بسم الله الرحمن الرحيم

معرفت نفس و حشر

اصغر طاهرزاده

صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، 979-1050ق.
الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه. برگزیده.
معرفت نفس و حشر / طاهرزاده، اصغر.- اصفهان: لُب‌المیزان، ,1392
292 ص.
ISBN: 978-964-260-9543
کتاب ترجمه و تنقیح جلد 8 و 9 الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی است.
کتاب حاضر قبلا تحت عنوان معرفت النفس و الحشر توسط انتشارات جنگل در سال 1370 منتشر شده است.
فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا
کتابنامه به صورت زیرنویس.
1- فلسفه اسلامی - - متون قدیمی تا قرن 14. 2- روان‌شناسی اسلامی - - متون قدیمی تا قرن 14. 3- شناخت (فلسفه اسلامی) - - متون قدیمی تا قرن 14. 4- معادشناسی. 5- نفس. 6 - طاهرزاده، اصغر1330، مترجم.
BBR1084 1392 189/1
کتابخانهٔ ملی ایران 3375765

معرفت نفس و حشر

اصغر طاهرزاده

نوبت چاپ: اول چاپ: پردیس/معنوی
تاریخ انتشار: 1393 لیتوگرافی: شکیبا
قیمت: 10000 تومان حروف‌چین: گروه فرهنگی المیزان
شمارگان: 3000 نسخه ویراستار: گروه فرهنگی المیزان
طرح جلد: گروه فرهنگی المیزان صحافی: دی
کلیه حقوق برای گروه المیزان محفوظ است
مراکز پخش:
1- گروه فرهنگی المیزان تلفن: 7854814- 0311
2- دفتر انتشارات لب‌المیزان همراه: 09136032342

فهرست مطالب

صدرایی نامه 11
نگاهی گذرا به شخصیت و جایگاه تاریخی صدرالمتالهین 12
آثار و تألیفات 13
جایگاه تمدن سازی فلسفه‌ی صدرایی و امکان ادامه‌ی انقلاب 20
عمق توهُّم‌زدگی بشر مدرن و نقش حکمت متعالیه در عبور از این توهّم 22
حکمت متعالیه و زبان عقلی عرفانی دین 29
مقدمه‌ی گروه فرهنگی المیزان 33
مقدمه‌ی مترجم 39
خلاصه‌ی مطالب 53
باب اوّل در احکام عمومی نفس 69
تعریف نفس 70
تفکیک مقام نفسیتِ نفس از مقام عقلی آن 71
دلایل مغایرت مزاج از نفس 72
علم نفس به خود و افعال خود 73
قوای نباتی 74
علت مرگ 76

عامل ایجاد نظم و زیبائی در بدن 76
نکته‌ای نورانی 77
مراتب و درجات نفس ناطقه 79
هر بدن برای یک نفس 80
مراحل تکمیل نفس 80
توجیهی عرفانی در رابطه با قوای انسانی 81
زمان تعلق نفس به بدن 83
قوای مخصوص به نفس حیوانی 84
چگونگی ادراک محسوسات 84
قوای باطنی 85
مدرِک حقیقی، نفس است نه قوا 87
حقیقت نفس 88
تجرد نفس ناطقه و کیفیت حدوث نفس در بدن 90
دلایلی نقلی در اثبات تجرد نفس ناطقه 91
کیفیت تعلق نفس به بدن 95
حدوث نفس 97
توجیه و تفسیر سخن افلاطون 97
هبوط و صعود نفس در اثولوجیا 99
نکته‌ای اشراقی در بقای نفس، بعد از فساد بدن 101
علت وجود نفس 102
دلیل ابطال تناسخ 103
باب دوم نفس در قیامت 107
خصوصیت بدن اخروی 108
رابطه‌ی نفس با بدن و موت طبیعی و علت آن 111
فرق بین مرگ طبیعی و مرگ ناگهانی 113

توجه به توحید ذات و صفات و افعالِ واجب‌الوجود از طریق معرفت نفس 114
کلیه‌ی قوای موجود در بدن مظاهر نیروهای موجود در نفس‌اند.....115
خصوصیات نفس انسانی و اخلاق و آداب آن و اختلاف نفوس ناطقه 118
منازل و درجات انسان برحسب قوای نفسانی 121
کیفیت ارتقاء صور ادراکی و تفاوت درجات تجرید 122
تفاوت تجزیه و انقسام در قوای نفس 125
علت وحدت قوای نفس در عین تغییر.....127
باب سوم تحقیق در معاد روحانی سعادت و شقاوت عقلی در رابطه با معاد 129
ماهیت سعادت حقیقی.....130
کیفیت حصول سعادت حقیقی و علت محرومیت نفس از آن در این عالم 132
شقاوتی که در مقابل سعادت حقیقی است 136
علت خالی ماندن بعضی نفوس از معقولات و محرومیت از سعادت اخروی 139
چگونگی حصول عقل فعّال در نفس 142
دلایل وجود عقل فعّال برای نفس انسانی 143
عُنْقاء یا روح القدس و عقل فعّال.....146
چگونگی سعادت و شقاوت حسّی اخروی.....146
تفاوت اندیشه‌ی مردم نسبت به معاد 152
مقام مردم در فهم معاد 154
کیفیت صور اخروی 158
شرف علم معاد و شرافت معرفت به آن.....161
گفتارهایی از حقیقت معاد از زبان نقل 162
باب چهارم معاد جسمانی و احوال و مقامات آخرت.....165
اصولی که در اثبات معاد مورد نیاز و مفید خواهد بود.....166
نتیجه‌ی اصولی که مطرح شد 172
دلیل بر ردّ نظر مخالفین حشر اجساد به اشاره.....174

قبر حقیقی؛ باغی از باغ‌های بهشت یا حفره‌ای از حفره‌های جهنم 175
اشاره‌ای به عذاب قبر 177
امر باقی انسانیا عُجْبُ الذَّنَب 177
خصوصیت ماده‌ی آخرت و ماده‌ی صورت‌های باقی در آخرت 178
حقیقت بعث و حشر 179
حشر 180
تبصره‌ای اخروی 181
تذکری و توضیحی 182
نحوه‌هایی از نفس قبل از حدوث بدن و بعد از باقی ماندن بدن 184
کثرت بی‌شمار حشر انسانی 187
ضرورت وجود مرگ و بعث 189
نکته‌ای از نظر حکمت الهی 190
حشر کلیه‌ی موجودات حتی جماد و نبات به سوی خداوند 192
دلیل تفصیلی در سیر موجودات به سوی خدا 192
پی‌آمدی برای تأیید مطلب فوق 199
معنای «ساعت» 202
نفخ در صور 203
قیامت صغری و کبری 206
وضع اهل بصیرت در این دنیا 209
صراط 211
تنویر قرآنی 214
بصیرتی کشفی 216
گشوده شدن صحائف و کتب 218
حقیقت حساب و میزان 224
تبصره‌ای میزانی 228

نکته‌ای دیگر در مورد میزان اعمال.....229
طوائف مردم در روز قیامت 231
در احوال عرصه‌ی آخرت.....233
ماهیت بهشت و دوزخ.....245
مظاهر و مشاهد بهشت و دوزخ 249
دریچه‌های بهشت و دوزخ 250
تبصره و تذکر 253
مکاشفه‌ی تنبّهی 255
نکاتی دیگر در احوال بهشت و دوزخ.....257
شناخت بیشتر جهنم و ماده و صورت آن.....266
تذکری کشفی 270
محل دردها و عقوبات در آتش 271
زبانیه و تعداد آن‌ها.....274
درجات سلوک به سوی خدا و وصول به سوی بهشت حقیقی 276
شجره‌ی طوبی و شجره‌ی زقّوم 280
کیفیت تجدید احوال و آثار اهل بهشت و دوزخ 283

صدرایی نامه

بسم الله الرحمن الرحیم

نگاهی گذرا به شخصیت و جایگاه تاریخی صدرالمتالهین

محمد بن ابراهیم قوامیِ شیرازی معروف به ملاصدرا و صدرالمتألهین، در سال 979 هجری قمری متولد شد و در هفتاد سالگی و در هفتمین سفر حج در سال 1050 هجری قمری وفات نمود.

آنچه به یقین از او می‌دانیم این است که او در شیراز متولد شده است و پدر او ابراهیم بن یحیی قوامی است. پدرش فردی صالح و از وزیران دولت فارس به مرکزیت شیراز و از خاندان محترم قوامی بود این فرزند در سایه پدر با عزت و کرامت آموزش دید و پدرش او را به فراگیری دانش تشویق نمود. وقتی پدرش وفات یافت صدرا برای تکمیل تحصیلات خود به اصفهان که مرکز دانش و دولت در عهد صفویه بوده است، مهاجرت کرد.

از بررسی زندگی صدرالمتالهین مشخص می‌شود هنگامی که وی به اصفهان رفت دارای مقام علمی و عملی ممتازی بوده است، زیرا در ابتدای ورود به حوزه اصفهان در درس شیخ بهاء الدین عاملی شرکت نموده در حالی که هر کسی شایستگی حاضر شدن در درس شیخ بهائی، شیخ الاسلام آن زمان را نداشت.

محمد صدرالدین چنان به علم اشتیاق داشت که همه‌ی اموالی را که پدرش بر جای گذاشته بود، در تحصیل آن صرف کرد و به مکتب فلسفی - عرفانی که در آن زمان پیروان زیادی داشت روی آورد. این مکتب چنان اشتیاقی را در او برانگیخت که راه را بر دیگر گرایش‌های او بست و از او عارف و فیلسوف و متألهی یگانه و کم‌نظیر یا بی‌نظیر پدید آورد. او خود به این عشق و اشتیاق در مقدمه‌ی اسفار اشاره کرده و گفته است: برای درک فلسفه‌ی الهی در جوانی تلاش بسیاری کردم.

عشق او به فلسفه و گرایش به آن، موجب جلب توجه او به درس فیلسوف عصر خود محمد باقر میر داماد، متوفای 1040 هجری شد که صدر المتالهین در بسیاری از نوشته‌هایش از

او به بزرگی یاد نموده و از جمله در شرح حدیث اول اصول کافی آورده است:« سید و سند و استاد و تکیه‌گاه من در معالم دین و علوم الهی و معارف حقیقی و اصول یقینی...» و در دیگر آثارش نیز با تعابیری مشابه، وی را می‌ستاید.

آثار و تألیفات

نوشته‌های صدرالمتألهین را می‌توان در چند موضوع دسته بندی کرد:

1- آثار قرآنی؛ برخی از این نوشته‌های او، تفسیر سور و آیاتی از قرآن است که در هشت جلد به چاپ رسیده و بعضی دیگر، موضوع‌های قرآنی را مورد بحث قرار داده است. مفاتیح الغیب مورد توجه بسیاری از بزرگان واقع شده است. این کتاب به موضوع تأویل قرآن می پردازد و اسرار و نکات عرفانی منحصر به فردی به مخاطب عرضه می‌دارد. تفسیر القرآن الکریم ملاصدرا مشتمل بر تفسیر تعدادی از سوره‌ها و آیه‌های قرآن است. این تفسیر، تمام نشده است و چنین برمی‌آید که هدف او نگارش تفسیر کامل قرآن بوده ولی مرگ مهلتش نداده است. این اثر، شامل تفسیر سوره‌ی فاتحه، تفسیر سوره‌ی بقره تا آیه‌ی 62 «کونوا قردۀ خاسئین»، تفسیر آیۀ الکرسی در 67 صفحه، تفسیر آیه‌ی نور، تفسیر سورهای سجده، یس، واقعه، حدید، جمعه، طارق، زلزال، الاضحی و تفسیر آیه‌ی «وَ تَرَی الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً» می‌باشد.

2- آثار حدیثی؛ حکیم شیراز، احادیث زیادی را در لابه‌لای کتاب‌هایش شرح و تفسیر کرده است، اما آن‌چه به طور مستقل در این موضوع نوشته شده و اهمیت به‌سزایی دارد، شرح اصول کافی است. صدرا این کتاب را بعد از دوران ریاضت و گوشه‌گیری در روستای کهک قم، در شیراز به رشته تحریر در آورده است. این شرح که متأسفانه ناتمام ماند، از بهترین و مفیدترین شروحی است که بر احادیث اهل‌البیت علیهم‌السلام نوشته شده است.

3- آثار فلسفی؛ فلسفه او در تمام آثارش بر پایه این حقیقت است که به دست آوردن علوم حقیقی و دانش یقینی تنها در علم به خدای تعالی و صفات او و ملک و ملکوت او، و علم به روز آخرت، و منازل و مقامات آن است. زیرا به نظر او هدف نهایی عبارت است از آموزش این نکته که آدمی چگونه پیشرفت می‌کند و به کمال می‌رسد و نیز بیان چگونگی سفر او به

سوی خدای تعالی. این قسمت از نوشته‌های صدرا در میان اندیشمندان بیشترین جلوه را داشته است. کتاب اسفار اربعه، مهم‌ترین کتاب فلسفی او است؛ مجموعه‌ای نفیس که عقاید و افکار کلیه‌ی متصدیان معرفت را در خود جمع آوری کرده است. این کتاب با روش و اندیشه‌ی نویی که در بر دارد، پرچم حکمت متعالیه را بعد از حکمت مشاء و اشراق برافراشت تا شاهد دقیق‌ترین و ژرف‌ترین معرفت در حوزه‌ی اسلام باشیم.

از دیگر کتاب‌های فلسفی صدرالمتألهین می‌توان از شواهد الربوبیه که در واقع تلخیص اسفار اربعه است و المشاعر و رسایل فلسفی نام برد.

4- آثار کلامی؛ ملاصدرا در نوشته‌های متعدد، موضوعات گوناگون کلامی را با دقت فراوان بررسی کرده است؛ موضوعاتی همچون معاد جسمانی، حشر، قضا و قدر، جبر و تفویض. وی در نوشته‌های کلامی از متون دینی و روایات اهل‌البیت علیهم‌السلام نکات ظریف و بدیعی را استفاده نموده و آن‌ها را نه با روش کلامی، بلکه با روش برهانی و عقلی بیان کرده است. رساله‌ی حشر، خلق الاعمال، الحکمه العرشیه و القضاء و القدر از جمله نوشته‌های کلامی وی است.

5- آثار منطقی؛ رساله تصور و تصدیق و اللمعات المشرقیه از نوشته‌های صدرا است که مطالب مفیدی را در موضوعات منطق، به خوانندگان عرضه می‌دارد.

6- اشعار؛ دیوان اشعار حیکم ملاصدرا، توسط شاگردش فیض کاشانی گردآوری شده است و اکنون با عنوان مثنوی ملاصدرا قابل دست‌رسی است.

علاوه بر موضوعات فوق، صدرا آثاری در موضوعات متفرقه به رشته تحریر در آورده است؛ رساله‌ی سه اصل که در رد عالم نمایانی که عرصه را بر وی تنگ نمودند، نوشته است و نیز کتاب کسر الاصنام الجاهلیه در مذمت صوفیان نادان و فریب‌کار است.

صدر المتالهین در طی نامه‌ای از کهک نیز به استادش میرداماد وضع روحی خود را چنین ترسیم می‌کند:

و اما احوال فقیر بر حسب معیشت روزگار و اوضاع دنیا به موجبی است که اگر خالی از صعوبتی و شدتی نیست ... اما بحمدالله که ایمان به سلامت است و در اشراقات علمیه و افاضات قدسیه و واردات الهیه ... خللی واقع نگشته ... از حرمان ملازمت کثیر السعاده بی

نهایت متحسر و محزون است . روی طالع سیاه که قریب هفت هشت سال است که از ملازمت استاد الاماجد و رئیس الاعاظم محروم مانده‌ام و به هیچ روی ملازمت آن مفتخر اهل دانش و بینش میسر نمی‌شود... به واسطه‌ی کثرت وحشت از صحبت مردم وقت و ملازمت خلوات و مداومت بر افکار و اذکار بسی از معانی لطیفه و مسائل شریفه مکشوف خاطر علیل و ذهن کلیل گشته ...

ملاصدرا در رابطه با سلوک خود می‌گوید: سر انجام در اثر طول مجاهدت و کثرت ریاضت، نور الهی در درون جانم تابیدن گرفت و دلم از شعله شهود مشتعل گشت . انوار ملکوتی بر آن افاضه شد و اسرار نهانی جبروت بر وی گشود و در پی آن به اسراری دست یافتم که در گذشته نمی دانستم و رمزهایی برایم کشف شد که به آن گونه از طریق برهان نیافته بودم و هرچه از اسرار الهی و حقایق ربوبی و ودیعه های عرشی و رمز و راز صمدی را با کمک عقل و برهان می دانستم با شهود و عیان روشنتر یافتم . در اینجا بود که عقلم آرام گرفت و استراحت یافت و نسیم انوار حق صبح و عصر و شب و روز بر آن وزید و آنچنان به حق نزدیک شد که همواره با او به مناجات نشست.[1]

تألیفات حکیم شیراز بیش از چهل عنوان کتاب و هر یک در نوع خود شاهکاری بی نظیر می باشد به جز رساله سه اصل در علم اخلاق و چند نامه ، جملگی به زبان عربی که زبان رسمی مراکز علمی آن عصر بوده نوشته شده و دارای نثری روشن و فصیح و مسجع و برای آموزش فلسفه و عرفان بسیار آسان و سهل است .

علامه طهرانی در کتاب مهر تابان درباره نظر علامه طباطبایی نسبت به ملاصدرا می‌نویسد: علّامه طباطبائی فلسفه صدرالمتألّهین را به واقع نزدیک‌ترین فلسفه به شریعت می‌یافتند. معتقد بودند که صدر المتألّهین فلسفه را از اندراس و کهنگی بیرون آورد و روح نوینی در آن بخشید و جان تازه‌ای در او دمید؛ پس می‌توان او را زنده‌کننده‌ی فلسفه‌ی اسلامیه دانست. و از این‌ها گذشته استاد ما نسبت به مقام زهد و بی اعتنائی به دنیا و به روش ارتباط با خدا و تصفیه‌ی باطن و ریاضات شرعیه و انزوائی که صدرالمتألّهین داشت و در کهَک قم به تصفیه‌ی سرّ مشغول شد

1 - مجله‌ی فرهنگ ایران زمین، ج 13، ص 8.

و طهارت نفس را اَهمّ از هر چیز شمرد، بسیار ارزش قائل بوده و تحسین می‌نمودند و معتقد بودند که: غالب اشکالاتی که بر صدرالمتألّهین و فلسفه‌ی او می‌شود، ناشی از عدم فهم و عدم وصولِ ادراک به حاقّ مسائل اوست. گرچه خود ایشان نیز به بعضی از استدلالات او نظرهایی داشتند؛ ولی من حیث المجموع او را زنده‌کننده‌ی فلسفه‌ی اسلامیه و از طراز فلاسفه‌ی درجه‌ی اوّل اسلام چون بوعلی و فارابی می‌شمردند.

آیت الله حسن رمضانی از استاد علامه حسن زاده آملی نقل کرده که وقتی در محضر استاد علامه طباطبائی صاحب المیزان سخن از اقامه برهان بر اصول معارف قرآنی و عقائد انسانی عنوان شده است فرمود: این‌ها را ملاصدرا به ما یاد داده است. و وقتی به تنهائی در محضر مبارکش مشرف بودم که سخن از خدمت علمی این اکابر الهی به میان آمد فرمود: آقا آن‌همه ناملایمات روزگار را چشیده‌اند و آن‌همه سنگ حوادث را خورده‌اند و طعن‌ها و دشنام‌ها از این و آن شنیده‌اند و محرومیت‌ها و آوارگی‌ها را تحمل کرده‌اند، ولی دست از گوهر گران‌بهای عقیدت ایقانی و حقیقت ایمانی خود برنداشته‌اند و با همه‌ی آن رنج و سختی‌ها معارفی را که با خون جگر تحصیل کرده‌اند نوشتند و گذاشتند و گفتند حق و حقیقت این است که نوشته‌ایم.

همچنین آیت الله حسن رمضانی نقل کرده علامه حسن زاده آملی می‌فرمود: جناب علامه طباطبایی«رحمت‌الله‌علیه» کلید را از جیبشان در آورده بودند و می‌خواستند در منزل را باز کنند و بروند داخل، نگاهی کردند به من و فرمودند: آقا ما هر چه داریم از آخوند (یعنی ملاصدرا) داریم.

کتاب «الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة العقلیة» مهم‌ترین کتاب محمد صدرالدین شیرازی معروف به صدرالمتألهین است. این کتاب در حکمت متعالیه نوشته شده است که مؤلف، خود مؤسس این مکتب فلسفی است. حکمت متعالیه، سومین مکتب فلسفی است که در عالم اسلامی سر بلند کرد. فارابی و ابن سینا، با بهره‌گیری از فلسفه‌ی ارسطو به گسترش فلسفه‌ی مشاء که حکمتی بحثی صرف بود، پرداختند. پس از مشاء ، سهروردی با استفاده از عرفان و حکمت خسروانی و فلسفه‌ی افلاطون و تعالیم دینی و نیز با استفاده از حکمت مشاء، حکمت اشراق را بنا نهاد که ذوقی است. ملاصدرا با جمع میان حکمت ذوقی و بحثی، حکمت

متعالیه را تأسیس کرد. منابع معرفتی در حکمت متعالیه برهان، کشف و وحی است یا به اصطلاح دیگر برهان و عرفان و قرآن. نخستین بار اصطلاح حکمت متعالیه را ابن سینا به کار برد «ثم ان کان ما یلوحه ضرب من النظر مستوراً الا علی الراسخین فی الحکمة المتعالیة حقاً»[2] خواجه نصیر در شرح این فراز می‌نویسد: «و انما جعل هذه المسألة من الحکمة المتعالیة؛ لان حکمة المشائین حکمة بحثیة صرفة، و هذه و امثالها انما یتم مع البحث و النظر بالکشف و الذوق، فالحکمة المشتملة علیها متعالیة بالقیاس الی الاول» این که ابن‌سینا این مسأله را از حکمت متعالیه دانسته، به سبب آن است که حکمت مشائین، حکمت بحث و نظر محض است، ولی این مطالب و امثال آن طریق بحث و نظر را همراه کشف و ذوق تمام می‌آورد، بنابراین حکمتی که مشتمل بر کشف و ذوق است نام آن‌را حکمت متعالیه نهاده است». صدرالمتألهین نیز این اصطلاح را به همین معنا به کار برده است.

آیت الله حسن زاده در مقدمه‌ی ترجمه‌ی جلد اول اسفار می فرمایند:«کتاب شریف اسفار، کتابی انسان‌ساز و به تعبیر بزرگان ما، تفسیر انفسی قرآن کریم است. مرحوم صدرالمتألهین، اسراری را از قرآن کریم جدا و دسته‌بندی کرده و آن را اسرارالآیات نامیده است. آنچه در کتاب اسرارالآیات به تفصیل آمده، در این کتاب اسفار خوانده می‌شود و باز به تعبیر استاد دیگرمان، این کتاب، ام‌الکتاب کتب مرحوم آخوند ملاصدرا است.»

تطبیق مباحث کتاب أسفار با سفرهای چهارگانه عرفا عبارت است از

1- سفر اول: امور عامه و جواهر و اعراض است که به آن فلسفه‌ی اولی گویند و عبارت است از: العلم الباحث عن الموجود بما هو موجود. که پنج جلد اول اسفار به این امور می پردازد. این قسمت با سفر اول که «سیر من الخلق الی الحق» است تطبیق یافته است.

2- سفر دوم: الهیات بالمعنی الأخص در بخش شناخت خدا، ذات و صفاتش می‌باشد که جلد 6 و بخشی از جلد 7 بدان می پردازد و با سفر از حق به سوی حق تطبیق یافته است.

3- سفر سوم: الهیات بالمعنی الاخص در بخش شناخت افعال است که بخش دیگری از جلد 7 بدان می پردازد و با سفر از حق به سوی خلق به‌وسیله‌ی حق تطبیق یافته است.

---

2 - شرح الاشارات، ج3، ص 309

4- سفر چهارم: علم النفس و علم المعاد است که جلد 8 و9 بدان می پردازد و با سفر از خلق به سوی حق به وسیله‌ی حق تطبیق دارد که با تفصیل بیشتر به آن خواهیم پرداخت.

«سَفَر» از کلمه‌ی مسافرت، مَأخوذ است. ملاصدرا سفرهای عقلیِ چهارگانه را به سفرهای چهارگانه عرفا تشبیه کرده است، چنان که خود در مقدمه آورده است: «و آن اسفار عبارت‌اند از: 1- سفر از خلق به سوی حق. (السفر من الخلق الی الحق). 2 - سفر با حق در حق. (السفر بالحق فی الحق). 3 - سفر از حق به سوی خلق، با حق. (السفر من الحق الی الخلق بالحق). 4- سفر با حق در میان خلق (السفر بالحق فی الخلق).

به نظر می‌رسد گذشته از استعداد درونی ملاصدرا، آشنائی وی با عرفان چه از جهت نظر و چه از جهت عمل، سهم موثری در شکوفائی استعداد شهودی او داشته است. اساس حکمت متعالیه بر اصالت وجود و بساطت و وحدت حقیقی آن است که در کتاب‌های بزرگ عارف نامور محی‌الدین‌بن عربی و شاگردان او مشهود است. اساس عرفان بر اصالت هستی است و انس با کتاب‌های عرفا زمینه‌ی مناسبی برای تحول صدرالمتالهین(قدس‌سره) از اصالت ماهیت به اصالت وجود شده است. ملاصدرا می‌داند اولیای حق و پویندگان طریقت، راه یافتن به معرفت حق را در چهار مرحله می‌دانند. نخست راهی است که آنان را از خلق گسسته و به سوی حق می‌گرایاند. دوم راهی است که از حق آغاز می‌شود و در آن با حق در حق یگانه‌جویی می‌کنند. سوم، بازگشت از همان سفر نخستین است از حق و با همپایی حق به سوی خلق. چهارم، سفری است که از جهتی در برابر مرحله پیمایی دومین قرار دارد و این سفری است که با خدای آفرینش در نهاد آفرینش او ژرفا پیمایی می‌کنند.

به نظر ملاصدرا تمام جهان هستی از این چهار مرحله بیرون نیست و فلسفه هم دانشی است که از جهان هستی همان‌گونه که هست بحث می‌کند، بدین جهت او فلسفه‌ی خود را در مربّع این سفرهای عرفانی و عقلانی طرح‌ریزی کرده است. از نظر ملاصدرا سفرهای عقلانی از سلوک‌های عرفانی جدایی‌پذیر نیست و هر دو به یاری یکدیگر رهروان حقیقت را به سر منزل مقصود می‌رسانند. هماهنگی عرفان و فلسفه در تمام مراحل در کتاب اسفار همان چیزی است که این کتاب را در میان همه‌ی کتاب‌های فلسفه‌ی اسلامی ممتاز کرده است و نویسنده نام این هماهنگی یا ترکیب تحلیلی فلسفه و عرفان را «حکمت متعالیه» نهاده است.

هانری کربن پس از سال‌ها مطالعه‌ی فلسفه‌ی اسلامی و به ویژه فلسفه‌ی اسلامی حکمای ایرانی، راجع به اسفار نوشت که این کتاب «اثرِ عظیم ملاصدرا، و جامعِ فلسفه‌ی ایرانِ شیعی است.

آموزه‌های ملاصدرا، بیش از آن‌که فلسفه باشند، حکمت‌اند؛ چرا که از صِرف تفکر اندیشه‌ی بحثی استدلالی نشأت نگرفته، بلکه نهایتاً ثمره‌ی شهودی از عالم ربوبی هستند؛ و این حکمت، به معنای واقعی کلمه، متعالی است. زیرا از شناختی از جهان سرچشمه گرفته که از شأن و منزلت وجود شناختی انسان در این وجود زمینی، تعالی می‌یابد و فراتر می‌رود و فوق شعور روزمره‌ی وی قرار می‌گیرد.

عبارت «الأسفارالعقلیهٔ الأربعهٔ» که بقیه‌ی عنوانِ این شاهکار بی سابقه را تشکیل می دهد، عبارت است از هدایت انسان از مرتبه‌ی جهالت به مرتبه‌ی اشراق و آگاهی واقعی که همان هجرت از نفس به سوی خداوند است.

فیلسوفان شامخ و حکمای راسخ، در آفاق و انفس نظر می‌کنند و آیات خدای تعالی را در اینها ظاهر می بینند و علایم وی را در این‌ها نمایان. پس با آثار قدرت وی بر وجوبِ وجود و ذاتش استدلال می‌کنند و آن‌ها کل وجود و کمال وجود را مستهلک در وجود و کمالات وجود او می بینند، بلکه هر وجود و کمالی را پرتوی از پرتوهای نور او و جلوه‌ای از جلوات ظهور او می‌بینند، و این سفر اول از اسفار چهارگانه‌ی عقلی است، در مقابلِ سفرِ اولِ اهلِ سلوکِ از عرفا و این همان سفر از خلق به حق است، سپس در وجود، نظر می‌کنند و در نفسِ حقیقتِ «وجود» تأمل می‌نمایند. پس بر ایشان آشکار می‌گردد که آن، واجبِ بذاته و لذاته است و با وجوبِ ذاتی او بر بساطت و وحدانیت و علم و قدرت و حیات و اراده و سمع و بصر و کلام و سایر اوصاف کمالی او استدلال می‌کنند و این سفر دوم از سفرهای چهارگانه‌ی عقلی است، در مقابل سفر دوم اهل سلوک؛ و این همان سفر از حق به سوی حق، به وسیله‌ی حق است. سپس به وجود او و غایت و احدیت او نظر می‌کنند و وحدانیت فعل او و کیفیت صدورِ کثرت از وی و ترتیب و نظام کثرات تا حدی که سلسله‌های عقول و نفوس را نظم می‌بخشد، بر ایشان مکشوف می‌شود و در عوالم جبروت و ملکوت، در اعلی و اسفلِ آن‌ها، تا جایی که به عالم ملک و ناسوت منتهی می‌شود، تأمل می‌کنند. و این سفر سوم از سفرهای

چهارگانه‌ی عقلی است در مقابل سفر سوم سالکین؛ و این همان سفر از حق به سوی خلق به وسیله‌ی حق است .

سپس در خلقت آسمان‌ها و زمین نظر می افکنند و به بازگشت این‌ها به سوی خدا عالِم می‌شوند و از سود و زیان این‌ها و آنچه سعادت و شقاوتشان در دنیا و آخرت در گرو آن است، آگاه می‌گردند، پس به معاش و معاد آن‌ها عالم می‌گردند و از مفاسد، نهی و به مصالح امر می‌نمایند، در امر آخرت نظر می‌کنند و به آنچه در آن است، از بهشت و جهنم و ثواب و عقاب و صراط و حساب و میزان و... علم پیدا می کنند. و این سفر چهارم از سفرهای چهارگانه‌ی عقلی است در مقابل سفر چهارم اهل الله؛ و این همان سفر از خلق به سوی حق به وسیله‌ی حق است .

با توجه به موارد فوق می‌توان گفت: کتاب اسفار از این حیث که در آن بحث از امور عامه و جواهر و اعراض می شود، متکفل سفر اول است؛ و از این حیث که در آن بحث از اثبات ذاته تعالی بذاته، و اثبات صفات خداست، متکفل سفر دوم؛ و از این حیث که در آن بحث از اثبات جواهر قدسیه و نفوس مجرده است، متکفل سفر سوم؛ و از آن حیث که در آن بحث از احوال نفس و اموری که در روز قیامت برایش پیش می آید، وجود دارد، متکفل سفر چهارم است.

جایگاه تمدن سازی فلسفه‌ی صدرایی و امکان ادامه‌ی انقلاب

حضرت امام خمینی از صدرالمتألهین با عناوینی چون صدر حکمای متألهین، «شیخ عرفاء کاملین» (شرح دعاي سحر، ص ۹۳)، شیخ العرفاء السالکین (شرح دعاي سحر، ص ۱۲۲)، «شیخ عرفاء شامخین» (شرح دعاي سحر، ص ١٦٦)، «اعظم الفلاسفه علی الاطلاق، حضرت صدرالمتألهین» (شرح چهل حدیث، ص ٥٢٨)، «محقق فلاسفه و فیلسوف محققین صدرالمتألهین، قدس الله نفسه» (شرح چهل حدیث، ص ٣٨٦)، «جناب محقق فلاسفه صدرالحکماء و المتألهین قدّس الله سرّه و اجزل أجره» (شرح چهل حدیث، ص ٣٩٥) ، جناب محقق فلاسفه و فخر طائفهٔ حقه، صدرالمتألهین، رضوان الله علیه» (شرح چهل حدیث، ص ٤١٣)، «فیلسوف معظم، جناب صدرالمتألهین» ... با بیاناتی بی‌نظیر که مختص به خود آن بزرگوار است (شرح چهل حدیث، ص ٤١٦)، «افضل الحکماء الاسلامیه» (شرح چهل حدیث، ص ٥٨٦)، فیلسوف کبیر (شرح چهل حدیث، ص ٦٥١) یاد می کنند

و یک بار نیز در مقام تمجید از عظمت ملاصدرا فرموده‌اند: «ملاصدرا و ما ادریک ما ملاصدرا؟!» (شرح دعاي سحر، ص ٤٢٢؛ البته این مطلب را مترجم از قول حضرت امام خمینی نقل کرده است) در بخشی از سخنانشان هم از ملاصدرا دفاع می‌کنند و می‌فرمایند: «جناب صدرالمتألهین را که سرآمد اهل توحید است، زندیق می‌خوانیم و از هیچ‌گونه توهینی درباره‌ی او دریغ نمی‌کنیم (شرح چهل حدیث، ص ٤٥٦)

حضرت امام خمینی«رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» در جواب به سؤال «حَسَنَیْن هیکل» که از ایشان می‌پرسد چه اندیشه‌ها و اندیشمندانی بر شما تأثیرگذار بوده‌اند؟ می‌فرمایند: «در فلسفه: ملا صدرا، از کتب اخبار: کافی، از فقه: جواهر»[3] و نیز در دعوت گورباچف به اسلام، موضوع حکمت متعالیه‌ی صدرا و عرفان محی‌الدین را مطرح می‌کنند. زیرا آموزه‌های دینی ما در مکتب ملاصدرا به صورت منسجم در آمده و می‌تواند پشتوانه‌ی فلسفی انقلاب اسلامی و تمدن اسلامی باشد.

رهبر معظم انقلاب«حفظه‌الله» در رابطه با حکمت متعالیه می‌فرمایند:

«... به گمان ما فلسفه‌ی اسلامی در اسلوب و محتوای حکمت صدرایی، جای خالی خویش را در اندیشه‌ی انسان این روزگار می‌جوید و سرانجام آن را خواهد یافت ...».

«فلسفه‌ی صدرایی - که خودِ او به حق آن را حکمت متعالیه نامیده - در هنگام پیدایشِ خود نقطه‌ی اوج فلسفه‌ی اسلامی تا زمان او، و ضربه‌ای قاطع بر حملات تخریبی‌مسلکان و فلسفه‌ستیزانِ دوران‌های میانه‌ی اسلامی بوده است، ...در فلسفه‌ی او از فاخرترین عناصر معرفت یعنی عقل منطقی و شهود عرفانی و وَحی قرآنی در کنار هم بهره گرفته شده و در ترکیب شخصیت او تحقیق و تأمل برهانی و ذوق و مکاشفه‌ی عرفانی و تعبد و تدین و زهد و اُنس با کتاب و سنت با هم دخیل گشته ...».[4] *و نیز می‌فرمایند: «امام«رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» چکیده و زبده‌ی مکتب ملاصدرا است، نه فقط در زمینه‌ی فلسفی‌اش، در زمینه‌ی عرفانی هم همین‌جور است».*

امام خمینی«رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» از آن‌جایی که می‌خواهند در عصر حاضر تمدنی را به صحنه آورند، نظر به فلسفه‌ی ملاصدرا و عرفان محی‌الدین دارند و تأکید ایشان بر ملاصدرا به جهت

---

3 - صحیفه‌ی امام، ج5، ص 271.

4 - مقام معظم رهبری، 1/ 1378/3.

آن است که ملا صدرا عرفان محی‌الدین را به زبان عقل فلسفی مدون کرد تا امکان تمدن‌سازی در آن بیشتر باشد.

ملاحظه کنید چرا مقام معظم رهبری می‌فرمایند: «به گمان ما فلسفه‌ی اسلامی در اسلوب و محتوای صدرایی جای خالی خویش را در اندیشه‌ی انسان این روزگار می‌جوید و سر انجام آن را خواهد یافت». این جمله با این دقت می‌خواهد بگوید حکمت صدرایی روحی دارد که آن روح به دنبال ظرف مناسبی است و سرانجام در اندیشه‌ی انسان این روزگار جای خالی خود را خواهد یافت و به تعبیر مقام معظم رهبری ضربه‌ای قاطع بر حملات تخریبی مسلکان و فلسفه ستیزان دوران‌های میانه‌ی اسلامی بوده است و خواهد بود. پس اولاً: ملاصدرا برای حذف یک حجاب بزرگ که بر اسلام افتاده، وارد یک تقابل فکری شده است. ثانیاً: می‌خواهد اندیشه‌ای را ارائه دهد که آینده‌ی بشر را تغذیه می‌کند و حقیقتاً در فلسفه‌ی او فاخرترین عناصرمعرفت یعنی عقل منطقی و شهود عرفانی و وحی قرآنی در کنار هم ظهور کرده و به همین جهت ملاحظه می‌کنید عموماً کسانی که با این مکتب سر و کار دارند در تأمل برهانی و ذوق و مکاشفه‌ی عرفانی و تعبد و تدین و زهد نمونه‌اند و بنا به گفته‌ی رهبری، حضرت امام خمینی«رضوان‌اللّه‌تعالی‌علیه» در زمینه‌ی فلسفی و عرفانی با آن تعبد و تدین و زهد، چکیده و زبده‌ی مکتب ملاصدرا می‌باشند.

عمق توهُّم‌زدگی بشر مدرن و نقش حکمت متعالیه در عبور از این توهّم

در تاریخ فلسفه‌ی غرب شخصیتی به نام دکارت داریم که در سال 1596 میلادی متولد شده است. هایدگر می‌گوید: «400 سالِ گذشته، قلمرو تفکر دکارت است.» همه‌ی حرف دکارت آن است که چیزی جز آنچه در ذهن است حقیقت ندارد، حقیقت از نظر دکارت برگشت می‌کند به درون انسان. ملاصدرا که با دکارت هم‌عصر است در فضایی که فلسفه‌ی دکارت ایجاد کرد، حکمت متعالیه را مطرح می‌کند و بر اصالت وجود و تشکیکی‌بودن آن تأکید می‌کند.

معتقدین به فرهنگ غرب پذیرفته‌اند حقیقت چیزی نیست جز آن چیزی که انسان پذیرفته است و ذات انسان منبع حقیقت می‌باشد و این همان معنای سوبژکتیویته است، در حالی‌که در

مکتب ملاصدرا خداوند به عنوان یک حقیقتِ موجود در خارج، حیٌّ قیومِ سمیعِ بصیر... است که اگر خود را در ذیل انوار او قرار دهیم تحت تجلیات انوار ولایی حضرت حق، متعالی می‌شویم. در مکتب کانت و هیوم و دکارت که پدران تفکر فرهنگ مدرنیته‌اند، چیزی به نام حقیقت مطرح نیست و اگر متوجه روح غربی نباشیم و با عبور از آن به مکتب صدراییِ حضرت امام خمینی«رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» رجوع نداشته باشیم، وقتی بخواهیم ایمان را نشان بدهیم ایمانی را نشان می‌دهیم که آن ایمان، ایمانی نیست که پیامبران می‌گویند و تنها با نظر به «وجود» می‌توان متوجه وجود مطلقی شد که وجود همه‌ی مخلوقات از اوست.

ملاصدرا در زمانی که مستشرقین وارد دربار صفویه شدند و فلسفه‌ی دکارت با حضور آن‌ها در ایران ظهور کرد با بصیرت تاریخی فوق‌العاده‌ی خود حکمت متعالیه را مطرح می‌کند و بر اصالت وجود و تشکیکی‌بودن آن تأکید دارد و حقیقتاً تقابل ما با غرب، تقابل این دو فکر است. یک فکر می‌گوید حق؛ منبع حقیقت است، و دیگری روح انسان را منبع حقیقت می‌داند و به شما می‌گوید هرچه تو فهمیدی که هست، همان هست و هرچه تو می‌گویی که نیست، نیست. اما اصالت وجود درست برعکس این است. می‌گوید هرآنچه که در خارج واقع است باید مدّ نظر باشد و نه آنچه ما می‌خواهیم.

وقتی متوجه باشیم معتقدین به فرهنگ غرب پذیرفته‌اند حقیقت چیزی نیست جز آن چیزی که انسان پذیرفته است و از نظر آن‌ها ذات انسان منبع حقیقت می‌باشد، عمق تَوهّم‌زدگی بشر مدرن برایمان روشن می‌شود. در حالی‌که در مکتب ملاصدرا خداوند به عنوان یک حقیقتِ موجود در خارج، حی قیومِ سمیعِ بصیر است و هر حقیقتی به خداوندی برمی‌گردد که وجود مطلق است و در نتیجه هر اندازه انسان با وجود مطلق مرتبط باشد از تَوهُّم‌زدگی نجات یافته است.

باز تأکید می‌کنم اگر متوجه روح غربی نباشیم و با عبور از آن به مکتب صدرایی با قرائت حضرت امام«رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» رجوع نداشته باشیم وقتی بخواهیم ایمان را نشان بدهیم ایمانی را نشان می‌دهیم که آن ایمان، ایمانی نیست که پیامبران می‌گویند. ممکن است طرف در فضای فرهنگ غربی بگوید من ایمان دارم، ولی این ایمان در حدّ یک باور درونی است بدون آن‌که لازم باشد با خداوند به عنوان علیمِ مطلق و حیّ مطلق مأنوس باشد.

چهارصد سال است که سوبژکتیویته تمام روح و روان جامعه‌ی ما را تحت تأثیر خود قرار داده است. این‌که می‌گویند اگر در عقاید خود رجوعِ عقلی به آن عقاید نداشته باشیم آن باورها با خرافات همراه است، به همین دلیل است. چون کسانی هم که خرافی‌ترین باورها را دارند آن باورها را به عنوان یک باورِ شخصی پذیرفته‌اند بدون آن‌که نظر به واقعیت آن باورها داشته باشند. باورِ کسی که می‌گوید ایمان دارم گاو مقدس‌است بدان جهت خرافه است که مبانی عقلی برای این باورش ندارد. ایمان باید ابتدا دارای رجوع عقلی و استدلال عقلی باشد به این معنا که عقل حقیقت آن را کشف کرده، مرحله‌ی بعدی آن ایمان، اتحاد قلبی با آن حقیقت است. ولی امروز ایمان در بسیاری از افراد همان باور شخصی است به همان معنایی که کانت ذهن انسان را منبع حقیقت می‌داند.

ملاصدرا با حاکمیت دولت صفوی متوجه شد زمانه ظرفیت جدیدی پیدا کرده است، زیرا ظهور حکومت شیعه حکایت از تحقق وعده‌ی جهانی‌شدن اسلام دارد، آن‌طور که رسول خدا«صلوات‌الله‌علیه‌وآله» وعده داده‌اند. ملاصدرا در این منظر در زمان خودش سعی دارد پایه‌ی تمدنی اسلام را بر مبنای عقل‌گرایی تدوین کند زیرا با ظهور دولت صفوی - به عنوان اولین دولت شیعی- غرب با اعزام مستشاران خود سعی کرد جای پایی برای خود در آن دولت باز کند و اندیشه‌ی خود را در همان ابتدای امر بر مناسبات فرهنگی ما القاء نماید، همان اندیشه‌ای که دکارت پایه‌گذار آن بود. ملاصدرا با آن هوش فوق العاده‌ای که داشت - همان بصیرتی که در علامه‌ی طباطبائی و اصول فلسفه و روش رئالیسم‌شان ملاحظه می‌کنید- متوجه می‌شود باید کاری کرد که دنیای جدید در این مرحله، ما را از حقیقت غافل نکند. چون علاوه بر مستشاران غربی، اخباریون نیز در دستگاه صفوی رفت و آمد داشتند و آقای امین استرآبادی پایه‌گذار اندیشه‌ی اخباریون، با شاه عباس ارتباط داشت که البته نمی‌توان اندیشه‌ی اخباری‌گری را بی‌تأثیر از اندیشه‌ی حسی و ذهنی اروپائیان دانست.[5] ملاصدرا متوجه شد معضلِ پیش‌آمده بزرگ‌تر از این‌ها است که بشود

---

5 - مرحوم شهید مطهری در کتاب «ده گفتار» می فرماید: یک جریان مهم و خطرناکی در عالم تشیع در چهار قرن پیش تقریبا، در موضوع اجتهاد پیدا شد و آن، موضوع «اخباریگری» است. و اگر گروهی از علماء مبرز و دلیر نبودند و جلو این جریان نمی‌ایستادند و آن‌را نمی‌کوبیدند معلوم نبود که امروز چه وضعی داشتیم... به هر حال مکتب اخباریگری ضد مکتب اجتهاد و تقلید است. آن اهلیت و صلاحیت و تخصص فنی که مجتهدین قائلند او منکر است، ملا امین

به راحتی آن را از سر جامعه‌ی شیعه رفع کرد و مکتب اصالت وجود را که درست مقابل اندیشه‌ی غرب و اخباری‌گری است تدوین نمود و گوهر مکتب اسلام و تشیع را براساس شرایط جدیدی که به‌وجود آمده، به صحنه آورد. او خوب می‌دانست در چنین شرایطی اگر تشیع بخواهد به صورت کاربردی جواب‌گوی نیاز جامعه به علوم انسانی باشد فلسفه‌ی مخصوص خود را می‌خواهد. تا آن‌جایی که کسی مثل علامه طباطبائی«رحمة‌الله‌علیه» با آن عظمت، بگوید: «ما همه بر سر سفره‌ای نشسته‌ایم که مرحوم آخوند [ملاصدرا] پهن کرده است». از آن عجیب‌تر حرف حضرت امام«رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» است که می‌فرمایند: «ملاصدرا و ما ادریک ما الملاصدرا؟!» بنده بسیار مایلم بتوانم جایگاه این حرف را برای مخاطبانی که موضوع وجودِ تشکیکی را دنبال می‌کنند روشن کنم که چگونه حضرت امام از طریق این جمله وعده‌ی حضور تفکر ملاصدرا را در آینده‌ی تاریخ می‌دهند. چون تمام مسئله‌ی تمدن آینده موضوعِ رجوع به «وجود» است به روش صدرایی آن. نظر به «وجود» از آن جهت که تشکیکی است و عین خارجیت است، عظیم‌ترین کاری است که در تاریخ تفکر صورت گرفته، تا معلوم شود در راستای رجوعِ به حق باید به حقیقتِ «وجود» نظر داشت.

ملاصدرا با حاکمیت دولت صفوی متوجه همان چیزی شد که به آن فاز تاریخی می‌گویند مثل انقلاب اسلامی که عملاً یک فاز تاریخی است. فاز تاریخی تقدیر جدیدی است که

استرآبادی که مؤسس این مکتب است و شخصا مردی با هوش و مطالعه کرده و مسافرت رفته بود کتابی دارد به نام «الفوائد المدنیه». در آن کتاب با سرسختی عجیبی به جنگ مجتهدین آمده. مخصوصا سعی دارد که حجیت عقل را منکر شود . مدعی است که عقل فقط در اموری که مبدأ حسی دارند یا قریب به محسوسات می‌باشند (مثل ریاضیات) حجت است. در غیر این‌ها حجت نیست. از قضا این فکر تقریبا مقارن است با پیدایش فلسفه‌ی حسی در اروپا. آن‌ها در علوم، حجیت عقل را منکر شدند و این مرد در دین منکر شد. حالا این فکر را این مرد از کجا آورد؟ آیا ابتکار خودش بود یا از کسی دیگر گرفته؟ معلوم نیست. یادم هست در تابستان سال 1322 شمسی که به بروجرد رفته بودم و آنوقت هنوز مرحوم آیت الله بروجردی اعلی الله مقامه در بروجرد بودند و به قم نیامده بودند، یک‌روز سخن از همین فکر اخباریین شد. ایشان در ضمن انتقاد از این فکر فرمودند که پیدایش این فکر در میان اخباریین اثر موج فلسفه‌ی حسی بود که در اروپا پیدا شد. این را من آن‌وقت از ایشان شنیدم، بعد که به قم آمدند و درس اصول ایشان به این مبحث یعنی مبحث حجیت قطع رسید من انتظار داشتم دوباره این مطلب را از ایشان بشنوم ولی متأسفانه چیزی نگفتند. الآن نمی‌دانم که این فقط حدسی بود که ایشان ابراز می‌داشتند یا مدرکی داشتند، من خودم تاکنون به مدرکی بر نخورده‌ام و بسیار بعید می‌دانم که این فکر حسی در آن‌وقت از غرب به شرق آمده باشد. ولی از طرف دیگر ایشان هم بی‌مدرک سخن نمی‌گفتند.

خداوند برای عالَم مقدّر می‌کند. ملاصدرا مثل حضرت امام، متوجه یک حقیقت تاریخی شد که در آن زمان ظهور کرد و از این طریق زمانه ظرفیت جدیدی پیدا کرد. زیرا ظهور حکومت شیعه، حکایت از طلوع تحقق وعده‌ی جهانی‌شدن اسلام را به دنبال دارد و ملاصدرا در این منظر احساس وظیفه کرد تا پایه‌ی تمدنی اسلام را بر مبنای عقل‌گرایی تدوین کند.

دولت صفوی در بستر اراده‌ای که شیعه برای تمدن‌سازی دارد، ظهور کرد وو زمینه‌ای بود برای ظهور تمدن شیعه، همان‌طور که انقلاب اسلامی در ادامه‌ی آن اراده‌ای که شیعه برای تمدن‌سازی در نظر دارد، ظهور نمود. انقلاب اسلامی یک اراده‌ی تاریخی است برای ظهور تمدن اسلامی و هرکس مانع آن شود از تاریخ جدید به بیرون پرت می‌شود و حکمت متعالیه در جای خود عاملی است تا انقلاب اسلامی با پشتوانه‌ی محکمِ فلسفی، امکان ادامه پیدا کند و در میانه‌ی راه گرفتار انواع تحجرها نشود و از راه باز بماند. شیعه کار جدید خود را با دولت صفویه شروع کرد و در همین رابطه علماء بزرگ در بستر دولت صفویه به مقاصدی که شیعه می‌شناخت فکر می‌کردند و آن مقاصد را دنبال می‌نمودند. شیخ بهایی و بزرگانی مثل ایشان چون خوب فهمیدند تاریخ جدیدی ظهورکرده، با هوشمندی خاص وارد صحنه می شوند و زمانه را براساس مدیریت تشیع جلو می‌برند. خدمات شیخ بهایی ومحقق کرکی و مرحوم مجلسی خدمات تاریخی است و شعوری تاریخی از جنس همان خدماتی که علمای ما در کنار حضرت امام خمینی«رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» انجام دادند در میان بوده‌است. البته اتحاد بین تفکرات حسّی غرب و اخباریون در مقابل تمدن‌ها چیز نو ظهوری نیست، هم در آن زمان بوده و آن‌ها در مقابل اندیشه‌ی علمای اصیل آن زمان ایستادند و هم در این زمان این‌ها با انقلاب و حضرت امام مقابله کردند و ملاصدرا متوجه می‌شود باید کاری کرد که دنیای جدید با القای تفکر سوبژکتیویته‌ی خود، ما را از حقیقت غافل نکند.

به‌طور مسلّم نظامی که انقلاب اسلامی عامل آن شده است از ما تفکّر مدوّنی را می‌طلبد که برای ادامه‌ی خود بتواند به آن تکیه کند و ملاصدرا در آن زمان می‌فهمد که خبری در عالم در حال وقوع است و به عنوان یک عالم اسلامیِ متعهّد و بصیر وظیفه‌ی خود می‌داند فکری را مطابق اسلام و فرهنگ اهل‌البیت‌علیهم‌السلام تدوین کند تا شیعه در شرایط جدید بتواند تاریخ خود را ادامه دهد، هرچند هنوز همه‌ی متدینین ما متوجه عمق کار او نشده‌اند و بهره‌ی لازم را

از کار او نمی‌برند. ما هنوز این مشکل را داریم که عده‌ای گمان می‌کنند می‌شود بگویی: قال الصادق و قال الباقر«علیهماالسلام» بدون آن‌که نیازی به تدوین تفکّر آن بزرگان به زبان امروز داشته باشی. در حالی‌که ملاحظه کردید با تدوین آن روایات در حوزه‌ی فقه حکومتی، امروز می‌توان تئوری ولایت فقیه را مطرح کرد و جامعه را از ولایت طاغوت آزاد نمود و چون این تدوین توسط حضرت امام خمینی در سال‌های 1337 به بعد صورت گرفته، دیگر امروز کسی نمی‌تواند آن را از تاریخ خارج کند. تدوین مکتب حکمت متعالیه در حوزه‌ی عقاید توسط ملاصدرا در آن زمان دقیقا از جنس تدوین ولایت فقیه توسط حضرت امام بود و همین طور که اگر ولایت فقیه تدوین نمی‌شد جهان اسلام ادامه‌ی زندگی در ذیل غرب را می‌پذیرفت و در آن صورت در آینده چیزی از اسلام باقی نمی‌ماند، اگر جهان اسلام با رجوع به اصالت وجودی که مرحوم ملاصدرا مطرح کرده خود را از سوبژکتیویته آزاد نکند، در نگاه به عالم و آدم مقهور تفکر غربی می‌شود. از این جهت وظیفه‌ی خود می‌دانم تأکید کنم همان‌طور که حضرت امام«رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» در مقابل نظام مدرنیته یک نگاه سیاسی مدون آوردند تا جایگزین نظام سیاسی غرب باشد، ملاصدرا در مبانی نظری برای عبور از غربی که به خوبی لمس کرده‌بود، حکمت متعالیه را مدوّن کرد، همان‌گونه که شیخ فضل الله نوری به‌خوبی روشنفکری گرفتار غرب را لمس کرد و در مقابل آن مقاومت کرد تا جایی که در پای چوبه‌ی دار به او پیشنهاد دادند که از فتوای تحریم مشروطه کوتاه بیاید و به منزل تشریف ببرد، اما ایشان در جواب گفتند که دیشب پیامبرﷺ را در خواب دیدم و ایشان به من فرمودند منتظرت هستیم. و شیخ شهید از این طریق مانع شد که غرب‌زدگی در مشروطه پا بگیرد. ملاصدرا در اثبات اندیشه‌ی خود در مقابل منحرفینِ زمان خود پایداری کرد تا غرب نتواند سرنوشت جهان اسلام را در دست بگیرد و تأکید حضرت امام خمینی«رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» بر ملاصدرا در این رابطه است.

ملاصدرا خوب می‌دانست در آن شرایط اگر تشیع بخواهد به‌صورت کاربردی جواب گوی نیاز جامعه به علوم انسانی باشد، فلسفه‌ی مخصوصی را می‌طلبد و حضرت امام نظر به حضور تفکر ملاصدرا در آینده‌ی تاریخ دارد. زیرا مسأله‌ی اصلی تمدّن آینده، موضوعِ رجوع به «وجود» است و ملاصدرا این سفره را برای ماپهن کرده تا در ادامه‌ی تاریخ خود، امکان

تفکّر برایمان فراهم باشد و از این طریق از توحید به معنای حضوری و قلبیِ آن محروم نباشیم توحیدی که شاخصه‌ی تمدّنی است که شیعه بر آن نظر دارد و این با رجوع به «وجود» در دستگاه اصالت وجودِ ملاصدرا محقق می‌شود که یکی از زیرشاخه‌های آن معرفت نفسی است که او مطرح کرده. از آن طرف باز تأکید می‌کنم اگر سوبژکتیویته را درست بفهمیم متوجه می‌شویم رجوع به وجود، شیشه‌ی عمر فرهنگ غرب را به راحتی می‌شکند؛ چون در اصالت وجود بحث تشکیکی‌بودن وجود مطرح است، یعنی نظر به وجود خارجی دارد و نه وجود ذهنی و مفهومی، زیرا وجود ذهنی تشکیک‌بردار نیست بلکه وجود خارجی است که شدت و ضعف و تشکیکی‌بودن برایش معنی می‌دهد.

هر وقت بحث وجودِ تشکیکی در میان باشد، رجوع به خارج در میان است، بر عکسِ مفهومِ وجود که یک موضوع ذهنی است مثل مفهوم تری که از آن جهت که مفهوم تری است، تر نیست؛ مفهوم وجود هم مثل وجود خارجی که منشأ اثر باشد، نیست. این مشکل در حوزه‌های علمیه‌ی ما هم بعضا وارد شده که تنها نظر به مفهوم وجود می‌شود. حوزه‌ای که در آن، مکتب صدرایی درس داده می‌شود اگر انقلاب نکند، ملاصدرا را دفع کرده است. مکتبی که رجوعش به واقعیت است، حجاب‌هایی را که مانع وجود است می‌یابد. اگر وجود را به معنای حقیقتی آن در خارج نگاه کردید که تشکیکی و دارای مراتب است، متوجه می‌شوید مدرنیته - با ذهن‌گرایی خود - حجاب حقیقت است و لذا مبارزه‌ی شما با روح غرب شروع می‌شود و قیام برای خدا معنا پیدا می‌کند.

تمام آثار حضرت‌امام خمینی«رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» بر مبنای اصالت دادن به وجود است و این‌که عالَم از آن جهت که پرتو وجود مطلق است از نظر وجودی مظهر انوار اسماء الهی است، بنابر این اگر کسی بخواهد بدون این نگاه، انقلاب را ادامه دهد به بن بست می‌خورد، همان‌طور که شکست ما در حال حاضر در جاهایی بوده که از این موضوع غافل بوده‌ایم. ما در موضوع ولایت فقیه شکست نخوردیم ولی در علوم انسانی‌مان شکست خوردیم چون در علوم انسانی به نگاه امام«رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» رجوع نداشتیم. وقتی رجوع شما به «وجود» شد و عالَم را مَظهر حق دیدید تمدّنی مدّ نظر شما قرار می‌گیرد که در ذیل آن «زمین به آسمان متصل می‌شود» و این یکی از نکات اساسی موضوع تمدّن‌زایی شیعه می‌باشد. اگر خواستید آن‌چه شروع کرده‌اید

جواب دهد و در آینده‌ی تاریخ حضور داشته باشید، حتما باید ناسوت به جبروت متصل شود که در مباحث مربوط به «امام زمان عجل‌الله‌تعالی‌فرجه» باید آن را دنبال فرمایید. ولی وقتی اصالت به ذهن و خواست انسان داده‌شود، تمدنی محقق می‌شود که شما امروز در غرب با آن روبه‌رو هستید، تمدنی که انسان را یک قدم از محدوده‌ی نفس اماره‌اش جلوتر نمی‌برد.

حکمت متعالیه و زبان عقلی عرفانی دین

اشخاصی مثل حضرت امام و حضرت علامه طباطبائی با تسلط بر این همه روایت باز معتقدند ملاصدرا در تبیین موضوعِ توحید کمک زیادی کرده است. چون ملاصدرا با آن عقل و فهمِ فوق‌العاده‌اش اندیشه‌ای را مبتنی بر روایات و آیاتِ توحیدی تدوین کرد که امروز اسلام بتواند در مقابل غربِ سوبژکتیویته حرف داشته باشد. از این جهت حکمت متعالیه زبان ارائه‌ی دین است در فضایی که تمدن غربی با نگاه سوبژکتیویته می‌خواهد خود را بر عالم و آدم تحمیل کند و از آن‌جایی که تمدن اسلامی نیز مثل هر تمدن دیگری با پشتوانه‌ی فلسفی مخصوص به خود می‌تواند جلو برود و آن پشتوانه‌ی فلسفی برای تمدن اسلامی غیر از حکمت متعالیه نیست، هرگز نمی‌شود نظامی را ایجاد کرد که فاقد پشتوانه‌ی فلسفی و نظری باشد، زیرا هیچ عملی بدون اندیشه قابل تحقق نیست.

آری حکمت متعالیه‌ی ملاصدرا زبان عقلی عرفانی دین است در فضایی که تمدن غربی با نگاه سوبژکتیویته می‌خواهد خود را بر عالم و آدم تحمیل کند، حال ما می‌مانیم و انقلاب اسلامی و حکمت متعالیه برای حضور در آینده‌ای بسیار متعالی.

ملاصدرا کار بزرگی را شروع کرد و از موانعی که در مقابل او بود نیز غافل نبود. او در کتاب های « سه اصل» و«کسراصنام الجاهلیه» به کالبدشکافی بحران‌های عمیق سیاسی اجتماعی و معرفتیِ جامعه می پردازد که در آن زمان جامعه بدان گرفتار بود و هرگونه تدبّر در کتاب الهی را بدعت و هر نوع تعمق و تعقل در آیات الهی را خدعه می‌دانستند به طوری‌که فهم دین را محدود و منحصر به استنباط احکام ظاهر کرده و تفقه در دین را در دایره‌ی فهم احکام دینی محبوس ساخته و از فهم سایر حقایق و معارف دینی اعراض می‌نمودند.

ملاصدرا با صراحت تمام وقایع مصیبت بار اجتماع را ناشی از جمودگرایی و قشری‌گری می‌داند و می‌گوید:

زنهار که به علم ظاهرالصلاحِ بی‌بصیرت مفتون و مغرور نگردی که هر شقاوتی که به مردودان راه یافت از غرور علم ظاهر و عملِ بی‌اصل، راه یافت و محنت‌ها که به خاندان عصمت و طهارت رسید همه از نفاق و کید اهل شید و ریا و حیله‌ی متشبهان به اهل علم و تقوی بود. علی مرتضی علیه السلام نه به ضربت ابن‌ملجم بلکه به سکنجبین شهد صلاح ابوموسی اشعری و سرکه‌ی نفاق عمروبن عاص شربت شهادت نوشید.[6]

ملاصدرا به عنوان یک فیلسوف تاریخِ دین به صورت یک قاعده‌ی کلی می‌گوید: «هر شقاوتی که به مردودان راه یافت از غرور علم ظاهر و عملِ بی‌اصل راه یافت».[7] و همین ظاهر گرایی‌ها موجب خشونت‌های دینی و فرقه‌ای شد و مانع سیر رشد و توسعه‌ی تمدن اسلامی گردید.

در رساله‌ی سه اصل می‌گوید: ای عزیز! امروز کوری را شعار خود کردن و در خوابگاه غرور خوابیدن و عمل بر مجاز صرف کردن و مقامی ورزیدن نه بس کاری است، فردا «فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدیدٌ» واتو گوید در چه کار بوده.

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید شرمنده ره‌روی که عمل بر مجاز کرد

در راستای ترسیم زمانه‌ای که در آن زندگی می‌کند و موانعی که روبه‌روی او است می‌گوید: امروز کوری و خود را به نفهمی‌زدن و ندیدن آنچه در حال اتفاق‌افتادن است شعار شده. و در آخر همان سکنجبینی که با همکاری ابوموسی و عمروعاص تشکیل شده بود به تعبیر ملاصدرا همچون معجون افیونی عمل کرد و همه را به خواب برد و فغان‌ها بر کوی و برزن خیمه زدند و اندیشه‌ای که درست در زمان ظهور تمدن غربی شکل گرفت و می‌توانست بر خلاف تمدن غربی عامل ظهور تمدنی قدسی گردد، متوقف گشت تا پس از چهارصد سال

---

6 - رساله‌ی سه اصل 1، ص 122.

7 - رساله‌ی سه اصل 1، ص 122.

توسط حکیمی متأله و فقیهی حماسی یعنی حضرت امام خمینی«رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» دوباره احیاء شد و منشأ انقلاب اسلامی گشت.

در مقدمه‌ی کسرالاصنام الجاهلیه می‌گوید: تاریکی و جهل در شهرها پراکنده شده، جمودگرایی و کوتاه‌فکری همه آبادی‌ها را فراگرفته است. و در پایانِ آن مقدمه، نجات دین و اصلاح وضعیت زمانه را امر خطیری می‌داند که باید صورت پذیرد و رسالت خود را نیز همین می‌داند که بت‌های عصر جاهلیت را بشکند. آری آن هنگام که دیگران مو می‌دیدند ملاصدرا پیچش مو می‌دید و آنچه با ظهور دولت صفوی می‌رفت تا شروع تمدن شیعی باشد با حجاب جمودگرایی و کوتاه‌فکری در حجاب رفت و ما را چهارصد سال گرفتار غرب‌زدگی پنهان و آشکار نمود.

به گفته‌ی دانشمند فرزانه جناب آقای دکتر مهدی امامی جمعه: «شکست بت‌های جاهلیت، حکایت از نوع نگاهی دارد که ملاصدرا به وضعیت زمانه‌ی خود و نقادی آن دارد».[8]

ملاصدرا در کتاب کسر اصنام الجاهلیه در چهره‌ی یک انقلابی ظاهر شده و ضمن نقادی ریشه‌ای، معتقد است باید بت‌های فرهنگی شکسته شود تا جامعه از جاهلیت خارج گردد. و آن بت‌های فرهنگی کسانی‌اند که از علم و عمل بی‌بهره‌اند و خلأ علمی خود را با ارتباط با دربار و قدرت پر می‌کنند.

می‌گوید: فانظر کیف اِنْمَحَت هذه الرسوم عن صفحة الأرض و کیف وقع اسم «الشیخ» و «الصوفی» و «الفقیه» و «الحکیم» علی من اتصف باضداد هذه المعانی.[9] بنگر چگونه این رسوم از صفحه‌ی زمین محو شده و چگونه اسم شیخ و صوفی و فقیه و حکیم بر کسانی اطلاق می‌شود که درست به ضد این معانی متصف‌اند.

می‌گوید: یقعُ اسم الفقیه علی من یتقرب الی الحکام و السلاطین من الظلمه.[10] اسم فقیه بر کسانی گذاشته شده که به حاکمان و سلاطین و ظالمان نزدیکی می‌جویند.[11]

---

8 - دکتر مهدی امامی جمعه، سیر تحول مکتب فلسفی اصفهان از ابن سینا تا ملاصدرا، ص 166.

9 - کسر الاصنام الجاهلیه، ص 48.

10 - کسر الاصنام الجاهلیه، النص، ص 54.

ابعاد فلسفه‌ی مدنی ملاصدرا نشان می‌دهد نسبت به زمان خود آگاه بوده و احساس مسئولیت می‌کرده و از معدود افرادی است که متوجه شده اکنون که مذهب شیعه ایدئولوژی نظام حاکم شده چه نگاهی و فکری در تشیع است که می‌تواند این حاکمیت را حفظ کند و جلو ببرد و سعی می‌کند آن نگاه و فکری که امکان ادامه‌ی تشیع را در شرایط جدید فراهم می‌کند تدوین نماید. همان‌طور که یک تفسیر از تشیع می‌تواند موجب تفرقه و خشونت گردد و روح آزاداندیشی را بخشکاند، یک تفسیر با محوریت قراردادن عقلانیت و آزاداندیشی می‌تواند موج ایجاد کند و زیبایی‌های قرآن و سنت را از طریق تشیع بنمایاند. با این رویکرد است که ملاصدرا فلسفه‌ای مناسب حاکمیت تشیع تدوین کرد و بدین لحاظ باید تأکید کرد اگر امروز به فلسفه‌ی صدرایی رجوع نشود از طریق اخباری‌گری و تفکیکی‌گری خشونت به صحنه می‌آید و بی‌آیندگی انقلاب را دامن می‌زند. زیرا تنها آن فکری دست به خشونت نمی‌زند که قانع‌کننده‌است و آزاداندیشی را پیشه کرده‌است.

با دقت در سخنان و موضع‌گیری‌های ملاصدرا معلوم می‌شود عرفان ملاصدرا، عرفان مبارزه با ظلم و فساد و جهل است و آن عرفانی است برآمده از خداشناسی حکمت متعالیه که چهار قرن پس از ملاصدرا در شخصیت حضرت امام خمینی«رضوان‌الله‌تعالی‌علیه» ظهور نموده به طوری که فقه و فلسفه و عرفان او همه روح صدرایی دارد.

والسلام علیکم و رحمة‌الله و برکاته

---

11 - جناب آقای دکتر مهدی امامی جمعه در کتاب «سیر تحول مکتب فلسفی اصفهان از ابن سینا تا ملاصدرا» سعی بلیغ فرموده‌اند تا نظر خوانندگان آن کتاب را متوجه کنند که ملاصدرا در کنار شخصیت فلسفی و عرفانی‌اش، شخصیتی حماسی بود و نظر به تمدن اسلامی داشت و بدین لحاظ نظر شما را به آخرین سطر از کتاب مذکور جلب می‌کنم که می‌فرمایند: «... اما باید بدانیم که ملاصدرا تنها بود و تنها فریاد زد و عوام و خواص فریادش را جدّی نگرفتند. آری حکمت و عرفانِ صدرایی حماسی، ظلم‌ستیز، مردمی و تمدن‌ساز بود اما ...».

مقدمه‌ی گروه فرهنگی المیزان

1- در رابطه با دامنه و گستره‌ی معرفت نفس باید گفت: انسان همواره به زبان و در خلال گفتگوهایش کلمه‌ی «من» و «خودم» را به کار می‌برد و مردم از این کلمه معانی مختلفی را به حسب سرگرمی به غرایز یا آزادی از آن، ادراک می‌کنند با این همه در جمیع آنات حقیقتی از خود را مشاهده می‌کنند که غیر از پدیده‌های خارجی و اعضای بدن آن‌ها است و با این‌که بدن خود را مشاهده می‌کنند که غیر از پدیده‌های خارجی و اعضای بدن آن‌ها است و با این‌که بدن خود را فراموش می‌کنند، از خود بی‌خبر نمی‌شوند و حتی افراد عادی که همه‌ی همت‌شان صرف حوائج مادی می‌گردد در شرایط بحرانی مثل ترس، بیشتر متوجه «من» یا نفس خود می‌شوند.

2- هرچه در احوال اقوام و ادیان مختلف بررسی کنیم یک نکته همواره به چشم می‌خورد و آن این که بشر متوجه شده برای به خود آمدن باید با غرایز و امیال نفس مخالفت کرد و این نیست مگر این‌که متوجه است فرورفتن نفس در خواسته‌ها و شهواتِ خویش او را از پرداختن به خود منصرف ساخته و به خارج از خود راهنمایی می‌کند و در نتیجه نیروی شگرف نفس که باید صرف یک کار یعنی اصلاح خود شود، در آن شهوات تقسیم و پراکنده شده و او را سرگرم می‌کند. با توجه به این امر است که می‌گوئیم تمام ریاضت‌ها برای تقویت نفس است تا انسان با حذف زوائد بتواند نیروی فوق العاده‌ی خود را آزاد کند و برای او حالتی حاصل شود که بفهمد می‌تواند به کمک قدرت نفس آنچه را می‌خواهد انجام دهد.

وقتی ریاضت انسان صحیح و کامل بود نفس طوری توانا می‌شود که اگر مطلوب خود را اراده کند برایش حاصل می‌گردد، حال یا به طور مطلق اراده کند و یا با شرایط خاص.

در روایتی نقل شده است نزد رسول الله صلی الله علیه و آله صحبت شد از این که بعضی از یاران عیسی علیه السلام روی آب راه می‌رفتند و حضرت فرمودند: «لَوْ زَادَ يَقِينُهُ لَمَشَى فِي الْهَوَاءِ»[12] اگر یقینشان بیشتر بود در هوا هم راه می‌رفتند. این روایت اشاره دارد به این که امور خارق عادت دائر مدار یقین به خدای سبحان و مستقل ندانستن اسباب عادی و مادی است و آزاد شدن نفس از تعلقات مادی این حالت را برای انسان فراهم می‌سازد. در این راستا می‌توان گفت اعتماد به قدرت الهی به هر درجه که در انسان رشد کند به همان اندازه اشیاء برای او رام و منقاد می‌گردند. همچنان که امام صادق علیه السلام فرمود: «هیچ بدنی از عملی که نیت در آن قوی باشد ناتوان نشد»[13] و همه‌ی این قدرت‌ها و توانائی‌ها آثار نفس است که بروز می‌کند و فلسفه‌ی همه‌ی ریاضت‌ها، نظر به نفس با خواص قدسی و اتصال الهی مخصوص نفس است.

3- اصولا دین فطری انسان را به زهد دعوت می‌کند، زهد هم به عرفانِ نفس راه می‌نمایاند، پس مستقر شدن یک دین در بین یک امت و جای گرفتن آن در دل‌ها، خود به خود مردم را آماده و مهیا برای این می‌سازد که طریقه‌ی عرفانِ نفس را اختیار کنند. همین امر باعث می‌شود بعضی از افرادی که آمادگی روحی لازم را دارند این طریقه را اخذ نمایند و این به جهت استقرار روح دینی در بین یک امت است و نیز به جهت کشف چگونگی نفس در قیامت - یعنی جایی که حکم بدن عنصری نافذ نیست - بدین لحاظ نظر به مواقف قیامت آینه‌ی نمایانی است برای معرفت درست به نفس و پیرو آن در پیش گرفتن هر چه بیشتر زهد شرعی.

4- وقتی متوجه شویم «صراط» ظهور نفس در موقف خاص خود می‌باشد و نشر صحف، بروز و ظهور ملکات نفسانی است، عجایب نفس برای سالکِ محقق آشکار می‌شود که نفس انسانی چه ابعاد و چه وسعتی دارد. چیزی که بحمداللّه در این کتاب به‌خوبی توسط جناب ملاصدرا تبیین شده است.

---

12 - بحارالأنوار، ج 67، ص 179.

13 - من الایحضره الفقیه، ج 4، ص 400.

5- تنها طریقه‌ی صحیحِ معرفت نفس که می‌تواند سرمایه‌ی مفیدی برای سالکِ محقق باشد، طریقه‌ای است که فرد بخواهد از طریق معرفت به نفس، معرفت به پروردگارش را نصیب خود کند. این نوع معرفت به نفس همانی است که ادیان الهی هم مردم را به آن دعوت نموده‌اند. زیرا در این طریقه انسان نفس را آیتی از آیات پروردگار بلکه نزدیکترین آیه‌های پروردگارش به خود می‌یابد. وقتی انسان «وجودِ» نفس خود را احساس کند و نه ماهیت آن را، نظر به نفس، راهی به سوی پروردگار سبحان خواهد بود و به همین دلیل قرآن می‌فرماید: «یا أَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا عَلَیْکُمْ أَنْفُسَکُمْ»[14] ای مؤمنان بر شما است که از نفس خود غافل نباشید، زیرا نفسِ هر یک از شما راهی است به سوی حق، نه آن که صرفاً نفس راهرو باشد بلکه بنا به فرمایش علامه طباطبائی«رحمةالله‌علیه» «راه سلوک، همان نفس مؤمن است» و مواظب نقطه‌ی نهایی نفس خود بودن همان هدایت الهی است که قرب الی الله را در پی، خواهد داشت که در واقع رسیدن به گمشده‌ی خویش است إن‌شاءالله.

6- به‌خوبی با مطالعه‌ی کتاب متوجه خواهید شد نه‌تنها نفس بعد از مفارقت از دنیا باقی است، بلکه بدن حقیقی انسان هم که پاک‌تر و لطیف‌تر از این بدن مادی است و نور حس و حیات در آن بالذّات جاری است - بر خلاف بدن مادی که حس و حیات آن بالعرض است- و نسبتش به نفس نسبت روشنایی به خورشید است، باقی و جاودانی است. انسان وقتی بر اثر استکمال تکوینی به کمال انسانی یا حیوانی خود رسید، از این وجود دنیوی به سوی وجود اخروی و از دار «فنا» به سوی دار «بقا» پرواز می‌کند در حالی‌که دارای بدنی لطیف‌تر و حسّ و ادراک شدیدتر است و فهم این نکته‌ی مهم معنای معاد جسمانی را که از ظرائف معارف عالیه‌ی الهی است روشن می‌کند.

7- در این کتاب به‌خوبی روشن می‌شود نفس ناطقه در تمام مراتب ادراک حسی، خیالی و عقلی، خودش به‌تنهایی مدرِک است و آلات حسی تنها ابزار می‌باشند و صورت‌های حسی از آن جهت که نفس موجِد و مُظهِر آن صور می‌باشد در نزد نفس حاضر می‌شوند و در این راستا معلوم می‌شود برای نفس نشئه‌ی دیگری است که در آن نشئه اشیای ادراکی بدون ماده‌ی

14- سوره‌ی مائده آیه‌ی 105.

جسمانی موجودند. فهم این نکته اولین قدم در سیر و سلوک است تا انسان متوجه باشد با متعالی کردن نفسِ خود می‌تواند به بهترین شکل با حقایقِ صورت‌هایی که در خود ایجاد می‌کند، مرتبط باشد و از پایگاه باطنی اشیاء، اشیاء را بنگرد.

8- اتحاد نفس با مُدرَکاتش یکی از مباحث قابل تأمل در باب معرفت نفس است. به این معنا که صورت‌های ادراکی - خواه محسوس یا معقول - وجودشان با وجود مدرِک، یعنی نفس، اتحاد پیدا می‌کنند. زیرا مراتب ادراک، مراتب «تحولات نفس» است و در هر مرتبه از ادراکات حسی، خیالی و عقلی، نفس با همان نوع از مدرَکات متحد است. ملاصدرا در رساله‌ی «اتحاد عاقل به معقول» می‌نویسد: «ای عاقلِ باهوش! در امر نفس بنگر که چگونه نشئه‌های وجودی را در می‌نوردد و در هر نشئه‌ی وجودی با گروهی از موجوداتِ آن نشئه متحد می‌شود، یعنی نفس با بدن طبیعی، عین بدن و با حس، عین حس و با خیال، عین خیال و با عقل، عین عقل است. به این بیان که وقتی نفس با طبیعت متحد می‌شود، عین اعضای بدن است و وقتی با حسِ بالفعل متحد می‌شود، عین صوَر متخیّله می‌گردد، به همین ترتیب تا برسد به مقام عقل بالفعل، در آن‌جا عین صورت‌های عقلی می‌شود که بالفعل برای او حاصل شده‌اند».[15] و این است آن معرفتی که موجب می‌شود تا سالکان از کثرات و ماهیات عبور کنند و نفس ناطقه‌ی خود را با حقایق عالم وجود متحد گردانند زیرا نفس با مدرَکات خود متحد است، چه خوب است که مدرَکات انسان حقایق عالم وجود باشد و نه ماهیات عالم فنا.

9- در راستای حکمت عملی و ورود به وادی سلوک إلی اللّه در این کتاب ملاحظه خواهید کرد؛ از آن‌جایی که لازمه‌ی ادراک، حضور است و تعلق به ماده موجب عدم حضور می‌گردد، هرقدر وابستگی انسان به ماده بیشتر باشد، حضور او کم‌تر و ادراکش از عالم ناقص‌تر است، حتی شعور ما به ذات خودمان وقتی که از بدن جدا می شود بیشتر است، چون حضور تمام‌تر و کامل‌تر است.[16] و در همین راستا وقتی تعلق نفس به بدن - با اختیار و اراده و یا به حکم اجل الهی - قطع شد، انسان نسبت به حقیقت خویش آگاه‌تر می‌شود. در آن حال اگر شاکله‌ی حقیقی او بر وجه فطرت انسانی بود، از آن احساس لذت می‌کند، اما اگر شاکله‌ی

15 - ر. ک: مجموعه‌ی رسائل فلسفی صدرالمتألهین، ص 14و15.

16 - اسفار، ج 3، ص 361.

حقیقی او بر وجه نفس امّاره و مخالف فطرت بود، از خویشتن خویش گریزان است و همواره از غفلتی که در دنیا بر او عارض شده بود، در حسرت و ندامت است. اگر با توجه به این امر به دستورات دین در رابطه با تصحیح عقیده و اخلاق بپردازیم بهترین رویکرد را به تصحیح عقیده و کسب اخلاق فاضله داشته‌ایم و حقیقتاً پاسدار هستی و وجود خود شده‌ایم.

10- وقتی نفس به سعادت و بهجت و سرور می رسد که خود را به اعمال و افعال پسندیده‌ای که پاک‌کننده‌ی نفس از کدورات و آلودگی‌های گناه هست، عادت داده باشد و قلب را از آلودگی و پستی‌ها مهذّب کرده باشد. با توجه به این‌که هدف اساسی خلقت انسان، حکمت و عرفان و عبادت عارفانه است و تنها این امور موجب سعادت حقیقی هستند، ملاصدرا روشن می‌کند موانع این سعادت عبارت است از: 1- خباثت و ظلمت نفس که به‌واسطه‌ی کثرت معاصی حاصل می‌شود. زیرا سیاهی گناه مانع درخشش قلب و پاکی نفس است، بنابراین، مانع ظهور تابش نور حق و نور علم و معرفت الهی در آن است. 2- عدم توجه به معقولات: این حالت تنها مربوط به مردم معمولی نیست، بلکه برخی صالحان و مطیعان هم، اگرچه قلبشان از کدورت معاصی پاک است، چون در طلب معارف حقیقی و حقایق ملکوت نیستند، به این مرتبه از سعادت نایل نمی‌شوند، چون بیشترین همت‌شان را به اعمال بدنی و عبادات شرعی و اوراد و اذکار مصروف داشته و از تأمل در حقیقتِ این اعمال و اذکار و ادعیه غفلت می‌کنند. 3- جهل به طریق کسب معارف: چنین نیست که هر طالب علمی به مطلوب برسد، چرا که هر ممکنی معلولِ علت خاص خودش است، کسب علم هم ممکن نیست، مگر از طریق اسباب و علل خاص خودش. پس جهل به اصول معارف الهی و کیفیت ترتیب و روابط‌شان مانع تحصیل معرفت حقیقی است.[17] صدرالمتألهین بعد از برشمردن این موانع می‌گوید: این‌ها اسبابی هستند که مانع نفس ناطقه در معرفت به حقایق امور است و إلاّ هر نفسی به حسب فطرت اصلی‌اش شایسته‌ی شناخت حقایق اشیاء می‌باشد، چون نفس ذاتاً امری قدسی است و آنچه در روایت آمده که رسول خداﷺ می‌فرمایند: «اگر چنین نبود که شیاطین بر قلوب آدمیان احاطه کرده‌اند، هرآینه انسان‌ها ملکوت آسمان‌ها را می‌دیدند»[18] اشاره به

17 - اسفار، ج 9، ص 136 تا 138.

18 - بحار الأنوار، ج56، ص 163.

قابلیت ذاتی انسان دارد، پس وقتی این حجاب‌ها و موانع از قلب انسان مرتفع شد، صورت ملك و ملکوت در آن تجلی پیدا می‌کند و انسان ذات خود را در بهشتی می‌بیند که عرضش آسمان‌ها و زمین است، و وسعت مملکت هرکسی در بهشت به میزان وسعت معرفت او و تجلی ذات و صفات و افعال حق در ذات اوست.[19] در این کتاب سعی شده است خوانندگان محترم متوجه طریقه‌ی کسب معارف جهت اُنس با حقایق کلی بگردند و توان نظر به کلّی سِعِی اشیاء برایشان فراهم گردد.

11- جهل به معرفت نفس عظیم‌ترین اسباب شقاوت است، زیرا «مَنْ عَرَفَ نَفسَه فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه» و کسی که عارف به ربّ باشد، ذاکر او خواهد بود، اما اگر کسی عارف و ذاکر رب نبود و با پروردگارش انس نگرفت بهره‌ای از زندگی نصیب خود نکرده است، چنین انسانی اگر عبادتی هم داشته باشد، چون همراه با معرفت نیست، چندان ثمربخش نخواهد بود و از این رو باید گفت انسان به سعادت انسانی خویش و کمال نفسانی‌اش نمی‌رسد، مگر این‌که موانع اُنس با حق را با معرفت به نفس خود، بر طرف و با دو بال علم و عمل پرواز نماید.

در روایت آمده است: «إنّ بعض ازواج النبیﷺ سألته متی یعرف الانسان ربّه؟ فقال: اذا عرف نفسه»[20] یکی از زنان پیامبرﷺ از حضرت پرسید: چه زمانی آدمی خدایش را می شناسد؟ حضرت فرمود: آن گاه که به معرفت نفس خویش دست پیدا کند. و نیز در روایتی آمده است که امام علیؑ رابطه‌ی بین نفس و بدن را همانند رابطه‌ی بین لفظ و معنا بیان نمود: «الرّوح فی‌الجسد کالمعنی فی اللفظ»[21] روح در جسد همانند معنا در لفظ است.

ملاصدرا در این کتاب سعی می‌کند عمیق‌ترین معارف را از طریق معرفت به نفس و معاد در اختیار انسان‌ها بگذارد تا نه‌تنها جایگاه سلوکی انسان برای خوانندگان به‌خوبی مطرح گردد بلکه راهی در جهت تحقق تمدن اسلامی همراه با معارف عالیه گشوده شود.

گروه فرهنگی المیزان

---

19 - اسفار، ج 9، ص 139.

20 - سید مرتضی، غرر و درر، ج 1، ص 274.

21 - کشکول شیخ بهایی، ص 231.

مقدمه‌ی مترجم

1- با توجه به این‌که لازم است اسفار اربعه به عنوان مبانی فکری و عقیدتی جامعه‌ی اسلامی کتاب درسی شود لازم است در بعضی از موارد تنقیح گردد تا طلبه و دانشجو بتوانند با مطالب به صورت شسته و رفته روبه‌رو شوند و بدین لحاظ امیدواریم ترجمه و تنقیح جلد هشتم و نهم اسفاراربعه کمکی باشد به کسانی که مایل‌اند مباحث نفس و معاد را بدون حواشی دنبال کنند.

2- این سخن از مسلّمات است که شناخت حقیقت زندگی در گرو معرفت به حقیقت نفس است و تا کسی حقیقت خود را نشناسد نه به راحتی متوجه خالق خود می‌شود و نه به نحو ممکن ابدیت نفس خود را به صورتی شایسته خواهد شناخت. از این جهت معرفت نفس کلید معرفت حق و شناخت آخرت است و اصل دین نیز ایمان بالله و یوم الآخر می‌باشد و حقیقتاً تا نفس را نشناسیم، «مرگ» به عنوان یک مجهول و گاهی یک کابوسِ مبهم برایمان باقی می‌ماند.

3- تصور بنده آن است که اهمیت علم شریف «معرفت نفس» به‌خوبی در سخنان ائمه‌ی دین علیهم‌السلام روشن است تا آن‌جایی که امام الموحدین علی علیه‌السلام می‌فرمایند: «عَجِبْتُ لِمَنْ يَنْشُدُ ضَالَّتَهُ وَ قَدْ أَضَلَّ نَفْسَهُ فَلَا يَطْلُبُهَا»[22] در شگفتم از کسی که گمشده‌اش را می‌جوید درحالی‌که خود را گم کرده ولی در جستجوی آن نیست.

---

22 - تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص 233.

4- وقتی در راه معرفت نفس به درستی گام زنیم به مصداق «آفتاب آمد دلیل آفتاب» به‌خوبی به این باور دست می‌یابیم که «فَإِنَّ الْجَاهِلَ مَعْرِفَةَ نَفْسِهِ جَاهِلٌ بِكُلِّ شَيْءٍ»[23] آن کسی که به نفس خود جاهل است به همه چیز جاهل است و متوجه می‌شویم تنها از دریچه‌ی معرفت نفس است که می‌توانیم جهان را به طور صحیح بنگریم به طوری‌که عارف و فیلسوف گرانقدر حضرت علامه طباطبائی«رحمةالله‌علیه» می‌فرمایند: «و بالجمله، این‌که معرفت نفس، برترین راه‌ها و نزدیک‌ترین راه به کمال است، چیزی است که هیچ تردیدی در آن نمی‌توان کرد»[24] و هم او می‌فرمایند: «و راه دوم که سیر انفسی باشد - راه اول سیر آفاقی بود- عبارت است از رجوع و بازگشت به نفس و شناخت و معرفت خداوند از طریق آن. زیرا نفس از نظر وجودی، هیچ‌گونه استقلالی از خود ندارد و شناخت موجودی که کاملا وابسته و غیر مستقل است از شناخت موجود مستقلی که مقوِّم و نگهدارنده‌ی اوست، جدا نیست»[25] و سپس در ادامه می‌فرماید: از طریق سیر آفاقی چون موجب علم حصولی می‌شود، معرفت حقیقی به‌دست نمی‌آید «پس حاصل آمد، که هیچ راهی غیر از راه معرفت نفس موجب پیدایش معرفت حقیقی نمی‌گردد. امّا 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 بِبُرد و به خویش رجوع کند و به خود بپردازد تا آن‌که به مشاهده‌ی خویشتن خویش نائل آید، آن خویشتنی که حقیقتش عین نیاز به خداوند سبحان است و هرکه شأنش چنین باشد مشاهده‌ی آن، از مشاهده‌ی مقوِّم آن، جدا نخواهد بود».[26]

5- وقتی جایگاه نفس انسان و جایگاه ربِّ او برایش روشن شد، حقیقت معاد با درخششی بی‌سابقه تمام صفحه‌ی جان او را اشغال می‌کند و همین مسائل بود که بنده را واداشت تا با همه‌ی بضاعت کمی که دارم به این مهم مبادرت ورزم و مطلوب خود را در جلد هشتم و نهم اسفار یعنی فصل نفس و حشر بیابم و همه می‌دانند جلد هشتم و نهم اسفار از دقیق‌ترین و

---

23 - تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص 233.

24- ترجمه‌ی رسالهٔ الولایه، همایون همتی، ص 70

25 - همان، ص 76

26- همان، ص 79.

لطیف‌ترین قسمت‌های فلسفه اسلامی است، خصوصاً بحث معاد و به درستی نمی‌دانم چه اندازه از عهده‌ی کار برآمده‌ام ولی سخت معتقدم اندیشه‌ی صدرالمتألهین«رحمة‌الله‌علیه» به‌خصوص آنچه به طور مبسوط در اسفار مطرح است و بالأخص بحث نفس و معاد، منبع تغذیه‌ی نسل‌های جستجوگر حال و آینده خواهد بود و هرچه روح انسان‌ها وسعت و گسترش بیابد بیشتر آماده‌ی درک و فهم مطالب عمیق این دانشمند گرانقدر خواهند شد و راه تحقق تمدن اسلامی هموارتر خواهد گردید.

6- اسفار کتاب ساده‌ای نیست که بنده با بضاعت کمی که دارم بتوانم آن را شرح کنم، ولی آنچه موجب شد تا به این ترجمه و تنقیح دست بزنم نیاز شدید نسل تحصیل‌کرده، اعم از دانشجویان و طلاب بود که از این طریق می‌توانند به معارف بلندی در الهیات دست یابند تا هم ذهن نقاد خود را قانع کنند و هم جوابگوی سؤالات تیز و ریز این نسل باشند. این تجربه‌ای است که حقیر طی چند دوره تدریس این نوشتار به‌دست آورده‌ام.

در عنوان کتاب لفظ «تنقیح» را به‌کار بردم نه بدین معنی است که سخن آن فیلسوف بزرگ نیاز به پاک‌کردن و پالایش داشته باشد بلکه موضوعاتی در این کتاب شریف مطرح است که امروزه آن مطالب محل نزاع ما نیست و کسی که بخواهد از نفس و حشر آگاهی یابد به محاجّه‌های آن فیلسوف بزرگ با اندیشه‌های جاری زمان خودش نیاز ندارد و بنده حذف‌کردن موضوعاتی را که نه تنها ضرری به اصل مطلب نمی‌زند بلکه موضوع اصلی را روشن‌تر می‌نماید، «تنقیح» نامیده‌ام و همواره سخن دانشمند و محقق گرانقدر «جناب آقای سید جلال الدین آشتیانی» مدّ نظر بود که می‌فرمایند: «قسمت زیادی از مباحث علم النفس و بسیاری از مباحث دیگر فلسفی که ارتباط با علوم طبیعی دارند باید به سبک تازه تقریر شوند».

7- لازم است به عرض عزیزان برسانم که بنده از دروس علم النفس و معادِ «حضرت آیت الله جوادی آملی«حفظه‌الله» در شرح جلد هشتم و نهم اسفار بسیار بهره بردم هرچند مطمئنم نتوانسته‌ام حق مطلب را به‌جا آورم به‌خصوص که در این کار مقصد و مقصود بنده به اختصارکشاندن سخن بوده است تا این کتاب، بیشتر یک کتاب درسی باشد.

8- از آن‌جایی که معرفت نفس می‌تواند به خودی خود علم مستقلی باشد که پیش‌نیاز آن حتماً مباحث فلسفی به شکل گسترده نیست، در این نوشتار سعی شده حتی الامکان از

اصطلاحات فلسفی کمتر استفاده شود تا بهره‌وری آن برای همگان ممکن گردد ولی نباید فراموش کرد که این علم برای اندیشه‌های پراکنده تدوین نشده است و به تفکر و تفقه کافی نیاز دارد و لذا پیشنهاد بنده آن است به جای این‌که بسیار بخوانیم و کم بدانیم، کم بخوانیم و عمیق بخوانیم و خوب بدانیم. گفت:

صد انداختی تیر و هر صد خطا است اگر هوشمندی یک انداز و راست

به امید این‌که این کار شروعی باشد برای طرح مباحث معرفت نفس و انسان‌شناسی از دیدگاه صدرالمتألهین، تا دانشگاه‌های ما به‌راحتی بتوانند به‌جای نظریاتی که با فکر و فرهنگ ما مطابقت ندارد نظرات این حکیم بزرگوار را تدریس نمایند.

9- هر اندازه انسان بیشتر به محتوای مطرح‌شده در جلد هشتم و نهم اسفار می‌پردازد بیشتر متوجه ارزش آن مطالب جهت سیر و سلوک می‌گردد و می‌فهمد چگونه باید عمل کند تا نفس ناطقه‌ی او از جزئیاتِ عالم محسوس آزاد شود و با حقایق عالم عقلانی متحد گردد.

10- بهتر است این کتاب را از اول با استاد و به صورتی دقیق و عمیق و پیوسته و بدون عجله و سطر به سطر و صفحه به صفحه و با نیتی پاک و خالص مطالعه و مباحثه کنید تا انشاء الله اثر واقعی آن نصیب شما گردد و مطمئن باشید اگر در نیت خود این‌چنین باشید و آن‌چنان‌که گفته شد عمل کنید مسائل الهیات از طریق معرفت نفس به طور معجزه‌آسایی برایتان حل می‌شود و ارادتی که شأن یک مسلمان است و باید به حاملان وحی و خاندان عصمت و طهارت‌ﷺ بورزد در شما طلوع می‌نماید و تواضع و تسلیم و شوقِ به حق که غایت القصوای هر فطرت زنگار ناگرفته‌ای است، در شما زبانه می‌کشد.

11- در روایت آمده است که از حضرت رسول‌ﷺ سؤال شد: «كَيْفَ الطَّرِيقُ إِلَى مَعْرِفَةِ الْحَقِّ فَقَالﷺ: مَعْرِفَةُ النَّفْس»[27] راه معرفت پروردگار چگونه است؟ حضرت فرمودند: معرفت نفس. و از امیرالمؤمنین‌ﷺ روایت شده است: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدِ انْتَهَى إِلَى غَايَةِ كُلِّ مَعْرِفَةٍ وَ

27 - بحارالأنوار، ج 70، ص 72

عِلْم»[28] هرکس نفسش را بشناسد به غایت هر علم و معرفتی رسیده است. و روایات در ارزش معرفت نفس و ملازمت آن با معرفهٔ اللّه در یک راستا است.[29]

از دیدگاه عارفان؛ نزدیک‌ترین و بهترین راه برای رسیدن به مقام معرفهٔ اللّه و خَرْقِ حُجُب نورانی و ظلمانی، معرفت نفس می‌باشد. و حقیقتاً معرفت نفس، کلید معرفهٔ اللّه است و همه‌ی عبادت‌ها و ریاضت‌ها و شور و عشق‌ها مقدمه‌ی آن می‌باشد.

آیت‌اللّه حاج سید احمد کربلایی در نامه‌ای به یکی از شاگردان خود می‌فرمایند:

جان من به لب آمد از گفتن این‌که راه نجات و خلاص در استغراق ذکر الهی و تفکر در معرفت نفس و خودشناسی است. ذکر و فکر خود رهنمای تو خواهد شد. یا من اسمه دواء و ذکره شفاء.

دواؤک فیک و لا تبصر و داؤک منک و لا تشعر

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز.[30]

آیت اللّه ملکی تبریزی می‌فرمایند:

خلاصه این‌که؛ رؤیت و همچنین خیال و تعقل - چنان‌چه گفته شد - در اثر اتحاد رؤیت کننده با رؤیت شده و خیال کننده با مورد خیال و عاقل با معقول صورت مي‌پذیرد نه این‌که فقط نسبتي باشد میان آن دو؛ پس ادراک ممکن نیست جز با نیل ادراک کننده به ادراک شده و این رسیدن، یا از این طریق است که مُدرِک از ذات خود خارج شود و به ذات مُدرَک برسد و یا از این طریق که ذات آن را داخل در ذات خود نماید؛ ولي هر دو طریق، محال است مگر این‌که با ذات مُدرَک متحد شده و به صورت او درآید؛ پس ذاتي که عالم است از حیث ذات، با ذات جاهل یکي نیست.[31]

---

28 - تصنیف غررالحکم و درر الکلم، ص 232

29 - سید محمد حسین طباطبایی، المیزان، ج 6، ص 174

30- شیخ محمد بهاری، تذکرهٔ المتقین، ص 185، 186

31 - و بالجمله؛ فالرؤیه و کذلک الخیال و التعقل - کما قیل - انما هو باتحاد الرآئی و المرئی - و التخیل و المتخیل - و العاقل و المعقول - لا بالاضافه المحضه. فالادراک لا یمکن الا بنیل المدرک لذات المدرک و ذلک اما بخروجه من ذاته الی أن یصل الیه بادخاله ایاه فی ذاته و کلاهما محال - الا أن یتجد معه و یتصور بصورته فالذات العالمه لیست (بذاتها بعینها) هی الذات الجاهله -.

از این‌رو، علم به اجسام، به وجود خارجی آن‌ها تعلق نمی‌گیرد؛ زیرا صور آن‌ها از آن جهت که صورت آن اجسام هستند فقط اختصاص به همان اجسام دارند و این‌گونه حصولِ اتحادی را فقط با مواد خودشان دارند نه با نفس خودشان؛ و این حصول اتحادی که برای موادشان صورت می‌پذیرد، به صورت حصول علمی نیست؛ زیرا صورت امری عدمی بوده و فقط جهت قوه موجودات است؛ پس آنان در حقیقت، ذاتی که چیزی را درک نمایند و به آن علم پیدا کنند، ندارند و چون برای صور خارجیِ اجسام محال است که به آن حصولی که دارای اعتبار علمی است برسند و علم به خودشان هم به طریق معتبری که قبلاً گفته شد، دست یافتنی نباشد، پس آن‌ها نه خودشان به چیزی عالم هستند و نه صورت برای چیزی‌اند که آن چیز بتواند حقیقت چیزی را درک نماید؛ پس آن‌ها معلوم بالقوه‌اند، یعنی صلاحیت آن را دارند که عالِمی از آن‌ها صوری انتزاع نموده و علم به آن‌ها پیدا کند، یعنی صورت‌هایی نظیر آن صورت‌ها را تصور کند؛ زیرا آنچه در طبع مواد نهاده شده محال است که خود آن‌ها به ذهن منتقل شود؛ پس معلومِ بالذات، از هر شیئی، صور ادراکی است که قائم به نفس بوده، با آن متحد است، نه ماده خارجی آن؛ پس آنچه که معلوم بالفعل است فقط برای عالِمش معلوم است؛ پس معلوم هر عالمی غیر از معلوم عالم دیگر است که در حقیقت، عالم و علم و معلوم متحدند. این نکته را خوب دریاب![32]

مقصود از آنچه به این تفصیلات پرداخته شد، این است که سالک آگاه شود که چگونه می‌توان به معرفت نفس دست یافت و از آن به قله‌ی معرفت پروردگار صعود نمود. و نیز

32- فالعلم بالأجسام لا یتعلق بوجوداتها الخارجیه لأن صورها بما هی هی لیست حاصله بهذا النحو من الحصول الاتحادی الا لموادها و لیست حاصله لأنفسها و حصولها لموادها لیس بنحو الحصول العلمی اذ هی أمر عدمی لیست الا جهه القوه فی الوجودات فلیس لها فی أنفسها ذات یصح أن یدرک شیئاً و یعلمه و اذا لم یکن الصور الخارجیه للأجسام مما یصح أن یحصل لها شیء - الحصول المعتبر فی العلم - و لا هی حاصله لما یصح له أن یعلمها فلیست هی عالمه بشیء أصلاً و لا لشیء أن یعلمها بعینها کما هی فهی اذامعلومه بالقوه بمعنی أن فی قوتها أن ینتزع منها عالم صوراً فیعلمها ای یتصور بمثل صورها لاستحاله انتقال المنطبعات فی المواد فالمعلوم بالذات من کل شیء لیس الا صوراً ادراکیه قائمه بالنفس متحده معها لا ماده خارجیه. فالمعلوم بالفعل لیس الا لعالمه فکل عالم معلومه غیر معلوم عالم آخر و هو فی الحقیقه عالم و علم و معلوم؛ هذا.

استدلال به آنچه که تصدیق این حقیقت را برای سالک نوآموز آسان نماید و او را آماده پذیرش اصولی سازد که فکر او را نفع و سود می‌رساند؛ وگرنه کیفیت فکر جز این نیست که شخص فکر کننده گاهی به تحلیل و تجزیه‌ی نفس خویش می‌پردازد و گاهی به تجزیه‌ی عالم مشغول می‌شود تا آن‌که برای او محقق شود که آنچه از عالم می‌داند چیزی نیست جز نفس خودش و عالم خودش نه عالم خارجی. و همانا این عوالمی که معلوم و آشکارند، مرتبه‌ای از نفس او می‌باشند تا آن‌که از خود می‌پرسد که نفس من چیست؟![33]

سپس هر صورت و خیالی را از قلب خود می‌زداید و فکر او فقط در عدم سیر می‌نماید تا این‌که حقیقت نفس‌اش بر او کشف گردد، یعنی عالِم از میان برمی‌خیزد و او حقیقت نفس خویش را بدون صورت و ماده، به عیان می‌بیند و این اول مرتبه معرفت نفس است؛ شاید به همین مطلب اشاره شده باشد در تفسیر آیه‌ی شریفه که می‌فرماید: «پس آیا کسی که خدا سینه‌اش را برای پذیرش اسلام گشاده و در نتیجه برخوردار از نوری از جانب پروردگارش می‌باشد همانند فرد تاریک دل است»؟ که در مورد تفسیرش از حضرت سؤال شد، فرمودند: نوری است که خداوند بر دل او می‌افکند پس سینه‌اش گشاده می‌گردد. عرض شد: آیا نشانه‌ای برای این هست؟ فرمودند: نشانه‌اش آن است که از دنیا رویگردان‌شدن و توجه و بازگشت به سرای جاویدان و آماده‌ی مُردن‌شدن قبل از فرا رسیدن اجل.»[34]

از علامه طباطبایی«رحمةاللّه‌علیه» نقل شده است:

---

33 - و المقصود من التعرض بهذه التفصیلات، التنبیه الی الفکر فی معرفه النفس و کیفیه الترقی منها الی معرفه الرب و الاستدلال بما یستحکم به تصدیق ذلک و أن یتفطن المبتدی لأصول تنفع فی فکره و الا فلیس کیفیه الفکر الا أن یشتغل المتفکر تاره لتجزیه نفسه و أخری لتجزیه العالم حتی یتحقق له أن ما یعلمه من العالم لیس الا نفسه و عالمه لا العالم الخارجی و ان هذه العوالم المعلومه له انما هو مرتبه من نفسه و حتی یجد نفسه لنفسه ما هی:

34 - ثم ینفی عن قلبه کل صوره و خیال و یکون فکره فی العدم حتی تنکشف له حقیقه نفسه، أی یرتفع العالم من بین یدیه و یظهر له حقیقه نفسه بلا صوره و لا ماده. و هذا هو اول معرفه النفس و لعل الی ذلک أشیر فی تفسیر قوله و تعالی: «فَمَنْ یُرِدِ اللَّهُ أَنْ یَهْدِیَهُ یَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ»(سوره‌ی زمر، آیه‌ی 22). حیث سئل عنه و قال‌ﷺ: نور یقذفه الله فی قلبه فیشرح صدره. قیل هل لذلک من علامه؟ قال‌ﷺ علامته: التجافی عن دار الغرور و الانابه الی دار الخلود و الاستعداد للموت قبل حلول الفوت. میرزا جواد ملکی تبریزی، لقاء اللّه، ص 210

«باري رويّه مرحوم آقاي قاضي نيز طبق رويّه استاد بزرگ آخوند ملا حسين قلي همان طريق معرفت نفس بوده است و براي نفي خواطر در وهله اول توجّه به نفس را دستور مي‌داده‌اند، بدين طريق كه سالك براي نفي خواطر بايد مقدار نيم ساعت يا بيشتر را در هر شبانه روز معيّن نموده و در آن وقت توجّه به نفس خود بنمايد. در اثر اين توجّه رفته رفته تقويت پيدا نموده و خواطر از او نفي خواهد شد و رفته رفته معرفت نفس براي او حاصل شده و به وطن مقصود خواهد رسيد، إن‌شاءاللّه.

اكثر افرادي كه موفّق به نفي خواطر شده و توانسته‌اند ذهن خود را پاك و صاف نموده و از خواطر مصفّا كنند و بالأخره سلطان معرفت براي آنان طلوع نموده است در يكي از اين دو حال بوده است: اوّل در حين تلاوت قرآن مجيد و التفات به خواننده آن، كه چه كسي در حقيقت قاري قرآن است و در آن وقت بر آنان منكشف مي‌شده است كه قاري قرآن خداست جلّ جلاله»[35]

توجه به نفس موجب انصراف انسان از عالم كثرات و حركت به سوی وحدت است و سبب می‌شود انسان به فقر ذاتی خود، كه ملازم با ادراك غنی بالذات است، پی ببرد.[36] از سوی دیگر، سبب سعه و گنجایش نفس می‌گردد و پس از تدبّر، نفس خود را بدون ماده و صورت مشاهده می‌نماید و از هر موجود زمانی و مكانی برتر می‌یابد.[37] و چون هر محدودی به اندازه‌ی خود، به نامحدود علم پیدا می‌كند و مانند دریچه‌ای كه نور به آن می‌تابد، به اندازه‌ی خود نور می‌گیرد،[38] كسی كه طالب معرفة اللّه است، باید به نهایت سعه و گنجایش نفس برسد تا بالاترین درجه‌ی معرفت را بیابد. البته همه‌ی این امور، مقدمه‌ی تجلّی ذاتی و حصول فناء نفس و وصول به غایت قصوی است.

نكته‌ی قابل توجه این است كه معرفت نفس و توجه به آن به معنای عام، در تمام طرق معنوی و عرفانی وجود دارد.[39] ولی توجه به نفس و تشویق به رسیدن به معرفتِ حقیقت آن كه

---

35 - سید محمد حسین حسینی طهرانی، لب اللباب، ص 146 و 150

36 - سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج 6، ص 172

37 - میرزا جواد ملكی تبریزی، لقاء اللّه، ص 210 - 214

38 - محمد حسین رخشاد، در محضر علامه طباطبایی، ص 12

39 - سید محمد حسین طباطبائی، المیزان، ج 6، ص 181- 185

همان معرفت عقلی یا برتر از آن می‌باشد و ملازم رفع حجب است در بسیاری از مکاتب وجود ندارد مکاتبی که هدف آن‌ها لقاءاللّه نیست، همگی از این امر خالی‌اند و معرفت نفس را شاهراه و اساس سلوک تلقی نکرده و اهتمامشان به آن ضعیف است.

12- ملاصدرا در رساله‌ی «سه اصل»، سه اصل را عامل ورود به جهنم می‌داند و می‌گوید: یکی از آن سه اصل، جهل است به معرفت نفس که آن حقیقت آدمی است و بنای ایمان به آخرت و معرفتِ حشر و نشرِ ارواح و اجساد به معرفت دل است و اکثر آدمیان از آن غافل‌اند. و این معظم‌ترین اسباب شقاوت و ناکامی عقبا است که اکثر خلق را در دنیا فراگرفته، چه هر که معرفت نفس حاصل نکرده خدای را نشناسد که «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه» و هر که خدای را نشناسد با دواب و انعام برابر باشد، «أُولئِکَ کَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ». چنین کسان در روز آخر کور دل محشور گردند، «صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ فَهُمْ لا یَرْجِعُونَ» و حق تعالی در حق ایشان گوید: «نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ». و این به منزله‌ی عکسِ نقیض «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه» است، چه هرگاه فراموشی خدا سبب فراموشی نفس است، تذکر نفس موجب تذکر رب خواهد بود، وتذکر رب خود موجب تذکر وی نفس راست، که «فَاذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ»، و ذکر رب مر نفس را عین وجود نفس است زیرا که علم حق به اشیاء حضوری است.

پس آن‌که معرفت نفس ندارد نفسش وجود ندارد، زیرا که وجود نفس عین نور و حضور و شعور است. پس از این مقدمات معلوم شد که هرکس نفس خود را نداند خدای را نداند و از حیات آن نشئه بی‌بهره است. «اذْکُرُوا اللَّهَ کَثِیراً لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ»، ...ای بی درد، روزی آید که خدای تعالی بندگان را پیش خواند و حجاب غفلت از میانه بر دارد، و هر بنده‌ای که امروز به یاد او مشغول نبوده و با او مهر نورزیده و با ذکر او انس نگرفته و شناخت وی حاصل نکرده، آن روز از لطف او بر خورداری نیابد. «من کره لقاء اللّه کره اللّه لقاءه» ...بسیاری از منتسبان به علم و دانشمندی از احوال نفس و درجات و مقامات وی در روز قیامت غافل‌اند، و اعتقاد به معاد چنانچه باید ندارند، اگر چه به زبان اقرار به معادی می‌نمایند و به لفظ اظهار ایمان به نشئه باقی می‌کنند، لکن دائماً در خدمت بدن و دواعی شهوت نفس می‌کوشند و راه هوا و آرزوها می‌پیمایند و پیروی مزاج و تقویت جسد و شاگردی جالینوسِ طبیعت می‌کنند و یک گام از

خود بیرون نمی‌نهند، و در طاعت قوای امّاره نقد عمر عزیز را صرف نموده پیر می‌شوند .... و همچنین اکثر عالمان بی علم و ناسکان بی معنی، آخرت را به عینه دنیا تصور کرده، به طمع «فِیها ما تَشْتَهِیهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْیُنُ» اعمال بدنی و عبادات بی‌معنی به‌جای آورده فی الحقیقهٔ چون غافل و عاطل از یاد خدا هستند، عبادت نفس و هوا می‌کنند و ترک معرفت مبدأ و معاد نموده به مطالب خسیسه و مآرب حسیه پرداخته‌اند، «عاجلهً کانت او آجلهً، بَلْ تُحِبُّونَ الْعاجِلَهَ، وَ تَذَرُونَ الْآخِرَهَ». و از علوم الهیه که عبارت از معرفت خدا و ملائکه مقربین و معرفت وحی و رسالت و نبوت و وِلایت است و سرّ معاد، اصلا چیزی یاد ناگرفته إعراض ازآن نموده‌اند، و غیر از صورت‌پرستی کاری دیگر پیش نگرفته‌اند.

چنان به عالم صورت دلش بر آشفته است که گر به عالم معنی رسد صُوَر یابد

ببین که پروردگار قدیم در کلام کریمِ خود چه بسیار امر به ذکر خدای فرماید، مثل«فَاذْکُرُوا اللَّهَ» و«اذکر الله فَاذْکُرُونِی أَذْکُرْکُمْ» و «اذْکُرْ رَبَّکَ» و نظائر آن. و مراد از ذکر خدا معرفت و علم است نه مجرد حرف و ذکر زبان و آواز بر کشیدن چنانچه عادت متصوفه این زمان است و نفوس معطله از یاد خالق انس و جان، و ایشان فی‌الحقیقهٔ از ناسیان حق‌اند نه از ذاکران و از آن جماعت‌اند که پروردگار عالم ترک صحبت ایشان را واجب گردانیده بر خاصان خود، و فرموده «فَأَعْرِضْ عَنْ مَنْ تَوَلَّی عَنْ ذِکْرِنا وَ لَمْ یُرِدْ إِلَّا الْحَیاهَ الدُّنْیا، ذلِکَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» زیرا که این گروه از یاد خدا غافلانند، کجا از اهل دلانند. اگر ذره‌ای از نور معرفت در دل ایشان تابیده می‌بودی، کجا درِ خانه‌ی ظَلَمه و اهل دنیا را قبله خود می‌ساختند و همیشه با نفس و هوا نرد محبت می‌باختند.... و هم‌چنین است حال آنها که خود را از علما می‌شمارند و روی از جانب قدس و طلب یقین گردانیده متوجه محراب ابواب سلاطین شده‌اند" و ترک اخلاص و توکل کرده طلب روزی و توقع آن از دیگران می‌نمایند، «لما ترکوا الاخلاص و التوکل علی الله ألجاهم الله إلی أبواب السلاطین و حول وجوههم عن طلب الحق و الیقین إلی خدمهٔ الهوی و طاعهٔ المجرمین و صحبهٔ الفاسقین».....

و بدان به تحقیق و راست از من بشنو که نزد اهل بصیرت و علماء آخرت، این جماعتِ منکرین تجرد نفس و نشاه ارواح و از ظاهریه و حشویه‌اند، و اکثر متکلمین و کافه اطباء و

طباعیین و اخوان جالینوس فی الحقیقهٔ هنوز به مقام و مرتبه انسانیت نرسیده‌اند و از زمره اهل دانش و بینش نیستند، و نور ایمان به آخرت که رکنی عظیم از مسلمانی است بر دل ایشان نتابیده و در حقیقت از عِداد کَفَرِه‌اند، هر چند به ظاهر حکم اسلام بر ایشان جاری است. زیرا که بنای اعتقاد به آخرت بر معرفت نفس است، و بر هر آدمی واجب است که این را بداند یا اعتقاد نماید، اگر از اهل رأی و اجتهاد است از روی بصیرت، و اگر از ضعفاءُ العقول است همچون عوام و صبیان از روی انقیاد و تقلید. و هر کدام نوعی از نجات دارند: اگر از اهل رأی و اجتهاد است و اعتقاد به خلاف آن دارد و استنکاف از تعلم آن نموده عناد می‌نماید، به عذاب ابد مبتلا خواهد بود، همچنان‌که اهل کفر مبتلااند، «یَئِسُوا مِنَ الْآخِرَةِ کَما یَئِسَ الْکُفَّارُ». و کافِ تشبیه اشاره بدان است که این جماعت به ظاهر مسلمانند و در حقیقت مماثل کفار، چه هر که نداند که آدمی چه چیز است و از کجاست، نداند که بازگشت وی با کجاست، و هر که آدمی را جز این قالب کثیفِ مرکب از اضداد یا جزئی از آن یا عرضی قائم بدان نداند و اعاده‌ی معدوم را محال شِمُرَد، باید که لامحاله منکر معاد باشد، و عجب آیدش که آدمی که در گور بریزد و بپوسد و طعمه موران و ماران گردد چگونه یک‌بار دگر به خود قیام نماید و در نشئه‌ی قیامت و رستاخیز از قبر برخیزد. پس از روی تعجب و انکار و استبعاد در رد معاد چنین گوید که «أَ إِذا کُنَّا عِظاماً وَ رُفاتاً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ»، «أَ إِذا مِتْنا وَ کُنَّا تُراباً وَ عِظاماً أَ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ»،... «و عندنا ان هولاء المنکرین لتجرد الارواح المحبوسین فی مجالس الاشباح الذین انحصر عندهم الموجود فی المحسوس و لم یرتق نظرهم عن هذه الوهدهٔ السوداء و المقبرهٔ الظلماء إلی عالم النور و الضیاء و الملاء الاعلی هم أخس درجهٔ و أدنی منزلهٔ من أن یستحقوا للخطاب کسائر الدواب، و یستاهلوا لتقریر الجواب عما یبدونه من مکنون الضمیر عند السؤال، سبحان الله». هرکه معرفت نفس حاصل نکرده باشد هیچ عمل او را سود نبخشد: ایمان حقیقی که آن منشأ قرب و ولایت حق است کسی را حاصل آید که از ظلمات دواعی قوای بدنی گذشته به مقام نور روح رسد. «اللَّهُ وَلِیُّ الَّذِینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّورِ»، و این مقام است که «فَأُولئِکَ یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ» خبر از آن داده، پیش ازین مرتبه هر حسنه‌ای حکم سیئه داشت زیرا که «اَلإناء تَتَرَشَّح بما فیه». هر عمل که از جسم صادر شود

همچو جسم ظلمانی است و بی‌ثبات، و همچو جسم در صدد تغیّر و زوال و اضمحلال. و اکنون هر عملی که از روح ناشی می‌شود همچو روح نورانی و باقی و لایزال است.

معلوم است هرکه به غیر بدن، خود را نشناسد، هر عملی که می‌کند مقصودش سعادت بدنی است، و تا آفتاب طلعت روح از مغرب بدن طلوع نمی‌نماید و رخسار آدمیت به نور روح منور و رخشنده نمی‌گردد، هر چه از آدمی صادر می‌گردد همه ناقص و تیره وکدورت ناک و در معرض زوال و فساد است و چون دل منوّر به نور روح گشت، همگی مبدل می‌گردد به خیر و احسان، حتی زمین بدن که آن نیز مبدل می‌گردد به زمین نورانی که لایقِ دخول بهشت است، بل جزئی از اجزاء زمین بهشت می‌گردد، که «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها»، «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ» در خانه به کدخدای ماند همه چیز.

و اکثر علما و جمهور فلاسفه چنان تصور کرده‌اند که جوهر آدمی در تمام - افراد آدمی- یکی است بی‌تفاوت، و این نزد ارباب بصیرت صحیح نیست. ای بسا آدمیان که به نفس حیوانی زنده‌اند و هنوز به مقام دل نرسیده‌اند، چه جای مقام روح و ما فوق آن. از اسفل سافلین تا اعلی علیّین درجات و مقاماتِ افراد بشر می‌باشد، «لَهُمْ دَرَجاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ» و این درجات بعضی را بالقوه و بعضی را بالفعل می‌باشد، و در بعضی مَطْوی و در بعضی منشور بُوَد. کس باشد که مقامش «إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَکَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ»، و «مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ» باشد و این آخر مقامات آدمی است، و از این‌جا گفته است «مَن رَآنی فَقَد رَأی الْحَق».. و کس باشد که مقامش انزل از حیوانات باشد، «أُولئِکَ کَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ»، «أُولئِکَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ». و شناختن نفس و شرح مقامات او به غایت کاری بزرگ است و جز کاملان را روی نداده.[40]

13- در آخر ذکر چند نکته را ضروری می‌دانم:

1- قسمتِ نفس اسفار سال‌ها پیش توسط جناب آقای دکتر جواد مصلح ترجمه شده است، در عین این‌که زحمات ایشان در جای خود قابل تقدیر است و بنده در کار خود به آن ترجمه نظر داشته‌ام ولی آنچه فعلاً در اختیار عزیزان قرار دارد با آن ترجمه تفاوت کلی دارد، زیرا اولاً: آن مترجم محترم تمام کتاب را ترجمه کرده‌اند و لذا با نقل طبیعیات قدیم و متکی بر

40 - رساله سه اصل، ص: 14

همان مبانی جلو رفته‌اند که امروز از نظر علوم جدید قابل قبول نیست و همان اصطلاحات در آن ترجمه محفوظ مانده است در حالی‌که کسی که صرفاً طالب «معرفت نفس» باشد نیاز به آن اصطلاحات و طبیعیات ندارد.

ثانیاً: قسمت نفس اسفار نسبت به موضوع معاد در این کتاب از حجم کمتری برخوردار است زیرا ما باید ابعاد مختلف نفس را در مباحث معادِ اسفار تعقیب کنیم و به عبارت دیگر نفس را در موطن بیرون از بدن و احکام بدنی‌اش مطالعه نمائیم، به جهت آن‌که در این شرایط طالب این علم نتیجه‌ی بیشتری می‌گیرد و بدین لحاظ می‌توان گفت این مباحث تا حال در این سطح و با این محتوی در اختیار فارسی‌زبانان قرار نداشته است.

2- آنچه در بین خطوط کوتاه قرار داده شده اکثراً شرح‌هایی است که استاد محقق و علامه‌ی بزرگوار آیت الله جوادی آملی«حفظه‌الله» در حین شرح جلد 8 و 9 اسفار متذکر می‌شدند و یا نکاتی است که بنده برای روشن‌شدن موضوع متذکر شده‌ام.

طاهرزاده

خلاصه‌ی مطالب

باب اول: تعریف نفس: ضروری‌ترین مسئله در مسیر تحقیق نسبت به نفس انسانی، تفکیک نفس است از آن جهت که نیازمند به ابزار و آلات است نسبت به مرحله‌ای که دیگر نفس به مقام عقل رسیده و بدون ابزار، مطلوب خود را ایجاد می‌کند.

دلایل مغایرت مزاج از نفس: به دلایل متعدد روشن است که مزاج و فعالیت‌های اورگانیکی و متابولیسمی بدن غیر از نفس می‌باشد که موجودی است مجرد و غیرمادی. نکته‌ی دیگر این‌که در این فصل تأکید شده نفس در همه‌ی حالات دارای وحدت و یگانگی است.

علم نفس به خود و افعال خود: به علت این نکته می‌پردازد که چرا نفس به بعضی از افعال خود علم تفصیلی ندارد هرچند به صورت تکوینی آن افعال را انجام می‌دهد زیرا متوجه کمالات ذاتی خود می‌باشد..

قوای نباتی و بحث قوای نباتی مربوط به وجهی از نفس ناطقه است که با گیاه و حیوان مشترک است و تنها زمینه‌ی کمال نفس ناطقه است و وقتی نفس به درجه‌ای از کمال رسید که دیگر «بدن» به عنوان ابزار کمال برای آن مفید و ضروری نبود آن بدن را ترک می‌کند و این است علت مرگ طبیعی.

عامل ایجاد نظم و زیبائی در بدن: نفس با ارتباط با مقام عقل، بدن را زیر فرمان و هدایت عقل، می‌سازد و آنچه عقل در نظر دارد نفس به‌وجود می‌آورد.

نکته‌ای نورانی: هر حقیقتی که در عالم شهود هست نازله‌ای از خزینه‌ی غیب و مقام عقل است، همچنان‌که هر الهام و هر مرتبه‌ای از وحی، رقیقه‌ای از حقیقت جبرائیلیه می‌باشد و هر نَزع و گرفتنی در هستی رقیقه‌ای از حقیقت عزرائیلیه است که در مقام عقلی و قرب الهی است و مقام میکائیل و اسرافیل را نیز همین طور بدان.

مراتب و درجات نفس ناطقه: چگونگی تقسیم قوای نفس: قوای نفس اجزاء نفس نیستند، بلکه شئونات و شعاع‌های مختلفه‌ی نفس‌اند و به همین جهت نفس با وجود قوای متعدد وحدت ذاتی‌اش مختل نمی‌شود.

هر بدنی یک نفس دارد: درست است که نفس انسانی تمام مراتب نفس نباتی و حیوانی را شامل است ولی به نحوی نیست که دارای نفس‌های متعدد باشد.

مراحل تکمیل نفس: نفس در دوره‌ی جنینی در رتبه‌ی نفس نباتی است و در ابتدای تولّد، نفسِ حیوانی بالفعل و انسانی بالقوه است و چنانچه مسیر حیات را با تفکر و تعقل طی نمود در حدود چهل سالگی انسانِ بالفعل می‌شود.

توجیهی عرفانی در رابطه با قوای انسانی: قوای نفس لشکریان نفس ناطقه‌اند تا نفس بتواند سیر ربانی خود را با توشه‌ی علم و عملِ صالح طبق دستور دین، طی کند و تا قرب به مقام انسان کامل -که هستی در قبضه‌ی اوست- راه باز است.

زمان تعلق نفس به بدن: در ابتدای دوره‌ی جنینی، نفس انسانی به صورت ساده به بدن جنینی تعلق می‌گیرد ولی به تدریج نفس کامل می‌شود تا حدی که در حدود چهل سالگی نفس قادر بر ادراک معقولات می‌شود.

چگونگی ادراک محسوسات: معنی ادراک عبارت است از این‌که نفس به نیروی خلاقه خویش صورتی شبیه صورت موجود در قوه باصره یا هر قوه‌ی دیگری را در ذات خویش خلق کند و ابزارهای مربوط به بدن، علل مُعدّه هستند و نه علت حقیقی.

قوای باطنی: واهمه و عاقله و حس مشترک قوای باطنی ادراکی و قوه‌ی خیال و قوه‌ی حافظه قوای باطنی حافظ و نگهبان معانی جزئی و کلی هستند.

مدرک حقیقی نفس است نه قوا: در وجود انسان نیرویی به نام نفس است که هم مبدأ کلیه‌ی ادراکات و هم منشأ کلیه‌ی تحریکات است و در عین این‌که تخیل و توهّم و حسّ و

لمس را به آن نسبت می‌دهیم، به قوای مربوط به نفس هم نسبت می‌دهیم. مثل آن‌که در توحید افعالی از یک طرف همه‌ی آثار و افعال را از خدا می‌دانیم و از طرف دیگر معتقد به واسطه‌ها هستیم.

حقیقت نفس: نفس از مرتبه‌ی احساس تا مرتبه‌ی تعقل گستردگی دارد و با هر مرتبه‌ای از مراتب می‌تواند متحد گردد و با حرکت ذاتی خود همواره با مرتبه‌ای از مراتب انسانی و یا حیوانی متحد می‌شود و عین آن مرتبه می‌گردد و جامع همه‌ی مراتب پائین‌تر خواهد بود.

تجرد نفس ناطقه: چون نفس مفاهیم کلی را درک می‌کند لذا مجرد است و چون علم به خود دارد نمی‌تواند مجرد نباشد.

کیفیت تعلق نفس به بدن: نفس در حدوث به بدن تعلق دارد و نه در بقاء و تعلق نفس به بدن از ضعیف‌ترین انواع تعلق است و در نهایت به همین جهت می‌تواند بدون ابزاری به‌نام بدن آنچه می‌خواهد ایجاد کند.

حدوث نفس: چون نفس دائماً در حال تحول است همواره در حدوث است و ممکن نیست حادث نباشد و مثل سایر مجردات قدیم و ثابت باشد.

توجیه و تفسیر سخن افلاطون در رابطه با مُثُل: منظور از وجود مثالی نفس قبل از تعلق آن به بدن، وجود عقلی کلی است، نه وجود نفسی و جزئی که لازمه آن تعلق به بدن است.

هبوط و صعود نفس در اثولوجیا: نفس با هبوط خود به ذات موجودات در عالم سِفلی واقف می‌شود.

نکته‌ای اشراقی در بقای نفس بعد از فساد بدن: وحدت و تعلق نفس به ماده، مخصوص به مرتبه‌ی نازله‌ی آن است و وقتی با تکامل خود به وجود عقلانی مبدل گشت دیگر زوال بدن موجب زوال نفس نخواهد شد.

علت به‌وجودآورنده‌ی نفس، عقل مفارق است: درجه‌ی وجودی علت نفس از نفس شدیدتر است که همان عقل فعّال می‌باشد.

دلیل ابطال تناسخ: چون نفس به وسیله بدن از قوه به فعلیت می‌رسد و چون به فعلیت رسید دیگر نیاز به بدن ندارد و آن‌را ترک می‌کند اگر بخواهد باز به بدنی دیگر برگردد لازم می‌آید

دوباره از همان جهت که بالفعل شده بالقوه گردد و این محال است، لذا تناسخ نمی‌تواند درست باشد.

باب دوم:خصوصیات بدن اُخروی: بدن اُخروی وجودِ استعدادی و حالت بالقوه ندارد بلکه در عین فعلیت‌داشتن دارای قدرت ابداع و خلق است و در آن حال بین نفس و بدن دوگانگی وجود ندارد.

رابطه‌ی نفس با بدن و موت طبیعی و علت آن: نفس حامل بدن است نه این‌که بدن حامل نفس باشد و آنچه باعث مرگ طبیعی می‌شود کسب استقلال نفس است از بدن، نفس مانند بادی است که کشتی بدن را جابجا می‌کند.

فرق بین مرگ طبیعی و مرگ ناگهانی: هر وقت نظام طبیعی مختل شود و نفس نتواند با تدبیر بدن به کمالات لازم خود برسد از بدن منصرف خواهد شد و این را مرگ ناگهانی می‌نامند ولی اگر پس از کمال طبیعی و استقلال از ابزار و آلات بدن، نفس از بدن منصرف شود، آن را مرگ طبیعی گویند.

توجه به توحید ذات و صفات و افعالِ واجب الوجود از طریق معرفت نفس: همچنان‌که نفس در عین این‌که ذات واحدی است، هم شنوا و هم بینا است و هم تعقل می‌کند وجود همه‌ی مخلوقات و اعمال آن‌ها نیز در عین این‌که مربوط به خداوند است و هیچ استقلالی در وجود ندارند هر کدام خاصیت خود را دارا هستند.

کلیه‌ی قوای موجود در بدن مظاهر نیروهای موجود در نفس‌اند: هم بدن مظهر انسان عقلی است و هم قوا نمی‌تواند مربوط به بدن باشد چون وقتی در خواب بدن تعطیل است قوا در فعالیت‌اند و انسان عقلانی تمام این قوی را بالذات دارد نه به کمک ابزار.

خصوصیات نفس انسانی و اخلاق و آداب آن و اختلاف نفوس ناطقه: هم نفس نبیﷺ را به عنوان نفس ناطقه داریم که هیچ عملی او را از عملی دیگر بازنمی‌دارد و هم نفس ضعیف کودک را نفس می‌گوئیم. ارکان صورت باطنی نفس، «قوه‌ی علم» ، «قوه‌ی غضب» ، «قوه‌ی شهوت» و «قوه‌ی عقل» است که باید همه در مسیر اعتدال باشند، عقل نظری راه را نشان می‌دهد و عقل عملی باید آن راه را طی کند.

منازل و درجات انسان برحسب قوای نفسانی: از قوه‌ی بهیمیه صفت شهوت و از قوه‌ی سَبُعیه صفت حسد و کینه و از قوه‌ی شیطانیه صفت مکر و تکبر و از قوه‌ی مَلَکیه، صفت علم و زهد ریشه می‌گیرد، اولین قوه که در انسان به‌وجود می‌آید قوه‌ی «بهیمیت» است و سپس «سبعیت» و پس از آن «شیطنت» و در آخر «قوه‌ی عقل» به وسیله‌ی نور ایمان در نفس تجلی می‌کند.

کیفیت ارتقاء صور ادراکیه از مرتبه‌ی پائین به مرتبه‌ی عالی و تفاوت درجات تجرید: همچنان‌که نفس از وجود خارجی مادی، یک وجود علمی و نوری در نزد خود می‌سازد که آن وجود علمی یا در مرتبه‌ی حس مشترک است و یا در مرتبه‌ی وجود خیالی و یا در مرتبه‌ی وجود عقلی انسان هم در مراتب وجود عیناً دارای همین سه مرتبه از تجرید می‌تواند باشد که در دوران کودکی انسان طبیعی و بشری است و به تدریج تلطیف یافته، انسان اخروی و انسان ثانی می‌گردد و می‌تواند راه را ادامه دهد و به انسان عقلی مبدل گردد.

تفاوت تجزیه و انقسام در قوای نفس: قوای نفس واسطه بین نفس و بدن‌اند و تجزیه‌ی نفس به تبعیت جسمی است که قوای نفس به آن تعلق دارد ولی نفس بالذات دارای وحدت بوده و هیچ‌گونه انقسامی در آن واقع نمی‌شود.

علت وحدت قوای نفس در عین تغییر: بدن در عین تغییر دائمی وحدتش به‌وسیله‌ی روح حفظ می‌شود و هر قوه‌ای که در بدن عنصری مستقر است وحدت هویت متبدل وی به وسیله وحدت هویت ثابت مرتبه‌ی عقلانی باقی و محفوظ خواهد ماند.

باب سوم:**تحقیق در معاد روحانی**: ماهیت سعادت حقیقی: نفسِ «وجود» خیر است و سعادت، لذا هر جا وجود شدیدتر است سعادت بیشتر است و آنجا که وجود ناقص است شقاوت مطرح است و چون وجودات عقلی وجودی شدیدتر دارند، دارای لذت بیشترند و در همین راستاست که بیشترین لذّت از آنِ خداوند است و پس از او، وجودات عقلی بیشترین لذت را دارا هستند.

کیفیت حصول سعادت حقیقی و علت محرومیت نفس از آن در این عالم: نفس وقتی از مشغولیت به بدنِ خود آزاد شد و با مبدأ خود اتصال کامل یافت، متوجه سعادت حقیقی خود می‌گردد و سعادت نفس وصول به عقلیات صِرف و صور الهی است و انفعال نفس از بدن

موجب محرومیت از آن سعادت است، علت عدم وجدان ما از لذات علومی که حاصل کرده‌ایم، اشتغال نفس است به بدن ولی معرفت تامه در این دنیا بذر مشاهده‌ی تامه در آخرت می‌باشد.

شقاوتی که در مقابل سعادت حقیقی است: شقاوت حقیقی مربوط به نفوسی است که استعداد درک معارف عالیه را داشته‌اند ولی نفس خود را مشغول سفسطه و جدل و زنجیرهای دنیا کرده‌اند.

علت خالی‌ماندن بعضی نفوس از معقولات و محرومیت از سعادت اخروی: نفس ناطقه به جهت لطافت ذاتی، پذیرای همه علوم است مگر این‌که یکی از موانع پنجگانه آنرا ضایع کند، مثل ضعف ابتدایی، ضایع شدن طهارت اولیه، تغییر جهت فطری، توقف در تحقیق، نداشتن روش تحقیق.

چگونگی حصول عقل فعّال در نفس: چون نفس غایت خود را عقل فعال گرفته حتما سنخیتی با آن دارد و اتحاد با آن را می‌طلبد به طوری‌که هم از عقل فعّال ریشه می‌گیرد و هم در نهایت اگر مانعی ایجاد نشود به آن برمی‌گردد.

دلیل وجود عقل فعّال برای نفس انسانی: چون نفس در ابتدا، عقل بالقوه است و مُخْرِج آن از قوه به فعل نه خودش می‌تواند باشد و نه جسم، پس عقل فعال علت رفع نقصِ نفس خواهد بود.

عقل فعّال واسطه‌ی بین نفس و ذات حق است و شرع آن‌را جبرائیل می‌نامد: ملائکه‌ی مقرب واسطه‌ی فیض حق هستند به اشیاء، و وجودی که در تکمیل نفوس انسانی واسطه بین نفس و حق می‌باشد جبرئیل نام دارد که با درخشش عقلانی بر صور وهمی و خیالی انسان‌ها نفس را به عقل فعال تبدیل می‌کند.

چگونگی سعادت و شقاوت حسّی اخروی: نفوس ساده دارای سعادت و شقاوت عقلی نمی‌باشند و سعادت و شقاوتشان در حد صورت‌های محسوس اخروی است در عین این‌که نباید فراموش کرد که قیامت دنیای دیگری است نه این‌که انسان‌ها به همین دنیا برمی‌گردند بلکه به عالمی دیگر به‌نام عالم آخرت رجوع می‌کنند با خصوصیات خاص آن عالم.

اثبات معاد از جهت مبدأ غایی: حرکتی که از نطفه شروع شده است نمی‌تواند در حد ایجاد جسم متوقف شود و به هدف و به نهایتی که حقیقتا مصداق نهایت برای انسان است منجر نشود.

اثبات معاد از جهت مبدأ فاعلی: شأن اصلی خداوند در فاعلیت، ابداع و انشاء است همچنان‌که کل این عالم را از هیچ به‌وجود آورده لذا ایجاد جهانی بدون نقص مثل قیامت به وسیله‌ی خداوند اَوْلی است و امور اخروی سنخ ابداعات الهی است که دفعی الوجودند و بدون مطرح‌بودن شرایط تنها با اراده‌ی فاعل تحقق می‌پذیرند.

تفاوت اندیشه‌ی مردم نسبت به معاد: عده‌ای فکر کرده‌اند چون اعاده‌ی معدوم محال است، معاد و برگشت انسان‌ها در محضر خداوند محال است و عده‌ای معاد را قبول دارند ولی آنرا روحانی می‌دانند و عده‌ای به نام تناسخیه برگشت را در همین دنیا می‌دانند ولی عده‌ای معاد را جسمانی و روحانی می‌دانند، حال یا با همین جسم دنیایی و یا با جسم اخروی، که این‌ها نزدیک‌ترین عقاید را نسبت به حقیقت معاد دارا هستند.

مقام مردم در فهم معاد: مقام اول؛ مقام توده‌ی مسلمین که آخرت را با بهشت و جهنم محسوس قبول دارند که این فهم از همه سالم‌تر است. مقام دوم: مقام افرادی است که صُوَر واقعیات معاد را در خیال پذیرفته‌اند. مقام سوم: مقام افرادی است که صُوَر قیامتی را صور عقلیه می‌دانند و مقام چهارم: مقام راسخین در عرفان است که معتقدند صور قیامتی هم عینی و محسوس‌اند و هم از نظر وجود شدیدتر از عالم ماده می‌باشند بلکه محسوس‌اند به حواس آخرتی و موجودند در عالم آخرت.

کیفیت صور اُخروی: ایجاد صور اُخروی و شهود آن‌ها یکی است و آن‌ها صوری شدیدالتأثیر هستند که به سبب ترک این بدن عنصری برای نفس ظاهر می‌شود و پایدار در نفس خواهند ماند.

شرف علم معاد و شرافت معرفت به آن: قیامت برگشت همین دنیا نیست بلکه دنیایی است برتر و در عین جسمانی بودنِ معاد، نورانیت و نداشتن نقص مادی هم در آن عالم مورد نظر است.

گفتارهایی از حقیقت معاد از زبان نقل: افراد بشر با صفت فردانیت و مجرد از ماده محشور می‌شوند و بدن اُخروی بین دو عالم تجرد و تجسم است و اجسام آخرت دارای حیات ذاتی هستند و نه عَرَضی و بدن‌های اخروی عین نفس‌اند.

باب چهارم: **درباره‌ی معاد جسمانی و احوال و مقامات آخرت**: اصول مقدماتی که مباحث بعد بر آن‌ها قرار گرفته مثل اصل اصالت وجود و تشخص وجود و تشکیک وجود و این‌که شیئیت شیئی به صورت آن است نه به ماده آن، و صورت همواره وحدت دارد و این‌که وحدت مثل وجود تشکیکی است و این‌که هویت بدن به نفسِ بدن است نه به جرم آن و قوه‌ی خیالیه در بدن نیست بلکه قائم به نفس است و اگر نفس همت خود را صرف قوه خیال نماید آن صور در نهایتِ قوام خواهند بود و این‌که نشئات عالم به طور خلاصه به عالم صُوَر طبیعی و صُوَر ادراکی مجرد از ماده و صور عقلی، قابل تقسیم‌اند و نفس شامل هر سه‌ی این عوالم است و فقط نوع انسان است که می‌تواند در مسیری حرکت کند که همه‌ی این عوامل را طی کند و تا نفس همه‌ی مراحل طبیعی را طی ننماید به جوار الهی واصل نمی‌گردد.

نتایج اصولی که مطرح شد: یقین در موضوع معاد و حشر نفوس و این‌که در آخرت همین بدن به‌عینه در صحنه است.

دلیل بر ردّ نظر مخالفین حشر اجساد: نشئه‌ی آخرت که عالمی تامّ و کامل است نیاز به مکان ندارد و تا انسان در ریاضت علمی و عملی وارد نشود درک بی‌مکانی و بی‌زمانی قیامت برایش مشکل است.

قبر حقیقی؛ باغی از باغ‌های بهشت یا حفره‌ای از حفره‌های جهنم: چون انسان مُرد، نفس خود را مَیت تَوَهُّم می‌کند و خود را در قبر حس می‌نماید و قبر حقیقی صورت‌ها و هیئت‌های موجود در نفس است که به صورت ملکات درآمده‌اند.

اشاره به عذاب قبر: توجه به باطن با چشم بصیرت، سبب رؤیت قبر برای نفس می‌شود.

امر باقی انسان: امر باقی، قوه‌ی حافظِ صُوَر غیر مادی و محسوسات خارجیه است که بعد از خرابی بدن به صورت مثالی باقی است.

خصوصیت ماده‌ی آخرت: لطافت جوهرِ نفس از لطافت جوهر نور حسی بسیار بیشتر است و به همین جهت پذیرای انواع صور حسی و خیالی و عقلی است.

حقیقت بعث و حشر: بعث؛ خروج نفس است از غبار صورت‌هایی که نفس را احاطه کرده و حشر؛ جمع ملکات و صفات پراکنده و حضور فرد با همه‌ی آن‌ها است. فرق بین «قوه» و «استعداد» و «کمال» برای نفس و مقایسه‌ی آن‌ها با عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل فعّال.

نحوه‌هایی از نفس که قبل از حدوث بدن موجود است و نحوه‌هایی که بعد از بدن باقی است: آنچه قبل از بدن مطرح است مراتب مثالی و عقلی است و بعد از بدن نیز مربوط به سعی و کوشش نفس است و به همین جهت آنچه بعد از بدن می‌ماند، بعضی نفسانی و خیالی، و بعضی عقلی و قدسی و بعضی حیوانی است.

کثرت بی‌شمار حشر انسانی: مرگِ در منزلِ قبل مصادف است با حشرِ در منزل بعد و از این جهت عدد این موت و بعث و حشر بی‌شمار است همچنان که موت در منزلی مصادف است با حیات در موقف و منزل دیگر.

ضرورت وجود مرگ و بعث: شوق ذاتی و طبیعی هر چیز به سوی عالم قدس است و مرگ عبارت است از خروج از بطن دنیا به سوی وسعت آخرت و چون مرگ برای هر چیزی امری است طبیعی لذا آن خیر است و حق است. نظر بعضی عرفا آن است که مرگ اثر تجلی حق است بر موسای نفس ناطقه.

نکته‌ای از نظر حکمت الهی: عشق به بقاء، دلیل بر وجود بقای نفس است وگرنه محبت به بقاء در آن باطل خواهد بود و این با حکمت الهی سازگار نیست. علت وحشت نفس از مرگ نیز به جهت بهره‌ای است که از بدن می‌برده و نگران رها کردن آن است و نیز به جهت تعلق روح به بدن است و دوست دارد آن را حفظ کند.

حشر کلیه‌ی موجودات حتی جماد و نبات به سوی خداوند: چون هیچ چیزی بدون هدف نیست و هر چیزی نظر به غایت الغایات دارد لذا همه‌ی موجودات طالب حق‌اند و همه به غایت خود برمی‌گردند.

حشر عقول خالصه: چون عقول هویت‌شان در حق مستهلک است وجودشان عین حشرشان است.

حشر نفوس ناطقه: آن‌هایی که به کمال عقلی دست یافته‌اند مثل عقول خالصه حشر می‌یابند و آن‌هایی که به مقام عقول خالصه نرسیده‌اند ولی مشتاق‌اند، به درجه‌ی عُلیا استقرار می‌یابند و کسانی که شوق به حق در آن‌ها از بین رفته، حشرشان حیوانی است.

حشر حیوانات: اگر در حد خیال، بالفعل باشند حشرشان با هویتِ متمیز است ولی اگر دارای تخیل و حافظه نباشند به صورت کلی محشور می‌شوند.

حشر نباتات: حشر نباتات مثل حیوانات سفلی بی‌حافظه است و خلاصه آن‌که، هر موجودی به حسب حظ وجودی خود متوجه غایت خود است.

پی‌آمدی برای تأیید مطالب فوق: چون قوه‌ی الهی در ذات خود متوقف نمی‌شود و چون اَشْرف قبل از اَخَس از حق صادر می‌شود و ماده در انتهای این صدور، قرار دارد که قدرت افاضه به مادون را ندارد و دارای حرکت و تحول است، لذا در اثر همین حرکت و تحول برمی‌گردد و به موطن اصلی خود یعنی به حیاتی که مرگ ندارد و رجوع به عالم الهی از طریق «قبض» و «طیّ» صورت می‌پذیرد.

سخن محی‌الدین در این رابطه که در هر جسمی دو حیات هست، یکی حیات عرضی و یکی حیات ذاتی قابل توجه است.

ساعت: چون نفوس با سرعت و با حرکت ذاتی به سوی قیامت در حرکت‌اند به قیامت ساعت می‌گویند و کسی که مُرد ساعت او برپا می‌شود و اهل یقین قیامت را نزدیک می‌یابند و مقام قیامت طوری نیست که عقل بتواند در آن شک روا دارد.

نفخ در صور: صور دارای صورتی نورانی است و موجب مرگ است در موطن قبل و موجب حیات است در موطن بعد، در نفخه‌ی اول جسدها می‌میرند و روح‌ها زنده می‌گردند و با نفخه‌ی ثانی ارواح به قیام حق قائم می‌گردند و معنی قیامت نیز همین است.

آن‌هایی که به فزع گرفتار نمی‌شوند اهل آسمان و زمین نیستند و ذات آن‌ها از عالم اجسام و صُوَر برتر شده است.

قیامت صغری و کبری: قیامت کبری زمانش مبهم است و نیز مرتبه‌ی عالیه قیامت صغری است که همان برزخ است و در قیامت کبری هر چیزی به صورت ذاتی‌اش ظهور می‌کند و با

ظهور حق همه حجب رفع می‌شود، همان‌طور که قوا در بدن تشعشع می‌یابد و با مرگ بدن به نفس رجوع می‌کند و در آن مقام به حق قائم و بروز می‌کند.

وضع اهل بصیرت در این دنیا: عده‌ای از مردم حالشان قبل از موت مانند بعد از موت است زیرا در دنیا آخرتی شده‌اند و چون نشئه‌ی آن‌ها آخرتی شد محسوسِ همان نشئه برای آن‌ها پیدا می‌شود و شأن آن‌ها داخل‌شدن در دارالسلام است، این تبدیل به قدرت خدا ممکن است.

صراط: مسیری است که در آن مسیر، طی مراتب توحید ممکن است و تنها این راه، راه اهل الله است و به لقاء الله ختم می‌شود و این همان مسیر انسان کامل است و انحراف از آن سقوط از فطرت است و صراط دو وجه دارد یکی از مو باریک‌تر بودن و یکی از شمشیر تیزتر بودن.

تنویر قرآن: ظهور صراط به ازاء نور یقین رهگذران بوده و سرعتِ طی آن را نیز نور یقین به‌وجود می‌آورد، نحوه‌ی حضور افراد در صراط به نحوه‌ی حیات مذهبی‌شان در دنیا بستگی دارد و باید برای طی آن با خود نوری برده باشند.

بصیرتی کشفی: صراط، صورت هدایتی است که فرد در این دنیا از طریق اعمال قلبی و احوال خود ایجاد می‌کند و نفسِ انسانِ سعید صورت صراط مستقیم است و معصوم خودِ صراط مستقیم می‌باشد.

گشوده‌شدن صحائف و کتب: نشر صحف و کتب، بروز ملکات و اعمالی است که در نفس راسخ شده، حال یا از اعمال و عقاید حسنه و یا سیئه، و چون قیامت برپا شود انسان‌ها فارغ از مشغولیات حیات دنیا به ذات خود توجه می‌کنند و متوجه صفحه باطن و لوح ضمیر خود می‌گردند و صحف آن‌ها در این حال برایشان گشوده می‌گردد و اهل شقاوت متوجه می‌شوند چه چیزی برای خود اندوخته‌اند. اگر متوجه شویم که موادِ اشخاص اخروی و متعلقاتشان و آنچه بمنزله بذر درختان و نطفه حیوانات و ماده عقلیات است، همه تصورات باطنی و تخیلات نفسانی و تأملات عقلانی است که همه به نفس قائم است و در قیامت نفس در صحنه است، نشر صحف روشن می‌گردد که به چه معنی است و این نکته شریف که: «قدرت نفس همان ادراک نفس است» مشگل‌گشای بسیاری از مسائل در مورد فهم چگونگی معاد است.

حقیقت حساب و میزان: چون میزان اندازه‌گیری هر چیزی از جنس همان چیز است و میزان تعیین عقاید باید از سنخ عقیده باشد، و آن انبیاء و اولیاء هستند. میزان در آخرت

وسیله‌ای است که حقایق اشیاء را آن‌طور که در علم الهی هست با اعمال انسان‌ها مقایسه می‌کند و سنگینی افکار و اندیشه‌ها را نسبت به آن‌ها می‌سنجد.

تبصره‌ای میزانی: برای سالک کیفیت موازنه بین دنیا و آخرت لازم است تا از اسرار قرآن آگاه شود و تأویل احادیث برایش آسان می‌گردد. انبیاء صورت ملکوتی و آخرتی هرچه در این عالم هست را می‌شناسند. و بدان حسنات تو را به اندازه‌ی صدق و راستی که در آن هست وزن می‌کنند.

نکته‌ای دیگر در مورد میزان اعمال: چون هر علمی اعم از نیک یا بد در نفس تأثیر می‌نماید و نفس را یا شدید و نورانی و یا کدر و ظلمانی می‌کند و چون تا در این دنیا هستیم از تأثیر حقیقی اعمال بر نفس غافلیم، باید میزان حقیقی بررسی نقش عمل را در قیامت بدانیم. در قیامت جذبه‌ی اعمال برای نفس به طرف طیبات یا خبائث به منزله‌ی سنگین‌شدن کفه‌ی اعمال حسنه یا سیئه است و به اندازه‌ای که در شخصیت فرد متاع دنیایی یا آخرتی هست جذبه‌ی نفس در طیّبات و یا خبائث ظهور می‌کند.

طوائف مردم در روز قیامت: اهل آخرت یا از مقربون‌اند و یا از اشقیاء که هرکدام حساب خاص دارند و یا اهل آخرت آن‌هایی‌اند که بدون حساب‌اند، یا برای ورود در جهنم و یا برای ورود در بهشت.

در احوال عرصه‌ی آخرت: با ظهور سلطان احدیت، کثرت مضمحل می‌شود و جهت فاعلیت شدت می‌یابد و هر فعلی به فاعلش متصل می‌شود و دیگر نوری برای غیر نمی‌ماند و بدن‌های اهل بهشت به صورت نفوس آن‌هاست و آسمان و زمین به مقام جمعیت خود برمی‌گردد و خشکی به دریا و فوق به تحت متصل می‌شود.

سخن بعضی از عرفای اهل کشف در مورد عرصه‌ی قیامت: چگونگی صورت قیامتی زمین و چگونگی میزان و این‌که «الحمد لله» میزان را پر می‌کند و این‌که قول «لا إله إلاّ الله» وزن شدنی نیست چون خود وزن است. موقعیت اعراف از نظر مقام فوقانی و تحتانی آن، آوردن بهشت و جهنم، غلبه هیبت الهی و آهسته سخن گفتن اهل قیامت، رفع حجاب بین خداوند و بندگانش، ذبح کردن مرگ، فرونشستن آتش جهنم و شعله‌ورکردن دوباره‌ی آن مثل تحریکات دنیایی، تفاوت عذاب باطنی و عذاب خارجی و ریشه‌ی هر کدام.

ابواب جنت و بهشت: مواقف قیامت مثال «عرض»، «صراط»، «اخذ کتب»، «وضع موازین»، «اعراف» اماعرض: همچون سان دیدن است از ارتش. کتب: فرد یا مؤمن است و کتابش در راست اوست و عالی است و یا فاجر است و کتابش در پشت او است. صراط: راه بهشت، راه همه‌ی پیامبران، لازمه‌ی حضور در صراط انسانی، سیر انسانی در دنیا است، هیچ‌کس و هیچ‌چیز بی‌صراط نیست ولی همه در صراط مستقیم و یا صراط انسانی نیستند، چنگک‌های صراط، صورت تعلقات دنیایی است. اعراف: دیواری که باطن آن جنت و ظاهر آن آتش است، آن‌هایی که بر اعرافند مقامشان مقام عصمت و ولایت است و مقام پایین آن، مقام افرادی است که هنوز سرگردانند و تکلیفشان معلوم نشده.

ماهیت بهشت و دوزخ: جنت؛ دار بقاء و دار سلامت و کرامت است، دار همسایگی خداست، عده‌ای در تسبیح و عده‌ای در تنعّمِ محسوس‌اند و همه‌ی جهات آن فاعلی و فعلی است و جهات قابلی و انفعالی را در آن‌جا راهی نیست. نار: دار خفت و غم و درد و تجدّد عذاب است و اهل توحید در آن جاودانه نمی‌مانند. بیان تفاوت بهشت حضرت آدم - بهشت ارواح- و جنتِ برزخ که جنت موعود است. بیان تفاوت جنت محسوس و جنت معقول، زیرا که جنت دو جنت است و جنت محسوس نصیب اصحاب یمین و جنت معقول نصیب مقربین خواهد بود، آتش نیز دو آتش است.

مظاهر و مشاهد بهشت و جهنم: برای هر ماهیتی، هم حقیقت کلیه و هم مثالی کلی و هم مثال جزئی و هم مشهد و مظهر هست و بین منبر و قبر رسول اللهﷺ مشهد و مظهر بهشت است و اهل کشف می‌توانند ببینند.

دریچه‌های بهشت و دوزخ: دریچه‌های بهشت و دوزخ عبارت‌است از حواس پنجگانه بعلاوه «خیال» و «وَهم» که اگر انسان آن‌ها را در جهت طاعات و ادراکِ خیرات و انتزاع معانی کلی به‌کار برد دریچه‌های دخول جنت خواهند بود. ولی قلب، بابی است مخصوص بهشت و به همین جهت کافران را فرموده: «خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ».[1]

1 - سوره‌ی بقره، آیه‌ی 7.

تبصره و تذکری: انسان اگر حواس باطنی و قدسی که به وسیله‌ی آن نسیم‌های ملکوتی را می‌بوید به‌کار برد به بهشت دست یافته، ولی اگر فقط در استفاده کردن حواس ظاهری متوقف باشد این حواس مسیر جهنم را طی می‌کنند.

مکاشفه تنبیهی: هم‌اکنون بهشت از نظر محل مشهودات که آن باطن نفس است موجود است و تو اکنون در آن در حال دگرگونی هستی و نفس همین الان به آن متصل است.

نکاتی دیگر در احوال بهشت و برزخ: هرچه در این عالم به صورت خیال است در آخرت محسوس است و همه‌ی آن‌ها صورت‌های ادراکیه‌ی جزئی و غیر مادی هستند. نفس از طریق تدبیر بدنِ برزخی در برزخ، آدمی را آماده‌ی ورود در نشئه‌ی قیامت می‌کند. آنچه در این دنیا باطن است در آخرت ظاهر است و چون باطن انسان از طریق تجلیات دائمی الهی متنوع است ظاهر فرد هم در آخرت متنوع خواهد بود. اگر چشم خیال قوی شد فرد بین محسوس خیالی با محسوس بدنی فرق نمی‌گذارد.

اعتقاد به معاد جسمانی یعنی اعتقاد به این‌که ارواح و معانی تجسد دارند، اگر افراد کیفیت تبدُّل اشکال را در چشم بیننده می‌فهمیدند، می‌فهمیدند تجسد ارواح به کجا برمی‌گردد.

اگر انسان علم به خواب نداشت صورت‌های بیداری و خواب را یک حکم می‌داد مثل کسی که بین عالم مثال و حس فرق نمی‌گذارد و علم به تفاوت این دو مقام، اولین مقام نبوت است.

در حضرت خیال مشیت و خواست عبد از مشیت حق ریشه می‌گیرد و بنده نمی‌طلبد مگر آنچه حق می‌طلبد و حق نمی‌طلبد مگر آنچه عبد در دنیا طلب می‌کند و در موطن خیال مشیت عبد مثل مشیت حق نافذ است مثل آنچه در آخرت واقع می‌شود.

آنچه در آخرت هست اعم از نهرها و اشجار و غرفات، همه به حیات ذاتی واحد زنده‌اند. زیرا همه متصل به نفس‌اند و فرد بهشتی آنچه اراده کند می‌یابد و فرد جهنمی اراده می‌کند آنچه را نمی‌یابد و می‌طلبد آنچه را به او ضرر می‌زند و انجام می‌دهد کاری را که دوست ندارد.

مقام قیامت برای مؤمن مقام رضایت است، زیرا اسباب مرتفع شده و نظام، نظام «الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»[2] است و بنده‌ی مؤمن طلب نمی‌کند مگر آنچه خدا طلب کرده و خدا هم جز خیر طلب نمی‌کند و به همین جهت نگهبان جنت رضوان است زیرا ورود در این نعمت‌ها نیاز به مقام رضا دارد.

کسی که در قید تعلقات ماند و از حکمت و عدل گریخت، درحالی‌که آسمان‌ها و زمین به حکمت و عدل پای‌برجاست، عالم برایش فاسد است و حکمت هستی مخالف طبع اوست و جبّار سماوات و ارض از او انتقام می‌گیرد و او همواره از مطلوباتش دور است.

جهنم یک نشئه‌ی حقیقی جدا از عالم دنیا نیست بلکه عالمی است ممزوج، زیرا صورت غضب الهی است درحالی که رحمت الهی ذاتی و غضب الهی عارضی است.

همچنان‌که آتش با داغ‌کردن بعضی بیماری‌ها حُکم دوا را دارد، خداوند هم در قیامت آتش را دوای درد گناهکاران قرار داد تا از غضب الهی برهند و مزاجشان به اعتدال برگردد.

شناخت بیشتر جهنم و ماده و صورت آن: چون علم حضوری، یعنی وجود معلوم نزد عالِم و چون علم به نقص‌ها در قیامت حضوری است و چون علم حضوری، وجودی است بنابراین دردآور است هرچند که علم به عدم باشد و برای نفوس شقیه همین علم به عدم درد است. سخن صاحب فتوحات در مورد تناسب حکم دنیا با حکم جهنم مبنی بر این‌که از طرفی جهنم قبل از ما موجود است و از طرفی صورت آن را اعمال ما به وجود می‌آورد.

تذکری کشفی: مقام بهشت عالم ملکوت است که باطن ملک است و نشئه دنیا حکم مطبخی است برای آماده شدن نفس برای قیامت. سخن صاحب فتوحات مبنی بر آماده شدن مأکولاتِ بهشتی‌ها از طریق آتش و این‌که همین آتش موجب تعفن جهنمیان است.

محل دردها و عقوبات در آتش: محل عذاب، چیز مرکبی است که از دو امر ترکیب یافته و آن نفس آدمی است که متصل به نفس حیوانی شده قبل از آن‌که عقل بالفعل گردد و محل درد، نفس حیوانی است به جهت مخالفتش با نفس ناطقه.

---

2 - سوره‌ی حج، آیه‌ی 56.

زبانیه و تعداد آن‌ها: زبانیه همان ملائکه‌ی عَمّاله‌اند که ظهور آن‌ها قوای عالم انسانی است که مجموعا همان قوای حیوانی و نباتی هستند که انسان را احاطه کرده‌اند و اگر انسان از آن‌ها با علم و عمل آزاد نشود در اسارت آن‌ها خواهد ماند.

درجات سلوک به سوی خدا و وصول به سوی بهشت حقیقی: سالک باید از علم و اراده و قدرت خود در علم و اراده و قدرت حق تعالی فانی شود، و بال و پرهای خود را در مقابل نور حق بریزد تا در فنای او باقی گردد و تا آن‌جا پیش رود که وجودش را منتفی کند در وجود حق. به طوری‌که در نزد نفس خود وجودی مستقل نیابد.

شجره‌ی طوبی و شجره‌ی زقّوم: نفس انسانی که در علم و عمل کامل شود مانند شجره طوبی است که مصداق کامل آن امیر المؤمنین علیه السلام است. شجره‌ی زقّوم همان طبیعت دنیوی افراد است و منشأ آن اعتقادات باطله و اخلاق سیئه است. سخن صاحب فتوحات مبنی بر این‌که نفوس ما زمینِ درخت طوبی است و آن درخت زینت نفوس ماست.

کیفیت تجدید احوال و آثار بهشت و جهنم: چون ماده را از حرکت گریزی نیست و چون جهنم حقیقت دنیاست لذا تبدّل از بدن‌های اهل آتش جداشدنی نیست و حالشان همواره بین حیات و مرگ است. ولی اهل بهشت مقامشان از احکام طبیعت برتر است بلکه تغییر آن‌ها مثل خطورات ضمیر است که سختی و تعب ندارد.

سخن صاحب فتوحات در نحوه اهل بهشت و عذاب اهل جهنم.

«والسلام علیکم و رحمة‌الله و برکاته»

باب اوّل

در احکام عمومی نفس

بسم الله الرحمن الرحیم

تعریف نفس[1]

تعریف نفس از جهت نفسیت: با توجه به این‌که نفس وجودی است که تعلق به بدن دارد و بدن نیز متعلق به آن است، یعنی نفس یک موجود اضافی و ارتباطی است، لذا باید آن را با مضافٌ الیه آن شناخت و به همین جهت در تعریف آن گفته می‌شود: «کمال الأول لِجسم آلی ذی حیات» نفس کمال اول است برای جسمِ دارای حیاتی که نیاز به آلت و ابزار دارد.

یعنی: اولاً: جسم است که به وسیله‌ی نفس به نبات و یا حیوان و یا انسان تبدیل می‌شود و ثانیاً: «آلی» است یعنی نفس چون خواست کاری را انجام دهد به وسیله‌ی «آلت» انجام می‌دهد، زیرا نفس از نظر تجرد، شأنش برتر از آن است که بدون ابزار و بدون واسطه خودش به تنهایی تا سطح ماده پائین بیاید، ثالثاً: «ذی حیات» است یعنی نیرویی است که آثار و افعال حیات از او ظاهر شود و تا جسم دارای چنین نیرویی نگردد آثار حیات از او صادر نمی‌شود و لذا جسم عین حیات نیست و وقتی نفس به جسم تعلق گرفت صاحب حیات می‌شود، برعکس عالم مجردات که خودشان عین حیاتند، پس جسمی که دارای حیات باشد و با وسایل و ابزار، کار خود را انجام دهد، این جسم بدین لحاظ نفس است و نفس کمال اول است برای این‌چنین جسمی و جسم از این به بعد می‌تواند کمالات بعدی را برای خود ایجاد نماید.

---

1 - اسفار، ج 8، ص3. از آن‌جایی که ملاصدرا در تعریف نفس و تعریف جایگاه قوای نفس سعی دارد بحث را با طبیعیات قدیم دنبال نماید و در این راستا شبهاتی که در مکتب مشاء هست دفع کند بحث نفس را در این قسمت با گستردگی زیادی تدوین نموده ولی چون برای کسی که می‌خواهد صرفاً در مورد علم‌النفس تحقیق کند نیاز به آن مباحث نیست، ما از آوردن بسیاری از آن مباحث خودداری نمودیم.

تفکیک مقام نفسیتِ نفس از مقام عقلی آن

چون استفاده از واژه‌ی نفس گاهی از آن جهت است که جنبه‌ی نفسیت و نیاز به آلت‌داشتن، در آن مورد نظر است و گاهی جنبه‌ی نهایی آن مورد نظر می‌باشد، در ابتدا برای اشتباه‌نشدن این دو مرحله هریک را به طور مختصر شرح می‌دهیم.

مرحله‌ی اوّل نفس: این مرحله، مرحله‌ای از نفس است که در نهاد ماده تکوّن می‌یابد و در سیر تکاملی‌اش با ماده همراه بوده و در دل عالم ماده راه کمال را می‌پیماید و از این جهت تعلق به ماده جزء حقیقت نفس است و تعریف مذکور نیز تعریف حقیقت نفس با صفت نفسیت است و این‌که گفته‌اند نفس در حدّ ذات خود جوهری مجرد از ماده است و از عالم قدس نزول کرده برای این مرحله تعریف صحیحی نیست، زیرا چگونه موجود مجرد - با آن درجه از تجرد- با ماده قرین گردیده و با آن ترکیب و اتحاد پیدا کرده است؟

مرحله‌ی دوم نفس: این مرحله، مرحله‌ی نهایی نفس است که نفس، آثار و اعمال خویش را بدون استعانت به آلاتِ بدن انجام می‌دهد و در این حالت صفت نفسیت از او زدوده شده و دیگر تعلق به بدن ندارد و عقل محض شده است. اضافه‌ی تعلقی نفس به بدن از لوازم خارجی نفس است و داخل در حقیقت آن نیست و به همین جهت بدون این بدن هم باقی و پایدار خواهد ماند.

متوجه باش! وقتی می‌گوئیم جسمِ حیوان یعنی جسمی که تمام وجود آن را حیات اشغال کرده، یعنی جسمی است زنده، نه این‌که جسم بودن یک طرف باشد و زنده بودن طرف دیگر بلکه حقیقتا- جسم حیوان- یک جوهر واحد است که زنده است و این‌طور نیست که جسم، یک جوهر باشد و حیات عارض آن شده باشد بلکه علت حیات این جسم نفسی است که مقوّم ماهیت جوهریه‌ی حیوان است.

دلایل مغایرت مزاج[2] از نفس

1- بدن حیوان مرکب از عناصری است که با هم الفت گرفته‌اند و لازم است نفسی باشد که عامل این الفت گردد و به همین جهت چون مرگ فرا رسد بدن از هم متلاشی می‌شود زیرا عامل الفت از بدن منصرف شده است.

2- در حالت بیماری گاهی بدن انسان تعادل خود را از جهت کارکرد اعضاء از دست می‌دهد و به اصطلاح مزاج از سلامت خارج می‌شود ولی پس از چندی به صحت و سلامت بازمی‌گردد، پس باید عاملی در میان باشد که مزاج را به حالت صحت برگرداند و مزاج نمی‌تواند چنین کاری را انجام دهد و از طرفی نمی‌شود آن نیرو خارج از بدن باشد زیرا هر فعل و انفعالی که در بدنِ حیوان انجام می‌گیرد باید به وسیله‌ی نیرویی متعلق به بدن انجام گیرد و این نیروی کنترل‌کننده و مدبّر، باید همان «نفس» باشد که غیر از مزاج است.

3- گاهی انسان خسته شده است یعنی نظام ارگانیکی بدن که همان مزاج باشد، اجازه‌ی ادامه‌ی کار را به او نمی‌دهد با این‌حال محرّکی هست که بدن را فرمان می‌دهد و تسلیم ناتوانی مزاج نمی‌شود، مثل وقتی که در دامنه‌ی کوه به طرف بالا در حرکتید و در عین خستگی بدن، نفس ناطقه‌ی شما بدنتان را به طرف بالا به حرکت فرمان می‌دهد و تحریک می‌کند.

4- ادراک‌کردن به خودی خود بهترین دلیل بر مغایرت نفس با مزاج و دلیل تجرد نفس است، زیرا ادراک عبارتست از حضور مدرَک در ذات مدرِک. حال با توجه به این‌که نفس خودِ مزاج را هم درک می‌کند پس نفس غیر از مزاج است و از طرفی نفس به ذات خود عالم است در حالی‌که علم عبارت است از حصول معلوم برای عالم و حصول ذات برای ذات فقط در مجرد ممکن است که بُعد ندارد و اتحاد می‌تواند عملی شود، درنتیجه نفس واقعیتی است مجرد و چیزی است غیر از بدن و مزاج و لذا می‌تواند بدن و مزاج را درک کند.

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

---

2 - مزاج کیفیتی است که در اثر ترکیب عناصر بدن به‌وجود می‌آید.

جواب: نفس اَبَوین در ابتدا سبب ائتلاف و حصول مزاجی مناسبِ با اولین ترکیب ماده‌ی بدن می‌گردد و سپس نفس به این بدن تعلق می‌گیرد و از این به بعد نفس جنین موجب پیدایش مزاج جدید گشته و حافظ و مربی آن است.

سؤال: حال که برای حیوان و نبات و انسان نفس قائلیم و می‌گوئیم نفسِ حیوانی خواص نفسِ نباتی را دارد به اضافه حس و حرکت، آیا این بدین معنی است که نفس حیوانی ترکیبی از نفس نباتی به اضافه‌ی حس و حرکت است؟

جواب: عمده‌ی مطالب این است که بدانیم هر نفسی اعم از نباتی یا حیوانی یا انسانی یک نفس واحد است منتها نفس حیوانی کامل‌تر از نفس نباتی است و در انسان یک نفس به نام نفس ناطقه وجود دارد و کلیه‌ی قوای جسمانی و نیروهای نفسانی مثل نموّ و تغذیه و حسّ و حرکت همه، شئون و پرتو نفس انسانی هستند به این معنا که نفس ناطقه یک حقیقت جامعی است که کلیه‌ی نفوس نباتی و حیوانی و قوای نفسانی در حیطه‌ی وجود او قرار گرفته و اوست که از نظر قدرت و فکر و تعقل به نام قوه‌ی عاقله و در مرتبه‌ی تَوَهُّم، به نام قوه‌ی واهمه و در مرتبه‌ی تخیل به‌نام قوه‌ی خیال نامیده می‌شود و آن است که مبدأ احساس و تحریک در بدن است.

سؤال: چرا نمی‌توان پذیرفت که نفس یک قوه بیشتر ندارد و همان یک قوه هم عامل تولید و هم تغذیه و نموّ می‌باشد؟

جواب: چون گاهی این قوا متضاد با یکدیگرند، مثلا در دوران پیری و کهولت، تغذیه برقرار است ولی نموّ متوقف گشته، پس باید نموّ غیر از تغذیه باشد و این است معنی تعدد قوای نفس.

علم نفس به خود و افعال خود

سؤال: اگر همه‌ی افعال بدنِ ما از طریق تدبیر نفس است، چرا ما - یعنی نفس - به بعضی از اعمال و افعال خود مثل هضم و جذب و ... علم نداریم؟

جواب: نفس ناطقه دارای آنچنان وسعتی است که افراد در حالت عادی متوجه همه‌ی ابعاد خود نیستند، از جمله‌ی این ابعاد حضور نفس است در افعال غیر اختیاری ما که نفس در آن

افعال حاضر است بدون آن که ما آن افعال را اختیار کرده باشیم و بدین لحاظ ما متوجه آن افعال نیستیم هر چند نفس ناطقه‌ی ما به صورت تکوینی آن افعال را انجام می‌دهد.

نتیجه این‌که برای نفس دو نوع عمل باید در نظر گرفت و علم به این دو نوع عمل برای نفس متفاوت است.

1- افعال اختیاری: که با علم و اراده‌ی خاصی انجام می‌گیرد و اول نفس آن عمل را تصور و سپس تصدیق می‌کند و آنگاه جهت انجام آن اراده می‌نماید.

2- افعال طبیعی: که مستلزم علم و اراده مثل افعال اختیاری نیست بلکه صدور آن‌ها از نفس، تابع علم و شعور نفس به ذات و آثار ذاتی خویش است، زیرا نفس عاشق ذات خود و کمالات ذاتی خویش بوده و این عشق مستلزم شوق به افعالی است که تابع ذات و صادر از اوست.

تذکر: اگر نفس توجه به تعدیل مزاج و یا قطع عضو نداشت - یعنی هیچ نحوه علمی به این امور نداشت - نباید فوراً از عدم تعادل مزاج و یا قطع عضو متأثر می‌شد، این تأثیر شدید و سریع نشانه‌ی توجه نفس به کلیه‌ی قوای حیوانی است و یا این‌که نفس در هنگام احتیاج شدید بدن به پاره‌ای از اعمال طبیعی مثل دفع و یا موقع بیماری‌های سخت به‌کلی از اعمال ادراکی خود منصرف می‌شود که این دلیل توجه و علم نفس به بدن است هر چند ما علم به آن علم نداریم.

قوای نباتی

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

قوه‌ی نامیه، تا زمانی که با مانعی روبه‌رو نشود و ضایعه‌ای آن‌را مختل ننماید عمل طبیعی خود را در سنین مختلف انجام می‌دهد که علی القاعده این قوه در جوانی فعال‌تر و به‌مرور فعالیتش کم می‌شود و به همین جهت در جوانی فربهی و در پیری لاغری، حرکت طبیعی

قوه‌ی نامیه است و لاغری در جوانی و فربهی در پیری نشانه‌ی انحراف این قوه از مسیر طبیعی‌اش می‌باشد.

قوه‌ی مولّده و مصوِّره عامل حفظ و بقای نوع است، مولده غذا را تبدیل به نطفه می‌نماید و مصوره به نطفه صورت می‌بخشد و قوایی که در خدمت قوه‌های اصلی نباتی هستند مثل جاذبه و هاضمه و دافعه را قوای خادمه گویند.

تعریف غذا: آنچه وارد دهان می‌شود غذای حقیقی ما نیست بلکه غذای ما آن چیزی است که واقعا جزء بدن ما می‌گردد و با بدن اتحاد کامل پیدا می‌کند. زیرا هر موجود طبیعی یا نفسانی که دارای طبیعت خاصه یا نفس مخصوصی از نفوس سه‌گانه است، خود موجودی است که بالفعل واحد است و بالقوه قابل کثرت، پس فعل و اثر این موجود هم واحدِ بالفعل و هم کثیرِ بالقوه است. در مورد غذا نیز باید گفت استکمال جسم به وسیله‌ی غذا مانند استکمال متعلِّم به وسیله‌ی علم و استکمال عقلِ بالقوه به وسیله‌ی عقل بالفعل است و باید بین علم و عالم اتحاد صورت گیرد تا انسان عالِم شود و همان‌طور که تا محسوسِ بالقوه در نزد نفس ایجاد نشود بالفعل نمی‌گردد و انسان به محسوسات علم پیدا نمی‌کند و باید اتحادی بین نفس و صورت محسوس ایجاد شود، جسم با غذای بالفعل که جزء عضوی از اعضاء بدن می‌گردد متحد می‌شود، آنچنان اتحادی که به‌هیچ‌وجه قابل اشاره‌ی حسّیه و انفکاک نباشد و فقط عقل می‌تواند در تحلیل خود غذا را از خورنده‌ی غذا جدا ملاحظه کند. پس کیموس یا غذایی که در خون هست و هنوز متحد با جسم نشده است غذای حقیقی نبوده و غذای بالقوه است و اساساً اگر وحدت بین غذا و بدن نباشد، وحدت و شخصیت بدن از میان می‌رود و دیگر یک بدن واحد معنی نمی‌دهد. همه‌ی حرف آن بود که متوجه باشیم غذای حقیقی آن غذایی است که با بدن متحد می‌شود.[3]

3 - اسفار، ج8، ص 87

علت مرگ[4]

هدف و غایت مرگ مرحله‌ی اخروی نفوس است و رسیدن نفوس به منازل و درجات سعادت یا شقاوت که هر نفسی پس از طی مراحل و قیام قیامت به حکم ضرورت بایستی به آن سعادت و یا شقاوت برسد. پس این‌که می‌گویند «غایت حقیقی مرگ آن است که مظلوم از ظالم انتقام بگیرد و یا نیکوکاران به پاداش خود برسند» صحیح نیست، بلکه این‌ها از لواحق مرگ و به اصطلاح غایات عرضیه موت‌اند. مرگ در این عالم یک امر طبیعی است نه به جهت این‌که جسم قابل دوام نیست، زیرا جسم به واسطه‌ی تبدلات جوهری و افاضه‌ی روحانی قابل دوام است بلکه علت مرگ این است که کلیه‌ی قوا و نفوس همواره در صراط استکمال‌اند و چون نفس انسانی از قوه به فعلیت رسید خواه در سعادت عقلی یا در شقاوت حیوانی، به ناچار از نشئه‌ی دنیا به نشئه‌ی اخروی منتقل خواهد شد و این یک انتقال فطری و طبیعی است و بدین صورت موت عارض نفس می‌شود و قرآن نیز می‌فرماید: «كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ»[5] هر نفسی مرگ را می‌چشد و به همین جهت هم انتقال منحصر به نفس انسانی نیست مربوط به همه‌ی نفوس است و تمنای مرگ اولیاء به جهت میلی است که برای اُنس با حق دارند و برای رفع مانعِ سیر که آن مانع، همان بدن است، نه‌تنها از مرگ هراسی ندارند بلکه به استقبال آن می‌روند.

عامل ایجاد نظم و زیبائی در بدن[6]

تفاوت اَشکال و مقادیر اعضاء و تصویر هر عضوی به صورتی که انسان و حیوان از آن اعضاء بهره می‌گیرند و در ادامه‌ی حیات و حفظ شخص و نوعِ خویش استفاده می‌کنند را نمی‌توان به ماده نسبت داد زیرا که اثر ماده اولاً: محدود به زمان و مکان بوده و ثانیاً: شخصی و جزئی است و لذا این‌همه زیبائی و دقت را باید به امور نفسانی نسبت داد که از یک منبع

---

4 - اسفار، ج 8، ص 97

5 - سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی 35.

6 - اسفار، ج 8، ص 108

عقلانی سرچشمه می‌گیرد و بالاخره هم منتهی به اراده‌ی الهی می‌شود و «نفس» این اعمال و صورت‌سازی را بدون علم و قصد و اراده و به صورت تکوینی تحت امر و فرمان خدا و ملکوت اعلی انجام می‌دهد. از آن‌جایی که نفس در وجود خود استقلالی ندارد، پس در افعال هم مستقل نیست بلکه به وسیله‌ی جوهری عقلانی این بدن را به وجود 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 مواد به صورت‌های مختلفِ مورد نظرش و پس از تشکیل صورت‌های کلی در رحم مادر در همان‌جا مراکز حساس و دقیق بدن خود را می‌سازد و متناسب با عملی که می‌خواهد از اعضاء بهره برگیرد بدن خود را شکل می‌دهد و اختلاف اعضاء انسانی سایه‌ی اختلاف قوای مدرِکه‌ی نفس‌اند زیرا نفس دارای قوا و آلاتی است که در وجود و هویت با آن قوا متحد است و همین نفس با وحدت خویش مشتمل بر تمامی بدن بوده و آنچه از قوا مشاهده می‌شود به طور وحدت و بساطت در نفس هست و هیچ قوه‌ای مستقلا عمل نمی‌کند به طوری‌که قوای سافله به وظایف و افعال خویش پرداخته و هرکدام عملی را که شایسته‌ی آن هستند تحت اطاعت از قوای عالیه و برای آن هدفی که مورد نظر قوای عالیه است انجام می‌دهند، هرچند قوای سافله که متصدی و مباشر این اعمال و افعال‌اند بدان اهداف شعور ندارند، مثل این‌که قوه‌ی جاذبه و یا باصره عملی که مورد نظر نفس است انجام می‌دهند و نفس نیز علاوه بر این قوای مدرکه‌ی پنجگانه یعنی باصره و سامعه و لامسه و ذائقه و شامه، قوای مدرِکه‌ی پنجگانه باطنی هم دارد که به کمک آن‌ها در خواب مانند بیداری می‌بیند و می‌شنود.

نکته‌ای نورانی[7]

به حکم آیه‌ی شریفه‌ی «وَإِن مِّن شَیْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ»[8] روشن می‌شود برای هرنوع از انواع موجودات در عالم جسم، حقیقتی است کلی و عقلی در عالم امر

7 - اسفار، ج 8، ص 126

8 - سوره‌ی حجر آیه‌ی 21- هیچ چیزی نیست مگر این‌که خزائن آن نزد ماست و به اندازه‌ای معلوم از آن نازل می‌کنیم.

و قضاء الهی، زیرا «خزائن» که در آیه مطرح است اشاره به وجود عقلی اشیاء دارد که رقائق و وجود ضعیف آن در عالم جسمانی است. این حقایق عقلی در مرتبه‌ی خود که قرب در جوار الهی است ثابت و مستقرند و تنزل نمی‌یابند و آنچه تنزل یافته جلوه و رقیقه‌ی آن‌ها است که متحد با آن مرتبه‌ی عالی می باشند و فرقشان تنها در شدت و ضعف است، مثل «حضرت عزرائیل علیه السلام» که لحظه‌ای از مقام خود تنزل نمی‌کنند ولی رقائق و جنود وی تصرفاتی در عالم جسم و جسمانی دارند و آن جنود به وظیفه‌ای که از طرف حقیقت کلیه‌ی عزرائیلی به آن‌ها محول شده قیام می‌کنند. یعنی در هر فردی از افراد خلایق، رقیقه‌ای از حقیقت کلیه‌ی عزرائیلی هست که مباشر قبض همان نفس است و برای آن فرد عملی را انجام می‌دهند که همان عمل عزرائیل است. زیرا عمل عزرائیل نزع و کندن و تجرید و قبض است و رقیقه‌ی عزرائیل در خلایق نیز به جذب اغذیه از مواد و تجرید معقولات از محسوسات و تجرید محسوسات از مواد خارجیه می‌پردازد و در عین حال حضرت عزرائیل در مقام اصلی خویش در جوار الهی ثابت است و هیچ عملی او را از عمل دیگر باز نمی‌دارد.

«حضرت جبرائیل علیه السلام» که مستقیما و بدون واسطه علوم الهیه را از مقام الوهیت دریافت می‌کند، آن علوم را بر قلب پیامبران از طریق وَحی و بر قلب اولیاء به صورت الهام نازل می‌کند و این‌که قرآن می‌فرماید: «عَلَّمَهُ شَدیدُ الْقُوی»[9] شدیدُ القوا آن را بر پیامبر تعلیم می‌کند، شدید القوا اشاره به حقیقت کلیه‌ی جبرائیل است و قُوا اشاره به رقائق است چنانچه دحیه‌ی کلبی برای پیامبر مجسم می‌شد. همچنین است حال «حضرت اسرافیل» که عامل نفخ روح و حیات حقیقی در روح کلی است و در قالب کلیه‌ی افراد حیوانی و انسانی به واسطه‌ی رقائق جزئیه‌ی خویش نفخ روح می‌کند و مثل بقیه‌ی ملائکه‌ی مقرب در قرب الهی مجاور است و هیچ شأن و شغلی او را از شأن و شغل دیگری بازنمی‌دارد، و «میکائیل علیه السلام» نیز آنچه برای ادامه‌ی حیات 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 قیاس در نظر باید گرفت سایر قوا را که هرکدام دارای مراتب رقیقه و شدیده هستند.

---

9 - سوره‌ی نجم، آیه‌ی 5.

مراتب و درجات نفس ناطقه[10]

چگونگی تقسیم قوای نفس:[11] چون نفس در ذات خود بسیط بوده و دارای وحدت ذاتی است لذا قوای نفس اجزاء نفس نیستند بلکه آلات و شئونات و شعاع‌های مختلف نفس‌اند و نفس از نظر تحلیلِ علمی و عقلی و نه بالفعل و خارجی، به سه جزء تقسیم می‌شود و هر جزئی را در مقام خود، نفس خاص می‌نامند به نام «نفس نباتی»، «نفس حیوانی» و «نفس انسانی» که نفس نباتی و نفس حیوانی با فساد مزاج و فساد نظام حیاتی بدن تباه می‌شوند و حقیقت شخصی خود را از دست می‌دهند، برخلاف نفس انسانی که باقی می‌ماند زیرا وجود آن تابع استعداد ماده نبوده بلکه ودیعه‌ای الهی است و حکم پرتو نورانی از خورشید حقیقت الهی را دارد و لذا باقی به بقاء الهی است.

خصوصیت و مشخصه‌ی نفس حیوانی و انسانی: مشخصه‌ی نفس حیوانی حرکت و احساس است، حال چه احساس از بیرون که به‌وسیله‌ی حواس پنجگانه انجام می‌شود و چه احساس و درک درونی و باطنی که خیال و ذهن ابزار آن می‌باشد ولی مشخصه‌ی نفس انسانی عقل نظری و عملی است و نفس از طریق عقل نظری با عالم مجردات ارتباط می‌یابد تا جایی که با اتصال به عقل فعال و سایر مجردات و مفارقات، قدرت درک علوم کلیه را می‌یابد و از طریق عقل عملی تدبیر بدن تحقق می‌یابد و کمال عقل عملی به تسلط آن است بر سایر قوا و این‌که طبق فرمان عقل نظری بدن را تدبیر کند.

عقل عملی یا قوه‌ی عاقله باید همواره مسلط بر قوای حیوانیه، مثل شهوت و غضب باشد و تحت تأثیر آن‌ها قرار نگیرد و ارتباط خود را نیز با عالم عقول و مجردات حفظ کند و دائماً متوجه عالم عقلانی باشد تا بلکه اتصال به عقل فعّال در او حاصل گردد و از قوه به فعل گراید، زیرا که نفس انسانی در ابتدا از هر جهت بالقوه است و در این حالت آن را «عقل هیولانی» می‌گویند و سپس به‌واسطه درک اوّلیات، مثل این‌که جزء هر چیز از کل همان چیز کوچک‌تر است، به مرتبه‌ی «عقل بالملکه» رسیده و به‌واسطه‌ی ادراک کلیات و تفکر و تعقل به مرتبه‌ی

10 - اسفار، ج 8، ص 133

11 - اسفار، ج 8، ص 137

«عقل بالفعل» نائل می‌گردد که البته در این حال هنوز ملازم و همراه کلیه‌ی صور عقلیه و جمیع مسائل علمیه نشده است. زیرا آن مرحله‌ی منیع مستلزم اراده‌ی نفس و توجه او به عالم عقل است بدون توجه به فکر و چون به مرحله‌ای رسید که دائم متوجه عالم عقول بود و به آن عالم اتصال کامل پیدا کرد و حقایق را با چشم ملکوتی در ذات خویش یا در ذات مبدء عقلانی مشاهده کرد، او را «عقل بالمستفاد» نامند که این نهایت کمال انسانی است.

هر بدن برای یک نفس

نفس و بدن یک وجود متحداند و به همین جهت قطع بدن باعث تألّم شدید نفس می‌شود و تألّم عقل نیز موجب تألم حس و جسم می‌گردد و این خاصیت و حالت به جهت این است که نفس جوهری است قدسی و مجرد از ماده و از سنخ جواهر ملکوتی است و دارای وحدت و جامعیتی نظیر وحدت و جامعیت ذات الوهیت است و خود به تنهائی جامع جمیع مراتب انسانی و مقامات حیوانی و نباتی است. چون به خویش آید و به منشأ اصلی خود رجوع کند نیروی عقلانی است و در عین حال متضمن قوای حیوانی نیز هست که از مرتبه‌ی احساس تا تخیل را شامل می‌شود و به همین جهت نفس در مرتبه‌ی لمس عین عضو لامسه است و در مرتبه‌ی خیال عین قوه تخیل و در مرتبه‌ی وَهْم عین قوه‌ی واهمه می‌باشد و نیز می‌تواند با هریک از عقول اعم از عقل بالملکه تا عقل فعّال متحد شود.

مراحل تکمیل نفس[12]

نفس ناطقه تا زمانی که به صورت جنین در رحم مادر است در رتبه‌ی نفس نباتی است و انسان در این حالت نبات بالفعل و حیوان بالقوه است و وجود قوه‌ی حیوانیت فصلی است که او را نسبت به سایر نباتات جدا می‌کند به طوری که سایر نباتات قوه‌ی حیوانیت را ندارند، ولی نفس ناطقه همین که متولد شد تمام شرایط حیوانیت در وی به صورت بالفعل جمع است و حیوان بالفعل است و چون با نیروی فکر و تعقل به جستجوی حقیقت رفت انسان بالفعل خواهد شد و اگر این نیرو در وی تکامل یافت و به سر حد رشد و بلوغ معنوی رسید و ملکه‌ی استنباط

12 - اسفار، ج 8، ص 136.

و فضائل انسانی در وی به نحو اکمل تحقق یافت - غالباً حدود چهل سالگی - چنین شخصی را انسان نفسانی بالفعل و ملکوتی بالقوه خوانند و با ملائکه‌ی کرّوبین محشور خواهد شد و اگر در صراط انسانیت مستقیم نماند و با فرمان تمایلات حیوانی زندگی را ادامه داد انسان نفسانی بالفعل و شیطانی بالقوه خواهد بود.

توجیهی عرفانی در رابطه با قوای انسانی[13]

عرفا با استفاده از آیه‌ی «وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّکَ إِلَّا هُوَ»[14] کسی لشکریان پروردگارت را مگر خودش نمی‌داند. گفته‌اند ما تنها به قسمتی از آن جنود که به منزله‌ی لشکر قلب و به اصطلاح نفس ناطقه است علم داریم و می‌فرمایند برای نفس ناطقه دو نوع لشکر وجود دارد، یکی آن‌هائی که به چشم ظاهر دیده می‌شوند مثل اعضاء و جوارح و دیگر آن‌هائی که به چشم باطن دیده می‌شوند مانند نیروهای متمرکز در مواضع احساس که همه‌ی این‌ها تحت فرمان نفس هستند و قدرت بر مخالفت ندارند، همین‌که نفس چشم را به باز شدن و پا را به حرکت و زبان را به سخن گفتن دستور می‌دهد، بیدرنگ چشم باز و پا به حرکت و زبان به سخن گفتن مبادرت می‌ورزد و این حالت مثل مسخر بودن ملائکه در مقابل خداوند می‌باشد.

قلب یا نفس ناطقه[15] جهت طی منازل تا لقای حق نیاز به لشکریان مذکور دارد و غرض از آفرینش او همین سیر و سفر ربانی است، همچنان‌که فرمود «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ».[16] مرکب نفس در این سفر بدن است و زاد و توشه‌ی او علم و اسبابی که او را در به‌دست‌آوردن زاد و توشه یاری می‌کند، عمل نیک است که طبق دستور دین انجام می‌گیرد.

نفس باید بدن را نگهدارد و با رساندن غذای مناسب و دور کردن آفات از وی، از طریق قوه‌ی شهویه و غضبیه به مقصد خود برسد. نیروی غضب از طریق دفع چیزهایی که ملائم نفس نیست گاهی به عنوان لشکر نفسِ ناطقه مطیع و منقاد آن است و آن را در سلوکش یاری

---

13 - اسفار، ج 8، ص 137.

14 - سوره‌ی مدثّر، آیه‌ی 31.

15 - قلب در اصطلاح عرفان همان نفس ناطقه در اصطلاح حکمت است.

16 - سوره‌ی الذاریات، آیه‌ی 56.

می‌کند و گاهی عصیان می‌کند و بر آن چیره می‌شود و قلب یا نفس ناطقه را به اطاعت خویش می‌آورد و آن را از سیر معنوی بازمی‌دارد.

نفس ناطقه لشکری دارد به‌نام علم که باید به وسیله‌ی این لشکر بر لشکر غضب و شهوت که لشکریان شیطانند پیروز شود و اگر نفس غفلت کرد و به علم و حکمت نگرائید و از نیروی معنوی حکمت کمک نگرفت، غضب و شهوت بر او چیره می‌شوند و عقل و خرد او مقهور شهوات می‌گردند و در این حال نفس تباه شده است.

نباید فراموش کرد که نفس مادامی که متعلق به بدن است و هنوز به کمال عقلانی نرسیده است فقط می‌تواند در قوای حیوانی تصرف کند و از تصرف بدن تجاوز نمی‌کند ولی اگر از طریق معرفت و عمل صالح کمال یافت، کلیه‌ی قوای مِلکی و ملکوتی از وی اطاعت می‌کنند که این مقام انسان کامل است و آن مقام آنچنان مقامی است که شامل تمام کمالات، غیر از مقام واجب الوجودی می‌شود یعنی «کلّ ما سوی است»[17] و خداوند برای هیچ موجودی حق امر و نهی و مقام خلافت الهی و قدرت بر ایجاد و تکوین قرار نداده مگر برای انسان کامل و اگر کسی توانست بدون واسطه‌ی اعضاء و جوارح امر و نهی کند و آنچه را بخواهد بدون واسطه ایجاد کند خلیفه‌ی حق بوده و مقام او مقام انسان کامل است، هرچند در حین استفاده از واسطه، بعضی و یا هیچیک از مقاصد او واقع نشود، زیرا شرط کامل حقیقی که آن حاصل شدن مقصود و مراد است بدون واسطه برای او محقق شده و این‌که در عالم ماده ممکن است نسبت به اراده‌ی او تخلف صورت گیرد مربوط به علل و مصالحی است که در علم ازلی صورت گرفته و طبق صُوَر علمیه‌ی الهیه و نظام وجود بوده. مثل اوامر الهی که به وسیله‌ی پیامبران بر بندگان اعلام می‌شود و در آن عصیان و تخلف مطرح است - و در علم خدا نیز همین مطرح است که این اوامر همراه با قدرت عصیان بنده است - برخلاف آنچه بدون واسطه‌ی انبیاء و با اراده‌ی تکوینیه خداوند صادر می‌شود که احدی قادر بر تخلف در مقابل آن نیست و این‌که فرمود «ید الله مع الجماعة و قدرته نافذة» اشاره به مقام وحدت و فنای اسباب و آلات و مقام

17 - همه چیز است به غیر از واجب الوجود.

جماعت دارد و اراده‌ی کسی که در این مقام است نسبت به همه چیز نافذ است، زیرا عالم وجود از مقام جمعیت الهیه صادر گردیده است.

زمان تعلق نفس به بدن[18]

شیخ الرئیس می‌گوید: «وقتی قلب و مغزِ مولود تکوّن یافت، نفس ناطقه به بدن تعلق می‌گیرد، هرچند این نفس در عین مجرد بودن قادر بر ادراک معقولات نیست» چون حقیقتاً نفس به تدریج تکامل می‌یابد تا نفس ناطقه بالفعل گردد و همین طور که نفس کامل می‌شود کلیه‌ی قوا و لوازمِ آن نیز به تدریج تکامل می‌یابد تا جایی که قادر بر ادراک معقولات گردد - غالبا چهل سالگی - پس آنچه در ابتدا به بدنِ مولود تعلق می‌گیرد استعداد درک معقولات است.

خواجه نصیرالدین طوسی«رحمة‌الله‌علیه» در مقام مثال می‌فرماید: عقل فعّال مانند شعله‌ی آتش است و نفس مانند قطعه ذغالی که در مجاورت آن قرار گیرد، نخست از حرارت آتش متأثر می‌شود و به مرور آتش می‌گیرد تا بالاخره تمام اجزائش مشتعل می‌شود و کار آتش را انجام می‌دهد و اصلا آتش می‌شود و آثار صادره از مقام عقل را در نبات و حیوان و انسان مشاهده می‌کنیم و به حکم قاعده‌ی کلی که تمام مراتب نازله در مرتبه‌ی کامله به نحو بساطت وجود دارد، حتی قوه‌ی ناطقه در انسان همان قوه‌ی حیوانیه است که در صراط استکمال قرار گرفته و به قوه‌ی ناطقه رسیده و فانی در ذات انسان شده و در این مرتبه آن قوه‌ی حیوانیه دیگر انسان است، همین‌طور قیاس کن اتحاد نفس ناطقه را با عقل فعال و اعضاء بدن ما شرایطی هستند که بعضی قوا در این شرایط می‌توانند در آن‌ها بروز کنند و گرنه اصل قوا در مقام نفس با نفس متحداند و به همین جهت است که در عضو فلج شده که شرایط بروز قوه‌ای از نفس را از دست داده است، نفس ظهور و بروز و تصرف ندارد.

---

18 - اسفار ج 8، ص 145.

قوای مخصوص به نفس حیوانی[19]

ابتدا باید متذکر شد که طلب و خواهش، مخصوص حیوان و انسان است، زیرا گیاه نمی‌تواند برای دریافت مطلوب خود تغییر مکان دهد و چون حکمت الهی اقتضا نمی‌کند چیز لغوی در آفرینش باشد و چون خواهش در گیاه قابل تحقق نیست پس نمی‌تواند چنین خواهشی در آن وجود داشته باشد و اگر شعوری در نباتات باشد شعوری است در خور ذات و فطرت و اصل وجود آن‌ها و چون شعور تابع درجه‌ی وجود است، هر موجودی به اندازه‌ای که از وجود برخوردار است از شعور برخوردار است - که این نحوه شعور و آگاهی غیر از طلب و خواهشی است که در حیوان و انسان مطرح است - اما در مورد قوای مخصوص به نفس حیوانی باید گفت: نخستین مرتبه از حواس پنجگانه، «حسّ لامسه» است و از آن پس حسّ شامه می‌باشد جهت ارتباط با چیزهایی که از بدن دوراند و حسّ باصره برای دریافت محل غذا و مایحتاج بدن به‌کار می‌رود و حسّ سامعه و ذائقه برای بقاء حیوان لازم است و بقیه‌ی حواسِ موجود در بدن نیز در همین راستا قرار دارند ولی برای کمال نهایی نفس این حواس کافی نیستند و به همین دلیل خداوند حواس باطنی، مثل حس مشترک را آفرید تا آنچه حس شده محفوظ بماند و انسان مانند پروانه نباشد که چون حافظه ندارد، با حس‌کردنِ آتش و با احساس سوزندگی آن، دوباره خود را به آتش می‌زند. اگر نیروهایی مثل میل طبیعی و شوق نفسانی و یا اراده‌ی عقلانی نبود، حواس پنجگانه برای انسان بی‌فایده می‌بود زیرا این حواس برای مقصد نهایی انسان کافی نیست. و انسان برای آن‌که عقل بالفعل شود آفریده شده است.

چگونگی ادراک محسوسات[20]

نفس فقط چیزهایی را ادراک می‌کند که بدن و قوای موجود در آن از آن چیزها متأثر می‌شوند و اینطور نیست که آنچه خارج از بدن است را نفس بتواند درک کند و معنی ادراک این است که نفس به نیروی خلاقه‌ی خویش صورتی شبیه صورت موجود در قوه‌ی باصره یا

19 اسفار، ج 8، ص 156.

20 - اسفار، ج 8، 159.

هر قوه‌ی دیگری را در ذات خویش خلق می‌کند و محسوس حقیقی نفس آن صورتی است که خودش خلق کرده و این‌طور نیست که شیئ خارجی آن صورت را ایجاد کرده باشد بلکه صورت خارجی عاملی شده تا نفس آن صورت را در خود ایجاد کند.

چون نفس صورتی مطابق صورت خارجی ابداع و خلق می‌کند و ادراک هر موجود در جهت معین و وضع و موقعیت معین ممکن است، پس ادراک شیئ یک ادراک واحد است که هم باعث ادراک وجود شیئ و هم ادراک وضع و جهت مخصوص آن می‌شود، یعنی این‌طور نیست که نفس یک بار شیئ را ادراک کند و یکبار موقعیت آن ادراک نماید، بلکه ادراک شیئ عین ادراک موقعیت آن شیئ است.

این برای ما مسلّم است که ادراک، وجودی است غیر مادی که در خیال واقع می‌شود و غیر ماده معلول ماده نمی‌تواند باشد و به همین جهت نمی‌توان پذیرفت علتِ ادراکات ما همین موجودات مادی باشند که در خارج از ذهن ما موجودند، برعکس تا اتحادی بین محسوس و شخص احساس‌کننده واقع نشود ادراک صورت نمی‌گیرد و وجود صورت خارجی، همراه با سایر شرایط باعث التفات و توجه نفس به آن صورت خارجی می‌شود تا پس از این توجه، صورتی نورانی و غیر مادی شبیه صورت خارجی در ذات وی تجلی کند.

تبصره: حقیقت مطلب این است که هر ادراکِ حسی قوامش به ادراک خیالی است و هر ادراک خیالی قوامش به ادراک عقلی است، به طوری‌که اگر ادراک حسی از ادراک عقلی جدا گردد نمی‌توان ادراک حسی را درست تحلیل کرد و مورد استفاده قرار داد، مثل حرکت، که ما به صرف ادراک حسی فقط سکون‌های متوالی را درک می‌کنیم ولی به کمک عقل آن سکون‌های متوالی را تحلیل کرده و به آن واقعیت خارجی یعنی حرکت پی می‌بریم.

قوای باطنی[21]

علمای این علم تعداد قوا را پنج عدد می‌دانند: به این صورت که انسان هر چیزی را که درک می‌کند یا «معانی» است و یا «صور» و معانی یا کلی‌اند و یا جزئی. معانی کلی را قوه‌ی

21 - اسفار، ج 8، ص 205.

«عاقله» درک می‌نماید و معانی جزئی را قوه‌ی «واهمه» ادراک می‌کند و صورت‌ها را «حس مشترک» درک می‌نماید، این سه قوه مربوط به ادراک‌کننده‌ها است و اما حفظ‌کننده‌ها و یا نگهبانان عبارتند از: «قوه‌ی خیال» که حافظ و نگهبان صور جزئیه است و «قوه‌ی حافظه یا ذاکره» که نگهبان و حافظ معانی است. از این مدرکات و نگهبانان که بگذریم از یک قوه‌ی دیگر می‌توان نام برد به‌نام «قوه‌ی مفکره یا متخیله» که عامل ترکیب و تفصیل معانی و صور است. تفصیل این قوا عبارتند از:

1- حس مشترک یا بنطاسیا: حسّ مشترک یکی از قوای نفسانی است که صورت محسوساتی را که حواس پنجگانه درک می‌کنند در خود جای می‌دهد مثل یک دریا که از پنج رودخانه آب خود را دریافت می‌کند. این‌که ما در خواب و گاهی هم در بیداری صُوَری را می‌بینیم که بقیه‌ی افراد آن‌ها را نمی‌بینند، پس باید این صُوَر در یکی از مدارک انسانی، غیر از قوه‌ی عاقله موجود باشند، چون عقل از ادراک اجسام و اشکال و ابعاد امتناع دارد و این صور - که ما در خواب و بعضاً در بیداری می‌بینیم - معدوم هم نیست، چون معدومِ مطلق قابل درک نیست، از این جهت باید این صور در محلی از نفس ناطقه موجود باشد که به آن حس مشترک می‌گویند.

2- قوه‌ی خیال: که به آن مصوره هم می‌گویند و وظیفه‌ی آن حفظ و نگهداری صُوَری است که حس مشترک ادراک کرده.

3- قوه‌ی متخیله: که به آن متفکره هم می‌گویند و وقتی «متفکره» نامیده می‌شود که تحت نظر عقل، جهت ترتیب فکر و تنظیم مقدمات برای رسیدن به مفاهیم کلی عمل می‌کند و کار این قوه به اصطلاح «مونتاژ» و ترکیب کردن است مثل تخیل «انسان بالدار» یا تخیل «انسان بی‌دست». چنانچه ملاحظه فرمایید قوه‌ی متخیله گاهی تحت نظر قوه‌ی واهمه به تجزیه و ترکیب صُوَر محسوسات می‌پردازد و گاهی تحت نظر عقل برای ترکیب فکر و مقدماتِ دلیل و تشکیلِ قیاس به کار می‌رود.

4- قوه‌ی واهمه: قوه‌ی واهمه مدرِک معانی جزئیه است. مثل «محبت به حضرت علی علیه‌السلام یا عداوت معاویه یا محبت گوسفند به مادرش» در واقع قوه‌ی واهمه اضافه و تعلق عقل است به شخص معین، که آن شخص در قوه‌ی خیال مرتَسَم است مثل توجه عقل به گرگ در قوه‌ی

خیال که در اثر این توجه، عقل عداوتی را که در گرگ است درک می‌کند، لذا آنچه وَهم درک می‌کند یک معنای عقلی است که به صورت شخص خیالی تعلق گرفته و معلوم است عداوت یا محبت کلی را عقل درک می‌کند ولی وَهم آن مفهوم کلی را به صورت تعلق به شخص معین درک می‌نماید.

5- قوه‌ی حافظه: قوه‌ی حافظه خزینه‌ی معانی جزئیه و نگهبان واهمه است، همانطور که خیال خزینه‌ی حس مشترک است و از صورت گرگ به معنی عداوت - که در حافظه موجود است - پی می‌بریم که این انتقالِ ذهن از صورت به معنی به کمک قوه‌ی حافظه انجام می‌گیرد.

مدرِک حقیقی، نفس است نه قوا[22]

وقتی می‌گوئیم «این جسمِ سفید شیرین است» در واقع حکم‌کننده باید هر دو معنی «سفیدی» و «شیرینی» را در نزد خود و در درون نفس خود داشته باشد تا تصدیق کند، پس باید در وجود ما نیرویی باشد که آن نیرو قادر بر ادراک کلیه‌ی محسوسات باشد و یا وقتی حکم می‌کنیم «زید انسان است» با توجه به این‌که در این جمله، زید را به عنوان امری جزئی به انسانِ معقول، به عنوان امری کلی، نسبت داده‌ایم، پس باید در ما نیروی واحدی باشد که معقولِ کلی و محسوسِ جزئی را در آنِ واحد ادراک کند و یا وقتی شما حرکتی را اختیاراً انجام می‌دهید، باز آن حرکت را به نفس خود نسبت می‌دهید، یعنی در وجود انسان نیرویی است که هم مبدا کلیه‌ی ادراکات و هم منشأ کلیه‌ی تحریکات است و بدین‌معنی می‌گوئیم مدرِک حقیقی نفس است.

سؤال: حال که همه‌ی اعمال مربوط به نفس است، دیگر به قوا و اثبات آن قوا برای نفس چه نیازی هست؟

جواب: این مسئله نظیر توحید افعالی است که از یک طرف همه‌ی آثار و افعال را از خدا می‌دانیم و از طرف دیگر معتقد به واسطه‌ها و اسباب هستیم، نفس نیز در عین وحدت و بساطت، مشتمل بر شئون و مراتب مختلف است و انسانِ حکیم باید این حالات را برای نفس

22 - اسفار، ج 8، ص 221.

بشناسد تا حس کردن و یا شهوت و غضب را بدون واسطه به عقل نسبت ندهد که در این حال شأن عقل را نشناخته و به او ستم کرده است؛ زیرا عقل انسان اَجلّ از آن است که این افعال و حرکات را مستقیماً به آن نسبت دهیم، بلکه تحریک عقل، تحریک تشویقی عقلانی است یعنی عقل هدفی عقلانی و نه مادی و جسمانی را، در نظر می‌گیرد و قوای جسمانی را به انجام عملی که آن عمل مقدمه‌ی حصول آن هدف است تحریک و تشویق می‌کند، به همین جهت اعمال پست و شرّ را به خدا نسبت‌دادن اسائه‌ی ادب به مقام شامخ حضرت الوهیت است، نتیجه این‌که در عین تخیل و تَوَهُّم و حس و حرکت و نمو و بوئیدن به وسیله نفس، هریک از اعمال مذکور به وسیله‌ی قوه‌ای از قوای نفس صورت می‌گیرد.

حقیقت نفس[23]

نفس جوهری است که در ذات و حقیقت خویش متحرک بوده و از احساس تا مرتبه‌ی تعقل، تطوّر و گستردگی دارد و لذا می‌تواند با هر مرتبه‌ای از مراتب متحد گردد، گاهی با حسِ ظاهر متحد می‌شود که در اوایل حدوث و تکوین اوست و آن هنگامی که به مرتبه‌ی تخیل برسد با خیال متحد می‌شود و این حالت در زمانی است که بتواند صُوَر محسوسات را در ذات خود متمثَل و متخیل گرداند و چون به مرحله‌ای رسید که صُوَر عقلیه‌ی اشیاء در برابر او حاضر گشت، جوهری مجرد گشته که از هرگونه علایق مادی آزاد شده و با طی هریک از این درجات در ذات نفس تفاوت ایجاد می‌شود به طوری که نفسِ یک کودک در ذات با نفس یک انسان کامل متفاوت است، یعنی نفسی که تحول می‌یابد مثل یک سنگ نیست که در سنگ بودن تغییر نکرده ولی بر روی آن طلا و یا نقره گرفته باشند بلکه ذاتش مثلا طلا و یا نقره شده است. اگر نفسِ انسان به مقام تجرد کامل عقلانی نرسید و در مرتبه‌ی وَهم و یا خیال - که از مراتب نفس حیوانی و مرتبه‌ی نازله‌ی نفس انسانی است - قرار گرفت، در این موطن متوقف نمی‌شود و به حکم ذات و فطرت نفسانی و تحرک جوهری به سیر و سلوک ادامه می‌دهد تا با عالم نفوس انسانی محشور گردد و به مقام و مرتبه‌ی نفسی برسد که یا در شَرَف و سعادت یا

23 - اسفار، ج 8، ص 230.

در رذالت و دنائت به مرتبه‌ی کمال نفسانی نائل گردیده است، زیرا همچنان که قبلا نیز گفته شد سعادت و شقاوت، هر دو از خواص نفس ناطقه انسانی است و همان‌طور که سعادت در معاد کمال برای نفسی است که طریق علم و هدایت و اطاعت را پیموده، شقاوت در معاد برای نفسی کمال است که طریق ضلالت را انتخاب نموده و شقاوت برای نفس حیوانی که مرتبه‌ای از مراتب نفس انسانی است، کمالی است از کمالات نفس حیوانی، هرچند نسبت به نفس انسانی دنائت است و نه فضیلت و چون انسان‌های گناهکار در آن دنیا انسانیت و فطرت خود را همراه با شقاوت حیوانی دارا هستند عذاب می‌کشند.

خلاصه این‌که نفس با حرکت ذاتی و جوهری خویش همواره به جانب کمال رهسپار است، خواه این کمال در جهت فضیلت باشد و خواه در جهت رذیلت و استکمال نفس هم یا در طریق و سبیل سعادت است و یا در طریق شقاوت و به عبارت دیگر نفس، یا حیوان کامل گشته و یا انسان کامل شده است.

مَثَل نفس مثل زمینی است که آماده برای قبول علوم و ادراکاتی است که از آسمانِ عقل بر آن نازل می‌شود، چنانچه شرایط قبول را از دست ندهد روحانی می‌گردد، همچنان که نفس در مرتبه‌ی عقل هیولائی آماده‌ی قبول صور علمیه است و در روایت هست « فَإِنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْقُلُوبَ بِنُورِ الْحِكْمَةِ كَمَا يُحْيِي الْأَرْضَ بِوَابِلِ السَّمَاءِ»[24] قلب‌ها با نور حکمت زنده می‌شوند مانند زمین که به وسیله‌ی باران حیات می‌یابد.

نفس پس از تجرد کامل و نیل به درجه‌ی کمال عقلانی به حکم قاعده‌ی «بَسِيطُ الْحَقِيقَةِ كُلُّ الاشياء وَ لَيس بشيءٍ منها»[25] با صورت علمیه کلیه‌ی اشیاء متحد می‌گردد بلکه عین جمیع

---

24 - مجموعه‌ی ورام، ج1، ص 83 .

25 - این جمله یکی از اصطلاحات مهم حکمت متعالیه است که می‌فرماید: حقیقت بسیط، مثل ذات حق و یا هر حقیقت بسیط دیگر مثل عقل یا نفس، در جای خود حامل همه‌ی اشیاء مادون خود است ولی نه به صورت مجموعه‌ی کثیری از اشیاء بلکه به صورت وحدت، بدین لحاظ در ذات حق هیچ‌یک از این اشیاء به صورت مستقل نیست و به حکم همین قاعده هر وجود بسیطی جامع همه‌ی کمالاتِ مراتب زیرین خود می‌باشد مثل نفسِ کامل مجرد که در عین وحدت دارای کمالات بسیاری است که آن کمالات به صورت جامع در آن موجودند بدون آن که آن نفسِ کامل یکی از آن اشیاء و یا یکی از آن کمالات باشد.

اشیاء خواهد شد و همین نفس که نسبت به اموری در حال حاضر بالقوه بوده و به مرحله‌ی تجرد کامل عقلانی نرسیده، نسبت به آنچه که ادراک نموده و صورت علمیه‌ی آن‌ها در ذات آن حاصل گردیده متحد است یعنی نفس با آنچه که فعلا ادراک نموده است متحد گردیده و این اتحاد با صور علمیه برای نفس هیچ‌گونه ترکیبی ایجاد نکرده زیرا با اشیاء خارجی متحد نشده بلکه با صورت علمیه‌ی آن‌ها متحد شده است و در واقع نفس شدید شده نه این‌که مرکب شده باشد از صور علمیه‌ای که ادراک کرده است به عبارت دیگر نفس در این حالت جامع همه‌ی آن صور علمیه است و نه مجموع آن‌ها و لذا هرچه نفس کامل‌تر گردد جامعیت و وحدت و بساطت آن شدیدتر خواهد شد بدون آن‌که جنس آن عوض شود بلکه وسعت می‌یابد.

البته اگر این تحول ذاتی در مقوله‌ی حرکت همچنان ادامه یابد، به جنس دیگری تبدیل خواهد شد مثل انسان که هرگاه در صراط انسانی برای طی مدارجِ کمالات انسانی قدم گذاشت و این راه را ادامه داد آخر الامر داخل در زمره‌ی ملکوت می‌گردد و یا اگر در صراط حیوانیت قرار گرفت حقیقت انسانی او به حقیقت شیطانی مبدل می‌گردد.

تجرد نفس ناطقه و کیفیت حدوث نفس در بدن[26]

درباره‌ی دلایل تجرد نفس می‌توان موارد زیر را متذکر شد:

الف: نفس ناطقه مفاهیم کلی مثل مفهوم انسان و یا مفهوم درخت را با قید کلیت ادراک می‌کند و جسم که وجودی قابل تقسیم و جزئی است نمی‌تواند محل مفهوم کلی باشد بنابراین باید نفس مرتبه‌ای فوق جسم و مقدار داشته باشد تا محل «مفاهیم کلی» قرار گیرد.

ب: نفس ناطقه بسیاری از افعال خود را بدون نیاز به بدن انجام می‌دهد مثل آن که ذات خویش را به ذات خویش درک می‌کند و این‌که ادراک می‌کند که ذات خویش را ادراک می‌کند و یا آلات جسمی را که به وسیله‌ی آن‌ها افعال خود را انجام می‌دهد بدون هیچ آلتی ادراک می‌کند و اگر آن آلت - مثل چشم- را بخواهد با آلتی دیگر ادراک کند تسلسل پیش

26 - اسفار، ج 8، ص 260.

می‌آید و ادراک واقع نخواهد شد، همه‌ی این‌ها دلیل بر آن است که نفس در ذات خود مستغنی از محل است یعنی مجرد است نه مادی.

ج: مسلم است مدرِک و آن چیزی که موجودات و معانی را درک می‌کند نفس است حال چه ادراک حسی باشد و چه ادراک وهمی و چه عقلی و با این‌که نفس ناطقه بعضی از اقسام ادراک را به وسیله‌ی آلات جسمانی انجام می‌دهد مثل ادراک حسی، ولی جسم نمی‌تواند خودش ادراک‌کند زیرا فاقد وحدت و حضور جمعی است، درحالی‌که شرط تحقق علم، وحدت است و لذا جسم از آن جهت که جسم است نه مدرِک می‌شود و نه مدرَک، نتیجه این‌که مدرِک باید حقیقت ذات ما باشد که با جسمیت سازگار نیست و بر اساس همین امر لازم می‌آید که نفس یا ذات ما مجرد باشد.[27]

دلایلی نقلی در اثبات تجرد نفس ناطقه[28]

خداوند در مورد آدم علیه‌السلام و فرزندانش می‌فرماید: «وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي»[29] و در آن کالبد از روح خود دمیدم و یا درباره‌ی حضرت عیسی علیه‌السلام می‌فرماید کلمه‌ی الهی بود که به مریم علیهاالسلام القاء شد و آن روحی از طرف خداوند بود که در هر دو مورد روح را به خدا نسبت می‌دهد و صادره از عالم الوهیت معرفی می‌نماید که حاکی از شرافت آن روح نسبت به عالم اجسام است و آیه‌ی «وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ»[30] که موضوع رؤیت ملکوت آسمان‌ها و زمین را برای حضرت ابراهیم علیه‌السلام مطرح می‌کند و یا آن که از زبان ابراهیم علیه‌السلام می‌فرماید «إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا

---

27 - این‌که می‌فرماید شرط تحقق علم، وحدت است به این معنا است که باید بین نفس ناطقه و آن موضوعی که به آن علم دارد یک نوع یگانگی ایجاد شود تا انسان آن موضوع را که به آن علم دارد در خود احساس کند و چنین حالتی در موجودات مادی ممکن نیست. در موجودات مادی می‌توان دو پدیده را پهلوی هم قرار داد ولی این غیر از اتحادی است که انسان به موضوعی که به آن علم دارد در خود می‌یابد. برای بررسی بیشتر تجرد نفس می‌توانید به کتاب «انسان از تنگنای بدن تا فراخنای قرب الهی» قسمت «گوهر انسانی» از همین مترجم رجوع فرمایید.

28 - اسفار، ج 8، ص 303.

29 - سوره‌ی حجر، آیه‌ی 29.

30 - سوره‌ی انعام، آیه‌ی 75.

أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ»[31] و توجه آن حضرت به خالق آسمان‌ها و زمین را بـه میـان مـی‌کشـد، نشـان می‌دهد جسم و قـوای جسـمانی لایـق رؤیـت عـالم ملکـوت نیسـتند و همچنـین جسـم و قـوای جسمانی شایسته‌ی التفات به ذات حضرت حق نخواهند بود مگر آن بُعد روحـانی مجـرد بـه‌نـام نفس ناطقه و آیه «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَـرَارٍ مَّكِـينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُـمَّ أَنشَـأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ»[32] که در مغایرت نشئه‌ی روح با نشئه‌ی جسـم صـراحت دارد دلیل بر غیر مادی‌بودن روح است، به طوری که ابتدا سخن در تدوین بدن جسمانی به میان آورده که گوشت و پوست را بر استخوان پوشاندیم و روح به آن دادیم و ایـن جـوهر شـریف نفسانی - یعنی روح - خلقی دیگر و عنصری شریف‌تر از عنصر بدنی است و اتحاد جسـم و روح یعنـی اتحـاد دو عنصـر متضـاد و تکامـل حاصـل از ایـن اتحـاد را یکـی از شـاهکارهای عـالم می‌شمارد و آیـه‌ی «سُبْحانَ الَّذی خَلَقَ الْأَزْواجَ کُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَ مِـنْ أَنْفُسِـهِمْ وَ مِمَّـا لا یَعْلَمُونَ»[33] که «مِمَّا لا یَعْلَمُونَ» در آخر آیه اشاره به نفس ناطقه دارد زیرا حقیقت آن بر انسـان مجهول است و نیز آیـات «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ»[34] و «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فی أَحْسَنِ تَقْویم»[35] و «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً»[36] همگی ناظر به معـاد و دلالـت بر تجرد نفس دارند زیرا اعاده‌ی معدوم و انتقال عَرَض و سایر قوای موجود در جسـم از محلـی به محل دیگر ممتنع است، پس حشر نفوس حاکی از تجـرد آن‌هاسـت. پیـامبرﷺ فرمـود «مَـنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»[37] زیرا ذات خداوند وجودی است واحد و بسیط و مجرد از جسـم و عوارض جسمانی و در عین وحدت، مشتمل بر جمیع صفات کمالیه می‌باشد همانند نفس ناطقه

---

31 - سوره‌ی انعام، آیه‌ی 79.

32 - سوره‌ی مؤمنون، آیات 12 تا 14.

33 - سوره‌ی یس، آیه‌ی 36.

34 - سوره‌ی فاطر، آیه‌ی 10.

35 - سوره‌ی التین، آیه‌ی 4.

36 - سوره‌ی فجر، آیه‌ی 27.

37 - بحار الأنوار، ج2، ص 32.

که در عین وحدت مشتمل بر کلیه‌ی قوای مدرکه و محرکه است و کلیه‌ی اعمال و افعال اعضاء انسان تحت نظارت نفس است و هیچ شأنی از شئون و هیچ کاری از کارها مانع از کار و شأن دیگر نمی‌شود و چون نفس مظهری از مظاهر قدرت و احاطه و جامعیت حق است و موجود جسمانی و مادی شایسته‌ی این مظهریت نیست رسول خدا ﷺ یگانه وسیله‌ی معرفت حق را معرفت نفس دانست و فرمود: «أَعْرَفُكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْرَفُكُمْ بِرَبِّه»[38] آگاه‌ترین کس به نفس خود آگاه‌ترین کس به خداوند است و همچنین فرمود: «مَنْ رَانِی فَقَدْ رَأَی الْحَق»[39] هرکس مرا ببیند، حق را دیده است و مسلّم منظور نظر به نفس نبی است که به علت تجرد از ماده و شباهت با خدا، مرآت و آینه‌ی شهود الهی است و نیز فرمود: «لِی مَعَ اللَّهِ وَقْتٌ لَا يَسَعُهُ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ وَ لَا نَبِیٌ مُرْسَلٌ»[40] مرا با خدا وقت و حالتی بود که در آن حال و وقت نه نبی مرسلی و نه ملک مقربی مرا همراهی نمی‌کرد و یا فرمود «أَبِيتُ عِنْدَ رَبِّی يُطْعِمُنِی وَ يَسْقِينِی»[41] نزد خدا بیتوته کردم، مرا اطعام کرد و نوشانید. بدیهی است که جسم عنصری شایسته‌ی قرب در جوار ربوبی نیست و مراد آب و نان متعارف نیز نبوده بلکه قربِ وجود ذاتی روحانی بوده که ویژه‌ی نفس ناطقه است و این‌که فرمود: «اللَّهُمَّ ارِنِی الْأَشْيَاءَ كَمَا هِی» خداوندا اشیاء را آن‌طور که هست به من نشان بده، نظر به مرتبه‌ی ملکوتی اشیاء دارد، زیرا علم حقیقی به معلول فقط از طریق علم به علت آن‌ها ممکن است و علت اشیاء مادی وجود عقلی و ملکوتی آنان است و شهود وجود ملکوتی ویژه‌ی موجود مجرد می‌باشد و این‌که فرمود «أَنَّ قَلْبَ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَن»[42] مراد قلب حقیقی است که شایسته‌ی این مقام است و آن نفس ناطقه و جوهر عقلانی است، نه این قلب مادی و گوشتی. در آن حال که سائل از امیرالمؤمنین علیه السلام پرسید، آیا خدا را می‌بینید؟ و امام فرمود: «وَيْلَكَ مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبّاً لَمْ أَرَهُ»[43] وای بر تو من ربی را که نبینم

---

38 - جامع الأخبار، ص 4.

39 - سید حیدر آملی، جامع الأسرار، ص 205.

40 - بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج18، ص 360.

41 - بحار الأنوار، ج64، ص 253.

42 - بحار الأنوار، ج55، ص 39.

43 - الکافی، ج1، ص 98.

عبادت نمی‌کنم. پرسید چگونه می‌بینید؟ فرمود: «لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ فِي مُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَ لَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ»[44] چشم‌ها او را نمی‌بینند ولی قلب‌ها با حقیقت ایمان او را می‌بینند. مسلّم است این رؤیت، رؤیت عقلی و معنوی است و نه جسمی و جسدانی. امام در مورد کندن در خیبر فرمود «وَ اللَّهِ مَا قَلَعْتُ بَابَ خَيْبَرَ بِقُوَّةٍ جِسْمَانِيَّةٍ وَ لَكِنْ بِقُوَّةٍ رَبَّانِيَّةٍ»[45] من آن در را با قوت ربانی کندم نه با نیروی جسمانی، آن قوت، قوت نفس ناطقه است که جلوه‌ای از جلوه‌های ذات الهی و خلیفه‌ی خدا است که در افراد برجسته منشأ هرگونه قدرت می‌باشد.

حضرت عیسی علیه‌السلام فرمود: «لن یلج ملکوت السماوات من لم یولد مرّتین»کسی که دو بار متولد نشود هرگز به ملکوت آسمان‌ها نفوذ نخواهد کرد. مراد از تولد اول، تولد از بطن مادر است و تولد دوم، تولد از بطن عالم جسمانی و دخول در نشئه‌ی ملکوتی است که این ویژه‌ی روح خواهد بود و نه جسم. و نیز فرمود: «لَا يَصْعَدُ إِلَى السَّمَاءِ إِلَّا مَنْ نَزَلَ مِنْهَا»[46] کسی به عالم بالا صعود نمی‌کند مگر آن 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:

«گاهی شده که با خود خلوت کرده و بدن خود را به جانبی رها کرده‌ام به طوری که خود را جوهری مجرد از بدن یافتم و در این حال ذات خویش را از هر چیزی جز ذات خدا جدا دیدم و در ذات خویش آنچنان حس زیبائی یافتم که از ادراک آن به شگفت آمدم و دانستم عنصری عِلْوی و ملکوتی هستم، دارای شعور و درک و قادر بر هر کار و چون به صفا و قدرت لا یزال ذاتِ خویش پی بردم خود را از خودبینی و خویشتن‌شناسی به علت‌شناسی سوق دادم تا به علت و سبب خود واقف گردم، ناگاه خود را در حضرت الوهیت یافتم، پس خویشتن را مافوق عالم عقلی مشاهده کردم» این گفتار نیز می‌رساند که حقیقت انسان همان جوهر عقلی است و هم او گوید: «هرکس علاقه‌ی شدید به عالم عقلی پیدا کند و به آن عالم ارتقاء یابد، به فرمان خدا بهترین پاداش نصیبش می‌شود، پس سستی

---

44 - الکافی، ج1، ص 98.

45 - إرشاد القلوب إلی الصواب، ج2، ص 246.

46 - الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج2، ص 421.

سزاوار نیست هرچند انسان در طلب عالم عقلی 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».

عرفا هم در مورد روح به رمز سخن‌ها گفته‌اند که از جمله جنید می‌گوید: «روح موجودی است عالی و شریف و جلوه‌ای از جلوه‌های حق است که احدی جز ذات پروردگار از حقیقت آن آگاه نیست» و بایزید گوید: «در جستجوی ذات خویش بودم و آن‌را در هیچ‌یک از دو عالم طبیعت و مثال نیافتم بلکه او را مافوق آن دو یافتم» و نیز گفت: «اگر عرش و محتوای آن را در زاویه‌ای از زوایای قلب بایزید قرار دهند احساس نمی‌کند» و این همه وسعت نمی‌تواند مربوط به جسم باشد.

نتیجه این‌که در مورد روح باید گفت: اموری که از دیدگاه حسّ ظاهری غائب‌اند به وسیله‌ی روح مشاهده می‌شوند و همین روح است که وسیله‌ی کشف و شهود حقائقی است که آن حقائق را عرفا به چشم باطن می‌نگرند و هرگاه روح از مراعات باطن و سرّ وجود، محجوب گردید اعضاء و جوارح اسائه‌ی ادب می‌کنند و در جهت خلاف امر الهی قدم برمی‌دارند و به همین جهت است که روح همواره بین تجلی و استتار و بین قبض و بسط قرار دارد. گاهی جذبه‌های الهی او را به نشئات ملکوتی می‌کشاند و این در حالتی است که انسان متوجه روح و اسرار باطنی آن است و گاهی طبیعت او را از مراعات سرّ و باطن خویش و مشاهده‌ی انوار الهی بازمی‌دارد. اساساً مشاهده‌ی دنیا و آخرت در نظر روح یکسان است و برای او حقیقتاً چیزی پنهان نیست که آن را آخرت بنامد و در مقابل دنیا قرارش دهد.

کیفیت تعلق نفس به بدن[47]

تعلق نفس به بدن نوعی خاص از تعلق است، به طوری که نفس فقط در حدوث خود به بدن تعلق دارد و نه در بقایش و نفس در ابتدا مثل بقیه‌ی قوایی که در ماده است در وجود محتاج به ماده می‌باشد و بدون ماده موجود نخواهد شد - البته ماده‌ای نامعلوم و نامشخص - و آن ماده‌ای را که نفس در ابتدا به آن محتاج است بدن می‌نامیم، هرچند بدن در طول حیات دارای تغییر و تحول است ولی همواره نفس به این بدنِ مبهم تعلق دارد - بدن دائما تغییر می‌کند ولی در هر

47 - اسفار، ج 8، ص 324.

حال نفس همواره دارای بدن است - و به همین جهت انسان از نظر نفس همواره شخص واحدی است ولی از حیث جسم واحد نیست.

اگر تعلق نفس به بدن را نسبت به سایر تعلقات - مثل تعلق عرض به جوهر یا تعلق ماهیت به وجود - در نظر بگیریم تعلق نفس به بدن از ضعیف‌ترین اقسام تعلق است - مثل تعلق ابزار کارِ نجار که متعلق به نجار است و به وسیله‌ی آن ابزار مقاصد خود را عملی می‌کند - نفس نمی‌تواند به خودی خود و بدون ابزار، موجودات و محسوسات را درک کند مگر به وسیله‌ی آلات مختلف مثل چشم و گوش... و چون صدور این افعال از نفس به وسیله‌ی آلات جسمانی تکرار شد پس از مدتی در نفس ملکه و قدرتی پدید می‌آید که می‌تواند صورت هریک از محسوسات را بدون کمک از آن آلات جسمانی در ذات خود آنچنان که می‌خواهد حاضر کند و به هر نحوی که می‌خواهد در آن‌ها تصرف نماید، درحالی‌که این کار در آغاز ممکن نبود پس نتیجه می‌گیریم نفس در ابتدا خالی و عاری از هر کمال و صورتی است، خواه صورت حسّیه و یا خیالیه و یا عقلیه ولی در نهایت به مرحله‌ای می‌رسد که می‌تواند هر صورتی را - خواه جزئی و خواه کلی - از ماده جدا سازد و درک نماید و یا در ذات خویش آن را مشاهده کند. این‌که گفته شده «نفس ناطقه از نخستین مرحله‌ی تعلق به بدن تا آخرین مراحل، جوهر مجردِ واحدی است» نمی‌تواند مورد قبول باشد زیرا نفس در ابتدا موجودی بالقوه است و عاری از هرگونه کمال و لا شیی محض است که قرآن در مورد آن می‌فرماید: «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا»[48] آیا بر انسان زمانی نرفت که چیز قابل ذکری نبود؟ و بدین لحاظ نفس در ابتدای حدوث، بسیار شبیه جسم است و در واقع می‌توانیم بگوییم، آخرین مرحله‌ی جسمانی و اولین مرحله‌ی روحانی است و در این مرحله نه جسم محض و نه روح محض است.

48 - سوره‌ی الانسان، آیه‌ی 1.

حدوث نفس[49]

حال که مشخص شد جوهر نفس ثابت نیست و دائما در حال تحول است و می‌تواند از پست‌ترین درجات به عالی‌ترین درجات دست یابد، خودِ این نکته دلیل است بر این‌که نفس در آغازِ امر، حادث به حدوث بدن است و در تغییر و تحول همگام بدن خواهد بود تا لحظه‌ای که به آخرین مراتب کمال دست یابد و از تعلق به بدن بی‌نیاز گردد و اگر نفس واقعا موجودی قدیم و مجرد از ماده بود باید مثل سایر مجردات از ابتدای وجود بدون تغییر و عاری از هرگونه نقص موجود بود و احتیاج به آلات و قوای جسمانی برای استکمال خود نداشت و نتیجه این‌که، نفس قبل از بدن موجود نبوده چه رسد به قدیم بودن آن.[50]

توجیه و تفسیر سخن افلاطون

افلاطون می‌گوید «برای موجودات عالمِ جسمانی و برای هر نوعی از انواع، صورتی عقلانی که در معرض فنا و زوال نیست موجود است، که آن صُوَر مِثْل و امثال این اشیاء جسمانی و حقیقت و اصل این صور جسمی هستند».

ظاهراً مقصود افلاطون این نیست که نفوس ناطقه با مشخصات جزئی که هریک دارند قبل از حدوث بدن در عالم مجردات موجود بوده‌اند و سپس هریک به بدنی تعلق گرفته‌اند، زیرا اگر چنین باشد باید عمل کلیه‌ی قوای نفس قبل از تعلق به این بدن تعطیل باشد درحالی‌که «وجود» هرگز تعطیل‌بردار نیست یعنی محال است وجودی دارای شرایط تأثیر باشد و آن اثر و قدرت از آن سلب شود - همان‌طور که نمی‌شود نوری باشد و ندرخشد، در عالم مجردات ساده‌ترین «وجود» بسیار از نور شدیدتر است و محال است عامل تأثیر نباشد - 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

---

49 - اسفار، ج 8، ص 320.

50 - عنایت داشته باشید که منظور ملاصدرا در این‌جا نفس به عنوان شخص خاص است در عالم وجود و این غیر از آن است که نفسِ هر کس به صورت وجودی علمی در علم خداوند بوده است و نیز غیر از حقیقت اولیاء الهی است که قبل از خلقت عالم و آدم بوده‌اند.

متعلق به اوست و یکی وجود عقلانی که در واقع وجود نفس است در عالم عقل که قائم به عقل و متعلق به آن است که این صُوَرِ مجردِ عقلی همان مُثُل الهیه‌ای است که افلاطون و سقراط بدان معتقدند.

عمده‌ی مطلب این است که در مورد حدوث نفس متوجه باشیم حرکت جوهری موجب اطوار مختلف نفس می‌شود و اگر برای نفس انسانی حرکت ذاتی و جوهری نباشد لازم می‌آید نفسِ ناطقه در همه حال متحد با جسم نامی حساس باشد و حال آن‌که این‌طور نیست و نفس می‌تواند از بدن منصرف شود. پس می‌گوییم خودِ همین اتحادِ ابتدایی نفس با بدن و انصراف و تجرد انتهایی آن، دلیلی است بر تحرک و تحول ذاتی نفس و همین تحول و حرکت جوهری در نفس دلیل بر حدوث آن است.

تذکر: مقام و مرتبه‌ی عقل و طبیعت هر دو از نظر درجه‌ی وجود معلوم و ثابت است، برخلاف نفس که حدّ ثابت ندارد و دارای اطوار و درجات مختلفی است و طی آن درجات از طریق حرکت جوهری نفس است، زیرا تصرف نفس در بدن مانند تصرف سایر مفارقات و مجردات در عالم اجسام نیست و نفس به ذات خویش مباشر و عامل تحریک و ادراک جزئی است و مباشرتی توأم با انفعال و استکمال دارد نه مثل مفارقات که فقط بر سبیل افاضه و ابداع با عالمِ مادون ارتباط دارند و لذا یکی از اطوار و درجات نفس درجه‌ی جسمانی آن است که در این مرتبه مباشر و عامل ادراکات و تحریکات جزئی است و این کار بدون مخالطت و ترکیب با ماده و انفعال از آن میسّر نیست - به همین جهت نمی‌توان پذیرفت که نفس ناطقه قبل از بدن به صورت جزئی و مشخص موجود بوده بلکه حقیقت این است که وجود آن به صورت عقلی و کلی و سِعِی بوده است - و قول رسول صادقﷺ در همین راستاست که فرمود: «کُنْتُ نَبِیّاً وَ آدَمُ بَیْنَ الْمَاءِ وَ الطِّین»[51] من پیامبر بودم در حالی که آدم بین آب و گل بود. این اشاره به وجود کلی و عقلی آن حضرت دارد.

هبوط نفس ناطقه از عالم قدس که موطن عقل و پدر روحانی نفس است به عالم سِفلی که موطن و محل طبیعت جسمانی و موطن نفس حیوانی است و به منزله‌ی مادر اوست، از جمله

51 - مفتاح الفلاح فی عمل الیوم و اللیلة، ص 41.

مسائلی است که هم در کتب آسمانی و هم در عبارات انبیاء و اولیاءﷺ آمده است. به عنوان مثال قرآن می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِی أَحْسَنِ تَقْوِیمٍ * ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِینَ»[52] انسان را در بهترین قوام خلق کردیم، سپس به پایین‌ترین درجات بازگردانیدیم. یا می‌فرماید: «کَمَا بَدَأَکُمْ تَعُودُونَ * فَرِیقًا هَدَی وَفَرِیقًا حَقَّ عَلَیْهِمُ الضَّلَالَةُ»[53] به همان حال که به وجود آمدید برگشت می‌کنید درحالی که گروهی هدایت شده و گروهی حقشان گمراهی است. و رسول خداﷺ فرمودند: «النَّاسُ مَعَادِنُ کَمَعَادِنِ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ»[54] مردم معادن‌اند مثل معدن‌های طلا و نقره که اشاره به تَقَدُّم وجود نفس در معدن ذاتشان است و آن همان وجود عقلی آن‌هاست و در کلام امیر المؤمنینؑ است که فرمود «رَحِمَ اللهُ امْرَأً عَلِمَ مِنْ اینَ وَ فِی اَینَ وَ اِلی اَینَ»[55] خدا رحمت کند آن کس را که بداند در کجا بوده و در کجا هست و به کجا می‌رود که اشاره به وجود عقلی و وجود طبیعی و وجود استکمالی نفس دارد.

هبوط و صعود نفس در اثولوجیا[56]

افلوطین می‌گوید: «هبوط نفس از عالم عِلوی به عالم سِفلی هیچ‌گونه ضرری به جوهر نفس نمی‌رساند و نفس با هبوط به عالم ماده به حقیقت هر چیزی پی می‌برد و به دستیاری قوای انسانی، به ذات و طبیعت موجودات عالم سفلی واقف می‌گردد و اعمال و افعالی را که در ذات او نهفته و ظهور آن مرهون به وساطت قوا و آلات جسمانی است از وی صادر می‌گردد و در منظر نفس قرار می‌گیرد». حاصل این سخن این است که وجود نفس قبل از بدن، وجودی است عقلانی نه این‌که نفس با صفت نفسیت که لازمه‌اش تعلق به بدن است در آن مرحله وجود داشته باشد، اما وقتی متوجه باشیم که یک وجود می‌تواند دارای شدت و ضعف باشد و اشتداد در وجود را پذیرفتیم و روشن شد یک وجود است که از وجود شدید عقلی تا وجود

52 - سوره‌ی تین، آیات 4 و 5.
53 - سوره ی اعراف، آیات 29 و 30.
54 - بحار الأنوار، ج58، ص 65.
55 - الوافی، ج1، ص 116.
56 - به اسفار، ج 8، ص 356 رجوع شود.

خفیف نفسی و جسمی گسترده است و اصل ذات در جمیع این مراتب محفوظ مانده است و در حدی از حدود به‌نام خاصی نامیده شده است مثل «علم» که عبارت از صورت اشیاء نزد عالِم است، حال این صورت یا عقلی است و یا خیالی و یا حسی، و درجات آن به حسب درجات قوه‌ی مدرِکه است. اگر مدرِک، قوه‌ی عاقله باشد و موضوع مورد ادراک به کمک قوه‌ی عقل ادراک شود، اشیاءِ خارجی به صورت وجود عقلی درآمده‌اند و مطابق با انواع کثیرِ موجود در خارج است و معنای واحدی بر آن‌ها حمل می‌شود و با آن‌ها متحد می‌گردد - مثل معنی عقلی حقیقت انسان که در عین عقلی و بسیط بودن بر تعداد کثیری از افراد قابل حمل است - و همچنین اگر مدرِک، قوه خیال باشد همان شیئِ خارجی صورت خیالی پیدا می‌کند و در واقع یک ذات است در مواطن و درجات و مقامات مختلف که مراتب وجودی مختلف به خود گرفته است و همه‌ی آن‌ها با صورت جسمانی موجود در ماده‌ی جسمانی متحدند و بدین لحاظ همگی یک ذات‌اند که در مراتب مختلف محقق شده‌اند. به همین جهت جایز است که یک صورت عقلیه‌ای به‌نام روح القدس و یا نفس ناطقه، موجود به وجود عقلانی باشد و نیز مطابق با کلیه‌ی نفوس ناطقه‌ی انسانی گردد و در عین وحدت و بساطت و تجرد تامّ، مشتمل بر کلیه‌ی افرادِ نفوس ناطقه‌ی موجود در عالم جسمانی باشد که این همان اشتمال تامّ بر ناقص و اشتمال علت حقیقی بر معلول است. اگر برای تو میسر شود از صحنه‌ی طبیعت بیرون روی و قدمی در عالَم سیر و سلوک برداری و سفری به کشور تجرد کنی و بتدریج به منازل ملکوتی نزدیک شوی، در آن حال عوالم گوناگونی را خواهی دید و خویشتن را در هریک از این عوالم به صورت مناسب با آن عوالم مشاهده خواهی کرد و می‌بینی که هریک از این صُوَرِ گوناگون با اختلاف مراتبی که نسبت به همدیگر دارند، عین ذات تو هستند، به طوری که هریک از آن‌ها را که ببینی خواهی گفت این صورتِ ذات و حقیقتِ من است - در نظر داشته باشید که بعد از مرگ این حالت برای همه به وجود خواهد آمد - و آنچه با زوال بدن زایل می‌شود، وجود نفسی و جنبه‌ی نفسیت نفس ناطقه است و پس از آن نفس اگر کامل باشد به وجود عقلی باقی می‌ماند و اگر ناقص باشد به وجود حیوانی باقی است.

نکته‌ای اشراقی در بقای نفس، بعد از فساد بدن

نفس ناطقه در حدّ ذات خود دارای درجاتی است که بعضی از عالم اَمر و تدبیر بوده که قرآن درباره‌ی آن می‌فرماید: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّی»[57] و بعضی از عالم خلق است که قرآن در مورد آن می‌فرماید: «مِنْها خَلَقْناکُمْ وَ فیها نُعیدُکُمْ وَ مِنْها نُخْرِجُکُمْ تارَةً أُخْری»[58] از این جهت وحدت و تعلق به ماده، مناسب با مرتبه‌ی نازله نفس است و چون نفسِ ناطقه دائماً در صراط و تحول جوهری است، هر آن از مقامی به مقام دیگر ارتحال می‌یابد که قرآن در این باره می‌فرماید: «وَ لَقَدْ خَلَقْناکُمْ ثُمَّ صَوَّرْناکُمْ»[59] شما را خلق کردیم سپس صورت دادیم. این مسیر همچنان ادامه می‌یابد تا نفس به مرحله‌ی تجرد کامل دست یابد و از عالم خلق به عالم امر سفر نماید و وجود تعلقی وی به وجود عقلانی مبدل گردد و به همین جهت فساد بدن و زوالِ استعداد، مستلزم فساد جوهر نفسی نیست بلکه فقط مستلزم قطع تعلق اوست از بدن، زیرا وجودِ حدوثی نفس غیر از وجود بقائی آن است و وجود حدوثی آن وجود مادی و تعلقی است و وجود بقائی آن وجود مفارقی است بدین لحاظ گفته می‌شود: «نفس جسمانی الحدوث و روحانی البقا است» مثل نیاز ابتدائی طفل به رحم که بعداً خارج از رحم هم می‌تواند باقی بماند یا مثل صیدی که در ابتدا برای گرفتن آن به دام احتیاج است ولی نگهداری آن در دست صیاد نیاز به دام ندارد و لذا فساد رحم یا دام موجب فناء مولود و صید نخواهد بود و نباید فراموش کرد که بدن علت «مُعِدّه»ی[60] نفس است نه علت «موجده»ی آن و علت مُعِدّه، علت بالعرض است و نه علت بالذات که زوال آن موجب زوال معلول گردد.

---

57 - سوره‌ی اسراء، آیه‌ی 85.

58 - سوره‌ی طه، آیه‌ی 55. یعنی شما را از زمین آفریدیم و در آن بازگردانیم‌تان و بار دیگر از آن بیرونتان می‌آوریم.

59 - سوره‌ی اعراف، آیه‌ی 11.

60 - علت معدّه حقیقتاً شیی را ایجاد نمی‌کند بلکه شرایط ایجاد شیئ است مثل بنّا که واقعا گچ و آجر را به وجود نمی‌آورد بلکه علت مُعِدّه‌ی ساختمان است، بر عکس علت مُوجِده یا علت حقیقی که وجود معلول را می‌دهد که مربوط به عالم مجردات است و هرچه در عالم ماده هست همه علت مُعِدّه هستند.

علت وجود نفس[61]

اگر جسم علت نفس باشد باید هر جسمی خودش دارای نفس باشد و حال آن‌که بسیاری از اجسام فاقد نفس‌اند. از طرفی قوای جسمانی نیز نمی‌توانند علت نفس باشند زیرا خودشان مستقل نیستند تا بتوانند علت موجود مستقلی گردند لذا باید علت نفس وجودی شدیدتر از نفس باشد که به آن عقل فعال می‌گویند. به این دلیل به آن عقل فعال می‌گویند که هم عاقلِ ذات خویش است و هم معقول ذات خویش و تعقلِ ذات خویش عین هویت او است و به شکل حضوری است و وجوه دیگرِ نام‌گذاری وی به عقل فعال عبارتند از این‌که عقل فعال:

1- علت فاعلی نفس ناطقه است و آن را از قوه به فعل می‌رساند.

2- موجودی است از هر جهت بالفعل و به وجود عقلی خویش جامع جمیع معقولات و کلیه‌ی موجودات است و از هر جهت به فعلیت رسیده است.

3- موجِد و ایجادکننده‌ی عالم اجسام و مبدأ فیضان صور گوناگونِ عالم اجسام است و چون در آن اثری از کثرت هست نمی‌تواند مقام الوهیت باشد.

سؤال: چه مانعی دارد که گفته شود نفسِ پدر علت نفس فرزند است؟

جواب: تأثیر نفس مشروط به وضع و محل و نسبتی بین مولود با نفس والد است و چون نفسِ مولود قبل از تعلق به بدنِ مولود فاقد وضع و محل است، نفسِ والد نمی‌تواند در نفس مولود مؤثر باشد تا بخواهد آن را به وجود آورد. - همان‌طور که روشن شد نفس مولود به عنوان نفسی مستقل با زمینه‌ای که در اثر حرکت جوهری در جسم جنین فراهم می‌شود متجلی می‌شود و همچنان با حرکت جوهری جسم شدت می‌یابد -.[62]

---

61 - اسفار، ج 8، ص 396.

62 - در این‌جا ترجمه‌ی جلد هشتم اسفار به پایان رسید.

دلیل ابطال تناسخ[63]

در دلیل ابطال تناسخ باید روشن شود هر بدنی مخصوص به نفسی خاص است، چون تعلق نفس به بدن ذاتی است و ترکیب نفس و بدن مصنوعی نبوده بلکه طبیعی و اتحادی است و چون نفس و بدن تحول جوهری دارند و ذاتاً تغییر می‌کنند و از نقصِ ابتدایی به کمال بعدی دست می‌یابند، به طوری که درجات و مراتب قوه به فعل در هر نفسی معین بوده و به ازاء تبدیل درجات قوه و فعل در بدنی است که به آن تعلق دارد پس هر نفسی منحصر به بدن خاص خودش می‌باشد و تا زمانی که نفس خاصیت تعلق به بدن در او هست این بدن را برای خود حفظ می‌کند و از طریق همان بدن از قوه به فعلیت می‌رود و به حسب افعال زشت یا زیبا در سعادت یا شقاوت کامل می‌شود، و از آن‌جایی که برای نفس ممکن نیست این فعلیت را از دست بدهد و به حالت قوه بازگردد تا شایسته‌ی تعلق به بدن دیگری شود - زیرا در این صورت لازم می‌آید موجودی بالفعل از آن جهت که بالفعل است، بالقوه نیز باشد و این تناقض و محال است- پس تناسخ محال است.

باید توجه داشت که تحول نفس از نشئه‌ی دنیوی به نشئه‌ی اخروی و انقلاب و تغییر آن از صورت دنیایی به صورت اخروی 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: «وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِی الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ یَطیرُ بِجَناحَیْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثالُکُمْ ما فَرَّطْنا فِی الْکِتابِ مِنْ شَیْءٍ»[64] هیچ جانوری در زمین و هیچ پرنده‌ای در آسمان نیست مگر این‌که امت‌هایی مانند شما هستند و در کتاب الهی هیچ چیزی را فروگذار نکردیم و نیز فرمود: «وَ جَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنازیرَ»[65] و از آن قوم عده‌ای را میمون و خوک قرار داد و یا فرمود:

---

63 - تناسخ یعنی انتقال نفس از بدنی به بدن دیگر، چه نزولی، مثل انتقال نفس انسان به بدن حیوان و چه صعودی، مثل انتقال نفس حیوان به بدن انسان. انتقال نفس انسان به بدن حیوان را مسخ و انتقال نفس انسان به درخت را فسخ و انتقال نفس از انسان به انسان دیگر را نسخ و انتقال از انسان به جماد را رسخ گویند. این قسمت را می‌توانید در ابتدای جلد نهم اسفار دنبال فرمائید.

64 - سوره‌ی انعام، آیه‌ی 38.

65 - سوره‌ی مائده، آیه‌ی 60.

«شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَ أَبْصارُهُمْ وَ جُلُودُهُمْ بِما كانُوا يَعْمَلُونَ»[66] گوش و چشم و پوست‌هایشان بر علیه آن‌ها شهادت می‌دهند. بدیهی است که شهادت اعضاء برحسب ماهیات و اشکال آن‌هاست و متناسب با ملکات و عاداتی است که در اثر تکرار اعمال و افعال دنیایی در این اشخاص راسخ گشته است و فرمود «وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا»[67] در روز قیامت آن‌ها را بر چهره‌هایشان جمع می‌کنیم در حالی که کور و گنگ و کر هستند یا می‌فرماید: «قالَ اخْسَؤُا فيها وَ لا تُكَلِّمُونِ»[68] دور شوید (چخ) در آن و سخن نگوئید؛ پس باید سگ باشند تا این‌طور با آن‌ها سخن گفته شود و یا در حدیث نبوی داریم مردم به صورت‌های مختلفی محشور می‌شوند «یحشر الناس علی وجوه مختلفه» همچنان که فرمود: «كَمَا تَعِيشُونَ تَمُوتُونَ وَ كَمَا تَمُوتُونَ تُبْعَثُونَ وَ كَمَا تُبْعَثُونَ تُحْشَرُونَ» آن چنان که زندگی می‌کنید می‌میرید - با همان اندیشه‌ها و صفات - و هم‌چنان که می‌میرید مبعوث می‌شوید، با هر خصلت و اندیشه‌ای و همچنان که مبعوث می‌گردید محشور می‌شوید. در حدیث هست « من خالف الإمام فی أفعال الصلاة یحشر و رأسه رأس حمار»[69] کسی که در نماز با امام جماعت در حرکات و اعمال مخالفت کند در حالی محشور می‌شود که سر او مانند حمار است. زیرا مخالفت در این امر نوعی از حماقت است 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 می‌گردد.

خلاصه این‌که این نحوه‌ی تحول 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 نشانه‌ی تحول باطنی از حقیقت انسانیت به حقیقتی از حیوانیت است و معنی تناسخی که در حدیثِ ذیل آمده است به همین معنی است که رسول خدا ﷺ می‌فرمایند: «ما من مذهب الّا و للتناسخ فیه مذهب

---

66 - سوره‌ی فصلت، آیه‌ی 20.

67 - سوره‌ی اسراء، آیه‌ی 97.

68 - سوره‌ی مؤمنون، آیه‌ی 108.

69 - منهاج البراعة فی شرح نهج البلاغه (خوئی)، ج19، ص 302.

راسخ» هیچ مذهبی نیست الّا این‌که در آن مشی راسخی از تناسخ مطرح است. آنچه به فلاسفه‌ی یونان در مورد اعتقاد آن‌ها به تناسخ نسبت داده‌اند از همین قبیل است که در دین اسلام نیز مورد قبول است و این غیر از حرف غلط و فاسدی است که ادعا شود روح انسان در بدنِ حیوان حلول می‌کند و یا برعکس، که این عقیده به تمام معنی مردود است.

سؤال: طبق اصول فلسفی هر صورتِ عاری از ماده، عقل محض است و عقل محض جوهری قدسی است، پس چگونه ممکن است نفسِ مجرد از ماده که جوهری عقلانی است در زمره‌ی اشقیا باشد؟

جواب: ماده یعنی عنصری که دارای حرکات و تغییر باشد و جدا شدن نفس از ماده مستلزم جدا شدن آن از ابعاد و مقدار نیست آن‌طور که عقل و صور عقلیه از ابعاد و مقدار جدا هستند و به همین جهت ابعاد و مقادیری که لازمه‌ی تشکّل نفس و تجسّم وی به صورت اعمال و عادات اوست از او جدا نمی‌شود ولی ابدان اخروی که متناسب ملکات نفس‌اند مانند ابدان دنیوی حامل قوه و امکان نیستند، بلکه قالب مثالی نفس‌اند و در واقع شعاع و تجلی نفس و حامل ملکات بالفعل نفس می‌باشند و چون آن ابدان صادره از نفس‌اند نفس از آن ابدان استکمال نمی‌یابد برعکسِ ابدان دنیایی. با توجه به این امر پس نفس می‌تواند در زمره‌ی اشقیا قرار گیرد چون به کلی از ماده جدا نیست که از ابعاد و مقدار جدا شده باشد و اعمال او به صورت جسمی مناسب ملکات او ظهور نکند.

سؤال: با توجه به این‌که انسان نوع واحدی است و افراد انسانی همگی افراد نوع واحدی هستند، چگونه نفسِ ناطقه در اثر تبدیل جوهری به انواع گوناگون در این عالم یا در عالم آخرت تبدیل می‌گردد؟ آیا این تحول، همان قلب ماهیت نیست که در فلسفه محال بودن آن ثابت شده است؟

جواب: انسان در کسوت جسمانی، نوع واحدی است و نیز از نظر وجودِ تعلقی، افرادِ انسانی واحدند و در همه‌ی آن‌ها حیوان ناطق به طور یکسان موجود است. نفسِ ناطقه صورت نوع طبیعی انسان است و متمم و مکمل ماهیت اوست ولی همین نفس در ذات خویش جوهری قابل تحول و آماده‌ی قبولِ صور گوناگون است، بنابراین ماهیت آن قلب نشده بلکه در جوهر خود تحول یافته است. هرچند ظهور این صور در نشئه‌ی دنیا ظهوری مستور در زیر لباس

انسانی بوده و در آخرت ظهوری بدون کسوت بشری دارد. نفس را همین وجود تعلقی مشترک در همه‌ی انسان‌ها مستعد قبول یک سلسله ملکاتی کرده که به تدریج از قوه به فعلیت می‌رسد و وجود ثانوی پیدا می‌کند و نفس در این حال موجودی است مشخص که این شخصیت استقلالی در مسیر تکامل برای او حاصل می‌شود هر چند ظهور این هیئات از ناحیه‌ی اعمال و افکار و افعالی است که از ناحیه‌ی وجود تعلقی نفس و جنبه‌ی انفعالی آن محقق می‌گردد. چون این هیئت‌ها در افراد راسخ شد نفس در آن‌ها از قوه به فعل می‌رسد و با آن‌ها متحد می‌گردد و با این کمالات به وجود دیگری غیر از وجود تعلقی یعنی به وجود استقلالی که نشئه‌ی ثانوی نفس است، موجود می‌گردد و ناچار در این حال دارای حقایق و انواع گوناگون خواهد بود و آیاتی در قرآن که مبیّن روح‌های متفاوت مردم است دلیل این مدعا است. می‌فرماید: «وَ ما كانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً واحِدَةً فَاخْتَلَفُوا»[70] نبودند مردم مگر امت واحدی که بعداً اختلاف کردند، یا می‌فرماید «تَحْسَبُهُمْ جَميعاً وَ قُلُوبُهُمْ شَتَّى»[71] آن‌ها را متحد می‌پنداری ولیکن دلهایشان پراکنده است، پس نفس، هنگامی که در مرتبه‌ی بالقوه 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 در صفاتی راسخ شد دیگر استعداد اصلی زائل گردیده و بازگشت به فطرت اوّلی و انتقال از کمال به نقص برای نفس میسّر نیست و عودت به مرتبه‌ی خاکی امری محال است.

---

70 - سوره‌ی یونس، آیه‌ی 19.

71 - سوره‌ی حشر، آیه‌ی 14.

باب دوم
نفس در قیامت[1]

1 - اسفار، ج 9، ص 21.

بسم الله الرحمن الرحیم

خصوصیت بدن اخروی

ابدان اخروی وجودِ استعدادی ندارند و ایجاد آن‌ها به سبب حرکات و استکمالات تدریجی ماده و به وسیله‌ی علل خارجی نیست، بلکه کمالات آن‌ها از لوازم وجود نفس می‌باشد، نظیر تبعیت سایه از صاحب سایه، زیرا وجود آن‌ها به صرف ابداع حق - و نه خلقت تدریجی - و از جهت فاعلی بوده و بدون مشارکت و جهت قابلی موجوداند. نفس به عنوان یکی از مظاهر قدرت مطلقه‌ی حق دارای قدرت ابداع یا لااقل واسطه‌ی ابداع و خلّاقیت است. جوهر نفسانی همراه با یک صورت و قالب مثالی است که لازمه‌ی وجود اوست و ناشی از اخلاقیات نفس بوده و مِثْل بدن دنیوی نیست که بدن مقدم بر نفس باشد بلکه بدن اخروی توأم با وجود نفس بوده و هر دو به معیت یکدیگر موجود می‌شوند. بدون این‌که بین نفس و بدن دوگانگی باشد.

اشکال: آیاتی از قرآن مجید، همگی حاکی از حشر همین بدن است، نه بدن اخروی و ابداعی پس چرا بحث بدن اُخروی را به میان می‌آورید؟

جواب: ما هم معتقدیم بدنِ محشور در آخرت همین بدن دنیوی است ولی نه از حیث ماده بلکه از حیث صورت، بدین معنی که بدنِ اُخروی از حیث ذات و حقیقت و صورت نفسیه‌ی انسانیه با بدن دنیوی یکی است و هر دو بدن مظهر یک حقیقت و یک شخص معین‌اند، هرچند ماده‌ی دنیوی به ماده‌ی اخروی تبدیل شده - در حالی که می‌دانیم شیئیت شیئ به صورت آن است نه به ماده‌ی آن - و در همین دنیا هم ماده‌ی بدن همواره تغییر می‌کند ولی از ناحیه‌ی صورت و حقیقت انسانی و نفس ناطقه محفوظ است. پس ملاک وحدت و عینیت بدنِ اُخروی با بدنِ دنیوی بقاء آن از حیث صورت و حقیقت انسانیت است همراه با ماده‌ی مبهمی که حامل این صورت است، خواه ماده‌ی دنیوی باشد و خواه ماده‌ی اخروی، ولی نه این‌که بقاء صورت با

مادهی معین ممکن باشد زیرا مادهی بدن همواره در معرض تغییر و زوال است، پس در آخرت هم علت وحدت و تشخصِ بدن صورت است.

پیامبرﷺ فرمودند: «اهل بهشت همگی جوان و در سنین سی سالگی و بدون هرگونه نقص و عیباند» و نیز فرمودند: «نخستین گروهی که داخل بهشت میشوند صورتشان مثل ماه شب بدر میدرخشد و پس از آنها کسانی وارد بهشت میشوند که صورتشان مانند درخشندهترین ستارگان آسمان است»[1] و در توصیف اهل جهنم میفرماید: «انّ ضرس الکافر یوم القیامه مثل احد و فخذه مثل البیضاء و مقعده من النار مسیرهٔ ثلث بریدٍ»[2] دندان کافر در روز قیامت به بزرگی کوه احد و ران او به بزرگی کوه بیضا و جایگاه او در جهنم به اندازهی سه روز طی مسافت است. در روایت دیگر میفرماید: «انّ غلظ جلد الکافر اثنان و رابعون ذراعا و انّ مجلسه فی جهنّم ما بین مکّهٔ و المدینه» ضخامت پوست کافر 42 ذرع است و محل نشستن او در جهنم به اندازهی فاصلهی بین مکه و مدینه است. یا میفرماید: «انّ الکافر یسحب لسانه الفرسخ و الفرسخین یتوطاه الناس» روز قیامت کافر زبان خود را به اندازهی یک فرسخ بیرون میکشد و مردم آن را پایمال میکنند. همهی این روایات حاکی از آن است که در قیامت جسم دنیوی به جسم دیگری تبدیل شده که قابل اوصاف مذکور است و اشتغال نفس در این عالم به تدبیر بدن، یکی از عواملی است که قهراً موجب غفلت و تخدیر اوست تا آفات و آلامی را که نتایج اعمال زشت اوست به خوبی ادراک نکند و هنگام مرگ که پردهی طبیعت برداشته میشود ناگاه چشم نفس به تبعات اعمال خویش میافتد و اگر بدکار باشد گرفتار الم شدید میگردد. قرآن میفرماید: «فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدیدٌ»[3] پرده از تو برطرف میشود و آن روز چشم تو تیزبین میگردد. زیرا نفس است که حقیقتاً بیناست و آنچه را در این عالم توسط یکی از حواس ظاهری یا باطنی ادراک میکند بذری است که در زمین نفس میافشاند و آن را در آخرت به عنوان ثمرهی این بذر در ذات خویش مشاهده میکند.

---

1 - شرح الکافی، صالح مازندرانی، ج 12، ص 71.

2 - بحارالانوار، ج 7، ص 50. با اندکی تفاوت.

3 - سورهی ق، آیهی 22.

تفاوت صورت دنیائی با صورت آخرتی در ضعف و قوت است یعنی صورت آخرتی شدیدتر و قوی‌تر از صورت دنیایی است و تخیلات دنیایی به منزله‌ی ماده‌ای است که در آخرت یا به صورت گُل و ریحان و یا مار و عقرب و آتش ظهور می‌کنند.

اگر سؤال شود: چگونه ممکن است قوه‌ی واحدی هم مبدأ صدور اثری باشد لذت‌بخش یا دردآور و هم از آن اثر متأثر گردد؟

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 مثل صحت و سلامتی و مرض که در دنیا عارض بدن می‌گردد و هر دو از ناحیه‌ی نفس صادر می‌شود و سپس نفس از هر دو متأثر می‌شود زیرا نفس هم دارای جهت عقلیه‌ی تجّردیه‌ی فاعلیه و هم دارای جهت طبیعیه‌ی تعلقیه‌ی قابلیه است و همچنین است حالت نفس نسبت به طاعات و معاصی که هنگام تجسم اعمال یکی به صورت حور و رحمت و دیگری به صورت مار و عقرب آشکار می‌شود و نفس به یکی متنعم و به دیگری معذّب خواهد بود و چون خود نفس اقدام به طاعت و یا معصیت کرده فاعل صورتی است که نتیجه‌ی اعمال اوست و از جهتی قابل صُوَر مزبور است و این، دو جهتی بودن نفس که به‌واسطه‌ی یکی فاعل آثار و به‌واسطه‌ی دیگری قابل آن‌هاست، تا زمانی است که نفس به تجرد کامل نرسیده است ولی در وجودِ عقل بسیط جهت قابلی و جهت فاعلی یکی است.

محی الدین بن عربی در باب 321 از کتاب فتوحات مکیه در رابطه با تعلق نفس به صور برزخی بعد از مرگ می‌گوید:

«آن برزخی که ارواح بعد از مفارقت از اجساد دنیوی در قوس صعود بدان‌جا ارتقاء می‌یابند غیر از برزخی است که بین عالم مجردات و عالم اجسام قرار دارد و ارواح در قوس نزول بدان‌جا تنزل می‌کنند. احوالی که در برزخ صعودی عارض بر نفس می‌شود عبارتست از صور اعمالی که در دنیا مرتکب شده است و این صور غیر از صوری است که نفس هنگام تنزل از عالم عقلانی در قوس نزول بدان صور نمودار می‌گردد، برزخ اول را غیب امکانی و برزخ دوم را غیب محالی می‌نامند، زیرا ظهور صوری که در برزخ اول موجودند تحققشان در دنیا ممکن است ولی بازگشت صور برزخی در عالم آخرت به دنیا میسر نیست و بجز

معدودی از ارباب کشف و شهود نمی‌توانند بر احوال مردگان و صور برزخی آنان پس از عروج به عالم برزخ واقف گردند.

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 و احوال خویش را در غالب صوری که قائم بذات خویش‌اند مشاهده می‌کند که با او سخن می‌گویند و او نیز آن‌ها را در قالب اجسادی که حامل روح و زنده‌اند مشاهده می‌نمایند و با آن‌ها سخن می‌گوید با این‌که همگی در اصل، احوالِ عارض بر ذات نفس بوده‌اند که اکنون در قالب صور جوهری و اجساد برزخی تجلی کرده‌اند و اهل کشف و شهود در بیداری صوری را می‌بینند 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، همچنان که تبه‌کاران در عالم آخرت صور اعمال و افعال خویش را مشاهده می‌کنند که چگونه آن‌ها را رنج می‌دهد یا این‌که افراد در عالم خواب مرگ را به صورت گوسفندی زیبا می‌بینند با این‌که مرگ یک امر عدمی است و عبارت از جدائی نفس از بدن است» (پایان سخن محی الدین) و محی‌الدین در آخر این باب نیز می‌فرماید: «هر انسانی در عالم برزخ در رهن چیزی است که در دنیا کسب نموده و همواره در عالم برزخ در میان صور اعمال خویش محبوس است تا زمانی که در عالم آخرت و قیامت کبری محشور گردد».

رابطه‌ی نفس با بدن و موت طبیعی و علت آن[4]

از مباحث قبل روشن شد که نفس حامل بدن است نه این‌که بدن حامل نفس باشد آن‌طور که اکثرا در ابتدا می‌پندارند و حتی فکر می‌کنند نفس از جسم پدید می‌آید و فکر می‌کنند نفس از طریق تغذیه تقویت می‌شود و نیز روشن شد که نفس علت وجود جسم است[5] و نفس است که به جهات و مقامات مختلف سیر می‌کند و بدن را و حتی همین بدن مادی را در تحت

---

4 - اسفار، ج 9، ص 47.

5 - این‌که گفته می‌شود نفس علت وجود جسم است به دو معنا است. یکی از آن جهت که نفس بدن برزخی خود را خودش می‌سازد و یکی از آن جهت که نفس شکل و صورت جسم دنیایی‌اش را می‌سازد. ولی نمی‌توان گفت نفس علت حقیقی و ایجادی جسم دنیایی‌اش می‌باشد.

تدبیر خود قرار داده و بدن را که به طور طبیعی در شیب کوهستان میل به فروافتادن دارد به طرف بالا سوق می‌دهد. اصول عقلی ما را متوجه می‌کنند صعود نفس به عالم عِلوی با این جثّه‌ی عنصری ممکن نیست بلکه با بدنی نورانی از سنخ عالم ارواح ممکن است و آن‌هم پس از خلاصی از پیکر جسمانی تحقق‌پذیر است. زیرا از کلیه‌ی علائق مادی و اشباح برزخی رهایی یافته و به مقام شامخ مقرّبین و به محل صور عقلیه و مُثُل افلاطونیه نایل شده است. اساسا نفس در طی مدارج عالیه اجلّ از این است که تابع بدن باشد بلکه بدن در بعضی از مراتب سافله تابع نفس است، با این مطلب تناسخ نیز باطل می‌شود، زیرا وقتی نفس رشد کرد و دیگر به بدن نیازمند نبود چگونه می‌شود در بدنی دیگر حلول کند؟ این‌کار یعنی آن‌که کامل دوباره بدون دلیل، ناقص گردد و این محال است پس تناسخ محال است و نیز آنچه باعث مرگ می‌شود کسب استقلال نفس از بدن است و بالتّبع تدبیر بدن به وسیله‌ی نفس ضعیف می‌شود و لاغری طبیعی بدن در زمان وقوف یا پیری همانا تحول ذاتی و نزدیک‌شدن اوست به نشئه‌ی اخروی و هرچه نفس در درجات ادراک قوی‌تر و به حضرت عقل نزدیک‌تر شود، ضعف بر بدن بیشتر می‌شود.

تذکر: تو ای سالکِ راه حقیقت! از آغاز تولد آن هنگامی که در رحم مادر مستقر گشتی و از آن لحظه‌ای که نفس ناطقه‌ی تو با تو قرین و نزدیک شد پیوسته به حکم فطرت و بر اساس قانون جاری در عالم که هر فرعی به اصل خویش برمی‌گردد، به جانب معبود مطلقی در حال رجوع هستی، تا آنگاه که خدا را با چشم باطن و فناء مشاهده نمائی و او اعمال تو را با میزان عدل بسنجد و اگر از زمره‌ی سعدا باشی متنعّم و اگر از اشقیا باشی متألمّ خواهی بود و کلیه‌ی موجودات این عالم در سیر الی الله هستند هرچند به جهت زیادی حجاب بی‌خبرند و این سیر و رجوع در مورد انسان کامل که تمامی قوس صعود را که سیر از خلق به سوی حق است طی می‌کند، کامل و به خصوص است.

مَثَل سازمان بدن انسان در این عالم مَثَل کشتی محکمی است بر روی آب دریا، با آلات و ادواتی که در آن کشتی به کار رفته. کشتی بدن نیز با ادواتِ قوای نفسانیه و جنود عمّاله که مُسَخّر فرمان خداوند و تشکیل‌دهنده‌ی این کشتی هستند در دریای بیکران هستی سیر می‌کند و مَثَل نفس، مَثَل بادی است که با وزش خود کشتی را به حرکت درمی‌آورد، زیرا کشتی بدن را

یارای حرکت در جهات مختلف نیست مگر به وزش بادهایی که عبارتند از اراده و فرمان نفس و چون نفس از بدن قطع علاقه نمود و وزش باد و امواجی که با اراده و فرمان نفس ظهور کرد، به سکونت گرائید، کشتی بدن نیز از حرکت می‌افتد چنانچه دربارهٔ کشتی نوح علیه السلام آمده: «بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَ مُرْساها»[6] حرکت و سکونش به‌نام خداست و مسلّم باد است که کشتی را حمل می‌کند و کشتی به هیچ‌وجه قادر بر برگشت دادن باد نیست و تناسخ که عبارت است از رجوع دوبارهٔ نفس به عالم نقص و انتقال آن به بدن دیگر، مردود خواهد بود زیرا که نفس گردآوردندهٔ بدن و عامل التیام و تألیف اجزاء بدن است نه این‌که نفس تابع بدن و عناصر اولیه باشد تا بدن بتواند روح را برگرداند.

فرق بین مرگ طبیعی و مرگ ناگهانی[7]

همچنان‌که در مثال فوق گفته شد از کار افتادن کشتی یا به جهت فسادِ جرم کشتی و پوسیدن آن است و یا شکستن آن و در مورد کشتی بدن هم باید گفت یا عناصر و روابط حیاتی بدن مختل می‌شود و اجزاء بدن قادر به انجام فرامین نفس نیستند، در نتیجه نفس از بدن قطع علاقه می‌کند - مثل آن‌که باد با اختلال در ارکان کشتی، دیگر تأثیر بر آن نخواهد داشت هرچند خودِ باد نابود نمی‌شود بلکه در افق خویش باقی است - و این نوع از مرگ را که به جهت تغییرات ترکیبی و پدید آمدن نقصان در بدن صورت می‌گیرد مرگ ناگهانی یا «موت اختزامی» می‌گویند، و یا از کارافتادن کشتی به جهت شدت وزش باد است که دیگر کشتی تحمل آن‌را ندارد همان‌طور که نفس رشد یافته و به قوت گرائیده، بدن را در مقابل خود چنین می‌بیند و قطع علاقه می‌کند و این همان موت طبیعی است که لازمهٔ وصول نفس به حدّ کمال و اهداف ذاتی است که باید نفس به آن‌ها دست یابد و اگر ساکن سفینهٔ بدن، به کمال رسیده باشد و در انسانیت و ایمان پرداخته و ورزیده شده باشد خود را با اختیار تسلیم فرمان خداوند می‌نماید و چون از قضاء و سیاست الهی آگاه است از هر حزن و اندوهی رهیده است ولی اگر عاصی و جاهل به

---

6 - سوره‌ی هود، آیه‌ی 41.

7 - اسفار، ج 9، ص 55.

اعمال خالق حکیم باشد به جای تسلیم، سرپیچی می‌کند که جزای او جهنم و محرومیت از نعمت‌های اخروی است.

توجه به توحید ذات و صفات و افعالِ واجب‌الوجود از طریق معرفت نفس[8]

این مشخص است که هر انسانی دارای ذات واحدی است که همان نفس ناطقه‌ی اوست وهمین نفس ناطقه مبدأ همه‌ی اعمال و رفتار است یعنی همین نفس است که زنده است و می‌شنود و می‌بیند و فکر می‌کند و عامل تغذیه و نمو و تولید است بلکه همین نفس است که ما آن را «جسم طبیعی متحرکِ نامی حساس 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 و می‌داند همین ذات واحد است که هم عاقل است و تعقل می‌کند و هم حساس است و حسّ می‌کند و هم تخیل می‌کند و این معنی توحید ذاتی برای نفس است و هرکس از توحید ذاتِ نفس خویش عاجز باشد چگونه توحید ذات و صفات و افعال خدا را ادراک خواهد نمود و همین‌طور که کلیه‌ی قوا، فروع و توابع نفس‌اند و هیچ استقلالی از خود ندارند کلیه عالم هم هیچ استقلالی در وجود ندارند و این معنای توحیدِ ذات است و کلیه‌ی صفات و افعالِ اشیاء و موجوداتِ غیر مستقل مسلماً نمی‌توانند مستقل باشند و همه به ذات برمی‌گردند و این معنای توحید صفات و افعال است.

سؤال: نفس که به ذات خویش درک‌کننده‌ی جمیع اشیاء و مبدأ کلیه‌ی افعال است، چه حاجت به قوای متعدد دارد؟

جواب: هرچند نفس در مقام ذات و حقیقت خود دارای کلیه قوای ادراکی است ولی وجود و ظهور آن قوا در عالم جسمانی ممکن نیست مگر به وسیله‌ی آلات و وسایل و اعضاء، زیرا عالم جسمانی عالم تفرقه و کثرت است و ممکن نیست که جسمِ واحد در این عالم منشأ و علت 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 مجرد و روحانی.

---

8 - اسفار، ج 9، ص 59.

حال اگر سؤال شود: چه فرقی بین عقل مفارق و نفس ناطقه در جامعیت و احاطه و مبدئیت آثار است، با این‌که هر دو در ذات خویش مجرد از ماده‌اند در حالی که می‌بینیم نفس در اتصاف به معانی قوا احتیاج به آلات و اعضاء دارد و عقل این‌طور نیست و بدون آلات به افعال خود نایل می‌شود؟

در جواب باید گفت: همچنان‌که قبلا نیز گفته شد عقل منفعل نمی‌شود و از چیزی تأثیر نمی‌پذیرد ولی نفس دارای تغییر و انفعال است و از طریق به کارگیری اعضاء در خود استکمال می‌یابد مگر زمانی که به تجرد کامل برسد. از این جهت نفس قبل از تجردِ کامل به آن معنا دارای جامعیت نیست که عقل مفارق دارای جامعیت است.

کلیه‌ی قوای موجود در بدن مظاهر نیروهای موجود در نفس‌اند[9]

بدن طبیعی، مظهر انسان عقلی است و اعضای آن همگی مظاهر قوای گوناگون موجود در ذات انسان عقلی روحانی هستند و به همین جهت در خواب که قوای ظاهری بدن تعطیل است، باز نفس دارای قوای شنیدن و چشائی و تحرک است و مسلّم صدور این اعمال در عالم خواب به وسیله قوای باطنی است که در این عالم، محسوس و مشهود نیستند و إلاّ هر کسی آن‌ها را مشاهده می‌نمود و از این لحاظ معلوم می‌شود محل و موطن قوا و مشاعرِ معنوی، عالمی است ماورای این عالم، به‌نام عالم غیب و دلیل این‌که قوای باطنی موجود در انسانِ اخروی همگی سایه‌ی قوای موجود در انسان عقلی‌اند این است که عقل، جوهری است بسیط که در عین وحدت و بساطت، منشأ وجود قوا در ذات انسانِ روحانی اخروی بوده و به توسط همان مقام عقلی منشأ وجود قوا در بدن شده است و اگر عقل فاقد وجود این قوا در ذات خود بود ممکن نبود منشأ امور متعدد در نفس و به توسط نفس در بدن باشد بلکه تمام این قوا در وجودی برتر و اَشرف، موجوداند امّا به نحو وحدت. همچنان‌که افلوطین گفت «در انسان جسمانی، انسان نفسانی و انسان عقلی وجود دارند و نمی‌گویم که انسان عقلانی و نفسانی عین انسان جسمانی است بلکه انسان جسمانی متصل به انسان نفسانی و عقلانی است و انسان جسمانی پاره‌ای از

9 - اسفار، ج 9، ص 70 .

افعال انسان عقلانی و نفسانی را انجام می‌دهد و در واقع انسان جسمانی سایه‌ی سایه و یا صنم صنم انسان عقلانی است - به این معنا که انسان جسمانی و نه جسم انسان، مرتبه‌ی نازله‌ی آن وجود کامل است -».

انسان عقلانی و نفسانی نیز حس دارند ولی حسی اَعلی از حس انسان جسمانی، زیرا که حس انسان جسمانی معلول حس انسان نفسانی و عقلانی است - همیشه علتْ شدیدتر از معلول است - و آن‌که در روز معاد در زمره‌ی سعداء و یا اشقیا است انسان نفسانی است ولی انسان عقلانی همواره در حریم قدس مستقر است - آن که شخصیت ما محسوب می‌شود انسان نفسانی است حال یا از مقام نورانی انسان عقلانی بهره گرفته است و یا نه -.

انسان نفسانی فرقش با انسان جسمانی در این است که، انسان نفسانی همه چیز را به ذات خویش احساس می‌کند بدون نیاز به آلات ولی انسان جسمانی محتاج به ابزار و آلات است، با این تفاوت که هم انسان جسمانی و هم انسان نفسانی از طریق حضورِ صورتِ محسوسات در ذاتشان پدیده‌ها را درک می‌کنند و آن صورتی را که در ذاتشان حاصل شد بدون واسطه و بدون نیاز به ابزار و آلت درک می‌نمایند. منتها در انسان جسمانی آن صورت از طریق آلات به وجود می‌آید ولی در انسان نفسانی آن صورت از ذات نفس و در ذات نفس حاضر و حاصل است - مثل خواب که صورتی که نفس ادراک می‌کند از طریق آلات و ابزار بدن در نفس حاصل نشده - لذا ذات نفس به ذات خویش عین دیدن و عین شنیدن است، یعنی از ناحیه‌ی ذات خویش و در حدّ خویش سمع و بصر و لمس و ... است و کلیه‌ی حواس پنجگانه در ذات وی به نحو وحدت موجودند و در ادراک محسوسات محتاج به آلات و حصول صورت آن‌ها به وسیله‌ی آلات نیست.

وقتی متوجه شدیم هر صفتِ کمالی که انسان جسمانی دارد، انسان نفسانی آن را به نحو اتم و اکمل دارد خواهیم پذیرفت که انسان نفسانی به ذات خویش دارای شهوت و غضب است بدون این‌که شهوت و غضبی زائد و اضافه بر ذات خویش داشته باشد. حال بر اساس همین قاعده‌ی کلی انسان عقلانی را با انسان نفسانی مقایسه کن.

سؤال: هرگاه در عالم اعلی، انسانی عقلانی وجود داشته باشد و حساس هم باشد پس باید چیزی را حس کند، آن محسوس چگونه است؟

جواب: حسٍّ آن عالم متعلق به محسوسات همان عالم است و آن حسّ، حسی قوی و عقلانی است. در مقایسه‌ی محسوس آن عالم به این عالم. پیامبرﷺ فرمود: «انّ هذه النارَ غُسِلَتْ بسبعین ماءً ثم نَزَلت»[10] آتش این دنیا را هفتاد بار شسته‌اند و سپس نازل کرده‌اند. یعنی آتش این عالم مرتبه‌ی نازله‌ی آتش عقلانی است و پیامبرﷺ به وسیله همین قوا و نیروهای باطنی بود که اموری را ادراک می‌کرد و فرمود «ابیتُ عند ربّی یطعمنی و یسقینی»[11] در نزد پروردگارم بیتوته کردم و غذایم داد و نوشانیدم. و یا در مورد نیروی شامّه فرمود: «إِنِّی لَأَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمَنِ مِنْ جَانِبِ الْیَمَنِ»[12] من می‌بویم نَفَس رحمانی را از طرف یمن. که اشاره به اویس قرنی دارد و یا در مورد حسّ فرمود: «وَضَعَ اللهُ بِکَتْفَی یدَهُ فَاَحَسّ الجلدُ بَرْدَها بَینَ یدی»[13] [در معراج] خداوند دستش را به دو کتف من قرار داد و با پوستم سردی آن را در بین دو دستم حس کردم. نتیجه این‌که انسان عقلانی است که به نور خویش کلیه‌ی کمالات را به توسط انسان نفسانی به انسان جسمانی افاضه می‌کند.

نکته: بدان که اشراق و درخشش نفس بر صور ادراکیه‌ی موجود در ذات خود از جهتی شبیه اشراق و درخشش آفتاب است بر اجسامی که در مقابل آن قرار می‌گیرد با این تفاوت که نتیجه‌ی اشراقِ نفس بر صور ادراکیه، ایجاد آن‌هاست در ذات نفس ولی نتیجه‌ی اشراق آفتاب بر اجسام ظهور آن‌هاست در محل نظارت ما و امّا حضور صورت خیالیه به وسیله‌ی نفس مشروط به حضور ماده در خارج از ذهن نیست ولی صورت حسیه در نفس حضورش مشروط به ماده‌ی خارج است.

---

10 - جامع ترمذی، ج 4، ص 709.

11 - صحیح بخاری، ج 6، ص 2661.

12 - مجموعه‌ی ورام(تنبیه الخواطر)، ج1، ص 154.

13 - مسند احمد حنبل، ج 1، ص 38.

خصوصیات نفس انسانی و اخلاق و آداب آن و اختلاف نفوس ناطقه[14]

نفوس انسانی در جهت کمال و نقص تفاوت فاحش دارند، هم نفس نبیﷺ داریم که جامع جمیع نشآت وجودیه بوده و قادر بر انجام اعمال عظیم است، که هیچ عملی او را از عمل دیگر بازنمی‌دارد و در ذات خویش عاری از هرگونه رذالت است و هم نفسی داریم که هیچ یک از این کمالات را ندارد و در عین حال هر دو انسان‌اند.

نفسی که در ذات خویش شریف است نفسی است که در حکمت و حریت شبیه مبادی عقلیه و مجردات است. در مورد «حکمت» باید گفت: حکمت یا غریزی است و یا اکتسابی. حکمت غریزی استعدادی است که در بعضی از افراد موجود است و این افراد در رأی و اعتقاد صائب و صادق‌اند و به راحتی حکمت اکتسابی را متوجه می‌شوند که البته این استعداد نیز در افراد متفاوت است و آن نفسی که دارای درجه و مرتبه‌ی عالی استعداد است نفس قدسی نبوی است که در مورد آن آمده «یَکادُ زَیْتُها یُضیءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نارٌ»[15] نزدیک است روغن آن بدون تماس با آتش روشن شود. این نفس در اکتساب حکمت محتاج به علم بشری نیست و در مقابل آن، نفس پلیدی است که به هیچ‌وجه حتی از طریق معلم قادر به کسب حکمت نمی‌باشد.

امّا در مورد «حریت» که صفت دوم نفس شریف است باید گفت یا نفسِ انسان به حکم فطرت اولیه‌ی خود مطیع هوس و متمایل به امور بدنی نیست که آن را نفس حرّ گویند و از بندگی شهوت آزاد است و یا اسیر شهوت و بنده‌ی آن است. ارسطو گفت: «الحریة ملکة نفسانیة حارسة للنفس حراسة جوهریة لا صناعیه» حریت ملکه‌ی نفسانی است که نگهبان نفس است به صورت ذاتی نه اکتسابی و کلیه‌ی فضائل نفسانی به همین دو فضیلت بازمی‌گردند و البته تزکیه‌ی نفس از بعضی رذائل کافی نیست زیرا ممکن است رذائل باقیمانده تو را به ارتکاب آن‌ها که ترک کرده‌ای بکشاند و نفس رهایی نمی‌یابد مگر آن‌که با قلبی سلیم، منزه از جمیع رذائل، به سوی خدا بشتابد. چنانچه قرآن فرمود: «قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن

14 - اسفار، ج 9، ص 74.

15 - سوره‌ی نور، آیه‌ی 35.

دَسَّاهَا»[16] حقیقتاً رستگار شد آن کس که نفس خود را از رذائل پاک کرد و ضرر کرد آن کسی که نفس خود را در رذائل فرو برد. زیرا همان‌طور که زیبائی انسان به زیبائی جمیع اعضاء و اعتدال آن‌ها محقق می‌شود و زشتی و قبح آن به قبح بعضی اعضاء می‌باشد، صورت باطنی هم که دارای اجزاء و ارکانی است باید همگی دارای حُسن و زیبائی باشند یعنی حُسن خُلق و حصول حکمت و حریت، همه باید محقق شوند و علاوه بر این، ارکان که عبارتند از قوه‌ی علم و قوه‌ی شهوت و قوه‌ی عقل نیز باید در مسیر اعتدال قرار گیرند و حُسن خُلق به صورت اعتدال، جامع همه‌ی این ارکان است و اعتدالِ قوه‌ی علم که رکن نخستین است عبارت است از قدرت بر فرق‌گذاردن بین صدق و کذب و یا توان جدایی حق از باطل و یا تشخیص زیبا از قبیح که اگر این قوه بدون افراط و تفریط در نفس حاصل شد ثمره‌اش حکمت است که اصل همه‌ی خیرات است. خداوند در وصف حکمت فرمود: «وَ مَنْ یُؤْتَ الْحِکْمَةَ فَقَدْ أُوتِیَ خَیْراً کَثِیراً»[17] آن کس را که حکمت دادند حقیقتاً خیرِ کثیر نصیبش کردند و یا می‌فرماید: «یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ ذلِکَ فَضْلُ اللَّهِ یُؤْتیهِ مَنْ یَشاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظیمِ»[18] کتاب و حکمت را به آن‌ها تعلیم داد و این فضل خدا است که به هر کس خواست می‌دهد و خداوند دارای فضل عظیم است. این حکمت هرچه شدیدتر شود فضیلت آن بیشتر است برخلاف حکمتی که به معنی هوشیاری است که افراط آن را حیله‌گری و «جُربُز» گویند و تفریط آن را ابلهی نامند، امّا قوه‌ی غضب و شهوت باید در حد اعتدال باشد یعنی قبض و بسط آن بر اساس حکمت و ارشاد و اشاره‌ی شریعت باشد نه بر اساس میل نفسانی. و قوه‌ی عدالت یعنی ضبط این دو قوه زیر نظر دین و عقل.

«عقل نظری» در انسان به منزله‌ی مرشد ناصحی است که انسان را ارشاد می‌کند و «قدرت عدالت» به منزله‌ی کسی است که اوامر و دستورات او را به اجرا درمی‌آورد و قوه‌ی شهوت و غضب وسیله‌ی اجرای حکم عقل‌اند. مثل اسب و سگ شکاری که مطیع صیاداند. «غضب» در

16 - سوره‌ی شمس، آیات 9 و 10.

17 - سوره‌ی بقره، آیه‌ی 269.

18 - سوره‌ی جمعه، آیات 4 و 5.

حدّ اعتدال، شجاعت است و افراط آن «تهوّر» و تفریط آن «جُبن» و اعتدال قوه‌ی غضبیه، کَرَم و بزرگواری و شهامت و حلم و ثبات و کظم غیظ و وقار به بار می‌آورد، افراط آن تهوّر و کبر و عُجْب و تفریط آن جبن و ذلت و ضعفِ غیرت را سبب می‌شود. اعتدال شهوت عفّت است و افراط آن حرص و شَرَه و تفریط آن خَمُود و بی‌میلی است. از عفّت، سخا و حیا و صبر و قناعت و ورع و از افراط در شهوت، حرص و وقاحت و تبذیر و ریا و هتک و تملّق و حسد و شماتت و ذلّت در برابر اغنیا و خوار شمردن فقرا، پدید می‌آید.

در قرآن در مورد اعتدال آمده «وَ لا تَجْعَلْ یَدَکَ مَغْلُولَةً إِلی عُنُقِکَ وَ لا تَبْسُطْها کُلَّ الْبَسْطِ»[19] دست‌های خود را نه آنچنان به گردن خود ببند که هیچ خیری به دیگران نرسانی و نه آنچنان گشوده‌دار که هیچ چیزی در آن نماند و یا می‌فرماید: «وَ الَّذینَ إِذا أَنْفَقُوا لَمْ یُسْرِفُوا وَ لَمْ یَقْتُرُوا وَ کانَ بَیْنَ ذلِکَ قَواماً»[20] آنان که چون انفاق کنند اسراف نمی‌کنند و نیز سخت نمی‌گیرند و بین این دو حالت استوار باشند، یا می‌فرماید: «أَشِدَّاءُ عَلَی الْکُفَّارِ رُحَماءُ بَیْنَهُمْ»[21] با کافران سخت می‌گیرند و بین خود مهربان هستند. اگر کسی از اعتدال خارج شد مکارم اخلاق نصیبش نشده است.

تذکر: قوه‌ی نفس غیر از شرف نفس است و گاهی در نتیجه‌ی انضمام یکی به دیگری ازدیاد حاصل می‌شود مثلا شجاعت که از لوازم قوت نفس است گاهی ناشی از تکبّر نفس و احتقار دشمن و علم به پیروزی خویش است و گاهی ناشی از شرف نفس و برتری از ذلت است آنچنان که ارسطو می‌گوید نفوس شریف از ذلّت ابا داشته و حیاتِ مقرون با ذلّت را مرگ و مرگ همراه با عزت را، حیات خویش می‌دانند. پس اگر شجاعت ناشی از قوت نفس باشد باید با حکمت قرین گردد تا بحکم عقل اقدام به جنگ و یا خودداری از جنگ را پیشه کند بر عکس جبن که وقتی به حکم عقل باید اقدام به جنگ کند خودداری می‌نماید و تهوّر عکس جبن است به این معنا که بدون دلیل به جنگ می‌پردازد.

---

19 - سوره‌ی الاسراء، آیه‌ی 29.

20 - سوره‌ی فرقان، آیه‌ی 67.

21 - سوره‌ی فتح، آیه‌ی 29.

غنا و بی‌نیازی نفس نیز گاهی به علت قوت نفس و علم به این است که در موقع نیاز توان کسب مایحتاج را دارا می‌باشد و گاهی به علت شرافت نفس و عدم التفات به امر موجود است. عدالت لازمه‌ی شرافت نفس و ستم لازمه‌ی پستی نفس است.

منازل و درجات انسان برحسب قوای نفسانی[22]

انسان تا در مقام جسمانی است، گویا باطن وی ترکیبی است از قوای نفسانی که بعضی بهیمی و بعضی سَبُعی و بعضی شیطانی و بعضی ملکی است. از قوه‌ی بهیمیه، صفت شهوت و حرص و آز و فجور و از قوه‌ی سبعیه، حسد و عداوت و بغض و کینه و از قوه‌ی شیطانیه، مکر و خدعه و حیله و تکبر و حب جاه و افتخار و استیلا و از قوه‌ی فرشته‌مَنِشی یا مَلکیه، علم و زهد و طهارت ریشه می‌گیرد و اصول کلی اخلاق همین چهار صفت است که دارای اقسام و اسماء گوناگونی است و خلاصی از سه صفت اولی ممکن نیست مگر به ریاضت تا که از آن سه رهایی یابد و صفت فرشته‌مَنشی در وی غالب گردد.

اولین قوه‌ای که در انسان به وجود می‌آید قوه‌ی «بهیمیت» است که به وسیله‌ی آن شهوت و حرص از اوائل کودکی تا جوانی بر آن غلبه دارد و سپس قوه‌ی سبعیت پدید می‌آید که در اثر آن صفت عداوت و مناقشه در انسان غلبه می‌کند و پس از آن قوه‌ی شیطانیه ظهور می‌کند تا سیاست خود را در طلب دنیا و قضاء شهوت به کار برد و آخر کار صفت کبر و عجب و افتخار و استعلاء بر وی غالب می‌گردد. سپس قوه‌ی عقل به وسیله نور ایمان در وی تجلی می‌کند که حزبِ الهی و از جنود ملائکه است. ولی نیروهایی که نام بردیم همه از حزب شیطان‌اند. عقل و لشکریان آن در حدود سن چهل سالگی تکامل می‌یابند هرچند اصل آن در حدود پانزده سالگی ظاهر می‌شود ولی سایر نیروهایی که نام بردیم به سوی قلب سبقت گرفته و بر آن مستولی می‌شوند 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 تجلی کند که در این هنگام جنگِ بین عقل و قوای سه‌گانه در صحنه‌ی قلب درمی‌گیرد، حال اگر عقل مغلوب گردد شیطان

22 - اسفار ج 9، ص 93.

مستولی می‌شود و نفس را مسخّر خود می‌سازد و در نهایت جنود و لشکریان شیطان به طور کامل و بدون مزاحمتِ عقل در وجود انسان مستولی می‌شوند و نفس را مسخّر خود می‌سازند. همچنان که در اول چنین بود ولی اگر عقل به نور ایمان بر قوای دیگر غلبه یافت، سایر قوا تحت امر عقل قرار می‌گیرند و در این حال انسان داخل در سلک ملائکه قرار گرفته و در آخرت نیز با آنان محشور می‌گردد ولی بالاخره هیچ نفسی از عاقبت کار آگاه نیست.[23]

کیفیت ارتقاء صور ادراکی و تفاوت درجات تجرید[24]

هر معنی معقولی در ذهن دارای یک ماهیت کلیه‌ای است که بر بیش از یکی صدق می‌کند و از عمومیت و اشتراک ابا ندارد مثل ماهیت «انسان» که هم بر یک نفر صدق می‌کند و هم بر تعداد زیادی از افراد. هر فرد انسان در خارج از ذهن عین تشخّص خارجی است و ماهیت انسان و وجود خارجی او هر دو موجود به یک وجودند و «ادراک» عبارتست از حصول ماهیت در نفس به وجودی به‌نام وجود ادراکی نوری که از جهتی مغایر با وجود مادی خارجی است، بدین گونه که وجود مادی به وجود نوری مبدل می‌گردد با حفظ ذات و ماهیت و معلوم است که وجود مادی دارای مکان و مادهٔ معینی است ولی وجود ادراکی حسّی بدون مکان و غیر قابل اشاره‌ی حسی است. هرچند همین وجود ادراکی حسّی آنگاه در نفس حاصل می‌شود که ماده‌ی خارجی حاضر باشد و اگر آن وجود مادی در خارج نباشد صورت حسی در نفس حاضر نخواهد شد و ادراک حسی صورت نمی‌گیرد. وجود خیالی نیز وجودی صوری است ولی دیگر مشروط به حضور ماده‌ی خارجی نیست مگر در اوّلین مرتبه و این صورت نیز

---

23 - به قول مولوی:

رحم بر عیسی کن و بر خر مکن — طبع را بر عقل خود سرور مکن
عقل تو مغلوب دستور هوی است — در وجودت رهزن راه خدا است
حرص غالب بود و جان چون زر شده — نعره‌ی عقل آن زمان پنهان شده
عقلشان در عقل دنیا پیچ پیچ — فکرشان در عقل شهوت هیچ هیچ

24 - اسفار، ج 9، ص 94.

صورتی شخصی و جزئی و غیر قابل صدق بر افراد کثیر است و امّا وجود عقلی او نیز وجودی است صوری ولی صورت کلیه‌ای که قابل صدق بر افراد کثیر و قابل حمل بر آن‌هاست مانند انسان عقلی یعنی صورت عقلیه‌ی انسان که مشترک بین افراد کثیر است یا نظیر سمعِ عقلی و یدِ عقلی به نحوی که تعدّد آن‌ها و تصور هریک از آن‌ها به صورت کلیه‌ی عقلیه منافی با وحدت و بساطت صورت عقلیه‌ی انسان در اصل وجود نباشد. زیرا که وجود واحد عقلی گاهی مشتمل بر معانی و مفاهیم متخالف و متفاوتی است که همگی در وجود متحدند.

طبق حکم حرکت جوهری، موجودات عالم ماده دائماً در حرکت بوده و متوجه غایات خود هستند ولی انسان در میان طبایع گوناگونِ عالَم دارای خصوصیتی مخصوص به خود است به طوری که گاهی فردی از افراد آن از پست‌ترین درجات به عالی‌ترین درجات ارتقاء می‌یابد البته با حفظ هویت شخصیه و حفظ نفس ناطقه‌ی خود. برعکس سایر طبایع که در اثر حرکت، هویت شخصیه و حتی نوعیه‌ی آن‌ها تغییر می‌کند. لذا یک فرد انسانی تا جمیع مراتب نشئه‌ی نفسانی را طی نکند وارد نشئه‌ی عقلی نمی‌گردد.

انسان در آغاز کودکی تا به سن رشد صوری و ظاهری برسد انسان بشری و طبیعی و انسان اول است و در این مرحله به تدریج تلطیف و تهذیب می‌شود تا وارد مرحله‌ی نفسانی و نشئه‌ی اخروی گردد و انسان ثانی است و دارای اعضاء نفسانی بوده و محتاج به اعضاء جدا و منفصل نیست و سپس اگر از وجود نفسانی گامی فراتر نهاد وارد نشئه‌ی عقلانی شده و عقل بالفعل می‌گردد که البته این حالت نصیب افراد قلیلی خواهد شد که آن‌ها را انسان ثالث می‌خوانیم. انسان در این دنیا عبارتست از مجموع نفس و بدن که در عین تفاوتی که دارند موجود به وجود واحدند و گویا یک موجود است که دارای دو طرف است یکی در معرض تبدیل و فنا که به منزله‌ی فرع است و دیگری ثابت و باقی که به منزله‌ی اصل است و هر اندازه که نفس در وجود خویش کامل‌تر گردد بدن نیز به موازات تکامل نفس تلطیف و تصفیه می‌شود و اتصال آن به نفس و اتحاد آن‌ها به یکدیگر شدیدتر و قوی‌تر می‌گردد تا بدین حدّ که هرگاه نفس به مرتبه‌ی تجرد کامل و مقام عقلانی نائل گشت نفس و بدن یکی می‌شوند و هیچ دوگانگی بین آن‌ها باقی نمی‌ماند و سخن آن‌هائی که می‌گویند نفس هنگام تبدیل به وجود اخروی از بدن جدا می‌شود مورد قبول نیست زیرا این‌ها چنین پنداشته‌اند که بدن طبیعی که

محل تدبیر و تصرف نفس است و نفس ذاتاً در آن تصرف می‌کند همین جثّه‌ی ظاهری جسمانی است. در صورتی‌که چنین نیست و این جثّه‌ی ظاهری که فاقد روح است حقیقتاً خارج از موضوع تصرف و تدبیر نفس است و بدن ظاهری نسبت به روح 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 خارج از جبلی خویش برای مقاصدی دیگر می‌سازد مثل خانه که در اصلِ وجود و بقاء مورد نیاز انسان نیست بلکه انسان برای جلوگیری از سرما و گرما بدان نیازمند است بدون این‌که نیروی حیات انسانی در این امور سرایت کند. پس بدن حقیقی که نفس به طور ذاتی در آن تصرف می‌کند غیر از این جثّه‌ی ظاهری، همان بدنی بود که نیروی حیات بالذّات در وی سرایت می‌کرد و رابطه‌ی نفس با آن ذاتی بود نه عرضی، مثل رابطه‌ی ظرف و مظروف و هیچ‌گاه نفس آن را از خود رها نمی‌کند تا منهدم گردد.

خلاصه این‌که حالت نفس در مراتب مختلفِ تجرید، شبیه حالت مُدرِکات خارجیه است با این تفاوت که موجوداتِ خارج از عالمِ ادراک عاری از هرگونه تجرید بوده و نخستین مرتبه‌ی تجرید هنگامی است که این موجود خارجی وارد در یکی از حواس ظاهری گردد و دومین مرتبه‌ی تجرید هنگامی است که در قوه‌ی خیال تجلی کند و آخرین مرحله‌ی آن وقتی است که در قوه‌ی عاقله ظهور کند. همان‌طور که حکما گفته‌اند هر ادراکی همراه با یک نوع از تجرید صورت می‌گیرد منتها تفاوت ادراک بر اساس تفاوت تجرید خواهد بود. حتماً متوجه هستید که تجرید مدرَکات به معنای اسقاط و زدودن بعضی از اوصاف و ابقاء بعضی دیگر نیست بلکه عبارت است از تبدیل وجود ناقص به وجود کامل، پس تکامل نفس از مرحله‌ی حسّ تا مرحله‌ی عقل به این نیست که بعضی از قوای نفس مثل قوه‌ی حسّاسه از آن سلب گردد و بعضی از قوای دیگر مثل قوه‌ی عاقله باقی بماند بلکه هرچه نفس کامل‌تر گردد قوا نیز کامل‌تر می‌گردند و کثرت در وی کمتر و ضعیف‌تر شده و جمعیت شدیدتر می‌گردد.

در اثولوجیا از افلوطین هست که: «انسانِ اول «در قوس نزول» یعنی انسان عقلی، نیز حساس است لکن دارای حسی شدیدتر است نسبت به حس موجودی که پائین‌تر قرار دارد و اساساً موجود اسفل حس خود را از انسان عِلوی می‌گیرد و چشم انسان عقلی با دید کلی و به نحو کلی می‌بیند و چشم انسان سِفلی به علت ضعف و محدودیت، همه چیز را به نحو جزئی

می‌بیند، و به همین جهت چشم انسان عقلی قوی‌تر و معرفت او به اشیاء بیشتر است ولی چشم انسانِ حسی ضعیف است و اشیاء را بر صورت پست و خسیس یعنی به صورت جسمانی که صَنم صورت عقلانی است می‌نگرد و از این جهت انسان جسمانی بعضی از کارهای انسان عقلی و بعضی از کارهای انسان نفسانی را می‌تواند انجام دهد و از این جهت در انسان جسمانی کمالات انسان عقلی و نفسانی به صورت نازله هست. با توجه به این امر که نفس به طور کلی مظهر عقل و در مرتبه‌ی نفسیت شامل کلمات و نشانه‌هایی از عقل است پس به نفس هیولانی هم صفت انسان تعلق می‌گیرد منتها به صورت ناقص، همان طور که نقاشی چیره‌دست صورت انسان جسمانی را در ماده تصویر کند و سعی کند شبیه صورت انسان عقلانی باشد، هرچند این صورت نمایشگر انسان عقلانی است ولی به مراتب کمتر و ناقص‌تر است و در این صورت دیگر قدرت خلاقه و قدرت حرکت و حیاتِ انسان عقلانی در آن یافت نمی‌شود.».

انسان جسمانی را دست تکوین بر مثال انسان عقلانی ساخته است با این تفاوت که صورت‌پرداز انسانِ جسمانی نفس است که کوشش نموده تا آن را شبیه انسان عقلانی تصویر کند و صفات انسان عقلانی را در آن قرار داده لکن به طور ضعیف و نادر. هر کس بخواهد انسان عقلانی را مشاهده کند باید شخص فاضلی باشد دارای حواسی بسیار قوی و نیرومند تا که اشراقات انوار قاهره که از عالم عِلوی بر حواسّ ظاهری او تجلی می‌کند، چشم او را چون چشم خفاش مقهور نسازد، زیرا انسان عقلانی نوری است ساطع و لامع که در وی جمیع اوصاف انسانیت به نحو افضل و اکمل موجودند.

تفاوت تجزیه و انقسام در قوای نفس[25]

طبق قاعده «اَخَسّ و اشرف» در نظام مجردات، مرتبه‌ی پائین‌تر از نظر وجود، ضعیف‌تر از مرتبه‌ی اعلی است و تفاوت آن‌ها به شدت و ضعف در وجود است. لذا مرتبه‌ی متوسط بین مرتبه‌ی اعلای وجود و مرتبه‌ی اَدنی وجود حتماً وجود دارد و هر حقیقتی «مانند حقیقت انسانیه» که مشتمل بر جزئی اعلی مانند نفس و جزئی ادنی مانند بدن است ناچار دارای وجود

25 - اسفار، ج 9، ص 104.

متوسط است که بین مرتبه‌ی اعلی و ادنی قرار دارد که آن همان قوای نفس است که واسطه‌ی بین خودِ نفس و بدن می‌باشد و از طرفی تعلق قوای نفس به ماده متفاوت است و هر قوه‌ای که تعلقش به ماده بیشتر باشد قابلیت تجزّی وی بیشتر است - هرچند قوه از حیث ذات قابل انقسام نیست ولی از حیث تعلق آن به ماده قابل تقسیم است - در اثولوجیا داریم: «نفس بالعرض قبول تجزی می‌کند، به تبعیت جسمی که نفس در وی استقرار یافته و در آن نافذ و ساری است ولی باید متوجه بود که نفس در هر عضوی از اعضاء بدن به طور کامل موجود است نه این‌که مانند اعضاء منقسم گردد و در هر عضوی جزئی از نفس باشد.» سخن در این است که تو متوجه باشی قوای مدرِکه و محرکه همگی در ذات نفس متحد و در بدن متفرق‌اند و علت تفرقه‌ی قوا این است که هر قوه‌ای با آن خصوصیتی که دارد نیازمند به عضوی مناسب با آن قوه است، زیرا عضوی که آلت و وسیله‌ی دیدن است غیر از عضوی است که آلت و وسیله‌ی شنیدن است و همچنین سایر قوا و قوه‌ی لامسه به علت این‌که پست‌ترین قوای نفسانی جسمانی است و کلیه‌ی اعضاء بدن آماده برای قبول آن هستند، در کلیه‌ی اعضاء بدن مستقر است.

مؤلف اثولوجیا می‌فرماید: «برای هر قوه‌ای موضع مخصوصی است که آن قوه در آن موضع و محل متمرکز است ولی نه این‌که نفس در اصلِ ذات و بقاء و ثبات خویش محتاج بدین مواضع باشد بلکه نیاز نفس به این مواضع برای این است که فعل و عمل خود را در این موضع و محلی که مهیا برای قبول این عمل است، ابراز و اظهار کند. زیرا هر عضوی بدان گونه شکل می‌گیرد و خود را آماده می‌کند که نفس بخواهد فعل و عمل خود را به آن صورت انجام دهد و بنمایاند و چون نفس عضوی را بدان هیئت که ملائم و مناسب با قوه‌ای از قوای نفس باشد آماده نمود قوه‌ی خویش را به توسط این عضو ظاهر می‌کند و ناگفته نماند که اختلاف قوا بر اساس اختلاف اعضاء است و الّا نفس دارای قوای گوناگون نیست بلکه نفس علت وجود قوا است».

علت وحدت قوای نفس در عین تغییر[26]

باید دانست که هر طبیعتی که هویت آن همواره در تبدیل و تغییر است وحدت و تشخّصِ آن در ظلّ وحدت و تشخّص موجودی عقلانی است که ثابتُ الذّات بوده و اصل و حقیقت تامّه و فردِ کامل آن طبیعتِ متبدّل است و نسبت آن موجود عقلانی به این قوای در حال تغییر مثل نسبت روح بر بدن است به طوری که بدن در عین تغییرات دائمی، وحدتش به وسیله‌ی روح ثابت می‌ماند. زیرا نفس مرتبه‌ی تمام و کمال بدن است و تامّ هر چیز، همان چیز است به انضمام تمامیت و لذا هر قوه‌ای که در بدنِ عنصری مستقر است وحدتِ هویتِ متبدلِ وی به وسیله‌ی وحدتِ هویت ثابتِ آن فردِ کاملِ عقلانی باقی و محفوظ خواهد ماند. لذا وقتی چیزی لمس شود با این‌که کیفیت قوه‌ی لامسه عوض می‌شود و کیفیت جدید به‌وجود می‌آید، با مقایسه‌ی این دو کیفیت است که عمل ادراک انجام می‌گیرد و این مقایسه به وسیله‌ی قوه‌ی مدرِکه‌ی مافوق آن دو انجام می‌گیرد که می‌تواند ما بین دو حالتِ قوه‌ی لامسه را جمع کند.

صاحب اثولوجیا در این مقام می‌فرماید: «قوه‌ی نفس بر دو قسم است یکی قوه‌ای که با تجزّی و انقسام نفس تقسیم می‌گردد، مانند قوه‌ی «نامیه» و قوه‌ی «شهویه» که در تمامی بدن منتشرند و دیگر قوه‌ای روحانی است که حافظ این قوای تقسیم شده است و کلیه‌ی افرادِ متبدّل و متغیر را در وعاء و ظرفی رفیع و برتر از جسم جمع می‌کند و لذا می‌توان گفت همین قوه‌ی تجزیه شده‌ی جسمانی به لحاظ ارتباط به قوه‌ی روحانی آن‌طور که هریک از قوای پنجگانه با تقسیم و تجزّی آلات جسمانیه منقسم می‌گردند، منقسم نیست بلکه ما فوق این حواسِ ظاهری، قوه‌ی حاسه‌ی دیگری در عالم عِلوی هست که کلیه‌ی حواس ظاهری در وی مجتمع‌اند و کلیه‌ی محسوسات در برابر او حاضرند و این قوه‌ای است تجزیه‌ناپذیر به جهت آن که شدت روحانیت‌اش باعث می‌شود تا عمل خویش را بالذات انجام دهد نه به وسیله‌ی آلات و همه‌ی اشیائی را که از طریق حواس بر وی وارد می‌شوند ادراک می‌کند بدون آن‌که از آثار آن‌ها منفعل شود و همه را در آن واحد ادراک می‌نماید»

---

26 - اسفار، ج 9، ص 106.

مطالب فوق بسیار نافع است حتی در مسئله‌ی معاد جسمانی و حشر کلیه‌ی اجساد حتی اجساد نباتات و جمادات و نیز در کیفیت ارتباط معلولات به علل و در کیفیت بقاء انسان در عین تحول جوهری.

ادراک این مسائل ممکن نیست مگر به وسیله‌ی مکاشفات باطنی و سیر در مقامات وجود با دید ملکوتی زیرا حفظ قواعد علمی و احاطه به احکامِ مفهومات ذوقی و عرضی کافی نیست بلکه ریاضات نفسانی را جدا می‌طلبد و خلوت‌گزینی و احتراز از مصاحبت با مردم در امور روزمرّه و انقطاع از اغراض دنیوی و شهوات نفسانی و جاه‌طلبی‌ها و ایده‌های دروغین و فریبنده را باید در فهم این امور به کمک گرفت.

باب سوم

تحقیق در معاد روحانی[1]

سعادت و شقاوت عقلی در رابطه با معاد

1 - اسفار، ج 9، ص 121.

بسم الله الرحمن الرحیم

ماهیت سعادت حقیقی

بدان آنچه خیر و سعادت است تنها «وجود» است - که در مقابل آن عدم و شرّ می‌باشد - و علم به «وجود» نیز خیر و سعادت است و چون وجود مراتب متفاوت دارد آن‌جا که وجود کامل است سعادت کامل است و آن‌جا که وجود ناقص است یعنی با شرّ مخلوط است، شقاوت فراوان است. اشرف و اکمل وجودات، ذات حق است و پیرو آن مجردات عقلی و پس از آن نفس و سپس عالم ماده و زمان و حرکت می‌باشد.

وجودِ هر شیئی در نزد خودش لذید است و اگر شیئ بتواند علت خود را ادراکِ کند این ادراکِ علت نیز برای آن لذیذتر است و این نهایت لذت برای آن موجود خواهد بود و این است که لذت وجودات عقلی افزون است از لذتی که حیوانات دارند. زیرا که وجود شدیدتری در نزد وجودات عقلی هست، لذا است که سعادت آن‌ها کامل‌تر و عشق آن‌ها برتر است و اگر نفس ما کامل گردد و آن‌قدر شدت یابد که از بدن قطع علاقه کند و به حقیقت خود و به ایجادکننده‌ی خود رجوع نماید به شادابی و سعادتی دست می‌یابد که ممکن نیست بتوان آن را با لذّات حسی مقایسه نمود زیرا که اسباب لذت شدیدتر شده و از کدورت و تنگی حس فراتر رفته و به نورانیت صرف و خیر محض و اصل همه‌ی خیرها نائل آمده است و امّا بیشترین لذت از آن خداوند است که او عین ادراک وجودِ خود است و وجود او اکملُ الوجود است پس لذت او لذیذترین لذت‌هاست و پس از او وجودات عقلیه که عاشق وجود خود هستند قرار دارند و برای نفس پس از مفارقت از بدن لذت بسیاری خواهد بود.

بعد از وجود حق، جواهر عقلیه هستند که نهایت لذت را به وجود می‌آورند زیرا که مدرِکات عقلیه شامل همه‌ی اشیاء هستند ولی مدرِکات حسیه فقط منحصر به حسیات‌اند که بهره‌ی آن‌ها از وجود زیاد نیست و نیز کل محسوسات برای حس لذیذ نیست زیرا بعضی از آن‌ها ملائم و هماهنگ حس هستند و بعضی برای حسّ تنفرانگیزند، بر عکسِ مدرَکات عقلی

که همه‌ی آن‌ها ملائم نفس می‌باشند، زیرا که در حسیات حالات متضاد موجود است و به جهت نقص رتبه‌شان در وجود، کمالات در آن‌ها یک‌جا جمع نمی‌شوند. بر عکسِ عقلیات که دارای وسعت وجودی هستند و به همین جهت به لذات نزدیکترند و اگر عقل، صُوَر عقلیه را تعقل کند به وسیله آن‌ها کمال می‌یابد و عقل انسان با آن‌ها متحد می‌شود و نفس، عقل می‌گردد و چه لذاتی که در این حال به دست می‌آید! این به شرطی است که اشتغالات نفس را از امور مادونِ عقل از بین ببریم و این مسلّم است لذات ملائکه‌ی روحانی که ادراک حقایق نورانی می‌نمایند صد افزون‌تر از لذتی است که یک حمار از جماع می‌برد.

انسان تا وقتی متعلق به این بدن است لذات روحانی را با جان خود نمی‌چشد بلکه فقط به آن‌ها علم می‌یابد یعنی می‌فهمد ولی نمی‌یابد مثل مفهوم «حلوا» که شیرینی نمی‌آورد بلکه عقل و برهان متوجه وجود چنین لذتی می‌شوند و معرفت و شناخت عقل در این عالم به این حقایق عالیه منشأ حضور آن‌ها در قیامت برای او خواهد بود که گفته‌اند «انّ المعرفةَ بذرُ المشاهدة» معرفت به حقایق برای انسان بذر مشاهده خواهد شد. زیرا حجابِ بین ما و حقایقِ عقلی یا به جهت تفکر و تفطن نکردن در مورد آن‌ها است و این‌که متوجه وجود آن‌ها نیستیم 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 حسیه و این که نفس تنها از طریق علم اکتسابی متوجه وجود آن‌ها شده است، حال اگر آن مانع از طریق مرگ زایل گردد صاحب معرفت به این حقایق با آن‌ها متحد می‌گردد و آن معرفت سبب اتصال او به حقایق عقلی می‌گردد و لذت اتصال محقق می‌شود.

مقصود از همه‌ی این گفتارها این بود که بدانی، وجود جسمانی دست در گردن مرگ و غفلت و هجران دارد زیرا که دارای حداقل حضور و دریافت و وجدان است و ادراک او بسیار ضعیف است و درک و فهم ما مادامی که از این بدن فارغ شدیم شدید می‌گردد و حضور ما به اوج ممکنِ خود می‌رسد و علت فراموشی مردم حتی حقیقت خود را، غرق شدنشان در بدن مادی است. حق تعالی در این مورد فرمود «نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ»[1] آن‌ها خدا را فراموش

1 - سوره‌ی حشر، آیه‌ی 19.

کردند پس خداوند یاد خودشان را از یادشان برد. در آن صورت آن‌ها به ذات خود نیز آگاهی لازم را ندارند.

اتصال نفس به بدن مانند اتصال شعله به دود است و این اتصال موجب غفلت نفس از خودش می‌شود و در این حالت نفس انسانی آلوده به تخیل می‌گردد. ولی انقطاع نفس از بدن موجب رؤیت معقولات می‌شود که علم حقیقی است و این‌است که حیات عقلی کامل‌ترین حیات و افضل از هر خیر و سعادت است.

خلاصه‌ی سخن این‌که بهترین سعادت، کسب لذت از امور عقلی است و آنچه حقیقتاً لذت است، «وجود» می‌باشد، خصوصاً وجود عقلی که از ناخالصی‌های عدم، پاک است و علی الخصوص کسب لذت از وجود اتمّ و کمال مطلق و واجب الوجود «جلّ جلاله».

کیفیت حصول سعادت حقیقی و علت محرومیت نفس از آن در این عالم[2]

نفس آنگاه به سعادت حقیقی متصل می‌شود که اعمال و افعالِ پاک را در خود استوار گرداند و چرکی‌ها و ناپاکی‌های آینه‌ی قلب را از طریق تفکر و عبادت بزداید و چون نفس توانست به ذات اشیاء علم حاصل کند و ذاتش از قوه‌ی عقلیه به عقل بالفعل دست یافت، حاجت آن به حواس با به‌کارگیری 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 و چون از مشغولیت به بدنِ خود و از وسوسه‌های خیال آزاد شود، حجاب‌ها و موانع برطرف می‌گردد و در این حال اتصال دائمی پدیدار خواهد شد. زیرا که نفس و مبدأ فعّال باقی هستند و فیض از ناحیه‌ی حق ریزان و نفس آماده‌ی پذیرش است و موانع داخلی و خارجی نیز مرتفع گشته‌اند - مانع داخلی همان ناتوانی نفس است که هنوز از درون قوت نیافته و از قوه به فعلیت نرسیده و ذاتش عقلی نشده و مانع خارجی، خودِ بدن و حواس بدن است که چون غلافی آینه‌ی نفس را احاطه کرده‌اند و نفس با مرگِ خود از این غلاف به طور کامل خارج می‌شود -.

توجه به این نکته لازم است که بدانیم همان بدن و حواسی که در ابتدا مورد نیاز نفس بود و به واسطه‌ی آن‌ها در ذهنِ خود خیالات صحیح را شکل می‌داد و از همین خیالات معانی

2 - اسفار، ج 9، ص 125.

مجرده را استنباط می‌نمود، در انتها مانع سیر نفس به عالم عقل است در حالی که نفس ابتدا به کمک صورت‌های خیالی که از عالم محسوسات داشت نسبت به عالم و مبدإ و معاد آن تفکر می‌نمود و ممکن نبود تفکر شروع شود إلاّ به‌واسطه‌ی داده‌های حواس و به همین جهت هم گفته شده «مَن فَقَد حسّا فَقَد علماً» هرکس حس ندارد فاقد علم است، حال همین حواس و بدنی که در ابتدا نافع بود در انتهاء مانع است. مثل توری که تا شکار بدام بیفتد مفید است و پس از آن دیگر بدان نیاز نیست و یا چون مرکبی است که پس از رسیدن به مقصد وَبال جان است.

این مشخص است که سعادتِ هر قوه‌ای در نیل به آن چیزی است که بدون مانع، مقتضی ذات آن قوه است. مثلا کمال قوه شهویه در رسیدن به آن چیزی است که می‌طلبد و کمال قوه‌ی غضبیه در غلبه و انتقام است و کمال «وهم» و سعادت آن، امید و آرزو است و لذت قوه‌ی ذائقه در چشیدن طعمی است که مناسب آن است مثل شیرینی‌ها و ترشی‌ها و امثال آن‌ها و لذت قوه‌ی بویائی در بوئیدن رائحه‌های خوش‌بوست و همچنین لذت قوه‌ی سامعه در شنیدن صداهای خوش می‌باشد و لذت قوه‌ی خیال تصور زیبائی‌هاست و لذت و سعادت نفس و آنچه مناسب ذات عقلی اوست وصول به عقلیات صِرف و صُوَر الهی است و کمال نفس و سعادت او به حسب این‌که دارای بدن است و مقیم این عالم است، به حصول عدالت است در افعالی که انجام می‌دهد و آن عدالت عبارتست از تعادل بین اخلاق متضاد، مثل غضب‌کردن و غضب‌نکردن و خواستن و نخواستن زیرا که بدن از آن‌ها متأثر است و تعادل بین این صفات نه به معنی آن است که هیچ‌کدام از آن‌ها را نداشته باشد که این غیر ممکن است بلکه به معنی خالص شدن از این صفات است آن طوری که از آن‌ها منفعل نگردی و بر عکس، بتوانی بر آن‌ها حکومت کنی و آن‌ها را به خدمت خود درآوری 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 و اگر تسلیم بدن به اغوای شیطان و به وسوسه‌ی «وَهم» و آرایش میل‌های شیطانی ادامه یافت و انفعال قدرت گرفت، دیگر دفع مفاسد که قبلا سخت نبود، سخت می‌شود و در این حال حاکمیت با بدن است نه با نفس.

نفس در جای خود حد وسط را می‌خواهد در حالی که بدن دو طرفِ افراط و تفریط را می‌طلبد، حد وسط آن‌چنان است که در واقع چیزی بر نفس تحمیل نشده، مثل آب نیمه‌گرم که نه گرم در آن حاکمیت دارد و نه سرد حاکم است. در واقع آنچه ملایم طبع نفس است آزادی از بدن و حاکمیت بر آن است و سعادتِ نفس همین است که به حقایق اشیاء علم داشته باشد و معقولات را تصور کند که این لذت قابل مقایسه با لذات تاریکی که حسّ به آن‌ها دست می‌یابد نیست.

علت عدم وجدان و علم حضوری ما نسبت به لذت از علومی که حاصل کرده‌ایم اشتغال ما به بدن است که ما را مانند بیماری در آورده که دستگاه گوارشش سیری او را حس نمی‌کند و از سیری خود لذت نمی‌برد و اصلاً طعم غذا را نمی‌فهمد، هرچند غذا خورده است و همچنین است اشتغال نفس به بدن نسبت به درک معارف عقلیه که ملائم قوه‌ی عاقله است و اگر نفس غرق در تدبیر بدن نباشد و واردات حواس بیرونی او را سرگرم ننماید از لذات عقلیه آنچنان لذتی نصیب او می‌شود که عمق آن قابل وصف نخواهد بود. زیرا که لذیذ عبارتست از «وجودِ» صورت یا حالت ملائم خارجی نزد نفس و نه مفهوم و یا وجود ذهنی آن، بلکه وقتی عینِ وجود خارجی در نزد نفس باشد تأثیر لذت‌بخش خود را به همراه دارد و متوجه باش آنچه در این دنیا از معلومات عقلیه در نزد نفس ما هست وجود ضعیف ذهنی آن‌ها است و ضعیف‌بودن این وجودات در نزد نفس به جهت ضعف ادراک نفس است که به بدن مشغول شده و حامل بدن گشته وگرنه معارف عقلیه به خودی خود قوی الوجود و شدیدُ الظهور می‌باشند که با رفع حجاب بدن، در کنار مقربینِ درگاه حق و همراه قدیسین، ظهورِ کامل می‌یابند و در این حال است که آن سعادت بی‌انتها دریافت می‌گردد.

فراموش نکنیم «معرفت تامّه در این دنیا به حقایق عقلی، بذر مشاهده‌ی تامه‌ی آن‌ها در آخرت است» و این لذت عقلی وقتی برای نفس کامل می‌گردد که از رذائل دنیایی پاکیزه گردد و از اهداف خیالی مبرا شود. برای فهم چگونگی صورت‌های لذیذه‌ی وعده داده‌شده بعد از دفع بدن، می‌توان خواب را مثال آورد که در عین تعطیل‌بودن استعمال بعضی از قوا، باز صورت‌هایی برای نفس حاصل می‌شوند، در بهشت نیز به همین صورت محسوسات وجود دارند منتها با خواص بهشت. بهجت و سرور تابع مشاهده است و هرجا مشاهده‌ی ضعیف و

خفیف باشد، بهجت و سرور نیز خفیف خواهد بود و وقتی سعادتی را می‌شناسیم ولی مشاهده نمی‌کنیم از همین‌گونه از لذات خفیف است. ولی می‌دانیم اگر نفس با ذکر خدا انس گرفت و با ذکر صفات علیا و افعال عظمی به صورت دائمی شاد گشت آنگاه که از این حیات دنیایی رخت بربست در حالی که این مسائل در نفس او استوار گشته و نسبت به علوم و معارف به صورت کامل یقین پیدا کرده، سعادت حقیقی و لذّت تامّ را برای خود و نزد خود خواهد یافت. حال که معرفت بذر مشاهده است حداقل معرفتی را که برای رسیدن به این سعادت حقیقی شأن انسان است برمی‌شماریم.

1- علم به مبدأ اعلی و وجودی که عالِم به جمیع اشیاء است، حداقل از طریق گمان و تقریب به او علم داشته باشیم و نیز بدانیم که علم الهی فعلی است و نه انفعالی و بدانیم او قادر به همه‌ی مقدورات است بدون این‌که در ذات او تغییر و تکثیر واقع شود.

2- عنایتِ حق به اشیاء را بشناسیم و بدانیم این عنایت از یک جهت التفات حق است به خودش زیرا غرض و هدف خداوند ذات خودِ اوست و لا غیر.

3- علم به عقول فعّاله که کلمات تامه‌ی الهی هستند داشته باشیم و بدانیم که این عقول هیچ زوالی ندارند و نیز ملائکه‌ی عِلمیه و عَملیه و نفوس کلی که همان کتب حق است را بشناسیم.

4- لازم است انسان ترتیب نظام را از ابتدا تا برگشت بشناسد که عالَم وجود، از حضرت حق به عقل اوّل و از آنجا به نفوس و سپس به طبایع و اجسام ترتیب یافته است و در قوس صعود از اجسام به نبات و حیوان و نهایتاً به عقل مستفاد می‌رسد و از همان‌جا که آمد به همان‌جا برمی‌گردد. بدین معنا که قوس نزول و صعود از عقل شروع می‌شود و به عقل ختم می‌گردد.

هرکس که به این معارف دسترسی یابد به پیروزی عظیمی دست یافته است و سعادت فراوانی نصیب خود کرده و از شقاوتی که منشأ آن یا دوری از این معارف است - درحالی‌که استعداد آن را داشته- یا انکار این حقایق است به جهت لجاجت و تکبر، خود را رهانیده و افزایش کمّی و کیفی معارف موجب اتمام و اکمال سعادت خواهد بود و من (مرحوم ملاصدرا) کسانی از مطّلعینِ این علوم را می‌شناسم که آن‌ها حقایقی را یافته‌اند که اندیشه‌های تزکیه شده

از درک آن حقایق ناتوانند. فراموش نشود آنچه مطرح شد مربوط به قسمت نظری نفس بود و قسمت عملی آن بعداً شرح داده خواهد شد.

شقاوتی که در مقابل سعادت حقیقی است

همچنان‌که سعادت حقیقی برای هر نفسی ممکن نبود، شقاوت حقیقی نیز مربوط به هر نفسی نخواهد بود. نفوس افرادِ کُندذهن و کم‌همت که نه در بُعد عقل عملی همت بلند دارند و نه در بُعد عقل نظری، اگر شقاوت هم داشته باشند شقاوت آن‌ها شقاوت متوسط است، ولی نفوسی که استعداد پذیرش نور معرفت را داشته‌اند ولی از آن منحرف شده‌اند و قلوبشان را با رنگ رذیلت‌ها و معاصی و انجام اعمال حیوانی و حیله‌های شیطانی، محجوب نموده‌اند و برای آن‌ها این صفات شیطانی ملکه و منش شده است و شخصیت آن‌ها سفسطه و جدال و جهل و خیالات باطله گردیده و محبوس در زنجیره‌های دنیا و ظلمات شهوت شده‌اند، دعوت حق بر جانشان نخواهد رسید و در مورد آن‌ها فرمود «وَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِی فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِی أَعْمَى وَقَدْ كُنتُ بَصِيراً * قَالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسِيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى»[3] هرکس از یاد من روی گرداند برای او زندگانی سختی خواهد بود و روز قیامت در حالی محشور می‌شود که کور است، سؤال می‌کند ای پروردگارِ من چرا مرا کور محشور کردی درحالی‌که من چشم داشتم، خداوند می‌فرماید این‌چنین آیات ما برای تو آمد و تو آن‌ها را فراموش کردی و اینچنین امروز فراموش شوی. حقیقتاً این افراد پرده‌ای سخت از آنچه کسب کرده‌اند برای خود ساخته‌اند و گناهانشان هاله‌ای شده که احاطه‌شان کرده، این‌ها هستند که خداوند در موردشان فرمود «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ»[4] برای این‌ها دیگر راهی برای خلاصی از آتش نمانده است، «هُمْ أَصْحابُ النَّارِ»[5] زیرا که درها و راههای درون و بیرون برایشان بسته است[6] یعنی هم قلب و

---

3 - سوره‌ی طه، آیات 124 و 125 و 126.

4 - سوره بقره، آیه‌ی 6.

5 - سوره‌ی غافر، آیه‌ی 43.

عقل که محل شعور الهی و الهام ربانی است بر آن‌ها بسته است و هم حواس یعنی سمع و بصر که راه‌های عظیم فهم از طریق بیرون است برای آن‌ها بسته شده است. چون شاگردی و علم‌آموزی واقعی هم نکرده‌اند و نتوانسته‌اند دریافت‌های سمع و بصر را به قلب خود نفوذ دهند بخصوص که قلب آن‌ها مهر شده است و راهی برای ورود علوم حقیقی در آن نمانده است. قرآن در توصیف این افراد می‌فرماید: «وَ لَقَدْ ذَرَأْنا لِجَهَنَّمَ كَثيراً مِنَ الْجِنِّ وَ الْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لا يَفْقَهُونَ بِها وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لا يُبْصِرُونَ بِها وَ لَهُمْ آذانٌ لا يَسْمَعُونَ بِها»[7] همانا بیافریدیم برای دوزخ بسیاری از جنّ و انس را که قلب دارند و از آن در فهم حقایق استفاده نمی‌کنند و چشم دارند و بینش ندارند و گوش دارند ولی نمی‌شنوند. اینها در زندان ظلمات زندانی‌اند و اشاره به گروه دوم فرمود «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ... وَلَهُم عَذَابٌ أَلِيمٌ»[8] عده‌ای از مردم هستند که می‌گویند به خدا و قیامت ایمان آوردیم در حالی که ایمان نیاوردند برای این‌ها عذابی دردناک هست. این‌ها قلبشان بیمار است و دردِ حسد و کبر و نفاق و بغض و ریا دارند و با این همه بیماری! سخن‌های شرعی بر زبان دارند تا برای خود نردبان ریاست بر مردم تهیه کنند و این‌ها بیماری‌های نفسانی است، حال چه در اعتقادات و چه در غیر آن، بالاخره همه‌ی این‌ها به جهت دردهای نفس و عذاب‌های قلب است و البته عقاید فاسد نسبت به اعمال فاسد درد و عذاب بیشتری به همراه دارد - زیرا عقاید سوء موجب اخلاق سوء و اعمال سوء نیز می‌شود - عقاید سوء آتش‌های ملتهبی هستند در نفوس معتقدان به آن‌ها آنچنان که فرمود: «نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ * الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ * إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ * فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ»[9] آتش خدا افروخته‌ای که بر قلب مستولی بوده و آن آتشِ طبقه طبقه، پشت‌بند طولانی دارد. یعنی این‌ها هم شقاوت اهل حجاب را دارند و هم شقاوت اهل عقاب را، هم شقاوت عقلی و هم شقاوت حسّی. شقاوت حسّی ریشه در اعمال دارد که بعداً شرح داده می‌شود.

---

6 - معلوم است که حال این گروه بدتر از گروه اول است زیرا که گروه اوّل یعنی کم‌همتانی که دارای شقاوت متوسط‌اند، اهل حجاب و این‌ها اهل عقاب‌اند.

7 - سوره‌ی اعراف، آیه‌ی 179.

8 - سوره‌ی بقره، آیات 8 تا 10.

9 - سوره‌ی همزه، آیات 6 و 8 و 9.

نتیجه این‌که شقاوت اخرویه یا به حسب گناهانی است که بدن از طریق به کارگیری شهوت و غضب انجام می‌دهد و ریشه در هیئت نفسانی، چون حسد و ریا و انکار حق و انکار علوم حقیقی، دارد و یا شقاوت به حسب عقل است. شقاوت اوّلی به علت فرورفتن در بدن و مقهورِ بدن شدن به وجود می‌آید به طوری که اگر این مقهوریت شدید شد، در همین دنیا مانع درک نعمت اخروی می‌گردد و آنچه را نفس در حیات دنیایی بدان معتاد شده بود در آخرت برای خود نمی‌یابد و این حالت برای او عذابی سنگین است. قرآن در وصف این افراد در قیامت می‌فرماید: «فَکَشَفْنا عَنْکَ غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدیدٌ»[10] از تو حجاب را برداشتیم - نه از عالم - و اکنون چشم تو بینا شد. این رفع حجاب از هنگام مرگ به بعد برای نفس چنین افرادی با عذابی دردناک همراه است، مثل معتادی که ماده‌ی مورد اعتیادش را از او گرفته باشند بدون آن که اعتیاد او را گرفته باشند. در رابطه با شقاوت‌های بدنی فرمود: «انّ مؤمن الفاسق لا یخلّد فی النّار» مؤمنِ فاسق در آتش جاودان نخواهد بود. زیرا عقاید ردّیه و فاسد ندارد هرچند اعمال ردّیه دارد. اما قسم دوم از شقاوت که به حسب عقل است دردی است دیرعلاج و مرضی است دردناک و مربوط به آن‌کسی است که آگاهی و میل نفسی به علوم عقلی دارد سپس آن‌را ترک می‌کند. یعنی در عین آن‌که توان اندیشیدنِ صحیح را داشت، اندیشه را در جهت دیگری صرف کرد و برای او ملکه‌ی اعوجاج از حق و صُوَر باطلِ مخالفِ واقع حاصل گردید، این افراد حتی طبیبان روح یعنی پیامبران را در اصلاح از این صفات خسته کردند و به جهت آن که سرگرم تدبیر بدن هستند متوجه درد شدیدی که در اثر این شقاوت در جانشان ظهور کرده نمی‌شوند. عدم درک لذت حقیقی، آن‌ها را در این دنیا به درد نمی‌آورد آنچنان‌که کودک از درد و لذت بزرگسالان بی‌خبر است و گاهی این کودکان از چیزی لذت می‌برند که بزرگان نه تنها از آن لذت نمی‌برند که از آن چیزها کراهت هم دارند. کودکانِ عقل نیز نسبت به آنچه عقول بالغه که از علائق دنیای مادی خود را رها کرده‌اند، درک می‌کنند، محروم‌اند.

---

10 - سوره‌ی ق، آیه‌ی 22.

علت خالی ماندن بعضی نفوس از معقولات و محرومیت از سعادت اخروی[11]

آن قوه‌ای که محل علوم و معارف بوده و لطیفه‌ای است مدبّرِ همه‌ی اعضاء و جوارح و حاکم همه‌ی قوا و مشاعر، نفس ناطقه است که به سبب خصوصیات ذاتی‌اش پذیرای همه‌ی علوم خواهد بود، همچون آینه‌ای که پذیرای هر صورتی است و اگر صُوَر علمیه در این آینه وجود و ظهور نیابد به سبب یکی از موانع پنجگانه است که بزرگان اندیشه به صورت زیر مطرح کرده‌اند.[12]

1- ضعیف‌بودن جوهر نفس قبل از آن‌که توانایی لازم را بیابد. مثل نفس کودک که به جهت ضعف هنوز علوم حقیقی در آن تجلی نکرده است و این حالت مثل آینه‌ای است که هنوز فلز آن‌را صیقل نداده‌اند[13] تا پذیرای صور گردد.

2- خراب شدن جوهر نفس به‌واسطه‌ی معاصی که مانع صفاء قلب و طهارت نفس و جلای آن می‌شود و به اندازه‌ای که این کدورات وجود دارند ظهور حق در نفس با مانع روبرو است، مثل زنگ زدن آینه، زیرا هر حرکتی و فعلی بر نفس تأثیر دارد و اگر آن فعل بر اساس حکومت قوه‌ی شهویه و یا غضبیه باشد به همان اندازه مانعی برای کمالی می‌شود که نفس استحقاق آن را داشته و اگر فعل و حرکت، عقلی باشد به همان اندازه در جهت کمال لازمه‌ی نفس مفید خواهد بود و هرگونه اشتغال به امور حیوانی نقطه‌ی سیاهی است بر صورت آینه‌ی جان و اگر این امور متراکم و کثیر گردید نفس فاسد شده و نسبت به آنچه برای آن خلق شده تغییر مسیر می‌دهد، مثل زنگ زدن آهنِ آینه که اصل آینه بودن را از بین می‌برد.

3- نفس از مقصد و غایت مطلوبش عدول می‌کند: سومین عاملی که موجب می‌شود تا صور علمیه در جان انسان منعکس نشود عدول نفس است از مقصد و جهت حقیقی خود به طوری که انسان جهت آینه‌ی جان خود را تغییر می‌دهد و به جای نظر به حق و بهشتِ لقاء حق به سمت حقایق جزئیه و بهشتِ جسم عدول نماید. اگر نفوس صلحا از کدورت معاصی پاک و

---

11 - اسفار ج 9، ص 136.

12 - غزالی این موانع پنجگانه را در احیاء العلوم ج 2، ص 10 بر شمرده است.

13 - منظور آینه‌های فلزی است که در قدیم فقط با صیقل دادن به وجود می‌آمدند، نه آینه‌هایی که از طریق شیشه و لعاب نقره‌ای امروز وجود دارند.

از مکر و خدعه مبرا باشد ولی حق برای آن‌ها روشن نباشد آن‌ها بیشتر پرهیز از جهنم و شوق به بهشت دارند ولی نه شوق به حق. وقتی انسان حق را نخواهد آینه‌ی جان خود را در جهت نظر به حق نمی‌اندازد و از آن طریقی که به جانب ملکوت است و لازمه‌ی آن صرف فکر و تأمل در آیات ربوبی و ادراک حضرت الهی است، عدول می‌کند و عملاً همت خود را صرف اعمال بدنی و آداب و اوراد شرعی، بدون تأمل و تدبر در آن‌ها و در فلسفه‌ی وجودی این آداب می‌کند و تمام تلاش او آن می‌شود که ظاهر این اعمال را تصحیح نماید.

4- چهارمین مانع این‌که نفس در عین آن که شهوت خود را به بند کشیده و آزادانه قصد تحقیق دارد ولی خود را با برداشت‌های پیش‌ساخته که در افکار مردم جاری است و با عقاید دوران کودکی که از طریق تقلید دریافته، محجوب گردانده و همین موضعگیری او مانعی برای او می‌شود تا آنچنان که هست به حقایق دست نیابد و آنچه را که از طریق تقلید به آن‌ها دست یافته پایه‌ی همه‌ی تحقیقات خود قرار می‌دهد و با تمام تلاش سعی می‌کند از برداشت اولیه و بینش عوامانه‌ی خود دفاع کند. این نوع حجاب، حجاب اکثر متکلمین و متعصبین به مذاهب است، این‌ها با اعتقادات تقلیدی خود از حقیقت به دور افتاده و برداشت‌های کودکانه آنچنان در نفس آن‌ها رسوخ کرده که موجب شده سال‌ها از درک حقایق فاصله بگیرند، مثل پارچه یا حجابی که در جلو آینه، مانع تجلی صُوَر و رنگ‌ها در آینه می‌شود.

5- عدم آگاهی نفس به روشی که باید از آن روش به حقایق دست یافت، زیرا که طالب علم از هر طریقی به علم دست نمی‌یابد الّا این‌که از مقدمات و ترتیب‌های لازم بهره جوید، همان ترتیبی که علماء معتبر بارها امتحان کرده‌اند و به وسیله‌ی آن به مقاصد عالیه دست یافته‌اند. زیرا علومی که به وسیله‌ی آن‌ها سعادت اخروی حاصل می‌گردد فطری نیست و از طریق شبکه‌ای از علوم به ظهور می‌رسند. و اصلا هر علمِ غیر بدیهی با ترتیب منظم و دقیق و ازدواج صغری و کبری از طریق مخصوص، مثل ازدواج زوج و زوجه، به نتیجه‌ی حقیقی می‌رسد. پس جهل به اصول معارف و به کیفیت ترتیب آن‌ها مانع دست‌یابی به علم است مثل نبودن آینه در مقابل صوری که بناست در آینه ظاهر شوند و چه قلیل‌اند آن‌هایی که در روشِ یافتن علوم نیز هدایت شده باشند.

این‌ها موانعی است که مانع رسیدن نفس ناطقه به حقایق می‌شوند وگرنه هر نفسی به حسب فطرت اولیه‌اش برای درک حقایقِ اشیاء آمادگی لازم را دارد زیرا که فطرت انسان امری ربانی و شریف است به طوری‌که پیامبرﷺ فرمودند «لَوْلَا أَنَّ الشَیاطِین یَحُومُونَ عَلی قُلُوبِ بَنِی آدم لَنَظَرُوا إِلیَ مَلَکُوتِ السَّمَاوَاتِ وَ الأَرض»[14] اگر شیاطین قلب‌های فرزندان آدم را احاطه نکرده بودند هر آینه ملکوت آسمان‌ها و زمین را می‌دیدند. این سخن اشاره به پذیرش ذاتی و موانع عارضی بین 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 به همان گونه که هستند، برای او ظهور می‌کند و انسان خود را در بهشتی می‌یابد که عرض آن آسمان‌ها و زمین بلکه بیش از این‌هاست،. زیرا آسمان و زمین عالَم مُلک و شهادتند و محدود خواهند بود ولی عالم ملکوت و حقایق عقلی، اسراری غایب از حواس هستند و هیچ نهایت و مرزی ندارند.

اگر عالم ملک و ملکوت با همدیگر در نظر گرفته شوند آن‌را «حضرت ربوبی» می‌نامند زیرا که «الله» به کل موجودات محیط است و غیر ذات او و افعال او چیزی نیست که در صحنه باشد، پس آنچه برای قلب تجلی می‌کند همان جنت است - جنت ذات و صفات و افعال - و وسعت این بهشت به وسعت معرفت انسان و به اندازه‌ای است که صفات و افعالِ حق برای انسان تجلی نماید و مقصد و مراد همه‌ی طاعات و اعمال، تصفیه‌ی قلب و طهارت نفس و جلا دادن آن از طریق اصلاح کردن اعمال جزئی نفس است که قرآن در رابطه با آن فرمود: «قَدْ أَفْلَحَ مَن زَکَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا»[15] آن که نفس را تزکیه کرد پیروز شد و آن‌که جان خود را دفن کرده بازنده است - اساتید می‌فرمایند: حقیقتاً گردگیری بعد از مرگ سخت است، چه خوب است انسان خودش در این دنیا خود را گردگیری کند - مشخص است که طهارت و صفای نفس به خودی خود کمال نیست زیرا که طهارت و صفاء یعنی نداشتن کدورت و این‌ها امور عدمی هستند و عدمی کمال نیست بلکه مراد از طهارت و صفاء، حصول انوار ایمان و پرتو نور معرفت به خداوند و به افعال خداوند و کتب و پیامبر و روز آخرت است و مراد از قول خداوند

14 - درر الأخبار، ص 442.

15 - سوره‌ی شمس، آیات 9 و 10.

که فرمود «أَ فَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلامِ فَهُوَ عَلى نُورٍ مِنْ رَبِّـهِ»[16] آیـا آن‌کـس کـه خداونـد سینه‌اش را برای اسلام گشود پس او بر نور ربش می‌باشد با دیگری قابل مقایسه اسـت؟ «شـرح صدر»، غایت حکمت عملی و «نور»، غایت حکمت نظری است و حکیم الهی جـامع هـر دوی این نورهاست که به زبان شریعت به آن مؤمن حقیقی گویند و جمع بین شرح صدر و نـور فـوز عظیمی است.

چگونگی حصول عقل فعّال در نفس[17]

عقل فعّال به خودی خود یک وجود دارد که در فلسفه در مباحث الهیات اثبات می‌شـود و یک وجود هم برای نفس ما و نسبت به نفس ما دارد و مسلم است که کمال نفس و صـورت و غایت آن اتصال و اتحاد با عقل فعّال است و اگر نفس با عقل فعّال یک نحو اتحـادی را طلـب نکند عملاً عقل فعال غایت نفس نخواهد بود زیرا غایت هر شیئ آن است که شیئ بالاخره اگر مانعی در کار نباشد به آن برسد و قبلا گفت شد «نفس در سیر صعودی خود از نفسـیت خـارج می‌شود و به مقام عقل نایل می‌گردد». یعنی نفـس دارای غایـت بـوده و آن غایـت، عقـل فعّـال است که نفس با اتحاد با آن از نفسیت خود خارج می‌شود و به مقام عقل نایل می‌گردد.

اگر اشکال شود چگونه عقل فعّال هم فاعلِ نفـس مـی‌باشـد و هـم در آخـر غایـت آن، بـه طوری که مرتبه‌ی متقدم و مرتبه‌ی متأخر در واقع یکی گردد؟

در جواب می‌توان نحوه‌ی وجود خداونـد را کـه عقـل فعّـال نیـز پرتـو تـامّ اوسـت در نظـر داشت، خداوندی که وجود منبسط‌اش و قوّت و قدرت جامع‌اش و شدت نوریت گسترده‌ی او آنچنان است که همه هویات از او برانگیخته می‌شـوند و همـه اعیـان از آن شـکفته مـی‌گردنـد. وجود تامٌ فوقِ تمامی است که فاعل همه‌ی موجودات و غایـت همـه‌ی موجـودات اسـت، هـم اوست که اصل شجره‌ی وجود، ثمـره‌ی آن اسـت و هـم اوسـت کـه غایـت همـه‌ی مخلوقـات می‌باشد. زیرا وحدت او مانند سایر وَحَدات نیست، بلکه احدیت صرفی است که جامع کثـرات و ساری و جاری در موجودات است و نور وجودش در همه‌ی هویات نافذ اسـت همچنـان‌کـه

16 - سوره‌ی زمر، آیه‌ی 22.

17 - اسفار، ج 9، ص 140.

امیر المؤمنین علی علیه السلام در مورد نحوه‌ی حضور حق در عالم فرمودند: «مَعَ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُقَارَنَةٍ وَ غَيْرُ كُلِّ شَيْءٍ لَا بِمُزَايَلَةٍ»[18] او با هر چیزی هست، نه نزدیک به آن و غیر هر چیزی است، نه جدائی و دوگانگی از آن. خداوند - به جهت سعه‌ی وجودی‌اش - آن وجود ابتدایی است که وجود انتهایی او را دفع نمی‌کند، موجودات در ابتدا از او نازل می‌شوند و در انتها به سوی او صعود می‌کنند.

حال ای رفیق راه، بر همین منوال چگونگی وجودات مفارق و عقول فعّاله را که ظلّ و سایه‌ی وجود خداوند هستند در نظر داشته باش ظل خداوندی که «هوَ ٱلاَوّل و الآخر» است. در مورد عقل فعال نیز همان که اول است، همان آخر است ولی از آن جهت که صورت ظلّی حق است، نه آن که صورت استقلالی از حق داشته باشد. به این معنا که عقل فعّال همین وجود گسترده‌ی خود را - که هم اول باشد برای نفس و هم آخر باشد برای نفس - از حق دارد.

وحدت وجودات عقلی مثل وحدت حضرت حق‌اند و سِعه و جمعیت آن‌ها نمونه‌ای از جمعیت و سعه‌ی حق می‌باشد و لذا از یک جهت واسطه‌ی صدور اشیاء از حق می‌باشند و از این جهت آیات هو الاوّل‌اند و از جهت دیگر وسائل رجوع موجودات به سوی اویند و از این جهت مظهر آخریت اویند. پس برای این عقول نیز اوّلیت هست به اولیت حق و هم آخریت هست به آخریت او. همچنان که موجودند به وجود او و نه به ایجاد او و باقی‌اند به بقای حق نه به ابقای حق و از این جهت همین که خداوند هست، این‌ها هستند.

دلایل وجود عقل فعّال برای نفس انسانی

دلیل اول: نفس در ابتدا، نفسِ بالفعل و عقل بالقوه است و با تفکر در معقولات و امور عقلی در حدّی رشد می‌یابد که می‌تواند صُوَر عقلی را هرگاه اراده کرد برای خود در خود حاضر کند و از این طریق ذات نفس از عقل بالقوه به عقل بالفعل مبدّل شده و چون هرگاه چیزی از قوه به فعل گراید حتما یک خارج‌کننده‌ای در صحنه بوده که با پرتو فیض خود این کمال را به آن ارزانی داشته و مسلم جسم نمی‌تواند چنین عملی را انجام دهد - زیرا علتِ پست و

18 - نهج البلاغه، خطبه‌ی یک.

فقیر مثل جسم نمی‌تواند معلولی عالی مثل عقل را از خود بروز دهد - و نفس هم نمی‌تواند علت باشد زیرا که نفس در مرتبه‌ی خود ناقص است و خودش علت رفع نقص خودش نخواهد بود. لذا آن خارج‌کننده، عقل است که از نقصِ قوه و استعداد پاک و مبری است.

دلیل دوم: براساس مشرب سایر حکما، گاهی معلوماتی که کسب کرده‌ایم در نزد ما حاضر نیست ولی توان رجوع دادن آن معلومات را در ذهن داریم لذا باید مخزنی باشد که صور معلومات را حفظ کند و نفس چون مدرِک است نمی‌تواند حافظ هم باشد پس مقام حفظ به وسیله‌ی عقل فعّال انجام می‌گیرد و بدین شکل وجود عقلِ فعّال ثابت می‌شود.

دلیل سوم: عقل فعال واسطه‌ی بین نفس و ذات حق است: بخشش ذات حق که فیاض مطلق است، نسبت به هر نوعی از موجودات متناسبِ واسطه‌ی فیضی است از جنس جوهر عقلی که همان ملائکه‌ی مقرب‌اند که به واسطه‌ی این ملائکه اشیاء از حق صادر می‌شوند و در همین رابطه مناسب‌ترین وجودی که در تکمیل نفس انسانی می‌توان بدان توجه داشت همان پدر روحانی و مثال عقلی است که به لسان شرع «جبرئیل و روح القدس» و در فارسی «روان‌بخش» می‌نامند و در آیات الهی در رابطه با تعلیم مردم و انبیاء به آن ملک اشاره دارد، آنجا که می‌فرماید: «عَلَّمَهُ شَدیدُ الْقُوی»[19] آن حقایق را شدید القوی به او تعلیم داد.

کیفیت وساطت این ملک مقرب عقلانی در استکمالات علمیه‌ی ما این‌چنین است که وقتی متخیلات ما در قوه‌ی خیال حاصل شد، معانی کلیه در اثر فعالیت ذهن حاصل می‌شوند. ولی این معانی کلیه در ابتدا وجودی مبهم دارند و قوی و شدید نیستند - مثل صورت‌هایی که انسان در تاریکی می‌بیند- و چون نفس کامل شد و با تصفیه‌ی لازم صلاحیت آن شدید گشت و فعالیت فکری‌اش ادامه یافت، نور عقلِ فعّال بر آن مدرَکاتِ وَهمی و صُور خیالی پرتو می‌افشاند، در این حال نفس به عقلِ فعّال تبدیل می‌شود و مدرَکات و متخیلات آن، معقولات بالفعل می‌گردند. به عنوان مثال می‌توان کار عقل فعّال را در نفس، به خورشید شبیه دانست آنگاه که چشم انسان سالم است و آنچه در مقابل اوست برای او قابل رؤیت‌اند ولی چون خورشید نیست و تاریکی حاکم است هم بینایی چشم بالقوه است و هم رؤیت اجسام و چون خورشید

19 - سوره‌ی نجم، آیه‌ی 5.

پرتوافشانی کرد، قوه‌ی بینایی فعلیت می‌یابد و اشیاءِ مقابل آن دیده می‌شوند و این‌چنین نور قدسی عقل با نوری که بر مدرَکات خیالی می‌اندازد، قوه‌ی نفسانی را به عقل و عاقلِ بالفعل مبدّل می‌سازد و در این حال قوه‌ی عقلیه به بصیرت و بینشی دست یافته که بین عَرَضی و ذاتی و حقایق و لواحق و اصول و فروع به‌خوبی فرق می‌گذارد، در این حال اگر نوری که صورت عقل است شدید شود با روح کلی انسان که نامش «روح القدس» است متحد می‌گردد.

نسبت عقل فعّال و گسترش وجودی آن به‌حیثی است که با همه‌ی افراد بشری نسبتی واحد دارد. مثل مفهوم کلی که صادق بر افراد کثیر است منتها مفهوم کلی، عنوان و نام است برای آن افراد. ولی مبدأ فاعلی و عقل فعّال حقیقت آن‌هاست و حامل کمالات و حافظ آن‌ها می‌باشد.

نتیجه‌ای که می‌توان از این بحث گرفت آن است که بدانیم، هرگاه نفس، عقل گردد محسوسات وی نیز بالفعل معقول و عاقل می‌گردند، زیرا روشن شد هر معقولِ بالفعل، بالفعل عاقل است و همان که عاقل است چون خود را تعقل می‌کند معقول است و مقام، مقام وحدت است نه دوگانگی و کثرت.

سؤال: اگر محل قضایای صادق عقل فعّال است محل قضایای کاذب کجاست؟

جواب: در موطن عقل اصلاً کذب نیست، نور است و حقیقت و نفس الامر و واقعیت همان عقل فعّال است که کذب در آن‌جا راه ندارد ولی اگر در آنچه عقل فعّال می‌دهد «وَهم» دخالت کرد، کذب می‌شود و اگر وَهم میدان‌دار نبود و دخالت نکرد، صدق می‌شود. یعنی در قضایای کاذب، عقل در مدرِکه‌ی انسان، بد ظهور می‌کند نه این‌که خودِ عقل بد تعلیم دهد، به این معنا که نفس ناقص است و بد می‌گیرد و در دریافت کردن ناتوان است. گفت:

باران که در لطافت طبعش خلاف نیست در باغ لاله روید و در شوره زار خس

نفس به جهت دخالت‌های واهمه قالب‌گیری‌اش بد می‌شود و از این جهت داده‌های عقل را به صورت قضایای کاذب می‌فهمد.

عُنْقاء یا روح القدس و عقل فعّال[20]

در اصطلاحات عرفانی، واژه‌هایی مثل عُنْقا یا سیمرغ یا طایر قدسی، همه اشاره به عقل فعّال دارند که مکانش کوه قاف است که مقام بیخودی است و صدایش خوابیدگان در رختخوابِ ظلمات را بیدار می‌کند و صوتش خبری است برای غافلین از ذکر آیات، هرچند آن‌هایی که صدای او را می‌شنوند اندک‌اند ولی آن صدا همه‌ی بیماری‌ها جز جهل مرکبِ برخاسته از عناد را شفا می‌دهد. در باره‌ی عقل فعال یا سیمرغ به جهت وجود منبسطی که دارد می‌توان گفت:

با مائی و با ما نِه‌ای جائی از آن تنها نه‌ای

او را طَیران هست به بالا و به پائین بدون حرکت و بدون انتقال و برای انسان‌ها نسبت به او قرب و بُعد هست بدون مسافت و بدون مکان و تغییر و زمان. کسی که زبان آن را بفهمد زبان همه‌ی پرندگان را می‌فهمد و همه‌ی اسرار و حقایق را خواهد شناخت چون دائماً به عنوان فیض خدا در تجلی است پس مغرب ندارد، عالم سراسر از آن پُر است به همین جهت می‌توان در مورد او عنوان عامل تبدیل بالقوه‌های ما به بالفعل و تبدیل نفس ما به عقل را به‌کار ببریم.

هست ما را پادشاهی بی‌خلاف در پس کوهی که هست آن کوه قاف
نام آن سیمرغ و سلطان طیور او به ما نزدیک و ما زُو دورِ دور

چگونگی سعادت و شقاوت حسّی اخروی[21]

نَفْس‌های بسیار ساده که نه علم چشمگیر دارند و نه معصیتِ درخور شمارش، مثل بقیه‌ی نفوس، بعد از بدن باقی هستند درحالی که صورت‌های تنفرانگیز از آن‌ها صادر نمی‌شود بلکه به اندازه‌ی بهره‌ی آن‌ها از «وجود»، دارای لذت و سعادت می‌باشند، حتی اگر آن «وجود» فقط در حدّ درک وجود ساده‌ی خودشان باشد، این نفوس را سعادت عقلی نخواهد بود بلکه محدود به صورت‌های محسوسه‌ی اخروی هستند.

---

20 - اسفار، ج 9، ص 144.

21 - اسفار، ج 9 ص 147.

در مورد لذت و اَلَمِ اخروی، عده‌ای چون محمد غزّالی آن‌را داخل در نفوس هر کس می‌دانند، در حالی که ما - جناب ملاصدرا- آن‌را خارج از نفس می‌دانیم و عده‌ای چون امام فخر رازی همه‌ی تلاش خود را بر آن معطوف داشته که با ادله‌ی خود ثابت کند معاد یعنی بازگشتِ آنچه از این جهان از بین می‌رود و گرد آمدن اعضای گسیخته و پراکنده شده و بازگشت روح از عالم مجرد به عالم متعلق به این بدنِ کثیف دنیائی، در واقع از نظر ایشان قیامت یک دنیای مادی 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 آن‌ها از این عالم و آزادی آن‌ها از اسارت شهوات و قید مکان نبوده و اساساً مجرد شدن حاصل نمی‌شود مگر با تبدیل‌شدن این نشئه‌ی متغیر زوال‌پذیر به نشئه‌ی باقی ثابت. تبدیل‌شدن به نشئه‌ی باقی موقوف است: اولاً: به معرفت به آن نشئه و ایمان به وقوع آن و ثانیاً: به این‌که قیامت، غایت اصلی وجود انسان است که انسان به مقتضای فطرتش متوجه آن است، البته اگر انسان خود را از طریق جهل و معصیت منحرف نسازد. ثالثاً: موقوف است بر عمل به مقتضای نشئه‌ی آخرت و عمل به آنچه راه را آسان و موانع را برطرف می‌کند.

آیات معاد همه خبر از نوع دیگری از وجود را به ما گوشزد می‌کنند که آن عالم، عالم غیب و عالم ارواح است در مقابل این دنیا که عالم شهادت و عالم اجسام است و همچنان که روح باطن جسد است، عالم آخرت نیز باطن این عالم است و چون عده‌ای ذهن خود را با عالم اجسام و شهوات و لذات انس داده‌اند فهم نشئه‌ای دیگری که متضاد با این نشئه باشد برایشان مشکل شده و لذا منکر آن می‌شوند و در کیفیت و حقیقت آن عالم تدبر نمی‌کنند بلکه از آیات آن روی می‌گردانند و اعراض می‌کنند. همچنان که خداوند فرمود: «وَكَأَيِّن مِّن آيَةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ»[22] چه نشانه‌های بسیاری است در آسمان و زمین که بر آن‌ها می‌گذرد و آن‌ها از آن نشانه‌ها روی می‌گردانند. و نیز فرمود: «إِنَّ الَّذِينَ لاَ يَرْجُونَ لِقَاءنَا وَرَضُواْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّواْ بِهَا...»[23] آنانی که امید به لقای پروردگارشان را

22 - سوره‌ی یوسف، آیه‌ی 105.

23 - سوره‌ی یونس، آیه‌ی 7.

ندارند و به حیات دنیا راضی شدند و به آن آرام گرفتند و بر زندگی زمینی اعتماد کردند و دلگرم شدند. همچنان که فرمود: «وَ لکِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَی الْأَرْضِ وَ اتَّبَعَ هَواهُ»[24] ولی او به سوی زمین گرائید و به آن دل بست و هوس را پیروی کرد. ما (صدر المتألهین) عده‌ای کثیر از کسانی که در ظاهر منتسب به علم هستند را می‌شناسیم که از اثبات عالَم مجرد افسرده و گرفته می‌شوند و قلب‌هایشان از طرح عالم عقل و نفس و روح متنفر است و می‌پندارند که آخرت چون دنیاست و نعمت‌های آن نیز مثل نعمت‌های دنیاست با این تفاوت که آن نعمت‌ها پابرجاتر و فراوان‌تراند. به این جهت قرآن عظیم بارها آیات قیامت را تکرار نموده تا توجه ما به نشئه‌ی آخرت و بعث و قیام معطوف شود و انسان از خواب جهل و غفلت متوجه آن نحوه از وجود بشود و از قید بدن و دنیا و تعلقاتش پاک گردد و شوق لقاء الهی و مجاورتِ مقربین و قدیسین در او ایجاد شود. چگونه می‌توان قیامت را مثل همین دنیا پنداشت وقتی می‌فرماید: «عَلی أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَکُمْ - نه عین شما - وَ نُنْشِئَکُمْ فی ما لا تَعْلَمُونَ»[25] ما در میان شما مرگ را مقدر کردیم تا آن‌که مِثْل‌های شما را تبدیل کنیم و شما را در آن چه نمی‌دانید ایجاد و انشاء نمائیم، «فی ما لا تَعْلَمُونَ» نشان می‌دهد که انشاء و ایجاد در جایی است که حکم آن برای ما مجهول است و اگر به همین دنیا برمی‌گشتیم که حکمش معلوم بود و دیگر «وَ نُنْشِئَکُمْ فی ما لا تَعْلَمُونَ» معنا نمی‌داد در حالی که اساساً موت و بعث ابتدای حرکت به سوی خداوند و قربِ به اوست نه برگشت به خلقت مادّی و بدن خاکی کثیف ظلمانی.

سؤال: پس معنی آیاتی که مشتمل بر ذکر نطفه و ابتداء خلقت است، چیست؟ آیا مراد از آن‌ها این نیست که خدای قادر بر ایجاد این مراحل توانایی بر اعاده‌ی دوباره‌ی آن‌ها را نیز دارد؟

جواب: غرض اصلی آیات معاد بیان دو نکته‌ی شریف است. یکی اثبات معاد از جهت مبدأ غائی و دیگر اثبات معاد از جهت مبدأ فاعلی که به ترتیب به شرح آن‌ها می‌پردازیم.

1- اثبات معاد از جهت مبدأ غائی و لزوم غایت و هدف برای عالم.

---

24 - سوره‌ی اعراف، آیه‌ی 176.

25 - سوره‌ی واقعه، آیه‌ی 61.

توجه به تحرک و تکامل نطفه از ناقص‌ترین حال به صورت کامل، گواه است بر این‌که این حرکات و تغییرات هدف‌های دیگری را هم دربر دارند و سیر آن‌ها تا مبدأ فعّال، عملی و ممکن است و کمال مناسب به حال انسان، این عالم نبوده، بلکه در عالم اخروی است که در آن‌جا نهایت خود را می‌یابد و چون انسان همه‌ی مراتب خَلقی و دنیوی را - اعم از حرکات نباتی و حیوانی - طی کرد و در وجودِ حیوانی کامل شد، توجه به نشئه‌ی آخرت و خروج از قوه به فعل می‌نماید و از دنیا به آخرت و تا - عند ملیکٍ مقتدر -که نهایت نهایات است نظر می‌دوزد و مراد از قول خداوند که فرمود: «یا أَیُّهَا النَّاسُ إِن کُنتُمْ فِی رَیْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاکُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ... وَأَنَّ اللَّهَ یَبْعَثُ مَن فِی الْقُبُورِ»[26]ای مردم اگر در شک و تردید هستید نسبت به بعث و قیامت، بدانید ما شما را از خاک خلق کردیم سپس نطفه شدید و سپس گوشت .... و خداوند هر کس در قبر هست برمی‌انگیزاند. یعنی از یک جهت از قبور اجسام برانگیخته می‌شوید و از طرف دیگر از قبور ارواح که همان بدن است، برانگیخته خواهید شد و هدف کلی این‌گونه آیات اثبات نشئه‌ی آخرت برای انسان است و توجه به غایت وجودی و حرکت فطری انسان که همچنان این سیر تا رسیدن به مقصد اصلی ادامه دارد به همین جهت پس از طرح مسیر تکاملی نطفه، موضوع بعث از قبرها را در میان آورد.

سؤال: آیات الهی که این تحولات را برای انسان برمی‌شمارد تا معاد را برای او ثابت کند برای حیوانات و حتی گیاهان نیز به چشم می‌خورد. پس باید برای آن‌ها نیز نشئه‌ی اخروی موجود باشد.

جواب: بعضی از این احوال برای حیوانات و گیاهان نیز هست ولی نه همه‌ی آن مقامات که برای انسان هست و آن به جهت نقص ذاتی آن‌ها نسبت به درجه‌ی انسانی است و تا مقام، مقام انسان نشود رسیدن به ملکوت سماوات ممکن نیست. بلکه هرکدام به غایت خودشان می‌رسند. تازه این‌طور نیست که همه‌ی انسان‌ها نیز به غایت خود برسند بلکه ممکن است موانع خارجی و داخلی مانع ادامه‌ی راه شوند. منظور آن است که همه‌ی این‌ها موجودات هدف دارند نه این‌که همه به هدف می‌رسند.

---

26 - سوره‌ی حج، آیات 5 الی 7.

2- اثبات معاد از جهت مبدأ فاعلی.

اما آن آیات الهی که آخرت را با توجه به خلق اجرام عظیم مطرح می‌کند بیشتر به جهت فاعلی قیامت نظر دارند. زیرا اکثر مردم چنین می‌پندارند که ایجاد شدنِ چیزی لازمه‌اش باید ماده و مایه‌ای باشد و از خود می‌پرسند خداوند چطور قیامت را 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. به طوری که لازم باشد چیزی را از ماده‌ای به وجود آورد، بلکه همه‌ی عالم را براساس سنت اختراع و انشاء به وجود آورده و همچنان که کلّ این عالم را از هیچ به وجود آورده، جنت و نار را نیز ایجاد می‌کند.

این‌که می‌گویند عالم آخرت را از چه چیز و چه وقت و در کجا ایجاد می‌کند و می‌پرسند که قیامت در کجا لنگر می‌اندازد؟ «يَسْئَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْساها»[27] یا می‌گویند این قیامت در چه زمانی است اگر راست می‌گوئید. «وَ يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»[28] سؤالشان آن است در کجای دنیا و چه زمانی از زمان‌های دنیا قیامت واقع می‌شود و نمی‌دانند مکان و زمانِ آخرت از جنس مکان و زمان دنیایی نیست و ایجاد آن مثل وجودات دنیایی نمی‌باشد، بلکه آن نشئه‌ای قوی و حاصل از انشاء است و نه خلق. از خود نمی‌پرسند اگر زمین و زمان عوض می‌شود دیگر سخن از کجا و کی معنی ندارد. از هیچ ایجاد می‌شوند، نه در مکانی و زمانی، وقتی هیچ چیز نبوده دیگر زمان و مکانش هم نبوده است.

این نحوه خلقت یعنی انشاء و ابداع نسبت به مبدأ اُوْلی نزدیک‌تر و مناسب‌تر است و بدین لحاظ فرمود: «هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ»[29] یعنی شایسته‌ی خداوند، چنان ایجاد است و ایجاد جهانی بدون نقص را به خدا نسبت دادن شایسته‌تر است از جهان ماده که نسبت به مقام الهی در نهایت بُعد و دوری است. زیرا امر خداوند مثل یک چشم به هم زدن است و فرمود: «وَ ما أَمْرُنا إِلاَّ

27 - سوره‌ی اعراف، آیه‌ی 187.

28 - سوره‌ی یونس، آیه‌ی 48.

29 - سوره‌ی روم، آیه‌ی 27.

واحِدَةٌ کَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ»[30] امر ما واحد است همچون یک چشم برهم نهادن. و به همین جهت ابداعِ صُورِ بدون ماده نسبت به مبدأ اعلی مناسب‌تر خواهد بود و آیات الهی می‌خواهد بفرماید: حال که انسان با چنین وجودِ مرکب از اجزاء و ارکان، از او صادر شده، به نحوه‌ی اولی نحوه‌ی دیگری از وجود از طریق انشاء، از او صادر خواهد شد. به‌خصوص وقتی فراموش نکنیم که ایجاد، مطلقاً از حق تعالی است و واسطه‌ها فقط عوامل کثرت فعل او هستند و هرچه مخلوق در وجود بسیط‌تر و از کثرت عاری‌تر باشد، به ایجادکننده‌ی حقیقی نزدیک‌تر است و این درحالی است که مشخص شد امور اخروی از ترکیب مبرا و به وحدتِ خالص نزدیک‌ترند و همچنان که فعل حق در ابتداء، انشاءِ نشئه‌ی اولی است و آن نشئه بدون ترکیبِ اجزاءِ مختلف و متفرق است، معاد نیز این چنین است. این است که انتساب معاد با این همه کمال به خداوند شایسته‌تر است، زیرا نشئه‌ی آخرت است که نیکو و پایدار است «وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقى»[31] و هرچه دارای چنین خصوصیتی است شایسته‌ی انتساب به اوست. همچنان‌که فرمود: «هُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَ لَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ».[32] ایجاد آن نشئه بر او راحت‌تر است و برای او در آسمان‌ها و زمین مَثَل اعلا و نمونه‌ی متعالی هست.

آنچه نباید از آن غفلت کرد موضوعِ آخریت و بعدیت قیامت نسبت به حدوث ما است، وگرنه آن نشئه در حقیقتِ خود جلوتر و اقدم است و از نظر ترتیب وجود ذاتاً و شرفاً مقدم بر طبیعت است هر چند حدوث ما و استکمالات ما، بعد از طبیعت قرار دارد و این دلیل بر این است که دار آخرت هم اکنون بالفعل موجود است. همچنان‌که آیات و احادیث بر آن دلالت دارد.[33]

خلاصه‌ی مطلب آن که: امور اخروی مِثل و سنخ ابداعات الهی است که هم در حدوث و هم در کمال، دفعی الوجودند. برعکس عالم ماده که تدریجی الوجود می‌باشد و نحوه‌ی رسیدن موجودات این عالم به کمال از طریق حرکت و تدریج می‌باشد. پدیده‌ها و اشخاص در

---

30 - سوره‌ی قمر، آیه‌ی 50.

31 - سوره‌ی اعلی، آیه‌ی 17.

32 - سوره‌ی روم، آیه‌ی 27.

33 - توحید صدوق، باب ما جاء فی‌الرُّؤْیَه، حدیث 21، ص 118.

این عالم تمام وجودشان در آنِ واحد و دفعتاً به وجود نمی‌آید بلکه بعضی از پاره‌های وجود آن‌ها در قبل و بعضی در بعد و از طریق توالد و تولّد به وجود می‌آیند و تا امتی معدوم نشود امت دیگر را به جای آن نخواهید یافت. می‌فرماید: «وَ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذا جاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ ساعَةً وَ لا يَسْتَقْدِمُونَ»[34] برای هر امتی اجل و سرآمدی هست، پس چون اجل آن‌ها برسد ساعتی عقب و جلو نمی‌افتد. برخلاف صور اخروی و اشخاص آن‌که درباره‌ی آن‌ها فرمود: «قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ»[35] بگو قبلی‌ها و بعدی‌ها گردآورده می‌شوند به سوی وعده‌گاه روز مشخص. زیرا وجود اخروی و روح‌های اهل قیامت به اذن خداوند و با دمیدن اسرافیل، در اجسادی که حاصل از آن ارواح است، به صورت دفعی و واحد به وجود می‌آیند. می‌فرماید: «فَإِنَّما هِيَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ» أین رجعت جز یک صدا که نفخه‌ای واحد است، چیز دیگری نیست، «فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ»[36] پس در آن هنگام آن‌ها را بیداری هست.

تفاوت اندیشه‌ی مردم نسبت به معاد[37]

عده‌ای که گرفتار اوهام و اندیشه‌های جاهلیت می‌باشند کلاً حشر نفوس را محال می‌پندارند. این عده انسان را غیر از همین بدن خاکی نمی‌شناسند و معتقدند انسان با مرگش تمام می‌شود و عده‌ای فیلسوف‌نما نیز می‌گویند چون «اعاده‌ی معدوم محال است» و چون انسان با مرگش معدوم می‌شود، پس هرگز امکان ندارد برگردد و لذا حشر آن محال است و همین امر موجب شده عده‌ای از متکلمین برای ردّ این سخن اخیر از اصل محال‌بودن اعاده‌ی معدوم دست بکشند. خلاصه از این قبیل بحث‌های طولانی و غیر مفید به جهت عدم تصور صحیح از موضوعِ مورد بحث، در طول حیات بشر کم نیست. درحالی که اگر این افراد متوجه حقیقت انسان می‌شدند هرگز به چنین موضع‌گیری‌هایی دچار نمی‌گشتند.

---

34 - سوره‌ی اعراف، آیه‌ی 34.

35 - سوره‌ی واقعه، آیات 49 و 50.

36 - سوره‌ی نازعات، آیه‌ی 14.

37 - اسفار، ج 9، ص 163.

آنچه مسلم است همه‌ی فیلسوفان و همه‌ی اهل شریعت بر حقیقت معاد اذعان دارند، هرچند در چگونگی آن نظرات متفاوتی ابراز داشته‌اند. عده‌ای از علماء عامّه و فقها و اصحاب حدیث، معاد را جسمانی می‌دانند، بر این اساس که در نزد این‌ها روح، جسمی است که در بدن جریان دارد. مثل جریان آتش در زغال یا جریان گلاب در گُل و جریان روغن در دانه زیتون و عده‌ای از فلاسفه و پیروان مشائین معاد را فقط روحانی می‌دانند و معتقدند با قطع تعلق نفس از بدن، بدن نابود می‌شود و نفس به صورت مجرّد باقی می‌ماند و عده‌ای از بزرگان حکمت و عرفان و فقه به معادِ جسم و نفس معتقدند. بدین معنی که در قیامت نفس دوباره به بدن برمی‌گردد و بدن زنده می‌شود و تناسخیه معتقدند که این برگشت در همین دنیا اتفاق می‌افتد و منکر آخرت و جنت و نار شده‌اند و همچنین در بین معتقدین به معادِ نفس و جسم این نکته مطرح است که آیا همین بدن محشور می‌شود و یا «مثل» آن؟ که اکثرا معتقدند بدن قیامتی از نظر خلقت و شکل غیر از بدن اولیه است و به اخبار وارده در این مورد استدلال کرده‌اند که صفات اهل بهشت و جهنم در ظاهر بدنشان نمودار است و یا به اینگونه آیات توجه دارند که می‌فرماید: «أَ وَ لَمْ یَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذی خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ قادِرٌ عَلی أَنْ یَخْلُقَ مِثْلَهُمْ»[38] آیا نمی‌بینید خدائی که آسمان و زمین را خلق کرده قادر است مثل آن‌ها نه عین آن‌ها را خلق کند؟

سوال: 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 بعینه - از نظر نفس و بدن - به طوری که هرکس او را ببیند می‌گوید فلانی را دیدم - در واقع بدن برزخی و اخروی همین بدن دنیوی است ولیکن نه به وصف دنیائی آن - بنابراین مشکل فوق رخ نمی‌دهد. آنچه باید در رابطه با معاد دائماً مدّ نظر باشد این است که عالم قیامت نظامی است با شرایط خاص خودش که در آن نظام مثلاً خوردن مال یتیم که در این دنیا مجموعه‌ی چند حرکت است در آن نظام یک حقیقت خواهد بود که عامل عذاب می‌باشد و انسان در آن نظام خودِ عمل را

38 - سوره‌ی اسراء آیه‌ی 99.

می‌بیند که قرآن می‌فرماید: «عَلِمَتْ نَفْسٌ ما أَحْضَرَتْ»[39] هر کسی آنچه را حاضر کرده می‌یابد و این نظام با این خصوصیات بازگشت به دنیا نیست زیرا آن‌جا دار القرار است در حالی‌که دنیا، دارِ حرکت است ولی نظام قیامت، نظام «کُنْ فَیکون» است.

مقام مردم در فهم معاد[40]

همچنان‌که در شریعت وارد شده اعتقاد به حقیقت حشر و معاد در اهل ایمان متفاوت است و مردم در راستای این تفاوت، مقامات متفاوت دارند. که عبارتست از:

مقام اول: این مقام نسبت به حقیقت معاد نزدیک‌ترین و هم از همه‌ی آفات سالم‌ترین است. و این همان مرتبه‌ی توده‌ی مسلمین است که معتقدند: همه‌ی امور آخرت از عذاب قبر و نکیر و منکر و مار و عقرب، امور واقعی و محسوس‌اند و با همین چشم دیده 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 که البته بعضی آیات و روایات شاهد بر این اعتقاد است.

مقام دوم: این است که آنچه در عالم آخرت به ما وعده داده شده مثل صورت‌هایی است که انسان در خواب می‌بیند و همه‌ی آن‌ها امور خیالی هستند که وجود خارجی ندارند. همچنان‌که مار و عقربی که ما را در خواب می‌گزند وجود عینی ندارند. ولی ما در خواب از آن‌ها متألّم می‌شویم و یا ممکن است مثل لذت‌های بیداری لذت ببریم. ولی شما ظاهرِ شخص خواب را ساکن و آرام می‌بینید و ماری را در کنار او مشاهده نمی‌کنید با این‌که آن مار در حق او موجود است. وقتی چنین است چه فرقی می‌کند که آن مار را مشاهده کند و یا تخیل کند؟ برای انسان نیکوکار، بهشت و درختان و نهرها و اشخاصِ کریمی که فرد با وجود آن‌ها به سرور می‌آید همه موجوداند. اما به وجود ذهنی و نه به وجود عینی و خارجی.

---

39 - سوره‌ی تکویر آیه‌ی 14.

40 - اسفار ج 9، ص 171. جناب ملاصدرا در فصل نهم کتاب خود در این قسمت بحثی را تحت عنوان «دلایل منکرین معاد» به میان آورده‌اند که ما به جهت طولانی شدن بحث و به جهت عدم ضرورت از آن گذشتیم.

برداشت فوق چیزی است که شیخ الرئیس بدان نایل شده و جنت ناقصینِ در علم و آتش قاصرینِ در عمل را به صورت فوق مطرح کرده و جناب غزالی نیز در کتب خود از وی پیروی نموده است.

مقام سوم: مقام کسانی است که به صُوَری که دین برای روز معاد وعده داده معتقدند،منتهی وجود آن صور را به یکی از حالات زیر توجیه می‌کنند.

1- صور محسوسه‌ی ذکرشده در زبان شرع اشاره به صور عقلیه‌ای است که در عالم عقولِ صِرف واقع است. آن‌طور که افلاطون معتقد بود و می‌گفت: «برای هر نوعی محسوس، مثالی عقلی هست» و این صُور عقلی در معاد، مخصوص کاملین است و بهشت متوسطین نیز به تناسب استعداد و خواست آن‌هاست و از آنجایی که میل‌ها متفاوت است بعید نیست که لذات و عطیات نیز متفاوت باشد.

2- این صُوَر کنایه از چیزهایی است که دارای سرور و آلام است و این‌که غزالی می‌گوید: «اگر کسی در خواب سبزه و آب جاری و صورت نیکو و نهرهای جاری از شیر و عسل ... و کاخ‌هایی از طلا و نقره و جوانان خدمتگزار ببیند، تعبیرکننده‌ی خواب همه‌ی 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 همه‌ی آن‌ها سرور است، هرچند به حسب درک، مراتب مختلف دارند، لذات عقلی نیز اینچنین است. هرچند نه چشمی دیده و نه گوشی شنیده و نه به قلب کسی خطور کرده». سپس جناب غزالی روشن می‌کند که وجود امورِ وعده داده شده کنایه از لذات و آلام عقلی است. زیرا مار به خودی خود دردناک نیست. بلکه آنچه به تو می‌رسد سمّ است و خودِ سم نیز دردناک نیست بلکه اثری که از آن در تو حاصل می‌شود و از سم است، آن دردناک است و اگر آن اثر حاصل شود بدون وجود سم، باز عذاب است و تعریف این عذاب عادتاً ممکن نیست الّا این‌که سبب آن عذاب را به آن اضافه کنیم. حال اگر خداوند لذت جماع را بدون مباشرت با صورت جماع ایجاد کند تعریف آن امکان ندارد إلاّ با اضافه‌کردن آن به آن صورت جماع. یعنی لذت را به علت لذتِ این دنیایی می‌توان تعریف کرد. علت لذت برای لذت است نه این‌که خودِ علت مطرح باشد. نتیجه این‌که 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. همان عشق که در ابتدا لذیذ بود بـه آزاردهنـده تبدیل می‌شود. به طوری که شخص آرزو می‌کند ای کاش از این عشق برخوردار نبود.

مقام چهارم: این مقام، مقام راسخین در عرفان است که جامع بین ذوق و برهانند. ایـن مقـام اذعان یقینی است بر وجود صُوَری که شریعت و انبیاء از آن خبر داده‌انـد مبنـی بـر ایـن‌کـه آن صور موجودات عینی - نه خیالی - و حقیقی هستند و از نظـر موجودیـت و تحقـق از موجـودات این عالم قوی‌تر و شدیدتر و پایدارتر می‌باشند بلکه اصلا قابل مقایسه بـا صُـوَر موجـود در دنیـا نیستند. صور قیامتی نیز دارای درجات است، بعضی از آن‌هـا صـور عقلیـه اسـت کـه آن جنـت موحدینِ مقرب است و بعضی از صور، صور حسّی لذت‌بخش هستند که جنت اصـحاب یمـین و اهل سلامت و مسلمین هستند و یا صور قیـامتی دردآور اسـت کـه جهـنم اصـحاب شـمال از فاسقین و ضالین و مکذبین است، ولیکن محسوسات قیامت مثل محسوسات این عالم نیست که بتوان با این چشم‌ها و حواس فانی آن‌ها را دید آن‌طور که مسلمین ظاهری می‌پندارند؛ همچنان که نه آن صور، امور خیالی است و نه امور عقلی و نه حالات معنوی و نه کمالات نفسـانی کـه به صورت جسمانی و مقدار درآمده باشند بلکـه صـور، صـور عینـی جـوهری موجـود هسـتند، منتهی نه محسوس‌اند به این حواس طبیعی و نـه موجودنـد در ایـن عـالم بلکـه محسـوس‌انـد بـه حواس آخرتی و موجودند در عالم آخرت و نسبت آن حواس به این حواس مثـل نسـبت خـودِ دنیاست به آخرت. آخرت اعظم و اشـرف از ایـن عـالم اسـت و انسـان و حـواس انسـان دارای نشئات کثیره‌ای غیر از این نشئه‌ی دنیائی زودگذر است. به همین جهت خداوند فرمـود: «عَلـی أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثالَکُمْ وَ نُنْشِئَکُمْ فی ما لا تَعْلَمُونَ»[41] ما قادریم در مرگ آنچه ماننـد ایـن جسـم شـما است را بیاوریم و شـما را در عـالَم و در نظـامی ایجـاد کنـیم کـه شـما بـه آن آگـاهی نداریـد. می‌فرماید: مردم به آن نشئه عالم نیستند. زیرا آن نشئه دنیائی نیست. و نیز فرمود: «وَ لَلْآخِرَةُ أَکْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَکْبَرُ تَفْضیلاً»[42] و برای آخرت درجات برتر و فضلی بـرین اسـت و نیـز بعـد از خلـق نطفه و علقه و مضغه که مراحل طبیعی و مادی است، فرمود: «ثُمَّ أَنْشَأْناهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبارَکَ اللَّهُ

41 - سوره‌ی واقعه، آیه‌ی 61.

42 - سوره‌ی اسراء، آیه‌ی 21.

أَحْسَنُ الْخالِقینَ»[43] سپس ما آن را با خلقی دیگر ایجاد کردیم، پس مبارک باد خدایی را که برترین خالق است. که اشاره به شرف نشئه‌ی روح است. و فرمود: «وَ قَدْ خَلَقَکُمْ أَطْواراً»[44] شما را طور طور آفرید که پس از نشئه‌ی روح، نشئه‌ی ولایت است برای کسی که موفق به کسب آن شود و سپس نشئه‌ی نبوت است و خدای تعالی پدیدآورنده‌ی نشئات و انگیزاننده‌ی مرگ‌ها و گشاینده‌ی کتب و صحیفه‌ها در روز حشر است و او بیرون‌آورنده‌ی محتوای سینه‌ها و قبرهاست و عامل ایجاد حقیقت بعث به احیاء مردگان و گرفتن صورت از مواد و عامل اخراج ارواح از اجساد به ایجادشان در نشئه‌ی دیگر و تبدیل وجودشان به وجودی ارفع و انور و اعلم است.

و حقیقتاً جهل، مرگ اکبر و علم، حیات اشرف است. همچنان‌که خداوند در کتابش جهل را «مرگ» و علم را «حیات» و یا جهل را «ظلمت» و علم را «نور» نامید و فرمود: «قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الَّذینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذینَ لا یَعْلَمُونَ إِنَّما یَتَذَکَّرُ أُولُوا الْأَلْبابِ»[45] و در جای دیگر فرمود: «وَ ما یَسْتَوِی الْأَحْیاءُ وَ لاَ الْأَمْواتُ»[46] و یا فرمود: «وَ ما یَسْتَوِی الْأَعْمی وَ الْبَصیرُ»[47] و در جمع‌بندی می‌فرماید: «لا یَسْتَوی أَصْحابُ النَّارِ وَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ»[48] و نیز فرمود: «أَ وَ مَنْ کانَ مَیْتاً فَأَحْیَیْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً یَمْشی بِهِ»[49] که انسان را قبل از هدایت به دین الهی مرده می‌داند.

بدان که برای هر نفسی از نفوس سُعداء 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. بلکه همه‌ی آن مملکت و خدم و حشم و بستان‌ها و اشجار و حور و غلمان همگی قائم به اوست و او ایجادکننده و حافظ آن‌هاست به اذن و قوّت حق.

---

43 - سوره‌ی مؤمنون، آیه‌ی 14.

44 - سوره‌ی نوح، آیه‌ی 14.

45 - سوره زمر، آیه‌ی 9.

46 - سوره‌ی فاطر، آیه‌ی 22.

47 - سوره‌ی غافر، آیه‌ی 58.

48 - سوره‌ی حشر، آیه‌ی 20.

49 - سوره‌ی انعام، آیه‌ی 122.

اشیاء اخروی هرچند شبیه است به صوری که انسان در خواب می‌بیند، ولی در ذات و حقیقت با آن‌ها فرق دارد. وجه شباهت‌شان به آن‌جهت است که صور اخروی مثل صور موجود در خواب، ماده ندارند و محدود به مکان خاصی نیستند و هیچ‌کدام از آن‌ها مزاحم دیگری نمی‌باشند و شخصِ خواب گاهی افلاک بزرگ و دشت و صحرای گسترده را با هم می‌بیند در حالی‌که جمع این‌ها در عالم خارج ممکن نیست و آنچه انسان بعد از مرگ در قبر می‌بیند اینچنین است که آن صور مزاحم یکدیگر نیستند.

اما وجه مباینتِ نشئه‌ی آخرت و صور واقع در آن عبارت است از آن که آن صور دارای جوهره‌ی قوی و وجود شدید و تأثیر عظیم هستند و از جهت لذت و درد و نسبتِ نشئه‌ی آخرت به دنیا مثل نسبت بیداری به خواب است. همچنان‌که رسول صادقﷺ فرمود: «النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا»[50] مردم تا در این دنیا هستند در خواب‌اند و چون مردند بیدار می‌شوند.

کیفیت صور اخروی[51]

در این مورد به طور اجمالی باید گفت: چون نفسِ انسانی از سنخ ملکوت و نشئه‌ی قدرت است، قدرت اختراع صور را بدون ماده‌ی خاص دارد، ولی مادامی که نفس متعلق به این بدن عنصری است، این صور، مرکب از اضداد است و مادامی که نفس محتاج به جلب منافع و دفع ضرر است و مشغله‌ی تدبیر بدن را به عهده دارد آن صور، صوری ضعیفُ الوجود و ناقص‌اند و آثاری مطلوب از آن‌ها نتیجه نمی‌شود و اساساً در نفس انسان ثابت و مستقر نیستند و حالات مختلف بدن در آن‌ها مؤثر است ولی اگر همین صور شدید و پایدار شدند - از طریق رفع مشغله‌های بدن و جمع کردن همت و عزل قوای بدنی - آثار مطلوبِ خود را بروز می‌دهند و دیگر فرقی بین صور متخیله و موجودات خارجی نمی‌ماند - به طوری که صور متخیله عین صور خارجی در خارج حضور می‌یابند با شدتی بیشتر - آیا توجه نداشته‌اید وقتی نفس از اشتغالات و حرکات ضروری در حفظ این بدن که امور متنافره در آن اجتماع کرده‌اند، کمی آزاد می‌شود و حواس

---

50 - بحار الأنوار، ج50، ص 134.

51 - اسفار، ج 9، ص 177. به جهت اهمیت موضوع، این بحث را به عنوان فصلی جدا عنوان‌بندی کردیم.

ظاهری از فعالیت بازمی‌ایستد - حال یا از طریق خواب یا حالت اغماء- و نفس به کمک فطرت به جنبه‌های عالی خود روی می‌آورد و به ذات خود رجوع می‌کند - البته رجوعی جزئی نه کلی، زیرا رجوع کلی موجب مرگ بدن است - در آن حال نفس به خودی خود مخترع صُور می‌شود و با حواس ذاتی خود بدون کمک بدن آن صور را مشاهده می‌کند؟ زیرا نفس در ذات خود، شنیدن و دیدن و بوئیدن و چشیدن است و اگر در ذاتش دارای چنین حواس پنج‌گانه‌ای نبود چگونه انسان در خواب و در اغماء می‌توانست ببیند و یا بشنود؟ درحالی‌که حواس ظاهری از ادراک تعطیل است ولی در آن حال ادراک نفس کامل‌تر و روشن‌تر است. زیرا حواس ظاهری مثل پوسته هستند برای مغز و همچنین که این حواس ظاهری به حس واحدی به‌نام حس مشترک برمی‌گردند، جمیع حواس نفس و قوای مدرکه و محرکه‌ی آن به اذن و حول و قوه‌ی الهی، به قوه‌ی واحدی که ذاتش نورانی و فیاض است برمی‌گردد و در آن حال ادراک اشیاء توسط نفس عین قدرت نفس است. حال وقتی که رجوع نفس به ذات خویش درحالی که هنوز بعضی از تصرفات را در بدن به عهده دارد و کاملا آزاد نیست، منشأ اختراع صور بر این منوال می‌شود، در نظر داشته باش آن‌گاه که کلیه‌ی این موانع برطرف شد و به ذات خود و ذات مبدأ خود رجوع کامل نمود، چه توانی دارد؟

آیا تأمل نکرده‌ای در نفوس انسانی هرگاه قوه‌اش شدید و مزاحمت قوایش کم گردید - حال یا به جهت ضعیف شدن قوا، آن‌طور که در دیوانگان و بیماران پدید می‌آید و یا به سبب عاملی قدسی آن‌طور که در انبیاء و اولیاء پیش می‌آید و یا به سبب امور مدهوش‌کننده‌ی حواس که کاهنان و ساحران انجام می‌دهند، در همه‌ی این احوال نفس انسانی صور غائیه‌ی قوی التأثیر که ترسناک یا لذت‌بخش هستند را می‌یابد؟ گاهی نفوسِ رهاشده از قید دنیا و غبار محسوسات که دنیا را با چشم حقارت می‌بینند و هیچ شأنی آن‌ها را از شأنی دیگر غافل نمی‌گرداند و هیچ تجارت و بیعی آن‌ها را از ذکر خدا و عالم آخرت بازنمی‌دارد، توان ضبط ملک و ملکوت را پیدا می‌کنند. این نفوس مثل مبادی فعّاله و عالم عقول، قادر بر ایجاد صور ادراکیه‌ای هستند که ایجاد آن‌ها عین شهود آن‌هاست. گاهی در عین سلامتی چشم و گوش، مشاهده‌ی صور آن موطن آن‌ها را از مشاهده‌ی صور این موطن مشغول می‌کند درحالی‌که بیدارند و همه‌ی آلات بدنی‌شان در سلامت است. این حالت عکسِ حالت محجوبون است که

به وسیله‌ی دنیا از آخرت محجوب شده‌اند، این‌ها با مشاهده‌ی صور اخروی به جهت حاکمیت آخرت بر آن نفوس از دنیا محجوب شده‌اند.

هرگاه هر نفسی - از طریق مرگ - تعلق بدن را قطع نماید و از این خانه‌ی خراب کوچ کند حواس باطنی او توانا و روشن می‌گردد به ادراک امور اخروی و در نتیجه صور عینیه‌ی موجوده در آن عالم را مشاهده می‌کند. و این حالت مخصوص نفسی خاص نیست همچنان که حواس دنیائی، مخصوص فردی خاص نیست و همه‌ی نفوسی که دارای حواس ظاهری هستند دارای حواس باطنی می‌باشند.[52]

پس چون تعلق نفس از بدن قطع شد چه اختیاری و چه اضطراری، حتماً برای نفس انسانی امور مناسب اعمال و نیات و اعتقاداتش پدید می‌آید آن طور که قرآن فرمود: «فَكَشَفْنا عَنْكَ غِطاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَديدٌ»[53] پس پرده‌ای را که خود در مقابل خود ایجاد کرده بودی گشودیم، پس چشم تو بینا و تیزبین شد. اگر اعمال انسان در دنیا اعمال حسنه و نیات او نیات صحیح بود، برای او روح و ریحان و جنت نعیم هست و اگر افعال انسان زشت و اعتقادات او مردود بود، او را با آتش و آب جوشان پذیرایی می‌کنند.

---

52 - حضرت آیت الله جوادی«حفظه‌الله» در شرح این قسمت می‌فرمودند: اگر انسان توانست در سایه‌ی ریاضت‌ها هر چیزی را نشنود و هر غذایی را نخورد و هر جایی را نرود و از مشاغل نفس کم کند، همان قدرتی را که در خواب در ایجاد صور دارد، در بیداری پیدا می‌کند. اولیاء مقامشان طوری است که جمع سالم دارند. جمع بین عالم ملک و ملکوت، مظهر «لا یشغله فعل عن فعل» می‌شوند. همه‌ی کارها را انجام می‌دهند ولی غفلت ندارند. در عین کثرت به همه‌ی امور صبغه‌ی الهی می‌دهند. این اولیاء موانع را به حق رفع کرده‌اند و مقتضی و شرایط را به حق آماده نموده‌اند. لذا مشاهداتشان نیز حق است. 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. اولیاء الهی به جایی می‌رسند که علم برایشان عین قدرت می‌شود. یعنی عقل نظری عین عقل عملی می‌گردد.

53 - سوره‌ی ق، آیه‌ی 22.

شرف علم معاد و شرافت معرفت به آن[54]

بدان که علم به احوال قبر و بعث و حشر و نشر و حساب و کتاب و میزان و مواقفِ عرضه به حق و صراط و جنّت و درهای آن و آتش و درها و درکات آن، رکنی عظیم در ایمان و در حکمت و عرفان است و از علوم بسیار غامض و لطیف و شریف است و راهی است بسیار دقیق و صعب، مگر برای اهل بصیرت که قلبشان به نور ایمان نورانی شده و حقیقتاً هدایت‌شدگان به آن قلیل‌اند. بعضی بیشتر از اثبات معاد روحانی، عقلشان رشد نکرده و از اثبات معاد جسمانی عاجز مانده‌اند و بهشت و حور و درختان و قصرها را ادراک عقلی پنداشته‌اند، و عده‌ای از اسلامیین نیز معتقدند انسان همین بدن محسوس است که از خون و استخوان و گوشت ترکیب شده، در واقع این افراد حقیقتا از قیامت درکی ندارند هرچند با زبان بدان اقرار می‌کنند و به همین جهت قیامت را برگشت به همین اجسام قلمداد کرده‌اند!

اکثر مردم هرچند اقرار به تجرّد نفس دارند ولی از وجود و کیفیت و درجات و منازل آن غافل‌اند، ولی هرکس اولاً: حقیقت نفس و ماهیت و کیفیت تعلّق آن را به بدن بشناسد و ثانیاً: از ارتفاع و اشتداد تدریجی آن آگاه باشد و سیر آن را از عقل به سوی حق دریابد، در حقیقت عارفی است ربانی و کسی که به این مراتب جاهل باشد به حقیقتِ معاد جاهل خواهد بود و عملاً به خالق خود جاهل‌تر است.

مایه‌ی تعجب است اکثر افرادی که خود را منتسب به علم می‌دانند چگونه در معرفت به حقیقت معاد به مرتبه‌ی عوام قانع شده تلاشی برای فهم حقیقت معاد نمی‌کنند و از مقصد نفس غافل‌اند و همه عمر خود را مشغول فرعیات می‌کنند و از واجب عینی غافل و مشغول واجب کفایی هستند. البتّه هرچند 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 متوسّط در این فن این است که با این اجساد، جوهر دیگری هست که اشرف و انور است از خود این اجساد. تصور نمی‌کنند امر قیامت را مگر با برگشت آن ارواح به این اجساد و یا با اجساد دیگری مثل این‌ها. این رأی اخیر، به حق نزدیکتر است ولی آن عقیده‌ای که از آن برتر است اندیشه‌ی راسخون

54 - اسفار ج 9 صفحه 179.

در علم و اهل یقین است که به جهت ریاضتشان در حکمت به حقایقی از معاد دست یافته‌اند که دیگران به کنه آن دست نیافته‌اند.

گفتارهایی از حقیقت معاد از زبان نقل[55]

در تورات هست: «اهل جنت هزار و پنجاه سال در بهشت می‌مانند و سپس ملائکه می‌شوند و اهل جهنم نیز همین مقدار و یا بیشتر در آتش می‌مانند و سپس شیطان می‌گردند» و در انجیل هست که: «در قیامت، مردم به صورت ملائکه محشور می‌شوند، نه طعام می‌خورند و نه آبی می‌نوشند، نه می‌خوابند و نه توالد دارند.» و در قرآن هست که افراد بشر در قیامت با صفت تجرّد و فردانیت مبعوث می‌شوند. می‌فرماید: «وَ کُلُّهُمْ آتیهِ یَوْمَ الْقِیامَةِ فَرْداً»[56] همگی در قیامت به صورت فردی می‌آیند. «فرد» یعنی جدا و مجرّد از ماده و لواحق ماده. و نیز فرمود «کَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعیدُهُ»[57] همان‌طور که اوّل ایجادش کردیم، او را برمی‌گردانیم.

در بعضی آیات قرآن انسان در قیامت به صورت جسمیت ترسیم شده و می‌فرماید: «یَوْمَ یُسْحَبُونَ فِی النَّارِ عَلی وُجُوهِهِمْ»[58] روزی که کشیده می‌شوند در آتش بر صورت‌هایشان یا می‌فرماید: «یَوْمَ یُحْمی عَلَیْها فی نارِ جَهَنَّمَ فَتُکْوی بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ وَ ظُهُورُهُمْ هذا ما کَنَزْتُمْ لِأَنْفُسِکُمْ فَذُوقُوا ما کُنْتُمْ تَکْنِزُونَ»[59] روزی که تفتیده شوند در آتش دوزخ پس داغ شود به وسیله‌ی آن‌ها پیشانی‌هایشان و پهلوهایشان و پشت‌هایشان، این است آنچه برای خویش اندوخته‌اید پس بچشید آنچه را خود اندوخته‌اید. و نیز قضیه‌ی حضرت ابراهیم و حضرت عزیر علیهما السلام و نیز قصه‌ی اصحاب کهف، همه نشانه‌ی یک نوع معاد جسمانی است و نیز آیات و روایاتی که حکایت از معاد ارواح می‌کند کم نیست که در آن‌ها حالت فردیت حاضران در قیامت مطرح است و با توجه به دور بودن تناقض در سخن انبیاء باید گفت: بدن اخروی ما بین

---

55 - اسفار، ج 9، ص 181.

56 - سوره‌ی مریم، آیه‌ی 95.

57 - سوره‌ی الانبیاء، آیه‌ی 104.

58 - سوره‌ی قمر، آیه‌ی 48.

59 - سوره‌ی توبه، آیه‌ی 35.

دو عالم تجرّد و تجسّم است، به طوری که بسیاری از لوازم بدن دنیوی را ندارد بلکه آن بدن مانند سایه‌ای است همراه روح و مثالی است از او و آن دو در وجود متحداند، برعکس این بدنِ فسادپذیر دنیوی، دار آخرت و درختان و نهرها و مسکن‌ها و بدن‌ها در آنجا همه و همه صور ادراکیه‌ای هستند که وجودشان عین مدرکیتشان و محسوسیتشان است، همان‌طور که بین حاسّ و محسوس و صور عقلی اتحاد هست و وجودشان به خودی خود و وجودشان برای عاقل و صِرف معقولیتشان همه شیئ واحدی است و به همین جهت فرمود: «إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوانُ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ»[60] برای دار آخرت حیات هست، ای کاش می‌دانستند. یعنی «حیات»، ذاتی اجسام آخرت است، به خلاف اجسام و ابدان دنیا، زیرا که اجسام دنیایی در ذات خود مرده‌اند و حیات بر آن‌ها وارد شده است. درحالی‌که بدن‌های اخروی عین نفس‌اند، همچنان که صورت عقلیه متحد با عاقل و عین عاقل است و همچنان که صورت محسوسه متحد با حاسّ و عین حاسّ است.

دلیل دیگر بر این‌که آیات و روایات حاکی بر تجسّم اعمال، مغایر آن دسته از آیات و روایات حاکی از تجرّد و روحانی بودن معاد نیست این‌که: نحوه‌ی وجود سعدا و اهل جنّت برتر است از نحوه‌ی وجود اشقیاء و اهل آتش و مقرّبون و کاملون از هر دو طبقه برترند و تجسّم برای گروهی و تجرّد برای گروهی دیگر است. که إن‌شاءالله در معاد جسمانی مطلب روشن‌تر خواهد شد.

به عون و رحمت الهی تا این‌جا موضوعاتی که مربوط به تجرد روح و موت و انتقال از دنیا به برزخ است بحث شد و از این به بعد مباحثی که مربوط به مواقف و منازلی است که نفس ناطقه خود را در آن منازل و مواقف می‌یابد مطرح خواهد شد، مباحثی مثل «اصولی که برای یافتن حقیقت معاد ضروری است» و «حقیقت قبر برای نفس» و «حقیقت بعث و حشر و نفخ و صراط» و نحوه‌ی وجود نفس در هریک از این مواقف.

60 - سوره‌ی عنکبوت، آیه‌ی 64.

باب چهارم[1]

معاد جسمانی و احوال و مقامات آخرت

1 - اسفار جلد 9 ص 185.

بسم الله الرحمن الرحیم

اصولی که در اثبات معاد مورد نیاز و مفید خواهد بود

اصل اول: وجود در هر چیزی اصل است و ماهیت و چگونگی چیزی به تبع موجودیت و هستی آن چیز است و حقیقت هر چیزی نحوه وجود خاص آن می‌باشد و این‌طور نیست که وجود از معقولات ثانیه و امور انتزاعی باشد بلکه حقیقت عینی است که امر ذهنی محاذی آن نخواهد بود و نمی‌توان به آن اشاره کرد مگر به صورت عرفان شهودی. در واقع وجود، خودِ واقعیت است نه یک صورت و مفهومی که ذهن ساخته باشد.

اصل دوم: تشخّص هر چیزی وجود خاص آن چیز است، و وجود و تشخّص ذاتاً متحدند و مفهوماً و اسماً متغایرند و تشخّص هر موجودی عبارت از مرتبه‌ی خاص آن است و هر موجودی در هر موطن که باشد تشخّص او عین وجود خاص آن است.[1]

اصل سوم: وجود طبیعتا خودش قابل شدّت و ضعف است، بدون ترکیب و دخالت چیز خارجی یا ذهنی و اختلاف افرادِ وجود به شدّت و ضعف ذاتی آن است.

اصل چهارم: وجود، اشتداد و ضعف قبول می‌کند. به طوری‌که می‌توان گفت این شئ همان شئی است که شدیدتر شده است. این موضوع در بحث حرکت جوهری مورد بحث قرار گرفته و در آن‌جا روشن شده جوهر تغییر و اشتداد می‌یابد تا جایی که در واقع استحاله‌ی ذاتی قبول می‌کند و پدیده‌ای نوین می‌گردد که همه‌ی جنبه‌های بالقوه‌اش بالفعل گشته است.

اصل پنجم: هر مرکّبی از جهت ماده‌اش مرکّب است و نه از جهت صورتش. مثلا چوب‌های پراکنده که جمع شده‌اند از آن جهت که چوب هستند تخت نیستند بلکه تخت به صورتش تخت است نه به ماده‌اش. همچنان که شمشیر به تیزی‌اش شمشیر است نه به آهن

---

1 - وقتی نظر به فردی داریم که در مقابل ما است و برای او معنا و تشخّص خاص را در نظر می‌گیریم باید متوجه باشیم در واقع با وجود او روبروئیم در صورت خاص وجود از طریق آن شخص تشخص پیدا کرده است و این در مورد تمام پدیده‌های خارج از ذهن صدق می‌کند.

بودنش و حیوان به نفسش حیوان است نه به جسدش و ماده‌ی شئ تنها حامل قوّه‌ی شئ است چون در عالم ماده اگر بخواهیم چیزی داشته باشیم ماده‌ای نیاز هست که حامل صورت آن چیز باشد، ولی اگر صورت چیزی را بدون ماده فرض کنیم در واقع حقیقت و تمام شئ را فرض کرده‌ایم. پس در واقع ماده است که اگر بخواهد یافت شود به صورت محتاج است ولی صورت شئ می‌تواند بدون ماده یافت شود مثل صورت‌های ذهنی که ماده‌ای جدا از صورت خود ندارند بنابراین می‌توان نتیجه گرفت صورت نهائی شئ تمام هویت شئ است، به این معنا که هستی هر چیز فعلیت آن چیز و حقیقت آن است، و نیازش به ماده از جهت موطن خاص آن است و اگر موطن آن عوض شد دیگر ماده‌ای به عنوان قابل نمی‌خواهد، زیرا احتیاج به ماده به جهت آن است که شئِ ناقص باید کمال بپذیرد و اگر به کمال وجودی خود رسید دیگر انفعال ندارد، پس احتیاج به ماده - که عین قوه و انفعال و پذیرش است - ندارد.

اصل ششم: وحدت شخصی در هر شئ که عین وجود آن شئ است بر یک حالت واحد نیست و وحدت مانند وجود تشکیک‌بردار است و همان‌طور که حکمِ وجود در عالمِ ماده غیر از حکم آن در عالم مجرّدات است، حکم وحدت در موجودات مجرّد نیز غیر از حکم آن در موجودات مادی است و جسم مادی واحد نمی‌تواند موضوع اوصاف متضاده باشد. یعنی یک چیز هم سیاه باشد هم سفید و هم شیرین باشد و هم تلخ و هم دردآور باشد و هم لذت‌بخش و این به جهت نقض وجود و تنگی ظرفیت ماده است، همچنان که در عالم ماده عمل دیدن، عضوی غیر از عضو شنیدن دارد، برعکس جوهر نفسانی که هم می‌تواند علم به سیاهی داشته باشد و هم علم به سفیدی و هرچه انسان تجردش بیشتر شود احاطه‌ی او به اشیاء بیشتر می‌شود و در جمع کردن امور متخالف کامل‌تر می‌گردد، تا جایی که ممکن است بتواند همه‌ی عالم را فراگیرد، و به قول شیخ الرئیس: «آن نفس، عالم عقلی گردد موازی عالم محسوس». که در آن حال او شاهد حُسن مطلق و خیر مطلق و ناظر جمال مطلق خواهد بود و در این حال مدرِک همه‌ی مراتب ادراک حسی و خیالی و عقلی خواهد بود و فاعل همه‌ی افعال طبیعی و حیوانی و انسانی است و او را نزول هست تا مرتبه‌ی حواس و آلات طبیعی و صعود هست تا عقل فعّال و مافوق آن در یک لحظه 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، شیءِ واحد به جهت سعه‌ی وجودی، ممکن است وجودش به نحوی متعلق به ماده باشد و به نحو دیگری مجرد از آن باشد.[2]

اصل هفتم: هویت بدن و تشخّص آن به صِرف بدن است، نه به جِرم آن. پس زید، زید است به نفس خود و نه به جسدش. به همین جهت وجود و تشخّصِ نفس مادامی که نفس در بدن باقی است، استمرار دارد هرچند اجزاء بدن از جهت کیفیت و کمیت تغییر می‌کنند. حال همین‌طور قیاس کن اگر این صورت طبیعی تبدیل به صورت مثالی شود که در خواب است یا تبدیل به صورتی شود که در عالم برزخ یا آخرت است که حقیقتاً هویت انسانی در همه‌ی این تحولات واحد است و همان است که هست و آن که در همه‌ی این مراحل ثابت است نفس است که صورت کامل انسان می‌باشد و اصل و هویت و ذات انسان در همه‌ی این مراحل همان نفس است که منبع قوا و آلات و مبدأ اعضاء و حافظ آن‌هاست. وقتی انسان در این دنیاست، همین اعضاء را به مرور به اعضاء روحانی تبدیل می‌کند و همین‌طور اگر زمینه‌ی فیض حق را بگشاید به وجود عقلی بسیط مبدل می‌گردد و اگر از بدن زید پرسیده شود، آیا همان است که در کودکی بود و حالا جوان یا پیر شده؟ جواب آن بدن از جهتی آری و از جهتی نه می‌باشد، می‌گوید: نه، به اعتبار ماده بودنش، زیرا این ماده ماده‌ی قبلی نیست و می‌گوید: آری، به اعتبار آن که بدنِ نفس است و آن بدن جسمی است مبهم و نه مشخص که به عنوان بدن زید مطرح است و اگر از زید جوان سئوال 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. یعنی بدن به طور کلی، نه بدنی مشخص زیرا بدن مشخص دائم عوض می‌شود.

اصل هشتم: قوه‌ی خیالیه، جوهر قائمی است که نه در محل بدن و اعضاء بدن است و نه در جهتی از جهات موجود در این عالم، بلکه موجود مجردی است در جوهری متوسط بین دو عالم، بین عالم مفارقات عقلی و عالم طبیعی مادی که در جای خودش صحبت شد.

---

2 - همان‌طور که سعه‌ی وجودی حضرت حق موجب می‌شود که در همه‌ی عوالم حاضر باشد و همه‌ی عوالم در او مستغرق گردد و هر موجودی در هر عالمی به حق موجود باشد، سعه‌ی وجودی موجودات مجرد در مرتبه‌ی نازل‌تر این‌چنین است که همه‌ی عوالم مادون خود را در خود دارند و با هر مرتبه‌ای به آن مرتبه حاضرند.

اصل نهم: صور خیالی و ادراکی نه حالتی در نفس‌اند و نه در محل دیگر، بلکه آن‌ها به وجود نفس قائم‌اند مثل قیام فعل به فاعل و نفس مادامی که متعلق به بدن است احساس او از قبیل دیدن و شنیدن و غیره، چیزی غیر تخیلش می‌باشد. زیرا که در احساس ماده، نیاز به ماده‌ی خارجی هست ولی در تخیل، به شرایط مادی نیاز نیست ولی وقتی انسان از این عالم خارج شد دیگر فرقی بین تخیل و احساس او نیست - چون همه‌ی متخیلاتش برایش می‌شود محسوس - زیرا خیال خزینه‌ی حس است و چون شدید شد و غبار بدن از آن مرتفع گشت قوا متحد می‌شوند و پراکندگی آن‌ها از بین می‌رود و دیگر یکی خیال نیست و یکی حس، همه رجعت می‌کنند به مبدأ مشترکشان و نفس با قدرت خیال همان را انجام می‌دهد که با بقیه‌ی قوا انجام می‌دهد. می‌بیند با چشمِ خیال آنچه را با چشم حس می‌دید و قدرت و علم و اراده‌اش یک چیز می‌گردد و درک مشتهیات برای نفس همان و احضار آن‌ها همان. در بهشت چیزی جز اراده‌های نفس نیست. و فرمود: «وَ لَكُمْ فيها ما تَشْتَهي أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فيها ما تَدَّعُونَ»[3] و در بهشت آنچه بخواهید و بخوانید از آن شماست و نیز فرمود: «وَ فيها ما تَشْتَهيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ»[4] در بهشت آنچه فرد بخواهد و چشم لذت ببرد هست.

اصل دهم: همچنان که برای ایجاد ماده نیاز به ماده نیست، صور خیالی صادره از نفس که بعضی مواقع صورت‌های بسیار عظیم هم خواهد بود، نیز قائم به ماده نخواهد بود و این صور برای نفس هیچ فرقی با صورت‌های حسی ندارند الّا این‌که اگر نفس توجه خود را به صور دیگری معطوف دارد، دیگر آن صورت‌های اولیه حضوری نخواهند داشت و از بین می‌روند و اگر نفس همت خود را صرف قوه‌ی خیال نماید صوری که نفس ایجاد کرده در نهایتِ قوام و تأکّد قرار می‌گیرند به طوری‌که تأثیر آن‌ها از تأثیر محسوسات مادی برای نفس شدیدتر خواهد بود. همچنان که در احوال اهل کرامت گفته‌اند: نفسشان بدون ماده می‌تواند به صِرف توجه، چیزهایی را در خارج ایجاد کند، در حالی که هنوز در این دنیا هستند. حال چه گمان می‌بری آنگاه که علائق آن‌ها به کلی از این دنیا کنده شود و قوّت و فعلیت آن‌ها تشدید

3 - سوره‌ی فصلت، آیه‌ی 31.

4 - سوره‌ی زخرف، آیه‌ی 71.

گردد؟ نفس انسانی آنگاه که از این دنیا فارغ شود و از امراض نفسانی و زشتی‌های روح پاک گردد و در رهن اعمال خود قرار نگرفته باشد - در رهن اعمال آزاردهنده‌ای که مانع رجوع نفس به ذات خودش می‌شود - دارای عالَمی است خاص که به قدرت نفس هرچه اراده کند برایش حاضر است و این پائین‌ترین درجه‌ی سُعداء است، سعدائی که هرکدام را جنّتی است که عرض آن چون عرض آسمان‌هاست و منازل ابرار و مقربین بالاتر از آن است که به حساب آید.

اصل یازدهم: نشئات عالم را با همه‌ی کثرتی که دارند می‌توان در سه نشئه منحصر دانست. هرچند دار وجود به جهت ارتباط بعضی از این عوالم به بعضی دیگر، واحد است ولی بالاخره پائین‌ترین آن‌ها «عالم صُوَرِ طبیعی» است و متوسط آن، «عالَم صُورِ ادراکی حسی مجرد از ماده» است و بالاتر از آن، «عالم صورِ عقلی و مُثُل الهی» است. نفس انسانی نیز در بین همه‌ی موجودات مختص به همه‌ی این مراتب سه‌گانه است - در عین بقای شخصی‌اش - به طوری که یک انسانِ واحد در دوران کودکی دارای نشئه‌ی طبیعی است، سپس در وجود خود حرکت می‌کند و آرام‌آرام جوهرش تلطیف می‌گردد و مصفّی می‌شود تا این‌که برای آن، نحوه‌ی وجود دیگرِ نفسانی حاصل می‌شود که به حسب آن مرتبه، انسانِ نفسانی اخروی می‌گردد که همان نفسی است که شایسته‌ی نظام قیامت شده و دارای اعضاء نفسانی گشته که نسبت به شخصیت قبلی‌اش به آن انسان ثانی گفته می‌شود و سپس ممکن است از این مرحله هم به تدریج به نحوه‌ی وجود عقلی منتقل شود و به حسب آن مرحله، انسان عقلی گردد و دارای اعضاء عقلی شود که به آن انسان ثالث گفته می‌شود، همچنان که صاحب «اثولوجیا» نقل می‌کند.

مراحل فوق همه‌ی تحولات و انتقالاتی است که یک شخص واحد در مسیر حق طی می‌کند تا به غایتُ القصوای مخصوصِ انسان دست یابد. هرچند کلیه‌ی اشیاء متوجه‌ی حضرت الهی هستند ولی آن‌که در صراط مستقیم، در جهت این هدف نهائی در حرکت است و می‌تواند بدان منتهی شود، فقط نوع انسان است و هر موجود دیگر بخواهد به این مقام برسد باید انسان بشود تا از طریق انسانیت به آن مقام قدسی نایل گردد.

لازم به تذکر است که ترتیب برگشت این نشئات سه‌گانه به سوی حق، برعکسِ ترتیب نزولی ابتدائی است. به طوری که سلسله‌ی ابتدائی به نحو ابداع و بدون زمان و حرکت از حق «جلّ جلاله» شروع شد، ولی سلسله‌ی رجوعی و صعودی با حرکت و زمان همراه است.

قبل از این بدن مادی برای انسان نحوه‌هائی از وجود بوده که افلاطون بر همین اساس برای نفوس انسانی وجود عقلی قبل از حدوث بدن قائل است. در شریعت نیز ثابت شده که افراد بشر وجود جزئی متمیزه‌ای - با صور مثالی - قبل از وجود طبیعی‌شان داشته‌اند، همچنان که فرمود: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّکَ مِنْ بَنی آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلی أَنْفُسِهِمْ»[5] آنگاه که رب تو فرزندان بنی آدم را از پشت نسل‌هاشان گرفت و خودشان را برخودشان گواه قرار داد. شهادتِ بنی‌آدم به ربوبیت رب، حکایت از وجود مثالی جزئی دارد و انسان در سیر صعودی، به آن غایت مخصوص خود که از وجود مادی دنیوی شروع می‌شود به سوی وجود اخروی صوری، برمی‌گردد به همان مرتبه‌ای که شهادت به ربوبیت حق داد. زیرا که نسبت دنیا به آخرت نسبت نقص به کمال و نسبت طفل به بالغ است و به همین جهت انسان در این دنیا چون کودکان نیاز به گهواره‌ی مکان و دایه‌ی زمان دارد و چون جوهر او شدید و بالغ شد از این وجودِ دنیوی به وجود اخروی که از طریق این گهواره آمادگی ورود به آن را پیدا کرده، پای می‌گذارد، آن‌جا دار قرار است و با نفخ صور که موجب مرگ طبیعی و خروج از این نشئه است و مشترک بین کافر و مؤمن می‌باشد، وارد نشئه‌ای می‌شود که وجود نفسانی مستقل از ماده دارد و همچنان که گذشت منافاتی بین کمال وجودی نشئه‌ی آخرت و استغناء آن از ماده‌ی بدنی، با شقاوت و عذاب نیست. بلکه مؤکِّد آن است، زیرا با شدید شدن وجود، نفس از پرده‌های مادی خارج می‌شود و این موجب شدت ادراکِ دردها و آزارها و نتایج اعمال زشت و بیماری‌های روحی خواهد شد و آن دردها که در دنیا به جهت تخدیر طبیعت و وجودِ پرده‌ی بصیرت محسوس نبود، محسوس می‌گردد. برای چنین افراد همین که حجاب برافکنده شود عذاب جایگزین می‌گردد.

5 - سوره‌ی اعراف، آیه‌ی 172.

با توجه به مطالب فوق می‌توان نتیجه گرفت نفس تا همه‌ی مراحل طبیعی و سپس مراحل نفسانی را طی نکند به جوار الهی واصل نمی‌گردد و مستحق مقام عندیت نخواهد بود. مرگ اوّلین منازل آخرت و آخرین منازل دنیاست و انسان بعد از خروج از دنیا ممکن است کم یا زیاد در برازخِ متوسط محبوس و متوقف گردد و نیز ممکن است ارتفاع یابد. حال یا با نور معرفت و یا به قوه‌ی طاعت و یا به جذبه‌ی ربانی و یا به شفاعت شافعین.

نتیجه‌ی اصولی که مطرح شد

می‌گویم: اگر کسی در اصولِ گفته شده اندیشه کند که البته تماماً در جای خود با براهین محکم به اثبات رسیده، و سلامت روح و فطرت را نیز از دست نداده باشد، هیچ شکی در مسئله‌ی معاد و حشرِ نفوس و اجساد نخواهد داشت و به یقین متوجه است که این بدن بعینه به زودی در روز قیامت به صورت جسد محشور می‌شود و مطّلع خواهد شد که برگشت در معاد در مجموعِ نفس و بدن است عیناً و شخصاً و آن که در قیامت مبعوث می‌شود همین بدن است بعینه نه بدنی دیگر که مبائن این بدن عنصری باشد - آن‌طور که عده‌ای از مسلمانان گویند - و یا مثالی باشد - آن‌طور که اشراقیون گویند - این است اعتقاد صحیحِ مطابق شریعت و موافق برهان و حکمت. هرکس آن را تصدیق کند مؤمن به روز جزا شده و نقصان از این ایمان، کوتاهی از شناخت صحیح است و معتقد به تعطیل اکثر قوا و طبایع از رسیدن به غایات و کمالات و نتایج میل‌ها و حرکات می‌باشد و لازم می‌آید هدف‌داری کل هستی - که توجه آن‌ها به مافوق است - باطل شود، درحالی که برای هر قوه‌ای از قوای نفس و غیر قوای نفس کمالی است مختص به خود و لذت و المی است ملائم و متنافر با آن که شایسته‌ی آن است و به حسب آنچه کسب کرده و انجام داده جزاء می‌بیند.

همچنان که حکماء ثابت کرده‌اند هیچ یک از مبادی و قوای طبیعت بی‌هدف نیست؛ چه سافل و چه عالی. و قرآن نیز می‌فرماید: «وَ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها»[6] هر چیزی را مقصدی است

6 - سوره‌ی بقره، آیه‌ی 148.

و به سوی آن مقصد روی دارد. یا فرمود: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها»[7] هیچ جنبنده‌ای نیست الّا این‌که خداوند پیشانیش را گرفته و در کنترل اوست. این است که عود و معاد برای کلّ موجودات حتی برای جماد و نبات نیز مطرح است. زیرا هیچ چیز در طبیعت رها شده نیست و هیچ چیز در خلقتش به سکون نرسیده و همه متوجه غایت مطلوب خود می‌باشند. منتهی حشر هر چیز مناسب و مجانس خود آن چیز است، حشر انسان به حسب خودش و حشر شیطان به حسب خودش و جماد و نبات نیز همین‌طور. خداوند می‌فرماید: « يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمنِ وَفْداً * وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلى جَهَنَّمَ وِرْداً»[8] روزی که متقین محشور می‌شوند درحالی که محترم‌اند و مجرمین با خواری به سوی جهنم کشیده می‌شوند.

قرآن در مورد حشر شیطان فرمود: «فَوَ رَبِّکَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّياطِينَ»[9] سوگند به پروردگارت حتماً آن‌ها را و شیاطین را محشور می‌کنیم و در مورد حشر حیوانات نیز فرمود: «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»[10] آنگاه که حیوانات وحشی محشور می‌شوند و به طور کلی فرمود: «وَ أَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ»[11] خداوند هر کس که در قبرها است برمی‌انگیزاند. و یا فرمود: «إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ الْأَرْضَ وَ مَنْ عَلَيْها وَ إِلَيْنا يُرْجَعُونَ»[12] حتماً ما زمین را و هر آن کس که بر آن است به ارث می‌گیریم و همه به سوی ما برمی‌گردند. و آخرین سخن در این مورد این که فرمود: «كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعيدُه»[13] همان‌طور که در ابتدا خلق کردیم آن را برمی‌گردانیم.

---

7 - سوره‌ی هود، آیه‌ی 56.
8 - سوره‌ی مریم، آیات 85 و 86.
9 - سوره‌ی مریم، آیه‌ی 68.
10 - سوره‌ی التکویر، آیه‌ی 5.
11 - سوره‌ی حج، آیه‌ی 7.
12 - سوره‌ی مریم، آیه‌ی 40.
13 - سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی 104.

دلیل بر ردّ نظر مخالفین حشر اجساد به اشاره[14]

می‌گویند اگر بدن انسان غذای بدن انسان دیگری بشود، اجزاء خورده شده چون عود کند، یا در بدن خورنده است یا در بدن خورده شده. که در هر صورت یکی از آن‌ها معاد و برگشت کامل ندارند و نیز اگر خورنده کافر باشد و خورده شده مؤمن، لازم می‌آید یا مؤمن معذّب باشد و یا کافر منعم گردد. که همه‌ی این اشکال‌ها با توجه به اصلی که قبلا روشن شد مبنی بر این‌که «تشخّص هرکس به نفس اوست نه به بدن او» منتفی است زیرا بدن در همین دنیا هم دائماً امر متغیری است و نفس کُلاً به بدنِ مبهمی نیاز دارد و تحصّل و حضور آن به نفس است و متعلّق به آن و حشر ابدان در روز قیامت این‌چنین است که چون بدن از قبر مبعوث شد هرکس او را ببیند می‌گوید: «این فلانی است بعینه» و با این حال این بدین معنی نیست که بدن متبدّل الوجود نباشد، همچنان که ناقص الخلقه لازم نیست در قیامت ناقص الخلقه باشد.

همچنین می‌گویند: اگر معاد جسمانی باشد زمین در قیامت ظرفیت این همه انسان را یک جا ندارد، درحالی که در بحث‌های گذشته روشن شد بدن اخروی از نفس منشأ می‌گیرد و به حسب صفات نفس ظهور می‌کند، نه این‌که از ماده‌ی دنیایی به وجود آید.

باز اشکال می‌کنند: اگر بهشت و جهنم جسمانی هستند مکانشان کجاست؟

در جواب باید گفت که شأن عالم آخرت که عالمی تامّ و کامل است، آنچنان نیست که نیاز به مکان داشته باشد، مثل کل عالم ماده که بی‌مکان است و خودش عین مکان است، نه این‌که به مکانی نیاز داشته باشد. لازم است انسان بین کامل و ناقص فرق بگذارد تا حکم ناقص را به کامل سرایت ندهد. - اگر موجودی وجودش تامّ بود دیگر آن وجود، ارتباط با غیر ندارد تا با حلول در مکان و یا زمان بخواهیم حقیقت و شخصیت آن را دریابیم و بپرسیم در کجاست و یا در چه تاریخی خواهد بود. وقتی موجودی نیاز به غیر خود نداشت چیزی از آن بیرون نیست که به آن متعلق باشد و دیگر این گونه سئوالات در مورد آن منتفی است. بلکه این دنیا محسوسی است از آن معقول و آن دنیا باطن این دنیاست. مثل نفس که باطن این تنِ محسوس است - کسانی که دنیا را نمی‌توانند ماوراء زمان و مکان درک کنند، هرگز از زمان قیامت آگاهی نخواهند یافت. آن نحوه آگاهی که نزد خدا و بندگان خاصش

14 - اسفار ج 9 ص 199.

هست و اصلاً این قوای حسّی دنیائی که مقید به زمان و مکان دنیا هستند، توان ادراک امور آخرت را ندارند. زیرا که امور آخرت همگی اسراری غایب از این عالم بشری می‌باشند و مادامی که فرد در این دنیا اسیر حواس و وَهْم است به آن دنیا احاطه نمی‌یابد و از قول منکرین که می‌گویند: «مَتی هذَا الْوَعْدُ إِنْ کُنْتُمْ صادِقینَ»[15] روشن می‌شود که انتظار دارند در جواب آن‌ها یکی از اوقات همین دنیا گفته شود. در حالی که عالَم قیامت خارج از سلسله‌ی زمان دنیای مادی است و به همین جهت به طور اجمال جواب داده می‌شود «علمش نزد خدا است» مثل این که در جواب کوری که می‌پرسد چگونه این رنگ‌ها را درک کرده‌ای؟ گفته می‌شود: «علمش نزد فرد بیناست».

بدان! آن‌کس که از پرده‌ی دنیا خارج شود و رجوع الی الله کند حتماً حقیقت قیامت را می‌شناسد. همچنان که نفس انسانی تا ولادت نیابد و از بطن دنیا خارج نشود و بند نافش هنوز به دنیا وصل باشد، به فضای آخرت و ملکوت سماوات و ارض وصل نخواهد شد. حضرت مسیح علیه‌السلام فرمودند: «لن یلج ملکوت السّموات من لم یولد مرّتین» هرگز در ملکوت آسمان ورود پیدا نکرد کسی که دارای دو تولد نبود. و این ولادت ثانیه برای عرفای کاملین با مرگ ارادی و برای بقیه‌ی انسان‌ها با مرگ طبیعی حاصل می‌شود.

قبر حقیقی؛ باغی از باغ‌های بهشت یا حفره‌ای از حفره‌های جهنم[16]

مشخص شد که مرگ، نهایت رجوع از دنیا و ابتدای رجوع به سوی حق است و نفس چون بدن را رها کرد و قوه‌ی وهمیه[17] و قوه‌ی خیال برای نفس باقی ماند[18] درحالی که قوه‌ی وَهم و خیال مدرِک جزئیات و مادیات هستند، با ادراک جزئیات و مادیات صورت‌هایی از آنچه درک کرده برای نفس باقی می‌ماند حال چون انسان بمیرد ذات خود را که از دنیا مفارقت جسته تخیل می‌کند، بدین معنی که عین انسانِ میت را توهّم می‌نماید و بدن خود را در قبر

15 - سوره‌ی یس، آیه‌ی 48.

16 - اسفار ج 9 ص 218.

17 - قوه‌ی وهمیّه مدرِک معانی جزئی به ذات خود و مدرک صور جسمانی به کمک قوه‌ی خیال است.

18 - قوه‌ی وهم و خیال در ابتدا در این دنیا نیاز به بدن مادی دارند ولی در بقاء محتاج به ابرازِ بدن نیستند.

می‌یابد و همه‌ی دردهای واصله را به صورت عقرباتِ حسی به همان صورت که در شرع وارد شده است، حس می‌کند که این عذاب قبر است برای فرد شقی و اگر سعید باشد موائد و هدایای شرعی را تخیل می‌کند آن‌طور که به بهشت و جوی‌ها و باغ‌ها معتقد بود و این ثواب قبر است. همچنان که رسول اللهﷺ فرمود: «اَلْقَبْرُ اِمَّا رُوضَةٌ مِنْ رِياضِ الْجَنَّةِ اَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفَرِ النِّيران»[19] قبر یا باغی از باغ‌های بهشت و یا گودالی از گودال‌های آتش است. و قبر حقیقی همین صورت‌ها و هیئت‌هاست و عذاب و ثواب قبر این‌گونه است - نه این‌که خاک و گل عامل فشار بر بدن مادی باشند-

«بَعْث» عبارتست از خروج نفس از غبار این هیئت‌ها، مثل خروج جنین از رحم مادر. درحالی که حالت قبر نمونه‌ای است از احوال قیامت، به طوری‌که چون انسان وارد برزخ شود هنوز قوه‌ی کشف آخرت در نفسش محکم و کامل نشده، مثل کودک که در ابتدای خروج از رحم قدرت درک محسوسات را ندارد و مادامی که نفس حالش بر این منوال است و قوایش برای درک صور شدیده ضعیف است، مانند ادراک کسی است که خواب است و به همین جهت به آن می‌گویند در عالم قبر و برزخ است و چون قوایش شدید شد قیامتش برپا می‌شود.

روشن است که فشار قبر ربطی به جسد میت ندارد، حال چه آن جسد در خاک باشد و یا در آب و یا در هوا و آتش. آنچه عامل درد و تأثّر است امور مؤثر در بدن مادی او نیست بلکه مربوط به صوری است که به نفس او متصل است، ولی به جهت علاقه‌ی نفس به بدن حالات نفس را در بدن احساس می‌کند. به طوری که اگر صور دردآور از طریق غیرِ علل مادی در درون نفس ایجاد شود، باز این تأثیرات به صورت فشار روی بدن احساس می‌شود تا وقتی که نفس به این بدن دنیایی علاقه دارد این حالت برای انسان باقی است، حال چه این بدن موجود باشد و چه نباشد، در هر حال نفس انسانی خود را در بدنی که در حال فشار است حس می‌کند و فشار قبر این چنین است و ثواب و راحتی نفس نیز بر همین منوال است به طوری که وسعت و تنگی قبر نیز در راستای شرح صدر و ضیق صدرِ متوفّی است.

19 - بحارالانوار، ج 6، ص 275.

اشاره‌ای به عذاب قبر[20]

بعضی از علماء فرموده‌اند: هرکس شاهد باطن خود شود به نور بصیرت می‌بیند که در همین دنیا باطن او پر است از انواع موجودات آزار دهنده و درندگان، مثل شهوت و غضب و مکر و حسد و عجب و ریا[21] دائما او را می‌گزند و یا می‌درند - هرچند اکثر مردم از مشاهده‌ی این دریدن‌ها و گزیدن‌ها محجوب‌اند - ولی چون پرده از او برگرفته شود و در قبرش قرار گیرد همه‌ی آن‌ها را می‌بیند که با صورت‌هایی موافق معانی دنیایی‌شان متمثّل می‌شوند و بعینه آن‌ها را عقرب و مار می‌بیند که او را در احاطه دارند و در حقیقت همه‌ی آن‌ها ملکات و صفاتش هستند که همین الآن در نفسش حاضرند و برای او روشن می‌شود که برای هر معنای 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 و این حیوانات تمثّلات حالات انسانی است - و نیز رسول الله ﷺ فرمودند: «این امت در قبرش مبتلا خواهد شد و اگر خوف دفع همدیگر نبود آنچه من از ضجّه‌های اهل قبر می‌شنیدم از خدا می‌خواستم شما را هم نسبت به آن‌ها شنوا کند» - انسان همین حالا که زنده است در قبر و برزخ است ولی چون مُرد متوجه می‌شود که مدت‌ها در این حالت بود و نمی‌دانست -.

امر باقی انسان[22] یا عُجْبُ الذَّنَب

قبلا اشاره شد که چون نفس از بدن فارغ شد از بدن برای نفس، امر ضعیف الوجودی می‌ماند که در روایت نبوی به «عُجْب الذَّنب»[23] تعبیر شده و بین دانشمندان اسلامی در رابطه با آن نظرات متفاوتی هست. ما معتقدیم عُجْب الذنب آن قوه‌ی خیال است که آخرین باقیمانده‌ی وجود حاصله از قوای طبیعی و نباتی و حیوانی است که همراه ماده برای نفس در این دنیا حاصل می‌شود و این اولین مرحله از وجود در آخرت است. زیرا هیچ شیئ از اشیاء دنیا اعم از

---

20 - اسفار ج 9 ص 220

21 - شهوت مانند خوک و غضب مانند درندگان و مکر مانند شیطان ظاهر شود.

22 - اسفار ج 9، ص 221.

23 - دنباله دُم.

ماده و صورت و قوا ممکن نیست بعینه به آخرت منتقل شوند مگر بعد از تحولات و تکوّناتی و انسان، مستعدّ حشر نمی‌گردد مگر به قوه‌ی کمالیه‌ای که آن صورت نهایی وجود اوست. زیرا تمام قوای او مثل سمع و بصر همچون شعاع‌های وجود او هستند که صورت علمی و خیالی خارجی را در نزد خیال ذخیره می‌کند به طوری‌که اگر همین مواد خارجی ضایع شوند این صور محفوظ می‌مانند مثل محفوظ ماندن نفس در عین فساد بدن. قوه‌ی خیال همان حافظ صور غیر مادی محسوسات خارجیه است که بعد از خرابی بدن به صورت مثالی باقی است و در عالم آخرت قوامش بر همین صورت‌های مثالی است زیرا آن صور در واقع صور دنیویه‌اند. به عبارت دیگر آخرت از عالم مثال شروع می‌شود و آن قوه‌ای که تمام مثال‌ها و صور حسی را بعد از حس در خود نگه می‌دارد، بعد از مرگ باقی است و آن صور مثالی شأنش متوسطِ بین دنیا و آخرت است و می‌توان گفت حکم سقف دنیا و فرش آخرت را دارد.

خصوصیت ماده‌ی آخرت و ماده‌ی صورت‌های باقی در آخرت

این قاعده را باید دانست که هر هیولی و ماده‌ای هرچه لطیف‌تر باشد سریع‌تر صورت قبول می‌کند و هرچه آن ماده و هیولی در وجود شدیدتر و بسیط‌تر و در معنویت برتر باشد، پذیرای صورتی کامل‌تر است زیرا که ترکیب بین ماده و صورت ترکیبی اتحادی است. - سنخیتی بین ماده و صورت هست که موجب می‌شود ماده‌ی ضعیف صورت ضعیف را بپذیرد و برعکس - و چاره‌ای نیست از این‌که مناسبتی قوی بین آن‌ها باشد که موجب اتحاد گردد. به عنوان مثال: چون جوهر آب از خاک لطیف‌تر است، از جهت صورت و رنگ و طعم سریع‌تر از خاک انفعال می‌پذیرد، و هوا بیشتر از آب و خاک انفعال می‌پذیرد زیرا که لطیف‌تر است و نور از قبلی‌ها لطیف‌تر بوده و به همین جهت رنگ و شکل را در آن واحد می‌پذیرد. حال جوهر نفس با همه‌ی مراتب متفاوتی که دارد، لطافتِ پایین‌ترین مراتب آن بسیار از لطافت جوهر نورِ حسّی بیشتر است و به همین جهت آنگاه که در معرض حس و خیال و عقل قرار می‌گیرد پذیرای انواع صور حسی و خیالی و عقلی است و اولین ماده‌ای که نشئه‌ی آخرت را قبول می‌کند و از آن منفعل می‌گردد، قوه خیالِ نفس است که صور محسوسات و صور جدای از ماده برای آن متمثّل می‌شود.

تذکر: فرق بین مادهی صور دنیوی و مادهی آخرت علاوه بر موارد ذکر شده عبارتست از:

1- صورتی که مادهی دنیوی میگیرد بعد از آن است که عوامل گوناگونِ خارجی ماده را مستعد پذیرش آن صورت کردهاند، به خلاف مادهی آخرت که صورتِ بخشیده شده به آن - از طرف مبدأ فیاض - به جهت استعداد داخلی آن است، مثل مَلکات و اخلاق. به همین جهت در ذهن انفعال نیست بلکه ایجاد هست مثلاً یک خط هست و تقسیم آن خط در ذهن به ایجاد دو خط دیگر است درحالی که خط اوّلی هم موجود است، برخلاف عالم ماده که همان خط اولی تبدیل میشود به دو خط و دیگر آن خط اولی در میان نیست بلکه تقسیم شده است.

2- اگر مادهی دنیوی صورت و شکلش زایل شد باید عوامل خارجی یکبار دیگر آن صورت را برای آن به وجود آورند و خودش به خودی خود قادر نیست صورت زایل شده را برگرداند، به خلاف قوهی نفسانی که چون صورت حاصل شده در نفس غایب و زایل شد برای استحضار دوباره، به اکتساب مجدّد نیاز ندارد و خودش برای حضور مجدّد کافی است بدون علتی جدای از خود. قرآن به همین خاصیت اشاره دارد وقتی میفرماید: «لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ»[24] برای هر کس از آنها شأنی است در آن روز که مشغول آن شأن هستند. اشاره است به این که اسباب واقع شده در آن دنیا غیر از این دنیاست و سلسلهی ایجاد از درون است و از مبدأ اوّل ریشه میگیرد بدون شرایط خارجی و فرمود «الْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ»[25]حاکمیت و تأثیر در آن روز از آنِ خداست. و نیز فرمود «فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ»[26] پس هیچ نسبتی از نسبتهای دنیایی در قیامت بین آنها نیست.

حقیقت بعث و حشر

بَعْث عبارت است از خروج نفس از غبار صورتهائی که نفس را احاطه کردهاند، مثل خروج جنین از قرار مکین. همچنان که اشاره شد قبرِ حقیقی پوشیده شدن و محشور شدن نفس است بعد از مرگ در بین صورتها و هیئتها، که این حالت حد واسط بین مرگ و بعث

24 - در آن روز هرکس مشغول خودش هست چه در غم و چه در شادی (سورهی عبس آیهی 37).

25 - این روز ملک از خداوند است.

26 - بین آنها رابطه خویشاوندی نخواهد بود (سورهی مؤمنون آیهی 11).

می‌باشد، مثل جنین که هنوز قوایش شدت لازم را پیدا نکرده است انسان هم در قبر و برزخ مانند جنین در قوایی که هنوز آن قوا برای درک آخرت قدرت نیافته، محصور و مقبور است و چون قیام سر رسید انسان از این پوشش به سوی حضرت الهی انبعاث می‌یابد. حال اگر از قید تعلقات و شهوات واقعاً رهیده باشد شاد و مسرور است به همان صورتی که رسول خداﷺ در وصف چنین افرادی فرمودند: «مَنْ اَحَبَّ لِقَاء الله اَحَبَّ الله لِقَائَهُ»[27] هر کس با آزادی از تعلقات دنیایی طالب لقاء الهی باشد، خداوند نیز طالب لقاء اوست. و اگر آزاد از تعلقاتش نباشد دارای درد و الم و آزار و شکنجه است و از لقاء حق محروم می‌باشد آن‌طور که رسول خداﷺ در وصف آن حالت فرمودند: «مَنْ کَرِهَ لِقَاءَ الله کَرِهَ الله لِقَائَهُ» هر کس که به جهت تعلق به امور دنیایی طالب لقاء الهی نیست، خداوند نیز طالب لقاء او نمی‌باشد.

حشر

همچنان که گذشت انسان در این عالم یک نوعِ واحد است ولی در نشئه‌ی آخرت انواع متکثّری است که به حساب نیاید زیرا که انسان در آن دنیا صورت نفسانیه‌ای است که قابل صور اخرویه‌ی پراکنده می‌باشد، خداوند نفس را برحسب ملکات کسب شده که در آن روز به نفس می‌پوشاند، محشور می‌گرداند. همچنان که قرآن در وصف آن روز می‌فرماید: «یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْواجاً»[28] و این فوج‌ها همه مردم‌اند که برحسب اعمال و ملکات و عقایدشان به انواع مختلف برآمده‌اند. قومی را به صورت میهمان می‌پذیرد که قرآن در وصف آن‌ها می‌فرماید: «یَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقینَ إِلَی الرَّحْمنِ وَفْداً»[29] و گروهی را بر سبیل عذاب می‌آورند که قرآن در وصف آن‌ها می‌فرماید: «یَوْمَ یُحْشَرُ أَعْداءُ اللَّهِ إِلَی النَّارِ فَهُمْ یُوزَعُونَ »[30] یا می‌فرماید: «نَحْشُرُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ أَعْمی»[31] یا با تکریم آورده می‌شوند و به آن‌ها گفته می‌شود:

---

27 - بحار ج 6 ص 133 و نهج الفصاحه ص 741.

28 - روزی که در صور دمیده شود پس می‌آیند گروه‌هائی (سوره‌ی نبأ آیه‌ی 18).

29 - روزی که محشور می‌کنیم متقین را به سوی رحمن، در حال احترام (سوره‌ی مریم آیه‌ی 85).

30 - روزی که دشمنان خدا گرد آورده شوند به سوی آتش پس آنها بازداشت شدگانند (سوره‌ی فصلت، آیه‌ی 19).

31 - گرد آوریم او را در روز قیامت درحالی‌که نابیناست (سوره‌ی طه، آیه‌ی 124).

«ادْخُلُوها بِسَلامٍ آمِنِينَ»[32] یا با اسارت می‌آورند و به جهنم گفته می‌شود: «خُذُوهُ فَغُلُّوهُ * ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ»[33] و خلاصه هر کس به غایت سعی و عملش و به سوی آنچه بدان میل داشت، خواهد رسید حتی اگر کسی سنگی را دوست می‌داشت با همان محشور می‌شود چنانچه خداوند فرمود «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ»[34] یا فرمود «احْشُرُوا الَّذِينَ ظَلَمُوا وَ أَزْواجَهُمْ»[35] که منظور از ازدواج، ملکات و صور آن ملکات است و هر ملکه‌ای که بر نفس انسان غلبه دارد در قیامت صورت مناسب خود را می‌گیرد و هیچ شکی نیست که اعمال بدکاران به حسب همت پست‌شان در مراتب برازخ حیوانی بوده و تصوراتشان به شهوت حیوانی و غضب سَبُعی ختم می‌گردد و همین ملکه‌ی غالبه بر نفسشان است که موجب حشر آن‌ها به صورت حیوانات می‌گردد و آیه «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»[36] اشارت به همین نکته دارد چنانچه رسول اللهﷺ فرمودند: « إِنَّ اللَّهَ يَحْشُرُ النَّاسَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.»[37] و نیز فرمود: «یحشر بعض الناس علی صورة تحسن عندها القردة و الخنازیر».[38]

تبصره‌ای اخروی

در داخل بدن هر انسانی، حیوان صُوری هست با همه‌ی اعضاء و قوا و حواسِ حیوانی و آن حیوان، بالفعل موجود است و با مرگِ بدن نمی‌میرد - بلکه با مرگ بدن ظاهر می‌شود - و آن حیوان در روز قیامت به صورتی که با معنایش تناسب دارد محشور می‌شود و این موجودی که انسان

---

32 - داخل شوید به سلامت و امن (سوره‌ی حجر، آیه‌ی 46)

33 - او را بگیرید و به زنجیر کشید سپس به دوزخش درآورید سپس در زنجیری که درازی‌اش هفتاد ذراع است او را بکشید (سوره‌ی حاقه، آیه‌ی 30).

34 - شما و آنچه غیر خداوند را می‌پرستید، سوخت دوزخید (سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی 98).

35 - گردآورده شوند آنها که ستم کردند و همسرانشان و آنچه می‌پرستیدند (سوره‌ی صافات، آیه‌ی 22).

36 - سوره‌ی تکویر، آیه‌ی 5.

37 - خداوند مردم را بر اساس نیّاتشان محشور می‌کند.

38 - بعضی مردم طوری محشور می‌شوند که خوک و میمون در نزد آنها بسیار زیباترند.

در درون خود ساخته حیاتش مانند حیات نفس است که حیات عین ذاتش می‌باشد و آن حیوان متوسطی است بین حیوان عقلی و حیوان حسی و به صورت ملکات مکتسبه‌ی نفس محشور می‌گردد چنانچه خداوند می‌فرماید: «وَ إِذا وَقَعَ الْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنا لَهُمْ دَابَّةً مِنَ الْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ النَّاسَ كانُوا بِآياتِنا لا يُوقِنُونَ»[39] یا می فرماید: «وَ يَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةً فَوْجاً مِمَّنْ يُكَذِّبُ بِآياتِنا فَهُمْ يُوزَعُونَ»[40] 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 ماده که عالم تغییر است و یکی نشئه‌ی متوسط که عالم صُوَر مقداری و محسوسات صوری بدون ماده است و سومین نشئه، نشئه‌ی آخر است که عالم صُوَر عقلی است عالمی که مأوای انسان‌های کامل و معادِ مقربین است.

انسان به حسب «حس و تخیل و تعقل» مجتمع است از عوالم سه‌گانه، هرچند نفس در ابتدای خلقتش این نشئات را بالقوه دارد زیرا که فرمود «وَ قَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَ لَمْ تَكُ شَيْئاً»[41] تو را قبلاً خلق کردیم در حالی که اصلا چیزی نبودی و هر نشئه‌ای که در ابتدا بالقوه بود ناچار به تدریج دارای کمال و فعلیت می‌گردد و از ضعف به قوت می‌گراید زیرا هریک از این نشئات دارای سه مرحله‌ی قوه و استعداد و کمال می‌باشد.

قوه: مثل قدرت نوشتن برای کودک که فقط در آینده می‌تواند بنویسد. استعداد: مثل کودکی که تازه به مدرسه رفته است. کمال: مثل کسی که هر وقت خواست می‌تواند بنویسد بدون این‌که مجبور باشد نوشتن را دوباره آموزش ببیند، زیرا در نوشتن دارای ملکه‌ی راسخه شده، هر چند ممکن است برای نوشتن مانع خارجی داشته باشد مثل کسی که در عین داشتنِ

---

39 - آن زمان که قولی را که گفتیم بر آن‌ها وارد شود برون آریم برای آن‌ها جنبنده‌ای را از زمین، سخن گوید با ایشان که مردمی بودند به آیات ما غیر معتقد (سوره‌ی نمل، آیه‌ی 82).

40 - روزی که جمع می‌کنیم از هر امتی گروهی را، از آنان که تکذیب می‌کنند آیات ما را پس آنان بازداشت شوند (سوره‌ی نمل، آیه 83).

41 - سوره‌ی مریم، آیه‌ی 9.

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 و لذا گفته می‌شود: مراتب فوق را نسبت به عقل به صورت‌های زیر می‌توان تطبیق داد.

عقل هیولانی و عقل بالملکه و عقل بالفعل و عقل فعّال. اوّلی قوه است و دوّمی استعداد و سومی کمال و چهارمی فوق کمال است و این‌ها همه مراتب پی در پی هستند که به حسب جواهر و ذات انسان برای او حاصل می‌شود 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 با لذّات حسیه کمال یافت و با دنیا الفت گرفت، بعد از مرگ، او با غصه‌ی شدیدی تماس خواهد داشت و در رهن عذاب الیم خواهد بود زیرا که دنیا و لذاتش حقیقی نبوده‌اند و منفعل شدن نفس از آن‌ها انفعالی است زودگذر ولی اثر و عادت به آن‌ها و محبت و اشتیاق به آن‌ها باقی مانده و این مِثْل محبت به چیز نابودشده‌ای است که طلب آن هنوز در انسان شدید است ولی آن مطلوب معدوم گشته است.

لذت دنیا زودگذر است ولی انس به آن اعتیاد می‌آورد و در قیامت عملاً مواد مخدر را از انسان گرفته‌اند ولی اعتیاد به آن موجود است و او در این حال با غصه‌ای شدید و عذابی دائمی همراه است زیرا مادامی که در دنیا است موضوع برایش مشتبه شده و محبوبهای خود را حقیقی می‌پندارد و مانند حیوانات می‌خورد و بهره می‌برد و چون خورشید آخرت تابیدن گرفت همه‌ی آن مجازها مضمحل می‌گردد و محسوسات ذوب می‌شوند، همچون برف در مقابل خورشیدِ تابستانی و فرد به صورت علاقمند و محبّ به دنیا باقی می‌ماند و همین محبت به دنیا موجب معذب ماندن به وسیله‌ی آتش جهنم است.

این است حشر فاسقان و کفار و اشرار و اگر بر او امید به آخرت غلبه دارد و میل به وعده‌های خدا و رسولش در او رسوخ کرده - اعم از بهشت و دوری از آتش - مقصد او وصول به نعمت‌های بهشت و خلاصی از آتش خواهد بود و اگر قوه‌ی عقلیه بر او غلبه دارد و با ادراک عقلی محض و از طریق برهان - و نه تقلید - به حقیقت یقین پیدا کرد، پایانش عالم صُوَر الهی و مُثُل نوری است و در محل مقربین جایگزین می‌شود و در صف ملائکه‌ی علیین مستقر است، به

شرطی که عقاید او همراه با زهد حقیقی و خالص از هوس و میل به دنیا باشد و از هرچه باطن او را از حق غافل می‌کند آسوده باشد که این فضلی عظیم است. زیرا زهد حقیقی و نیت خالص برای طایفه‌ی اخیر که عرفای کاملند رخ می‌دهد نه جاهلان متعبّد، مقصد عارفان از عبادت، خالی کردن قلب است از شواغل و توجه تامّ است به مبدأ اصلی و رضوان خدای تعالی و بس.

نحوه‌هایی از نفس قبل از حدوث بدن و بعد از باقی ماندن بدن[42]

روشن شد که انسان قبل از وجود نفسانی وجودی داشته که حدیث نبوی به آن دلالت دارد و افلاطون نیز به آن معتقد است، هرچند فلاسفه‌ی مشاء آن را رد کردند و علت رد کردن آن‌ها این بوده که گمان می‌کردند نفس از جهت نفسیت بر این بدن مقدّم است درحالی که قبلا اشاره شد که منظور افلاطون چنین نبوده بلکه حق این است که برای نفس قبل از این‌که به صورت نفس ناطقه درآید نحوه‌های دیگری از وجود بوده که بعضی از مراتب آن وجود در این نشئه‌ی دنیایی هست و بعضی قبل از این دنیا و بعضی از قسمت‌ها بعد از این نشئه خواهد بود، آنچه از نفس مربوط به این دنیاست مقداری حیوانی و مقداری نباتی و به اضافه‌ی زمان و مکان است، آن‌چه قبل از این نشئه هست مراتب مثالی و مراتب عقلی و علمی است و آنچه بعد از این نشئه هست مراتب مثالی و مراتب عقلی و علمی است و از آنچه بعد از این دنیا هست، بعضی حیوانی حسی - حسی مثالی - و بعضی نفسانی خیالی و بعضی عقلی قدسی است و ریشه‌ی تفاوت انواع انسان در حشر، همین مسئله‌ی اخیر است.

آنچه تا حدی صحبت ما را تأیید می‌کند سخن محی الدین بن عربی در باب 284 فتوحات است که می‌گوید: «روح انسانی را خدا آفرید درحالی که مدبّر صورت حسیه‌ای بود غیر از صورتی که در این دنیا یا در برزخ یا در دار آخرت هست، اولین صورتی که نفس به خود گرفت صورتی بود که به وسیله‌ی آن با ربّ خود میثاق کرد و اقرار به ربوبیت نمود سپس از آن صورت به همین صورت جسمانی دنیایی تنزل کرد و محبوس به این شد - از چهار ماهگی تا

42 - اسفار ج 9 ص 232 فصل 10

ساعت مرگ - و از وقت مرگ تا وقت سئوال به صورت دیگر درخواهد آمد و چون وقت سئوال برسد از این صورت به صورت جسدی درمی‌آید که آن صورت را در حال مرگ داشت - جسد زنده می‌شود با سنخیتی از سنخ قیامت - و از مردم در این حال قدرت تشخیص از طریق چشم و گوش گرفته می‌شود مگر آن‌هایی که خداوند به این مشاهده و کشف مخصوصشان گردانیده، از نبی و ولی. سپس بعد از سئوال، روح به برزخ می‌رود و به صورتی که مخصوص برزخ است در می‌آید و در برزخ محشور می‌شود و در آن صورت می‌ماند که این صورتْ عین برزخ است، نه این‌که برزخ چیزی است و این صورت چیز دیگر و برزخ ظرف آن باشد. مرگ و خواب در این حالت یکسان است و در این حالت باقی می‌ماند تا نفخه‌ی بعث دمیده شود. سپس از آن صورتِ برزخی مبعوث می‌گردد و به صورتی که در حین مفارقت از دنیا داشت، درمی‌آید، اگر سئوالی به عهده‌ی او دیگر نمانده بود - اگر سئوالی هم باشد در بعث و حشرِ اکبر جواب می‌دهد - در هیئتی که با آن هیئت داخل بهشت می‌شود، محشور می‌گردد و اگر از سئوال فارغ باشد به صورتی که با آن صورت داخل بهشت یا آتش می‌شود، محشور می‌شود، هرچند که اهل آتش همگی مورد سئوال هستند - زیرا خودِ سئوال یکی از انواع عذاب است ولی محاسبه برای آن‌ها - تمام است برای آن‌ها چون داخل جنت شدند و در آن‌جا استقرار یافتند دعوت به رؤیت می‌شوند[43] و ندا می‌شود جمع شوید در شکل و شمایلی که رؤیت عملی شود، حال چون برگشتند و در صورتی مناسبِ بهشت جمع شدند، حکم صورتی را که بر آن درآمده‌اند برایشان جاری می‌سازند و در بازار بهشت وارد شوند و صورت‌های نیکویی ببینند و بهترین را برمی‌گزینند و در آن صورت محشور می‌شوند و دائما در بهشت از صورتی به صورتی محشورند تا اتِّساع الهی را متوجه شوند، هرچند صورتی غیر از تجلی نفس نمی‌پذیرند.

اگر این مطلب را که مغز معرفت است بدانی می‌شناسی که هم‌اکنون نیز چنین هستی، در هر نَفَسی که می‌کشی در موطنِ حالی که بر آن هستی محشور می‌شوی، لیکن از آن محجوبی هرچند انتقال احوالاتی را که دائما ا زآن‌ها - چه در ظاهر و چه در باطن منصرف می‌شوی - حس

43 - اشاره به «يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ» (سوره‌ی قلم، آیه‌ی 42).

می‌کنی لکن نمی‌دانی که آن‌ها صورت روح تو است که داخل آن می‌شوی و در واقع هر لحظه به صورت جدیدی محشور می‌گردی و عارفان آن حالات را صُوَر صحیحِ ثابت و پایدار می‌بینند و عارف قیامتش را - با رؤیت احوالات خود - جلو می‌اندازد آن قیامتی که همه مردم به آن برگشت می‌کنند و عارف در همین دنیا خودش و اعمالش را وزن می‌کند و در همین دنیا خود را قبل از انتقال محاسبه می‌کند همچنان که فرمود: «حَاسِبُوا أَنْفُسَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسَبُوا»[44] و ما - عارفان اهل شهود - از این محاسبه، شهودات عظیم و نفعهای زیادی برده‌ایم.» پایان سخن ابن عربی.

این عبارت را در عین طولانی بودن نقل کردیم زیرا فایده‌هایی در آن دیدیم و اتفاق نظری که بین شهود او و نظرات ما در اکثر موارد دیده می‌شود، هرچند در بعضی موارد نظرات متفاوت است و این بخاطر 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.

تذکر: ای سالک راغبِ دار کرامتِ حق تعالی، متوجه باش که خداوند امور جسمانی و صور مادی را مثال‌هایی برای امور روحانی قرار داده همچنان که امور روحانی مثالهایی است برای عالم عقلی و علمی، مانند دلالت علت حقیقی بر معلول و دلالت ناقص بر کامل و دلالت صورت بر حقیقت، زیرا که همه‌ی این عوامل مطابق و محاذی همدیگرند و همه منازل‌اند به سوی حق تعالی و همه‌ی این‌ها صورت اسماء الهیه‌اند که نازل شده‌اند و اول به عالم عقول مقدسه و انوار مجرده‌ی الهی و علوم تفصیلی او نازل شده‌اند سپس به عالم صور نفسانی و مَثَل مقداری تنزل یافته و سپس به عالم صور مادی نازل شده و همچنین که صدور و نزول از مبدأ اعلی به این منوال است، رجوع و حشر به سوی او و ورود بر او نیز بر همین منوال و بر سبیل صعود خواهد بود، برعکس ترتیب نزول.

---

44 - بحار الأنوار، ج67، ص 73.

کثرت بی‌شمار حشر انسانی[45]

گفته شد که خداوند مقام‌های حواس و تخیلات و تعقلات را در جایی قرار داد تا سالک الی الله از آن‌ها به سوی حق سیر کند و چاره‌ای نبود الّا این‌که در عالم محسوساتِ مادی تنزل کند و از آن‌جا به عالم محسوسات مجرده‌ی مرئی به چشم خیال سیر کند تا مقام حس به مقام خیال مبدّل گردد و سپس به عالم صور مفارقه سیر نماید تا خیالِ بالفعل به عقل مبدّل گردد و در هریک از این عوالم سه‌گانه طبقات کثیره‌ای از جهت لطافت و کثافت هست و هر طبقه از این عوالم آن‌که برتر است عدد طبقاتش افزونتر است.

انسان از درجه‌ی پایین به درجه‌ی نهائی نمی‌رسد مگر با طی همه‌ی درجات متوسط و طی درجات عالم متوسط منوط به طی کل درجات عالم ابتدائی است که همان عالم محسوسات مادی است و همه‌ی این درجات، منازل سائرین الی الله است و در هریک از این منازل خَلع ولَبسی 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 و گفته شده به عدد نفس‌ها و افراد است و این با دلیل در نزد ما پذیرفته شده زیرا که نه جوهر طبیعت ثابت است و نه جوهر انسانی که در ذاتش به سوی عالم آخرت در حرکت است و در این سیر چاره‌ای نیست مگر ورود به منزل محسوسات و خروج و خالص شدن تدریجی از آن و به همین مطلب قرآن اشاره دارد وقتی فرمود «وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا»[46] هیچ یک از شما نیست مگر واردِ آن - جهنم - می‌شود، این برای پروردگارتان حتمی است که چنین کند. سپس اهل تقوا را از آن آتش نجات دهیم و ظالمین را در آن آتش به صورتی که گرفتار آتش است رها کنیم. پس هر انسانی به واسطه‌ی وقوعش در عالمِ طبیعت استحقاق عذاب برایش حاصل می‌شود البته اگر نشئه‌ی خود را تغییر ندهد و این سرشتِ گناه‌آلود دنیایی را با اطاعت و ترک شهوت به شخصیت الهی مبدل نسازد، همچنان که قرآن در وصف آن‌ها

45 - اسفار ج 9 ص 235

46 - اشاره بر آن دارد که همه وارد جهنم می‌شوند و متقیان نجات می‌یابند (سوره‌ی مریم آیات 71 و 72).

فرمود: «فَأُوْلئِکَ یُبَدِّلُ اللَّهُ سَیِّئاتِهِمْ حَسَناتٍ»[47] پس خداوند سیئات آن‌ها را به حسنات تبدیل می‌کند. اگر اشکال شود: این‌که می‌گویی «سرشت گناه‌آلود» را تغییر دهند خلاف فرمایش معصوم است که فرمود «کُلُّ مَوْلُودٍ یُولَدُ عَلَی الْفِطْرَةِ...» هر مولودی بر مبنای فطرت متولد می‌شود در حالی که فطرت همان توحید است. در جواب می‌گوییم: منافاتی بین این دو سخن نیست، زیرا منظور حدیث، فطرت روح است که به حسب ذاتش از عالم قدس و طهارت است و آنچه منظور کلام ماست ابتدای نشئه‌ی بدن است که نفس در آن واقع می‌شود و آن فطرتِ بدنی است که از اجسام حسّی مادی حاصل می‌شود که وجود آن پائین‌ترین درجه‌ی وجود است و دورترین مرتبه از ملکوت الهی را داراست و با توجه به این نکته تنافی بین آن حدیث و حدیث «انّ الله قد خلق الخلق فی ظلمة ثمّ رشّ علیها من نوره» نیز مرتفع می‌گردد. که می‌فرماید: خداوند خلق را خلق کرد در ظلمت سپس بر آن پرتوی از نور بیفشاند.[48]

و متوجه باش ای دوست، همچنان که چاره‌ای از ورودت در این عالم حسّی نیست چاره‌ای هم از خلاصی از علائق آن نداری آن هم با شناخت حقیقت آن، زیرا مهاجرت از آن از طریق دوری از این دنیا ممکن است 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 دنی است به نام دنیا و دیگری شریف و عالی است به نام آخرت و معرفت به یکی مستلزم معرفت به دیگری است و جهل به یکی همراه با جهل به دیگری است. لذا هرکس دنیا و پستی آن را نشناسد آخرت و شرافت آن را نخواهد شناخت و کسی که آخرت و شرافت آن را نشناسد چگونه آن را انتخاب می‌نماید و به آن اشتیاق می‌ورزد در حالی که فلسفه‌ی بعث از نظر حکما همین انتقال از عالم طبیعت به ماوراء طبیعت است، همچنان که خداوند فرمود: «وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ

47 - سوره‌ی فرقان، آیه 70.

48 - نیز تنافی بین آن حدیث و حدیث «الشّقیّ شقیّ فی بطن امّه و السّعید سعید فی بطن أمّه» مرتفع می‌گردد که اولی به اعتبار فطرت روح و مربوط به عالم عصمت است و دومی به اعتبار فطرت بدن و مربوط به عالم اجسام ظلمانی است.

النَّشْأَةَ الْأُولی فَلَوْ لا تَذَکَّرُونَ»[49] حقیقتاً شما به نشئه‌ی اوّلی آگاه شدید چرا متذکر آن نیستید تا از آن سفر کنید به سوی عوالم بالاتر.

ضرورت وجود مرگ و بعث[50]

همچنان که در حرکت جوهری به اثبات رسید هر موجود مادی یک حرکت جوهری و ذاتی به سوی آخرت دارد و دارای شوقی طبیعی و ذاتی به سوی عالم قدس و ملکوت است و این حرکت موجب قرب الی الله برای آن موجود است که البته آن حرکت در انسان به صورتی عمیق‌تر واقع است زیرا که او اشرف انواعی است که تحت کون و فساد و حرکت قرار دارند و تحوّل ذاتی او از حدوثِ طبیعی تا نشئه‌ی عقلی گسترش دارد و قبلاً نیز روشن شد که اوّلین مقصد نفس، تکمیل این نشئه‌ی حسّیه و آبادانی بدن خودش است زیرا که بدن به منزله‌ی مرکبی است در صحرای اجسام و دریای ارواح برای سفر نفس به سوی خداوند. سپس چنانچه این نشئه‌ی دنیایی آباد گردید از آن می‌گذرد و نشئه‌ی برزخی را که منزل نزدیک‌تری به مبدأ و غایت خود است، برمی‌گزیند و این‌چنین به مدد الهی در تکمیل ذات و باطن خویش قدم به قدم به جلو می‌رود.

هرگاه جوهر معنوی نفس افزوده شد و از وجود حسّی منصرف گشت و هرگاه از طریق سیرِ ذاتی و حرکت جوهری به بابی از ابواب آخرت نزدیک شد، مرگ، در این نشئه بر او عرضه می‌شود و مرگ نهایت سفر به سوی آخرت و اوّلین سفر در آخرت است به سوی نهایتی برتر و این است که گفته می‌شود «مرگ خواه طبیعی و خواه ارادی، عبارتست از خروج از بطن دنیا به سوی وسعت آخرت». به همین جهت همچنان که قبلا گذشت مرگ امری است طبیعی برای نفس نه امری تحمیلی و امر طبیعی برای هر شیئ خیر و عامل تکامل و تمامیت اوست و هر آنچه برای شیئ خیر باشد و عامل تمامیت آن گردد، برای آن حق است، پس مرگ برای نفس حق است و آن فسادی که عارض بدن می‌گردد امری است عارضی و نه ذاتی مثل سایر شروری که در این عالم واقع می‌شوند، همگی تابع خیرات‌اند و عدالت الهی اقتضا

49 - پیدایش نخستین را دانستید چرا یادآور نمی‌شود [به سوی معاد] (سوره‌ی واقعه آیه‌ی 62).

50 - اسفار، ج 9، ص 273.

می‌کند که آنچه را اشرف و افضل است رعایت کند و حیات روحانی افضل است از حیات طبیعی و بدنی - بدن یک سلسله ذرات بود و حالا هم که نفس از آن جدا شد همان ذرات‌اند و حقیقت و تشخّص انسان به نفس بود و هست - و اجسامی که تحت تصرف نفوس و ارواح هستند فی نفسه مستهلک‌اند و هرچه آن نفوس قوی شوند ابدانی که در آن تصرف می‌کنند لطیف می‌شوند و انانیت و موجودیت آن‌ها تحلیل می‌رود تا آن‌جائی که هرچه نفس در قوّت و کمال فرو رود جسم هم در ضعف و لطافت و مرگ فرو می‌رود تا حدی که نهایت استقلال نفس با زوال کلی 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.[51]

بعضی از عرفا می‌گویند: مرگ اثر تجلی حق است بر موسای نفسِ ناطقه، تا کوه انانیت و هستی بدن فرو ریزد و تجلی حق تعالی در عالم ملکوت برای نفس عملی می‌گردد و نسبت نفس به عالم ملکوت قوی شود. هرگاه جهت روحانی و ملکوتی شیئ قدرت یابد جهت جسمانی و ملکی او اضمحلال می‌یابد زیرا که این‌ها ضد همدیگرند، و دنیا و آخرت مثل دوکفه‌ای هستند که برتری یکی موجب فرو افتادن دیگری است.

نکته‌ای از نظر حکمت الهی

خداوند براساس حکمت خود، جان را در طلب وجود و بقا آراست به طوری که جان انسان ذاتا از فنا و عدم گریزان است و وجود به خودی خود خیر محض و نور صرف است و بقاءِ نفس یعنی خیریت خیر و نوریت نور و هر فعلی را در طبیعت غایتی است که به آن منتهی می‌شود و این عشق به بقا و تنفر از مرگ که در ذات هر انسانی هست، دلیل بر وجود اخروی و ابدی نفس است زیرا ابدیت دنیای مادی محال است و اگر نشئه‌ی دیگری جهت انتقال نفس

51 - توجه داشته باشید که از جهتی باید بین بدن با جسم تفکیک کرد. آن بدنی که هر چه نفس انسان قوی شود لطیف‌تر می‌شود، بدنی است که انسان به عنوان بدن برزخی می‌سازد در حالی که هر چه آن بدن لطیف‌تر شود فاصله‌ی آن با جسم بیشتر می‌گردد تا آن‌جایی که جسم را رها می‌کند، ولی آن بدن همیشه با انسان همراه است برعکس این جسم.

نبود محبت به بقا در آن باطل و ضایع خواهد شد و این با قاعده‌ای که «هیچ چیز در هستی باطل و لغو نیست» سازگاری ندارد درحالی که این قاعده در جای خود قوّیاً مبرهن است.

سوال: اگر مرگِ بدن موجب حیات جاودانه‌ی نفس است و مقصد و مقصود نفس یعنی قرب الی الله، در همین مرگ است و اگر جسمیت بدن عین حجاب و ظلمت و جهل است، پس علت وحشت و کراهت نفس از مرگ و طرد بدن چیست؟

جواب: علت کراهت نفس از مرگِ بدنی دو چیز است:

الف - علت فاعلی: اولین نشئه‌ی نفس همین نشئه‌ی طبیعی بدنی است که این نشئه مادامی که نفس دارای بدن است و در آن تصرف می‌کند، بر نفس غلبه دارد و نفس همواره از احکام بدن تأثیر می‌پذیرد حال خواه تأثیر ملائم و خواه تأثیر منافی و به همین جهت با از بین رفتن اتصال‌اش از بدن برای خود نوعی ضرر و درد احساس می‌کند و این احساس ضرر و درد نه از جهت و ذات عقلی اوست بلکه از جهت جوهر حسّی و قوه‌ی تعلقی او می‌باشد و وحشت نفس از مرگ به جهت بهره‌ای است که از طبیعت با خود دارد و در افراد مختلف به حسب تفاوتشان در فرو رفتن در بدن و توجه به آن متفاوت است و علاوه بر این، آن‌هایی که نفس خود را در حیات دنیوی به پرورش لازم رسانده‌اند و به سیر الی الله وارد شده‌اند آنچنان می‌میرند که اصلا چیزی را باقی نگذارده‌اند تا نگران آن باشند زیرا وقتی نفس از بدن بهره‌ی کافی گرفت دیگر از رها کردن آن نگران نیست و عقل تامّ و نور ایمان به آخرت بخودی خود شوق الی الله و محبت به مرگِ دنیوی و مجاورت مقربین و ملکوت را اقتضا می‌کند.

ب - علت غائی: علت کراهت نفس از مرگ به جهت محافظتی است که نفس در کسب کمالات علمی و عملی از بدن خود می‌کند، بدنی که همچون مرکبی است در جاده‌ی آخرت و به همین جهت حق تعالی هنگام اصابت آفتی به بدن، «درد» و خوف را ایجاد کرد تا بدین وسیله به طور طبیعی و غریزی بدن حفظ شود. زیرا که اجساد در ذات خود و به خودی خود شعوری در جهت دوری از ضرر و جذب منفعت ندارند و اگر درد و خوف در نفوس حیوانات نبود قبل از آن‌که عمرشان به انتها برسد و قبل از آن که به کمال برزخی و تعمیر و عمران باطن برسند، از دست می‌رفتند و این خلاف حکمت الهی است، لازمه‌ی آن حکمت آن است تا هر چیز به کمال مطلوب خود برسد و نظام هستی را طوری آراسته است که به‌طور کلی هر چیز

کمال مطلوب خود را بیابد و «درد» و «خوف» از جمله عواملی هستند که مانع نابود شدن جسم حیوانی است - البته وقتی هنوز به کمال خود نرسیده‌اند - پس تنفرِ نفس از مرگ برای حفظ بدن است وگرنه نفس از رجعت به سوی حق تنفر ندارد و حفظ تن هم به منظور کسب مراتب کمال است.

حشر کلیه‌ی موجودات حتی جماد و نبات به سوی خداوند[52]

ابتدا لازم است یادآوری شود که ممکنات چند طبقه‌اند: 1- مفارقات عقلیه که صورت علم الهی‌اند. 2- ارواح مدبّره با تدبیر کلی بر اجسام عِلوی و سِفلی که دارای نوعی از تعلق‌اند. 3- ارواح مدبّره با تدبیر جزئی. 4- نفوس نباتی 5- طبیعت 6- هیولی. که همه‌ی آن‌ها به سوی خدای تعالی محشور می‌شوند و این ادّعا را به صورت اجمالی و تفصیلی بیان می‌کنیم.

در نگاه اجمالی به موضوع حشر ممکنات می‌توان گفت: چون خداوند هیچ چیزی را بدون هدف خلق نمی‌کند و هر مخلوقی غایتی دارد که آن غایت نیز خود به غایتی برتر ختم می‌شود تا به غایت الغایات که او را غایتی و هدفی نیست برسد و همچنان که او مبدأ المبادی است، غایت الغایات نیز خواهد بود، لذا همه‌ی ممکنات به حسب ذات‌شان طالب حق‌اند و به نحو تحرک معنوی به سوی او رانده می‌شوند وگرنه این حرکت و رغبت عبث و بیهوده خواهد بود که این محال است و نهایتاً اشیاء همه به غایت اصلی خود برمی‌گردند و غایت هر شیئ از نظر وجود، اشرف و اتمّ از آن شیئ است تا آن‌جائی که آن غایت را وجودی برتر نیست و همه‌ی رغبت‌ها و حرکات به او ختم می‌شود و همه به سوی او محشور می‌گردند.

دلیل تفصیلی در سیر موجودات به سوی خدا

الف- حشر عقول خالصه: چون هویت عقولِ خالصه در حق مستهلک است و باقی به او و راجع به او هستند و تفاوتشان با ذات حق به نقص و کمال و به شدت و ضعف است، پس دارای اتصال معنوی به حق هستند و در واقع حشر همین است و چون بین عقل و حق حجابی نیست عقل به ذات خود، حق را مشاهده می‌کند زیرا ذات عقل صورت تجلی حق است و نه

52 - اسفار ج 9 ص 243.

این که عقل یک چیز باشد و تجلی حق چیز دیگری بلکه ذات عقل آینه‌ی حق است و صورت، مغایر صاحب صورت نیست و تفاوتی بین آن‌ها نمی‌باشد مگر این‌که این صورت، مثال و حکایت از صاحب صورت است و صاحب صورت ذات و حقیقت این صورت می‌باشد پس ذات الهی حقیقت عقل و عقلِ عقل می‌باشد و هر صاحب حقیقتی به حقیقتش برمی‌گردد پس عقلِ اوّل به سوی حق محشور است و بقیه‌ی عقول به عقل اول برمی‌گردند و همه در نهایت به حق برگشته‌اند و اساساً چون عقلِ اول به تمام ذات، عالِم به حق است و چون مجرد است و حجاب بیرونی هم ندارد پس ذاتا محشور حق است و از حشر حقیقی که همان لقاء الله است برخوردار می‌باشد.

ب- حشر نفوس ناطقه به سوی خدای تعالی: نفوس ناطقه یا به کمال عقلی دست یافته‌اند و یا ناقص‌اند: آن‌هایی که به کمال عقلی دست یافته و از قوه به فعل گراییده‌اند و در واقع عقل شده‌اند که حکم عقل را دارند و ملاحظه فرمودید حشرشان چگونه است و در همین راستا می توان گفت: نفوس کامله مانند عقل به سوی حق تعالی محشور می‌شوند.

اما نفوس ناطقه‌ی ناقص، یا مشتاق کمال عقلی هستند و یا نیستند، آن‌هائی‌که این اشتیاق را ندارند خواه به جهت اصل فطرت مثل حیوانات یا به جهت امر عارضی، مثل این‌که خداوند در مورد کفار فرمود: «نَسُوا اللَّهَ فَأَنْساهُمْ أَنْفُسَهُمْ»[53] خدا را فراموش کردند پس خداوند هم خودِ آن‌ها و مصلحت آن‌ها را از یادشان برد، بهر صورت این نفوس به سوی عالم متوسط محشور می‌شوند که بین عالم عقل و عالم ماده قرار دارد که همان عالَم صور محسوسه‌ی مقداریه است و کیفیت حشر آن‌ها همچون حشر سایر نفوس حیوانی است که قرآن در توصیف آن‌ها فرمود: «إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبيلاً»[54] آن‌ها مقامی و ارزشی ندارند مگر همانند جایگاهی که برای حیوانات هست بلکه از آن جایگاه هم جایگاه آن‌ها کمتر است که در حشر نفوس حیوانی نحوه‌ی حشر آن‌ها بحث خواهد شد. و اما نفوس ناطقه‌ای که مشتاق کمال عقلی‌اند بدون آن‌که بدان دست یافته باشند، این نفوس در عذاب الیمِ جهنم مدتی مقیم‌اند تا شوقِ به

53 - سوره‌ی حشر آیه 19.

54 - سوره‌ی فرقان آیه 44.

عقلیات از آن‌ها زایل شود - حال زایل شدن این شوق - یا به جهت وصولی است که با عنایت الهی و شفاعت شافعان نصیبشان می‌شود که دیگر عذاب نمی‌بینند و به درجه‌ی علیا استقرار می‌یابند یا اگر زمینه‌ی گرایش به معارف عقلی در آن‌ها از بین رفته باشد یأس نصیب‌شان خواهد شد که در این صورت حشر آن‌ها به شکلی دیگر است که چگونگی آن خواهد آمد.

ج - حشر نفوس حیوانی: اگر آن نفوس در حدّ خیال، بالفعل شده باشند و در حد حسّ متوقف نباشند، با فساد بدن، در عالم برزخ باقی خواهند ماند و با هویتِ متمایز و با صورتی مناسبِ ملکات نفسانی و با حفظ شخصیت فردی خود، به رب خود - یعنی مبدأ نوع مشخصه‌اشان - واصل می‌شوند در حالی که ربّ آن ها از نوع عقول نازله‌ای است که مدبّر طبیعت است - زیرا عقول عالیه، طبیعت را تدبیر نمی‌کنند - و روشن است که هر نوعی از انواع حیوانات و اجسامِ طبیعیات مبدأ عقلانی دارند که همان غایت آن‌ها خواهد بود ولی این عقول عَرَضیه - عرضیه گفته‌اند: زیرا هیچ‌کدام علت دیگری نیستند و در طول یکدیگر قرار ندارند - بعضی از بعضی دیگر اشرف و برترند و برتری بعضی از انواع به علت همین برتری عقول مدبّره‌ای آن‌هاست - زیرا شرافت علت، موجب شرافت معلول است - و این عقول که در نهایتِ نزول عقلی هستند مثل نفوسی که واسطه‌ی بین عقل و جسم هستند، عمل می‌کنند با این تفاوت که نفس در مرتبه‌ی ابداع نیست بلکه کارش تدبیر است به خلاف عقل که در مرتبه‌ی ابداع و ایجاد قرار دارد. و از عقول، آن‌که بین نفس انسانی و طبیعت فاصله است را «رب النوع» انسانی گویند که در نهایتِ شرافت قرار دارد و نفس حیوانی و یا نباتی که در بین عقل و طبیعت فاصله هستند به ترتیب، رتبه‌ی آن‌ها کمتر می‌گردد و عقولی که ما بین طبیعت و نفس انسانی یا حیوانی و یا نباتی قرار دارند نسبت به عقولی که بدون واسطه، مبادی طبیعت هستند، برتری دارند.

حاصل سخن این‌که نفوسی که در مرتبه‌ی خیال، فعلیت یافته‌اند، به مبادی عقلی خود در عین حفظ تعدّد و تشخّص، رجوع می‌کنند و محشور می‌شوند و اما نفوس حیوانی که فقط در مرتبه‌ی حسّ قرار دارند و دارای تخیل و حافظه نیستند - مثل پروانه - در هنگام مرگ و فساد بدن، به صورت کلی و واحد و نه جزئی و متعدد، به مبدأ عقلی خود برمی‌گردند. زیرا این نفوس به منزله‌ی اشعه‌های واحدی هستند که به جهت روزنه‌های متفاوت تقسیم گشته‌اند و چون روزنه‌ها ویران شد تعدّد رخت برمی‌بندد و به وحدت خود برمی‌گردند که از آن به وجود

آمدند. مثل رجوع قوای حساسه در بدن که به نزد نفس رجوع می‌کند، با آن که آن قوا در بدن متعددند ولی همه به یک مبدأ که همان نفس است برمی‌گردند بدون حفظ شخصیت فردی. حکم نفوس حیوانی که به ذات خود مدرِک نیستند و استقلالی ندارند در حکم قوایی هستند در نزد نفس، مانند قوه سمع و بصر در نزد ما و اینطور نیست که برای بصر هویت مستقله‌ای باشد و برای سمع هویت مستقله‌ی دیگری و هرکدام ذات خود را حس بکنند، درحالی که نفس، جامع همه‌ی این قواست و به وسیله‌ی همین قوا پدیده‌ها را درک می‌کند، نفس در قیامت باقی و متمیز است و سایر قوا به بقای نفس باقی‌اند زیرا که متصل به آن هستند و متحداند به وحدت آن. و همین‌طور است نفوس حیوانی که به ذات خود مستقل نیستند و شعور ذاتی ندارند، وقتی کثرت آن‌ها که به جهت اجسادشان است، زایل شد به مبدأ و اصلشان رجوع می‌کنند مثل رجعت قوا و مشاعر به مبدأ جامع خود یعنی نفس.

د- حشر نفوس نباتی: حشر نفوس نباتی به حشر حیوانات سِفلی نزدیک است اگر در مقام نبات باقی باشند و در سیر تکوّنات به وجود انسانی یا حیوانی ارتقاء نیابند، در مقام نباتی به سوی مدبّر و ربّ نفسِ گیاهی رجوع می‌نمایند که نسبت به مدبّرات عقلی مربوط به حیوانات، مرتبه‌ی پائین‌تری دارد. در اثولوجیا این سئوال و جواب مطرح است که «اگر در درخت نفس هست بعد از قطع درخت، آن نفس یا قوه کجا می‌رود؟ جواب داده می‌شود به عالم عقل سیر می‌کند و مقام عقل مکان‌مند نیست مثل وقتی که دست حیوانی بریده شد نفسی که در آن بود به سوی عالم عقل و نفس سیر می‌کند».

به نظر بنده صورت نباتات هنگامی که ریشه‌ی آن‌ها خشک شد به سوی عالم صُوَر بدون ماده سیر می‌کنند و از آن‌جا به عالم عقلی منتهی می‌شوند. و وقتی به عالم صور منتهی شدند اگر بو و طعم آن‌ها نیکو بود از درختان بهشت می‌شوند و اگر طعم و بوی آن‌ها بد و متعفن بود از درختان جهنم می‌گردند مانند زقّوم که طعام گنهکاران است و اصل این درختان به سدرهٔ المنتهی می‌رسد و همان‌طور که همه‌ی نفوس به نفس کلی که تحت عقل کلی است، منتهی می‌شوند، نفوس جزئی نیز به نفوس کلی منتهی می‌گردند.

ه- حشر جمادات: وقتی فراموش نکنیم که «وجود» در ذات خود، حقیقت واحد و بسیطی است که تفاوت در آن به کمال و نقص است و صفات او مثل علم و قدرت و اراده عین ذات

اوست و این صفات در هر شیئی به حسب درجه‌ی وجودی‌اش موجود است - چون وجود ذو مراتب است، کمال که صفت ذاتی وجود است نیز ذو مراتب است و چون بسیط است آن کمال عین وجود خواهد بود و لذا در هر مرتبه از وجود، آن کمال هست - و در ذات حق که از نقصِ عدم از هر جهتی مبراست، آن صفت در حد واجب الوجود موجود است و همچنین وجود در مقامات عقلی و حقایق قدسی کبریائی موجودات، هرچند این مقامات عقلی نسبت به واجب الوجود ذاتاً ناقص‌اند ولی به جهت اتصال آن‌ها به حق، به تمامیت وجودشان دست یافته‌اند و نقصی که ناشی از فقر امکانی است در آن‌ها باقی نمی‌ماند و به آن‌ها «کلمات تامّات» می‌گویند - مثل لوح، قلم و عقول عالیه - و بعد از این مراتب، مراتب موجودات ناقصه‌ای است که بهتر است آن‌ها را مَا سِوی الله بنامیم که آخرین درجه‌ی این‌ها از نظر نقص، عالم اجسام طبیعی است که چون همین اجسام نیز بهره‌ای از وجود برده‌اند در همان حدِّ وجودی، عین قدرت و علم و حیات هستند الّا این‌که چون در زمان و مکان پراکنده شده‌اند و اجزاء آن‌ها از همدیگر فاصله دارند و با عدم دست بگریبانند و با ظلمت ممزوج شده‌اند و از خود غایب‌اند و خود را فراموش کرده‌اند و غرق دریای هیولی شده‌اند، قادر به یادآوری مقام تجرد نوری خودشان که از آن‌جا نزول کرده‌اند نیستند ولی چون دارای درجه‌ای قلیل از «وجود» هستند قابلیت پذیرش عنایت الهی و نوعی از حیات را دارند و بدین لحاظ هرچه ماده تضاد و تفرقه‌ی مادی‌اش فرو ریزد قابلیت پذیرش وجودی برتر و شدیدتر را می‌یابد و مستحق حیاتی اشرف و صورتی اَبسط و اَجمع می‌گردد - حال یا از طریق حرکت جوهری و حرکت ذاتی ماده و یا از طریق مصرف آن ماده به وسیله‌ی گیاه که در آن صورت مسیر نفس گیاهی و حیوانی را طی می‌کند - و این نکته را نیز نباید فراموش کرد که هر صورت کمالیه‌ای واجد همه‌ی صور مادون خود بر وجه اَلطف و اشرف و ابسط می‌باشد و هیچ صورت ناقصه‌ای موجود نمی‌شود الّا به وسیله‌ی صورتی که متمم آن و حافظ آن و محیط به آن است و وسیله‌ای است تا آن صورت ناقصه را از قوه به فعل برساند و از نقص به کمال آورد، زیرا که ناقص قوامش به کامل است و همواره کامل قبل از ناقص تحقق دارد. این‌که مردم معمولی گمان می‌کنند بذر قبل از ثمره است و نطفه قبل از حیوان و در نتیجه بذر را علتِ ثمره و نطفه را علتِ حیوان می‌دانند به این جهت است که فرقی بین علت حقیقی و علت معدّه نمی‌گذارند و متوجه نیستند اشیاء آنچه را ندارند از آن چه که واجد آن

کمال است می‌توانند بگیرند نه از بذر یا از نطفه‌ای که خود فاقد برگ و شاخه یا پوست و استخوان است.

با توجه به نکته‌ی فوق می‌توان گفت: هر صورتی که در عالم ماده هست خود دارای صورتی کامل می‌باشد که آن صورت کامل متصل به این صورت عنصری و تنزل‌یافته است، این صورت عنصری در باطن به آن صورت کامل قائم بوده که از حواس ما غایب است و همواره یک اتصال معنوی در وجود بین مقوّم پدیده‌ها و آن پدیده‌ها هست و به عبارت دیگر هر صورت طبیعی دارای صورتی غیبی است که آن صورت طبیعی حکم شهادت برای صورت غیبی را دارد و دنیای آن صورت اخروی محسوب می‌شود و - در راستای انتقال دنیا به آخرت - انتقال صورت این عالم از نقص به کمال و از دنیا به آخرت، مثل انتقال صورت جماد است به نبات، یا انتقال صورت نبات است به حیوان، پس در این صورت هیچ موجودی از موجوداتِ طبیعت نیست مگر این‌که در آخرت دارای صورت نفسانی می‌باشد و برای هر صورت نفسانی یک صورت عقلی در عالم فوقانی هست که دار مقربین و مَقْعَد علیین می‌باشد.

همیشه بالاترین طبقه‌ی هر عالمی به پائین‌ترین طبقه‌ی عالم فوقانی متصل است و هر صورتی در عالم اَدنی حکم هیولی است برای عالم اعلی و مشخص است که هر هیولائی با صورت مخصوص به خود متحد است و آن صورت، تمام و کمال و مرجع و معاد آن ماده محسوب می‌شود و صورت حسی چنانچه لطافت یابد هیولای صور نفسانی محسوب می‌شود و صورت نفسی حکم هیولایی است برای صورت عقلی. پس بقاء حسّ به نفس و بقاء نفس به عقل و بقای عقل به حق است.[55]

از شواهد عرشیه که دلالت دارد بر این‌که صور طبیعی دارای صور نفسانی است و آن صور نفسانی معاد و باطن آن‌ها محسوب می‌شود و نیز صور طبیعی دارای صورت عقلیه‌ای است که معادِ معاد و باطنِ باطن آن‌ها می‌باشد، این‌که ما وقتی صورت شیئ خارجی را حس می‌کنیم - مثل درخت - صورتی غیر از صورت خارجی در قوای نفسانی ما واقع می‌شود و اگر این صورت در حس بماند و استکمال یابد از این صورت، صورت دیگری حاصل می‌شود لطیف‌تر که

55 - به اشیاء از آن جهت که فیض دریافت می‌کنند، هیولی می‌گویند و از آن جهت که مجرای فیض هستند صورت اطلاق می‌شود. هرچند در واقع در عالم مجردات هیولی به معنی صرف قوه و قابلیت صرف معنی ندارد.

قوه‌ی خیال آن را در می‌یابد - قوه‌ی خیال هم که مجرد است و غیر مادی - و به همین شکل صورتی که در قوه خیال هست اگر استکمال بیابد به شکل صورت عقلی و به قوه عاقله منتقل می‌شود. پس بین محسوسِ هر پدیده‌ای با متخیل و مجرد آن علاقه‌ای ذاتی موجود است همان‌طور که بین حس ما و خیال ما و عقل ما رابطه‌ای اتحادی حاکم است و عکس این هم در سلسله‌ی نزول واقع است، به طوری که وقتی ما صورت عقلیه‌ای را تعقل کنیم از آن صورت عقلی در خیال ما حکایت مثالی که مطابق با صورت عقلی است، واقع می‌شود و اگر آن صورت خیالی شدت یابد قوه‌ی حس از آن منفعل می‌گردد و آن را متمثّل و در جلو خود و در خارج می‌یابد همچنان که خداوند در مورد حضرت مریم﵄ فرمود: «فَتَمَثَّلَ لَها بَشَراً سَوِيًّا»[56] پس جبرائیل برای او چون بشری کاملاً متعادل متمثل شد. از همین قبیل است صورت جبرئیل و ملائکه‌ای که نبی اکرمﷺ رؤیت می‌کردند و در بحث نبّوات مورد بحث قرار می‌گیرد.[57]

از آنچه گفته شد نتیجه می‌شود هر صورت طبیعی در عالم شهادت دارای صورت نفسانی در عالم غیب است که آن صورت نفسانی مرجع آن صورت طبیعی است و بعد از زوال ماده در آن موطن محشور می‌شود و همین حالا هم آن صورت طبیعی به آن صورت نفسانی متصل است و متقوم به آن است و اهل نظر و شهود، شاهد این اتصال‌اند و وقتی صورت مادی از پرده‌های جسمانی که در واقع قبر صورت نفسانی است، رهانیده شد، صورت آن به عالم کشف و معرفت و یقین منتقل شده و در آن موطن محشور می‌شود. همچنان که خداوند می‌فرماید: «وَ بُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرى»[58] و دوزخ برای هر که ببیند آشکار شود.

بدان که صورت جهنمی به زودی در آخرت بروز می‌کند، آن صورت به عینه باطن این طبیعت است که بدن‌ها را آتش می‌زند و پوست‌ها را تغییر می‌دهد و می‌سوزاند ولیکن از حواس پنهان بوده است و وقتی نفوس از این عالم خارج شد صورت‌های پنهان را با همه‌ی بند و زنجیرها و مار و عقرب‌هایش مشاهده می‌کند و شهوات و لذات را به صورت آتش‌هایی که

---

56 - سوره‌ی مریم آیه‌ی 17.

57 - قسمت نبوّات را می‌توانید در آخر کتاب مبدأ و معاد از جناب ملاصدرا بیابید.

58 - سوره‌ی نازعات آیه 36.

شعله‌هایش از قلب‌ها زبانه می‌کشد و نفوس را عذاب می‌دهد می‌بیند و نوشیدنی‌ها و خوردنی‌ها به صورت زقّوم و حمیم که گرسنگی‌زا و عطش‌سازاند، هویدا می‌شوند.

نهایت سخن این‌که موجودات همین که حظّی از وجود را دارا باشند به حسب ذاتشان متوجه غایت و کمالی خواهند بود و به غایتی که او را غایتی نیست روی سپرده‌اند و این برعکس عدمیات است که معادی ندارند مثل حرکت و زمان - که ذاتشان سَیلان وانقضا و تغییر است - و نیز مثل هیولی که صرف قوه و عدم است و هیچ جنبه‌ی وجودی ندارد تا معادی داشته باشد.

پی‌آمدی برای تأیید مطلب فوق[59]

قول خداوند آن است که حضرت حق در ذات خود متوقف نمی‌شود بلکه دارای فیض دائمی است زیرا او در اوج غیر متناهی بودن واقع است و فوقِ مَا لَا یتَناهی بِمَا لَا یتَنَاهَی است. ابتدا بر عقل افاضه می‌کند و او را بر «مثال» خود ایجاد می‌نماید - برای خداوند مِثْلی وجود ندارد زیرا مثل در عرض ممثَّل است و برای خدا معنی ندارد چیزی در عرض او باشد ولی مثال در طول او است و پرتو اوست - در عنایت الهی ممکن نیست پدیده‌ای ضعیف قبل از وجود اشرف و شدید پدید آید لذا حتماً افاضه‌ی اشرف قبل از اَخَس بوده و این افاضه ادامه می‌یابد تا جایی که دیگر پست‌تر از آن نباشد، مثل هیولی و لذا از حضرت باری، اول وجودِ عقل به طور کامل صادر می‌شود و عقل در ذات خود متوقف نگشته و فیض‌دهی او موجب وجود نفس می‌گردد و از نور و افاضه‌ی تدریجی نفس، صورت‌های زیبا و انواع طبایع جسمانی پدیدار می‌گردد و چون عالم مادی آخرین مرتبه‌ی وجود است دیگر قدرت افاضه به مادون خود را ندارد. عالم ماده، حرکت و حدوث و تخریب است. همچنان که فرمود: «کُلُّ مَنْ عَلَیْهَا فَانٍ * وَیَبْقَی وَجْهُ رَبِّکَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِکْرَامِ»[60] هر آنچه بر زمین قرار دارد فانی است و وجه پروردگارِ ذوالجلال و اکرام اکرام تو باقی خواهد بود. و از طرف دیگر طبیعت در اثر حرکت به نفس می‌رسد و نفس به عقل برمی‌گردد و عقل به واحد قهّار رجوع می‌کند همچنان که خداوند به صورت سئوال‌کننده

---

59 - اسفار، ج 9، ص 265.

60 - سوره‌ی الرحمن آیات 26 و 27.

و جواب‌دهنده فرمود: «لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»[61] امروز ملک از آن کیست؟ از آن خدای واحد قهار است. و نیز فرمود: «وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فیهِ أُخْری فَإِذا هُمْ قِیامٌ یَنْظُرُونَ»[62] و در صور دمیده شود، آنگاه اهل آسمان‌ها و زمین همه مدهوش شوند، جز آن‌که را خدا بخواهد سپس بار دیگر در صور دمیده شود که ناگهان همه به پا ایستاده و منتظر باشند.

اشیاء بعد از خروج از عالمِ حرکات و شرور، از طریق مرگ و فساد اجسام به مقرّ اصلی خود برگردند، در آن حال رحمت الهی دوباره به آن‌ها منعطف می‌شود و به حیاتی که مرگ ندارد و به بقائی که انقطاع نمی‌پذیرد برمی‌گردند. به همین جهت فرمود: «ثُمَّ نُفِخَ فیهِ أُخْری فَإِذا هُمْ قِیامٌ یَنْظُرُونَ»[63] و یا فرمود: «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها»[64] و زمین به نور پروردگارش نورانی می‌گردد که این زمینِ اخروی، صورت نفسانیه‌ای است که دارای حیات بوده و اشراقات عقلی صادره از حق را قبول می‌کند و ممکن است مراد از قبض زمین این باشد که وقتی به دست ملائکه‌ی جاذب قبض شد در واقع به صورت نفسانی که قابل جذب و قبض است تبدیل شود و معنی قبض همین باشد. همچنان که می‌فرماید: «وَ الْأَرْضُ جَمیعاً قَبْضَتُهُ یَوْمَ الْقِیامَةِ وَ السَّماواتُ مَطْوِیَّاتٌ بِیَمینِهِ سُبْحانَهُ وَ تَعالی عَمَّا یُشْرِکُونَ»[65] و زمین در روز قیامت تماماً در قبضه‌ی اوست و سماوات پیچیده به دست او، منزه و متعالی است از آنچه با آن شریک می‌گیرند. فرق بین «قبض» و «طی» آن است که مقبوض در دست قابض و در مرتبه‌ای از وجودِ اشرف نسبت به وجودی که در مرتبه‌ی مادون هست، قرار دارد، مثل ماده‌ی غذا که چون جذب و قبض شد به وسیله‌ی قوه‌ی غاذیه به صورتی شبیه صورت مغتذی که اشرف از غذا است تبدیل می‌شود و اما «طی» می‌طلبد که دیگر برای «مطوی» وجودی و انانیتی باقی نماند.

---

61 - سوره‌ی مؤمن آیه‌ی 16.

62 - سوره‌ی زمر، آیه‌ی 68.

63 - سوره زمر آیه‌ی 68.

64 - سوره زمر آیه‌ی 69.

65 -سوره زمر آیه‌ی 67.

پس قبضِ ارض اشاره است به تبدیل صورت طبیعی آن به صورت نفسانی اخروی همچنان که خداوند فرمود: «يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ»[66] و طی السّماء اشاره است به فنا سماوات از خود و اتحاد آن به عقل در حالی که عقل از خود فانی و به حق باقی است.

بدان که آنچه در عالم آخرت هست صورت ادراکی بدون ماده است و حیات، عارض و وارد بر آن‌ها نشده - بلکه عین حیات‌اند - و پائین‌ترین موجودات عالم آخرت، زمین آخرت است که زنده و دارای حیات است و از آسمان این عالم برتر است چنانچه در حدیث هست: «ارض الجنةِ الکرسی، و سقفها عرش الرّحمن» زمین بهشت، کرسی است و سقف آن عرش رحمان است و آب و هوا و آتش و درخت و کوه و ساختمان‌های آخرت همه به وجود صورت نفسانی موجودند، بدون ماده و حرکت و قوه و استعداد. و تفاوت این دنیا و آن دنیا بسیار است همچنان که خداوند می‌فرماید: «وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضِيلاً»[67] آخرت را درجاتی بلند و برتری افزونی است و همه چیز در آن‌جا به حیات ذاتی زنده‌اند و هر صورتی از عناصر و غیر عناصر دارای صورتی اخروی و محسوس است که مشهود به حواسی است غیر قابل زوال. زیرا همه‌ی آن‌ها در نفس، چون قوه‌ی واحدی مستقراند و همه در عین تخالف مدرِکات و صور کثیره، مانند یک قوه‌ی واحد نفسانی‌اند. در آخرت سراسر این موجود هم باصر است هم سامع، بدون این‌که با عضوی بشنود و یا با عضوی ببیند و این باطن همین دنیاست که دنیا بعد از ویرانی به آن باطن رجوع می‌کند.

محی الدین می‌گوید: «در هر جسمی دو حیات هست، یکی حیات عَرَضی که به روح نسبت می‌دهیم ودیگری حیات ذاتی اجسام که مثل حیات روح است برای خودش و این حیات عین آن جسم است و به وسیله‌ی این حیاتِ ذاتی است که موجودات ربِّ خود را دائماً تسبیح می‌کنند زیرا تنها این حیات است که ذاتی آن‌هاست، حال چه روح در آن‌ها باشد و چه نباشد و روح حیات دیگری به وجود می‌آورد با تسبیحی جداگانه و وقتی روح از آن جسم فارق شود جسم از آن ذکر خاص که مربوط به آن روح بود، فارق می‌شود و اهل کشف،

66 - سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی 48.

67 - سوره اسراء آیه 21.

حیات ذاتی اجسام را مشاهده می‌کنند و خراب شدن و به هم خوردن نظام اجسام و پدیده‌ها، مانند قطع دست انسان از بدن است که حیات روحِ مدبّره از آن عضو زایل می‌شود ولی حیات ذاتی باقی می‌ماند و لذا در این عالم هر صورتی هم روحِ مدبّره و هم حیات ذاتی دارد که روح با زوالِ صورت زایل می‌شود و صورت نیز با زوال روح زایل می‌گردد ولی حیات ذاتی پدیده‌ها غیر قابل زوال است»[68]

معنای «ساعت»[69]

خداوند در قرآن می‌فرماید: «يَسْأَلُونَکَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا * فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَاهَا * إِلَى رَبِّکَ مُنتَهَاهَا»[70] از لنگرگاه و توقفگاه ساعت می‌پرسند، تو در چه هستی از یادآوری‌اش، پایانش به سوی رب تو است.

گفته شده، ساعت را ساعت نامیدند چون نفس با سرعت و بدون طی مکان و مسافت و با حرکت ذاتی به سوی آن در حرکت است و در بیان ضرورت موت و توجه غریزی نفس به سوی خداوند و به سوی ملکوت، بحث شد. پس کسی که مُرد ساعت وی برایش حاصل می‌شود و قیامت وی قائم می‌گردد و در همین رابطه می‌فرماید: «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ»[71]

---

68 - مرحوم آخوند در این قسمت فرمایشی دارند که حاکی از عدم پذیرش این سخن محی الدین است و البته با بقیه‌ی اصولشان در بقیه‌ی قسمت‌های اسفار همخوانی ندارد و در همه جای اسفار سخن فوق را قبول دارند و اثبات هم کرده‌اند. شارح محترم اسفار جناب ملا هادی سبزواری رحمت الله علیه اعتراض کرده‌اند که دلیلی بر عدم قبول آن نیست و ما به همین دلیل از آوردن اعتراض مرحوم آخوند به محی الدین خودداری نمودیم تا روش درسی مطلب حفظ شود و طالبین بهتر بتوانند استفاده کنند. فرمایش محی الدین با قاعده‌ی ملاصدرا که اصالت را به وجود می‌دهند و وجود هم که عین کمال است و هر درجه از وجود به همان اندازه از کمال برخوردار است، کاملا هماهنگ و متناسب است و جایی برای انکار و یا توجیه نمی‌ماند.

69 - اسفار، ج 9، ص 273.

70 - سوره‌ی نازعات آیات 42 و 43 و 44.

71 - بحار الأنوار، ج58، ص 7.

و این ساعتِ قیامت صغری است و ساعتِ قیامت کبری در مقایسه با قیامت صغری مثل سال است نسبت به روز.[72]

اهل معرفت و یقین هیچ شک و تردیدی در امر ساعت نداشته و می‌دانند که آن حق است و منتظر قیام آن هستند، انتظارشان مانند انتظاری که اهل حجاب و غفلت دارند نیست. اهل حجاب آن را دور می‌دانند و از وقت و زمان آن سئوال می‌کنند و قرآن در وصف آن‌ها می‌فرماید: «يَقُولُونَ مَتى هذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ»[73] می‌گویند چه موقع این وعده که می‌گوئید واقع می‌شود اگر صادق هستید؟ ولی اهل یقین آماده‌ی لقاء رؤیت آن هستند، گویا هم‌اکنون برای آن‌ها قائم و یا به آن‌ها نزدیک است. قرآن می‌فرماید: «وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ * يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ آنها الْحَقُّ أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ»[74] چه دانی شاید ساعت نزدیک باشد. غیر مؤمنان شتاب دارند بدانند قیامت چیست و مؤمنان از آن هراسناکند و می‌دانند که ضروری است، همانا آنان‌که شک دارند در گمراهی دوری هستند. و همچنان که می‌فرماید: «أَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَّا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي الْقُبُورِ»[75] ساعت و قیامت آمدنی است، بدون هیچ شکی که بتوان در آن روا داشت ولی اکثر مردم نمی‌دانند . یعنی این‌طور نیست که مقام تحقق قیامت طوری باشد که عقل بتواند در آن شک روا دارد بلکه این‌ها به جهت فاصله گرفتن با عقل و اندیشه نسبت به تحقق ساعت و قیامت به ناباوری افتاده‌اند.

نفخ در صور[76]

خداوند فرمود: «وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ»[77] و پیامبرﷺ صور را به شاخی تشبیه کردند که اسرافیل به دهان می‌گیرد و یک طرف آن تنگ و طرف دیگر آن گشاد است و صورتی نورانی دارد و

72 - اگر مواقف قیامت صغری را باید لحظه به لحظه طی کرد، مواقف قیامت کبری را باید سال به سال طی کرد.

73 - سوره‌ی یس، آیه‌ی 48

74 - سوره‌ی شوری آیات 18 و 17

75 - سوره‌ی حج، آیه‌ی 7.

76 - اسفار ج 9 ص 274

این که گفته‌اند: نفخه‌ی اول برای مرگ و نفخه‌ی بعد برای احیاء است، درست نیست زیرا از طریق حق تعالی جز حیات و روح افاضه نمی‌شود بلکه ایجاد حیات در نشئه‌ای عالی، ملازمِ موت در نشئه‌ی سافل است و با نفخه‌ی اوّل جسدها می‌میرند و روح‌ها زنده می‌گردند و با نفخه‌ی ثانی ارواح به قیام حق قائم می‌گردند نه به ذات خود - اساساً قیامت به همین معنی است که روح‌ها دیگر گرفتار بدن نیستند - و باید دانست موجودات کونی به صورت طبیعی خود قابل نورانی شدن به وسیله ارواح نیستند بلکه مانند زغالی هستند که استعداد اشتعال دارند و صور برزخیه در حکم استعدادی نهفته در هر صورتی است که با نفخه‌ی اول، صورت طبیعی زایل می‌شود، مثل زوال سیاهی و سردی از زغال. و صور برزخیه مستعد می‌شود برای قبول نورانیت به وسیله‌ی ارواح مثل استعداد زغال گرم و سرخ برای قبول اشتعال. وقتی اسرافیل - که ایجادکننده‌ی ارواح در صُوَر است - دمیدنِ دوم را آغاز کرد اشیاء با روحی برتر که قائم به ذات حق است نورانی می‌شوند به طوری که قرآن در توصیف آن می‌فرماید «فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ»[78] پس در آن هنگام آن‌ها قیام‌اند، در حال نظارت.

محی الدین می‌گوید:

«نفخه، دو نفخه است، نفخه‌ای که آتش را خاموش می‌کند و نفخه‌ای که آتش را شعله‌ور می‌سازد. وقتی این صورت‌ها آماده شد فتیله‌ی استعدادشان آماده‌ی قبول ارواح می‌گردد مثل آمادگی هیزم خشک برای قبول آتش. صُوَر برزخیه مثل چراغ مشتعلی است که به وسیله‌ی ارواحِ خود مشتعل شده‌اند، پس اسرافیل نفخه‌ی واحده‌ای را می‌دمد و چون بر آن صورت‌ها برخورد کرد خاموش می‌شوند و با نفخه دیگری که در پی آن می‌دمد صورت‌های مستعده مشتعل می‌گردند که این اشتعال در نشئه‌ی دیگری است که در آن نشئه صورت‌ها به ارواح خود منتقل می‌شوند به این معنا فرمود: «فَإِذا هُمْ قِيامٌ يَنْظُرُونَ» این صور قوام می‌یابند درحالی که زنده‌اند و به نطق الهی سخن می‌گویند، حال کسانی هستند که چون به نفخه‌ی دوم زنده شدند می‌گویند «اَلْحَمْدُ لِلَّهِ اَلَّذِی أَحْيَانَا بَعْدَ مَا أَمَاتَنَا وَ إِلَيْهِ

---

77 - سوره‌ی کهف، آیه‌ی 99.

78 - سوره زمر آیه 68

النشُورُ»[79] *حمد خدایی را که بعد از آن که ما را میراند، زنده کرد و به سوی او حشر و نشر داریم و کسانی هم هستند که می‌گویند چه کسی ما را از خوابگاهمان بیدار کرد «مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا»*[80] *و نیز عده‌ای هستند که می‌گویند هرکس برحسب حال و شخصیت خود سخن می‌گوید و حالت برزخ را فراموش می‌کند و آن را یک خوابی می‌داند مثل خواب هر شبی که اکنون بیدار شده است و نیز می‌فهمد دنیا یک خواب بود همچنان که برزخ هم خواب سبک و رؤیا بود و بیداری حقیقی در قیامت کبری است» پایان سخن محی الدین*

محی الدین در جای دیگر می‌گوید:

«خداوند چون ارواح را از عالم اجسام و عناصر قبض کرد، به آن ارواح صورتی از نور خواهد داد و آنچه انسان در برزخ می‌بیند از همین صُوَری است که به وسیله‌ی صُور یا آن شاخ نوری به آن‌ها داده شده و نفخه دو تا است، یکی نفخه‌ای که آتش را خاموش می‌کند و نفخه‌ای که آن را مشتعل می‌نماید و همین‌طور هم نفخه‌ی اولی برای کسی است که خود را زنده می‌پندارد حال چه اهل زمین باشد و چه اهل آسمان. همچنان که خداوند فرمود: «وَ نُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شاءَ اللَّهُ»[81] *و در صور دمیده شد پس هر کس در آسمان‌ها و در زمین بود به صعقه و مدهوشی فرو رفت مگر کسی که خدا می‌خواست در آن مدهوشی فرو نرود. آن‌هایی که استثنا کرد و فرمود صعقه ندارند، همان‌هایی هستند که قیامت کبری برایشان زودتر به وجود آمده است و قول الهی اشاره به همین‌ها دارد که می‌فرماید: «إِنَّ الَّذینَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنی أُولئِکَ عَنْها مُبْعَدُونَ * لا یَسْمَعُونَ حَسیسَها وَ هُمْ فی مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خالِدُونَ * لا یَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْأَکْبَرُ وَ تَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِکَةُ هذا یَوْمُکُمُ الَّذی کُنْتُمْ تُوعَدُونَ * یَوْمَ نَطْوِی السَّماءَ کَطَیِّ السِّجِلِّ لِلْکُتُبِ ...»*[82] *مؤمنانی که وعده‌ی نیکویی از طرف ما به آن‌ها رسیده از دوزخ بدورند، آواز جهنم را نخواهند شنید و آنچه می‌خواهند به صورت جاودانه و همیشگی در اختیار دارند و آن‌ها را فزع اکبر محزون نخواهد کرد و ملائکه به ملاقات آن‌ها می‌آیند و گویند این است*

79 - بحار الأنوار (ط - بیروت)، ج73، ص 219.

80 - سوره یس آیه 52.

81 - سوره‌ی زمر، آیه‌ی 68.

82 - سوره انبیاء، آیات 104 – 101.

آن‌روزی که به آن وعده داده شده بودید. روزی است که آسمان‌ها را مانند طومار درهم می‌پیچند. در اینجا فزع اکبر اشاره است به همان فزعی که در آیه‌ی «فَفَزِعَ مَنْ فِی السَّماواتِ وَ مَنْ فِی الْأَرْضِ»[83] مطرح فرمود.» پایان سخن محی الدین.

من می‌گویم: این‌هایی که به فزع گرفتار نمی‌شوند به علت آن است که آن‌ها اهل آسمان و زمین نیستند و ذات آن‌ها از عالم اجسام و صُوَر و از نفوسشان، خارج و برتر شده است و تحولات عالم جسم و زمان در آن‌ها جاری نیست زیرا در بحر نور احدی الهی مستغرق‌اند مانند ملائکه‌ی «مُهَیمِن» آن ملائکه‌ای که وجودشان در نور حق فانی است و به ذات خود التفات ندارند. و نفخه‌ی دوم نیز به خاطر احیاء است بعد از اماته و بقائی بعد از فنا که این حیاتی است برتر از اولی و بقائی است حقیقی که فنائی بعد از آن نیست و اشاره به آن دارد وقتی می‌فرماید: «ثُمَّ نُفِخَ فیهِ أُخْری فَإِذا هُمْ قِیامٌ یَنْظُرُونَ»[84] سپس در آن صور برای مرتبه‌ی دوم دمیده شد، پس در آن هنگام آن‌ها عین قیام شدند در حال نظارت، قیامی که مرگ در پی ندارد.

قیامت صغری و کبری[85]

قیامت صغری همان است که حدیث مشهورِ «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِیَامَتُهُ»[86] بدان اشاره دارد و مشخص است که از چه زمانی شروع می‌شود. ولی قیامت کبری است که زمانش مبهم است و کسی که ادعا کند وقت آن را می‌داند، دروغ‌گو است. زیرا پیامبرﷺ فرمود: «کَذَبَ الْوَقَّاتُونَ»[87] تعیین‌کنندگان وقت دروغ‌گو هستند. هرچه در قیامت کبری هست در قیامت صغری هم هست و کلید علم به قیامت و معادِ خلایق، معرفت نفس و معرفت به مراتب آن است. مرگ مانند ولادت است و قیاس کن آخر را به ابتدا و ولادت کبری را به ولادت

---

83 - سوره نمل، آیه 87 .

84 - سوره‌ی زمر، آیه‌ی 68.

85 - اسفار، ج 9، ص 277.

86 - بحار الأنوار، ج58، ص 7.

87 - الإحتجاج علی أهل اللجاج، ج2، ص 470.

صغری. خداوند فرمود: «ما خَلْقُكُمْ وَ لا بَعْثُكُمْ إِلاَّ كَنَفْسٍ واحِدَةٍ»[88] ما خلق نکردیم شما را و مبعوث نکردیم شما را مگر مانند یک نفس واحد و شکی نیست که قیامت با ارتفاعِ حُجُب و ظهور حق، پیدا می‌شود. - خداوند در این دنیا به عنوان رازق و یا ساتر ظهور می‌کند ولی در قیامت به عنوان واحد قهّار ظهور می‌کند - و هر چیزی در قیامت به صورت ذاتی حقیقی‌اش ظهور می‌کند.

پس اگر کسی اراده کرد که معنی قیامت کبری را دریابد و متوجه ظهور حق به وحدت حقیقیه و برگشت همه‌ی اشیاء به سوی حق شود و فناء هویت جزئی اشیاء را در حق بفهمد، - با دمیدن صور - به صعق نمی‌افتد. همان‌طور که خداوند فرمود: «فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلاَّ مَنْ شاءَ اللَّهُ»[89] که «اِلاَّ مَن شاء الله» یعنی کسانی که خدا می‌خواهد در صعق قرار نمی‌گیرند. و این‌ها همان‌هائی هستند که قیامت کبرایشان جلو افتاده است. و نیز خداوند می‌فرماید: «وَ لِلَّهِ ميراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»[90] و میراث و بقایای آسمان‌ها و زمین از آن خداوند است. و یا فرمود: «كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ...»[91] هر چیزی در هلاکت است مگر وجه خداوند و در خبر صحیح نیز وارد است که «همه‌ی موجودات حتی ملائکه و جبرئیل و اسرافیل و میکائیل و ملک الموت می‌میرند و سپس برای فصل و قضاء عود می‌کنند» پس باید در اصولی که قبلا مطرح شد از بدو تا ختم تأمّل شود که گفته شد، هر سافلی به عالی خود توجه دارد و هر چیزی به اصل خود رجوع می‌کند و هر صورتی به حقیقت خود برگشت می‌نماید و مطرح شد که طبق حرکت جوهری کلیه‌ی موجوداتِ طبیعی و نفسانی به سوی غایت خود در حرکت‌اند، همچنان که هر معلولی به علت خود رجوع دارد.

کسی که قلبش به نور یقین منور باشد تبدیل اجزاء و اعیان و نفوسِ عالم را هر لحظه مشاهده می‌کند که همه چیز در حال تبدیل است و هیچ موجودی نیست مگر این‌که رجوع الی الله دارد حال یا با موت و یا با فناء و یا با استحاله و یا با انقلاب و یا با صعق. مسلما هر حرکتی را مقصدی هست که بالاخره بدان منتهی می‌شود و هر انتهایی هم غایتی دارد تا آن حد که آن

---

88 - سوره‌ی لقمان، آیه‌ی 28.

89 - سوره‌ی زمر، آیه‌ی 68.

90 - سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی 180.

91 - سوره‌ی قصص، آیه‌ی 88.

غایت را غایتی نیست. همچنان که همه‌ی ابتداها به یک ابتدایی ختم می‌شود که هر مبدئی از او منشعب شده و هر اثری از او منشأ گرفته است. کسی که شاهد حشر جمیع قوای انسانی است - در عین تفاوت و تباینی که بین آن‌ها اعم از ادراکی و تحریکی هست - متوجه است که همه‌ی قوا به ذاتِ واحدِ بسیطِ روحانی منتهی می‌شوند و رجوع همه‌ی آن‌ها به سوی نفس و استهلاک آن‌ها در نفس است و در آخرت هم آن قوا از نفس منبعث می‌شوند ولی با صورتی افضل و ارفع از آنچه بود و به همین قیاس تصدیق رجوعِ خلایق به سوی حق و پس از آن، ایجاد آن‌ها به صورتی اکمل و ارفع از نشئه‌ی اوّلی خواهد بود.

همان‌طور که از روح انسانی قوا در بدن تشعشع می‌یابد و انوار آن قوا با مرگ از زندان مظاهر به نفس رجوع می‌کنند و سپس همان قوا در آخرت از نفس منبعث می‌شوند، موقعیت این عالم و موجوداتش از سماوات گرفته تا ارض و آنچه در آن است، در آخرت نیز همین‌طور است. سپس رجوع همه به سوی حق خواهد بود به طریق طی سماوات و ویران شدن کواکب و جبال و قبض زمین و ما فیها و مرگ خلایق و قبض ارواح، همچنان که خداوند فرمود: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فی يَوْمٍ كانَ مِقْدارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»[92] تدبیر می‌کند امر زمین را از آسمان، سپس بالا رود به سوی او در روزی که مقدارش هزار سال است از آنچه می‌شمرید. و همه به سوی او رجوع نموده و نحوه‌ی وجودی دیگر با آن‌ها همراه می‌شود، بر وجه قیام و بقاء ابدی و بدون زوال. همچنان که خداوند فرمود: «كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلين»[93] به همان شکل که آفرینش را آغاز کردیم بازمی‌گردانیمش. وعده‌ای است بر ما و ما انجام می‌دهیم. کسی که این شهد را نچشیده است حال چه از علماء ناظرینِ غیر واصل باشد یا از مغرورین به عقل ناقص عادی یا از محجوبینی که به گرد صور ظاهری می‌گردد، باید انبیاء و اولیاء را در آنچه گفته‌اند تصدیق کند و باید به غیب ایمان بیاورد مثل ایمان شخص نابینا به گفته‌ها و راهنمائی‌های راهنمایش و هیچ چیزی از آن را انکار ننماید. از ضعف ایمان به روز آخرت و انکار پیامبران، به خدا پناه می‌بریم.

---

92 - سوره سجده آیه 5.

93 - سوره انبیاء آیه 104.

از طریق برهان و با کشف تشعشعات نورانی آیات قرآن و از طریق طلوع شمس عرفان مشخص شد، اعیان و صورِ عالم همواره در حال تبدّل و تغییرند و هویات و تشخصّات آن‌ها دائماً زایل می‌گردند و در هر لحظه جدیدند. همچنان که خداوند فرمود: «بَلْ هُمْ فی لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدیدٍ»[94] کافران از خلق جدید در غفلت و پوشش هستند و یا فرمود: «وَ تَرَی الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَ هِیَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ»[95] کوه‌ها را ساکن و ثابت می‌بینند درحالی که چون حرکت ابرها در حرکتند و خداوند است که مقصد همه‌ی این حرکات است و فرمود: «وَ لِلَّهِ میراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»[96] و «أَلا إِلَی اللَّهِ تَصیرُ الْأُمُورُ»[97] و «فَسُبْحانَ الَّذی بِیَدِهِ مَلَکُوتُ کُلِّ شَیْءٍ وَ إِلَیْهِ تُرْجَعُونَ»[98] و میراث آسمان‌ها و زمین به دست اوست همچنان که سیر و حرکت امور به سوی اوست. همچنان که ملکوت هر شیئ که مرتبه‌ی نورانی هر شیئ باشد به دست اوست و صورت اشیاء نیز به او رجعت و برگشت دارند.

وضع اهل بصیرت در این دنیا[99]

مطلع باش عده‌ای از مردم هستند که امور آخرت و احوال آن را با چشم بصیرت مشاهده می‌کنند. در نزد آن‌ها شهود جنّت و اهل آن قبل از قیام ساعت محقق شده و احتیاج به رؤیت آن‌ها از طریق مرگ طبیعی و زوال حُجب از قلب‌شان نیست و حالشان قبل از موت مانند بعد از موت است. چنانچه خداوند در مورد محجوبان در روز قیامت می‌فرماید: «فَکَشَفْنا عَنْکَ

94 - سوره‌ی ق، آیه‌ی 15.

95 - سوره‌ی نمل، آیه‌ی 88 .

96 - سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی 180.

97 - سوره‌ی شوری، آیه‌ی53.

98 - سوره‌ی یس، آیه‌ی 83.

99 - اسفار ج 9 ص 282. جناب ملا صدرا در فصل هفدهم جلد 9 صفحه‌ی 281 موضوعی را تحت این عنوان که کدام جسم دارای حشر است و کدام جسم دارای حشر نیست، باز کرده‌اند که مبتنی بر علوم قدیم و فلکیات گذشته است و نکته‌ی قابل توجهی در آن دیده نشد که بتوانیم در اینجا ذکر کنیم تا مورد استفاده‌ی خوانندگان محترم قرار گیرد.

غِطاءَکَ فَبَصَرُکَ الْیَوْمَ حَدیدٌ»[100] از تو پرده‌ها را برطرف کردیم و چشم تو تیز و بینا شد. آخرت غطاء ندارد بلکه چشم غطاء و پرده دارد و اگر کسی همین حالا سعی کند غطائی نداشته باشد همین حالا آخرت را می‌بیند - و این کشفِ غطاء به جهت تغییر نشئه‌ی انسان از دنیا به آخرت است. وقتی چشم و گوش و حواس و نشئه‌ی آن‌ها تغییر کرد همه‌ی موجودات آسمان و زمین در حق آن فرد تغییر می‌کند و به یک معنا «جان چو دیگر شد جهان دیگر شود» زیرا برای موجودات دو نشئه هست، «نشئه‌ی دنیا» و «نشئه‌ی آخرت» و با توجه به این‌که هر حسی با محسوس خاص خود یک نوعِ واحدی هستند، در واقع یک وحدت را تشکیل می‌دهند منتها حواس این نشئه، محسوسات همین نشئه‌ی دنیایی را درک می‌کنند و حواس نشئه‌ی آخرت، محسوسات نشئه‌ی آخرت را درمی‌یابند. قول خداوند نیز اشاره به همین تغییر نشئه دارد که می‌فرماید: «یَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَیْرَ الْأَرْضِ وَ السَّماواتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»[101] روزی که زمین غیر از این زمین می‌گردد و آسمان‌ها نیز، همگی برای خدای واحد قهار حاضر می‌شوند. و نیز فرمود: «نَحْنُ قَدَّرْنَا بَیْنَکُمُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِینَ * عَلَى أَن نُّبَدِّلَ أَمْثَالَکُمْ وَنُنشِئَکُمْ فِی مَا لَا تَعْلَمُونَ»[102] ما مرگ را در بین شما قرار دادیم و کسی بر ما سبقتی ندارد بر این‌که تبدیل کنیم امثال شما را و ایجاد و انشاء کنیم شما را در آنچه نمی‌دانید. به وسیله‌ی همین تغییر بدن است که انسان مستحق دخول جنت و دارُ السّلام می‌شود، خواه این تغییرِ نشئه قبل از موت واقع شود و یا به وسیله‌ی موت و یا بعد از موت، با همین تغییر نشئه اهل جنت از اهل نار جدا می‌شوند. - اهل نار کسانی هستند که از دنیا جدا نشده‌اند و به همین جهت هم فاصله‌ی وجودی جهنم از دنیا زیاد نیست ولی فاصله‌ی وجودی بهشت از دنیا زیاد است - اهل جنت دارای قلوب منوّره و شرح صدر و بدن‌های مطهّر و صورت‌های مجرد از چرک ماده هستند، به خلاف اهل آتش که وجود طبیعی‌شان تغییر نکرده و از دنیا فاصله نگرفته‌اند، این‌ها چگونه ممکن است داخل دارالسلام شوند؟ همان‌طور که خداوند تعالی فرمود: « أَیَطْمَعُ کُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ

---

100 - سوره‌ی ق آیه‌ی 22.

101 - سوره‌ی ابراهیم، آیه‌ی 48.

102 - سوره‌ی واقعه آیات 61 و 62.

أن يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ * كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُم مِّمَّا يَعْلَمُونَ»[103] آیا طمع دارند که در جنت نعیم وارد شوند؟ هرگز چنین نمی‌شود، آن‌ها خودشان می‌دانند ما آن‌ها را از چه آفریدیم. یعنی می‌دانند - در آن شرایط - از چه ماده‌ی پستی آفریده شده‌اند که در آن حالت هرگز شایسته‌ی مقام قدس و طهارت نیستند. در این راستا ممکن است سئوال شود: همه‌ی مردم از این نطفه‌ی پست آفریده شده‌اند، حال چگونه است که بعضی شایستگی و استحقاق دخول در دارالسلام و قرار گرفتن در جوار ربّ العالمین را پیدا می‌کند؟ و خلاصه چه تناسبی بین تراب و رب الارباب هست؟ و به همین جهت و در واقع برای رفع همین شبهه، پشت سر آیه‌ی قبلی فرمود: «فَلَا أُقْسِمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ * عَلَى أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ»[104] چنین نیست، سوگند به رب مشرق‌ها و مغرب‌ها، ما قادریم آن‌ها را به بهتر از آن‌ها تبدیل کنیم و کسی بر ما سبقت نخواهد گرفت. یعنی تبدیل نشئه‌ی طبیعی به عالم بهتر و برتر از طریق علم و ایمان و عمل تا حدی که اهلیت دخول در دار قدس و ملکوت حاصل گردد را خداوند در این آیه متذکر می‌شود. در حالی که افراد گمراه این تبدیل به خیر را که خداوند ممکن ساخته بود نصیب خود نکردند.

صراط[105]

در مباحث گذشته روشن شد هر موجودی توجه ذاتی به سوی مسبب الاسباب دارد و انسان علاوه بر این حرکت، حرکت ذاتی دیگری دارد که منشأ آن در کیفیت نفسانی وی است. حرکتی که در موضوعات علمی و عملی باید آنجام دهد تا آن موضوعات علمی و عملی ملکه‌ی او شوند و این حرکت دومی طی مسیر توحید و مسلک انبیاء و اولیاء و پیروان آن‌هاست و در تقاضای «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»[106] طلب همین حرکت توحیدی مورد نظر است و مطلوب نمازگزار در هر نمازی اشاره به فرمایش الهی است که فرمود: «قُلْ هذِهِ سَبِيلِي

103 - سوره‌ی معارج، آیه‌ی 38.
104 - سوره‌ی معارج، آیات 40 و 41.
105 - اسفار ج 9 ص 284.
106 - سوره‌ی فاتحه، آیه‌ی 6.

أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنى»[107] بگو این راه من است، من و هرکس پیرو من است با بصیرت و آگاهی می‌خوانیم به سوی خداوند. و نیز فرمود: «إِنَّکَ لَتَهْدِی إِلَی صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِی لَهُ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَمَا فِی الْأَرْضِ»[108] همانا تو به صراط مستقیم هدایت می‌کنی، صراط خدائی که آنچه در آسمان‌ها و زمین است برای اوست.

استواری و پایداری در گذر از صراط مستقیم، همان چیزی است که خداوند به بندگان خود تکلیف کرده و پیامبران را نیز برای همین مقصود فرستاد. و کتاب‌های آسمانی را برای تثبیت بندگان بر صراط نازل فرمود در حالی که سایر راه‌هائی که سایر موجودات بر آن گذر می‌کنند راهی نیست که مخصوص اهل الله باشد. زیرا که بقیه‌ی راه‌ها به غایتی دیگر غیر از لقاء الله ختم می‌شوند و به منزلی غیر از جوار الهی و جنت و رضوان حق منتهی می‌گردند آن‌ها به منازلی مثل طبقات جهنم و درکات آتش ختم می‌شوند.

قوس صعود طی نمی‌شود مگر بر مسیری که انسان کامل در آن قرار دارد. خداوند فرمود: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»[109] کلمه‌ی طیب به سوی خداوند صعود می‌کند و عمل صالح به کمک آن می‌آید تا آن بالا رود و پایداری و استواری بر صراط همان است که خداوند در مورد آن به پیامبرش فرمود: «فَاسْتَقِمْ كَما أُمِرْتَ وَ مَنْ تابَ مَعَکَ وَ لا تَطْغَوْا»[110] همچنان که مأمور شدی پایدار باش همراه با آنان‌که با تو به سوی خدا برگشت نمودند و سرکشی نکنید. انحراف از آن صراط موجب سقوط از فطرت و فروافتادن در جهنم است، جهنمی که به آن گفته می‌شود «آیا پر شدی؟» و می‌گوید «آیا بیشتر هم هست؟»

معصومین صراط را چنین وصف کرده‌اند که «أَدَقُّ مِنَ الشَّعْرِ وَ أَحَدُّ مِنَ السَّيْفِ»[111] باریکتر از مو و تیزتر از شمشیر است. زیرا کمال انسان در گرو استعمال دو قوه‌ی «نظری» و «عملی» خود است. قوه‌ی نظری، برای رسیدن به حق و نور یقین در سلوک، به توجهی دقیق نیاز دارد

---

107 - سوره‌ی یوسف آیه‌ی 108.

108 - سوره‌ی شوری آیه‌ی 53.

109 - سوره‌ی فاطر آیه‌ی 10.

110 - سوره‌ی هود، آیه‌ی 112.

111 - أمالی الصدوق، ص 177.

که از نظر دقت و ظرافت و لطافت اگر بخواهیم به صورت جسمی ترسیم کنیم از «مو» باریکتر است. استعمال قوه‌ی عملی به اعتدال قوای سه‌گانه‌ی «شهوت» و «غضب» و «فکر» در اعمال است، برای آن‌که در نفس تعادلی بدون افراط و تفریط در قوا حاصل شود و بدین لحاظ گفته شده صراط از شمشیر تیزتر می‌باشد - زیرا افراط و تفریط هر دو مذموم است و عامل سقوط در جهنم -

این نکته را نباید فراموش کرد که تعادل حقیقی بین طرفینِ متضاد، به منزله‌ی خلوّ و رهائی از حاکمیت طرفین است و در واقع همین تعادل عامل خلاصی از جهنم می‌باشد. - تشخیص این‌که قوه‌ی غضبیه در چه حالتی است، در حالت شجاعت است یا در حالت تهور و یا جبن و یا تشخیص این‌که قوه‌ی شهوت در حالت عفت است یا شره یا خمود، از مو باریکتر و از شمشیر تیزتر است زیرا نه شناختش آسان است مثل «مو» و نه توقف در آن راحت و بی‌خسارت است مثل شمشیر - لذا «صراط» دو وجه دارد، یکی باریک‌تر از مو بودن و دیگر تیزتر از شمشیر بودن. انحراف از وجه اول موجب خروج از فطرت است و قرآن در این باره می‌فرماید: «وَ إِنَّ الَّذینَ لا یُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّراطِ لَناکِبُونَ»[112] آن‌هایی‌که به آخرت ایمان نیاوردند از صراط کناره گرفته و منحرف هستند.و توقف در وجه ثانی صراط موجب شقّه شدن است مثل این‌که بر روی شمشیر بایستیم و قطع شویم. قرآن در رابطه با توقف بر صراط می‌فرماید: «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُواْ مَا لَکُمْ إِذَا قِیلَ لَکُمُ انفِرُواْ فِی سَبِیلِ اللّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَی الأَرْضِ أَرَضِیتُم بِالْحَیَاةِ الدُّنْیَا مِنَ الآخِرَةِ»[113] ای مؤمنان شما را چه شده که وقتی گفته می‌شود در راه خدا حرکت کنید بر زمین می‌چسبید و سنگین می‌شوید؟ آیا به حیات دنیا راضی‌تر از حیات قیامت هستید؟ که حکایت از توقف در صراط می‌کند. و یا فرمود: «یُسْحَبُونَ فِی الْحَمِیمِ»[114] می‌کشندشان در آب جوشان. وجه این نکته آن است که این عدالت خودش حقیقتاً کمال نیست. زیرا کمال حقیقی منحصر در نور علم و قوه‌ی ایمان و معرفت است و خودِ اعتدال بدون عمل امر عدمی است. اعتدال یعنی نه در مقام افراط و نه در مقام تفریط بودن و توقف در همین اعتدال و متکی بدان شدن به تنهایی موجب

---

112 - سوره‌ی مؤمنون آیه‌ی 74.

113 - سوره‌ی توبه، آیه‌ی 38.

114 - سوره‌ی مؤمن، آیات 71 و 72.

اخلاد در دنیاست که «حُبُّ الدُّنْیَا رَأْسُ کُلِّ خَطِیئَةٍ»[115] مثل کسی است که استعداد خوبی داشته باشد ولی آن را به کار نگیرد، عملاً مثل کسی است که آن استعداد را ندارد.

تنویر قرآنی

صراطی که در روز قیامت بر چشم‌ها ظاهر می‌شود به اندازه‌ی نور یقین رهگذران به سوی آخرت است و به حسب شدت نورِ یقین‌شان قدرت طی راه و سرعت گذر کردن از آن را دارند و درجات سعداء به درجه‌ی نور معرفت و قوه‌ی یقین‌شان متفاوت است. زیرا که تقرب الی الله ممکن نیست مگر به معرفت و یقین. «معرفت»، نور است و مؤمنان به سوی لقاء حق نمی‌روند مگر به قوت نور و نیروی تفکرشان، همچنان که خداوند فرمود: «یَوْمَ تَرَی الْمُؤْمِنِینَ وَ الْمُؤْمِناتِ یَسْعی نُورُهُمْ بَیْنَ أَیْدِیهِمْ وَ بِأَیْمانِهِمْ»[116] آن‌روز می‌بینی نور زنان و مردان مؤمن در جلو و در جانب راست آن‌ها در حرکت است. و نیز در خبر وارد شده:

«بعضی را نوری همچون کوهی عظیم داده شده که در جلوی آن‌ها در حرکت است و بعضی نوری کمتر از این دارند و بعضی را نوری داده شده همچون نخلی در جانب راستشان و بعضی از نخل کوچکتر و همچنین است تا آخرینِ این افراد که نوری داده شده به اندازه‌ی انگشت پایش، گاهی روشن می‌گردد و زمانی خاموش می‌شود و همین که روشن شد حرکت می‌کند و چون خاموش شد می‌ایستد. و حرکت و عبور افراد بر صراط به اندازه‌ی نورشان است. عده‌ای در حدّ زمانِ بر هم گذاردن چشم مانند نور عبور می‌کنند و عده‌ای همانند برق جهنده می‌گذرند و عده‌ای مانند اسب تندرو قدرت عبور دارند و آن کس که نوری به اندازه‌ی انگشت پا دارد با صورت بر صراط می‌افتد. به طوری که دست‌ها و صورتش را می‌کشد، آن‌طور که یکی را می‌کشد و دیگری آویزان می‌گردد و به آتش برخورد می‌کند و همچنین این حالت ادامه دارد تا مسیر تمام شود.»

---

115 - إرشاد القلوب إلی الصواب، ج1، ص 21.

116 - سوره حدید، آیه 12.

این چنین که ملاحظه فرموند تفاوت ایمان مردم بر صراط آشکار می‌شود و چه بسا ایمان فردی نسبت به فرد دیگر چنانچه وزن شود و مقایسه گردد از نظر قدرت و نوریت و رسوخِ علمی هزاران هزار برابر باشد.

ابوطالب مکی در کتاب «قوت القلوب» می‌گوید:

«روایت شده که خدای تعالی صراط را برای مؤمنین از رحمت خود خلق کرد و صراط مخصوص موحدین است و کفار را اجازت ورود بر آن نیست. زیرا که آن‌ها را آتش جبّاریت و دوری از حق فرا گرفته و نور در بین موحّدین به اندازه و مقداری که از دنیا آورده‌اند، تقسیم می‌شود و باریکی و وسعت صراط برحسب منازل و مقام موحدین است. اصل وسعت صراط از آن انبیاء است و برای اولیاء نیز صراط را وسعت می‌دهند و برای مؤمنین علاوه بر وسعت صراط، سرعت و کندی حرکت نیز مطرح است. نفر اوّل سرعتی مانند چشم به هم زدن دارد و آخرین آن‌ها به زمان دنیا هفت هزار سال طول می‌کشد، به طوری که یک پای او می‌لغزد و سقوط می‌کند و می‌سوزد ولی آن را بیرون می‌آورد و به رحمت الهی بهبود می‌یابد و پس از آن، پای دیگرش سقوط می‌کند و این اسلام است که از سر رحمت برای آن‌ها خارج شد - تا از آتش بهبودی یابند - و کسی که چیزی از اعمال اسلام را ضایع کرد در واقع رحمتی را که برایش آمده ضایع کرده است و لذا پایش در آتش می‌افتد و باریکی و گستردگی راه به اندازه‌ی رحمتی است که خدای متعال برای بنده‌اش ارزانی داشته و به اندازه‌ی بهره‌ای است که بنده در حیات دنیایی نصیب خود کرده است و سرعت و کندی راه منوط به قرب و بُعد از خداوند است و به اندازه‌ی بهره‌ی بنده از نور قرب، سرعت عبور از صراط نصیب او می‌شود. حال یا مثل انبیاء چون برق و یا مثل صدیقین از اولیاء الهی مانند نسیم گذر می‌کند و یا چون صادقان که نَفْس خود را به تلاش واداشتند تا حدّی که خداوند را در همه‌ی حرکات و تفکرات تصدیق کردند، مانند اسبی تندرو می‌گذرد و یا همچون متقون، مانند سواری آرام گذر می‌کند و عده‌ای مانند پیاده‌ای تندرو می‌روند که این‌ها عابدانند ویا مثل رفتن عادی از صراط می‌گذرند و این‌ها کسانی‌اند که نه علنی گناه می‌کنند و نه پرده‌دری می‌نمایند و موحدینی نیز هستند که پرده‌دری می‌کنند و این‌ها بر صراط سینه‌خیز عبور می‌کنند، همه‌ی این‌ها هرکدام از نوری برخوردارند: یا «نور نبوت» و یا «نور ولایت» و یا «نور صدق» و یا «نور تقوی» و یا «نور عبادت» یا «نور ستر» و یا «نور توحید» که بعضی نورشان در مقابل چشمانشان است و عده‌ای

نورشان جلو انگشت پایشان قرار دارد که این‌ها آخرین افرادی‌اند که بر صراط قرار دارند. نورانیت به زیادی عمل نیست بلکه به عظمت نور عمل است و عظمت نورانیت عمل به اندازه‌ی نوری است که آن عمل در قلب ایجاد می‌کند و عظمت نور قلب به اندازه‌ی قرب است و آن نوری که تقرب بیشتری به خداوند را سبب شود، هم اَنور و اعظم است، از نظر رؤیت و هم سنگین‌تر است از نظر مقدار. چه افرادی که عمل کم آن‌ها در این دنیا پیشی گرفته است به سوی جنّت نسبت به عمل زیاد بعضی دیگر. مگر ندیدی رسول الله ﷺ به معاذ فرمود: «أَخْلِصْ قَلْبَکَ یَکْفِکَ الْقَلِیلُ مِنَ الْعَمَلِ»[117] قلب خود را خالص کن که عمل کم تو را کافی است. بنده به اخلاص دست نمی‌یابد مگر به بزرگی نور و عمل پاک و عمل فربه نمی‌شود مگر به عظمت نور. بر این اساس شخصی از این امت سبقت گرفت از کسی که از امت‌های گذشته هزار سال عمر کرده باشد. در همین راستا روایت شده که چه خوب است خواب و غذا خوردن و افطار هوشیاران از بیداری شبانه و روزه‌داری روزانه‌ی احمقان. این است که هیچ عملی برتر از توحید نیست، و هیچ نجاتی نیست مگر به وسیله‌ی آن - که اعمال را از ضایع شدن می‌رهاند - و چه عقل‌ها و قلب‌هایی که در ساحل دریای توحید متوقف شده‌اند» پایان سخن ابوطالب مکی.

و از آنچه گفته شد نتیجه می‌شود که وصول به عالم قرب و گذر از صراط به سوی او ممکن نیست مگر به علم توحید، و سایر علوم و اعمال را وزن و مقداری نیست مگر به جهت کمکی که از طریق علم توحید می‌شود.

بصیرتی کشفی

آگاه باش! همچنان که گفته‌اند: صراط مستقیم راهی است که تو به وسیله‌ی آن به بهشت می‌رسی و آن صراط، صورت هدایتی است که تو برای خود در زمانی که در این دنیا هستی از طریق اعمال قلبی و احوال خود ایجاد می‌کنی و چون پرده‌ها عقب رفت می‌یابی که نفس انسانِ سعید صورت صراط مستقیمِ خداوندی است و این صراط مراتب و منازلی دارد که اگر سالک به تدریج آن را طی کند به جوار رب خود واصل می‌گردد و داخل بهشت می‌شود،

117 - بحار الأنوار، ج74، ص 413.

صراط مثل سایر امور اخروی - مثل بهشت و جهنم - از چشم‌ها و حواس غائب است و هنگامی که به وسیله‌ی موت پرده‌ها کنار رود و چشمِ قلب از موانع پاک گردد مشاهده می‌شود که چون پل کشیده شده‌ای است بر روی جهنم، ابتدای آن در محل تو و انتهایش دری از درهای بهشت است. هرکس آن را ببیند می‌شناسد و متوجه می‌شود ساخته و پرداخته‌ی خود او است. آگاه باش که هم‌اکنون آن صراط پلی است کشیده شده بر روی جهنمِ طبیعت تو که قرآن در وصف آن جهنم می‌فرماید: «ظِلٍّ ذِی ثَلاثِ شُعَبٍ * لا ظَلِیلٍ وَ لا یُغْنِی مِنَ اللَّهَبِ»[118] مانند سایه‌ای سه شعبه است که نه سایه‌افکن است و نه از حرارت رهایی‌دهنده، سایه‌ای است که مشکل حل‌کن نیست، مثل سایه‌ی رفاه در دنیا. این حال کسی است که نفس خود را هیزم شعله‌های شهوت قرار داد - شهواتی که حرارت آن امروز در غلاف بدن پنهان است و در آخرت پیدا می‌شود، مثل جرقه‌ی پنهان در خاکستر - و پیروز آن‌کسی است که آتشِ خود را با آب علم و تقوی خاموش کند.

شیخ صدوق در «الاعتقادات» می‌گوید: «به اعتقاد ما «صراط» حق است و آن پلی است بر روی جهنم و محل عبور جمیع خلق می‌باشد. همچنان که خداوند فرمود: «وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا»[119] هیچ یک از شما نیست الّا این که وارد جهنم می‌شود و این برای پروردگار شما حتمی است که انجام دهد. «صراط» از وجه دیگر اسم معصومین و حجج الهی علیهم‌السلام است.[120] و کسی که آن‌ها را در دنیا بشناسد و اطاعتشان کند خداوند جواز عبور از صراط را به او می‌دهد. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله به علی علیه‌السلام فرمود: ای علی، چون قیامت فرا رسد من بر صراط می‌نشینم و تو و جبرائیل بر صراط هستید و کسی از صراط نمی‌گذرد مگر این‌که با او برائتی از ولایت تو باشد.

من می‌گویم: از عجایب این‌که، خودِ صراط و عابر بر روی آن و مسافت، همه شیئ واحدی هستند. و در این دنیا نیز راه آخرت که نفس انسانی آن را طی می‌کند این چنین است

---

118 - سوره‌ی مرسلات آیات 30 و 31.

119 - سوره‌ی مریم آیه‌ی 71.

120 - در زیارت داریم: «اَنْتُم السبیلُ الْاَعظم وَ الصراطُ الاَقوم» شما راه بزرگ الهی به سوی حقیقت و صراط پایدار هستید.

و حقیقتاً مسافرِ به سوی حق همان نفس است که در ذات خود سیر می‌کند و منـازل و مقامـاتِ واقع در ذات خود را پشت سر می‌گذارد و در هر قدمی قدم بر سر خود می‌گذارد و سـرش در محل قدمش قرار می‌گیرد. - آن‌جا که سرش بود حالا پایش هست، مثل خزنده که همان‌جا که سرش بـود حالا پایش هست، یعنی راهی را که طی کرده زیر پا می‌گذارد، و منتهی الیه سیری که انجام داده جزء مقـدمات قرار می‌گیرد. - و این حالت هرچند برای افراد معمولی عجیب می‌نماید ولی برای اهـل تحقیـق و عرفان عجیب و غیر قابل پذیرش نیست.

گشوده شدن صحائف و کتب[121]

هرگاه کسی فعلی انجام دهد و کلامی بگوید، در نفس او اثر می‌گذارد و اگر تکـرار شـود آثار آن فعل و کلام در نفس او مستحکم مـی‌شـود و بـه صـورت حـال و ملکـات درمـی‌آیـد. تفاوت بین ملکه و حال به شدت و ضعف آن است و اگر در کیفیت شدید شد، ملکه‌ی راسخه یا صورت نفسانیه‌ای می‌شود که آثار مخصوص به خود را به راحتی و بدون تلاش و فشار زیـاد ایجاد می‌کند. - اول انسان عمل می‌کند تا ملکه حاصل شود و از آن بـه بعـد ملکـه کـار مـی‌کنـد. - اسـاس همه‌ی مهارت‌ها و تعلیم و تربیت‌ها به جهت همین خاصیت نفس است و آثار حاصله در قلب و روح انسان به منزله‌ی نوشته و نقشی است که در صحیفه‌ها و الواح بنگارند.همچنان که خداوند فرمود: «أُولئِکَ کَتَبَ فی قُلُوبِهِمُ الْإیمـانَ»[122] آن‌هـا در قلـب‌هایشـان ایمـان نگاشـته شـده و ایـن قلب‌ها و روح‌ها در زبان شریعت «صحیفه‌های اعمال» نامیده شده، این کتابتِ نوری به وسـیله‌ی کرام الکاتبین که ذات و افعالشان از پستی مـاده برتـر اسـت، نوشـته مـی‌شـود و آن‌هـا نـوعی از ملائکه‌اند که متعلق به اعمال و گفتار بنـدگان‌انـد. همچنـان کـه خداونـد فرمـود: «وَإِنَّ عَلَـیْکُمْ لَحَافِظِینَ * کِرَامًا کَاتِبِینَ»[123] بر شما نگهبانانی گمارده‌انـد، نگهبانـانی گرانقـدر کـه مـی‌نویسـند آنچه انجام می‌دهید. و این‌ها دو دسته‌اند: ملائکه‌ی طرف راسـت و یمـین کـه اعمـال اصـحاب یمین را ثبت می‌کنند و ملائکه‌ی شمال که اعمال اصحاب شمال را ثبت می‌نمایند. همچنان کـه

121 - اسفار ج 9 ص 290.

122 - سوره‌ی مجادله، آیه‌ی 22.

123 - سوره‌ی انفطار، آیات 10 و 11.

خداوند فرمود: « إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعيدٌ * ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقيبٌ عَتيدٌ»[124] آنگاه که برخوردکنندگان از راست و چپ نشسته برخورد کنند، هیچ سخنی نگوید الا این‌که نگهبانی آماده در نزد اوست و یا آن‌جا که خداوند می‌فرماید: «يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمينِهِ فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتيلاً»[125] روزی که هرکس را به پیشوایش بخوانیم، پس آن کس که کتابش را به دست راستش دهیم آن را می‌خوانند و به اندازه‌ی فتیلی - رشته وسط هسته‌ی خرما - مورد ستم قرار نگیرند. زیرا که کتابش از جنس علوم و اعتقادات صادقه و اخلاق حسنه است و آن‌جا که فرمود: «وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِشِمالِهِ فَيَقُولُ يا لَيْتَنى لَمْ أُوتَ كِتابِيَهْ * وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِى لَمْ أُوتَ كِتَابِيهْ * وَ لَمْ أَدْرِ ما حِسابِيَهْ»[126] و اما آن‌که نوشته و کتابش را به شمال او دهند می‌گوید ای کاش نامه‌ام داده نمی‌شد و حساب خود را نمی‌دانستم. زیرا کتابش از جنس دروغ‌های باطل و صفات شیطانی و حاکمیت‌های دنیائی می‌باشد که قلب‌ها را آتش می‌زند و نفوس را معذب می‌کند، این نوع کتاب که شامل دروغ و غلط است، استحقاق آتش دارد. مثل آنچه خدا فرمود: « وَ أَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ * فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُوراً * وَ يَصْلى سَعيراً»[127] و اما آن کس که کتابش کتابش از پشت سرش به او داده شود، پس به زودی می‌گوید: «واهَلَاکَتَا» و به آتش متصل می‌گردد. همچنین در خبر وارد شده: «اگر کسی عمل نیکی را انجام دهد خداوند مَلکی را از آن عمل خلق می‌کند که برای او تا روز قیامت طلب مغفرت می‌کند». همچنان که خداوند فرمود: «إِنَّ الَّذينَ قالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلائِكَةُ أَلاَّ تَخافُوا وَ لا تَحْزَنُوا وَ أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتى كُنْتُمْ تُوعَدُونَ * نَحْنُ أَوْلِيَاؤُكُمْ فِى الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِى الْآخِرَةِ»[128] آن‌هایی که گفتند پروردگار ما خداست و سپس بر این اعتقاد پایداری ورزیدند، ملائکه بر آن‌ها نازل

124 - سوره‌ی ق، آیه‌ی 18.

125 - سوره‌ی اسراء، آیه‌ی 71.

126 - سوره‌ی حاقه، آیات 25 و 26.

127 - سوره‌ی انشقاق، آیه‌ی 12.

128 - سوره‌ی فصلت، آیات 30 و 31.

شوند که نترسید و اندوهگین مباشید و مژده باد شما را به بهشتی که به شما وعده داده شده بود و ما در دنیا و آخرت اولیاء شمائیم. بر همین قیاس کسی که دارای اعتقادات فاسد است و در جهل و کفر فرو رفته، شیطان برایش نازل می‌شود و به شرّ می‌خواندش و در جهلِ خود مغرورش می‌نماید و آن شخص از نفس خود راضی و در شگفت می‌شود و حقی ماورای خود نمی‌یابد و این شیطان در دنیا و آخرت همراه و یار اوست. همچنان که خداوند فرمود: «هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ * تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ»[129] آیا شما را خبر بدهم بر کسی که شیاطین بر او نازل شوند؟ آن شیاطین بر هر دروغ‌پرداز گناهکاری نازل شوند. و نیز فرمود: « وَ مَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطاناً فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ»[130] هرکس از یاد خدا روی بتابانند، برایش شیطانی را برمی‌انگیزانیم و آن شیطان همنشین اوست.

هیئت‌های راسخه در نفس در روز قیامت متمثل می‌شوند که در زبان حکمت آن را «مَلَکه» و در زبان شرع «مَلَک» و «شیطان» می‌گویند، این هیئت‌ها به نفس قائمند و نفس به وسیله‌ی آن‌ها منعّم و یا معذّب خواهد بود. - این ملائکه همان ملکات نفسانی هستند، به این معنی که یک سلسله فرشتگان به وسیله‌ی اعمال خلق می‌شوند. مثلا از هر قطره‌ی وضو یک ملک خلق می‌شود. - ولی اگر آن ملکات جزء ذات فرد نشده باشند و در شخصیت فرد دائمی نباشند، خلود در بهشت و یا در جهنم معنی ندارد و محال است نفس که علت عمل است منشأ عذاب و یا ثواب نباشد و خود عمل به عنوان امری جدا از نفس عامل ثواب و عقاب گردد، در حالی که فعل جسمانی از بین می‌رود و آنچه پایدار است نفس است و خداوند نیز فرمود: «وَ لكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ»[131] ولیکن شما را به آنچه قلب‌هایتان کسب کرده مؤاخذه می‌کنیم. لذا اهل بهشت در بهشت جاودانند و این به جهت پایداری در نیاتشان و فرو رفتن در ملکاتی است که دارا می‌باشند و با این حالت هرکس هر فعل خیر و شری را که مرتکب شده است در صحیفه‌ی نفس خود و یا در صحیفه‌ای برتر می‌بیند. این که گفته می‌شود «صحیفه‌ای برتر» بدان‌جهت

---

129 - سوره‌ی شعراء، آیات 221 و 222.

130 - سوره‌ی زخرف، آیه‌ی 36.

131 - سوره‌ی بقره، آیه‌ی 225.

است که خداوند می‌فرماید: «فِی صُحُفٍ مُّکَرَّمَةٍ * مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ * بِأَیْدِی سَفَرَةٍ * کِرَامٍ بَرَرَةٍ»[132] در صحیفه‌های برتر، برافراشته و پاک، به دست پیام‌آورانی گرامیانی نیک. - معصوم فرمود: «سرّ خلود در آتش این است که این فرد نیت داشت اگر تا ابد هم در دنیا بماند معصیت کند.» چون ملکه‌ی معصیت در او پیدا شده و این ملکه‌ی دائمی است و لذا عذاب دائمی است، برعکسِ «حال» که در نفس زوال‌پذیر است و در نتیجه عذابی هم که به جهت آن حال به فرد می‌رسد دائمی نیست.- و چون قیامت برپا شود، فردِ فارغ از مشغولیاتِ حیات دنیا به ذات خود توجه می‌کند و متوجه صفحه‌ی باطن و لوح ضمیر خود می‌گردد. و این است معنی قول خداوند که فرمود: «وَ إِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ»[133].آن‌گاه که صحیفه‌ها باز می‌شود.

کسی که از احوال نفس خود و حسابِ گناهان و نیکی‌های خود غافل باشد در هنگام کشف پرده‌ها و مطالعه‌ی صفحه‌ی کتابش، به حیرت می‌افتد و خداوند در وصف چنین افرادی می‌فرماید: «فَتَرَی الْمُجْرِمِینَ مُشْفِقِینَ مِمَّا فِیهِ وَیَقُولُونَ یَا وَیْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْکِتَابِ لَا یُغَادِرُ صَغِیرَةً وَلَا کَبِیرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً وَلَا یَظْلِمُ رَبُّکَ أَحَدًا»[134] می‌بینی مجرمین را سرگردان از آن شرائطی که دارند و می‌گویند وای بر ما این دیگر چه نوشته‌ای است، هیچ خُرد و کلانی را فروگذار نکرده‌اند، و آنچه را انجام داده‌اند حاضر می‌یابند. به طوری که ربّ تو به هیچ کس ظلم نمی‌کند. و نیز می‌فرماید: «یَوْمَ تَجِدُ کُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَیْرٍ مُحْضَراً وَ ما عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَیْنَها وَ بَیْنَهُ أَمَداً بَعیداً»[135] روزی که هر کس آنچه از نیکی و بدی انجام داده است را می‌یابد، آرزو می‌کند ای کاش بین او و آن عمل فاصله‌ای زیاد واقع می‌شد. در این راستا از طریق اهل بیت عترت و طهارت و از نبی اکرمﷺ روایات زیادی رسیده است از آن جمله این‌که، پیامبر به قیس بن عاصم فرمودند: «یَا قَیْسُ إِنَّ مَعَ الْعِزِّ ذُلًّا وَ إِنَّ مَعَ الْحَیَاةِ مَوْتاً وَ إِنَّ مَعَ الدُّنْیَا آخِرَةً وَ إِنَّ لِکُلِّ شَیْءٍ حَسِیباً وَ عَلَی کُلِّ شَیْءٍ رَقِیباً وَ إِنَّ لِکُلِّ حَسَنَةٍ ثَوَاباً وَ

---

132 - سوره عبس، آیات 13-16.

133 - سوره‌ی تکویر، آیه‌ی 10.

134 - سوره کهف، آیه 49.

135 - سوره آل عمران، آیه‌ی 30.

لِكُلِّ سَيِّئَةٍ عِقَاباً وَ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَاباً وَ إِنَّهُ لَا بُدَّ لَکَ يَا قَيْسُ مِنْ قَرِينٍ يُدْفَنُ مَعَکَ وَ هُوَ حَيٌّ وَ تُدْفَنُ مَعَهُ وَ أَنْتَ مَيِّتٌ فَإِنْ كَانَ كَرِيماً أَكْرَمَکَ وَ إِنْ كَانَ لَئِيماً أَسْلَمَکَ ثُمَّ لَا يُحْشَرُ إِلَّا مَعَکَ وَ لَا تُبْعَثُ إِلَّا مَعَهُ وَ لَا تُسْأَلُ إِلَّا عَنْهُ فَلَا تَجْعَلْهُ إِلَّا صَالِحاً فَإِنَّهُ إِنْ أَصْلَحَ آنَسْتَ بِهِ وَ إِنْ فَسَدَ لَا تَسْتَوْحِشُ إِلَّا مِنْهُ وَ هُوَ فِعْلُکَ»[136] یا قیس: با هر عزتی، ذلتی و با هر حیاتی، مرگی است و با دنیا آخرت همراه است و برای هر چیزی مراقبی و نگهبانی و حسابی است و برای هر مدتی صحیفه‌ی نوشته شده‌ای هست، و نیز حتما برای تو همراه و قرینی هست که تو با او و او با تو دفن می‌شود و او زنده است و تو مرده‌ای - نسبت به او مرده‌ای و تو تحت ولایت او هستی - پس اگر کریم باشی گرامی‌ات می‌دارد و اگر پست و فرومایه باشی در سیطره‌ی او خواهی بود و او محشور نخواهد شد مگر با تو و تو محشور نخواهی شد مگر با او و از تو سئوال نمی‌شود مگر به وسیله‌ی او - از تو در مورد همین قرین سئوال می‌کنند. - حال او را برای خود صالح قرار بده که اگر او صالح باشد با آن انس می‌گیری و اگر فاسد باشد از چیزی جز او وحشت نمی‌کنی و او فعل تو است.

ای دوست من: در این حدیث شریف نظاره کن. که در آن گوهرهایی از معرفت نفس و علم آخرت می‌یابی و نیز پیامبرﷺ فرمود: «اَلْجَنَّةُ قِيعَانٌ وَ إِنَّ غَرَاسَهَا: سُبْحَانَ اللّهِ وَ بِحَمْدِهِ»[137] بهشت بیابان صافی است و آنچه در آن غرس می‌شود سبحان الله و حمد او است. و نیز فرمود: «انّ المرء مرهون بعمله» [138] انسان در رهن عمل خودش است و نیز فرمود: «خلق الكافر من ذنب المؤمن» [139] کافر از گناه مؤمن خلق شده . یعنی شیطان که قرین آن انسان اوست کافر است، از گناه مؤمن خلق می‌شود. در آیات الهی موارد کثیری است دال بر این که آنچه انسان در آخرت ملاقات می‌کند، اعم از حور و قصرها و میوه‌ها و یا آتش و مارها و عقرب‌ها، همه نهایت افعال و صورت اعمال و آثار ملکات اوست و جزاء در آن‌جا به نفس عمل است

---

136 - أمالی الصدوق، ص 3.

137 - عوالی اللئالی العزیزیة فی الأحادیث الدینیة، ج4، ص 8 .

138 - شرح أصول الکافی (صدرا)، ج4، ص 379.

139 - شرح أصول الکافی (صدرا)، ج4، ص 379.

همچنان که خداوند فرمود: «وَ لا تُجْزَوْنَ إِلاَّ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»[140] در روز قیامت، پاداش ندهند شما را مگر آنچه عمل کردید، در آیه نفرمود «ممّا» که به معنی از آنچه کرده‌اید باشد بلکه فرمود: «ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ» یعنی همان که انجام دادید را جزای شما می‌دهیم.

برای هر چه بیشتر روشن شدن مطلب فوق باید متوجه بود مواد اشخاص اخروی و متعلقاتشان و آنچه به منزله‌ی بذر درختان و نطفه‌ی حیوانات و ماده‌ی عقلیات است، همه و همه تصورات باطنی و تخیلات نفسانی و تأملات عقلانی است که هر نَفْس با خود دارد. زیرا که دار آخرت و آنچه در آن است از جنس این دنیا نیست بلکه بهشت و نهر و درختانِ آن روح‌هایی هستند که در عین حال صورت‌اند که به ذات نفس قائم می باشند و عین حیات‌اند و هر نفس انسانی با همه‌ی متعلقاتش از قبیل حوری و قصر و نهر و درختان، همه و همه یک موجود واحداند و به حیاتی واحد زنده‌اند و از نظر صورت در عین وحدت شخصیت، متکثرند - همه به نفس انسانی متکی هستند و این صُوَر به اراده‌ی او موجودند. - و انسان همین که از این دنیا رخت بربست و چشمانش از حجاب آسوده شد قدرتش همان قوه‌ی ادراکش می‌باشد. - همین که ادراکی در نفس خود داشته باشد، آن ادراک قدرتِ ایجاد او می‌شود برای ایجاد صور بهشتی یا جهنمی - و علمش همان خارج و بیرون است و غیبش همان شهادت است - به این معنا که علم انسان در آن شرایط بیرون و اطراف او را تشکیل می‌دهد و آنچه در باطن داشت ظاهر می‌شود. - و برای نتایج اعمال و افکارش بینا می‌شود و خواننده‌ی صحیفه‌ی اعمال و لوح کتابِ حسنات و سیئاتش می گردد، همچنان که خداوند فرمود: «وَ كُلَّ إِنسانٍ أَلْزَمْناهُ طائِرَهُ فی عُنُقِهِ»[141] و هر انسانی صحیفه‌ی عملش را بگردنش افکندیم و در آیه‌ی بعد می‌فرماید: «وَ نُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ كِتاباً يَلْقاهُ مَنْشُوراً * اقْرَأْ كِتابَکَ كَفى بِنَفْسِکَ الْيَوْمَ عَلَيْکَ حَسِيباً»[142] و برای او در روز قیامت نامه‌ای درمی‌آوریم که آن را گسترده ملاقات می کند. بخوان نوشته‌ی خود را که امروز خودت برای محاسبه‌ی خود کافی هستی. راهنمای ما در این که گفتیم - انسانِ آخرتی غیر انسانِ مادی این دنیاست

140 - سوره‌ی یس، آیه‌ی 54.

141 - سوره‌ی اسراء، آیه‌ی 13.

142 - سوره‌ی اسراء، آیات 13 و 14.

بلکه انسان آخرتی صورت نفسانی ادراکی است - گفتارهای الهی است که فرمود: «وَ نُنْشِئَكُمْ فی ما لا تَعْلَمُونَ»[143] و ما شما را در جایی ایجاد می‌کنیم که نمی‌شناسید. یا می‌فرماید: «إِنَّ كِتابَ الْأَبْرارِ لَفی عِلِّيِّينَ»[144] به درستی که کتاب ابرار در مقامی برتر قرار دارد. و معلوم است که آنچه در علیین و مقام برتر است، از ماده‌ی جسمانی نخواهد بود.

معلوم شد که فرد در قیامت به وسیله‌ی معلومات و معتقداتش متکوِّن می‌شود، حال اگر معلوماتش از باب شهواتِ مذموم و آرزوهای باطل و هوس‌های فاسد بود، اهل آتش و عذاب می‌شود و کتابش در «سجین» یعنی آنچه مقابل «علیین» است می‌باشد و اگر معلومات فرد از باب امور قدسی و معرفت الله و ملائکه و کتب و رسل الهی بود، لا محاله از اهل ملکوت اعلی و مقام قرب خواهد بود.

حقیقت حساب و میزان[145]

تا به حال از اصولی که مطرح شد به خوبی مشخص می‌گردد هر کس در قیامت حاصل افعال و اقوال خود را می‌یابد، بدون این که ذره‌ای از آن‌ها از حساب افتاده باشد و قرآن در این رابطه می‌فرماید: «لا يُغادِرُ صَغيرَةً وَ لا كَبيرَةً إِلاَّ أَحْصاها»[146] هیچ کار کوچک و بزرگی فرو گذاشته نمی‌شود مگر آن که به حساب آید. و خداوند این قدرت را دارد که در یک لحظه کلیه‌ی اعمال را در یک جمع و تفریق کلی به انسان نشان دهد زیرا او سریع‌ترین حسابگران است و در این رابطه فرمود: «وَ نَضَعُ الْمَوازينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيامَةِ فَلا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَ إِنْ كانَ مِثْقالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنا بِها وَ كَفى بِنا حاسِبينَ»[147] و موازین قسط و عدالت را برای قیامت برقرار کنیم و به هیچ‌کس هیچ ظلمی نشود، حتی اگر عمل کسی به اندازه‌ی دانه‌ی خردلی باشد آن را می‌آوریم و ما کافی باشیم برای حسابگری. و یا فرمود: «وَ الْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ

---

143 - سوره‌ی واقعه، آیه‌ی 61.

144 - سوره‌ی مطففین، آیه‌ی 18.

145 - اسفار ج 9، ص 296.

146 - سوره‌ی کهف، آیه‌ی 49.

147 - سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی 47.

ثَقُلَتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ * وَ مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُولئِکَ الَّذينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِما كانُوا بِآياتِنا يَظْلِمُونَ»[148] وزن و سنگینی در آن روز، حق است پس آن‌کس که موازینش سنگین شود رستگار است و آن‌کس که موازینش سبک گردد از آن‌هایی است که حقیقت خود را باختند و به آیات ما ستم می‌کردند. واژه «اوتِی» به لفظ جمع، اشاره است به این‌که میزان انواع کثیره دارد، بعضی میزان‌ها میزانِ علوم و بعضی میزان اعمال است. اما میزان علوم به این صورت است که خداوند میزانی مستقیم و قسطاسی مبین نازل کرد تا اندازه و مقدار ارزاق معنوی و غذاهای روحانی مشخص شود و فرق حق از باطل دانسته شود و آنچه را در بازار آخرت ارزش دارد از کالاهای بی‌ارزش تفکیک کند و هرکس این میزان‌های الهی را که خدای تعالی نازل کرد، بداند هدایت شده است و هرکس با نظر شخصی و تخمین و گمان کار کرد گمراه شد و برگشتگاهش جهنم است.

معنی «میزان» را آنگاه می‌توان درست فهمید که می‌فرماید: « وَالسَّمَاء رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ * أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ * وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ»[149] و آسمان را برافراشت و میزان را قرار داد که در میزان سرکشی نکنید، به قسط و عدالت وزن را بپا دارید و میزان را نکاهید. و یا وقتی میزان را درست می فهمیم که در سوره‌ی حدید توجه کنیم وقتی می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»[150] همانا فرستادیم پیامبران را با دلایل روشن و همراه آن‌ها نازل کردیم کتاب و میزان را تا مردم به قسط قیام کنند.

آیا گمان می‌کنی منظور میزان وسیله‌ی سنجش گندم و خرماست؟ با کمی تأمل در معنی میزان درمی‌یابیم که «میزان» حقیقتاً چیزی است که به وسیله‌ی آن هر چیزی مقایسه و وزن گردد. حال چه آن چیز جسمانی باشد و چه غیر جسمانی. برای پدیده‌های وزن‌دار، با ترازو و امثال آن این‌کار را انجام می‌دهند و شاقول میزان تعیین عمودی بودن دیوار است و علمِ منطق

148 - سوره‌ی اعراف، آیات 8 و 9.

149 - سوره‌ی الرحمن، آیات 7-9.

150 - سوره‌ی حدید، آیه‌ی 25.

میزان راه بردن صحیح فکر است در علوم نظری در مقابل تفکرِ غلط و مغالطی و «حس» میـزان بعضی مدرَکات است و «عقلِ کامل» میزان جمیع اشیاء است. خلاصه: «میزان هر چیز از جـنس همان چیز است» - یعنی میزان با موزون باید تناسب داشته باشد. حرکت را با زمان و حرارت را با میزان الحراره ووزن را با وزنه تعیین می‌کنند. بنـابراین وزن و میـزان در قیامـت از سـنخ امـور قراردادی نیست و چون عقایدْ مادی نمی‌باشند پس میزان هم در آن‌جا مادی نخواهد بود و باید از سنخ عقیده باشد. بدین لحاظ می‌فرماید: «وَ الْوَزْنُ یَوْمَئِذٍ الْحَقُّ»[151] وزن در قیامت حـق اسـت و حرکات و عقاید وزنشان با حق تعیین می‌شود، آن‌هایی که حقٍّ ممثّل شده‌اند کـه «یَـدْخُلُونَ الْجَنَّةَ یُرْزَقُونَ فیها بِغَیْرِ حِسابٍ»[152] داخل بهشت شوند، بهره‌مند می‌شوند در آن جا بی‌حساب و آن‌هایی هـم کـه شـقی کامـل‌انـد، کـالایی ندارنـد تـا سـنجش شـوند و قـرآن در مـورد آن‌هـا می‌فرماید: «فَلا نُقیمُ لَهُمْ یَوْمَ الْقِیامَةِ وَزْناً»[153] وزنی را برای آن‌ها در قیامت بپای نمی‌داریم - زیرا سراب، آب‌سنج نمی‌خواهد -

میزانی که قرآن از آن خبر داده است شایسته می‌باشد اشرف موازین باشـد زیـرا میـزانِ روز حساب است و خداوند در وصف آن فرمـود: «وَ نَضَعُ الْمَوازینَ الْقِسْطَ لِیَـوْمِ الْقِیامَـةِ»[154] میـزانِ قسط را برای روز قیامت بپا می‌داریم. آن میزان، میزان علوم و اعمـال قلبـی اسـت کـه ریشـه در اعمال بدنی ما دارد. از حضرت امام صادق علیه السلام دربـاره «وَ نَضَعُ الْمَوازینَ الْقِسْـطَ» سـئوال شـد. فرمودند: «انبیاء و اولیاء موازین هستند.» از این جهت مـی‌تـوان گفـت میـزان آخـرت وسـیله‌ای است که توسط آن حقایق اشیاء، آن‌طور که در علـم الهـی و ملائکـه‌ی او و کتـاب رسـولانش هست، شناخته شود و لذا میزان اُخروی، سنگینی افکار و اندیشه‌ها را در علوم حقیقی کـه رزق معنوی اهل آخرت است، تعیین می‌کند و خداوند میزان را از آسمان نازل کرد و فرمود: «أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمیزانَ»[155] تا هرکس مقـدار علـم و عقـل و سـعی و عملـش را بسـنجد و ارزاق

151 - سوره‌ی اعراف، آیه‌ی 8 .
152 - سوره‌ی مؤمن، آیه‌ی 40.
153 - سوره‌ی کهف، آیه 105.
154 - سوره‌ی انبیاء، آیه 47.
155 - سوره‌ی حدید، آیه 25.

معنوی چون ارزاق دنیوی، هم از نظر درجه و تفاضل و هم از نظر دوام و مدت و هم از نظر ضرر و نفع، متفاوت‌اند. حتی ارزاق اخروی تفاوتشان شدیدتر و تفضیل آن‌ها بیشتر است. و بدین لحاظ فرمود: «وَ لَلْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجاتٍ وَ أَكْبَرُ تَفْضيلاً»[156] و برای آخرت درجات بیشتر و فضل برتر هست. همچنان که به نبی اکرمﷺ امر شد خلایق را به انواع ارزاق معنوی به حسب مراتبشان دعوت فرما. فرمود: «اُدْعُ إِلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتي هِيَ أَحْسَنُ»[157] مردم را به راه پروردگارت دعوت کن از طریق حکمت و موعظه‌ی حسنه و مجادله کن با معاندان، مجادله‌ای که بهترین شکل مجادله باشد. قرآن به منزله‌ی مائده‌ی نازله از آسمان به زمین است که مشتمل بر انواع ارزاق می‌باشد و برای هر قومی رزقی معلوم و حیاتی مقسوم در آن نهفته است به طوری که برهان و حکمت برای قومی و موعظه و خطابه برای قومی دیگر است و جدال را رزق قومی و گروهی خاص قرار داد و برای غیر از طوائف سه‌گانه نیز غذاهائی هست که حکم پوست و تفاله و ته‌مانده دارد که متناسب طبیعت پائین و طبع خشن آن‌هاست. همان‌طور که به این صورت اشاره کرد که «وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلاَّ في كِتابٍ مُبينٍ»[158] هیچ تر و خشکی نیست مگر آن که در کتاب مبین وجود دارد. همچنان که برای اُولی الالباب، لب و مغز هست، برای عوام که درجه‌ی آن‌ها درجه‌ی انعام است پوست و کاه می‌باشد و فرمود: «مَتاعاً لَكُمْ وَ لِأَنْعامِكُمْ»[159] زیرا که غذا همواره مشابه مغتذی است و غذای محسوس از آنِ حاسّ، و متخیلات وموهومات خیال برای نفس خیالی و وهمی است و معقولات، غذای جوهر عاقل است زیرا که عقل به وسیلهd معقولات تغذیه می‌کند و تقویت می‌شود و استکمال می‌یابد و از حد عقلِ بالقوه به عقل فعّالِ باقی ابدی منتقل می‌گردد.

---

156 - سوره‌ی اسراء، آیه 21.

157 - سوره‌ی نحل، آیه 125.

158 - سوره‌ی انعام، آیه‌ی 59.

159 - همان.

تبصره‌ای میزانی

از اموری که نیاز است سالکِ سبیل آخرت بدان آگاهی و معرفت داشته باشد، کیفیت موازنه‌ی بین دنیا و آخرت است و مقایسه هرکدام نسبت به یکدیگر و کسی که خدا قلبش را به موازنه‌ی دنیا و آخرت گشود، سیر در سبیل الهی و دخول در دارالسلام برایش آسان می‌گردد و از اکثر اسرار قرآن مطلع می‌شود و حقایق آیات الهی و انوار آن‌ها را مشاهده می‌کند، که این بابی است عظیم در معرفت به احوال اشیاء و حقایق موجودات آن‌طوری که هستند، به خصوص معرفت به معاد که اوّلین مقام نبوت است، زیرا که انبیاء ابتدا در خواب برایشان آنچه در عالم ملکوت است تجلی می‌کند و برای آن‌ها حقایق اشیاء در صورت اشباح مثالی متصور می‌شود، و از آنجائی که رؤیای صادقه، جزئی از اجزاء نبوت است گفته می‌شود معرفت به معاد اولین مقام نبوت است - انبیاء ابتدا رؤیای صادقه یعنی انس به عالم ملکوت نصیبشان می‌شود و سپس ملک وَحی را از بیرون و در بیداری مشاهده می‌کنند - و حقایق مجرده بدون صورت مثالی تجلی نمی‌کند مگر در عالم قیامت، زیرا در قیامت اشیاء به ذات خود قائم‌اند و اما در این دنیا همان حقایق در پرده‌هایی از صورت‌های مادی ظاهر می‌شوند و همین‌طور در عالم برزخ و عالم رؤیای صادقه در صورت و پرده است منتها رقیق‌تر از آنچه در دنیا هست که به آن صورت مثالی می‌گویند.

کسی که کیفیت موازنه‌ی بین سه عالمِ «ماده» و «مثال» و «عقل» را بشناسد تأویل احادیث و تعبیر رؤیا را که جزئی از نبوت است می‌داند و می‌شناسد هرچه در این عالم است صورت تجردی آن چگونه است و این برای انبیاء حاصل است زیرا آن‌ها از پرده‌های بشری فاصله گرفته‌اند و اولیاء نیز این نوع تجرد تامّ را بعد از رحلتشان درک می‌کنند.

تو ای رفیق راه! در این مقام تأمل کن شاید که برای تو نیز روزنه‌ای به سوی عالم ملکوت گشوده شود. اگر کسی در مقام ملکوت نباشد نمی‌تواند کار دنیا را از آخرت جدا کند و در آن حال نمی‌تواند مقصد خود را مصروف ملکوت نماید. ممکن است دو نفر هر دو کشاورزی کنند ولی یکی دنیایی باشد و یکی آخرتی. تا وقتی انسان همت و جهت خود را به انوار

ملکوت مصروف ندارد و در حد حسّ و تقلید باشد محال است که ذره‌ای از اسرار قیامت برای او تجلی کند.

مگر متوجه نیستی که تو مسافری هستی از دنیا به سوی آخرت و تاجری هستی که اصل سرمایه‌ات حیات دنیایی توست و تجارت تو اکتساب سرمایه و ملکه‌ی علمی است و زاد و توشه‌ی تو در این سفر به سوی معاد است و سود تو حیات ابدی و نعمت آن حیات به لقاء الهی و ملکوت اوست و خسران تو هلاک تو است به جهت دوری از جوار الهی و کرامت وی.

حال ای ناقدِ بصیر! مطلع باش که فقط طلای ناب و خالصِ معرفت و عمل را از تو قبول می‌کنند و حسنات تو را به اندازه‌ی صدق و راستی که در آن هست، وزن می‌کنند. پس حساب نفس خویش را بکن قبل از این‌که سرمایه‌ی عمرت را از دست بدهی و قبل از آن‌که به حسابت بکشند، درحالی که امکان تدارک و تلافی نداشته باشی. موازین را برای روز حساب برپا می‌دارند و در آن‌ها ثواب و عقاب است و آنکس که موازینش سنگین است در زندگانی رضایتمندانه‌ای واقع می‌شود و آن‌کس که موازینش سبک است جایگاهش آتشی است سوزان.

نکته‌ای دیگر در مورد میزان اعمال

بدان که هر عملی از اعمال بدن در نفس تأثیر دارد. حال اگر آن عمل از نوع حسنات و طاعات، مثل نماز و روزه و حج و زکات و جهاد باشد که تأثیر آن موجب نورانیت نفس و خالص گشتن آن از اسارت شهوات می‌شود و موجب جذب نفس از دنیا به آخرت و از منزل اَدنی به منزل اَعلی می‌گردد و هرکدام از این اعمال تأثیر مشخص در نورانیت و تهذیب نفس دارد و اگر حسنات افزوده شد به همان اندازه تأثیرش شدید می‌گردد و همین‌طور است نقش اعمال سیئه در ظلمت نفس و وابستگی آن به دنیا و شهوات و اسارت نفس در زنجیرها و گره‌ها و هر اندازه که معاصی افزون گردد ظلمت و تکدّر نفس اضافه می‌شود. ولی در هر دو حالت مردم تا در این دنیا هستند از مشاهده‌ی این تأثیرات در حجاب‌اند، و در موقع قیامِ ساعت و رفع حُجُب، حقیقت امر برایشان کشف می‌گردد و هرکس با مقدار عمل وسعی‌اش مصادف

می‌شود و می‌بیند که کدام‌یک از دو کفه‌ی اعمالش برتری دارند، نور طاعتش یا ظلمت کفرش؟

خلاصه این‌که: هریک از افراد انسانی در مدت حیاتشان در دنیا در جمع حسنات و سیئات تلاش می‌کنند. حال در قیامت اگر در جمع حسنات و سیئاتشان، یکی از آن دو ارجحیت داشت، اولی از آن‌ها «اهل سعادت» و دومی آن‌ها «اهل شقاوت» خواهند بود و اگر رجحانی از یک طرف نداشت خداوند حکم خواهد کرد که عذابشان کند یا نه. ولی جانب رحمت از جوادِ مطلق ارجح است. این اقسام سه‌گانه - ارجحیت حسنه یا سیئه و یا توسط بین آن دو - به اعتبار اعمالشان در نظر گرفته می‌شوند. ولی افراد دیگری هستند که از همه‌ی این‌ها بالاترند، آن‌هایی که جانشان غرق مشاهده‌ی جلال الهی است و اصلاً توجهی به عمل صالح یا سیئه ندارند، کفه‌های میزانشان را شکسته‌اند و از عالم موازین و اعمال آزاد و خالص گشته‌اند و به سوی نور جمال و جلال او روی انداخته‌اند.

پس هرکس به قوه‌ی یقین و نور ایمان و توحید، از قید طبیعت و اسارت دنیا خالص نشد، ذاتش در قیامت در رَهْن عملش قرار دارد و دو کفه‌ی میزان برای چنین شخصی به حسب اعمال و نتایج آن‌ها است و جذبه‌ی آن اعمال برای نفس و توجه نفس از طرفی به طرف دیگر به منزله‌ی سنگین شدن کفه‌ی گناهان می‌باشد - مثل توجه به خبائث - در آن صورت یکی از کفه‌هایش میل به طرف پستی و جهنم کرده - به اندازه‌ای که در شخصیت وی از متاع دنیای فانی هست - و کفه‌ی دیگر به جانب اعلی و دار نعیم میل می‌کند - به اندازه‌ای که در آن کفه متاع آخرت هست - و بدان که کفه‌ی حسنات در جانب یمین که همان جانب مشرق است قرار دارد و کفه‌ی سیئات در جانب شمال که همان جانب غرب است قرار دارد و اگر ترجیح واقع شد و حکم الهی تحقق یافت دو کفه، حکم یک کفه را پیدا می‌کند. انسان یا «یمینی و مشرقی و بهشتی» و یا «شمالی و مغربی و جهنمی» می‌شود و این به جهت غلبه‌ی یکی بر دیگری است به حیثی که یکی در دیگری مقهور و محو می‌شود و اهل سعادت هر دو دستشان راست می‌گردد، و اهل شمال دو دستشان شمالی می‌شود - در روایت داریم که ائمه‌علیهم‌السلام هر دو دستشان یمین است -

طوائف مردم در روز قیامت[160]

همچنان که متوجه شدید اهل آخرت به طور اجمال سه قسم بودند:

1- مقربون و سعداء که اصحاب یمین هستند.

2- اشقیاء که اصحاب شمال‌اند.

3- آن‌هایی که بدون حساب‌اند، حال یا برای ورود در جهنم و یا برای ورود در بهشت.

این گروه اخیر خود سه قسمت‌اند:

الف: آن‌هایی که داخل در بهشت می‌شوند و بدون حساب از نعمت‌های آن بهره‌مند می‌گردند، که خود عبارتند از:

1- مقربونی که در معرفت و تجرد کامل‌اند و درجه‌شان از محل حساب و کتاب بالاتر است که بدون حساب داخل در بهشت می‌گردند و خداوند در حق آن‌ها فرمود: «ما عَلَیْکَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَیْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِکَ عَلَیْهِمْ مِنْ شَیْءٍ»[161]ای پیامبر نه بر تو است از حساب ایشان چیزی و نه از حساب تو است بر ایشان چیزی است.

2- جماعتی از اصحاب یمین، آن‌هایی که در دنیا اقدام به هیچ معصیتی نکرده‌اند و به جهت صفای ضمائر و سلامت فطرتشان و قوت نفوسشان در اطاعت، اراده‌ی برتری‌جویی و استکبار روی زمین نداشته و قصد فسادی نکرده‌اند. این‌ها نیز بدون حساب وارد بهشت می‌شوند. همچنان که خداوند در باره‌ی این گروه فرمود: «تِلْکَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذینَ لا یُریدُونَ عُلُوًّا فِی الْأَرْضِ وَ لا فَساداً وَ الْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقینَ»[162] این است خانه‌ی آخرت، قرار دادیم آن را برای کسانی که نه اراده‌ی برتری‌جویی روی زمین دارند و نه اراده‌ی فساد و نهایت کار از آن متقین است.

3- جماعتی از نفوس پاک، آن‌هایی که دارای صحیفه‌های اعمالی خالی از اثر سیئات و حسنات‌اند و در حق آن‌ها رحمت الهی و فضلی که به بدی عذاب تماس ندارد، جاری است.

---

160 - اسفار، ج 9، ص 305.

161 - سوره‌ی انعام، آیه 52.

162 - سوره‌ی قصص، آیه‌ی 83 .

زیرا که جانب رحمت الهی ارجح از جانب غضب اوست و آن‌ها مانعی برای قبول فیض ندارند و بخشنده هم که جواد کریم است. این‌ها نیز بدون حساب داخل در بهشت می‌شوند. همچنان که خداوند فرمود: «وَ ما أَنَا بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ»[163] من ظلم‌کننده به بندگان خود نیستم و نیز فرمود: «سَبَقَتْ رَحْمَتِي غَضَبِي»[164] رحمت من از غضب من سبقت گرفته و پیش‌افتاده و یا فرموده: «وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ»[165] رحمت من همه‌ی اشیاء را در بر گرفته.

ب: آن‌هایی که بدون حساب وارد جهنم می‌شوند و گفته شده این‌ها نیز سه گروه‌اند.

1- گروهی که صحیفه‌ی اعمالشان از عمل صالح خالی است و لا محاله کفّار محض‌اند، که بدون حساب وارد جهنم می‌شوند.

2- افرادی که بعضی از خوبی‌ها از آن‌ها صادر شده ولی در حق این‌ها این سخن خداوند وارد شده که فرمود: «وَ حَبِطَ ما صَنَعُوا فيها وَ باطِلٌ ما كانُوا يَعْمَلُونَ»[166]تباه است آنچه ساختند و آنچه عمل می‌کردند باطل است. و یا فرمود: «وَ قَدِمْنا إِلى ما عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْناهُ هَباءً مَنْثُوراً»[167] آمدیم به طرف آنچه انجام دادند از هر عملی و آن را گردی پراکنده گردانیدیم یعنی عمل آن‌ها به چیزی بدون ارزش تبدیل شد.

3- قومی هستند که در حقیقت باید از اهل حساب باشند از آن جهت که مخلوطی از اعمال صالح و اعمال سیئه دارند، ولی این‌ها دو قسم‌اند: یکی آن‌هایی که در حسابشان با دقتِ بسیار مناقشه می‌شود. زیرا که آن‌ها در دنیا خیلی حسابگر و اهل مناقشه بودند و با مردم با سخت‌گیری و با دقتِ بیش از انتظار برخورد می‌کردند و اهل گذشت و مسامحه نبودند، در آخرت با آن‌ها همین‌طور عمل می‌شود که در دنیا با خلایق عمل می‌کردند. - و به همین جهت بدون عفو با آن‌ها برخورد می‌شود و بدون حساب جهنمی می‌شوند - و قسم دوم از این قوم آن‌هایی هستند که از حسابِ بدِ خود در نگرانی و اضطراب و حیرت بودند، با این افراد در روز حساب

---

163 - سوره‌ی ق، آیه‌ی 29.

164 - بحار الأنوار، ج26، ص 310.

165 - بحار الأنوار، ج24، ص 353.

166 - سوره‌ی هود، آیه‌ی 16.

167 - سوره‌ی فرقان، آیه 23.

مناقشه نمی‌شود و در محل عذاب متوقفشان نمی‌کنند، چگونه آن‌ها را عذاب کنند و در مقام عذاب متوقف‌شان نمایند که هرگز در دنیا اعمال بد و گناه‌آلود را تأیید نکردند هر چند وضع این‌ها آن‌طور نیست که بی‌حساب وارد آتش شوند.

در احوال عرصه‌ی آخرت[168]

وقتی نور حق ظهور کرد و با مرتفع شدن حُجب، وَجْهُ اللهِ الْقَیوم جلوه کرد و وقتی سلطان احدیت با اضمحلال کثرت غلبه نمود و با خروج مستعدات از قوه به فعل، جهت فاعلیت و تأثیر شدّیت یافت و حرکات به غایات رسید و حقایق از حجب ماده و مکامِن غیب به مجالی ظهور، بروز کرد و هر ذی مبدئی به مبدئش برگشت و وقتی هر چیزی به اصل خود برگشت نمود و هر ناقصی به کمالش رجوع کرد و همه‌ی امور به سوی خدا منتهی شد. همچنان که خداوند فرمود که: «وَ لِلَّهِ میراثُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ»[169] میراث آسمان‌ها و زمین از آن خداوند است و یا فرمود: «أَلا إِلَى اللَّهِ تَصیرُ الْأُمُورُ»[170] آگاه باشید که سیر همه به سوی الله است. و همچنان که فرمود: «لِمَنِ الْمُلْکُ الْیَوْمَ لِلَّهِ الْواحِدِ الْقَهَّارِ»[171] این روز ملک از کیست؟ از از خدای واحد قهّار؛ در این حال هر فعلی به فاعلش متصل گشته و هر نوعی به اصلش دست یافته و مستفیض با مفیضش جمع شده، و نوری در این حالت برای غیر نمانده و نور شمس زایل شده چنانچه فرمود: «إِذَا الشَّمْسُ کُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انکَدَرَتْ»[172] و بُعد و فاصله بین منیر و مستنیر از بین رفته و شمس و قمر جمع گشته، چنانچه فرمود: «وَ جُمِعَ الشَّمْسُ وَ الْقَمَرُ»[173] و نفس با ارواح متحد شده و مباینتِ بین اشباح و ارواح زایل گشته - دیگر مثل جناب بلال در دنیا نیست که روحش نورانی ولی بدنش سیاه باشد - در این حالت بدن‌های اهل بهشت به

---

168 - اسفار، ج 9، ص 306.

169 - سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی 180.

170 - سوره‌ی شوری، آیه‌ی 53.

171 - سوره‌ی مؤمن، آیه 16.

172 - سوره‌ی تکویر، آیات 1 و 2.

173 - سوره‌ی قیامت، آیه‌ی 9.

صورت نفوس آن‌هاست - نفس اگر مؤمن بود ظاهرش هم نورانی و سفید است - و آسمان و زمین برگشت می‌کنند به مرتبه و مقام جمعیتِ معنویه‌ی قبل از نزولشان، به آن حالت قبل از نزول که از این تفرقه و پراکندگی در آن‌جا خبری نبود و حالتی پیش می‌آید که در وصف آن فرمود: «لا یَرَوْنَ فیها شَمْساً وَ لا زَمْهَریراً»[174] نه آفتابی و نه سرمائی در آن‌جا نبینند.

در مورد کوه‌ها می‌فرماید: «وَیَسْأَلُونَکَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ یَنسِفُهَا رَبِّی نَسْفًا * فَیَذَرُها قاعاً صَفْصَفاً * لَا تَرَی فِیهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا»[175] ای پیامبر: چون درباره‌ی کوه‌ها بپرسند، بگو چنان خردشان کند که اثری از آن‌ها نماند و به صورت زمینی هموار که کجی و بلندی در آن نمی‌بینی، درمی‌آیند و همه‌ی عنصریات به آتشی واحد غیر از این آتش مادی تبدیل می‌شوند و ماده به دریای آتشِ مشتعل مبدل می‌گردد. همان‌طور که در احوال فرعونیان فرمود: «أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا ناراً»[176] غرق شدند پس داخل آتش شدند و خلاصه خشکی به دریا و فوق به تحت متصل می‌شود و فاصله و حجم از بین می‌رود و حجاب برای اهل برازخ و مواقفِ شهود، رقیق می‌شود. روزی است که سرائر پیدا و شهود و شهادت پایدار می‌گردد و روزی است که خلایق از مرتبه‌ی حجاب به موقف کشفِ اسرار قیام می‌کنند. و عده‌ای را گویند: «وَ قِفُوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْؤُلُونَ»[177] بازداشتشان کنید! آن‌هایند که باید سئوال شوند و برعکس، خالص شدگان از زندان اشباح و ارواح به حضرت الهی متوجه می‌شوند که در وصف‌شان داریم: «فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلی رَبِّهِمْ یَنْسِلُونَ»[178] که در آن هنگام آن‌ها از گورها به سوی پروردگارشان شتابنده‌اند.

بعضی از عرفاء اهل کشف گفته‌اند:

---

174 - سوره‌ی دهر، آیه 13.

175 - سوره‌ی طه، آیات 105 - 107.

176 - سوره‌ی نوح، آیه 25.

177 - سوره‌ی صافات، آیه 24.

178 - سوره‌ی یس، آیه 51.

«چون زمین سنگینی‌هایش را بیرون ریخت تا حدی که هیچ چیزی در آن نماند، آن را می‌برند در مرتبه‌ای از ظلمت که آن مرتبه پائین‌ترین مرتبه‌ی محشر است. «وَ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبالُ فَدُكَّتا دَكَّةً واحِدَةً»[179] و زمین و کوه‌ها برداشته شوند، پس کوبیده شوند، کوبیدنی واحد سپس زمین گسترده می‌شود مثل گسترده شدن سفره که نه دیگر بلندی در آن می‌بینی و نه پستی و زمین را بیداری است چنانچه در وصف آن فرمود «فَإِنَّما هِيَ زَجْرَةٌ واحِدَةٌ * فَإِذا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ»[180] چیزی نیست مگر خروشی یگانه، پس ناگهان ایشانند در وادی محشر. جهنم در پائین‌ترین مقام محشر قرار دارد - جهنم یعنی دور، و بئر الجهنام، یعنی چاه گود. بهشتیان از بالا که می‌نگرند قعر آن را عمیق می‌بینند - و بهشت در سِدرة المنتهی است و برای هر مکلفی موازین را در زمین محشر قرار می‌دهند که آن میزان مخصوص همان مکلف است، - این بعد از میزان عام و کلی است - و در آن موازینِ خاص، کتب و صحائف را قرار می‌دهند و وزن می‌کنند، همان‌طور که در دنیا صُوَر علمیه را وزن می‌نمایند تا صحیح را از غلط بازشناسند و آخرین چیزی که وزن می‌شود قول «الحمدلله» است. یعنی این که انسان همه‌ی حمد را مخصوص حق بداند و به مقام توحید افعالی رسیده باشد و در همین رابطه رسول الله ﷺ فرمود: «الحمدلله مِلْأُ المیزان» حمد را مخصوص خدا دانستن میزان را پر می‌کند. و کفه‌ی میزانِ هر فردی به اندازه‌ی اعمال و افعال اوست و هر فکر و ذکری داخل در میزان می‌شود مگر قول «لا اله الا الله». زیرا هر عملی ضدّی دارد که مقابل آن است ولی توحید را مقابلی نیست مگر شرک، که شرک با توحید در میزان جمع‌ناشدنی است. چون موحد، مشرک نمی‌تواند باشد و چون همه‌ی اعمال و افکار سنجیده‌شدنی است مگر توحید که خود میزان است زیرا یقین به خدا با عدم یقین به خدا چگونه قابل جمع است؟ و چیزی با توحید مقابله ندارد که در کفه‌ی دیگر قرار دهند و مقایسه کنند و مشرک هم به همین جهت میزانی در این روز ندارد. زیرا اعمال خیر آن‌ها نیز حبط و نابود شده است، و در این رابطه فرمود: «فَلا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ وَزْناً»[181] وزنی را در روز قیامت برای آن‌ها برپا نمی‌داریم و آن‌هایی که دو کفه‌شان مساوی است به دیواری که بین بهشت و

179 - سوره‌ی حاقه، آیه 14.

180 - سوره‌ی نازعات، آیات 13 و 14.

181 - سوره‌ی کهف، آیه‌ی 105.

جهنم است، زده می‌شوند به نام اعراف. - در مورد اعراف باید متذکر شد که دو مقام مطرح است، یکی درجات بالای آن‌که در آن مقام، ائمه وقوف دارند و دیگر درجات پائین آن که افرادی قرار دارند که هنوز حسابشان یکسره نشده است. البته مقام بالای اعراف، مقامی است بسیار رفیع که دست کسی بدان نرسد و مقام کسانی است که هم بر بهشت و هم بر دوزخ حاکمند، و همه را با علائم و نشانه‌ها می‌شناسند و درجه‌ی هریک از بهشتی‌ها و جهنمیان را معین می‌کنند - و در عرصه‌ی قیامت هرکس با قرینه‌اش از ملائکه یا شیطان همراه است و خداوند فرمود: «وَ جاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَها سائِقٌ وَ شَهِيدٌ»[182] و با هر نفسی سائق، آن که او را به سوی منزل اصلی می‌راند و نیز همراه آن گواهی خواهد آمد. و چون هر نفسی دارای قوه‌ی محرکه و قوه‌ی مدرکه است، مبدأ قوای محرکه خواه مَلَک باشد و خواه شیطان، سائق نامیده شده و مبدأ قوای مدرکه را گواه نامیده‌اند. - چه آن گواه ملک باشد و چه شیطان - و همچنین است فرمایش حق که فرمود: «إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيانِ عَنِ الْيَمِينِ وَ عَنِ الشِّمالِ قَعِيدٌ * ما يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ»[183] هنگامی‌که برخورد کنند دو برخوردکننده که از چپ و راست نشسته‌اند، هیچ سخنی گفته نشود مگر در نزد او نگهبانی همیشه آماده هست. خداوند بر عرشش که ملائکه آن را حمل می‌کنند، می‌آید و آن را در سرزمینی که به نور ربّش منور شده است قرار می‌دهند مقام فرمانروائی حق در آن‌جا ظهور می‌کند. - «وَ تَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ»[184] ملائکه را فرا گیر در اطراف عرش درحالی که تسبیح ربّشان را می‌گویند، می‌بینی و بین آن‌ها به حق قضاوت می‌شود - بهشت در طرف راست و جهنم در طرف دیگر به صحنه می‌آیند، ملائکه‌ی آسمان‌ها هرکدام در صفی جداگانه و «روح الاعظم» در جلوی همه‌ی در صحنه می‌آید، سپس انبیاء با کتاب‌های نازل شده می‌آیند» «وَ أَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّها وَ وُضِعَ الْكِتابُ وَ جِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَ الشُّهَداءِ وَ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ»[185] زمین به نور ربش بدرخشد و کتاب گذارده خواهد شد و پیامبران و شهدا آورده شوند و بین آن‌ها به حق قضاوت شود. هر امتی به گرد رسولش مجتمع

---

182 - سوره‌ی ق، آیه 21.

183 - سوره‌ی ق، آیات 17 و 18.

184 - سوره‌ی زمر، آیه‌ی 75.

185 - سوره‌ی زمر، آیه‌ی 69.

می‌گردد، - چه آن‌هایی که ایمان به رسولشان داشتند و چه آن‌هائی که کافر بودند - و افرادی که پیامبر نداشتند و انبیائی که امت نداشتند، جدا محشور می‌شوند. در این روز هیبت الهی ظهور می‌کند و بر قلب اهل آن موقف از انسان و ملک و جن، غلبه می‌کند به طوری که نمی‌توانند سخن بگویند الّا خیلی آهسته. حجاب‌ها از بین خداوند و بندگانش مرتفع می‌شود، و معنی«کشف ساق» در سخن خداوند همین است که می‌فرماید: «یَوْمَ یُکْشَفُ عَنْ ساقٍ وَ یُدْعَوْنَ إِلَی السُّجُودِ»[186] *روزی که حجاب‌ها برطرف می‌شود و به سجود دعوت می‌شوند. که به معنای ظهور ملکات است و هیچ‌کس نیست از هر دینی مگر این که در سجده‌ی معهود است و کسی که از روی ریا یا ترس سجده کند از پشت می‌افتد و از طریق این سجده میزان اصحاب اعراف سنگین می‌شود. زیرا که این سجده ذاتی می‌باشد و از فطرت سرچشمه می‌گیرد، نه سجده تکلیفی که به ریاء آلوده باشد. در عرصه‌ی قیامت جهنم به صورت شتری عصبانی «بعیر غضبان» حاضر می‌شود و اهل آن موقف آن را می‌بینند «وَ بُرِّزَتِ الْجَحِیمُ لِمَنْ یَرَی»*[187] *و جهنم بروز می‌کند برای کسی که می‌بیند و خلایق از مشاهده‌ی آن متوجه فنای خود می‌شوند و به سوی خداوند فزع می‌کنند و اگر خداوند با رحمت خود جهنم را حبس نکند آسمان و زمین را آتش می‌زند.*

مرگ را که عبارت از هلاک مردم به یکی از طرفین تضاد است، می‌آورند و در بین بهشت که دار حیات است و بین آتش که دار هلاک است به صورت گوسفندی چشم سیاه «کبش املح» قرار می‌دهند و با کاردی که حضرت یحیی شهید شد، ذبحش می‌کنند، - یحیی اسمی است برای صورت حیات باقی در آینده به امر جبرئیل که مبدأ حیاتِ است - و اشباح و ارواح به اذن خدا، برای ظهور حقیقتِ بقاء ابد، با مرگِ «مرگ» و حیاتِ «حیات» زنده می‌شوند. منادی حق ندا سر می‌دهد که ای اهل بهشت! و اهل جهنم! جاودان بمانید بدون هیچ مرگی! هرچند که جهنمیان حیاتشان به مرگ آغشته و ممزوج است آن‌طور که قرآن در وصف آن‌ها فرمود: «لا یَمُوتُ فیها وَ لا یَحْیی»[188] *در جهنم نه مرگ هست و نه حیات. و در این حال فقط اهل نار در آتش‌اند و این روز، روز حسرت است، زیرا برای همه خلودشان*

---

186 - سوره‌ی قلم، آیه‌ی 42.

187 - سوره‌ی نازعات، آیه‌ی 36.

188 - سوره‌ی طه، آیه‌ی 74.

ظاهر می‌شود. اهل بهشت چون مرگ را دیدند شادی عظیمی سر می‌دهند و می‌گویند: چه پر برکت بودی برای ما که ما را از دار دنیای فانی آزاد کردی و خیری بودی که بر ما وارد شدی و تو تحفه‌ای بودی که خداوند ما را به سوی تو هدایت کرد. همچنان که رسول الله ﷺ فرمود: «تُحْفَةُ الْمُؤْمِنِ الْمَوْتُ»[189] مرگ تحفه‌ی مؤمن است و برعکس اهل ایمان، اهل آتش که همان اهل دنیا باشند چون مرگ را دیدند فزع و فریاد می‌کنند که تو شرّی بودی که بر ما وارد شدی و بین ما و خیر و آسایشی که در آن بودیم فاصله شدی و می‌گویند: امیدواریم ما را بمیرانی تا از این عذاب راحت شویم ولی درخواست آن‌ها بی‌جواب می‌ماند و پس از آن درهای جهنم بسته می‌شود، بسته شدنی بدون باز شدن و آنچنان در فشار قرار می‌گیرند که بعضی در بعضی دیگر داخل می‌شوند و بر همدیگر سوارند و مثل غَلَیان دیگ، بالائی‌ها پائین می‌آیند و پائینی‌ها بالا می‌روند. مردم و شیاطین، چون تکه‌ای گوشت در دیگ دیده می‌شوند در حالی که «کُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعیراً»[190] هرگاه دوزخ فرو نشیند گداختگی آن را برایشان اضافه می‌کنیم با تبدیل پوست‌ها نه با سوختن آن‌ها، بلکه با رویاندن پوست و آتش جهنم با «عین یقین» رؤیت می‌شود. همان‌طور که فرمود: «ثُمَّ لَتَرَوُنَّها عَیْنَ الْیَقینِ»[191] سپس آن جهنم را با چشم یقین می‌بینند و مردم و سنگ‌ها سوخت و وقود جهنم هستند، یعنی از حدود انسانی تا حدود جمادی داخل در وقود و سوخت جهنم‌اند و آن آتشی است که بعضی قسمت‌هایش بعضی قسمت‌های دیگرش را می‌خورد و بعضی به بعض دیگرش حمله می‌کند، این آتش استخوان‌ها را می‌پوساند، تازه این آتش غیر آتشی است که از درون سر می‌کشد. این آتشِ خارجی گاهی افسرده می‌شود و فرو می‌نشیند و خداوند در مورد آن می‌فرماید: هرگاه فرو نشست گداختگی‌اش را می‌افزائیم و آتشی است محسوس، زیرا کم و زیاد می‌شود درحالی که آتش حقیقی چنین نیست و احتمال می‌رود مراد از فرو کاسته شدن آتش با حالتی چون خواب، آتشی است که بر اجساد آن‌ها مسلط است که با انتقال عذاب به باطن‌شان که همان تفکر در زشتی‌هاست، آن آتش را می‌افزاید و معلوم است که سختی عذاب درونی از عذاب جسمانی و بیرونی بیشتر است. در عذاب درونی نه

189 - بحار الأنوار، ج58، ص 90.

190 - سوره‌ی اسراء، آیه‌ی 97.

191 - سوره‌ی تکاثر، آیه‌ی 8 .

عذاب کم می‌شود و نه سوختِ آن در حالی که عذاب بیرونی کم و زیاد می‌شود. زیرا اعمال انسان وقتی انجام می‌شود که شرایطش باشد ولی ملکات درونی ثابت است و همیشه در نزد نفس هست و مایه‌ی عذاب درونی همین ملکات انسان است.

در قیامت مواقف و مقاماتی هست مثل «صراط» و «عَرض» و «اخذ کتب» و «وضع موازین» و «اعراف» و «ابواب جنت و بهشت».[192]

اما عَرض: مثل سان دیدن از ارتش است برای شناخت اعمالشان در مواقف که خلایق همه در آن‌جا جمع‌اند، زیرا در آن موقف حجاب‌های زمان و مکان مرتفع شده و همه‌ی خلایق در روز واحد و در عرصه‌ی واحد حاضرند. در وصف آن فرمود: «قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلى ميقاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ»[193] بگو! از اولین و آخرین افراد حتما همه در وعده‌گاه روز معلوم جمع می‌شوند.

از رسول الله ﷺ در مورد «فَسَوْفَ يُحاسَبُ حِساباً يَسيراً»[194] پرسیدند، فرمودند: «آن «عَرَض» است و کسی که اهل مناقشه بوده در عذاب است. همچنان که ارتشیان هنگام سان با علامات و نشانه‌هایشان شناخته می‌شوند، مجرمین نیز به نشانه‌هایشان شناخته می‌شوند و به پیشانی و قدم‌ها گرفته می‌شوند» - سر و پایشان حقیقت می‌شود - مثل حال اسیران و حیوانات در این عالم.

کُتُب: فرمود: «فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا * وَيَنقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِ مَسْرُورًا»[195] پس آن کس که کتابش به راستش داده شود حسابش به آسانی است و به طرف اهلش شادمان برمی‌گردد. چنین کسی مؤمنِ سعید است، زیرا کتاب نفسش از جنس الواح عالی و صحف مکرمه‌ی مرفوعه است. ولی آن‌کس که کتابش را به دست چپش بدهند - با دستی می‌گیرد که آن دست چپ است - منافقِ شقی است. زیرا کتابش از جنس صحیفه‌های پست و عقاید باطل و اعمال فاسد است که قابلیت سوختن دارد. «إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي

192 - اسفار، ج 9، ص 314.

193 - سوره‌ی واقعه، آیه‌ی 50.

194 - سوره‌ی انشقاق، آیه‌ی 8 .

195 - سوره انشقاق، آیات 7 و 8 و 9.

سِجِّینٍ»[196] ولی کافر کتابی ندارد - چون نوشته‌ای ندارد - و منافق چون استعداد و شرایط داشتن ایمان را داشت از او درباره‌ی ایمان سئوال می‌شود ولی اسلامش را قبول نمی‌کنند و در حق او می‌گویند: «إِنَّهُ کانَ لا یُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظیمِ»[197] به خدای عظیم مؤمن نبود و آیه‌ای که می‌فرماید: «وَ أَمَّا مَنْ أُوتِیَ کِتابَهُ وَراءَ ظَهْرِهِ»[198] مربوط به کسانی است که کتاب الهی به آن‌ها داده شده ولی آن‌ها آن را « فَنَبَذُوهُ وَراءَ ظُهُورِهِمْ وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَناً قَلیلاً»[199] به پشت انداختند و به قیمت کمی فروختند. در روز قیامت به آن‌ها گفته می‌شود که راحتی و نعمت‌های بهشتی را از پشت سرتان بگیرید، از جائی که کتاب را در حیات دنیایی رها کردید. - باید به دنیا برگردید و نمی‌توانید- «قیلَ ارْجِعُوا وَراءَکُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً»[200] و گفته شد به پشت سرهایتان بازگردید پس نوری بیابید. زیرا آن‌ها کتاب خود را پشت سر انداختند و گمان نمی‌کردند به این صحنه برگردند.

صراط: گفته شد صراط راهی است به سوی بهشت که برای بعضی گسترده و در حق بعضی تنگ است. صراط در دنیا معنی «دین» و در آخرت دارای صورت محسوس است. بعضی مردم بر صراط مستقیم‌اند و بعضی از آن منحرفند به طرف جهنم. خداوند می‌فرماید: «وَ أَنَّ هذا صِراطی مُسْتَقیماً فَاتَّبِعُوهُ وَ لا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ سَبیلِهِ»[201] به درستی که این است صراطی مستقیم، پس راه‌های متفرق را پیروی نکنید که از راه حق متفرقتان می‌گرداند. و چون پیامبرﷺ این آیه را تلاوت فرمودند، خطی کشیدند و در اطراف آن، خطوط دیگر ترسیم نمودند، بعد فرمودند: این خط، صراط توحید است که همه‌ی انبیاء بر آن سیر می‌کنند و بقیه‌ی راه‌ها طریق گمراهی و طریق تابعان شیطان است. منافق بر صراط توحید قدم نمی‌گذارد هر چند بالاخره در صراطی قرار دارد ولی در صراط انسانی نیست و سیر انسانی ندارد، هرچند مثل

---

196 - سوره‌ی مطففین، آیه‌ی 7.

197 - سوره‌ی حاقه، آیه‌ی 33.

198 - سوره‌ی انشقاق، آیه‌ی 10.

199 - سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی 187.

200 - سوره‌ی حدید، آیه‌ی 13.

201 - سوره‌ی انعام، آیه‌ی 153.

سایر حیوانات حرکتی و صراطی دارد زیرا قرآن می‌فرماید: «ما مِنْ دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِناصِيَتِها»[202] هیچ جنبنده‌ای نیست مگر این‌که خداوند پیشانی او را گرفته و از این جهت هیچ جنبنده‌ای بی‌صراط نیست.

موحد اگر فاسق باشد در آتش جاودانه نیست بلکه در صراط بازداشت می‌شود و در همان‌جا سئوال می‌شود و عذاب می‌بیند. آن صراط بر متن جهنم است و در جهنم فرو می‌رود و قلّاب‌هایی هست که او را بر صراط نگه می‌دارند درحالی که صراط در آتش است و راهی هم به بهشت نیست مگر همین صراطی که از جهنم می‌گذرد و قرآن در این رابطه می‌فرماید: « وَ إِنْ مِنْكُمْ إِلاَّ وارِدُها كانَ عَلى رَبِّكَ حَتْماً مَقْضِيًّا * ثُمَّ نُنَجِّي الَّذينَ اتَّقَوْا وَ نَذَرُ الظَّالِمينَ فيها جِثِيًّا»[203] یک فرد از شما نیست مگر این‌که وارد جهنم می‌شود و ای پیامبر این حکمِ حتمی است که پروردگارت بر عهده‌ی خود گذارده و پس از ورود در جهنم، ما اهل تقوی را نجات می‌دهیم و ظالمین را در آن‌جا در حالی که به زانو درافتاده‌اند، رو به زانو رها می‌کنیم.

چنگک‌ها و قلاب‌هایی که افراد را در صراط نگه می‌دارند همچنان که در حدیث وارد است، صورت تعلقات دنیایی و قیود دنیوی انسان است که مانع سیر در راه حق است و افراد را در صراط متوقف می‌کند و مانع رسیدن به جنت می‌شوند و از طرفی به جهت قوّت ایمان و نور توحیدی که فرد دارد در جهنم رها نمی‌شود، تا بالاخره شفاعت از طریق آن کسی که رحمان اجازه می‌فرماید به او برسد و کسی که در این دنیا اهل گذشت باشد در آن‌جا خداوند از او می‌گذرد و کسی که همه‌ی حق را در این دنیا گرفت و هیچ گذشت نکرد خداوند حق خود را در آن‌جا از او می‌گیرد و کسی که بر امّت اسلامی سخت گرفت، خداوند بر او سخت می‌گیرد، همچنان که در روایت وارد است «إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ إِلَيْكُمْ فالتزموا مكارم الاخلاق فان الله يعاملكم بما عاملتم به عباده» این‌ها اعمال شماست که به شما برمی‌گردد پس

202 - سوره‌ی هود، آیه‌ی 56.

203 - سوره‌ی مریم، آیات 71 و 72.

با مکارم اخلاق همراه باشید و خداوند با شما همان عمل را انجام می‌دهد که شما با بندگانش انجام دادید»[204]

---

204 - به عنوان خلاصه در رابطه با صراط باید گفت: تمام افراد بشر که در دنیا زندگی می‌کنند در باطن خود یک هدف و مقصدی دارند که برای وصول به آن هدف حرکت می‌کنند. اعم از این که آن مقصد را بدانند و یا ندانند. در هر حال هرکس در ذات خود بر روی آن مقصد در حرکت است و افعال و اعمالی که انجام می‌دهد روی غرضی است که می‌خواهد نقاط ضعف را در خود ترمیم کند و حاجات باطنی و نفسانی خود را به واسطه‌ی اعمال خود برآورده سازد. هرکس باید خودش را در آن موقعیت و ظرفیتی که هست تکمیل کند و خود را یک انسان متوسط و معتدلی قرار دهد که اخلاق و ملکاتش جنبه‌ی افراط و تفریط نداشته باشد. بنابراین هرکس از طریق نفس خودش یک راه خاصی به سوی پروردگار دارد. و بدین لحاظ در روایت داریم: «الطّرق الی الله بعدد انفاس الخلایق» (بحار الأنوار، ج64، ص 137) راه‌های رسیدن به خدا به تعداد تک تک افراد است. پس راه‌های به سوی خدا بسیار است ولی صراط مستقیم تنها یکی است و تمام این راه‌ها به مقدار نزدیک بودن هر کدام به راه مستقیمی که کمترین فاصله بین بنده و خداست، از صراط بهره دارند. شکی نیست که این صراط را انسان در این دنیا داشته و چون هرکس در این دنیا یک صراط دارد در آخرت آن صراط مظهر صراط دنیاست و چون همه در دنیا وارد می‌شوند، پس همه در جهنم وارد می‌شوند. کسانی مانند پیامبران در دنیا می‌آیند و می‌روند و هیچ آلوده نمی‌شوند و رنگ و بوی دنیا به خود نمی‌گیرند، به سرعت برق از صراط عبور می‌کنند و بقیه هرچند به مجرد مختصر انحراف در جهنم نمی‌افتند ولی چون در دنیا حق صراط مستقیم توسط آن‌ها اداء نشده به اندازه‌ی انحراف آن‌ها، بهره‌شان از صراط مستقیم کم می‌شود، و به اندازه‌ی تعلقشان به دنیا عبورشان از صراط بطول می‌انجامد و صراط مستقیم وقتی واقعا مستقیم است که با کمترین فاصله و کوتاهترین زمان ما را به بهشت مرضات خداوند و لقای او و فنای محض در ذات او برساند و این راه معرفت است که هر امامی نشان‌دهنده‌ی اوست بلکه وجود امام نفسِ صراط و تحقق خارجی صراط مستقیم است. آری امام صراط مستقیم است تا پیروان او از راه نفس او، همان راهی را که او رفته است بروند، و چون امام از راه صفات خود سریعترین و کوتاه‌ترین راه را به سوی خدا پیموده است، پس نفس امام راه مستقیم به سوی خداست که حقاً از این جهت از شمشیر برنده‌تر و از مو باریکتر است و باید با دقت زیاد متوجه راه و رسمی شد که امامان معصوم‌علیهم‌السلام می‌نمایانند.

امام صادق‌علیه‌السلام می‌فرماید: «انّ الصّورة الانسانیة هی الطّریق المستقیم الی کلّ خیر و الجسر الممدود بین الجنّة و النّار» (تفسیر الصافی، ج۱، ص ۸۶). صورت نفس ناطقه همان صراط مستقیم است به سوی تمام خیرات و آن همان پلی است که در بین بهشت و دوزخ کشیده شده است. و در همین رابطه ما معتقدیم «عَلِیٌّ هُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِیم» (الکافی، ج1، 417) علی‌علیه‌السلام صراط مستقیم است. و یا در زیارت جامعه خطاب به ائمه می‌گوئیم: «انتم الصّراط الاقوم و شهداء دار الفناء و شفعاء دار البقاء» شما استوارترین راه و گواهان این دنیای فانی و شفیعان آن عالم باقی برای مردم هستید.

آری صراط مستقیم آن راهی است که بدون هیچ انحرافی انسان را به سوی وطن اصلی خود که حرم امن الهی باشد، می‌رساند. حالا اگر ما بخواهیم در بین همه‌ی موجودات کسی را بیابیم که با تمام خصوصیاتش در صراط مستقیم باشد و در افکار و ملکاتش و عقاید و کیفیت طی منازلش و فنایش در ذات حق به عالی‌ترین شکل ممکنه باشد و از نقطه‌نظر عبور از

اعراف: آن دیواری است بین بهشت و جهنم که دارای دری است که باطن آن به طرف جنت است و داخل آن رحمت و ظاهر آن به طرف آتش است و دارای عذاب، اعراف مربوط به کسانی بود که دو کفه‌شان مساوی شده و یک نظر به بهشت دارند و نظری دیگر به آتش. و معنی دیگری از اعراف و اهل آن عبارتست از این‌که: اعراف حال عرفای کامل است مادامی که در این دنیا هستند. شبیه حال قومی که در آخرت کفه‌ی اعمالشان مساوی است، و این عارفان به جهت علم و عرفان و رقت حجاب‌های بدنی‌شان نزدیک است که در نعمت بهشت قرار گیرند و از جهت کثافت اجساد مادی و بقای حیات دنیویشان، از وصول کامل و کمال روح محرومند. لذا برای آن‌ها حالت متوسطی هست ولی به جهت جوهر ذات و مرتبه‌ی نفوس عالیه‌شان در مکان عالی و مرتفعی قرار دارند.

قرآن در رابطه با اعراف می‌فرماید: «وَ بَيْنَهُما حِجابٌ وَ عَلَى الْأَعْرافِ رِجالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسيماهُمْ وَ نادَوْا أَصْحابَ الْجَنَّةِ أَنْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوها وَ هُمْ يَطْمَعُونَ»[205] میان بهشتیان و دوزخیان حجابی است و بر اعراف مردانی هستند که هریک از بهشتیان و دوزخیان را از علائم چهره و سیمایشان می‌شناسند و یاران بهشت را ندا کنند که سلام باد بر شما و آنان هنوز داخل بهشت نشده‌اند ولی امید آن را دارند.پس اعراف فاصله و حجابی است بین بهشتیان و جهنمیان و خود دارای درجات و مراتبی است. درجات اعلای آن مربوط به نفوس قدسیه است که حاکم و مسیطر بر بهشت و دوزخ‌اند و هریک از اهل بهشت و دوزخ را از علائم و سیمایشان می‌شناسند، آنچنان در مراتب خلوص و قرب اعلی هستند که بر هر دو گروهِ بهشتیان و جهنمیان مسلط‌اند و به بهشتیان می‌گویند: «ادْخُلُوا الْجَنَّةَ»[206] داخل بهشت شوید و همه‌ی اهل

مراحل نفس در هر آن در سیر بوده و هیچ اعوجاجی نداشته باشد، جز امام معصوم کسی را نخواهیم یافت و از این جهت در روایت آمده: صورت انسانیت صراط مستقیم است و در تفسیر آیه‌ی «ان هذا صراطی مستقیما فاتبعوه» در روایت وارد است که مراد از «صراط، علیّ بن ابیطالب» است. زیرا مراد از صورت انسانیت همان مرحله‌ی فعلیت محض است که اعلا و احسن آن در علی بن ابیطالب علیه السلام است. امّا مردم معمولی دارای صورت انسانیت نیستند، بلکه قابلیت تحقق آن را دارند و هرکس بخواهد از صراط عبور کند و مراحل سیر الی الله را پشت سر گذارد باید عبورش و کارش را با ائمه صلوات الله علیهم تطبیق دهد.

205 - سوره‌ی اعراف، آیه‌ی 46.

206 - سوره‌ی اعراف، آیه‌ی 49.

بهشت و اهل جهنم و اهل اعراف را که سرگردان و بلاتکلیف‌اند می‌شناسند و معلوم می‌شود ولایت کلی دارند، این‌ها بر اعراف‌اند و دستور می‌دهند که اهل اعراف وارد بهشت شوند، در موقعی دستور می‌دهند که هیچ کس مأذون نیست سخن بگوید. جهنمیان را مورد مؤاخذه قرار می‌دهند و می‌گویند: «ما أَغْنی عَنْکُمْ جَمْعُکُمْ وَ ما کُنْتُمْ تَسْتَکْبِرُونَ»[207] آنچه اندوختید و بدان سرافرازی می‌کردید به کارتان نیامد.

در درجات پائین اعراف جماعتی از مردم هستند که به جهت گناهانشان یکسره به بهشت نرفته‌اند و در انتظار فیض الهی و شفاعت هستند، وارد بهشت نشده‌اند ولی امید رحمت و ورود در بهشت را دارند. آن‌ها کسانی هستند که به بهشتیانی که قبل از آنان داخل در بهشت هستند، سلام می‌فرستند و چون صورتشان به جانب ظالمانِ مقیم دوزخ افتاد می‌گویند «رَبَّنا لا تَجْعَلْنا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمینَ»[208] پروردگارا، ما را همراه با گروه ستمگران قرار مده.

از حضرت صادق علیه السلام در مورد آیه‌ی: «عَلَی الْأَعْرافِ رِجالٌ یَعْرِفُونَ کُلاًّ بِسیماهُمْ»[209] پرسیدند. فرمود: مائیم بر اعراف که می‌شناسیم یاران خود را به سیمایشان و ما اعرافی هستیم که شناخته نمی‌شود خدا مگر از راه شناخت و معرفت به ما و داخل نمی‌شود در بهشت مگر کسی که ما او را بشناسیم و وارد جهنم نمی‌شود مگر کسی که ما او را انکار کنیم.

سلمان می‌گوید: شنیدم رسول خدا صلی الله علیه و آله بیش از ده بار به علی علیه السلام فرمود: «یَا عَلِیُّ إِنَّکَ وَ الْأَوْصِیَاءَ مِنْ بَعْدِی أَعْرَافٌ لَا یُعْرَفُ اللَّهُ إِلَّا بِسَبِیلِ مَعْرِفَتِکُمْ وَ أَعْرَافٌ لَا یَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ عَرَفَکُمْ وَ عَرَفْتُمُوهُ وَ لَا یَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا مَنْ أَنْکَرَکُمْ وَ أَنْکَرْتُمُوهُ»[210] ای علی تو و اوصیاء بعد از تو، اعراف بین بهشت و جهنم هستید، داخل در بهشت نمی‌شود مگر کسی که شما را بشناسد و شما هم او را بشناسید، و داخل آتش نمی‌شود مگر کسی که شما را ناشناخته گیرد و شما هم او را ناشناخته گیرید.

---

207 - سوره‌ی اعراف، آیه‌ی 48.

208 - سوره‌ی اعراف، آیه‌ی 47.

209 - سوره‌ی اعراف، آیه‌ی 46.

210 - بحار الأنوار، ج24، ص 253.

اخبار و روایات در مورد روز قیامت بسیار آمده و ما مقداری از آن‌ها را تا حدی که تلاشمان اندازه داد و طاقت داشتیم توضیح دادیم و کلید این‌گونه معارف معرفت نفس است. زیرا نفس، هم باعث پیدایش مسائل قیامت است و هم موضوع آن است و حقیقتاً صراط و کتاب و میزان و اعراف و جنت و نار همه نفس است و نه چیز دیگر. همچنان که روایات گواهی می‌دهد - همان‌طور که مطلق نفسِ ناطقه که نفس انسان کامل است مطلق صراط است -

از امام صادق علیه‌السلام در مورد صراط مستقیم پرسیده شد. فرمودند: «هو امیرالمؤمنین» او امیر المؤمنین است. و امام سجاد سید عابدین علیه‌السلام فرمود: «ما ابواب الله و صراط مستقیم هستیم». از جعفر بن محمد علیه‌السلام معنی «صراط الذین انعمت علیهم» پرسیده شد، فرمودند: یعنی «محمد و ذرّیه‌ی او» صلی‌الله‌علیه‌وآله. و امیر المؤمنین علیه‌السلام در رابطه با نفس ناطقه‌ی انسانی فرمود:

وَ اَنْتَ الْکِتابُ الْمُبینُ الَّذی بِآیاتِه یظْهَرُ الْمُضْمِرُ

تویی آن کتاب مبینی که با آیاتش آنچه پنهان است را ظاهر و آشکار می‌کند. و نیز فرمود:

دَواءُکَ فِیکَ وَ لَا تَشْعُرُ وَدَاؤُکَ مِنْکَ وَ لاَ تَبْصُرُ

دوای تو در توست و تو نمی‌دانی و درد تو نیز از تو است و تو نمی‌بینی. که همه دلالت دارد بر این‌که محل جنتِ نعیم و لذات آن و عذاب آتش و عقوبات آن همه و همه نفس انسانی است.

ماهیت بهشت و دوزخ[211]

جنّت: همچنان که کتاب و سنت و برهان و کشف دلالت دارد، جنت دار بقاء و دار سلامی است که نه آن را مرگی هست و نه بیماری و سختی و زوالی، دار کرامت است. افراد آن هر آنچه را که بخواهند و یا از آن لذت ببرند دارا هستند. جایی است که ساکنان آن همسایه‌ی خدایند و دارای مراتب متفاوت‌اند. عده‌ای به تسبیح و تکبیر و تقدیس خداوند متنعَّم‌اند و در جمع ملائکه‌ی مقربین هستند و عده‌ای به لذات محسوسه متنعَم‌اند، مثل انواع خوردنی‌ها و نوشیدنی‌ها و نکاح حور العین و لباس‌های حریر و ... هر کدام از آنچه می‌خواهند لذت ببرند،

---

211 - اسفار،ج 9،ص 319.

لذت می‌برند و آنچه را همّتشان به آن تعلق می‌گیرد اراده می‌کنند. فراموش نشود که مبانی وجودات در عالم جنت، امور ادراکی و جهات فاعلی است و امور قابلی در آن‌جا دخالتی ندارد. زیرا در آن‌جا امور مادی و حرکت و تجدد و انتقال راه ندارد. در آن‌جا وجودات صوری بدون ماده موجوداند.

نار: نار دار خفت و بیماری و غم و درد و تشنگی و گرسنگی و تجدد عذاب و تبدّل پوست است، در آن‌جا نه مرگ و نابودی هست و نه حیات، نه مرگ در آنجا جاری می‌شود تا از عذاب رهایی یابند و نه عذاب تخفیف می‌یابد، اهل آتش مشرکان و کفاری سیاه‌روی هستند. ولی بالاخره گناهکارانِ اهل توحید با درک رحمت و نیل به شفاعت از آتش خارج می‌شوند و در روایتی از ائمه‌ی ما علیهم السلام هست که به هیچ‌یک از اهل توحید درد و آزارِ آتش برخورد نمی‌کند و تنها خداوند هنگام خروج از آتش به آن‌ها دردی می‌دهد که حاصل اعمال خود آن‌هاست زیرا فرمود: «وَ ما أَنَا بِظَلاَّمٍ لِلْعَبِيدِ»[212] من ظلم کننده به بندگانم نیستم. وقتی از آتش خارج شد احساس درد می‌کند مثل ترک عادت که موجب درد است و این روایت با اصول عقلیه‌ی ما مطابقت دارد، زیرا نفس عارف به توحید، به نور یقین منور است و از عالم سِفلی بالاتر است و آتش داخل در محل ایمان و معرفت نمی‌شود. و آتش فقط بر بدن و پوست سلطه می‌یابد. چنانچه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: «النّار لا تأكل محلّ الايمان» آتش محل ایمان را نمی‌خورد. و حال کافران و مشرکینِ مقیم آتش چنین است که می‌فرماید: «لا يَذُوقُونَ فيها بَرْداً وَ لا شَراباً * إِلاَّ حَميماً وَ غَسَّاقاً»[213] در جهنم آن‌ها خنکی نوشیدنی نمی‌چشند، مگر آبی جوشان و چرک. و اگر طعامی بطلبند «زقّوم» نصیب آن‌ها می‌شود و اگر آب طلب کنند آبی چون مسّ ذوب شده می‌نوشند. از مکانی دور و دور افتاده فریاد سر می‌دهند و در جواب گفته

212 - سوره‌ی ق، آیه‌ی 29.

213 - سوره نباء،آیات 24 و 25.

می‌شوند «اخْسَؤُا فیها وَ لا تُکَلِّمُونِ»[214] رانده شوید، «چخ»، و سخن نگوئید. فریاد می‌زنند ای مالک جهنم مرگ ما را برسان! و او می‌گوید: «إِنَّکُمْ ماکِثُونَ»[215] شما ماندنی هستید.

لازم است گفته شود بهشتی که حضرت آدم به جهت خطا از آن خارج شد، بهشت ارواح بود که در نزد اهل معرفت و شریعت به «موطن عهد» موسوم است و آن بهشتی که به متقین وعده داده شده، جنت برزخ است. این جنت بعد از انقضاء حیات دنیوی برای افراد انسانی حاصل می‌شود و برای همه بعد از خرابی دنیا و به انتهاء رسیدن حرکات واقع می‌گردد. جنت نزولی و صعودی در حقیقت و مرتبه‌ی وجودی متفق‌اند و هر دو دار حیات ذاتی و وجود ادراکی صُوْری هستند بدون هرگونه تضاد و زوال، به این صورت که هر دو از نظر مبادی وجودی و غایات، محاذی همدیگر و از نظر ترتیب عکس یکدیگراند و همچنان که می‌دانید مرگ ابتدای حرکتِ رجوع نفس آدمی به سوی الله تعالی است. همچنان که حیات طبیعی انتهاء حرکت نزولی برای نفس است و عرفاء و حکما این دو سلسله‌ی نزولی و صعودی را به دو قوس دایره تشبیه کرده‌اند. با توجه به این که حرکت رجوعی در راهی غیر از راه اولی است و هر درجه از درجات قوس صعودی مقابل همان مرتبه در قوس نزول است ولی نه عین آن مرتبه، هر چند هر دو از یک جنس هستند.

حال که این نکته را دانستی، آگاه باش که جنت، دو جنت است. یکی «جنت محسوس» و دیگری «جنت معقول». همچنان که خداوند فرمود: «وَ لِمَنْ خافَ مَقامَ رَبِّهِ جَنَّتانِ»[216] و برای آن‌کس که از مقام پروردگار خود خوف دارد دو بهشت است. و این‌که فرمود: «فیهِما مِنْ کُلِّ فاکِهَةٍ زَوْجانِ»[217] در آن دو جنت از هر میوه‌ای دو جفت است. اشاره به آن دو جنت دارد.

در فلسفه در امور عامه بحث اثبات عالم عقلی که مشتمل بر صور عقلی و مُثُل نوری است و مطابق جمیع انوار خارجی است به طور مفصل طرح شده است و اثبات این‌که عالم صُوری حسی مشتمل بر صُوَر حسی مجرد از ماده است نیز گذشت و همه مطابق آیات فوق است که

---

214 - سوره‌ی مؤمنون، آیه‌ی 108.

215 - سوره‌ی زخرف، آیه‌ی 77.

216 - سوره‌ی الرحمن، آیه‌ی 46.

217 - سوره‌ی الرحمن، آیه‌ی 52.

بحث از دو جنت به میان می‌آورند. جنت محسوس نصیب اصحاب «یمین» و جنت معقول نصیب «مقربین» که علّیون هستند خواهد شد و آتش نیز دو آتش است، آتش محسوس و آتش معنوی که آتش محسوس نصیب کفار و آتش معنوی نصیب منافقین متکبر خواهد شد و آتش محسوس مربوط به بدن و آتش معنوی مربوط به قلب است و روشن است که هم بهشت و هم جهنم محسوس هستند. که یکی صورت رحمت و دیگری صورت غضب الهی است چنانچه خداوند فرمود: «وَ مَنْ یَحْلِلْ عَلَیْهِ غَضَبِی فَقَدْ هَوی»[218] و هرکس را غضب من بر او فرو آید تباه گشت و البته رحمت خداوند ذاتی او و غضب‌اش عارضی است. چون فرمود: «سَبَقَتْ رَحْمَتِی غَضَبِی»[219] یا فرمود: «وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ»[220] و بر همین اساس خلقت جنت ذاتی است ولی خلقت جهنم بالعرض است. - اگر معصیت نبود ناری نبود - آخرت در این عالم نیست بلکه در باطن آسمان و زمین است. - مثل نفس که در باطن تن است - ولی هرکدام از بهشت و دوزخ در این دنیا مظاهر و مرائی دارند و بر این اساس باید اخبار وارده که محل بهشت و دوزخ را مطرح کرده، به مظاهر بهشت و دوزخ حمل شود نه این‌که تصور کنیم منظور از آن روایات محل حقیقی بهشت و دوزخ است. چنانچه رسول الله ﷺ فرمودند: «بین قبر و منبر من باغی از باغ‌های بهشت است.» و یا فرمودند: «قبر مؤمن باغی از باغ‌های بهشت است و قبر منافق گودالی از گودال‌های جهنم» و می‌فرمودند: «در کوه اروند چشمه‌ای است از چشمه‌های بهشت.» لذا هر خبری که متذکر می‌شود که فلان مکان از مکان‌های دنیا، محل جهنم یا بهشت است، مراد یا باطن آن مکان است، مثل این‌که گفته می‌شود: جنت در آسمان هفتم و دوزخ زیر آسمان است و تا دنیا خراب و باطل نشود، ظاهر نمی‌شود و تا بنای ظاهر منهدم نگردد بنای باطن آباد نمی‌گردد و یا مراد ظهور و رقیقه‌ای از جنت و نار است. مگر نمی‌بینی آئینه را که محل ظهور صور حسی است درحالی که صورت‌های حسی در آن‌جا موجود نیست؟ همچنین بعضی از مواضع دنیا مظهر بهشت و دوزخ‌اند و همچنان که فرد بینا در آینه صورت را می‌بیند

---

218 - سوره‌ی طه، آیه‌ی 81 .

219 - بحار الأنوار، ج26، ص 310.

220 - بحار الأنوار، ج24، ص 353.

صاحب کشف نیز بین قبر و منبر رسول اللهﷺ باغی از بهشت را مشاهده می‌کند و یا در وادی برهوت گودالی از جهنم را مشاهده می‌کند و اساساً خودِ طبیعت در حقیقت آتشی است غیر محسوس که اجسام را آتش می‌زند و بدن‌ها را ذوب می‌نماید و پوست‌ها را تحلیل می‌برد و تبدیل می‌کند.

مظاهر و مشاهد بهشت و دوزخ[221]

این نکته را نباید فراموش کرد که برای هر ماهیت از ماهیات حقیقی و هر معنی از معانی اصولی، حقیقت کلی و مَثَل جزئی و مظاهر جسمانی هست. به عنوان مثال برای انسان یک حقیقت کلی هست که همان انسان عقلی است که جامع همه‌ی رقائق و خصوصیات انسان بر وجه اَعْلی و اشرف است و این همان روحِ منسوب به خداست که در کلام الهی در مورد آن می‌فرماید: «وَ نَفَخْتُ فیهِ مِنْ رُوحی»[222] و از روح خود در آن بدن متعادل شده دمیدم و نیز انسان دارای مثال جزئی است مثل زید و عمر. همچنین دارای مشاهد و مظاهر است مانند آینه - که در واقع نشان‌دهنده‌ی جسم است بدون داشتن حقیقتی مستقل - همین‌طور می‌توانی متوجه مراتب جنت شوی که برای آن نیز حقیقت کلیه‌ای هست که آن روح عالَم و مظهر اسم رحمان است. چنانچه خداوند در موردش می‌فرماید «یَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقینَ إِلَی الرَّحْمنِ وَفْداً»[223] روزی که متقین به سوی رحمان با مهربانی و احترام محشور می‌شوند. و نیز برای آن مثالی کلی هست مثل عرش اعظم که محل استقرار و ظهور رحمان است به طریق وجود منبسط، با تجلی رحمت واسعه‌ی رحمانیه. چنانچه قرآن در موردش می‌فرماید: «الرَّحْمنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَوی»[224] خدای رحمان با جلوه‌ی اسم رحمان بر عرش ظهور و استیلا یافت. مثال جزئی جنت و رحمان مثل قلوب مؤمنین است که درباره‌اش فرموده‌اند: «قَلْبُ الْمُؤْمِنِ عَرْشُ الرَّحْمَن»[225] و نیز برای بهشت

---

221 - اسفار،ج 9، ص 329.

222 - سوره‌ی حجر، آیه‌ی 29.

223 - سوره‌ی مریم، آیه‌ی 85 .

224 - سوره‌ی طه، آیه‌ی 5.

225 - بحار الأنوار، ج55، ص 39.

مظاهر حسّیه‌ای نیز هست، همچنان که در روایات، چشمه‌ی اروند و یا بین قبر و منبر رسول الله ﷺ را مظاهر آن معرفی نموده‌اند و می‌فرماید: «مَا بَیْنَ قَبْرِی وَ مِنْبَرِی رَوْضَةٌ مِنْ رِیَاضِ الْجَنَّةِ»[226]

عین مراتب فوق برای آتش نیز می‌باشد، به این معنا که برای آتش حقیقت کلیه‌ای هست که جامع افراد آن است که همان بُعد و دوری از جوار رحمت الهی است برحسب اسم جبّارِ منتقمِ قهار و نیز برای آتش نشئه‌ی مثالی کلی هست که همان طبقات هفتگانه‌ی تحت کرسی است و خودِ کرسی محل دو قدم است - مثل یدالله مبسوطتان که در عین اطلاق و باز بودن دست آن را به خدا نسبت می‌دهیم - یکی قدم بُعد و دوری کرسی است که قدم جبار است و مخصوص اهل آتش می‌باشد است و یکی هم قدم صدق نزد پروردگار که برای اهل بهشت است و نیز برای جهنم مثال جزئی نیز هست که طبیعت هریک از افرادی می‌باشد که معذب به عذاب جسمانی هستند و همان جهنم نیز دارای مظاهر و مجالی حسّیه‌ای در این عالم هست که در اخبار و روایات قسمت‌هایی از زمین را به عنوان مظاهر آتش معرفی کرده‌اند. مثل وادی برهوت و برای هریک از بهشت و جهنم دریچه‌هایی است که به آن‌ها اشاره خواهد شد.

دریچه‌های بهشت و دوزخ[227]

همچنان که در قرآن اشاره شده، بهشت دارای ابواب و دریچه‌هایی است که به عنوان مثال می‌توان به آیات زیر توجه نمود. «وَ الْمَلائِکَةُ یَدْخُلُونَ عَلَیْهِمْ مِنْ کُلِّ بابٍ»[228] و ملائکه از هر دری بر آن‌ها وارد شوند و «لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوابُ السَّماءِ وَ لا یَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ»[229] برای آن‌ها درهای آسمان گشوده نمی‌شود و داخل در بهشت نمی‌گردند یا می‌فرماید: «جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً

226 - إعلام الوری بأعلام الهدی، ص 152.

227 - اسفار، ج 9، ص 330.

228 - سوره‌ی رعد، آیه‌ی 23.

229 - سوره‌ی اعراف، آیه‌ی 40.

لَهُمُ الْأَبْوابُ»[230] بهشت‌های جاودانی که گشوده شده است برای آن‌ها از هر دری. و دوزخ نیز ابوابی دارد که آیات ذیل به آن‌ها اشاره دارد.

«ادْخُلُوا أَبْوابَ جَهَنَّمَ خالِدینَ فیها»[231] ای کافران، جاودانه داخل درهای دوزخ شوید. یا می‌فرماید: «حَتَّی إِذا جاؤُها وَ فُتِحَتْ أَبْوابُها»[232] هنگامی که کافران به جهنم می‌رسند و درهای جهنم گشوده می‌شود و نیز می‌فرماید: «لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِکُلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ»[233] جهنم را را هفت در است و هر دری را از ایشان بخش جداگانه‌ای است. هرچند در تعیین ابواب جهنم و بهشت اختلاف نظر هست ولی بهترین نظر عبارتست از این‌که ابواب بهشت و جهنم قوای ادراکی هفتگانه‌ی انسان یعنی پنج قوای حسی، بعلاوه‌ی «خیال» و «وهم» است.

«خیال» ادراک‌کننده‌ی صُوَر بوده و «وَهم» معانی جزئیه را درک می‌کند. این دریچه‌های هفتگانه در عین این‌که دریچه‌های دخول آتش‌اند، دریچه‌های دخول به جنت نیز هستند و این در صورتی است که انسان آن‌ها را در جهت طاعات و ادراک خیرات و انتزاع معانی کلّی از محسوسات جزئی به کار گیرد. خلاصه وقتی این قوا را در راستائی که برای آن خلق شده به کار برند دریچه‌های دخول در بهشت‌اند و نیز علاوه بر این قوا، بهشت دریچه‌ی هشتمی هم دارد که مخصوص بهشت است و آن «باب قلب» است. - آن هفت قوا، هم دریچه‌ی دخول جهنم هستند و هم دریچه‌ی دخول به بهشت و بستگی به استفاده‌ی ما دارد. ولی قلب فقط انسان را متوجه بهشت می کند.

باید روشن شود هریک از قوا و مشاعر هفتگانه می‌توانند دری به سوی شهوات دنیائی باشند که نفس را به آتش سوزان و هیئت‌های عذاب‌کننده در آخرت متصل می‌کنند. همچنان که همین قوا می توانند ما را به ملکوت اعلی متصل گردانند و نفس را داخل در بهشت و همنشین ملائک قرار دهند و این در حالی است که این قوا برای ادراک حقایق و معارف و افعال پاک و نیک به کار گرفته شوند.

---

230 - سوره‌ی ص، آیه‌ی 50.

231 - سوره‌ی زمر، آیه‌ی 72.

232 - سوره‌ی زمر، آیه‌ی 73.

233 - سوره‌ی حجر، آیه‌ی 44.

خلاصه‌ی سخن این‌که: برای هریک از این قوا و مشاعر، باطنی و ظاهری هست، که باطن آن رحمت و ظاهر آن عذاب است، ظاهر این قوا دریچه‌هایی گشوده شده به عالم جهنم است یا به سوی آنچه استحقاق دخول در آتش را دارد و باطن آن‌ها دریچه‌هایی گشوده به عالم بهشت است و یا آنچه استحقاق دخول در بهشت را دارد. هرگاه دریچه‌های آتش بسته شد دریچه‌های بهشت گشوده می‌شود بلکه بسته شدن آن عین گشوده شدن این است - از یک طرف که باز شد از طرف دیگر بسته می‌شود - مگر دریچه‌ی قلب که بر اهل حجابِ کلی و اهل کفر همیشه بسته است و مخصوص اهل بهشت است به جهت ایمان و معرفتی که نسبت به حقایق دارند. همچنان که خدا می‌فرماید: قلب هرگز برای اهل نار گشوده نمی‌شود «خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ»[234] خداوند قلب‌های اهل کفر را مهر زده و بسته است. یا فرمود: «فَطُبِعَ عَلى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لا يَفْقَهُونَ»[235] پس مهر زده شده بر قلب‌هایشان و آن‌ها حقایق را نمی‌فهمند و آتش را توان تصرف و دخول در قلب‌ها نیست، همچنان که باب جنت بر کفار بسته است، دریچه‌ی قلب بر آتش بسته است - مقام قلب مقام ذکر خداست و در چنین مقامی آتش نیست و چنانچه نفس مقامش مقام قلب شد دیگر از آتش مصون است - و این‌که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: «التراب لا يأكل محلّ الايمان»[236] خاک، محل ایمان را که همان قلب باشد، نمی‌خورد» بدین معنا است که باطن قلب در دنیا سعید است و در آخرت عذاب ندارد، قلب مانند بهشت است که آن را در سختی‌ها پیچیده‌اند، باطنش رحمت و ظاهرش عذاب و سختی است و این عذاب و سختی همان آتشی است که «تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ»[237] از قلب‌ها طلوع می‌کند.

با توجه به موارد فوق، منازل و درکات و روزنه‌های جهنم را در مقابل منازل و درجات جنت قیاس کن. - هرآنچه دریچه‌ی بهشت است مقابل آن دریچه‌ی جهنم قرار دارد - به طوری‌که روزنه‌های آتش شعبه‌های کفر و فسق و روزنه‌های بهشت شعبه‌های ایمان و طاعت است و هرکس در دنیا نیکی کند در آخرت آن را به عنوان دریچه‌ای گشوده به سوی بهشت می‌بیند و

---

234 - سوره‌ی بقره، آیه‌ی 7.

235 - سوره‌ی منافقون، آیه‌ی 3.

236 - مجمع البحرین، ج 2، ص 359.

237 - سوره‌ی همزه، آیه‌ی 7.

هرکس شرّی را مرتکب شود آن را دریچه‌ای گشوده به سوی آتش برای خود می‌بیند و می‌یابد.

تبصره و تذکر

مطلع باش که باطن انسان در دنیا، ظاهر اوست در آخرت و مادامی که انسان در این دنیا مقیم است آخرت نسبت به دنیا برای او عالَم غیب است و همین که از دنیا به آخرت منتقل شد آن عالم برای او عالم شهادت می‌شود و اطلاق دریچه‌های بهشت به این قوا و مشاعرِ ظاهری از باب توسّع است نه بر سبیل حقیقت. زیرا در خانه وقتی باز شود دیگر باز شده است و بسته شدن معنی ندارد. لذا دریچه‌ی هر چیزی از جنس آن چیز است درحالی که این حواسِ بدنی این‌طور نیست و لذا آنچه به سوی جنت باز می‌شود حواسی است که با نفس محشور می‌شوند و در آخرت به بقای نفس باقی خواهند بود.

قبلاً مشخص شد که نفس در ذات خود عین شنوائی و بینائی و لمس و چشائی و فکر و تصرف است و در ذات خود دارای دست و پای روحانی است. نفس دارای چشمی است که ناظرِ ربّ خود است و دارای گوشی است که آیات الهی و کلمات ملائکه و صدای پرندگان بهشت و نغمه‌ها و تسبیحات اشیاء را می‌شنود و دارای قوه‌ی بویایی است که به وسیله‌ی آن نسیم‌های قدسی را می‌بوید و دارای ذائقه‌ای است که طعام‌های بهشتی و میوه‌هایی که هرچه بخواهد در آن هست را می‌چشد و دارای لامسه‌ای است که حور العین را لمس می‌کند. این‌ها مشاعر و حواس روحانی و باطنی است و این حواس همراه با محسوساتشان مخصوص اهل جنت‌اند البته وقتی که مانعی آن‌ها را نبسته و حجابی آن‌ها را نپوشانده باشد، ولی حواس ظاهری و محسوساتِ آن‌ها همه امور تحول‌پذیر و نابود شونده‌اند که همه منشأ عذاب الیم و حجاب عظیم‌اند. - برخلاف مشاعر درونی - همین حواس ظاهری هستند که انسان را به قعر جهنم و آتش می‌رسانند. هر نَفْسی که هوس خود را پیروی کند و او را شهوت تسخیر کرده باشد و شیطان او را به استخدام و بندگی بگیرد، از اهل نار می‌گردد زیرا که مشاعر هفتگانه‌ی او همه اسبابی شده‌اند در جهت دوری او از الله و ملکوت الهی. چنانچه خداوند فرمود: «أَ فَرَأَيْتَ مَنِ

اتَّخَذَ إِلهَهُ هَواهُ وَ أَضَلَّهُ اللَّهُ عَلی عِلْمٍ وَ خَتَمَ عَلی سَمْعِهِ وَ قَلْبِهِ وَ جَعَلَ عَلی بَصَرِهِ غِشاوَةً»[238] آیا دیدی کسی را که میل و هوس خود را معبود خود گرفت و خداوند با علم خود او را گمراه ساخت و بر گوش و قلبش مهر زد و بر چشم او پرده افکند؟ هریک از مشاعر هفتگانه‌ی او دریچه‌ای در راستای اطاعت از هوی و بندگی شهوت گردیده و همه از مسیر هدایت و سنت حق منحرف شده‌اند و دیگر در عمق ظلمات قرار گرفته‌اند. قرآن می‌فرماید: «فَمَنْ یَهْدیهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَ فَلا تَذَکَّرُونَ»[239] پس بعد از خدا چه کسی او را هدایت کند آیا متذکر نمی‌شوید؟ و سرمایه‌اش این‌چنین می‌شود که خداوند فرمود: «فَأَمَّا مَن طَغَی * وَآثَرَ الْحَیَاةَ الدُّنْیَا * فَإِنَّ الْجَحیمَ هِیَ الْمَأْوی»[240] پس آن کسی که در مقابل فرامین الهی سرباز زد و زندگی دنیا را انتخاب کرد، پس جهنم مأوای او خواهد بود. این است معنی این‌که مشاعر هفتگانه درهای جهنم می‌شوند. ولی اگر قلب به نور معرفت و ایمان نورانی گردد و با عبادت و ریاضت و طهارت از چرکی معاصی و زنگ شهوات، از قوه به فعل گراید مانند آهنی است که چون با آتش ذوب شد و زنگ و چرکی او زایل گشت و صیقل داده شد، نورانی می‌گردد. در هریک از قوا و مشاعرِ نفس هم در آن حال آیتی از آیات الهی طلوع می‌کند و بابی از ابواب معرفتِ رب گشوده می‌شود و از صور محسوسه‌ی جزئی، معانی کلیه‌ی عقلی برمی‌گیرد و از آن معانی کلی پی به اسرار الهی می‌برد و داخل جنت مقربین می‌شود و آماده‌ی سعادت نهایی و مجاورت حضرت حق، در مقعد صدق عند ملیک مقتدر جای می‌گیرد. این به خلاف حال اهل هوس و جهل است که مشغول به شهوات دنیا و فرار از آخرت و شنیدن آیات الهی‌اند. چنانچه خدای‌تعالی می‌فرماید: «یَسْمَعُ آیاتِ اللَّهِ تُتْلی عَلَیْهِ ثُمَّ یُصِرُّ مُسْتَکْبِراً کَأَنْ لَمْ یَسْمَعْها»[241] آیات الهی را که برای آن‌ها خوانده می‌شود می‌شنوند، سپس مستکبرانه اصرار ورزند که گویا نشنیده‌اند.

---

238 - سوره‌ی جاثیه، آیه‌ی 23.

239 - سوره‌ی جاثیه، آیه‌ی 23.

240 - سوره‌ی نازعات، آیات 37 و 38 و 39.

241 - سوره‌ی جاثیه، آیه‌ی 8 .

همه‌ی راه‌ها و درها جز در جهنم که خداوند به صورت ابد برای آن‌ها قرار داده، بسته می‌شود و این‌که خداوند فرمود: «وَ جَعَلْنا مِنْ بَيْنِ أَيْديهِمْ سَدًّا وَ مِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْناهُمْ فَهُمْ لا يُبْصِرُونَ»[242] در جلو و پشت آن‌ها حجاب و حصار قرار دادیم و آن‌ها را فرا گرفتیم و آن‌ها نمی‌بینند، به همین شرایط اشاره دارد. برای آن‌ها هیچ درجه‌ای در قوه‌ی نظری و تفکر که به وسیله‌ی آن بابی از علوم الهی گشوده شود و اهل قرب گردند نیست و قلب سلیم و گوشی را که دریچه‌ای به سوی مواعظ و خطبه‌ها گشوده باشد ندارند تا از عذاب الهی سالم بمانند و لذا حال آن‌ها در آخرت همچنان که خودشان بدان اعتراف دارند - درحالی که اعتراف دیگر سودی برای آن‌ها ندارد - عبارت است از «وَ قالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ ما كُنَّا فی أَصْحابِ السَّعيرِ * فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحابِ السَّعيرِ»[243] اهل جهنم می‌گویند: اگر گوش فرا داده بودیم و تعقل کرده بودیم در این حال از اصحاب جهنم نبودیم و به گناه خود اعتراف می‌کنند پس هلاکت باد بر اهل دوزخ. از این آیه روشن می‌شود که اگر جمیع این مشاعر هفتگانه اصلاح گردند همگی درهای بهشت خواهند بود برای کسی که آن‌ها را در جهتی مصرف کند که خداوند برای آن جهت آن‌ها را خلق کرده است.

حواس و مشاعر برای سعید و شقی مساوی است. مهم این است که آن سرمایه را در پرده‌ی هوس و جهل مدفون نکنیم و آن‌ها را تبدیل به حواس اخروی نمائیم تا شایسته‌ی درک دریچه‌های جنت و دارِ حسنات گردد.

مکاشفه‌ی تنبّهی

ای کسی که خداوند تو را برای حرکت در مسیر آخرت بر صراط مستقیم هدایت کند! این نکته را بدان، بهشتی که اهل آن به آن خواهند رسید هم‌اکنون برای تو از جهت محل مشهود است - که آن باطن نفس و ملکات علمیه و عملیه‌ی آن است - و تو اکنون در حال دگرگونی در آن هستی و این را نمی‌دانی - علم به آن علم نداری - و صورت‌های طبیعی مانع درک نعمت‌های آن

242 - سوره‌ی یس، آیه‌ی 9.

243 - سوره‌ی ملک، آیات 10 و 11.

است ولی اهل کشف هم‌اکنون آن محل را می‌بینند و نیز می‌بینند چه کسی بهشتی و چه کسی جهنمی است و آن‌کس که در بصیرت نیست آن را درک نخواهد کرد، مانند کوری که در باغ و بستان قرار دارد، هرچند آن بستان در ذات خود برای او غایب نیست ولیکن آن را نمی‌بیند و لازم نیست حال که نمی‌بیند نتیجه بگیرد که در آن‌جا نیست و به همین شکل اکثر اهل بهشت الان در بهشت‌اند و درنمی‌یابند، در آن در حال تحرک‌اند و اصحاب نار هم در آتش‌اند و آن آتش بر آن‌ها احاطه دارد و نمی‌دانند. چنانچه خداوند خبر داد: «إِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحيطَةٌ بِالْكافِرينَ»[244] جهنم کافران را هر آینه احاطه کرده است و یا فرمود: «جَنَّةٍ عَرْضُها كَعَرْضِ السَّماءِ وَ الْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذينَ آمَنُوا»[245] بهشتی که عرض آن همچون عرض آسمان و زمین است، برای مؤمنان آماده شده است و در حدیث قدسی می‌فرماید: «اَعْدَدت لِعِبَادِی الصَّالِحین مَا لَا عَینَ رَأَت»[246] برای بندگان صالحم چیزی را فراهم کرده‌ام که هیچ چشمی ندیده است.

تو می‌دانی که بهشت مؤمن و یا جهنم کافر چیزی خارج از نفس او نیست یعنی نفس او همین امروز متصل است به آن، هرچند او امروز از آن در حجاب است و عده‌ای از مردم دارای این کشف هستند و عده‌ای نه. برای اهلُ الله چشم‌هایی است که با آن می‌بینند و گوش‌هایی است که با آن می‌شنوند. فرمود: «لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِها»[247] که آن چشم‌ها و گوش‌هاغیر از این چشم و گوش و قلب است و اهل کفر و حجاب کر و گنگ و کور هستند: «فهم لا یعقلون عن الله» هیچ معرفتی به خدا ندارند «فهم لا یرجعون الی الله» آن‌ها هیچ رجوعی - با اختیار خود - به حضرت الله ندارند.

---

244 - سوره‌ی توبه، آیه‌ی 49.

245 - سوره‌ی حدید، آیه‌ی 21.

246 - الجواهر السنیهٔ-کلیات حدیث قدسی، ص 710.

247 - سوره‌ی حج، آیه‌ی 46.

نکاتی دیگر در احوال بهشت و دوزخ[248]

روشن شد که نشئه‌ی آخرت نشئه‌ای است بین مجردات عقلی و جسمانیات مادی و هرچه در آن عالم از طریق نفس به صورت محسوس ادراک می‌شود در این عالم جنبه‌ی خیال دارد - هرچه در این عالم خیال است در آخرت حس است - انسان چون مرد و از این بدن مادی مجرد شد قیامت صغرای او برپا می‌شود، ابتدا در برزخ محشور می‌شود و سپس به جنت و نار و قیامت کبری رهسپار می‌گردد. فرق صُوَری که انسان در برزخ مشاهده می‌کند با صوری که در قیامت کبری مشهود اوست به شدت و ضعف و نقص و کمال آن صورت‌ها است. زیرا که همه‌ی آن صور چه در برزخ و چه در قیامت، صور ادراکیه‌ی جزئی و غیر مادی هستند، الّا این‌که آن صور در برزخ به چشم خیال رؤیت می‌شود و در بهشت به چشم حس رؤیت می‌گردند، البته چشم حسِ اخروی غیر چشمِ خیال نیست و برخلاف حس دنیوی که به پنج قوه در پنج موضع از بدن تقسیم شده و محل قوه‌ی بینائی، چشم و محل قوه‌ی شنوائی، گوش و محل قوه‌ی چشائی، زبان می‌باشد و هیچ کدام کار دیگری را نمی‌توانند انجام دهند، حواس اخروی همه در محل واحدند و همه کار همدیگر را انجام می‌دهند و نسبت صور برزخی به صور قیامت کبری مثل نسبت جنین به بالغ است.

محی الدین در باب 355 فتوحات مکیه می‌گوید:

«مرگ بین دو نشئه، حالتی است متوسط که در آن‌جا ارواح، اجساد برزخی را تعمیر می‌کنند، مثل همان کاری که روح در خواب نسبت به بدن انجام می‌دهد. سپس می‌گوید: هرکس مُرد، قیامتش پایدار می‌شود که آن قیامتِ بعد از مرگ، قیامت جزئی است و اگر قیامت جزئی را متوجه شدی قیامت عام را که برای هر میتی پیش می‌آید متوجه خواهی شد و حقیقتاً منزلت برزخ نسبت به آخرت به منزله‌ی حمل جنین در بطن مادر است، که خدا نشئه‌ای را بعد از نشئه‌ای ایجاد کرد و این نشئاتِ مختلف ادامه دارد تا این‌که انسان در روز قیامت متولد شود. به همین جهت گفته شده چون فرد بمیرد قیامتش برپا می‌شود یعنی ظهور نشئه‌ای دیگر در برزخ برای او شروع می‌شود تا روز بعث، مثل بعث از بطن مادر به دنیا از طریق ولادت و به عهده گرفتن تدبیر بدن در دنیا - برزخ از جهتی حکم ارض را دارد و از

248 - اسفار، ج 9، ص 335.

جهتی حکم قیامت کبری را و به این دلیل برزخ را به ارض تعبیر کرده‌اند - در برزخ تسویه و تعدیل نفس جهت مناسبت نفس با قیامت انجام می‌گیرد. نفس در عالم برزخ بدنِ برزخی را تدبیر می‌کند و همین تدبیر، تسویه‌ای است بدون دخالت عوامل خارجی، بلکه خود نفس با تدبیری که انجام می‌دهد خود را برای ورود در قیامت آماده می‌سازد.»

محی الدین در باب 374 همان کتاب می‌گوید:

«بدان که حق در دنیا دائماً قلوب تجلی می‌کند و خواطر به جهت تجلی الهی متنوع می‌گردد و تنوع خواطر در انسان عین تجلی الهی است، هرچند غیر اهل الله این مسئله را نمی‌دانند همچنان که اهل الله متوجه‌اند علت اختلاف صورِ ظاهره در دنیا و آخرت در همه‌ی موجودات چیزی جز تنوع تجلی الهی نیست، زیرا که او عین هر شیئ است و در آخرت باطن انسان ثابت می‌باشد و آن باطن عین ظاهرِ صورتش در دنیا می‌شود، تبدیل و تحول در آن باطن خفی و پنهان است و آن باطن خفی همان خلقت جدید آن به آنی بود که او از آن در غفلت بود. ظاهر انسان در آخرت مثل باطنش در دنیاست و تجلی الهی دائماً بالفعل می‌باشد و ظاهر انسان در آخرت متنوع است همان‌طور که باطنش در دنیا متنوع بود و به وسیله‌ی همان تجلیات الهی رنگ و حالت می‌گرفت و حکم خیال در آخرت همراه انسان است.»

حتماً متوجه‌اید که گاهی در همین دنیا برای بعضی از کاملین مثل انبیاء و اولیاء و یا غیر آن‌ها مثل مجانین و بیمارانِ سرسامی که قوه‌ی خیالشان قوی شده و یا قوه‌ی حسّی‌شان ضعیف گردیده، اتفاق می‌افتد که چیزی را با چشم خیال می‌بینند آن‌چنان‌که سایر محسوسات را می‌بینند، بیماران مبتلا به مرض سرسام و جنون اشتباهاً گمان دارند آنچه می‌بینند در خارج موجود است. ولی جمیع آنچه انسان در قیامت با چشم خیال مشاهده می‌کند در آن عالم موجود و باقی‌اند زیرا آن عالم موطن آن صورت‌ها است و این‌که در این دنیا آنچه را با چشم خیال مشاهده می‌کنیم معتبر نمی‌دانیم به جهت پایدار نبودن آن‌ها و وقوع حجاب بین آن‌ها بعد از مختصر زمانی است که سریعا از جلو چشم خیال زایل می‌شوند و اعتمادی در این دنیا به آن‌ها نیست به جهت ناپایداریشان، زیرا که این عالم محل وجود آن‌ها نمی‌باشد و با مرگ که حجاب به کلی برطرف می‌شود و مشاهده‌ی خیالی دوام می‌یابد آن صور دیگر مشهود نفس نیست.

در برزخ و قیامت اجساد عین ارواح‌اند و معنی «تجسّد المعانی و تجسّد الارواح» به این شکل است و اعتقاد به معاد جسمانی به همین معنی است که متوجه باشیم معانی و ارواح در معاد صورت دارند و این حالت که اجساد عین ارواح باشند منحصر به آن عالم است ولی در این عالم ارواح متعلق به اجساد هستند، نه این‌که ارواح متجسّد بشوند. در همین راستاست که اجساد اخروی با طراوت و روح‌افزاست برعکسِ اجساد دنیوی.

محی الدین در باب 373 فتوحات مکیه تحت عنوان «تجسّد ارواح به صورت اجساد طبیعی» می‌گوید:

«آیا عین این روح در آن عالم ظاهر می‌شود یا این‌که در چشم رؤیت‌کننده این چنین است مثل کبودی آسمان که چشمِ رؤیت کننده رنگ آسمان را کبود می‌یابد یا آیا روح برای آن صور مثل روح برای جسم است که بدنی دارد و روحی؟ این مسئله‌ای است که اکثر مردم بلکه همه‌ی آن‌ها نسبت به آن غافل شده‌اند و تنها به همین قانع شده‌اند که برای آن‌ها صورت ارواحِ متجسّد ظاهر می‌شود و اگر در نفوس خود نظر می‌کردند و در مورد صور اجسام و تبدیل اشکالشان در چشم بیننده می‌توانستند حکم کنند، مطلع می‌شدند که تجسد ارواح به کجا برمی‌گردد که البته این علم، ذوقی است نه فکری. ما روشن کردیم هر صورتی در عالم ناچاراً روح مدبری از ارواح کلی را می‌طلبد که آن روح کلی در این صُوَر می‌دمند و کسی که بداند صُوَر متجسده هنگامی که کشته شود - اگر حیوان باشد - و یا قطع شود - اگر نبات باشد - به برزخ منتقل می‌شوند همچنان که ما با مرگ به برزخ منتقل می‌شویم و ارتباطِ بین صورت و مرجع آن را هرکس بمیرد درک می‌کند، در این دنیا هم اگر کسی در علت صور وقوف یابد متوجه می‌شود که این صور به کجا برمی‌گردند.»

و نیز در باب 381 فتوحات مکیه می‌گوید:

«بدان‌که مقامات مذکور مشاهده نمی‌شود مگر با چشم خیال. حقیقت این است که صورِ حقایق را وقتی خداوند آن‌طور که بخواهد متمثل گرداند، در خیال متمثل می‌گرداند. اشخاص همچنان که معانی را با چشم بصیرت می‌بینند، آن‌ها را با چشم خیال می‌بینند. خداوند وقتی کثیر را قلیل و قلیل را کثیر می‌کند دیده نمی‌شود مگر با چشم خیال نه با چشم حس و خیال چشمی است در دو حال. همچنان که خداوند فرمود: «وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ

الْتَقَيْتُمْ فی أَعْيُنِكُمْ قَليلاً وَ يُقَلِّلُكُمْ فی أَعْيُنِهِمْ»[249] *آنگاه که آن‌ها را در هنگام برخورد و تلاقی در چشم شما اندک نمایاند و شما را نیز در دیدگان آن‌ها اندک و قلیل نمایاند... یا می‌فرماید: «يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْیَ الْعَيْنِ»*[250] *کافران مسلمانان را در جنگ بدر دو برابر خویش می‌دیدند، به دیدن چشم. و این دو برابر شدن در حس نبود و اگر به چشم خیال رؤیت نشده باشد لازم می‌آید که کثرت در قلیل تحقق یابد که کذب است. - زیرا کثرت از آن‌جهت که کثرت است در همان موطن و نشئه که کثیر است نمی‌تواند قلیل باشد - هر چیزی را که ما برخلاف خارج ببینیم با چشم خیال دیده‌ایم و نباید انسان از این علم و از فرق بین چشم خیال و چشم حس غافل باشد و با قوه‌ی الهی و لطف اوست که می‌توان بین آن دو را فرق گذاشت. آیا ندیدی احوال صحابه که اگر نظر را دقیق کرده بودند و خداوند هم حق مراتب را به آن‌ها داده بود در مورد جبرئیل آنگاه که برای رسول الله ﷺ تمثّل پیدا کرده بود، نمی‌گفتند او دحیه‌ی کلبی است؟ باید می‌گفتند اگر روحانی نیست و یا معنی متجسد نیست پس او دحیه‌ی کلبی است، تحریر نکردند و امر الهی هم به آن‌ها اعطا نشد، لذا آن‌ها صادقینی بودند که راست نگفتند و او یعنی جبرئیل به صورت فردی ناشناس برای آن‌ها متمثل شد و دین آن‌ها را به آن‌ها آموزش می‌داد که او را نشناختند و رسول الله ﷺ معرفی نمودند... اساسا در عالم هیچ چیزی اشتباه برانگیزتر از این نیست که عموماً اشخاص خیال را به جای حس می‌گیرند. انسان اگر تمکّن و توانایی بیابد و در مقام خیال حاضر شود، در علوم خارجی شک می‌کند و اگر تمکن نیابد در این مقام نظرگاه بعضی امور را به جای بعض دیگر قرار می‌دهد و اگر خداوند قوه‌ی تفصیل بین مثال و حس را به او بدهد روشن می‌شود برای او که آنچه را می‌بیند از کدام نشئه است. کثیری از اهل الله همت نمی‌کنند که این‌چنین بین حس و مثال را جدا کنند و اگر انسان علم به خواب نداشت و بین خواب و بیداری فرق نمی‌گذاشت همه‌ی صورت‌های بیداری و خواب را یک حکم می‌داد مثل کسی که بین عالم مثال و حس فرق نمی‌گذارد..این بابِ گسترده‌ای است که علماء الهی کاری به آن ندارند و ارزش و قدرت آن را خدا و اهل الله یعنی نبی و اولیاء او صلوات الله علیهم، می‌دانند و علم به آن اولین مقام نبوت است... چه نیکو خبر داد خداوند به بندگان*

---

249 - سوره‌ی انفال، آیه‌ی 44.

250 - سوره‌ی ال عمران، آیه‌ی 13.

صاحب خِرَدش از این موضوع، آن‌جا که فرمود: «هُوَ الَّذی یُصَوِّرُکُمْ فِی الْأَرْحامِ کَیْفَ یَشاءُ»[251] *خداوند کسی است که صورت می‌دهد شما را در رحم‌ها آن‌طور که می‌خواهد. منظور از ارحام، مقام خیال است که هر طور که خواست در آن مقام صورتگری می‌کند. به طوری که این صور از نکاح معنوی و حمل معنوی در رَحِم معانی به هر صورت که خواست درمی‌آید و گشوده می‌شود و در مقام خیال، اسلام شکل و صورت می‌گیرد و قرآن به صورت روغن و عسل و دین به صورت پیراهنِ فراگیر و بلند و علم به صورت شیر خوراکی ظهور می‌کند و ترکیب می‌یابد.»*

محی الدین در همین باب می‌فرماید:

«بدان که حضرت خیال در دنیا محل تکوین عبد به وسیله‌ی حق است و هیچ خاطری در او خطور نمی‌کند مگر این‌که حق در آن حضرت می‌باشد مانند آن که حضرت حق، اعیان ممکنات را هر وقت که بخواهد و آن‌طور که بخواهد و ایجاد می‌نماید. پس مشیت و خواست عبد در این حضرت از مشیت حق ریشه می‌گیرد و بنده نمی‌طلبد مگر آنچه را حق می‌طلبد و حق نمی‌طلبد مگر آنچه عبد در دنیا طلب می‌کند و بعضی از آنچه که بنده در دنیا طلب می‌کند در موطنِ حس واقع می‌شود - نه همه‌ی آن - ولی در خیال مانند مشیتِ نافذِ حق که هیچ مانعی در مقابلش نیست، خواست و مشیت عبد نافذ است و حق در این حضرت در همه‌ی مراتبِ طلبِ عبد با عبد است مثل مقام آخرت در حکم همه‌ی خواست‌ها و طلب‌ها، زیرا که باطن انسان در آخرت ظاهر است و به همین جهت هرچه را که طلب کند به وسیله‌ی همان خواستن او به وجود می‌آید ...در حضرت خیال و در آخرت برای میل عبد، حق تابع عبد است همچنان که عبد در طلب و خواستش تحت مشیت حق بود، لذا شأنی برای حق نیست مگر مراقبت عبد، برای این‌که آنچه در دنیا و آخرت می‌خواهد برایش ایجاد شود و عبد حق را در صورت تجلی تبعیت می‌کند و حق برای او تجلّی نمی‌کند مگر در صورتی‌که عبد در نفس خود آن صورت را مطابق صور خارجی ایجاد کرده باشد.»

از آنچه در مجموع سخنان فوق گفته شد روشن می‌گردد که جنتِ جسمانی عبارت است از صور ادراکیه‌ای که قائم به نفسِ خیالیه است و عبارت است از آنچه نفس می‌طلبد و لذت

---

251 - سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی 6.

می‌برد و آن جنت هیچ ماده و مظهری جز نفس ندارد همچنان که فاعل و موجدی - به عنوان فاعل قرین - جز نفس ندارد.

نفس انسان با آنچه از صور، تصور و درک می‌کند به منزله‌ی عالم عظیم نفسانی است، عالَمی بزرگتر از این عالم جسمانی و هر آنچه از اشجار و نهرها و غرفات که در عالَم عظیم نفسانی یافت می‌شوند همه به حیات ذاتی زنده‌اند و حیات همه‌ی آن‌ها حیاتی است واحد که آن همان حیات نفسی است که آن‌ها را درک و ایجاد می‌کند. حقیقتاً ادراک صُوَر به وسیله‌ی نفس همان ایجاد آن‌هاست به وسیله‌ی همان نفس و برای همان نفس، نه این‌که اول ادراک می‌کند و بعد ایجاد می‌نماید، یا ایجاد می‌کند و بعد ادراک می‌کند آن‌طور که در این عالم به وسیله‌ی افراد تحقق می‌یابد که ما چیزی را ابتدا تخیل می‌کنیم و سپس به وجودش می‌آوریم و پس از به وجود آوردن باز تخیل می‌کنیم، در آخرت چیزی را ادراک می‌کنیم در حالی که ایجادش کرده‌ایم و ایجادش کرده‌ایم در حالی که درکش می‌کنیم بدون این‌که یکی از دیگر مقدّم باشد زیرا که در آن‌جا ایجاد و ادراک چیز واحدی است.

اما دار جهنم مانند جنت جسمانی که عرض شد نیست زیرا دار جهنم دار روحانی و خالص نمی‌باشد بلکه آلوده به همین دنیاست مثل این‌که همین عالم است که آن را به سوی آخرت کشانده‌اند، کشاندنی قهرآمیز و تسخیری. پس فرد جهنمی اراده می‌کند آنچه را نمی‌یابد و می‌طلبد آنچه را به او ضرر می‌زند و انجام می‌دهد کاری را که دوست ندارد و اختیار می‌کند آنچه عذابش می‌دهد و فرار می‌کند از آنچه همراه اوست و فریاد برمی‌آورد: «یا لَیْتَ بَیْنِی وَ بَیْنَکَ بُعْدَ الْمَشْرِقَیْنِ فَبِئْسَ الْقَرِینُ»[252] کاش بین من و تو - ای قرین - فاصله‌ای به فاصله‌ی بین مشرقین بود و چه بد همنشینی هستی. همه‌ی رغبت‌هایش مارها و عقرب‌هاست و خلاصه حقیقت جهنم و محتویاتش حقیقت دنیا و مشتهیات آن است که آن دنیا برای نفوس شیفته‌ی دنیا با صورتی عذاب‌آور جلوه می‌کند و بدن‌ها را آتش می‌زند و گوشت‌ها را ذوب می‌نماید و پوست‌ها را دگرگون و ظاهرها را زشت و چهره‌ها را سیاه می‌گرداند، پس چون دار آخرت جایگاهی است که فاعل و مؤثری غیر خدا در آن‌جا نیست و اسباب متقابله و علل متضادّه - مثل

252 - سوره‌ی زخرف، آیه‌ی 38.

حرارت و برودت - همه در آن‌جا مرتفع می‌شوند و حجاب‌ها و موانع همه در آن عالم منتفی می‌گردند و نظام آن عالم نظامِ - الْمُلْکُ یَوْمَئِذٍ لِلَّهِ[253]- است، پس هر کس رضایش را موافق قضای ربانی نمود و اراده‌اش را در اراده‌ی حق فانی نمود و اختیارش همان اختیار الهی شد، در نعمت الهی قرار دارد. خداوند در رابطه با فانی شدن اراده‌ی مؤمنین در اراده‌ی خداوند می‌فرماید: «وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَی اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ»[254] برای زن و مرد مؤمن اختیاری نیست، آنگاه که خدا و رسولش امری را برانند و حکم کنند، فعل آن بنده در آن حال بعینه فعل خدا خواهد بود، چنین بنده‌ای در نعمت دائم و بهجت برین و لذت نهائی قرار دارد و به همین جهت مؤمن همیشه در باغ‌های بهشت است.

قبلا نیز گذشت که طلبِ عبد در جنت، عین طلب حق تعالی است زیرا که همه‌ی اشیاء به نحو اتم و احسن از حق صادر می‌شوند و کسی که قلبش استوار و فطرتش از امراض سالم و ذائقه‌ی او از تلخی گناه پاک باشد و از اعتدال خارج نشده و قدمش از صراط حق نلغزیده باشد، راضی به قضا بوده و مقام رضا و عبودیت برایش حاصل می‌شود. پس طلب نمی‌کند الّا آنچه را که خدا طلب کرده و خدا هم جز خیر و کمال و نعمت و بهجت طلب نمی‌کند. پس او در نعمت و بهجت و سروری واقع می‌شود که نه نهایتی برای او هست و نه بالاتر از آن فرض می‌شود، آنگاه رحمت خدا را در هر چیز می‌بینند و در هر چیز وجه باقی حق را مشاهده می‌کند، آن وجه حقی که خیر محض و حسن مطلق و مبدأ همه کمالات و خیرات و منشأ همه‌ی حسن‌ها و جمال‌ها است. پس به حق مسرور است و به همه‌ی اشیاء نیز مسرور می‌باشد البته از آن‌جهت که از حق است و به او ختم می‌شود و از او سرچشمه می‌گیرد. چنین کسی در جنتی است که عرضش آسمان‌ها و زمین است و به همین جهت نگهبان جنت را «رضوان» نام نهادند. زیرا تا کسی به مقام رضا نرسیده باشد وارد آن نمی‌شود و به نعمت و کرامت که همان جنت است متصل نمی‌شود که این جنت مقربین است.

253 - سوره‌ی حج، آیه‌ی 56.

254 - سوره‌ی احزاب، آیه‌ی 36.

آن‌کس که راه اهل معرفت و ایمان را طی نکرد و از باب دنیا و هوس خارج نشد و در حالی جان به جان آفرین داد که در زنجیر شهوات و تعلقات مانده بود و از حکمتِ عدل می‌گریخت - در حالی که آسمان‌ها و زمین به حکمت و عدل پای برجاست - پس عالم برای چنین کسی فاسد است همچنان که خود او فاسد است و وای بر کسی که عالم برای او فاسد باشد و حکمت هستی و نظام وجود مخالف طبع او گردد در آن حال قیمِ عالم و جبّارِ سماوات و ارض از او انتقام می‌گیرد زیرا او دشمن خدا و دشمن عالم است و حال او حال کسانی است که خداوند در کلام خود در موردشان فرمود: «وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ»[255] اگر حق هوس‌های آن‌ها را پیروی کند آسمان و زمین و هر آنچه در آن آن است فاسد می‌شود. پس بالضروره آنچه او می‌طلبد ممکن نیست و همواره از تمایلات و مطلوباتش دور است. همچنان که خداوند فرمود: «وَ حِيلَ بَيْنَهُمْ وَ بَيْنَ ما يَشْتَهُونَ»[256] و جدایی افکنده شد میان آن‌ها و آنچه می‌طلبیدند. زیرا آنچه می‌طلبند امور باطل و وهمی است که مخالف حکمت و حقیقت است - سراب می‌خواهند نه حقیقت - لکن تا در دنیا هستند شواغل دنیا آن‌ها را آنچنان سرگرم کرده که متوجه فساد مطلوباتشان و این‌که آن‌ها مخالف حکمت و متضاد با فطرت است، نمی‌باشند ولی همین که از طریق مرگ حجاب‌ها مرتفع شد روشن می‌شود که در عقوبتِ خشم خدا و آتش غضب او واقع شده‌اند. قرآن می‌فرماید: «أَ فَمَنِ اتَّبَعَ رِضْوانَ اللَّهِ كَمَنْ باءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ»[257] آیا آن‌کس که رضوان حق را پیروی کرد با آن‌که به دنبال خشم خدا بود مساوی است؟ و همان‌طور که هوی را پیروی کرد همان هوی او را به هاویه که دوری از رحمت خدا است، رهایش نمود، دور از هر خیر و اسیر زنجیرها و اغلال. همچنان که بنده و مملوک و غلام چنین شکل و شمایل دارد زیرا که او بنده‌ی هوی و نوکر شهوت بود و شهوت و هوس او را تملک کردند و درمهالک رها نمودند و به همین جهت نام نگهبان جهنم «مالک» نامیده شده است.

---

255 - سوره‌ی مؤمنون، آیه‌ی 71.

256 - سوره‌ی سبا، آیه‌ی 54.

257 - سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی 126.

از آنچه گفته شد روشن می‌شود که دار جهنم و عذاب آخرت دار مستقل و نشئه‌ی حقیقی که جدای از عالم دنیا و عالم بهشت باشد نیست بلکه حالتی است ممزوج و نشئه‌ای است اضافی که منشأ آن و وجودش همان دنیاست که به وسیله‌ی ملائکه‌ی عذاب منتقل به قیامت شده، یعنی جهنم را به جهت گناهان و تعلقات فرد می‌آورند. این مسئله‌ی مهم را که - جهنم عارضی است نه حقیقی - دریاب که کم‌اند عارفانی که حقیقت جهنم برایشان کشف شده باشد. از جمله مواردی که نظر ما را تأیید می‌کند، مبنی بر این‌که جهنم صورت غضب الهی است همچنان که بهشت صورت رحمت الهی است و این‌که رحمت الهی ذاتی و گسترده بر همه‌ی اشیاء و غضب عارضی است و این‌که خیرات بالذات صادر شده‌اند و شرور بالعرض موجودند. گفته‌ی بعضی از عرفا[258] در مورد گفته‌ی خداوند است در آیه‌ی «فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتی وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ»[259] که می‌گوید: «آتش دوای بعضی از امراض است، امراضی که درمان نمی‌پذیرد الّا با داغ کردن به وسیله‌ی آتش. قول خداوند در این مورد این است که می‌فرماید: «فَتُکْوی بِها جِباهُهُمْ وَ جُنُوبُهُمْ»[260] پس پیشانی‌ها و پهلوهایشان داغ شود و خداوند آتش را سپر و مانعی قرار داده برای دردی که آن درد از آتشِ داغ برای بیمار سخت‌تر است و کدام دردی برتر از کبائر است؟ پس خدا آتش را در قیامت دوای چنین دردی قرار داده و با داخل کردن آن‌ها در آتش در واقع درد عظیم‌تری که آن غضب الهی است از آن‌ها دفع شده و به همین جهت بعد از آن از آتش به سوی بهشت خارج می‌شوند همچنان که خداوند حدود و تعزیر را در دنیا وسیله‌ی نجات از عذاب آخرت قرار داده است.»

در این سخن نکاتی است در تأیید آنچه ما گفتیم مبنی بر این‌که آتش از آن‌جهت که دار عذاب است، وجود حقیقی ندارد بلکه منشأ آن انحراف‌ها و عصیان‌ها در نفوس است و اگر معصیتی از بنی آدم سر نمی‌زد خداوند جهنم را خلق نمی‌نمود.

---

258 - محی الدین عربی در باب 87 فتوحات.

259 - سوره‌ی بقره، آیه‌ی 24.

260 - سوره‌ی توبه، آیه‌ی 35.

حقیقت این است که اهل عذاب افرادی هستند که نفوسشان مستعد درجات بهشت بوده و با ارتکاب معاصی این استعداد را ضایع کرده‌اند مانند حال کسی که مزاجش از اعتدال خارج شده و درد شدید بر آن وارد می‌شود تا این‌که دوباره آن مزاج به صحت و اعتدال برگردد. حالِ کسی که داخل آتش می‌شود چنین است و به جهت اعمال سیئه عذاب می‌بیند. ولی اگر در قلبش نور ایمان باقی بماند مانع آن می‌شود که ظلمت معاصی در باطنِ قلبش نفوذ کند بلکه سیئات فقط اطراف او را احاطه کرده است و لا محاله از آتش و از عذاب آسوده می‌گردد ولی آن‌کس که قلبش با ظلمتِ معاصی سیاه شده هرگز از آتش خارج نمی‌شود.[261]

شناخت بیشتر جهنم و ماده و صورت آن[262]

قبلا گذشت که جهنم از سنخ دنیاست و اصل ماده‌ی آن تعلق نفس است به امور دنیا از آن جهت که دنیاست - نه از آن جهت که گذرگاهی است برای بندگی حق - و صورت آن صورت هیئات دردآور و نیستی‌ها و نقص‌هاست.

ممکن است گفته شود عدم و نیستی که وجودی ندارند تا مؤثر و عذاب‌دهنده گردند! ولی نباید فراموش کرد که صورت حضوری - در مقابل علم حصولی - در نفس نحوه‌ای از وجود است و از این جهت که حضوری بوده شرور برای نفس حقیقی هستند، مثل وقتی که بریدگی و قطع‌شدگی در اعضای بدن حاصل می‌شود که آن امر عدمی است و عبارت است از زوال اتصال در جایی که شأن آن اتصال بوده، ولی شما درد شدیدی حس می‌کنید چون نیستی

---

261 - جناب صدر المتألهین در این‌جا به پیروی از محی الدین نکته‌ای مبنی بر تغییر مزاج اهل جهنم و تبدیل عذاب به عذوبت دارد. ولی چون در نظرات نهایی‌شان از آن عدول کرده‌اند از آوردن آن نکته در این‌جا خودداری نمودیم تا حالت آموزشی کتاب حفظ شود و در مسائل اختلافی متوقف نشویم.

ایشان در این کتاب می‌گویند: کفار تا آخر در جهنم هستند ولی تا آخر معذب نیستند بلکه طبع آن‌ها عوض می‌شود و طبعی مناسب جهنم برای آن‌ها به وجود می‌آید و در این حال دیگر عذاب، ملائم طبع آن‌ها خواهد بود. درحالی‌که همچنان‌که علامه طباطبائی رحمت الله علیه می‌فرمایند: «جهنمی که مظهر غضب منتقم است برای همیشه هست، و غضب خدا یعنی عذاب، پس وقتی غضب برای همیشه برای آن‌ها هست عذاب هم برای همیشه برای آن‌ها هست با همان کیفیتِ دردآور، و وقتی بهشت دارالسلام هست یعنی هرگز جهنم دارالسلام نیست و عذاب ابدی است با همان سختی عذاب». البته جناب ملاصدرا در آخرین نوشته‌هایشان بر همان عذاب ابدی و با همان کیفیت عذاب آور اذعان دارند.

262 - اسفار، ج 9، ص 362.

اتصال برای نفس به علم حضوری محسوس است - به اصطلاح علم حضوری به عدم، دیگر عدم نیست بلکه علم است و از این جهت وجود است - و به همین جهت امر عدمی برای نفس موجود است پس شرّیت آن حقیقی است و ادراک آن برای کسی که آن را حس می‌کند ادراکی است منافی نفس، زیرا علم شهودی و حضوری، علم به وجود است نه به صورت و علم حضوری به عدم یعنی حضور علم به عدم در نزد نفس و به همین جهت نفس حقیقتا از آن متألم می‌گردد.

با دقت در نکته‌ی فوق آن اشکالی که به قول حکما گرفته‌اند که «شرّعدمی» است و نمی‌تواند منشأ درد و اثر باشد، مندفع می‌شود، خواسته‌اند بگویند اگر شرّ عدمی است پس درد باید عدم باشد و چگونه عدم منشأ اثر شده و نفس را متأثر می‌کند غافل از این‌که علم حضوری به عدم، خود یک نوع وجود است زیرا هر علم حضوری عبارت است از: «وجود معلوم نزد عالم» و علم حضوری به عدم، وجودی علمی و حضوری است و موجب آزار و درد و الم نفس است. با توجه به این نکات می‌گوئیم: صورت جهنم در آخرت صورت دردهایی است که آن‌ها نقص و عدم است - نفس با علم حضوری به وجود نقائص و خلأهای خود پی می‌برد و بدین لحاظ از درون و ذات خود درد می‌کشد - نفوس شقیه وقتی این خلأها را نسبت به فطرت و اصل خود مقایسه می‌کنند نبودن آن‌ها را حس نموده و درد شدید در آن‌ها به وجود می‌آید مگر این‌که آن نواقص برطرف شود تا آن دردها مرتفع گردند و به این صورت دردها برطرف می‌شوند که نفس بتواند به امور عالیه‌ای که معتقد بوده است نظر کند ولی اگر در انسان هیچ اعتقاد عالی وجود نداشته باشد که با عذاب جهنم متوجه آن اعتقادات شود، در عذاب همیشگی خواهد ماند.

صور جهنمی از حیث نقص و شرور مشتمل بر همه‌ی موجودات سماوی و ارضی است نه از حیث کمالات و خیراتشان، زیرا که از حیث کمالات و خیرات همان بهشت‌اند - یک وقت در دنیا نظر به علت دنیا دوخته است و یک وقت دنیا را مقصد گرفته و به چیزی بالاتر از دنیا نظر نداشته، در حالت اخیر، دنیا برای او صورت جهنم در آخرت می‌شود - گفت:

چیست دنیا از خدا غافل شدن نی طلا و نقره و فرزند و زن

نفس تا در این عالم است دنیا را با همین حواس بدنی درک می‌کند. حواسی که نمی‌توانند حق و باطل و فاسد و صحیحِ دنیا را از همدیگر تفکیک کنند. این حواس، آسمان و خورشید و

زمین را به صورتی اشتباه می‌نگرند و فکر می‌کنند آن‌ها عین ثبات و جاودانگی و حقیقت‌اند و می‌پندارند این خورشید و ماه نورشان ذاتی و دائمی است و بدون تکیه بر غیر در حرکت‌اند، زیرا حس به خودی خود غیر از این نمی‌فهمد، ولی با فرا رسیدن قیامت این اشیاء به غیر از این اشیاء تبدیل می‌شوند و آنچه حقیقتاً بودند از آنچه می‌نمودند جدا می‌شوند و نور عَرَضی از ظلمت ذاتی آن‌ها جدا می‌گردد و خبیث از طیب بازشناخته می‌شود. چنانچه خداوند فرمود: «ما كانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنينَ عَلى ما أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّى يَميزَ الْخَبيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»[263] خداوند مؤمنین را رها نمی‌کند در آنچه شما قرار دارید زیرا باید خبیث از طیب جدا گردد و سنت خدا بر این است که خالص با ناخالص از یکدیگر متمایز شوند.

صورت جهنم حقیقت اصلی این عالم است که باید از آنچه خارج از این عالم است یعنی خیرات و کمالات جدا شود و چون قیامت برپا شود هر طائفه‌ای در موطن خود مستقر می‌شود و هر صورتی به حقیقت خود برمی‌گردد و حکم در اهل جنت به حسب آنچه خداوند در آن نشئه عطا می‌کند، جاری می‌شود و حکم در اهل آتش به حسب آن چیزی است که خداوند در امر این عالم به ودیعت گذاشته بود، یعنی کواکبی که دیگر در قیامت نورانی نیستند، به این شکل که خورشید هست اما نه خورشید نورانی زیرا که نورش به اصل و مبادی خود برگشته است.

محی الدین در باب 60 از فتوحات مکیه دارد که:

«حکم آتش به حکم دنیا نزدیک است به طوری که نه عذاب خالص است و نه نعیم خالص و به همین جهت خداوند فرمود: «لا يَمُوتُ فيها وَ لا يَحْيى»[264] *در جهنم نه مرگ هست و نه حیات و علت آن این است که فیض الهی و ودیعه‌ی حق در عالم ماده باقی است تا آنگاه که خدا خواهد افلاک به صورت قیامتی تبدیل شوند و کواکب و ستاره‌های درخشان خاموش شوند و حکم دنیا، شدت و ضعف و زیاد و کم شدن است - از آن جهت که حکم دنیا حکم حرکت است، که نه عدم است و نه ثبوت بلکه بین وجود و عدم قرار دارد، دنیا در حالت* لا یموت و لا یحیی *است - .*

---

263 - سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی 179.

264 - سوره‌ی طه، آیه‌ی 74.

محی الدین در همان باب در معرفت جهنم می گوید:

«جهنم از مخلوقات عظیم الهی است و در واقع زندان خدا در آخرت است و او را از جهت عمیق و دور بودن، «جهنم» نامیدند مثل چاه عمیق که می گویند «بِئْرٌ جهْنام» جهنم گرما و سرما را به نهایت دارد و بین بالا و پائین آن هفتصد و پنجاه سال است و در این که در ابتدا خلق شده و یا بعداً خلق می‌شود اختلاف هست ولی در نزد ما اهل کشف این‌چنین بدان که: مثلا مردی خانه‌ای را بنا کند و اطراف آن را برپا دارد، به آن گفته می‌شود خانه، ولی چون داخل آن شود به جز دیوارِ اطراف دیده نمی‌شود و سپس بر اساس میل ساکنین اطاق‌ها و انبارهایش را مناسب ساکنین‌اش بسازند. جهنم هم خانه‌ای است که گرمایش هوایی آتشین است که آتشی ندارد مگر بنی آدم و سنگ‌هایی که می‌پرستیدند و شعله‌ی آن جنّ است. خداوند می‌فرماید: «وَقُودُهَا النَّاسُ وَ الْحِجارَةُ»[265] سوخت جهنم مردم و سنگ‌اند و نیز فرمود: «إِنَّكُمْ وَ ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ»[266] شما و آنچه به غیر از خدا عبادت می‌کنید سوخت و هیزم جهنم است و در جهنم آلات حادث می‌شوند به حدوث اعمال جن و انسی که داخل آن هستند. جهنم را خداوند از صفت غضب خود به وجود می‌آورد و همه‌ی آنچه در آن‌جا خلق می‌شود از دردها و سختی‌ها که اهل جهنم آن‌ها را درک می‌کنند همه از صفت غضب الهی است و اگر کسی داخل جهنم نمی‌شد - از طریق معرفت و اطاعت الهی - دردی در نفس جهنم و ملائکه‌ی مخصوص به آن نبود و همه غرق رحمت بودند و به همین جهت می‌فرماید: «وَ لا تَطْغَوْا فيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبي وَ مَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبي فَقَدْ هَوى»[267] در زمین سرکشی نکنید تا بر شما خشم من فرود آید و هرکس را خشم من بر او فرو آمد تباه شد. غضب در این‌جا عین درد و الم است.

از رسول الله ﷺ روایت شده که با اصحاب در مسجد نشسته بودند «فَسَمِعُوا هَذه عَظيمةً فَارتاعوا» پس صدای بلندی شنیدند، رسول الله ﷺ فرمودند آیا می‌دانید چه بود؟ گفتند: خدا و رسولش آگاه‌ترند. فرمودند: سنگی بود که از بالای جهنم رها شده بود حال پس از هفتاد سال هم‌اکنون به قعر جهنم رسید و این صدای برخورد به قعر جهنم بود» هنوز سخن حضرت

---

265 - سوره‌ی بقره، آیه‌ی 24.

266 - سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی 98.

267 - سوره‌ی طه، آیه‌ی 81 .

تمام نشده بود که صدای شیون و ناله به جهت مرگ یکی از منافقین از خانه‌ی او بلند شد که عمر او هفتاد سال بود. رسول الله ﷺ فرمودند: الله اکبر، علماء صحابه متوجه شدند که این سنگ، همان منافق بوده که وقتی خلق شده به طرف جهنم رها شده و پس از این‌که عمرش به هفتاد سال رسید به قعر آن افتاد. همچنان که خدا می‌فرماید: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ»[268] *منافقین در درک پائین جهنم جای دارند. و این‌که اصحاب آن صدا را شنیدند به خاطر آن بود که عبرتی برای آن‌ها باشد».*

تذکری کشفی[269]

روشن شد که بهشت از حیث رتبه فوق آسمان هفتم است و از نظر حقیقت و ذات داخل در حجاب آسمان‌ها و زمین است زیرا که آن در عالم ملکوت است که باطن عالم ملک است و روشن شد که نشئه‌ی دنیا به منزله‌ی مطبخی است که طعام اهل جنت در آن پخته و آماده می‌شود و خوردنی‌های آن با حرکات و تحولات عالم آماده می‌گردد و نفوس و ابدان اُخرویه از طریق اعمال بنی آدم ساخته و تغذیه می‌شوند و هرچه اعمال انسان‌ها در اعتدال کامل بوده باشد و از جهت ریاضت دنیایی و اطاعت در جهت اوامر الهی پخته و پرداخته‌تر باشد، خوردنی‌های نفسانی اخروی برای آن حیات برتر و مقوّی‌تر باقی خواهند بود.

محی الدین در فتوحات می‌گوید:

«خورشید و کواکب به منزله‌ی آتش زیر دیگ‌اند تا مواد آن پخته و آماده شوند، هر چند آتش است ولی رحمت است و هرکس هم نشئه‌ی آخرت و موضع جنت و نار را بشناسد و آنچه در میوه‌های بهشت هست که موجب لذت برای اهل جنت می‌شود را بشناسد، می‌فهمد آتش کجاست و بهشت کجاست و میوه‌های بهشت با حرارتِ گودی زمینِ بهشت رسیده و آماده می‌گردند و به وسیله‌ی همین حرارت مأکولات بهشت آماده می‌شوند و مثل حرارت زیر دیگ، حرارت برای بهشت مفید بوده و موجب رسیدن میوه‌ها و خوشبو کردن زمین بهشت است - چون در خبر هست که زمینِ بهشت مِشک است و مشک با حرارت خوشبو

---

268 - سوره‌ی نساء، آیه‌ی 145.

269 - اسفار، ج 9، ص 366.

می‌شود - و باعث تقویت و نموّ و طراوت آن می‌گردد و همین حرارت، اجسام متعفن را در تعفّن تقویت می‌کند.»

هرچند می‌توان این سخن را بر مبانی برهانی تفسیر کرد ولی همین‌قدر بس که شما کلام او [محی الدین] را حمل کنی بر این موضوع که جهنم همین عالم است که تحت فلک اقصی و دورترین مرتبه از وجود است و همچنان که قبلا گذشت جهنم نشئه‌ای از آخرت است هرچند صورت‌های آن، حقیقت و باطن دنیاست، صاحب فتوحات می‌خواهد بگوید رشد و اصلاح میوه‌های جنت به حرارت این دنیاست، مثل حرارت حبّ خداوند و سرعت به سوی او. سپس استکمال انسان به حسب دو قوه‌ی نظری و عملی است که با حرکات بدنی و فکری کامل می‌شود و چون دانه‌ای که در دل زمین از طریق حرارت جنبه‌ی جمادی آن ضعیف و پوسیده و جنبه‌ی نباتی آن ظهور می‌کند، ترقیات نفس هم با حرارت خاص خود سستی نفس را ضعیف و حرکات بدنی و سیر عقلی را تقویت می‌کند و در واقع میوه‌ها و غذاهای بهشت را در درون نفس با این حرارت آماده می‌نماید.

محل دردها و عقوبات در آتش[270]

چون روشن شد حقیقت جهنم به حسب ماده و صورت، حقیقت مرکّبی از دنیا و آخرت است، معلوم می‌شود ماده‌اش عدم‌ها و شرورِ دنیوی و صورتش حضور این اَعدام و شرور در نزد نفس است به صورت ادراکی دردآور از جهت تعلق و توجه نفس به دنیا.

این را هم باید بدانی که محل عذاب نه فقط امر بسیطی چون بدن است و نه فقط نفس ناطقه است و نه منحصراً نفس حیوانی است. بدن و جوارح موضع درد نیستند زیرا دردها مثل برودت و حرارت از اضداد و اعدام‌اند و برای جسم این حالات ذاتی است و صفتِ کمالی جسم است - بدن از آن‌جهت که جسم است اضداد را می‌پذیرد و در واقع گوارای وجود اوست - مثلا اگر جسمی دو قسمت شود دیگر دو جسم جدید است نه این‌که یک ذات واحدی است که صفات متضادی بر آن عارض شده و آفت برای ذاتش باشد، برعکس نفس که جامع ادراک‌های متضاد است که با یک ادراک متضرر و با دیگری منتفَع می‌شود. لذا جسم هرچند وارد جهنم

270 - اسفار، ج 9، ص 369.

می‌شود ولی عذاب برای جسم نیست چون برای جسم حرارت و برودت فرق ندارد و گاهی مثل خدمه‌ی جهنم از بودن در جهنم لذت می‌برد و یا مثل صاحب شغل‌های متعفن در دنیا که از آن عفونت‌ها آزاری نمی‌بیند و یا مثل قوا و جوارح نفس در موقعی که خداوند آن‌ها را محل انتقام قرار داده - قوه‌ی واهمه از انتقام و خشم لذت هم می‌برد ولی عقل است که اگر در صحنه باشد ممکن است از آن معذّب گردد - و لذا درد برای نفس از آن‌جهت که چیزی دیگر را می‌طلبد و حال چیز دیگری را می‌یابد، به وجود می‌آید. به این جهت نفس ناطقه یعنی روح الهی محل درد نیست زیرا روح الهی محل حکمت و معرفت است و در دنیا و آخرت سعید است و اصلاً از عالم شقاوت نیست که برای او بهره‌ای از شقاوت باشد مگر این‌که خداوند نفس حیوانی را چون مرکبی برای او قرار داد در حالی که نفس حیوانی می‌تواند در تسخیر نفس ناطقه باشد و نفس ناطقه می‌تواند به وسیله‌ی آن در صراط مستقیم حرکت کند، اگر نفس حیوانی او را اجابت کرد مرکبِ رام و ریاضت‌کشیده‌ای است ولی اگر بر او تمرد کرد چارپای سرکشی است که هر وقت راکب اراده کرد آن را به طرف جاده بکشاند بر او چموشی می‌کند و به طرف راست و چپ و افراط و تفریط می‌رود و بر راکب لازم است که آن را ریاضت بدهد و ادب کند تا ذاتش تغییر کند و موافق اراده‌ی او شود.

اما در مورد عذابِ نفس حیوانی: اگر معصیت به جهت نفس حیوانی بود آن شهوت و غضب برای نفس حیوانی گناه و معصیت نیست زیرا که این‌گونه افعال برای او کمال است و متمم نفس اوست و با همین حرکات در واقع تسبیح و تقدیس خدا را انجام می‌دهد و در انجام این معاصی قصدش هتک حرمت حق نیست بلکه همه‌ی این حرکات به جهت طبعش جریان دارد ولکن این حرکات موافق اراده‌ی صاحب و راکبش نیست و همین مسائل است که باید دقیق مورد بررسی قرار گیرد تا معلوم شود حقیقتاً محل دردها و عقوبت‌ها کجاست؟ محل آلام مثل چیز مرکّبی است که از دو امر ترکیب یافته که عبارت است از نفس آدمی که متصل به نفس حیوانی شده قبل از آن‌که عقل بالفعل گردیده باشد، این نفس، حد وسط و برزخی است که جامع طرفین است - بین عالم طبیعت و عالم عقل - و به همین دلیل محل عقوبات است از آن جهت که نفس حیوانی است و مدرِک دردها و عقوبت‌هاست از آن‌جهت که نفس ناطقه است. حال چون عِقاب در قیامت واقع شود، بر نفس حیوانی واقع می‌شود به جهت مخالفتش

با نفس ناطقه در راه حق. مثل وقتی که چهارپا را راکبش به جهت چموشی می‌زنند. مگر نه این‌که محل حدود شرعی برای زنا و سرقت و غیره نفس حیوانی است که درد قتل یا قطع دست و یا تازیانه را حس می‌کند، به طوری که حدود به جسم اصابت می‌کند و درد به نفسِ حساسِ متخیله پایدار است؟

اما نفس ناطقه یعنی جوهر عقلی مدرِک عقلیاتِ محض که از مکان عالی و شریف خود تغییر نمی‌کند، او بر شرافت در عالم خود و بر سعادت دائمی خود مستقر است. زیرا که نفخه‌ای است از روح الهی و در اکثر مردم چنین مرتبه‌ای موجود نیست. برعکس نفس حیوانی که همه‌ی انسان‌ها اعم از شقی یا سعید از آن بهره‌ای دارند. اگر نفس حیوانی مطیع و رام باشد در قیامت در باغ‌های بهشت و مراتع در راحتی و خوشی است و اگر عاصی و سرکش باشد عذاب می‌بیند و به بند کشیده می‌شود. اما جوارح و اعضاء در جهنم همواره در نعمت‌اند مثل خدمه‌ی جهنم و این انسان است که خود را به وسیله‌ی آن اعضاء در درد و سختی حس می‌کند، درحالی که اعضاء در درد نیستند مثل مریض وقتی که خواب است و حس در نزد او موجود است و زخمی که در بیداری از آن آزار می‌دید در عضو موجود می‌باشد با این حال آن نفس در خود دردی احساس نمی‌کند زیرا آن‌که دارای درد بود از عالم شهادت به عالم برزخ منصرف شده ولی چون با بیداری به عالم شهادت برگشت و به منزل حواس نزول کرد باز درد به او برمی‌گردد. حال اگر صورت دردآور، صورتی برزخی باشد در خواب هم نفس را آزار می‌دهد مثل نگرانی‌های سخت و یا شادابی‌های روح که با نفس به برزخ منتقل می‌شوند و همچنین است در آخرت.

خلاصه‌ی سخن این‌که در برزخ و قیامت آن نفس حیوانی معذب است که مطیع عاقله نبود و آن عاقله‌ای معذب است که نتوانست نفس حیوانی یعنی غضب و شهوت را رام کند و سوختن بدن برای نفس عذاب است، پس آن جنبه‌ی انسانی معذب است که نتوانست جنبه‌ی حیوانی خود را رام کند.

زبانیه و تعداد آن‌ها[271]

خداوند می‌فرماید: «عَلَيْها تِسْعَةَ عَشَرَ وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلاَّ مَلائِكَةً وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلاَّ فِتْنَةً لِلَّذينَ كَفَرُوا»[272] جهنم را نوزده نگهبان است و ما یاران آتش را جز ملائکه قرار ندادیم و تعداد آن‌ها را جز برای آزمایش کافران قرار ندادیم.

متوجه باش که خدای تعالی «ملائکه‌ی عمّاله‌ای» دارد که به اذن او در اجسام تصرف می‌کنند همچنان که «ملائکه‌ی علاّمه‌ای» دارد که توجهی به غیر حق ندارند و مشغولیتی برای آن‌ها در اجسام نیست. فرمایش الهی در «فَالسَّابِقاتِ سَبْقاً»[273] و «فَالْمُدَبِّراتِ أَمْراً»[274] اشاره به ملائکه‌ی عمّاله دارد که در برازخ عالمِ ظلمات و اشباحِ عالم طبیعت مدبّر امورند، طبیعتی که ظاهرش دنیا و طبقات آن است و باطنش جهنم و طبقات آن است و این‌که با لفظ «فا» آمده دلالت بر ترتیب و تعقیب وجودی دارد زیرا همه‌ی آن تدبیرها تحت جوهر قدسی هستند. منظور از ملائکه‌ی نوزده گانه، قوای عالم انسانی است که سایر قوا تحت این قوا قرار دارند و برازخ سِفلی اعم از حیوانی و نباتی را تدبیر می‌کنند که دوازده تا از آن‌ها مبادی افعال حیوانی هستند، چه مدرِکه و چه محرّکه، که عبارتند از ده حواس باطنی و ظاهری و دو تحریکی که یکی شهوات است که مبدأ جذب می‌باشد و دیگر غضب است که مبدأ دفع است. هفت قوای دیگر، مبادی افعال نباتی است که عبارتند از: سه قوه‌ی تغذیه و نموّ و تولید که اصل‌اند و چهار تای دیگر که برای غاذیه فرع‌اند مثل جذب و هضم و دفع و ... که هر نوزده قوه در روشن کردن آتش جهنم نقش دارند و انسان تا در دنیاست محبوس این قوا و اسیر دست مدبّرات است و خروج از دار حیوان و ورود در عالم جنان و معدن روح و ریحان برای او ممکن نیست و دائماً به عذاب جهنم محترق و به زنجیرهای آن اسیر است. چنانچه خدا فرمود: «خُذُوهُ فَغُلُّوهُ

---

271 - اسفار، ج 9، ص 373.

272 - سوره‌ی مدثّر، آیات 30 و 31.

273 - سوره‌ی نازعات، آیه‌ی 4.

274 - سوره‌ی نازعات، آیه‌ی 5.

* ثُمَّ الْجَحیمَ صَلُّوهُ * ثُمَّ فی سِلْسِلَةٍ ذَرْعُها سَبْعُونَ ذِراعاً فَاسْلُکُوهُ»[275] بگیریدش و به زنجیرش بکشید و به دوزخ برسانیدش و او را به زنجیری که طول آن هفتاد ذرع است بکشید. همه به جهت عدم خلاص نفس از بدن و عدم استکمال ذات با علم و عمل است، تا این‌که مانند موجودات مجرد از اسارت هوس و تعلق آزاد گردد. زیرا ناتوانی او به جهت ترک علم و عمل است چنانچه خداوند فرمود: «إِنَّهُ کانَ لا یُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظیمِ * وَ لا یَحُضُّ عَلی طَعامِ الْمِسْکینِ»[276] یعنی به این جهت جهنمی شد که هم ترک علم الهی نمود و مؤمن نگشت و هم عمل صالح را ترک نمود، و چون روحش با موتِ جسد به عالم دیگر منتقل شد - عالمی که همچنان که گفته شد باطن این عالم و در حجاب آسمان‌ها و زمین است - از سجن به سجین و از هوی به هاویه خواهد رسید. در آن‌جا نیز با احاطه‌ی جهنم بر او، مسجون و زندانی خواهد بود و عذاب‌هایی که در دنیا در باطنش بود و او نمی‌دانست برای او ظاهر می‌شود هرچند فعلا حس نمی‌کند که هم‌اکنون نیز نه او را رفیقی است و نه خوراکی آرامش‌بخش، ولی چون پرده‌ها عقب رفت این را حس می‌کند و می‌یابد که مالک جهنم او را به این زبانیه‌ها می‌سپارد و آن زبانیه‌ی نوزده‌گانه‌ای که نتایج آن مدبّرات بودند عذابش می‌دهند همچنان که در دنیا عذابش می‌دادند و نمی‌دانست.

برعکسِ انسانی که عرض شد، کسی است که در دنیا بر هدایت الهی و صراط مستقیم قرار داشت یعنی صراط خداوندِ عزیزِ حمید، چنین کسی راه آخرت را به نور هدایت و قدم‌های علم و تقوی طی می‌کند و به دارالسلام می‌رسد و از مهلکات عذاب‌آور نجات می‌یابد و از اسارت دنیا و از اسارت‌های امرکنندگانِ دوست نداشتنی خلاص می‌شود. قرآن می‌فرماید: «ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فیهِ شُرَکاءُ مُتَشاکِسُونَ وَ رَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ یَسْتَویانِ مَثَلاً الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَکْثَرُهُمْ لا یَعْلَمُونَ»[277] خداوند مردی را مثال می‌زند که شریکان بداخلاق در او تصرف می‌کنند، دستور می‌دهند درحالی که خود با همدیگر مشاجره دارند و مرد دیگری را که تسلیم

275 - سوره‌ی الحاقه، آیات 30 و 31 و 32.

276 - سوره‌ی الحاقه، آیات 33 و 34.

277 - سوره‌ی زمر، آیه‌ی 29.

یک فرد است و خالص در خدمت اوست، آیا این دو یکسان‌اند؟ حمد خدائی را که بندگی کردن برای او بهتر است از بندگی غیر و اکثراً مزیت پرستش خدا را نمی‌دانند.

درجات سلوک به سوی خدا و وصول به سوی بهشت حقیقی[278]

بعضی از محققین گفته‌اند[279]: خلق متّصف می‌شود اولاً: به وجود خاص سپس به علم خاص سپس به اراده و قدرت جزئی[280] و سپس به فعل و همان‌طور که معاد برگشت به فطرت اصلی و «رجوع به بدایت است در نهایت»، سالک را چاره‌ای نیست مگر این‌که از این صفات به تدریج، با ترتیبی عکس ترتیب اولی جدا شود. - باید به تدریج این بال و پرهایی که درآورده همه را برای ورود در مقام معاد بریزد- آن‌که می‌خواهد با نور عرفان و قدم ایمان سیر الی الله کند باید فعل و عمل را از خود منتفی نماید - بد نکند و خوب را هم از خدا ببیند - که این مرتبه، تقوی و زهد از دنیاست. همچنان که خداوند فرمود: ای پیامبر: «لَیْسَ لَکَ مِنَ الْأَمْرِ شَیْءٌ»[281] هیچ چیزی از امور در اختیار تو نیست.

پس از این که فعل و عمل را از خود منتفی دانست، باید اختیار را از خود منتفی کند و اراده‌ای مگر به اذن خدا و رسول‌ﷺ برای او باقی نماند، بلکه اراده‌اش را غرق در اراده‌ی خدا و رسولش گرداند و دیگر میلی از طرف خود برایش نماند و جز آنچه حق اراده کرده و به آن امر کرده اراده نکند و جز از آنچه حق نهی کرده، بدش نیاید و آنگاه که میلی و هوسی برای او باقی نماند حاجتی در غیر حق برای او باقی نمی‌ماند و به غنای حق غنی می‌شود. گفت:

هر کسی را هوسی در سر و من هوسم آن‌که نباشد هوسی

قرآن در راستای استهلاک اراده‌ی عبد در اراده‌ی رب می‌فرماید: «وَ ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْراً أَنْ یَکُونَ لَهُمُ الْخِیَرَةُ»[282] وقتی حکم خدا و رسول مطرح است

278 - اسفار، ج 9، ص 374.

279 - امام محمد غزالی.

280 - ظاهرا اراده بعد از قدرت است.

281 - سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی 128.

282 - سوره‌ی احزاب، آیه‌ی 36.

هیچ زن و مرد مؤمنی را اختیار نیست و نباید باشد. زیرا که همه‌ی اشیاء مطابق قضا و قدرت او که رساترین نحوه و برترین نظام است صادر می‌شود و چنانچه سالک به این مقام رسید و در آن مستقر شد و رضایتش به قضای او استوار گشت و مقام رضا برایش حاصل آمد، از هر غم و حزن و عذابی آسوده می‌شود. زیرا در آن حال اشیاء را در نهایت زیبایی و کمال می‌یابد و رحمت خدا را در همه جا گسترده می‌بیند زیرا که جز او نیست که نیست و فقط اوست که اوست. حُسن مطلق و جمال مطلق را برای خود در همه چیز متجلّی می‌بیند لذا از آن در سُروُر و لذت بوده و نسبت به آن راضی و خشنود است و به همین جهت است که اگر صورت عالم برای کسی به صورت حضور علمی و به بهترین ترتیب و زیباترین شکل مکشوف گردد و اگر چنین شخصی اشیاء را از جهت علم به اسباب و مبادی‌اش بشناسد - از طریق علت، معلول را ببیند نه از معلول پی به علت ببرد- هر چیز را به حق و با حق می‌نگرد و با آن مبادی که از خداوند اخذ شده می‌یابد، همچنان که طریق صدیقین است که با نور حق بر اشیاء می‌نگرند. در این رابطه خداوند فرمود: «أَ وَ لَمْ یَکْفِ بِرَبِّکَ أَنَّهُ عَلی کُلِّ شَیْءٍ شَهِیدٌ»[283] آیا پروردگار تو کافی نیست که او مشهود هر چیزی است. یعنی هر چیز را که بخواهید بشناسید مشهود قبلی «الله» است. به این معنا که انسان در این حال از چشم مهندس عالم نظر به اشیاء می کند و نه از چشم محدود بشری و با جام جهان بین جهان را می‌بیند آن‌طور که جناب حافظ می‌گوید:

گفتم‌این‌جام‌جهان‌بین به توکی‌داد حکیم؟ گفت آن‌روز که این گنبد مینا می‌کرد

چنین فردی قبل از رسیدن به این نحوه شهود مثل دیگر مردمان اشیاء را به نور حس و یا به نور فکرِ آلوده به تاریکی خطا می‌نگریست و اکنون زمین در حق او غیر از زمین قبلی شده و زمین در نزد او به نور خدای زمین روشن گشته - مثل این‌که قیامتش قیام کرده- و بر وجه عقلی نورانی در جنتی قرار می‌گیرد که عرض آن آسمان‌ها و زمین است. بدین لحاظ تا سالک با دیدن زیبائی‌های عالم به مقام رضا نرسد، به دار کرامت و قرب نمی‌پیوندد و در خبر نیز هست که: «آن‌کس که به قضای من راضی نباشد و در مقابل بلای من صبر نکند پس غیر از مرا

283 - سوره‌ی فصلت، آیه‌ی 53.

پرستیده و باید از زمین و آسمان من خارج شود» و به همین دلیل بعد از برشمردن نعم بهشتی، خدا فرمود: «وَ رِضْوانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ»[284] رضایت از قضاء الهی از همه‌ی این نعمت‌ها برتر است.

بعد از این مقام بر سالک است که قدرت را از خود منتفی بداند به طوری‌که برای خود هیچ قدرت و قوه‌ای مغایر قدرت حق نبیند و متوجه شده باشد که «وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِی الْعَظِیم» در این حال او در مقام توکّل است و فرمود: «وَ مَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بالِغُ أَمْرِهِ»[285] هرکس بر خدا توکّل کند و خدا را وکیل بگیرد او را چنین توکلّی کافی است و خداوند رساننده‌ی امر خویش است و مقام تفویض در همین مرحله نصیب سالک می‌شود و خواهد گفت: «أُفَوِّضُ أَمْرِی إِلَى اللَّهِ»[286] امرم را به خدا واگذار می‌کنم. چون وقتی بر خدا توکل کرد عملاً همه‌ی امور خود را به خدا واگذار می‌نماید و تنها به وظیفه‌ای که به عهده دارد می‌پردازد.

بعد از این مقام باید از طریق اضمحلالِ علم خود در علم خداوند علم را از خود منتفی بداند، علمی که از خدا ذره‌ای - چه در زمین چه در آسمان - پنهان نیست زیرا که علم خداوند عین ذات اوست و سالک در این مقام درحالی که عالم به نور ربّش است می‌نگرد و نظر خود را به حق و صفات حق انداخته و علمش در علم حق تعالی مستغرق است و این مقام، مقام تسلیم است که خداوند فرمود: «وَ سَلِّمُوا تَسْلِيماً»[287] تسلیم او شوید در نهایت تسلیم و یا فرمود: «سَلامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوها خالِدِينَ»[288] سلام بر شما، پاک شدید پس جاودانه داخل بهشت شوید که این آیه خبر از مقام تسلیم آن افراد می‌دهد.

بعد از این مقام باید سالک وجودش را که به آن موجود بود منتفی کند و در وجود حق مضمحل شود، وجود حقی که همه‌ی هستی به وجود اوست به طوری که در نزد نفسِ خود وجودی مستقل نیابد، این مقام، مقام اهل وحدت است و این بالاترین مقامات و برترین

---

284 - سوره‌ی توبه، آیه‌ی 72.

285 - سوره‌ی طلاق، آیه‌ی 3.

286 - سوره‌ی غافر، آیه‌ی 44.

287 - سوره‌ی احزاب، آیه‌ی 56.

288 - سوره‌ی زمر، آیه‌ی 73.

کرامات است که همان مقام اهل فنای در توحید است، مقامی که خداوند در وصف صاحبان آن مقام می‌فرماید: «فَأُولئِکَ مَعَ الَّذینَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَیْهِمْ مِنَ النَّبِیِّینَ وَ الصِّدِّیقینَ وَ الشُّهَداءِ وَ الصَّالِحینَ»[289] آن‌هایی که خداوند بر آن‌ها نعمت روا داشت و آن‌ها با پیامبران و صدّیقین و شهداء و صالحین‌اند. که این نهایت درجات سالکین به قدم ایمان و نور عرفان به سوی خداوند است.

اما آن کس که مسیر اهل وحدت را نپیماید احوال و افعالش برحسب اراده و اقتضای طبع و غرایزش خواهد بود. همچنان که خداوند فرموده است: «وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فیهِنَّ»[290] اگر خداوند هوس‌های آن‌ها را عمل می‌کرد آسمان و زمین فاسد می‌شد. و ناچار این افراد به مرادشان نخواهند رسید - چون نظام الهی براساس میل آن‌ها ساخته و پرداخته نشده است - و چنین کسی از نیازهای حقیقی‌اش محجوب است. همچنان که فرمود: «وَ حیلَ بَیْنَهُمْ وَ بَیْنَ ما یَشْتَهُونَ»[291] بین آن‌ها و بین آنچه خواسته‌اند مانعی قرار داد و در خشم و غضب الهی واقع می‌شود و از همه‌ی آنچه می‌طلبید محروم می‌گردد و مالک جهنم او را به مهالک هولناک می‌سپارد.

نتیجه این که: به ازاء هر درجه از درجات اهل حق درکه‌ای از درکات جهنم هست، به طوری‌که به ازاء درجه‌ی توکّل، درکه‌ی خذلان و خواری هست و خداوند می‌فرماید: «وَ إِنْ یَخْذُلْکُمْ فَمَنْ ذَا الَّذی یَنْصُرُکُمْ مِنْ بَعْدِهِ»[292] اگر خداوند شما را خوار و بی‌یاور کند چه کسی بعد از او می‌تواند به کمکتان آید؟ و یا به ازاء درجه‌ی تسلیم درکه‌ی هُوْن هست به طوری‌که خداوند می‌فرماید: «وَ مَنْ یُهِنِ اللَّهُ فَما لَهُ مِنْ مُکْرِمٍ»[293] آن را که خدا خوار سازد اکرام‌کننده‌ای دیگر برایش نیست و به ازاء درجه‌ی قرب و وصل، درکه‌ی طرد و لعنت است

289 - سوره‌ی نساء، آیه‌ی 69.
290 - سوره‌ی مؤمنون، آیه‌ی 71.
291 - سوره‌ی سباء، آیه‌ی 54.
292 - سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی 160.
293 - سوره‌ی حج، آیه‌ی 18.

به طوری که فرمود: «أُولئِکَ یَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ یَلْعَنُهُمُ اللاَّعِنُونَ»[294] لعنت خدا و لعنت همه‌ی لعنت‌کنندگان بر آن‌هاست، در مقابل «فَادْخُلی فی عِبادی»[295] که فرمود در زمره‌ی بندگان خاص من شوید.

همچنان که قدرت و علم و «وجود» برای طائفه‌ی اول منتفی شد و همه در قدرت و علم و «وجودِ» خدا مستغرق گشتند و به قدرت غیرِ متناهی و علمِ ذاتی لدّنی و وجودِ جاودانی ابدی دست یافتند، اصحاب جهنم به صفت ناتوانی و عجز و جهلِ کلّی و هلاک پایدار محکوم می‌شوند که این خواری عظیمی است.

شجره‌ی طوبی و شجره‌ی زقّوم[296]

خداوند می‌فرماید: «طُوبی لَهُمْ وَ حُسْنُ مَآبٍ»[297] برای آن‌ها طوبی می‌باشد و خوش سرانجامی است و نیز می‌فرماید: « إِنَّ شَجَرَةَ الزَّقُّومِ * طَعامُ الْأَثیمِ»[298] حقاً درخت زقّوم خوراک گنهکاران است. یعنی درختی که از آن طعام آثمین و گناهکاران تأمین می‌شود که «اِنَّها شَجَرَةٌ تَخْرُجُ فی أَصْلِ الْجَحیمِ»[299] درختی است که ریشه و اصل آن از جهنم خارج می‌شود. که همان طبیعت دنیوی می‌باشد. «طَلْعُها کَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّیاطینِ»[300] شکوفه یا میوه‌ی آن سرهای شیاطین است. طلع به معنای جوانه‌ی شاخه و منشأ میوه‌هاست، در این‌جا مراد مبدأ اعتقادت باطل و اخلاق سیئه می‌باشد که ریشه‌ی صفات شیطانی است که اگر در نفس انسان راسخ و محکم گردد صورتِ جوهره‌ی شیطان می‌گردد و نفوس اهل ضلالت از همین جوهره‌های شیطانی و هوس‌های مذموم تغذیه می‌کنند و به موطن خود کشیده شده و اهل نار و

---

294 - سوره‌ی بقره، آیه‌ی 159.

295 - سوره ی فجر، آیه‌ی 29.

296 - اسفار، ج 9، ص 37.

297 - سوره‌ی رعد، آیه‌ی 29.

298 - سوره‌ی دخان، آیات 43 و 44.

299 - سوره‌ی صافات، آیه‌ی 64.

300 - سوره‌ی صافات، آیه‌ی 65.

عذاب الیم می‌گردند. چنانچه خداوند می‌فرماید: « ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ * لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ * فَمالِؤُنَ مِنْهَا الْبُطُونَ»[301] سپس شما ای گمراهانِ دروغ‌پرداز حتماً از درختی از زقّوم خواهید خورد، پس پُر کرده‌اید از آن شکم‌ها را. یعنی بطون و به تعبیر دیگر نفوس آن‌ها مالامال از هوس‌های باطل و بیماری‌های نفس است.

روشن است که نفس انسانی وقتی در علم و عمل کامل شود مانند شجره‌ی طیّبه‌ای است که حاصل میوه‌های علوم حقیقی و معارف یقینی می‌شود که اصل آن علوم ثابته و فرع آن، حقایق علوم ملکوت و معارف عالم لاهوت است و این از حیث قوه‌ی علم و ادراک است و نیز از حیث قوه‌ی عمل و تأثیر آنچنان می‌شود که هر وقت اراده کرد با قدرتِ قوای عملی آنچه را خواست بلافاصله برایش حاصل می‌شود. زیرا باطن انسان در دنیا عین ظاهر او در آخرت است و انسان در این‌جا در باطنش و به وسیله‌ی قوه‌ی خیال هرچه را بخواهد اختراع و تصور می‌کند، الّا این‌که این صُوَر، که در قیامت مؤمنین با آن روبه رو می‌شوند در این دنیا برای حس حاضر نیست و در خیال با وجودی ضعیف حاضر است و به همین جهت هم به اندازه‌ی چیزهای خارجی از آن صور خیالی در این دنیا لذت نمی‌برد. ولی در قیامت چون نفس از مشغولیات دنیا و آثار حواس آزاد است و باطن برای او مکشوف و ظاهر است و علم به عین تبدیل گشته و غیب به شهادت، چون لذت به حسب ظهور و یقین است، آن صور تأثیرشان شدید می‌گردد. زیرا آن صور در خارج برای نفس موجود است و فرقی بین دنیا و آخرت از این جهت نیست مگر از حیث شدت و قوه‌ی نفس در تصویر صور در نزد قوه‌ی حس در آخرت. علت این‌که انسان در دنیا به این کار قادر نیست گسترش قوای نفس و اشتغالات خارجی و حسی او است و انسان سعید در آخرت هر وقت چیزی خواست بلافاصله برای او حاضر است و میل او موجب تخیل او و تخیل او موجب تَمَثّل صور متخیله در مقابل او می‌شود، چنانچه خداوند در وصف آن موقعیت فرمود: «فیها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَ تَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَ أَنْتُمْ فيها خالِدُونَ»[302] در بهشت هر آنچه انسان بخواهد و چشم لذت ببرد هست و شما در آن

---

301 - سوره‌ی واقعه، آیات 51 و 52 و 53.

302 - سوره‌ی زخرف، آیه‌ی 71.

جاودانه‌اید و این قدرت از قدرت ایجاد شیئ در دنیا بیشتر و کاملتر است، زیرا موجود دنیائی در دو مکان نمی‌تواند باشد و یا در یک مکان دو نحوه وجود نمی‌تواند داشته باشد. زیرا دار دنیا، دار تزاحم و تنگی است. درحالی که در آخرت این‌طور نیست.

نفس نیز هرگاه به کار دنیا مشغول باشد از فعل دیگری بازمی‌ماند و محسوسی آن را از محسوس دیگر بازمی‌دارد و لذتی آن را از لذت دیگر باز می‌ستاند زیرا این لذت‌ها در ماده پیچیده‌اند و دردها در دنیا نیز این‌چنین است که نسبت به آخرت شدت و قوّت کمی دارند ولی در آخرت چند صورت بدون مزاحمت برای هم برای انسان پیش می‌آید و در آن‌جا وجود صور غیر متناهی و ناگهانی محال نیست.

در قیامت نفس را بعضی محسوسات از بعض دیگر باز نمی‌دارد و این به جهت قوّت و قدرت نفس است و به همین جهت هم لذات کثیرِ غیر محدود در آن‌جا هست. زیرا صور لذت‌بخش بدون ماده، به جهت خلوص‌شان از اضداد و کدورات، در آن‌جا هستند و به همین جهت هم لذّت نفس از آن‌ها شدید است و با این توصیفات عرض می‌کنم شجره‌ی طوبی مانند نفسِ سعید است. همچنان که از طریق اهل البیت‌علیهم‌السلام وارد شده «إِنَّ طُوبَى شَجَرَةٌ فِي الْجَنَّةِ أَصْلُهَا فِي دَارِ عَلِيٍّ لَيْسَ مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَ فِي مَنْزِلِهِ غُصْنٌ مِنْ أَغْصَانِهَا و ذلک قول الله تعالی طوبی لهم و حسن ماب»[303] طوبی درختی است که ریشه‌اش در خانه‌ی علی‌علیه‌السلام است و هیچ مؤمنی نیست مگر این‌که در خانه‌ی او شاخه‌ای از شاخه‌های آن موجود است و معنی قول خداوند که فرمود: برای آن‌ها «طوبی» هست و این سرانجام نیکی است، همین است و تأویل این سخن از جهت علم این است که معارف الهی مخصوصا آن‌هائی‌که متعلق به احوال آخرت است آنچنان نیست که عقول بتوانند آن‌ها را از طریق جستجوی فکری دریابند بلکه از مشکات نبوّت خاتم الانبیاءصلی‌الله‌علیه‌وآله و نور ولایت که باطن رسالت اوست قابل اخذ و کشف است و حقیقتاً ثمره‌های علوم الهی و معارف حقیقی که در قلوب عرفای این امت افکنده شده همه و همه از بذر ولایت و چراغ هدایت آن ولی خدا و وصی رسول خدا است. همچنان که رسول خداصلی‌الله‌علیه‌وآله

303 - الخصال، ج2، ص 558.

فرمود: «أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا»[304] و نسبت ذات مقدس امیر المؤمنین علیه السلام به سایر اولیاء و علماء به ولادت معنوی، مثل نسبت آدم ابوالبشر به سایر مردم از نظر ولادت صوری است. در همین راستا فرمایش نبی اکرم صلی الله علیه و آله است که فرمود: «يَا عَلِيُّ أَنَا وَ أَنْتَ أَبَوَا هَذِهِ الْأُمَّةِ»[305] ای علی من و تو در حکم پدران این امت هستیم.

عارف محقق در فتوحات می گوید:

«شجره‌ی طوبی اصل همه‌ی درختان بهشت است، مثل آدم که همه از او هستند. خداوند او را به دست خود غرس کرد و تصفیه نمود و از روح خود در آن دمید و آن را به میوه‌های زینت و لباس، آراست که آن میوه‌ها زینت‌اند برای کسی که آن لباس را می‌پوشد پس ما زمین آن درختیم همچنان که درخت‌ها زینت زمین‌اند - وقتی ما زمین درخت طوبی باشیم آن درخت زینت ما می‌گردد- و میوه‌های بهشت همه از حقیقت آن درخت است، همچنان که خود او بهشتی است مثل هسته‌ی خرما که درخت خرما را به بار می‌آورد و آن درخت خرما، خرماهایی مشتمل بر هسته را به بار می‌آورد.»

آنچه از کلام او استفاده می‌شود این است که شجره‌ی طوبی اصول معارف حقیقی و اخلاق حسنه است که همه‌ی این‌ها زینت و غذا و لباس نفوسِ قابل‌اند. همان‌طور که آنچه بر زمین است زینت و غذا و لباس زمین است و چون زمینِ این درخت، نفوس ماست و خداوند آن را در نفوس ما غرس کرد و زینت داد حتماً سنخ آن از سنخ آراستنی‌های علوم و معارف و اخلاق‌های نیکوست و آن غذای ما است زیرا غذای نفس، علوم و لباس نفس، تقوی است.

کیفیت تجدید احوال و آثار اهل بهشت و دوزخ[306]

در مورد اهل آتش و تجدید احوال آن‌ها و تبدیل پوست‌ها و استحاله‌ی بدن‌ها و دگرگونی از صورتی به صورتی دیگر آیه قرآن روشن‌گر است، آن‌جاکه فرمود: «كُلَّما نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ

304 - الإحتجاج على أهل اللجاج، ج1، ص 78.

305 - أمالی الصدوق، ص 657.

306 - اسفار ج 9 ص 380.

بَدَّلْناهُمْ جُلُوداً غَيْرَها لِيَذُوقُوا الْعَذابَ»[307] هر موقع پوست آن‌ها بریان شود به جای آن پوست دیگری می‌رویانیم تا عذاب را بچشند زیرا که طبیعت آن‌ها از قوای جسمانی مادی است و چون ماده را از حرکت گریزی نیست در نتیجه تبدیل بدن‌های اهل آتش را از صورت این تغییر نباید جدا دانست و حالشان همواره بین حیات و مرگ است و همیشه از حیات خالص محرومند، همچنان که نعمت‌های دنیا با سختی و محنت ممزوج است، زیرا که این‌ها توفیق خروج از حکم طبیعت را نیافته‌اند و به همین جهت از عذاب آتش نجات نیافته‌اند و اگر صورت یا نشئه‌ای برای آن‌ها تغییر می‌یابد حدّ و قدر آن به ازاء تغییر و تبدیل صور افلاک و کواکب و خاموشی و کدورت آن‌هاست. چنانچه خداوند فرمود: «فَأَمَّا الَّذينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فيها زَفيرٌ وَ شَهيقٌ * خالِدينَ فيها ما دامَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ إِلاَّ ما شاءَ رَبُّكَ»[308] آنان‌که شقی گشته‌اند در آتش‌اند و در آتش برای آن‌ها زفیر و شهیق است که همچون آتش زبانه می‌کشند و تا آسمان و زمین هست آن‌ها در آتش هستند مگر آن‌هایی که ربِّ تو بخواهد نجات یابند.

در مورد اهل جنت این‌گونه تبدیل و استحاله و تغییر نیست زیرا که آن‌ها نشئه و مقامشان از طبیعت و احکام طبیعت برتر است و حرکات و اعمالشان نوعی است که در آن سختی و تعب وجود ندارد. چون حرکات و اعمالشان بدنی نیست بلکه مانند خطوراتِ وَهْم و لحظات ضمیر ما در این دنیا است و لذا سختی و سستی و کسالت بر ایشان نیست، زیرا آسمان‌ها و زمین برای آن‌ها مطوی و اخذ شده و از اصحاب یمین هستند که مقامشان «طی» زمان و مکان است و زمانشان زمانی است که ماضی و حال و مستقبل همه در آن مقام جمع است و مکانشان مکانی است که هرچه در آسمان‌ها و زمین است در خدمتشان حاضر است. با این حال بدون شک جنت اعمال و نعمت‌هایش از محسوسات است ولیکن در عین این‌که از محسوسات‌اند مادی و طبیعی نیستند بلکه صورت‌ها، صورت ادراکی است و وجودشان عینی و حسی است و همه نفسانی الوجودند و مجرد از دنیا و نشئه‌ی طبیعت و هیولی است و با این حال در عالم بهشت نو

---

307 - سوره‌ی نساء آیه‌ی 56.

308 - سوره‌ی هود آیات 106 و 108.

به نو شدن متنوع گشتن در صور بهشتی وجود دارد ولی نه از جهت ماده بلکه از جهت فاعلی نفسانی و شئونات الهی به حکم «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فی شَأْنٍ»[309] همواره خداوند در ایجاد است.

عارف محقق در فتوحات مکیه در باب چهل و هفت می‌گوید:

«آخرت همواره و پیوسته در حال به وجود آمدن است. اهل بهشت برای چیزی که اراده‌اش کرده‌اند می‌گویند بشو و می‌شود و تمنای چیزی نمی‌کنند و خاطری به ذهنشان خطور نمی‌کند مگر که در جلو آن‌ها متکوّن و موجود می‌شود و در همین راستا اهل نار خاطری برایشان خطور نمی‌کند از ترس حضور عذابی بیشتر از آنچه دارند، که آن عذاب نیز از ذهنشان ریشه گرفته است. دار آخرت آنچنان است که به مجرد حصول خطور ذهنی، آن را در مقابل خود حس می‌کنی و هر اراده و میل و شهوت، محسوس و قابل رؤیت خواهد بود و این برعکس دنیاست که فعل به مجردِ همّت و اراده حاصل و حاضر نمی‌گردد.»

هرکس کیفیت قدرت خداوند را در صنع خیال بشناسد و آنچه را که نفس به اذن خداوند از صور عظیمه در یک چشم به هم زدن در ذهن ایجاد می‌کند بشناسد، تصدیق قیامت و خصوصیات آن برایش آسان است.

پایان ترجمه و تنقیح جلد هشتم و نهم اسفار

«سپاس بی‌کران خداوندی را که توفیق ترجمه و تنقیح جلد هشتم و نهم اسفار را که در واقع مغز حکمت متعالیه است، به این بنده‌ی ضعیف داد و این در شرایطی بود که به اقتضای شغل معلمی‌ام همواره در معرض سئوال‌هایی از طریق جوان‌های تشنه‌ی معارف الهی بودم و معتقدم آگاهی به نفس و حشر می‌تواند جان تشنه‌ی آن‌ها را سیراب کند تا بتوانند از مطلوب حقیقی‌شان چهره‌ای روشن به دست آورند و متوجه شوند چه هستند و مقصد و مقصود آن‌ها را رب العالمین چه قرار داده و از طریق سلوک در راه نورانی ایمان، آرامش یابند و آگاهانه در راه قدم زنند. این آرزوی بنده بود که جواب این‌گونه سئوال‌ها را که به جدّ اندیشه‌ی این نسل را می‌گزد و از خود جوابی دقیق و یقینی می‌طلبد آماده و تهیه کرده باشم. عاجزانه از خداوند می‌خواهم که ای کریم!

ننگر اندر ما، مکن در ما نظر اندر اکرام و سخای خود نگر

309 - سوره‌ی الرحمن، آیه‌ی 29.

و به لطف و کرم خودت از ما بپذیر و آن را سرمایه‌ی روز تنهائی‌مان بگردان و به جای آن‌که حجابمان گردد، چراغی شود، یا الله!

«برحمتک یا ارحم الراحمین و صلّ علی محمد و آله الطاهرین»

آثار منتشر شده از استاد طاهرزاده

- معرفت نفس و حشر (ترجمه و تنقیح اسفار جلد 8 و 9)
- گزینش‌تکنولوژی از دریچه بینش توحیدی
- علل تزلزل تمدن غرب
- آشتی با خدا ازطریق آشتی باخود راستین
- جوان و انتخاب بزرگ
- ده نکته از معرفت نفس
- کربلا، مبارزه با پوچی‌ها
- زیارت عاشورا، اتحادی روحانی با امام حسین علیه‌السلام
- فرزندم این‌چنین باید بود (جلد 1و2)
- فلسفه حضور تاریخی حضرت حجت عجل‌الله‌تعالی‌فرجه
- مبانی معرفتی مهدویت
- مقام لیلةالقدری فاطمه علیهاالسلام
- از برهان تا عرفان (شرح برهان صدیقین و حرکت جوهری)
- جایگاه رزق انسان در هستی
- زیارت آل یس، نظر به مقصد جان هر انسان
- فرهنگ مدرنیته و توهّم
- دعای ندبه، زندگی در فردایی نورانی
- معاد؛ بازگشت به جدّی‌ترین زندگی
- بصیرت حضرت فاطمه علیهاالسلام
- جایگاه و معنی واسطه فیض
- آنگاه که فعالیت‌های فرهنگی پوچ می‌شود
- صلوات بر پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله؛عامل قدسی‌شدن روح
- عوامل ورود به عالم بقیت اللهی
- اسماء حسنا، دریچه‌های نظر به حق
- امام خمینی و خودآگاهی تاریخی
- امام و امامت در تکوین و تشریع
- امام و مقام تعلیم به ملائکه

- خویشتن پنهان
- جایگاه اشراقی انقلاب اسلامی در فضای مدرنیسم
- مبانی نظری و عملی حب اهل بیت علیهم‌السلام
- ادب خیال، عقل و قلب
- عالم انسان دینی
- جایگاه جنّ و شیطان و جادوگر در عالم
- هدف حیات زمینی آدم
- زن، آن‌گونه که باید باشد
- خطر مادی‌شدن دین
- چگونگی فعلیت‌یافتن باورهای دینی
- هنر مردن
- راز شادی امام حسین علیه‌السلام در قتلگاه
- تمدن زایی شیعه
- حقیقت نوری اهل البیت
- بصیرت و انتظار فرج
- آخرالزمان؛ شرایط ظهور باطنی‌ترین بُعد هستی
- سلوک ذیل شخصیت امام خمینی
- رمضان دریچه رؤیت
- روزه ، دریچه‌ای به عالم معنا
- ماه رجب ، ماه یگانه شدن با خدا
- انسان؛ از تنگنای بدن تا فراخنای قرب الهی
- جایگاه تاریخی حادثه‌ها و هنر اصحاب کربلا در فهم آن
- مبانی نظری نبوت و امامت
- چه نیازی به نبی
- انقلاب اسلامی، باز گشت به عهد قدسی
- انقلاب اسلامی، برون‌رفت از عالَم غربی