

شما در صورت ذهنی‌تان، صورت دارید و در جنّت‌النعیم هم صورت دارید، ولی در جنّت‌القاء اگر در این دنیا آدم خوبی بشوید، گناه نکنید، جنّت‌النعیم دارید و اگر رشد فکری بکنید، با خدا انس بگیرید، چون یک عدّه‌ای می‌گویند خدا هست و معصیت نمی‌کنند و یک عدّه‌ای دائم با خدا ارتباط دارند. دائم می‌گویند: *«من به خال لبت ای دوست گرفتار شدم!»* یعنی با این مقام، انس دارند، یعنی جنس‌شان حنس آن مقام می‌شود. این‌ها آرام‌آرام وجودشان عقلی می‌شود.

«و دارای اعضاء، عقلی گردد که این انسان ثالث است، همچنان‌که از قول صاحب اثولوجیا نقل شد. و این‌ها همه تحولات و انتقالاتی است که یک شخص واحد در مسیر حق طی می‌کند.»

شما می‌توتید این مرحله را طی کنید، یعنی اگر به مرحله بالا دست پیدا کردید، از مرحله پایین غافل نمی‌شوید. کسی که در عقل است، از تنش غافل نیست، ولی کسی که در تن است، از عقلش غافل است.

«تا غایت القصوری مخصوص انسان به دست یابد.»

در مسیر حق، در مسیر باطل که نمی‌شود. ای پیامبر! «قل هذه السَّبیل»؛ به مردم بگو راه من اسن است، یعنی راه حق انسان را به مقصور می‌رساند. راه باطل هیچ وقت انسان را به مقصد نمی‌رساند. شما که نمی‌توانید بگویید نیّت من خوب است، نمی‌توانید بگویید قصد من خوب است، بلکه باید راه شما هم حق باشد، یعنی هر عارفی از قبل از اسلام یک مسیری دشته باشد و این مسیر هم به یک مقسد می‌رسدند، ولی مسیر پیامبران انسان را به یک انسان کامل می‌رساند، یعنی با همین نماز خواندن و با قرآن که بفهمید یک انسان کامل، یعنی مسیر حق این است که مثلاً بیست‌روز روزه بگیرید و بیست‌روز در یک ماه دیگر، این آدم حق نیست.

سؤال: با آداب سیر و سلوک مگر نباید وارد جادهٔ شریعت بشود؟

جواب: ابداً هر آدابی که غیر جادهٔ شریعت است حتماً کفر است و انحراف، اصلاً محال است. آداب شریعت نازلهٔ آن حقیقت است. آیا می‌شود کسی آن را داشته باشد و نازله را نداشته باشد. نازله که باید بیشتر داشته باشد. اگر این آداب شریعت صورت آن عالیه است، اگر کسی آن وجود عالیه را دارد، حتماً صورت نازله را هم دارد. چرا حضرت عیسی«علیه‌السلام» وقتی که دوباره رجعت می‌کند، به دین پیامبر اکرم«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» هستند؟ یعنی وقتی در آخرالزمان حضرت عیسی«علیه‌السلام» رجوع می‌کنند به دین حکم می‌کنند، ولی حضرت رسول خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» که از دین پیامبر دیگر نمی‌گیرند. حضرت عیسی«علیه‌السلام» خودش از خدا می‌گیرد، ولی چرا به آداب و دین پیامبر«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» است، یعنی امام و پیامبر«علیهم‌السلام» هر دو یک مخزن هستند. پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» مگر یک شبه همه‌اش را نگرفت؟ امامان هم یک شبه می‌یگرند، ولی حالا این آخرین دین نیست، مگر این‌ها عالی‌ترین را نمی‌گیرند، عالی‌ترین را که بگیرند، همین شریعت می‌شود، یعنی همین نماز صبح، مستحب و واجب

دین. در روایت داریم که هر پیامبری در رجعت بیاید، از خدا می‌گیرد. پیامبر که از پیامبر چیزی نمی‌گیرد، هر پیامبری از خدا می‌گیرد، راهش باز است، امّا حکم، حکم شریعت تامّه است. شریعت تامّه فقط در اسلام است، پس هر کس از اسلام یک قدم جلوتر رفت، این آدم حتماً از شریعت تامّه بیرون رفته است.

«تا غایت القصوری مخصوص انسان به دست یابد.»

غایت‌القصوی مخصوص انسان رؤیت حق است، یقین است. انسان بالاتر از رؤیت حق را اصلاً نمی‌فهمد که بخواهد و فقط یکی است در این دنیا راضی است. آن‌که به خدا برسد، یعنی روز قیامت فقط یک عدّه‌ای راضی‌اند و بقیه هم ناراضی‌اند.

«هر چند کلّیهٔ اشیاء متوجّهٔ حضرت الهی هستند، [همه به طرف خدا می‌روند] ولی آن‌که در صراط مستقیم [یعنی دین اسلام چون اشیاء مادّی که دین‌شان اسلام نیست، شریعت محمّدی«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» مال آن‌هاست] در جهت این هدف نهایی در حرکت است و می‌تواند بدان منتهی شود فقط نوع انسان است.»

سؤال: پس آن‌هایی که سنّی بودند، این‌ها که اسلام ناب را نداشتند که به آن مراتب برسند؟

جواب: اگر سنی باشند، حتماً اسلامشان تامّ نیست، یعنی مقامشان، مقامی که پرده را پس می‌زند نیست، ولی آیا واقعاً سنّی بوده‌اند؟ در ظاهر سنّی بودند ولی احتمال هم هست، یعنی چیزهایی می‌گویند. وقتی که می‌فرمایند: اوّلین کسی که سرّ حقیقی عالم را از پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» گرفت، علی‌بن‌ابی‌طالب«علیه‌السلام» بود، افتخار انبیاء بود، این کسی نیست که بشود راحت در تقسیم‌بندی‌ها جایش دارد.

پس ائمه از پیامبر«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» نمی‌گیرند، از خدا می‌گیرند و این همان بحث امام خمینی«رحمة‌الله‌علیه» است در اوّل صفحه وصیت‌نامه. پس شریعت را باید از کجا بگیریم، باز

داریم از ائمه«علیهم‌السلام» که می‌فرماید: خدا، ما و پیامبر را از یک گِل آفرید. باز داریم که می‌فرمایند: خدا ما را با نور عظمت خودش آفرید. این‌ها یک بحث است و یک بحث این‌که می‌گوییم.

حالا می‌شود که دین هر ولیّ به جلوه نبی نباشد؟ امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» ولیّ است و حالا اگر بخواهد این را بیاورد، باید به نبی بیاورد. حالا آیا می‌شود شما بدون ولایت وارد دین بشوید. پس داریم که پیامبر«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» می‌فرماید: من شهر علمم و شما بدون ولایت به این شهر نمی‌رسید، پس مقام امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» مقام ولایت است، حالا اگر کسی خواست به دین برسد، باید به ولایت برسد، نه به اسم امیرالمؤمنین«علیه‌السلام»، بلکه به مقام امیرالمؤمنین«علیه‌السلام». اگر کسی امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» را نشناسد، ولی به عشق انسان کامل بسوزد، حتماً از دین محمّدی«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» برخوردار است. روایت داریم که شما نمی‌توانید به دین پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» برسید الا این‌که ولایت را بچشید.

ولایت یعنی چه؟ یعنی زدودن جنبه بشری. شما به مدد محبّت امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» در این کار موفق می‌شوید. این‌که می‌گویند محبّت امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» آدم را اصلاح می‌کند، مقام محبّت انسان کامل، بهترین جذبه است برای این‌که انسان بتواند به پیامبر و دین اسلام دست پیدا کند. کسی می‌تواند به قرآن دست یابد که از محبّت انسان کامل غافل نشود. وقتی پای محبّت آمد وسط، چون یک محبّت دارید و یک اطاعت، محبّت، ولایت است، به اندازه محبّت به اطاعت می‌رسید، به اندازه امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» شما به اسلام می‌رسید، به نبوّت می‌رسید. پس فقط نوع انسان است که ظرفیت لقاءالله را دارد.

«و هر چیز دیگر بخواهد به این مقام برسد باید انسان بشود تا از طریق انسانیت به آن مقام قدسی نایل گردد.»

یعنی تا چیزی مقامش انسان نشود، نمی‌تواند به این مقام برسد. مثلاً آن چیزی که شما می‌خورید عقلتان می‌شود در مسیر تا لقاءالله، امّا آن چیزهایی که بدنتان می‌شود تا به اندازه بدنتان می‌آید. کلّ این عالم هم دو نوع مسیر دارد، یک نوع مسیر حرکت جوهری

که تمام عالم مادّه بدون استثناء مسیر حرکت جوهری را طی می‌کند و به قیامت می‌رسند، ولی بعضی از قسمت‌های این عالم مسیر خاصی دراند، همین که ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» را در آن باغی که دعوت کرده بودند، در جلوی باغ، یک زردآلوی رسیده افتاده بود، آن را برداشت و خورد، آن بقیه گفتند: داخل باغ زردآلوهای بهتری است، چرا خوردید؟! گفت این زردآلو می‌خواست ملاصدرا بشود. اشاره به درس و بحث فلسفی است که یعنی این در این مسیر می‌خواهد از زردآلو بودن تا ملاصدرا بیاید، حالا یا بدن ملاصدرا یا عقل ملاصدرا، که این را دیگر خودش می‌داند ما نمی‌دانیم!!

«والسلام»

جلسه سی و چهارم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

در اصل یازدهم که می‌شود از آن مطالب جدیدی را فهمید و هم مطالب گذشته را یادآوری کرده است.

سؤال:

جواب: عالم مجرّد مرتبه‌اش یک چیزش همه‌چیزش است. مثلا یک سیبی که یک مغز بیشتر ندارد، جهان هم یک مغز بیشتر ندارد، بنابراین یکی از آن‌ها مغز هستند و بقیه کنار مغز هشتند. برای همین جهان یک حجّت دارد جذب می‌کند. هر وجودی یک وجود اصلی است و یک تشعشع. همین که یک خدا داریم، یک جهان هم داریم، بنابراین حضرت عیسی و حضرت پیامبر خدا«صلوات‌الله‌علیهما» مغز هستند. حضرت عیسی«علیه‌السلام» مغز هستند و حضرت پیامبر اکرم«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» مغز هستند.

گفتیم که این سه نشئه که نشئه برزخی و نشئه آخرتی و نشئه طبیعی است، فقط انسان است که اگر در صراط مستقیم قرار گرفت تا نشئه حق را می‌رسد و بقیه موجودات هم اگر خواستند در آن مقام که انسان هست برسند، باید از همین مسیر حرکت کنند.

و بعد در ادامه اصل یازدهم می‌فرمایند: در مسیر نزول این سه نشئه اجباری است و ابداعی (ابداع یعنی بدون زمان) یعنی این موضوع که از نعقل شروع می‌شود و به مقام برزخ می‌رسد و از مقام برزخ به مقام طبیعت نازل می‌شود.

در سیر نزولی ابداعی است، یعنی ارادهٔ خدا است و تحقّق آن حتمی است. در سیر صعود همّت است و زمانمند. انسان باید خودش همّت کند و به تدریج و در زمان و مکان

از طبیعت صعود کند بیاید در مقام برزخ، و از مقام برزخ اگر همّت را شدیدتر کند، می‌آید به مقام عقل. این سه نشئه در سیر نزول؟ یک حکم دارد که آن حکم را در سیر صعود ندارد و در سیر نزول همین‌طور آنچنان است که همین که خدا باشد، خدا یعنی وجود نورانی، وجود منبسط، وجود گسترده که نمی‌شود نور باشد و پرتو و روشنایی آن نباشد. محال است که خاموش شود نور خورشید، جز این‌که خود خورشید خاموش شود. اگر منبع نور باشد، حتماً نور هست، به همین جهت تعطیل در وجود محال است، یعنی نمی‌شود یک وجود حقیقتاً باشد ولی جلوهٔ آن نباشد، جز این‌که وجود پست و ضعیفی مثل مادّه که دیگر اصلاً درجه‌ای پایین‌تر از خودش نیست که به آن مرتبه گسترش پیدا کند، امّا وجود در عالم اعلی، وجود غیرمادّی مثل نور است. مثل این‌که می‌گوییم یعنی برترین تشبیه است. هیچ وقت نور نمی‌شود روشنایی آن تعطیل شود، همین که نور باشد، نور گسترده است، وجود هم همین‌طور است، همین که خداوند به عنوان مطلق وجود باشد، پرتوهای آن هست. حال یک وقت این پرتو خورشید است، اسم آن را می‌گذاریم مقام عقل با کیفیات خودش.

این مقام عقل هم وجود است، پس این وجود پرتو باید داشته باشد. اسم آن را می‌گذاریم مرتبه نفس یا برزخ. این مرتبه برزخ هم وجود است. مرتبه برزخ هزاران برابر شدیدتر از این نور مادّی است. حالا حساب کنید می‌شود گسترده نباشد و جلوه نداشته باشد. پرتو آن می‌شود مرتبه عالم طبیعت، پس این سیر نزول، سیر نزولی است که از حق تا طبیعت و ابداعی است، یعنی همین که خداوند باشد، این مراتب به وجود می‌آید، این مراتب در صحنه است، این سیر نزول است.

یک مقام دیگر هست، مقام سیر صعود است، مقام «انالله و انا الیه راجعون» است، همان مقامی که دیگر برعکس است. این طبیعت در ازای حرکت جوهری و در متن زمان، مقامش می‌رسد به مقام آخرت، حال چه زمان برزخی، چه زمان عقلی.

این انسان مقام‌های نزولی را که دارد هم عقل و هم برزخ و هم طبیعت د ارد،

خودش هم انتخاب نکرده است، شما عقل اوّلیه‌تان را و یا فطرت اوّلیه را انتخاب نکرده‌اید، ابداعی است. همان‌طور روح و روان و برزخیت وجود و نفسیت خودتان را انتخاب نکردید، همان‌طور که بدنتان را انتخاب نکرده‌اید، امّا این انسان می‌تواند در سیر صعود این مراتب را به دست آورد. این نزولی است. شما در خواب که می‌روید، برمی‌گردید به آن مقام قبلی‌تان، می‌روید در مقام نزولی برزخ، امّا اگر اراده کنید و با همّت زیاد می‌توانید در بیداری بیایید در برزخ که چهره برزخی عالم را ببینید. این را همه نمی‌توانند، خیلی زحمت می‌خواهد که همهٔ ملکوت عالم است.

ملکوت عالم، وجود برزخی عالم است که از طریق سیر صعود انسان به دست می‌آید. برای همین هم همّت می‌خواهد. آدم باید برود تا بشود. بخواهد و نخواهد، دارد می‌رود. انسان اگر بخواهد با ملائکه ارتباط برقرار کند، باید خودش زحمت بکشد تا به این مقام نائل شود. این است که پیامبر اکرم«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» در مقام صعود به مقام عقلی رسیدند. ملاحظه ملائکه کردند.

می‌گوییم این سه نشئه دو موقعیت دارد. یک موقعیت نزول و دیگری صعود.

«لازم به تذکر است که این نشئات سه‌گانه ترتیب برگشتشان به سوی حق برعکس ترتیب نزول ابتدایی است، به طوری که سلسلهٔ ابتدایی به نحو ابداع و بدون زمان و حرکت از حق«جل‌جلاله» شروع شد.»

آمد به عقل و نفس و برزخ رسید و از برزخ به طبیعت رسید.

«ولی سلسله رجوعی و صعودی با حرکت و زمان همراه است.»

ما در الهیات راجع به کلّ طبیعت و عالم هستی بحث می‌کنیم، ولی در علم‌النفس فقط راجع به انسان بحث می‌کنیم، یعنی هم طبیعت یک سیر نزولی دارد و هم یک سیر صعودی، و هم انسان یک نسخه از عالم هستی است، یک سیر صعودی دارد و یک سیر نزولی، این است که در این‌جا عنایت بیشتر روی نفس انسانی است.

«برای انسان نحوه‌هایی از وجود قبل از این بدن مادّی بوده و بر همین اساس هم افلاطون برای نفوس انسانی وجود عقلی قبل از حدوث بدن قائل است.»

افلاطون می‌گفت: انسان یک مُثُلی دارد که آن مقام مُثل برتر از این مادّه است که جناب ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» آمد و این حرف افلاطون را تفسیر کرد، ولی مرحوم ملاصدرا و میرداماد آمدن و گفتند محال است یک مرد بزرگی که شاگرد پیامبران زمان خودش بوده است، یک حرفی بزند که یک بچه هم نمی‌زند، هیچ‌وقت نمی‌گوید یک گوسفند مادّی که در این دنیا هست، عین آن هم در آن دنیا هست، بلکه منظور وجودد عقلی این وجود است، برای همین افلاطون گفت برای نفوس انسانی وجود عقلیث قبل از حدوث بدن قائل است، یعنی معتقد است که قبل از این بدن شما، شما نبودید، چون وجود عقلی که شما نیستید، یک وجود عقلی است که اصل شماست، همان‌طور که قبل از دنیا خدا بوده است، حال این دنیا خداست؟ یا خدا این دنیاست؟ قبل وجودی است و نه قبل زمانی، یعنی درجه‌ای از وجود در عالم عقل هست که شدیدتر از این وجود در عالم مادّه هست.

«در شریعت حقّه نیز ثابت شده که افراد بشر وجود جزئی متمیّزه‌ای (با صور مثالی) قبل از وجود طبیعی‌شان داشته‌اند، همچنان‌که فرمود:«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ»؛[87] آنگاه که ربّ تو را پشت نسل‌هایشان فرزندان بنی‌آدم را گرفت و خودشان را گواه قرار داد»

ای پیامبر! وقتی که ربّ تو تمام فرزند بنی‌آدم را از پشت او گرفت، و بعد خود آن افراد را شاهد گرفت و فرمود آیا من ربّ شما نیستم؟! گفتند: هستی! پس معلوم است که این‌ها یک نوع وجود بوده‌اند که با خدا صحبت کرده‌اند و همه‌شان تصدیق کرده‌اند و

1- سوره اعراف، آیه172.

مسلّم هم این وجود مادّی که از رحم مادر شروع شده است نبوده است، این آیه می‌گوید هر کس از پشت نسل‌ها گرفته‌اند و خودشان را شاهد گرفتند، آن وقت با کی روبه‌رو شده است؟ با ربّ خودش، آیا می‌شود این وجود مادّی با خداروبه‌رو شود؟ سنخ خدا با سنخ مادّی می‌خواند که با خدا روبه‌رو شود؟ این یک توهین به خداست.

سؤال: چرا ما این عهد را یادمان نمی‌آید؟

جواب: بنا نیست یادتان بیاید، چون علم حضوری است و نه علم حصولی. مگر علم حضوری در حافظه است که ما یادمان بیاید. علم حضوری، وجودی است، مثل این است که شما یادتان بیاید خودتان، خودتان هستید. شما یادتان نمی‌آید، ولی همیشه خودتان، خودتان هستید. هر وقت یادتان بیاید خودتان، خودتان هستید، آن وقتی است که تصور کرده‌اید خودتان را، این حصولی است نه حضوری.

شما میل به خوبی دارید، مثل میل یک کودک به مادر، و این میل به خوبی حافظه نمی‌خواهد، میل است.

همچو میل کودک به مادران سرّ میل خود نداند در نهان

علم حضوری خیلی مهم و شیرین است که اصلاً یادتان بیاید اکتسابی است، یعنی یک جوری با حسّ و تصور ذهنی پیدا کرده‌اید. علم حضوری نه حسّی است و نه حسّی و نه اکتسابی و ذوقی، خودش پیش شماست، به همین جهت شما یادتان نباید بیاید، ولی یک چنین احساسی را می‌فهمید. حسّ می‌کنید حق برای شما آشناست و غریبه نیست، شما یک چیز حقّی را ببینید با آن بیگانه نیستید. احساس می‌کنید روحتان را آن آشناست، انس دارد، اگر یادتان بیاید دیگر به درد نمی‌خورد، باید درک وجدانی باشد و نه حسّی و اکتسابی. وجود عقلی هیچ وقت آلت ندارد. وقتی که آلت ندارد، اکتساب ندارد و وقتی که اکتساب ندارد، ذهن هم ندارد. حافظه و ذهن مال آلت است، مثل خدا. خدا حافظه ندارد، همه‌چیز پیش اونست. خیلی فرق است بین علم حصولی و حضوری. در عین وحدت، کثرت است.

علامه طباطبایی«رحمةالله‌علیه» می‌فرمایند: وجود امری واحد است. حال که وجود امری واحد است، ما هم که به تعبیر علامه«رحمةالله‌علیه» یک وجود امری داریم، حال این وجود امری در عین وحدت همهٔ مراتب نازله را دارد. یک عدّه‌ای معتقدند که علامه«رحمةالله‌علیه» این آیه را بر مذاق افلاطون تفسیر کرده‌اند و وقتی که می‌خواهند بگویند علامه«رحمةالله‌علیه» نظر افلاطون را قبول دارد، به این آیه استناد می‌کنند.

علامه«رحمةالله‌علیه» می‌فرمایند در عین این‌که وجود امری است و وجود امری، واحد است، خدا می‌فرماید هر کدام از شما را خطابتان قرار دادیم، این واحدی است که همهٔ مراتب نازله حاصل می‌شود، پس این خطاب به یک چیز است که همه چیز است. خطاب به یک وجود است که همهٔ وجودات انسان‌هاست.

قرآن فرقش با فیلسوف این است که فیلسوف یک طرف را می‌گوید تا با قاعده‌اش جور دربیاید، قرآن مطلب را می‌گوید تا با واقعیت جور در بیاید. مثل قیامت. شما می‌توانید بگویید قیامت همه هستیم. این که اصرار روی جسم می‌کنیم، چرا؟ چون قرآن می‌گوید در قیامت آب و آتش و فرشته و چشمه، راستی‌راستی بیرون هست، امّا مکانیزم آن چیست؟ از خودتان ریشه می‌گیرد. حالا در عهد الست خودتان بودید که می‌گفتید و می‌شنیددید، ولی این خود، خودِ عقلی است.

مگر شما وقتی که وجود عقلی شوید و ملائکه روبه‌روی خودتان نمی‌بینید مثل این نیست که الآن این‌جا نشسته‌اید و گل را روبه‌روی خودتان می‌بینید، فقط وسعت و گسترده است، تنگی نظر کم شده است، پرده‌ها برطرف شده است. حال که پرده برطرف شد، دیگر چیزی نیست، یا این چیزها هم به شکل کلّی است؟

در درس آیت‌الله جوادی آملی«حفظه‌الله‌تعالی» می‌فرمودند: وقتی که میوه‌ها را برایش می‌آورند، می‌گویند ما خورده‌ایم، و بعد اشاره کردند که شما این‌ها را خورده‌اید، این‌ها طمعش بیشتر از آن‌هاست، یعنی شما می‌بینید همین پرتقال است که قبلاً خورده‌اید، ولی پرتقال با طعم همه میوه‌ها. حالا یعنی پرتقال می‌خورید یا یک پرتقال عقلی

می‌خورید که شکل ندارد و مغز ندارد. قرآن فرق می‌کند با حرف فلسفه. قرآن می‌گوید شما راستی‌راستی همین پرتقال را می‌خورید، امّا آن را قبلاً خوردید نه، این طعمش با بقیه فرق می‌کند، یعنی طعم بقیه را هم این دارد و اضافه دارد و این است که ارزش دارد در عین تمیّز، تغیّر، حدود و مرز مادّه را ندارد.

شما با این قاعده می‌توانید مسئله‌تان را حل کنید. یگویید وجودش واحد است. این در تن ما خلقی است. نفس ما امری است. ما با وجود خلقی که نمی‌شود در آن‌جا حاضر شویم، ما باید با وجود امری حاضر شویم. مگر خود قرآن نمی‌گوید:«و ما امرنا الّا واحد» امری واحد است، یعنی یکی آن‌جاست. حال این یکی که همه‌چیز است. شما در عین این‌که می‌بینید، می‌شنوید، آن وقت هم دیدن غیر از شنیدن است و در درون خودتان هم شنوا و هم بینا هستید و هم در عین این‌که بینایی را حسّ می‌کنید. شنوایی را هم حسّ می‌کنید. هم وقتی که بینا هستید. بینایی عین شنوایی نیست. هم آن‌که شنواست، بینا هم هست. تفکیک نکنید و یک چیز کلّی بسازید که حال که بینایی عین شنوایی است در شخص، پس حالا بینایی همان شنوایی است؟ نه، در عین تمیّز، وحدت هم هست.

«که این شهادت بنی‌آدم به ربوبیت ربّ، حکایت از وجود مثالی جزئی دارد و انسان در سیر صعودی به آن غایت مخصوص خود.»

سیر صعودی یعنی انسان به مقصدش برسد.

«که از وجود مادّی دنیوی شروع می‌شود به سوی وجود اخروی صوری برمی‌گردد.»

هم وجود اخروی هست و هم صورت دارد که همان صورت اخروی است.

«به همان مرتبه‌ای شهادت به ربوبیت حق داد، زیرا که نسبت دنیا به آخرت نسبت نقص به کمال و نسبت طفل به بالغ است.»

یعنی دنیا ناقص است و آخرت کامل است، مثل نسبت به طفل به بالغ.

«و به همین جهت انسان در این دنیا چون کودکان نیاز به گهواره مکان و دایه زمان دارد.»

شما در همین مکان و زمان رشدی می‌کنید و اگر در دنیا نیامده بودید، رشد نمی‌کردید. علامه«رحمةالله‌علیه» یکی از کلیدهایی که در بحث‌هایشان دارند، می‌فرمایند سنّت تربیت اقتضاء می‌کند که این‌طور باشد. اصلاً ما عوضی می‌گیریم. اگر بخواهیم دنیا را تحلیل کنیم و سنّت تربیت یک ناموسی در آن جاری است به نام سنّت تربیت، حالا این‌جا هم همین‌طور است، زمان و مکان گهواره و دایهٔ انسان است.

«و چون جوهر او شدید و بالغ شد از این وجود دنیوی به وجود اخروی که از طریق این گهواره آمادگی ورود به آن را پیدا کرده پای می‌گذارد.»

انسان در گهواره مکان و زماتن آماده می‌شود تا بتواند به مقام بالاتر پا گذارد.

«که آن‌جا دار قرار است [یعنی دیگر آن‌جا دیگر تغییر نیست] و با نفخ صور»

نفخ صور ما را می‌رساند به آن‌جا. شما تا پشتدر رسیدی، بباید یکی در را باز کند. این همه راه را آمدید تا رسیدید در مرگ، حالا نفخ صور اوّلیه دمیده می‌شود، مرگ دنیایی نصیب‌تان می‌شود و نفخ صور دوم، حیات آخرتی را سبب می‌شود.

«که موجب مرگ طبیعی و خروج از این نشئه که مشترک است بین کافر و مؤمن»

این همان جذبه است. اصلاً یکی از راه‌های سیر و سلوک جذبه است. آقای مطهری«رحمةالله‌علیه» راجع به جاذبه و دافعه که آن استادشان آقای جلوه از اساتید مشهد طوری بوده‌اند که شاگردانشان چنان ارادت به استادشان می‌روزند که حرکات آن‌ها شکل استادشان می‌شود، می‌فرمودند: ما از طرز حرکات طلبه‌ها می‌فهمیدیم که شاگرد مرحوم جلوه هستند. این‌قدر تأثیر گذاشته بود که حتی تُن صدایشان را عوض می‌کند. شما در اختیار خودتان نیستید که تن صدایتان را عوض می‌کنید، ولی این

ارادت آنچنان شدید است که انسان دیگر در تسخیر خودش نیست و محبت آنچنان شدید است که صوت او هم در این تسخیر نفوذ می‌کند و دیگر روحش که خیلی زیاد است و ما در شیعه این را خیلی خوب داریم، ارادت خاصی که به معصوم باید بورزیم، یعنی ارادت به معصوم، یک نیاز حیاتی –تربیتی ماست که هر کس این ارادت را در خودش احیاء نکرده است، خودش ضرر کرده است. مصنوعی که نیست. شما اگر مدّتی به این شاخه گل فکر کنید، این برایتان با بقیه گل‌ها فرق می‌کند. پس اگر مدتی راجع به اباعبدالله«علیه‌السلام» فکر کنید، وقتی یادتان می‌آید یک علم فقط نیست، یادتان فقط نمی‌آید، به شعف می‌آیید و این شغف روز به روز شدیدتر می‌شود و این چیز خوبی است. ابراز چیز خوبی است. در تعلیم و تربیت اسلامی به نام جذبه، به خود خدا عشق بورزید به جای این‌که فقط اطاعتش کنید. این دست خود شماست. یک راه این است که فقط یاد خدا باشید. یک راه این است که به عنوان معشوقه و محبوبه دائم او را بپرستید و نه فقط اطاعت خشک باشد. دست شماست. مثل یک دریای کرانی است که شما با خدا چگونه برخورد کنید. او هم با شما همین‌طور برخورد می‌کند. عاشقانه برخورد کنید، معشوقانه با شما برخورد می‌کنند، جذبه‌تان می‌کنند. عالمانه برخورد کنید، معلمانه با شما برخورد می‌کنند، علمتان می‌دهند. شما اگز روی این قسمت فکر کنید، که خدا را به عنوان محبوب جانتان است، دلآرام شماست، مگر خدا همهٔ کمالات نیست

بهـــــر آرام دلـــم وصـــف دلآرام بگـــو

فیلسوف می‌آید وصف دلآرام را می‌گوید. قرآن از هیچ‌کدام کم نمی‌گذارد. خدایی که قرآن برای شما می‌گوید، جذبه هم هست. به قول منصور حلّاج می‌گوید: خدا که راز نیست، ناز است، نازنین است. خیلی پیچیده نیست. شما با فلسفه خیلی خداشناس نمی‌شوید. شما بعد از این‌که به وجود خدا پی بردید، توجه‌تان به خدا از عینک فلسفه و برهان نظم نباشد، توجه‌تان به خدا به عنوان یار نزدیک‌تر از من به من باشد.

این قفسه را بشکند ای طوطیان بال

بگشایید تا هندوستان

هفت پر از هفت شهر جان کندید قصد

قاف حضرت جانا کنید

نون والقرآن میان جانتان

ادخلوها دعوت جانانتان

خداوند به شما قسم خورده است. مگر قرآن نفرمود:«اُدْخُلُوا!» داخل شوید. شما از بیرون خودرا نگاه نکنید.

آیت‌الله‌جوادی«حفظه‌الله‌تعالی» امروز در درسشان فرمودند که خود شما بهشت هستید.

جذبه، بهترین بصیرت است. صحیح‌ترین شکل ارتباط با خدا و خداشناس بودن، این است که شما بفهمید رابطه‌تان با خدا، رابطه یار و محبّ و محبوب است. فقط همین رابطه صحیح است. شما در جملات ائمه دارید:«یا حبیبي! یا سیِّدي! یا ربّي!» تمام این‌ها بوی یک رابطهٔ عاطفی می‌دهد و نه یک ارتباط قلبی صرف. هر کس این دنیا با خداست، با عشق روبه‌رو است. در برزخ با عشق خدا روبه‌رو می‌شود و می‌کشد او راه جذبه است. یک وقت است که شما با زور بلند می‌شوید نماز می‌خوانید که از اطاعت بازنمانید، یک وقت است که نماز معشوقه شماست.

چنان بود نمی‌دانستم با ما به میان بود نمی‌دانستم

شما همین فردا اگر بخواهید نماز بخوانید، اگر بخواهید با محبوب روبه‌رو شوید، همین که بدار شوید دیگر خواب ندارید، ولی اگر از روی اطاعت باشد، کنده نمی‌شوید، از این پهلو به آن پهلو می‌روید.، کنده نمی شوید. روز قیامت هم اطاعتتش می‌بردش از عذاب بیرون، امّا اگر با محبت برخورد کرده باشد، او راه جذبه نصیبش می‌شود.

خداوند می‌فرماید:«من در کنار بنده‌ام هستم بر اساس اعتقادی که به من دارد.» این جدیث قدسی است، مگر خدا کلّ وجود نیست؟ پس هر چه کمال است، دارد. شما از

کدام کمالش می‌خواهید برخورد کنید؟ با همین با شما برخورد می‌کند، پس ای حدیث قدسی با اصول صدرالتألهین هم می‌خواند. وقتی که خدا کلّ کمال است، هر اندازه که شما از خدا برخوردار شوید، خدا هم با شما برخوردار است.

سؤال:

جواب: خود برزخ و در برزخ در عذاب نبودن این خودش حُسن است، امّا این‌که در برزخ بیدار و هوشیار و آزاد باشد، یعنی در برزخ هم قیامت را حس می‌کند. جذب قیامت هستند و نه جذب خودش باشد. انسان به هر چه نظر کند همان را دارد.

طالب هر چیز ای یار رشید جز همان
چیزی که می‌خواهد ندید
گاو را آری به بغداد ناگهان بگذرد از
این کران تا آن کران
از همه خوب و خوشی‌ها و مزه او نبیند
جز پوست خربزه

نگاه گاوی به دنیا داشتن، غیر پوست خربزه نیست.

«از این نشئه که مشترک است بین کافر و مؤمن وارد نشئه‌ای می‌شود که وجود نفسانی مستقل از مادّه دارد و منافاتی بین کمال وجودی نشئه آخرت و استغناء آن از مادّه بدنی با شقاوت و عذاب نیست.»

یعنی هم مادّه ندارد و هم نداشتن این مادّه برای او نقص نیست، و بعد در عین این‌که مادّه ندارد، این بدن مادّه را ندارد، شقاوت و عذاب هم برای او هست، و برعکس اتفاقاً اگر مادّه نباشد، می‌شود آن عذاب واقعیتی را بکشد.

یعنی استغناء بدن از مادّه باعث شدت عذاب برای آن بدن اُخروی می‌شود.

«بلکه مؤکد آن است، همچنان‌که گذشت با شدید شدن وجود [یعنی وقتی که درجه وجودی شدید می‌شود در عالم قیامت نسبت به عالم دنیا] نفس از

پرده‌های مادّی خارج می‌شود و این موجب شدت ادراک دردها و آزارها و نتایج اعمال زشت و بیماری‌های روحی خواهد شد.»

یعنی همین که بدن از مادّه آزاد شد، وجودش شدید شد، حالا بیشتر درک می‌کند دردهای خودش را.

«و آن دردها که در دنیا به جهت تخدیر طبیعت [یعنی طبیعت آن کرخ شد و نمی‌توانست درک کند] و وجود پرده بصیرت محسوس نبود، محسوس می‌گردد [پس نداشتن بدن مشکل نیست] برای چنین افراد همین که حجاب برافکنده شود عذاب جایگزین می‌گردد.»

«نتیجه این‌که: نفس تا همهٔ مراحل طبیعی و سپس مراحل نفسانی را طی نکند.»

نمی‌تواند به آن مقام غیبی و مقام عندیت برسد، یعنی باید سیر کند این مراحل دنیایی و گهواره دنیا را طی کند تا به آن مراحل برسد.

«به جوار الهی واصل نمی‌گردد و مستحقّ مقام عندیّت نخواهد بود. مرگ اوّلین منازل آخرت و آخرین منازل دنیاست و انسان بعد از خروجش از دنیا ممکن است کم و یا زیاد در برازخ متوسط محبوس و متوقف گردد و نیز ممکن است ارتفاع یابد، حال یا با نور معرفت و یا به قوّهٔ طاعت و یا به جذبهٔ ربّانی و یا به شفاعت شافعین.»

نتیجه اصولی که مطرح شد:

«می‌گویم اگر کسی آنچه در اصول گفته شده را اندیشه کند که البته تماماً در جای خود با براهین محکم به اثبات رسیده»

آن اصولی که باید اثبات شود را اثبات کردیم و آن‌هایی که از طریق علم‌النفس می‌توانستیم کشف کنیم، احتیاج به اثبات نداشت. فیلسوف‌ها برای این‌که یک چیز غیرمادّی بسیار چیز است، بحث‌های مفصلی دارنمد ولی از طریق علم‌النفس

راحت گذشتیم، پس اگر روی این‌ها اندیشه کند.

«و سلامت روح و فطرت را نیز از دست نداده باشد [روح او هنوز زلال باشد] هیچ شکی در مسئلهٔ معاد و حشر نفوس و اجساد نخواهد داشت.»

منظورشان بیشتر حشر نفوس است تا مسئله معاد و حشر نفوس. حشر اجساد است. اگر روحی لطیف باشد، می‌توان بفهمد که همین جسم است و این جسم، جنس آن برزخی است. باید یک کمی از کدورت مادّه درآیید تا این بُعدتان رشد کند.

«و به یقین متوجّه است که این بدن به عینه به زودی در روز قیامت به صورت جسد محشور می‌شود.»

الآن شما چطور این دست را می‌بینید، به عینه همین آن‌جا هست، پس هم همین است و هم خودتان می‌فهمید که جنس آن جنس قیامتی است.

«و مطلع خواهد شد که برگشت در معاد در مجموع نفس و بدن است»

فقط نفس محشور نمی‌شود، بدن هم محشور می‌شود. مثل زمین که محشور می‌شود. مگر شما در قرآن ندارید که همین زمین محشور می‌شود، امّا در عین این‌که همین است، «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْضِ»؛ یعنی همین زمین است که رشد می‌کند. هم همین است و هم خود همین است، نه این‌که این را خراب کنند و یکی دیگر بسازند. اگر ما این ساختمان را خراب کنیم، و یکی مثل آن بسازیم، باز هم عین آن نیست، مثل آن است. قیامت عین این دنیاست، یعنی همین دنیاست بالشخصه رشد کرده است.

«عیناً و شخصاً»

«و آن‌که در قیامت مبعوث می‌شود، همین بدن است به عینه، نه بدنی دیگر مبائن آن که عنصری باشد، (آن‌طور که عدّه‌ای از مسلمانان گویند) و یا مثالی باشد.»

عده‌ای می‌گویند همین طور که این‌جا بدن ما از عناصر تشکیل شده است، آن‌جا هم عناصر است و اشراقیون می‌گویند: مثالی است، ولی ما می‌گوییم خود همین بدن است.

«(آن‌طور که اشراقیون گویند) این است اعتقاد صحیح مطابق شریعت.»

این مثالی را اگر این‌طور تعریف کنیم که بدن همین بدن است ولی جنس آن قیامتی است، امّا یک وقت می‌گوییم مثالی، و منظورمان این است که یک بدن مثالی می‌آید مال ما می‌شود، خود بدن مثالی است نه این‌که یک بدن به ما بدهند، بدن را از خودمان درمی‌آوریم.

«و موافق برهان و حکمت، و هر کس آن را تصدیق کند، مؤمن به روز جزا شده و نقصان از این ایمان، کوتاهی از شناخت صحیح است.»

یک وقت است شما می‌گویید من کاری به این همه دقت ندارم. قیامت هست و ما محاکمه می‌شویم، می‌فرماید طوری نیست امّا این شناخت کامل و صحیح نیست، ولی اشکال ندارد برای متوسطین.

«و قول به تعطیل اکثر قوا و طبایع از رسیدن به غایات و کمالت و نتایج میل‌ها و حرکات است.»

اگر از این پایین‌تر بیایید و بگویید بینایی ما محشور نمی‌شود، میل‌های ما محشور نمی‌شود، پس یک قوایی تعطیل شده است در دنیا، مگر نه این‌که خدا حکیم است و حکیم برای هر چیزیث مقصد دارد و هر مخلوقی به مقصد برید و مگر نه این‌که این نظام احسن است، چون از خدا صادر شده است. چیزی که از خدا صادر می‌شود بهترین چیز است، از خدا بهترین چیز صادر می‌شود. این جهان چون از خدا صادر شده است، بهترین وجود است و چون بهترین وجود است، هیچی در آن لغو نیست و چون چیزی در آن لغو نیست، پس هر چیزی باید به مقصدش برسد، و هر چیزی از جمله قوا و اعضاء، این دست باید به مقصد برسد تا دست برین شود.

سؤال:

جواب: همین بدن شدید می‌شود. حالا وقتی این بدن شدید شود، چه مکانیزمی پیدا

کند؟ -که درس آن را داده‌ایم- امّا همین بدن لطیف می‌شود که با نفس یکی می‌شود و دیگر نمی‌میرد.

شما دقت کنید به این نکته؛ مگر چشم شما از دیدن مناظر زیبا لذت نمی‌برد، می‌شود بعد از یک مدتی بگوییم هیچی، یا این چشم هم باید به مقصد برسد؟ یعنی بهترین شکل زیبایی را ببیند، پس باید به قیامت برسد. مگر شما از صوت زیبا خوشتان نمی‌آید؟ یعنی قوّهٔ سامعه از صوت زیبا کیف می‌کند. ممکن است شما خودتان را تربیت کرده باشید، چون این صوت زیبا شما را از عقل باز می‌دارد حرام است، یعنی چه؟ یعنی یک وجود برتر ما را به نام عقل از دستمان می‌گیرد، چون آن وجود برتر را می‌گیرد ما آن را حرام می‌گوییم، می‌دانیم و گوش نمی‌دهیم، چون گوش و قوّهٔ سامعه از صوت زیبا خوشش می‌آید، ولی گوش نمی‌دهد و اجر دارد، اگر خوشش نیاید که مهم نیست، حال که این صوت زیبا لغو است، باید در گوش را بست یا این گوش هم باید به مقصد خودش برسد که زیباترین صوت را بشنود. چشم باید زیباترین صورت را ببیند، پس حکیمانه است و در نظام حکیمانه هیچ چیز لغو نیست و هیچ چیزی بعد از مدتی از بین نمی‌رود، پس همه باید بعد از مدتی به مقصدشان برسند. مقصدشان یعنی به آن میل کامل دست پیدا کنند. آن نیاز کامل، آن نفس‌شان به کمال کامل برسد، پس باید همین جسم و همین گوش همه به مقصد برسند.

«و قول به تعطیل اکثر قوا [اگر قیامت را این‌طور فکر کنید که قوا تعطیل می‌شود] و طبایع از رسیدن به غایات [یعنی از رسیدن به نتیجه] و کمالت و نتایج میل‌ها و حرکات است و لازم می‌آید هدفداری کلّ هستی –که توجّه آن‌ها به مافوق است- باطل شود.»

این جمله معترضه است. مگر همهٔ عالم هدفدار نیست؟ یعنی توجه به مافوق دارند و اگر این‌ها یک جایی متوقف شدند، یعنی هدفداری عالم باطل است، یعنی -نعوذبالله-

جهان تکوینی بیهوده است و جهان هدف ندارد و با مشکل توحید برخورد می‌کنیم، پس خدای کامل، هرگز جهان ناقص خلق نمی‌کند.

«در حالی‌که برای هر قوّه‌ای از قوای نفس و غیر قوای نفس [قوای باطنیه] کمالی است مختص به آن، و لذّت و اَلمی است ملائم و متنافر با آن که شایسته آن است و به حسب آنچه کسب کرده و انجام داده جزاء لازم است [چشم هم باید جزا ببیند و یا ثوابش را بگیرد] همچنان‌که حکماء ثابت کرده‌اند هیچ یک از مبادی و قوای طبیعت بی‌هدف نیست.»

هیچ چیزی یک جا متوقف نمی‌شود، همه چیز در این عالم در یک جا متوقف می‌شود.

«چه سافل و چه عالی. همچنان‌که فرمود:«وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا»؛[88] هر چیزی را مقصدی است و به سوی آن روی دارد.»

هر موجودی یک قبله و وجهه دارد، آن قبله، محلّ توجه هر چیزی است، هر چیزی قبله‌اش همان است که دارد به طرف آن می‌رود و متوقف نمی‌شود.

«و یا فرمود: «مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ»؛[89] هیچ جنبنده‌ای نیست، الا این که خداوند پیشانیش را گرفته، ربّ من بر صراط مستقیم است.»

این گُل را خداوند پیشانی‌اش را گرفته، می‌کشاند به کمالش، همان‌طور که با جوجه و با قوای بدن ما این کار را می‌کند. هیچ جنبنده‌ای در دنیا نیست. یادتان باشد مادّه هم جنبنده است، «هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا» می‌کشاند در راه ربّ که راه ربّ، همان صراط مستقیم است. حالا انسان از نظر تکوین، یعنی آدم‌های بد در راه مستقیم قوایشان می‌روند

1- سوره بقره، آیه.148
2- سوره هود، آیه.56

از نظر تکوین، و یا سرکه، مشروب شود، خدا خواسته است که انگور هم مشروب شود و هم سرکه، همین هم باید باشد، این می‌شود اراده تکوینی. خدا به تو تذکر می‌دهد که اگر معصیت کردید، که بر اساس تکوین، بدن تو باید معصیت کند خدا را، برای تو معصیت گذارده است، همان‌طور که اطاعت را گذاشته است، پس همه دارند به طرف راه راست می‌روند، امّا از نظر تشریع، انسان موجودی است مختار، اگر به طرف شریعت قدم بردارد، آن صراط مستقیمی را قدم برداشته که روحش را عالی کند و اگر به طرف معصیت قدم بردارد، آن راهی را قدم برداشته است که قوای شهوانی او راضی هستند. روز قیامت که مشخص می‌شود تضاد بین روح و غضب، عذاب می‌کشد.

انسان مختار است، ولی هر چه بکند همان صراط مستقیم است در کلّ، گناه در عین این‌که تحمیل بر نفس است، شوق غضب و شهوت است و غضب و شهوت دارند به صراط مستقیم‌شان می‌رسند، باید اراده تکوینی و اراده تشریعی را با هم تفکیک کرد.

«والسلام»

جلسه سی و پنجم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

یعنی وقتی که پذیرفتیم هیچ یک از مبادی قوای طبیعت بی‌هدف نیست، معلوم است که هر موجودی یک عود و معادی دارد. پس به این نکته توجّه کنید:

«و این است که عود و معاد برای کلّ موجودات حتّی برای جماد و نبات نیز مطرح است.»

امّا این را برگردانید به همان جمله که هیچ یک از مبادی طبیعت، بی‌هدف نیست و اگر هیچ یک از مبادی طبیعت بی‌هدف نباشد، از همان جهت که نبات یکی از قوای طبیعت است، این همان‌طور سیر می‌کند و جماد هم از همان جهت که یکی از قوای طبیعت است، لازم نیست که عیناً همان سنگ آن‌جا باشد، ولی آن قوایی که عامل ایجاد این سنگ شده‌اند، عامل ایجاد این گیاه شده‌اند، این‌ها عود دارند، چون ادامه جمله این است:

«زیرا هیچ چیز در طبیعت رها شده نیست و هیچ چیز در خلقتش به سکون نرسیده و همه متوجّه غایت مطلوب خودانَد.»

حتّی جماد، این جماد که نیستی نیست، هستی است، امّا هستی ناقص است. حالا این سیر می‌کند هستی کامل می‌شود، امّا در همان جماد. برای همین جنس قیامت، سنگ و طبیعت، قیامت مراتب عالی‌تری از ان جماد است، یعنی این جماد عود کرده و سیر کرده است به آن مقام بالاتر رسیده است. می‌گویند کف بهشت، بوی مشک و عنبر می‌دهد، پس اگر کف دارد، ارض و زمین برای آن مطرح است.

«منتهی حشر هر چیز مناسب و مجانس خود اوست، حشر انسان به حسب خودش و حشر شیطان به حسب خودش.»

یعنی شیطان هم آن‌جا کامل می‌شود و شیطانی بیشتری نصیبش می‌شود. این عود یعنی سیر از مابالقوه به مابالفعل.

«و جماد و نبات نیز همین‌طور.»

جمله این بود که حشر هر چیز، مناسب خودش است، پس جماد هم مناسب خودش حشر می‌کند، یعنی عود آن به جماد کامل‌تر است.

«و فرمود: «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا، وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وِرْدًا»؛[90] روی که متّقین محشور می‌شوند، در حالی که محترم‌اند و مجرمین با خواری به سوی جهنّم کشیده می‌شوند.»

مجرمین هم سیر می‌کنند به سوی جهنّم، امّا خیلی سَب، می‌کشانندشان به جهنّم، یعنی خواری برایشان هست، سیر دارند امّا سیر مناسب خودشان.

«و در مورد حشر شیطان نیز فرمود:«فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَالشَّيَاطِينَ»[91]»

می‌فرماید سوگند به پروردگارت که ما آن کافرین و شیاطین را برایشان حشر داریم و محشورشان می‌کنیم، پس یعنی شیاطین هم حشر دارند.

و در مورد حشر حیوانات نیز فرمود:«وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»؛[92]»

وحوش یعنی حیوانات وحشی هم که دم دست نمی‌آیند، آن‌ها هم حشر دارند و در آیه بعدی قرآن همه را به طور کلّی می‌آورد:

«به طور کلّی فرمود:«وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ»؛[93]»

3- سوره مریم، آیات85 و 86.
4- سوره مریم، آیه 68.
5- سوره تکویر، آیه5.

هر کس می‌میرد و دفن می‌شود را مبعوثش می کنم و حتّی می‌شود این قبور را توسعه دهیم. هر کس که در یک محدودیت و شخصیت و تشخصی هست مبعوث می‌شود و محشور می‌شود. مثلاً این سنگ در شخصیت سنگی خودش هست، به یک اعتبار مقابل نبات و انسان است، البته اعتباریات که انسان ساخته است مثل خیابان یک طرفه، ضبط صوت و صندلی و... این‌ها حقیقت ندارند، قبری ندارد که مبعوث شوند.

«و یا «إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ»؛[94]

و می‌فرماید ما خودمان زمین را به ارث می‌بریم و هر کس روی این زمین است به ارث می‌بریم، یعنی می گیریم در اختیار خودمان، و به سوی ما برگشت می کنند، یعنی تمام این سیر به هر صورت به سوی خداست برای همه.

می‌فرماید خود زمین را به ارث می‌بریم، یعنی چه؟ یعنی از این موطن دنیایی به پایین عود می کنند به موطن غیبی عالم معنا، یعنی اصلاً اگر درست عود را بفهمید، یعنی همین است که زمین و هر چه در آن است برمی‌گردد پیش خدا، برای همین در آخر آیه می‌فرماید«وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ» این‌ها به سوی ما رجعت می کنند. پس این‌که می‌فرماید:«إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا»؛ ما زمین و آنچه در زمین است را ارث می‌بریم، بر خودمان به ارث می گیریم، یعنی مال ما می‌شود، پیش ما می‌آید و در موطن الهی می‌آید. در موطن الهی بخواهند هر چیزی را بررسی کنند، یعنی شما حساب کنید دروغی را دروغگو گفته باشد، می‌برند در موطن الهی، آن وقت خیلی بد می‌شود، یعنی هر چقدر هم که دروغ گفته باشد و این‌جا معلوم نباشد، آن‌جا معلوم می‌شود و خیلی بدتر می‌شود. برای همین اگر کسی دائم خودش را این‌جا ارزیابی کند، در واقع خودش را می‌برد

6- سوره حج، آیه7.
7- سوره مریم، آیه.40

آن‌جا، بعد که خودش را آن‌جایی دید که آن‌جا خیلی خوب است، ابدیت او در یک ارتباط حقیقی با خداوند است.

«و آخرین سخن در این مورد که فرمود: «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ».[95]

می‌فرماید: همان‌طور که ما اوّل خلق را خودمان بنا کردیم و پایه‌اش را گذاشتیم، دوباره برمی‌گردانیم. مگر تمام این عالم از خدا شروع نشد؟! آمد و آمد آسمان اوّل و آسمان دوم و عرش و ملکوت و ارض، آمد تا زمین و سنگ و چوب و آب، آمده است پایین و سنگ و چوب شده است، حالا این‌ها برگردد و همهٔ آن‌ها معنا می‌شود و در آن عالم همهٔ این‌ها یک خاصیت خاص خودشان را دارند، پس عود عمودی است، همه برمی‌گردند، هر چیزی را اعاده می‌کنیم، برمی‌گرداند، حالا آن چیز چیست؟ هر چیزی که از خدا شروع شده است و نازل شده است دوباره برمی‌گردد در محضر حشر حضرت حق، این حشر را اراده کرده است که آن دیگر عندالهی است. آیه قبلی را یادتان نرود«إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ»؛ حشر یعنی برگشت پیش خداوند.

دلیل بر ردّ نظر مخالفین حشر اجساد به اشاره

در رابطه با دلایلی که مخالفین مطرح می‌کنند در مقابل حشر اجساد، و اصرار دارند که در عین پذیرفتن قیامت، حشر جسدی و صورتی به این معنا را منکر شوند. ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» دو اشکال اساسی آن‌ها را مطرح می‌کنند و جواب می‌دهند: یکی همان شبهه مشهور آکل و مأکول است با اصولی که مطرح شد. شبهه منتفی است، البته نه از آن جهت که جسد نیست، از آن جهت که همین دنیا بدن ما یک بدن مبهم داریم. ما در همین دنیا در عین داشتن جسد این‌طور نیست که همیشه یک جسد داشته باشیم. ما

8- سوره انبیاء، آیه 104.

همیشه دچار یک جسد مبهم هستیم. اوّلاً؛ اشاره شد که منِ انسان صورت حقیقیه نفس است نه خود بدن، و نمی‌خواهیم بگوییم که بدن نداریم، می‌خواهیم بگوییم که همیشه بدن داریم، امّا شبهه آکل و مأکول می‌گوید این بدن را اگر به نحوی کافری بخورد و جزء بدن کافر شود، این بدن اگر بخواهد به جهت این‌که جزء بدن کافر شده است عذاب ببیند، یعنی بدن یک مؤمنی را در سیر طبیعی آن که گیاه شود و توسط آن گیاه عناصر آن جذب شود و آن گیاه را یک گوسفند بخورد و بعد این گوسفند را بفروشد که نصف آن را مؤمن بخورد و نصف آن را کافر بخورد، حالا اگر بدن کافر را روز قیامت عذاب کنند، بدن کافر عذاب می‌بیند یا مؤمن؟

با توجّه به این‌که ما اصرار داریم که همین بدن این مؤمن است و همین بدن کافر است، یک وقت است که می‌گوییم دست بردارید از این حرف‌ها، همین طور که یک عده‌ای دست برداشتند که همین بدن است، ولی به دلیل عقل و شرع دست برنمی‌داریم. در بحث‌های قبل ثابت کردیم که همین بدن است، امّا این همین بدن به معنای صادره از نفس است. نفس عامل و وارد است. همین بدن است، همین‌طور که امروز همین بدن شما حاصل نفس شماست که ابزاری است و نه ایجادی. مقدمات قبل است که به درد می‌خورد.

یک وقت می‌گوییم چون بدن ما تغییر می‌کند، یک بدن آن‌جا بر ما عارض می‌شود، امّا این‌طور نیست، همین بدن ماست، امّا همین بدن ما به معنای این که بدن از نفس ما صادر شده است با صورت قیامتی بدون مادّه دنیایی. صورت قیامتی بدون مادّه دنیایی همین بدن است با نشئه قیامتی.

پس به دو دلیل ما اصرار داریم بگوییم که همین بدن است: یکی این‌که شرع می‌گوید با توجّه به این‌که همین را استدلال می‌کنیم که شرع حق می‌گوید. وقتی که رسیدیم به این‌که عقل متوجه است که شرع عاقل‌تر است از عقل، و خود همین هم عقلی است که شرع عاقل‌تر است از عقل، حالا شرع می‌گوید همین بدن شما را می‌آورند.

ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» در چند جلسه قبل روشن کرد که همین بدن را می‌آورند ولی همین بدن، یعنی بدن نفسی، حالا این نفس اگر شرایط قیامتی برای او فراهم شد و بخواهد همین بدنش را بروز دهد، این بدن، بدنی است که از چه ریشه گرفته است؟ از نفس. ما نیاییم اصرار کنیم که یک بدنی است که نفس صادر می‌کند. بدن نفس من بدن نفس من است، مثل این دنیا. مگر در همین دنیا، همین بدن من نیست؟ مگر در دنیا همین بدن من صادره از نفس من نیست؟ خوب یعنی همین بدن همیشه و در همهٔ صحنه‌ها با من است، امّا سنخ آن طوری است که مثل همین دنیا که دائم عوض می‌شود و نفس بی‌بدن نیست، از این مقوله است و خیلی هم ساده است.

«می‌گویند اگر بدن انسان غذای بدن انسان دیگر شود، اجزاء خورده‌شده چون عود کند، یا در بدن خورنده است یا در بدن خورده‌شده.»

آن‌که عود می‌کند، اگر جزء بدن خورنده باشد، پس خورده شد، عود نمی‌کند و یا نه اگر خورده عود کند، خورنده دیگر در صحنه نیست؟

«که در هر صورت یکی از آن‌ها مُعاد و برگشت کامل ندارد.»

پس شبهه اوّل این است که اگر بدن باشد، قیامت معاد تامّ و کامل نیست و شبهه دوم به عدل اشکال گرفته می‌شود.

«و نیز اگر خورنده کافر باشد و خورده‌شده مؤمن، لازم می‌آید یا مؤمن معذّب باشد و یا کافر منعم گردد که همهٔ این اشکال‌ها با توجّه به اصلی که قبلاً روشن شد مبنی بر این‌که تشخّص هر کس به نفس اوست نه به بدن او، و این‌که بدن در همین دنیا هم دائماً امر متغیّری است و نفس کلّاً به بدن مبهمی نیاز دارد.»

این نکته را قبلاً تأکید کرده‌اند برای حالا که ما همیشه یک بدن می‌خواهیم، بدن مبهم، شما در همین دنیا هم بدنتان بدنی نیست که اشاره کنید و بگویید این بدن هر لحظه

تغییر می‌کند، همهٔ اجزاء ما تغییر می‌کند. سرعت آن کم و زیاد دارد. مهم این است که همین دنیا ما یک بدن متعین نداریم، بلکه یک بدن مبهم داریم.

سؤال:

جواب: در دنیا بحث تغییر است و بدن مبهم. ما داریم جواب آن را می‌دهیم که می‌گوید ما اگر خورده شدیم، چه چیز از ما می‌ماند؟ می‌گوییم شما در این دنیا هر لحظه بر اساس حرکت خورده می‌شوید.

سؤال:

جواب: در آن‌جا بدن شدت می‌یابد نه تغییر، چون یک نوع تغییر یعنی زوال و حدوث، یعنی ثبوت شدید. یک وقت است مثل این دنیا نابود می‌شود و ایجاد می‌شود، یک وقت است مثل قیامت هیچ‌چیز نابود نمی‌شود، تکامل آن به این است که وجودش کامل می‌شود. شما در قیامت عملتان با شما هست، امّا در برزخ این عمل کم‌نفوذ روی شما می‌کند، چون جنس آن، جنس برزخ متوسط است، ضعیف است. چه عمل خوب و چه عمل ب، چون شما هنوز عملاً وجود شدید نیست، تأثیر آن کم است، قیامت که شدت آن بیشتر است، این عمل پیداتر است نه این‌که زایل شود و یک چیز شدید جای آن بیابد. در صورتی در دنیا این‌طوری است، یعنی زوال و حدوث است، اصلاً حرکت یعنی زوال و حدوث، حرکت یعنی فنا و ایجاد. این نوع قاعده آن جا نیست، آن‌جا ایجاد برتر است که این پدیده شدیدتر شود، چون از عالم مادّه که بیرون روید، عالم ثبات است و نه عالم تغییر. در عالم ثبات تکامل هست، به معنای این‌که شما وقتی که از عالم برزخ آمدید قیامت، خودتان هستید، امّا جلوه بیشتری می‌کنید، جلوه بیشتر هم به دو علت است: هم شما مستعدتر می‌شوید، هم نظام قیامت جای بروز بیشتر است. شما در دنیا هر چه بخواهید نیات خود را بروز دهید، ظرفیت ندارد، بیایید برزخ، ظرفیت نسبی دارد، بیایید قیامت، هم شما آماده بروز بیشتر هستید، هم ظرفیت قیامت طوری است که بروز می‌کند،

چون هر وقت وجود شدید شد، محلّ و مجلای بیشتر کمال است.

خدا که اتمّ‌الوجود است، تمام فوق تمام است. می‌بینید که بروز کمال است. یکی از بزرگان می‌فرماید: خدا که غایب نیست، ما غاییم، چون خدا عین‌الحضور است، امّا این عالم مادّه نمی‌تواند بروز الهی را تحمل کند، خدا را در این عالم جلوه دهد.

«و نفس کلّاً به بدن مبهمی نیاز دارد و تحصّلی و حضور آن به نفس است.»

یعنی اوّلاً؛ تحصیل آن یعنی می‌خواهد بدن را بگیرد. شما در دوران جنینی هم نفس‌تان بدنش را می‌گیرد و می‌سازد، پس تحصیل آن به نفس، و ثانیاً؛ بروز آن، یعنی این نفس اگر امروز بدن دارد، این حضور بدن چه در دنیا و چه در برزخ و چه در قیامت به نفس است، یعنی نفس در دنیا هست که این بدن را می‌گیرد از طریق موادّ غذایی و بعد هم خودش را نشان می‌دهد. شما بدن مرا می‌بینید به خاطر این است که نفس من در صحنه است. روز قیامت نفس و بدن عین هم هستند، در حدّی که بروز و وجود یکی است، چون مادّه و صورت یکی است

«و متعلّق به آن»

«و این‌که حشر ابدان در روز قیامت این‌چنین است که چون بدن از قبر مبعوث شد.»

حشر ابدان است -که در صفحه بعد درس خواهیم داد- بدن در روز برزخ در قبر خصوصیات خودش است. در قبر هیئت‌هایش است، در بعث از این خصوصیات درمی‌آید.

«هر کس او را ببیند می‌گوید:"این فلانی است بعینه" [یعنی خود خودش است، همه او را می‌شناسند] و با این‌حال این بدین معنی نیست که بدن متبدّل‌الوجود نباشد.»

حالا که می‌گویند این فلانی است بعینه، چرا؟ چون تشخّص هر کس به نفس اوست. نفس هر کس در قیامت هست، پس تشخّص هر کس در قیامت هست و هر کس هم تشخّص شیء را می‌یابد. آن را که یافت، می‌گوید این حسن‌آقا و یا اکبرآقا است، ولی

این بدین معنا نیست که بدن تبدّل پیدا نکند، چرا؟ برای این‌که در دنیا، شما وقتی من و خودتان و دوستان را می‌بینید، بدنتان دائم تغییر می‌کند. همین دنیا تغییر کرده است، ولی می‌گویید بعینه.

«همچنان‌که ناقص‌الخلقه، لازم نیست در قیامت ناقص‌الخلقه باشد.»

آن‌جا بروز نفس است. چه بسیار کامل‌الخلقه‌های این دنیا که ناقص‌الخلقه هستند و مطمئناً چه بسیار قطع نخاعی‌های متدین که بسیار از ما سرعتشان بیشتر است، یعنی ناقص‌الخلقه‌بودن به بدن است در این دنیا، در آن دنیا ناقص‌الخلقه‌بودن به بروز نفس است. کسی که این دنیا استعدادهایش را شکوفا نکرده است، ناقص‌الخلقه است، به همین جهت ما آن دنیا نحوهٔ بروز نفس داریم، آن اشکال آکل و مأکول برطرف می‌شود.

«و نیز می‌گویند: اگر بخواهد معاد جسمانی باشد، زمین در قیامت ظرفیت این همه انسان را یک‌جا ندارد.»

می‌گویند اگر معاد جسمانی است، پس از روزی که بشر به دنیا آمده است، تا قیامت جسمانی است، پس باید جسم داشته باشند، حالا که جسم دارند جا می‌خواهند، جا کجاست؟ روی زمین، پس زمین ظرفیت این همه را ندارد.

«در حالی‌که در بحث‌های گذشته شد که بدن اُخروی از نفس منشأء می‌گیرد.»

و نه از مادّه، یعنی مادّه نیست که جا بخواهد، مثل ذهن شما که شما تمام آدم‌ها را که در ذهن‌تان بیاورید، ذهن‌تان می‌فهمد، جایش را هم دارد و تنگ هم نمی‌شود. جسمی نیست که مادّه و صورت آن جدا باشد، صورت و جسم یکی است. تازه مادّه آن هم مادّه دنیایی نیست، یا بگوییم مادّه ندارد، یا بگوییم مادّه آن مادّه اُخروی است، پس وقتی که از نفس منشاء می‌گیرد، سنخ آن سنخ نفس است یا مادّه، سنخ نفس است، وقتی سنخ نفس شد، مگر جا می‌خواهد، شما الآن که مَن‌تان دست‌تان را احاطه کرده است، در دست‌تان است یا روی دست‌تان است؟ سنخ نفس، سنخ بی‌جاست، وقتی که سنخ نفس، سنخ

بی‌جاست، چیزی که مستقیماً از نفس نشأت می‌گیرد، آن هم سنخ نفس است.

شاید بگویید که شما قبلاً گفتید که همین بدن مادّی هم از نفس نشأت می‌گیرد، پس چرا این بدن مادّی ما جسم دارد؟ می‌گوییم بدن ما در این دنیا، علت حقیقی آن، مَن است، ولی علت معدّهٔ آن همین غذاها است که می‌خوریم و علت معدّه شرایطی می‌شود که نفس ما در عالم مادّه بروز کند. به همین جهت همین اِعداد غذاها است که این‌جا جا می‌گیرد. همین حالا هم بدن ما جا ندارد.

شما قبلاً خواندید که ما در خواب بدن داریم، آن بدن خواب را شما همین حالا هم دارید. شما همین حالا یک بدن دارید که این بدن گوشتی است، این غریبه‌ترین بدن شماست، یک بدن دارید از کودکی تا حالا دارید، همان بدن که در کودکی خواب می‌دیدید و الآن هم می‌بینید، آن بدن را دارید، همین حالا دارید فقط کافی است که از این بدن خارج شوید، آن بدن برایتان محسوس‌تر می‌شود. یک بدن دیگر دارید که ان‌شاءالله وقتی که با آن روبه‌رو می‌شوید، بسیار از آن لذت می‌برید. این بدن بسیار لطیف و نورانی است که در اثر اخلاقِ حمیده و ملکوتی فاضله می‌سازیم که وقتی قیامت شد، کسانی که آن بدن را دارند به شعف می‌رسند، خودشان خوششان می‌آید. «وَ لِكُلِّ امْرِءٍ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيه»؛ یعنی هر کس با خودش کیف می‌کند، یعنی از خودش راضی می‌شود که مشغول خودش شده است.

«و به حسب صفات نفس ظهور می‌کند نه این‌که از مادّه دنیایی به وجود آید و نیز می‌گویند: اگر بهشت و جهنّم جسمانی هستند مکانشان کجاست؟»

این هم یک اشکال است که می‌گفتند. شاید بگویید با جواب اشکال دوم این حل می‌شود. نه! در اشکال دوم گفتیم که جا نمی‌گیرد، یعنی بُعد ندارد، امّا صورت که دارد، پس باید یک جایی باشد، شما صورت‌هایی که در ذهن‌تان می‌آورید، تنگ نمی‌کند ذهن‌تان را، ولی جایش در ذهن شماست.

اشکال سوم، اشکال عمیق است. می‌فرماید: حالا بر فرض هم که این صورت‌ها، صورت‌های قیامتی و برزخی باشد، از نفس ریشه بگیرد و منشاء مادّی نداشته باشد، از نفس ریشه بگیرد، امّا خود نفس کجاست؟ می‌گویند چه چیزی مکان می‌خواهد؟ مکان یک پدیده‌ای که کم داشته باشد با مکان پر می‌شود، جا خواستن، لازمهٔ آن نقص‌داشتن است. شما یک چیزی را بطلبید، یک مکانی را بطلبید، آن وقت آن مکان را که گرفتید دیگر راحت می‌شوید، من اگر مادّه باشم یک نقص دارم به نام نقص جا خواستن، آن وقت آن‌جا را که به من بدهند می‌توانم باشم، من می‌شود این‌جا باشم، من مادّه هستم، اگر می‌خواهم باشم و شما مرا ببینید جا می‌خواهم، آن‌جا را که به من بدهند آن وقت هستم، آن وقت اگر یک مادّه‌ای بی‌جا باشد، یعنی بی‌وجود است. اگر دنیا از آن جهت که مادّه است، به آن جهت که وجودش از این جهت نقص دارد، باید مکان داشته باشد.

مادّه عین مکان است و نه این‌که محتاج به مکان است. اگر مادّه محتاج به مکان بود، از این جهت ناقص بود، و اگر ناقص بود، باید مکان داشته باشد، آن وقت مکان آن هم باید مکان داشته باشد، آن وقت تسلسل پیش می‌آید و اگر تسلسل پیش آید، یعنی شروع نمی‌شود و اگر شروع نشود، جهان نداریم، امّا الآن جهان داریم، پس حالا که جهان داریم، این جهان احتیاج به مکان ندارد و حال همین را می‌خواهیم اثبات کنیم.

پس اوّل باید بپذیریم چیزی که مکان دارد ناقص است، همین نیاز داشتن ناقص است، حالا اگر یکی پر باشد از آن جهت که پر است، چیزی کم ندارد، مطلوبی ندارد که آن مطلوب را بخواهد، یکی از آن مطلوب‌ها مکان است، پس مکان را نمی‌خواهد.

حالا مکان را نمی‌خواهد یعنی نیست؟ یا محتاج مکان نیست؟ و این مشکل است که فکر کنید اگر یک چیزی محتاج مکان است، نیست، در صورتی‌که بعضی اوقات شیء از بس غنی است، محتاج مکان نیست. در روش قبلی گفتیم که از بس هست، جای آن پیدا نیست، و این بهتر از آن است. آن جا ما اسیر جا هستیم، می‌گوییم خدا چرا مکان نمی‌خواهد؟ چون برای این‌که همه‌جا هست و همه‌چیز هم هست، یک وقت

است می‌گوییم اصلاً طرح مکان برای خدا غلط است، چرا؟ برای این‌که همه‌جا نیست، بی‌جا است، همه‌جا بودن یعنی بالأخره جا دارد، امّا جایش کجاست؟ همه‌جا، یک وقت می‌گوییم اصلاً نقص ندارد که بخواهد مطلوب او جا باشد.

«در جواب باید گفت که شأن عالم آخرت که عالمی تامّ و کامل است، آنچنان نیست که نیاز به مکان داشته باشد.»

شاید بگویید که خدا جای آن را می‌داند. این برای آن است که با جهل طرف مسئله‌اش را برطرف کند و نمی‌خواهند به او علم بدهند. شواهدی داریم در قرآن که گاهی می‌گوید خدا می‌داند و گاهی وقت‌ها می‌گوید خدا و آن‌که می‌خواهد می‌داند، یعنی می‌شود دانست.

«مثل کلّ عالم مادّه»

کلّ عالم مادّه از آن جهت که مخلوق است که جا نمی‌خواهد. نسبت به هم جا می‌خواهد. این ضبط نسبت به این کتاب جا می‌خواهد، امّا کلّ عالم خودش یک مخلوق است، از آن جهت که یک مخلوق است جا نمی‌خواهد.

«مثل کلّ عالم مادّه بی‌مکان است و خودش عین مکان است، نه این‌که مکانی نیاز داشته باشد. لازم است انسان بین کامل و ناقص را فرق بگذارد.»

نکته همین جاست. حالا اگر نفهمیم که ناقص چیست و چه حکمی دارد و کامل چیست و چه حکمی دارد، آن وقت حکم ناقص را برای کامل حساب می‌کنیم. در ورایت داریم که مورچه فکر می‌کند خدا هم دو شاخک دارد، یعنی حکم مخلوقیت خودش را به خالقیت حق سرایت می‌دهد. ما که نباید این طور باشیم. ما باید این را بفهمیم که ناقص یک حکمی دارد و کامل هم یک حکمی دارد. بارها اشاره شده است که خدا خالق شوری است امّا شور نیست، چرا؟ چون شوری نمک به جهت ناقص‌بودن نمک است و نه به جهت وجود نمک، وجود ناقص‌اش شورش کرده است، پس خدا که کامل مطلق است، این حکم نقص را ندارد. تمام مراتب وجود نمک را دارد در عین

این‌که شور هم نیست، شور بودن نمک به خاطر وجود داشتن آن است یا به خاطر وجودهایی است که ندارد؟ ناقص‌بودن آن شورش کرده است، پس حالا بگوییم خدا خالق عالم است، خالق نمک هم هست، پس حالا که نمک شور است، خدا هم شور است؟ این حکم ناقص را به کامل سرایت‌دادن است. این جمله قیمتی است:

«لازم است انسان بین کامل و ناقص را فرق بگذارد تا حکم ناقص را به کامل سرایت ندهد.»

«اگر موجودی وجودش تامّ بود.»

یک تامّ داریم و یک فوقِ تمام، تامّ یعنی هیچ کمی ندارد، فوقِ تمام یعنی هیچی کم ندارد. منشاء بقیه عالم هم هست. عالم قیامت نمی‌تواند چیزی غیر خودش را داشته باشد.

«دیگر آن وجود ارتباط با غیر ندارد تا با حلول در مکان و زمان بخواهیم حقیقت و شخصیت او را دریابیم.»

ما کی یک چیزی را در زماندرمی‌یابیم؟ وقتی که بدون زمان نتواند کامل باشد. شما یک چیزی را که نقص دارد در زمان می‌یابید و در حرکت ج.هری این را بحث کردیم که عالم مادّه چون عین حرکت است زمانمند است، و چون عین حرکت است، عین نیاز است، پس چون نیازمند است، زمانمند است، مکانمند است، یعنی مکان می‌خواهد تا بروز کند.

«و بپرسیم در کجاست؟»

کی ما می‌پرسیم در کجاست؟ وقتی که من می‌دانم غیر آن‌جا پیدا نشود. ما اگر خدا را همیشه داشته باشیم، می‌پرسیم که خدا در کجاست؟ امّا اگر به شما بگویند یک حیوان بسیار عظیم‌الجثهٔ هفتاد سر وجود دارد، می‌گویید کجاست؟ چون نمی‌توانیم آن را اراده کنیم که آن حیوان را ببینیم، چرا نمی‌توانیم اراده کنیم که ببینیم؟ آن غایب است و نه ما. در مورد عالم مجردات و قیامت ما غایب هستیم و نه قیامت. مگر پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» نفرمودند:«الآن قیامتي قائم» من اراده کنم الآن قیامتم را

می‌بینم؟! چون قوّهٔ که جا ندارد که من بروم برسم، من غایب هستم. خداوند چیزی است که من اراده کنم دارمش، من نمی‌توانم اراده کنم، به خاطر این‌که اسیر دنیا و شهوات هستم، امّا یک حیوان هفتاد سر در همه جا نیست، تا جا نباشد نیست.

«و یا در چه تاریخی خواهد بود. وقتی موجودی نیاز به غیر خود نداشت، چیزی از آن بیرون نیست که به آن متعلّق باشد و دیگر این‌گونه سؤالات در مورد آن منتفی است.»

هیچ‌وقت به این خوبی نفرموده بودند. اگر موجودی متعلّق به چیزی نبود، هیچ‌وقت چیزی متعلّق به چیزی نیست وقتی که نیاز نداشته باشد؟ شما به لباستان تعلّق دارید، چون بی‌لباس نمی‌توانید زندگی کنید، حال اگر شما متعلّق به لباستان باشید، ما همیشه شما را با لباستان می‌بینیم، اگر شما متعلّق به تن‌تان باشید، ما شما را باید تن‌تان ببینیم، اگر یک چیزی متعلّق به چیزی نبود ما بدون آن چیز هم می‌توانیم ببینیم، اگر چیزی متعلّق به مکان نبود ما بدون مکان می‌توانیم ببینیم، حال اگر تعلّق به مکان نداشته باشد، ما کجا می‌توانیم ببینیم؟ همه جا، حالا دیگر حق داریم که بپرسیم کجاست، سؤالمان منتفی است، این‌جا دیگر سؤال را جواب نمی‌دهیم، ثابت می‌کنیم که سؤال غلط است.

«بلکه این دنیا محسوسی است از آن معقول، و آن دنیا باطن این دنیاست، مثل نفس که باطن این تن محسوس است. کسانی که ماوراء زمان و مکان دنیا را نمی‌توانند درک کنند، هرگز از زمان قیامت آگاهی نخواهند یافت.»

پس نتیجه می‌خواهیم بگیریم که قیامت زمان ندارد. فرمایش ایشان الآن یک چیز دیگر است و آن این‌که شما باید از زمان و مکان خارج شوید تا بفهمید که زمان قیامت چیست، این یعنی چه؟!

«آن نحوه آگاهی که نزد خدا و بندگان خاصش هست و اصلاً این قوای حسّی دنیایی که مقیّد به زمان و مکان دنیا هستند، صلاحیت ادراک امور آخرت را ندارند.»

چرا؟ چون آن وسعش بیشتر است. این محدود نمی‌تواند آن نامحدود را حسّ کند، همان‌طور که شما تن‌تان را می‌توانید حسّ کنید ولی من‌تان را نمی‌توانید، یعنی مَن‌تان نیست یا هست؟ ولی ادراک خاصّ خودش است.

«زیرا که امور آخرت همگی اسراری غایب از این عالم بشری هستند و مادامی که فرد در این دنیا بوده و اسیر حواسّ و وَهم است، احاطه به آن نمی‌یابد و از قول منکرین که می‌گویند: «مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ»؛[96] روشن می‌شود که انتظار دارند یکی از اوقات همین دنیا در جواب آن‌ها گفته شود.»

از پیامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» می پرسند: اگر قیامت هست، «متي هذا الوعد» این قیامت کی هست؟ کجاست؟ یعنی کجای این دنیاست؟ «کجا» از سلسله زمان این دنیاست، در این زمان‌ها کجایش است؟ هزار سال دیگر است یا دوهزار سال دیگر؟ چند سال آینده قیامت است؟

نمی‌داند زمان نقص دارد برای این‌که بتواند آن را تحمل کند.

«در حالی‌که دنیای قیامت خارج از سلسله زمان دنیای مادّی است و به همین جهت به طور اجمال جواب داده می‌شود: عملمش نزد خدا است، مثل این‌که در جواب کوری که می‌پرسد چگونه این رنگ‌ها را درک کرده‌ای؟ گفته می‌شود: علمش نزد فرد بیناست.»

می‌خواهد بگویند تو وسع آن را نداری، نه این‌که قیامت نیست، جز عدّه‌ای هستند که قیامت را کاملاً حسّ می‌کنند. مراحل این‌طوری است. و عدّه‌ای هم که اصلاً نمی‌دانند که قیامت هست یا دور می‌بینند و عدّه‌ای هم می‌دانند ولی بسیار دور حسّ می‌کنند، یک

9- سوره یس، آیه 48.

عدّه‌ای می‌دانند یک کمی حسّ می کنند یا دور می‌بینند، یک عدّه‌ای هستند اصلاً حسّ می کنند. یک وقت است که حسّ شهودی است که این مربوط به رسول خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» و اهل‌البیت«علیهم‌السلام» است که علی«علیه‌السلام» فرمودند:«لا کَشْفَ الْغِطاءَ ما اِذْ رَدَدْتُ یَقیناً»؛ اگر پرده‌ها عقب برود چیزی بر یقین من اضافه نمی‌شود، چون من همین الآن می‌بینم، یعنی من همین حالا در یقین هستم، یقین یعنی همین حالا می‌بینم، این برای رسول خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» و اهل‌البیت«علیهم‌السلام» است، ولی عدّه‌ای از اولیاءالله هستند که نمی‌بینند ولی کاملاً حسّ می کنند، پشت گوششان حسّ می کنند، خوشا به حالشان!!

و عدّه‌ای هم هستند که می‌بینند یعنی قیامت پیدای مشهود، محسوس، موجود، شدیداً اشدّالوجود و اشدّالبیان را که شدیدترین پیدایی را دارد دور می‌بینند، این‌ها حسّ خودشان کرخ است. اگر این‌ها از پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» می‌پرسند که قیامت کجاست، برای این‌که نمی‌دانند و نمی‌فهمند قیامت را، حسّ‌شان کرخ است.

من این قسمت را عمداً نوشتم که وقتی که از یک کور می‌پرسند این رنگ‌ها را تو از کجا می‌فهمی، جواب می‌دهد علمش نزد بیناست، یعنی می‌شود فهمید تو نداری حسّ آن را، تا حال جواب این بود که قیامت کجاست، چون جا ندارد، نپرسید که کی است، چون کی ندارد، حال حرف این است که تو اگر همین حالا حسّ خودت را شدید کنی همین حالا هست، پس همه‌جا هست و همیشه هست.

«و لذا آن‌کس که از پردهٔ دنیا خارج شود و رجوع‌الی‌الله که حتماً حقیقت قیامت را می‌شناسد.»

تو باید حسّ خودت را از کرخی درآوری و نجات دهی.

«همچنان‌که نفس انسانی تا ولادت نیابد و از بطن دنیا خارج نشود و بند نافش هنوز به دنیا وصل باشد.»

یعنی از خودن دنیا می‌خورد و نه از هوای پاک معنوی، آن دنیا هم کی به شعف می‌آورد او را؟ دنیا

«به فضای آخرت و ملکوت سماوات و ارض وصل نخواهد شد که حضرت مسیح«علیه‌السلام» فرمود:«لَنْ یَلِجَ مَلَکُوتَ السَّمواتِ مَنْ لَمْ یُولَدْ مَرَّتَیْن»؛ [کسی که دوبار متولد نشود، نمی‌تواند به ملکوت سماوات دست پیدا کند] و این ولادت ثانیه، برای عرفای کاملین با مرگ ارادی، و برای بقیهٔ انسان‌ها با مرگ طبیعی حاصل می‌شود.»

یعنی همه به این مقام ملکوتی می‌روند، امّا یک عدّه‌ای با آمادگی می‌روند ولی یک عدّه‌ای وقتی می‌روند که آماده نبوده‌اند.

فصل سوم

قبر حقیقی که باغی از باغ‌های بهشت و یا حفره‌ای از حفره‌های جهنّم است

از رسول خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» پرسیدند که قبر چیست؟ فرمود:«اَلْقَبْرُ اِمّا رَوْضَةٌ مِنْ رِیاضِ الْجَنَّةِ اَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النّیرانِ»؛ قبر یا باغی است از باغ‌های بهشت و یا حفره‌ای است از حفره‌های جهنّم. از امام معصوم پرسیدند: اگر کسی را در بالای دار آتش بزنند و یا کبوترها بدن او را بخورند قبر او کجاست؟ فرمودند: در باطن زمین.

ما قبر «من» داشتیم و قبر «تن»، قبر تن که رفت، چون این تن که دیگر با ما نیست، ولی قبر ما همیشه با ماست، یعنی اگر انسانی را آتش بزنند و بسوزانند، می‌رود در قبرش، کاری با این تن ندارد، قبر چیست؟ «اَلْقَبْرُ اِمّا رَوْضَةٌ مِنْ رِیاضِ الْجَنَّةِ اَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النّیرانِ»؛ که این را شرح می‌دهند.

«مشخص شد که مرگ نهایت رجوع از دنیا و ابتدا رجوع به سوی حق است [مرگ سیر به سوی حق است] و نفس چون بدن را رها کرد و قوّهٔ وَهمیه و قوّهٔ

خیال برای نفس باقی ماند.»

بدن ما می‌رود، ولی عقل خیال ما می‌ماند و وَهم هم با ماست، یعنی اگر ما وَهم را تربیت کرده باشیم در دنیا و نگذاریم وهم بر ما حکومت کند، آن‌جا وَهم خوبی در اختیار ماست و اگر تربیت نکرده باشیم این وَهم را و هر جایی باشد، آن دنیا هم با این وَهم روبه‌رو هستیم، پس قوّهٔ وَهمیه و قوّهٔ خیالیه با ما است.

«در حالی که قوّهٔ وَهم و خیال مدرک جزئیات و مادیّات هستند.»

عقل کلّیات را درک می‌کند، خیال کلّیات را تصوّر می‌کند و وَهم معانی جزئیات را دارد، پس وهم معانی جزئیه را و خیال صور جزئی را و عقل معانی کلّیه را دارد، یعنی وقتی می‌گوییم این با من بد است، این می‌شود صورت خیالیه و با من بد است می‌شود صورت وَهمیه، وهم معانی را می‌دهد، مثلاً ترس وحشت، غضب، این‌ها در وَهم میدان‌داری می‌کند. از این می‌ترسم، این‌ها در وَهم است و این‌ها با ما می‌ماند و وَهم جزئی را درک می‌کند و وَهم به میدان می‌آید تا بدی و ترس از یک چیز را به اطلاع ما برساند. پول مرا خوشبخت می کند، این دوست من است، این‌ها وَهم است، وَهم شد مانی جزئیه و خیال صور جزئیه، ما این‌ها را با خودمان داریم، پس وقتی که ما مردیم، وَهم ما که با ماست، ما احساس جزئی داریم، یعنی درست احساس می‌کنیم ما در باغ هستیم یا در قبر؟ ما در قبر وَهمیات، هیئات و اخلاقیات خودمان هستیم و کاری به قبر خاکی ندارد.

ولی چه چیز حسّ می‌کنیم؟ قبر را، چرا؟ چون وَهم با ماست، چه چیز حسّ می‌کنیم؟ باغ حسّ می‌کنیم، این باغ محسوس و نه یک باغ مفهومی عقلی. ما الآن که این‌جا نشسته‌ایم، این‌که من در اطراف خودم را حسّ می‌کنم، این صورت حسّیه است و این که نسبت به شما یک عواطفی دارم حال یا مثبت یا منفی، این از وَهم است، حال می‌توانیم وَهم‌مان را در این دنیا زیر کنترل عقل ببریم که خودش حکم نکند و زیر فرمان عقل باشد و می‌توانیم هم آزادش بگذاریم که عقل را منزوی می‌کند.

«در حالی‌که قوّهٔ وَهم و خیال مدرک جزئیات و مادیّات هستند، صورت‌هایی برای نفس باقی می‌ماند.»

پس چون مدرک جزئیات هستند و مدرک معانی جزئیه، این‌ها برای نفس می‌ماند.

«و آن صور را ادراک می‌کند.»

یعنی برای ما هست. مگر این دنیا ما مادّه را ادراک نکردیم، آن دنیا هم مادّه را ادراک می‌کنیم، ولی دیگر مادّه را از بیرون نمی‌آورد، از مخزن نفس می‌آورد.

سؤال:

جواب: اصلاً وَهم ماست که یک جایی از این برزخ قرار می‌گیرد، یعنی وَهم ما اگر سنخ مقام علیه برزخ باشد، می‌رود پیش عقلاء، آن وقت حسّ می‌کند محبّت حضرت رسول«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» را، یعنی این محبّت جزئیه را حسّ می‌کند، اگر خدای ناکرده وَهمیات خودش را در اشتباه برده باشد، این ارتباط را حسّ می‌کند، این ارتباط برایش قبر است، این درک صور جزئیه و معانی جزئیه قبر آدم است، حال کمی ناباورانه نگاه کنید تا برویم جلو.

«حال چون که انسان بمیرد، ذات خود را که از دنیا مفارقت جسته تخیل می‌کند.»

چاره‌ای نیست. آدم خودش را می فهمد، مگر شما همین دنیا خودتان را نمی‌فهمید، حال اگر بدنتان از خودتان جدا شود که بهتر خودتان را می‌فهمید، شما الآن بدنتان نمی‌گذارد که خودتان را خوب حسّ کنید، بدنتان که آزاد شد راحت‌تر خودتان را حسّ می‌کنید.

«و عین انسان میّت را توهم می‌نماید. [یعنی می‌بیند که خودش مرده است، یعنی خودش را مرده تخیل می‌کند] عین انسان مرده‌ای که در قبر، عقربات حسّی به همان صورت که در شرع وارد شده است، حسّ می‌کند.»

اگر مطالب قبلی برایتان حل بود، دیگر نمی‌روید در این فکر که چون دین گفته

است، این می‌گوید، می‌گوید من مسلّح به دلیلم، خودم می‌فهم، حالا هم که دین گفته، الحمدلله، یعنی این فرمایش ایشان نه از آن جهت است که دین گفته، از آن جهت است که استدلال شما را به این‌جا رسانده است، دین هم تأکید کرده است.

سؤال:

جواب: به شرطی که اگر حسن و حسین و بتول اگر مقام عقل را اجرا کرده باشند، این مستخدمین خیال در اختیارشان است و آن‌جا هم در مقام عقل هستند، امّا اگر عکس آن شد، آن وقت اسیر وهم هستند، ببینید که در زندگی‌مان کی میدان‌دار است و در دنیا چه کسی میدان‌دار ماست؟ عقلمان، حسّمان، خیالمان؟!

کسی که عقلش در اختیارش باشد، این گُل را گُل می‌بیند، امّا تمام حیات را این گل نمی‌بیند، بلکه گسترده‌تر می‌بیند.

«که این عذاب قبر است برای فرد شقی، و اگر سعید باشد موائد و هدایای شرعی را تخیّل می‌کند، آن‌طور که به بهشت و جوی‌ها و باغ‌ها معتقد بود.»

حال این تخیّل ذهنی و خیالی است یا واقعی‌تر از این دنیاست، این را نتیجه می دهد یا نمی‌دهد؟ این‌که می فرمایند این‌ها را شدیدتر از مقام دنیاست، برای همین هم مزّه‌اش بیشتر و درد آن بیشتر است.

«و این ثواب قبر است، همچنان‌که رسول خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» فرمود:«اَلْقَبْرُ اِمّا رَوْضَةٌ مِنْ رِياضِ الْجَنَّةِ اَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النّيرانِ»؛ و قبر حقیقی همین صورت‌ها و هیئت‌هاست و عذاب و ثواب قبر این‌گونه است، نه خاک و گل عامل فشار بر بدن مادّی باشند.»

حال اگر خاک و گل عامل فشار نیست و اگر هم کسی یک ضبط در قبر بگذارد، صدای نکیر و منکر را نمی‌شنود، امّا اگر یک آدم شقی مُرد و سر آسمان هم دود شد و رفت، این آدم خودش را در یک قبر خاکی که دارد فشارش می‌دهد، حسّ می‌کند و این

از درون است. اگر این قبر خاکی بود که یک طوری خودش را نجات می‌داد، این‌که می‌گویند از درون به او فشار می‌آید، به همین صورت‌ها می‌آید، این‌که نکیر و منکر او را بزنند و داد بزنند، تمام این ملکات او بر اساس صفاتش بروز می‌کند.

«و بعث»

آن‌ها مال قبر بود، ولی بعث چیست؟ شما بعد از این‌که در قبر رفتید و در برزخ مبعوث می‌شوید، می‌آیید قیامت.

«عبارت است از خروج نفس از غبار این هیئت‌ها.»

روز قیامت شما از این هیئت‌ها که درمی‌آیید می‌شود بعث، یعنی از قبر درمی‌آیید و قبر را پاره می‌کنید، از قبرتان، قبر خودتان، قبر تن نه، قبر من‌تان درمی‌آیید.

«مثل خروج جنین از رحم مادر [قرآن به این اشاره کرده است] در حالی‌که حالت قبر نمونه‌ای است از احوال قیامت، به طوری که چون انسان وارد برزخ شود، هنوز قوّهٔ کشف آخرت در نفسش محکم و کامل نشده [نمی‌تواند درک کند] مثل کودک که در ابتدای خروج از رحم، قدرت درک محسوسات را ندارد.»

یعنی چشم دارد، امّا نمی‌تواند ببیند. کمی طول می کشد تا ببیند. محسوسات که بیرون است را ابزار اتّصال آن را دارد، ولی هنوز آماده نیست که حسّ کند، برای همین هم اکثر نفس‌ها روز قیامت خواب هستند، مؤمنین، یک عدّه‌ای بیدار هستند که همین دنیا آماده قیامت هستند، این‌ها همین دنیا این‌قدر استعدادهایشان را رشد دادند که توانستند قیامت را ببینند.

در قرآن وقتی که نفخه اوّل را می‌فرماید، می‌گوید همه می‌میرند جز عدّه‌ای که خدا می‌خواهد، همان پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» و اهل‌البیت«علیهم‌السلام» هستند، چرا؟ چون این‌ها با وزیدن [؟] الهی خودشان مردند و و زنده کرده‌اند، دیگر کجا بمیرد. اگر کسی قبل از این‌که عزرائیل بیاید، خودش را برده باشد، عزرائیل فقط به عنوان یک

فرشته زیبا احوالش را می‌پرسد و یا دست هم را می‌گیرند و قدم می‌زنند.

«و مادامی که نفس حالش بر این منوال است و در واقع قوایش برای درک صور شدیده ضعیف است مانند ادراک فرد خواب است و به همین جهت به آن می‌گویند در عالم قبر و برزخ است.»

یعنی هنوز آمادگی فهم قیامت را پیدا نکرده است. یوم‌الحساب بودن قیامت و حشر بودن قیامت یک بحث است و این‌که ما قیامت را در برزخ بفهمیم یک بحث است. همهٔ انسان‌ها یک روزی جمع می‌شوند که این یوم‌الوقت است، امّا شما در برزخ یک چیز متوسط دارید، یک مقام متوسط دارید و این‌ها این معنی را نمی فهمند که یم روز به نام یوم‌المحشر و یا یوم‌الفتح نباشد، برای همه یک روز هست و آن یوم‌الحساب است، این‌ها باید حساب شوند در منزل اصلی که سنخ قیامت است در قیامت.

«و چون قوایش شدید شد قیامتش برپا می‌شود، یعنی قوّهٔ نفس که قوی شد قیامتش برپا می‌شود.»

این به همان معناست که پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» فرمودند:«اَلآنُ قِیامَتي قائِم»؛ همین الآن قیامت من برپاست، یعنی من همین الآن قیامت خودم را می‌بینم، ولی روز یوم‌الحساب پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» آن‌جا هستند.

«و روشن شد که فشار قبر ربطی به جسد میّت ندارد، حال چه آن جسد در خاک باشد و یا در آب و یا در هوا و آتش، آنچه عامل درد و تأثیر است امور مؤثر در بدن مادّی او نیست، بلکه صور واصله‌ای است به نفس او، به جهت علائقش به بدن، به طوری که اگر فرض کند حصول این صور مؤلمه را به درون نفس از طریق غیر علل مادّی، باز این تأثیرات به صورت فشار روی بدن تا وقتی که نفس به این بدن دنیایی علاقه دارد برای نفس باقی است.»

«والسلام»

جلسه سی و ششم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

«تا وقتی که نفس به این بدن دنیایی علاقه دارد، حال چه این بدن باقی باشد و چه نباشد. نفس انسانی خود را در بدنی که در حال فشار است حسّ می‌کند.»

این جمله نکته مهمی است. اگر محصول بحث‌های گذشته این نتیجه می‌شود که تعلّقات منزل من است نه مادّیات خارجی، آن معناهای زیادی از قبض روح و عذاب برزخی معنی می‌دهد.

این‌جا می‌گوید اصلاً شما در این فکر نباشید که آنچه شما را فشار می‌دهد خارج است، آن شمایید که به شکل خارج خودتان را فشار می‌دهید، یعنی ما از خارج فشار را احیای می‌کنیم، امّا ریشه این فشار خارجی نفس ماست. اگر یک روزی فکر کردید می‌بینید که همین حالا هم ریشه شیرینی و فشار خارجی خود شما هستید، یعنی همین الآن آن غذای خوشمزه بیرون غیرواقعی نیست، امّال خوشمزه و بدمزه بودن آن ریشه در مزاج شما دارد، مثل بعضی از غذاها که شما اصلاً دوست ندارید، ولی بعضی از حیوانات دوست دارند، پس ریشه در نفس ما دارد. بعضی از غذاها را بعضی از انسان‌ها دوست دارند و نبعضی دوست ندارند. بعضی از غذاها را در حالتی دوست دارند و حالتی دیگر را دوست ندارند، بعضی را در سلامت دوست دارند و بعضی را در بیماری دوست ندارند.

این برای مزاج است، ولی راجع به شوق؛ انصافاً از بهترین بحث‌هایی که عرف و فوق عرف در اختیار ما گذاشته‌اند، این است که حقیقت خارج را به ما بفهماند. شوق‌هایی که

ما فکر می‌کنیم خارج برای ما به وجود آورده است. هرگز خارج به وجود نمی‌آورد، ما می‌سازیم: مقام، پول،... وَهم است، این شوقی که پول ایجاد می‌کند خارجی نیست، نفسانی است، خانه، دنیا، مقام و حیف است که ما این سرّ را نیاموزیم، این یک سرّ است. اگر شنیده‌اید که می‌گویند عرفا به عالی‌قدر اسرار می‌گویند، اسرار خبر نیست، شهود است، یعنی باید چشم ما را باز کنند و به مسئله بیندازند و می‌شود چشم را باز کرد که تمام این‌ها در خارج هیچی نیست، همین حالا این‌طور است که این شوق‌هایی است که میل ماست.

مثال: اگر ما یک مدت طولانی با عشق به یک ساعت طی کنیم، چه کسی این عشق را در خودش ایجاد می‌کند؟ ما، حالا اگر این ساعت را برای ما هدیه بیاورند، ما این ساعت را دوست داریم، هیچ هویت خارجی از آن جهت شوق‌انگیز ندارد، از آن جهت که یک چیز است مثل همه چیزها، اکثر شوق‌ها، شوق‌هایی است وَهمی، جز شوق‌های ائمه که شوق‌های حقیقی است. یک وقت است که می‌گویید ما تابع شرع هستیم، چون دین گفته است «انَّمَا الْحَیوةِ الدُّنیا لَعِبٌ وَ لَهْو» می‌پذیرید. یک وقت است می‌گویند چرا می‌پذیرید ببینید، کسی که تابع شرع است، خودش را از این دنیا نجات می‌دهد که کلّ دنیا یک بازی است، چرا می‌گویند بازی؟ چون ریشه در بیرون ندارد. ریشه در درون دارد، مثل بچه‌ها که دنبال یک توپ می‌دوند، خودش که چیزی نیست. ما از سر شوق خودمان ارتباط با این شیء خارجی برقرار می‌کنیم. بهانه‌ای بشود تا آن شوق خیالی را در خودمان ایجاد کنیم.

اگر مطالعه کنید خطبه متقین را، یکی از صفات متقین همین است که نمی‌گذارد با این حال‌های ساختگی اذیت شود. متقی کسی است که نمی‌گذارد این حال‌های ساختگی غیرحقیقی جذبش کند.

«تا وقتی که نفس به این بدن دنیایی علاقه دارد.»

علاقه است نه خودش، خودش یک چیز است مثل بقیه چیزها، تعلّق است که بینش را تغییر می‌دهد.

«حال چه این بدن باقی باشد و چه نباشد.»

مهم نیست که یک چیزی بیرون باشد یا نباشد. شما بارها چیزی برایتان بیرون نبوده است، ولی هیچی را دوست می‌دارید و اهل دنیا این‌طور هستند و ما در منزل دنیایی این مشکلات را داریم.

نفس انسانی خود را در بدنی که در حال فشار است حسّ می‌کند.»

یعنی چه باشد و چه نباشد. چه چیزی باعث می‌شود آن احساس به وجود آید؟ تعلّق. این جمله معترضه است و باید این‌طور باشد که تا وقتی نفس به این بدن دنیایی علاقه دارد، نفس انسانی خود را در بدنی که در حال فشار است حس می‌کند. اگر به این تن مادّی علاقه داشت، این علاقه فشار است، مثل وقتی که یک پیراهن که شما دوست دارید می‌سوزد، به شما فشار می‌آید، ولی اگر همین پیراهن بسوزد و شما به آن علاقه نداشته باشید، به شما فشار نمی‌آید.

گویند که در صفین، شخصی دو کمان دارد زان هر دو یکی گم شد، ما را چه زیان آرد

تعلّق است که برای ما ایجاد می‌کند شرایط را.

«زیرا خودش در قبر در واقع و همیشه همین نفس است به تمامه، چه در دنیا و چه در آخرت.»

خود آدم نفس است، پس تعلّق ما سرمایه می‌شود برای ما.

«و فشار قبر این‌چنین است و ثواب و راحتی نفس نیز بر همین منوال است.»

اگر شما علاقه به روحانیت داشته باشید، وقتی از دنیا کنده می‌شوید، برایتان راحت‌تر حاصل می‌شود یا سخت‌تر؟ پس می‌فرماید داخل شود «سَلامٌ اُدْخُلُوها آمِنِین»؛ شما با سلامت و امن داخل شوید که «قَولُهُ فِعْل»؛ آن‌جا دیگر امر نیست، شدن است، همین

که ملائکه مقرب می‌گویند داخل شوید، برای ما داخل‌شدن است. ان‌شاءالله خدا به ما هم توفیق دهد.

«به طوری که وسعت و تنگی نیز در راستای شرح صدر و ضیق صدر متوفی است.»

آن‌که توفی می‌کند یا فوت می‌کند، قبر او بستگی به جان او دارد. تنگی و گشادی قبر ریشه در توجه نفس است به دنیا یا به آخرت.

اشاره‌ای به عذاب قبر

«بعضی از علما [عرفای اهل بصیرت] فرموده‌اند: هر کس شاهد باطن خود شود.»

اگر شما یک توجه دقیق از سر بصیرت به خودتان بیندازید، ای آدم‌ها! همین حالا می‌بینید که چه خوب و چه بد، یک موذیات در خودتان می‌بینید، عقرب و مار و حیوانات درنده را همین حالا می‌بینید. عده‌ای به این‌ها میدان می‌دهند که بدرند آن‌ها را، عده‌ای را می‌گیزند و عده‌ای این‌ها را کنترل کرده‌اند. بالأخره انسان تا در این دنیا هست شهرت دارد. اگر خوب به خودش نظر کند، می‌بیند که این شهوت به عنوان یک حیوان درنده می‌خواهد کلّ او را ببلعد، حکومت کند بر شخصیت او.

«به نور بصیرت می‌بیند که در همین دنیا باطن او پر است از انوازع موذیات و درندگان مثل شهوت و غضب و مکر و حسد و عُجب و ریا و این‌ها، دائماً او را می‌گزند و یا می‌درند، هر گاه از آن‌ها غفلت کند —هر چند اکثر مردم از مشاهده این دریدن و گزیدن محجوب‌اند [یعنی می‌گزند ولی آن‌ها را حسّ نمی‌کنند] ولی چون پرده از او گرفته شود و در قبرش قرار گیرد، همه آن‌ها را می‌بیند.»

یعنی می‌بیند که در دنیا چقدر داشت گزیده می‌شد. همین حالا هم گزیده می‌شود. دائم دارد گزیده می‌شود، حسّ می‌کند آن‌ها را که قبلاً حسّ نمی‌کرد.

علم اخلاق می‌گوید می‌شود، علم‌النفس می‌گوید اگر مقدمات را گذراند هست. خبر نیست، پیداست، درچه پیدایی متفاوت است. این‌که می‌گویند معرفت‌النفس وسیله‌ای است برای انسان که علاوه بر تهذیب اولیاء، اصفیاء خودش هم یک نحوه بصیرت پیدا کنند. از همین مقوله است که مقدمات را که شما گذراندید، این حس ان‌شاءالله در شما به وجود آمد که متوجّه هستید که معانی را باید چطوری نگاه کرد، نباید معانی را مثل جامدات نگاه کرد و دنبال آن بود.

«و با صورت‌هایی موافق معانی دنیایی‌شان متمثّل می‌شوند.»

صورت برزخی پیدا می‌کنند و صورت برزخی متناسب است با صورت دنیایی، نه این‌که عین صورت دنیایی است. داریم که عالِم بی‌عمل بوی گند او همه را معذّب می‌کند و یا سخن‌چین چقدر زبانش دراز است. این صورت، مناسب عمل دنیایی او است.

«به عینه آن‌ها را عقرب و مار می‌بیند که او را احاطه دارند و در حقیقت همهٔ آن‌ها ملکات و صفاتش هستند که همین الآن در نفسش حاضرند و برای او روشن می‌شود که برای هر معنی نفسانی، صورتی مناسب هست و این است عذاب قبر، اگر فرد شقی باشد، ولی اگر سعید باشد، امر برعکس خواهد بود. گفته‌اند: خداوند برای این‌که درون ما را نشان دهد، حیوانات را خلق کرد [این‌ها حرف‌های فیلسوفان نیست، حرف‌های بعضی از عرفا و اهل قلب است] و این حیوانات تمثلات حالات انسانی است. و نیز رسول خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» فرمودند: این امت در قبرش مبتلا خواهد شد و اگر خوف دفع همدیگر نبود، آنچه من از ضجه‌های اهل قبر می‌شنیدم، از خدا می‌خواستم شما را هم نسبت به آن شنوا کند. انسان همین الآن که زنده است، در قبر است.»

وجود شدید همین الآن احاطه دارد بر وجود ضعیف. همین حالا قیامت حاضرتر

است تا برزخ، و برزخ حاضرتر است از بدن. همین طور که من شما حاضرتر است از تن شما. همین طور که من شما حضور شدیدتر دارد در تنِ شما و وسعت و درجهٔ وجودش بیشتر است. درجهٔ وجودی برزخ هم نسبت به عالم مادّه، مَثل آن مثل منِ انسان است به تنِ انسان، و جهان قیامت مَثل آن مثل عقل است برای وجود ذهنی وجود تنی انسان.

«ولی چون مُرد، متوجه می‌شود که مدت‌ها در این حالت بود و نمی‌دانست.»

از بحث‌های خوبی که داریم «امر باقی انسان» است و این را از یک روایت گرفته‌اند. از پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» پرسیدند: وقتی ما از دنیا می‌رویم، چه چیز را با خودمان از دنیا می‌بریم؟ فرمودند:«عُجْبُ الذَّنْب» دنباله دُم. بحث‌های خوبی روی این شده است. عده‌ای گفتند که عین ثابته است، و عده‌ای گفتند عنصر اصلی بدن است. جناب ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» می‌فرمایند: دنباله دُم یعنی آن چیزی که ما در دنیا تهیه می‌کنیم، ولی ما در دنیا چه چیز تهیه می‌کنیم؟

خیالات شما در دنیاست. یک کودک وقتی به دنیا می‌آید، هیچ تخیلی ندارد. اوّلین چیزی را که حس کرده، تخیل برای او به وجود می‌آید، دومین چیز را که حس می‌کند و تخیل به وجود می‌آید، آنچه انسان در دنیا می‌سازد، تخیلاتش است، امّا جنس تخیلات بدن فرقش این است که تخیلات این‌طور نیست که با فساد بدن از بین برود. با خودتان می‌برید.

می‌فرماید: منظور از حدیث نبوی، صورت خیالیه است، یعنی خیالاتی که شما با نفس‌تان می‌برید. چرا نگفت نفس را می‌برید؟ چون نفس را گفتیم «نَفَخْتُ مِنْ رُوحي» نفس را خدا می‌خواهد، چون نفس را ما نمی‌سازیم، می‌آید در این دنیا به حکم نزول و می‌رود به حکم صعود، یعنی نفس را شما نساخته‌اید، پس اگر این نفس آمد در این دنیا و برگشت، یک فیض الهی بوده است که نزول کرده است و بعد هم به حکم «اِنّا لله وَ انّا اِلَیْهِ راجِعُون» صعود می‌کند. آنچه انسان در این دنیا می‌سازد و بعد از

فساد بدن هم برایش باقی می‌ماند، صورت خیالات است. صورت‌های خیالی یک خصوصیاتی دارند شدیداً جنس‌شان طوری است که هر حرکتی که ما بکنیم می‌پذیرند.

امر باقی انسان

«قبلاً اشاره شد که چون نفس از بدن فارغ شد، برای نفس، از بدن امر ضعیف‌الوجودی می‌ماند که در روایت نبوی به «عُجْبُ الذَّنْب»؛ تعبیر شده و بین دانشمندان اسلامی نظرات متفاوتی شده، ولی ما معتقدیم آن قوّهٔ خیال است که آخرین باقیمانده وجود حاصله از قوای طبیعی و نباتی و حیوانی است.»

یعنی قوای طبیعی شما مثل ازاده شما و چشم شما چون می‌بیند، این‌ها یک چیزی از ان باقی می‌ماند. قوای حیوانی و نباتی نمو، حس، فکر، قاضیه یک چیزی را برای شما نگه می‌دارد که همراه نفس می‌رود در عالم برزخ.

«که همراه مادّه برای نفس در این دنیا حاصل می‌شود.»

در این دنیا شما این‌ها را با مادّه به دست می‌آورید، با بدنتان و خورد و خوراک به دست می‌آورید، یعنی اگر شما اصلاً غذا نخورید، خیالات شما ضیعف می‌شود.

«و این مرحله از وجود آخرت است.»

یعنی اوّلین مرحله دنیایی که جنس آخرتی می‌شود همین حبّ دنیا است.

«زیرا که هیچ شیء از اشیاء دنیا اعم از مَن و صورت و قوا ممکن نیست به عینه به آخرت منتقل شود.»

خود چشم شما به عینه نمی‌رود آخرت.

«مگر بعد از تحولات و تکوّناتی، و انسانِ مستعدِ حشر»

چه کسی مستعد حشر است؟ کسی که جنس حشر باشد، جنس قیامت باشد، وگرنه حشر برای فشار است. اگر جنس دنیا باشد و برود آن‌جا فشار است.

«و انسان مستعد حشر نمی‌گردد مگر به قوّه کمالیه‌ای که آن صورت نهایی وجود اوست.»

یعنی همان وجود نفسی در مقام برزخی آن، پس انسان تا آماده وجود حشری نشود، در حشر قرار نمی‌گیرد.

«زیرا که تمام قوای او مثل سمع و بصر همچون شعاع‌های وجود او هستند که صورت علمی و خیالی خارجی را در نزد خیال ذخیره می‌کند.»

یعنی شما با سمع و بصرتان یک چیزهایی می‌بینید و می‌شنوید، این‌ها را رد قوّهٔ خیال‌تان ذخیره می‌کنید. صورت خیالی شما با همین حسّ‌تان ساخته می‌شود.

«به طوری که موادّ خارجی ضایع شوند.»

یعنی چشم شما نبیند و بدنتان هم فاسد شود.

«این صور محفوظ می‌مانند مثل محفوظ ماندن نفس در عین فساد بدن و این قوّه همان حافظ صور غیر مادّی محسوسات خارجیه است»

یعنی این محسوسات خارجی است که صور غیرمادّی دارند. این صور غیر مادّی را کی حس می‌کند؟ قوّهٔ خیال. من و شما الآن که این درخت را می‌بینیم، این درخت مادّه است، آن صورت غیر مادّی‌اش را شما در قوّهٔ خیال‌تان حس می‌کنید.

«که بعد از خرابی بدن به صورت مثالی باقی است و در عالم آخرت قوامش بر همین صورت مثالی است.»

قوامش بر صورت مثالی است و نه مادّی، چون مادّه قابل تغییر است و ثبات ندارد.

«زیرا آن صور در واقع صورِ صورِ دنیویه است.»

گفتیم که این دست و پای ما صورتشان، صورت برزخی است و عقل صور صور ماست. همین حالا هم همین‌طور است. صورت‌های دنیایی یک صورت برتر دارند که می‌گویند صورتِ صورت دنیایی، آن صورت برزخی است که شدیدتر هم است.

«آخرت از عالم مثال شروع می‌شود و آن قوّه‌ای که تمام مثال‌ها و صور حسّی را بعد از حسّ در خود نگه می‌دارد بعد از مرگ باقی است.»

این جمله تذکر است و از آیت‌الله‌جوادی آملی«حفظه‌الله‌تعالی» نیز هست. آخرت از صور برزخی شروع می‌شود و این دنیا مقدمه‌ای است تا شما جنس آخرتی شوید، یعنی شما به اندازه‌ای که ذهن‌تان سرمایه دارد، در آخرتد هستید، بقیه‌اش را نیستید. نفس هست، سرمایه ندارد، آن وقت اگر سرمایه ندارید، حسّ نداشتن هم دارید که حسّ نداشتن بحث شده است که خودش عذاب است.

«و آن صور مثالی شأنش متوسط بین دنیا و آخرت است و می‌توان گفت حکم سقف دنیا [یعنی بهترین مرتبهٔ دنیا صور است] فرش آخرت را دارد.»

یعنی پایین‌ترین درجه آخرت است.

سؤال:

جواب: یعنی همین را شما در دنیا برای خودتان نگه می‌دارید، آن وقت این می‌ماند برایتان؟ فقط بدنتان از بین می‌رود، یعنی بعد هم که فوت کردید، همین را دارید با مَن‌تان، من‌تان را که خدا داده است، پس چه چیز ما شماست؟ همین صور برزخیه یا صور مثالیه.

سؤال:

جواب: این‌جا یک بحث است که علم خداوند است که به کمک افرادی می‌آید که عمر طبیعی‌شان را نکرده‌اند و به اندازه‌ای که همت کرده‌اند، نفس‌شان برایشان می‌ماند و سرمایه دارند.

پس این را یادتان باشد که آن چیزی که سرمایه شما نیست، روز قیامت احساس نداشتن درید یا نه؟ نداریم. شما که چهل‌سال عمر کردید و ندارید، احساس نداشتن ندارید، پس عذاب هم مسلّماً ندارید، یعنی اگر کسی همین حالا تصادف کند، از چیزهایی که نکرده است، غبطه نمی‌خورد، چون احساس نداشتن نداشته، می‌ماند آن اشکال که این می‌خواسته توبه کند که این می‌رود در علم خداوند. در روایت داریم که

از امام«علیه‌السلام» پرسیدند و ایشان در جواب فرمودند: در علم خداوند است.

خصوصیات مادّه آخرت و مادّه صورت‌های باقی در آخرت

می‌خواهند این را خوب محکم کنند. شما ممکن است در بحث‌های قبلی به یک نحوی این را پذیرفته باشید، ولی می‌خواهند این‌جا خوب محکم کنند تا بعد نتایج خوبی را بگیرید.

یادتان هست که گفتیم یا باید بگوییم آخرت مادّه ندارد و یا این‌که مادّه و صورتش یکی است و آنچه می‌گیرد را حفظ می‌کند، ولی مادّه دنیا چون اهل تغییر است، آنچه را می‌گیرد از دست می‌دهد. این را هم یادتان باشد که اگر شما یادتان برود مَن‌تان یادش نمی‌رود. ما چون که قوا داریم و محصول این بدن هستیم، این بدن ما را منصرف می‌کند که از یک صورتی که گرفتیم. ما یادمان می‌رود، امّا وقتی که این بدن از دست رفت، این انصراف‌ها نیست، آن وقت همه را داریم، این است که اگر کسی نفس را خوب بشناسد، این مسئله برایش حل می‌شود که کوچک‌ترین چیزی که من می‌بینند، یک وقت است شما نمی‌بینید، چشم‌تان می‌بینند، این سرمایه شما نمی‌شود، چرا؟ چون آن به خیال شما نمی‌رسد. کافی است که به خیال برسد، یعنی راستی‌راستی ببینند، آن وقت با هر نیتی ببینند، برای شما سرمایه می‌شود.

«این قاعده را باید دانشت که هر هیولا و مادّه‌ای هر چه لطیف‌تر باشد،؟ سریع‌تر صورت قبول می‌کند و هر چه آن مادّه و هیولا در وجود شدیدتر [مثل خداوند که ابسط‌الباسط است، مثل ملائکه] و بسیط‌تر باشد [یگانه باشد، چندگانه نباشد، جنس من و خیال باشد] و در معنویت برتر باشد، پذیرای صورتی کامل‌تر است.»

هم صورت کامل‌تر را می‌پذیرد و هم کامل می‌پذیرد. شما این‌جا هر چقدر تلاش کنید، باید چکش روی این سنگ بزنید تا صورت را بپذیرد، تازه چقدر را هم

برمی‌گرداند، امّا آن‌جا پذیرای مطلق است. صورت هر طور که باشد، درجه‌اش را می‌پذیرد، انحراف و پنهانی آن‌جا نیست.

«زیراکه ترکیب بین مادّه و صورت ترکیبی است اتّحادی»

یعنی مادّه هر چیزی عین صورت آن چیز می‌شود. شما الآن هم در این دنیا این ساعت مادّه‌ای است که ساعت شده است. دیگر دو تا چیز نیست. قبلاً آهنی بود که ساخت نبود، یک شکل دیگر بود، ولی الآن شما مادّه‌ای جدای از ساعت ندارید، ساعت الآن با مادّه آهنی متّحد شده است، یک چیز است. همیشه مادّه و صورت متحد است. مادّه قیامت هم با صورتش متّحد است، دو تا چیز نیست که بشود مادّه‌اش را از آن جدا کرد. نمی‌توانید ساخت را نگه دارید و آهنش را جدا کنید. آن وقت دیگر ساعت ندارید، چون دو تا نیست، صورت و مادّه یکی است.

«سنخیتی بین آن‌ها هست. مادّه ضعیف، صورت ضعیف را می‌پذیرد و بر عکس، و چاره‌ای نیست از این‌که مناسبتی قوی بین آن‌ها باشد.»

صورت و مادّه تناسب دارد، صورت ضعیف روی مادّه دنیا می‌نشیند و صورت شدید روی مادّه آخرت می‌نشیند.

«که موجب اتّحاد می‌گردد. به عنوان مثال همچنان‌که جوهر آب از خاک لطیف‌تر است، سریع‌تر از خاک انفعال می‌پذیرد، از جهت صورت و رنگ و طعم.»

کمی رنگ را آب زودتر می‌پذیرد تا دیوار، یعنی دیوار کم‌تر پذیرنده رنگ است تا آب. حالا نور را در نظر بگیرد، شما یک چیز رنگی جلوی نور بگیرید، تمام نور آن رنگی می‌شود، یعنی این‌قدر پذیرای آن زیاد می‌شود که اصرار شده است که مادّه قیامتی بسیار قوی‌تر است تا نور.

«و هوا بیشتر از خاک و آب انفعال می‌پذیرد، زیرا که لطیف‌تر است و نور از قبلی‌ها لطیف‌تر بوده و به همین جهت رنگ و اشکال را در آنِ واحد

می‌پذیرد و حال جوهر نفس با همه مراتب متفاوتی که دارد، پایین‌ترین مراتب آن بسیار از لطافت جوهر هر نور حسّی افزون است.»

چون نور دارای حرکت است، نباید با بقیه مقایسه کرد. حرکت باعث می‌شود که شما هر چه می‌خواهید ببینید. بعد از یک مدتی ندارید، ولی آن‌جا مقام ثبوت است، مقام ثبوت همه را دارد، مقام سرمایه است، مقام انبار است و نه مقام جویبار»

«و به همین جهت پذیرای انواع صور حسّی و خیالی و عقلی است.»

گفت مقام صور خیالی شما یا مادّه آخرت چند تا صورت را می‌پذیرد، صورت حسّی را که می‌پذیرد، صورت خیالی را هم می‌پذیرد. هر چه شما فکر کنید، ثبت می‌شود در جان شما. در جنس قیامتی شما، هر چه تعقّل کنید ثبت می‌شود راجع به خدا، نه می‌توانید حس کنید و نه می‌توانید تخیل کنید، فقط می‌توانید تعقّل کنید. حالا ببینید چه سرمایه عظیمی می‌شود برای شما اگر راجع به خدا فکر کنید، اوّل خدا را بشناسید که خیالی نیست و حسّی هم نیست، بعد هم راجع به آن فکر کنید، هر چه تمرکز راجع به خدا بشود، اوّل خوب فکر کنید، بعد مرتب بگویید خدا، هر چه خدا گفتن ثبت شود، آن وقت سرمایه می‌ماند برای شما. وقتی که «یا الله! یا الله!» می‌گویید و بعد هم بفهمید که چه می‌گویید و بفهمید که با کی می‌گویید و خودِ خدا را بشناسید و نه صورت‌های مادونی که برای خودتان ساخته‌اید، طوری نیست، فقط کم است، و سوم این‌که بفهمد این‌ها که می‌گوید برایش سرمایه می‌شود. فقط این دنیا چون بدن ما تصرف می‌کند در حسّیات ما، نمی‌بینیم، ولی آن دنیا می‌بینیم.

«آن‌گاه که در معرض حسّ و خیال و عقل قرار می‌گیرد و اوّلین مادّه‌ای که نشئه آخرت را قبول می‌کند (از آن منفعل می‌شود) قوّهٔ خیالِ نفس است که صور محسوسات و صور جدای از مادّه برای آن متمثّل می‌شود.»

یعنی اوّلین مادّه‌ای که نشئه آخرت را قبول می‌کند، شما در روز قیامت وقتی که وارد شوید، یک چیز است که صورت‌های قیامتی را قشنگ می‌پذیرد. ار کجا آمده است؟ از

بیرون به بیرون آمده است. کی متأثر می‌شود؟ مگر نگفتیم هم ایجاد کننده ما هستیم و هم متأثرشوند، هم ما ایجاد می‌کنیم و هم خودمان کیف می‌کنیم، بعد خیالی ماست، چرا؟ چون در همین دنیا شما کدام بُعدتان است که پذیرای صورت‌های خارجی است و لطیف است؟ همان بُعد خیالی‌تان؛ مگر شما در این دنیا هر کاری بکنید و هر چه بفهمید و هر چه ببینید متأثر نمی‌شوید، چه حالا بدانید و چه ندانید، در آن دنیا تمام این سرمایه را از بیرون حسّ می‌کنید. حالا کی متأثر می‌شود؟ مقام خیالی شما، آن مقامی که بسیار شدیدتر از مقام این دنیا است.

سؤال:

جواب: بستگی به نیّات تفکر دارد. این‌قدر نفس صورت می‌خرد. می‌گویند در بهشت یک بازار هست که صورت می‌فروشند و به اندازه پولی که داریم، می‌توانیم صورت بخریم. ما که نمی‌توانیم صورت محمّدی«صلوات‌الله‌علیه» را بخریم!

سؤال:

جواب: گفتیم که مقام قیامتی از آن جهت شدیدتر است از برزخ، عقلی است، ولی این به آن معنا نیست که در آن مقام صورت نیست. اگر صورت باشد مقدار هست، البته نه سنگینی و سبکی، بُعدی است که جنس دنیاست. مقام قیامت در عین این‌که عقلی است، این صورت‌های عقلی مقداری آن‌جا هست، آن وقت به این اعتبار که این صورت‌ها مقداری هست، ما با خیال می‌فهمیم نه با تفکرمان، چون مقدار دارد. در سیر نزول شما از عقل شروع کردید، ولی در سیر صعود، شما از حس شروع کردید، چون این دنیا حسّی است. همه این‌ها قانون است.

شما وقتی که آمدید قیامت، اوّلین بُعدی که می‌تواند در قیامت بیاید بدن مادّی نیست، خیال‌تان است، چون قیامت «اِنّا اِلَیْهِ راجِعُون» است، پس بعد از خیال شروع می‌شود. و می‌فرماید اوّلین بُعد شما که منفعل می‌شود، از صور قیامتی، همان بُعد خیال‌تان است.

همان که ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» فرمود: خَر را شما می‌بندند در طویله، و شما را می‌برند در مهمان‌خانه، یعنی آن مهمانخانه ان‌شاءالله «عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ» است.

از کجا شروع می‌شود؟ همان‌طور که گفت خَرتان را می‌برند طویله، از صور خیالی یا برزخی انفعال شروع می‌شود، انفعال و بعد از مدتی هم برای مراتب بعدی نفس آماده می‌شود. نفس آماده نیست، مگر همین دنیا هم شما نمی‌توانستید راجع به خدا فکر کنید، هر چه فکر کردید، تخیلات بوده است و چه بسیارند که الآن افرادی که به جای این‌که راجع به خدا فکر کنند، راجع به تخیلات فکر می‌کنند، هر چه می‌خواهند فکر کنند، تخیل می‌کنند و تخیل غیر از فکر است. این‌که می‌گویند:«اَفْضَلُ الْعِبادَة، التَّفَكُر بِالله»؛ بالاترین عبادت، ادامه تفکر است راجع به خدا. راجع به ذات اقدس اله، هیچ‌کس نمی‌تواند فکر کند، خود خدا را فکر کنید. فکر باید کرد و نه تخیل. مگر شما در این تخیل‌تان را قوی نکردید تا توانستید ظرفیت فکر کردن راجع به خدا را پیدا کنید؟!

برای همین هم می‌گویند در تعلیم و تربیت سر به سر بچه‌ها نگذارید که راجع به خدا فکر کنند، مردم معمولی مقدار زیادی از چیزهایی که اولیای حق می‌گویند را منکر هستند، چون حس نمی‌کنند. شما در دنیا تا حس نکردید، تخیل نکردید، تعقّل نکردید. قیامت هم همین طور است تا تخیل نکنید، تعقّل ندارید، فقط آن‌جا حسّ دنیا را ندارد.

«تذکر: فرق بین مادّه صور دنیوی و مادّه آخرت علاوه بر موارد ذکر شده، عبارتند از :

1- صورتی که مادّه دنیوی می‌گیرد، بعد از آن است که عوامل گوناگون خارجی مادّه را مستعدّ پذیرش آن صورت کرده‌اند.»

شما در دنیا اگر خواستید اگر خواستید این ستون را به شکل مربع بسازید، باید کلّی کار انجام دهید، آجر بیاورید و شکل به آن‌ها بدهید، یعنی برای صورت دنیایی اوّلش باید آمادگی و استعداد و شرایط ایجاد کرد، ولی صورت قیامتی عکس آن است، همین‌که تصمیم بگیرید، ایجاد شده است و صورت قیامتی تخریب آن هم یک لحظه

است و تقسیم آن هم همین‌طور. شما الآن می‌توانید در ذهنتان یک خط ایجاد کنید و آن را بشکنید، پس هم آن خط را می‌فهمید و هم دو خط شکسته دارید، ولی در بیرون این طور نیست، وقتی خطی را می‌کشید و آن را تقسیم می‌کنید، دیگر آن خط را ندارید. در صورت‌های دنیایی نمی‌شود در یک چیز، چند تا چیز باشد، مثلاً اگر این‌جا یک گُل رسم کردید، دیگر نمی‌توانید یک گوسفند رسم کنید، ولی در نفس‌تان هر چه بخواهید می‌توانید صورت‌ها را داشته باشید و همهٔ آن‌ها را هم درک کنید، یعنی مادّه اگر نفس شد، صورت‌ها می‌پذیرد، در صورتی که مادّه دنیایی فقط یک صورت می‌پذیرد.

«به خلاف مادّه آخرت که صورت بخشیده شده به آن‌ها از طرف مبدأ فیاض به جهت استعداد داخلی است (مثل ملکات و اخلاق)»

باید طرف ملکات و اخلاقیات آن را داشته باشد.

«نه عوامل خارجی [خارجی نیست که ما به آن شکل بدهیم] در ذهن انفعال نیست، بلکه ایجاد هست.»

این نکته مهمی است. شما همین حالا هم چیزی را از بیرون نمی‌گیرید، ایجاد می‌کنید. شما همین الآن در دنیا این گُل را در بیرون نمی‌بینید، این گُل باعث می‌شود که از دورن نفس‌تان این گل را ایجاد کند و ایشان می‌فرمایند: در ذهن اصلاً انفعال نیست و اگر مقدمات را خوب نگذرانده باشید، نمی‌پذیرید.

«یک خط هست و تقسیم خط در ذهن، یعنی ایجاد دو خط دیگر در حالی‌که آن خط اوّلی هنوز هست.»

اگر تصمیم بگیرید که آن خط اوّلی نباشد که نیست و اگر تصمیم بگیرید آن باشد و تقسیم هم بکنید، یعنی ایجاد دو خطر دیگر، پس هم خطر اوّلی را می‌توانید حس کنید و هم آن دو تکه خط را.

اصلاً بحث این که پدیده‌ها همدیگر را ببلعد نیست، شما این‌جا می‌توانید در حالی که یک چیز است، چیز دیگر را بسازید. در عالم قیامت تزاحم نیست، ایجاد بعد از

ایجاد است. شما در قرآن دارید که آن‌جا همه با هم رفیق هستند و لغوی نمی‌شنوید، بحث تزاحم و لغو نیست که کسی بتواند حریم دیگری را تزاحم کند، همه با هم برادر هستند.

«بر خلاف مادّه که همان خط اوّلی تبدیل می‌شود به دو خط دیگر، آن خط اوّلی از بین رفته و تقسیم شده است.»

«2- اگر مادّه دنیوی صور و شکلش زائل شد [این‌جا اگر این ساختمان خراب شد، باید دوباره بسازیم، ولی آن‌جا ایجاد است] باید عوامل خارجی یک بار دیگر آن صورت را برای آن به وجود آورند و خودش به خودی خود قادر نیست صورت زائل‌شده را برگرداند، به خلاف قوّهٔ نفسانی.»

شما هر صورتی در ذهنتان است را اگر خراب کنید دوباره ایجاد می‌کنید. یادتان نرود دوباره ایجاد می‌کنید. جنس قیامت ایجاد بعد از ایجاد است. جنس دنیا تخریب است. اگر خواستید، باید دوباره بسازید و مقدمات را فراهم کنید. در قیامت مقدمات لازم نیست.

«که چون صورتی که در نفس حاصل شده، غایب و زائل شد برای استحضار دوباره به اکتساب مجدّد نیاز ندارد و خودش برای این حضور مجدّد کافی است.»

دیگر وسایل نمی‌خواهد، آجر نمی‌خواهد، خود نفس کافی است.

«بدون علت، جدای از خود، و به همین اشاره فرمود:«لِكُلِّ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيه»»

این آیه خیلی قابل استفاده است و معنی آن این است که در آن روز هر کس شغول خودش است چه در غم و چه در شادی. و این جمله خیلی قیمتی است. خداوند عنایت دارند برای کافران که در غم هستند، ولی حکم قیامت این است که هر نفسی این خاصیت را دارد که فقط مشغول خودش است.

«و اشاره است به این‌که اسباب واقع‌شده در آن دنیا غیر از این دنیا است و سلسله ایجاد از درون است و از مبدأ اوّل ریشه می‌گیرد بدون شرایط خارجی. و فرمود:«اَلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لله»؛ یعنی، این روز ملک از خداوند است.»

مگر امروز هم روز غیر الله است؟ هر روز، روز الله است، ولی آن روز را همه می‌بینند. این‌جا شما باید با آب تر کنید، درست است که آب را هم خدا خلق کرده است، ولی آن‌جا اراده است و انجام. در این دنیا اسباب و مسببات یک تأثیری را خدا خواسته است داشته باشند، آن‌جا این‌طور نیست، آن‌جا ظهور توحید افعالی به طور مطلق است.

«و نیز فرمود:«فَلا اَنْسابَ بَيْنَهُمْ»؛ یعنی، بین آن‌ها رابطه خویشاوندی نخواهد بود.»

خودمان خویشاوند خودمان هستیم. اگر با روح غریبه‌ای هم‌سنخ باشیم، آن خوشاوند ماست. آن‌که فرمود:

در یمنی چو با مَنی، پیش مَنی پیش منی چو بی‌مَنی در یمنی

یعنی آن‌که در یمن است، ولی عشق امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» را دارد، با اوست. در روایت داریم که وقتی شیعه رحلت می‌کند، اهل‌البیت«سلام‌الله‌علیهم» می‌آیند سراغشان و تسلّی‌خاطر می‌شوند برای او، چرا؟ چون سنخش با آن‌هاست، خویشاوندی روح آن‌ها هستند.

فصل چهارم

حقیقت بعث و حشر

قبر چی بود؟ احاطه هیئاتی که نفس برای خودش ایجاد کرده است. بعث چی بود؟ درآمدن از هیئات. در قبر چه چیزی ما را اشغال می‌کند؟ مکتسبات نفس.

ما یک بعث داریم و یک حشر. در بعث، این هیئات کنار می‌رود، لخت و عریان می‌آیید، یعنی تمام ملکات و هیئات که ما را اشغال کرده است، چه خوب و چه بد،

می‌رود کنار، این بعث است. بعث از قبر و آماده محاکمه است. نمی‌شود که موقع محاکمه آدم را چیزی احاطه کرده باشد، آن وقت نمی‌تواند جواب دهد. بدنتان در بعث مثل بدنتان است در روزی که به دنیا آمده‌اید، یک بدن جدید به شما می‌دهند. این بدن چه نوع بدنی است؟ بدنتان در برزخ بر اساس ملکات شماست. قبر بدن ماست. قبر ما همه‌چیز ماست.

بعث اکبر وقتی است که قیامت کبری شروع می‌شود. یک بعث اصغر نیز داریم.

«بعث، خروج نفس است از غبار صورت‌هایی که نفس را احاطه کرده است، مثل خروج جنین از قرار مکین، همچنان‌که اشاره شد، قبر حقیقی، پوشیده‌شدن و محشور شدن نفس است بعد از مرگ در بین صورت‌ها و هیئت‌ها که این حالت حدّ واسط رگ و بعث می‌باشد مثل جنین.»

ما وقتی می‌گوییم مُردیم، قبرمان شروع می‌شود و بعد هم بعث‌مان. قبر ما بین مرگ ماست و بعث ما. قبر حدّ واسط آن است که مُردیم و از این صورت‌های قبلی درآمدیم.

«انسان هم مانند آن جنین در قوایی که هنوز آن قوا برای درک آخرت قدرت نیافته، محصور و مقبور است.»

جنین هم در جنینی خودش وقتی که قوایش کامل شد، تولد می‌شود. از قرار مکین می‌آید در مقام خارج. این حال رسیدنِ قوا را می‌گویند در قبر ماندن.

«و چون در وقت قیام سر رسید انسان از این پوشش به سوی حضرت الهی انبعاث می‌یابد، اگر از قید تعلّقات و شهوات واقعاً رهیده باشد، در حالی‌که شاد و مسرور خواهد بود که «مَنْ اَحَبَّ لِقاءَالله، اَحَبَّ اللهُ لِقائَهُ»؛ یعنی، هر کس لقای خدا را دوست دارد، خدا نیز ملاقات او را دوست دارد.»

این روایت از پیامبر اکرم«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» است و از طریق حق جذب می‌شود.

«و اگر آزاد از تعلّقاتش نباشد، درد و اَلم و آزار و شکنجه خواهد بود و از لقای حق محروم. «مَنْ کَرِهَ لِقاءَاللهَ، کَرِهَ اللهُ لِقائَهُ»؛ یعنی، و هر کس از ملاقات خداوند مسرور نیست، خداوند نیز از ملاقات او مسرور نخواهد بود.»

این حشر و بعث، یعنی کشیده شدن انسان به مقامی که حقّ خودش هست و در حشر محاکمه می‌شود و صورت حقیقی‌اش را به او می‌دهند.

«والسلام»

جلسه سی و هفتم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

گفتیم که قبر یعنی احاطه‌شدن نفس به وسیلهٔ ملکات اکتسابی که نفس کسب کرده است و بعث یعنی خارج‌شدن نفس از این ملکات برای یک حسابرسی دقیق و کامل در نظام خاصّی که شدیدترین شرایط بروز هر شخصیت و ظهور حقیقت هر نفسی است به نام قیامت کبری.

در موررد حشر لازم است بدانید که حشر یعنی جمع. نظام آن، نظام جمع است. حشر یعنی اجتماع. همه چیز در مقام جمع قرار می‌گرد. آن حالت بُعد و فاصله و فاصله زمانی و مکانی در آن‌جا نیست. مقام، مقام حشر است. هۀ ملکات و همه انسان‌ها در یک صحنه‌ای بروز می‌کنند.

نظام حشر، نظام اَحد است، یعنی هر چه تجرد پدیده بیشتر شد، وحدت آن نیز بیشتر می‌شود. این یک قاعده است. شما تن‌تان را مَن‌تان در نظر بگیرید. تن شما که مادّه است، کثرت فراوان دارد، یعنی از عضوی که استفاده می‌کنید برای دیدن، از همان عضو استفاده می‌کنید برای شنیدن، یعنی دیدن و شنیدن در دو مقام کثرت هستند. در صورتی که من دیدن و شنیدن در یک مقام هستند در مقام ذات، ذاتی که می‌بینند، همان ذات می‌شنود. این به عنوان مثال است. اصل مسئله خود ذات احدیت است، ذات حضرت حق که مطلق مجرّد است، مطلق وحدت است. مقام قیامت که نسبت به مقام برزخ وجودش شدیدتر است، تجردش هم بیشتر است، باقی‌تر و پایدارتر است، یعنی وحدت بیشتر دارد.

این مقام که مقام حشر است یا مقام وحدت، هر نفسی در این مقام بروز و جلوه خاصی دارد مخصوص به خودش. عمده این است که انسان مَن خودش را نسبت به قیامت ارزیابی کند. انسان اگر مَن خودش را در قیامت ارزیابی نکند، چون در دنیا پایدار نیست، آن وقت من او را کامل و دقیق در موطن جاودان ارزیابی نکرده است. اگر من او را در قیامت ارزیابی کند، آن وقت این دنیا را می‌تواند سرمایه کند برای آن دنیا. در این‌جاست که می‌بینیم در آیات الهی برخورد متفاوتی که با نفس می‌شود را انبیاء به ما خبر داده‌اند. در موطن حشر و قیامت هر نفسی با آن خصوصیاتی که در آن‌جا برایش پیش می‌آید، یک سری برخوردها و موطن‌ها و موقف‌ها برایش حاصل می‌شود.

«همچنان‌که گذشت انسان در این عالم یک نوع واحد است، ولی در نشئه آخرت انواع متکثّری است که به حساب نیاید.»

یعنی شما چه دزدی کنید و چه عبادت، باز هم یک فرد هستید، یعنی بروز شما در خارج هیچ فرقی نمی‌کند. شما همان انسانی هستید که حالا چه دزدی کردید و چه عبادت، یعنی دو تا نمی‌شود، ممکن است امروز عبادت کنید و فردا دزدی، ولی در نشئه آخرت، شما به خاطر آن نفس متحولی که دارید، بر اساس قاعده آخرت، این که می‌گوییم متحول، صورت تحول این دنیایی، آن‌جا که صورت تحول است، خودش دیگر تحولی -برای این‌که به تکامل برسد- ندارد، ولی تمام صورت‌های تحول این دنیایی را آن‌جا دارد.

بعد این نفس هر چه دارد آن‌جا به صحنه می‌آورد. این دنیا «یوم‌الستر السرائر» است، آن دنیا، «یوم تبلي‌السرائر» است، یعنی هر چه دارید را به صحنه بروز می‌آورند. انواع متکثری است که به حساب نمی‌آید. یعنی چه؟ یعنی تمام آن بروزات و مکنونات نفسانی و سرمایه‌های نفسانی بروز می‌کند. شما گاهی هر لحظه یک حالی دارید، هر لحظه و هر مرحله‌ای برای شما خاطرات متفاوت می‌گذرد و تصمیمات متفاوتی می‌گیرید، اگر همه این‌ها سرمایه انسان شود، اگر از حالت حالی به ملکه

بیایید، تمام این‌ها آن‌جا بروز می‌کند. این است که می‌گوید انواع متکثری است که به حساب نیاید، یعنی بی‌نهایت جلوه است برای نفس.

«زیرا که صورت نفسانیه است که در آن حال قابل صور اخرویه پراکنده است.»

یعنی این صورت نفسانیه شما می‌تواند آن‌جا انواع و اقسام صورت‌ها را بگیرد که تمام این صورت‌ها ریشه در خود نفس دارد. «تَطَّلِعُ عَلَي الْأَفْئِدَه»؛ که این صورت‌ها را بر چه حسب می‌گیرد؟ همان‌طور که می‌فرماید:

«بر حسب ملکات کسب‌شده که خداوند در آن روز به نفس می‌پوشاند.»

خداوند در آن روز به نفس می‌پوشاند، یعنی نظام الهی در آن روز نظامی زلال و مجرّدی است که بر اساس آن نظام، هر نفسی هر فکری بکند، صورت آن فکر را دارد، فکرهایی می‌تواند بکند که در دنیا سرمایه‌اش را برای خودش کسب کرده است. محال است که هیچ صورتی نداشته باشد، چون در این دنیا نفس هیچ‌وقت ساکت و آرام نیست.

«و محشور گرداند نفس را با آن صور، همچنان‌که می‌فرماید:«يَوْمَ يُنْفَخُ فِي‌الصُّورِ فَتَأْتُونَ اَفْواجاً»؛[97] روزی که در صور دمیده می‌شود، پس می‌آیند گروه‌هایی. روزی که در صور می‌دمیم و شرایط قیامت را داریم، آن قت فوج‌فوج می‌آیند و گروه‌هایی می‌آیند. این گروه‌ها چه کسانی هستند؟

«و این فوج‌ها مردم هستند که بر حسب اعمال و ملکات و عقایدشان به انوع مختلف برآمده‌اند و قومی را به صورت میهمان می‌پذیرد:«يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَفْدًا»؛[98] روزی که محشور می‌کنیم متّقین را به سوی رحمان در حال احترام.»

---

[97]- سوره نبأ، آیه18.
[98]- سوره مریم، آیه85.

نظام، نظامی است که اهل تقوا با برخورد خاص با آن‌ها می‌کند. مثل این دنیا نیست که نظام تربیتی چه مؤمن و چه غیر مؤمن همه با نام ستّارالعیوبی خداوند، مساوی باشند و بنا نیست «اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَاللهِ اَتْقیکُمْ» اگر یک مؤمن و یک غیر مؤمن یک درب اتاق برای ما بسازند، دیگر این‌جا دو نوع برخورد با آن‌ها نمی‌کنیم، پول درب را می‌دهیم، ولی روز قیامت روز بُروز باطن است. این است که می‌فرماید:«یَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِینَ إِلَی الرَّحْمَنِ وَفْدًا»؛ متّقین را به صورت میهمان می‌پذیرد.

«و گروهی را بر سبیل عذاب می‌آورند.»

چرا؟ چون دو نکته این‌جاست. نکته اوّل: نظام، نظامی زلال‌تری است. دوم این‌که: نفس بر اساس سرمایه‌هایش آن‌جا بروز می‌کند. نظام، نظامی است که نفس‌های عالم مادّه که نظام، نظام تربیت است، آن‌جا نیست.

«یَوْمَ یُحْشَرُ اَعْداءَ الله اِلَي النّار»؛[99] روزی که دشمنان خدا گرد آورده می‌شوند به سوی آتش، پس آن‌ها بازداشت‌شده‌گانند.»

«نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ اَعْمَي»؛[100] گرد آوردیم او را در قیامت در حالی که نابیناست.»

کسی که در این دنیا چشم دیدن نظام الهی را ندارد، آن دنیا که نظام الهی در زلالیت محض است، این اصلاً سرمایه دیدن آن را ندارد. سرمایهٔ رؤیت نظام مجرّد الهی را در این دنیا کسب نکرده است، پس این نفس چه می‌بیند؟ آنچه که این نفس می‌دیده است که وَهم بوده است و خیال آن‌جا نیست و آنچه که هم آن‌جاست که در دنیا سرمایه رؤیت‌اش را کسب نکرده است. نظام طوری می‌شود که این حشر این انسان یعنی وجود،

---

[99]- سوره فصلت، آیه19.
[100]- سوره طه، آیه124.

وجود نفسی که در مقام تجرد همهٔ سرمایه‌هایش به صحنه می‌آید جمع می‌شود. حشر همهٔ شخصیت هفتادساله‌اش می‌شود و به مؤمنین می‌فرماید:

«یا با تکریم «ادْخُلُوهَا بِسَلاَمٍ آمِنِينَ»؛[101] داخل شوید به سلامت و اَمن!»

داخل شوید با سلامت و اَمن! وقتی که کسی در این نظام الهی به صاحب نظام دل بست، این صاحب نظام او را رهایش نمی‌کند. نظام حق این است که کسی که خودش را با نظام الهی و مدد الهی و رهنمایی الهی و آدرسی که خداوند به او داده است که در این دنیا زندگی کن که به مقصد برسی، معلوم است روز قیامت هم همین شخصیت بروز می‌کند. نظام الهی و نظام تجرد قیامت طوری با این برخورد می‌کند و طوری نفس در آن نظام بروز می‌کند که نتیجه آن «بِسَلاَمٍ آمِنِينَ»؛ است، به سلامتی و اَمن، و یا برعکس عدّه‌ای را می‌فرماید:

«یا با اسارت «خُذُوهُ فَغُلُّوه، ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ، ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ»؛[102] او را بگیرید و به زنجیر بکشید، سپس به دوزخش درآورید، سپس در زنجیری که درازی‌اش هفتاد زراع است او را بکشید.»

عین این صورت برای اینان پیش می‌آید که می‌بندندشان و می‌بردشان به جهنّم، و آن طنابی که دارند هفتاد ذراع است «فَاسْلُكُوهُ»؛ بکشید، یعنی درست همان صورت خبر در آیه الهی به عنوان هدیه برای تعیین تکلیف‌مان فرستاده‌اند، درست مثل همین را دارید، یعنی درست سرمایه این فرد در آن دنیا همین است که این‌جا فرموده، کاری در این دنیا کرده است که وقتی بخواهند در آن نظام زلال کارش را به او بدهند، کارش همین است.

---

[101]- سوره حجر، آیه46.
[102]- سوره حاقه، آیه30.

«و خلاصه هر کس به غایت سعی و عملش [به نهایت عملش می‌رسد، ان عملش در زلالی آن نظام از آن برخوردار می‌شود.] و به سوی آنچه بدان میل داشت، خواهد رسید، حتّی اگر کسی سنگی را دوست می‌داشت با همان محشور می‌شود.»

در نظام زلال حشر اگر این چیزی که این دنیا دوست داشت، آن دنیا زلالیت این چیز پیدا شد و معلوم شد که خیلی زشت است، خودش دوست داشته است. اوّلاً؛ فطرت را زیر پا گذاشته است، و ثانیاً؛ سخن انبیاء را بنابر نظر خودش پسندیده، آنچه را خدا برای او نپسندیده، با همان محشور می‌شود.

«چنانچه خداوند فرمود:«إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ»؛[103] شما و آنچه می‌پرستید به جز خداوند، سوخت دوزخید.»

یعنی شما روحتان آنچنان است که فقط خدا را می‌پسندید. اگر با خودتان مبارزه کردید و فریاد خودتان نشنیدید، آن وقت غیر خدا را می‌پرستید، غیر خدا را این روح نمی‌پسندد، ولی شما خودتان می‌پسندید. پس شما و آنچه را که عبادت کردید، در جهنّم هستید، آتش جهنّم است، با هم آتش می‌گیرید، همدیگر را آتش می‌زنید.

«و یا فرمود:«احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ»؛ [104] گرد آورده شدند آن‌ها که ستم کردید و همسرانشان و آنچه می‌پرستیدند.»

آن‌هایی که ظالم هستند و ازواجشان، یعنی آن‌هایی که با روح آن‌ها متّحد هستند و با روح ممزوج شده‌اند، چه چیزهایی با روح ممزوج شده‌اند؟ ملکات و اخلاقیات. محشور می‌شوند آن‌هایی که ظلم کردند، چرا می‌فرماید آن‌هایی که ظلم کردند؟ چون این‌ها با خودشان جنگیدند. فطرت خودشان را زیر قوای شهوت و هوس و عشق‌های زودرس

---

[103]- سوره انبیاء، آیه98.
[104]- سوره صافات، آیه22.

پنهان کردند. آن‌هایی که ظلم کردند و ملکاتشان یعنی آن چیزهایی که غیرقابل انفکاک با روحشان هست، همهٔ آن‌ها را با همدیگر حشر می‌کنیم.

«که منظور از ازدواج، ملکات و صُور آن ملکات است»

خود ملکه نفسی و صور آن ملکات، یعنی آن‌که بروز می‌کند و بیرون می‌آید و احاطه می‌کند نفس را.

«و هر ملکه‌ای که بر نفس انسان غلبه دارد، در قیامت صورت مناسب خود را می‌گیرد»

این یک ملکه است که در قیامت نظامی را ساخته‌اند که این ملکه صورت مناسب خود را می‌گیرد و بروز می‌دهد و آن صورت است که نفس را احاطه می‌کند.

«و هیچ شکی نیست که اعمال بدکاران به حسب همّت پستشان در مراتب برازخ حیوانی بوده و تصوراتشان به شهوت حیوانی و غضب سَبُعی ختم می‌گردد.»

یعنی هر چه تصور کنند، همین مقام‌های حیوانی را که شهوت حیوانی و غضب سَبُعی است ختم می‌گردد.

«و همین ملکه غالبه بر نفس‌شان است که موجب حشر آن‌ها به صورت همین حیوانات می‌گردد.»

یعنی در حشر همان ملکه غالب که ممکن است ملکات باشد، موجب حشر آن‌ها می‌شود.

«و آیه «وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»[105] اشارت به همین نکته دارد.»

---

[105]- سوره تکویر، آیه 5.

یعنی این انسان‌هایی که حیوان شدند، آن زمان حشر پیدا کرده‌اند، یعنی در واقع انسان هستند که ملکاتشان، صورت‌های حیوانی به آن‌ها داده است.

«چنانچه رسول خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» فرمودند:«يُحْشَرُ النّاسُ عَلَي صُوَرِ نِيّاتِهِمْ»؛ مردم بر اساس نیاتشان محشور می‌شوند.»

نیات، یعنی آن نیت پایداری که شخصیت آن بر اساس آن نیات ساخته می‌شود. یک وزش، یک فکر را که این فکر، یک وزیدن ساده باشد را هیچ‌وقت نیت پایدار یک شخص نمی‌گویند.

«و یا فرمود:«يُحْشَرُ بَعْضُ النّاسِ عَلَي صُورَةِ تَحْسُنُ عِنْدَهَا الْقِرَدَةُ وَ الْخَنازِير»؛ بعضی از مردم طوری محشور می‌شوند که خوک و میمون در نزد آن‌ها بسیار زیباترند.»

می‌فرماید: نعوذبالله!! محشور می‌شوند بعضی از مردم به صورت و شمائل که خوک و میمون زیباتر می‌شوند! یعنی همان صورت ملکات بر چهره انسان بروز می‌کند، در عین این‌که این هنوز انسان است و حسّ انسانی دارد و مثل همهٔ انسان‌ها از زیبایی لذت می‌برد، ولی آن‌جا دیگر زیبایی ندارد، مثل همه انسان‌ها از نکبت و کثافت بدش می‌آید، ولی همهٔ این‌ها دور او را احاطه کرده است، یعنی اگر حسّ انسانی‌اش را از دست داد که عذابی نداشت، اتفاقاً آن‌جا حسّ و هوشیاری‌اش بیشتر می‌شود، چه حسّ مؤمن و چه غیر مؤمن. مهم این است که مؤمن وقتی که حسّ آن روشن‌تر شد، نظام روشن مجرد قیامت شدیداً روی آن تأثیر می‌کند و کافر وقتی که چشم او بینا شد «فَبَصَرُكَ يَوْمَ حَدِيد»؛ آن نظام زلال را این ندارد. نداشتن این نظام زلال یکی از ابعاد فشار روحی و مشکلات روانی و جسمانی برای او ایجاد می‌کند.

در عین حال چشم دارد، می‌بیند، شما آن‌جا نیستید، تماماً هم شما آن‌جایید. ارتباط پدیده‌ها و خاصیت پدیده‌ها و توحید افعالی خیلی سخت است. اکثر مردم گاهی این‌قدر متعبّد می‌شوند که توحید افعالی را حذف می‌کنند و یا گاهی این‌قدر روشنفکر

می‌شوند که حضور حق را به واسطه‌ها یعنی واسطه‌ها خاصیت‌شان همین است، این را حذف می‌کنند. بعضی توحید افعالی را روشن می‌کنند، بعضی معتقدند موشک می‌آید، فقط موشک می‌آید خدا رهایش کرد.

بعضی‌ها معتقدند که هیچ خاصیتی در صحنه نیست، خدا هر کاری می‌کند از سر جبر است. این مسئله در همین دنیا هم همین‌طور است، امّا در عین حال هر چیزی وصل به فاعلیت حق است. آب خودش تر است، آتش خودش می‌سوزاند، امّا چیز جز حضور حق در صحنه نیست. این آتش از آن جهت که می‌سوزاند، آتش است، امّا از آن جهت که وجود است حق است. مگر غیر حق در صحنه هست؟ مگر غیر وجود در صحنه هست؟ وجود هم حق است، وجود هم وقتی که مطلق شد، یعنی هیچ جا نیست که نباشد. خدا کمی وجود است یا کلّ وجود؟ کلّ وجود، یعنی مطلق وجود، مطلق وجود یعنی بی‌غیر. این دست من این‌جا هست، ولی آن‌جا نیست. خدا همه جا هست، حالا همه جا که هست، این دست من مانع حضور آن است یا نه؟ نه! حالا کمی از خدا این‌جا است؟ نه! کلّ خدا این‌جاست و کلّ خدا آن‌جاست. همه این‌ها یک کلّ است. کلّ که دو تا نمی‌شود. در قیامت این خوب روشن می‌شود.

سؤال:

جواب: در عین این‌که آب تر می‌کند، وجوداً خدا در صحنه است، چیزی جز وجود نیست.

سؤال:

جواب: یعنی خدا زردآلو را زرد نکرده، بلکه یک وجودی داده که آن زردآلو، زرد شود.

تبصره‌ای اُخروی

«در داخل بدن هر انسانی، حیوانی صوری هست.»

یعنی همین حالا شما یک حیوان پیش خودنتان دارید و کودک هم دارد که کودک بالقوّه است و ما بالفعل. این حیوان دست و گوش و چشم و پا دارد، همه چیز دارد. می‌فرماید در داخل بدن هر انسانی، حیوانی صوری هست.

«با همه اعضاء وقوا و حواسّ حیوانی و آن بالفعل موجود است که با مرگ بدن نمی‌میرد، بلکه با مرگِ بدن ظاهر می‌شود و آن حیوان در روز قیامت به صورتی که تناسب با معنایش دارد محشور می‌شود.»

خوب این حیوان الآن در بدن ما هست و پیش ماست.، این حیوان که منظور حیوان جسمنی و هوشی نیست، یک صورت حیوان است و همهٔ این قوا را دارد. ما حیوان بالفعل هستیم. می‌گوید در روز قیامت به صورتی که تناسب با معنایش دارد، این حیوان یک معنویتی برای خودش دارد و این معنویت حالا جلوه می‌کند، حالا این حیوان به چه شکلی جلوه می‌کند؟ به شکلی که در درون ما ساخته و پرداخته شده است.

«و این موجودی که انسان در درون خود ساخته، حیاتش مانند حیات نفس است.»

می‌گوید: تو چه بخواهی و چه نخواهی، یک حیوانی برای خودت ساخته‌ای. جنسش، جنس نفس است، یعنی عین این حیات است. مرگ اصلاً برای آن نیست. قوای بینایی و قوای شنوایی شماست. روز قیامت هم، همه این‌ها را دارید، این‌ها قوای حیوانی است، پس شما آن حیوان را دارید.

«مانند حیات نفس است که حیات عین ذاتش است و حیوان متوسطی است بین حیوان عقلی و حیوان حسّی.»

این بدن، حیوان حسّی است. حیوان عقلی، حیوان نفس حیات‌دار، آن کلّ این کمالات را دارد. این حیوان متوسط است.

«و به صورت ملکات مکتسبه نفس محشور می‌گردد، چنانچه خداوند می‌فرمایند:«وَإِذَا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كَانُوا بِآيَاتِنَا لَا يُوقِنُونَ»؛[106] گاهی که سخن بر آن‌ها وارد شود برون آریم برای آن‌ها جنبنده‌ای را از زمین، سخن گوید با ایشان که مردمی بودند به آیت ما غیر معتقد.»

می‌گوید: وقتی که آن وعده و قولی که دادیم بر مردم واقع شد، از این مردم یک حیوان بیرون می‌کشیم، می‌گوید «مِنَ الْأَرْضِ»؛ یعنی شما را در زمین برای خودتان تهیه کرده‌اید، از وجود زمینی شما این ریشه گرفته است، از وجودی که شما در زمین تهیه کرده‌اید بیرون آمده است. وقتی که ما برای آن‌ها از زمین وجودی‌شان، یعنی از آنچه برای خودشان در زمین ساخته‌اند، بیرون می‌کشیم و او با ما حرف می‌زند. حرفش این است که مردم به آیات ما اعتقاد نداشتند. الناس را می‌گوید، مؤمنین را نمی‌گوید. یوم یعنی ایشان از این دو آیه کمک می‌گیرند. بحث، بحث یک نحوه وجودی است که از نفس ما خارج می‌شود و آن می‌شود جلوه و صورت ما.

«یا «وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِآيَاتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ»؛[107] روزی که جمع می‌کنیم از هر امّتی گروهی را، از آنان که تکذیب می‌کنند آیات ما را، پس آنان بازداشت شوند.»

روزی است که محشور می‌شود از هر امتی، فوجی که این‌ها کسانی هستند که به آیات ما تکذیب می‌کردند و ما این‌ها را محکم گرفته‌ایم، یعنی این‌ها اسیر هستند. اسیر صورتی هستند که به آن‌ها تحمیل می‌شود. آزاد نیستند که هر صورتی را که بخواهند

---

[106]- سوره نمل، آیه82.
[107]- سوره نمل، آیه 83.

انتخاب کند، صورت به این‌ها تحمیل می‌شود. نفسش هم دوست ندارد، ولی به او تحمیل می‌شود.

«که همگی اشاره به انقلاب نفوس و جوهر آن‌ها و دگرگونی آن‌ها به حیواناتی از درندگان و وحوش دارد.»

«تذکری و توضیحی: سه عالم داریم: یکی عالم مادّه که در معرض تغییر است و یکی نشئه متوسط که عالم صور مقداری و محسوسات صوری بدون مادّه است و نشئه آخر، صور عقلی است که نشئه عقل مأوای انسان‌های کامل و مُعاد مقرّبین است.»

قبلاً این بحث را کرده‌ایم.

«و انسان به حسب "حسّ و تخیل و تعقل" مجتمع است از این عوالم.»

پس سه تا عالم داریم در خارج: عالم حسّ و عالم تخیل و عالم تعقل. انسان هم به حسب حسّ و تخیل و تعقل مجتمع از این سه عالم است.

«هر چند نفس در ابتدای خلقتش این نشئات را بالقوّه دارد.»

یعنی هم نشئه حس را و غیره. یک کودک حتّی حس نمی‌تواند بکند، امّا زود به حسّش وسعت می‌دهد، تخیلش را یک کمی دیرتر و تعقلش را بسیار دیرتر.

«زیرا که فرمود:«وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلِ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً»؛ [یعنی تو را خلقت کردیم از قبل هیچ چیزی نبودی، هیچ مقامی نداشتی، اصلاً شیء نبودی] اصلاً شیء نبودی و هر نشئه‌ای که در ابتدا بالقوّه بود، ناچار به تدریج دارای کمال و فعلیت می‌گردد.»

پس هر چیزی اوّل بالقوه است، ولی بعد به مرور کامل می‌شود. حالا اگر بخواهد کامل شود، باید سه مرحله را پشت سر بگذارد: اوّل قوّه است، بعد می‌شود استعداد، بعد می‌شود کمال. قوّه یعنی چه؟ مثل یک کودک که قوّه نوشتن دارد ولی هنوز مکتب نرفته

است، بعد آرام‌آرام شروع به نوشتن می‌کند. همین که اسباب و دوات آماده شد، قوّه به استعداد تبدیل می‌شود، امّا حالا نمی‌تواند بنویسد، بعد از یک مدتی استعدادش کمال پیدا می‌کند و قشنگ می‌تواند بنویسد.

این سه مرحله، شما هم این سه مرحله را دارید. این مثال، مثال خوبی است برای بعد که وقتی که می‌گوییم این شخص در مرحله عقل است، باید مشخص شود که منظور عقل بالقوه، عقل بالاستعداد یا عقل بالکمال چیست. یک کودک هم در ابتدا حسّ ندارد، امّا بالقوّه دارد. در اوّلین برخورد که با مادرش از نظر لمس دارد، می‌شود استعداد، امّا بعد از یک مدت دیگر کاملاً می‌تواند حس کند و هیچ مشکلی ندارد.

«و از ضعف به قوّت می‌گراید، زیرا هر یک از نشئات دارای سه مرحله: قوّه، استعداد و کمال می‌باشد.»

«قوّه: مثل قدرت نوشتن برای کودک که فقط در آینده می‌تواند بنویسد، استعداد: مثلا کودکی که تازه به مدرسه رفته و کمال: مثل کسی که هر وقت خواست، می‌تواند بنویسد بدون این‌که مجبور باشد دوباره نوشتن را آموزش ببیند، زیرا در نوشتن دارای ملکهٔ راسخه شده و او ممکن است مانع خارجی برای نوشتن داشته باشد، مثل کسی که در عین داشتن چشم بینا، پرده‌ای مانع دیدنش می‌شود، و گاهی مانع خارجی وجود ندارد، مثل کودکی که با داشتن تمام آلات حواس، هنوز خوب حس نمی‌کند. مراتب تخیل و تعقل نیز به همین صورت است که گفته می‌شود: مراتب فوق را برای حالت عقل به صورت زیر می‌توان تطبیق داد: عقل هیولایی»

عقل هیولایی مثل قوّه است، هیچی نیست، امّا آمادگی هست.

«عقل بالملکه»

مثل آن وقتی که کودک شروع به نوشتن کرده است. عقل بالملکه بدیهیات و اوّلیات را درک می‌کند.

«عقل بالفعل»

آن وقتی است که دارد، خوب دارد، حالا یک کسی هست که هر وقت خواست می‌نویسد، این مثل عقل بالفعل است.

«و عقل فعّال»

یعنی عالی هم می‌نویسد. یک وقت است که هر وقت خواست راحت می‌نویسد، یک وقت به فوری، عالی می‌نویسد که این استعدادش جلوه می‌کند و این می‌شود فوق کمال.

«اوّلی قوّه است و دومی استعداد و سومی کمال و چهارمی فوق کمال است که همواره در آن است.»

یعنی در عقل سوم و چهارم (بالفعل و فعال) کاملاً عقل دارد، ولی مراتب عقلش شدید و ضعیف است.

«و این‌ها همه مراتبی پیاپی‌ای هستند که به حسب جواهر و ذات انسان برای او حاصل می‌شود.»

ذات انسان طوری است که می‌تواند این منازل و مقامات را طی کند.

«و کسی که یکی از این کمالات حسّی یا نفسی و یا عقلی بر او غلبه کرد، مقصد او به سوی همان عالم و احکام همان عالم و لوازم همان عالم خواهد بود، حال اگر کسی عالم حسّ بر او غلبه کرد و بالذّات حسّیه کمال یافت.»

فقط رشد حسّی کرد. در حس، قوّه‌اش به استعداد و کمال تبدیل شد.

«و با دنیا الفت گرفت، بعد از مرگ او با غصّه شدیدی تماس خواهد داشت.»

اصلاً به آن مقام نمی‌رسد، یعنی از نظر اختیار، هیچی از آن مقام را اختیار نکرده است. از نظر تکوین که دارد، امّا از نظر اختیار فقط خوب حس شده است و فقط الفت با عالم محسوس داشته است. اصلاً اگر آدم این نفس را بشناسد و بداند که این نفس با اتصالش با عالم بالا نوارنیتی به دست می‌آورد که دیگر هرگز حاضر نیست به پایین بیاید،

عبادات برای او معنی پیدا می‌کند. اصلاً از عبادات مقصد و مقصودش روشن می‌شود.

«و در رهن عذاب الیمی خواهد بود»

رَهن هم که مشخص است، یعنی جلو می‌کشد این عذاب الیم را و هیچ‌گونه آزادی از خودش ندارد، چون نخواست در این دنیا آزاده باشد، یعنی شما اگر بخواهید در این دنیا آزاده شوید، این ملکه در آن دنیا برای شما باقی می‌ماند که هر وقت خواستید آزادید.

اگر کسی در این دنیا مغلوب شهوت شد، این دنیا آزادی را تمرین نکردید که آن دنیا بتوانید آزاد تصمیم بگیرید. هر چه را که پیش بیاید را پذیرفته است و این دنیا چون محکوم است، آن دنیا هم صورت محکومیت دارد.

سؤال:

جواب: منظور از کمال در مقام حس است که این کمال در مقام حس با مقایسه با کمال عقلی اصلاً نقص است، امّا با مقام خودش، مثلاً یکی در حیله وارد است، این در حیله کامل است، امّا با مقام عقل هیچی است، فقط بدبختی است. می‌دانید بعضی‌ها عقل دارند و بعضی‌ها حیله و بدجنسی دارند، حیله یعنی کسی در مقاصد دنیایی وارد باشد. عاقل کسی است که در یافتن حقیقت اخروی وارد باشد. مثلاً معاویه را از حضرت علی«علیه‌السلام» پرسیدند او عقل دارد، ایشان فرمودند او حیله دارد.

دریافت بالذات حسّیه کمال را، یعنی فقط با حس فربه می‌شود. مثلاً یک کودک، آن شیرینی را که شما دوست دارید با یک شیرینی که یک کودک دوست دارد، آیا یک اندازه است؟ کودک شاید چهل‌درجه بیشتر لذت می‌برد از شیرینی. ما هیچ‌وقت این لذت را نمی‌بریم، الا این‌که ما تمام فکرمان متمرکز شده باشد به همان شیرینی، آن وقت به همان اندازه لذت می‌بریم، آن وقت اگر به اندازه یک کودک لذت بردیم، در چه چیزی کامل شده‌ایم؟ معلوم است در همان لذت حسّیه کامل شده‌ایم، برای همین هم بعضی‌ها بیش از یک کودک از دنیا لذت می‌برند، این‌ها در لذت حسّی کامل شدند و عبادات و

معرفت، کارش این است که ما را از این حالات منصرف کند که یک لذت برتری را ما حس کنیم که آن قوت این لذات دنیایی را از دست می‌دهد که ما دیگر دنبال آن نرویم.

«زیرا که دنیا و لذاتش حقیقی نبوده‌اند و منفعل شدن نفس از آن‌ها انفعالی است زودگذر.»

یعنی از چیزی منفعل شده که در آن بعداً جای خالی آن را می‌بیند نه جای پر آن را.

«ولی اثر و عادت به آن‌ها و محبت و اشتیاق به آن‌ها باقی مانده و این مثل محبت به امر نابودشده‌ای است که طلب شدید است و مطلوب معدوم، لذت دنیا زودگذر است، ولی اُنس به آن اعتیاد می‌آورد و در قیامت موادّ مخدر را گرفته‌اند ولی اعتیاد موجود است و او را در این حال غصّه شدید و عذابی دائمی همراه است، زیرا مادامی که در دنیا هستند، موضوع برایشان مشتبه شده و محبوب‌های خود را حقیقی می‌پندارند و مانند حیوانات می‌خورند و بهره می‌برند، و چون خورشید آخرت تابیدن گرفت، همه آن مجازها مضمحل می‌گردد.»

شنیده‌اید که می‌گوید یک مرتبه اوّل قیامت که می‌خواهد بشود اصلاً همه این‌ها نابود می‌شود، چرا؟ چون وقتی که وحدت بیاید در صحنه، دیگر این‌ها نیست، یعنی ذات ذوالجلال، جلوه وحدانی می‌کند و آن وقت دیگر این‌ها نیست، یعنی مقام، مقام وحدت می‌شود. این‌ها شخصیت کثرت‌شان را از دست می‌دهند، آن وقت که این‌ها کثرت‌شان را از دست بدهند چه می‌شود؟ «وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ»؛[108] آسمان‌ها شکافته می‌شود و زمین را از بین می‌برد و دریاها گُر می‌کشد «وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ»؛[109] یعنی گُر

---

[108]- سوره انفطار، آیه2.
[109]- سوره تکویر، آیه6.

می‌کشد. اگر مقام کثرت از بین رفت و جلوه وحدت در صحنه آمد، شما چیزی جز حضور خاص حق به عنوان توحید افعالی نمی‌بینید.

«و چون خورشید آخرت تابیدن گرفت، همه آن مجازها مضمحل می‌گردد و محسوسات ذوب می‌شوند.»

خیل زحمت می‌خواهد که آدم این را حس کند که همین حالا محسوسات یخ‌اند و ملائکه الآن محکم‌اند و می‌فرماید مثل پنبه زده می‌شوند. از این کم‌تر نمی‌توانیم بگوییم، یعنی کوه‌ها همین حالا پنبه زده هستند، بعد مثل پنبه‌زده می‌شوند. حالا کی استوار است؟ ملائکه استوارند، ولی پیدا نیستند، ولی برای عده‌ای پیداست.

«همچون برف مقابل خورشیدِ تابستانی و به صورت محبّ به دنیا باقی می‌ماند.»

می‌گوید این آدم دنیا از دستش رفت، ولی محبت او به دنیا که از بین نرفت. بچه‌اش مُرد، ولی محبت بچه‌اش که نمرد، مثلاً یک پدر و مادری بچه پانزده‌ساله‌اش جلوی آن‌ها می‌میرد، او چقدر گریه می‌کند؟ چون یک غصّه داریم و یک درد، یک علم حضوری داریم و یک علم حصولی. غصّه علم به نقص است، درد حس نقص است. غصّه می‌دانیم که نداریم. درد، حس می‌کنیم که نداریم. اگر بچه مُرد، پدر و مادر عذاب می‌کشد، یعنی درد دارند، چرا؟ چون محبت مانده است، ولی آن محبوب مانده است، ولی آن محبوب نمانده است، پس قیامت هم همه‌اش حضوری است، این‌جا که غصّه می‌فرماید. منظور غصّه نسبت به دنیاست. در قیامت ما غصّه نداریم، درد داریم، آن وقت چه دردی؟ عذاب الیم.

«که همین محبت به دنیا موجب معذّب‌ماندن به وسیله آتش جهنّم است. این است حشر فاسقان و کفّار و اشرار، و اگر بر او امید به آخرت غلبه دارد.»

یعنی اگر ما الآن امید به آخرت نداشته باشیم، پس همین دنیا محبوب ما می‌شود. امّا اگر امید به آخرت داشته باشیم، حالا چطور امید به آخرت باید پیدا کرد؟ با معرفت. شما

باید و معرفت و تزکیه و تفکر و تفکر به آخرت امیدوار بشوی. اگر به آخرت امیدوار بشوی، آخرت برایتان آرام‌آرام صورتش غلبه می‌کند.

«و میل به وعده‌های خدا و رسولش در او رسوخ کرد، اعم از بهشت و بهشتیان و دوری از آتش.»

شما به دو چیز امیدوارید؛ هم امیدوارید بهشت را به شما بدهند و هم امید دارید آتش را به شما ندهند و اگر این‌ها در جان آدم رسوخ پیدا کند ان‌شاءالله

«مقصد او وصول به نعمت‌های بهشت و خلاصی از آتش خواهد بود.»

که حالا دیگر مقصد او مشخص است، چون دیگر مقصد او دنیا نیست که بعداً چیزی در آن نباشد و عذاب وبکشد. مقصودش وصول به نعمت‌های بهشت و خلاصی از آتش خواهد بود.

«و اگر قوّهٔ عقلیه بر او غلبه دارد و با ادراکِ عقلی محض و از طریق برهان (و نه تقلید) به حقیقت یقین پیدا کرد.»

چون عشق به قیامت که تقلید نمی‌شود. برای همین هم اصول دین تقلیدی نیست.

«پایانش عالم صور الهی و مُثل نوری است و در محلّ مقرّبین جایگزین می‌شود و در صف ملائکه علّیین مستقر است، به شرطی که عقاید او با زهد حقیقی و خالص از هوس و میل به دنیا باشد و از هر چه باطن او را از حق غافل می‌کند، آسوده باشد.»

این که می‌بینید علم‌النفس خودش کلید است، گاهی می‌روید از یک شیخی و یا پیری که خودش این راه را رفته است و علم دارد اطلاع می‌گیرید و خودتان را اصلاح می‌کنید و شرطش این است که شدیداً به او اعتقاد داشته باشید. شما اگر علم‌النفس را بخوانید، متوجه می‌شوید که رابطه بین شیخ و مرید واقعاً خوب است، به شرطی که آدم درست عمل کند. گاهی این رابطه‌ایی که با شیخ خودمان پیدا می‌کنیم، قلبمان را در اختیار او می‌گذاریم، او می‌گوید و ما هم عاشقانه عمل می‌کنیم. پس اوّلین مشکل

این است که باید به او عشق داشت و این عشق به مراد کار بسیار می‌برد. برای همین هم می‌گویند راه‌های سیر و سلوک از طریق جذبه بسیار سریع است و بسیار نایاب است.

سریع است برای این‌که اگر این ارادت برقرار شد، آدم را در مقابل بدی‌هایش ذوب می‌کند، امّا خیلی سخت است آن عشق نابی که تنفس آدم، تنفس مُرشدش باشد. یک راه دیگر این‌که خودمان قانون را کشف کنیم. کاری به صدرالمتألهین«رحمةالله‌علیه» نباشد، یعنی وقتی شما متوجه شوید که این قلب می‌تواند با تربیت آسوده شود از دنیا و منصرف شود از دنیا به سوی قیامت. مثلاً اگر با همین نماز آن مقصد را اراده کنیم، ان‌شاءالله می‌رسیم. گاهی بعضی‌ها نمازشان را که می‌خوانند، سنگ‌شان را همه‌جا می‌اندازند جز قیامت خودشان و یک عده‌ای می‌دانند که سنگ را کجا پرتاب کنند. نشان‌گرفتند و به هدف هم می‌زنند، یعنی از اوّل نشانه می‌گیرند که همّت خودشان را و حیات خودشان را در جان قیامتی خودشان صرف کنند، سعی می‌کنند قیامتشان را اصلاح کنند.

همین‌طور که حضرت رسول خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» می‌فرمایند: زرنگ‌ترین افراد کسانی هستند که قیامتشان را آباد کنند، آن وقت شما دیگر احتیاج زیاد به این که برایتان شرح بدهند ندارید، خودتان می‌دانید که این نماز چه کاری از آن برمی‌آید. پس سعی کنید نمازتان را از دست ندهید.

ذکر و دعا را از دست ندهید، بناست به وسیله این دعاها، قلب منصرف از این دنیا بشود و متوجه به خدا بشود. اصلاً قلب برای همین آمده است در این دنیا که مرتب فرار کند و ما او را بازگردانیم. شما یک مناجات شعبانیه را به لطف الهی می‌خوانید، دوباره قلب می‌رود، باید دوباره برگردانید او را.

«که این فضلی عظیم است، زیرا زهد حقیقی و نیت خالص برای طایفه اخیر که عرفای کاملند، رخ می‌دهد نه جاهلان متعبد، مقصد عارفان از عبادت، خالی‌کردن قلب است از شواغل و توجّه تامّ است به مبدأ اصلی و رضوان خدای‌تعالی و بس.»

«والسلام»

جلسه سی و هشتم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

در سخن افلاطون گفتیم که نفس یک نحوه عقلی است که قبل از این وجود نفسی دارد و بعد از این‌که به بدن آغشته شد یا این‌که بدن خودش را تعریف کرد، یک نحوه وجود جدید پیدا می‌کند به نام وجود نفسی و بعد از این‌که یک نحوه مثالی و عقلی پیدا می‌کند. و همین‌طور که قبلاً گفتیم این نحوه مثالی و عقلی را در طول حیات خودش برای خودش ایجاد می‌کند. قبلاً یک وجود نفسی به وجود عقلی داشت که هنوز خودیت مطرح نبود، یک وجود عقلی بود، امّا نفسیت مطرح نبود. نفسیت وقتی به وجود آمد، دیگر شخص مطرح است و شعور به خود مطرح است که این شعور به خود عین شعور به غیر است. در مقام اوّلیه شعور به خود مساوی است با کلّ هستی، چون خودش از هستی جدا نبود و وجود عقلیِ قبل از وجود نفسی، وجودی نبود که این فرد بگوید:«مَن». احساس من کند. آن‌جا بعد وجود نفسی شد و این وجود نفسی مثالی یا عقلی شد. این وجود نفسی که مثال یا عقلی بشود، غیر از آن وجود عقلی است که دیگر احساس خودی در آن نیست. یک وقت شما قبل از بدن موجود هستید که شما دیگر نیستید، مَنی نیست، خودیتی احساس نمی‌کند. موجود آن‌جا چون وجود عقلی است، کلّ وجود است.

سؤال: وجود جزئی هم آن‌جا هویت مستقل ندارد؟

جواب: خیر؛ بعد به وجود می‌آید و نفسی می‌شود و بعد از این نفس، مثال یا عقلی می‌شود. حالا این نفس مثالی یا عقلی شد، یک شعور جدید برای خودش ایجاد می‌کند.

خود احساس می‌کند، حتّی اگر خودش را به خاطر ریاضت و زحماتی که می‌کشیده، شامل همه حقایق عالم کرده باشد، باز هم یک خود دارد، این خود را برای خودش سرمایه و اندوخته کرده که این خود الآن متحد است با بسیاری از حقایق عالم.

فصل پنجم

نحوه‌هایی از نفس که قبل از حدوث بدن موجود است و نحوه‌هایی که بعد از بدن باقی است

«روشن شد که انسان وجودی قبل از وجود نفسانی داشته که حدیث نبوی به آن دلالت دارد و افلاطون نیز به آن معتقد است [به همان وجود قبل از بدن] هر چند فلاسفه منشاء آن را رد کردند و علت رد کردن آن‌ها این بوده که گمان می‌کردند نفس از جهت نفسیت بر این مقدم است.»

که این محال است. نفس که نمی‌شود با نفسیتش باشد. این مَن انسان زودتر از تن انسان باشد. من انسان و تن انسان با هم ایجاد می‌شوند. شاید بشود گفت تن انسان زودتر از من انسان ایجاد می‌شود. تن شما اوّل هست، زمینه می‌شود تا من شما در او حاضر شود و آن تن شما قبلاً نیست. درست است که می‌فرماید:«نَفَخْتُ مِنْ رُوحي» روحم را دمیدم در این جسم! امّا وقتی آن روح نیست، به این جسم نیامده است است که شما نیستید. اشتباه بزرگی که مشائین کردند همین بود که فکر کردند نفس یعنی حسن و بتول قبلاً هستند، ولی بدن ندارند که این نمی‌شود که نفس قبل از بدن باشد.

«در حالی که قبلاً اشاره شد که منظور افلاطون چنین نبود [که نفس قبل از بدن باشد] بلکه حق این است که برای نفس قبل از این‌که به صورت نفس ناطقه درآید، نحوه‌هایی دیگری از وجود بود که بعضی از مراتب آن وجود در این نشئه دنیایی هست.»

پس یک نحوه وجود آن‌جا بوده، حالا بعضی از آن مرتبه حالا در دنیا هم هستیم باز

یا ما هست و بعضی از آن در قیامت با ما هست.

«و بعضی از قسمت‌ها بعد از این نشئه خواهد بود.»

پس ما یک نحوه وجودی داشتیم که حالا آن نحوه وجود که همراه بعضی از آن می‌ماند و بعضی از آن هم بعد از حیات ما با ما می‌ماند.

«آنچه از نفس مربوط به این دنیاست.»

یعنی نمو و حسّ، یعنی مقام حیوانی و نباتی.

«مقداری حیوانی»

مثل حسّ و ادراک.

«و مقداری نباتی»

مثل نمو و تغذیه.

«و به اضافه زمان و مکان است.»

پس نفس در این دنیا شاخصه‌اش نباتی و حیوانی و مادّی است که همان زمان و مکان باشد. برای همین هم نفس در این دنیا سن می‌برد. برای همین طوری نیست که بگوییم حسن که منظورمان نفسش باشد که چند سالش است؟ نفس هم سن می‌برد، امّا از آن جهت که وجه حیوانی و نباتی و مکانی و زمانی دارد، امّا از آن جهت که نفس عقلی است، مقام عقلی دارد، همین که زمان را می‌فهمد، پس از جنس زمان نیست و خارج از زمان است.

سؤال:

جواب: این‌جا نمی‌خواهیم وجود عقلی را کامل بگوییم، امّا می‌گوید این وجود عقلی در این آنچه از آن‌که سرمایه‌اش دنیایی شماست همان مرتبه حسّی و نمو و ادراک است.

«آنچه قبل از این نشئه هست، مراتب مثالی و مراتب عقلی و علمی است.»

یعنی من شما یک مرتبه مثالی دارد قبل از این نشئه دنیایی، و یک مرتبه عقلی دارد و یک مرتبه علمی که این علمی را در تعبیرات دینی همان قضا و قدر می‌گویند، به خصوص قضای الهی یعنی مراتبی که در علم خداوند است.

«و آنچه بعد از این دنیا هست.»

حالا باز بعد از این دنیا مراتبی هست.

«بعضی حیوانی حسّی (حسّ مثالی) [مثل برزخ] و بعضی نفسانی خیالی و بعضی عقلی و بعضی عقلی قدسی است.»

نفسانی خیالی یعنی توجه به وجود برزخی دارد. از جهت جنس و آن‌جا که می‌گوید حیوانی حسّی، توجه به وجود برزخی دارد از جهت مقدار و بعضی عقل قدسی است. همان وجودتان که مقام عالی نفس است.

«و ریشه تفاوت انواع انسان در حشر، همین مسئله اخیر است.»

مگر نه این‌که انسان چیزی که برایش باقی می‌ماند بعضی نفسانی است و بعضی خیالی و بعضی عقلی، حالا اگر کسی صورت مثالی‌اش برایش غلبه کند، پس آن دنیا حشرش به حالت مثالی است و اگر بقیه حالات برایش غلبه کرد، یعنی تفاوت درجات روحانی انسان، تفاوت حشر برای انسان می‌سازد.

این‌که می‌فرماید ریشه این تفاوت انواع انسان در حشر همین مسئله است، یعنی مسئله این‌که بعد از مدتی نفس انسان از مقداری از کمالات برخوردار است، یا حسّی است، حیوانی است که همان مثالی باشد، یا نفسانی خیالی که مرتبه‌اش بالاتر است و یا عقل قدسی که مرتبه‌اش اعلاء است.

ایشان برای این‌که خوب مسئله روشن شود، یک جمله طولانی از محی‌الدین‌بن‌عربی می‌آورد و خود ایشان هم تأکید می‌کند که تمام حرف ما با ایشان تطبیق نمی‌کند، به چه دلیل؟ به دلیل این‌که آقایان شهود می‌کنند و شهوداتشان را می‌گویند، در صورتی که فلاسفه مقید هستند که آن چیزی که قرآن نیست را نگویند و نپذیرند. حالا یا به این به

این جهت است که شهود، مراتب را جامع نگفته است و فلسفه نمی‌تواند دریابد.

می‌دانید که شهود هم درجه دارد. این‌طور نیست که هر شهودی کمال کاملی از حقیقت را به ما بدهد، یعنی کشف تامّ است که همان قرآن و وحی است. حالا این که اشکال ممکن است بشود، این‌که شهود محی‌الدین را چرا نمی‌پذیرد، با توجه به این‌که ایشان درجات عالیه دارد؟ اگر به عقل و برهان وفادار باشیم، راحت‌تر حقیقت را طی می‌کنیم و بی‌دردسر طی می‌کنیم، جز این‌که آن شهودا را و الفبای خود شهود را با تطبیق با وحی به جلو ببریم. ببینید ایشان هم در مراتب شهودش مسائل را می‌گوید. اکثر سخن‌هایش با ما تطبیق می‌کند. حالا جمله محی‌الدین را بخوانیم که مراتب نفس را به خصوص از تولد به بعد را تأکید می‌کند.

«آنچه تا حدّی صحبت ما را تأیید می‌کند، سخن محی‌الدین‌بن‌عربی در باب فتوحات است که می‌گوید:

«روح انسانی را خدا آفرید در حالی‌که مدبّر صورت حسّیه‌ای بود غیر از صورتی که در این دنیا یا در برزخ یا در دار آخرت هست.»

صورت حسّیه، منظور همان صورت مادّه نیست. حس یعنی صورتی که می‌توان با چشم برزخی یا با چشم مادّی دیده می‌شود. می‌گوید وقتی خداوند روح انسانی را آفرید، این روح یک صورتی داشت، آن صورت نه صورتی است که در دنیا دارد، نه صورتی است که در دنیا دارد، نه صورتی است که در برزخ دارد، نه صورتی است که در قیامت دارد. کدام صورت است؟

«اوّلین صورتی که نفس گرفت، صورتی بود که به وسیله آن ربّ خود میثاق کرد.»

این را هم قرآن می‌گوید جمعشان کرد، از آن‌ها شهادتشان گرفت «الست بربکم» گفت. از نفس‌شان شهادت گرفت و به آن خطاب کرد که:«الست بربکم» پس این‌جا

ایشان می‌فرمایند این یک صورت که وقتی خدا روح انسان را آفرید، یک صورت داشت که با خدا میثاق کرد.

«و اقرار به ربوبیت نمود، سپس از آن صورت تنزل کرد.»

یعنی آن مرتبه بسیار پایین بود

«به همین صورت جسمانی دنیایی و محبوس به این شد.»

یعنی الآن این نفسمان در این صورتمان محبوس است.

«(از چهار ماهگی تا ساعت مرگ)»

ایشان معتقدند این صورت از چهارماهگی برای آن نفس یا روح به وجود آمد.

«و از وقت مرگ تا وقت سؤال»

به این سؤال اصغر می‌گویند، در مقابل آن یوم‌الحساب که در بعثت کلّ و قیامت کلّی هست. می‌فرمایند تا وقت سؤال

«به صورت دیگر درآمد.»

یعنی به یک صورت آمد.

«و چون وقت سؤال برسد، از این صورت.»

یعنی مُرد و همین که مُرد، به یک صورت دیگر درآمد، یعنی صورتش دیگر این صورت دنیایی نیست، امّا تا وقتی سؤال شروع شد، همین صورت را داشت، از سؤال اصغر که شروع شد، عین روزی نشد که در دنیا بود، یعنی صورتش، صورت و دنیا نشد، لازم نیست که جنسش، جنس دنیا شود، صورتش، صورت دنیایی است، همه او را می‌بینند.

«به صورت جسدی درمی‌آید که در حال مرگ آن صورت را داشت (جسم زنده می‌شود).»

یعنی جسدش زنده می‌شود، حالا این مبانی قبلی که برای شما مشکلی پیش نمی‌آید، جسدش زنده می‌شود، هر چند که گوشت و پوستش هم بسوزد و بپوسد، یعنی همه

در نشئه سؤال اوّل این را به صورت خودش می‌بیند.

«و از مردم در این حال قدرت تشخیص از چشم و گوش گرفته می‌شود.»

این حالا را کسی نمی‌تواند با چشم ببیند و با گوشش چیزی را بشنود و تشخیص دهد جز پیامبران و اولیاء.

«مگر آن‌هایی که خداوند به این مشاهده و کشف، مخصوصشان گردانیده از نبیّ و ولیّ.»

هنوز این نیامده است، آدم نشده است، در حالت اوّل است، یعنی آن‌که این نیست، ما داریم سخن محی‌الدین را می‌گوییم:«منکرین نیست» از دستگاه ملاصدرا نیست، مال دستگاه محی‌الدین است. حالا دو قلم شد. قبلش اکه اصلاً زمان صورت اوّلیه داشت، از کجا صورت حسن و حسین در آمد؟ از چهار ماه پیش شروع شد. شما می‌دانید در فلسفه تا شرایط آماده نشود صورت حقیقی بروز پیدا نمی‌کند. خود این فرد بی‌خودی به وجود نیامده است، یعنی خودش کو؟ هیچی، یعنی خودش نیست، یعنی خودی در دنیا ندارد. از کی حسن به دنیا می‌آید؟ طبق این جمله از چهار ماهگی، حالا ما روی چهار یا پنج یا دو ماهگی بحثی نداریم و به ما ربطی ندارد. آقایان می‌فرمایند چهار ماهگی، ممکن است یکی بیاید دو ماهگی را بحث کند، بحث سر زمان نیست، بحث سر این است که بالأخره به دنیا آمده است، از کجا؟ از مقام عقل، آن وقت مقام عقلی که این نبوده است.

سؤال:

جواب: عهد الست و زر تقریباً به یک معنا است، امّا عقل که عالم کلّ ذهن ماست.

«سپس بعد از سؤال به صورت دیگر از برزخ محشور می‌شود و در آن صورت می‌ماند.»

یعنی دوباره به حالت برزخ برمی‌گردد. حالا در برزخ و برزخ خودش همه یک حقیقت هستند.

«که این صورت عین برزخ است، نه این‌که چیزی است و این صورت چیز دیگر.»

انسان خودش را برزخ می‌ماند و برزخ را خودش می‌نامد.

«و مرگ و خواب در این حالت یکسان است.»

مرگ و خواب و اغماء همه‌اش یکی است.

«و در این حالت باقی می‌ماند تا نفخه بعث دمیده شود.»

پس این هم یک صورت که بعد از این‌که به شکل خودش درآمد و حساب اصغر را پس داد، برمی‌گردد به حالت برزخی تا قبل از بعث.

«سپس از آن صورت برزخی مبعوث می‌گردد و به صورتی که در حین مفارقت از دنیا داشت [عین همان که در دنیا داشت] درمی‌آید. اگر سؤالی به عهده او دیگر نمانده بود (اگر سؤالی باشد در بعث و حشر اکبر جواب می‌دهد) در هیئتی [منظورمان همان صورت است] که با آن هیئت [یا صورت] داخل بهشت می‌شود، محشور می‌گردد.»

یعنی در واقع سؤالی بر عهده‌اش نمانده و اگر سؤالی مانده بود، ولی توانست از پس آن بربیاید در حشر و بعث. حالا چه صورتی پیدا می‌کند؟ صورتی که با آن صورت وارد بهشت می‌شود، یعنی خداوند در موقع بعد از بعث سؤال و جواب می‌کند با همان نظام خودش و انسان اگر پس بیاید، یعنی بتواند نعمت‌های خدا را بروز بدهند و جای خالی برایشان نماند، جواب دادن برایشان یعنی نشان بدهند که این نعمت‌ها در صحنه زندگی‌شان ضایع نشده است. این افراد سؤال و جوابشان تمام می‌شود. می‌دانید که بعضی‌ها اصلاً سؤال ندارند، علم بهشت هستند، همان‌طور که می‌توانند بگوید سؤال ندارد، چون عین جهنّم هستند. علم بهشت و علم جهنّم یعنی عین بهشت و عین جهنّم. این‌ها که هیچی یک عده‌ای این وسط هستند که باید بروز بدهند، یعنی شخصیتشان کافی نیست برای ورود. باید نظامی خدا فراهم کند تحت عنوان حساب و جواب، در این

نظام بروز می‌دهند این‌ها را، حالا می‌توانند بروز بدهند، پس بربیایند که وارد بهشت شوند، حالا این‌ها دوباره صورت است، می‌گوید اگر توانند جواب بدهند یا سؤال نداشتند، این‌ها به صورتی محشور می‌شوند که با این صورت وارد بهشت می‌شوند.

سؤال:

جواب: خاصیت، خاصیت تکوینی و امری است، نه تشریعی و دستوری، اصلاً هیچ وقت این حرف‌ها نیست که بگویند چطور شد این «بگو» مال این دنیا است، چون جنبه اختیار است، وقتی بر اساس تشریع نباشد، حالا ببینیم چطور می‌شود. این‌که نفس در هر نشئه‌ای بتواند ورود به کامل کند، این عنوان حساب و جواب است، ولی واقعاً حساب و جواب هست، ولی مکانیسم آن مثل این که مگر ملائکه با خدا حرف نزدند؟ واقعاً حرف زدند ولی با سنخ خودشان، مگر ما نمی‌گوییم معاد جسمانی، یعنی جسم آن‌جا است، امّا با نظام خودشان. به این جمله دقت کنید:

«سپس از آن صورت برزخی مبعوث می‌گردد و به صورتی که در حین مفارقت از دنیا داشت درمی‌آید.»

حالا سؤال و جواب می‌شود.

«اگر سؤالی به عهده او دیگر نمانده بود [حال از این صورت دنیایی چطور می‌شود؟ خارج می‌شود و به صورتی درمی‌آید که با این صورت وارد بهشت می‌شود] در هیئتی [یا صورتی] که با آن هیئت داخل بهشت می‌شود، محشور می‌گردد و اگر از سؤال فارغ باشد، به صورتی که با آن صورت داخل بهشت یا آتش می‌شود، محشور می‌شود، هر چند که اهل آتش همگی مورد سؤال هستند.»

این را به عنوان جمله تذکری داده‌اند. ممکن است بگویید که خوب اگر عین جهنّم است، پس سؤال ندارد و می‌رود عین جهنّم می‌شود؟ درست است ولی دائم این مسئله را دارد که این نعمت‌ها را چه کار کرده است، یعنی این سؤال را ندارد که بتواند جواب

بدهد. امیدی هم نیست که بتواند این سؤال را جواب بدهد. این جهنّمی است، امّا این سؤال دائماً هست که این همه نعمت کو؟ یک وقت است که ما از کسی سؤال می‌کنیم که جواب بدهد، امّا یک وقت است که ما می‌دانیم او نمی‌تواند جواب بدهد، می‌زنیمش، امّا نمی‌زنیمش که چیزی را کشف شود، ما او را می‌زنیم برای این‌که بگوییم تو این همه نعمت را چه کار کردی، این برای این نیست که جواب بدهد، این زدن حقّش است، امّا این سؤال، سؤالی است که با این سؤال عذاب ببیند. می‌فرماید:

«(زیرا خود سؤال یکی از انواع عذاب است، ولی محاسبه تمام است برای آن‌ها)»

یعنی امیدی نیست که این‌ها بتوانند یک چیزی را نشان ندهند و نعمت خودشان را بتوانند در آن نشئه نشان بدهند.

«چون داخل جنّت شدند»

یعنی وقتی آن‌هایی که پاسخشان را خوب دادند و داخل جنّت شدند.

«و در آن‌جا استقرار یافتند، دعوت به رؤیت می‌شوند.»

پاسخشان، حضرت با حضرات و مقامات قیامت که به آن موقف می‌گویند، حالا یکی از این موقف‌ها یک مرتبه به همه‌شان دستور می‌دهند که ببینید تا حدّی که

«و ندا می‌کنند: جمع شوید»

این اشاره است به «یَوْمَ یَکْشِفُ عَنْ ساقٍ وَ یَدْعُونَ اِلَي السُّجُود»؛ حالا می‌خواهند ببینند، باید حال بیایند تا خوب ببینند. ببینند آقای محی‌الدین حالات شهودی خودش را می‌گوید. این جمله از آقای سبزواری صاحب اسفار است که می‌گوید «دعوت به رؤیت می‌شوند» اشاره به آیه 42 سوره قلم دارد. به این ترتیب دائم این حالت تغییر نمی‌کند؟ دائم به چیزهای جدیدی به صرافت می‌افتد، احوال عوض می‌شود، کسل می‌شود، خوشحال می‌شود، یاد چیزی می‌افتی و غمناک می‌شوی، یک تصمیم جدیدی می‌گیری، یک تحرک، یک شوق پیدا می‌کنید.

ای برادر با خود آر دم به دم در تو خزان است و بهار

دائم این حالت است. تو این‌ها را متوجه می‌شوی، ولی صورت این‌ها را متوجه نمی‌شوی.

«و ندا می‌کنند: جمع شوید در شکل و شمایلی که رؤیت عملی شود.»

یعنی بتوانند حقایق بهشتی را ببینند.

«حال چون برگشتند و جمع شدند، در صورتی مناسب بهشت، حکم صورتی که بر آن درآمده‌اند را برایشان جاری می‌سازند و در بازار بهشت وارد شوند و صورت‌های نیکویی ببینند و بهترین را برمی‌گزینند و در آن صورت محشور می‌شوند و دائماً در بهشت از صورتی به صورتی محشورند تا اتساع الهی را متوجه شوند، هر چند صورتی غیر از تجلی نفس نمی‌پذیرند.»

یعنی جان هر انسانی در بهشت متحد می‌شود با صورت‌هایی که با آن روبه‌رو می‌گردند، یعنی بهترین صورتِ نمازش را می‌یابد و با آن صورت متحد می‌شود و بعد حرکت می‌کند، بهترین صورت احسان به والدین را می‌یابد و با آن نیز متحد می‌شود و در شرایطی قرار می‌گیرد که متوجه اتساع (وسعت) الهی شده و جمع همه این‌ها صورت‌های معنویه را در جان خود می‌یابند که در واقع همه آن‌ها صورت نفس خودشان است که با اراده‌های ممتد الهی برایشان حاصل شده و در شرایط بهشت با آن روبه‌رو و با آن متحد می‌شوند که اگر دقت کنیم در همین دنیا هم این صورت‌ها با نیّات عالیه در جانِ ما هستند ولی ما از آن‌ها محجوبیم، لذا می‌فرماید

«اگر این مطلب را که مغز معرفت است را بدانی، می‌شناسی که هم‌اکنون نیز چنینی، در هر نفَسی که می‌کشی، محشور می‌شوی در موطن حالی که بر آن هستی، لیکن از آن محجوبی هر چند انتقال احوالاتی که دائماً از آن‌ها چه در ظاهر و چه در باطن منصرف می‌شوی، حسّ می‌کنی [این انتقالاتی را که پیدا می‌کنی حسّ می‌کنی] لکن نمی‌دانی که آن‌ها صورت روح تو است که داخل

آن می‌شوی و در واقع هر لحظه به صورت جدیدی محشور می‌گردی [یعنی هر لحظه به صورت جدیدی درمی‌آیی] و عارفان آن حالات را صور ثابت و پایدار می‌بینند.»

عارفی که حساسیت خودش را زیاد می‌کند، اتفاقاً آن‌ها را جدّی می‌بیند. یک عده‌ای همین که بدنشان پابت است می‌گویند، پس بدن جدی و ثابت است. یک کسی که در مادّه قدم زده است، میس‌بیند که این صورت واقعاً برایش ثابت و پایدار است، یعنی جدّی و حقیقی است. این بدن ناپایدار است، خودش را در واقع می‌یابد نه تنش را، اگر کسی خودش را بیابد، تمام این حالات، حالات خودش است.

«و عارفان آن حالات را صور ثابت و پایدار می‌بینند و عارف قیامتش را (با رؤیت احوالت خود) جلو می‌اندازد.»

در روز قیامت تمام این احوالات، صورت می‌شود، می‌گوید ولی این عارف این‌ها را همین حالا می‌بیند، پس در واقع همین حالا قیامتش را دارد می‌یابد که او جلو می‌اندازد.

«آن قیامتی که همه مردم به آن برگشت می‌کنند و عارف در همین دنیا خودش و اعمالش را وزن می‌کند.»

خوب اگر کسی بداند تمام این حالات خودش است، خوب این حالات را با عقل و فطرتش می‌سنجد. اگر دید یک بار عصبانی یا کسل شد، می‌تواند قشنگ فطرت را بسنجد، برای خدا عصبانی شده است، برای دنیا عصبانی شده است، برای خدا یا برای دنیا کسل شده است، این‌که می‌فرمایند: اگر اهل محاسبه نباشی اصلاً از ما نیستی، همین است.

«و در همین دنیا خود را قبل از انتقال محاسبه می‌کند، همچنان‌که فرمود:«حاسَبُوا اَنْفُسَكُمْ قَبْلَ اَنْ تُحاسَبُوا»؛ و ما (عارفان اهل شهود) از این محاسبه، شهودات و نفع‌های زیادی برده‌ایم.»

(پایان سخن ابن‌عربی)

ایشان می‌فرمایند از این محاسبه که در این دنیا می‌کنیم، ما بسیار نفع برده‌ایم، یعنی خودمان را که می‌خواهیم وزن کنیم، حالات خودمان را کشف کنیم. این حالات را نمی‌گذاریم از دستمان برود. دقیقاً حساب می‌کنیم که این بهشت و دوزخ خودمان را می‌توانیم در همین دنیا خیلی از آن را حس کنیم، هر چند که من و شما حصولی حس می‌کنیم، ولی عارف مقدار زیادی حضوری حس می‌کند.

«این عبارت را در عین طولانی‌بودن نقل کردیم، زیرا فایده‌های زیادی از آن دیدیم و اتفاق‌نظر که بین شهود او و نظرات ما در اکثر موارد دیده می‌شود، هر چند در بعضی از موارد نظارت متفاوت است و این به خاطر عادت عارفان است که فقط اکتفا می‌کنند به درک وجدانی و شهود عرفانی خود (حال چه با مبانی استدلال موافق باشد و چه نباشد) و ما بر آنچه مبانی برهانی بر آن صحّه نگذارد، تکیه نخواهیم کرد.»

این جمع‌بندی اوّل بود که چرا انسان حشر زیاد دارد. بحث ما این بود: نحوه‌هایی از نفس که قبل از حدوث بدن به موجود است و نحوه‌هایی که بعد از بدن باقی است. آن‌هایی که بعد از بدن باقی است، منشأ حشر ما می‌شود. ایشان یک تذکری می‌دهند، بعد حشر انسانی دارای کثرتی بی‌شمار است را بحث می‌کند که آن‌جا نتیجه‌گیری است که هم انسان‌ها حشرهای زیادی دارند، یعنی انسان‌ها به شکل‌های متفاوتی درمی‌آیند، هم هر انسانی به شکل‌های متفاوتی درمی‌آیند.

«تذکر: ای سالکِ راغبِ دارِ کرامتِ حق تعالی! متوجه باش که خداوند این امور جسمانی و صور مادّی را مثال‌هایی برای امور روحانی قرار داده، همچنان‌که آن امور روحانی، مثال‌هایی است برای عالم عقلی و علمی.»

من و شما از این عالم می‌توانیم متوجه عالم مثال شویم. یک عارف بالله از عالم مثال متوجه عالم عقل منی‌شود. برای ما عالم روحانی و برزخی غیب است، عالم شاهد است.

برای عارف عالم عقل، غیب است، عالم برزخ، شهود است. برای اولیاء و انبیاء همه چیز شاهد است جز ذات الله، ذات الله مقام غیب است، تمام این‌ها مثال هستند، یعنی اثرند.

«مانند دلالت علت حقیقی بر معلول.»

علت حقیقی را از کجا می‌فهمیم؟ از معلول. معلول چیست؟ مرتبه نازله علت حقیقی است.

«و دلالت ناقص بر کامل.»

ناقص چیست؟ کاملی است که نازل شده است. پس علت حقیقی در واقع چهره خودش را در مرتبه نازله به شکل معلول بروز و متجلی می‌کند.

«و دلالت صورت بر حقیقت.»

مثل یک صورتی است که نمایش حقیقت را دربردارد، هر چند که حقیقت نیست. این عالم هم صورت است از یک حقیقت برتر که آن حقیقت این عالم است. می‌گوید این‌ها همه مثال‌های روحانی است برای یک عالم اعلاء.

«زیرا که همه این عوامل مطابق و محاذی همدیگرند.»

این طور نیست که علت و معلول رابطه‌شان مثل رابطیه مادر و فرزند باشد. آن‌جا که رابطه علّی و معلولی نیست. اگر از ذهنمان بیرون کنیم رابطه علّی و معلولی را که شبیه این دنیا است و متوجه باشیم در واقع معلول جلوه نازله علت است. این نکته که عوامل محاذی یکدیگرند، درواقع این عالم پایین همان عالم بالاست که نازل شده است، پس همه آنچه که در بالا است را دارد به شکل نازله.

«و همه منازل‌اند به سوی حق‌تعالی.»

هر کدام از این مراتب نازله یک منزل و محلّ عبوری و موقفی برای رفتن.

منزل یعنی محل توقف. وقتی می‌گویند از این‌جا تا مشهد 10تا منزل است، یعنی 10 جا ما توقف می‌کنیم، حوائج خودمان را برآورده می‌کنیم، دوباره راه را ادامه می‌دهیم. این عالم هم همین‌طور است. همه منازل‌اند به سوی حق‌تعالی.

«و همه این‌ها صورت اسماء الهیه‌اند.»

یعنی اسماء الهی هستند که جلوه کرده‌اند که نازل شده‌اند.

«و اوّل به عالم عقول مقدسه و انوار مجرده الهی و علوم تفصیلی او نازل شده‌اند.»

همه این‌ها از عالم عقول مجرده نازل شده‌اند، پس ما این‌ها را که می‌بینیم متوجه آن‌ها می‌شویم.

«سپس به عالم صور نفسانی و مُثل مقداری تنزل یافته»

یعنی اسماء الهی جلوه کرده‌اند، شده است عالم عقول مقدسه، عالم عقول مقدسه جلوه کرده است، شده است عالم صور نفسانی و مُثل مقداری و آن‌ها تنزل کرده است، شده است این عالم مادّه.

«و سپس به عالم صور مادّی نازل شده [همه یک چیز هستند که وسعت پیدا کرده‌اند] و همچنین که صدور و نزول از مبدأ اعلی به این منوال است.»

صدرو و نزول این بود که این منازل جلوه کرده‌اند. این حق است که جلوه کرده است، این منازل شده است. حالا اگر بخواهیم برگردیم به حق، باید از این منازل بگذریم.

«رجوع و حشر به سوی او.»

رجوع بخواهید بکنید به سوی خداوند.

«و ورود بر او نیز بر همین منوال و بر سبیل صعود خواهد بود، برعکس ترتیب نزول.»

یعنی اجباری و تکوینی به لطف خداوند و به نحوه اختیاری و با همّت خودتان. این است که از این عواملی که آمدید و تکویناً آمدید، با قلم اختیار برگردید، حالا این‌جا با شعور برگشتید، سرمایه خودتان شده است.

حشر انسانی دارای کثرتی بی‌شمار است

گفتیم که انسان سه مقام دارد، یا می‌تواند سه مقام را طی کند: مقام حسّی و خیالی و عقلی. کی می‌تواند سالک در مقام عقلی قرار گیرد؟ وقتی که محسوساتی را که در مقام حسّ به دست آورده است بیاورد در مقام خیال، یعنی خیال بالفعل شود، اوّل که انسان به دنیا می‌آید، خیال بالقوّه و عقل بالقوّه است. با حسّی که می‌کند، صورت محسوساتی که می‌آورد در عالم خیال، این می‌شود خیال بالفعل، چون می‌تواند بدون این‌که حسّ خارجی را داشته باشد، آن صور را در خودش داشته باشد. حالا باید همین صور خیال بالفعل را از نواقص بگذراند و شدیدش بکند تا بشود مقام عقل. سیر سالک برای رسیدن به مقام عقل در واقع طی منازل اوّلیه است، مثل منازل حسّ و خیال، این درجات سیر سالک است که در عالم دنیا هم باید همین‌طور سیر کند، از منزلی به منزل دیگر و از آن منزل به مقام اصلی برسید.

«گفتیم که خداوند مقام‌های حواسّ و تخیلات و تعقلات را در جایی قرار داد تا سالک الی‌الله از آن به سوی حق سیر کند.»

پس این مقام تخیل و تعقل هر کدام در مقام خودشان هستند نه در مکان خودشان، در مکانت خودشان به اصطلاح، و هر کدام را در مقام خودشان قرار داد تا سالک بتواند سیر خودش را انجام دهد. سیر یعنی گذشتن از مقامی و رسیدن به مقام دیگر.

«و چاره‌ای نبود جز این‌که در عالم محسوسات مادّی تنزل کند.»

از کجا باید سیر ادامه پیدا کند تا سالک به مقامات عالیه برسد؟ از عالم محسوس که پایین‌ترین عالم است. یعنی بیاید در عالم مادّه.

«و از آن‌جا به عالم محسوسات مجرّده مرئی به چشم خیال سیر کند.»

بعد از این‌که محسوسات را حس کرد، این سیر تکوینی وجود یک سخن است. سیر اختیاری هر انسانی مثل همین سیر تکوینی وجود است و از آن‌جا به عالم محسوسات مجرّده. چه نوع مجرّدی؟ مجرّد مرئی به چشم خیال، از مقام خیال سیر کند، بیاید به مقام مجرّد، تا چه شود؟

«تا مقام حسّ به مقام خیال مبدّل گردد»

یعنی این نفس انسانی که قبلاً هیچ مرتبه‌ای از خیال را نداشت و با همین حسّ‌کردن‌ها به دست آورد، نفس نفس انسانی می‌آید. ذات انسان هم همین طور می‌شود که اوّل صور برزخیه بالقوّه بود، در این سیر این صور را بالفعل پیدا می‌کند.

«و سپس به عالم صور مفارقه سیر کند [مفارق از چی؟ از محدودیت‌های خیال] تا خیال بالفعل به عقل مبدل گردد و در هر یک از این عوالم سه‌گانه] این‌ها سه عالم مشخص هستند، ولی خودشان بی‌نهایت منازل هستند، این را بدانید] طبقات کثیره‌ای از جهت لطافت [برای مقامات عالیه] و کثافت [برای مقامات دانی] است و هر طبقه از این عوالم آن که برتر است، عدد طباقش افزون‌تر است.»

این یک قاعده است. هر چه تجرد آن بیشتر بود، آزادی آن بیشتر است، بنابراین ظریف‌تر است. ما کلّ عالم مادّه را یک مرتبه می‌دانیم، در صورتی که عالم مجردات بسیار بسیار مراتبش بیشتر است. این غیر کثرت است، کثرت یعنی پدیده‌ایی در عرض هم باشند. در عالم مجردات بی‌نهایت مرتبه داریم که این‌ها در طول همدیگرند، نه این‌که دو تا چیز در عالم مجردات می‌توانند در کنار هم باشند، نه حتماً یکی برتر از دیگری است و رابطه یکی با یکی هم ایجادی است، این را نباید فراموش کنید که در عالم مجردات کثرت به معنای پدیده‌های در عرض همدیگر معنا نمی‌دهند، این است که فرمودند عدد طبقاتش افزون‌تر است و نه تعداد پدیده در یک طبقه افزون‌تر باشد، این‌ها مقدمه بود تا نکته بعدی روشن شود.

«و انسان از درجه پایین به درجهٔ نهایی نمی‌رسد مگر با طیّ همه درجات متوسط.»

عین نظام تکوین. شما کی صورت خیالیه دارید؟ وقتی حسّی برای محسوسات داشته باشید. شما نمی‌توانید صورت خیالیه داشته باشید، جز این‌که حسّی برای خیال داشته باشید. این‌که می‌گویند: اگر کسی حسّ را از دست بدهد، عقل را از دست می‌دهد، از همین ریشه می‌گیرد.

«و طی درجات عالم متوسط که منوط به طی کلّ درجات عالم ابتدایی است که همان عالم محسوسات مادّی است و همه درجات منازل سائرین الی‌الله است.»

شما اگر خواستید به مقام برتر برسید، باید این مقامات مادون را طی کنید و پشت سر بگذارید.

«و همه درجات منازل سائرین الی‌الله است.»

اگر کسی خواست سیر به سوی خدا بکند، باید از حسّ خودش سرمایه‌ای بسازد برای وجود برزخی خودش، یعنی باید با آمدن در این دنیا سرمایه‌ای کسب کند برای مقام برزخی و از آن مقام برزخی سرمایه‌ای بسازد در نظام تکوین برای نظام قیامت، عین نظام عالم تکوین که در مرتبه محسوسات شماست.

«و در هر یک از این منازل خلع و لبْسی و موت و بعثی صورت می‌گیرد، مرگ در منزل قبل و حشر در منزل بعد، و عدد این موت و بعث و حشر بی‌شمار است.»

یعنی شما دادماً باید از یک مرتبه‌ای خارج شوید. توجه به حق کنید. منصرف شوید از این مرتبه و بیایید مرتبه بالاتر. هر توجّهی به حق، خودش سبب می‌شود که از مرتبه مادون منصرف شوید و بیایید بالاتر، این توجّهات بی‌شمار شما را از مرتبه نازله می‌کشاند بالاتر. هر توجّه به حقّی شما را منصرف می‌کند از غیر حق البته با درجه.

«و عدد این موت و بعث و حشر بی‌شمار است و گفته شده به عدد نفَس‌ها است.»

هر نَفَسی که شما می‌کشید، یک موت و بعث در تکوین هست. به همین اندازه

شما می‌توانید موت و بعث داشته باشید و به طرف حق توجّه کنید و از غیر حق منصرف شوید. هر توجّهی به حق شما را از آن مرتبه که در دنیا احاطه شده‌اید، می‌میراند در آن مرتبه و به مرتبه بعدی که مرتبه برتر است بیدار می‌کند و حشرتان می‌دهد.

«و این با دلیل در نزد ما پذیرفته شده، زیرا که نه جوهر طبیعت ثابت است و نه جوهر انسانی.»

پس انسان در تحول است و طبیعت هم در تحول است.

«که در ذاتش به سوی عالم آخرت و از آن‌جا به سوی عالم الهی متحرک است.»

بیشتر منظور انسان مورد نظر است که در ذاتش به سوی عالم آخرت و علم الهی در حال مبدّل است.

«و در این سیر چاره‌ای نیست مگر ورود به منزل محسوسات.»

یعنی وارد منزل محسوسات بشود. سرمایه‌ای برای خودش بسازد، نیتش را الهی کند، وقتی که نیت الهی شد، این سرمایه‌ها جذبش نمی‌کند، بلکه وسیله‌ای می‌شود برای توجه بیشتر به حق.

«و خروج و خالص‌شدن تدریجی از آن، و به همین مطلب اشاره فرمود:«وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا، ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا»؛[110]»

آیه می‌فرماید هیچ‌کس نیست جز این‌که در روز حشر وارد جهنّم می‌شود و بعد اگر گناهکار است در همان‌جا متوقف می‌شود و اگر گناهکار نیست، ادامه پیدا می‌کند راهش از سیر جهنّم، از صراط به بهشت.

110- سوره مریم، آیات 71 و 72.

جهنّم صورت همین دنیا است و می‌فرماید محال است بدون این دنیا به بهشت برسید، یعنی باید از همین دنیا سیرتان را شروع کنید، یعنی همین‌طور که صورت این دنیایی در قیامت این است که هر کس تا از جهنّم عبور نکند به بهشت نمی‌رسد، این دنیا هم هر کسی از محسوسات عبور نکند، به معقولات دست پیدا نمی‌کند.

«وَإِن مِّنكُمْ»؛ هیچ‌کس از شما نیست «إِلَّا وَارِدُهَا»؛ مگر این‌که وارد جهنّم می‌شود. «كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا»؛ این کار خداست و تخلف‌ناپذیر است. «ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا»؛ حالا آن‌هایی که اهل تقوا بودند و کنترل کردند خودشان را و نبلعیده شدند توسط دنیا و با کمک توجّه به حق منصرف شدند از دنیا و گذشتند و سائر و سالک و راحل بودند و توقف نکردند. متّقیان این‌طوری نجاتشان می‌دهیم و رها می‌شوند از آتش جهنّم یا از دنیا. «وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا»؛ و ظالمین در آن آتش متوقف می‌شوند و پابند، پس هر انسانی به واسطه وقوعش در عالم طبیعت استحقاق عذاب برایش حاصل می‌شود.»

نفس ماندن در عاالم طبیعت یعنی در جهنم ماندن است. یک وقت کسی در عالم طبیعت هست، ولی متوقف نیست، سالک است، این هم در روز قیامت در جهنّم متوقف نیست، سالک است، رد می‌شود.

«البته اگر نشئه خود را تغییر ندهد.»

این طور نیست که بگوییم اگر بد باشیم معذّب می‌شویم، اگر سالک نباشیم معذّب هستیم، اگر خوب نباشیم معذّب هستیم، نفس توقف یعنی توقف در طبیعت و آتش و حسّ و محدودیت.

«البته اگر نشئه خود را تغییر ندهد و این سرشت گناه آلوده دنیایی را با اطاعت و ترک شهوت مبدّل نسازد»

همان‌طور که گفتیم بحث سر تبدیل کردن است. همان‌طور که در نظام تکوین آن‌چنان صورت حسّی نقص آن برطرف می‌شود که صورت خیالی می‌شود، چون در صورت خیالی احتیاج به یک پدیده خارجی ندارید، هر وقت خواستید می‌آورید و وقت خواستید می‌برید و به هر شکلی خواستید ایجاد می‌کنید، یعنی آزادی و بی‌قید صورت خیالی بیشتر است از محدودیت‌های صورت حسّی. این‌جا هم همین طور است، انسان اگر خودش را با اطاعت و ترک معصیت و با معرفت تبدیل نکند و عوض نکند و نسازد، نقص‌های وجودی‌اش را به وجود طبیعی‌اش به او تحمیل می‌کند، آن را ازش نگذرد و سالک نباشد، این در همان نشئه می‌ماند، یعنی محلش آتش می‌شود، همه را در آتش در واقع قرار داده‌اند. حالا یک عده‌ای می‌پسندند متوقف می‌شوند، بعد که پرده‌ها کنار رفت، می‌بیند که به ضدّ خودشان عمل کرده‌اند، یک عده‌ای هم نمی‌پسندند، با چشم بصیرت و با توصیه اولیاء با خوش‌نگری به حقایق، زود گذر می‌کنند.

«همچنان‌که فرمود: «فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ»؛[111]»

این کار خدا را دارد می‌گوید. اگر شما زیر پرتو دیانت و شریعت قرار گرفتید، این نظام الهی است که سیئات را تبدیل می‌کند به حسنات، نقص‌ها را تبدیل می‌کند به نیکی‌ها، کدرها را تبدیل می‌کند به زلالی، نقص طبیعت را تبدیل می‌کند به زلالی تجرد. حالا مقامات تجرد در جای خودش بحث است و نهایتاً این «اوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ» شامل حال ما می‌شود که سیئات ما و نقص طبیعی و طبیعت ما تبدیل به حسنات می‌شود.

«والسلام»

---

[111]- سوره فرقان، آیه70.

جلسه سی و نهم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

گفتیم که حشر انسان دارای کثرت بی‌شماری است. بر اساس آمادگی‌های نفس که در این دنیا برای خودش می‌سازد، صورت‌های متفاوتی را در برزخ و در بهشت می‌تواند برای خودش بپذیرد. جمله‌ای این آخر فرمودند که برای ورود به بهشت یک بحثی را شروع کردند که هم رفع شبهه می‌کند و هم خودش معرفت می‌آورد.

«و اگر نشئه خود را تغییر ندهد و این سرشت گناه‌آلود دنیایی را با اطاعت و ترک شهوت مبدّل نسازد.»

آن مشکلات برایش پیش می‌آید. روی این عنوان "سرشت گناه‌آلود" یک بحثی می‌خواهیم بکنیم.

شما این‌جا می‌بینید در این"سرشت گناه‌آلود" در صورتی که در روایات عکسش است. «مَوْلُودٍ یُولَدُ عَلَي الْفِطْرَة» یعنی توحید. می‌فرماید مولود را بر اساس فطرت خودش متولد می‌شود و فطرت یعنی توحید و سرشت انسان که همان فطرت اوست، توحیدی است. پس چطوری می‌شود که این‌جا می‌فرماید "سرشت گناه‌آلود"؟! جوابی که می‌دهند این است که در روایات داریم که ما یک فطرت تن داریم و یک فطرت نفس داریم. می‌گوید فطرتی داریم که این فطرت، بنیان جسم است که ظلمانی است و جهنّمی است و یک فطرت روح داریم که روحانی و الهی است. بعد می‌فرماید که ما

برای صحبت خودمان هم روایت داریم که اگر این مسئله روشن نشود، بعضی از روایات مجهول می‌ماند.

«اگر اشکال شود: این مردمی که می‌گویی:"سرشت گناه‌آلود" خلاف فرمایش معصوم است که فرمود:«كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَي الْفِطْرَة...»؛ یعنی، هر مولودی بر اساس فطرت متولد می‌شود، در جواب می‌گوییم: منافات بین این دو سخن نیست، زیرا منظور حدیث، فطرتِ روح است که به حسب ذاتش از عالم قدس و طهارت است.»

خودش فرمود:«نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» یعنی خداوند به خودش نسبت دارد، چه چیز مال خداست؟ همان فطرت روح. همه چیز مال خداست، وقتی که همه چیز مال خداست، چرا می‌گوید: :«نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي»؟! امام معصوم«علیه‌السلام» می‌فرماید: این‌جا خداوند می‌خواهد شأن و علوّ نفس انسانی را به ما بنمایاند و اگر نه همه را خداوند داده، همه چیز ازآن خداست، هیچی چیز از غیر خدا نیست، پس اگر هیچ چیز از غیر خدا نیست، چرا می‌گوید نفس انسان را از خودم دمیدم؟ می‌خواهد شأن را برساند، نه این‌که دوگانگی را به ما القاء کند که یک سری چیزها را خدا می‌دهد و یک سری چیزها را غیر خدا.

«و آنچه منظور کلام ماست، ابتدای نشئه بدن است.»

این‌جاست که فرمود در سرشت گناه‌آلود، حالا بعد به روایتش هم می‌رسیم. پیامبر خدا«صلّي‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» می‌فرمایند:«اَلسَّعيدُ سَعيدٌ فِي بَطْنِ اُمِّهِ وَ الشَّقِيُّ شَقِيٌّ فِي بَطْنِ اُمِّهِ»؛ شقی، شقی است در بطن امّش، و سعید هم سعید است در بطن امّش، همین جا اشاره می‌کنیم.

تمام پایه دین بر اساس اختیار و تغییر شخصیت و تعالی روح است. آیا می‌شود این حدیث را این‌طوری معنی کنیم که آدم بدها از همان موقعی که در بطن مادرشان هستند بد هستند؟ این همه دین و پیامبر و ارسال رُسل و اختیار انسان همه بیهوده و الکی است؟

ائمه و اولیاء و انبیاء همیشه سخنشان را بر اساس مقامی که پذیرفته شده است این را می‌گویند. یک مبنا را همه پذیرفته‌اند.

هر انسانی را در محیط مختار خودش باید متکامل شود. حالا می‌شود ما یک سخنی از معصوم بگیریم و این اصل را رها کنیم؟ یا این‌که این اصل را بگیریم و سخن معصوم را رها کنیم؟ پس این است که گفتیم، خود این یک نکته جدیدی است. اصل مطلب را که تفسیر می‌کند و می‌رود.

منظور من از این سرشت گناه‌آلود، سرشت بدنی است. بعد می‌فرماید که این روایت روشی باشد برای تحلیل دین، قدرت این‌که اصول را حذف نکنیم و فروع را گیریم، در خودمان باشد.

«و آنچه منظور کلام ماست [یعنی سرشت گناه‌آلود] ابتدای نشئه بدن است [یعنی ابتدا نشئه بدن را بگوییم] که نفس در آن واقع می‌شود و آن فطرت بدنی است که از اجسام حسّیِ مادّی حاصل می‌شود.»

حالا اگر کسی در مقام بدنش ماند، این بیچاره است. این در گناه است در مقام بدنی، یعنی در مقام جوارح و غرائزش مانده، یعنی در مقام پذیرفتن شهواتش ماند. در همین ماه مبارک رمضان می‌گویند چرا روزه بگیرید؟ چون از مقام بدنتان بتوانید خارج شوید، یعنی روح را از کشش بدن منصرف کنید، از حاکمیت بدن، وگرنه روح خودش ناب است. اسیر تن است یا بنا دارد از این تن صعود خودش را ببیند.

در بحث‌های قبل خواندیم که نفس جنس ملکوت است. این را که می‌گوییم دو صفت دارد: یکی طهارت محض و یکی قدرت آن. قدرت وجود بسیار دارد و بالا است، وقتی که یک چیزی ملکوتی باشد، قدرتش بالا است، و یکی طهارت است، یعنی جنس الهی، روزه می‌توان این دو تا کار ار برای ما انجام دهد که ما را از کدورت جسم فاصله‌دار کند و یکی آن‌که قدرت روحانی که ما داریم را به ما بدهد، یعنی ما سنخ خدا هستیم، پس وقتی که نفس ما سنخ خدا است، خدا که قدیر مطلق است، پس نفس

ما قدرت عجیبی دارد، باید از تن آزادش کرد به وسیله روزه.

«و آن فطرت بدنی است که از اجسام حسّیِ مادّی حاصل می‌شود»

مادّه ذاتاً برای ما کدورت است و مادّه، خودش فساد نیست. مادّه اگر آنچنان در حضور روح خودش را حاضر کرد یا روح حکم مادّه را پذیرفت، به چیزی جز مادّه فکر نکرد، این برایش فساد است، مثل چاقویی تیز است که برای خودش فساد نیست، برای ما فساد است.

«که وجود آن پایین‌ترین درجهٔ وجود است.»

پایین‌ترین درجه وجود است، پس برای نفس بد است که با آن انس کامل دارد و التفات بیش از حدّ داشته باشد.

«و دورترین مرتبه از ملکوت الهی را داراست و با این نکته تنافی بین دو حدیث:«كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَي الْفِطْرَة...»؛ «اِنَّ اللهَ قَدْ خَلَقَ الْخَلْقَ فِي ظُلْمَةٍ ثُمَّ رَشَّ عَلَيْها مِنْ نُورِهِ»؛ یعنی به درستی که خداوند خلق را در ظلمت خلق کرد، سپس بر آن‌ها از نورش پاشید، نیز مرتفع می‌گردد.[۱۱۲]»

خدا خلق را در ظلمت قرار داد، یعنی در مقام جسم، سپس پاشید بر آن خلق از نورش، یعنی این تنافی و تضاد مرتفع و برطرف می‌شود.

«و متوجه باش ای دوست! همچنان‌که چاره‌ای از ورودت در این عالم حسّی نیست.»

---

[112]- نیز تنافي بين آن حديث و حديث «اَلسَّعيدُ سَعيدٌ فِي بَطْنِ اُمِّهِ وَ الشَّقِيُّ شَقِيٌّ فِي بَطْنِ اُمِّهِ»؛ نيز مرتفع مي‌گردد كه اوّلي به اعتبار فطرت روح و مربوط به عالم عصمت است و دومي به اعتبار فطرت بدن و مربوط به عالم اجسام ظلماني است.

چرا چاره‌ای نیست؟ برای این‌که به نفس گفتیم که با آمدن در این عالم حسّیه، یک سری کمالات پنهان ما به ظهور می‌رسد. نفس با هبوط نه تنها ضرر نمی‌کند، بلکه مقام خودش را در واقع به دست می‌آورد.

«چاره‌ای هم از خلاصی از علائق آن نداری.»

تو آمدی در این عالم، حالا باید خودت، خودت را بکَنی، حالا می‌خواهیم از این عالم خلاص شویم، محال است از این عالم خلاص شویم، جز این‌که قیامتی شویم، یعنی با قیامت می‌فهمیم که با مقایسه بین این عالم و آن عالم نتیجه‌اش پذیرفتن آن عالم است. اگر کسی قیامت را شناخت، راحت می‌تواند از این عالم دل بکند و چاره‌ای هم از خلاصی از علائق آن نداریم.

«الّا با شناخت حقیقت آن.»

اگر حقیقت این عالم را نشناختی، می‌توانی از آن جدا شوی و نمی‌توانی حقیقت آن عالم را بشناسی تا یک مرتبه بالاتر برویم که آن مرحله قیامت است تا آن عالم را نشناسیم، نمی‌توانیم از این عالم جدا شویم و برای این‌که این عالم مادّه را بشناسیم باید قیامت را بشناسیم. حالا اگر این آیات قیامتی تماماً وسیله‌ای شود تا ما مقایسه کنیم آن عالم را با این عالم و راحت هم از این عالم دل می‌کنیم.

«الّا با شناخت حقیقت آن [یعنی حقیقت علم مادّه] زیرا مهاجرت از آن از طریق دوری از آن ممکن است.»

مگر نمی‌خواهیم مهاجرت الی‌الله کنیم، یعنی از مادّه به خداوند.

«و دوری از آن حاصل نمی‌شود الّا با شناخت آن و علم به پستی و بی‌ارزشی آن، زیرا که دنیا و آخرت نسبت به هم شناخته می‌شوند، چون یکی پست و دَنی است به نام دنیا، و دیگری شریف و عالی است به نام آخرت، و معرفت یکی از مُضامین، مستلزم معرفت دیگری است.»

مضامین را می‌دانید به چه چیزهایی می‌گویند، به یک مفهومی که به همدیگر

معنا پیدا می‌کند، مثل بالا و پایین، بالا هیچ‌وقت به خودی خود معنا نمی‌دهد، بالا یعنی چیزی نسبت به پایین، مثل پدر و پسر، یعنی این آقا پدر است، پدر بودن لازمه‌اش فرزند داشتن است، فرزند بودن لازمه‌اش پدر داشتن است. تو کی بالا را می‌شناسی؟ وقتی پایین را بشناسی، محال است بالا منهای پایین معنی بدهد، دنیا هم محال است منهای آخرت معنی بدهد.

دنیا یعنی چه؟ یعنی نزدیکی، پس باید یک چیزی دور و شدید باشد تا این نزدیک معنی بدهد.

«و معرفت یکی از مُضامین، مستلزم معرفت دیگری است و جهل به یکی همراه با جهل به دیگری است، لذا هر کس دنیا و پستی آن را نشناسد، آخرت و شرافت آن را نخواهد شناخت و کسی که آخرت و شرافت آن دار نشناسد، چگونه آن را انتخاب می‌نماید؟»

این‌ها بسیار به هم مربوط است. شما باید بفهمید دنیا پست است، وقتی می‌فهمید دنیا پست است که وجود برتر را بشناسید و وقتی می‌توانید از سر دنیا بگذرید و قیامت را انتخاب کنید که قیامت را به عنوان وجود برتر حس کنید، وگرنه نمی‌شود.

«و کسی که آخرت و شرافت آن درا نشناسد، چگونه آن را انتخاب می‌نماید و به آن اشتیاق می‌ورزد؟»

سؤال:

جواب: ما عقل فعال را جدای از خدا نمی‌دانیم، شأن خدا می‌دانیم. ما یک دست داریم، یک چشم داریم و یک بینایی، بینایی خودمان هستیم، عقل فعال مثل بینایی است برای خدا، یعنی از شعور الهی است نه این‌که دست برای نفس، درست است که دست هم پرتو نفس است، امّا شأن الهی نیست، مخلوق خداوند است، پس عقل فعال که می‌گوییم مرتبه نازله حق است به یک اعتبار خود حق و شأن حق است، پس طوری

نیست که ندانیم این‌جا واسطه، واسطه‌ای نیست که یک نحوه جدایی با عالم داشته باشد، می‌گوید پس چطوری می‌تواند آن را انتخاب کند و به آن اشتیاق ورزد؟

«و فلسفه بعث از نظر حکما، همین انتقال از عالم طبیعت به ماوراء طبیعت است.»

هیچ چیزی در این عالم لغو نیست و هیچ چیزی که دل از روی دل خداوند کاری را بکند، دل‌بخواهی در کار خدا نیست، پس هر چیزی که واقع شود، عین واقع‌شدن است، یعنی واقع‌شدن آن سنخ الهی نیست. اگر می‌شد واقع نشود، واقع نمی‌شد. ما در قرآن داریم:«لاریب فیه» یعنی ضرور می‌گوید، همین که علت واقع باشد معلول ضرور است، این را می‌گویند:«لاریب فیه». در قرآن یک لغت انسانی و الهی است. من می‌گویم بدون شک می‌آیم، اما امکان نیامدن من هم هست، چه بخواهم و چه نخواهم، دست خودم نیست، هزار پدیده در هستی هست که می‌تواند من را منصرف کند، پس ما وقتی می‌گوییم بدون شک می‌آیم، بدون شک عین ضرورت نیست، ولی اگر خدا بگوید، این دیگر مثل ما نیست، بلکه عین ضرورت است، اصلاً محال است که نشود. در قرآن داریم که قیامت «لاریب فیه» است، یعنی محال است که نشود، یعنی چه؟ یعنی عین تحقق است، یعنی چه؟ یعنی بودنش حتمی است، جزء نظام الهی است، یعنی چه؟ یعنی اَحسن است، یعنی محال است که اراده خدا بر آن تعلّق نگیرد. چیزی که اَحسن است، مگر می‌شود که اراده خدا به آن تعلّق نگیرد؟ غیر ممکن است، پس حتماً اراده خدا به آن تعلّق می‌گیرد، چیزی که اراده خدا به آن تعلّق می‌گیرد، می‌شود نیاید؟ آن من هستم که ممکن است نشود، چون تمام هستی در اختیارم نیست. پس جمله‌ای که فرمودند استفاده بیشتر می‌شود، می‌فرماید:

«و فلسفه بعث از نظر حکما، همین انتقال از عالم طبیعت به ماوراء طبیعت است.»

بعث، یعنی از قبر به قیامت رسیدن، این انتقال حتمی است، یعنی از ناقص به کامل

رفتن است. همین انتقال از عالم طبیعت به ماوراء طبیعت است، حتماً از عالم طبیعت به عالم ماورای طبیعت منتقل می‌شود، وگرنه در مقابل یک کمالی خداوند بُخل ورزیده است.

«همچنان‌که خداوند فرمود:«وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ»؛[113] یعنی، پیدایش نخستین را دانستید، چرا یادآور نمی‌شوند [به سوی معاد].»

یعنی ما به شما این نشئه اوّلی، یعنی این دنیا را نشان دادیم، چرا متوجه قیامت نمی‌شوید؟ این طرف و آن طرف آیه راجع به قیامت است. خیلی نکته دارد. می‌گوید نگاه کنید ما نشئه اوّل را به شما نشان دادیم، یعنی شما این دنیا را ببینید، می‌شود این دنیا در همین دنیا بماند؟ اگر تو فکر کنی که این دنیا به کمال نرسید، تو کار خدا را لغو می‌بینی و او را نشناختی، مثلاً بچه‌ها را ببینید که بازی می‌کنند، این‌ها یک کار قشنگی می‌کنند، یک چیز قشنگی می‌سازند و منظم هم می‌چینند امّا ظهر که می‌خواهند به خانه‌شان بروند، همه را خراب می‌کنند و می‌روند، حالا اگر شما فکر کنید خداوند این‌طوری کار کرده است؟! این عیب است برای خدا، ولی برای بچه‌ها عیب نیست، اسمش هم رویش است، کار بچه‌گانه و واهی، واهی یعنی کار بدون هدف. حالا خدا که کار واهی نمی‌کند. چرا شما نمی‌خواهید متوجه یک نشئه برتر شوید؟ اگر متوجه آن نشوید، پس خدا را بچه انگاشته‌اید، پس در توحید شما اشکال است. پس اگر این عالم را نشناسید که یک عالم ناقص است و دل‌بستنی نیست، اگر خدا را کامل دیدی، پس باید از این عالم به یک عالم دیگر بروی. اگر به آن عالم نمی‌رسی یا این عالم را خوب می‌بینی،

---

[113]- سوره واقعه، آیه 62.

پس فطرت تو فاسد است یا این‌که متوجه ذات احدی که جهان را برای کمال برتر آفرید نمی‌بینی و نیستی. «اَفَلا تَذَکَّرُون» چرا متوجه آن عالم نیستید؟!

فصل ششم

ضرورت وجود مرگ و بعث (حق‌بودن مرگ و بعث)

این لغت «لاریب» را که بحث کردیم، برای این‌جا بحث کردیم. می‌گوید مرگ و بعث لاریب است، عین تحقق است. محال است که محقق نشود، برای همین هم دینتان را بر اساس این‌که معاد از ضروریات دین است، یعنی اصول دین است و عقل آن را پذیرفته، شما آن را شناختید و پذیرفتید. می‌فرماید طبق قانون، هر چیزی در این عالم ذاتاً در حال تحول است، یعنی دارد به یک مقام برتر می‌رسد. انسان با حرکت جوهری تکوینی و غیرارادی می‌رود، انسان چه بخواهد و چه نخواهد به قیامت می‌رسد، پس به انسان یک فرمانی دادند خودش راهش را انتخاب کند. حالا بخواهیم یا نخواهیم روح از این عالم به آن عالم می‌رسد، پس مرگ بعث ضروری است، یعنی بخواهیم یا نخواهیم، هست و طبیعی هم هست، تحمیلی نیست، دستوری نیست. این سنگ جنس زمین است، یعنی وزن طبیعی‌اش بیشتر از هواست، اگر پایین بیاید، این بالا رفتنش دستوری است، با فشار دست من صورت می‌گیرد، بعد هم پایین می‌آید، حالا اگر جاذبه نبود، خود کرهٔ زمین در منظومه شمسی وجودش طبیعی است، یک تعادلی است، بر اساس تعادلی است، مرگ از کدام سنخ است؟ مرگ تحمیلی به بدن و به نفس می‌شود؟ یا چون ذات زمان به طور طبیعی یک حرکت طولانی و تحول طولانی است و عین تحول است، پس می‌رسد به ما، این را مرگ می‌گویند.

«همچنان‌که در حرکت جوهری به اثبات رسید، هر شیءای یک حرکت جوهری و ذاتی به سوی آخرت دارد و دارای شوق طبیعی و ذاتی به سوی عالم قُدس و ملکوت است و این حرکت موجب قرب الی‌الله برای آن شیء است.»

پس همه قرب الی‌الله دارند، چه شیء، چه نبات، چه انسان، همه از این مقام مادون به مقام اعلی حرکت می‌کنند، این را قرب الی‌الله تکوینی می‌گویند.

«که در انسان به صورتی عمیق‌تر واقع است، زیرا که او اَشرف انواعی است که تحت کون و فساد و حرکت قرار دارند.»

یعنی همه پدیده‌ها این‌طور هستند، ولی انسان شدیدتر، کون و فساد یعنی نابود شود، دوباره ایجاد شود، نابود می‌شود، دوباره ایجاد می‌شود. حالا به عنوان حرکت یا هر چیز دیگر.

«و تحول ذاتی او از حدوث طبیعی تا نشئه عقلی گسترش دارد.»

گفتیم که انسان یک ماهیت‌الحدوث بطن امّش است، از آن شروع می‌شود، تا کجا ادامه پیدا می‌کند؟ تا عقل بالقوّه. «عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ»؛ یعنی، با آن اُنس کامل نمی‌خواهد بگیرد، ولی دارد. در دعاهای ماه رمضان مگر نمی‌خوانید که حورالعین روح آدم است، زیبایی را آدم می‌پسندد، امّا روح‌العین این دنیایی نیست، اصلاً غفلت‌زا است، آن‌جا عین حضور است، یعنی مقام حضور است، این عین را ندارد. ثانیاً؛ این‌که این را انسان‌ها همه می‌پسندند، زیباترین شکل بروز را حورالعین نام نهادند، همه دارند، زن و مرد ندارد، امّا یک کسی است که متوقف نمی‌شود، همین، کسی که این دنیا را به این زیبایی در آن متوقف نشود، می‌گوید:

هر چه در این راه نشانش دهند گر نستاند به از آنش دهند

«تا نشئه عقلی گسترش دارد.»

پس تحولش از انسان بنیانی‌تر است.

«و قبلاً روشن شد که اوّلین مقصد نفس، تکمیل این نشئه حسّیه نفس به سوی خداوند و آبادانی بدن خود است.»

پس قبلاً گفتیم ما در رحم مادر اوّل می‌آییم، چه چیز خودمان را می‌سازیم؟ از این مجموعه سلول‌های بدن خودتان را می‌سازید، خیلی هم تمیز می‌سازید، واقعاً معجزه است

که آدم از یک کمی سلول چیزی به نام قرنیه بسازد، هر چه شما در این عالم بسازید، یک طوری بهتر از آن را در بدنتان ساخته‌اید. شما شاید دلتان بخواهد که یک ستون خیلی محکم بسازید، اوّل استخوان را باید بسازید، یعنی انسان هرگز بهتر از بدن در بیرون نمی‌تواند بسازد، مثلاً یکی از حریر خوشش می‌آید، حریر می‌سازد، قرنیه خودش را می‌سازد، تمام خوبی‌های حریر را دارد، عیب حریر را هم ندارد، استخوان تمام استحکام را داراست، امّا خشونت ندارد. شما یک استخوان را نگاه کنید، مقاومتش با توجه به حجمش با هیچ چیز در عالم قابل مقایسه نیست. کف پا را ببینید، با یک استخوان به این کوچکی، اگر انسان وارد باشد، از یک استخوان پنجاه‌متری این همه نیرو به پایش وارد می‌شود، ولی به استخوانش نمی‌رسد، یعنی نفس یک بدن برای خودش ساخته است که کلّ این عالم به پایش نمی‌رسد، در دوره جنین هم این کاره است. می‌فرماید:

«و قبلاً روشن شد که اوّلین مقصد نفس، تکمیل این نشئه حسّیه نفس به سوی خداوند و آبادانی بدن خود است، زیرا که بدن به منزله مرکبی است برای سفر نفس به سوی خداوند، در صحرای اجسام و دریای ارواح»

این تعبیر مال خدا مرحوم ملاصدرا است. صحرای اجسام یعنی سفر شما از کجا شروع می‌شود؟ از جسم، ولی از جسم هم که متوقف نمی‌شود، روح هست و در روح سفرهای روحانی می‌کنید، یعنی از مقام نازله روح به مقام عالیه روح می‌رسید و عقل فعال است که مقصد یک انسان است. انسان می‌تواند طی کند، روزه دهنی (همان صحرای اجسام) و روزه روحی. یکی از روزه‌ها این است که آدم فقط غذا نمی‌خورد و آب نمی‌خورد، این عبور از صحرای جسم است، مرحله بالاتر آن که حتماً لازم است همه انسان‌ها در آن وارد شوند، عبور از صحرای وَهم است، باید خیالاتش را کنترل کند، میل‌هایش را کنترل کند. میل که غیر مادّی است، وَهم که غیر مادّی است، پس سفر از دریای ارواح شد.

«سپس چنانچه این نشئه دنیایی آباد گردید، از آن می‌گذرد.»

پس حتماً نشئه دنیایی خودش را آباد می‌کند، و از آن می‌گذرد، یعنی مرکبش را پیدا کرد و از آن گذر کرد.

«و نشئه برزخی را که منزل دیگری است، به مبدأ و غایت خود برمی‌گزیند.»

مقام برزخ نسبت به مقام دنیا به حق متناسب‌تر و نزدیک‌تر است.

«و این‌چنین با مدد الهی در تکمیل ذات و باطن خویش قدم به قدم جلو می‌رود.»

چرا گفت به مدد الهی؟! یعنی خودش هیچ کاره است، ما کاره‌ای نیستیم و هیچی نیستیم و هیچی از خودمان نداریم. ما پذیرش هستیم نه حتی چیزی که دارای پذیرش است. این چیزی را اوّل به ما دادد بعد هم پذیرش بود، اگر متوجه شدید که ما در مقام عین‌الحرکت هستیم، عین‌الحرکت یعنی عین نیاز، یعنی عین نقص. که قبلاً مشخص شده بود چرا گفت به مدد الهی.

«چون انسان جز انفعال چیزی ندارد، پس این تکمیل از عنایت الهی است و لاغیر»

پس این‌که از صحرای اجسام و دریای ارواح عبور می‌کند با عنایت الهی است.و باید همت کند و این عنایت الهی را بپذیرد، یعنی انسان اجزاه پذیرفتن مدد الهی را به خودش بدهد کار تمام است.

«فرمود: الهی اگر شکر تو کردیم، برای این شکر هم باید شکر کنیم.»

این نشانه انسانی است که متوجه شده است که هیچی ندارد، این اوج شعور بنده است.

«هر گاه نفس، جوهر معنوی‌اش افزوده شد و از وجود حسّی منصرف گشت و هر گاه از طریق سیر ذاتی و حرکت جوهری به بابی از ابواب آخرت نزدیک شد.»

حالا جه کی‌شود؟ حالا یعنی از این باب قبلی مرده است و زنده شده است به باب بعدی.

«مرگ در این نشئه بر او عرضه می‌شود.»

این را اوّلین قدم مرگ می‌گویند.

«و مرگ نهایت سفر به سوی آخرت و اوّلین سفرِ در آخرت است.»

یکی به سوی آخرت داریم و یکی در آخرت داریم. مرگ چیست؟ نهایت سفری بوده است که ما می‌خواستیم برویم. مثلاً خواستیم برویم به شهر، در شهر می‌خواهیم برویم به یکی از خانه‌ها، این جاده طولانی را که می‌خواهیم به شهر بیاییم به آن می‌گویند: به سوی آخرت، وقتی که وارد شهر شدیم، مرگ از بیابان، و حیات در شهر شده است، حالا خود این مراحل ومراتب و مقاماتی دارد.

«به سوی نهایتی برتر و این است که گفته می‌شود:" مرگ خواه طبیعی و خواه ارادی، عبارت است از خروج از بطن دنیا به سوی وسعت آخرت"»

پس حال بگویید همه شقی هستند در بطن امّشان یا سعید؟ همه شقی هستند، حالا باید چه کرد؟ باید از این بطن بیرون بیایند، یا همه سعید هستند، همه بُعد طهارت معصومی دارند در بطن امّشان به نام نفس ناطقه و همه یک بُعد شقی عصیان‌گر دارند در بطن امّشان، کارشان چیست؟ از این عبور کنند به آن، پس همه باید سفر کنند از بعد شقاوت به بعد سعادت. پس سعید، سعید است در بطن امّشان.

اصلاً اجازه ندادند پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» که کسی این سؤالات را بکند که یا رسول‌الله! اگر همه در بطن امّشان شقی هستند، پس چرا بیرون آمدند؟ اصلاً این حرف معنی نمی‌دهد، کسی این حرف را می‌زند انگار دین را نشناخته است. حالا می‌خواهد حدیث را بشناسد با اصل این‌که دین آمده است انسان را از ظلمت جسم به نوارنیت قیامت دعوت کند، این حدیث گفته شده است، پس همه در بطن امّشان شقی هستند از جهت جسمانی، پس اگر کسی در جسم متوقف شود به قول عرفا، در جهنّم متوقف شده است، اگر کسی از جسم سفر کرد، در بهشت متوقف می‌شود. می‌فرماید:

«و به همین جهت همچنان که قبلاً گذشت، مرگ امر طبیعی است برای نفس نه امر تحمیلی»

ما یک امر طبیعی داریم و یک امر تحمیلی. امر تحمیلی یعنی با طبیعت شیء نخواند، اصلاً نفس عین مرگ است. مرگ یکی از هدیه‌های گرانمایه‌ای است که حتماً در مسیر راه به او می‌دهند. مرگ بد و خوب ندارد. در قرآن کریم هم داریم که «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ»؛ یعنی همه نفس‌ها مرگ را می‌چشند، این چشیدن عجیب است، مثل مزه‌مزه کردن است، یعنی هویت تو از دست نمی‌رود، اگر مگر کلّ شخصیت آدم می‌شد، یعنی شما دیگر نبودید، نابود می‌شدید. مرگ را آدم می‌چشید، یعنی این سفر را پشت سر می‌گذارد وقتی مرگ را می‌چشد، یعنی شخصیت او بلعیده نمی‌شود به وسیله مرگ، بلکه از نشئه‌ای به نشئه دیگر می‌آید، این را چشیدن می‌گویند، پس همه هم می‌چشند. اگر یک چیز غیرطبیعی بود، باید بعضی‌ها می‌چشیدند و پیامبران نمی‌چشیدند، نه این‌طور نیست، این‌ها هم می‌چشند.

«و امر طبیعی هر شیء خیر و عامل تکامل و تمامیت اوست.»

این نکته خوبی است. حالا اگر برای نفس، مرگ یک امر طبیعی است، پس مرگ برای او خیر است و مرگ برایش ضرری ندارد و برایش شیرین است، ذات نفس با مرگ در عذاب و اذیت نیست.

«و هر آنچه برای شیء خیر و عامل تمامیت است، برای آن حق است»

یعنی ضروری، «حَقٌّ عَلَيْهِم» را حالا معنی می‌کنیم، یعنی ضرورت دارد، محال است نشود، در قرآن داریم که برای کفّار ضلالت حق است، یعنی محال است نشود، خواستن نیست که دلش بخواهد که کافرها بدی ببینند، نه نظام هستی طوری نیست که ضرورت دارد. لغت حق غیر از خواستن معمولی است، نظام، نظام منظم، منسجم، هندسه‌دار است نه یک نظام ابوالهوسانه و عش خدا باشد، از این حرف‌ها نیست، حق است، یعنی در ذات جهان این نحوه وجودی کفر است، ضرورتی لاریب است.

«پس مرگ حق است.»

مرگ حق است، یعنی از این زیباتر نمی‌شود، برای جان انسان طبیعی است.

«برای نفس و آن فسادی که عارض بدن می‌گردد.»

ممکن است بگوییم که بدن از بین می‌رود. بدن که عارضی است. اصل شما نبود.

«امری است عارضی و نه ذاتی، مثل سایر شروری که در این عالم واقع می‌شود.»

نکته‌های خبی در این‌جا هست. برای این‌که حکمت خدا را بیشتر روی آن کار کنیم. این‌ها خوب است. عین جمله‌های اسفار است، ولی عموماً مشی ما این است که به موضوع مربوط نیست را حذف می‌کنیم! ایشان برای خودشان در زمان خودشان این‌ها را گفته‌اند! ما باید از اسفار درس بگیریم. ایشان می‌خواستند از اسفار یک فلسفه را بنیان‌گذاری کنند. ما همه حکمت متعالیه را پذیرفته‌ایم، حالا می‌خواهیم شاگردی کنیم. مثلاً یک وقت یک مجتهد می‌خواهد ثابت کند که مجتهد است، خیلی باید حرف بزند، یک وقت می‌خواهد فتوا بدهد، یک کلمه است. ملاصدرا«رحمةالله‌علیه» را از طریق اسفار می‌خواهد ثابت کند که مجتهد است مکتب خودش را، یعنی به اصطلاح می‌خو.اهد اجتهاد خودش را ثابت کند، کار بسیار ارزنده‌ای است. ما می‌خواهیم شاگردی کنیم. ما می‌خواهیم حکمت متعالیه را که برای ما مسلّم شده است که حق است را شاگردی آن را بکنیم، این‌جا به دردمان می‌خورد. می‌خواهد این‌جا چه بگوید.

ببینید نظام الهی این‌چنین نظامی است که می‌شود بدون بدن رشد کرد یا نمی‌شود؟ نمی‌شود. نفس چیزی نیست که بدون جنبه نفسیت رشد کند. آن وقت می‌گوید رشد نکرده است، در مقام عقل است. نفس یعنی وجودی که با بدن استکمال پیدا می‌کند. حالا وجودی که کامل شده است را خواست در یک مقام برینی قرار گیرد، می‌تواند آن مرتبه مادون هم دنبالش باشد؟ محال است، تضاد پیش می‌آید. مرتبه مادون باید در مرتبه مادون

قرار گیرد، نمی‌شود که این تن جسمانی در مقام قیامت و ربوبیت به همین شکل جسمانی مادّی نازل باشد.

پس دو نکته شد: نه بی‌بدن رشد می‌کند، نه با بدن می‌شود به قیامت رفت. این‌جاست که می‌گوییم چه کار کنیم؟ وقتی که خداوند می‌خواهد ما را به قیامت ببرد، بدنمان را کنار می‌زند. بدن چه بود؟ یک سری عناصر بود که حالا ما رفتیم، یعنی یک سری مواد کانی بوده است. آیا خداوند ما را به مقصد می‌رساند یا به اضمحلال و فساد بدن ما را از مقصد باز ماندیم؟ بدن مرکب ما بود تا یک مدتی، یعنی خداوند ما را به مقصد رسانید، جهان خلقتش باطل نبود، مقصد دار بود، از طرفی این موجود عارضی که فعلاً رفت به همان جایی که از آن‌جا آمده بود. اگر شما بدن را اصل بدانید، الآن در حکمت خداوند می‌مانید که خدا ساخت و الآن هم خراب کرد.

به قول آن شاعر که می‌گوید هیچ کس را تا حالا ندیده بودم، هیچ کوزه‌گری را که کوزه‌ای بسیار زیبا بسازد و بعد هم خودش بشکند و از بین ببرد، الا این که مست باشد، یعنی زیادی خورده باشد، تلوتلو کند و کاسه از دستش بیفتد. نکند که خدا تو مستی، چندین سرو نازین می‌سازی و بعد هم می‌زنی خراب می‌کنی، جوابش داد که تو اصلاً متوجه نیستی که در این صدف یک دری آزاد شد، با این شکسته شدن. تو این را نفهمیدید که این اشکال را گرفتی. واقعاً تا برای مردم روشن نشود که یک وجود ملکوتی پیراسته و پرداخته شد و به منزل اصلی صعود کرد و تنش یک صدفی بود که شکسته شد و یک ابزاری بود که ابتدا نیاز داشت.

مسئله مرگ باعث می‌شود که انسان‌ها منکر کلّ قیامت و خداوند بشوند. اگر نفهمند که مرگ یک هدیه الهی است و نشانه نظام اَحسن و حکمت حق است. خود مرگ برایشان مجهول می‌شود. اوّلاً یک هیولایی است که دائم دنبالشان می‌کند. دوم این‌که به عدل خداوند شک می‌کنند، سوم این‌که چون خدای غیرعادل پرستیدنی نیست، از پرستش سر باز می‌زنند.

«و آن فسادی که عارض بدن می‌گردد، امری است عارضی و نه ذاتی، مثل سایر شروری که در این عالم واقع می‌شود، همگی تابع خیرات‌اند.»

شما ببینید برگی خورده می‌شود تا گوسفندی به وجود آید، یعنی نظم ضعیف قربانی نظم قوی می‌شود. گوسفند خورده می‌شود تا انسانی به وجود آید. بدن انسان مستهلک می‌شود تا روح به وجود آید، روح که همیشه باقی است. پس این سلسله سر به یک افق برین دارد، نه این‌که یک سری ویرانه‌ها و آشفتگی‌ها فقط در صحنه باشد. این ویرانی‌ها و آشفتگی‌ها به یک منزل برینی نهایتاً می‌رسد. حالا یک عده‌ای هم فقط آشفتگی آن را می‌بینند!

«و عدالت الهی اقتضاء می‌کند که آنچه را اشرف و افضل است، رعایت کند.»

تن را بگیرید یا روح را؟ هر دو آن‌ها را هم که محال است بگیرید، روح که نمی‌تواند با تن به مقام قیامت بیاید، نمی‌تواند با این مادّه ناقص بیاید، پس عدالت الهی است که اشرف و افضل را بگیرد.

«و حیات روحانی افضل است از حیات طبیعی و بدنی (بدن یک سلسله ذرات بود و حالا هم که نفس جدا شد، همان ذرات خواهد بود و حقیقت و تشخّص او به خود نفس بود و هست) و اجسامی که تحت تصرف نفوس و ارواح هستند، فی‌نفسه مستهلکند.»

همه این‌ها که تحت تصرف نفوس یا ارواح هستند، از اوّل مستهلک بوده‌اند. دست شما همین حالا هم ملاک شده است. شما نجاتش دادید. حالا که رفته، ملاکش پیدا می‌شود. هر چیزی که تحت تصرف نفس است، همین طور است. خود کلّ عالم، مگر در قرآن داریم «وَ تَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ» حالا مثل پنبه زده شده است، همین حالا ، خداوند توجهش را از این عالم بگیرد، تمامش نابود و نیست می‌شود، مثل سراب است، یعنی اصلاً نیست، همین حال هم نیست. فعلاً بنا نیست جلوه ربوبی حق جلوه

کند تا اثبات شود که نیست، همین حالا این دست ما هیچ شخصیت مستقلی ندارد، چیزی نیست جز یک سری مواد کانی، حالا نفس من فعلاً در تصرف گرفته است، بعد که نفس من از تصرف خارج شد، مثل همین حالا شد. حالا چی؟ یک سری مواد کانی. فعلاً در تصرف من است، یعنی به خاطر من این است. اکر من بروم که این نیست. بعداً هم همین طور می‌شود.

«و هر چه نفوس قوی شوند، ابدانی که در آن تصرف می‌کنند، لطیف می‌شود.»

نفس گیاه شدیدتر است یا نفس انسان؟ نفس انسان شدیدتر است، حالا بدن کدام سفت‌تر و محکم‌تر است؟ بدن گیاه، یعنی یک رابطه عکس این‌جاست. هر چه نفس تکویناً شدید باشد، بدن ضعیف است، هر چه نفس ضعیف باشد، بدن شدید است. گیاه را مقایسه کنید با حیوان. حیوان را مقایسه کنید با انسان. روی هم رفته شخصیت گیاه آنچنان است که بدنش که تصرف می‌کند خیلی خشن‌تر است، خیلی غیرقابل انعطاف‌تر است. در حیوان متوسط است. بین انسان و حیوان.

«و انانیت و موجودیت آن‌ها تحلیل می‌رود تا آن‌جایی که هر چه نفس در قوّت و کمال فرو رود، جسم هم در ضعف و لطافت و مرگ فرو می‌رود تا حدّی که نهایت استقلال نفس با زوال کلّی بدن همراه است، مگر نمی‌بینی جسمیت جماد محکم‌تر است تا جسمیت گیاه و گیاه در جسمیت از حیوان قوی‌تر و ضخیم‌تر است؟ این‌ها همه به جهت تفاوت نفوس‌شان و قدرت و قوّت نفس‌شان است (که هر چه نفس قوی‌تر است، جسمیت ضعیف‌تر است.)»

سؤال:

جواب: اصلاً همین روزه می‌خواهد همین قانونی را که شما می‌بینید به شما متذکر شود که بنا نیست بدن در روزه ضعیف شود، بنا است این سیر را یک کمی هم خودت بروی. خدا با سیر این که نفس ضعیف، جسم شدید دارد را در تکوین به تو نشان داد و

می‌کوید یک کمی از آن هم خودت برو، خودت جسمت را ضعیف کن تا نفست شدید شود. این نیست که جسم ضعیف، اگر تشریعاً و با اراده انجام گیرد، لازمه‌اش نفس قوی نیست، یک وقت است که شما راستای انحرافی جسمتان را ضعیف می‌کنید، آن‌جا نفس‌تان قوای انحرافی خودش را نشان می‌دهد. همان مرتاض‌بازی‌ها است. مگر مرتاض‌ها چه کار می‌کنند؟ نفس، به ذاته قوی است در انسان، مرتاض‌ها با ضعیف‌کردن بدن، این قوت را نشان می‌دهند. یک تریلی یا کامیون را باز می‌ایستانند. مگر من و شما نمی‌توانیم؟!

هر نفسی تمام این قدرت‌هایی که تمام قدرتمندان هستی تا به حال داشته‌اند، قدرتمندان عالم دنیا داشته‌اند، هر نفسی دارد. یک وقت است که جهت صحیح به آن می‌دهد. حالا این مرتاض حاضر است نیم‌ساعت بگوید:«استغفرالله ربي و اتوب اليه» یعنی حاضر است. این فرمان، اراده‌اش را به قلب خودش می‌رساند. قدرت کنترل قلب داشته باشد؟ این خیلی سخت‌تر از تریلی بازایستادن است. یک تریلی باز ایستادن برای نفس خیلی سخت‌تر است، هر چند که بروز نکند، یعنی برای ما بروز نمی‌کند که یک تریلی را بازایستانیم، نه این‌که ما نمی‌توانیم، وقتمان را برای تاین کار نمی‌گذاریم. اگر نفس یک «الله اکبر!» از عمق دلش بگوید، بسیار بیشتر باید کار بکند.

این نشانه قدرت نفس است که می‌تواند این‌قدر نفوذ کند در وَهم و جسم و قلبی را که اسیر جسم است را آزاد کند و به زبان قلب بگوید: «الله اکبر!» یا «استغفرالله!» این خیلی کار می‌برد. او مسلّم نمی‌تواند این کار را بکند. اگر این کار را کرد، آن کار از دستش می‌رود.

شما شاید این داستان را شنیده‌اید که امام صادق«علیه‌السلام» داشتند می‌رفتند پیش آن مرتاض که خیلی وارد بود. مردم هم دورش جمع بودند و پشت سرش می‌رفتند. می‌گویند: این چیست؟ مرتاض با تعجب می‌گوید: این تخم‌مرغی است از این بیابان‌ها و صحراهایی دور یا جنگل‌های دور! دست شما چه می‌کند؟ یعنی می‌خواهد بگوید

به ما کاری ندارد که تو چه می‌کنی. بعد می‌گوید: تو چه کار کری به این قدرت رسیدی؟ نگفت هر چه دلم می‌خواست نکردم! با خودم مخالفت کردم! امام«علیه‌السلام» فرمودند: می‌خواهی به اسلام روی بیاوری؟ گفت: نه! گفتند: با خودت مخالفت کن! مگر هر چه تو با خودت مخالفت کردی نتیجه نگرفتی؟! خلاصه با نفسش مخالفت کرد و مسلمان شد. بعد گفت: یابن رسول‌الله! دیگر نمی‌توانم این کار را بکنم! امام«علیه‌السلام» فرمودند: جهت تو عوض شد، آن نفسی که در تو قوی بود، در جهت بد استفاده‌اش می‌کردی، حالا یک «الله اکبر!» گفتی و تمام آن قوای ظاهری از بین رفت، نفس تو این‌قدر قوی است.

حالا ببینید این روزه که در دعای روز اول آن می‌گوییم: خدایا ما را جزء صائمین قرار بده! یعنی ما روزی که به قیامت می‌رویم، جزء روزه‌داران تو باشیم و ببینید این نفس چقدر آزاد می‌شود. این قدرت عجیب نفس آزاد می‌شود، اگر آزاد شد، کاری از آن برمی‌آید که خود شما تعجب می‌کنید، باورتان نمی‌شود که این همه چیز نصیب‌تان شود. روزه یکی از کارهایش این است: انصراف نفس از تن. انصراف طبیعی و حقیقی و نه انصراف منفی.

«والسلام»

جلسه چهلم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

یک وقت حق از طریق خلق نازل می‌شود و این مرتبهٔ نازله است، یعنی در واقع حق جلوه کرده است، یک وقت است که نه، اگر عقل زائل شد باید حق نازل شود، یعنی صدور حقیقت حقیقهٔ حق مساوی است با اضمحلال حق، این یک قاعده است.

مثالی می‌زنیم داستان حضرتن موسی«علیه‌السلام» است که در قرآن داریم که فرمود: خودت را به من نشان بده. در واقع جواب آمد: به کوه نگاه کند و وقتی که به کوه نگاه کرد، خدا در آن کوه تجلّی کرد. این یعنی چه؟ این یک قاعده است وقتی حق بخواهد جلوه کند، پس باید کوهیت ویران شود، خرد شود، منفجر شود، پس به موسی گفت، این‌جا دو تفسیر داریم: یکی این‌که می‌شود کوه منفجر شود که تو می‌خواهی من را ببینی، بزرگان جواب داده‌اند که نه، تو از انانیّت بیرون می‌آیی، کوه از خودیت خارج می‌شود، از کوه انانیّت که خارج شوی، حق برای تو جلوه می‌کند و موسی«علیه‌السلام» در واقع از این حق است، نه این‌که پشیمان شد یا عقب کشید، بلکه جلو رفت، خدا به او گفت: باید از خودیت خودت بیرون درآیی، از خودیتش درآمد به میعاد رفت.

حالا مرگ چیست؟ طبق آن قاعده عرفانی می‌فرماید همان قاعده است، مگر نه این‌که حق تجلّی می‌کند، وقتی حق تجلّی کرد کوه انانیّت انسان چه می‌شود؟

«بعضی عرفا می‌گویند: مرگ اثر تجلّی حق است بر موسای نفس ناطقه تا

کوه انانیّت و هستی بدن را فرو ریزد.»

این کوه بدن وقتی منفجر شد چه می‌شود؟ حق جلوه می‌کند، مگر مرگ انسان سیر انسان به سوی قیامت نیست؟ مگر مرگ مسیر انسان به سوی جلوه و لقای حق نیست؟ می‌گوید این با این قاعده است که کوه انانیّت بدن باید فرو ریزد، حال که فروریخت، پس حق بر موسای نفس ناطقه تجلّی می‌کند. می‌خواهد بفرماید: همان قاعده کلّی هم این‌جا به کار رفته.

شما شنیده‌اید که در روز قیامت تمام طبیعت ویران می‌شود«إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ، وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ، وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ» این‌ها یعنی همهٔ کوه‌ها مثل پنبه زده شده می‌شوند و این یعنی تجلّی حق در صحنه، وقتی که این حق تجلّی کرد این کوه و دریا می‌تواند بماند؟ این‌ها دیگر از بین می‌روند. چرا از بین می‌روند؟ چون فانی‌شدنی است. مثلاً می‌پرسند که آب دریا کجا می‌رود؟ این کجا می‌رود، عادت انسان است که در دنیا اسیر است و فکر می‌کند. اگر این میز بخواهد نابود شود، باید یک‌جا بورد، نه این دنیا که نابود نمی‌شود، گاهی می‌شود یک مقداری از آن خاک می‌شود و یک مقداری از آن گاز می‌شود، امّا ظهور حق باعث می‌شود که فانی شود، هیچی شود، هیچی بود چیز شد، می‌فرماید قیامت که وارد طبیعت می‌شود چطور می‌شود؟ طبیعت استعداد تجلّی حق را پیدا می‌کند، یعنی حق جلوه می‌کند. وقتی حق جلوه کرد از انانیّت می‌افتد، الآن دراها بخار می‌شود از انانیّت که خارج نمی‌شود، بلکه چطور می‌شود؟ بخار می‌شود، هست ولی شکل هستِ آن عوض شد، هر گاه حق تجلّی می‌کند دیگر نیست حق است، آن قاعده کلّی این‌جا می‌فرماید: و نفس ناطقه دریافت می‌کند نتیجه آنچه می‌شود، کوه انانیّت و هستی بدن فرو می‌ریزد.»

«تجلّی حق‌تعالی در عالم ملکوت برای نفس عملی می‌گردد.»

در عالم ناسوت که حق نمی‌تواند تجلّی کند، مشاهر پراکنده آن تجلّی می‌کنند امّا با قربت و هیبت، چرا؟ چون عالم مادّه، عالم کثرت است. عالمی است که ظرفیت ظهور

حق را آن‌طور که شأن حق است اصلاً ندارد، یا هیچ‌وقت در عالم مادّه نمی‌توانیم معنای جمعی نگاه کنیم، چرا؟ چون عالم مادّه که بیرون می‌آییم در عالم ملکوت بالأخره حق را می‌یابیم هر چند نازله می‌یابیم، یعنی شأن حق است، شأنیت حق آن‌جاست، چرا شأنیت حق؟ زیرا جمعض آن‌جاست، جلوهٔ جمع خیلی فرق می‌کند با جلوه پراکندهٔ فطرت، در جلوهٔ کثرت، حق گم می‌شود، در جلوه وحدت، حق ظهور می‌کند، پس در عالم ملکوت، یک نحوه شأنیت و سنخیت حق هست، در عالم ناسوت تقریباً می‌شود گفت نیست.

عرفا که از این عالام ناسوت حق را میبینند چون جلوهٔ ملکوتی این عالم را می‌بینند، از خود جلوه ناسوتی حق برنمی‌آید، جز این‌که روح مستعد که از این جلوه ناسوتی و سیله و نردبانی می‌سازد برای جلوهٔ ملکوتی، جمع است، بیشتر شبیه حق است، چون بیشتر شبیه حق است شما احساس جدایی از حق نمی‌کنید در صورتی که آدم در این عالم باید احساس جدایی کند، واقعاً عالم کثرت عالم غربت و هیبت است، پس این است که آدم این‌جا احساس جدایی می‌کند. ناله اولیاء از همین است که خدایا! از این غربت ما را به آن وحدت برسان، این ملکوت را می‌خواستم بگویم.

«تجلّی حق‌تعالی در عالم ملکوت.»

نه در عالم ناسوت، این که هنر نیست، این‌که ما این میز را می‌بینیم که دلمان حال نمی‌آید. تجلّی حق در عالم ملکوت یعنی همان عالم جمع، مقام جمع آن حالا چقدر است؟ خوب می‌دانید هر چقدر به حق نزدیک‌تر است وحدتش بیشتر است و جمعیتش بیشتر است، حق جمعیت مطلق است عالم مادّه کثرت است، این وسط هم بی‌نهایت حضرت است.

«تجلّی حق‌تعالی در عالم ملکوت برای نفس عملی می‌گردد.»

دائم حق باید تجلّی کند. حق عین نور است، پس هر لحظه ما تجلّی می‌بینیم. ما کجای این مقام تجلّی هستیم؟

«که نسبتش به این عالم قوی شده، هر گاه جهت روحانی و ملکوتی شیء قدرت یابد، جهت جسمانی و ملکی او اضمحلال می‌یابد.»

این هم یک قاعده است، پس مرگ اجرای این قاعده است. خوب چقدر آن جهان زیباست؟ آن مرگ آدم زیبایی عالم است.

«زیراکه این‌ها ضدّ همدیگرند.»

خوب معلوم است که نقص و کمال ضدّ هم هستند. این‌ها می‌خواهند به اخلاق اسلامی ایراد بگیرند که چرا مثلاً فلسفه اسلامی می‌گوید: بدن و نفس ضدّ هم هستند؟ خوب از آن جهت که ضدّ هم هستند یعنی ناقص ضدّ کامل، نه این‌که مثلاً بگویند چرا خود این ضدّها را با هم آشتی داده است؟ می‌گوید متوجّه نشده‌اند که بزرگان چه گفته‌اند، نمی‌خواهند بگویند که این بدن را بکش یا اذیّت کنی، می‌گوید این ناقص است و آن مقام کامل است. حال شما اگر بخواهید به آن کامل برسید از این ناقص دست بردارید، نه این‌که این بد است، دست برداشتن از این تن خودش خوب است، خود این تن که وسیله‌ای می‌شود که ما با از دست برداشتنش صعود می‌کنیم، خوب است، نردبان که بد نیست، امّا مقصد بدی است، اگر نردبان را بچسبد بد است، امّا این که نردبان وسیله‌ای است که بشود از آن گذر کرد، خود این نردبان که این‌قدر به شما خدمت کرد و شما را به پشت‌بام آورد چرا این را رهایش کردید؟

خوب باید رهایش کنیم تا به پشت‌بام برسیم. در این دین این قاعده را مطلع هستید که ناقص ضدّ کامل است.

«و دنیا و آخرت مثل دو کفه‌ای است که برتری یکی موجب فرو افتادن دیگری است.»

در این ماه مبارک رمضان، شما حسّتان تغییر کرده به صورت ناخودآگاه، شما راده نکرده‌اید که حسّتان تغییر کند، شما فقط روزه گرفتید، می‌خواهم یک قاعده‌ای را یادآوری کنیم که گاهی وقت‌ها فیض خدا از طریق ارادهٔ شما به شما نمی‌رسد، اصلاً

چنین خبرهایی نیست که ما بتوانیم اراده کنیم، ما بندگی می‌کنیم و در دراز مدت فیض آن می‌رسد. مثلاً در تحلیل تربیت خودمان، اگر ما خواستیم از اوّل تصمیم بگیریم روحیات خوب پیدا کنیم، این نمی‌شد، دست ما نیست، این تضاد است. سعی کنیم این دوکفه روح و نفس را یک مقداری آزاد کنیم. یک مرتبه شما می‌بینید تغییرات روحانی در شما ایجاد شده است، پس این‌که شنیده‌اید می‌گویند شما یک طوری عملتان وسیله رحمت است، همین است، شما عمل را انجام دهید تا رحمت برسد. اگر شما فکر کنید این عمل باید این رحمت را سبب شود خوب نمی‌شود و مأیوس می‌شوید و هیچ کاری نمی‌کند.

مثلاً آدم سعی کند باوضو باشد، باوضو بودن چیزی نیست، روح را آماده می‌کند تا در این شرایط به فیض خاص برسد، مثلاً بگوید این وضو که چیزی نیست، من بگیرم، پس خوب است که من نگیرم!! باید این قاعده را بشناسید که همین وضوی ساده بعد از مدّتی روح را لطیف می‌کند، نه این‌که روح را وضو لطیف می‌کند، این وضو یک کمی آب است و به دست مالیدن، این وسیله‌ای است که روح آماده شود تا آن فیض برسد، اصلاً قاعده تزکیه همین است. قاعده تزکیه این است که ما کارهای ساده بکنیم ولی انتظارهای بلند داشته باشیم، همان است که در دعایمان می‌خوانیم: خدایا آرزویم بلند است. «اَمَل»؛ یعنی بالاتر از آن‌که من فکر می‌کنم تو باید به من بدهی، این قاعده است. در عمل هم شما همین طور هستید. می‌گویید: خدایا با کرامت بده، با عدلت نده، با فضلت بده.

این قاعده را از این دو وارد می‌شویم. از آن دری که در رحمت است وارد می‌شویم. این نکته را حفظ کنید که صبح قبل از اذان بیدار شدن خوب است حتّی اگر نماز شب هم نخوانید، نفسِ قبل از اذان بیدار شدن تأثیر شخصیتی دارد، مکروه مؤکّد است هنگام اذان صبح خوابیدن، زندگی دست ماست ما می‌توانیم 12 بخوابیم و 6 بلند شویم، می‌توانیم 9 بخوابیم و 4 بیدار شویم، این که دست ماست، پس چرا ما از فیض خدا

استفاده نکنیم و همان زندگی را هم کردیم. ائمه مگر به ما نگفتند که سحرخیز باشید. روایت داریم که صبح خوابیدن مکروه مؤکّد است، مثلاً اگر ما بخواهیم از امام زمان«علیه‌السلام» که آقا یک خودسازی برای آخر ماه رمضان می‌خواهیم، همین‌ها را می‌گویند: 1- صبح‌ها که عادت کردید در ماه رمضان بلند شوید دیگر نخوابید، شب زود بخوابید. 2- حالا که به روزه عادت کردید خوب روزه بگیرید.

اگر به شما خبر دهند که الآن یکی از عالم غیب خبر آورد که پنج‌شنبه‌ها را روزه بگیرید، یعنی پیغمبر از عالم غیب بیشتر خبر می‌آورد یا این آقا؟ فرق ندارد پیغمبر که از آن بالا بالاها نمی‌آورد، سقف حقیقت و غیب را پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» به دست می‌آورد، این کاهلی است، این وهم است، اگر ما به شما بگوییم که یکی به ما خبر داده از عالم غیب که پنج‌شنبه‌ها را روزه بگیرید، این بد است که شما می‌گویید ما نمی‌گیریم، امّا پیغمبر گفته است بگیرید، این را پیغمبر گفته است.

وَهم این طوری است. هر کس به اندازه‌ای که بخواهد، دین در اختیارش کمال را می‌گذارد. پیچیده و سخت نیست. شما و ما و ماه رمضان خوراک‌مان را خفیف کنیم، نه این‌که خودمان را ضعیف کنیم، خفیف کنیم، اسراف نکنیم، شما باید ملکهٔ سحرخیزی از خدابخواهید، این هم که نیست اگر تصمیم بگیرید می‌توانید از خدا بخواهید که خدایا! من از تو پاداش بندگی می‌خواهم، چیز دیگری هم نمی‌خواهم، اوّل بندگی، پس خدایا! ابزار و شرایط بندگی من را فراهم کن.

شما هر چیزی را برای بندگی می‌خواهید، حالا خود بندگی را بخواهید و مصر هم باشید. یکی از اساتید ما می‌فرمایند گدای سمجی باشید. پیامبر خدا«صلّی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلّم» گاه از اوّل شب تا آخر شب یک دعا را می‌گفتند، گدای سمج‌بودن در شخصیت آدم تأثیر می‌گذارد، این که می‌گویند هفتاد بار استغفار بگویید، سماجت نفس را قدرتمند می‌کند. این تکرار قوّت نفس می‌آورد. این قوّت نفس و سماجت‌کردن یعنی نفس ضعیف را قوی‌کردن. اگر نفس شدید را قوی کردید، اگر واقعاً از خدا خواستید که راه بندگی را ما

بدهد و وِل نکنید، آن وقت اگر بیست دقیقه یا نیم‌ساعت قبل از اذان بیدار شدید، دیگر هر روز نمی‌خوابید و بیدار می‌مانید.

شما گاهی از خدا می‌خواهید که خدایا! به من بندگی را بده و نیم ساعت قبل از اذان هم بیدار شدید امّا در این بندگی مصر نبودید، یعنی اصرار نکردید که خدایا من این بندگی را می‌خواهم، خدایا طوری نشود که من غیر از بندهٔ تو بدون را بخواهم. حالا که این‌ها در قلب ما محکم شده، اصرار بر اساس تکرار نتیجه بعدی چه می‌شود؟ نتیجه بعدی این می‌شود که وقتی متوجّه شدید تصمیم می‌گیرید نور الهی می‌رسد، وقتی نور الهی رسید زود خودمان را منصرف می‌کنیم. برای شما اتفاق افتاده است. یک مسئله خوبی به ذهنتان رسیده ولی حالش را ندارید، یعنی حق به شما رسیده امّا این‌که بصیرت رابه درون خودمان بکشیم نداریم، آمادگی با اصرار باید بیاید، با یک استغفرالله توبه قبول می‌شود، با قلبمان بگوییم:«استغفرالله ربي و اتوب اليه» تمام می‌شود، بقیه‌اش را چرا می‌گوییم؟ برای این‌که دوباره رفوزه می‌شویم، حال که بقیه‌اش را می‌گوییم وقتی که آدم توبه کند مگر نور خدا به او نمی‌رسد؟ یک کسی که توبه کرد به سرعت به او نور می‌رسد، این توبه‌های بعدی برای این است که حالا که نور رسیده است نمی‌تواند انصراف بدهید، یعنی بتواند روی شخصیت ما تأثیر بگذارد، برنامه‌ریزی و رفوزه‌شدن، دیگر آن وقت رفوزه نمی‌شویم، دیگر آن وقت که برنامه ریختیم توفیق عملش را پیدا کردیم.

نکته‌ای از نظر حکمت الهی

ما تا حال داشتیم جهت‌داری اصلی را بحث می‌کردیم. خوب اصلاً صدرالمتألهین«رحمةالله‌علیه» باز این‌جا یک قاعده‌ای را استفاده می‌کند. می‌گوید مگر نه این‌که خدای کامل چیز لغوی را در عالم نمی‌فرستد، این یک قاعده است که هیچ چیزی در این عالم باطل نیست، حال که هیچ‌چیزی در این عالم باطل نیست، چرا؟ چون سازنده این عالم یک وجود کامل مطلق است.

شما اگر ملتفت باشید که این مهندس که این ساختمان را ساخته هیچ نقصی ندارد، حال اگر یک چیز اضافه این‌جا گذاشته بود، می‌گوییم عجب دیوانه‌ای است! یا می‌گوییم این منظورش چه بوده؟ اگر مطمئن باشیم که او عاقل است و چیزی را اگر در این ساختمان دیدید که نمی‌توانید تفسیر کنید، پس می‌گویید حتماً یک چیزی فوق این ساختمان در آن است به اضافهٔ آقای مهندس، حالا ما یک چیزهایی در این دنیا داریم که نمی‌توانیم تفسیر کنیم: میل به جاودانگی.

این دنیا تغییر است، دنیایی حرکت جوهری است، دنیای تحول است، هرگز جاودانگی در این دنیا تحقّق پیدا نمی‌کند، این میل به جاودانگی در این دنیا هست، دنیا ظرفیت به بار رساندن این میل را ندارد و سازندهٔ این عالم کمال مطلق است، هیچ چیزی را لغو خلق نمی‌کند، پس حتماً آن میل در فوق این دنیا عملی است.

ما این را قبلاً هم داشتیم و از برهان‌های متوسط خوبی است، یعنی روی جوان‌ها اثری می‌گذارد. این که می‌گوییم متوسط، چون مقدمه‌اش برای بعضی‌ها که کار کرده‌اند یقینی است که خداوند کمال مطلق است و کار لغو نمی‌کند. برای افراد متوسط، مقدّمه‌اش یقینی نیست، احتمال می‌دهند که خداوند کمال مطلق است، چون این برهان به مقدّمه‌اش تکیه دارد، به اندازه‌ای که این مقدّمه‌اش قلب شما را گرفته باشد، این برهان بر شما تأثیر می‌گذارد، این برای اولیای خدا اصلاً عین بصیرت است، برای کسانی که بحث استدلالی کرده‌اند قناعت می‌آورد. برای متوسطین حتم شدید می‌آورد که این حتم شدید هم خوب است، یعنی کسی که خطر بزرگ را احتمال می‌دهد به او ایمان می‌آورد، همین خوب است.

«خداوند بر اساس حکمت خود، جان را در طلب وجود و بقاء آراست.»

مگر نه این‌که شما دلتان می‌خواهد باشید و همیشه هم باشید؟ چون این‌ها حساب شده است، وجود بوده است. شما فقط نمی‌خواهید باشید، بلکه هیچ‌و نباشد که شما نباشید، پس در واقع وجود و بقاء یکی است.

«که ذاتاً از فنا و عدم گریزان است.»

ذاتاً؛ اصلاً از نبودن بدش می‌آید، پس انسان از بودن خوشش می‌آید. بودن یعنی چه؟ یعنی خیر، خود خیر، خیر است و عدم آن نحس است.

«و وجود به خودی خود خیر محض و نور صرف است و بقاء نفس یعنی خیریت خیر»

مگر نه این‌که وجود خیر است؟! شما چه چیزی را دوست دارید ؟ بودن را، پس خیر را دوست دارید، پس بقاء نفس یعنی خیر، خیر باشد، اگر نفس نابود شود، یعنی خیر، شرّ شود، پس بقای نفس یعنی خیریت خیر.

«و نوریت نور.»

مگر وجود مساوی نور نیست، خوب حالا وقتی که نفس موجود شود، یعنی نورانیت نور حفظ شود، پس تا حالا دو مقدمه شد: یکی وجود خیر است و نفس هم تابع خیر است.

«و نوریت نور و هر فعلی را در طبیعت غایتی است.»

هیچ‌چیزی بی‌هدف نیست، یعنی نمی‌شود چیزی باشد ولی بیهوده باشد. مهندس عاقل نمی‌شود یک چیزی را به این ساختمان ما آویزان کرده باشد ولی بیهوده باشد، هر فعلی را در طبیعت غایتی است، چرا؟ چون که سازنده طبیعت شعور محض است.

«که به آن منتهی می‌شود.»

یعنی به آن ذات هر چیزی باید به هدفی منتهی شود، پس نتیجه می‌گیریم که:

«و این عشق به بقاء و تنفر از مرگ که در ذات هر انسانی هست دلیل بر وجود اخروی و ابدی نفس است.»

بود، خیر است، میل به بود نمی‌شود لغو باشد، جهان مادّه توان بقاء ندارد، پس این میل باید در جای دیگری عملی شود (جوابش را خودش داده است)

«زیرا که ابدیّت این دنیای مادّی محال است [چرا؟ چون حرکت ذاتش است] و اگر نشئهٔ دیگری جهت انتقال نفس نبود، محبّت به بقاء در آن باطل و ضایع خواهد شد.»

یعنی این میل به بقاء باید باطل باشد، محال است هیچ میلی باطل باشد.

«و این با قاعده‌ای که «هیچ چیز در هستی باطل و لغو نیست» سازگاری ندارد، در حالی که این قاعده در جای خود قویّاً مبرهن است.»

شما سعی کنید این قاعده را که چرا در این جهان چیزی لغو نیست را بحث کنید، یعنی همان حکمت الهی است. بربهان در حکمت الهی چیز خوبی است، ایمان هم باعث می‌شود که این‌ها را خوب باور کنیم. سؤال خوبی کرده‌اند که شما می‌گویید مرگ، رسیدن به خداست، پس چرا آدم این‌قدر می‌ترسد؟ چرا نفس فرار می‌کند؟ اگر نفس علم تکوینی دارد و شعور ناخودآگاه دارد و شعور ناخودآگاهش هم حق است و بسیاری از چیزها را که ما اصلاً متوجّه نیستیم و نفس متوجّه است و در جهت آن قدم می‌زند، چرا نفس از حق می‌ترسد، ما در دورهٔ جنین اصلاً ملتفت نبودیم کهریه و چشم و قلب می‌خوایم، با خعشور ذاتی خودش همهٔ این‌ها را می‌دانشت و برای ما پیش‌بینی کرد ، مشکلات این دنیا را بدون این که ما متوجّه شویم، نفس برای ما به وجود می‌آورد. ما خودمان نمی‌دانیم وقتی دست روی آتش باشد می‌سوزد و دیگران نمی‌توانند جبران کنند، نفس است که به عقب می‌کشد، این رفلکس‌ها که دست ما نیست، خود نفس در این جهان مواظب ما است، پس این نفس که این‌قدر با شعور است و یک آگاهی پنهانی و تکوینی دارد، چرا اوّل خودش می‌ترسد؟ جواب این دوتا است یکی این‌که نفس بر [؟] ممکن است یکی از [؟] برسد، یا اصلاً بنا نیست چیزی به ما برسد، همین قدر کافی است، ناخودآگاه علم ما به این است که این بدن همیشه نقص ما را برطرف می‌کند، نه فکر می‌کنیم که این بدن نقص ما را برطرف می‌کند. در علم نفسی خودمان، این است که ما زا مرگ می‌ترسیم، البته با آگاهی بیشتر این ترس کم‌تر می‌شود.

«**سؤال**: اگر مرگِ بدن، حیات جاودانهٔ نفس است و مقصد و مقصود نفس و قرب‌الی‌الله در همین مرگ است و اگر جسمیت بدنی عین حجاب و ظلمت و جهل است [مگر این‌طور نیست که تا این بدن را داریم خیلی چیزها را نمی‌توانیم درک کنیم] پس علّت وحشت و کراهت نفس از مرگ و طرد بدن چیست؟ [چرا آدم می‌ترسد که بدنش را ترک کند؟]»

«**جواب**: علّت کراهت نفس از مرگ بدنی دو چیز است:

«**الف- علت فاعلی**: اوّلین نشئهٔ نفس همین نشئهٔ طبیعی بدنی است.»

مگر نفس از بدن شروع نمی‌شود؟ اوّلین حسّش، اوّلین تخیّل را برایش ایجاد می‌کند. تکرار حسّ، وجود خیالی برای او می‌سازد. تکرار خیال و تزکیه، وجود عقلی برای او می‌سازد.

«که این نشئه بر نفس مادامی که دارای بدن است و در آن تصرف می‌کند غلبه دارد.»

یعنی تا وقتی که ما بدن داریم و در این بدن تصرف می‌کنیم، این نشئه غلبه دارد بر ما، یعنی خودمان را بدنمان می‌دانیم.

«و همواره از احکام بدن تأثیر می‌پذیرد، حال خواه تأثیر ملائم و خواه تأثیر منافی.»

مثلاً ما غذا می‌خوریم یا خوشمان می‌آید یا بدمان می؛آید، یا عذاب می‌شویم یا خوشمان می‌آید، بالأخره این نفس، این بدن ما متأثر است. ما چقدر می‌توانیم خودمان را تزکیه کنیم؟ یک کاری می‌کنیم که ده‌روز نخوریم، نه می‌میریم چرا؟ چون بنا نیست این بدن این قدر بیکار باشد، بدن را به شما چسبانیده‌اند، گاهی شما خیلی دلتان می‌خواهد کاری کنید نمی‌شود که هم شما خسته می‌شوید، هم فکرهای مختلف می‌کنید و هم در جلسه‌های شلوغ پرغیبت بنشینید، هم حضور قلب داشته باشید، این نمی‌شود، چرا؟ چون

حکم بدن و حکم تخیلات غلبه می‌کند و اساساً نباید انتظار داشت، آدم باید با قلبش مدارا کند، اصلاً در دین نیامده که بدن را تعطیل کنید این محال است، هر کس می‌گوید بدن را تعطیل کنید، می‌خواهد ما را منحرف کند. دین آمده که به ما بگوید با بدن مدارا کنید، یک کمی غذا بخورید، یک کمی استراحت کنید، یک کمی از آن کار بکشید. این تز ما است و قانون.

پس این می‌گوید بخواهید یا نخواهید از احکام بدن تأثیر می‌پذیرید.

«حال خواه تأثیر ملائم و خواه تأثیر منافی.»

یعنی گاه راحتیم و گاهی راحت نیستیم.

«و به همین جهت با از بین رفتن اتصال برای خود، ضرر و درد می‌بیند [چرا؟ چون از این بدن تأثیر می‌پذیرد، حالا دیگر این تأثیر را نمی‌پذیرد] و این احساس ضرر و درد، نه از جهت جوهر نطقی [یعنی نفس ناطقه ضرر نمی‌کند] و ذات عقلی اونست، بلکه از جهت جوهر حسّی و قوّهٔ تعلّقی اوست. [مگر نه این‌که این نفس به بدن تعلّق دارد، این تعلّق که بریده شد احساس ضرر می‌کند.]»

مگر نفس از این بدن بهره نگرفته است؟ پس به این بدن تعلّق دارد. به شما اگر یکی احسان کرده باشد، اگر انسان در آن احیان طمع داشته باشد، باز هم کمی رعایت او را می‌کند، یعنی می‌داند که این احسان را به او کرده است که کلاه سر تو بگذارد، ولی باز هم دست جلو نمی‌رود که مثل وقتی که آن احسان را نکرده بود به او جسارت کند، جز این‌که خیلی آدم مؤمنی باشد مثل حضرت علی«علیه‌السلام» باشد که اشعث‌بن غیث می‌گوید که یکی کمی حلوا پخت و برد خدمت امیرالمؤمنین«علیه‌السلام» که پارتی‌بازی کند، امام خلیفهٔ مسلمین شده بودند، امام گفتند این چیست که آوردید؟ شخص گفت هدیه! حضرت فرمودند: این از استفراغ مار هم بدتر است، بردار و برو.

این‌جا خیلی مرز انسان استوار است که این شخص آورده و حضرت می‌فرمایند: این از استفراغ مار هم بدتر است، یعنی این‌قدر از تعلّقات بریده است که هیچی نیست، حالا شاید برای ما بگوییم که ساده است، ولی باید ببینیم که ساده است یا نه؟ نهایتش که خیلی ما خوب باشیم هدیه را می‌پذیریم، خیلی قلب محکمی می‌خواهد که آدم بتواند این‌قدر روی قلبش سوار شود که شیطان هزار وسوسه کند . اشعث‌بن غیث منافق است، دخترش زن امام حسن«علیه‌السلام» است که شربت شهادت را به او نوشانید، این همان نفس است که در ارتباطات با بدن تعلّقاتی پیدا کرده است، می‌فرماید که این از جهت نطقی و عقلی نیست، بلکه از جهت جوهر حسّی و قوّهٔ تعلّق اوست.

«و وحشت نفس از مرگ به جهت بهره‌ای است که از طبعت با خود دارد و در افراد مختلف به حسب فرو رفتن در بدن و توجّه به آن متفاوت است.»

پس این وحشت کم وزیاد است برای کسانی که بیشتر در بدن فرو رفته‌اند اینوحست بیشتر است.

«و علاوه بر این، آن‌هایی که نفس خود را در حیات دنیوی به پرور لازم رسانده‌اند.»

حیات یعنی همین امور دنیا، یعنی به دنیا تعلّق ندارند، به بدن تعلّق ندارند، حالا که تعلّق ندارند وقتی بروند چشمشان به دنیا هست یا نه؟ نه، پس از دنیا کنده نمی‌شوند، وقتی که کنده نی‌شوند وحشت ندارند. شما در موقع احتضار ببینید از چه چیزی شما را می‌کنند؟ از دنیا یا از میل دنیا؟ این میل‌هاست که نمی‌گذارد آدم کنده شود. مثلاً به یک پیراهن یک کمی علاقه دارید، باید یک کمی را هم بکنیم، خوب قلبش درد می‌آید. به شما وقتی کسی توهین می‌کند، چطور قلبتان فشار می‌آید، توهین یعنی چه؟ یعنی می‌خواهد تعلّقات شما را بچیند و می‌آید می‌گوید که تو آدم نیستی! خوب این قلبش فشار می‌آید، یعنی چه؟ یعنی در انظار این میل به آدم‌بودن ما را می‌چیند، خیلی هم نمی‌چیند، یک کمی می‌چیند که به ما فشار می‌آید، از این سنخ فشار می‌آید سنخ

تعلّق‌چینی غیر از سنخی است که ما این گلدان را بشکنیم. این در واقع تعلّقات حفظ شده است در غفلت و در خلوت نمی‌خواهد این را بگوید، تعلّق‌چینی خیلی سخت است که بعضی‌ها این تعلّقات را چیده‌اند.

«آنچنان می‌میرند که اصلاً چیزی را باقی نگذارده‌اند تا نگران آن باشند، زیرا وقتی نفس از بدن بهرهٔ کافی گرفت، دیگر رها کردن آن نگران نیست و عقل تامّ و نور ایمان به آخرت به خودی خود شوق الی‌الله و محبّت مرگ دنیوی و مجاورت مقرّبین و ملکوت را اقتضا می‌کند.»

یعنی اگر انسان به مقام عقل برسد ، خواهی نخواهی این جدایی نصیبش می‌شود، البته یادتان باشد این کار آسانی نیست. در خبر داریم که یکی از اولیاء با حشرت سلمان که او هم از اولیاء است، دوتایی رفیق بودند و باهم قرار گذاشتند که هر کدام که اوّل مُردند آن یکی بیاید به خوابش و حالش را بگوید. آن شخص مُرد و به خواب سلمان آمد و گفتتو خودت مثل آدمی که عقاب‌ها او را بگیرند و ببرندش در آسمان و از آن‌جا رهایش کنند و به زمین بخورد و دوباره جمعش کنند و این را تکرار کنند، این‌طور هستی.

کندن آدم از دنیا تزکیه می‌خواهد. گاهی به شخصی می‌گویند تو دیگر به درد درس‌دادن نمی‌خوری، طرف چقدر غصّه می‌خورد، می‌گوییم نه برای خدا درس می‌دهیم، ولی می‌گویند برو، دیگر حق نداری، برو عملگی کن، اگر بگویند بر عملگی کن اگر هم حق بگویند سعی می‌کنیم بگوییم باطل می‌گوید، برای چه به ما این باطل را می‌گوید! برای این‌که تعلّق داریم، امّا این تعلّق ما بی‌حیاست، این قدر ضعیف است که زود تبدیل می‌کند به یک بحث علمی، می‌گوید: نه آقا این‌ها لیاقت من را ندارند، عقل می‌گوید حق است، برو دنبال کارت! امّا نفس می‌آید کنارت و می‌گوید نه‌خیر، این آه و ناله نیست، این‌ها حق ندارند این کار را بکنند، یک طوری آن را علمی می‌کنیم.

نمی‌گویم که همیشه این‌طوری است، این‌جا این مؤمن به حضرت سلمان می‌گوید که این‌قدر این‌جا اذیت شدم که از آن دنیا کنده شوم، یعنی مسئله ظریف است، برای همین هم عموماً در صبح آدم روح آدم ظریف‌تر است.

باز هم تکرار می‌کنم یعنی سر موقع که شد آدم باید بداند هست یا نیست. گفت سر موقع که شد آدم نمی‌تواند کاری بکند، یعنی سر موقع کار تمام است، پس دائم باید خودش را تمرین بدهد تا سر موقع ان‌شاءالله مثل آن رفیق حضرت سلمان باشد تا در برزخ و غیره دردسر نداشته باشد. خیلی هنر است که آدم عذابش را در حالت عالم احتضار به پایان برساند. می‌گویند کسی که در عالم احتضار بتواند پاک شود دیگر مسلّم بهشتی است. بعضی‌ها در قیامت مستقیماً به بهشت می‌روند، بعضی‌ها تا قیامت هم باید عذاب ببینند تا بعد کم‌کم به بهشت بروند.

حالا علت غایی را بگویم. می‌گوییم که نفس از بدن استفاده می‌کند برای رسیدن به هدف‌های خودش. شما بلند می‌شوید، فشار به خودتان می‌آورید، دست و پایتان خسته می‌شود و نماز می‌خوانید ولی باز هم رها نمی‌کنید، یعنی چرا رها نمی‌کنید؟ چون با این ایستادن کار درست می‌شود، با این فشار آوردن به بدن است که کار درست می‌شود. همه‌اش از آگاهی نفس ریشه می‌گیرد، آن بالایی از جهل نفس است، یعنی از موقعیت حسّی و تعلّقی آن است، این از آگاهی‌اش است. نفس متوجّه است که با فشار به این بدن و با به کار انداختن این بدن به اهداف بلند خویش می‌رسد. خود بدن را دوست دارد، دوست‌داشتن از سر این نیست که به اهدافش برسد، می‌خواهد از دست ندهد تا بیشتر به اهدافش برسد، برای همین هم اولیاء بدنشان را دوست دارند. اولیاء تقاضای مرگ بدن نمی‌کنند، تقاضای مرگ تعلّقات می‌کنند، چرا؟ خودکشی حرتم است، چرا آدم مرگ بدن نمی‌خواهد؟

یک ولیّ بیشتر از بدنش استفاده می‌کند یا ما؟ معلوم است که او بیشتر از بدنش استفاده می‌کند، او با بدنش ذکر می‌گوید، با این لبانش ذکر می‌گوید، من با قلبم ذکر

دنیا را می‌گویم، پس معلومم است که او بدنش بیشتر به دردش می‌خورد. این نحوه طلب حیات برای کمال است. به آن قبلی می‌گوید: بفرمایید بروید، در قسمت اوّل که تعلّق است زورش می‌آید، در قسمت دوم دیگر بدن را دوست دارد و مرگ هم نمی‌خواهد برای این‌که از بدنش کمال می‌گیرد. اگر عزرائیل آمد راحت می‌رود، در اوّلی اگر تعلّقات باقی شد سخت می‌رود، حاضر نیست برود.

«**ب- علت غایی**: کراهت نفس از مرگ محافظتی است که نفس به جهت کسب کمالات علمی و عملی از بدن انجام می دهد. بدنی که همچون مرکبی است در جادّهٔ آخرت.»

چه بخواهیم و چه نخواهیم، امّا مؤمنین بدن خود را همچون مرکبی است در جادّهٔ بهشت.

«و به همین جهت ارادهٔ حق‌تعالی هنگام اصابت آفتی به بدن «درد» و خوف ایجاد کرد [که بدن شما را حفظ کند] تا بدین‌وسیله به طور طبیعی و غریزی بدئن حفظ شود، زیرا که خود اجساد در ذات خود شعوری در جهت دوری از ضرر و جذب منفعت خود ندارند.»

گاهی حواسّ ما پرت است و دست ما می‌سوزد، پس باید یک قدرتی باشد که نسوزد و به درد من بخورد و سرمایهٔ کمال من باشد. خوف و درد هر دوتایش است، یعنی شما گاهی وقت‌ها بدنتان می‌لرزد و به جلو می‌روید و خودتان را به خطر بیهوده می‌اندازید و هم این‌که برای همین بود که بچّه‌های رزمنده توصیه می‌کردند که فکر نکنید که نباید بترسید، خدا این رعب را در شما ایجاد کرده است، امّا باید بر این رعب غلبه کنید تا آن‌وقتی هم که با دشمن می‌جنگید یک خوئف خفیف هست، امّا این خوف خفیف رحمت خداست، فقط این را گذاشته است که تو به مرداب نیفتی، می‌گوید نگذاشته است که به دریا نیفتی، شما نباید تسلیم خوفتان شوید، شما باید خوفتان را تفسیر کنید، اگر در جبههٔ حق است تفسیرش این است که خدا تو را برای این‌جا نگذاشته است، تو را

برای جایی گذاشته که در تاریکی‌ها و مرداب‌ها نیفتیم، خوف را نباید بگوییم چرا هست، باید بگوییم و بدانیم که خوف باید باشد، ولی بر آن غلبه کرد، چه وقت این کار را بکنیم؟

وقتی یک انسان کاملی به جنگ دعوت می‌کند، دیگر خوف از دعوت امام خمینی«رحمةالله‌علیه» باشد. حالا باید کدام دعوت را پذیرفت؟ باید دعوت حق را پذیرفت نه دعوت خوف را در جای طبیعی هم این لطف خداست.

«و اگر درد و خوف در نفوس حیوانات نبود، قبل از آن‌که عمرشان به انتها برسد و قبل از آن‌که به کمال برزخی و تعمیر و عمران باطن برسند، از دست می‌رفتند که این خلاف حکمت الهی است که لازمهٔ آن حکمت آن است تا هر چیز به کمال مطلوب خود برسد و نظام هستی را طوری آراسته است که روی‌هم رفته هر چیز کمال مطلوب خود را بیابد و «درد» و «خوف» از جمله عواملی است که مانع نابود شدن جسم حیوانی است.»

اگر جسم حیوانی نابود شود، روح به مقصد رسیده است یا نه؟ خوب نرسیده است، این خلاف نظام حق است که یک چیزی که مقصدی را می‌طلبد برایش تعیین نکنند، پس باید درد و خوف را تأمین می‌کردند تا بدن بماند و نفس به مقصد برسد.

«وقتی هنوز به کمال خود نرسیده‌اند.»

وقتی هم که به کمال خودش رسیده‌اند، اصلاً خودش رهایش می‌کند.

«پس تنفّر نفس از مرگ برای حفظ بدن است، و گرنه نفس از رجعت به سوی حق تنفّر ندارد و حفظ تن هم به منظور کسب مراتب کمال است.»

این جمع بحث بود.

«والسلام»

جلسه چهل و یکم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحیم

فصل هفتم

حشر کلیه موجودات حتی جماد و نبات به سوی خداوند

رسیدیم به این مسئله که حشر کلّیه موجودات حتي حشر جماد و نبات عَمَلي است و ممکن و حقیقي است. حالا رسیدیم به این‌که حشر قبر یعني چه؟ و حشر نفس یعني چه؟ و حشر نبات و طبیعت یعني چه؟

براي این مسئله دو تا بحث داریم؛ یکي بحث اجمالي که به طور کلّي قاعده حشر موجودات را مطرح مي‌کنیم و یکي جواب تفصیلي که دانه‌دانه حشر هر موجود عقلي را روحي و نباتي و طبیعي را مطرح مي‌کند.

«اما وجه اجمالي عبارت است از؛ چون چیزي را بدون هدف خلق نمي‌کند و هر مخلوقي غایتي دارد که آن غایت نیز خود به غایتي برتر ختم مي‌شود تا به غایت‌الغایات که او را غایتي و هدفي نیست برسد و همچنان‌که او مبدأالمبادي است، غایت‌الغایات نیز خواهد بود، لذا همه ممکنات به حسب ذات طالب حق‌اند و به نحو تحرکي معنوي به سوي او رانده مي‌شوند، وگرنه این حرکت و رغبت عبث و بیهوده خواهد بود که این محال است.»

این همان برهان حکمت الهي است. کافي است که ما سرمایه توحید را در این بحث‌ها از دست ندهیم. اگر خوب علم توحید براي عقل روشن شود، یکي از پرنورترین چراغ‌ها براي تفسیر عالم چه در عالم شهود و عالم شهادت و چه در

عالم غيب، همين توحيد است و آن وقت است كه ما متوجه باشيم همه‌چيز از خداست و نه از خدا بودن به نحو دوگانگي، بلكه به نحو يگانگي.

علت اين‌كه ذهن نمي‌پذيرد كه پديده‌هايي را خدا خلق كرده است، بعد هم ديگر آن‌ها را خلق كرده است، يعني چه كه هدف دارد؟ علت اين است كه ذهن فرق بين علت حقيقي و معدّه را هنوز تفكيك نكرده است. در اين مسئله هر چه انسان بيشتر بماند، اين بايد حل شود كه وقتي معلول پرتو علت است، محال است كه رها شود.

ما به علم‌النفس برمي‌گرديم. شما بينايي را از آنِ نفس مي‌دانيد، آيا مي‌شود نفس براي يافتن چيزي به وسيله بينايي نظر كند، ولي قصدي در خودِ نفس نباشد؟ يعني چه؟ يعني اگر نفس نخواهد ببيند، چشمتان هم كه باز شد نمي‌بيند، وقتي هم كه نفس خواست ببيند از اين ديدن، هيچ وقت لغو نمي‌طلبد، يعني وقتي كه نفس شما ميل به ديدن كرد، از آن ديدن مي‌خواهد يك نتيجه‌اي بگيرد.

توحيد با حفظ مراتب و توحيد با حفظ ذات قوي الهي، شبيه اين نحوه ارتباط ما با قواي ماست. مگر ما در قواي خودمان، قواي ما شأن و تشعشع نفس نيست؟ خوب اين نفس اين تشعشع را در عالم لغو رها مي‌كند، يا كاري نمي‌كند؟ نفس شما، قواي خودش و شئونات خودش را براي يك مقصدي به صحنه جانش مي‌آورد، حتي اگر آن مقصد، يك ريش خاراندن ساده باشد، در اين ريش‌خاراندن ممكن است عقل چيزي را اراده كند ولي نفس بالذاته، مثلاً دقت كنيد وقتي شما خوابيديد، از اين پهلو به آن پهلو مي‌شويد، هيچ اراده‌اي نمي‌كنيد، ولي بدن با اين پهلو شدن يك چيزي را طلب مي‌كند، مثلاً به رگ‌ها فشار آمده است، اين شخص با اين پهلو شدن بدن به يك مقصدي مي‌رسد. اين نظام ارگانيكي هر چند كه ممكن است شما اين‌جا اراده نكنيد، شيطان ما مطلوبي را نطلبيد، اما نه اين‌كه اين كار بي‌مطلوبي تحقق پيدا كرده، در شأن خودش مطلوبي را طالب بوده است.

فرق خدا و نفس اين است كه نفس بالذاته محتاج است، پس بنابراين اراده‌اي كه مي‌كند، رفع نقص مي‌كند. خدا هم بالذاته محتاج نيست، پس اراده‌اي به اين معنا براي خدا نيست، امّا از آن جهت كه هر چه از نفس شما صادر مي‌شود، يك طلبي، مقصدي، غايتي در آن لحاظ شده است، رابطه خدا با مخلوق مثل رابطه نفس است با قوا، پس اين برهان شريف حكمت كه صدرالمتألهين از آن بارها استفاده كرده است نه از آن جهت كه مثل رابطه بين پدر و مادر و فرزند است كه ذهن را قانع نكند، مثل رابطه نفس است با قوا. اگر اين حل شد كه علت حقيقي، معلولش را از سر لغو و پوچي بروز نمي‌دهد، هر چند كه اگر علت حقيقي وقتي حل شد، اين معلول براي ذات حق، بنايي را مي‌آورد، ولي اين معلول هم از سر ذاتِ خودش به يك طلب حقيقي مي‌رسد. حداقل بايد دوباره به خدا برسد، كمال

خودش را مي‌طلبد، ولي رابطه لغو و پوچي نيست.

حالا كه اين روشن شد و تمام عالم پرتوي حق است، نه به معناي پرتوي لامپ، براي اين‌كه نه اين‌جا اصلاً شعوري نيست. ما براي اتصال بين خالق و مخلوق مثال لامپ و نورش را بد نمي‌دانشتيم، امّا بقيه‌اش چي؟ حالا رابطه بين خالق و مخلوق ايجادي است، حالا وقتي ايجادي باشد، يعني بايد شعور باشد، چون ايجاد در عالم مادّه صورت نمي‌گيرد. در عالم مادّه قبول صورت مي‌گيرد، نه ايجاد، همين كه پاي ايجاد وسط آمد، پاي مجرد هم وسط مي‌آيد، همين كه پاي مجرد وسط آمد، پاي علم وسط مي‌آيد، چرا؟ در عالم مادّه است كه غيبت است، اين طرفش از آن طرفش غيبت است، اتحاد وجودي نيست، اتحاد وجودي هم كه نباشد، حضور نيست، حضور كه نباشد، علم و شعور نيست.

از همه سرمايه‌هاي قبلي حالا مي‌توانيم استفاده كنيم. همين كه در يك نظامي اتحاد حقيقي باشد، در آن علم هست. علم هيچي نيست، جز اين‌كه چيزي پيش يك چيز ديگر باشد، همين كه امكان حضور در صحنه بود علم است. اگر يك چيزي پيش اين دست باشد، اين دست عالم است، ولي هيچ‌وقت هيچ چيزي نمي‌تواند پيش اين دست باشد. خودش هم پيش خودش نيست، چون خودي ندارد، اين طرفش از آن طرفش غافل است. حالا متوجه شديد كه رابطه عالم با خالق عالم مثل رابطه نفس با شئونات نفس است و رابطه ايجادي است و رابطه ايجادي را رابطه شعور مي‌گويند، يعني رابطه آگاهي، رابطه شعور و آگاهي و علم، يعني رابطه هدف‌داري، يعني گريز از لغو.

حالا كه رابطه گريز از لغو در صحنة ايجاد هست مي‌شود، چيزي بدون حشر و غايت و مقصد باشد؟ گفتيم كه حشر كلّيه موجودات حتي جماد و نبات به سوي خداوند، هر چيزي كه وجود دارد حشر دارد، هر چيزي كه وجود ندارد حشر هم ندارد، هر چيزي كه به معناي لذت از وجود برده باشد، بايد حشر داشته باشد، يعني همين كه وجود مطلق به او وجودي داده است، پس بايد مقصدي در صحنه باشد. حشر يعني همين، يعني اين لغو نباشد. اگر اين وسط رها بود، اين بي‌هدف بود، مي‌رود به يك جايي و برمي‌گردد، آن‌جا كجا است؟ آن‌جا حشر اين است، يعني چه؟ يعني مقامي است كه اگر او به آن‌جا برسد، به مقصد رسيده است. عالم هيچ‌وقت نمي‌تواند مقصد هر چيزي باشد، هيچ وجودي مقصدش عالم نيست، آيا چيزي كه عدم است مقصد مي‌خواهد؟ نه، شرور مقصد نمي‌خواهد،؟ چون اين‌ها عدم است، وجود لغو نيست، چيزي كه نيست كه هدف نمي‌خواهد. اين جواب اجمالي است.

سؤال: يعني اين گل واقعيتش همين شكوفا شدن و معطر بودن آن است؟

جواب: حتماً نيست، خوب بعدش چي؟ بعد از اين كه معطر شد، ادعا اين است كه هيچ‌وقت بايد به صوت برتر از مادّه برگردد، يعني اگر اين‌جا اين متوقف شود، مگر بعدش معطر بودن نمي‌ميرد، پس لغو مي‌شود، براي ما خوب است، ولي براي خودش چي؟! بايد همه چيز حشر داشته باشد حتي مادّه، حتي گل، حتي سنگ.

ايشان ادعايشان اين است و مي‌خواهند اين را ثابت كنند كه حتي سنگ و جماد و ممكنات شش طبقه هستند. آن‌جا كه مي‌گويد:«طبيعت» يعني همان جماد، طبيعت يعني جماد، همين مادّه، مادّه را طبيعت مي‌گويند و نبات را جدا كرده است. حذفشان كرده، چون لغت اصطلاحي است، ما دهم به كار برده‌ايم، پس بحث اجمالي را ما مي‌گوييم.

«اما وجه اجمالي عبارت است از؛ چون چيزي را بدون هدف خلق نمي‌كند.»

اين ممكن است. در ابتدا آسان به نظر بيايد، چون اين برهان ظريفي است، علتش اين است كه ما رابطه مخلوق با خالق را درست تصور نمي‌كنيم، رابطه خالق و مخلوق مثل رابطه پدر و مادر و فرزند نيست، اگر بخواهيم يك مثال خوبي بزنيم، مثل قواي شما و قواي ما است. محال است كه شما اراده كنيد ببينيد و بعد هم همين‌طوري رها كنيد، از ديدن يك كار مي‌خواهد، يي اين ديدن يك كار مي‌خواهد، يعني اين ديدن برمي‌گردد، وقتي شما اراده مي‌كنيد اين گل را ببينيد، بعد كه ديديد از اين ديدن چه كار مي‌كنيد؟ مگر حس نمي‌گنيد اين را؟ بعد مگر اين حس را به موطن خودتان برنمي‌گردانيد؟ يعني جا و دانه‌اش مي‌كنيد.

شما قبلاً اصلاً اين گل را نديده‌ايد، از امروز ديديد، حالا كه ديديد تمام شد؟ به ديدن متوقف شد؟ يا اين ديد شهود حسّي به شهود خيالي تبديل شد و شهود خيالي جاودانه است؟ «عجب الذنب» شد، يعني جزء وجودي شما شد براي ابد.

حالا يك مثال بهتر مي‌زنيم. اگر شما قصد كنيد كه اين گل را ببينيد، اين ديدن پرتوي شما مي‌شود، يعني اراده به اضافه اين معلو (قصد رؤيت معلول است) قصد رؤيت چه چيزي براي شما ايجاد مي‌كند؟ قواي رؤيت را در اختيارتان گذاشت، قوّة رؤيت چه كرد؟ اين گل را ديديد. حالا اين قوّة رؤيت به مجرد اين‌كه به كار گرفته شد چطور شد؟ به يك رؤيتي ختم شده، حالا اين رؤيت اين وسط ماند يا برگشت؟ برگشت و جزء شما شد، آن برگشت«انا لله و انا اليه راجعون» برگشت و جاودانه شد، پس هيچ چيزي در هستي وجود شما بي‌خود نيست، آن چيزي هم كه شما مي‌بينيد، بي‌خود است، مال شما نيست. فرق ما با خدا اين است كه شما اين‌جا يك فرعيات داريد.

شما به اين گل نگاه كرديد، قوّة بينايي شما هم جزء شما است، يعني معلول شما، شما هيچ چيزي معلولتان نيست، نه گل ملول شما است نه خودتان معلول خودتان هستيد، فقط يك چيزي معلول شما است و آن همين به كارگيري قوّة بينايي است. مي‌توانيد هم به كار نگيريد، شما بارها يك وقت داريد نگاه مي‌كنيد امّا نمي‌بينيد، به كار نمي‌گيريد، خيلي وقت ما هم به كار مي‌گيريم، آن وقت كه به كار مي‌گيريد شما است، شما خالق همين يك ذره هستيد، ما خالق هستيم مثل خدا، فقط اگر خدا قوّت و همّت را به ما نداده بود، خالق نبوديم، ما نمي‌توانيم داين گل را نگاه كنيم، ولي خالق صورت اين گل براي خودتان نشويم، كي؟ وقتي كه اراده نمي‌كنيم كه اين گل را ببينيم، قوّة بينايي مال شما نيست، خود شما هم مال خودتان نيستيد، اين به كارگيري مال شما است. روز قيامت هم همين‌ها سرمايه‌تان است «لَيْسَ الْإِنْسانُ اِلّا ما سَعي» سعي شما مال شما است. اين كه تصميم مي‌گيريد اين گل را ببينيد جاودانه شد، آن چيزي كه ايجاد كرديد برگشت پيش خودتان آمد، اسم آن چه شد؟ «عجب‌الذنب» چه چيزي شد؟ صورت خياليه شد، اين براي شما ماند.

سؤال:

جواب: ما اراده نمي‌كنيم، در هوا هست، ان صدايي كه در هوا هست به ما ربطي ندارد، همين كه ما تصميم بگيريم آن صدا را بگيريم، آن ما هستيم، گوش هم ما نيستيم، گوش هم ابزار ما است، بعد گوش مي‌پوسد و مي‌سوزد و مي‌رود، آن ما هستيم، ببينيد كه لغو نيست. اين جمله‌اي كه مي‌فرمايند: خداوند هيچ چيزي را بدون هدف خلق نمي‌كند، براي عوام اين‌طور است كه فكر مي‌كنند مثل اين بنّا كه اين ساختمان را ايجاد كرده ولغو ايجاد نكرده است، خدا هم همين‌طوري است؟ نه هم اين بنّا اين ساختمان را لغو ايجاد نكرده، هم خدا اين دنيا را لغو ايجاد نكرده است، ولي خيلي بين اين دو فرق است.

«و هر مخلوقي غايتي دارد»

اصل را اگر بپذيريم، فرعش ديگر شرح است. حالا كه خداوند هيچي چيزي را بدون هدف خلق نمي‌كند، چون عين شعور است، و عين شعور لغو در وجودش معنا ندارد، نه اين‌كه مي‌خواهد لغو نكند، اصلاً عين بي‌لغوي است، وقتي وجود به كمال مطلق مي‌رسد، لغو در وجودش معنا ندارد. حالا نمي‌تواند متوقف باشد، نمي‌شود هدف خداوند از اين عالم اين باشد كه اين گل وسط بيايد و گم شود و رها شود و ما از آن استفاده كنيم، خودش چي؟ يا خودش فعل خدا هست يا فعل خدا نيست، اگر فعل خدا باشد، توقفش پيدا است، نمي‌شود اين كم است براي نظام ما، طوري نيست اگر ما يك كت بخريم و بپوشيم و گرم شويم و بعد هم دور

بيندازيمش، اينجا ما هستيم كه مي‌خواهيم از بقيه استفاده كنيم، ولي همه چيز فعل خدا است و فعل خدا نمي‌تواند لغو باشد.

«كه آن غايت نيز خود به غايتي برتر ختم مي‌شود [تا به كجا بالأخره برسد] تا به غايت‌الغايات كه او را غايتي و هدفي نيست برسد.»

چرا؟ براي اينكه مگر همه‌چيز آخرش از نظر ايجاد به خدا ختم نمي‌شود؟ ممكن است اين ميز و اين دنيا و اين طبيعت كه مستقيماً خداوند خلق نكرده، ولي بالأخره به خدا ختم مي‌شود، همين طور كه هر چيزي مبدأالمبادي آن خداوند است.

مقصد و غايت نهايي آن هم بايد خداوند باشد، وگرنه آن وسط مي‌ماند. ممكن است يك مشكلي براي شما پيش بيايد كه بعد حل و روشن مي‌شود.

«لذا همه ممكنات به حسب ذات طالب حق‌اند.»

بالاتر را مي‌خواهند. علت‌العلل را مي‌خواهند، مگر شما علتتان را نمي‌خواهيد، علت يعني چه؟ يعني صورت كامله يك معول. رابطه علت و معلول وقتي ايجادشد، علت چيست؟ علت صورت كامله يك معلول است، معلول چيست؟ صورت نازله يك علت است، پس هر كسي كاملش را مي‌خواهد، حالا كامل هستي چيست؟ خداوند است، پس همه صورت كامله را مي‌خواهند و آن هم خداوند است. آيا همه به خود خدا مي‌رسند؟ گفتيم كه لازم نيست همه به خدا برسند، ولي در كلّ همه خدارا مي‌طلبند، حالا هر كسي خداي او، علّت مطلقش است.

سؤال:

جواب: هدف نمي‌خواهد، وقتي خودش هدف است، هدف يعني اينكه صورت كامله‌اي را وجود، نياز داشته باشد و بخواهد، ولي اگر كسي صورت كامله‌اي در ماوراء برايش نباشد، ديگر آنجا خواستن نيست، خواستن يعني فكر كنيد و تصور كنيد آن بالاتر را، وقتي تصور بالاتر محال است، يعني هر چه تصور مي‌كنيد همان را مي‌خواهيد، خود خدا فوق تصور است، مي‌گويد همه چيزهايي را كه ما بخواهيم باز هم خود خدا نمي‌شود. گاهي وقت‌ها افراد مطلوب‌هايي كه مي‌طلبند يك كمي بالاتر از خودشان است، عالي‌ترين آرزو ريشه‌اش تصور است، عالي‌ترين تصور ريشه‌اش از استعداد است، پس ريشه آرزو، تصور است، ريشه تصور، استعداد است، شما چيزي را آرزو مي‌كنيد كه راجع به آن تصور مي‌كنيد، حالا چيزي را تصور مي‌كنيد كه استعداد قبولش را داشه باشيد، پس جايي كه پُر شد، ديگر استعداد نبود، تصور هم نيست، تصور هم كه نباشد آرزو هم نيست.

سؤال:

جواب: هر چه كم داريم پُر شد، ديگر معني نمي‌دهد يعني راضيه مرضيه مي‌شود، يعني انسان وقتي كمش پر شد، ديگر راضي مي‌شود و همه چيز دارد، براي همين است كه اگر واقعاً كم‌اش پر شد، هم خودش راضي است و هم خداوند از او راضي مي‌شود، يعني مي‌بيند كه مقصدش هم و آنچه مي‌طلبد براي مقصدش، در خودش مي‌بيند، شما مي‌بيند وقتي به مهماني رفتيد، هر چه دلتان مي‌خواهد براي شما آوردند، هم اين‌كه صاحب‌خانه از آنچه كه براي شما مي‌آورد غصه نخورد، خوب در مقام رضا همين حالت پيش مي‌آيد.

«و به نحو تحركي معنوي به سوي او رانده مي‌شوند.»

تحرك معنوي دو نوع است: يا حركت جوهري براي نفس يا ميل و رغبت براي نفس. غير از نفس و عالم مادّه هم كه تحرك معني نمي‌دهد، خودشان مقصد دارند، پس يا حركت جوهري براي طبيعت و عالم مادّه يا ميل و رغبت و غريزه و عشق براي مقام نفس.

«وگرنه اين حركت و رغبت عبث و بيهوده خواهد بود»

خوبي محال است كه در جهان چيزي لغو باشد چرا؟ چون خالق جهان خداوند است، يعني خالق جهان با شعور و حكيم است، حكيم صفت كمال است، خدا اگر صفت كمال نداشته باشد ناقص است، خداوند مطلق كمال است، پس مطلق كمال، هر صفت كمال را دارد. وقتي هر صفت كمال را دارد، حكمت را هم كه صفت كمال است را دارد، حكمت يعني كار لغو در نظام صورت نگيرد، پس اگر اين ميل و رغبت به مسيري منتهي نشود، آن وقت حكيمانه نيست، چون نظام خدا حكيمانه است، پس اين ميل و رغيت به جايي ختم مي‌شود.

«كه اين محال است و نهايتاً اشياء همه به غايت اصلي خود برمي‌گردند و غايت هر شيء از نظر وجود اشرف و اتمّ از آن شيء است.»

در نظام علّي ومعلولي. اين عليت نيست كه يك بچه‌اي از مادرش اتمّ باشد، علت يعني وجود شديد در معلول، غير از اين معنا ندارد، هيچ راه ديگري براي تفسير علّي و معلولي نيست.

«تا آن‌جايي كه آن غايت را وجودي برتر نيست.»

يعني به وجودي برتر نيست؟ يعني آنچه مي‌خواهد دارد، يعني كلّ مقصد را رسيد.

«و همه رغبت‌ها و حركات به او ختم مي‌شود.»

يعني هر چه مي‌خواهد، همان را مي‌خواهد. شما مي‌دانيد كه يكي از وظايف معلم اين است كه بتواند انگيزش‌هاي متربي را تفسير كند نه سركوب كند و نه جواب مستقيم بدهد، بتواند تفسير كند و هيچ عكس‌العملي را متربي لغو نيست، هيچ ميلي لغو نيست، پس خدا معلم است و تمام اين‌ها را به وسيله وحي تفسير كرده است. حال كه تفسير كرد به آن جهت مي‌دهد و جايش را به او مي‌دهد، امّا ديكتاتورها سركوب مي‌كنند، رفاه‌طلب‌ها جواب مثبت مي‌دهند، معلم‌ها تفسير مي‌كنند و تحليل مي‌كنند، جاي خودش را به او مي‌دهند، اصلاً پيامبران براي همين آمدند، شما يك پيغمبر را پيدا كنيد كه گفته باشد ميل را بچينيد، ما هيچ ميلي در نظام نداريم كه گفته باشد آن را بچينيم، چون هيچ ميلي لغو نيست، كسي كه مي‌گويد يك ميلي را بچينيد، اين جانشين خدا شده است، اين رقيب خدا شده است، اين مي‌گويد يك چيزي در اين عالم لغو است آن را ببريد، چنين چيزي نمي‌تواند باشد. ما با طاغوت‌شدنِ ميل‌ها بديم، طاغوت‌شدن ميل‌ها يعني از مرزش خارج كردن و به بقيه ميل‌ها تجاوز كردن، اين بد است.

«و همه به سوي او محشور مي‌شوند.»

اين كلّي است. حالا ممكن است ذهنتان اين كلّي برايش مسئله‌دار شود و قانع نشود، پس جزءجزء آن را بحث كرديد.

سؤال:

جواب: مجرّدات، مقصدِ خداوند را مي‌خواهند، مقصد را مي‌خواهند حالا اگر عقل باشند كه در مقصد هستند، پس محشور هستند، اگر نفس باشند كه محشور مي‌شوند، پس دو نوع مي‌شود كه يكي‌يكي مي‌گوييم، پس كلّش اين است كه بايد به مقصد برسند، حالا اگر عقل باشند، چرا؟ اگر نفس باشند چه؟ اگر نفس شقي باشند چه؟ اگر سعيد باشند چه؟ اگر نبات باشند چه؟ اگر نبات بد باشند چه؟ زقّوم، نبات بوگند را مي‌گويند، اگر خوب باشد چه؟ جماد باشد چه؟ هيولايي باشند چه؟ يكي يكي را مي‌خواهيم بحث كنيم. سرمايه‌هاي قبلي بسيار به درد ما مي‌خورد. براي تفسير اين، اوّل مي‌آييم سر «عقل».

«امّا **وجه تفصيلي**:

الف- حشر عقول خالصه»

مي‌دانيد كه اوّلين چيزي كه از خداوند صادر مي‌شود ما اسمش را عقل گذاشته‌ايم. آيا از وجود كامل و وجود مطلق مي‌شود كه چيزي صادر نشود؟ نه، در آن صورت بخيل است، يعني عين و تشعشع نيست، همين كه خدا، خدا هست، يعني تشعشع و فيض، دائم‌الفيض است، پس حالا وقتي سنخيت يك امر بديهي

است كه از وجود شديد صادر شود، اسم اين را دين «عقل» مي‌گذارد.

ما اين اصطلاح را از دين گرفته‌ايم، ولي اين طور نيست كه چون دين گفته، خودمان پذيرفته‌ايم، هر عقلي زير اين آسمان مي‌پذيرد كه وقتي رابطه‌اي بين واجب‌الوجود يعني وجود مطلق و موجود باشد، آن وجودي كه بي‌واسطه با واجب‌الوجود ارتباط دارد آن اشدّالوجود است. آن بعداً برمي‌گردد يا آن‌جايي كه مي‌خواهد بگردد هست، يعني مقصدي بالاتر براي او نيست، پس عقول خالصه در حشر هستند. حشرشان همان وجودشان است. حشر يعني چه؟ يعني به مقامي برگردد كه همه آنچه را كه مي‌طلبد داشته باشد. خوب حالا همان‌جا هست، وقتي كه منفرد از آن مقام است، ديگر اصلاً فاصله‌اي نيست، غفلتي نيست، غيبتي نيست، بُعدي نيست كه بخواهد برگردد، پس اين‌ها در شأن او هست.

«چون هويتشان در حق مستهلك است»

يعني اصلاً اين‌ها دوتا نيستند، آن‌جا اصلاً بُعدي نيست، اصلاً از خوديت خارج هستند، خوديت يعني بُعد، شما چه وقت به خودتان توجّه داريد؟ وقتي خودتان را مي‌شناسيد، وقتي خودتان را مي‌شناسد، يعني حق را نمي‌شناسيد، يعني همين كه شما از حق غافل شويد، «خود» داريد، «خود» برايتان مطرح است. آن‌ها اصلاً مگر مي‌شود از حق غافل شوند؟ چرا نمي‌شود از حق غافل شويد؟ چون بُعد نيست، چون اتّحاد است. مي‌گويد هويتشان در حق مستهلك است.

«و باقي به او»

اين را كه همه هستيم، ما هم باقي به او هستيم.

«و راجع به او هستند.»

ماوراءشان چيزي نيست كه ببينند، همين كه بخواهند چيزي را دريابند، خدا را درمي‌يابند.

«و تفاوتشان با ذات حق به نقص و كمال و به شدت و ضعف است، پس داراي اتصال معنوي هستند و در واقع حشر همين است.»

حشر يعني اتصال به مقامي كه از آن‌جا آمده‌اند، حشر يعني شما از آن‌جايي كه آمديد برگرديد، برگشتن آن‌ها همان بودنشان است، يعني بودنشان غير از برگشت نيست، چرا؟ چون در آن صحنه بُعد نيست، فقط قرب است. مي‌دانيد كه ما در قرآن بهترين صفت را براي مقرّبين داريم. مقرّبين چه كساني هستند؟ كساني كه غير از ابرار هستند، يعني بي‌واسطه با حق در ارتباط هستند، بالاترين مقام، مقام مقرّبين است، يعني بينشان با حق هيچ فاصله‌اي نيست و به اين مقام مي‌رسند، ان‌شاءالله

«و در واقع ذات واحدي هستند با اتصال واحد.»

دوگانگي بُعد است، دوتايي بُعد است. وقتي قرب كامل هست، دوتايي نيست، وقتي كه دوتايي نيست و قرب هست، پس اتّحاد و وحدت است، آن‌جا اصلاً كثرت معنا نمي‌دهد.

«و با تفاوت مراتب و اصلاً بين عقل و حق حجابي نيست و او به ذات خود، حق را مشاهده مي‌كند.»

پس ببينيد كه حالا معلوم شد كه حجاب يعني چه، حجاب يعني يك مرتبه‌اي اعلاي كه بين نفس نو حق واسطه شود. حالا اگر كسي خودش وارد مرتبه اعلي شد، ديگر بي‌حجاب شد، چرا براي عقل حجاب نيست؟ چون چيزي بالاتر از عقل نيست كه بين حق و عقل واسطه شود، براي همين اين‌ها حجاب معني نمي‌دهد، آن وقت اگر حجاب معنا ندهد، حاضرند به خودشان كيف كنند يا به خدا كيف كنند؟ *«خوشا آنان كه دائم در نمازند»* به اين‌ها مهيَّمِه مي‌گويند، يعني اصلاً عاشق خدا هستند، اصلاً اين‌ها صداي خدا را كه به ملائكه گفت:«اُسْجُدُوا» را نشنيدند، اصلاً جاي ديگري غير از خدا نبودند، يعني اگر خدا بخواهد بگويد، خطاب در كار است، خطاب كه در كار است، يعني او در كار است.

در آيه قرآن داريم كه خداوند به شيطان گفت: چرا سجده نكردي، دو علت داشت كه سجده نكردي؛ يا زير بار نمي‌روي يا از آن‌هايي هستي كه نشنيدي «عالين هستي» مقام اتّحاد، مقامي است كه اصلاً در آن خطاب نيست، همان است كه «اِنْ هُوَ اِلّا وَحْيٌ يُوحَي» به اين مقام مي‌رسند، كسي كه خودش وحي است.

ما معتقديم كه به پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» نه تنها وحي رسيد بلكه سر و پايش وحي شد، يعني ديگر از بدنش، از هيكلش، از الفاظش هر چه مي‌كرد وحي بود. اصلاً چيزي جز وحي نمي‌شد، چرا؟ اصلاً هوي در صحنه نيست، يعني منيّت در صحنه نيست، نه منيّت از آن منيّتي كه ما داريم، هيچ دوگانگي نيست، خودي در صحنه نيست. «مَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَي» مگر نگفت: «اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ الْعَقْل»؛ اوّلين چيزي كه خلق مي‌شود عقل است. روايت هم داريم كه «اَوَّلُ ما خَلَقَ اللهُ نُورِي» اوّلين چيزي كه خلق شد، نور من بود، يعني نور من، هيكل من يا نفس من؟ هيچ‌كدام، به نفس پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» وحي مي‌شد، مقام پايين بود، يعني نفس آن مقام نيست، مقام نوري، فوق نفس است، اين است كه خداوند مي‌فرمايند: اگر تو نبودي... يعني اگر مرتبه عقل نبود. مرتبه نفس بود، خوب عقل است كه جلوه مي‌دهد و نفس است كه طبيعت را جلوه مي‌دهد. اگر مقام عقل نبود، هيچي نبود، خدا به شوق عقل عالم را خلق كردي به شوق عالم عقل را خلق كرد؟ عالم پسنديدني است كه خدا به آن شوق بورزد؟ هر عاقلي به مصنوع

خودش عشق مي‌روزد.

شما اگر مي‌خواهيد خانه‌اي بسازيد خيلي خوشحاليد. قصد شما از خانه‌ساختن چه بود؟ مثلاً اين‌كه اين آجر را اين‌جا نگذارم، خوب هيچ وقت شما اين را نمي‌گوييد، يعني شما خوشحال نيستيد كه اين همه زحمت كشيديد كه اين آجر اين‌جا نيايد، آن بُعد كامل شوق‌برانگيز است. اين است كه اگر براي خداوند، قصدي قائل باشيم، به همين معنا است كه آن مصنوع كامل غايت خداوند است و آن وقت آن مصنوع كامل در واقع اتحاد با خودش مي‌شود، آن وقت هماني است كه در واقع خودش را مي‌خواسته است جلوه دهد، غير خودش را در صحنه نمي‌پسندد كه باشد، غيور و غيرتمند است.

سؤال:

جواب: چون كه مقامش بالاتر است، يعني خطاب نمي‌خواهد كسي كه به عالي توجه دارد به سافل توجه ندارد. «اَلْعَالِيُ لايَتَلَطَّفْ اِلَي السَّافِلِ» اگر كسي به خدا توجه داشته باشد، ديگر هرگز به ابعاد ناقص عالم توجه ندارد، بنابراين اصلاً اين‌جا علم نمي‌خواهد. به قول ارسطو همان به كه جهل باشد اين‌جا، چرا؟ مثل من و شما كه علم ند اريم به هاضمه. اين به جهت اين است كه اين قدر پايين است براي نفس كه سنخ علم نيست، با قاعده«اَلْعَالِيُ لايَتَلَطَّفْ اِلَي السَّافِلِ» ظاهراً فرموده ديگر آن‌جا مقام وحدت است، كثرت جايي ندارد، پايين‌تر كه مي‌آيد، كثرت معنا مي‌دهد، به جهت مرتبه است.

«با تفاوت مراتب»

يعني درست است كه يك حضرت است، اما خودش مرتبه دارد. همه پيامبران در اين مقام هستند. پيامبران وحي‌شان را از مقام عقل مي‌گيرند با واسطه جبرئيل، امّا آيا درجه پيامبران هم يكي است؟

«تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنا بَعْضُهُمْ عَلَي بَعْض»؛ با اين‌كه همه‌شان در مقام عقل هستند و وحي را از مقام عقل مي‌گيرند، خودشان نسبت به خودشان درجاني دارند. عقل يك حضرت است كه به آن حضرت عقل مي‌گويند كه خودش به خودي خود، رتبه‌دار، شدت و ضعف برمي‌دارد.

«و در واقع ذات عقل، صورت تجلي حق است و نه اين‌كه عقل يك چيز است و تجلي حق چيز ديگر، بلكه ذات عقل آينه حق است.»

حق مي‌خواهد خودش را ببيند، كجا ببيند؟ خودش را مي‌خواهد ببيند. شما خودتان را كه مي‌خواهيد نبينيد بايد در آينه نگاه كنيد. به اين تعبير خوب دقت كنيد! محي‌الدين مي‌گويد: آينه يكي از بديهيات الهي است كه ما بتوانيم توحيد را تفسير كنيم و اگر آينه نبود، نمي‌شد توحيد را تفسير كنيم، دقت كنيد! مگر نه

اين‌كه وقتي شما در آينه را نگاه كنيد خودتان را در يك صفحه‌اي مي‌بينيد، حالا آن صفحه‌اي كه شما خودتان را در آن مي‌بينيد، نه در آن سنگ و شيشه، آن صفحه‌اي كه خودتان را مي‌بينيد. شما خودتان را در كجا مي‌بينيد؟ خودتان را خوب نگاه كنيد، خودتان با آن صفحه دو تا هستيد يا يكي؟ مي‌بينيد يكي، آن وقت كه صفحه را مي‌بينيد كه ديگر خودتان را نمي‌بينيد، منظور آن وقتي است كه داريد خودتان را مي‌بينيد، خودتان و صفحه يكي است.

اگر اين روشن شد، مي‌فهميم كه مخلوق همان خالق است كه جلوه كرده است. حالا عقل چيست؟ مگر تجلي ذات حق نيست؟ عقل چيست؟ آينه حق هم هست، يعني عقل مثل يك شيشه است كه خدا خودش را در آن مي‌بيند يا خود عقل؟ خود رؤيت حق است و خودش را در مرتبه عقل مي‌بيند؟ آينه حق است. يعني چه؟ يعني اين‌كه خداوند عقل را كه ببيند، خودش را ديده است. در كجا؟ در مرتبه پايين، اين مرتبه پايين چيست؟ آينه است، يعني يك آينه ساخته است و خودش را در آن گگذاشته است؟ يا اين مرتبه عقل خودش آينه است؟ خدا يك دنيا خلق كرده است و اين زمين و آسمان را در آن گذاشته است يا زمين و آسمان و دنيا يكي است؟ همين دنيا است. آينه دوباره كمك مي‌كند، يعني اين صورت كه در آينه است در واقع در آينه چيزي نيست، اين صورت شما آينه‌اي شده است براي ديدن شما، وقتي كه شما صورت را نگاه مي‌كنيد، صورت و آينه يك چيز است، دو تا چيز نيست.

اين‌كه مي‌گويند تجلّي، آينه حق است تا حق خودش را را در اين آينه ببيند، يعني همين مخلوق آينه است كه حق خودش را در آن مي‌بيند، اين مخلوق ديگر چه؟ اين مخلوق، حق است، هم خود حق است، از آن جهت كه نازله است و هم آينه حق است، هم حق خودش را در مخلوق مي‌بيند. مخلوق اگر خواست حق را ببيند، بايد چه چيزي را ببيند؟ فقط خودش را. غير ممكن است كه بتواند غير خودش را درك كند. حالا اگر خودش را خوب درك كند، چه كسي را درك كرده است؟ در مرتبه ذات خودش، حق را درك كرده است.

«مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه»؛ كتابي از علامه«رحمةالله‌عليه» هست تحت‌عنوان «ولايت‌نامه» خيلي زحمت مي‌كشند كه اين‌ها را به ما بفهمانند كه اگر كسي بتواند ذاتش را بالذاته درك كند نه بالعوارض، ما وجود خودمان را نمي‌توانيم درك كنيم، خيلي زحمت بايد بكسيم، اما اگر وجود خودمان را بتوانيم درك كنيم، حق را درك كرده‌ايم. ما عوارض خودمان را درك مي‌كنيم، غضب و علم و فكر و فاميل و تاريخ تولد... كه خودمان نيستيم، بدِ ما خودمان است، اگر بودِ خودمان را بالتمامه درك كنيم، حق را درك كرده‌ايم. چرا؟ ما نمي‌توانيم ذات حق را درك كنيم. هيچ پيامبري هم نمي‌تواند ذات را درك كند، پس چطوري

پيامبران به ذات حق مي‌رسند؟ به خودشان مي‌رسند، چه طوري؟ خودي كه عقل به خودش رسيده است.

البته عقل نبايد خيلي زحمت بكشد تا به خودش برسد، چون عارضه‌اي ندارد. عوارضي ندارد، غفلتي ندارد، توجه به خودش يعني توجه به حق، براي همين در شعف كامل است. عشق ملائكه، عشق عقول، عالي‌ترين عشق است، فقط يك عشق بالاتر از آن است و آن هم عشق به حق است، عشق حق، يعني خودش.

«و صورت مغاير صاحب صورت نيست و تفاوتي بين آن‌ها نيست، مگر اين‌كه اين صورت، مثال و حكايت از صاحب صورت است.»

ما يك مثل داريم و يك مثال، مِثل براي خدا محال است، مثل يعني در عرض، مثلاً مي‌گوييم اين گُل مثل آن گل است، محال است كه يك چيزي كنار خدا و در عرض خدا باشد، پس «ليس كمثله شيء» امّا مثال مي‌تواند باشد، عقل مثال حق است، يعني آينه تمام‌نماي حق، عقل است. ديگر از اين بهتر نمي‌شود خدا را ديد، يعني بالاتر از عقل، رؤيت خدا ممكن نيست.

حالا حكايت يعني چه؟ يعني حكايت مي‌كند از خداوند، حكايت صادق، اين عالم مادّه براي محجوب‌هايي مثل ما، حكايت صادق نيست، حكايت كاذب است. چرا؟ چون ما وجود اين عالم را كه درك مي‌كنيم، ما حدّ و محدوديت و عوارض اين عالم را درك مي‌كنيم، پس بنابراين آينه كاذب است، چرا؟ چون حدّش غير از حدّ خودش است. در عالم عقل حدّش همان خودش است، چرا؟ چون حدّ ندارد در واقع.

«و صاحب صورت، ذات و حقيقت اين است، پس ذات الهي حقيقت عقل و عقل مثال اوست و هر صاحب حقيقتي به حقيقتش برمي‌گردند و همه در نهايت به حق برگشته‌اند (و اساساً چون عقل اوّل به تمام ذات، عالِم به حق است و چون مجرد است و حجاب بيروني هم ندارد.»

يعني بينشان حق واسطه است.

«پس ذاتاً محشور حق است و از حشر حقيقي كه همان لقاءالله است، برخوردار است.)»

اين براي عقل بود. حالا بياييم سر نفس. نفس دو نوع است: نفوس ناطقه‌اي كه با زحماتي كه كشيده‌اند به حق رسيده است و نفوس ناطقه‌اي كه به مقام عقل نرسيده‌اند.

فرق نفس با عقل چيست؟ نفس مرتبه نازله عقل است كه رغبت به عقل رسيدن را دارد. نفس يعني وجودي كه ناقص است، امّا احساس نقص مي‌كند، مثل نفس خود ما، ما ناقصيم، امّا نه ناقصي كه در نقص خودمان متوقف هستيم،

بلكه احساس نقص مي‌كنيم، احساس نقص، رغبت مي‌آورد، هر احساس نقصي رغبت مي‌آورد، پس نفس بالذاته رغبت به عقل دارد.

كمال نفس چيست؟ عقل است، چون از عقل نازل شده است. هر معلولي، كمالش علتش است، حالا نفس ميلش به عقل است، بالاتر كه نيست، حالا نفس دو حالت دارد: يا اين نقص را دارد و اين نقص و رغبت را از جهت صحيح پُر مي‌كند كه مي‌شود نفس صحيح كه به مقام عقل مي‌رسد با درجه عقل، و يا از طريق باطل پُر مي‌كند، يعني با وَهم پُر مي‌كند، مي‌شود نفس شقي با عشق و خيالات دنيايي مي‌خواهد پُرش كند، حالا اگر نفس سعيد شد، حشر آن، حشر عقل است، يعني به مقام عقل رسيد، همان‌طور كه عقل محشور مي‌شود كه عرض شد، نفس هم محشور مي‌شود.

«ب- حشر نفوس ناطقه الي‌الله‌تعالي: اين نفوس يا به كمال عقلي دست يافته‌اند و يا ناقص‌اند، آن‌هايي كه به كمال عقلي دست‌يافته و از قوّة به فعل گرائيده‌اند و در واقع عقل شده‌اند، در حشر، حكم عقل را دارند و بحث آن گذشت، لذا نفوس كامله همچون عقل محشور به سوي حق‌تعالي مي‌شوند.»

خوب دقت كنيد، شايد بگوييد نفس اگر به مقام عقل يعني علت خودش رسيد، يعني در عقل متوقف مي‌شود و عقل به حق مي‌رسد. نفس را بايد يادتان باشد، نفس وجودي است كه مي‌تواند تماماً عقل شود، همه چيز نمي‌تواند اين‌طور باشد، مثلاً ملائكه مادون نمي‌توانند به مقام بالاتر برسند، چرا؟ چون مقامشان نفسي نيست، يعني چه؟ يعني كم‌شان قابل پُر نيست، يك وقت يك چيزي مادون است، مرتبه‌اش نازله است، اما در مقام نازله پُر است، اين نمي‌تواند به مقام عقل برسد و حشر عقلي ندارد.

امّا نفس انسان نفسي است كه مستقيماً از عقل صادر شده است، يعني اصلاً مقامش، مقام اتحاد با عقل بده است. مقامش، مقام «اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» بوده است. حالا اين به مقام نفسي آمد، چون به مقام نفسي آمد، پس رجوع او تا كجاست؟ تا آن‌جايي كه پُرش كند، كجا پُرش مي‌كند؟ عقل‌شدن پُرش مي‌كند. به عقل رسيدن، يعني عقل‌شدن، حالا اگر عقل شود، حشر آن كجاست؟ خود ذات است، يعني حشر آن لقاءالله است. حشر آن «عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ» مي‌شود.

اين با بحث قبلي مي‌خواند. آن بحث كه مي‌گفت: آيا موجودات حشرشان، مقام حشر انسان است؟ گفتيم: نه! هر كس حشرش بر اساس آن ربّش است، به ربّ خودش برمي‌گردد، ولي ربّ انسان الله است، ربّ بقيه چيزها الله نيست. «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي، اُدْعُوا اِلَي الله» اي پيامبر! بگو راه من مشخص است، من به الله دعوت مي‌كنم. الله، ربّ من است.

پس انسان با كي پُر مي‌شود؟ با «الله» پُر مي‌شود، يعني به الله بايد برگردد. بقيه موجودات به الله برنمي‌گردند، به ربّ خودشان برمي‌گردند. ربّ‌النوع يا اسماءالحسني بگوييم، هر اسمي سلطه خودش را بر موجودات دارد. اسم «الله» هم سلطه خودش را دارد. اسم الله سلطه بر چي دارد؟ بر قلب انسان دارد. بر قلب انسان كامل، انسان كامل را مي‌طلبد و انسان كامل هم آن را مي‌طلبد.

سؤال:

جواب: به عقل مي‌رسند، يعني بينشان با خدا هيچ فاصله‌اي نيست

سؤال: ملائكه نمي‌توانند برسند؟

جواب: ملائكه غيرمقرّب، مثلاً جبرئيل مقامشان، مقام عقل است.

يعني «اَلا بِذِكْرِ الله تَطْمَئِنُّ الْقُلُوب» نمي‌تواند اين‌جا؟

جواب: بله! ذكر الله و نه ذكر الرحمن، شما كمتان الله است، پس با الله پُر مي‌شويد و با هيچ چيز ديگر پُر نمي‌شويد.

سؤال:

جواب: در مقام ذات، يعني همان عقل كل. پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» در يك مقامي هستند كه به آن نور عظمت گويند، آن نور عظمت قبل از ملك مقرّب نازل شده است.

حق، حقّاني بودن خود را با ايجاد مخلوق ادامه مي‌دهد و لذا خود را در مخلوق مي‌بيند، مثل رابطه نفس و صور ذهني، كه صور ذهني خود ما و نفس ماست در مرتبه ذهن. در صورتي‌كه فرزند خود مادر نيست، آن‌طور كه صور ذهني خود ماست، مخلوق خود خداست، چرا كه چيزي جز خدا در عالم نيست، پس آنچه هست، خود حق است با ظهور اسمي و صفتي، همچنان‌كه صور خياليه انسان است در عالم ذهن، و در واقع در نزد خدا همان حق است به صورت اين عالم كه تمام اين حرف‌ها با فهميدن علت حقيقي و تفكيك كردن آن از علت معدّه حل مي‌شود، چون عمدماً ما علت معدّه جاي علت حقيقي مي‌گيريم و لذا آن‌طور كه لازم باشد، معني علت حقيقي و لوازم علت حقيقي را مورد غفلت قرار مي‌دهيم.

«والسلام»

جلسه چهل و دوم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم

در رابطه با حشر موجودات دو حشر را بررسي كرديم؛ يكي حشر عقل و مقام عقل را ديگري حشر نفس را كه به مقام عقل رفته.

چون گفتيم كه دو نوع نفس داريم؛ يا نفسي كه به مقام عقل نازل شده است، يا نفسي كه به مقام عقل نازل نشده است. نفسي كه به مقام عقل نازل شده است،؟ يعني در اثر رياضت، انسان توانسته است كه عقل بالفعل را مقام عقل كند. كسي كه مقام عقل شده باشد، يعني بدون تفكر عقلي شده است. اين مقام عقل بالفعل، مقام انساني است كه بدون تفكر در آن مقام هست. گاهي وقت‌ها من و شما به لطف خدا مي‌توانيم تفكراتي بكنيم و متوجه حقايقي بشويم. ما دريچه‌اي از عقل را به جانمان به لطف الهي باز مي‌كنيم، اين غير از كسي است كه به مقام عقل رسيده است، كسي كه به مقام عقل رسيده است، ديگر اصلاً خودش را ببيند، آن مقام را يافته است. همين است كه مثلاً مي‌فرمايند: بدون تفكر به اين مقام آمده است.

گفتيم بقيه مراتب بايد رجوع به الي‌الله بكند. در مقام حشر است، چرا؟ چون عقل وجودش عين رجوع الي‌الله است. بيشتر از اين مي‌خواهيم اين را روشن بكنيم كه به خودتان برگرديد. ببينيد اين حالتي كه گاهي وقت‌ها يك نوري در خودتان پيدا مي‌شود و يك مسئله‌اي برايتان روشن مي‌شود و يك حقّانيتي فوق محسوس را متوجه مي‌شويد. حالا حساب كنيد كه اين پرتوي باريكي از مقام عقل است. حالا اگر كسي با همت و لطف الهي در اين مقام توانست قرار بگيرد، يك پرتو از آن مقام را ندارد،؟ بلكه خودش آن مقام است، يعني آن توجه بر آن عارضي نيست، خودش در آن توجه است. حالا مي‌خواهيم نفوسي را كه به مقام عقل نرسيده‌اند را بحث كنيم.

اگر يك نفسي به مقام عقل نرسيده است، حشر آن چطوري است؟

دو حالات دارد؛ يا اين‌كه اين استعداد را دارد و هنوز نرسيده است، يعني واقعاً موانع در كار بوده، ميل و عشق داشته ولي مشكلات برايش پيش آمده است، يا نه گاهي وقت‌ها بي‌همتي كرده است، بالأخره نرسيده است، اين‌جاست كه

شفاعت شافعان براي چنين كساني هست. شفاعت شافعان براي كساني است كه ميلي داشته است، امّا جهت قلبش را عوض نكرده است.

اين كه مي‌گويد حبّ رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» شفاعت مي‌آورد، انصافاً همين‌طور است. مقفام رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» يعني مقام عقل است. عين‌العقل، عقل محض است. حالا كسي كه حبّ به پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» دارد، يعني توجه روحش به او هست. حبّ الكي را كه نمي‌گويند، حبّ حقيقي، يعني حبّ پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» نه از اين حبّ‌هاي عاطفي است كه بگوييم ما به آن حبّ داشته باشيم، آن مقام را در حدّ خودتان پايين بياوريم، چون خودتان را دوست داريم، او را هم دوست داشته باشيم، گاهي وقت‌ها سادگي مي‌كنيم، مي‌گوييم او چون شكل ماست دوستش داريم، يعني در واقع ما اين را دوست نداريم، خودمان را دوست داريم، مي‌گوييم اين چيز چون شكل آن چيز است، اين لباس يا كفش چون شكل كفش ماست قشنگ است. گاهي وقت‌ها اين‌طوري پيامبران را براي خودمان توصيف مي‌كنيم، يعني ما مي‌گرديم در سيره اولياء تا يك چيزي پيدا كنيم كه به ما شباهت داشته باشد و چون خودمان را دوست داريم، از آن جهت پيامبر را دوست داريم، اين اسمش محبت پيامبر نيست، اين محبت خودمان است.

محبت پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» كه نجات‌دهنده است، همان است كه ما آن مقام رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» را بشناسيم و به آن عشق بوريزيم، حالا ممكن است به آن نرسيم ولي به آن ميل داشته باشيم. خوب اين شفاعت مي‌آورد، چرا؟ چون ميل بوده است، راه تنگ بوده است، مانع داشتيم، كم همّت بوديم، امّا از آن مقام دلمان عوض نشده است، اين شفاعت مي‌آورد، اين شفاعت هم حق است، مگر نه اين كه آينه وجودتان به آن طرف بوده است؟ حالا يك مقدار گرد گرفته است، شفاعت اين گرد را پاك مي‌كند و اين ارتباط را برقرار مي‌كند، اما نگفته‌اند كسي كه اصلاً آينه وجودش در آن طرف نيست، محبت به پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» ندارد، محبت به خود دارد و اسمش را محبت به پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» گذاشته است، اين هم شفاعت دارد.

اين‌كه مي‌گويند براي بعضي‌ها پذيرفتن شفاعت سنگين است، به جهت اين‌كه فكر مي‌كنند همين محبت‌هاي معمولي كه در واقع پيامبران را در حدّ خودشان مي‌آورند را منظور روايت است، در صورتي كه در روايت هست كه محبت به ائمه نه محبت به خود به اسم ائمه، اين كه در روايت نيست، يعني وقتي محبت بود، هنوز ريشه انسانيت پايدار است، زنده است. شما تا وقتي خوبي‌ها را دوست مي‌داريد، مثل اين است كه زنده‌ايد، مگر اين‌كه ديگر اين خوبي‌ها را دوست نداشته باشيد، خودمان را دوست داشته باشيم، اين ديگر حيات نيست.

«اما نفوس ناطقه ناقص، يا مشتاق كمال عقلي هستند يا نيستند.»

حالا دو حالت پيش مي‌آيد، اين‌جا بحث مشتاق پيش آمد.

«و آن‌هايي كه اين اشتياق را ندارند، خواه به جهت اصل فطرت مثل حيوانات.»

حيوانات هيچ اشتياق به مقام نبوي و عقل محض ندارند.

«يا به جهت امر عارضي»

هر چيز بالأخره فعلاً اين را ندارد، يا اين قدر مهار شده است در فقر و اين‌قدر فاسد شده است كه ديگر اصلاً ميل به خوبي ندارد، يا نه اصلاً آن‌چنان آفريده نشده‌اند كه در آن مقام و ميل باشند.

«مثل اين‌كه خدا فرمود:«نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ»؛[114]»

اين مقام عارضي‌ها همان دومي‌هاست، يعني آن‌هايي كه فطرتشان طوري شده است كه ديگر ميل ندارند.

«به هر صورت به سوي عالم متوسط محشور مي‌شوند.»

پس اين‌ها ديگر به آن مقام عقل نمي‌رسند.

«كه بين عالم عقل و عالم مادّه قرار دارد كه عالم صور محسوسه مقداريه است و كيفيت حشر آن‌ها همچون حشر ساير نفوس حيواني است «إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»؛[115] كه در حشر نفوس حيواني بحث خواهد شد.»

انصافاً هم همين طور است. فرق سخن دين با سخن اخلاق‌هاي معمولي اين‌هاست كه يك وقت ما مي‌گوييم كه مي‌خواهيم، اين حيوان را تحقيرش مي‌كنيم، اين حيوان يعني حيوان ديگر، يعني بالا و پايين ندارد، اين را عين‌الواقعيت مي‌گوييم، خودش هم همين را مي‌گويد كه همين كه ما مي‌گوييم بشو، مي‌شود، همين كه مي‌گوييم هستي، ديگر نقل واقعه كرديم، نه اين‌كه بخواهيم تحقيق كنيم.

«إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»؛ از اين هم پايين‌تر، يعني «هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا»؛ چرا؟ براي اين‌كه ميل انساني دارد، حيوان نيست كه فقط در مقام حيواني باشد، يعني ميلش انساني و حيواني شده است، اين مشكل برايش ايجاد شده است.

«و اما نفوس ناطقه‌اي كه مشتاق كمال عقلي‌اند، بدون آن‌كه بدان دست يافته باشند.»

---

[114]- سوره حشر، آيه19.

[115]- سوره فرقان، آيه44.

پس گفتيم يا مشتاق هستند يا نيستند، حالا آن‌هايي كه مشتاق نيستند، يا جبلتاً اين اشتياق را ندارند، پس حيوان حقيقي هستند، يا نه، جبلتاً داشته‌اند، از بين برده‌اند، پس حيوان عارض هستند، يعني بالأخره حيوان هستند. آن‌هايي كه جبلتاً حيوان هستند، عذاب در حيوانيت خودشان ندارند، آن‌هايي كه جبلتاً انسان هستند، ولي فعلاً حقيقتاً حيوانيت جزء ذاتشان شده ولي ميل انساني دارند، اين‌ها عذاب دارند، پس يكي آن‌هايي كه فعلاً ميل به حق و عقل ندارند، و دوم نفوسي كه مشتاق كمال عقلي‌اند بدئون آن‌كه به آن دست يافته باشند. حالا چرا دست نيافته‌اند؟ بالأخره با همتشان كم است يا غضب و شهواتي را پذيرفتند، بالأخره از راه عقب افتادند يا مهاجرتي را بايد مي‌كردند و نكردند، آن‌جايي كه علم بوده است نپسنديدند. در قرآن هم داريم كه بعضي‌ها را در روز قيامت مي‌گويند: چرا؟ اين‌ها نمي‌گويند ما دزد بوديم، بد بوديم، فحشاء كرديم، مي‌گويند هيچ كدام از اين‌ها را نكردند، فقط همت بلند نداشتند. جوابي كه خدا مي‌دهد اين نيست كه چرا دزدي كرديد، چرا بلند نشديد راه بيفتيد و برويد از اين محيطي كه سكون و توقف روح بوده، حالا علت هر چه بود، بالأخره در عذاب اليم جهنم مدتي مقيم هستند.

سؤال:

جواب: حتماً اين عذاب اليم است، چون عذاب غير اليم كه عذاب نيست. عذاب اليم عذابي است كه مال قيامت است. عذاب غير اليم عموماً عذابي است كه مال برزخ است. يك اشدالعذاب داريم و يك عذاب اليم، ولي نمي‌دانيم كه ملاصدرا«رحمة‌الله‌عليه» عنايت به اين نكته داشته‌اند يا نه، ظاهر بحث كه حشر است، حشر هم قيامت مي‌شود، اگر آن تقسيم‌بندي را اين‌جا بپذيريم كه اشدالعذاب يعني برزخ و عذاب اليم يعني قيامت، بعضي آيات اين را مي‌گويد، ولي نمي‌دانيم كه آيا همه آيات اين را مي‌گويند يا نه. درباره فرعون مي‌گويد: اشد العذاب، آن‌جاست كه برزخ است، يك جا مي‌گويد عذاب اليم. مفسر كه خود علامه طباطبايي«رحمة‌الله‌عليه» هستند مي‌گويند كه عذاب اليم يعني قيامت، ولي در مقايسه با اشدالعذاب يا نه كلاً؟ اين را بايد در قرآن تحقيق كرد، ولي اين جا عذاب اليم يعني بعد از برزخ. شايد هم عنايت ملاصدرا«رحمة‌الله‌عليه» هم روي همين بوده است.

«در عذاب اليم جهنّم مدتي مقيم‌اند تا اين شوق از آن‌ها زائل شود – حال اين زائل‌شدن شوق- يا به جهت وصولي است كه با عنايت الهي و شفاعت شافعان نصيبشان مي‌شود و ديگر عذاب نمي‌بينند و به درجه عليا استقرار مي‌يابند، يا اگر زمينه گرايش به معارف عقلي در او از بين رفته باشد، يأس نصيب او خواهد شد.»

يعني شوق همراه با اميد از بين رفت از بين رفت. ديگر شوقي نيست، فقط مي‌داند كه نمي‌شود. شما تا كي آن راه طولاني را مي‌رويد تا به آن چشمه برسيد؟ تا وقتي كه اميد داريد كه برسيد، بعد از مدتي ديگر نمي‌رويد، چرا نمي‌رويد؟ براي اين‌كه مي‌دانيد نمي‌رسيد، ديگر شوقتان از بين مي‌رود و شوق از بين رفته منظور اين نيست كه نقص و خالي‌بودن آن را احساس نكنيد، انسان عيب كارش همين است كه اين نبودن در مقام عقل را هميشه تا آخر عمرش احساس مي‌كند، حالا يا مي‌رسد و پر مي‌شود و احساس نمي‌كند، حالا پر شدن او حالت بيروني نيست، يا در همين دنيا به آن پري دست پيدا مي‌كند و آن دنيا كم ندارد، يا آن دنيا با شفاعت شافعان و رحمت رحماني مي‌رسد، باز هم كم ندارد، اما اگر نه آن‌قدر خوب است كه واقعاً شأنش باشد كه پرش كنند، يعني به طريق شفاعت شافعان يا شفاعت رحمان.

روايت داريم كه اوّل پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» شفاعت مي‌كنند بعد ساير پيامبران و بعد هم ائمه«صلوات‌الله‌عليهم‌اجمعين» بعد كه آن‌ها شفاعت كردند، تازه خود خدا شروع مي‌كند به شفاعت كردن، يعني اسم رحمان آخرين كسي است كه شفاعت مي‌كند، خوب حالا اگر كسي واقعاً زمينه ندارد، يعني هيچ زمينه‌اي براي رحمت خداوند ندارد و نگذاشته است، حالا اين آدم ديگر او را يأس فرا مي‌گيرد و اين يأس تا ابد در او هست.

«يا اگر زمينه گرايش به معارف عقلي در او از بين رفته باشد، يأس نصيب او خواهد شد كه حشر او به شكلي ديگر است كه چگونگي آن خواهد آمد.»

حالا مختصراً؛ حشر او دو نوع است، يا همراه با يوم‌الحسرت است. در روايت هم داريم بدون استثناء اهل بهشت در حسرتند مگر كساني كه بالاتر از بهشت هستند. از پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» روايت داريم كه هيچ كس در بهشت نباشد مگر اين‌كه حسرت داشته باشد، شايد بگوييد كه يكي هست كه مقامش، مقام اهل بهشت نيست، مقامش بالاتر است «عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ» است، خوب او هم بهشت دارد، ولي او را اهل بهشت نمي‌گوييم، ما او را اهل قرب مي‌گوييم، اهل قرب بهشت دارد ولي براي بهشت غصه نمي‌خورد، امّا اگر كسي اين‌طور شد كه بهشت حقّش بود، اين بالأخره در اين دنيا اهل عبادت بوده، اهل تفكر بوده، ولي اهل تعقل و تفكر و معرفت‌هاي عاليه نبوده است، ولي زمينه‌اش را داشته است، اين است كه حسرت مي‌خورد از بهشت. يكي هست كه خدا اصلاً او را با آن وسعت خلقش نكرده، در بهشت است، كيف هم مي‌كند، يعني حسرتش جانكاه نيست، فقط مقام آن‌ها را مي‌بيند، همين دنيا هم آدم‌هايي هستند كه بعضي مواقع همين‌قدر مي‌خواهند.

سؤال:

جواب: ما شوق را معني كرديم، يا مي‌رسد، وقتي شما به چشمه زلالي در بيابان خشن و گرمي رسيديد، ديگر شوق به چشمه نداريد، يا مأيوس مي‌شويد، يعني مي‌دانيد كه ديگر نمي‌رسيد، در اين منظور دوم ممكن است بگوييد كه اين باز هم شوق است، نه اين‌طور نيست، اين ميل دارد، امّا شوق به معناي اين‌كه اميدي باشد در آن نيست. لغت اشتياق يك كمي لغت نارسايي است.

سؤال:

جواب: در دنيا اهل رجاء نبوده، اهل غفلت هم نبوده، تمام حركات قيامت آينه اين دنيا است، اصلاً نداريم يك جا يك كلمه‌اي از قيامت كه ما انعكاسش را در دنيا نشناسيم.

سؤال: جواب: پس ميل به نيك‌خواهي در همه هست. خودش هم همين را مي‌گويد:«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً» كه اين حنيف را در همه‌تان گذاشتيم. «لاتَقُولُ لِخَلْقِ الله» امّا درجه ميل به حنيف، يك وقت است كه در پيامبران هم متفاوت است. «تِلْكَ الرُّسُل فَضَّلْنا بَعْضُهُمْ عَلَي بَعْض»؛ يعني همه پيامبران ميل به نيكي دارند، امّا درجه فرق دارد، اين‌طور نيست كه كسي ميل به حق و حق‌خواهي نداشته باشد، اما اين‌رو هم نيست كه اين ميل در همه مساوي باشد. اين را نمي‌توانيم برايش دليل بگذاريم كه حتماً مساوي باشد. شما ظرفيت افراد را در جامعه ببينيد، مساوي نيستند، براي همين هم «لايُكَلِّفُ الله نَفْساً اِلّا وُسْعَهَا» هر كس به اندازه سعه‌اي كه دارد از او در قيامت مي‌خواهند و عذاب هر كس چقدر است؟ به اندازه سعه‌اي است كه پر نكرده است.

از اين بحث مي‌خواهيم يك نتيجه خوب بگيريم، اين است كه ما به اندازه سعه‌مان احساس كمبود مي‌كنيم در روز قيامت و عذابمان هم به اندازه سعه‌اي است كه پر نشده است. حالا اگركسي سعه‌اش متوسط بوده، روز قيامت همان را كه پر نكرده است احساس عذاب مي‌كند، ولي در اين‌كه همه خداخواه هستند شكي نيست، آن آيه همين را مي‌گويد، مي‌گويد: همه خداخواه هستند. از آن آيه برنمي‌آيد كه همه به يك اندازه مي‌توانند معرفت به حق داشته باشند.

برعكس روايات ديگري داريم كه معرفت به حق براي هر كسي و نسبت به هر كسي متفاوت است. مثلاً روايت داريم كه به عدد انفاس خلايق، يعني طريق الي‌الله به عدد انفاس خلايق است. اين روايت اتفاقاً مي‌خواهد بگويد كه درجه

معرفت‌ها متفاوت است، امّا جهت معرفت ما يكي است، پس هر كس به اندازه سعه‌اش با دين برخورد مي‌كند، حالا چه نتيجه خوبي مي‌گيريم؟

ما نبايد انتظار داشته باشيم كه همه آدم‌ها يك طور فكر كنند، ولي بايد انتظار داشته باشيم كه همه آدم خوب باشند. اصلاً خودمان بين خودتان نبايد نسبت به هم مقاربه يعني رقابت داشته باشيد، چون اين غلط است، اصلاً بابش را معرفت به انسان باز مي‌كند كه هر كس به اندازه سعه‌اش مسئول است، هر كس اين سعه‌اش را پر كرد.

مثلاً شما چه تصوري داريد كه بحث آن جلسه را يادآوري كنم، تصور آن چيزي را كه نداريد، داريد و آرزويتان هم از همين برمي‌خيزد. خوب حالا كه پر شد ديگر ميلي نداريد، پس روز قيامت بعضي‌ها در عيش و شعف هستند، به آن جهت آنچه پر شده دارند، آنچه كه خالي است پر شده است و ديگر برايش فقر نيست، پس همين جا آن روايت پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» را كه عرض كردم كامل‌ترش مي‌كنيم كه اهل بهشت يكي از صفات قيامت يوم‌الحسرت است، بايد مشخص شود كه آن‌هايي كه در مقام بهشت هستند و ميل برتر دارند. روايت مي‌گويد كه هيچ كس از اهل بهشت نيست مگر اين‌كه به خاطر آن ساعتي كه به غير از ذكر خدا گذرانيده حسرت بخورد.

يك بحث ديگر هست كه اصلاً قيامت يوم‌الحسرت است، اين دو تا نظر دارند به اين‌كه انسان آن‌جا جاي خالي‌هاي خودش را مي‌بيند، خوب اين يك مقام، يك توجه ديگر اين است كه آن‌هايي كه جاي خالي‌هاي خودش را مي‌بيند، خوب اين يك مقام، يك توجه ديگر اين است كه آن‌هايي كه جاي خالي‌هايشان را پر كرده‌اند ولي درجه‌شان نسبت به يك عده پايين‌تر است كه آن‌ها بيشتر از اين‌ها پر كرده‌اند، ولي همه‌شان را پر نكرده‌اند، آن‌ها حسرت دارند ولي اين‌ها ندارند.

حالا ما بايد تكليف خودمان را بدانيم، يعني در روز قيامت يك كسي كه اين همه توانسته است تلاش كند ولي نكرده است، نسبت به آن حيات زندگي‌اش يك چيز محدودي بوده است، آن بيشتر صدمه مي‌خورد، آن كسي كه خيلي تلاش كرده است ولي باز هم سعه داشته است، حالا عكسش هم البته هست، اگر آن پر شود ديگر از شعف و خوشحالي عربده مي‌زند، ظاهراً دنياي حقيقي و قيامتي اين‌طوري است.

«ج- حشر نفوس حيواني»

تا حالا راجع به انسان و مقامات انسان بود، بعد گفتيم كه يكي از مقامات انسان هم همان مقام حيواني مي‌شود، حالا پس حشر حيوان را بگوييم آن مسئله حل مي‌شود.

«اگر در حدّ خيال، بالفعل شده باشند.»

يادتان هست كه پروانه در حدّ خيال بالفعل نيست، يعني مقام خيال نداريد، از دست مي‌دهد، يادش مي‌رود، يعني حافظه ندارد كه حفظ كند. براي شخصيتش چيزي باقي نمي‌ماند. بعضي‌ها در حياتشان بعد از مدتي عقل برايشان باقي مي‌ماند، بعد از مدتي تخيل مي‌ماند كه اين دو انسان هستند، بعضي‌ها فقط اين قوا برايشان باقي مي‌ماند، اين‌ها ديگر برايشان مشكل است.

«و در حدّ حسّ متوقف نباشند.»

در حدّ خيال بالفعل شده باشند، يعني الآن راحت اگر چشمانشان را روي هم بگذارند مي‌توانند راحت و بدون فكر محسوسات را تخيل كنند، همين طور كه گفتيم يك عده‌اي در مقام عقل قرار مي‌گيرند و بدون صدمه عقلي فكر مي‌كنند، يك عده‌اي هم در مقام خيال قرار مي‌گيرند و بدون زحمت تخيل مي‌كنند كه اين ديگر راحت مقام ما هم هست، يعني همه ما بدون زحمت مي‌توانيم تخيل كنيم، صدمه هم نمي‌خوريم، كافي است كسي بگويد خيار، آني به ذهن ما مي‌آيد، يعني ملكه حضور خيار در ما هست، پس خيال در ما بالفطره شده، در بعضي حيوانات هم همين‌طور است، براي همين هم مي‌توانند زنده بمانند.

«با فساد بدن در عالم برزخ باقي خواهند ماند»

چه كساني؟ آن‌هايي كه در حدّ خيال بالفعل شده باشند.

«و با هويت متمايز و با صورتي مناسب ملكات نفساني و با حفظ شخصيت فردي خود، به ربّ خود –يعني مبدأ نوع مشخصه‌اش- واصل مي‌شود.»

اين از بحث‌هاي خوبي است كه بايد بدانيد. گفتيم اگر ما در مقام خيال آمديم، من خيال را تخيل مي‌كنم يا ديگر مَني اين وسط نيست؟ ما دو موضوع داريم؛ وقتي شما به وسيله قوّه، يك چيزي را حس كرديد، آن قوّه حس باقي مي‌ماند؟ يا صورتش پيش شما باقي مي‌ماند؟ صورتش پيش شما باقي مي‌ماند. قوّة حس فاني مي‌شود. شما اگر اين‌جا را حس كنيد كه نرم است، قاطي مي‌شود، مي‌بينيد كه نمي‌شود، آن مي‌رود و تمام مي‌شود، اما كجا باقي مي‌ماند؟ به صورت خيال پيش شما، حالا تخيّل در شخصيت شما است، حالا شخصيت شما در بقيه شخصيت‌ها غرق نمي‌شود، يك شخصيت منفرد مشخص محدود است به نام شما، يعني محدوديت پيدا مي‌شود، در صورتي كه قواي شما بالشخصه پيش شما حاضر نمي‌شود، يعني آنچه حس كرديد، اين حس شما ثابت پيش شما نمي‌ماند، بلكه صورتش ثابت مي‌مان، پس حسّش فاني مي‌شود، ديگر پيش شما به اين شكل مشخص و محدود باقي نمي‌ماند.

شما يك گُل را نگاه كنيد، آن در حافظه‌تان مي‌ماند، اما در چشمتان و قواي معنوي شما يعني قوّة باصره‌تان اين مي‌ماند، اين پيش شما مي‌رود، فردا شما با

اين قوّه‌اي كه اين گُل را ديديد به عنوان يك قوّه منفرد نديديد، بعد با آن هم ديوار را هم مي‌بينيد، حالا مي‌خواهيم نتيجه بگيريم كه ما دو نوع حشر براي حيوانات داريم؛ يك نوع حشر حيواني كه مثل قوا يك چيز مضمحل مي‌شود. شما اين دستتان را كه ببريد، قوّة دست كجا مي‌رود؟ پيش شما مي‌رود، هيچي ديگر نيست، يعني قوّة دست به عنوان يك قوّة مشخص منفردي مثل دست پيش شما است. يك روانه هم كشته شود، همين‌طوري مي‌شود، پروانه هم حشر دارد، امّا حشرش منفرد متشخص قابل‌توجه نيست، پروانه مُرد، قوّه‌اش حشر پيدا مي‌كند، اين حشر كي شد؟ پروانه. درخت هم مثل پروانه، درخت مگر قوّةناميه ندارد، وقتي كه بريد، برمي‌گردد پيش ربّش، اما ديگر اين درخت كاج منزل بنده آنجا ديگر يك قوّة مجرد و يك نفس مجرد و درخت كاج منزل جنابعالي هم پهلوي آن مي‌باشد، يعني قوّه است، درخت قوّة شجره است.

اما حالا بياييم سر حيوان؛ حيوان نيز دو نوع حشر دارد، يا مثل پروانه است، پس حشرش، حشر منفرد است يا حشر غير منفرد و مستغرق؟ مستغرق است. كدام حيوان حشرش منفرد است؟ اوّلش گفت اگر در حدّ خيال بالفعل شده باشد، پس لازمه حشر منفرد، پس يكي اين‌كه هويتشان متمايز باشد، با صورت مناسب ملكات نفساني يعني شخصيت آن‌ها فرداً و متمايزاً جلوه مي‌كند، با صورت ملكات نفساني، يعني ملكات نفسانيش جلوه مي‌كند.

«و با حفظ شخصيت فردي خود»

اين همان جمله قبلي است كه دوباره تأكيد كرده است و با حفظ شخصيت فردي خود به چه كسي برمي‌گردد؟

«به ربّ خود، يعني مبدأ نوع مشخصه‌اش.»

ربّ انسان چه كسي است؟ خداوند، به الله برمي‌گردد، ربّ بقيه حيوانات همان است كه به آن برمي‌گردند، يعني همه به ربّ خود برمي‌گردند. در قرآن هست كه ربّ هر حيواني او را چه كار كرده است؟ به ناصيه‌اش گرفته است، يعني با پيشاني‌اش او را گرفته است. اين‌جا بحث حيوان است، هيچ جنبنده‌اي نيست مگر آن‌كه ربّش او را با پيشاني‌اش بگيرد. اين تعبير پيشاني يعني آن جنبنده كاملاً در تسخير ربّش است. مي‌گويد و اصل مي‌شود و آن ربّ از نوع عقول نازله‌اي است. فرق ربّ و نفس هم همين است، ربّ عقلي است، حالا ربّ انسان، عقل كلّ است، ربّ حيوان، عقل نازله است، عقول نازله به زبان دين مي‌شود ملائكه كه مدبّر طبيعت هستند.

«كه مدبّر طبيعت است»

يعني دو نوع عقل داريم؛ يكي عقول عاليه كه مدبر نفس انسان است و به طور كلّي مدبّر نفس است. عقول نازله مدبّر نفس نيست، خودش مدبّر طبيعت

است، چرا به عقل نگفتند نفس؟ چون طبيعت، نفس ندارد، عقل خودش تدبير مي‌كند، اما عقول نازله كه به آن عقل عرضيه هم مي‌گويند.

«زيرا عقول عاليه طبيعت را تدبير نمي‌كنند و روشن است كه هر نوعي از انواع حيوانات و اجسام طبيعيات مبدأ عقلاني دارند.»

نظم سنگ‌ها را مي‌خواهيم بحث كنيم، يعني اين سنگ با اين آرايشي كه در اتم‌هايش هست، اين همين‌طور مضمحل است يا يك عقلي اين را تدبير مي‌كند؟ ادعاي ما فعلاً اين است كه دو تدبير در اين هست؛ تدبير مادّه، يعني اين سنگ هم يك آرايش‌دهنده‌اي دارد، براي همين هم مي‌گوييم آرايش اتم‌هاي كربن غير از آرايش اتم‌هاي نمك طعام است، يعني اين سنگ نمك طعام مي‌دانيد كه اين نظمي كه بين اتم كلر و اتم سديم است، عجيب يك نظم خاصي است، اين نظم هرگز روي آهك نيست.

حالا يك مثال ديگر مي‌زنيم؛ الماس از كربن است، زغال هم از كربن است، ولي مي‌بينيد آرايشي كه اين دارد، آن ندارد، ادعا اين است كه طبيعت مادّه توسط عقل است كه عقل عرضيه مي‌گويند، پس اجسام ديگر چي؟ نباتات، نباتات هم تدبير مي‌شوند، اين راحت‌تر پذيرفتني است، حيوانات هم تدبير مي‌شوند.

دوباره يك ادعاي ديگر؛ نفس توسط عقل تدبير مي‌شود، پس هر چيزي كه نفس دارد، بين آن بدن و عقل نفس آن پديده واسطه است، پس گياه و حيوان و انسان به وسيله عقلي تدبير مي‌شوند كه بر نفس‌شان حكومت مي‌كند نه بر جسمشان، در صورتي كه طبيعت نفس ندارد، عقل تدبير مي‌كند، اما چه عقلي؟ عقل نازله عرضيه.

«و روشن است كه هر نوعي از انواع حيوانات و اجسام طبيعيات مبدأ عقلاني دارند كه همان غايت آن‌ها خواهد بود، ولي اين عقول عرضيّه، (عرضيه گفته‌اند زيرا هيچ‌كدام علت ديگري نيستند و در طول يكديگر قرار ندارند)»

نفس در طول عقل است، تن هم در طول نفس است، هيچ وقت در اين رابطه نمي‌شود گفت نفس و عقل كنار هم هستند، نفس پايين‌تر از عقل است، اما چرا به اين‌ها عقول عرضيه مي‌گويند؟ چون هيچ‌كدم علت هيچ‌كدام نيستند، اگر هرچيزي در طول چيز ديگري بود، حتماً رابطه‌اش علّي و معلولي بود، رابطه وقتي طولي شد، يعني علّي و معلولي است، پس وقتي رابطه عرضي شد، حتماً رابطه علّي و معلولي نيست، نه من علت شما هستم و نه شما علت من هستيد، پس ما در عرض هم هستيم، عقول عرضيه عقولي هستند كه هيچ‌كدام علت هيچ‌كدام نيستند.

«بعضي از بعضي ديگر اشرف و برترند، و برتري بعضي از انواع به علت همين برتري عقول مدبّره آن‌هاست.»

پس بعضي از انواع طبيعيات از بعضي ديگر بهترند، بعضي‌ها زيباترند، بعضي‌ها ظريف‌ترند، بعضي‌ها لطيف‌ترند،؟ ريشه همه اين‌ها را بايد در علتشان پيدا كرد.

«زيرا شرافتِ علت موجب شرافت معلول است.»

سنخيت هم همين را مي‌گويد. رابطه‌اي بين علت و معلول هست.

«و اين عقول كه در نهايت نزول عقلي هستند.»

كارشان تقريباً مثل نفوس است.

«مثل نفوسي كه واسطه بين عقل و جسم هستند، عمل مي‌كنند، با اين تفاوت كه نفس در مرتبه ابداع نيست.»

مي‌دانيد كه نفس در مرتبه تدبير است. كار نفس شما چيست؟ اين است كه بدنتان را از اين طرف به آن طرف مي‌كشاند و در ازاي اين كشاندن چه كار مي‌كند؟ استكمال پيدا مي‌كند، آن‌جا نه استكمالي هست و نه تدبيري، پس فقط ايجاد است.

«با اين تفاوت كه نفس در مرتبه ابداع نيست.»

يعني نفس ايجاد نمي‌كند، نفس واسطه است ولي به وسيله استفاده كردن از اين بدن استكمال پيدا مي‌كند.

«بلكه كارش تدبير است به خلاف عقل كه در مرتبه ابداع و ايجاد قرار دارد.»

پس اگر سؤال كنيم كه چرا شما عقول عرضيه را نفوس نگفتيد، مي‌گوييم براي اين‌كه ابداع‌كننده هستند، عالم مادّه را ايجاد مي‌كنند، در صورتي كه اگر مي‌گفتيم نفوس، نفس اسمش رويش هست كه نفسيت دارد، نفسيت دارد يعني اين‌كه كارش اين است كه ارتباط با آلت استكمال پيدا كند، خودش ايجاد نمي‌كند.

«و از عقول آن‌كه بين نفس انساني و طبيعت فاصله است را «ربّ‌النوع» انساني گويند.»

حالا آن‌كه بين بدن گياه و عقل گياه قرار دارد، عقلي كه به گياه نفسش را مي‌دهد به آن ربّ‌النوع گياهي مي‌گويند كه در نهايت شرافت قرار دارد، چرا؟ چون هر كس نگاه مي‌بيند كه انصافاً مي‌بيند. انسان نسبت به بقيه موجودات بدناً هم در يك لطافت و شرافت برتري است، پس طبيعي است كه عقلش هم كه از اين صادر كرده است، بايد اشرف باشد، چون سنخيت در كار است.

«كه در نهايت شرافت قرار دارد، و نفس حيواني و يا نباتي كه در بلين عقل و طبيعت فاصله هستند، به ترتيب رتبه آن‌ها كم‌تر مي‌گردد و عقولي كه مابين طبيعت و نفس انساني يا حيواني و يا نباتي قرار دارند، نسبت به عقولي كه بدون واسطه، مبادي طبيعت هستند برتري دارند.»

كدام برترند؟ مسلم آن عقولي كه نفس بينشان هست برترند. ما سه نوع نفس داريم؛ يكي نفس ناطقه، نفس حيواني و نفس گياهي داريم و از طرفي هر سه تاي اين عقول بالاترند از عقل طبيعت، يعني عقلي كه طبيعت را تدبير مي‌كند اين‌ها مقدمات بوده، حاصل سخن اين‌كه ما مي‌خواستيم حشر اين‌ها را بگوييم.

«حاصل سخن اين‌كه نفوسي كه در مرتبه خيال فعليت يافته‌اند، به مبادي عقلي خود در عين تعدّد و تشخّص رجوع مي‌كنند و محشور مي‌شوند و اما نفوس حيواني كه فقط در مرتبه حس قرار دارند و داراي تخيل و حافظه نيستند.»

يعني مي‌گيرند و از دست مي‌دهند.

«مثل پروانه، در هنگام مرگ و فساد بدن به صورت كلّ و واحد و نه جزئي و متعدد به مبدأ عقلي خود برمي‌گردد.»

پس مسلّم جايي كه خيال هست بقاء هم هست، چون تخيّل غير مادّه است، چيز غير مادّه نمي‌ميرد. حالا يك وقت يك پديده خودش جنس خيال است، ولي شخصيتاً به مقام خيال فعلي و شخصي نمي‌رسد. اين حيوان كه مي‌تواند حس كند، حس مگر يك مقام غير مادّي نيست؟ حس، علم است، علم غير مادّي است، امّا اين در شخصيت خودش اين محسوسات را حفظ مي‌كند؟ نه، پس حشر اين يك حشر كلّي است و حشر واحد، امّا آن‌كه محسوساتش را در شخصيت خودش به عنوان يك شخص مجرّدِ واحد حفظ كند، حشرش، حشر جزئي و متشخص است.

«زيرا اين نفوس به منزله اشعه‌هاي واحدي هستند كه به جهت روزنه‌هاي متفاوت تقسيم گشته‌اند و چون روزنه‌ها ويران شد، تعدد رخت برمي‌بندد و به وحدت خود برمي‌گردند كه از آن به وجود آمدند، مثل رجوع قواي حسّاسه در بدن.»

تن مثال خوبي است. شما واقعاً وقتي يك چيزي را حس مي‌كنيد، چشمتان كه حس نمي‌كند، نفس‌تان از پنجره چشم‌تان تشعشع مي‌كند كه به هر نحوي كه شده است. بنابراين يك چيزي به شما برمي‌گردد، يعني شما عالم مي‌شويد. مي‌گويد موجوداتي كه خيال بالفعل ندارند، كلّ قوايشان مثل يك پنجره است، يعني كلّ يك پروانه مثل يك چشم است براي شما، كلّ يك پروانه براي عقل مدبّرش مثل چشم است براي نفس و عقل شما.

«كه به نزد نفس رجوع مي‌كند با آن‌كه در بدن متعدند، ولي همه به يك مبدأ كه همان نفس است برمي‌گردند بدون حفظ شخصيت فردي، و حكم نفوس حيواني كه به ذات خود مدرك نيستند و استقلالي ندارند، حكم قوايي است در نزد نفس مانند قوّة سمع و بصر در نزد ما و اين‌طور

نيست كه براي بصر هويت مستقلهاي باشد و براي سمع هويت مستقله ديگري، و هر كدام ذات خود را حس بكنند.»

يعني شما با بينايي‌تان فقط بينا هستيد، يعني وقتي كه مي‌بينيد، خود بينايي هم لذت مي‌برد از ديدن، ممكن است شما وقتي كه يك كسي را مي‌بينيد ياد آن بيفتيد كه با او دعوا كرده‌ايد حرص بخوريد، ولي چشم كه حرص نمي‌خورد، چشم از ديدن لذت مي‌برد، شهوت است و از شهوت لذت مي‌برد. عقل است كه از شهوت لذت نمي‌برد، شهوت از لذاتي است كه انحراف مي‌آورد.

وقتي كه مي‌گويد هر كدام ذات خود را حس بكنند، مي‌خواهد بگويد يك پرنده چقدر مي‌فهمد، ببينيد چشم شما وقتي كه يك چيز را مي‌بيند چقدر مي‌فهمد، البته اين‌جا استنباط آن مشكل است، ولي مي‌خواهد ببيند پروانه چقدر مي‌فهمد، چشم‌تان و نه خودتان، مي‌خواهيد بفهميد كه عقل عرضي از اين‌كه پروانه مي‌بيند مي‌فهمد، ببينيد شما چقدر مي‌فهميد وقتي كه نمي‌بيند، ولي مي‌خواهيد ببينيد پروانه چقدر مي‌فهمد، البته اين‌جا استنباط آن مشكل است. شما يك روز كه داريد نگاه مي‌كنيد يك باغ را يك لذت خودتان مي‌بريد و يك لذت چشم‌تان مي‌برد كه همان قوّة بينايي است. قوّة بينايي هم دوست دارد ببيند، فقط اتّحاد بين من و قوّة بينايي گاهي وقت‌ها طوري است كه ديگر حاضر نيستم كه لذت او را حس كنم.

نفسِ حس‌كردن براي حس لذيذ است، هر چند ممكن است براي شما لذيذ نباشد، مثل تلخي و شيريني، تلخي براي نفس بد است و شيريني براي نفس خوب است، ولي نفس حس‌كردن براي حس لذيذ است، چقدر لذيذ است؟ به همان اندازه كه بود پروانه برايش لذيذ است، پروانه چقدر براي خودش لذيذ است؟ اين‌كه شنيده‌ايد بعضي از فيلسوفان مثل آقاي معتقد هستند كه حيوانات نفس دارند، اشتباه مي‌كنند، نفس دارند و درد هم مي‌كشند، اما درد حيوان مثل دردي است كه شما مي‌كشيد؟ مثلاً حيوان كه بچه‌اش مي‌ميرد، مثل اين است كه ما بچه‌مان مي‌ميرد؟ ما وقتي كه بچه‌مان مي‌ميرد دو نوع است؛ يكي اين‌كه عقلي را روي مردم بچه تفكر مي‌كنيم و يكي علاقه‌اي. حيوان فقط در حدّ علاقه است، يعني به اندازه اين‌كه ما غريزه علاقه به بچه‌مان داريم غصه مي‌خورد، غصه نمي‌خورد كه اين حالا مي‌توانست تفكر كند و بچه خوبي شود و به درد جامعه بخورد و آينده داشته باشد، اصلاً اين‌ها شوخي است، چون عقل در صحنه نيست.

بالأخره ما كي تعلّقاتي داريم كه بچه‌مان مي‌ميرد غريزتاً، حيوان ندارد، به شرطي كه آن اوّل را بپذيريد كه نفس را كه بشناسيد، رابطه عالم و پديده‌ها را بشناسيد و تشابه آن را هم بپذيريد، اين بحث، بحثي است كه نتيجه «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ عَالَم» مي‌دهد نه رَبَّه.

«در حالي‌كه نفس جامع همه اين قوا است و به وسيله همين قوا

پديده‌ها را درك مي‌كند.»

شما دو بحث بكنيد؛ يكي اين‌كه آيا حسّ حيوانات نسبت به وجودشان چيست؟ و اين‌جا مي‌توانيم اين را تطبيق بدهيم يا نه، و دوم اين‌كه آيا اين‌ها مستقل هستند يا نه؟ مي‌خواهيم بگوييم كه اين‌ها استقلال وجودي ندارند، اين‌ها فاني در ربّشان هستند كه بيشتر عنايت بحث همين است، ولي نظر اين است كه اين را هم بفهميد.

«در حالي‌كه نفس جامع همه اين قوا است و به وسيله همين قوا پديده‌ها را درك مي‌كند.»

يعني نفس اين را حس مي‌كند.

نفس ما همه اين‌ها را برمي‌گرداند پيش خودش و اين‌ها مستغرق هستند در نفس، هويت مستقله‌اي برايشان باقي نيست. اين خوب است. حالا دلمان مي‌خواهد شما خوب اين را هم بدانيد كه از پديده‌ها آن‌هايي كه ذات متخير بالفعل ندارند، از وجودشان چقدر حس مي‌كنند؟ به همان اندازه‌اي كه قواي شما خودشان را حس مي‌كنند.

در درست اخلاق هم خوانديد كه شهوت از استفاده خودش براي خودش لذت مي‌برد. عقل است كه حساب مي‌كند اين شهوت از مسيرش دور مي‌كند و بدش مي‌آيد از آن استفاده كند. اين را هم بدانيد كه هست، ولي بحث اين‌جا اين است كه همه اين پديده‌ها مستغرق مي‌شوند در ربّ‌النوعشان، هيچ استقلال شخصيتي ندارند.

«در قيامت باقي و متميز است و ساير قوا به بقاي نفس باقي‌اند.»

يعني هيچ وجودي آن‌جا از خودشان ندارند.

«زيرا كه متصل به او و متحدند به وحدت او، و همين طور است نفوس حيواني كه به ذات خود مستقل نيستند.»

كدام نفوس حيواني؟ نفوس حيواني كه در ذات خود مستقل نيستند.

«و شعور ذاتي ندارند، وقتي كثرت آن‌ها كه به جهت اجسادشان است زايل شد، به مبدأ و اصلشان رجوع مي‌كنند مثل رجعت قوا و مشاعر به مبدأ جامع خود يعني نفس.»

يعني بالفعل هستند اما استقلال ذاتي ندارند.

«والسلام»

جلسه چهل و سوم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم

در رابطه با حشر گفتيم كه حشر عقول، چون عقول در مقام قرب كامل هستند، در واقع يعني هر چيز حشرش به اين است كه به مقام عقلي نائل شود. در مورد نفوس گفتيم كه اگر نفس آنچنان مقامش را شديد كرده باشد كه به مقام عقلي برسد، باز حشرش، حشر بر عقل هست، يعني حشرش همان است كه عقل دارد، بودش همان حشرش است. اگر پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» فرمودند:«اَلْآنُ قِيامَتِي قَائِم»؛ يعني همين حالا در مقام حشر است، همين حالا آن حشري كه عبارت باشد از رودررويي با حق، برايش هست.

پس نفسي كه مقامش، مقام عقل است، حشر آن هم مثل حشر عقل است، اما اگر نفسي مقام آن به مقام عقل نرسيده باشد، ولي قبله و جهت و ميلش همان قبله و جهت و ميل حشر عقل باشد، اين هم با يك شيري مشكلات به آن مقام نائل مي‌شود. شفاعت شافعان، عذاب موقتي، فشار برزخي، فشار قبري، مشكلي در موقع احتضار براي نفسي كه جهت روحش به عقل است، احب‌العارفين، دويست دارم اصل معرفت حقيقي را، ولي نيستم، يعني جهت روحم در همان جهت است، اين هم حشرش به كمك شافعان عقلي است. حشر آن حشر عقلي است. اگر نفسي كشته باشد در خودش، زمينه فيض عقلي را در دنيا سوزانده باشد، ريشه حق‌خواهي را، اين اوّلاً؛ شفاعت برايش معني نمي‌دهد، چيزي نيست كه اراده تكاملي و شفاعت به آن تعلّق گيرد. شما مي‌توانيد يك چيزي كه وزن‌پذير است را وزن بدهيد و سنگينش كنيد، امّا يك چيزي كه مثلاً يك وقت يك چيزي جسم است ولي جسم ضعيف است، مي‌شود سنگين كرد، يك وقت يك گوني خالي داريم، مي‌شود پرش كرد و يك وقت هوا داريم، هوا را كه نمي‌شود پر كرد، وزن به آن تعلّق نمي‌گيرد.

نفسي كه خودش را در دنيا به كل ضايع كرده است، شفاعت به آن تعلّق نمي‌گيرد، حالا شما چقدر روايت داريد كه ائمه«عليهم‌السلام» مي‌فرمايند، شما به شكل انسان بياييد قيامت، ما شفاعت مي‌كنيم، يعني بالأخره شما يك گوني بياوريد، حالا اين گوني خالي در مقام وزن نيست، چطوري مي‌خواهيد سنگين كنيد آن را. يك

وقت است كه طرف ديگر اصلاً آدم نيست، هيچ زمينه عقلي ندارد كه بعد هم با شفاعت رشد كند، يك وقت زغال است، آتش مي‌گذارند پهلوي آن، روشن مي‌شود، يك وقت اصلاً خاكستر است، يعني استعداد آتش‌گرفتن و گرم‌شدن ندارد، نفسي كه تمام روحش زمينه عقلي در آن كشته شد، شفاعت به آن تعلّق نمي‌گيرد.

دين به ما كمك مي‌كند كه اگر بعد از نماز حواستان پرت شد، تسبيحات حضرت زهرا«عليهاالسلام» بگوييد، يعني يك طوري توجه عقلي در خودتان ايجاد كنيد، «الله اكبر و الحمدلله و سبحان‌الله» بگوييد، يعني يك «الله» در وسط باشد، «الله» يك وجودي كه با عقل مي‌شود درك كرد، شما يك چيزي سنگين بردار تا بازويت قوي شود، حالا نرسيدي يك سنگ بردار، سنگ هم نرسيدي، لااقل دست را تكان بده، چون خود دست هم يك وزنه است، يك كاري بكن اين ماهيچه از بين نرود، متوقف نشود، مي‌دانيد كه اگر مدت زيادي نبينيد، آن وقت ديگر چشم نداريد كه ببينيد، يعني نفس منصرف مي‌شود از چشم.

در زمين‌شناسي داريم ماهي‌ها كه چشم دارند ولي ديگر نمي‌بينند، چون هزاران سال در زير زمين نسل در نسل توليد و توالد كرده‌اند، نفس كه چشم دارد، چون شما در خواب مي‌بينيد امّا اين نفس در بدن نتوانسته است ابزارش را به كار گيرد، حال ديگر منصرف شده است. انساني هم كه در دنيا حداقل توجه به عقل كل و وجود عقلي را از دست بدهد، آن دنيا هيچي ندارد، اصلاً ندارد، يعني شفاعت به آن تعلّق نمي‌گيرد، چرا؟ چون در روايت داريم از امام«عليه‌السلام» مي‌پرسند: يابن‌رسول‌الله! شما ما را شفاعت مي‌كنيد؟ مي‌فرمايند: شما آدم بياييد قيامت! آدم يعني عقل، تخيل كه با حيوان يكي است، يك ذرّه عقلي باشيد، بقيه‌اش را ما مي‌دهيم، عين آتش كه روي زغال هست، يك ذرّه زغال باشد، يك ذرّه زغال آتش داشته باشد، آن وقت مي‌شود فوت كرد، فوت‌كردن شعله‌رو مي‌كند،؟ ولي اگر اصلاً گرم نباشد و آتش هم نباشد هر چه فوت كند تأثير ندارد، اين‌طور نيست بي‌آتش وزيدن آن صور الهي تأثير ندارد، بالأخره آتش مي‌خواهد، يك ذره آتش را مي‌خواهد، يادتان باشد يك ذره يعني دائم ما يك ذره تفكر و توجه راجع به خدا را ادامه دهيم.

انسان عقلي است. نفسيت كه حيوانيت است، نفس در مقام نفسيت، حيوان بالفعل و انسان بالقوّه است، حالا اگر يك ذرّه هم اين عقل بالقوّه را بالفعل نرساند، يك ذرّه هم عقلي نشود، آتشي به جانش ننشسته است، عقلي نشود يعني چه؟ يعني قبله جانش را به عالم عقل نيندازد، يعني استعدادي كه مي‌تواند روي معقولات فكر كند را متوقف كند، به عالم ملائكه اصلاً فكر نتواند بكند، به عالم اله نتواند فكر كند، اين‌جا امكان هدايت صفر است، همين‌طور كه امكان شفاعت صفر است.

مي‌دانيد كه اين دو با هم است، هر جا هدايت واقع نشد، شفاعت هم واقع نمي‌شود. در اوّل قرآن مي‌خوانيد «ذَالِكَ الْكِتابَ لارَيْبَ فِيهِ هُدَيً لِلْمُتَّقِين»؛ متّقين چه كساني هستند؟ «اَلَّذينَ يُقِيمُونَ بِالْغَيْب»؛ كسي كه نتواند اصلاً غيب را درك كند، هدايت در جانش محال است. كسي كه هدايت در جانش تحقق نيافت، شفاعت هم معنا نمي‌دهد، حالا اگر كسي كمي هدايت شد، ولي عقب افتاد، شفاعت شافعان انصافاً مي‌آيد به كمكش، جايي كه مي‌رفتند جاي وزيدن است، به آن آتش زغال وجود سرد ما، حالا اگر يك ذرّه آتش به خودمان برده باشيم، آن وزيدن كار ازش مي‌آيد، حالا چه پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» بوزد و چه شيخ انبياء حضرت ابراهيم«عليه‌السلام» و چه همه پيامبران بوزند و چه بعدش همه پيامبران كه وزيدن اسم رحمن بوزد، بالأخره وزيدن در كار است. بايد روح آماده باشد.

امّا اگر كسي زمينه وزيدن را در خودش كشته بود، يك «يا الله» رسوخ مي‌كند، يعني قلب جهت يا اللّهي بگيرد، اگر يا الله در جانش رسوخ نكرد، اين آدم ديگر ملكه‌اي ندارد به نام «يا الله»، يعني تعقل «يا الله» نمي‌تواند بكند، تعقل عالم عقل نمي‌تواند بكند، نتوانست عالم عقل را تعقل كند، آن دنيا چيزي ندارد، حس نمي‌كند وزيدن خدا را، رحمت را حس نمي‌كند، مقامش مقام وزيدن رحمت خدا نيست كه به او اين رحمت اثبات كند، امّا حس مي‌كند كه ندارد، براي همين هم در حسرت ابدي مي‌ماند، چه نوع حسرتي؟ حسرت احساس خسران، نه حسرتي كه دارد ولي كم دارد، حسرت خسران، اين بد است، خيلي عجيب است، اين عذاب اليم است، اين نحوه حسرت عذاب اليم است، برعكس كودك، يك كودك كه بميرد كه عقلي نمي‌ميرد، يعني جاي عقلش را خالي ندارد كه آن‌جا حسرت بخورد، لذت دارد، همان برايش كافي است، برايش كافي است يعني چه؟ يعني ماوراء آن را ندارد كه حسرت آن را بخورد، نمي‌فهمد كه بخواهد، براي همين هم خودش برايش لذيذترين وجود است.

كسي كه زمينه پر كردن استعداد عقلي‌اش را داشت و پر نكرد و پر كردن هم معلوم است، عبادت و معرفت است، و از اين دو هم بيرون نيست، اين عذاب اليم را مي‌بيند، ولي آن‌كه فرصت ندانست زمينه و استعداد نداشت، شرايط را نداشت كه پركند، اين احساس خالي‌بودن در وجودش نمي‌كند كه بخواهد عذاب كند، اين هم حشر اين انسان‌ها، پس حشر آدم‌هاي ساده و صاف مثل حشر كودكان است، آدم‌هايي كه اصلاً ميل به فهم عقلي ندارد نه اين‌كه در خودشان كشته باشند، اصلاً ندارند، خدا يك سري آدم‌هاي اين طوري آفريده است، چرا آفريده است؟ بحث آن جداست، بحث نظام عدل است، نظام اقتدار و قضا و مشيت است، اين‌كه يك آدم‌هايي هستند كه حاضرند سه ماه يك كار را بكنند و طبيعت‌شان يك طبيعت ساده است، ميل برتر ندارند، اين آدم‌ها عذاب شديد ندارند، اين‌ها اهل بهشت

هستند، ولي اهل لقاءالله نيستند. اين‌كه شنيده‌ايد كه مي‌گويند «اكثر اهل الجنة البُلْهْ» همين است آدم‌هاي صاف و ساده، شايد همين باشد. به تعبير آقايان. مرحوم ملاصدرا هم همين تعبير را گرفته‌اند «بُلْهْ» يعني آدم‌هاي صاف و ساده كه زود گول مي‌خورند و عقل عميق هم ندارند، اين‌ها ظاهراً شبيه كودكان هستند با تفاوت مختلف كه اين‌ها عبادات به عهده‌اش است و.لي عبادت به عهده كودكان نيسيت، آن‌ها معرفت به عهده‌شان نيست، به همين سادگي هم مي‌پذيرند، براي همين هم خدا را ساده مي‌پذيرند و زود گول مي‌خورند.

حيوان دو نوع است، همه انسان‌ها حيوان هستند مسلّم، حيوانات هم كه حيوان هستند، فرقش اين است كه حيوان، حيواني است كه استعداد انسان‌شدن ندارد، پس احساس كمبود عقل ندارد، عذاب اليم هم برايش نيست، هيچ عذابي براي آن نيست، چون هيچ حس نقص ندارد.

انسان حتماً حيوان است و پايين‌تر از حيوان نيست، هيچ انساني نميست كه حيوان نباشد، پس هيچ انساني نيست كه خيال منفرد نداشته باشد، يعني هيچ انساني نيست كه در مقام تخيل نباشد، پس حيوان دو نوع است؛ 1- حيواني كه در تخيل منفرد و متمايز و بالفعل است، مثل اسب و حمار و همه انسان‌ها 2- يك حيوان مثل پروانه كه اصلاً متمايز نيست و يك تخيل بالفعل ندارد.

اگر يادتان باشد گفتيم كه پروانه مي‌آيد مي‌خورد به آتش، يعني هيچي ندارد كه ذخيره كند و بعد استفاده كند، وقتي كه ذخيره نمي‌تواند بكند، تشخّص و فعليت ندارد، يعني يك چيز ثابتي نتوانسته براي خودش به نام خيال يا مقام نگه دارد. لازمه مقام خيال براي اين‌كه بالفعل شود اين است كه شما آنچه را حس كرده‌ايد برايتان در حافظه‌تان بماند، مال خودتان بشود، بعد بدون اين‌كه حس كنيد، بياوريد.

پروانه اين‌قدر ناتوان است كه مي‌خورد به آتش ولي هيچي ذخيره نمي‌كند، دوباره مي‌رود و مي‌خورد به آتش، در صورتي‌كه در بقيه حيوانات اين را نداريم. شما در مورد حمار مي‌بينيد كه اگر يك بار از يك كوچه رد شود و پايش برود در يك گودال، براي بار دوم اگر از آن كوچه رد شود، حتي اگر آن گودال پر هم شده باشد، از آن طرف نمي‌رود. اين حيوان عقل ندارد ولي حافظه دارد، يادش مي‌آيد، ولي علت حادثه آن روز و امروز را نمي‌فهمد، چون عقل است كه حكم اين فعل را به او مي‌دهد. آدم عاقل تا پايش در گودال رفت، يادش مي‌آيد كه حكم اين كه پايش در گودال رفت اين بود كه اين‌جا يك گودال بوده است و اين گودال را نديده، حالا اين گودال نيست ولي مي‌بيند، حكم اين فعل و انفعال را كشف مي‌كند، حكم اين كه پايش در گودال رفته است را كشف مي‌كند، اين عقل

است، حيوان عموماً ندارد، بعضي‌هايشان يك كمي دارند، مثل اسب و ميمون، ميمون‌ها بهتر هستند.

الاغ تداعي معنا دارد، يادش مي‌آيد، حيوانات بيشتر در اين مقام هستند، يعني مي‌بينند يادشان مي‌آيد، حافظه دارند، منظره يادشان مي‌آيد، يادشان مي‌آيد متوقف مي‌شوند. بايد با فشار او را از آن‌جا رد كرد تا آرام‌آرام آن اثر خنثي شود، اين حافظه كه براي الاغ و اسب هست، براي پروانه نيست، به همين جهت پروانه هيچي براي خودش ذخيره نمي‌كند، چه نوع ذخيره نمي‌كند؟، ذخيره فردي، يعني اين فرد به عنوان يك موجود منفردِ متميزِ مشخص. حساسيتش در شخصيتش پايدار نمي‌شود، سرمايه‌اش نمي‌شود. آن چيزي كه براي ما حتماً مي‌شود، يعني ما ديگر احتياج به رياضت نداريم، ما شخصيتمان مثل شخصيت حيوان است، با ذات حافظ محسوساتمان هستيم، بودمان اين چنين بوده است.

بر عكس عقل، مثل ما در مورد عقل مَثل پروانه است در مورد مقام حسّي، پروانه چطوري مي‌بيند ولي به عنوان مقام خيال حس نمي‌تواند ذخيره كند، ما هم تا يك مدتي همين‌طور هستيم، مي‌بينيم تا مقام خيال هم مي‌آوريم، امّا به عنوان عقل نمي‌توانيم ذخيره كنيم، عقل نوراني كه هر وقت خواستيم ذخيره كنيم و در آن قرار گيريم، آن ديگر مال اولياء است.

پس مسئله حشر حيوانات دونوع شد؛ آن حيواناتي كه مقامشان، مقام خيال بالفعل است، اين‌ها حشرشان متميز و پايدار است و عموماً انسان شاخص‌ترين آن‌هاست، انسان‌هايي كه به مقام عقلي نرسيده‌اند به عنوان حيوان محشور مي‌شوند، درجه حيواني‌شان فرق مي‌كند، چون مقامشان، مقام خيال بالفعل متميز است، پس پايدار مي‌مانند، سرمايه‌اي كه براي خودشان ذخيره مي‌كنند، سرمايه خيال است و اين خيال خودشان است. شما هم اين خيال را براي خودتان داريد، من هم براي خودم دارك، يعني من به عنوان فردي كه تخيل كردم، پايدار مي‌مانم و محدود به خودم است اين تخيلاتم، مشترك با شما نيست، در پروانه چيزي نمي‌ماند كه بحث مشترك و غيرمشترك باشد، پس حالا اگر خواستيد حيوانات را تقسيم كنيد، روشن كنيم:

1- مثل پروانه كه هيچي ندارد كه براي او بماند.
2- مثل انسان كه تماماً برايش مي‌ماند به عنوان منفرد متشخص.
3- مثل يك سري حيوانات كه برايشان مي‌ماند امّا به طور جنبي، نمي‌توانيم دست روي يك حيوان بگذاريم.

امّا حمار و و بعضي از حيوانات اين طور هستند، حس‌شان برايشان مي‌ماند، اما چطور ماندني؟ ماندن مشترك، يعني اين الاغ ببيند با آن ببيند، تصرف مي‌كنند در ديدن‌شان، من اين گُل را ببينم و شما ببينيد با ايشان ببيند،

اين سه نوع ديدن است، به اندازه تشخّص‌ها و شخصيت‌هايمان اين گُل را متفاوت مي‌بينيم و براي خودمان ذخيره مي‌كنيم، يعني حسّيات و تخيلات ما محدود به شخصيت‌مان است، اما يك الاغ اين گُل را مي‌بيند با آن يكي الاغ، اين‌ها كه نفس متكامل و بالا نيست كه اين را جدا ببيند و آن را جدا.

الآن بحث سر اين است كه يك حشر داريم، حشر حيواني كه ذخيره تخيل بالفعل مي‌شود مثل ما، چون ما هم حيوان هستيم و تا اين‌جا هيچ فرقي با حيوان نمي‌كند.

سؤال:

جواب: اسم رحمن كم‌تر از مقام پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» است، اسم يعني نازله، ذات داريم و اسم، الله خودش اسم است، الله مرتبه‌اش جلوه مي‌كند به شكل رحمن و رحيم. روايت خوبي است كه اوّلين شفيع پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» است. روايت مي‌فرمايد كه جميع‌شان مي‌روند پيش حضرت ابراهيم«عليه‌السلام» كه شما شفاعت كنيد، و بعد از اين‌كه همه انبياء و اولياء هم شفاعت كردند، اسم رحمان شفاعت مي‌كند، چون اسم رحمان تجلي عالي است ولي حضرت رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» رحمةللعالمين است، يعني عقلي است كه تجلّي رحمان هم دارد.

اسم مثل هم ما هستيم و هم عين ما نيست. اسم ذات است در مرتبه نازله. ذات، اما نه خود ذات در مرتبه نازله، صفت يك صفت است، امّا اسم خودش است پايين آمده است، اسم «الله» ، اسم رحمان، ما شأن وجودي‌مان نيست، امّا اسم «الله» هم ذات نيست، ذات كجا و اسم «الله» كجا، هيچ پيامبري بالاتر از اسم «الله» نيست، آن ديگر مقام خدا است، يعني ما بيش از اين اسم نيستيم.

حشر نفوس نباتي مثل پروانه مي‌بيند.

«د- حشر نفوس نباتي: حشرآن‌ها به حشر حيوانات سِفلي نزديك است، اگر در مقام نبات باقي باشند و در سير تكوّنات به وجود انساني يا حيواني ارتقاء نيابند.»

شما مي‌دانيد كه بعضي از قسمت‌هاي غذا را شما مي‌خوريد عين شما مي‌شود. گفتيم غذا عين مقتضي مي‌شود، يعني ديگر شما مي‌شود، نفس نباتي مي‌شود نفس حيواني، پس حالا دو حالت دارد؛ يا اين‌كه يك حشري بر آن صورت گرفته، يعني از آن آمده است به اين، در عين فنا در حشر حيواني، مگر نفس حيواني حشر پيدا نمي‌كند آن هم كه فنا در اين است اين حشر را پيدا مي‌كند. طوري نيست كه بگوييد اين هم يك نوع حشر است، امّا نتيجه نبايد بگيريد كه حشري در آن نيست.

«و در مقام نباتي به سوي مدبّر و ربّ نفس گياهي رجوع مي‌نمايند.»

مدبّر كيست؟ ربّ نفس گياهي.

«كه نسبت به مدبّرات عقلي مربوط به حيوانات مرتبه پايين‌تري دارد.»

و نفس گياهي نسبت به نفس حيواني و نباتي مرتبه‌اش پايين‌تر است. نفس كه برمي‌گردد به ربّ‌النوع مخصوص خودش برمي‌گردد. ربّ‌النوع نفس گياهي مسلّم غير ربّ‌النوع نفس عقلي است. ربّ‌النوع نفس انساني اسم آن عقل كلّ است، ربّ‌النوع حيوان مسلّم عقل كل نيست، درجه آن پايين‌تر است.

«در اثولوجيا اين سؤال و جواب مطرح است كه "اگر در درخت نفس موجود است، بعد از قطع درخت، آن نفس يا قوّه كجا مي‌رود؟»

جواب اين است كه برمي‌گردد به اصل خويش كه همان ربّ‌النوع خودش است، مثل دست كه كنده مي‌شود، برمي‌گردد پيش شما.

«جواب: به عالم عقل سير مي‌كند»

امّا اين عقل چه عقلي است؟ عقلي كه نسبت به عقل انساني متوسط و سؤال كرده است كه كجا مي‌رود؟ جواب مي‌دهد كه اين كجا را پس بگير، كجاي مكاني معني ندارد.

«و مقام عقل مكانمند نيست، مثل وقتي كه دست حيواني بريده شد، نفسي كه در آن بود به سوي عالم عقل و نفس سير مي‌كند"»

حالا اگر كلّ عالم گياه نابود شود، مثل اين است كه يك گياه نابود شود، برمي‌گردد به ربّ‌النوع گياهي خودش، كه همان عقل مخصوص خودش است. چرا اسم آن را عقل گذاشته‌اند؟ چون نفس به تنهايي نمي‌تواند ايجاد و ابداع كند، پس بايد اسم آن را عقل بگذاريم، از طرفي هم ثابت كرديم كه گياه نفس دارد، چون كه نفسيت يك تعريفي است، جسم عالي ذي‌حيات، ما مي‌بينيم كه گياه با آلت‌هايش كارش را انجام مي‌دهد، پس نفس دارد، و از طرفي هم حالا كه نفس دارد نفس نمي‌تواند مستقل باشد، نفس حتماً به عقل بايد ختم شود، پس گياه بايد مقام عقلي داشته باشد، مقام عقلي، مقامي است كه گياه پيش آن برمي‌گردد. نفس برمي‌گردد بعد از اين‌كه از آلتش يا بدنش خارج شد به مقام عقلي.

ملاصدرا مي‌فرمايد:

«به نظر بنده صورت نباتات هنگامي كه ريشه آن‌ها خشك شد، به سوي عالم صور بدون مادّه سير مي‌كنند [قبول است چون آن‌جا ديگر مادّه نيست، مادّه به معناي اين‌كه جرمي و حجمي باشد] و از آن‌جا به عالم عقلي منتهي مي‌شوند.»

چه عقلي؟ عقل قيامتي در مرتبه نازله و نه عقل قيامتي در مرتبه عاليه كه «عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ» است.

يادتان هست كه گفتيم مقام قيامت دو مقام است؛ يك مقام عقلي است كه صورت و شكل در آن محفوظ نيست، آن ديگر «عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ» است و همين دنيا هم همين طور است. عده‌اي عباداتشان تصوراتشان است، همين دنيا وقتي عبادت مي‌كنيم خدا را تصور مي‌كنيم، خدا را كه با مقصد نمي‌شود تصور كرد، يك صورت‌هايي براي خودمان مي‌سازيم، صورت‌هاي عاليه به عشق ملائكه، به عضق قيامت، پس اوج روح ما اين‌جا چه بوده؟ صورت‌هاي عاليه، آن‌جا هم صورت‌هاي عاليه را نائل خواهيم شد.

يك عده‌اي در اين دنيا خوب‌تر فكر مي‌كنند. معرفت‌شان را از صورت بالاتر مي‌برند، مي‌رسند به جايي كه مي‌گويند ندانم چه بود؟ آنچه هستي تويي، اوست كه اوست، عرفا كارشان مرتبه‌دار است، مي‌فرمايند: اوّلين ذكري كه بايد به قلب برسانيد «لااله الا الله» است، اوّلين ذكر پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» بود، يعني بايد قلب خودت را رشد بدهي كه اين دنيا را نپسندد و به «الله» توجه كند، بعد از مدتي ديگر چيزي نمانده است، بگو «الله الله الله»، در ذكرهاي ديگر داريم، تأكيد روي «الله» است، «يارب! يارب! يارب!» هم داريم.

«الله» چيست؟ يعني اله نمانده است، ولي قلب منصرف مي‌شود از الله، بايد مرتب و مداوم «يالله!» بگوييد تا قلب زبان دربياورد، آن وقت ديگر قلب مي‌گويد، شعدذ را چطور بعد از مدتي قلب خودش مي‌گويد؟ چون شعر با قلب مي‌خواند و موزون است. ذكر موزون‌تر است، ولي چون عادت نداريم، اول آن سخت است اما بعد از مدتي مي‌فرمايد:«*خوشا آنان كه دائم در نمازند!*» ذكر مي‌آيد، ذكر «لااله الا الله» توجه به اين‌كه اين‌ها اله نيستند و الله مقصد است، تبديل مي‌شود به اين‌كه فقط به مقصد است. ديگر رسيديم به اين‌كه اين‌ها الله نيستند، تو قلبمان فقط الله كم است، يك مقام بالاتر است كه مي‌گويند الله نگو، «هُو»، اين‌كه صوفيان آدا درمي‌آورند، اين‌ها آدا است، ولي اصل آن ذكر است، «لااله الا هو»، فقط هُو، يعني هيچ چيز ديگر را هم فكر نكن، اين‌جا به مقام فنا مي‌رسد، انسان كه هيچ چيز ديگر براي او نيست.

حالا بهشت مقاتم چه كساني است؟ مقام «لااله الا الله» است. درست است كه افضل ذكر است، اما نسبت به دنيا، يعني بالاترين چيز كه از همه هستي سنگين‌تر است ذكر «لااله الا الله» است، يعني همه عالم را يك طرف بگذاريد و اين ذكر همه سنگين‌تر است. حالا اين ذكر را مي‌توانيد رشد دهيد. كسي كه مي‌گويد «الله»، بالأخره به چه فكر مي‌كند، به اسم، امّا اسم اعظم، يك وقت است

كه كمي طمع آن بيشتر مي‌شود، از اسم بالاتر نمي‌تواند فكر كند، اما اسم را هم از الفاظش پر مي‌كند، هُو مي‌كشد، «هُو»ي حقيقي كه قلب بايد آن را بكشد، پس آن‌جا كه فرمود و از آن‌جا به عالم عقلي منتهي مي‌شوند، اين عقل بهشتي است و نه عقل بي‌تدبّر.

«و وقتي به عالم صور منتهي شد.»

يعني عالم عقل بهشتي يا عقل جهنّمي هر دوي آن‌ها

«اگر بو و طعم آن نيكو بود»

حشر آن، حشر بهشت است.

«از درختان بهشت مي‌شوند»

اين دنيا وقتي كه شديد شد، بهشت مي‌شود و اگر از زشتي‌هايش در مقام قيامت پيدا شد، جهنّم مي‌شود به همان شكل كه پيدا مي‌شود.

«و اگر طعم و بوي آن بد و متعفن بود، از درختان جهنّم مي‌شود مانند زقّوم كه طعام گناهكاران است و اصل اين درختان به سدرةالمنتهي مي‌رسد»

ديگر بالاتر نمي‌رود، يعني تا شما فكر كنيد اين‌ها مي‌روند، امّا تا فكر كنيد و نه شهود.

«و همان‌طور كه همه نفوس به نفس كلّي كه تحت عقل كلّي است منتهي مي‌شوند، نفوس جزئي نيز به نفس كلّي منتهي مي‌گردند.»

ما يك اصلي را قبلاً گفته بوديم كه هر چيزي درجه‌اي از وجود دارد، و اگرنه ظهور براي آن محال بود، هر چيزي در خارج از ذهن ما اگر تحقق داشته باشد، اسم آن وجود است، خارجيت و تحقق را ما وجود مي‌گوييم، پس ذهني نيست، وجود درجه دارد، خود وجود ذات آن تشكيكي است. از اين كلمه استفاده كنيد، تشكيك لغت پاكي است، يعني خودش شدت و ضعف دارد، مثلاً آب را مي‌گوييد شيرين و شيرين‌تر، عامل شيريني به جهت شكر است، اما نور را مي‌گوييد شديد و شديدتر، آيا شدت و ضعف آن به جهت تاريكي است، يعني يك چيز است؟ خير، تاريكي يعني عدم نور.

شدت و ضعف شيريني آب به غير است، امّا شدت و ضعف وجود از خود وجود است، خودش نعين شدت و ضعف است. خيلي وقت‌ها كه مشكلات و شبهات برايمان به وجود مي‌آيد، غير در صحنه نيست، خود وجود شدت و ضعف دارد، يعني اين ميز وجودي است كه ضعيف است. ملائكه وجودي است كه شديد است، همه آن وجود است در صحنه است، هيچ چيز ديگر در صحنه نيست.

حالا وجود با چيزي تركيب شده است يا نه؟ نشده است، چون غير خدا از وجود چيزي در صحنه نيست، عدم كه چيزي نيست كه بيايد با وجود تركيب

شود، پس وجود همين كه موجود شد، بسيط است.

علامه مي‌فرمودند: تصور كنيد تصديق كنيد. دوباره از اوّل دقت كنيد، وجود، وجود است و وجود تعريف ندارد، وجود خودش شدت و ضعف دارد، غير در صحنه نيست، مثل آب نيست كه شيريني آن به خاطر غير است. دو چيز داريم يك آب و يك شكر كه وقتي شكر را در آب مي‌ريزيم، شيرين مي‌شود، بيشتر مي‌ريزيم شيرين‌تر مي‌شود، يعني بيشتر غير آب را مي‌ريزيم به نام شيريني، حالا وجود شديد غير از وجود در صحنه است كه اضافه كنيم به وجود، غير وجود كه عدم است، عدم هم كه چيزي نيست كه بخواهيم اضافه كنيم، پس وجود در صحنه است، حالا كه وجود در صحنه است و غير وجود هم در صحنه نيست و وجود هم تشكيكي است، در عين اين‌كه تشكيكي است، شدت و ضعف دارد بسيط است، يك چيز است، قاطي ندارد، چيزي نيامده است به وجود اضافه شود، اين را مي‌گويند بسيط. يكي است، مركب نيست، چند تا پهلوي هم نيست، شديد و ضعيف هست.

اين مشكل است و خدا رحمت كند ملاصدرا را كه اين دو را كنار هم گذاشت كه هم شديد و ضعيف است و هم بسيط است، بسيط يعني چند تا چيز پهلوي هم نيست، حالا كه چند تا چيز نيست، وجود كمال است، چون كه نقص مال عدم است، تصور كنيد نقص عدمي است، مي‌فهميم كه وجود كمال است.

حالا اگر وجود كمال است و بسيط است، حال اگر يك چيزي وجودي در عالِم بود، وجود عين عالم است، يا عالم به آن ضميمه شده است؟ اگر بگوييد عالم به آن ضميمه شده، يعني چه چيز را از دست رفت؟ بسيط بودن از دست رفت، پس وجود عين كمال است، همين كه وجود است، كمال است، حالا وقتي كه هر جا وجود است كمال است، اگر وجود ضعيف بود، كمال ضعيف است، يعني وجود ضعيف چيزي است و كمبود كمال هم چيزي است؟ يا هر جا وجود است، كمال است، وجود شديد است، كمال شديد است، هر جه وجود نازله است، كمال نازله است، حالا اگر يك جا وجود ضعيف بود، همه كمنالات آن‌جا هست، اما ضعيف است، مي‌شود كمي از آن باشد؟ وجود عين كمال است، پس جايي كه وجود هست، نمي‌شود كمال نباشد، نمي‌شود حيّ و قدرت در خدا باشد و در اين ميز نباشد، اگر مقدمات را درست بيابيد، اين نتيجه خيلي شيرين است، وجود عين كمال است، وجود بسيط است، پس هر جا وجود هست، كمال هست، وجود شديد، كمال شديد و وجودضعيف، كمال ضعيف، پس حالا خداوند كه عين وجود است، عين قدرت است.

يكي از عرفاي خيلي بزرگ به نام ابوالقاسم غصي مي‌گويد: يك چيز همه چيز است، او شهود مي‌كند با عقل كه نمي‌تواند حرفش را ثابت كند. ما اين‌طوري

مي‌توانيم بحث كنيم. پاي فلسفه بيش از اين باز نيست. اين هم خيلي كار دارد. اين بالاترين كار است كه فلسفه توانسته است اين آيه را ثابت كند:«اِنْ مِنْ شَيْءٍ اِلّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لَكِنْ لايَفْقَهُونَ تَسْبِيحاً»؛ هيچ چيزي نيست الا تسبيح خدا، اما شما نمي‌فهميد كه مي‌فرمايد شما يعني مردم معمولي. اگر كمي بالاتر بياييد، كمي از آن را مي‌فهميد. شايد هم منظور از نمي‌فهميد، يعني نمي‌شنويد، مي‌فهميد ولي نمي‌شنويد، فقط ائمه مي‌شنوند، چون خطاب، خطاب «تفقهون» است و نه «تفقهك»، نگفت: اي پيامبر! تو نمي‌شنوي، اگر گفته بود پيامبر تو نمي‌شنوي، از علم بشر خارج بود، امّا گفت شما نمي‌شنويد، شيطان معلوم است خطاب به پيامبر نيست، پيامبر و ائمه«صلوات‌الله‌عليهم» مي‌شنوند، ائمه چون كشف‌شان، كشف پيامبر«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» است و عرفا هم به احتمال زياد مقداري از آن را مي‌شنوند.

پس هر وقت رسيديم به اين‌كه وجود عين كمال است، پس هر جا وجود هست كمال هست، پس هر جا وجود هست، حيات هست، حالا مگر مادّه حظي از وجود ندارد؟ بهره كمي از وجود دارد، پس بهره كمي از كمال دارد، حالا هر چيزيز كه بهره كمي از كمال دارد، عدم نيست، وقتي كه عدم نيست، حشر دارد، حشر يعني برگردد به علت خودش، پس مادّه هم حشر دارد، اين چيزي است كه تا حالا كسي ثابت نكرده بود به جز مرحوم ملاصدرا، و با آيات قرآن هم مي‌خواند. چون قرآن مي‌فرمايد: همين زمين است كه غير اين زمين مي‌شود، يعني زمين در حالي كه زمين است غير اين زمين است، دست در حالي كه غير اين دست است كه مادّه است، جنس آن حشر دارد و جنس آن قيامت دارد.

سؤال:

جواب: ذات وجود عين مرتبه است. حالا اين مرتبه به يك اعتبار ذات واجب‌الوجود است كه ديگر آن‌جا مرتبه معني نمي‌دهد. يك وقت به اعتبار جلوه و سريان آن است، نورانيت قوّت وجود است، پس بالأخره واجب‌الوجود است كه آخرش در صحنه است، يعني مي‌خواهند مشكل را اين‌طوري حل كنند كه نه اين‌كه وجود مرتبه‌اش از خودش جداست تا بتوانيم غيبت و غفلت و فاصله براي خدا و مخلوق ايجاد كنيم.

«ه- حشر جمادات: وقتي فرامنوش نكنيم كه وجود در ذات خود حقيقت واحد بسيطي است كه تفاوت در آن به كمال و نقص است و صفات او مثل علم و قدرت و اراده عين ذات اوست و اين صفات در هر شيءاي به حسب درجه وجدي‌اش موجود است (چون وجود ذومراتب است، كمال كه صفت ذاتي وجود است، نيز ذومراتب است»

يعني قدرت مگر عين وجود نيست؟ مگر قدرت ذومراتب نيست، يعني شدت

و ضعف دارد، پس قدرت هم شدت و ضعف دارد، حيات مگر عين وجود نيست، چون وجود شدت و ضعف دارد، حيات هم شدت و ضعف دارد.

«(چون وجود ذومراتب است، كمال كه صفت ذاتي وجود است»

يعني وجود عين كمال است، صفت ذاتي مثل شكر و شيريني است، چون جداشدني نيست. شكر يعني شيريني، وجود يعني كمال.

«نيز ذومراتب است و چون بسيط است، آن كمال عين وجود خواهد بود»

بسيط است، يعني قاطي ندارد، پس همين كه اين كمال است، وجود است.

«و لذا درهر مرتبه از وجود، آن كمال هست)»

اين قوي‌ترين و اكمل‌ترين برهان است و در برهان صديقين همين را مي‌گويند كه شما برسيد به اين‌كه وجود هست. وجود تحقق آن ذاتي‌اش است، وجود تشكيك است، وجود ذومراتب است، پس بنابراين وجود در هر صحنه‌اي بر اساس درجه‌اش هست.

«و در ذات حق كه از نقص عدم از هر جهتي مبرّاست، آن صفت در حدّ واجب‌الوجود موجود است.»

در حدّ مطلق موجود است، پس در بقيه هم موجود است، حالا حشرشان چي مي‌شود؟ چون وجود دارند بايد به اصل‌شان برگردند، پس اينان عدم نيستند، درجه‌اي از وجود را دارند كه به اصل‌شان برمي‌گردند.

«والسلام»

جلسه چهل و چهارم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم

در مورد حشر جمادات گفتيم كه هر چيزي به اندازه‌اي كه حظي از وجود دارد، بنابراين حشر دارد، چون وجود به اندازه‌اي كه هست عين كمال است. اگر وجود شديد باشد عين كمال است. در اين رابطه حشر عالم مادّه وجود دارد، عدم كه نيست، هيولي عدم است، عدم حشر ندارد، عدم كه چيزي نيست كه بخواهد در محضر حق باشد، وجود است كه پرتو وجود حق است و در محضر حق است، پس هر چيزي به اندازه‌اي كه وجود دارد، كمال و حيات دارد، علم و قدرت دارد و به همان اندازه در محضر حق است. حالا مي‌ماند ناقص و كامل آن. جمله آن جلسه به اين‌جا ختم شد.

«چون وجود ذو مراتب است، كمال كه صفت ذاتي وجود است، نيز ذومراتب است.»

يعني علم و قدرتش ذومراتب است، چرا؟ چون علم و قدرت كه غير وجود نيستند. وقتي كه وجود ذومراتب است، شدت و ضعف دارد. علم و قدرت هم غير وجود نيستند. علم و قدرت هم ذومراتب است.

«و چون بسيط است.»

يعني علم كه غير وجود نيست و وجود كه سوار علم نشده است، وجود همان علم است، بسيط است.

«آن كمال عين وجود خواهد بود و لذا درهر مرتبه از وجود، آن كمال هست و در ذات حق كه از نقص عدم از هر جهتي مبرّاست، آن صفت در حدّ واجب‌الوجود موجود است.»

يعني عين وجود، يعني علم در حدّ كامل همان واجب‌الوجود است، حيات در حدّ كامل همان واجب‌الوجود است. جناب سبزواري يك جمله

دارند كه مي‌فرمايند: مراتباً من فقراً، ادب اسلامي را رعايت كرده‌اند، مي‌فرمايند: وجود الواحد الوحدتيون عند حقيقت ذات، مي‌فرمايند وجود داراي تشكيك است، يعني شدت و ضعف دارد، حالا شديد وجود چيست؟ خدا نگفت شديد كه در مقابل آن ضعيف باشد، گفت ذات غني، اين لغت قرآني است كه كه مرتبه شديد نه فقط شديد است بلكه غني هم هست، واجب‌الوجود مراتبا من وفقوا، نگفت ضعيف، گفت فقير، يعني بود اين هم به بود اوست.

مثل نور، نور را نگفتند قوي و فقير، گفت شديد و ضعيف، نور شديد و ضعيف است، وجود هم شديد و ضعيف است، امّا وجود آن مرتبه كامل وجود شديد نيست، غني مطلق است، حالا به فرمايش كتاب نگاه كنيد، آن صفت در حدّ واجب‌الوجود موجود است، يعني آن مرتبه شديد شوري عين شوري است، شديد وجود هم عين موجود است، يعني واجب‌الوجود.

«و همچنين در مقامات عقلي و حقايق قدسيِ كبريايي هر چند ذاتاً ناقص‌اند.»

يعني ذاتاً مقام عقلي نسبت به حضرت حق ناقص هستند و هيچي از خودشان ندارند.

«ولي به جهت اتصال آن‌ها به حق، به تماميت وجودشان دست يافته‌اند»

حشرشان كامل است، پس هر وجودي به اندازه‌اي كه وجود دارد حشرش كامل است، حالا مراتب عاليه وجود درست است كه ناقص هستند، چون از وجودشان چيزي ندارند، اما چون بي‌واسطه به حق اتصال دارند، به تماميت وجود دست يافته‌اند، آنچه مي‌شده بشوند شده‌اند، بالاتر آن چيست؟ خدا، بالاتر كه ديگر عقل نيست، فقر شما اين است كه شما در معلوليت‌تان كامل شويد، در انسانيت كامل شويد. فقر ما در رابطه با حضرت رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» است.

«و نقصي كه ناشي از فقر امكاني است در آن‌ها باقي نمي‌ماند»

يعني در ممكن‌الوجودي‌شان ديگر فقير نيستند، فقط ممكن‌الوجود هستند. يك وقت يك چيز بايد تر باشد و نيست، يك وقت تر است ولي خدا نيست، آن‌كه بايد تر باشد و تر نيست، فقير است، چرا؟ چون بنا بوده كه تر باشد. يك وقت يك چيزي فقيري كه ناشي از فقر امكاني است دارد، يعني مي‌شده است كه بهتر از اين هم بشود، اين فقر امكاني است، يك وقت فقر ذاتي دارد كه همه اين فقر را دارند، همه فقر ذاتي دارند، غير ذات حضرت حق.

فقر امكاني يعني استعداد بهتر شدن دارد، امكان بهتر شدن را دارد. قوّة بهتر شدن را دارد. فقر امكاني را خداوند پر مي‌كند، امّا فقر ذاتي چيزي نيست كه وجودي بتواند از خودش جدا كند، ناشي از فقر امكاني است، يعني مي‌شود كه بهتر شود، امّا نشده است، در آن باقي مي‌ماند.

«و به آن‌ها «كلمات تامّات» مي‌گويند»

تامّات، چون هيچي كم ندارند.

«(مثل لوح و قلم و عقول عاليه)»

اين‌ها همه مقامي هستند كه نقص ندارند، در خودشان پر هستند، هر چند كه فقر ذاتي دارند.

«و بعد از اين مراتب موجودات ناقصه‌اي است كه بهتر است آن‌ها را ما سوي‌الله بناميم»

يعني غير خدا، چرا لوح و قلم و عقول عاليه را ماسوي‌الله نمي‌نامند؟ چون اين‌ها شؤون حق هشتند، از حق جدا نيستند. فاصله بين حق و خودشان نمي‌بينند، بنابراين به اين‌ها مي‌گويند شؤون حق، مثل خود شما و چشمتان، چشم شما، شما نيست، امّا قوّة بينايي خود شماست، بين قوّة بينايي و شما واسطه‌اي نيست، پس شأن شماست، امّا چشم شما واسطه‌اي است بين اشياء خارجي با شما به واسطه شما، چرا ماسوي‌الله كه مي‌گويند يعني غير خدا، چرا شامل لوح و قلم و عقول عاليه نمي‌شود؟ چون اين‌ها شأن خداست و غير خدا نيستند. شما اين كتاب را كه بيرون است را با چي مي‌بينيد، رابطه شما با اين شيء خارجي چشم شما است، يعني شما اين وسط نيستيد، چشم شما اين وسط است كه بين كتاب است و شما، حالا قوّة بينايي چيست؟

بالأخره اين چشم شما از طريق قوّة بينايي با اين كتاب ارتباط برقرار كرد، قوّة بينايي در واقع شماست، شأن شماست. نگفتند ذات شما، و نگفتند سوي از شما، چه چيز سوي از شماست؟ چشم شما، چشم شما سوي از شما است، اما قواي شما شأن شماست، اين فرمايش كه ما سوي‌الله را گفتند، يعني چيزي كه واسطه است بين خدا و مخلوق، عقول واسطه نيست، تجلي حق هستند، شأن حق هستند.

براي همين هم حضرت ابراهيم«عليه‌السلام» وقتي كه خورشيد را ديدند، فرمودند:«هذا ربي» اشتباه نكردند، ربّشان بود، يعني مقام، مقام رب بود، ولي به اين قانع نشدند، يعني مقام تجلي حق را نمي‌خواهند، خود حق را مي‌خواهند. «ما ملكوت آسمان و زمين را به او نشان داديم» چه چيز را نشان دادند؟ ماه و ستاره كه نبود، ماه و ستارگان كه ملكوت نيستند، ناسوت است، خود آيه مي‌گويد ملكوت اين عالم را نشان داد كه ملكوت اين عالم همان مقام رب است، اما حضرت شيخ‌الانبياء«عليه‌السلام» هستند، به اين چيزها راضي نيستند و اين چيزها را هم كه بقيه زياد پذيرفته‌اند، حضرت نپذيرفتند. حضرات حق و شئونات حق، خورشيد چه بود؟ خورشيد صورت ملكوتي عقل است، حضرت به خورشيد هم رسيدند، شايد بعضي از انبياء به خورشيد هم نرسيدند، به ماه ختم شدند، ماه چه بود؟ صورت ملكوتي نفس، ما كه اين‌قدر نفس را بحث مي‌كنيم كه نمي‌فهميم. ما داريم كورمال‌كورمال با عقل‌مان پيش مي‌رويم ، اين نفس واقعاً دريچه حق هست يا نيست؟ به حضرت ابراهيم«عليه‌السلام» نه اين كه نفس را حقيقت نفس كل هستي را نشان داند نخواست، گفت كم است، مگر شما با نفس نمي‌خواهيد به حقيقت برسيد و به نظر خودمان هم اين يكي از دريچه‌هاي خيلي نوراني است. علامه طباطبايي«رحمة‌الله‌عليه» مي‌فرمايد محال است كسي بدون معرفت‌النفس به يقين برسد، تازه حضرت اين را نخواستند، نخواستند چهره ملكوتي عقل را هم نشانشان دادند، نخواستند، حالا براي همين است كه پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» را خدا نشان داد و گفت بگو دين من دين ابراهيم«عليه‌السلام» است، بگو كه من به دين ابراهيم«عليه‌السلام» هستم و نه يهود و نصاري.

«كه بهتر است آن‌ها را ما سوي‌الله بناميم كه آخرين درجه اين‌ها از نظر نقص، عالم اجسام طبيعي است»

ماسوي‌الله از نفس شروع مي‌شود و مي‌آيد تا به عالم اجسام برسد.

«كه چون همين اجسام نيز بهره‌اي از وجود برده‌اند، در همان حدّ وجودي عين قدرت و علم و حيات هستند، الا اين‌كه چون در زمان و مكان پراكنده شده‌اند و اجزاء آن‌ها از همديگر فاصله دارند و با عدم دست بگريبانند»

چرا؟ چون حركت در عالم مادّه است. حركت يعني نابود شدن و ايجاد شدن، براي همين مي‌گويد با عدم دست بگريبانند.

«و با ظلمت ممزوج شده‌اند»

ظلمت كم وجودي. درجه وجودي‌شان كم است، براي همين عدم مي‌گويند. روز قيامت هم براي همين كفار ظلمت دارند، چون از وجود بهره كمي دارند. در دنيا وجودشان را خلاصه كرده‌اند، دنيا وجودش كم است و ظلمتش زياد است، آن‌ها

هم وجودشان كم و ظلمتشان زياد است و با ظلمت ممزوج شده‌اند، عالم مادّه را مي‌گويد.

«و از خود غايبند و خود را فراموش كرده‌اند و غرق درياي هيولايي شده‌اند.»

هيولي يعني قوّه، يعني عدم، يعني عدم ما، يعني پست‌ترين درجه وجودي اين دينا مادّه اين‌قدر كم است كه يك درجه وجودي‌شان آن‌قدر نيست كه اتحاد بياورد. لازمه علم اتّحاد است. اين كتاب كه اين طرفش از آن طرفش غايب است، هيچ وقت از خودش علم ندارد، به خودش علم ندارد، لازمه اتّحاد بين عالم و معلوم بود، اين كتاب پيش خودش نيست، پيش خودش كه بنا شد از خودش غافل است. من و شما پيش خودمان هستيم، پس از خودمان غافل هستيم، حالا اگر بقيه دنيا هم پيش ما بود، ما از بقيه دنيا غافل نبوديم، مثل پيامبران كه از هيچي غافل نبودند، الا وقتي كه خودشان توجه به نفس‌اش داشتند. به هر چيزي به اندازه‌اي كه وحدت دارد علم دارد به خودش، پس عالم مادّه از خودش غافل است.

«قادر به يادآوري مقام تجرد نوري خودشان كه از آن‌جا نزول كرده‌اند نيستند»

ما نمي‌رويم از طريق شهود و از طريق تزكيه فطرت برويم خدا را حس مي‌كنيم. از طريق فطرت آن حسّ الهي كه در ما ايجاد شده است را درك كنيم. آن‌ها اين‌قدر درجه وجودي‌شان در عالم مادّه پايين است كه نمي‌توانند خود بيايند. خود را كه نتوانستند بيايند مقام تجرد خودشان را نمي‌توانند درك كنند، نمي‌توانند درك كنند غير از آن است كه يك درجه پست وجودي ندارند، وجود دارند و به همان درجه كه هم وجود دارند علم دارند، امّا اين‌قدر اين علم پايين است كه به خودشان نمي‌رسد كه خودشان بتوانند خودشان را درك كنند.

«ولي چون داراي درجه‌اي قليل از وجود هستند، قابليت پذيرش عنايت الهي و نوعي از حيات را دارند»

يعني چون درجه وجودي‌شان پايين است، پس به همان اندازه درجه‌اي از حيات دارند، پذيرش حيات دارند، يعني مي‌توانند حيات داشته باشند.

«و هر چه مادّه تضاد و تفرقه مادّيتش فرور ريزد»

از طريق حركت جوهري، مگر حركت جوهري نقص مادّه را كم نمي‌كرد؟

«قابليت پذيرش وجودي برتر را مي‌يابد و مستحق حياتي اشرف و صورت ابسط و اجمع مي‌گردد»

صورت ابسط يعني اين‌كه تفرقه آن كم است، بسيطتر مي‌شود، مادّه آن‌قدر فاصله‌اش زياد است كه هيچ‌گونه حضور ندارد، غفلت محض است، چرا؟ چون بُعد محض است، كثرت محض است، هر چه اين نقص وجودي‌اش كم شود،

بسيط مي‌شود، بساطت آن زياد مي‌شود و هرچه بساطت آن زياد شود، علم آن زياد مي‌شود، براي همين زمين قيامت حرف مي‌زند. زمين قيامت علم دارد، چرا؟ چون نقص مادي‌اش كم‌تر شده است، آن وقت علمش، علم شديدتر شده است، در حدّي كه در حدّ علم ما مي‌شود، هم‌سنخ علم ما مي‌شود، براي همين زبان ما را مي‌فهمد، با ما حرف مي‌زند و ما هم آن را مي‌فهميم، دست ما زبان ما زبان ما را مي‌فهمد، ما مي‌گوييم چرا بر عيله ما شهادت دادي؟ مي‌گويد من مأمور خداييم، معلوم مي‌شود كه جواب ما را مي‌دهد.

«(حال يا از طريق حركت جوهري و ذاتي مادّه و يا اين‌كه از طريق مصرف آن مادّه به وسيله گياه»

يكي حركت جوهري كلّ عالم دارد به يك آگاهي مي‌رسد به يك كمال و يك بسط بيشتري مي‌رسد، يكي هم نه، مسير آن مادّه عوض شود، مصرف گياه شود و گياه هم مصرف حيوان شود، در واقع اين گياه جزء بدن حيوان مي‌شود، بعد جنس حيواني مي‌شود يا گياهي مي‌شود.

«كه مسير نفس گياهي و حيواني را طي مي‌كند)»

«و اين نكته را نيز نبايد فراموش كرد كه هر صورت كماليه‌اي واجد همه صور مادون خود»

مادون خود، نه يعني بچه مادون پدر باشد، اين‌ها علت حقيقي نيستند، يعني ملكوت بالاتر از عالام ناسوت است. تمام چيزهايي كه در عالم ناسوت هست، در عالم ملكوت هست، به حو اكمل و اشرف. نمونه‌اش شما حريرباف هستيد يا بدنتان، نفس بيشتر حريرباف است يا بدن؟ اوّل نفس حرير بافته است، قرنيه چشم شما اوّل براي شما بافت، مگر دوران جنين نفس يك حرير نبافت به نام قرنيه، بعد تجلي‌اش اين است كه اين نفس بلد است ببافد، اين نفس بلد است كه ابزاري را براي خودش استخدام كند، حالا مي‌آيد در عالم خارج هم اين تار و پود را مي‌گيرد براي خودش حرير مي‌بافد، يعني تا حريرباف آفريده نشده باشد كه حرير نمي‌بافد، ممكن است بگوييد كه يادش مي‌دهند؟ يادش مي‌دهند يعني بدنش را آماده مي‌كنند كه از ابزارش درست استفاده كند، يعني معدّات در اختيارش مي‌گذارد، موجدات و ايجادكننده خود نفس است، الآن اين استخوان چه كسي براي ما مي‌سازد؟ نفس اين استخوان را مي‌سازد، پس نتيجه مي‌گيريم كه نفس تمام اين كارها را به نحو اكمل و اشرف دارد، حالا نفس از كجا دارد؟ نفس از عقل دارد و قبلاً هم خوانديم كه عقل هر كاري كه مي‌خواهد بكند، نفس تحريك مي‌كند كه انجام دهد.

«بر وجه الطف و اشرف و ابسط مي‌باشد»

قاعده يادتان نرود. چون رابطه عالم مادّه با عالم غير مادّه رابطه ايجادي است نه اعدادي، يعني بالاييها پايينها را ايجاد كردهاند، ايجادكننده، تمام ايجاد شدنده را دارد به شكل اتمّ و اكمل.

«و هيچ صورت ناقصهاي موجود نميشود الا به وسيله صورتي كه متمّم آن و حافظ آن و محيط به آن است و وسيلهاي است تا آن صورت ناقصه را از قوّه به فعل برساند و از نقص به كمال آورد، زيرا كه ناقص قوامش به كامل است»

چند نكته اينجا دارد؛ هر صورت ناقصهاي با چه موجود ميشود؟ الا با يك صورت كامله، حالا اين صورت كامله چه كار ميكند؟ آيا فقط ايجاد ميكند يا هم ايجاد ميكند و هم حفظ ميكند؟

شما ببينيد كه نفس شما اين بدن را ايجاد ميكند و منصرف ميشود يا اگر منصرف شود اين بدن به هم ميريزد؟ حالا اينجا علمالنفس به كمك ما ميآيد، پس

نكته اوّل ميفرمايد: اجاد نميشود الا به وسيله صورتي كه متمّم، يعني آن را تمام كند

و نكته دوم؛ حافظ آن است، يعني حفظش ميكند، به مجرد اينكه منصرف شود، شكل خود را از دست ميدهد.

و نكته سوم اينكه؛ محيط به آن است، چرا محيط است؟ هميشه علت ايجاديِ محيط بر موجَد است. هميشه علت حقيقي احاطه دارد بر معلول. منِ شما درِ شماست يا بر شما؟ احاطه دارد، به مجرد اينكه احاطهاش را برداريد، نابود ميشويد.

براي علت حقيقي، خداوند مثال خوبي است. خداوند احاطه بر اين عالم دارد، نه ندر عالم است و نه بر عالم، احاطه دارد. علت حقيقي هميشه اينطوري است، ولي براي نفس و بدن نميتوانيم هميشه اين مثال را بزنيم. نفس علاوه بر اينكه علت اين بدن است، به كمك غذا اين بدن را ميسازد، ولي خداوند كه علت حقيقي اين عالم است، به كمك چيزي اين عالم را نميسازد، علت ايجادي خود خداوند است.

پشم و گوسفند مثال خوبي است؛ گوسفند علت پشم نيست، شرايط پشم است. يادتان باشد، دوباره ميگوييم، پس يك صورتي كه 1- ايجادكننده 2- كاملكننده 3- حافظ 4- محيط به آن است، نياز است و وسيلهاي است تا آن صورت ناقصه را از قوّه به فعل برساند، يعني اگر اين صورتي كه ايجادكرد ناقص باشد، مثل عالم مادّه، مگر عالم مادّه دائم عين حركت نيست؟ وقتي كه عين حركت است، عين نياز است، كي نياز آن را برطرف ميكند؟ علت آن كه علت عالم ملكوت است و

از نقص به كمال آورد، زيرا كه ناقص قوامش به كامل است، بود و چگونه بود و ادامه بود و نحوه كمال بود، همه‌اش به علت حقيقي است.

«و همواره كامل قبل از ناقص تحقق دارد. (اين‌كه مردم معمولي گمان مي‌كنند بذر قبل از ثمره است و نطفه قبل از حيوان، و در نتيجه بذر را علت ثمره و نطفه را علت حيوان مي‌دانند، به اين جهت است كه فرقي بين علت حقيقي و علت معدّه نمي‌گذارند»

فكر مي‌كنند كه نطفه علت بچه است. اين مجموعه پرسلولي علت ماست، يا شرايطي است كه ما حقيقي يا من انسان در آن شرايط توسط كننده ايجاد مي‌شود، حيوان و گياه هم همين‌طور.

«و نمي‌دانند آنچه از نظر زمان مقدم است، علت حقيقي نيست و متوجه نيستند شيء آنچه را ندارد، از شيء كه واجد آن است مي‌تواند بگيرد، نه از بذر يا نطفه‌اي كه خود فاقد برگ و شاخه يا پوست و استخوان است)»

بايد يك چيزي باشد كه بتواند اين پوست و استخوان را ايجاد كند و آن نفس است، حالا نفس انسان كه مي‌خواهد پوست و استخوان ايجاد كند، كمك مي‌گيرد از مجموعه پرسلولي يا نمي‌گيرد؟ مي‌گيرد، معدّه است، شرايطاند.

«نتيجه اين‌كه هر صورتي كه در اين عالم هست،و خود داراي صورتي كامله مي‌باشد كه صورت كامله متصل به اين صورت عنصري و تنزل‌يافته است.»

هر صورتي در عالم مادّه بايد يك صورتي آن را حفظ كند. اين صورت‌هاي عنصري در اين عالم صورت‌هاي نازل‌يافته از يك عقول ابدي است.

«كه اين صورت عنصري در باطن به آن صورت كامله قائم بوده.»

چرا؟ چون بودش از خودش نيست، پس بودش بايد به يك بودِ خاص باشد، چرا به بودِ خاص؟ براي اين‌كه شكل آن خاص است، هم بودش به خودش نيست و هم شكلش به خودش نيست.

«و از حواس ما غايب است و همواره يك اتصال معنوي در وجود بين مقوّم و پرتو آن هست و هر صورت طبيعي داراي صورت غيبي است.»

اين چيزي كه ما مي‌خواهيم اين‌جا بحث كنيم در فلسفه خوب كار شده است و به تفصيل روي آن بحث شده است. ما در علم‌النفس اجتياج به آن بحث‌هاي سخت نداريم و ادعايمان اين است همين كه بفهميم اين دست ما صورتش هم از نفس ما است با اين‌كه اين دست مادّه هم هست، دست بما هو يك گوشت شكل‌دار است، اين گوشت شكل‌مند ريشه در نفس دارد كه اين شكل را براي خودش مي‌سازد. نفس مي‌خواهد اين كتابچه را بلند كند بر اساس نيازش شكلي به اين مادّه مي‌دهد

كه نياز خودش را برآورده كند. ما اگر اين قاعده را بشناسيم، مي‌توانيم به اين برسيم كه اين صورت‌هاي متفاوت طبيعي هم يك ارتباط با يك صورت غيبي عقلي دارد. (اگر بحث‌هاي اين دو جلسه را روي آن كار نكنيد اذيت مي‌شويد.)

«كه آن صورت طبيعي حكم شهادت براي صورت غايبه دارد و دنياي آن صورت اُخروي محسوب مي‌شود»

يعني اين صورت مادّي دنيا است نسبت به آن صورت غيبي كه آخرت است.

«و انتقال صورت اين عالم از نقص به كمال و از دنيا به آخرت مثل انتقال صورت جماد است به نبات، يا انتقال صورت نبات است به حيوان»

همان‌طور كه يك صورت مادّي در يك مسير تدبيري قرار مي‌گيرد و مي‌شود گياه، اين گياه چيست؟ در تدبير نفس نباتي قرار گرفت مادّه، اين گوشت‌هاي من همان عنصرهاي خاك است در تدبير نفس انساني قرار گرفت، گوشت بدن شد.

«پس در اين صورت هيچ موجودي از موجودات طبيعت نيست مگر اين‌كه داراي صورت نفساني در آخرت مي‌باشد و براي هر صورت نفساني يك صورت عقلي در عالم فوقاني هست كه دار مقربين و مقعد علّيين است.»

چون هر صورت مادّي يك صورت مجرد دارد، پس از آن جهت كه صورت مجرد دارد، حشر دارد، هر صورت مادّي چون كه يك صورت مجرد دارد به نام عقل، عرَضي است، پس حشر دارد، چون عقل مجرد است و عقل مجرد هم نازل‌شدني نيست، پس كل عالم مادّه از جهت آن صورتشان، حشر دارند.

«و هميشه بالاترين طبقه هر عالمي به پايين‌ترين طبقه عالم فوقاني متصل است و بالعكس.»

اين را قبلاً هم داشتيم. گفتيم كه عرش عالم مادّه، فرش عالم مجردات است يا عالم برزخ، عرش عالم برزخ، فرش عالم قيامت است و هميشه بالاترين طبقه هر عالمي، مثلاً عالم مادّه بالاترين طبقه‌اش كرسي است. آن مرتبه‌اي كه بين عالم مادّه و غيرمادّه است، جنس نفس كه از جهتي مادّه است، تدبير مادّه مي‌كند و از جهتي غير مادّه است، اين مرتبه است.

«هر صورتي در عالم اَدني حكم هيولايي است براي عالم اعلي و بالعكس.»

هيولي كارش چه بود؟ اين‌كه مي‌پذيرفت هر صورتي را. ما معتقديم كه هيولي خودش يك چيز مستقل نيست، امّا قابليت پذيرش دارد، مثل چوب كه قابليت پذيرش چندين صورت متفاوت را دارد، ولي آن چيزي كه هم چوب مي‌تواند بشود و هم سنگ شود، مادّه است، مادّه مي‌تواند هم به شكل چوب و سنگ و خاك

شود، آن چيزي كه اين صورت‌هاي مادّي را به خودش مي‌پذيرد.

هيولي مي‌شود موجود باشد، يا هميشه يك صورت موجود است، خودش نيست، يك چيز هميشه هست، يا سنگ يا خاك يا چوب است، ولي اين سنگ و خاك و چوب مادّه است و اين مادّه كه مي‌تواند به اين شكل‌ها درآيد هيولي است. براي همين هم مي‌گويند هيولي بالفعل موجود نيست، بلكه فعليت آن به صورتش است. هر وقت موجود شد، فعليتش است، آن قبل و محض است.

مثال؛ ذهن شما بدون صورت معنا ندارد، امّا بالأخره ذهن شماست كه هر صورتي را مي‌پذيرد. شما هر صورتي را كه بخواهيد بياوريد در ذهن‌تان، مي‌شود، ذهن شما پذرياي هر صورتي است، قبل از اين صورت‌ها ذهن معنا مي‌دهد؟ ذهن همين صورت‌هاست. مثلاً مكان چيست؟ جاي اين ميز را ما مكان مي‌گوييم، يعني حالا يك مكان است كه اين ميز را در آن جا مي‌دهد يا همين جاي ميز است كه مكان ميز است، حالا اين ميز را ببريم آن طرف، يعني آن طرف هيچي نبود، يعني مكان يك چيز است كه خدا دنيا را در آن خلق كرده است يا دنيا همان مكان است؟ روي آن فكر كنيد! نمي‌شود يك جاي خالي داشته باشيم و خدا دنيا را در آن خلق كرده باشد، آن جاي خالي خودش مكان است، مكان همان مادّه است.

اصل مسئله را مي‌خواستيم روشن كنيم كه كلمه هيولي كه تا حالا به كار نمي‌برديم، حالا احساس مي‌كنيم مي‌شود به كار برد. آيا اين مادّه‌هايي كه ما مي‌بينيم به شكل صورت هستند يا نيستند؟ اين صورت‌ها كه ما مي‌بينيم چه چيزي است كه به اين شكل‌ها درمي‌آيد؟ مي‌گوييم اسم آن هيولي است، حالا هيولي را كه ما نداريم، بلكه ما اين شكل‌ها را داريم، امّا آن‌كه به اين شكل‌ها درمي‌آيد، ما به آن هيولي مي‌گوييم. هيولي يك چيز نيست كه درخارج باشد، بالقوّه محض است. قوّة محض كه تحقق ندارد، امكان شدن است، امكانِ شدن كه موجود نيست، شدن موجود است، پس هيولي يعني آن زمينه پذيرش.

«هر صورتي در عالم اَدني حكم هيولايي است براي عالم اعلي و بالعكس.»

هر صورتي در عالم مادّه زمينه است كه يك صورت معنوي جلوه كند، يعني زمينه ظهور صورت معنوي است در عالم بالا، هر صورتي در عالم ادني (عالم پايين مادّه) حكم هيولي است، حكم زمينه قبول است براي عالم اعلي و بالعكس.

«و مشخص است كه هر هيولايي با صورت مخصوص به خود متّحد است.»

يعني اين گلدان يك صورت است، اما يك مادّه است كه اين گلدان شده است، ما كه گلدان بيرون نداريم، يك مادّه‌اي داريم كه گلدان شده است. شايد شما بگوييد

اصلاً چه نيازي است كه ما هيولا را بفهميم؟ اصلاً هيولي نيست، صورت است، لازم اين است كه آن وقت شما بگوييد ما به صورت‌ها روبه‌روييم. مادّه نداريم در اين عالم، يعني اين گدان يك مادّه نيست به نام گلدان، بلكه يك صورت است.

فلاسفه آمدند گفتند كه اين حالت ايده‌آليستي دارد. ما نمي‌توانيم بپذيريم كه گلدان يك صورت فقط هست. يك مادّه‌اي است كه به اين شكل و گلدان درآمده است، هرچنند كه ما هر چيزي كه مي‌بينيم يك گلدان يا سنگ مي‌بينيم. مادّه نمي‌بينيم، مادّه شكل مادّي مي‌بينيم، ولي بالأخره اين شكل يك مادّه‌اي دارد و مشخص است كه هر هيولايي با صورت مخصوص به خود متحد است، صورت به تنهايي نيست، هيولي هم به تنهايي نيست. و قبلاً گفتيم كه در ذهن اشكال ندارد كه بگوييم مادّه نيست، فقط صورت هست، در عالم قيامت هم طوري نيست كه بگوييم مادّه نيست صورت هست، يا بگوييم مادّه و صورت يكي است، همه‌اش جنس معنا است، يا بگوييم هيولي عالم مجردات از جنس همان مجردات است.

«و آن صورت تمام و كمال و مرجع و معاد آن مادّه حساب مي‌شود.»

حقيقت شيء به چيست؟

به صورت آن است. شي‌ايت شيء به صورت ذات مادّه است، بالأخره آنچه الآن حقيقت اين گلدان است، شكل آن است. مادّه بودنش كه اين ديوار هم مادّه است، اگر حقيقت اين گلدان به مادّه است كه ديوار هم گلدان است. اگر حقيقت شيء به مادّه آن است، پس تمام چيزهاي عالم مادّه بايد يك چيز باشد.

سؤال:

جواب: مادّه خاص يعني همان صورت مادّه، همه اين‌ها در مادّه بودن مشترك هستند. ما مي‌گوييم يك چيزي هست كه به همه اين‌ها اطلاق مي‌گنيم به نام مادّه، اين‌ها در يك چيز مشترك هستند، مادّه هستند، جهان، جهان مادّه است. پس بنابراين اگر صرف آن اشتراك حقيقت هر شيء باشد، پس بايد همه چيز يك چيز باشد، شمشير آهني است كه كمي اضافه دارد، بله، نهايتش همين است.

جمله مشهوري است كه آهن شمشير است يا آن تيزي آهن است. فلاسفه مي‌گويند اگر حقيقت شيء به مادّه شيء است، پس شمشير حقيقتش به آهن‌بودنش است و نه تيز بودنش، در صورتي كه شمشير حقيقتش به شكل آن است. شمشير به چي مي‌گوييم؟ به آهن‌بودن مي‌گوييم؟ يا به اين شكل خاص آهن گفته مي‌شود؟ پس به صورت است، يعني صورت، حقيقت شيء است.

سؤال: پس بالأخره اين صورت اين مادّه را هم به كار گرفته است؟

جواب: مي‌گوييم حقيقت شيء به صورت آن است، اما بروز نمي‌كند، مگر اين‌كه به وسيله مادّه، يعني به صورت خاصي بروز مي‌كند كه بروز و ظهور مال صورت است و چون بروز و ظهور مال صورت است، مال اين طرانيت را به صورت مي‌بينيم. شمشير بودن غير آهن بودن است. ما شمشير بودن را به آهن مي‌گوييم يا به اين شكل خاص؟

سؤال:

جواب: ما با سؤال شما مخالف نيستيم. ما مي‌گوييم كه حقيقت شيء به آهن و تيزي است، پس اگر يك چيزي آهن است و تيز نيست، كمي شمشير است، يعني اگر يك چيزي آهن باشد، ولي شمشير نباشد، يك كمي آهن است يا يك كمي شمشير؟ شمشير بودن به اين صورت خاص است يا به آهن؟ به صورت است و محال هم است كه اين صورت بدون اين مادّه باشد، پس نه شمشير مي‌تواند بدون مادّه باشد و نه مادّه مي‌تواند بدون صورت باشد. ظهور مادّه به صورت است. وجود صورت به مادّه است. شما نمي‌توانيد فقط مادّه داشته باشيد. وقتي كه مي‌خواهيد ظهور كند، فقط به صورت ظهور مي‌كند.

حالا مي‌آييم سر حقيقت شيء نه مادّه، حقيقت شمشير نه حقيقت مادّه به صورت شمشير اشت يا به آهن‌بون آهن؟ اين مادّه كه مادّه است، چرا ما به اين شمشير مي‌گوييم؟ به جهت صورت خاص‌بودنش است يا به جهت مادّه‌بودنش شمشير مي‌گوييم؟ نمي‌خواهيم بگوييم كه مادّه حالا كه مي‌خواهد بروز كند، با يك صورتي بروز مي‌كند كه اين صورت حالا شمشير است. ما منكر اين‌كه مادّه‌اي در صحنه بايد باشد تا شمشيري باشد نيستيم، ما بحث‌مان سر اين است كه حقيقت اين شمشير چرا شده است شمشير؟ اسم آن را صورت خاص بگذاريم، حقيقت شيء و نه حقيقت مادّه، حقيقت شيء به صورت شيء است. شيءات شيء يعني شيءبودن شيء و نه موجود بودن شيء، موجود بودن شيء به شيء بودن شيء نيست. علم‌النفس خيلي احتياج به اين بحث‌ها ندارد. اين‌ها دردسرهاي فلسفه است. جمله مشهوري بين فلاسفه است كه شيءايت شيء به صورته لا بماديّته.

وجود خدا كاري به اين گل ندارد، امّا ظهور در اين عالم به اين گل است، الآن چه چيزي در صحنه است؟ حق به شكل آيتش در صحنه است، الآن در عالم مادّه اين وجود است كه به اين شكل خاص درآمده است. چيزي ديگر نيست، نه اين‌كه يك وجود است و يك گل، نه همين وجود است كه به شكل گل درآمده است. وجود در صحنه است به شكل گل، نه اين‌كه دو تا چيز داريم، يك وجود و يك گل، همه يكي هستند، آنچه فعلاً داريم شمشير داريم، حقيقت شيء به شمشيريت

آن است، هر چند كه شمشيريت آهنيت هم دارد، آهن است كه الآن به شكل شمشير بروز كرده است.

آنچه كه حقيقت شيء است، صورت آن است. حالا اين صورت در اين عالم مادّه بخواهد ظهور كند، چه چيز مي‌خواهد؟ مادّه مي‌خواهد، حالا در عالم قيامت اگر بخواهد ظهور كند، مادّه مي‌خواهد؟ بله، مادّه قيامتي، حقيقت شيء به صورت مادّه است و صورت در اين عالم بدون مادّه نمي‌شود. در عالم ذهن يا مادّه ندارد يا مادّه آن جنس ذهن است.

«و صورت حسّي چنانچه لطافت يابد، هيولاي صور نفساني محسوب مي‌شود»

همين صورت حسي كه شما الآن حس مي‌كنيد، شما الآن همين درخت و گل را حس مي‌كنيد، حالا همين صورت حسّي را زياد ببينيد و رشد كند در ذهنتان، آن وقت راحت مي‌توانيد در ذهنتان تصور كنيد. با يك بار ديدن، يك چيز كه نمي‌توانيد تصور كنيد، با چندين مرتبه تكرار راحت در ذهن‌تان داريد و در اثر تكرار اين صورت بديع مي‌شود، پس مادّه و اصل اين صورت كه الآن در ذهن شماست، آن صورت حسّي مي‌شود، يعني زمينه و شرايط صورت نفسي آن صورت حسّي است. اگر روي صورت نفساني هم زياد كار كنيد، صورت عقلي مي‌شود.

«و صورت نفسي حكم هيولايي است براي صورت عقلي، پس بقاء حسّ به نفس»

عكس آن كه مي‌گوييم بذر علت گياه است.

«و بقاء نفس به عقل و بقاي عقل به حق است. گفته شده به اشياء از آن جهت كه فيض در دريافت مي‌كنند، هيولي مي‌گويند و آن جهت كه مجراي فيض هستند، صورت نام دارند هر چند در واقع در عالم مجردات هيولي به معني صرف قوّة و قابليت صرف معني ندارد.»

چون آن‌جا اصلاً عالم نيست، عالم حركت نيست، پس جمع‌بندي تا اين‌جا اين شد كه هميشه عالم بالا نسبت به عالم پايين خود يك رابطه خاص دارد، رابطه خاص آن چيست؟ پايين‌ترين درجه عالم اعلي حكم بالاتر درجه عالم پايين دارد، بعد گفته‌اند كه زمينه‌ها را ما از علت به معلول بايد بگيريم. ما علت است كه زمينه ظهور معلول مي‌شود، پس حالا كه علت زمينه ظهور معلول مي‌شود، اسم آن را هيولي گذاشته‌اند، بعد گفتند كه عقل است كه علت ظهور خيال و صورت نفسي مي‌شود و نفس است كه علت ظهور صورت مادّي مي‌شود. اين صورت مادّي زمينه مي‌شود تا نفس شما صورت خيالي براي شما ايجاد كند و صورت خيالي اگر روي آن كاركنيد، زمينه مي‌شود براي ايجاد صورت عقلي.

اگر صورت عقلي قوي شد، به راحتي صورت خيالي مناسب صورت عقلي ايجاد مي‌شود. اگر صورت خيالي قوي شد، به راحتي صورت حسّي مناسب صورت عقلي ايجاد مي‌شود. حضرت مريم«عليه‌السلام» جبرئيل«عليه‌السلام» را جلوي خودشان ديدند، يعني يك جوان زيبايي جلويشان آمد، هيچ كس ديگر نيست، يعني راستي حضرت مريم«عليه‌السلام» جلوي خودشان مي‌ديدند؟ حالا از كجا آمده است؟ اين صورت حسّي از خيال و خيال از عقل آمده است، حتي جبرئيل«عليه‌السلام» را نازل كرد به مقام عقل حضرت مريم«عليه‌السلام»، از مقام عقل نازل شد به مقام خيال او، اگر صورت خيالي شديد شد، بيرون مي‌آيد، نفس بيرون مي‌آيد، بقيه هم نمي‌فهمند، مثل جبرئيل«عليه‌السلام»، چون از درون است، اما حضرت رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» مي‌فرمايند جبرئيل را ديدم، علم است، نمي‌توانم بگويم، از درون است كه بيرون مي‌آيد. عقل هست يا عقل نيست؟ مقام عقل فوق مقام نفس الآن در هستي هست يا نيست؟ جاي حضرت جبرئيل هست، الآن هست، شما اگر خواستيد با حضرت جبرئيل«عليه‌السلام».

«والسلام»

جلسه چهل و پنجم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم

در رابطه با نحوه حشر، يكي از نكاتي كه بيشترين كمك را مي‌تواند به ما بكند، اين رابطه‌اي است كه بين مقام برتر اين عالم است با اين عالم، و يا به اعتباري رابطه بين علت حقيقي با معلول كه رابطه دوگانگي نيست، رابطه شدت و ضعف است.

جناب صدرالمتألهين«رحمةالله‌عليه» با عنوان شاهدي عرشي اين رابطه را روشن مي‌كند تا معني اين‌كه هر چيزي حشرش به مقام اوّليه و اصلي خودش هست كمي روشن شود.

«از شواهد عرشيه كه دلالت دارد بر اين‌كه اين صور طبيعي داراي صور نفساني هستند و آن صور نفساني معاد و باطن آن‌ها مي‌باشد.»

يعني آن صور نفساني معاد و باطن آن‌ها مي‌باشد را مي‌خواهيم روشن كنيم.

«و نيز صور طبيعي داراي صورت عقليه‌اي است»

اين صور طبيعي يك صورنفساني دارند كه معاد و باطن آن‌هاست و يك صورت عقليه‌اي دارند كه

«كه معادِ معاد نو باطنِ باطن آن‌ها مي‌باشد»

براي اين‌كه اين روشن شود، اوّل به خودتان رجوع كنيد. ما اوّل كه يك چيزي را حس مي‌كنيم در مقام حس و ظاهر، يك صورت محسوسه‌اي پيش خودمان داريم، اين صورت محسوسه حكم همين عالم مادّه را براي اين دنيا دارد. صورت محسوسه كه نزد نفس هست، حالا اگر اين صورت محسوسه تقويت شود، چه شكل تقويت مي‌شود؟ از همان طريق تكرار ديدن. اگر نفس چندين بار اين را تكرار كرد و رؤيت نمود، آرام‌آرام بدون اين‌كه آن صورت محسوسه را از طريق حس به دست بياورد و شرط ديدنش اين باشد كه آن در خارج باشد، قوتي پيدا مي‌كند. نفس كه بدون ابزار وجود خارجي آن را خلق كند.

اگر التفات بفرماييد مي‌بينيد كه صورت خيالي آزادتر و رهاشده‌تر است نسبت به صورت خارجي كه همات صورت محسوسه منظور است. صورت مقيد به مكان و زمان ديگر نيست، صورت محسوسه، يعني شما صورتي از اين ميز

پيش خودتان داريد، اين صورت مقيد است به اين‌كه يك ميزي در بيرون باشد، اين يك نكته، و ديگر اين‌كه مقيد است حالا كه شما چشمتان باز است و شرايط مناسب است، اين ديده شود. زمان حال و شرايط موجود و حضور ميز خارجي، اين‌ها همه عواملي مي‌شوند كه شما صورت اين ميز را پيش خودتان داشته باشيد، ولي صورت خيالي كه در اثر همين رؤيت حسّي بدست آمده است، ديگر اين محدوديت‌ها را ندارد، اين يك مقام، همين صورت حسّي در مقام حس مي‌تواند حقيقتي در مقام خيال داشته باشد كه آزادتر است از آن وجودش در مقام حس.

«اين‌كه ما وقتي صورت شيء خارجي را حس مي‌كنيم (مثل درخت) صورتي غير صورت خارجي در قواي نفساني ما واقع مي‌شود و اگر اين صورت در حس بماند و استكمال يابد [با تفكر و تكرار] از اين صورت، صورت ديگري حاصل مي‌شود لطيف‌تر كه قوّة خيال آن را درمي‌يابد»

يعني ديگر بدون صورت خارجي مي‌توانيد داشته باشيد.

«(قوّة خيال هم كه مجرد است و غيرمادّي) و به همين شكل صورتي كه در قوّة خيال هست»

يعني آن صورت خيالي.

«اگر استكمال بيابد و به شكل صورت عقلي و به قوّة عاقله منتقل مي‌شود.»

شما همين درخت را كه مثال مي‌زنند را دقت كنيد؛ اوّلاً: تا درختي در خارج نباشد، شما درختي در خودنتان حس نمي‌كنيد، علم يا صورت درختي را نداريد، بعد از يك مدتي كه اين درخت را تكراراً ببينيد، شما بدون اين درخت بيروني هم مي‌توانيد درخت را تخيل كنيد. بعد از يك مدتي كه درخت‌ها را ببينيد و تفكر كنيد، پخته و پرداخته كنيد صورت‌هاي خياليه را، آن وقت حقيت درخت را مي‌توانيد با آن تماس داشته باشيد، يعني صورت عقلي درخت را كه نه مقيد به درخت سيب است و نه درخت پرتقال. حقيقت درختيت اگر استكمال يابد، به شكل صورت عقلي و به قوّة عاقله منتقل شود كه به اصطلاح مي‌گويند قابل‌صدق بر كثيرين است، يعني ديگر محدود به درخت سيب يا پرتقال نمي‌شود، حقيقت درخت را مي‌توانيد درك كنيد كه مصداق آن همه درخت‌هاست، اعم از درخت سيب و يا پرتقال يا غيره.

«پس بين محسوس هر پديده‌اي با متخيل و مجرد آن علاقه‌اي ذاتي موجود است.»

ببينيد كه چطوري اين صورت محسوس و صورت خيالي تنگاتنگ به هم مربوط هستند، رشد يافته صورت محسوس همان صورت خيالي است، اين رابطه يك رابطه ذاتي است.

«همان‌طور كه بين حسّ ما و خيال ما و عقل ما رابطه‌اي اتّحادي حاكم است.»

يعني شما همان را كه حس مي‌كنيد را در مقام تخيل و خيال و تعقل مي‌توانيد ببريد، و عكس آن را، شما يك سخن را كه مي‌گوييد، در ذهن‌تان يك صورت و معنايي از آن داريد و بعد نازلش مي‌كنيد لفظ مي‌شود.

«و عكس اين هم در سلسله نزول واقع است، به طوري‌كه وقتي ما صورت عقليه‌اي را تعقل كنيم، از آن صورت عقلي حكايت مثالي كه مطابق با صورت عقلي است، در خيال ما واقع مي‌شود.»

شما اگر يك نكته عقلي را فكر كنيد، بعد يك تخيلي هم از آن خيالتان داريد.

«و اگر آن صورت خيالي شدت يابد، قوّة حس از آن منفعل مي‌شود و آن را متمثّل و در جلو خود و در خارج مي‌يابد، همچنان‌كه خدا فرمود:«فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا»؛[116] »

در رابطه با حضرت مريم«عليهاالسلام» حضرت جبرئيل«عليه‌السلام» براي او متمثل شد. حضرت جبرئيل«عليه‌السلام» مقامشان مقام عقل است، حالا مقام عقل اگر نازل شد، آن‌قدر پايين مي‌آيد كه حس با آن مقام عقلي به شكل يك وجود محسوس روبه‌رو شود، حضرت مريم«عليهاالسلام» حضرت جبرئيل«عليه‌السلام» را در مقام حس خودشان ديدند، يعني مقام عقلي جبرئيل«عليه‌السلام» نازل و نازل و نازل شد تا در بيرون واقعاً مثل يك شيء خارجي آن حضرت، جبرئيل«عليه‌السلام» را ديدند، يعني نزول مقام عقل تا مقام خيال و از مقام خيال به حس.

بعضي از اولياء و انبياء در مقام خيال مي‌بينند. پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» در بعضي مواقع حضرت جبرئيل«عليه‌السلام» را روبه‌روي خودشان مي‌ديدند مثل بقيه محسوسات، هر چند كه اين از مقام عقل نازل شده است، يعني چه وقتي كه شما صورت حسّي را مي‌بينند، تبديلش مي‌كنيد و لطيف و آزادش مي‌كنيد و قيد و بند آن را آزاد مي‌كنيد. خيالي‌اش مي‌كنيد و باز شديدتر از خيال، عقلي‌اش مي‌كنيد و هم يك مقام عقل نازل مي‌شود در مقام خيال يك جلوه مي‌كند و در مقام حس هم گاهي جلوه مي‌كند، مثل همين حضرت جبرئيل«عليه‌السلام» كه براي حضرت

---

[116]- سوره مريم، آيه17.

مريم«عليهاالسلام» متمثل شدند به شكل يك بشر زيبا (اين‌ها در مسئله نبوت بايد حل شود)

«و از همين قبيل است صورت جبرئيل و ملائكه‌اي را كه نبي اكرم«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» رؤيت مي‌فرمود و در بحث نبوّات مورد بحث قرار مي‌گيرد.»

«از آنچه گفته شد نتيجه مي‌شود كه هر صورت طبيعي در عالم شهادت داراي صورت نفساني در عالم غيب است كه مرجع آن صورت طبيعي است»

هر صورت طبيعي كه شما داريد، ارتباط شديدتر دارد با مقام بالاتر، چه نوع ارتباطي؟ مثل ارتباط كه صورت حسّيه با صورت خياليه درد و يا مثل ارتباطي كه صورت خياليه با صورت عقليه دارد. اصل وجود هر مقام و صورت مادوني صورت برتر است، براي همين هم شما در ابتدا علم‌النفس فراموش نكرده‌ايد كه گفتيم صورت مادّه خارجي معدّه است، نفس علت حقيقي صورت‌هاست، يعني حتّي همين صورت حسّي شما در نفس‌تان ظاهر مي‌شود، علت حقيقي آن صورت خارجي مادّي نيست، بلكه علت آن نفس است و ابداع نفس و اتصال نفس و اتصال آن با عقل فعال، صورت نفساني غيبي مرجع سورت طبيعي است.

«و بعد از زوال مادّه در آن موطن محشور مي‌شود»

حال مادّه از بين برود، يعني وقتي كه شما با اين ميزي كه مي‌بينيد بعد از تكرار بسوزد و نابود شود، صورت اين ميز يعني وجود خيالي اين ميز در مقام خيال شما هست و كلّ اين عالم هم كه از بين رود به موطن اصلي‌اش كه همان مقام علتش كه همان وجود نفساني است برمي‌گردد.

«و همين حالا هم آن صورت طبيعي به آن صورت نفساني متصل است.»

هميشه معلول را در قبضه خودش دارد و معلول پرتو علت است.

«و متقوم به آن است»

آني پرتواش را نيفشاند، اين مرتبه پايين و صورت طبيعي نيست.

«و اهل نظر و شهود، شاهد اين اتصالند»

كه تمام اين عالم مادون پرتو آن عالم اعلي است. در شرح و احوال يكي از بزرگان داريم كه مي‌فرمايند از حرم حضرت علي«عليه‌السلام» كه بيرون آمدم ديدم كه تمام عالم دارد از مقام برتر و انسان كامل ريزش مي‌كند.

«و وقتي صورت مادّي از پرده‌هاي جسماني كه در واقع قبر صورت نفساني است، رهانيده شد.»

يعني صورت مادّي از مادّه بودن درآمد، محشر آن به برگشتن به اصلش است.

«صورت آن به عالم كشف و معرفت و يقين منتقل شده و در آن موطن محشور مي‌شود، همچنان‌كه خداوند مي‌فرمايد:«وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَن يَرَى»؛[117] يعني، دوزخ براي هر كه ببيند آشكار شود.»

نگفت جحيم را ايجاد مي‌كنيم، گفت هست، براي كسي كه ببيند بروز مي‌كند، يعني اين مقامي را كه ممكن است يك فردي در يك زماني بعدتر ببيند، يعني نه اين‌كه بعد هست و بعد موجود مي‌شود.

«و بدان كه صورت جهنّمي به زودي در آخرت بروز مي‌كند (اشاره دارد به حيثيتي كه اهل محشر متوجه مي‌شوند)»

يعني اهل محشر حجاب‌ها كه عقب رفت، جهنّم برايشان پيدا مي‌شود.

«آن صورت به عينه باطن اين طبيعت است»

يعني همين حالا هم باطن اين طبيعت جهنّم است، هركس طبيعت را بپسندد، جهنّم را پسنديده است.

«كه بدن‌ها را آتش مي‌زند»

مگر همين حالا اين طبيعت بدن‌ها را نمي‌پوساند و عامل زوال و بلعيدن نيست؟

«و پوست‌ها را تغيير مي‌دهد و مي‌سوزاند، وليكن از حواسّ پنهان بوده است»

ما نهايتش مي‌فهميم ولي حس كه نمي‌كنيم.

«و وقتي نفوس از اين عالم خارج شد، صورت‌هاي پنهان را با همه بند و زنجيرها و مار و عقرب‌هايش مشاهده مي‌كند»

يعني اين حالت غيبي كه در وجود انسان هست پيدا مي‌شود البته بنا بر حكمت الهي. گفت:

هست بر سمع و بصر مُهر خدا در حجب بس صورت هست و بس صدا

بر سمع و بصر امروز ما، خدا مُهر زده است تا بندگي‌مان را بكنيم و ثابت كنيم ما صورت‌ها و صداهاي زيادي را در حجاب داريم.

---

[117]- سوره نازعات، آيه36.

خودش مي‌فرمايد كه بايد مؤمن شويد تا هدايتتان كنم، ظالم و فاسق را هدايت نمي‌كنم، اگر هدايت كند ما را به عالم غيب، همين حالا آن صورت‌ها را مي‌بينيم، آنچه او خواهد رساند آن به چشم، همين قدر بيشتر نخواسته است كه ما همين صورت ظاهري را ببينيم، يعني وجه خلقي پديده‌ها را ما ببينيم و نه وجه حقّي آن را، و نه آن وجهي كه به خدا وصل است و اتصال دارد، آن وجهي كه به ما وصل است، آن هم كه وجه عدمي داست، يعني ما در واقع صورت حقيقي اشياء را نمي‌بينيم، آنچه او خواهد رساند آن به چشم، يعني همان‌قدر كه مي‌خواهد به چشم ما مي‌رسد، يعني چشم ما محدود شده است از جمال، از كمال و از كرشمه، چقدرش را ما مي‌بينيم؟ همان‌قدر كه او مي‌خواهد.

آنچه او خواهد رساند آن به گوش از سماع و از بشارت، از خروش

گر چه هستی تو کنون غافل از آن وقت حاجت حق کند آن را عیان

ما غافل هستيم از آن حقايق و صورت‌هاي اصلي اين عالم، در موقعي كه خود خداوند حاجت ديد، يعني از مقام بندگي ما درآمديم، خودش عيان مي‌كند آنچه كه بناست آن‌جا ببينيم، همان‌جا ببينيم. مي‌فرمايد از حواسّ ما پنهان است، يعني همين حالا مقام جهنّم با يك اتصال ذاتي به اين دنيا متصل است. يك وجود است كه اين جلوه آن است. وقتي كه اين نابود شد، يعني چطور شد؟ يعني برگشت به اصل آن، نابود مي‌شود، يعني نه اين‌كه حشري ندارد، طبيعت برمي‌گردد به اصل خودش.

«و وقتي نفوس از اين عالم خارج شد، صورت‌هاي پنهان را با همه بند و زنجيرها و مار و عقرب‌هايش مشاهده مي‌كند»

ما بخواهيم ويا نخواهيم تا در اين موطن هستيم، معنا نمي‌دهد كه بتوانيم آن‌ها را به نحوي كه هستند درك كنيم. بعضي از اولياء وجهي از آن را خبر مي‌دهند و درك مي‌كنند، ولي بالأخره تا در نظام تربيت هستيم، يعني تا در نظامي هستيم كه بايد خودمان را، صورت‌هاي قيامتي را در اين دنيا ذخيره كنيم، معني نمي‌دهد حس‌كردن آن‌ها، بايد در اين دنيا بشويم و در حدّي كه آن صورت‌هايي كه با روحمان مأنوس است را براي خودمان ذخيره كنيم و در آن مقامي قرار بگيريم كه با آن صورت‌ها روبه‌رو شويم، پس بنابراين هيچ حركتي و مقامي بي‌حشر نيست.

«و شهوات و لذات را به صورت آتش‌هايي كه شعله‌هايش از قلب‌ها زبانه مي‌كشد و نفوس را عذاب مي‌دهد، مي‌بيند»

لذت، اين كه مي‌گويند حبّ نفس، يعني خوشمان نيايد از خوشسي نفس، اين تعبيري زيباست. اصلاً بحث اين‌كه چه چيزي خوب است و چه چيزي بد است نيست، حبّ نفس يعني ما تا در اين نظام تربيت هستيم، اين بي‌راهه رفتن است كه ما حواس‌مان پرت شود. بناست نفس را در دنيا تربيت كنيم. اگر از خوشي نفس خوشمان بيايد، هدف را گم كرده‌ايم، شكر اين مقام را نكرده‌ايم.

شكر مقام تربيت اين است كه اساس را بر يافتن بگذاريم نه بر متوقف شدن. اگر از خوشي نفس خوشمان بيايد، يعني نفس لذّت در اين دنيا هدف ما بشود، عملاً پس نفس را نپرورانده‌ايم، يعني با اهدافي كه بر اساس آن اهداف در اين دنيا آمده‌ايم، به جنگ برخاسته‌ايم. اين ملائم هدف ايجاد ما نيست و ما فكر كرديم كه ملائم ماست و مناسب ماست.

«و نوشيدني‌ها و خوردني‌ها به صورت زقّوم و حميم كه گرسنگي‌زا و عطش‌زا است، هويدا مي‌شود.»

پس نتيجه تا اين‌جا روشن شد كه حشر طبيعت مثل حشر بقيه مقام‌ها برگشتن به اصل است و چه نوع برگشتي است؟ برگشتن اتصالي است، يعني آن حالت اتصالي به يك برگشتي كه فرع به اصل مي‌كند تشبيه مي‌شود.

مثال؛ شما وقتي كه چشم‌تان بيرون را مي‌بينند، نه چشم‌تان به عنوان اين عضو، شما الآن با قواي بينايي‌تان كه داريد، اين ميز را مي‌بينيد، چشم وسيله‌اي است كه آن قواي بينايي نفس شما را به خارج وصل مي‌كند. چشم خودش بينا نيست، منِ انسان به وسيله قواي بينايي بيناست. حالا قواي بينايي وقتي كه چشم از صحنه خارج شود كجاست؟ پيش ما، چون از اوّل هم پيش ما بود. پرتو ما بود كه جلوه كرد و برگشت. اين اتصال ذاتي است، هر وقت كه يك همچين ارتباطي هست، وقتي كه مظهر از بين رفت، يعني چه؟ يعني برگشت به اصل خويش، اين طبيعت از بين رفت، يعني چه؟ يعني برگشت به اصل خودش، برگشت به آن مقام عقلي و غيرمادّي خودش، پس هر جا پاي وجود هست، وجود پرتوي از وجود كلّ است با مراتب.

حالا حشر وجود، وجودش نازله است، برمي‌گردد به اصل خويش، اگر طبيعت وجود نازله دارد، برمي‌گردد به آن مرتبه‌اي كه آن مرتبه علت اين نازله است.

«نهايت سخن اين‌كه موجودات همين كه حظّي از وجود دارا باشند، به حسب ذاتشان متوجه غايت و كمالي خواهند بود و به غايتي كه او را غايتي نيست، روي سپرده‌اند.»

يعني همين كه وجود دارند، وجود دوست دارد كه به اصل خودش برگردد، از آن جهت كه وجود دارد، آن وجود برتر را مي‌خواهد، پس همين كه آماده شد كه

از قيد و بند وجود نازله آزاد شد، آزاد مي‌شود، اين را تخريب عالم و يا حشر مي‌گويند، همين كه شرايط برگشت آماده شود، يعني برگشت به مقام برتر، جهت كمال مطلق است، حالا در چه مرتبه‌اي از اين مقام قرار مي‌گيرد؟ بستگي به درجه وجودي آن دارد.

«و اين بر عكس عدميات است كه معادي ندارند.»

به اندازه‌اي كه وجود در صحنه است، به وجود برتر معنا مي‌دهد و حشر معنا مي‌دهد و چيزي كه اصلاً وجود نيست و عدم است. حشر براي آن معنا نمي‌دهد.

«مثل حركت و زمان »

يك وقت من حركتي انجام مي‌دهد، از آن جهت كه فعل من است، حشر دارد، ولي حركت و زمان حقيقت مستقلي ندارد، بلكه يك وجود بالتبع هستند، خودشان ذاتاً وجودي نيستند، عدم هستند، قوّه‌اند، ميل به كمال را با حركت شيء براي خودش دارد.

«– كه ذاتشان سيلان و انقضاء و تغيير است- و نيز مثل هيولي –كه صرف قوّه و عدم است- و هيچ جنبه وجودي ندارند تا معادي داشته باشند.»

چيزي كه وجود ندارد، معاد براي آن معنا نمي‌دهد.

حركت چيست؟ حركت يا تغيير، يعني گرفتن چيزي كه ندارد، پس خود حركت يك چيز نيست. گفتند كمال اوّل است، يعني وقتي ما يك نقصي در صحنه داشته باشيم، اين برآورده‌شدن و رفع‌شدن اين نقص را حركت مي‌گوييم، خود حركت كه چيز نيست، براي همين هم آن دنيا حشر حركت نداريم، حشر زمان نداريم، چون اين‌ها عدميات هستند، عدميات آن دنيا حشر پيدا نمي‌كنند، نقص‌ها آن دنيا يك وجود بما هو نقص حشري ندارد.

«و اين بر عكس عدميات است كه معادي ندارند، مثل حركت و زمان -كه ذاتشان سيلان و انقضاء و تغيير است- و نيز مثل هيولي –كه صرف قوّه و عدم است- »

آيا خود هيولي هم حشر دارد؟ خير، چرا؟ چون هيولي عدم محض است، عدم محض كه حشر براي آن معني نمي‌دهد.

«و هيچ جنبه وجودي ندارند تا معادي داشته باشند.»

در اوّل بحث، شش مورد را بحث كرديم كه مورد ششم كه هيولي است ثابت شد، هيولي چون صِرف قوّه است، بما هو قوّه، معادي ندارد، اين نكته را داشته باشيد كه هيولي بما هو هيولي كه قوّة صرف است، ديگر معاد برايش معنا نمي‌دهد، امّا طبيعت و نفوس نباتي اين‌ها معاد دارند.

پی‌آمدی برای تأکید فوق

اشياء بعد از خروج از عالم ملكات و شعور طبق آيات قرآن به مقرّ اصلي‌شان برمي‌گردند. قرآن مي‌فرمايد ما همه را از نقص شيء خارج مي‌كنيم، به اين مي‌گويند نفخه اوّل و با نفخه دوم برمي‌گردانيم به آن مقرّ اصلي يا وجود نفساني يا وجود عقلي‌شان، بستگي به درجه وجودي‌شان دارد.

«قوّة الهي آنچنان است كه در ذات خود متوقف نمي‌شود، بلكه داراي فيض دائمي است، زيرا او در اوج غيرمتناهي بودن واقع است»

اين نكته را قبلاً هم داشتيم كه قوّة الهي و مقام الهي مثل اين شيشه و ساعت نيست كه يك جا متوقف شود. مثال اگر خواستيد بزنيد؛ پايين‌ترين مثال همان نور است كه يك جا نمي‌ايستد، عين سيلان است، قوّة الهي در ذات خود متوقف نيست، بلكه حضور محض است در هستي، حضور محض است يعني جلوه محض است، جلوه محض است يعني فيضان محض است.

تمام مجردات غيرمتناهي هستند، هيچ مجردي يك جا نمي‌ايستد، هيچ مجردي محدوديتش مثل محدوديت‌هاي اين دنيا نيست، پس لايتناهي است، امّا خداوند چي؟ شدت لايتناهي است همان كه فرمود:

«و فوق مالايتناهي بما لايتناهي است»

فوق آن چيزي است كه لايتناهي است از آن جهت كه لايتناهي است. يك چيزي بي‌منتهي است، يك چيزي از آن جهت كه بي‌منتهي است، فوق بي‌منتهي است. يادتان هست كه گفتيم خدا تمام نيست، فوق تمام است، عقل تمام است، عقل اوّل كه با خدا محشور است، هر چه بخواهد از خدا گرفته است، برعكس نفس، نفس هر چه بخواهد را ندارد، چون آن‌كه عقل دارد را ندارد، ولي عقل تمام و فوق‌تمام چيست؟ تمام يعني كم ندارد، فوق‌التمام يعني همه را دارد و از خودش هم دارد. كلّ مجردات مالايتناهي است، امّا خداوند چيست؟ فوق مالايتناهي است.

فرق خدا با بقيه موجودات همين است؛ عقل اوّل همه چيز است در همه جا، فرقش با خدا چيست؟ اين است كه از خدا است، تمام است و خدا فوق تمام است. حالا مي‌شود كه هم خدا يك جا باشد و هم عقل اوّل؟ يعني مرتبه نازله كه باشد، باطن كامله موجود است يا موجودنيست؟ خدا شديدتر است وجودش يا عقل اوّل؟ خدا كه شديدتر است وجودش به نحو اولي، پس هر جا عقل اوّل است شديدتر آن هست. نبايد اين سلسله نزول شما را به اشتباه بيندازد كه حالا كه نازله است، پس ديگر كامل حاجب است، براي اين است كه ما نزول را بدون حضور مي‌فهميم،

بعضي متأسفانه همين‌طور فهميده‌اند و اشتباه است. عرفا شديداً با اين مردم مخالف هستند كه مي‌گويند اين‌جا گلدان است كه نازله است و خداوند نيست و بعضي فكر مي‌كنند فيلسوف‌ها اين‌طور معتقدند كه نازله هست و اين كامله نيست، ولي وقتي كه در عمق سخن صدرالمتألهين سير مي‌كنند، اين سن را صريح هيچ‌جا نفرموده‌اند، ولي محال است كه معتقد نباشند و معلوم است كه اين‌طور معتقد هستند كه وقتي نازله هست، يعني وجود حاضر نازله است، وجود حاضر شديد حتماً هست. درك اين مسئله براي عوام خيلي مشكل است.

«و فوق مالايتناهي بما لايتناهي است و ابتدا بر عقل افاضه مي‌كند»

مگر عين افاضه نيست؟ حالا اين افاضه‌اش بر كيست؟ بر عقل، حالا حصرش را افاضه مي‌كند يا حصرش همان افاضه است؟ ما نبايد اشتباه كنيم كه حالا كه مي‌گويد بر عقل افاضه مي‌كند، يعني بايد يك عقلي باشد، مي‌گويند خدا اين‌ها را در دنيا خلق كرد و يا همين‌ها دنياست. آدم در تصور اوّليه فكر مي‌كند يك جاي خالي بوده است. خدا اين دنيا را در آن جاي خالي خلق كرده است، در صورتي كه همين فضا دنياست. شما اگر با يك موشك فوق نور حركت كنيد كي تمام مي‌شود دنيا؟ يعني كجا دنيا تمام مي‌شود؟ شما تا با نور حركت مي‌كنيد كه مادّه است، از مادّه خارج مي‌شويد، يعني شما با مادّه كجا كه برويد به مادّه نمي‌رسيد؟ هر چه برويد به مادّه مي‌رسيد، چون با مادّه هستيد، اگر با يك موشك فوق نور امّا مادّه حركت كنيد، كجا ته دنيا است؟ مادّه كه مادّه است، هر چه هم كه برويد مادّه است، يعني چه كه انسان از اين جهان خارج مي‌شود؟ از مادّه خارج مي‌شود، يعني ته دنيا ديگر غير مادّه است، غير علم‌النفس ظاهراً نمي‌توانند اين را حل كنند، يعني شما مي‌رسيد به من‌تان، نه تن‌تان، من‌تان هست؟ با ماشين دنيا، باطن دنيا ته دنيا است يا يعني يك وجود شديدتر كه همين حالا حاضرتر است در دنيا، بي‌دينان كه هيچ، با دينان مسئله دارند كه اگر مادّه محدود است مادّه است، هر چه برويد به مادّه مي‌رسيد، شما مادّي هستيد و به مادّه مي‌رسيد، در مادّه سير مي‌كنيد، كي از مادّه خارج مي‌شويد، وقتي كه فوق مادّه شويد. گفت:

رو مجرد شو، مجرد را ببين ديدن هر چيز را شرط از اين

شما اگر خواستيد به مجرد برسيد، برويد مجرد شويد، نه اين‌كه با مادّه مي‌توانيد نبه مجرد برسيد. علت يك سري انكارها همين است، اين‌كه انكار مي‌كنند، چون حرف پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» را نمي‌فهمند، فكر مي‌كنند وقتي پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» مي‌فرمايند: خدا فوق عالم است، يعني فوق مكاني اين عالم است، فوق وجودي است، شدت معنا فوقيت معنا مي‌دهد، فوقيت يعني فوق معنوي نه فوق مكاني و مادّي.

«و ابتدا بر عقل افاضه مي‌كند»

يعني خداوند ابتدا بر عقل افاضه مي‌كند.

«و او را بر «مثال» خود ايجاد مي‌نمايد»

ما در دين مثال داريم، مثل نداريم، مثل اين است كه در عرض همديگر باشند، من و شما مثل هم هستيم.

سؤال:

جواب: واژه‌ها اين طور هستند. ما بايد متوجه باشيم كه اين‌جا ذات و مقام ذات يكي است. يك ذات نداريم و يك مقام ذات. در قرآن مي‌فرمايد:«إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» مي‌گوئيم بشو، مي‌شود، اين‌جاست كه ممكن است بگوييد مي‌شنود و مي‌شود، نه اين‌جاست كه مقام بودش با مقامش يكي است.

«و او را بر «مثال» خود ايجاد مي‌نمايد»

يعني عقل مقام حق است، يعني خداوند عقل را ايجاد مي‌كند، عين خودش است، اما در طولش، مثل رابطه حسّ و خيال، و خيال و عقل، يعني رابطه اتّحادي است و تعلّق ذاتي دارند نه اين‌كه دو چيز مستقل كنار هم هستند، اين مي‌شود ميز.

سؤال: براي ايجاد عالم عقل به مقام خداوند احتياج به اراده دارد يا همين كه حق است عقل هم هست؟

جواب: همان اراده است. اراده خدا ذاتي خدا است و نه عارض بر خدا، احتياج به اراده مثل ما براي خدا معني ندارد، همين كه ايجاد مي‌كند اراده است.

سؤال: پس هر دو قرينه هستند؟

جواب: بله، اراده جزء ذات خداوند است.

«(بر خلاف مِثْل كه براي خداوند مِثلي وجود ندارد، زيرا مثل در عرض متمثّل است و براي خدا معني ندارد، زيرا چيزي در عرض خدا نيست، ولي مثال در طول است و پرتو اوست)»

پس عقل را مثال خود ايجاد نموده است.

«در عنايت الهي ممكن نيست پديده ضعيف قبل از وجود اشرف و شديد پديد آيد.»

تا شديد نباشد، ضعيف به وجود نمي‌آيد.

«لذا حتماً افاضة اشرف قبل از اَخس بوجود مي‌آيد و ادامه مي‌يابد تا جايي كه

ديگر پست‌تر از آن نباشد مثل هيولي.»

يعني اين‌قدر نازل مي‌شود كه ديگر صرف غافليت است، هيچ شخصيتي ندارد، هيولي يعني صِرف غافليت، يعني اين‌قدر اين پديده نازل مي‌شود تا اين‌جا كه هيولي مي‌شود.

«و لذا از حضرت باري، اوّل وجود عقل به طور كامل صادر مي‌شود.»

قوّة الهي آنچنان است كه در ذات خود متوقف نمي‌شود، عقل هم مثال خداست.

«و عقل در ذات خود متوقف نگشته»

يعني عقل هم عين فيض است، پس آني كه عقل بوجود آمد، عقل در ذات خود متوقف نمي‌شود.

«و فيض‌دهي او موجب مي‌شود كه از نور و افاضه تدريجي آن نفس، صورت‌هاي زيبا و انواع طبايع جسماني پديدار مي‌گردد»

نفس كلّي منظور است و نه نفس جزئي.

«و چون عالم مادّي آخرين مرتبه وجود است، ديگر قدرت افاضه به مادون خود ندارد.»

يعني مادّه در ذات خود متوقف است يا نيست؟ هست، چرا؟ چون پايين‌تري نيست كه افاضه كند، و خودش هم وجود شديد نيست تا بتواند از خودش خارج شود، پس در ذات خودش متوقف مي‌كند.

«حركت و حدوث و تخريب است»

كه همه اين‌ها خبر از نقص مي‌دهد.

«همچنان‌كه فرمود:«كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ، وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ»؛[118]»

هر چيزي كه بر اين عالم است فاني است، مقامش مقام تخريب و اضمحلال است، وجه خدا باقي است، در اين عالم اگر چيزي هم هست، از چه جهت باقي است؟ از جهت اتصال به وجه ربّ باقي است، هيچ چيزي به بقاء خود نيست. حفظ اين عالم هم از مقام ربّ است. مقام حفظ مقام ربّ است، بقاء مقام ربّ است، بقيه‌اش اضمحلال است و «ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» هم هست، يعني مقايسه با اين مراتب مادون اين صورت ذاتي اوليه را نبايد بكنيم.

---

[118]- سوره الرحمن، آيات 26 و 27.

«و از طرف ديگر طبيعت در اثر حركت به نفس مي‌رسد و نفس به عقل برمي‌گردد و عقل به واحد قهّار رجوع مي‌كند.»

چرا گفت واحد قهّار؟ يعني اجازه نمي‌دهد كه نقص‌ها بماند. واحد قهّار است. شما حساب كنيد اگر اين‌جا پر سايه باشد، سايه يك چيز است، يعني نور است، يا نه نور نيست؟ حالا اگر يك نور شديد بيايد، كدام سايه جرأت مي‌كند بماند، همان نور مي‌شود، سايه عدم نور است، اگر نور شديد شد، هيچ عدمي نمي‌ماند.

«همچنان‌كه خداوند به صورت سؤال‌كننده و جواب‌دهنده فرمود:«لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ، لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهَّار»؛»

ندا مي‌آيد روز قيامت كه مالك خدا مي‌شود. كسي نيست كه جواب دهد، كسي در ميان نيست. وقتي كه خداوند به چهره قهّاري جلوه كرده است به جلوه تامّ، جلوه تامّ اجزاء به پديده‌هاي نازله مي‌دهد يا نمي‌دهد؟ نمي‌دهد. چه موقع پديده‌هاي نازله حق حضور دارند؟ وقتي كه جلوه، جلوه تامّ نيست. پديده‌هاي نازله جلوه نازله حق هستند، حالا اگر جلوه كامله ظهور كرد، ديگر هيچي نيست. در روز قيامت خود خداوند جواب مي‌دهد:«لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهَّار» قهار است، يعني چه؟ يعني اجازه به غير در صحنه قهّاريت نمي‌دهد.

شنيده‌ايد كه در اوّل قيامت آسمان و زمين همه بر باد مي‌روند، چرا؟ چون خداوند به جلوه وحدت جلوه كرده است، هيچ چيزي ديگر بقاء ند ارد، عين خورشيد و نور شديد است كه يك دفعه بيايد در صحنه موسي باغ [؟]، اصلاً نيست.

اين است كه سؤال مي‌كنيد اگر دريا خراب شود، آب‌هايش كجا مي‌رود؟ اگر كوه‌ها خراب شود، سنگ‌هايش كجا مي‌رود؟ اين سنگيت سنگ از نقص است يا يك پديده وجودي است؟ سنگ‌بودن وجودش يك وجود است، امّا اين‌كه دسنگ شده است، چون خيلي چيزهاي ديگر نيست، اگر جلوه تامّ شود اين ديگر اصلاً نيست.

مثلاً قواي شما كه وقتي من شما حاضر است در خود شما، ديگر قواي شما مضمحل مي‌شود. اگر فكر نكنيد مشكل است. اين‌كه شيشه، شيشه است، از نقص آن است كه شيشه است. اگر كامل شود كه شيشه نيست، يعني شيشه وجودش يك وجودي است كه خبر از سايه بودن مي‌دهد، پس نبودن شيشه است، پس اگر جلوه، جلوه قهّار شد، جلوه وحدت شد، هيچ ديگر نيست، خود خدا فرمود:«فَتَكُونُ الْجِبالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوش»؛ نه اين‌كه راستي راستي كوه‌ها پنبه شود، مثل پنبه‌زده مي‌شود، نگفت پنبه مي‌شود و خاكستر، گفت مثل آن، كه از اين پايين‌تر نمي‌شود گفت. اين كه مي‌گويند قرآن هم درجه دارد براي انديشه‌ها، خودش مي‌فرمايد:«لِمَنِ الْمُلْكُ» يك مرتبه مي‌بينيد كه امروز مُلك، مُلك خداست،

چه كسي وجود دارد؟ خداوند جواب مي‌دهد:«لِلّٰهِ الْواحِدِ الْقَهَّار» يعني هيچ وجودي غير از واحد قهّار نيست.

سؤال:

جواب: رجوع مي‌كند يعني چه؟ يعني از نقص امكاني‌اش باز هم ناقص است.

نقص يك وقت استعداي است، يك وقت نقص امكاني، نقص امكاني يعني خودش استعدادهايش پُر است، ولي هيچي از خودش ندارد، وقتي كه حق جلوه كند عقل مي‌تواند بماند يا نمي‌تواند؟ عقل در اين كه كامل است، نبايد اشتباه كنيم كه هيچ نقصي ندارد، نقص امكاني دارد، يعني ممكن‌الوجود است در مقابل واجب‌الوجود، عقل هم مي‌ميرد در جايي كه ملائكه هم مي‌ميرند.

يك وقت ذهن‌تان را مي‌خواهيد بياوريد روي اين‌كه وقتي «اِذَاالْجِبالُ كَدَرَت» تمام اين‌ها ويران مي‌شود، چطوري ويران مي‌شود؟ حق جلوه مي‌كند، وقتي حق جلوه كرد، مثل سايه است، يك وقت نقص آن، نقص نداشتن است، يك مرتبه از وجود است، يك وقت نقص آن نداشتن وجود خودش است از خودش. قاعده درست است. در هر جا يك طور جلوه مي‌كند، وقتي كه خدا مي‌گويد«لِمَنِ الْمُلْكُ» اين‌جا جايي است كه هيچ چيز نيست. اگر خدا گفت «لِمَنِ الْمُلْكُ» مي‌شود كسي جلوي خدا باشد؟ در مقام خدايي مگر كسي در عرض خدا است؟ هيچ كس نيست كه كسي يا چيزي بگويد من هم هستم، خداوند مي‌فرمايد:«لِمَنِ الْمُلْكُ» اين‌جا مقامي است كه هيچ وجودي آن‌جا نيست.

مي‌گويد شيشه‌ها و سنگ‌ها كجا مي‌رود؟ شيشه و سنگ از نقص آن است كه اين طور است، اصلاً نيست كه جايي رود، از نيستي آن است كه اين‌طوري است. وقتي كه ذات جلوه كند، وحدت ذات كه هم نه، مقام وحدت اگر جلوه كند، ديگر اين‌ها وجود ندارد، پس همه برمي‌گردند به خداوند در يك مرتبه‌اي.

«و نيز فرمود:«وَ نُفِخَ فِي‌الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَواتِ وَ مَنْ فِي‌الْأَرْضِ اِلّا مَنْ شاءَ اللّٰهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَي فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ»؛ يعني، و در صور دميده شود، آن‌گاه اهل زمين و آسمان‌ها همه مدهوش شوند، جز آن‌كه خدا را بخواهد، سپس بار ديگر در صور دميده شود كه ناگهان همه به پا ايستاده و نگران و منتظر باشند.»

سؤال: الآن خداوند قهّاريتش به خاطر شدت اتصال بروز مشخص نيست و يا اين‌كه در قيامت قهّاريت او به طور تامّه بروز پيدا مي‌كند؟

جواب: خدا الآن در اين عالم در مقام قهّاريت جلوه نكرده است، امّا خودش در مقام خودش قهّاريت است. در قيامت جلوه قهّاريتش را نشان مي‌دهد.

سؤال: گفتيد بروز و وجود يكي است و دو تا نيست؟

جواب: اگر در يك مقام بروز داشته است، در همان حال هم وجود داشته است، حالا در يك مقام ديگر وجود ديگر داشته است و بروز خاص خودش را داشته است، آن وقت بروز مي‌كند در مقام قهّاريت، همين الآن هم هست در مقام ذات، مگر در مقام ذات كس ديگر هم هست؟ پس همين حالا هم قهّار است، حالا اگر در قيامت بروز قهّاريت كرد هيچ چيز نيست، يعني بروز خداوند در قيامت به شكل قهّاريت همه نابود مي‌شوند.

صحبت بر سر اين است كه صفات خداوند مگر جلوه نمي‌كند هميشه، گاه ليلي و گاه مجنون شود، الآن جلوه خداوند جلوه ستّارالعيوبي است در دنيا، جلوه رحمت و رحيم است در دنيا، هيچ وقت جلوه منتقم نيست، به ندرت، در اين دنيا خداوند منتقم نيست، براي همين هم آدم‌هاي بد و خوب‌ها در اين دنيا يك نحوه حضور دارند، يك نحوه از رحمت خداوند استفاده مي‌كنند.

صحبت بر سر اين است كه خداوند به شما خبر مي‌دهد كه من بر شما با جلوه قهّاريت جلوه مي‌كنم، خبر مي‌دهد از قيامت كه خداوند جلوه كرده است به شكل «لِلّهِ الْواحِدِ الْقَهّار»، به شكل قهّاريت، در جلوه قهّاريت هيچ چيزي نمي‌ماند، آن‌جا ديگر نه عقل مي‌ماند و نه سنگ، سنگ به جهتي و عقل به جهتي، عقل نقص امكاني دارد كه نمي‌ماند، نقص استعدادي ندارد، اين پديده‌ها هم نقص امكاني و استعدادي دارند.

سؤال: آيا عرفا الآن مي‌توانند با جلوه قهّاريت حق اتصال برقرار كنند؟

جواب: سعي مي‌كنند نكنند.

سؤال: اگر بكنند چه مي‌شود؟

جواب: خدا ارحم‌الراحمين است در اين دنيا، مقام قهّاريت را شايد نتوانند، اصلاً مقام قهّاريت مقامي نيست كه كسي دستش به آن مقام برسد.

«والسلام»

جلسه چهل و ششم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم

«و نيز فرمود:«وَ نُفِخَ فِي‌الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَواتِ وَ مَنْ فِي‌الْأَرْضِ اِلّا مَنْ شاءَ اللهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ اُخْرَي فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ»؛ يعني، و در صور دميده شود، آن‌گاه اهل زمين و آسمان‌ها همه مدهوش شوند، جز آن‌كه خدا را بخواهد، سپس بار ديگر در صور دميده شود كه ناگهان همه به پا ايستاده و نگران و منتظر باشند.»

جرياني كه همه هستي از منيّت خودشان خارج مي‌شوند، هيچ ظهوري در منيّت خودشان ندارند، ظهورشان را هم خدا از آن‌ها مي‌گيرد، حضوري را هم خدا به او داده است را مي‌گيرد، هيچ چز ظهوري در آن مقام نيست، همه فاني مي‌شوند، الا من‌شاءالله، مگر آن‌هايي كه خدا بخواهد، يعني يك عدّه‌اي در آسمان و زمين هستند و خدا مي‌خواهد، يا وقتي كه آسمان و زمين نباشد، هيچ كس نيست.

پس اين «اِلّا» چه الّايي است؟ اين «اِلّا» استثناء نبايد باشد، چون مي‌گويد كلّ زمين و آسمان، پس چطوري مي‌شود كه كلّ آسمان و زمين نباشد و بعضي‌ها از اهل آسمان و زمين باشند؟! مثالي مي‌زنيم، مثل همان «الّا الْمَوَدَّةً ذِي‌الْقُرْبَي» است. پس فرمودند: من هيچ چيز از شما نمي‌خواهم جز اين‌كه مودّت بورزيد به قرباي من، مگر نفرمودند كه هيچ چيز نمي‌خواهم؟! و در آيه بعد از آن مي‌فرمايد: آن چيزي كه من از شما مي‌خواهم براي خودتان است، مثل اين‌كه ما از فرزندمان بخواهيم، مي‌گوييم من از تو هيچي نمي‌خواهم الا اين‌كه درست را بخواني، اين «اِلّا» حقيقي نيست، اين درس‌خواندن هم براي خودت است. «الّا الْمَوَدَّةً ذِي‌الْقُرْبَي»؛ اين قُرباي مرا كه دوستي كنيد، به نفع من است يا خودتان؟ به نفع خودتان است، پس عملاً هيچي از شما نمي‌خواهند، اينجا مي‌فرمايد:«اِلّا مَنْ شاءَ اللهُ» هر چه در آسمان و زمين هست از بين مي‌رود، خود آسمان و

زمين چي؟ آن‌ها هم از بين مي‌روند، «اِلّا مَنْ شاءَ اللهُ»؛ مگر آن‌هايي كه خدا مي‌خواهد، يعني اين‌ها در آسمان و زمين مي‌مانند با آن‌كه خود زمين و آسمان مي‌روند.

جناب ملاصدرا«رحمة‌الله‌عليه» مي‌فرمايند: مي‌دانيد چرا اين‌ها استثناء شده‌اند؟ اين‌ها اوّلاً؛ اهل‌البيت«سلام‌الله‌عليهم» هستند، اين‌ها اصلاً در آسمان و زمين نيستند كه صاعقه به آن‌ها بخورد. اين‌ها از آسمان و زمين درآمده‌اند. «فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَواتِ وَ مَنْ فِي‌الْاَرْض» آنچه در زمين و آسمان است مدهوش مي‌شود، از خودنيت خودش در مي‌آيد، كسي كه در آسمان و زمين نباشد كه فصعق ندارد.

«ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ اُخْرَي فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ»؛ نفخه اوّل در چه چيز؟ در حيات اوّليه. نفخه دوم چيست؟ اين‌ها بالفيض هستند به وسيله روح، اين‌ها زندگي هستند، عين‌الحيات هستند «فإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ»؛ اين‌ها عين‌الحيات‌اند.

«اشياء بعد از خروج از عالم حركات و شرور، به مقرّ اصلي خود از طريق مرگ و فسادِ اجسام برگردند.»

يعني اين‌ها از اين عالم خارج مي‌شوند، اين‌ها از اين عالم مدهوش مي‌شوند، در مي‌آيند، از چه چيز؟ از شعور، حركت، از عالم حركت.

سؤال:

جواب: ملائكه هم از اين درمي‌آيند، آيه شامل ملائكه هم مي‌شود و اين «فَصَعِقَ» شامل ملائكه هم مي‌شود.

«رحمت الهي به آن‌ها دوباره منعطف مي‌شود»

يعني در اين دنيا كه بودند در مقام نازله بودند، حالا از اين مقام بالاتر مي‌آيند طبق حركت جوهري، اين‌ها مقامشان، مقامي مي‌شود كه در رحمت خاصه هستند، در همين عالم مادّه در يك نوع رحمت هستند، چه نوع رحمتي؟ رحمت اين‌كه فيض بگيرد تا نقص او برطرف شود. وقتي كه از اين عالم بيرون آمد، در خود فيض است، فيض نمي‌گيرد تا نقص‌اش برطرف شود، در خود مقام نفسي است. مي‌فرمايد رحمت الهي به آن‌ها دوباره منعطف مي‌شود. چرا گفت دوباره؟! چون اصلاً اين‌ها كه وجود عقلي بوده، آن‌جا رحمت خاص به آن‌ها مي‌رساند، رحمت كمال كامل، نه رحمت كامل‌شدن.

«و به حياتي كه مرگ ندارد و به بقايي كه انقطاع ندارد، برمي‌گردند»

چون مقام، مقام عقلي است، به اصل خودشان برمي‌گردند.

هر كسی كو فروماند از اصل خويش باز جويد روزگار وصل خويش

اين قاعده اصل كن، عقاب‌هاي تيزرو، يكي همين‌طوري به سرعت پايين مي‌آيد ولي دوباره به وسيله عقل برمي‌گردد سر كن، يا پل.

هر چه از دریاست به دریا می‌رود از همان جا رفته، آن‌جا می‌رود

اين برگشتن به اصل، هم در عرفان ما يكي از نكات مهم است و هم در علوم ديني ما «انّا لله وَ اِنّا اِلَيْهِ رَاجِعُون» كلّ نظام هستي ما را مي‌گيرد يا شامل مي‌شود.

«و فرمود:«ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ»؛[119]»

يعني دميده مي‌شود در مرحله دوم، اين‌ها در حياتي مي‌روند كه مرگ ندارد.»

«و فرمود:«وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا»؛[120]»

اين‌ها به نور ربّ نوارني مي‌شوند.

ما دو نوع بقاء در عالم داريم؛ 1- بقاء شيء با وجود شخصي خودش كه فيض حق است، يعني حق اين را به خودش مي‌دهد، اين گُل را خودش را به خودش كي داده است؟ حق داده استن، چون خودش از خودش چيزي ندارد. اين را مي‌گويند بقاء شيء. يك وقت است باقي است به بقاي ربّ و نه به خودش، يعني ربّ اين را به خودش نمي‌دهد، خودش را به اين مي‌دهد. يك وقت است كه خداوند ما را به خودمان مي‌دهد، *«ما كه نبوديم و تقاضمان نبود!»* اين يك نوع وجود است، پس الآن ما هستيم به وجود خودمان، مگر الآن خدا ما را به خودمان نداده؟ الآن خودتان هستيد، فقط خدا اين را به خودتان داده است. حتماً اين‌طور كه شما فيض حق هستيد، امّا خودتان هستيد، يك وقتي شما را خودتان نمي‌دهد، خودش را به شما مي‌دهد كه ديگر شما نيستيد، حق هستيد كه الآن زود است، يعني بقاء به بقاء ربّ است نه بقاء به شيء. رب همان «بالله» و «للّله» و «معالله» است. روشن مي‌كنيم ان‌شاءالله!

آب جوی بینی کوزه اندر جوی آب را از جوی کی باشد وجود

كوزه هست به خودش هست، امّا بعد كه رفت در جوي، ديگر كوزه نيست يا به وجود جوي هست، بالأخره اصل همين است. حالا ديگر كوزه نيست، باقي

---

[119]- سوره زمر، آيه68.
[120]- سوره زمر، آيه69.

است به بقاي جوي، بقايي به بقاي جوي دارد و نه بقايي به بقاي خود، الآن اين باقي است امّا

آب جوی بینی کوزه اندر جوی آب را از جوی کی باشد وجود

هر دوي آن‌ها يكي است، او جوي مي‌شود، يعني اين ديگر نيست، آن وقت جوي اين مي‌شود. گفتيم دومي آن كمي زود است، امّا اوّلي درست مي‌شود، او جوي مي‌شود، يعني اين باقي است به بقاي جوي، ولي مي‌رسيم به جايي كه عكس آن هم درست است. جوي او مي‌شود، يعني *«محو در او گردد و جوی او شود!»* انسان خدا مي‌شود، انسان ديگر حسّي نيست و خوديت را از دست مي‌دهد، حسّ خودي مي‌كند، امّا خودي را نمي‌فهمد غير از حق، خيلي مقام است! خودش را حس كند امّا اين خود،خود نباشد، يعني نتواند مَني در خودش تصور كند. چطور ما تلاش كنيم كه پرتو حق هستيم. او زور مي‌زند كه حس كند خودش را، پس مقام آن مقامي است كه باقي به بقاي حق.

قيامت انسان ديگر باقي به خود نيست، باقي به حق است. مثال نور، نور كه بعد از منشور و نور قبل از منشور، نور وقتي از منشور گذشت، مگر هفت نور نيست؟! هر نوري به خودش باقي است، هر چند همة آن‌ها نوريتش به نور سفيد است، به بودِ نور است، به وجود دهنده نور است، اين نور سبز كه بعد از منشور است موجود است به وجود نور، يك نور سبز است و هيچي، ديگر هم نيست، نه قرمز است و نه آبي، غيريت در سبز نيست، يعني غير را در خودش راه نمي‌دهد، امّا اين طرف منشور نور سبز هست امّا باقي است به بقاي نور منشور، نور سبز كه اين طرف منشور است، يكي از اين هفت تا نور است، آن طرف منشور هر هفت تا هستند، به خود باقي هستند يا به سفيد؟ به سفيد باقي هنستند، يعني در واقع نور سبز نابود شده است يا بودش به بودِ نور سفيد است؟ حالا حساب كنيد كه اگر اين نور سبز شعور داشت، اگر شعور داشت، يعني مي‌توانست خودش را حس كند، لازمه شعور و علم، تجرّد است، بايد بتواند خودش پيش خودش باشد، يعني اگر نور سبز شعور داشت، خودش پيش خودش بود، يعني به خودش علم داشت، پس خودش چي بود؟ خودش نور سفيد بود، پس علم به نور سفيد دارد، يعني خودش را مي‌خواست حس كند، چي را حس كند؟ نور سفيد را حس كند، خودش نور سفيد بود، خوديت سبزي‌اش به بقاي نور سفيد باقي است.

«وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا»؛

زمين از خودش چيزي نيست، باقي است به بقاي نور رب.

حضرت جبرائيل«عليه‌السلام» را كه متمثّل به شكل انسان بودند را نشان كردند.

جاي پاي حضرت جبرائيل«عليه‌السلام» را كه يك مشت خاك بود را برداشت با اين يك مشت خاك حضرت موسي«عليه‌السلام» را رسانيد، موسي«عليه‌السلام» يك مشت خاك را در آن ريخت، حيات‌دار شد، گوساله سامري كاري مي‌كرد كه نشانه حيات داشته است، طوري ساخته بوده است كه صوت ايجاد مي‌كرده است. محي‌الدين مي‌فرمايد: سامري متوجه بود و اين علم را مي‌دانست كه حيات [؟]

حضرت جبرئيل«عليه‌السلام» اين‌طور نيست كه مثل ما حيات عارض او باشد، بدن من الآن حيات عارضي‌اش است، ولي آن‌ها حيات‌اند، پس هر اثري كه از خودشان باقي بگذارند، حيات عارضي‌اش مي‌شود، حيات براي بقيه موجودات عارضي است، اين است كه كفي از خاك پاي حضرت جبرئيل«عليه‌السلام» را داخل آن زينت‌آلات كرد، حيات‌دار شدند. آنچه الآن براي ما مهم است، همين بُعد است.

«كه اين زمين اُخروي صورت نفسانيه‌اي است كه داراي حيات بوده و اشراقات عقلي صادره از حق را قبول مي‌كند.»

يعني چه؟ يعني مثل عقل، عقل اشراقات را قبول مي‌كند. اوّل آيه را نگاه كنيد تا درس بدهيم: «وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»؛ مي‌گويد زمين در روز قيامت در قبضه حق است و بعد مي‌فرمايد آسمان‌ها مي‌پيچند به دست خدا.

فرق بين قبض و طيّ چيست؟ قبض يعني جنس آن، جنسي مي‌شود كه:

«و ممكن است مراد از قبضِ زمين اين باشد كه وقتي به دست ملائكه جاذب قبض شد، در واقع به صورت نفساني كه قابل جذب و قبض است تبديل شود و معني قبض همين باشد.»

پيش قابض باشد. شما الآن لفظتان پيش خودتان است، يعني شما چشمتان كه مي‌افتد به جايي، آني مي‌توانيد قبض كنيد، يعني آن صورت را مي‌گيريد، چه موقعي مي‌توانيد اين صورت را بگيريد؟ وقتي كه جنس آن را، جنس خودتان كنيد، يعني جنس آن، جنس غير مادّه شود، مگر شما الآن اين كار را نمي‌كنيد؟ شما مي‌آييد از اين صورت بيروني اين ساعت، يك صورت نفساني مي‌سازيد جنس خودتان، حالا قبضش مي‌كنيد، قبضش مي‌كنيد، يعني چه؟ يعني اين صورت را فاني در خودتان مي‌كنيد يا مي‌آوريد پيش خودتان؟ فاني نمي‌كنيد، مي‌آوريد پيش خودتان، يعني الآن در صورت خياليه خودتان داريد، اين قبض مي‌شود.

طيّ يعني چه؟ يك وقت است شما عين يك علم شده‌ايد و نه تصور يك علم.

«همچنان‌كه در آيه:«وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّماوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ»؛[121] فرق بين "قبض" و "طيّ" عبارت است از اين‌كه مقبوض در دست قابض و در مرتبه‌اي از وجود، اشرفِ از وجودي كه در مرتبه مادون هست، قرار داشته باشد.»

يعني فاني نشود. اين ساعت بيروني در مرتبه‌اي به نام صورت خيالي و نفساني درمي‌آيد، يعني مرتبه‌اش اشرف مي‌شود، اين را قبض مي‌گويند.

«مثل مادّه غذا كه چون جذب و قبض شد، به وسيله قوّة غاذيه به صورتي شبيه صورت متغذي كه اشرف از غذا است، تبديل مي‌شود.»

در اوّل درس خوانديم كه غذا عين ما مي‌شود. غذا بالقوّه آن است كه در خون ماست و در معده ما است. قوّه كه ديگر ما هستيم، غذا كه مي‌خوريم الآن ديگر ما شده است. آن غذا حقيقي ما مي‌شود. در واقع مي‌شود جنس عالي ذي‌حنيات. آن غذايي كه مي‌شود جنس جسم عالي ذي‌حيات، آن غذاي ما است. همان است كه مرحوم ملاصدرا گفته بود: اين زردآلو را مي‌خورم كه من بشود، اين كدام زردآلو است كه مي‌شود، اين كه مي‌رود در معده، نه آن كه مي‌شود جسم ملاصدرا و نه در معده و خون ملاصدرا.

«و امّا طيّ مي‌طلبد كه ديگر براي «مطويّ» وجودي و انانيتي باقي نماند.»

يعني فناي في‌الله، يعني باقي بالله است، مثل نور زرد است كه باقي است به نور سفيد، به اين معنا است.

«پس قبض ارض اشاره است به تبديل صورت طبيعي آن به صورت نفساني اخروي، همچنان‌كه فرمود:«يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْض»؛ »

روزي كه زمين غير از اين زمين مي‌شود. نگفت نابود مي‌شود. نگفت فاني كه عده‌اي فكر كنند لازمه قيامت صِرف فناء است، هميشه در يك مقامي فناء است و در يك مقامي قبض است. اشاره دارد به مراحل قبض، نمي‌گويد زمين فاني مي‌شود، مي‌گويد زمين تبديل مي‌شود.

«و طيّ‌السماء اشاره است به فناء آن از خود و اتّحاد آن به عقل و عقل از خود فاني و به حق باقي است.»

---

[121]- سوره زمر، آيه67.

عقل چون واسطه بين خودش و حق نيست، همين كه به خودش نظر كند، چه چيزي را مي‌بيند؟ خودش عين اتصال به حق است، پس حق را مي‌بيند.

يكي از مقاماتي كه مورد بحث است همين عقل است كه هيچ وقت كسي حق نمي‌شود، ولي عقل عين حق است، يعني خدا وقتي كه مي‌خواهد خودش را نگاه كند، عقل است، مگر نمي‌خواهد به خودش نگاه كند، يعني همين كه خارجيت مطرح مي‌شود، عقل مي‌شود، چون مرتبه مادون خداوند عقل است، پس مي‌گوييم عقل آينه‌تمام نماي حق است، البته اغين عقل براي عرفا است و در دستگاه آن‌ها اين بحث قابل تفسير بيشتري است.

«بدان كه آنچه در عالم آخرت هست، صورت ادراكي بدون مادّه است و حيات، عارض و وارد بر آن‌ها نشده، (بلكه عين حيات‌اند)»

مي‌خواهد بگويد آنچه در عالم آخرت است، مثل اين دنيا نيست كه حيات سوار آن شده باشد، مثل ما كه دميده‌اند به ما حيات را، پس اين يك اصل است كه آنچه در عالم آخرت هست، صورت ادراكي است كه عين حيات‌اند، نه اين‌كه حيات عارض آن شده باشد.

«و پايين‌ترين موجودات عالم آخرت زمين است كه زنده و داراي حيات است و از آسمان [آسمان، نه اين آسمان است، يعني بالاترين مقام اين هستي كه براي شما محسوس است، آن بالاتر است] اين عالم برتر است، چنانچه در حديث هست:«اَرْضُ الْجَنَّةِ الْكُرْسِي، وَ سَقْفُهَا عَرْشُ الرَّحْمَن»؛ زمين بهشت، كرسي[122] است و سقف آن عرش رحمان است»

عرض جنّت كرسي است. كرسي در اين دنيا بالاترين مقام است، يعني پايين‌ترين درجه جنّت، بالاترين درجه اين عالم است، بالاترين مقام، همان عرش رحمان است.

«و آب و هوا و آتش و درخت و كوه و ساختمان‌هاي آخرت همه به وجود صورت نفساني موجودند.»

يعني عين نفس هستند. اين‌طور نيستند كه زنده باشند مثل ما، بلكه زنده هستند عين نفس.

«بدون مادّه و حركت و قوّه و استعداد، و تفاوت اين دنيا و ان دنيا بسيار است، همچنان‌كه خداوند مي‌فرمايد:«وَلَلآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ

---

[122]- اشاره به بالاترين طبقه دنيا.

وَأَكْبَرُ تَفْضِيلاً»؛[123] يعني، آخرت را درجاتي بلند و برتريِ افزوني است.»

براي آخرت عاليترين درجات و برتري هم هست.

«و همه چيز آنجا به حيات ذاتي زنده است و هر صورتي از عناصر و غيرعناصر داراي صورتي اخروي و محسوس است كه مشهود به حواسّي است غيرقابلزوال، زيرا همة آنها در نفس چون قوّه واحدي مستقر است [همه آنجا از نفس ريشه ميگيرد] و در همه در عين تخالف مدركات و صور كثيره مانند يك قوّه واحد نفساني است.»

به خودتان رجوع كنيد! همهاش خودتان هستيد. مگر خودتان در يك حالت هستيد هميشه؟ تمام صورتها آنجا در يك لحظه عوض ميشوند، در عين حال يك قوّه هستيد، يعني نه از خودتان جدا هستيد و نه خودتان آن دنيا ثابت هستيد، همين طور كه اينجا نيستيد، دقت كنيد ميفرماييد در عين تخالف مدرِكات، هر دو درست است، اگر به نفس بزنيد، ميشود مدرِكات و اگر به محسوسات بزنيد، ميشود مدرَكات، چون حالاتتان ثابت نيست، قدرتتان تفاوت دارد.

«(در آخرت سراسر اين موجود هم باصر است هم سامع، بدون اينكه با جايي بشنود و يا با جايي ببيند)»

مقام قيامت، يعني مقام عقل، ديگر اين طور نيست كه تفاوت باشد، يك چيز است كه همه چيز است. اين فرمايش حضرت آيتاللهجوادي«حفظهاشتعالي» است: در آخرت سراسر اين موجود هم باصر است، يعني اين نفس همهاش عين باصره است و عين سامعه است بدون اينكه با جايي بشنود و يا با جايي ببيند.

«و اين باطن همين دنياست كه بعد از ويراني آن دنيا به اين باطن رجوع ميكند.»

يعني وقتي كه اين دنيا ويران شد، نفس ما به باطن رجوع ميكند.

ممكن است شما يك اشكال كنيد كه مگر نه اينكه كلّ عالم مادّه حيات دارد، چرا؟ چون وجود دارد. بحث اين بود كه گفتيم هر درجه از وجود، همان درجه از كمال حساب ميشود،؟ چرا؟ چون وجود عين كمال است، وجود مادون، عين كمال مادون است، هر وجود نازله، عين حيات نازله است، پس هيچ وقت نميشود حيات را از چيزي گرفت، پس يعني چه كه حيات را ميگيرند و ميميرند؟

---

[123]- سوره اسرا،، آيه21.

مي‌فرمايد: دو نوع حيات داريم؛ يك نوع حيات ذاتي كه نمي‌شود از شيء گرفت، و يك نوع حيات عَرَضي كه اين حيات عارضي كه عَرَض شماست، اين حيات است كه مي‌گيرند و تغيير مي‌كند.

اين فرمايشات جناب مرحوم صدرالمتألهين است كه به قلبشان رسيده است با شهودات‌شان، و فرق مي‌كند با حكمت متعاليه، يعني شما با حكمت متعاليه اين دستگاه كه ايشان مطرح مي‌كنند را مي‌توانيد كشف كنيد، يعني علم شما بايد حكم‌تان را تغيير دهد، اين مي‌شود يك سخن شهودي، مقيد نيستي كه اين حرف را بپذيرد، امپا اين رحف با دستگاه‌تان مي‌خواند.

مي‌فرمايد اين دست شما كه كنمده شود، چه چيز از بين مي‌رود؟ حيات عَرَضي آن از بين مي‌رود، ولي مگر وجود نيست؟ وجود هم حيات دارد، پس اين دست دو نوع تسبيح دارد، هر حياتي تسبيح دارد، يك تسبيح وجودي دارد، همان كه وجود است، هر وجودي كمال دارد و هر كمالي به اندازه وجود در شيء هست، تسبيح كمال است كه كمال در شيء نباشد.

چون انسان موحجودي مختار است، به همان اندازه كه مي‌تواند تسبيح خدا را بگويد، مي‌تواند هم نگويد، بي‌تسبيح نيست، امّا چون مختار است و داراي شهوت و غرايز و عقل از اين طرف به آن طرف مي‌پرد، موجودات ديگر نمي‌لغزند، امّا در ذاتشان عين تسبيح هستند، با هر درجه‌اي كه وجودشان هست، حالا التفات بفرماييد كه در اين عالم مادّه وقتي اين دست من قطع شد، كدام تسبيح را نمي‌تواند بگويد؟ در اين دست نفس من در واقع تسبيح مي‌گويد. صدرالمتألهين«رحمةالله‌عليه» مي‌فرمايد: آن تسبيح، تسبيح نفس است، امّا چون از يان دست استفاده كرده است ، يك نحوه تسبيح در رابطه با اتصال نفس دارد، نه در رابطه با نفسيت خودش و مادّه بودن خودش.

«محي‌الدين مي‌گويد:" در هر جسمي دو حيات هست؛ يكي حيات عَرَضي كه به روح نسبت مي‌دهيم و ديگري حيات ذاتي اجسام كه مثل روح است براي خودش»

يا حيات روح است براي روح، يعني روحي با روحي زنده نيست، روح عين حيات است، امّا تن با روح زنده است.

«و اين حيات عين آن جسم است و به اين حيات ذاتي است كه ربّ خود را دائماً تسبيح مي‌كنند.»

آيا مي‌شود اين حيات را از آن گرفت؟ حيات ذاتي شيء را؟ بودِ شيء است، حيات شيء است، وجود شيء به همين كمال است.

«كه ربّ خود را دائماً تسبيح مي‌كنند، زيرا اين حيات است كه ذاتي آن‌هاست، حال چه روح در آن‌ها باشد و چه نباشد و روح حيات ديگري

بوجود مي‌آورد با تسبيحي جداگانه، و وقتي روح از آن جسم فارق شود، جسم از آن ذكر خاص كه مربوط به آن روح بود، فارق مي‌شود و اهل كشف، حيات ذاتي اجسام را مشاهده مي‌كنند»

اهل كشف شيء را نمي‌بينند، وجود مي‌بينند. ما چي مي‌بينيم؟ ما حدّ مي‌بينيم. كسي كه در مقام عقل است، وجود مي‌فهمد. كسي كه در مقام حسّ است، حدّ مي‌بيند، آن‌كه در مقام شهود است، وجود مي‌بيند. ظاهراً شما مي‌توانيد كمي از وجود را ببينيد، همين كه كلاه سر خودتان نگذاريد كه اين حدها را حقيقت شيء ندانيد، شما مي‌فهميد وجود هست، يك كمي همّت مي‌طلبد.

اهل شهود وجود مي‌بينند. حالاكه وجود ديدند، مگر وجود عين حيات و كمال نيست، و عين تسبيح نيست، خواب تسبيح است، چون اين‌ها را شنيده‌اند در منقام شهود هستند، مگر پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» نمي‌فرمايند: مي‌شنيدند و مي‌ديدند و مي‌فهميدند، همه چيز با هم بود، مقام شهود، مقام حضوري است، و نه مقام حصولي، وقتي كه مقام علم شهودي شد، ديدن و شنيدن يكي مي‌شود، خود آدم در آن مقام است، پس اگر شنيديد كه پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» همه صداها را مي‌شنيدند، و مي‌فهميدند به تمامه در هستي، غوغاست عالم مادّه، يعني همين عالم مادّه غوغاست، به تمامه مي‌فهميدند و مي‌شنيدند، كسي كه متوقف در مقام حس است منكر مي‌شود، خيلي عجيب است. مي‌فرمايد: مواظب باشيد مقام آن‌جا را انكار نكنيد. خيلي رحمت است كه انسان لااقل بداند كه اين‌ها هست. بداند كه هست، آن وقت يك طور ديگر زندگي مي‌كند. درست است عقلش نمي‌رسد، ولي در همين رساله لقاءالله مي‌فرمايند: به منكرين معاد كه اگر خودتان نمي‌فهميد، چرا بقيه را محروم مي‌كنيد، چرا افق بينش بقيه را مي‌بنديد، يك وقت است من نمي‌بينم و مي‌گويم نمي‌دانم اين جادّه چيست، يك وقت است مي‌گويم جاده بن‌بست است، اين ظلم است به بشريت، كه بگوييم جاده بن‌بست است. مي‌گوييم ما نمي‌دانيم اين جاده چيست.

امام مي‌فرمايند كه چرا مردم را محروم مي‌كنيد از معرفت به لقاءالله، چرا منكر مي‌شويد، انكار نكنيد، معرفت‌النفس به ما كمك مي‌كند كه لطف خدا شامل ما شده است در علم النفس لااقل مي‌توانيم تصديق كنيم، نمي‌بينيم با رؤيت قلبي، ولي تصديق مي‌كنيم با قوّت عقلي.

«و اهل كشف، حيات ذاتي اجسام را مشاهده مي‌كنند و خراب‌شدن و به هم خوردن نظام اجسام و پديده‌ها، مانند قطع دست انسان از بدن است»

اين را قبلاً گفته بوديم، تكرار مي‌كنيم؛ بينيد اين الماس و يا سنگ‌هاي معدني يك نظم خاص دارند، چرا پديده‌هاي عالم اين‌قدر منظم هستند؟ مادّه شعور ندارد،

يعني نفس ندارد، رابطه‌اي بين عقل و جنس عالم مادّه نيست، عقل عرضي است كه اين عالم را تدبير مي‌كند. حالا اگر شما يك شيء منظم را بشكنيد، كدام نظم آن را از بين برده‌ايد؟ يعني حيات ذاتي‌اش را از آن گرفته‌ايد، يا مثل آن وقتي است كه يك دست را از بدن قطع كرده‌ايد؟ يعني اين عقل اين را تد بير كرده است، همان‌طور كه سنگ‌هاي قيمتي يك نظم خاصي دارند، يا حتّي همين نبات در شرايط خاصي كه باشد يك شكل منظم دارند، يا بچه‌هاي ناقص‌الخلقه اگر شرايط رحم مادر منظم نباشد، به شكل خاص درنمي‌آيند، و نفس نمي‌تواند اعضاي مناسب برايش تهيه كند. نمي‌خواهيم هم اين‌ها را به مردم عادي بگوييم، امّا اگر شما مقدمات را خوب گذرانده باشيد و رسيده باشيد، خوب فكر كنيد مي‌خواهم بگويم اين نظم طبيعت هم بر اثر يك عقلي است، خدا وجود نبه اين طبيعت مي‌دهد، يك عقلي مي‌دهد، يك عقلي كه واسطه اين وجود است، يعني عقل وجود را به وسيله خدا مي‌رساند، امّا اين واسطه كارش اين است كه ، يعني عقل در صحنه طبيعت است، به خاطر نظم اين مادّه معدني، حالا اگر ما اين را بشكنيم، نظم اين مادّه معدني از دست مي‌رود، يعني آن رابطه خاصش از بين رفت، نه اين‌كه وجودش از بين برود.

«و خراب‌شدن و به هم خوردن نظام اجسام و پديده‌ها»

بعداً هم ان‌شاءالله اين‌ها را با آيات قرآن تمرين و تطبيق كنيد. قرآن هم مي‌خواهد بگويد كه همه اصول عقلي است، به جز عقل در صحنه نيست. عرفا ـخدا رحمتشان كند- با شهوداتشان مي‌گويند فقط عشق در صحنه است، مي‌خواهد همين را بگويد كه چيزي كه شكسته است، شما در آن دوگانگي و ناپيوستگي را مي‌بينيد.

«مانند قطع دست انسان از بدن است»

شما اين سنگ را كه مي‌شكنيد، آن ارتباط عقل را با اين نظم خاص قطع مي‌كنيد، امّا وجودش را نمي‌توانيد يك از آن بگيريد، چرا مي‌گويد خدا عزيز است؟ يعني در مملكت خدا هيچ كس نمي‌تواند يك دست درست كند، چرا؟ چون خدا وجود مي‌دهد. چه كسي مي‌تواند وجود بدهد؟ چه كسي مي‌تواند يك ذره وجود بگيرد؟ ما فوقش جابه‌جايش مي‌كنيم، يعني تَن‌تان از مَن‌نتان جدا شد، عزيز است، يعني قرق‌گاه او جاي حضور غير نيست، عزيز است، يعني شكست‌ناپذير است، به حريم او كسي نمي‌تواند تجاوز كند، چون حريم او وجود مطلق است، كسي نمي‌تواند به وجود مطلق او راه پيدا كند، به هيچ وجودي تجاوز نخواهد شد، هيچ كس نمي‌تواند در حريم وجود الهي تجاوز كند، چون حريم خدا وجود است، شما هيچ وقت نمي‌توانيد، شما يك چيز را بشكنيد، حالا اگر عقل بود، مثلاً دست من

را تكه‌تكه مي‌كرديد، نفس مرا در آن تصرف نداريد، اين‌كه دست من بلند مي‌شود، ارتباط خاص نفس من با عناصر.

اين دست من چرا دست من است؟ اين‌ها كه همه عنصر است، چرا من به خودم نسبت مي‌دهم؟ نحوه خاص و ارتباط خاص نفس من با اين عنصرها شده دست من، ولي اين ارتباط كه همان وجود است را خدا داده است، حتي اگر دست من بسوزد و خاكستر شود، در حريم وجود تجاوز نشده است، كجا دخالت شد؟ در نحوه خاص آن است كه مربوط به نفس است، خودش اجازه داد كه ما مي‌توانيم به همديگر تجاوز كنيم، مي‌فرمايد جادوگران هم مي‌توانند جادو كنند، امّا همان‌قدر كه ما اجازه دهيم.

«كه حيات روح مدبّره از آن عضو زايل مي‌شود، ولي حيات ذاتي باقي مي‌ماند و لذا در اين عالم هم روح مدبّره و هم حيات ذاتي دارد»

روح مدبّره همان كه شكل و شمايل آن تغيير نمي‌كند، چه بگوييد عقل عرضي و چه بگوييد نفس.

«كه با زوال صورت زائل مي‌شود»

شما اين دست‌تان بريد، ديگر روح ندارد، اگر اين مواد كاني را شكستيد، آن ارتباطش را با عقل خاص قطع كرديد، ديگر اين مواد كاني يك نظم خاص داشت و يك ارتباط خاص، ديگر آن را ندارد.

«(مثل مرگ اختراميِ)»

كه ارتباط قطع مي‌شود.

«و صورت نيز با زوال روح زائل مي‌گردد (مثل مرگ طبيعيِ)»

وجود نابود مي‌شود يا صورت؟ صورت

«ولي حيات ذاتي پديده‌ها غيرقابل زوال است.»[124]

---

[124]- مرحوم آخوند در اين قسمت فرمايشي دارند كه حاكي از عدم‌پذيرش اين سخن محي‌الدين است و البته با بقيه اصولشان در بقيه قسمت‌هاي اسفار همخواني ندارند و در همه‌جاي اسفار سخن فوق را قبول دارند و اثبات هم كرده‌اند. شارح محترم اسفار، جناب ملاهادي سبزواري«رحمة‌الله‌عليه» اعتراض كرده‌اند كه دليلي بر عدم‌قبول آن نيست و لذا از

روح و وجود يعني ذات زندگي كه رابطه با وجود ذاتي شيء است. كسي به اين حريم نمي‌تواند تجاوز كند، اين‌ها مستدام به عزّت خدا هستند. كساني هستند كه با همّت خودشان را در آن مقام مي‌آورند كه الله... آمنوا كه در مرتبه اختياري هم مي‌شناسند آن نظام عالم را.

شما اگر بشناسيد نظام عالم را، مگر خدا يك قرق‌گاه ندارد كه كسي نمي‌تواند به آن مقام تجاوز كند؟ شما مي‌توانيد در مقامي قرار گيريد كه آن قرق‌گاه خاص، شامل حال شما شود. و آن مقامي است كه نظام تكوين و تشريع در كنار هم هستند.

«والسلام»

آوردن آن نكته اعراض مرحوم آخوند خودداري نموديم تا روش درسي مطلب حفظ شود و طالبين بهتر بتوانند استفاده كنند و فرمايش محي‌الدين با قاعده ملاصدرا كه اصالت را به وجود مي‌دهند و وجود هم كه عين كمال است و هر درجه از وجود به همان اندازه از كمال برخوردار است، كاملاً هماهنگ و متناسب است و جايي براي انكار و يا توجيه نمي‌ماند.

جلسه چهل و هفتم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم

ساعت

«يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا،فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا، إِلَى رَبِّكَ مُنتَهَاهَا»؛[125] يعني، از لنگرگاه و توقفگاه ساعت مي‌پرسند، تو در چه هستي از يادآوري‌اش، پايانش به سوي ربّ تو است.»

پيامبر! از تو مي‌پرسند كه مُرسَيها و لنگرگاه ساخت كي است؟ كشتي كه يك جا توقف مي‌كند، ديگر نمي‌رود؟ دنيا مثل كشتي است كه در بستر زمان دارد حركت مي‌كند، افكار عموماً اوّل همين طور است، آدم فكر مي‌كند كه يك كشتي است كه دارد مي‌رود به نام دنيا، بالأخره يك جا مي‌ايستد كه به آن قيامت گويند. عدّه‌اي اين‌طوري سؤال مي‌كنند.

«أَيَّانَ مُرْسَاهَا»؛ اين لنگرگاه زمين كي است؟ «فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا» تو چه مي‌خواهي بگويي اي پيامبر؟ نمي‌خواهد بگويد اي پيامبر تو نمي‌داني، بعضي اين را دقت نمي‌كنند، يعني تو چه داني، ظاهر آيه اين را نمي‌گويد، «فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا» تو در چه شرايطي هستي؟

«من گنگ خواب‌ديده و عالم همه كردند» يعني گفتني نيست! ذهن انسان تصور نمي‌تواند داشته باشد تا وقتي در دنيا هستند از باطن اين دنيا. يك جمله خلاصه مي‌كند:«إِلَى رَبِّكَ مُنتَهَاهَا»؛ به سوي ربّ تو است نهايتش، حالا اين به سوي ربّ رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» يك لنگرگاه دارد يا ندارد؟ پس معلوم است

---

[125]- سوره نازعات، آيات 42 تا 44.

لنگرگاه، يعني بالأخره به يك جايي تمام مي‌شود، يعني به يك جايي به نام زمان و مكان تمام مي‌شود.

همان تذكري كه در جلسه قبل داده بودمك؛ يعني ما در اين دنيا تا كجا بايد برويم تا دنيا تمام شود؟ بايد اين تصور را پيدا كرد كه ما تا در اين دنيا هستيم، هر چه برويم باز هم بايد برويم، و باز هم در اين دنيا هستيم، يعني يك جايي دنيا تمام مي‌شود، دنيا كه تمام نمي‌شود، دنيا در مادّه‌بودنش هميشه پايدار است، پس هر چه ما جلو برويم، دنيا مادّه است، چون مادّه ته ندارد، ته آن هم همان مادّه است، بعد از آن هم كه ته ندارد باز هم دنياست، ما دنيا هستيم، هر چه برويم از دنيا خارج نشده‌ايم.

مي‌فرمايد: اي پيامبر! سخنشان يك سخني است بر اثر تصوراتشان. سؤال‌شان ريشه در بينش‌شان دارد. «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ»؛ از قيامت سؤال مي‌كنند كه لنگرگاهش كجاست، عين تصورات خيلي از دانشمندان فيزيك. متأسفانه فيزيكدان‌هاي غير متوجه به عالم معنا، نهايتش فكر مي‌كنند كه همين طور بروند يك جايي تمام مي‌شود، اين‌ها كروي مي‌گردند، حالا اگر هم كروي نگرديم، حالا كه جهان كروي است، ما از اين مدار كه خارج شويم، باز هم يك مدار ديگر، باز هم مدار ديگر، بي‌نهايت است، آن وقت بي‌نهايت صفت چيزي است كه محدود نباشد، در صورتي‌كه مادّه چون مادّه است، محدود است، مقدار آن محدود نيست، مثل عدد است، عدد نفس آن يعني محدوديت، مثل عدد چهار كه محدود است، چهار كه ما در خارج نداريم، ما چهار تا چيز در خارج داريم، چهار يك چيز ذهني است، مثل چهار تا پرتقال، يا چهار تا آدم تا يك ميليون آدم، آدم‌ها بالأخره محدودند، امّا خود عدد محدود نيست، وقف ذهني ندارد، به جايي ختم نمي‌شوند، نمي‌شود گفت اين ميليارد، ميليارد ديگري پشتش نيست، توقف ذهني ندارد، در توقف خارجي هم مسئله داريم، چون عدد مصداقش واقعيت دارد و نه خودش، مصداق آن هم حتماً محدود است، شما بگوييد يك ميليون آدم، بعد هم مي‌گوييد يك ميليون و يك، بالأخره آدم‌ها تمام مي‌شوند، بعدش هم ديگر آدمي نيست، مادّه را هر چه شما برويد مادّه است، تا مادّه‌ايد نه اين‌كه ما نتيجه بگيريم مادّه نامحدود است، بالأخره مصداق مادّه محدود است، امّا شما تمدن مادّه هستيد، دور مادّه مي‌گرديد، از مادّه تا مادّه‌ايد، فوق مادّه درنمي‌آيد. اين اگر روشن شود -كه عموماً روشن نيست در ذهن‌هاي اوّليه- ديگر اين سؤال را نداريد.

آن‌جا گفت مثال اين‌ها مثال كسي است كه كورند و مي‌خواهند از رنگ‌ها آگاه شوند، جواب مي‌دهيم كه آن‌هايي كه چشم دارند، رنگ‌ها را مي‌دانند، در واقع جواب طرف را نداده‌ايم، چرا؟ چون اين حس مقام، مقامي نيست كه رنگ‌ها را درك كند، شما هر چه از رنگ بگوييد كه اين اصلاً مقامش، مقام فهم رنگ

نيست، مي‌گوييم علمش پيش خداست، راجع به قيامت يا براي اين طرف مي‌گوييم علمش پيش كسي است كه چشم دارد.

سؤال‌كننده، سؤالش اين طوري است كه پيامبر خدا مورد خطاب قرار مي‌گيرد توسط خداوند، كه اي پيامبر! چه چيزي مي‌خواهي براي اين‌ها بگويي؟ چه مي‌خواهي بگويي؟ نه اين‌كه نمي‌تواني بگويي، يعني اين‌ها چه مي‌فهمند؟ پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» كه مي‌فرمايد:«الآن قيامتي قائم»؛ من همين الآن در قيامتم هستم، يعني مي‌شود گفت پيامبر نمي‌داند؟! نه اين‌طور نيست كه او نمي‌تواند بفهمد، سؤال غلط است كه مي‌پرسند لنگرگاهش كجاست، فكر كرده‌اند در دنيا يك گوشه‌اش قيامت است.

زمان را يك دريا گرفته‌اند كه اين كشتي دنيا در يكي از لنگرگاه‌هاي زمان تمام مي‌شود، مثلاً من امروز ممكن است بميرم، يعني در اين بستر دنيا امروز من مُرده‌ام، يعني لنگرگاه مرگ من كجا شد؟ در اين ايستگاه شد، فردا چي؟ فردا زمان هست، من ديگر نيستم، شما هستيد، پس فردا زمان هست، شما نيستيد، آيا قيامت اين طور است كه زمان هست و يكي از روزهاي زمان قيامت است؟ ذهن اين‌طور نيست؟ ذهن سؤال‌كننده اين طور است، «أَيَّانَ مُرْسَاهَا» كي اين لنگرگاه زمان توقفش است؟ لنگرگاهش كي است؟ كي مي‌ايستد؟ مثل اين است كه بگويد «حسن كي مي‌ميرد؟» سؤال درست است كه بگويد:«حسن كي مي‌ميرد؟»، ولي سؤال غلط است كه بگويد:«قيامت كي است؟» چرا؟ چون «كي؟» هم خودش قيامت است، چون زمان هم با همين دنيا به قيامت مي‌رسد، يعني درمي‌آيد از زمانمندي، نه اين‌كه يكي از روزهايش قيامت باشد، «أَيَّانَ مُرْسَاهَا» يكي از بينش‌هاي ضعيف است.

جواب اين است كه «فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا»؛ تو در چه هستي از يادآوري‌اش اي پيامبر!؟ چطوري مي‌توان گفت؟ جواب خدا را ببينيد، مي‌فرمايد:«إِلَى رَبِّكَ مُنتَهَاهَا»؛ به ربّشان منتهي مي‌شوند، و نه يكي از منزل‌هاي زمان، يعني انتهاي هستي به سوي ربّ است كه همان «انّا لله و انّا اليه راجعون» است، يعني برمي‌گردد به ربّ و نه اين‌كه برمي‌گردند به يكي از ايستگاه‌ها، مثل كشتي كه به يك اسكله مي‌رسد، بلكه مثل نظام مخلوق است كه به رب است نه مثل علمش، يعني برمي‌گردد به اصل خودش:«إِلَى رَبِّكَ».

چرا گفت:«رَبِّكَ» نگفت:«رَبِّهم»؟! براي اين‌كه ربّ رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» ربّ كلّ هستي است در صورتي كه ربّ هر كدام از اين‌ها ربّ هستي نيست، ربّ خودشان است. اگر ربّ رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» در صحنه مورد نظر باشد، ربّ همه موجودات هست، چون غايت‌الغايات است. گفت:«إِلَى

رَبِّكَ»؛ چون وقتي كه اين نكته مورد نظر نيست، مي‌فرمايد:«إِلَى رَبِّهم» ربّ خودشان مورد نظر است، امّا وقتي مي‌گويد:«إِلَى رَبِّكَ» يعني كلّ عالم مورد نظر است.

چرا «ساعت» مي‌گويند؟ يك تعبيري آقاي غزالي«رحمةالله‌عليه» دارد كه ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» همان را گفته‌اند و پسنديده‌اند. ساعت، ساعه بوده است، از «يَسْعي» آمده است، يعني سريع دويدن، سريع رفتن، چرا ساعت آن مصداريت به آن اطلاق شده است؟ چون همه دارند به سرعت به سويش مي‌دوند، ساعت يعني در واقع مقصد و فعل يك معنا پيدا كرده است.

ساعت يعني قيامت، چالا چرا به «قيامت»، ساعت گويند؟ چون ذاتاً همه به سرعت دارند به طرفش حركت مي‌كنند، سعي همه به طرف آن مقصد باعث شده است كه اسم آن مقصد را ساعت گويند.

عين آن را كه بحث كرده‌اند، طبق حركت جوهري، حالا چرا حركت جوهري؟ طبق همين روحيه خودتان شما دائم با ايمن فكرتان داريد جنس‌تان را قيامتي مي‌كنيد، چه خوب فكر كنيد و چه بد فكر كنيد، چه قلب شما محلّ روحانيات بشود، چه محلّ تخيالات و وَهميات شود، بالأخره مگر نه اين‌كه شما داريد دائم جنس‌تان را نشئه ساعت و قيامت مي‌كنيد هم از نفسيت خودتان و هم از نظر جسميت عالم؟! جهان دارد به سرعت به نشئه‌اي برتر از اين نشئه مي‌رسد كه اسم آن ساعت و قيامت است.

«گفته شده ساعت را ساعت ناميدند چون نفوس با سرعت و بدون طي مكان»

چرا طي مكان؟ چون اگر طي مكان باشد، يعني مكان خودش هست، در صورتي كه مكان هم دارد از مكان‌بودن درمي‌آيد. مكان، حركت عَرَضي است، يعني حركتي كه مكان دارد، چون مكان هم دارد تغيير مي‌كند، يعني نه اين‌كه در مكان ما داريم حركت مي‌كنيم.

بدون طي مكان مثل انتقال نطفه به انسان، *«نی به گامی بود و منزل، نی به نقل»* مي‌گويد: تو از نطفه تا به انسان حركت كردي، آمدي، امّا با گام و قدم زدن در منزل و مرتب عوض كردي، ني به نقل، نه اين‌كه منتقل شدي، فقط شدي، بدون طي مكان و مسافت بلكه با حركت جوهري، كه گفتيم حركت جوهري در دو جا واقع مي‌شود؛ يكي در مادّه و ديگري در نفس، به سوي آن آن ساعت در حركتند.

«و مسافت و با حركت ذاتي به سوي آن در حركت‌اند و در بيان ضرورت موت و توجه غريزي نفس به سوي خداوند و به سوي ملكوت بحث شد، پس كسي كه مُرد، ساعت وي برايش حاصل مي‌شود.»

ساعت چه بود؟ آن مقصدي كه شما سعي كنيد به آن برسيد، وقتي كه مُرديد، به آن مقصد رسيده‌ايد، پس كسي كه مُرد، ساعتش برايش حاصل مي‌شود.

«و قيامت وي قائم مي‌گردد:«مَنْ مَاتَ قَامَتْ قِيَامَتُهُ»؛ »

حضرت علي«عليه‌السلام» مي‌فرمايند: اگر كسي مُرد، قيامتش قائم مي‌شود. اين اشاره به كدام قيامت است، مي‌فرمايند: قيامت صغري، قيامت صغري يعني چه؟ يعني همان ساعت و منقصدي كه شما دنبالش هستيد و بعد مي‌فرمايد: ما قيامت صغري و كبري را در شدت و ضعف مي‌بينيم. در جمله بعد مي‌فرمايد: شما در نظر بگيريد يك روز و يك سال چه فرقي دارد؟ مواظب باشيد سال 365 روز نيست، روزها را كه ما مي‌سازيم، روزي كه در بيرون وجود ندارد، امروز و فردا وجود ندارد، همين طور هست، يك واقعيت است كه كمني از آن را روز مي‌گوييد و بيشترش را سال مي‌گوييد، آنچه در خارج است، حركت است.

تقسيم كه ما اين 24 ساعت را كه يك بار خورشيد به دور خودش مي‌چرخد را ما بگوييم يك روز، يا اين‌كه شما به بنده بگوييد 40 سالتان است يا يك وجود است كه همين‌طور هستم، آنچه در خارج هست يك چيز است، قبل از آن هم كه من متولد نشدم، يك چيز ديگر بودم، يك چيز ديگر شدم، يعني حركت در خارج هست، زمان و تقسيم در خارج نيست، اين‌ها را ذهن ما ساخته، قبل از آن‌كه من عناصر بودم از يك زماني كِش آمدم تا حالا و بعد هم در يك مدت ديگر يك چيز ديگر مي‌شدم.

شما مي‌آييد با مقايسه حركت زمين به دور خودش و حركت زمين به دور خورشيد من را تقسيم مي‌كنيد، امّا آنچه واقعيت دارد، همان بودنم است، بدون من هست، يك سال و دو سال تقسيم‌بندي‌هاي ذهني است، حالا با اين تعبيرات روز و سال چيست؟ روز كمي بودن است، سال كمي بيشتر بودن است، بودن است به يك نحو خاصي، وقتي كه اين روز و سال در اين دنيا اعتبار ندارد، آن وقت مي‌خواهيد اين بي‌اعتبار را در آن دنيايي كه همه چيز حق است را دنبال آن بگرديد، مثل اين است كه در اين دنيا سايه را به رسميت نمي‌شناسند ، در آن دنيا دنبال سايه بگرديد، همين دنيا هم سايه آبرويش رفته بود از نظر يك شخصيت، خود زمان از نظر معنا شخصيت ندارد كه تازه ما بخواهيم در قيامت دنبال اين بي‌شخصيت بگرديم كه همه چيز حق است و هيچ اعتباري آن‌جا نيست، بايد روي

اين‌ها ان‌شاءالله فكر كنيد.

در اين دنيا براي زندگي‌كردن اين تقسيم‌بندي‌ها را مي‌كند، چون مجبور هستيم زندگي كنيم، بايد تقسيم‌بندي كنيم، اسم روي خيابان‌ها بگذاريم وگرنه گم مي‌شويم، واقعيت خيابان اسم آن خيابن نيست، هيچ ربطي به اسم آن ندارد، ما اشتباه مي‌كنيم و گاهي وقت‌ها اين‌قدر حواسمان پرت مي‌شود كه عكسش هم مي‌كنيم، اعتبار اسم خيابان را بيشتر مي‌شناسيم تا واقعيت خيابان را، يعني اسم خيابان كه مثلاً مدرس است، اين‌قدر مدرسيت اسم براي ما جلوه مي‌كند كه خود خيابان را يادمان مي‌رود، واقعيت خيابان است، ما اسم گذاشتيم تا بتوانيم زندگي كنيم.

پس اعتبارات براي نيازهاي زندگي بشر است، تقسيم‌بندي‌ها براي رفع نيازهاي زندگي بشر است. روز قيامت كه شما تقسيم‌بندي نياز نداريد، رفع نياز آن‌جا معني نمي‌دهد، شما آن‌جا هر چه داريد مي‌خوريد، ديگر نيازهايتان برطرف نمي‌شود كه از سفره مي‌خوريد، نه اين‌كه در سفره چيزي بياوريد، اين دنياست كه شما در سفره چيزي مي‌آوريد.

وقتي كه اين دنيا براي رفع حوائج تقسيم‌بندي مي‌كنيد، اين تقسيم‌بندي حق نيست، اعتباري است، پس روز قيامت دنبال اين زمان‌ها گشتن معنا نمي‌دهد، پس اين قيامت صغري و كبري چيست؟ شدت و ضعف، كوچك و بزرگ.

«و اين ساعت، قيامت صغري است و ساعت قيامت كبري مثل سال است نسبت به روز در مقايسه با قيامت صغري.»

اين كم نيست نسبت به آن.

«اهل معرفت و يقين هيچ شك و ترديدي در امر ساعت نداشته و مي‌دانند كه آن حق است»

اميدورام كه از حالا به بعد به لطف خدا اين چنين دركي كه اهل معرفت دارند را در خودمان ايجاد كنيم. تذكراً به شما عرض كنم كه شما براي اين‌كه اين علم به شما خدمت كند بايد زمينه تفكر و فراغت تفكر را داشته باشيد، يعني اين علم، علمي نيست كه اگر 20 يا 30 درصد روزگارتان آماده براي اين‌كه راجع به اين علم فكر كنيد، اين علم برايتان اثر دارد يا اثر بگذارد، يا اگر اثر نگذارد، از سرمايه بزرگي خودتان را محروم كرده‌ايد. هيچي چيزي جاي اين را نمي‌گيرد، يك وقت است مي‌گوييد از اين محروم شديد يك علم ديگر، ولي علمي بهتر از اين نيست، و بعد از اين علمي ديگر نيست.

علم النفس انفع‌المعارف است. همين معني هم كه بزرگان الهي گفته‌اند منظور است، نه آن شكلي كه روانشناسان گفته‌اند، يعني علم‌النفس كه انفع‌المعارف است، يعني علم‌النفس ما را اصلاح مي‌كند، ما را به حقايق عاليه باز مي‌كند.

مگر در روايت نداريم كه«مَنْ جاءَ بِنَفْسِهِ وَ جَاهِلٌ بِكُلِّ عِلْمٌ وَ مَعْرِفَتِهِ»؛ بعد از دو سال بحث، روي اين روايت دقت كنيد! فكر مي‌كنم حالا مي‌شود اين روايت را گفت و يكي از آرزوهاي ما اين است كه اين روايت براي خودمان و شما روشن شود. اگر كسي به خودش آگاه نبود، به هيچي آگاه نيست، نه اين‌كه به بقيه چيزها كم آگاه است. اين روايت معصوم كه ظاهراً از امام محمد باقر«عليه‌السلام» است مي‌فرمايد اگر كسي به خودش آشنا نبود، اصلاً آشنا در هستي نيست، من به اين تعبير مي‌خواهم عرض كنم فقط از پنجره خود مي‌شود عالم را درست ديد. ارگ اين پنجره را شما ببنديد، زنداني خودتان هستيد كه با وَهم‌ها در ظلمت زندگي به سر مي‌بريد. اگر كسي پنجرة خودش را نگشايد، هيچ پنجره‌اي نيست كه به عالم غيب بگشايد. اگر فرصت داريد فرمايشات علامه طباطبائي«رحمة‌الله‌عليه» را در كتاب ولايت‌نامه بخوانيد. جمله از ايشان است كه مي‌فرمايند: اگر كسي از طريق خودش نتوانست به عالم غيب دست پيدا كند، هيچ راه ديگري براي دسترسي به عالم غيب ندارد مگر با وَحي، كه وحي ربطي به من و شما ندارد!

حالا التفات بفرماييد با اين موضوع كه علم‌النفس اين‌قدر شريف است كه اگر كسي خواست هر چيزي را در اين دنيا بشناسد، بايد از طريق علم‌النفس بشناسد، يعني اگر كسي از طريق علم‌النفس وارد صحنه شناخت نشود، والله وَهم و خيالات خودش را واقعيت مي‌پندارد. گفت او اكوس في‌المريا او خيال، بزرگان گفته‌اند براي مردم اين‌ها عكس‌هايي است در آينه‌ها يا خيال است. واقعيت را از طريق كشف قوانين ممكن است. آن وقت علم‌النفسِ مؤمنين مثل علم هندسه نيست كه آدم بي‌دين نباشد و با دين باشد فرق نكند. هر چه علم لطيف‌تر شد، در ظرف امكان وجود هست. شما خودتان نگاه كنيد در علم شيمي، ديگر تقوا و بي‌تقوايي فرق نمي‌كند. در علوم تجربي، تقوا تجربي نياز است، يعني چشم تجربه را روي هم نگذار، تقواي تجربي يعني حسّمان را كر نكنيم، همين، امّا به چي دست پيدا كنيم؟ به علم تجربي كه هيچي است در واقعيت، كشف روابط سايه‌هاست، خودش چقدر ارزش دارد كه كشف روابطش ارزش داشته باشد. اگر دنيا ارزش دارد، از ان جهت است كه پرتو آن عالم اصيل است.

به جهان خرّم از آنم كه جهان خرّم از اوست عاشقم بر همه عالم كه همه عالم از اوست

كشف روابط سايه‌ها وقتي خوب است كه اين سايه‌ها ما را متوجه صاحب سايه كند. حالا علم فلسفه چي؟ شما اگر يك قدم جلو آمديد در علوم عقلي، هر چه تقواتان بيشتر باشد، علوم عقلي سالم‌تر با شما برخورد مي‌كند، آن وقت بين خود خدا ما براي فلسفه هر چه نيت‌مان پاك باشد، علم بهتر به ما نزديك مي‌شود، آن

وقت در علم‌النفس وحشتناك مسئله شديد است، هر چه روحتان لطيف باشد، علم لطيف با شما برخوردمي‌كند، علم‌النفس از لطيف‌ترين علوم روزگار است.

تذكراً عرض مي‌كنم اگر كسي يك ذره هم اهل غيبت باشد از اين علم محروم مي‌شود. خداوند نجاتمان بدهد كه به اين علم برسيم. اگر يك ذره هم اهل غيبت باشد، تقريباً فكر مي‌كند به علم‌النفس رسيده غيبت كه نكرديد، بصيرت پيدا مي‌كنيد، بصيرت كه پيدا كرديد خودتان را مي‌شناسيد، اين‌ها الفاظ است، چه بسياري كه اين الفاظ را خوب‌تر از من و شما مي‌دانند ولي نرسيدند به هيچي، پس مرحله اوّل اين است كه شما خودتان را اصلاح كنيد براي كشف اين علم، فراغت روح مي‌خواهد، فراغت روح يعني 20 يا 30 درصد از روزگارتان را بايد به يك فراغت روحاني بكشانيد. كتابي كه بخوانيد فراغت روحتان شديد مي‌شود، همان چهل حديث يك فراغت روحاني به شما مي‌دهد، عيناً خود چهل حديث منظور نيست، يكي از آن كتاب‌اي دلتان و قوانين را براي شما تفسير مي‌كند، آن وقت به خودتان مي‌آييد، به خودتان كه آمديد، مي‌بينيد كه اين مطالب خيلي آسان است.

اين بحثي كه بارها كرديم و ايشان هم اين‌جا تذكر مي‌دهند كه اهل يقين قيامت را حس مي‌كنند، پس اگر ما بخواهيم قيامت را حس كنيم و پشت گوش خودمان حس كنيم، يا اين‌كه خودمان را همين حالا در قيامت ببينيم، مثل اين‌كه همين حالا داريم محاكمه مي‌شويم، يعني نشده است كه آدم حس كند دقيقاً دارد محاكمه مي‌شود، پرس و جو همين حالا هست، خودتان هم مي‌دانيد كه هست، و اصلاً علم‌النفس آمده است به شما بگويد وعده فرداي زاهد را چرا باور كنم، من همين حالا دارم محاكمه مي‌شوم و پرس‌و جو مي‌شوم، حالا وعده فرداي زاهد را باور كنم كه اگر امروز بدي كردي، فردا عقوبت مي‌شوي، اگر امروز خوبي كردي، فردا پاداش مي‌بيني، همين حالاست، حسّ قوي مي‌خواهد، حسّ قوي نه اين‌كه در دنيا برويد، مگر وقتي كه در دنيا خيلي جلو رفتيد، به قيامت مي‌رسيد، معلوم است كه نمي‌رسيد، در دنيا فقط دنيا روبه‌روي آدم است، براي همين هم مي‌گويد بايد به «الي ربّك منتهاها» برسد، بايد رشد باطني كرد و نه فقط رشد ظاهري، نه اين‌كه زياد بدانيد، بلكه بيابيد مقاماتي بيش از اين مقامات دنيايي. اين «الله‌اكبر»ها اين «يا الله»ها، اين در سفر و در حضر، در ظهور و غيبت، دائم توجه را به سوي الله انداختن، خودش يك فراغت روحاني مي‌آورد براي انسان، فراغت روحاني حس را شديد مي‌كند، خودتان به يقين مي‌رسيد كه عجب واقعيت شديدي است.

يعني الآن براي اهل دنيا، دنيا واقعيت شديد است و قيامت يا نيست و يا پنهان است، بستگي به درجه وجودشان دارد. براي مؤمنين كه در دنيا هستند، قيامت

هست، ولي دور است، براي غير مؤمنين نيست، آنچه كه شديد است، همين دنياست، ولي بعد از مدتي آدم مي‌بيند كه آن شديد است و جدّي، اين خفيف است و سراب.

«اهل معرفت و يقين هيچ شك و ترديدي در امر ساعت نداشته و مي‌دانند كه آن حق است»

به‌به به اين آيات الهي! كه هر وقت صحبت از معاد شد، يك «لاريب فيه» پشت آن است، چرا؟ يعني شك نكنيد، يا مثل اين است كه ما مي‌گوييم بي‌شك روز است، احتمالاً همين است. بزرگان ما يادمان داده‌اند كه وقتي مي‌گوييد الآن بي‌شك روز است، يعني بي‌شك حالا روز است، «لاريب» يعني بي‌شك حالا هست. در اوّل قرآن هم همين را مي‌فرمايد:«لارَيْبَ فِيهِ هُدًي لِلْمُتَّقِين»؛ يعني، بي‌شك متّقين را هدايت مي‌كند، نه يعني اين‌كه شك نكنيد كه متّقين را هدايت مي‌كند، خبر اين طوري نيست، مردم شك نكنيد، يعني شك‌كردني نيست.

يك بار ديگر هم بحث كرديم و در ترجمه «لاريب فيه» ضرورتاً را به كار برديم، ضرورتاً هم يعني دو در دو حتماً مي‌شود چهار، نه يعني اين‌كه بياييد نبپذيريد كه دو در دو مي‌شود چهار، بپذيريد و نپذيريد، بي‌شك همين است و جز اين نيست، پس واژه «لاريب» پيچيده است به خود قيامت، چرا؟ براي اين‌كه خداوند دارد مي‌گويد يك عارف هم كه حرف بزند از همين سنخ است، يك نبي و يك عارف حقيقي وقتي راجع به قيامت حرف بزند، دقيقاً مي‌گويد «لاريب فيه»، يعني شك اصلاً جايش آن‌جا نيست، شك مال وقتي است كه يك معلوم باشد و يك عالم، حالا يك علمي علم به معلوم پيدا كند، اين را شك مي‌گويند، وقتي كه علم حضوري شد، شما به خودتان شك مي‌كنيد، عين خودتان است، شك مي‌كنيد كه گوشتي هستيد يا نيستيد، امّا شك نمي‌كنيد كه هستيد يا نيستيد، چرا؟ چون علم آن حضوري است علم حضوري اصلاً شك‌بردار نيست.

«اهل معرفت و يقين هيچ شك و ترديدي در امر ساعت نداشته و مي‌دانند كه آن حق است»

حق است، يعني «لاريب فيه» ندارد، ضروري است.

«و منتظر قيام آن هستند، انتظارشان مانند انتظاري كه اهل حجاب و غفلت دارند نيست»

اهل حجاب غفلت يعني مؤمنين منتظرند بيايد، اهل معرفت و يقين منتظر هستند كه قيام كند. قيام يعني چه؟ مگر شما دلتان نمي‌خواهد با اين عبادات يك روز يك دفعه از شرّ اين نقص‌ها راحت شويد؟ يعني شما همين حالا حس مي‌كنيد قيامت را فقط اين بدن مزاحم است، دلتان مي‌خواهد قيام كند، قيام كنيد يعني چه؟

يعني از اين تنگي و سنگيني راحت شويد، همين حالا شما اگر از اين بدن آزاد شويد، قيام كرده‌ايد.

الآن شما تن‌تان به قيام من‌تان قائم است. حالا اگر از اين بدن آزاد شويد و به تن نوارني قيامتي واصل شويد، ديگر قيام كرديد، اهل شعور و شهود منتظر قيام قيامت هستند و نه آمدن، اهل حجاب منتظرند قيامت بيايد تا اين‌ها بروند برسند و نمي‌دانند كه همين حالا هستند.

اين‌كه پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» فرمودند:«اَلْآنُ قِيَامَتِي قَائِم» همين حالا است، اگر حضرت علي«عليه‌السلام» فرمودند:«لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءَ مَزْدَتُّ يَقِينِي»؛ اگر پرده‌ها كنار رود به يقين من زياد نمي‌شود، چون براي ايشان پرده نيست كه اضافه شود، يعني پرده‌هايي كه براي شما هست، براي من رفته است، پرده‌ها كه عقب برود، براي من هيچي اضافه نمي‌شود، يقين من زياد نمي‌شود، خيلي حرف است، نگفت ايمان من زياد نمي‌شود، مثلاً بنده هم مطمئن هستم پشت اين پرده يك ساختمان است، حالا پرده كه كنار برود، ايمان من زياد نمي‌شود، يعني من مطمئن بودم كه هست، يقين يعني من الآن دارم مي‌بينم، يقين هميشه مربوط به رؤيت است. در مورد حضرت ابراهيم«عليه‌السلام» فرمودند:«كَذَالِكَ نُرِي اِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتُ السَّمَوَاتِ وَ الْأَرْضِ مِنَ الْمُوقِنِين»؛ يعني، نشانش داديم ملكوت آسمان و زمين را تا يقين شود. حضرت علي«عليه‌السلام» مي‌فرمايد: يقين من اضافه نمي‌شود، مثال حالا كه مي‌بينم كه پرده عقب برود همين طور مي‌بينم. در رؤيت محض است.

«و اهل حجاب آن را دور مي‌دانند»

هر وجودي كه شديدتر است حاضرتر است، پس قيامت كه شديدتر است حاضرتر است. اين كه دلم مي‌خواهد شمال تمام مقدمات را طي كرده باشيد، براي اين است كه اگر الآن شما مقدمات را طي نكرده باشيد، اين جمله مثل كاسه آب گرم چرك است كه سخت مي‌نوشيد، امّا مقدمات را اگر خوب طي كرده باشيد، كَه وجود شديد، حاضرتر است. اين جمله مثل آب زلال خنك مي‌شود براي يك تشنه در بيابان پرعطش، خوشحال نباشيد كه مي‌دانيد كه بگوييد من مي‌دانم، ببينيد كه چطوري قبول داريد، با يك سري معلومات قبلي شما قبول داريد كه وجود شديد حاضرتر از وجود ضعيف و قيامت چون وجودش شديدتر است، حاضرتر است از وجود رقيق، اما بنده مي‌خواهم بگويم كه اگر مقدمات را خوب طي كرده باشيد، قبول داشتن شما كافي نيست، خوب نوشيدن شما اصل است.

«و اهل حجاب آن را دور مي‌دانند و از وقت و زمان آن سؤال مي‌كنند:«وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ»؛[126]»

مي‌گويند پيامبران اگر راست مي‌گوييد، بگوييد كي است؟!

«ولي اهل يقين آمادة لقاءِ رؤيت آن هستند»

الآن چون اين حجاب بدن است و اسير آن است نمي‌تواند ببيند. اين‌جا يقين نهايي نيست، يقيني است كه يقين دارند، امّا آن رؤيت‌ها و دستگاه‌ها و حوري را به آن نرسيده‌اند، يقين حضوري است، مثل اين‌كه شما خودتان را قبول داريد، شما خودتان را قبول داريد، امّا كيفيت دقيق خودتان را هنوز رؤيت نمي‌كنيد، بايد پرده بدن كنار رود، پرده بدن كه كنار رفت، به بود خودتان يقين بيشتر پيدا نمي‌كنيد، كيفيت بودتان را مي‌يابيد، اهل يقين اين‌طوري هستند كه منتظر هستند لقاء و رؤيت قيامت اتفاق بيفتد.

«گويا هم‌اكنون براي آن‌ها قائم و يا به آن‌ها نزديك است»

بستگي به درجه‌شان دارد. به آيه دقت كنيد:

««اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ،،»

«يُدْرِيكَ» عظمت را مي‌رساند، نه اين‌كه توجه چيز مي‌داني و يعني تو نمي‌داني، براي ابهت مسئله است يا آن‌جا كه خداوند به پيامبرش مي‌فرمايد:«اِنّا اَنْزَلْناهُ فِيلَيْلَةِ الْقَدْر» يعني تو چه مي‌داني، مقام پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» معلوم است، مقام ليلةالقدر است؟ كلّ مقام ليلةالقدر پيش پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» است، پس يعني چه تو چه مي‌داني؟ يعني مسئله اين‌قدر مهم است و ابهت مسئله را مي‌رساند.

«وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ»؛ تو چه مي‌داني، يعني مسئله خيلي مهم است. آيا مي‌دانيد چقدر مسئله بزرگ است؟! شايد كه نزديك است،؟ اين «شايد نزديك است» را برمي‌گرداند به آن جمله فارسي كه مي‌گويد: گويا هم‌اكنون براي آن‌ها قائم و يا به آن‌ها نزديك است، اين‌جا كه مي‌گويد:«وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ» يك وقت به معناي اين كه قريب به معناي نزديك است و يك وقت هم به معناي قريب پيش شما است، هر دوي آن را مي‌شود گفت. قريب است يعني نزديك است، يعني آن مقامي كه مي‌بيند پيش خودش يا نزديك خودش، يك وقت قريب است، يعني پيش شماست، به هر دو معنا هست، يك وقت قرب، قرب معنوي است كه همان نزد است، علم كه پيش شماست، مگر شما نمي‌گوييد معلوم

---

[126]- سوره يس، آيه48.

عندالعالم است يا پيش عالم است، اين پيش يعني با شما متّحد است، يعني شما در مقام قيامت هستيد، يكي هم به همان معناي نزديك كه جمله مي‌فرمايد، هر كدام را بگيريم مشكلي پيش نمي‌آيد.

«يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا»

آن‌هايي كه مؤمن نيستند به قيامت، مي‌خواهند بدانند چيست، اين «يَسْتَعْجِلُ» به همان ساعت برمي‌گردد، عجله دارند به آن، چه كساني عجله دارند؟ «الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ»؛ آن‌هايي كه مؤمن نيستند، پس آن‌ها چه چيز را مي‌خواهند؟ شايد بگوييد از كجا اين تفسير را ايشان كرده‌اند؟ از جمله بعد مي‌آيد. اگر بخواهند بدانند كه چيست، مي‌گويند ببينيم چه مي‌شود، از سر بي‌غيرتي و كاهلي. اگر بخواهند چيزي شود كه پدرت درمي‌آيد، يعني نمي‌نشيند عاقلانه فكر كند اگر واقعاً قيامت باشد و بعد هم ديگر نظام امتحان نيست كه ديگر بعدي نداريم، خيلي ناخودآگاه اكثر مردم كاهلي خودشان را اسمش را جرأت مي‌گذارند. ما گفتيم عاقل كسي است كه از ساختمان خرابي كه خرابي آن بسيار براي عقل مسلّم شده است، شجاع و عاقل اين است كه در برود و يا اين‌كه بايستد و بگويد من نمي‌ترسم، اين ديوانه است، اين را مي‌گويد تبحّر يا بي‌باكي غلط، اين از سر بي‌عقلي است كه كسي مطمئن باشد اين ساختمان پايين مي‌آيد و يا شير او را مي‌دَرد، مي‌گويد ما فرار نمي‌كنيم، اين ديوانه است كه در موقعي كه وظيفه‌اش است بجنگد، بجنگد، حتّي اگر كشته شود، شجاع آن است كه زير فرمان عقل مبارزه كند، كسي كه تبحّر دارد، اين است كه زير فرمان غضب مبارزه كند، يك عده‌اي فكر مي‌كنند كه شجاع‌اند، مي‌گويند بگذاريد ببينيم كه چه مي‌شود، هيچي برايتان نمي‌ماند! «يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا»؛ غير مؤمنان عجله دارند كه ببينند چه مي‌شود، عجله دارند به آن.

«وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا»

مؤمن واقعي كسي است كه مي‌داند هست اين، بالضروره و «لاريب فيه» وجود دارد.

«وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ»؛[127]

بدانيد آن‌هايي كه در شك هستند، خيلي در گمراهي طولاني هستند.

---

[127]- سوره شوري، آيات 17 و 18.

«يعني، چه داني؟! شايد ساعت نزديك باشد و غيرمؤمنان شتاب دارند بدانند قيامت چيست و مؤمنان از آن هراسناكند و مي‌دانند كه ضروري است، همانا آنان كه شك دارند، در گمراهي دوري هستند، و همچنان كه فرمود:«وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ»؛[128] يعني، ساعت و قيامت آمدني است، بدون هيچ شكي كه بتوان در آن روا داشت، ولي اكثر مردم نمي‌دانند»

«وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا»؛ فردا روز مي‌شود، در اين شكي نيست، فردا در متن اين نظام خوابيده است، نسبت به امروز تقسيم‌بندي مي‌كنيم، مي‌گوييم: فردا، وگرنه يك وجودِ كش‌دار است «أَنَّ السَّاعَةَ»؛ بدانيد كه حتماً ساعت «آتيه» آمده است «لَّا رَيْبَ»؛ بدون شك و «وَ لَكِنَّ اَكْثَرَ النّاسَ لايَعْلَمُون»

اگر خواستيد مزه گواراي اين آيه به قلب پر عطش ما بنشيند، شرطش هم آن است كه گفتيم، بايد فراعت و تفكر راجع به قيامت و راجع به علم‌النفس داشته باشيد. من عرض مي‌كن؛ حتّي گاهي وقت‌ها بدبين مي‌شويد، وقتي كه افتاديد در مسائل ساده دنيايي، اصلاً از مسائل و معارف الهي خسته مي‌شويد، آن وقت مي‌گوييد چند سال علم‌النفس بخوانيم، بايد قرآن خواند، اين علت خستگي و كاهلي‌اش به خاطر اين است كه دنيا برايش جدّي شده است. گفت:

اگر يار نداری چرا طلب نكنی وگر به يار رسيدی چرا طرب نكنی

بالأخره انسان بايد اين روح را به يك مقصد برساند و اگر انسان بداند از اين علم يك مقصد عالي بدست آورد، چرا طرب نكند؟! طرب اين است كه خوب از آن استفاده كند. شما ان‌شاءالله و به لطف الهي بايد به اميد روزي باشيد كه اين آيات الهي را مثل يك تشنه پرعطش بيابان دنيا بنوشيد و نه مثل يك پرخور كه آب را مزمزه مي‌كند، آيات الهي را مزمزه كنيد، مطمئن باشيد كه اين علم‌النفس غايت‌القصويش آن‌جاست به شرطي كه ما درست راه برويم.

غايت‌القصوي علم الهي اين است كه اين قرآن براي ما يك آب گوارايي باشد در اين بيابان پرعطش دنيا، ما هيچ كار ديگر نداريم، حالا شما خسته مي‌شويد كه اين عطش روحي‌تان را توسط آب گواراي قرآن سيراب كنيد؟ يا اين‌كه خود اين مقصد است. خواهران و برادران بدبين مي‌شويد، مواظب باشيد سوءظن پيدا مي‌كنيد، اگر خوب كار نكنيد سوءظن پيدا مي‌كنيد به معارف الهي و اگر اين‌طور

---

[128]- سوره حج، آيه7.

شديد، آن وقت آرام‌آرام به پيامبران در عمق وجودتان اراده‌تان كم مي‌شود، يك سوءظن نامرئي پيدا مي‌كنيد و ممكن است خداي ناكرده جلوتر برويد و به خود خدا هم سوءظن پيدا كنيد و در انتقادات كه افراد مي‌كنند، گاهي مي‌بينيم كه اين انتقاد را به خدا هم مي‌توانند بكنند و مسيري مي‌روند كه سوءظن به خدا پيدا مي‌كنند، اوّلش سوءظن به افراد است، اصلاً اين سيستم تفكر غلط است، بعضي به امام سوءظن دارند، وللّه كسي به امام سوءظن داشته باشد، به خدا سوءظن دارد و بي‌تقصير و باتقصير هم ندارد، شايد بگوييد اطلاعاتش غلط است. همين بد است. يك وقت نجيب است در قلبش نگه مي‌دارد، يك وقت نجيب نيست، به زبان مي‌آورد. اين تفاوت در شكل بروز مي‌كند و نه در شكل وجود. در وجود كه روز قيامت هم يك طور با آن‌ها برخورد نمي‌شود. كسي كه جسارت عمل داشته باشد، با كسي كه جسارت عمل نداشته باشد، حياء از ايمان است. در روايت داريم كه صبر و حياء از ايمان است، بالأخره يك ايمان مختصر دارد، ولي نبايد اصل را با فرع قاطي كرد، اصل مسئله اين است كه ما روي هم رفته نبايد طوري زندگي كنيم كه به معارف الهي بدبين شويم.

«يعني آن طور نيست كه مقام تحقق قيامت طوري باشد كه عقل مي‌تواند در آن شك روا دارد، بلكه اين‌ها از جهت فاصله‌گرفتن با عقل و انديشه به ناباوري افتاده‌اند.»

روي اين جمله خوب دقت كنيد! يك وقت است شما مي‌گوييد خدا نيست، چون من خيلي فكر كردم، يك وقت مي‌گوييد چون فكر نكردم خدا نيست، اين دو نوع وگجود است، بعضي از چيزها را چون فكر مي‌كنيد، مي‌فهميد كه نيست، مثل قول و وَهم، بعضي چيزها را را چون فكر نمي‌كنيد مي‌فهميد كه نيست. قيامت از كدام نوع است؟ اين ميدان يعني از سر بي‌تفاوتي و روزمرگي زندگي و مشغول وَهميات شدن و دنيا را اصل گرفتن. ما از سر بي‌فكري و غفلت مي‌رسيم به انكار قيامت يا از سر تفكر زياد؟!

«والسلام»

جلسه چهل و هشتم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم

فصل نهم

نفخ در صور[۱۲۹]

بعد از بحث ساعت و علت اين‌كه چرا گفتند ساعت، بحث نفخ در صور مطرح مي‌شود.

در روايت از پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» داريم كه: اسرافيل«عليه‌السلام» در يك صوري يا شيپوري كه يك سر آن تنگ و سر ديگرش گشاد است و از جنس نور است، مي‌دمند، در واقع خلي شبيه به همين شيپورهاي جنگ مي‌باشد كه همين حالت را دارد، فقط تأكيد اين كه از جنس نور است، ذهن‌مان را مي‌برد در معاني و مباني ديگر.

در اين كه دو نفخه است، حرفي نيست، صراحت آيه قرآن است كه مي‌فرمايد:«وَ نُفِخَ فِي‌الصُّور»؛ در صور دميده مي‌شود و بعد مي‌فرمايد:« وَ نُفِخَ فِي‌الْأُخْرَي» يعني دوباره دميده مي‌شود، و حالا بحث بر سر اين است كه با نفخه اوّل چه مي‌شود و با نفخه دوم چه مي‌شود؟

مي‌فرمايد خيلي‌ها اين طور معني كرده‌اند كه با نفخه اوّل همه مي‌ميرند و با نفخه دوم «فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ» زنده مي‌شوند. جناب ملاصدرا«رحمة‌الله‌عليه» مي‌فرمايند كه محال است از طرف خداوند كه مرگ صادر شود، پس نفخة اوّل نمي‌شود مرگ بدمد، بلكه نفخة اوّل يك حيات برتري مي‌دهد كه لازمه‌اش مرگ مرتبه پايين است.

---

[129]- اسفار، ج9 ص274.

از خداوندي كه حيّ مطلق است، مرگ صادر نمي‌شود، مگر كه ضدّ حيّ است، عدم حيّ است، از ذات قدس الهي«جلّ‌وعلي» مرگ صادر نمي‌شود، بلكه بناي حيات برتر دادن است. در اصل قيامت عبارت است از حضور در يك حيات برتر، نفخة اوّل، آوردن فرد است در يك حيات برتر، يعني پاك‌كردن صور طبيعي يا حكم طبيعي يا حكم طبيعت، چون آوردن در يك حيات برتر همراه با زايل‌كردن حيات طبيعي است، اين زايل‌كردن يعني مرگ كه همان مرگ طبيعي است، امّا نه اين‌كه از طرف خداوند مرگ صادر شده، بلكه يك حياتي صادر شد كه آن حيات لازمه‌اش مرگ از صورت‌هاي طبيعي بود، از طبيعت بود اين يك نفخه، پس در نفخه اوّل روح آزاد مي‌شود، در نفخه دوم به وجود حق موجود مي‌شود.

در جلسات قبل بحث كرديم كه به وجود حق موجود باشد، چه فرقي مي‌كند با اين‌كه به عنوان يك فيض حق موجود باشد.

«خداوند فرمود:«وَ نُفِخَ فِي‌الصُّور» و پيامبر آن را به شاخي تشبيه كرد كه اسرافيل به دهان مي‌گيرد و يكم طرف آن تنگ و طرف ديگر آن گشاد است و صورتي نوارني دارد، واين كه گفته‌اند: نفخه اوّل براي مرگ و نفخه بعد براي احياء است، درست نيست، زيرا از طريق حق‌تعالي جز حيات و روح افاضه نمي‌شود، بلكه ايجاد در نشئه‌اي عالي، ملازم موت در نشئه سافل است و با نفخه اوّل جسدها مي‌ميرد و روح‌ها زنده مي‌گردد»

مگر قبلاً زنده نبود؟ آزاد نبود؟ شما اين را بدانيد مشكلاتي كه ما در دنيا داريم، مقدار زيادي از آن براي اين است كه حكم تن براي ما حاكم است، آزاد نيستيم. التفات بفرماييد كه حسّ اين نكته خيلي قيمتي است كه شما وقتي مُرديد، حكم تن كه يك فشار و تنگي به روح شما مي‌آورد، اين ضعيف مي‌شود، اگر اين را حس كرديد، آن وقت فرمايش «مُوتُوا قَبْلَ اَنْ تَمُوتُوا» كه همين دنيا مي‌شود حكم اين تن را ضعيف كرد تا آدم آزاد شود، اين را هم مي‌شود حس كرد. حس‌كردن آن نتيجه‌اش اين مي‌شود كه برويد دنبال آن، چرا به شما مي‌گويند چهل روز چهله برداريد؟ براي اين‌كه روح يك حكم‌هاي جديد پيدا كند، به حكم‌هاي قبلي راضي نمي‌شود. شما اگر يك ارتباط نابي پيدا كرديد، ديگر ارتباطات قبلي را نمي‌خواهيد، چون روي آن را ديده‌ايد، همين باعث مي‌شود كه عبادات و روحياتتان رها نكنيد.

«و با نفخه ثاني ارواح به قيام حق قائم مي‌گردد، نه به ذات خود»

يك وقت است خدا يك چيزي را زنده مي‌آفريند، از ظرائف عرفان همين است. اين كه شنيده‌ايد امام«رحمة‌الله‌عليه» وقتي كسي از ايشان سراغ درس عرفان

مي‌گرفتند، به اسفار رجوع مي‌دادند، چون اسفار هم مطلب عرفاني دارد و هم مطلب را روشن مي‌كند، اين‌جا چه مي‌خواهد بگويد؟ يك وقت است خدا يك چيز زنده مي‌آفريند، يعني اين خودش زنده است، امّا حيات را خدا به او داده است، يك وقت نه، به حيات خدا زنده است، اين دو تا با هم فرق مي‌كند. قبلاً گفتيم، باز هم مي‌گوييم، يك وقت است كه يك وجودي، يك كمالي دارد، نمي‌شود؟ مثلاً يك گُل يك زيبايي دارد، خدا اين زيبايي را به اين داده است، فيض حق است كه اين گُل زيباست، از خودش هيچي ندارد، امّا يك وقت است نه اين‌كه خدا زيبايي را به اين داده است، اين به خدايي خدا زيباست، يعني اين ديگر خودش نيست، در مقام حق چون حق زيباست و اين هم به حق زيباست، همين كه اين در مقام حق است، از حيات برخوردار است و نه چون در مقام خلق است از فيض حق برخوردار است.

مثلا بزنيم روشن شود؛ يك وقت است كه شما با قوّة بينايي‌تان مي‌بينيد، يعني قوّة بينايي از شما صادر شده است، اين گُل را مي‌بينيد، يك وقت در مقام عقل يا در مقام ذات خودتان را مي‌بينيد، حالا آن‌كه با قوّة بينايي ببينيد باز هم شما مي‌بينيد، اگر شما منصرف شويد از اين گُل، ديگر قوّة بينايي نمي‌بينيد، امّا الآن اين ديدن شما از قوّة بينايي است، هر چند كه اين بينايي هم بودش از بود شماست، امّا خود بينايي مي‌بيند، پس منِ شما در مقام قوّة بينايي فعلاً اين گل را مي‌بيند. يك وقت است كه شما در مقام خودتان مي‌بينيد، حالا چه اين گُل بيرون باشد و چه در بيرون نباشد، شما مي‌بينيد.

حالا فرض بگيريد اين گُل كه پيش شماست، در مقام شما وقتي كه خودش را حس مي‌كند، چه چيز را حس مي‌كند؟ شما را حس مي‌كند. فرض كنيد صورت اين گُل كه پيش شماست، مگر صورت اين گُل پيش شما نيست؟ يك وقت صورت اين گُل پيش شماست، به خودي خودش، يك وقت به وجود شما پيش شماست. فرض بگيريد اين گُل پيش شما شعور دارد، حالا وقتي كه خودش را حس كند، چه جيزي را حس مي‌كند؟ شما را حس مي‌كند، يعني خودش شما مي‌شويد. اين مثال‌ها همه‌اش مقدمه است، هيچ كدام اصل نيست، قريب به ذهن است، خود مطلب نيست.

در يك مقامي خدا يك چيزي را حيات مي‌دهد، حياتش از خداست، در يك مقامي به حيات خدا موجود است، نه يعني فيض خداست، پيش خداست، امّا به خدايي خدا موجود است، فنا است.

سؤال:

جواب: به شرطي كه نور سبز پيش نور سفيد شعور داشته باشد.

حتماً شنيده‌ايد بعضي‌ها مِنَ‌الله هستند، مثل همه اين عالم، بعضي‌ها بالله و معالله و مِن‌الله و في‌الله هستند، بعضي از خدا هستند، يعني نمي‌شود اين را در مقام ذات ببينند، در مقام اسماء بايد ببينيد، در مقام جلوه ببينيد. يك وقت است در مقام ذات مي‌بينيد يك چيزي را، يك وقت بالله و معالله و في‌الله در خداست، با خداست، به خداست.

اين «به» كه اين‌جا مي‌خواهم بگويم. حالا دقت كنيد جمله مي‌گويد: به قيام حق قائم مي‌گردد نه به ذات خود، اصلاً قيامت به همين معنا است، يعني شيء ديگر خودش به عنوان يك فيض نيست، عندالله است، پيش خداست، عندالله مي‌شود يك شيء، يك وقت است يك شيء جلوه خداست، شما مي‌توانيد بگوييد مرتبه نازله واقعاً در مرتبه ذات خداوند است، اين توهين به خداوند است.

مرتبه نازله پرتو است، اسم است، مظهر و آيه است، يك وقت است جمع شد ديگر، گفتيم يك وقت قبض مي‌شود، يك وقت طي مي‌شود، اگر طي شد، يعني فاني مي‌شود به وجود خودش و باقي است به وجود خدا، يعني ديگر بالله موجود است، عندالله است از خود آن‌جا چيزي ندارد، امّا آن وقت چه حسّي دارد؟ حس مي‌كند آن مقام خودش است.

«(اساساً قيامت [منظور قيامت كبري است] به همين است كه روح‌ها ديگر گرفتار بدن نيستند و قيام مي‌كنند)»

حالا به چي قيام مي‌كند؟ به ذات حق قيام مي‌كند، منظور نفخه دوم است.

«و بايد دانست مواد كوني به صورت طبيعي خود قابل نوراني‌شدن به وسيله ارواح نيستند»

حالا اين سؤال مطرح مي‌شود كه آيا واقعاً اين پديده‌هاي طبيعي مي‌توانند به خودي‌خود نوراني باشند؟ نمي‌توانند، بايد مقامشان عوض شود كه نوراني شوند، يعني بايد آزادشان كرد، يعني منِ من و شما الآن كه اسير اين تن است، بالأخره نوراني نيست، نمي‌تواند باشد، شايد بگوييد اولياء! آن‌ها هم به اندازه‌اي كه اسير تن‌شان هستند، نوارني نيستند، تازه بعد از اين‌كه از تن‌شان خارج مي‌شوند، يك نورانيت خاص نصيبشان مي‌شود.

مثال؛ يك وقت يكي زغال است، و يك وقت يكي زغال گرم است، يعني بوي آتش مي‌دهد، يك وقت يكي آتش است، يك وقت يكي شعله است، وقتي خواست شعله باشد، اصلاً جايي از آتش ندارد، شعله محض است، آتش‌بودن نسبت به شعله‌بودن باز هم يك نحوه بوي زغال مي‌دهد، همين‌طور كه زغال گرم بودن يك ذرّه بوي آتش مي‌دهد، آتش‌بودن و شعله‌نبودن، غير از شعله‌بودن است، يك وقت است يكي گر مي‌كشد، يك وقت است يكي آتش داغ است كه يك كمي شعله از او صادر مي‌شود و يك وقت است يك كسي فقط آتش است، يك وقت كسي زغال

گرم است، يك وقت هم يك كسي زغال است. بالأخره تا انسان از اين بدنش خارج نشود، شعله نيست.

«و بايد دانست مواد كوني [مواد عالم مادّه] به صورت طبيعي خود قابل نوراني‌شدن به وسيله ارواح نيستند، بلكه مانند زغالي هستند كه استعداد اشتغال دارند»

من و شما را مي‌گويد و نه خود مادّه را، من و شما صورت‌هايي هستيم كه هم‌سنخ كون شده‌ايم.

«و صور برزخيه در حكم استعدادي نهفته در هر صورتي است»

من و شما صورت برزخيه داريم يا نداريم؟ همين حالا داريم، الآن من و شما يك صورت برزخيه داريم، اين صورت برزخيه چيست؟ آن آتشي است كه در جان سرد ما هست، ما زغال‌هايي هستيم در ابتدا كه استعداد آتش‌گرفتن داريم، اين صورت برزخيه ما آن استعدادي است كه اگر ما به آن اجزاء دهيم، اين استعداد آتش مي‌شود، اين زغال آتش مي‌شود، و صور برزخيه در حكم استعدادي نهفته در هر صورتي است، هر صورتي يك صورت برزخيه دارد، اين‌جا ديگر كلّي شد، براي انسان اين سخن حق است، براي خارج از انسان هم حق است، مگر نگفتيم هر عالم مادّه‌اي هم يك صورت عقلي دارد، يك صورت برزخي دارد، آن صورت برزخي آن استعدادي است كه اگر اجازة بروز پيدا كند، آتش مي‌زند به ظاهر اين شيء.

«كه با نفخه اوّل صورت طبيعي زائل مي‌شود.»

وقتي صورت طبيعي زائل شد، چه چيز پيدا مي‌شود؟ آن آتشيت، آن آتش استعدادي نهفته در هر صورت مادّي و طبيعي.

«مثل سياهي و سردي از زغال، و صور برزخيه براي قبول نورانيت به وسيله ارواح مستعد مي‌شود»

حالا زغال نوراني است يا شعله نوراني است؟ شعله نوراني است، صورت برزخيه زغال است، حالا آماده مي‌شود تا نفخه دوم دميده شود، نفخه دوم ديگر قيامت است، يعني گُر مي‌كشد صفات عاليه انسان است، صور برزخيه براي قبل و نورانيت، كدام نورانيت؟ كه با نفخه اوّل پيش مي‌آيد، با نفخة اوّل سردي مادّي و كثافت جسمي از بين مي‌رود، حالا مستعد مي‌شود كه با نفخه دوم نوراني شود.

«مثل استعداد زغال گرم و سرخ براي قبول اشتغال، وقتي اسرافيل كه ايجادكننده ارواح در صور است»

كار حضرت اين است كه روح بدمد، كارشان روح‌دادن و حيات‌دادن است.

«دميدن دوم را آغاز كرد، اشياء با روحي برتر كه قائم به ذات حق است»

ديگر ميرا نيست، مرگ از صحنه آن خارج شد، حيات نفس عارضي است، امّا وقتي كه به مقام قيامت رسيد و به حيات حق قائم شد، ديگر ميرا نيست.

سؤال:

جواب: ولي هميشه بدن دارد، ولي بدنش يك بدن نوارني و يك شعله محض است و اشاره به آيات قرآن است كه منافقين التماس مي‌زنند به مؤمنين كه يك ذره نورتان را به ما بدهيد، مي‌گويند پشت سرتان را نگاه كنيد، نور مال قرآن بود، يعني همواره ما اين بدن را داريم، بدن مؤمن در قيامت نوارنيتش خيلي بيشتر از برزخ است، و عكس آن در اين دنيا بدن مؤمن و كافر يكي است، در برزخ ديگر يكي نيست، امّا تمام حجاب‌ها هم برداشته نشد، در قيامت است كه همه حجاب‌ها بداشته مي‌شود و واقعاً يوم‌الفصل است، واقعاً به تمام ابعاد مؤمن و كافر با هم فرق مي‌كنند، بدن مبهم آن‌جا ديگر بدن نوراني روشن است.

«دميدن دوم را آغاز كرد، اشياء با روحي برتر كه قائم به ذات حق است نوارني مي‌شوند «فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ»[130]»

«محي‌الدين مي‌گويد»

ايشان با شهوداتشان براي ما خبر آورده‌اند چقدر تطبيقش مي‌كند با فرمايش ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» اين بحث جداست، لازم نيست همه‌اش تطبيق كند.

«نفخه دو نفخه است؛ نفخه‌اي كه آتش خاموش مي‌كند»

ايشان يك مثالي را مي‌زند كه شما وقتي كه يك آتش را فوت مي‌كنيد، خاموش مي‌شود و با يك فوت ديگر شعله مي‌كشد، يعني يك آتشي دارد آرام‌آرام مي‌سوزد، ما يك فوت محكم مي‌كنيم، خاموش مي‌شود و يك فوت ديگر مي‌كنيم، روشن مي‌شود.

«و نفخه‌اي كه شعله‌ورش مي‌سازد، وقتي اين صور آماده شد، فتيله استعدادش آماده قبول ارواح مي‌گردد»

من و شما مگر يك صورتي نيستيم، مثل بقيه عالم، حالا اين صورت ما يك صورت برزخي دارد، يك فتيله اين دارد كه هر چه ما كبريت را به آن مي‌گيريم، آتش نمي‌گيرد، الآن كبريت دم الهي است يا نيست؟ هميشه هست، امّا مستعد نيست، نم دارد، نم غفلت دارد، نم دنياپرستي دارد، مي‌فرمايد: اين به جايي

---

[130]- سوره زمر، آيه68.

مي‌رسد كه اين صورت آماده مي‌شود كه وقتي آتش را به آن گذاشتند، فتيله آن روشن مي‌شود، اين مي‌شود صورت برزخيه، نفخه اوّل، روح هم حضرت اسرافيل«عليه‌السلام» است.

«مثل آمادگي هيزم خشك براي قبول آتش، و صور برزخيه مثل چراغ مشتعلي است كه بوسيله ارواح خود مشتعل شده‌اند»

صورت برزخيه شما يك چراغ مشتعلي است كه با روح خودش مشتعل است، با روح خودش و نه هنوز با روح خداوند، هر چند كه همه‌چيز از خداست، امّا در مقام فعل و نه در مقام ذات، پس در واقع در دم اوّل حجاب رفت كنار، با دم اوّل بدن زايل شد، با روح خودش مشتعل شد، مثل همين امروز من و شما، من و شما امروز هم با روح خودمان مشتعل هستيم، من و شما كه داريم حرف مي‌زنيم با روح خودمان مشتعل هستيم، امّا بدن داريم، زايل نشديم، فتيله آتش مي‌گيرد، بدن زايل مي‌شود، دم حضرت اسرافيلي هر روزه هست، براي همين هم به صورت برزخي مال فردا نيست، همه هر روزه به صورت برزخي درمي‌آيند.

«پس اسرافيل نفخه واحدي را مي‌دمد و چون بر آن صورت‌ها برخورد كرد، خاموش مي‌شوند»

يعني در صورت برزخيه خاموش مي‌شوند تا به صورت قيامتي موجود شوند.

«و با نفخه ديگري كه در پي آن مي‌دهد، صورت‌هاي مستعده مشتعل مي‌گردند كه اين اشتعال در نشئه ديگري است كه در آن نشئه صورت‌ها به ارواح خود مشتعل مي‌شوند (نه به روح عارضي)»

ممكن است اين تعبيرها با تعبير ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» فرق كند، ولي منظور يكي است، كه ديگر حالا اين‌ها نه آن جهت كه موجود شدند از آن جهت كه فاني شده‌اند منظور است.

««فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ»»

خودش را با اين آيه تأييد مي‌كند كه اين‌ها عين‌القائم هستند، عين‌الحيات هستند در نفخه دوم.

«و اين صور قوام مي‌يابند در حالي كه زنده‌اند و به نطق الهي سخن مي‌گويند، حال كساني هستند كه چون به نفخه دوم زنده شدند، مي‌گويند: «الحمدلله!» »

در نفخه دوم همه مي‌آيند در صحراي محشر، در قيامت كبري، يك وقت كه مي‌آيند در قيامت كبري راضي هستند، يعني اين آتش گرفتنشان و نوارني‌شدن‌شان با جان‌شان هم‌سنخ است، مي‌گويند: الحمدلله!

«و كساني هم هستند كه مي‌گويند: چه كسي ما را از خوابگاه‌مان

بيدار كرد:«مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا»؛[131] »

چه كسي ما را بيدار كرد از مرقدمان؟ معلوم است كه اين‌ها معترض هستند كه آن خواب نسبت به اين بيداري قيامت براي ما آرام بوده است.

«و نيز عده‌اي هستند كه مي‌گويند:«اَلْحَمْدُللهِ الَّذِي اَحْيَانَا [براي قيامت كبري است] بَعْدَ مَا اَمَاتَنا وَ اِلَيْهِ النُّشُور»؛»

«اماته» غير از موت است، اماته يعني زنده را ميراندن، اين از اولياء خداست كه مي‌گويد: الحمدلله را كه بعد از اين‌كه زنده بوديم و ما را ميراند.

يك موت داريم و يك اماته، همه پديده‌هاي دنيا در موت هستند، ما قبل از اين‌كه در رحم مادرمان بياييم، مُرده بوديم، موت داشتيم، الآن ما اماته داريم، يعني ميراندن داريم، در صورتي كه قبلاً ما موت داشتيم، يك عده‌اي هم در قيامت اين‌طور صحبت مي‌كنند.

«هر كس بر حسب حال و شخصيت خود سخن مي‌گويد»

اين در صحنه قيامت كبري است كه هر كس بر حسب حال و شخصيت خودش سخن مي‌گويد.

«و حال و حالت برزخ را فراموش مي‌كند و آن را يك خوابي مي‌داند مثل خواب هر شبي كه اكنون بيدار شده است –نفخه اوّل صعق و مدهوشي ايجاد مي‌كند و نفخه دوم قيام در پي دارد»

پس اوّل همه مدهوش مي‌شوند براي همين هم است كه وقتي در قيامت كبري بيدار مي‌شوند، چيز مهمّي نبوده است در برزخ‌بودن، ممكن است اين سؤال در ذهن‌تان بيايد كه اگر يك كسي امسال بميرد، و يك كسي سال ديگر، و هر دو هم گناهكار باشند، آيا اين دومي كم‌تر عذاب نمي‌بينند؟ مي‌فرمايد اين‌ها اين‌قدر در مقابل قيامت كبري كم است كه چيزي نيست علاوه بر اين‌كه هر كس به حساب خودش مي‌رسد.

«- و مي‌فهمد دنيا يك خواب بود و خود برزخ هم خواب سبك و رؤيا بود و بيداري حقيقي قيامت كبري است.»

«و نيز در جاي ديگر مي‌گويد: خداوند چون ارواح را از اين عالم اجسام و عناصر قبض كرد به آن ارواح، صورتي از نور داد»

پس اوّل شما را كه قبض كند، بخو.اهيد و نخواهيد اگر مؤمن باشيد، صورتي نوارني پيدا مي‌كنيد، همين كه از اين بدن آزاد شويد، صورت نوارني پيدا

---

[131]- سوره يس، آيه52.

مي‌كنيد، ايشان مي‌فرمايند كه يك دادن است، صورت نوارني مي‌دهند به هر كسي، هر مؤمني را كه قبض مي‌كند، اين صورت نوراني را مي‌دهند.

«و آنچه انسان در برزخ مي‌بيند، از همين صوري است كه بوسيله صور يا آن شاخ نوري به آن‌ها داده شده»

اين دميدن اوّل هر كس يك نوري مي‌گيرد، اين نور اوّل است.

«نفخه دو تا است؛ يكي نفخه‌اي كه آتش را خاموش مي‌كند و نفخه‌اي كه آن‌ها را مشتعل مي‌كند و همين‌طور هم نفخه اوّلي براي كسي است كه خود را زنده مي‌پندارد»

حالا يك كسي قبل از اين‌كه با نفخه بميرد، بميرد، ديگر نمي‌توانند روي آن اثر بگذارد، اين نفخه چه كسي را مي‌كشد؟ كسي كه خودش را زنده مي‌داند، حالا اگر كسي خودش مرده باشد، ديگر اين نفخه را ندارد.

«حال چه اهل زمين باشد و چه اهل آسمان، همچنان‌كه خداوند فرمود:«وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاء اللّهُ»؛ »

پس همه مدهوش مي‌شوند، چه اهل زمين باشد و چه اهل آسمان‌ها، مگر آن‌كس كه بخواهد، ايشان مي‌فرمايد هر كس خودش را زنده مي‌پندارد نابود مي‌شود، چه كساني نابود نمي‌شوند؟ آن‌هايي كه مُردند كه قبل از موت مُردند.

«اين‌هايي كه استثناء كرد و فرمود صعق ندارند، همان‌هايي هستند كه قيامت كبري برايشان زودتر بوجود آمده است»

چرا نفخه اوّل هست؟ براي اين‌كه بخواهند با نفخه دوم بروند در قيامت كبري، اگر اين‌ها خودشان اين دم اسرافيلي كه مي‌دهد را هر روز مقابلش بايستند.

هر روز قبيله عشق مسيحا دم است گر تو را نبيند كه را

مولوي مي‌گويد هر روز دميده مي‌شود اين فيض‌ها، فيض دميد و رفت، و تو غافل بودي، فيض دوم مي‌آيد، اگر از اين هم غافل باشي، چه كار مي‌كني؟ يك عده‌اي هستند كه به قيامت كبري قدم گذاشتند و فردا هم برايشان اثر ندارد.

«و قول الهي اشاره به همين‌ها دارد كه مي‌فرمايد:«إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَى»

آن‌هايي كه سبقت گرفتند از ما، يعني حُسني ما زودتر به آن‌ها رسيد. مگر قيامت يك حُسن و يك فيض برين نيست؟ آن‌هايي كه وعده‌هاي نيك ما بر آن‌ها

سبقت گرفته است، ما زودتر وعده‌هاي نيك‌مان را به آن‌ها داديم، مگر همه به قيامت نمي‌روند، چه بخواهند و چه نخواهند، حالا آن‌هايي كه ما زودتر به قيامتشان برديم، لطف ما زودتر به آن‌ها رسيد.

«أُوْلَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ»

آن‌ها از جهنّم دور شده‌اند، اين‌ها از دوزخ دور شده‌اند و اصلاً دوزخ ندارند، در قيامت چطوري هستند؟ خودشان

«لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا»

اين‌ها اصلاً صداي دوزخ را نمي‌شوند. مگر در قرآن نداريم كه همه وارد دوزخ مي‌شوند؟ حالا مي‌گويد اين‌ها كساني هستند كه اصلاً صداي دوزخ را نمي‌شونند. مگر نداريم در دنيا كساني كه اصلاً دنيا برايشان جلوه نمي‌كند كه بخواهند دور شوند، يك عده‌اي دنيا برايشان جلوه نمي‌كند و نزديك مي‌شوند، يك عده‌اي جلوه مي‌كند و يك عده اصلاً جلوه نمي‌كند.

«وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَالِدُونَ»

يعني وقتي كه صداي جهنّم را نمي‌شنوند، در آن مقام دور از دوزخ كه بهشت است، جاودان هستند، در آنچه كه مي‌خواهند نفس‌هايشان پايدار است، ديگر محلّ زوال نيست، چون صفت بهشت است.

«لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَكْبَرُ»

فزع اكبر و آن مدهوشي و صعق به آن‌ها نمي‌رسد، نه اين‌كه در مقابل آن اصغر باشد، شايد به جهت آن‌كه اين‌قدر مسئله تكان‌دهنده است كه نسبت به كلّ دنيا اكبر است، لازم نيست كه اكبر در مقابلش يك اصغر باشد، طبق تفسير ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» اين است كه اين فرع اكبر يعني همان نفخه اوّل، اين‌ها نفخه اوّل بهشان نمي‌رسد، نفخه دوم كه هم حيات است و صعق نيست، پس آن‌ها فقط حيات دارند.

«وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ»

ملائكه با اين‌ها ملاقات مي‌كنند و مي‌گويند اين روزي است كه به شما وعده داده شده، يعني اين روز خودتان است كه به شما وعده داديم.

«يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاء كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ»؛[132]

---

[132]- سوره انبياء، آيات 104-101.

اين‌جا ديگر نفي مطرح است. اين‌جا مقام قيامت صغري است، همه فاني در حق مي‌شوند، مقام عنديت حق است، همه پيش خدا هستند، هيچ وجودي از خودشان ندارند، حتّي وجود مخلوقيت، در اين عالم هم هيچ‌كس وجود از خودش ندارد، امّا وجود مخلوقيت كه خدا به او داده است را دارد، آن‌جا اين را هم ندارد، مثل نور سبز است پيش سفيد، نور سبز بالأخره از سفيد است، امّا به سبزيت موجود است، در نور سفيد به سفيديت موجود است، ديگر از خودش هيچ شخصيتي ندارد، مقابل حق اصلاً چيزي نيست كه بخواهيد منقايسه كنيد، دو تا چيز است كه يكي خالق است و ديگري مخلوق، اصلاً مخلوقيت از صحنه بيرون مي‌رود. «كَطَيِّ السِّجِلِّ» مثل جمع‌كردن سجل براي نوشته‌ها، چطور نوته‌ها را جمع مي‌كردند، مثل همان، آسمان جمع مي‌شود، ولي اين آسمان ديگر باز نيست، مي‌شود اين‌طور نتيجه گرفت كه اين دنيا كه مخلوق خداست، جلوه كرده است، باز است، آن دنيا جمعه شده است.

«مؤمناني كه وعده نيكويي از طرف ما به آن‌ها رسيده از دوزخ بدورند، آواز جهنّم را نخواهند چشيد و آنچه مي‌خواهند به صورت جاودانه و هميشگي در اختيار دارند و آن‌ها را فزع اكبر محزون نخواهد كرد و ملائكه به ملاقات آن‌ها مي‌آيند و گويند اين است آن روزي كه به آن‌ها وعده داده شوه بود، روزي است كه آسمان‌ها را مانند طوماري در هم مي‌پيچند.»

«و در اين‌جا فزع اكبر اشاره است به همان فزعي كه در آيه «وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ»؛[133] مطرح فرمود.»

يعني آنچه در آسمان و زمين است را فزع كردند و صعق و مدهوشي به آن‌ها دست داده، كنده شدند، اين فزع اكبر كه اين‌طور است، بقيه اين را ندارند.

ملاصدرا«رحمة‌الله‌عليه» مي‌فرمايد:

«من مي‌گويم: اين‌هايي كه به فزع گرفتار نمي‌شوند، به علت اين است كه آن‌ها اهل زمين و آسمان نيستند و ذات آن‌ها از عالم اجسام و صور و از نفوسشان خارج و برتر شده است»

---

[133]- سوره نمل، آيه 87.

ما آمديم در اين دنيا كه حس‌مان را يك حسّ بزخي كنيم، گفتيم هر حسّي محسوس مناسب خودش را مي‌بيند، هر كس حسّ او دنيايي است، محسوس مناسب دنيايي را مي‌بيند، يعني چه كه يك كسي اهل آسمان و زمين نيست؟

اين قاعده را داشته باشيد؛ هر حسّي محسوس مناسب خودش را مي‌بيند. اگر شما حسّ‌تان فقط دنيايي است، محسوس دنيايي برايتان است، اگر حسّ‌تان برزخي شد، محسوس برزخي برايتان هست و اگر حس‌تان قيامتي شد، محسوس قيامتي برايتان هست، يعني وقتي كه مي‌خواهند برزخ را براند، شما آن‌جا نيستيد كه براند، وقتي كه شما اين دنيا را مي‌بينيد، اگر دنيا را ببرند، شما را هم مي‌برند، وقتي كه ما مناسب محسوس‌مان هستي، ما ديگر مناسب محسوس‌مان هستيم، ديگر محسوس‌مان رفتني است، ما هم مي‌رويم، دنيا و برزخ رفتني است، پس حتي اولياء هم خيلي‌شان از آن‌هايي هستند كه فزع و صعق دارند، پس عده‌اي كه اهل آسمان و زمين نيستند و ذات آن‌ها از عالم اجسام و صور و از نفوسشان خارج و برتر شده‌اند، چرا؟ چون نفس‌شان جنس آسمان نيست، مقام عنديت بايد پيدا شود.

«و تحولات عالم جسم و زمان در آن‌ها جاري نيست، زيرا در بحر نورِ احديِ الهي مستغرق‌اند، مانند ملائكه «مُهَيْمِنْ»»

ملائكه مهيمن چه كساني بودند؟ دنيا جلبشان نمي‌كرد كه بروند با اين دنيا تعلق‌خاطر داشته باشند، جز به خدا ديگر به جايي توجه نداشتند.

«آن ملائكه‌اي كه وجودشان در نور حق فاني است و به ذات خود التفات ندارند، و نفخه دوم نيز به خاطر احياء است بعد از اماته و بقايي بعد از فنا»

نفخه دوم احياء است، امّا چه احيايي؟ بعد از امات از برزخ، در برزخ اماته، و بقاء در قيامت.

«كه اين حياتي است برتر از اوّلي و بقايي است حقيقي كه فنايي بعد از آن نيست «ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُم قِيَامٌ يَنظُرُونَ»[134]»

نفخه دوم نتيجه‌اش است كه فرد ديگر به خدايي خدا موجود است و نه به فيضيت خدا.

سماوات در قرآن عالم برزخ است. ملائكه مهيمن، ملائكه‌اي هستند كه به بقاي خدا باقي هستند و نه به فيض خدا، عالم ملكوت هم مي‌ميرد، يعني ملائكه

---

[134]- سوره زمر، آيه68.

خيلي‌شان مي‌ميرند، اين‌ها شأن خدا نيستند، اگر شأن خدا باشند، مرگ به آن‌ها تعلق نمي‌گيرد، همان عالين هستند.

سؤال:

جواب: مي‌تواند خودش اگر بخواهد. با اراده خودش اين حركت‌هايش را جهت دهد كه نفخه دوم را بپذيرد. آن وقت نفخه اوّل ندارد، اين مرگ اختياري است و اين درجه دارد، نفخه اوّل را اگر پذيرفت، وارد نفخه دوم شده است، ان‌شاء الله روشن مي‌شود كه اين‌ها در عالم قيامت واقع مي‌شوند، هر روز صورتش در دنيا واقع شده است.

سؤال:

جواب: يعني مقامش، مقام جلوه نيست، مقام قهّاريت است كه مقام قهّاريت، مقامي است كه اجازه به حضور غير خودش را نمي‌دهد، مقام قهّاريت داريم و مقام رحمانيت، اين دنيا اجازه داده است كه مخلوقاتش حضور داشته باشند، مقام قيامت، مقامي نيست كه كسي حضور براي خودش داشته باشد.

مثال؛ شما يك وقت در مقام ديدن هستيد با چشم‌تان، يك وقت بي‌چشم در مقام رؤيت هستيد، اين دومي مقامي است كه براي چشم‌تان شخصيت قائل نيستيد، خودتان مي‌بينيد، خودتان بيرون خودتان را مي‌بينيد؟ فرض بگيريد بيروني اصلاً نيست، هر چند كه هيچ وقت بيرون نيست، امّا جلوه‌ها و نحوه حضورها متفاوت است در عالم، آن وقت در مقام خداوند به نحوه اُولي اين‌طور است.

سؤال:

جواب: گاهي وقت‌ها به عنوان مخلوق به كسي يك وجود مي‌دهد، خودش مي‌دهد. يك وقت يك كسي حيات مي‌دهد و يك وقت حياتش را مي‌گيرد به حيات خدا موجود است، الآن در اين عالم، عالمي كه الآن هست، فيض حق جلوه كرده است. شما در قرآن مي‌بينيد كه مي‌فرمايد:«إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ»؛ آقايان مي‌فرمايند: به جز جلوه وحدت، ديگر هيچ كثرتي وجود ندارد، يعني خداوند وقتي كه با جلوه وحدت جلوه كرد، نه دريا است و نه كوه، در روزي كه مي‌خواهد قيامت شروع شود، وحدت جلوه مي‌كند، حالا وقتي كه وحدت جلوه كرد، كوه هست كه مخلوق خدا باشد يا ديگر نيست؟ الآن كه وحدت جلوه نكرده است، وحدت به آن‌ها داد به صورت كثرت جلوه كرده است.

حق در جلوه كثرات موجود است. حالا اگر خود وحدت جلوه كند، ديگر كثرت در صحنه نيست، «وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ»؛ كُر مي‌كشد، هيچي از آن

نمي‌ماند، همه چيز از خوديت خارج مي‌شود، قيامت كه شروع مي‌شود، همه چيز از خوديتش خارج مي‌شود، كثرت از صحنه برداشته مي‌شود و وحدت جلوه مي‌كند در صحنه هستي.

سؤال:

جواب: اين روح مبادي مساوي با حيات است به فيض خدا، امّا باقي به بقاي خدا مخصوص قيامت است، الآن هم حيات دارد، حياتش مال خودش است، نسبت به بدن حياتش ذاتي است، امّا باقي به بقاي حق نيست، بلكه موجود به وجود حق است، يعني به عنوان يك موجود زنده خدا جلوه‌اش داده است و ايجادش كرده است.

از اين‌جا به بعد واژه‌ها با علم‌النفس و عرفان حل مي‌شود، يعني دو تا وسيله مي‌خواهيد براي حل مسئله.

«والسلام»

جلسه چهل و نهم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم

فصل دهم

قيامت صغرى و كبرى

گفتيم كه يك قيامت داريم كه شاهدش همان روايت است كه مي‌فرمايد:«مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ»؛ يعني، هر كس كه بميرد، قيامتش شروع مي‌شود. اين همان قيامت صغري است، يعني قيامت صغري شروع مي‌شود و وقت آن هم معلوم است، وقتي كه آدم مي‌ميرد، همين كه بميرد، قيامت صغري‌تان شروع مي‌شود، پس از نظر زمان مشخص است.

درست برعكس قيامت كبري، كه هر كس بگويد كي است دروغ مي‌گويد، و اين روايت از رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» است، مي‌فرمايد:«كَذَّبَ الْوَقَّاتُون»؛ علتش هم مشخص است، چون از مرز زمان خارج مي‌شود، پس نمي‌شود گفت كي، چون مقدمات آن گذشته است، خيلي روي اين كار نمي‌كنيم كه چرا تعيين‌كنندگان وقت آن دروغگو هستند، مقدمات قبل خيلي به دردتان مي‌خورد. براي اين هر چه بگويند دروغ است كه مي‌خواهند زماني به اين‌ها بدهند، در قيامت كبري همين زمان هم از بين مي‌رود، پس معنا نمي‌دهد كه بگوييم چه موقع است، پس هر كس بگويد چه موقعي است، نه قيامت را فهميده و آدم دروغگويي هم هست.

نكته مهم اين درس اين است كه شما چطوري قيامت كبري را درك كنيد، يعني براي درك قيامت كبري آينه‌اي داريد به نام قيامت صغري، قيامت صغري يا برزخ دريچه و آينه براي قيامت كبري است، هر چه در قيامت صغري هست، در قيامت كبري هم هست به شكل شديدتر.

پس حالا از طريق قيامت صغري مي‌شود متوجه قيامت كبري شد به شكل شديدتر، مثل همين عالم كه مي‌گوييم عالم مادّه صورت نازله عالم برزخ است،

از طريق عالم مادّه مي‌توانيم متوجه عالم برزخ شويم.

نكته؛ ما كه متوجه قيامت كبري نمي‌شويم، كه نمي‌توانيم برويم به مقم قيامت كبري دست پيدا كنيم، پس حالا كه نمي‌توانيم دست پيدا كنيم، حداقل به عنوان يك دريچه از قيامت صغري براي قيامت كبري استفاده مي‌كنيم.

«قيامت صغري همان است كه حديث مشهور «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ»؛ بدان اشاره دارد و مشخص است كه از چه زماني شروع مي‌شود، ولي قيامت كبري زمانش مبهم است و كسي كه ادعا كند وقت آن را مي‌داند، دروغگو است، زيرا پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» فرمود:«كَذَّبَ الْوَقّاتُون»؛ يعني، وقت‌تعيين‌كنندگان، دروغگو هستند، و هر چه در قيامت كبري هست، در قيامت صغري هم هست»

به چه شكل هست؟ به شكل كامله در قيامت كبري است و به شكل نازله در قيامت صغري هست.

در عالم مجردات مرتبه نازله بسيار جلوه روشني است در مرتبه عاليه، برعكس عالم مادّه است، عالم مادّه حجب آن، حجب ظلماني است، عالم مجردات آن حجب نوراني است، شما در اين عالم حجبي را كه بخواهيد رد كنيد و خدا را ببينيد، بايد حجب ظلماني را رد كنيد، ولي خيلي تاريك است، اين عالم براي نشان‌دادن خداوند، امّا عالم مجردات كامل نيست، ولي تاريك هم نيست، حجب است، امّا حجب آن نوراني است، پس به اين قاعده دقت كنيد كه پس در عالم مجردات مرتبه نازله بسيار روشن است براي نشان‌دادن مرتبه عاليه، هر چند عين آن نيست، ابداً عين آن نيست.

حالا اين كه مي‌فرمايد هر چه در قيامت كبري هست، در قيامت صغري نيز هست، در قيامت صغري به شكل نازله هست، امّا قيامت صغري مجرد است، يعني درست است كه نازله است، امّا نازله‌بودن آن خيلي ما را فارق و غافل و جدا نمي‌كند از عاليه، امّا اين دنيا ما را غافل مي‌كند، چرا؟ چون اين قدر نازله است كه در واقع هيچي نيست، اين‌قدر نازله است كه خبر صريح، صحيح از آن نمي‌دهد، يك خبر كلّي و اجمالي تاريك مي‌دهد، امّا قيامت صغري آن‌قدر تاريك نيست كه خبر روشن از قيامت كبري به ما ندهد.

«و كليد علم به قيامت و معاد خلائق، معرفت‌النفس و مراتب آن است»

يعني از طريق معرفت‌النفس ما مي‌توانيم علم به قيامت را پيدا كنيم، از طريق قيامت صغري به قيامت كبري پي مي‌بريم، از طريق معرفت‌النفس به قيامت صغري و كبري پي مي‌بريم. از طريق معرفت‌النفس هم به خوبي متوجه قيامت صغري مي‌شويم و هم تقريباً پي به قيامت كبري مي‌بريم و علت آن را هم بايد در

بحث قبل پيدا كرد، چون گفتيم كه نفس شما يك جامع مجرد نوراني است كه از نفخه الهي است، يعني يك آينه روشن است در مرتبه بالا، وقتي كه آينه روشن شد، مرتبه بالايش را مي‌تواند نشان دهد، نسبتاً خوب.

«و مرگ مانند ولايت است و قياس كن آخرت را به اولي»

«وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لَكَ مِنَ الْأُولَى»؛ پس آخرت را به اولي قياس كن.

«و ولادت كبري را به ولادت صغري»

يعني شما ولادت صغري را بياب، خودت را متولد كن در برزخ، مي‌شود آدم در برزخ متولد شود، در حديث از حضرت عيسي«عليه‌السلام» هم داشتيم كسي كه دوباره متولد نشود، نمي‌تواند به ملكوت آسمان و زمين دست پيدا كند، اين تولد دوم مي‌شود، يكي تولد از بطن مادر بود و يكي هم تولد از بطن طبيعت، مي‌گويد تو ولادت صغري را نصيب خود كن، چون از سنخ انسان است، كاري هم ندارد، زمينه تأثير خيلي كم است، اين اتفاقاً براي انسان خيلي سخت نيست كه از گناهان فاصله بگيرد، حملي بر خودش نكرده است، بر عكس بدنش را اگر بخواهد حفظ كند، بايد به خو دش تحميل كند.

«و خداوند فرمود:«مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ»؛[135]

يعني، ما خلق نكرديم شما و مبعوث نكرديم شما را، مگر مانند يك نفس واحد»

خلق شما و بعث شما چيزي نيست الا يك چيز، يعني شما يك خلق داريد و يك بعث، بعث و خلق شما برانگيخته شدن شما در قيامت، يك وجود كِش‌دار است، يك پديده است كه در مراحل متفاوت اسم‌هاي متفاوت و حالات متفاوت دارد، يك جا مي‌گوييم خلق و جاي ديگر مي‌گوييم بعث، بعث همان خلق است، ادامه خلقت است در صحنه ديگر كه به آن بعث در برزخ و بعث در قيامت مي‌گوييم.

«و شكي نيست كه قيامت با ارتفاع حجب و ظهور حق جلوه كرده و پيدا مي‌شود.»

مگر نه اين‌كه شما از سنخ عقل بوديد و و در زمين آمديد و حجاب بدن پيدا كرديد، حكم بدن باعث مي‌شود كه ما محجوب شويم. مگر «نَفَخْتُ مِنْ رُوحِي» صفت ما نيست، از روح خداييم، گفت «مِنْ رُوحِي» يك روحي داريم، «وَ اَيَّدْنَا بِهِ رُوحٌ مِنْهُ» مي‌فرمايد: مؤمن را از روح خودش تعيين مي‌كند. اين‌جا نگفت:«مِنْ رُوحِي» يعني كمي، ما يك مقام بدن داريم، يك روح محكوم به بدن

---

[135]- سوره لقمان، آيه28.

داريم، يك روحي كه اين روح محكوم به بدن از آن است، ما كدام هستيم؟ يك عده همين بدن هستند، يك عده من روح هستند و يك عده روح هستند، مؤمنين، اين صريح آيه قرآن است كه مؤمن را از روح خودمان به او داديم، به روح خودمان تعيينش كرديم ، ما مؤمن را به روح خودشان رشد داديم.

مشكل ما حجاب است. در اين دنيا حجاب بدن است، چه چيز را نمي‌بينيم؟ من روحي را نمي‌بينيم، يعني آن مختصري كه در بدنمان هست را درنمي‌يابيم، حالا اگر آن را دريابيم، حالا اين نردبان مي‌شود كه خود روح را دريابيم، مقرّب‌ترين وجود همان روح است، ملك مقرّب است، رئيس ملائكه است، همه اين تعبيرها درست است.

يعني مقام شما، مقام روح است، در بدن كه بيايد، يعني مقام شما در بدن جزئي از روح است، حالا اگر كسي خودش را از بدن آزاد كند، از روح برخوردار مي‌شود، چقدر؟ به اندازه رفع حجب. حجاب چيست؟ هر نازله‌اي خودش حجاب است، حجاب يعني اين نور كه نازل مي‌شود، محدود مي‌شود، خودش حجاب خودش مي‌شود، راهش چيست كه از آن حجاب درآيد؟ از آن نازله درآيد و بيايد در مرتبه كامله؟ همين كه آمد در مرتبه كامله، از خود ناقصش درآمده است، به خود برتر رسيده است، حجاب، حجاب خود است، همين‌طور كه خود حجاب خودمان هستيم، همين‌طور كهاز پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» داريم كه در ميان تو رو روح حائلي نيست، از خود نازله‌ات دربيا تا حجاب كم شود، باز هم نازله هستي نسبت به خدا، از آن هم در بيا به جايي مي‌رسيد كه روح مي‌شويد ونه من روحي، آن وقت ديگر فاصله‌اي نيست و حجابي نيست، خودش هست و خدا، اين را مي‌گويند مقرّبين.

«(خداوند در اين دنيا به عنوان رازق و يا ساتر ظهور مي‌كند، ولي در قيامت به عنوان واحد قهّار ظهور مي‌كند) و همچنين هر چيزي در قيامت به صورت حقيقي‌اش ظهور مي‌كند.»

اگر كسي همين دنيا حجاب‌هايش را برطرف كند، خدا را به اسم واحد قهّار مي‌بيند، يعني اين دنيا كه جلوه كرده است، در اين دنيا به شكل ساتر است، ستّارالعيوب است، رحمان است، رحيم است، شما مي‌توانيد به وحدت نزديك شويد، اگر به وحدت نزديك شويد، ديگر اين اسماء و صفات هست؟ يا ديگر حكومت خودش است؟ حكومت وحدت است، در حكومت وحدت، كثرت نيست، وقتي كه كثرت نباشد، ديگر جلوه‌ها كم مي‌شود، خودش هست، خودش كه باشد، در واقع رفع حجاب شده است، اگر كسي توانست، البته ذات منظور نيست، چون

خود ذات را هيچ پيامبري هم نمي‌رسد، به اسمي از اسماء الهي كه رتبه‌اش بيشتر است كه به آن اسم در واقع «الله» مي‌گويند. «الله» آن اسمي است كه وحدت الهيه آن‌جا هست. خداوند وقتي كه جلوه كرد، اين عالم در روز قيامت چه چيز از بين مي‌رود؟ «اِذَا السَّماءُ انْفَطَرَتْ» خوديت اين‌ها از بين مي‌رود، خداوند در قيامت به شكل واحد قهّار ظهور مي‌كند.

«پس اگر كسي اراده كرد كه معني قيامت كبري را دريابد»

اگر شما خواستيد معني قيامت را بفهميد و دريابيد، يك راه دارد، بايد وحدت خدا را بيابيد، بتوانيد معني وحدت را دريابيد، مي‌توانيد معني وحدت را دريابيد، بايد خودتان را دريابيد، پس نردبان ما سه پله دارد؛ پله اوّل: دريافت خود است، پله دوم: دريافت وحدت حق است، پله سوم: دريافت قيامت كبري است.

«پس اگر كسي اراده كرد كه معني قيامت كبري را دريابد و متوجه ظهور حق به وحدت حقيقيه حقّه و برگشت همة اشياء به سوي حق شود»

دقت كنيد كه مطلب عميق است، مي‌خواهيم ظهور قهّاريت يك ظهور وحدت حقيقية حق را ببينيم، يعني چه؟ شرط اين‌كه درك قيامت كبري درك اين صفت خداوند است، براي اين‌كه قهّاريت خدا يا ظهور وحدت حقيقية حق را بفهميم، برمي‌گرديم به خودمان، از پنجرة خودمان نگاه مي‌كنيم، شما در موطن تن‌تان كه موطن كثرت است، شما در موطن تن‌تان، ذات‌تان كثير شده است، ذات‌تان در موطن چشم، ديدن است، در موطن گوش، شنيدن است، پس در موطن تن، شما به شكل وحدت نيستيد، به شكل كثرت هستيد.

حالا به خودتان رجوع كنيد، تمام قوا را داريم امّا به شكل غرق در ذات، مستغرق در ذات نه متجلي در صفات و نه متجلي در قوا، قوا را همان صفات براي خدا بگيريد، شما در موطن بدن متجلي هستيد در قوا، در موطن ذات تمام اين صفات مستغرق در ذات هستند، حالا فرض بگيريد ذات شما در صحنه بيايد، آن وقت ديگر كثرت قوا در بدن معنا نمي‌دهد، اين معناي «اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَ اِذَا النُّجُومُ كَدَرَت» قيامت است، كه قيامت وقتي ذات به شكل وحدت حقيقيه حقّه الهيه جلوه كرد، ديگر اين پديده‌ها به شكل صفات خداوند و جلوه‌هاي خداوند معنا نمي‌دهد، نيستند ديگر، قيامت كبري اين‌ها شروع مي‌شود، قيامت صغري همين حالاست، ما وقتي كه مُرديم، قيامت صغري شروع مي‌شود، براي قيامت كبري كه مراحل پيش مي‌آيد.

«پس اگر كسي اراده كرد كه معني قيامت كبري را دريابد و متوجه ظهور حق به وحدت حقيقيه حقّه»

اين را بايد متوجه شويد كه ظهور مي‌كند حق، حالا هم ظهور كرده است،

امپا چه نوع ظهوري؟ ظهور وحدت حقّه حقيقيه.

«و برگشت همة اشياء به سوي حق شود»

معني آن مشخص شده، يعني چه اشياء به شوي حق برگشت مي‌كند، مثل همين حالا كه شما تمام قوايتان را اگر حذف كنيد، قوا به خودتان برگشت مي‌كند، يعني اگر شما ذاتتان در صحنه باشد نه افعال و صفاتتان، قوايتان كجاست؟ به شما برگشته است، قوا كه نابود نمي‌شود، مگر نگفتيم اگر اين دست را بگيريد، قوّة اين دست برمي‌گردد پيش شما، حالا اگر كلّ عالم را بگيريد، برمي‌گردد پيش خدا.

«و فناء هويت جزئي اشياء را در حق بفهمد»

يعني محال است اين‌ها را شما متوجه نشويد و قيامت كبري را متوجه شويد، ومحال است كسي علم‌النفس را خوب منطالعه كند و اين دو سطر را خوب متوجه نشود، حاصل بسياري از بحث‌ها همين دو سط است..

«به صعق نمي‌افتد»

اين اصلاً ديگر غشوه و مدهوشي ندارد دو به او دست نمي‌دهد.

«همان‌طور كه خداوند فرمود:«فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاء اللَّهُ»؛ كه «إِلَّا مَن شَاء اللَّهُ»؛ يعني كساني كه خدا مي‌خواهد در صعق قرار نمي‌گيرند، و اين‌ها همان‌هايي هستند كه قيامت كبرايشان جلو افتاده است»

يعني، چه كسي است كه مي‌تواند به وحدت هستي دست پيدا كند؟ او عارف كامل است و قيامت صغري پشت سر گذاشته است. دقت كنيد فرمود اگر كسي معني قيامت كبري را دريابد، نگفت فقط بفهمد، يعني برسد، با خودش هم مي‌تواند برسد، با خودش كه فناء شود در خداوند، فاني شود در لطف خداوند، فاني شود در جلوات خداند، فاني شود در حق، سير الي‌الحق باشد نه الي‌البهشت، كه در واقع خودخواهي و نه الي‌الذت. كسي كه سيرش الي‌الحق شد، در واقع قيامت كبري او شروع شده است، پس اين ديگر شامل «إِلَّا مَن شَاء اللَّهُ» مي‌شود.

«و نيز خداوند مي‌فرمايد«وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ»؛[136] »

يعني نتيجه اين آسمان و زمين مال كيست؟ مال خداوند، برمي‌گردد به خداوند، حالا اگر اين مغز عالم شد، ارث عالم شد، مال خدا مي‌شود.

«و يا فرمود:«كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»؛[137]»

---

[136]- سوره آل‌عمران، آيه180.

هر شيءاي هلاك مي‌شود الّا وجه خدا، حالا اگر اين فاني در وجه خدا شود، ديگر هلاك نمي‌شود، يعني مقامش، مقام فناء است، وقتي كه مقامش، مقام فناء شد، جنسش، جنس خدا مي‌شود.

داستان مولوي كه روباه شير به شكار رفتند و يك گاو و خرگوش و يك بز شكار كردند، و روباه از سرنوشت گرگ درست عبرت گرفت و به شير گفت گاو براي صبح شما و بز ببراي ناهارتان و خرگوش براي شما. از اين‌جا مولوي مي‌گويد: آن شير گفت: حالا ديگر تو، من شدي، هر سه را بگير، بستان و برو، تو ديگر من هستي، تو در من فاني شدي.

قرآن مي‌فرمايد:«كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ»[137]؛ همه چيز نيست مي‌شود، مثل قواي شما، اين قوّة شما وقتي كه برگشت پيش ما، پيش شماست و نه قوّة شما، حالا كلّ عالم اين‌طوري برمي‌گردد به خدا، يعني از خوديت خودش درمي‌آيد، حالا خداست، حالا اگر يك انساني اين‌طوري شد، يعني فاني في‌الله شد، مرگ به او تعلق نمي‌گيرد، او اين نيست، خداست، فاني في‌الله يعني از خود چيزي ندارد.

آب كوزه چون در آب جو می‌شود محو در او گردد و او جوی شود

ديگر اين نيست، جوي است، از خودش هيچ حسّ خودي ندارد، حسّ خودي‌اش همان حسّ جوي است.

«كه ميراث آسمان‌ها و زمين از آن حق است و هر شيء هالك فناپذير است الّا وجه حق. و در خبر صحيح نيز وارد است كه همه موجودات حتّي ملائكه و جبرئيل و اسرافيل و ميكائيل و ملك‌الموت مي‌ميرند و سپس براي فصل و قضاء عود مي‌كنند»

يعني از آن جهت كه ملك‌الموت و جبرئيل و اسرفيل و ميكائيل«عليهم‌السلام» جلوه هستند، همه اين‌ها هم مرگ دارند، همه فاني مي‌شوند، يك قبض و بسط دوباره، همه ملائكه مي‌ميرند، اين چه نوع مرگي است؟ فاني در حق شدن، مثل قواي شما كه فاني در شما مي‌شود.

«پس بايد در اصولي كه قبلاً مطرح شد، از بدو تا ختم تأمّل شود»

شما كي اين‌ها را به خودتان تحميل نمي‌كنيد، اصلاً ما چون قرآن گفته است و آيات را اين‌طور برايمان تفسير كرده‌اند، مي‌پذيريم. اصلاً ما چون ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» متهم است به تفسير به رأي، شما حاضريد به كسي كه اين مقدمات را نگذرانده، اين طور بگوييد شما هم متهم مي‌شويد به تفسير به رأي،

---

[137]- سوره قصص، آيه88.

ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» اوّل مي‌آيد اين مقدمات را مي‌گويد تا اين آيه را در اين مقام تفسير كند، باز هم نبايد كسي هم كه در اين مقام تفسير نمي‌كند را متهم به تفسير به رأي كنيم، او هم در مقام خودش آيات خدا را تفسير مي‌كند، آيات خدا از انسان هم برتر هستند، ي درجه دارند، مرتبه دارند، هر كس در مرتبه خودش آيه را تفسير كند، تفسير به رأي نكرده است، امّا اگر كسي خودش را بر آيه تحميل كرد، اين تفسير به رأي است، تفسير به رأي اين نيست كه كسي اين آيه را در يك مقام ديگر تفسير كند، جناب صدرالمتألهين«رحمةالله‌عليه» اين آيه را در مقام خودش تفسير مي‌كند، مي‌فرمايد: اگر از بدو تا ختم تأمل شود، اين آياتت را به خودتنان تحميل نكرديد، عين آيات را داريد، فقط لذت علمي مسئله نيست، يعني شما اين خطر را هميشه در كنار خودتان داشته باشيد، احتمال اين‌كه اين مسائل را براي خودتان كار كنيد هست، اصرار بنده و اصرار حضرت ايشان اين است كه روي اين‌ها تأمل كنيد تا بيابيد و بشويد، چه چيز را تأمل كنيد؟

« بايد در اصولي كه قبلاً مطرح شد، از بدو تا ختم تأمّل شود كه گفته شد، هر سافلي به عالي خود توجه دارد و هر شيء به اصل خود رجوع مي‌كند و هر صورتي به حقيقت خود برگشت مي‌نمايد، و مطرح شد كه طبق حركت جوهري كليد موجودات طبيعي و نفساني به غايت خود در حركت‌اند، همچنان‌كه هر معلولي به علت خود رجوع دارد.»

«و كسي كه قلبش به نور يقين منوّر باشد»

اين مقدمات را براي اين‌جا مي‌خواهيم، اصرار اين‌كه برادران و خواهران يك كمي فراغت روحي پيدا كنند، براي اين جمله است.

«و كسي كه قلبش به نور يقين منوّر باشد تبديل اجزاء و اعيان و نفوس عالم هر لحظه مشاهده مي‌كند»

به اين آيه دقت كنيد كه خداوند به عنوان يكي از صفات كفّار قلمداد كرده است:«بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ»؛[138] دشمنان حضرت نوح«عليه‌السلام» صفت‌شان اين است، اين كافران خلق جديد را نمي‌فهميدند و نمي‌يافتند، عكس آن، اين جمله است كه كسي كه قلبش به نور يقين منوّر باشد، تبديل اجزاء و اخيان و نفوس عالم را هر لحظه مشاهده مي‌كند. گفت نور يقين، نگفت نور ايمان، با نور ايمان انسان مي‌پذيرد و با نور يقين آدم مي‌شود.

در شرح حال بعضي از علماء داريم كه آنچه كه عقلاء مي‌فهمند، اين‌ها دقيقاً مي‌بينند، اين‌ها در كلّ هستي رؤيت مي‌كنند. اين خيلي بد است كه آدم به خودش

---

[138]- سوره ق، آيه15.

تحميل كند اين‌طوري ببيند. بعضي فكر كرده‌اند اين عرفا كه خدا را در عالم مي‌بينند يك طوري به چشمشان تحميل مي‌كنند كه اين خدا را ببين، نه خير، اين‌ها هم مثل همه گُل مي‌بينند، يك مقام و يك حسّ برتر دارند كه در آن حسّ محسوسي كه اصل اين هست آن را جلوه حق مي‌بينند، اين اشتباه در ذهن‌تان نرود كه فكر كنيد عرفا اين محسوس را با اين چشم غير ما مي‌بينند، آن‌ها يك سري حسّ جديد پيدا كرده‌اندكه با اين حسّ جديد محسوس مناسب اين حس را كه اصل اين است و صورت ملكوتي اين است آن را هم مي‌يابند، ما از آن غافل هستيم.

«كه همه چيز در حال تبديل است و هيچ موجودي نيست مگر اين‌كه رجوع الي‌الله دارد»

من براي قريب به ذهن‌شدن شما نور را يادتان مي‌اورم. شما مطمئن هستيد كه اين نور هر لحظه نوين است، امّا چون ما در يك محدوده ضعيف هستيم، فقط نور را مي‌بينيم، هر لحظه نوين‌بودن آن را نمي‌بينيم، فقط مي‌فهميم، در نظر بگيريد اگر كسي اصل نور پيش او باشد، اين تبدلش هم پيش اوست، حالا رابطه خدا با عالم مثل رابطه نور است با منبع نور، هر لحظه بقاي اين معلول به اوست، از خودش هيچ شخصيتي ندارد، اين نور اگر يك شخصيت مستقل داشت، ديگر دائم جديد نمي‌شد، بلكه بود به بودِ خداوند، حالا تبديل دائمي با اين تشبيه يك مقداري روشن مي‌شود.

«و هيچ موجودي نيست مگر اين‌كه رجوع الي‌الله دارد»

يعني دائم خلق و دائم برگشت.

«حال يا با موت [مثل همه ما] و يا فناء [مثل اولياء] و يا استحاله [مثل اولياء، يعني حال، الهي مي‌شود، جنس، جنس قيامتي مي‌شود] و يا انقلاب [انقلاب و استحاله مترادفند، البته در اين‌جا] و يا صعق»

مگر خداوند آخرش ما را به خصعق نمي‌كشاند؟ حالا يك زماني اين دم الهي مي‌دمد و اين نفخه اسرافيلي مي‌دمد يا همواره مي‌دمد، ما در معرضش نيستيم؟ ما در معرض آن نيستيم، حالا يك مؤمني پيدا شود در نفخه اين صور اسرافيلي قرار بگيرد، مگر كلّ عالم به يك شرايطي نمي‌رسد كه در معرض قرار مي‌گيرد، همان كه حركت جوهري ثابت كرد، مگر حركت جوهري نگفت بالأخره يك روزي تمام اين قوّه‌ها فعل مي‌شود، همين كه آخرين قوّه، فعل شد، دم اسرافيلي شروع مي‌شود.

حالا اگر ما خودمان بياييم زودتر از عالم حركت كنيم، همّت بيشتر كنيم، در معرض اين دم اسرافيلي قرار مي‌گيريم، ذوب مي‌شويم، مثل مالك‌بن حارث، صبح بود ، پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» آمدند براي نماز، ديدند جواني بسيار نهيف

شده است و ضعف از صورتش مي‌بارد، پرسيدند: چطور صبح كردي يا حارث! گفت: يا رسول‌الله! در يقين هستم. حضرت فرمودند: هر ادعايي دليل مي‌خواهد، دليلي تو چيست؟ فرمود: الآن اصحاب شما را در مقام بهشت و جهنّم مي‌بينم، بگويم، رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» لبشان را گزيدند به اين معني كه نگو.

مي‌بينيد كه ديگر او اين دنيايي نيست، از پيامبر«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» مي‌خواهد كه دعا كند تا او شهيد شود. پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» دعا مي‌كند و او در اوّلين جنگ شهيد مي‌شود، جنس‌اش قيامتي است. حالا ما غصه مي‌خوريم كه چرا مرده‌اند، يادمان رفته است كه آمده‌ايم كه بميريم، اين‌كه مي‌گويند تحليل توحيدي و تحليل عاطفي با تحليل ماترياليستي فرق مي‌كند. براي همين است تحليل توحيدي اين است كه «اِذَا اَصَابَتْهُ مُصِيبة قَالُوا اِنّا لله وَ اِنّا اِلَيْهِ رَاجِعُون» كلّ دنيا براي مردن است، تحليل عاطفي اين است كه دلمان مي‌سوزد كه ناكام شدند و لذت دنيايي نبردند و تحليل ماترياليستي اين است كه با مردن نابود شده‌اند. وقتي كه ديد توحيدي شد، ديگر مشكلي پيش نمي‌آيد كه رجوع‌الي الله است. گفت:

مرگ را دانم ولی تا کوی دوست ره اگر نزدیک‌تر داری بگو

من مرگ را مي‌دانم كه بهترين راه است براي رسيدن به دوست، ولي اگر تو راه نزديك‌تر داري بگو، منظور به صعق مي‌افتد، همان حالت است كه جناب حارث‌بن مالك آن حالت را دارد، يعني صعق خداوند را به استقبال رفته است، مگر همه در يك صعق قرار نمي‌گيرند و زنده مي‌شود، اين به استقبال رفته است، حالا قبل از اين‌كه صعق بيايد، اين صعق كرده است، بنابراين بيداري دارد، ديگر آن صعق و بي‌هوشي را ندارد.

«مسلّماً هر حركتي را مقصدي هست كه بالأخره بدان منتهي مي‌شود، و هر انتهايي هم انتها و غايتي دارد تا آن حدّ كه آن غايت را غايتي نيست»

پس همه اين‌ها را به آن مقام برمي‌گردد، رجوع را مي‌فرمايد.

«همچنان‌كه همة ابتداها به يك ابتدايي ختم مي‌شود»

خيلي تعبير خوبي است و از قرآن هم گرفته شده است. مشا نمي‌توانيد در ابتدا درك كنيد، يعني چه همه به خدا ختم مي‌شوند؟ مي‌خواهيد اين را روشن شويد، توحيد را كمك بگيريد، سرمايه توحيد كم سرمايه‌اي نيست، ببين چطور همه از خدا ريشه مي‌گيرند، همان‌طور برمي‌گردند، همين كه اوّل خلق شديد، برمي‌گرديد، مي‌خواهيد ببينيد چطوري همه به خدا برمي‌گردند؟ ببين چطوري همه از خدا شروع مي‌شوند.

معلوم است كه اين كاغذ يا اين ميز همان‌طور از خدا شروع نشده است كه جناب جبرئيل«عليه‌السلام» شروع شده است، پس حالا هم كه برمي‌گردند به طرف خدا، آن‌طوري برنمي‌گردند حضرت جبرئيل كه اين كاغذ برمي‌گردد.

«همچنان‌كه همة ابتداها به يك ابتدايي ختم مي‌شود كه ره مبدأيي از او منشعب شده و هر اثري از او منشاء گرفته است و كسي كه شاهد حشر جميع قواي انساني است»

اين مقدمات حالا به دردتان مي‌خورد. شما اگر بتوانيد حشر جميع قواي حيواني‌تان را بفهميد، حشر جميع كلّ هستي را مي‌فهميد، شما حشر كلّ قواي‌تان را در خودتان مي‌فهميد، حشر جميع قواي انساني را در كلّ هستي مي‌فهميد، حشر جميع هستي را هم در هستي مي‌فهميد، در نظام قيامت.

«(در عين تفاوت و تبايني كه بين آن‌ها اعم از ادراكي و تحريكي هست)»

ممكن است بپرسيد كه چطوري هم سنگ و هم كاغذ و چوب و هم پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» آن‌جا محشور مي‌شوند؟ مي‌گوييم مگر تو خودت همين‌طور نيستي، شنوايي غير بينايي است و بينايي غير از بويايي است، همه يك جا جمع مي‌شوند، چطوري جمع مي‌شوند، همين‌طور هم اين عالم در عين تباين جمع مي‌شوند، در حقيقت حق، در مقام قهّاريت، در مقام جلوة حقّه حقيقيه، ما هم قواي ادراكي داشتيم و هم قواي تحريكي، در عين تفاوتي كه با هم دارند، همه متوجه حق مي‌شوند.

«متوجه است كه همة قوا به ذات واحد بسيط روحاني منتهي مي‌شوند، و رجوع همة آن‌ها به سوي نفس و استهلاك آن‌ها در نفس است و در آخرت هم آن قوا از نفس منبعث مي‌شوند»

يعني همه اين قوا برمي‌گردد به نفس، مگر الآن هر چه شما مي‌بينيد، برنمي‌گردد به خودتان، شما اين درخت را كه مي‌بينيد، قوّه‌تان را به كار مي‌گيريد، صورتي از اين مي‌گيريد، اين صورت الآن پيش شماست، پس همين حالا برگشت پيش خودتان، روز قيامت چطور مي‌شود؟ آن‌كه پيش شماست، دوباره بروز مي‌كند، بعث و قبض، مگر همين حالا تمام قواي شما در مرحله جلوه نيست، در مرحله خلق نيست؟ يعني شما بينايي را آورديد در مقام تن‌تان، از مقام تن‌تان مقصدي را طلب كرديد كه اين گُل را ببيند و بعد قبض كرديد، آورديد در مقام نفس، دوباره در قيامت از مقام نفس مي‌آيد بهشت شما را مي‌سازد، اطراف شما را مي‌گيرد، ببينيد كه معرفت‌النفس مي‌تواند انسان را آشنا كند به اين

مقام.

«ولي با صورتي افضل و ارفع از آنچه بود»

چه صورتي؟ سنخ نفس، شما اين‌جا اين درخت را مي‌بينيد، آن‌جا درختي را مي‌بينيد هم‌سنخ آن نظام.

«و به همين قياس تصديق رجوع خلايق به سوي حق و پس از آن، ايجاد آن‌ها به صورتي اكمل و ارفع از نشئه اولي خواهد بود.»

اگر شما بتوانيد اين كليد علم‌النفس را در اين‌جا بيابيد، كليد ارجاع خلائق، رجعت «انّا لله و انّا اليه راجعون» و بعد بعثت خلايق در قيامت توانسته‌ايد درك كنيد، همان‌طور كه نفوس شما صور و اخلاق و ملكات اين دنيا براي خودش يافت در روز قيامت به شكل ارفع و افضل مبعوث مي‌كند، بعث مي‌دهد و اطراف شما را آن صور مي‌گيرد، كلّ عالم هستي هم 1- «انّا لله و انّا اليه راجعون» معاد و بعث ما في‌القبور، آنچه در قبرهاست، بعثت پيدا مي‌كند، پس يك ايجاد. 2- رجعت 3- بعثت، و هر سه را شما در خودتان داريد، در نفس شما همين‌طور است.

«همان‌طور كه از ارواح انساني، قوا در بدن تشعشع مي‌يابد و انوار آن قوا از زندان مظاهر با مرگ در نفس رجوع مي‌كنند»

شما وقتي كه مُرديد، تمام قوايتان با سرمايه‌هايش برمي‌گردد پيش خودتان.

«و سپس آن قوا در آخرت از نفس منبعث مي‌شود، مقايسه در تكوّن اين عالم و موجوداتش از سماوات و ارض و آنچه در آن است، در آخرت نيز همين‌طور است.»

«سپس رجوع همه به سوي حق به طريق طيّ سماوات»

طيّ چه بود؟ فناء، فناء و بعد از آن يك ظهور خاص، مثل وقتي كه شما مُرديد، وقتي مُرديد تمام قوايتان طيّ مي‌شود، الآن شما قبض كنيد، الآن شما چيزي را كه مي‌بينيد، مي‌آوريد و سنخ خودتان مي‌كنيد، امّا هنوز قوا را داريد ولي وقتي كه مُرديد، فاني در شما مي‌شود.

«و ويران‌شدن كواكب و جبال و قبض زمين و مافيها و مرگ خلائق و قبض ارواح خواهد بود، همچنان‌كه فرمود:«يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ»

اين چه وقت است؟ همين حالا است كه تدبير مي‌كند از آسمان زمين را، يعني عالم ملكوت را مي‌ريزد به زمين، عالم ملكوت را جلوه مي‌دهد به زمين. اين‌جا

سماوات به معناي سمو و عالم برتر است، هر دوي آن هم در قرآن است، گاهي وقت‌ها به معني همين آسمانِ زمين است و گاهي اوقات به معناي عالم برتر از زمين است. در آيه فرمود:«يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ» گفت:«امر»، «امر» هيچ وقت با «خلق» جور درنمي‌آيد، پس به چه دليل اين سماء زمين نيست؟ چون «امر» گفته است و «امر» يعني جنس غير مادّه، اگر گفته بود:«يُدَبِّرَ الْخَلْقَ»، كه هيچ وقت نمي‌گويد. مي‌فرمايد:«يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ»؛ اين‌جا سماء يعني همان آسمانِ زمين، ولي حالا «امر» را گفته، «امر» يعني جنس غير مادّه، تدبير مي‌كنيم امر آسمان و زمين، يعني حقايق عاليه را تدبير مي‌كنيم به طرف زمين، اين مرحله اوّل است، ولي در مرحله دوم مي‌فرمايد:

««ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»؛[139] يعني، تدبير مي‌كند از آسمان امر زمين را، و سپس بالا رود به سوي او در روزي كه مقدارش هزار سال است از آنچه مي‌شمريد.»

يكي از مقامات و موقوفات قيامت آن‌قدر مقامش هست كه نسبت به آنچه شما عمر مي‌كنيد هزار سال است، اگر «مِمَّا تَعُدُّونَ»؛ را نگفته بود، ذهن مي‌رفت روي اين‌كه آيا راستي راستي هزار سال است، خداوند طوري سخن مي‌گويد كه شما روي ريز ريز آن حساب باز كنيد، مي‌دانيد كه آن‌جا مواقف است، در هر منزل و موقفي يكي از جلوه‌هاي خدا بروز مي‌كند، مي‌فرمايد اين عروج از نظر زمان شما، اين‌قدر طول مي‌كشد.

«و همه به سوي او رجوع نموده وجودي ديگر با آن‌ها همراه مي‌شود»

وقتي كه برگشتيد به سوي خدا، سنخ‌تان سنخ ديگر مي‌شود.

«بر وجه قيام و بقاء ابدي و بدون زوال، همچنان‌كه خداوند فرمود:«كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ»؛[140] يعني، به همان شكل كه آفرينش را آغاز كرديم، بازمي‌گردانيمش، وعده‌اي است بر ما و ما انجام مي‌دهيم.

شما اوّل مادّه بوديد، يا اين‌كه نازل كه شديد مادّه نشديد؟ نازل كه شديد مادّه شديد، از خدا كه يك چيز صادر شود، آن وجود اوّليه‌اش كه كامل است، عقلي

---

[139]- سوره سجده، آيه5.
[140]- سوره انبياء، آيه 104.

است، آمديد روي زمين، وقتي كه برگرديد، دوباره همان سنخ مي‌شويد. در جاي ديگر مي‌فرمايد: اوّل خلق شما، امري بود، غير مادّي بود، غير مادّي بود آمديد روي زمين، مادّي شديد، حالا برمي‌گرديد به جنس عقل. اين به عهده ماست، يعني خدايي خدا اقتضاء مي‌كند كه اين‌طور باشد، نظام اَحسن اين‌طوري است. روي «وَعْدًا عَلَيْنَا»؛ بسيار بايد بحث كرد.

سؤال:

جواب: در صعق آيه مي‌فرمايد:«فَصَعِقَ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاء اللَّه»؛ يعني كسي كه در اين دنيا بتواند خودش را ذوب كند، در آخر آيه مي‌فرمايد:«إِلَّا مَن شَاء اللَّهُ»؛ مگر آن‌هايي كه خدا بخواهد اين صعق به او نرسد، چه كساني؟ آن‌هايي كه خودشان را ذوب كرده باشد و اين دنيا خودش بگذرد، كسي كه اين دنيا از جهنّم بگذرد، آن دنيا هم مي‌گذرد، و برعكس، كسي كه در اين دنيا نتواند، در آن دنيا هم نمي‌تواند،

شما فناء و انقلاب و صعق را لغات مترادف بگيريد، نه لغات برتر و كم‌تر، و ايشان اين را نخواسته‌اند، عالين، شأن خدا هستند، يك وقت يك چيزي اثر خداست، ولي نزديك‌ترين اثر است كه شئون مي‌گويند، آن‌ها ملك نيستند، شأن خدا هستند، مثل تشعشع نور خورشيد كه هيچ دوگانگي نيست، قواي شما غير شماست، و مردي شما، شما يك وقت يك چيزي را مي‌بينيد، پيش شماست، اين مخلوق شماست، امّا خود قواي شما مخلوق شما نيست، خود شماست، اين را مي‌گويند شأن، ملائكه اثر هستند، مخلوق هستند، ولي عالين مخلوق نيستند، خود خدا هستند، در مقام شأنيت، يك وقت شما يك چيز را با قوايتان مي‌بينيد، قواي شما، شأن شماست، امّا آن‌كه مي‌بينيد و پيش شماست، مخلوق شماست.

آن‌جا فناء است، اين طور نيست كه از خودش چيزي داشته باشد به نام، حتّي مقام جبرئيل«عليه‌السلام» حتّي از او هم بالاتر است. حضرت رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» جبرئيل را رد كردند، جبرئيل«عليه‌السلام» با آن مقام، همين مشكلتان را حل مي‌كند، كه جبرئيل«عليه‌السلام» ملك مقرب است، و پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» از او هم بالاتر است، آن‌جا فناي في‌الله است، خوديت نيست كه دوگانگي باشد.

«والسلام»

جلسه پنجاه ام

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم

فرمود كه شما در رجعت و برگشت خودتان، سنختان بايد سنخي شود كه قابل برگشت باشد، اين قابل‌برگشت هم از طريق همّت و اراده خودتان ممكن است و اگر هم شما همّت نكنيد، نظام هستي بر اساس آن ذات متحول خودش شما را برمي‌گرداند.

امّا برگشتني كه با اراده و همّت باشد، برگشتن اختياري مقصد خاص است، يك وقت است كه شما يك مقصد خاصي را اراده مي‌كنيد و بر اساس آن مقصد خاص قدم مي‌زنيد، اين برگشت، برگشتِ سيرالي‌الله يك انسان موحد است، يك وقت است شما انتخاب نمي‌كنيد، مقصدتان را جهان يك مقصدي دارد و شما هم به عنوان جزئي از اجزاء جهان در آن مكان و موطن قرار مي‌گيريد. حالا وقتي كه شما انتخاب نكرديد، يك مقام عاللي را آن مقام را به شما نمي‌دهند، امّا جنس‌تان، جنس قابل‌برگشت مي‌شود.

«همچنان‌كه خداوند فرمود:«كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ»؛[141] يعني، به همان شكل كه آفرينش را آغاز كرديم، بازمي‌گردانيمش، وعده‌اي است بر ما و ما انجام مي‌دهيم.»

همين‌طور كه «بَدَأْنَا» ايجاد كرديم ما اوّلين خلق را، همان‌طور «نُعِيدُه» برمي‌گردانيم، يعني اوّلين خلق، آن چيزي كه از خدا صادر شده است، چيزي است كه سنخ ارتباط با خدا را دارد. حالا شما وقتي برمي‌گرديد، بايد همان سنخ شويد، اين برگشت نظام خدا مي‌شود، حالا اگر در اين برگشت شما اراه خودتان

---

[141]- سوره انبياء، آيه 104.

را منطبق كنيد بر جهت تكويني، عارف كسي است كه اراده خودش را در جهت شوق تكويني هستي قرار ده، براي همين هم خيلي به او خوش مي‌گذرد، يعني مقابل نظام تكوين نيست، در جهت نظام تكوين است، يعني حالا كه نظام تكوين دارد سير الي‌الله مي‌كند و برمي‌گردد، اين در شخصيت خودش چيزي غير از اين را انتخاب نمي‌كند، هماهنگ مي‌شود با نظان الهي.

حالا اگر اين كار را نكند، تعلقاتش مي‌ماند، نه اين‌كه ذاتش بماند، اين بحث‌ها مقدمات خوبي است براي بحث‌هاي آينده، حالا اگر كسي اين دنيا را رها نكند و خدا را بگيرد، دنيا را انتخاب كند، مگر بخواهد و نخواهد به طرف خدا نمي‌رود، حالا اگر دنيا را انتخاب كرد، دنيا برايش مي‌ماند يا تعلقات به دنيا مي‌ماند،

گفتيم بزرگ‌ترين عذاب چه نوع عذابي است؟ عذابي كه طرف را اعتيادش را نگيرند و موادّي كه به آن معتاد شده است را بگيرند، حالا كسي كه جهت روح خودش را در نظام تكوين قرار ندهد، اعتيادش را دارد و دنيا را ندارد، آن وقت اين دنيا كه نمي‌ماند، يعني تعلّقاتش مي‌ماند بدون اين‌كه متعلق اين ميلش بماند، بدون اين‌كه دنيا برايش بماند، ميل به دنيا برايش مي‌ماند.

مي‌فرمايد: «وَعْدًا عَلَيْنَا»؛ اين كار ماست، وعده‌اي است كه به عهده ماست، لازمه خدايي ما اين است كه نظام اَحسن چنين اقتضاء مي‌كند. گاهي خداوند مي‌فرمايد:«وَعْدًا عَلَيْنَا»؛ ما چنين مي‌خواستيم بكنيم، يعني اقتضاي خدايي ما اين است و از اين بهتر هم نمي‌شود، نظام احسن يعني اين‌طوري، يك وقت انسان الهي مي‌گويد من مي‌خواستم اين كار را بكنم، اين خواستن با خواستن يك انسان معمولي فرق مي‌كند، خواستن خدا با خواستن ما فرق مي‌كند، خدا مي‌گويد مي‌خواهم بكنم، يعني نظام احسن اين است، خواستن خدا، خواستن نظام احسن است، خواستن ما، خواستن حفظ منافعمان است.

اين كه مي‌بينيد در قرآن هست كه هر كس را خواستيم ذليل مي‌كنيم و هر كس را خواستيم عزّت مي‌دهيم، يعني نظام اَحسن اين است كه آن‌كه الآن ذليل مي‌شود، همين‌طور خوب است كه ذليل شود، همين‌طور كه دنبال نظام خوب هستيم، نظام اَحسن اين است كه اين عزيز شود، مؤمن بايد عزيز شود.

حالا خدا چي را خواسته است؟ همين نظام احسن را، اين‌جا هم كه مي‌فرمايد:«وَعْدًا عَلَيْنَا» يعني اين‌كه به عهده ماست و اين بهترين كار است، اگر اين نبود، بد كاري بود. اگر جهان به قيامت نوراني ختم نمي‌شد، بد كاري بود، پس بر ماست كه اين كار را بكنيم، يعني خدايي ما اين است كه جهان را اَحسن خلق كنيم، نظام اَحسن اين است كه به قيامت ختم شود، «إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ»؛ هم خوب است كه بكنيم و هم مي‌كنيم، يعني مي‌توانيم كه مي‌كنيم.

روش خدا با روش حكيم همين است در يك نگاه و دقت كنيد كه هم فلسفه و هم نظام اَحسن و هم حكمت و قدرت است، اين شكل قرآني است.

«و كسي كه اين شهد را نچشيده است، حال چه از علماء ناظرين غير واصل باشد»

حالا ما نمي‌دانيم كه قيامت موقعيتش چطوري است، اشكال ندارد، مي‌دانيد كه ائمه مي‌دانند، متصل شود و تبعيت كن، ناظر اين‌جا يعني اهل استدلال و تفكر باشد و اهل نظر باشد.

« يا از مغرورين به عقل ناقص عادي»

يك عده‌اي به عقل خودشان مطمئن هستند، ولي اين را رسيده‌اند كه در عين اين‌كه به عقل خودشان مطمئن هستند، مي‌دانند كه قيامت با قوانين خاص خودش هست، ممكن هم هست يك كسي خيلي براي عقل خودش حساب باز كرده باشد.

«و يا از محجوبيني كه به گرد صور ظاهري مي‌گردند، بايد انبياء و اولياء را در آنچه گفته‌اند تصديق كند و بايد به غيب ايمان بياورد مثل ايمان شخص نابينا به گفته‌ها و راهنمايي‌هاي راهنمايش»

ما اين طوري هستيم، بخواهيد و نخواهيد ما اين طوري هستم، شما و ما يك عصاكشي كه چشم بينا دارد در مقابل خودمان مي‌خواهيم.

«و هيچ چيزي از آن انكار ننمايد»

در قيامت انسان بايد طوري موقعيت خودش را تعيين كند كه آنچه وحي و رسالت و اهل عترت گفته‌اند را انكار نكند، حالا يا مي‌فهمد يا نمي‌فهمد.

«از ضعف ايمان به روز آخرت و انكار پيامبران، به خدا پناه مي‌بريم.»

«پس از طريق برهان و با كشف تشعشعات نوارني آيات قرآن و از طريق طلوع شمس عرفان مشخص شد»

اين بهترين نكته است كه بايد به خودتان جهت فكري بدهيد تا برسيد به اين نكته.

«كه اعيان و صور عالم همواره در حال تبدّل و تغييرند و هوّيات و تشخّصات آن‌ها دائماً زايل مي‌گردند و هر لحظه جديدند»

به قدري اين مهم است كه علت كفر اصحاب حضرت نوح«عليه‌السلام» را همين آيه گرفته‌اند كه اين‌ها خلق جديد نمي‌دانند. محي‌الدين چند فصل از كتابش را به اين آيه اختصاص داده است. اين آيه مي‌خواهد بگويد: 1- اگر درست خدا را كشف كنيد 2- اگر درست عالم را كشف كنيد، كه عالم هيچي از خودش ندارد، پس هيچ استقلالي هم ندارد، پس هر لحظه نو است، مثال نور و حركت جوهري

اين‌جا به ما كمك مي‌كند. حركت جوهري و نور در عالم مادّه به ما كمك مي‌كند، امّا كلّ عالم هستي اين چنين است، ارتباطش با خدا كه هر لحظه اتصالش با حق نوين وجودش نوين است، چرا؟ ملائكه و جبرئيل و اسرافيل ندارد، همه هيچ استقلالي از خود ندارند، پس همواره از دم الهي و نفس رحماني بقاء دارند و حيات دارند.

«همچنان‌كه خداوند فرمود:«بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ»؛[142] يعني، كافران از خلق جديد در غفلت و پوشش هستند»

حالا اگر شما به خودتان اين را تفهيم كنيد، آن وقتي كه داريد عبادت مي‌كنيد و نماز مي‌خوانيد، همان‌طور تصور داريد كه اين را نداشته باشيد، مي‌بينيد كه زمين تا آسمان نحوه ارتباط با خدا فرق مي‌كند. اگر شما خدا را فعّال مطلق شناختيد، و خودتان را قبول محض، شما قبول محض هستيد، و آن هم فعال مطلق، در واقع اين‌جا مي‌شود يك توجه مطلق و يك اتصال و ارتباط مطلق، اين ديد به شما خيلي كمك مي‌كند در ارتباطتان و اتصال به خداوند.

«و يا فرمود:«وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ»؛[143] يعني، كوه‌ها را ساكن و ثابت مي‌بينند، در حالي‌كه چون حركت ابرها در حركتند»

گفت:«تَمُرُّ»؛ مرّ، نه عين ابرها، رفتني ابروار، يعني نه اين‌كه يواشكي، يعني به اين آرامي، آن‌جا فيض مطلق است، بنابراين سرعت هم مطلق است، يعني هيچ لحظه نيست كه اين وسط سكونت باشد،؟ وقتي كه سكون ندارد، حساب كنيد سرعتش چقدر است، سرعت بي‌نهايت است، امّا مثل شتر رام حركت مي‌كند، مي‌خواهد بگويد اين نيافتن سرعت به جهت خاص تغيير است، نه اين‌كه اين‌قدر آرام مي‌روند كه شما سرعت آن را نمي‌يابيد.

«و خداوند است كه مقصد همة اين حركات است. «وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ»؛[144]»

ميراث، يعني ما ترك، يعني آنچه از اين زمين باقي مي‌ماند برمي‌گردد به خدا، يعني چيزي از خودش نمي‌ماند براي خودش، اين زمين هيچي براي خودش نمي‌گذارد، همه‌اش برمي‌گردد به خدا، حالا يك جلوه حق است در اين عالم، بعد

---

[142]- سوره ق، آيه15.
[143]- سوره نمل، آيه88.
[144]- سوره آل‌عمران، آيه180.

هم برمي‌گردد به خدا، از خودش زمين چيزي باقي نمي‌گذارد، الا اين‌كه پيش خدا برمي‌گردد.

«و «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُور»؛[145] و «فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُون»؛[146] و ميراث آسمان‌ها و زمين بدست اوست، همچنان‌كه سير و حركت امور به سوي اوست»

همه به سوي خداست، از خودشان استقلالي ندارند و بقايي ندارند.

«همچنان‌كه ملكوت هر شيء كه مرتبه نوراني هر شيء باشد، به دست اوست و صورت اشياء نيز به او رجعت و برگشت دارند.»

منزّه است خدايي كه ملكوت هر شيء به دست اوست، ملكوت هر شيء يعني چهره نوراني هر شيء، چهره عقلي هر شيء به دست اوست و برمي‌گردد به سوي او، به يَد خداوند ملكوت هر شيء است و «إِلَيْهِ تُرْجَعُون» به سوي او برمي‌گردد، از خودش چيزي باقي نمي‌گذارد.

مي‌فرمايد در همين دنيا هم اگر ما با عبادات و تفكرات، حس‌مان را شديد كرديم، محسوس مناسب حسّ‌مان را مي‌بينيم، شديد محسوس شديد مي‌بيند.

فصل يازدهم

وضع اهل بصيرت در اين دنيا[147]

«مطلع باش عده‌اي از مردم هستند كه امور آخرت و احوال آن را با چشم بصيرت مشاهده مي‌كنند»

چشم بصيرت يعني چه؟ يعني از باطن جنس باطن‌تان شديد مي‌شود.

«و در نزد آن‌ها شهود جنّت و اهل آن، قبل از قيام ساعت حاضر است و احتياج به رؤيت آن‌ها از طريق مرگ طبيعي و زوال حجب از قلبشان نيست و حالشان قبل از موت مانند بعد از موت است. چنانچه خداوند فرمود:«فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَاءكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»؛[148] يعني، از تو پرده‌ها را برطرف مي‌كنيم و چشم تو تيز و بينا مي‌شود.»

---

[145]- سوره شوري، آيه53.
[146]- سوره يس، آيه83.
[147]- اسفار، ج7 ص282.
[148]- سوره ق، آيه22.

فرمود:«عَنْكَ»، نه «عَنْ عَالَم»؛ يعني حجاب عالم برمي‌دارند يا حجاب شما و ما را؟ اين نكته دقيقي است، يك وقت يك پرده‌اي روي اين ضبط قرار گرفته است، بايد پرده روي اين ضبط را عقب زد تا باطن آن را ديد. يك وقت باطن ضبط پيداتر است، بايد پرده را از جلوي چشمانم بردارم، مي‌فرمايد: مرگ كارش اين است كه «فَكَشَفْنَا عَنكَ»؛ از تو برداشته مي‌شود، چه چيز؟ «غِطَاءكَ»؛ پرده و پوشش تو برداشته مي‌شود، «فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»؛ چشم تو در اين روز بينا مي‌شود، كدام روز؟ اشاره به آن روزي است كه مرگ واقع شده است يا با مرگ طبيعي و يا اين‌كه قبل از مرگ طبيعي‌اش خودش، خودش را به استقبال مرگ مي‌برد.

«(آخرت غطاء ندارد، بلكه چشم غطاء و پرده دارد و اگر كسي همين حالا سعي كند غطايي نداشته باشد، آخرت را مي‌بيند.»

اگر نبيند كجا را ببيند؟

«و اين كشف غطاء به جهت تغيير نشأت آن‌ها از دنيا به آخرت است»

مگر نه اين‌كه اگر جنس ما جنس آخرت شد، همين حالا آخرت برايمان پيدا است، اين‌ها همين‌طورند.

«و وقتي چشم و گوش و حواسّ و نشئه آن تغيير كرد، همه موجودات آسمان و زمين در حق آن فرد تغيير مي‌كند (جان چو ديگر شد، جهان ديگر شود)»

يعني براي شما جهان يك جهان ديگر است، نه اين‌كه اين نيست، اين همه جهان نيست براي شما.

«زيراكه براي موجودات هم دو نشئه هست؛ نشئه دنيا و نشئه آخرت»

مگر ما دو نشئه نداريم؟ اين طبيعت دو نشئه دارد؛ نشئه دنيوي و نشئه اخروي، ما با نشئه دنيوي‌مان، نشئه دنيوي اين طبيعت را مي‌بينيم و با نشئه اخروي، نشئه اُخروي طبيعت را مي‌بينيم، يا بعد از مرگ و يا در حين حيات.

«و با توجه به اين‌كه هر حسّي با محسوس خاص خاص خود يك نوعِ واحدي هستند و در واقع يك وحدتي را تشكيل مي‌دهند»

اين را قبلاً خوانديم كه حاسّ و محسوس و عقل و معقول بايد وحدت داشته باشند، مگر مي‌شود اين حسّ من با يك مقام نوارني وحدت پيدا كند؟ نمي‌شود، فقط با محسوس خاص خودش، يعني با محسوس خيالي‌اش، حسّ خيالي من متّحد مي‌شود و حسّ عقلي من با محسوس عقلي خودش.

«و حواسّ اين نشئه، محسوسات همين نشئه دنيايي را درك مي‌كنند و حواسّ نشئه آخرت، محسوسات نشئه آخرت را درمي‌يابند، و قول خداوند اشاره به همين تغيير نشئه است كه فرمود:«يَوْمَ تُبَدَّلُ الأَرْضُ غَيْرَ الأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُواْ للّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»؛[149] يعني، روزي كه زمين غير اين زمين مي‌گردد و آسمان‌ها نيز، همگي براي خداي واحد قهّار حاضر مي‌شوند»

اين از آيه‌هاي كليدي قرآن است. در قرآن ما سه نوع آيه داريم؛ 1- يك نوع آياتي كه حد است، يعني بر اساس همين بينش مردم و فطريات مردم با آن‌ها برخورد مي‌كند، يعني آنچه را كه مردم قبول دارند را به هم نمي‌زند، با همان‌ها حرف خودش را ثابت مي‌كند. 2- بسياري از آيات قرآن موعظه است، وعظ است، شما نمي‌توانيد با وعظ صحبت كنيد، مي‌خواهد تحرك روحاني براي ما بوجود آورد. 3- بعضي از آيت قرآن حكمت است، اين‌ها از طريق معصوم است، از طريق مفسران حقيقي است، امّا بسياري از آيات هست كه مي‌بينيد تفسير نمي‌شود الا با اين‌ها. شما قيامت را خيلي مشكل پيدا كنيد، الا اين‌كه اين آيات اين‌طوري را درك كنيد، اگر اين آيه را قبول كنيد ديگر مي‌توانيد قيامت را مثل اين‌كه همين دنياست تفسير كنيد، در صورتي‌كه بعضي از آيات را مي‌توانيد بپذيريد و هيچ تضادي پيش شما بوجود نمي‌آيد كه دنيا و قيامت را يكي بگيريد، بعضي آيات را قبول كنيد هم مي‌شود دنيا را اين‌طوري گرفت و هم مي‌شود آن طور كه ملاصدرا«رحمة‌الله‌عليه» مي‌گويد گرفت، امّا بعضي آيات هست كه اگر بپذيريد، ديگر نمي‌توانيد مثل همين دنيايي معمولي بگيريد، يكي از آن‌ها همين آيه است.

مي‌فرمايد:«يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضَ غَيْرَ الْأَرْض»؛ روزي كه اين زمين غير از اين زمين مي‌شود، يعني زمين، زمين هست يا زمين نيست؟ هست، دقت كنيد! به بلاغت، هم مي‌گويد زمين اين زمين است و هم غير از اين زمين است.

---

[149]- سوره ابراهيم، آيه48.

«وَالسَّمَاوَاتُ»؛ روزي كه سماوات هم غير اين سماوات مي‌شود، «وَبَرَزُواْ لِلّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ»؛ ظهور، ظهور قهّاريت است. از اين جلوه‌هاي نازله آن‌جا خبري نيست، نوراني و الهي است، سنخ، سنخ الهي مي‌شود. علامه طباطبايي«رحمةالله‌عليه» ذيل اين آيه مي‌فرمايد: جنس قيامت، جنس نفس مي‌شود.

«و نيز فرمود:«نَحْنُ قَدَّرْنَا بَيْنَكُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ، عَلَى أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ»؛[150] يعني، ما مرگ را در بين شما قرار داديم و كسي بر ما سبقت ندارد بر اين‌كه تبديل كنيم امثال شما را و ايجاد و انشاء كنيم شما را در آنچه نمي‌دانيد.»

اوّلاً گفت انشاء مي‌كنيم، يعني شما را يك ايجاد خاص مي‌كنيم، نگفت خلق مي‌كنيم، واژة انشاء عموماً در قرآن فرق مي‌كند با واژره خلق، يك نظر خاص روي آن دارند، يعني يك ايجاد خاص.

در آخر آيه مي‌فرمايد:«فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ»؛ اين جا جناب ملاصدرا«رحمةالله‌عليه» به فخر رازي مي‌گويد: اين‌طور كه شما معاد را تفسير كرده‌ايد، يعني ما مي‌ميريم و دوباره زنده مي‌شويم در همين دنيا، در صورتي‌كه اين آيه مي‌گويد يك جايي كه نمي‌دانيد، اين دنيا را كه ما مي‌دانيم، شما اگر در بعضي از اين كتاب‌هاي معاد دقت كنيد، تلاش مي‌كنند بگويند كه اين درخت از بين مي‌رود و دوباره همين درخت برمي‌گردد. با اين آيه نمي‌خواند اين حرفشان، چه نياز است كه اين درخت برگردد، آن درخت برگردد كه بالاتر از اين درخت است، رجعت است به سوي خداوند و نه رجعت است دوباره به سوي دنيا.

اوّلاً؛ رجعت به سوي خداست و نه رجعت به دنيا، ثانياً؛ همان‌طور كه آيه گفت:«كَمَا بَدَأْنَا اَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ» ثالثاً؛ مي‌گويد:«وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ» ما شما را در جايي ايجاد مي‌كنيم كه شما نمي‌دانيد، يعني اين دنيا را كه شما مي‌دانيد. جمله ملاصدرا اين است كه شما كه حكم دنيا را مي‌دانيد، جايي مي‌بريم كه شما نمي‌دانيد.

گفته است مرگ را قرار داديم و شما نمي‌توانيد حذفش كنيد. براي اين‌كه «أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ» تبديل كنيم مثال‌هاي شما را، عوض كنيم و تغيير بدهيم. كار مرگ تغيير اين مثال‌هاست به يك مقام نوراني برت، نورانيتش را از كجا گرفتيم؟ براي اين كه گفت:«اليه راجعون» يعني به سوي حضرت حق راجعون، پس حتماً مرگ يك وجود نوراني است براي هر انساني.

---

[150]- سوره واقعه، آيات 60 و 61.

«و به وسيله همين تغيير بدن است كه انسان مستحق دخول جنّت و دارالسّلام مي‌شود»

چرا خدا اين كار را مي‌كند؟ براي اين‌كه ما با اين شخصيت و وجود و هيئات ذهني حدّمان نيست كه برويم در مقام دارالسلام و جنت‌المأوي، خدا نظامي ساخته است كه سنخ ما، سنخ قيامت شود، مرگ يكي از آن مراحلي است كه با اين نردبان مرگ ساخته مي‌شود به آن‌جا رسيد، مي‌فرمايد همين تغيير بدن «أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ» مرگ ناموس هستي است، و نه يك نقطه عطف هستي، همواره مرگ در هستي جاري است، ما كه دائم مي‌توانيم خودمان را بميرانيم و زنده كنيم در يك مقام برتر.

فرمودند: ما مرگ را در هستي نهاديم، يعني مرگ از لحظه قبل و حيات در لحظه بعد اين هم يك قاعده است.

«حال خواه اين تغييرل نشئه قبل از موت واقع شود و يا به وسيله موت و يا بعد از موت تحقق يابد.»

شما فكر نكنيد اگر اين حرص براي خدا باشد، اين تبدل در ان نيست، اصلاً همين‌طوري ما تبديل مي‌شويم، حرص براي قيامت و دين، امّا يك وقت است خداي‌ناكرده كبر است، عقيده نيست، بلكه يك پذيرش تعصبانه است، يك وقت است بنده پذيرفته‌ام اين‌طوري زندگي كنم، شما كه اين‌طوري زندگي نمي‌كنيد را مي‌گويم، اين تعصب است، و تبدلي روحاني براي آدم نمي‌آورد، امّا يك وقت است كه ما غصه مي‌خوريم براي خدا و دين خدا، خدا هم همين‌طوري ما را تبديل مي‌كند، غم دين‌خوردن ، غم مسلماني خوردن اين تبديل مي‌آورد، بنا به روايت اثرش از عبادات فردي خيلي بيشتر است، مؤمن در كوره نگراني مسائل ديني اجتماع بسيار زودتر ذوب مي‌شود و تبدلي مي‌شود يا در كوره عبادات فردي مستحبي؟ عبادات واجب كه مختل است، كسي كه اين‌ها را نكند كه اصلاً راه را گم كرده است، اين‌طوري خوب است، ان‌شاءالله غم و غصه‌هاي ما از اين طريق باشد.

قبل از موت مي‌خواهد و بوسيله موت كه نگران نيستيم، اگر جهت درست باشد، خوب است و يا بعد از موت تحقق يابد، اين هم مال كساني است كه يك مقدار ناخالصي دارند. در برزخ و قيامت فشارشان مي‌دهند تا جنس‌شان، جنس قيامت و دارالسلام شود.

«و با همين تغيير نشئه اهل جنّت از اهل نار جدا مي‌شوند.»

الآن اين دنيا محلّ جدايي اهل جنّت از اهل نار نيست، ولي روز قيامت هست، يعني با اين تغيير نشئه كه يك عده‌اي قيامتي و يك عده‌اي جهنّمي مي‌شوند، يعني اهل جنّت از اهل نار جدا شده‌اند.

«(اهل نار كساني هستند كه از دنيا جدا نشده‌اند و به همين جهت هم فاصله وجودي جهنّم از دنيا زياد نيست، ولي فاصله وجودي بهشت از دنيا زياد است)»

اين جمله از آيت‌الله جوادي«حفظه‌الله‌تعالي» است، مي‌فرمايد: مگر نه اين‌كه اگر از همين دنيا جدا نشويم، جهنّمي مي‌شويم. از اين جمله مي‌خواهيم استدلال كنيم، استدلال عرفا، عرفا مي‌گويند: دنيا جهنّم است، ايشان احتياط مي‌كنند و مي‌فرمايند به همين جهت فاصله وجودي بهشت از دنيا زياد است.

اهل نار كساني هستند كه از دنيا جدا نشده‌اند، اين را طبق آيات قرآن مي‌گويند كه تو بايد خودت را تبديل كني، خدا آمده است كه ما را تبدلي كند، يعني از اين جنس دنيا درآورد، اگر در دنياييم، جهنّمي هستيم، دقت كنيد! اهل نار كساني هستند كه از دنيا جدا نشده‌اند، به چه دليل؟ به دليل همين آيات كه خوانديم از اين‌جا به بعد يك قاعدهد ساخته است، قاعده مال عرفاست، ولي ايشان در حكمت از آن استفاده مي‌كنند.

و به همين جهت هم فاصله وجودي جهنّم از دنيا زياد نيست، در بحث صراط مي‌خوانيم كه صراط شما هستيد، اگر خواستيد بر اساس فطرتتان حركت كنيد، يعني در واقع خودتان را داريد حركت مي‌دهيد بر خودتان، امّا اگر خواستيد بر اساس فطرتتان حركت نكنيد، يعني خودتان را داريد فرو مي‌كنيد در جايي غير از خودتان، آن‌جايي كه مي‌فرمايد:«قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّيهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّيهَا»؛ «دَسَّيهَا» يعني فرو كردن، فرو كردن يك چيزي در يك چيز ديگر، مي‌فرمايد كسي كه نفس‌اش را فرو كرد، باخت، امّا آن‌جايي مي‌فرمايد:«تَزَكَّيهَا»؛ يعني رشد داد، تزكيه كرد، يعني رشد دادن، نو كردن.

«اهل جنّت داراي قلوب منوّره و شرح‌صدر و بدن‌هاي مطهّر و صورت‌هاي مجرد از چرك مادّه هستند»

مي‌خواهيم ان‌شاءالله روزي زيارت جامعه كه بسيار عزيز و شريف است براي هم حل كنيم. شما اين زيارت را كه مي‌خوانيد خيلي از مسائل برايتان پيش مي‌آيد، مثلاً هست كه شما مثلاً هست كه شما از رحم‌هاي شامخه هستيد، شما جنس نور هستيد، واقعاً منظور چيست؟ اين سطر كمك‌تان مي‌كند كه منظور اين تن چيست، ائمه«سلام‌الله‌عليهم» جنس‌شان را عوض كرده‌اند، مي‌فرمايد: صورت‌هاي مجرد از چرك مادّه هستند، يعني شما وقتي در زيارت جامعه داريد با ائمه صحبت مي‌كنيد، اگر بتوانيد آن را درك كنيد، انصافاً مي‌توانيد به مقام ولايت اتصال پيدا كنيد و دخيل شويد در اين مقام.

«به خلاف اهل آتش كه وجود طبيعي‌شان تغيير نكرده و از دنيا فاصله نگرفته‌اند»

دنيا از دستشان رفت، ولي اين‌ها سنخ‌شان را عوض نكردند.

«و چگونه مي‌شود كه داخل دارالسلام شوند؟ همان‌طور كه خداوند تعالي فرمود:«أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ، كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ»؛[151] يعني، آيا طمع دارند كه در جنّت نعيم وارد شوند؟ هرگز چنين نمي‌شود، آن‌ها خودشان مي‌دانند ما آن‌ها را از چه آفريديم»

مي‌فرمايد آيا هر انسان طمع دارد كه وارد بهشت شود، شما كه مي‌دانيد وضع‌تان چه خبر است «كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ» ما خلق كرديم آن‌ها را از آنچه خودشان مي‌دانند، ما چه چيز را مي‌دانيم؟ مي‌دانيم كه از نطفه خلق شده‌ايم، از گوشت و خون خلق شده‌ايم، ما اين را مي‌دانيم، حالا كه مي‌دانيم، اين را نمي‌فهميم كه گوشت و خون و استخوان، قابل دخول در دارالسلام نيست، اين را هم مي‌دانيم، پس ما دو چيز را مي‌دانيم، يكي را آيه به عهده حسّمان گذاشته است و يكي را هم به عهده فطرتمان، حالا بايد با حكم خدا تطبيق كنيم.

مي‌دانيم كه پديده پست نمي‌تواند با پديده عالي ارتباط داشته باشد، اين را عقل ما مي‌فهمد، سنخيت عالي و پست نيست، ثانياً؛ اين را هم مي‌دانيد كه با گوشت و پوست و استخوان خلق شده‌ايم، پس حالا چه نتيجه مي‌گيريم كه اگر اين گوشت و پوست و استخوان عوض نشود، هيچ وقت وارد جنّت هم نمي‌شويم.

به آيه دقت كنيد، چرا گفت طمع؟ يعني يك آرزوي بي‌جاست، بي‌خود نشسته‌ايد بر سر اين آرزو، «أَيَطْمَعُ كُلُّ امْرِئٍ»؛ آيا طمع مي‌كند هر كسي از آن افراد «أَن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ» كه وارد جنّت نعيم شود، «كَلَّا» اين‌طور نيست، چرا؟ «إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ» ما خلق كرديم آن‌ها را از آن چيزي كه خودشتن مي‌دانند.

«يعني مي‌دانند از چه مادّه پستي آفريده شده‌اند كه در اين حالت هرگز شايسته مقام قدس و طهارت نيستند و در اين راستا ممكن است سؤالي شود كه همه مردم از اين نطفه پست آفريده شده‌اند، حال چگونه است كه بعضي شايستگي و استحقاق دخول در دارالسلام و قرارگرفتن

---

[151]- سوره معارج، آيات 38 و 39.

در جوار ربّ‌العالمين را پيدا مي‌كند؟ و خلاصه چه تناسبي بين تراب و ربّ‌الارباب هست؟»

و خدا چون مي‌دانشته است كه ما اين سؤال را مي‌كنيم، اين آيه را آورده است.

«و به همين جهت و در واقع براي رفع همين شبهه، پشت سر آيه قبلي فرمود:«فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ، عَلَى أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ»

اين سؤال شما بجاست كه همه از يك نطفه پست آفريده شده‌اند، امّا ما مي‌توانيم كه اين انسان را تبديل به چيزي بهتر از اين‌كه هست، خدا مي‌داند كه اگر همّت كنيم در جهت اين اراده خداوندي آن وقت خير مي‌شويم نكنيم ما ضرر كرده‌ايم.

«وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ»؛[152] يعني، چنين نيست! سوگند به ربّ مشرق‌ها و مغرب‌ها، ما قادريم آن‌ها را بهتر از آن‌ها تبديل كنيم و كسي بر ما سبقت نخواهد گرفت»

به آخر آيه دقت كنيد، وقتي كه بحث تبدل پيش مي‌آيد، مي‌گويد كه شما كاره‌اي نيستيد، اين نظام طوري دست خداست كه هيچ‌كس نمي‌تواند تحركي داشته باشد، اين‌جا اصلاً كار اختيار انسان‌ساز نيست.

«يعني تبديل نشئه طبيعي به عالم بهتر»

اين بهتر را از كجا آورد؟ خودش فرمود:«أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ»؛ بهتر از اين هستند.

«و برتر از طريق علم و ايمان و عمل تا حدّي كه اهليت دخول در دار قدس و ملكوت حاصل گردد را خداوند متذكر مي‌شود. (افراد گمراه اين تبديل به خير الهي را نصيب خود نكردند)»

نظام را خدا از دو طريق براي سير كردن ما آفريده است؛ يكي تكويني كه «ما هُم نفسٍ» و يكي هم تشريعي. انشاء الله بعد از معرفت‌النفس وارد بحث‌هايي مي‌شويد كه كشف نظام تكوين را مي‌كند. شما از خدا نخواهيد كه خدايا ما را با همين لقلقه زبان به جايي برسان، شما از خدا بخواهيد آن اراده تكويني‌اش را به جان ما بزند.

---

[152]- سوره معارج، آيات 40 و 41.

مثال؛ شما تكويناً دلتان ميل به غذا دارد يا اختياراً تكويناً دارد، آن وقت بر اساس شريعت پرخوري نمي‌كنيد، آن وقت مي‌دانيد كه خدا مي‌تواند اراده‌اش را عوض كند، شما تكويناً ميل به غذا نداشته باشيد، آن وقت راحت مي‌شويد، يك درجه بالاتر مي‌آييد. عارف كسي است كه مي‌آيد از اين خزينه تكوين خداوند استفاده مي‌كند، يعني تشريعش را وصل مي‌كند به تكوينش، تكوين خدا مقدمه تشريع است، خوشا به حال كسي كه اين را به هم نزديك كند.

دقت كنيد، اين‌جا بحث بر سر اين است كه جهان تكويناً دارد به كمال مي‌رسد و خير، و هم تشريعاً شما مي‌توانيد همّت كنيد، ان‌شاءالله بعد از معرفت‌النفس مقاماتي را مي‌توانيد طي كنيد كه اتّحاد پيدا كنيد، به لطف الهي و مدد اولياء. اين‌جاست كه ائمه بايد به كمك ما بيش از حد بيايند، كه به ما بگويند بشو! و ما بشويم، حتماً شنيده‌ايد كه عرفا خرقه مي‌پوشند، خرقه «لااله‌الاالله» را حضرت رضا«عليه‌السلام» بر ابراهيم ادهم پوشاند، دست‌شان را روي شانه‌اش گذاشتند و حضرت فرمودند: بگو «لااله‌الاالله»، امّا او شد، او ديگر شد، يعني او ديگر يك جور ديگر فكر مي‌كرد، اين را مي‌گويند خرقه الهي پوشاندن به اهل حق، چرا؟ چون مقام وليّ، مقام خداست، مگر خدا نمي‌گويد بگو و مي‌شود، يعني در واقع گفتنش، شدنش است، ائمه هم همين‌طور هستند، نظام الهي را بايد اين‌طوري روي آن فكر كنيد، آن وقت بعد از يك مدتي نفس‌تان نوراني مي‌شود با مدد تكويني الهي.

صراط

صراط از بحث‌هاي خوب و مجمل است، هم خوب است و هم جمع كرديم اين‌جا اين بحث را، اگر خدا توفيق‌مان بدهد و آيات صراط را در الميزان نگاه كنيد، كمك مي‌كند.

«روشن شد كه هر موجودي توجه ذاتي به سوي مسبب‌الاسباب دارد و انسان علاوه بر اين‌كه بر اين حركت، حركت ذاتي ديگري دارد كه منشاء آن در كيفيت نفساني وي است»

كدام است؟ آن اراده و همّت شماست، شما بخواهيد و نخواهيد داريد اراده مي‌كنيد، براي همين هم گفت منشاء آن در كيفيت نفساني شماست، يعني كيفيت نفساني شما طوري است كه دائم داريد اراده مي‌كنيد، حال يا غلط يا درست.

«(حركتي كه در مسائل علمي و عملي بايد انجام دهد تا آن مسائل ملكه او شود) و اين حركت دومي طي مسير توحيد و مسلك انبياء و اولياء و پيروان آن‌هاست»

پس صراط چيست؟ صراط مال شماست. صراط مال اولياء و انسان‌هاست، صراط يعني آن حركات علمي و عملي كه هر انساني انجام مي‌دهد، پس بقيه موجودات صراط ندارند، انبياء صراط دارند، نبي خودش صراط است.

«و در «اهدِنَـــا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ»؛[153] همين حركت مورد نظر است»

كه خدايا ما را به كجا متوجه كن؟ آن حركات علمي و عملي، ما را متوجه حركات علمي و عملي كن.

«و مطلوب نمازگزار در هر نمازي اشاره به فرمايش الهي است كه فرمود:«قُلْ هَـذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي»؛[154] يعني بگو اين راه من است، با بصيرت و آگاهي مي‌خوانم به سوي خداوند، من و هر كس پيرو من است»

به پيامبرش فرمود: دعوا نداريم، خطمشي خودت را در نظام هستي تعيين كن، اين سخن مخصوص پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» و اسلام است.

اين جادّه من است، اين منحصر به من است، هر كس مي‌خواهد در اين جاده به الله مي‌خواند و نه به يقين اسماء، به رحمن و رحيم هم مي‌شود بخواند ولي به الله مي‌خواند كه جامع همه اسماء است، صراط مستقيم غذاي جامعه است، محال است در صراط مستقيم قرار بگيريم الا بوسيله شخص متشخص رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم». صراط ما اين پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم»است و نقشه اين‌كه براي ما كشيده است، بقيه انبياء هم هر كدام يك صراط هستند، امّا همه‌شان صراط مستقيم هستند، جامعه همه صراط اسلام است.

پيامبر! راهت را روشن كن و بگو:«أَدْعُو إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ»؛ خيلي روشن است كه اين صراط من است و كسي كه «وَمَنِ اتَّبَعَنِي» از من پيروي كند، پس اگر كسي از پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» پيروي كند، مطلقاً در صراط مستقيم است. اگر 99درصد سخنش با پيامبر«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» باشد و يك كلمه بدون او، بداند در صراط مستقيم نيست، چون صراط يك جاده كامل است، يك قدم از آن خارج شدن يعني خروج مطلق است.

يك وقت نمي‌دانيد، يك مثال ساده مي‌زنيم، شما در نمازتان سه سبحان‌الله بايد بخوانيد، حالا اگر فكر كنيد كه چهار تا بگوييد ولي همان سه تا را بگوييد،

---

[153]- سوره فاتحه، آيه6.

[154]- سوره يوسف، آيه108.

نمازتان مطلقاً باطل است، چون عصيان است، يعني بدانيد كه خط پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» اين است و شما بخواهيد عصيان كنيد ، كلّ عبادات همين‌طور است، اگر بدانيد واجب است و انجام ندهيد باطل است.

«و نيز فرمود:«صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُور»؛[155] يعني، همانا تو به صراط مستقيم هدايت مي‌كني، صراط خدايي كه آنچه در زمين و آسمان است براي اوست.»

در اين آيه خداوند حرف پيامبر«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» را تصديق مي‌كند. اين‌ها وقتي شما و ما را مي‌لرزاند كه شما اضطراب بي‌راهه رفتن را زياد داشته باشيد. آيه مي‌فرمايد: پيامبر! تو تضمين هستي، تو به صراط مستقيم دعوت مي‌كني، يعني صحّه گذاشت بر دستورات پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» كه آن صراط كلّ هستي است، صراط خدايي كه هستي در جهت آن صراط است.

«والسلام»

---

[155]- سوره شوري، آيه53.

جلسه پنجاه و يكم

بِسْمِ اللهِ الرَّحمنِ الرَّحيم

از بحث‌هايي كه هم حكما و هم عرفا و هم خو.د شريعت حقّه بحث روي آن مطرح كرده‌اند، صراط است و دين در يك مذاق جامع ديني و حكما و عرفا در مذاق خاصّ خودشان بحث‌هاي دقيقي روي صراط كرده‌اند. ما محدود كرده‌ايم به بحث اسفار، امّا بسيار بحث ارزشمند و كارسازي است.

حتّي مي‌خواهيم بگوييم كه اگر انسان بتواند در روح و ذهن خودش اين بحث را روي آن تأمل و تعمق كند، به نحوي تصميم‌گيري‌هاي او مؤثر مي‌شود. اين دو مقدمه به ما كمك مي‌كند؛ اوّل اين‌كه ما به خوبي مي‌رسيم كه جهان يك توجه ذاتي به حق دارد، يعني جهان تبديل ذاتي و تحول ذاتي به سوي مقام اعلي و مبدأ اعلي دارد، چه در حركت جوهري و چه در بقيه مباحث. اين تبديل و برتر شدن عالم و به مقام عنديت رسيدن، نگين همه جان‌هاست، همه پديده‌ها از انسان گرفته تا بقيه عالم، يك رهنوردي به سوي حق براي آن‌ها مي‌شناسيم. حركت جوهري كمك ما كرد در عالم مادّه اين را با استدلال نشانمان داد، ولي در خود «انا لله و انا اليه راجعون» اين زبان همه است، همه به طرف خدا رجعت مي‌كنند. در حركت جوهري شما متوجه شديد كه جهان عالم مادّه اين حالات را دارد كه ذاتاً و جوهراً تبديل مي‌شود به مقامي كه آن مقام، مقام رجوع به حق است.

سؤال: حالا اين رجوع به حق در چه صراطي است، در چه جاده‌اي حركت كند كه برسد؟ اصلاً چطور شده است كه صراط مطرح شده است؟ يعني آيا براي رسيدن به حق جاده خاصي است يا اين‌كه نه انسان مي‌رسد؟

جواب: دين آمده است بگويد براي شما جاده خاصي است كه بايد انتخاب كنيد. آن جاده چيست؟ جاده‌اي است كه هماهنگ باشد با كلّ صراط هستي. صراط كلّ هستي را شما به عنوان موجود محتاط چطوري با آن هماهنگ مي‌شويد؟ از طريق تفكر و عبادات. حالا آرام‌آرام اين‌ها را باز كنيد تا ببينيد كه تفكر و عبادت ديني چيست ما از طريق تفكر و عبادت مي‌رويم، مي‌رويم يا نمي‌رويم؟ تبدلي

مي‌شويم يا نمي‌شويم؟ وجود شديد مي‌شويم يا نمي‌شويم؟ پس حالا كه مي‌رويم، يعني يك مسيري را طي مي‌كنيم، اين مسير حق است يا باطل، ما كه داريم مي‌شويم، يك مرتاض دارد مي‌شود آن آدمي كه هم يك چاقوكش مي‌شود، دارد مي‌شود، يك انساني هم كه در راه دين همت كند و قدم مي‌گذارد دارد مي‌شود، اين شدن در چه مسيري است؟ آيا مسير معنا مي‌دهد يا نمي‌دهد؟ بله، چون هر كداممان در يك مسيري داريم مي‌شويم.

آن مسيري كه انسان به خدا مي‌رسد را صراط مي‌گويند. براي رسيدن، دو مسير حق هست؛ يك مسير ذاتي كلّي هستي، يكي مسير اهل حق و انبياء و سالك الي‌الله كه مسير توحيد است. نگوييد اين حرف‌ها در ذهن‌مان تكرار مي‌زند، با ديد جديد به آن نگاه كنيد، يعني برويد در اين فكر كه اصلاً جاده‌اي هست؟ يا چون اوّل به گفته‌اند جاده هست ما ديگر حس نمي‌كنيم كه جاده هست؟!

مثل هوا، چون از اوّل روي ما فشار آورده است ما الآن ديگر حس نمي‌كنيم كه يك هوا و فشاري هست، بنابراين جايش را در زندگي‌مان تعيين نمي‌كنيم، ممكن است اين‌جا مشكلي پيش نيايد، ولي در مسئله صراط الهي مشكلي پيش مي‌آيد.

اگر برسيم به اين‌كه جاده‌اي هست كه اين جاده از نظر ذاتي عالم دارد طي مي‌كند و سالك الي‌الله و انبياء هم با انتخاب طي مي‌كنند، اين جاده حالا براي ما معنا مي‌دهد، ما بايد اين جاده را كشف كنيم و در آن باشيم.

«روشن شد كه هر موجودي توجه ذاتي به سوي مسبب‌الاسباب دارد»

طبق حركت جوهري براي عالم مادّه و طبق «انا لله و انا اليه راجعون» براي كلّ عالم هستي.

«و انسان علاوه بر اين‌كه بر اين حركت»

يعني حركت ذاتي و جوهري.

«حركت ذاتي ديگري دارد كه منشاء آن در كيفيت نفساني وي است»

كه كيفيت نفساني آن چيست؟

«(حركتي كه در مسائل علمي و عملي بايد انجام دهد تا آن مسائل ملكه او شود)»

شما وقتي كه تفكر مي‌كنيد، تغيير مقام مي‌كنيد يا نمي‌كنيد؟ ما مي‌خواهيم بگوييم اين يك تغيير مقام است، سلك است، سير است. حالا در جاده اصلي داريد سير مي‌كنيد يا خير؟ ببينيد حتماً جاده به ذهن مي‌زند. وقتي كه يك نفر تفكر مي‌كند، هم رئيس گروه كنكستري دارد تفكر مي‌كند و هم يك مرد الهي، و هر دو

دارند به يك پنهاني‌ها دست مي‌يابند. رئيس آن گروه كنكستري هم چيزهايي كه بقيه نمي‌بينند را مي‌بيند و مي‌تواند برود بانك را بزند، آن هم كه دارد سير الي‌الله مي‌كند، چيزي كه براي حس پنهان است براي او آشكار مي‌شود، يعني سير در عالم غيب مي‌كند، اين حركت مخصوص انسان است. چرا مي‌گويند بايد ملكه او شود؟ يعني ديگر شخصيتش آن شود و بدون فكر آن را كشف كند. كسي كه اهل غيب و قيامت شد، بدون حسّ قيامتي و حسّ غيبي براي او پيدا مي‌شود.

«و اين حركت دومي طي مسير توحيد و مسلك انبياء و اولياء و پيروان آن‌هاست»

وقتي در صراط باشد، مي‌گويد حركت دومي كه اين حركت دومي بر اساس يك فكر صحيح بدست بيايد، اين مسير است، يك صراط است، صراط انبياء و اولياء، و اين آيه كه مي‌فرمايد:«اهدِنَـــا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ»؛ پس اوّلاً؛ يك صراطي هست، خصوصيات اين صراط چيست؟ با بقيه صراطها كه نامستقيم هستند و به مسير نمي‌رسانند، به مسير مي‌رساند و بعد هم خودش فرموده است كه آن صراط اصلي و صراط توحيد است، صراط «اَنْعَمْتَ عَلَيْهِم» است.

پس در«اهدِنَـــا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ»؛ شما چه حسّي داريد؟ مي‌توانيد اين را متوجه باشيد كه راهي هست و اگر در اين راه باشيد به مقصد مي‌رسيد، راه غيبي، پنهاني، معنوي، باز و گشاد؟ اگر چنين حسّي داشته باشيد كه اين راه هست اين تقاضاتان را لغو و اعتباري نمي‌دانيد، يعني اين جاده اصفهان، تهران هست، اعتباري نيست، جاده به خدا رسيدن هم هست، اعتباري نيست، هست كه هست كه هست.

«و در «اهدِنَـــا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ»؛[156] همين حركت مورد نظر است»

كدام حركت؟ حركت سلك انبياء، با اختيار.

«و مطلوب نمازگزار در هر نمازي اشاره به فرمايش الهي است»

خود خدا گفته است همين طوري هر راهي برويد نمي‌رسيد. پيامبر! خط خودت را روشن كن.

«كه فرمود:«قُلْ هَـذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي»؛[157] يعني بگو اين راه من است، با بصيرت و آگاهي مي‌خوانم به سوي خداوند، من و هر كس پيرو من است»

---

[156]- سوره فاتحه، آيه6.

پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» مي‌گويد: اسلام، صراط من است، الله صراط من است، يعني اگر شما به صراط الله نرويد، خداي ناكرده به صراط خوك مي‌رويد، مگر خوك الآن در صراط نيست؟ امّا صراطش به ربّ خوكي ختم مي‌شود و نه ربّ عالم، الله، ربّ عالميان است، ربّ خوك، ربّ خوك است. اگر انسان مواظب نباشد، يك دفعه پايش را گذاشته در صراطي كه به ربّ خوك ختم مي‌شود. پيامبر! تو مأمور هستي كه بگويي:«هَـذِهِ سَبِيلِي»؛ يك راه خاص دارم، راهي كه به الله دعوت مي‌كند كه الله، ربّ‌العالمين است، يعني همه اگر به الله برسند، قانع مي‌شوند، امّا انسان اگر به ربّ بقيه موجودات برسد، قانع نمي‌شود.

پس پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» به چه ربّي دعوت مي‌كند؟ ربّ كلّ هستي، پس اگر شما هم در جاده‌اي پا بگذاريد كه پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» دعوت كرده است، به آن مي‌رسيد كه هستي مي‌طلبد.

«قُلْ هَـذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي»؛ من مي‌دانم كه دارم چه كاري مي‌كنم چرا گفت؟ بصيرت؟ چون بقيه موجودات بر اساس بصيرت نمي‌روند، بر اساس غريزه مي‌روند. مي‌فرمايد: من اين راه را با كشف خاص انساني به شما معرفي مي‌كنم. اين راه كيست؟«أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي»؛ اين راه من است كه دعوت مي‌كنم به الله، حالا ببينيد اين الله چه موقعيت خاص دارد. اسم الله است منظور، اسم الله خود ذات نيست، اسم است، اسم رب است، امّا ربّ كي؟ ربّ‌العالمين. شما در نمازتان هم مي‌خوانيد به اسم الله كه آن الله ربّ‌العالمين است، يعني دين پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم»، ديني است كه اگر كسي در آن قرار گرفت، با كلّ هستي هماهنگ است و از همه هستي هم جلو است. در آيه مي‌فرمايد:«أَدْعُو» چه كسي؟ «أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي» هر كس هم از من پيروي مي‌كند در چه جاده‌اي پا گذاشته است؟ در جاده الله، يعني اسمي كه اسم ربّ‌العالمين است، يعني مقصد عالمين.

اسم مقامي است كه از آن حق جلوه مي‌كند، آن وقت اسم الله كه ذات اقدس از آن جلوه مي‌كند، جامع جميع جلوات حق است، براي همين هم عارف بزرگ‌ترينيش او اين است كه به اسم الله دست پيدا كند. بيشتر عرفا در همان اوايل مي‌مانند، اوّلين اسم عيش او شروع مي‌شود، ديگر بقيه‌اش را نمي‌توانند بروند، يعني تحمل بيشتر ندارند. يك مسلمان تا الله مقصد خودش را گسترش مي‌دهد. اسم الله، ربّ شما الله است. خدا به وسيله اسلام شما را به ربّتان

157- سوره يوسف، آيه108.

مي‌خواند، در صورتي كه شما به هر چيزي كشيده شويد، به يك ربّي كشيده شده‌ايد، امّا آن ربّ شما نيست، براي همين قانع نمي‌شويد، اگر يك كسي شما را به آن چيزي كه شما نمي‌خواهيد دعوت كند، و شما ندانيد بعد كه مي‌رسيد راضي هستيد يا نه، راضي نيستيد. روز قيامت اگر ما به جز الله كه خواندمان و خودشان هم گفته‌اند كه اين ربّ شما به آن دل نبنديم و برويم، وقتي كه پرده‌ها عقب رفت، آن چيزي كه به ما مي‌دهند ما نمي‌خواهيم، يا خداي ناكرده به ربّ‌المضل مي‌رويد كه شيطان جلوة ربّ‌المضل است، جهنّم نتيجه آن است. مقصد شيطان هم خودش و هم آن‌هايي كه از او پيروي مي‌كنند، آن‌جاست، روح جهنّم را نمي‌خواهد.

و در آيه بعد پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» را تأييد مي‌كند:

«و نيز فرمود:«اِنَّكَ لَتَهْدِي اِلَي صِرَاطٍ مُسْتَقِيم»؛ همانا تو به صراط مستقيم هدايت مي‌كني»

مي‌فرمايد اين صراط مستقيم غير از بقيه صراط‌ها است.

«صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُور»؛[158] يعني، همانا تو به صراط مستقيم هدايت مي‌كني، صراط خدايي كه آنچه در زمين و آسمان است براي اوست.»

صراط الهي كه آنچه در آسمان و زمين است در آن صراط است. اين‌جا عموم و خصوص مطلق است، هر چه در مسير الله است، در مسير ربّ خودش هست، ولي هر چه در مسير ربّ خودش هست، در مسير الله نيست.

تمام موجودات را يكي مي‌كشد، پيشاني او را گرفته است و مي‌كشد، شما به مرغ نگاه كنيد، هنوز از تخم بيرون نيامده، چه كسي او را به دانه جمع‌كردن مي‌كشد؟ ربّ او مي‌كشد. اين گياه را چه كسي به ميوه‌دادن مي‌كشد؟ ربّ او، جذبه از طرف رب است. چه كسي ما را مي‌كشد كه اين‌جا بياييم؟ يك ربّي ما را كشيده است، اين‌كه جذبة ما را در ما ايجاد كرده است كي بود؟ اين‌جا نمي‌شود گفت الله بود، اين‌جا مشكل است كه آدم بفهمد الله است يا يك ربّ ديگر.

همة هستي در مسير الله قدم مي‌زند، امّا غايتاً معلوم نيست به ربّ الله برسند يا به ربّ خودشان. مورچه وقتي كه كامل شد، به ربّ خود نملي‌اش مي‌رسد. گياه هم به ربّ خودش مي‌رسد، امّا همه اين‌ها غايت‌القصوي‌شان الله است، امّا لازم نيست همه به الله برسند. اين جمله مباركي است كه: "تا انسان نشوند به الله

---

[158]- سوره شوري، آيه53.

نمي‌رسد"، همه غايت‌القصوي‌شان الله است، امّا تا انسان نشوند به الله نمي‌رسند، به ربّ خودشان مي‌رسند.

به آيه دقت كنيد، من نمي‌دانم وقتي اين آيه نازل شده است، آن شب پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» توانسته است بخوابد! از آسمان آيه بيايد كه: تو در راه هستي، كه كلّ هستي در آن راه هستند، خيلي وديعه بزرگي است براي آدم، «:«اِنَّكَ لَتَهْدِي اِلَي صِرَاطٍ مُسْتَقِيم»؛ ببينيد كه چه خبري به پيامبر خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» داده‌اند و چه خوشي است براي ما كه به ما بگويند تو در راه هستي و بعد هم راه راست را تفسير كند، بگويد كه آن راه صراط الله است، هديه است و بعد هم بگويد اين راه، راهي است كه همة هستي در اين راه هستند، همة هستي به الله مي‌رسند، البته اين‌جا اين را نه نفي مي‌كنند و نه اثبات، از جاي ديگر مي‌دانيم كه انسان، الله دارد و ربّ انسان الله است، لقاءالله مخصوص انسان است، ان‌شاءالله مبارك باشد اگر اين آيه را با دل متوجه شده باشيد.

و دين محمّدي«صلوات‌الله‌عليه» آمده است در يك مسيري قرار گرفته است كه كلّ هستي در آن مسير هستند و انسان كه در آن مسير قرار بگيرد، صراط الله را طي كرده است. آن‌جا گفت صراط مستقيم، گفت: پيامبر! بگو ما را به صراط مستقيم دعوت كن. اين‌جا آمد و گفت: صراط مستقيم همان صراط خداست و بعد هم گفت صراط مستقيم كه صراط خداست، تو در آن هستي و گفت: جهتش همين‌جاست.

روي اين صراط بايد كار كرد كه اگر شما به دين رسول خدا«صلّي‌الله‌عليه‌وآله‌وسلّم» باشيد، در اين صراط قدم مي‌زني. حالا اين‌جا احتياط خيلي واجب است. چقدر خوب است كه انسان مصرّ باشد در واجبات كه واجبات را دقيق انجام دهد. واجبات انسان را در صراط قرار مي‌دهد. مستحبات، موانع را كم مي‌كند، و به اين معنا نيست كه كسي كه مستحبات را انجام نداد، در صراط نيست، براي همين هم مي‌گويند خداوند واجبات را خيلي دوست دارد، مستحبات را كم‌تر دوست دارد، براي همين در واجبات مصرّ باشيد كه خوب انجامشان دهيد، در واجبات تو خدايي هستي، فاني هستيد، يعني او گفته است و ما مي‌كنيم، در مستحبات طمع مي‌كنيم، در واجبات بندگي مي‌كنيم، بندگي شيرين‌تر است براي خدا.

حالا پاراگراف‌هاي بعدي روشن مي‌شود و شيرين كه انبياء و اولياء و ملائكه آمدند كه انسان را در اين صراط استوار نگه دارند. اگر انسان در اين صراط استوار شد، اين انسان به الله مي‌رسد، پس فلسفه دين و ديانت اين‌جا روشن مي‌شود، اهل‌الله مي‌خواهند در صراط مستقيم باشند.

«و استواري و پايداري در گذر از اين راه، همان چيزي است كه خداوند به بنده‌هاي خود تكليف كرده و پيامبران را نيز براي همين

مقصود فرستاد و كتاب‌ها را براي تثبيت بندگان بر صراط نازل فرمود و بقيه راه‌ها كه ساير موجودات بر آن گذر مي‌كنند راهي نيست كه مخصوص اهل‌الله باشد»

انسان به فطرت خودش دست پيدا نمي‌كند، اگر در آن جاده‌ها پا بگذارد، همه جاده است، شما در غضب برويد، در جاده غضب به يك جايي مي‌رسيد و در شهوت برويد در جاده شهوت به يك جايي مي‌رسيد، اصلاً همين است كه مشكل شده است كه آدم هر راهي كه برود به يك جايي مي‌رسد، براي همين قانع مي‌شويد. اگر يك راه به جايي نمي‌رسيد و يك راه مي‌رسيد كه زود مي‌توانست تشخيص دهد. اشكال تشخيص ندادن اين است كه هر راهي به يك رب ختم مي‌شود، اين ارزش است كه انسان بداند ثمنش لقاءالله است، پس اگر اين جاده به لقاءالله ختم نشود، به هر كس ديگر ختم شود ثمن من نيست، قيمت من نيست، اهل‌الله فقط در صراط مستقيم حاضرند قدم بگذارند.

«زيرا كه بقيه راه‌ها به غايتي ديگر غير از لقاءالله ختم مي‌شود. و به مزلي غير از جوار الهي و جنّت و رضوان حق منتهي مي‌گردد، منازلي مثل طبقات جهنّم و دركات آتش»

غير اين‌هاست، براي ما هر چيزي غير الله، جهنّم است يا بايد محلمان بگذارد يا بايد لطف كند. حالا اين آيات برايتان معنا مي‌دهد كه ما اهل غير الهي را با آن‌ها حرف نمي‌زنيم. شما مي‌گوييد حرف بزنيد جهنّم، امّا حرف نزدند در منزل لقاءالله فطرت را با بدترين عذاب مي‌كشاند، فطرت آن‌جايي كه مطلوبش را مي‌شناسد و مي‌بيند ندارد. خيلي برايش عذاب است، ما اين دنيا مطلوبمان را نمي‌شناسيم، ما نمي‌دانيم كه الآن در مسير لقاءالله نيستيم كه معذب نيستيم، آن‌جا مطلوب پيدا است، ولي اتحاد با مطلوب نيست، اين مشكل است. اين آيات كه مي‌گويد با آن‌ها حرف نمي‌زنيم، مي‌گوييد مي‌رويم يك گوشه ديگر، يك گوشه ديگر نيست براي قلب، يك گوشه بود براي قلب، اين هم توجه حق، اين نباشد هر چيز ديگر كه باشد هيچي است.

«قوس صعود طي نمي‌شود مگر بر مسيري كه انسان كامل در آن قرار دارد.»

قوس صعود يعني چه؟ «انّا اليه راجعون» است. «انّا لله» قوس نزول بود، يعني ما از خدا آمديم اين‌جا و «انّا اليه راجعون» قوس صعود است. در قوس صعود است كه به سوي او برمي‌گرديم. من به اين جمله خيلي اميدوارم:"قوس صعود طي نمي‌شود مگر بر مسيري كه انسان كامل در آن قرار دارد." انسان كامل خودش صراط است. انسان كامل فقط دارد بر صراط قدم مي‌گذارد و به خدا مي‌رسد. شما در وقتي كه زيارت جامعه كبيره مي‌خوانيد كه: شما صراط

اقوم و اقدم هستيد، اصلاً شما صراط هستيد. اصلاً مي‌شود يكي هم صراط باشد و هم در صراط باشد؟ بله، انسان كامل هم در صراط است و هم خودش صراط است، اين زبان دين است، شسما در زيارت جامعه مي‌گوييد: شما صراط مستقيم هستيد، يعني همين ائمه«صلوات‌الله‌عليه» صراط مستقيم هستند.

اين‌جا مي‌فرمايد: انسان كامل در صراط مستقيم است، حالا هر چه انسان شبيه انسان كامل -كه ائمه«صلوات‌الله‌عليه» هستند- باشد، به همالن اندازه در صراط است، حال يا «عَلَى بَصِيرَةٍ» يا «عَلَي تَقْلِيد» براي همين هم اهل تقليد هم ضرر نمي‌كنند، كند مي‌روند، نمي‌بينند، امّا ضرر هم نمي‌كنند، يا تحقيق و يا تقليد، شق سوم آن جهالت است.

««إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»؛[159] يعني، كلمه طيب و عمل صالح به سوي خداوند صعود مي‌كند و بالا مي‌رود»

روي اين آيه هم بايد خيلي كار كندي، «إِلَيْهِ»؛ يعني به سوي خدا، اين فقط به سوي خدا مي‌رود بقيه‌اش نمي‌رود، چه چيزي مي‌رود؟ «الْكَلِمُ الطَّيِّبُ»؛ يعني عقيده پاك و «وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ»؛ كه همان عرفان و معرفت است كه عقيده انسان كامل است، پس صراط مستقيم، صراطي است كه عمل صالح و عقيده پاك در آن باشد، يك جاده‌اي است با اين خصوصيات.

«و پايداري و استواري بر صراط همان است كه خداوند فرمود:«فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلاَ تَطْغَوْاْ»؛[160] همچنان‌كه مأمور شدي، پايدار باش هماره با آنان كه با تو برگشت نمودند و سركشي نكنيد»

مگر دستور نداد كه «فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ»؛ بايستيد روي آن چيزي كه ما دستور داديم؟! مگر صراط صراط مستقيم را به همه دستور ندادند؟! محكم بايستيد همان‌طور كه مأمور شديد، عقب نيفتيد «وَمَن تَابَ مَعَكَ» و آن‌هايي هم كه از دنيا برگشتند و آمدند در اين جاده، بايد محكم بايستند «وَلاَ تَطْغَوْاْ»؛ سركشي نكنيد، يعني از اين صراط مستقيم به جايي ديگر دل نبنديد، توجه‌تان به جاي ديگر نباشد، صراطي است با اين خصوصيات، كه غير دين، غير راه فطرت است، و غير راه فطرت، راه جهنّم است و خصوصيات جهنّم را مي‌فرمايد:

---

[159]- سوره فاطر، آيه10.
[160]- سوره هود، آيه 112.

«انحراف از آن موجب سقوط از فطرت و فروافتادن در جهنّم است، جهنّمي كه به آن گفته مي‌شود:«آيا پر شدي؟» و مي‌گويد:«آيا بيشتر هم هست؟»»

«و معصوم صراط را وصف كرده‌اند به «اَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ وَ اَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ»؛ يعني، باريك‌تر از مو و تيزتر از شمشير»

روي اين جمله دقت كنيد: باريك‌تر از مو و تيزتر از شمشير، يعني راه راست سخت پيدا مي‌شود، يعني اين صراطي كه به لقاءالله ختم مي‌شود و خصوصيات آن هم اين‌هاست، هستي هم در آن جهت صراط انسانيت است، خود قرآن مي‌فرمايد: يك كسي كه ده‌سال سير و سلوك و تزكيه كرده باشد، اين آيه را صورتش را همان‌طور مي‌يابد كه يك آدمي كه اوّلين برخورد را كرده باشد، كه در اوّلين برخوردها كتاب‌هاي فارسي و شعرهاي مولوي قشنگ‌تر زا قرآن مي‌زند براي آدم ابتدايي، هر چه خودش را بالاتر ببرد، با الفباي قرآني كه برخورد مي‌كند، مي‌آيند ديگر اين شعرها كه شما را به وجد مي‌آورد، ديگر به وجد نمي‌آورد، آن‌ها در مقام بالاي اين‌ها را گفته‌اند، امّا خودتان بعداً تصديق مي‌فرماييد كه مقام بالاتري هست به نامن قرآن، هر چه تأمل كنيد، بيشتر به شما رخ مي‌نمايانند، ولي پنهان است، صورت اصلي‌اش غيب است، «اَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ» از مو باريك‌تر است «اَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ» يعني علوم نظري، و «اَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ» يعني علوم عملي.

«زيرا كمال انسان در گرو استعمال دو قوّة «نظري» و «عملي» خود است»

چه چيز اين صفت را دارد؟ صراط، صراط جاي رفتن است يا ماندن؟ جاي رفتن است، خودشان فرمودند كه صراطي هست، يعني انسان‌ها بايد برويد و بطلبيد آن‌جايي كه بايد برويد، بگوييد:«اهدِنَـــا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ»؛ يك جايي هست كه بايد برويد تا به لقاءالله برسيد، بطلبيد آن‌جا را كه آن‌جا رفتن است و نه ماندن. اسم آن رويش هست، چون صراط جاي رفتن است، كه خود محل، محلّ ماندن نيست، با مسمّي جور درنمي‌آيد، نمي‌شود گفت كه ما مي‌خواهيم در جاده بنشينيم، در جاده اگر كسي نشست، توهين به جاده كرده است، مي‌فرمايد جاي رفتن اين خصوصيات را دارد نه جاي ماندن، حالا براي رفتن لازمه‌اش اين‌طوري رفتن است در نظر و عمل، مي‌فرمايد كمال انسان در گرو استعمال اين دو قوّه است، يعني كمال انسان در رفتن است با اين دو قوّه؛ يكي نظري يعني تفكر و معرفت و ديگري عملي.

«كه قوّة نظري براي رسيدن به حق و نور يقين در سلوك نياز به توجهي دقيق دارد»

ما انديشه و معرفت را بايد به كار ببريم كه به نور يقين برسيم.

حضرت امام خميني«رحمةالله‌عليه» به نامه‌اي به پسرشان به نام «نقطه عطف» يك تذكري مي‌دهند كه شما بايد بعد از اين‌كه از طريق برهان مطلب را يافتيد، به قلب‌تان برسانيد تا اهل يقين شويد. يعني شما وقتي كه فهميديد به اين دلايل انسان كامل هست و جاده‌اي هست، و جهنّم و بهشتي هست و خدايي هست، اين‌ها كه كافي نيست، اين‌ها شما را هرگز نجات نمي‌دهد، اگر در نماز تسبيحات اربعه را خواستيد به قلبتان باور دهيد كه «الله اكبر»، خرافه يعني چه؟ يعني چيزي كه استدلالي نيست را به قلب بباورانيد، اين خيانت به قلب است، امّا عبادت يعني چيزي كه استدلال كرديد حالا به قلب باور مي‌دهيد تا نجات پيدا كنيد، نجات شما در باور يقيني است و نه در علم تجربي.

اين‌قدر كه عبادت موحّد را نجات مي‌دهد، استدلال صفر نجات نمي‌دهد، عكس آن هم همين‌طور است، خرافه است كه بدون اغناء قلبي ما يك چيزي را بپذيريم، اين توهين به شخصيت است، به قول ابن‌سينا: براي حيوانيت انسان همين بس كه يك چيز را بدون دليل بپذيرد. حالا هم كه با دليل پذيرفتيم، باز هم نجات‌دهنده نيست، اگر توانستيد به قلبتان باور دهيد، آن وقت نور يقين مي‌شود، اصلاً نور مي‌شود، استدلال نور نيست، بدون استدلال هم به نور نمي‌رسيد. يقين نور است، يقين قلبي كه امام«رحمةالله‌عليه» در آن تذكرشان فرمودند: با قلب به جايي مي‌رسيد و مي‌توانيد نجات پيدا كنيد و نه با عقل.

اين‌جا قلب يعني مقام نورانيت عقل، وقتي مي‌فرمايد با قلب، يعني با اين عقيده پاك و سالم را بايد باورانيد به خودش، يك مرحله رياضت است، يعني بايد با عبادت و حضور قلب به او بباورانيد كه مگر براي رد آن دليل داريد، حالا كه دليل براي رد «سبحان‌الله» نداريد، پس به قلب بگوييد بگو:«سبحان‌الله!»، و از قلب‌تان كار بكشيد، آن وقت اين اعتقاد براي شما نور مي‌شود و نه نور ابتدايي، نور ابتدايي آن‌جا ظلمت است، عين خود و خدا، نشده است كه شما يك چيزي را با دليل قبول كنيد و بعد نتوانيد از آن استفاده كنيد، يعني به طراوت و تحرك كسانده است، قوّة نظري خودش نور نيست براي رسيدن به حق و نور يقين در سلوك نياز به توجهي دقيق دارد.

«كه از نظر دقت و ظرافت و لطافت اگر بخواهيم به صورت جسمي ترسيم كنيم، از مو باريك‌تر است»

اگر بخواهيم مثال بزنيم از مو باريك‌تر است، امّا استعمال قوّة عملي چيست؟ بخواهيد به حق برسيد، خيلي بايد زحمت بكشيد، از مو باريك‌تر است، بخواهيد

عمل كنيد، آن هم خيلي سخت است. مي‌دانيد كه سه قوّه داريد: شهوت و غضب و فكر. از كجا مي‌فهميد كه الآن شهوت روي كار است يا فكر در صحنه است؟ تشخيص اين خيلي مشكل است. شما الآن آمديد اين‌جا، ميل شهواني بود يا نور قلبي و عقلي؟ اگر بگوييد حتماً نور عقلي بود كه انسان خيلي حجاب دارد، نمي‌شود فهميد، بارها شده است كه يك كار را مي‌كنيد و بعد متوجه مي‌شويد كه ميل شديد بوده است، يك ميل صرف است، ظاهر آن و الفاظش عبادي است، اين‌كه مي‌فرمايند ملاك انگيزه است و نه عمل، همين جا معلوم مي‌شود، در همين نامه‌شان مي‌فرمايند و تكرار هم مي‌كنند، يعني برگرديد ببينيد كه انگيزه اين كار چيست، دلتان مي‌خواهد اين را بدانيد يا در محل خجالت نكشيد يا در كلاس جواب دهيد، اين‌ها همه‌اش ميل است و شهوت، مي‌شود نباشد، اين ميل و شهوت اگر زير فرمان عقل و قلب رفت كه صد رحمت بر آن است!

«زيرا استعمال قوّة عملي به اعتدال قواي سه‌گانه «شهوت» و «غضب»و «فكر» در اعمال است، براي آن‌كه در نفس تعادلي بدون افراط و تفريط در قوا حاصل شود، (زيرا افراط و تفريط هر دو مذموم است و عامل سقوط در جهنّم) دقت بسيار لازم است»

براي اين‌كه براي نفس اين تعادل برقرار شود و اين تعادل هم بدون افراط و تفريط باشد، چرا؟ چون افراط و تفريط هر دو انسان را را به جهنّم ختم مي‌كند. استعمال قوّة عملي به اعتدال اين سه قوّه است، حالا بايد اعتدال اين سه قوّه روشن شود.

«و اين نكته را نبايد فراموش كرد كه تعادل و توسط حقيقي بين طرفين متضاد»

كه مي‌گوييد كه ما بايد از شهوت و غضب خارج شويم تا در اعتدال باشيم و نه نداشتن شهوت به اعتدال شهوت است، نداشتن غضب به اعتدال غضب است و نه بي‌غضبي. تعادل و توسط حقيقي بين طرفين متضاد، يعني نه افراط و نه تفريط، يعني اگر شما تعادل داشته باشيد.

«به منزله خلوّ و رهايي از حاكميت آن طرفين است و در واقع خلاصي از جهنّم مي‌باشد.»

چرا؟ چون صراط مستقيم فقط به جهنّم ختم نمي‌شود. افراط و تفريط هر دو جهنّم است، پس اگر كسي در افراط و تفريط باشد، در جهنّم است و اگر در اعتدال باشد، موجب خلاصي از جهنّم مي‌باشد كه اين‌كه بفهميد در مقام شهوت هستيد يا در مقام اعدال، از شمشير تيزتر است.

«(تشخيص اين‌كه اين قوّة غضب در چه حالتي است، در حالت شجاعت [اعتدال] است يا تهور [افراط] و يا جبن [تفريط]»

«و يا اين‌كه تشخيص اين‌كه قوّة شهوت در حال عفت است يا شَرَه [به هر حلال و حرامي دل بستن] يا خَمود [از حالت طبيعي بيشتر بي‌محلي كردن] از مو باريك‌تر است و از شمشير تيزتر، نه شناختن آسان است مثل «مو» و نه توقف در آن راحت و بي‌خسارت است مثل شمشير)»

شما روي شمشير نمي‌توانيد بايستيد. اين‌جا نكته خوبي مي‌شود به دست آورد. شما تشخيص داديد حق را. عده‌اي اين طوري هستند بيچاره‌ها! استعداد خوبي دارند امّا عملشان ضعيف است، اين‌ها همان‌قدر در جهنّم هستند كه آن‌هايي كه نمي‌توانند تشخيص بدهند به خاطر هوس و شهوت‌شان. همين تشخيص‌ندادن انسان را جهنّمي مي‌كند، چون انسان در صراط نيست. وقتي كه شما تشخيص ندهيد صراط و راه را، و دل به آن ندادن و زندگي را به آن نسپردن، يعني دويدن به سوي جهنّم، اگر شما از روي شمشير بديد، مگر نمي‌رويد پايين؟ مگر نگفت صراط همين شمشير است؟ مگر صراط زير آن جهنّم نيست؟ پس مي‌رويد در جهنّم، تعبير خيلي عالي است! اگر فراغت پيدا كرديد روي آن كار كنيد، به عصمت سخن بيشتر پي مي‌بريد. عصمت سخن يعني هيچ پنهاني در آن نيست كه آن پنهان لغو باشد، هر جلو برويد كه پرده‌هاي پنهان آن روشن شود، عظمت آن روشن مي‌شود. حالا اگر يك جمله غير معصوم و قرآن را پنج بار بخوانيد، بار ششم هلاك مي‌شويد و عيب‌هاي آن را مي‌فهميد و محال است كه عيب نداشته باشد

«لذا صراط در وجه دارد؛ يكي از مو باريك‌تر بودنش و يكي از شمشير تيزتر بودنش، و انحراف از وجه اوّل موجب خروج از فطرت است. «وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ»؛[161] يعني، آن‌هايي كه به آخرت ايمان نياوردند، از صراط كناره گرفته و منحرف هستند»

ايمان به آخرت همان صراط الله است. آن‌هايي كه مؤمن به آخرت نيستند، «عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ»؛ وارونه هستند، از صراط منحرف هستند، بي‌سر و ته هستند، به جاي اين‌كه بالا بروند، پايين مي‌آيند. كسي كه در صراط نيست و ايمان به قيامت ندارد، هر چه برود، عقب مي‌رود، مي‌لغزد.

---

[161]ـ سوره مؤمنون، آيه 74.

«و توقف در وجه ثاني»

آن اوّل بود، يعني توقف و نشاختن و ايمان‌نداشتن، حالا ايمان داشته باشيد ولي زندگي را بر روي آن منطبق نكنيد!

«و توقف در وجه ثاني صراط موجب شقه‌شدن است، مثل اين‌كه بر روي شمشير بايستيم و قطع شويم، و در اين توقف اشاره به قول خداوند است كه فرمود:«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ»؛[162] اي مؤمنان! شما را چه شده كه وقتي گفته مي‌شود در راه خدا حركت كنيد، بر زمين مي‌چسبيد و سنگين مي‌شويد؟ آيا به حيات دنيا راضي‌تر از حيات قيامت هستيد؟»

فرمود:«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ!»؛ چرا ايستاده‌ايد؟ و چرا گفت:«مؤمنان»؟! براي اين‌كه در "نظر" مؤمن هستند. شايد اين‌جا شبهه كنيد كه چرا مي‌گويد:«مؤمنان» و بعد هم مي‌گويد:«چرا ايستاده‌ايد؟»؟! مگر مؤمن در صراط نيست و نبايد بايستد؟!

از جهت نظري مي‌گويد:«مؤمن»؛ آيه روشن است. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ»؛ اي كساني كه ايمان آورديد كه از نظر بينش نظري رسيده‌ايد كه نظام حق است و خدا حق است! «مَا لَكُمْ»؛ چه مي‌شود شما را؟ «إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُواْ»؛ كه ببينيد و راه بيفتيد، چرا چسبيده‌ايد و سنگيني مي‌كنيد؟ يعني اين‌ها در كجا ضعيفند؟ در عمل.

قسمت آخر آيه آدم را مي‌لرزاند:«أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ»؛ مثل اين است كه يك چيز وحشتناك را در جايي پنهان كرده باشند و بگويند توآن را دوست داري، در صورتي كه به شدت مي‌ترسي، يعني در عمل نشان مي‌دهي كه دوستش داري.

«أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا» تو اين حيات دنيا را خوشت آمده است. آقا گفت:«الهي! اگر حسن جهنّمي است، جهنّمي عاقل نصيبش كن» اين جهنّميان را نصيب ما نكن. حساب كنيد اين‌ها كه دنيا را دوست دارند، خدا مي‌گويد تو هم مثل اين‌ها هستي كه ايستاده‌ايد و نمي‌رويد و توقف داريد. حالا عظمت اين معلوم مي‌شود كه آدم خودش را بشناسد و صراط جاي رفتن است، اين عقيده چقدر تكان مي‌دهد آدم را.

---

[162]ـ سوره توبه، آيه 38.

«أَرَضِيتُم بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الآخِرَةِ»؛ مي‌خواهد بگويد اگر شما حق را بدانيد، ولي حيات خود را با آن تطبيق نكنيد، عملاً دنيا را نسبت به قيامت دوست داشته‌ايد، مگر عملاً طبق آن روايت، كسي كه روي شمشير بايستد در جهنّم نيست، اين آيه هم مي‌گويد تو در جهنّم هستي!

«كه حكايت از توقف در صراط مي‌كند. و يا فرمود:«...يُسْحَبُونَ فِي الْحَمِيمِ...»؛[163] يعني مي‌كشندشان در آب جوشان»

يعني عملاً اين‌هايي كه به صراط نيايند، مگر همه چيز جذب حق نيست. اگر آدم بدكار هم بررسي كند، مي‌بيند كه يك كسي دارد او را مي‌كشد. ربّ خوك او را مي‌كشد. ربّ خوك به كجا ختم مني‌شود؟ به جهنّم، پس خدا مي‌فرمايد ما روز قيامت اهل جهنّم را مي‌كشيم، چون در دنيا خودش را داد دست ربّي كه به جهنّم ختم كرد، او راه و همه چيز هم دست خداست، امّا اين خودش را به الله نسپرد، خودش را ربّ شهوت و غضب سپرد، خوك كه مظهر سبوبيت و درندگي است، اين‌ها همه‌شان جلوه‌هايي هستند كه در انسان موجود هستند. يك جمله داشتيم كه يك شيطان يا يك حيوان درنده در وجود شما گذاشته‌اند كه سنخيت دارد با آن حيوان بيروني.

«و وجه اين نكته اين است كه اين عدالت خودش حقيقتاً كمال نيست»

عدالت يعني در جاده‌بودن يا به مقصد رسيدن، يعني اگر شهوت و غضب‌تان در عدالت باشد، رسيده‌ايد يا در جاده هستيد و مي‌رسيد. در علم اخلاق اين را جا انداختن مشكل است، امّا در معرفت‌النفس راحت جا مي‌افتد، خيلي در اخلاق كار مي‌برد كه ما بگوييم عدالت قوا خودش ارزش نيست، اصلاً عدمي است، عدالت يعني در جاده‌بودن و رفتن. اگر بايستيد، مي‌دريد، خود عدالت چيزي نيست، قوا در عدالت باشد، يعني در جاده هستيد برويد، اگر بايستيد مي‌دريد. عدالت، كمال نيست، در جاده‌بودن است.

«زيرا كمال حقيقي منحصر در نور و علم و قوّة ايمان و معرفت است»

شما وقتي كمال داريد كه علم داشته باشيد و ايمان، تعادل قوا زمينه يافتن آن دنياست. شما وقتي كه نماز مي‌خوانيد و حواس‌تان به غذاي بعد از نماز باشد، اين

---

[163]- سوره غافر، آيات 71 و 72.

يك طرف افتادن است، اگر ميل‌تان به غذا نباشد و عصباني هم نباشيد كه مي‌خواهم غذا نخورم، تازه خالي شده‌ايد، يعني نه افراط و نه تفريط، حالا مي‌شود گفت:«يا الله» حالا اگر يكي بگويد من نه غذا مي‌خواهم و نه ضد غذا هستم مي‌رسم، اين نمي‌رسد.

«و خود اعتدال، امر عدمي است، (يعني نه در مقام افراط و نه در مقام تفريطبودن) و توقف در همين اعتدال و متكي بدان شدن خود موجب اخلاد در دنياست كه «حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ»»

كساني كه نه افراط مي‌كنند و نه تفريط كه از دنيا استفاده زيادي بكنند، اين‌ها خودشان در حبّ دنيا هستند، بعضي زياد نمي‌خورند و كم هم نمي‌خورند تا بيشتر در دنيا بمانند، اعتدال اگر باشد و لقاءالله هم مقصد باشد، آدم به درد مي‌خورد «اِهْدِنَا الصِّراط» حالا اگر كسي در صراط باشد و نخواهد برسد، اين‌ها اصلاً به درد نمي‌خورد. غربي‌ها از نظر اعتدال در قوا گاهي وقت‌ها خوب هستند، اين‌ها اعتدال پيدا كردند تا شهوت و لذتشان مستدام باشد، اين را گول نخوريد كه اين اعدال كافي است.

«حُبُّ الدُّنْيَا رَأْسُ كُلِّ خَطِيئَةٍ»؛ همه خطاها از حبّ دنيا شروع مي‌شود، صرف اعتدال و توقف در اعدال حبّ دنيا است.

دلا راه پر پيـــچ و خـطر بـــی

گذرگاه تو بر اوج فلک بـی

گر از دستت برآيد از تن برآور

كـــه بارت كمتـــرت بـــی

يعني بحث، بحث رفتن است، حالا بايد بار كم باشد، كم‌ترين بار خلوّ با است، خلوّ بار اعتدال است، خلوّ از افراط و تفريط، اعتدال است، پس اگر مي‌خواهيد سبك باشد، بايد اعتدال داشته باشيد.

سؤال:

جواب: از جهت مفهوم عدال، افراط عدم عدالت است نه از منظر واقع، از نظر مفهوم و نه از نظر واقع، از نظر واقع داريم بحث مي‌كنيم، از منظر واقع، خالي‌شدن از دو گرايش نسبت به عدالت هستند، ولي از مفهوم عدالت، افراط يك چيزي است غير عدالت، يك چيز است و نه تفريط هم يك چيز است غير عدالت، امّا عدم‌مطلق نيست، نسبت به نفس افراط و تفريط نفس را سنگين مي‌كند و عدالت نفس را آزاد مي‌كند، خلوّ ايجاد مي‌كند، عدالت نسبت به نفس خلوّ است و

افراط و تفريط بار است. بر فطرت بودن يعني بر خود بودن. بر خود بودن يعني نه افراط و نه تفريط داشتن، افراط و تفريط بار است، عدالت داشتن يعني بر خود بودن، خود آدم هم براي خود آدم بار است؟ خود آدم براي خودش يك چيز است، امّا براي خودش خود آدم بار نيست، عدالت يعني خودت را داده‌اند دست خودت، بار نيست، خلوّ است، از غير و به خود آمدن، امّا افراط و تفريط يك چيز اضافه‌شدن است، يعني يكي از قوا را از خود بي‌خود كردن است، طاغوت كردن يعني از خود اضافه‌كردن. شما دست‌تان تا حالا از خودتان بود، امّا اگر يك وزنه گذاشتند، يك چيزي بر آن اضافه مي‌شود، هيچ وقت كس نمي‌گويد از دستم سختم است، مگر اين‌كه يكي از قوا تعطيل شود، اين قوا سنگين شود، يعني اين‌ها در مقام وجود هيچ كدام‌شان سنگين نيستند، نسبت به نفس عدالت يعني حذف دو سنگيني، امّا خود عدالت يك ملكه است، امّا به نفس عدالت خلوّ است، مثل درد كه خودش عدمي است براي نفس كه عدمي وقتي كه شما جيغ مي‌كشيد كه دردتان مي‌آيد، راستي‌راستي وجودي است، امّا حضوري است.

«والسلام»