

(۵)

فی ان الموت حق والصراط حق وان الله یبعث من فی القبور

علمای طبیعی سبب موت را در مساده و صور متعلق بمواد و استعدادات جستجو نموده اند و از باب آنکه قوای جسمانی از حیث تأثیر و تأثر و فعل و انفعالات تناهی پذیرند ناچار فنا بر بدن حاکم است و ابدان بتدریج رو بضعف رفته بالاخره نفاد حرارت طبیعی و غریزی یا زیادتی رطوبات و یا از ناحیه - تأثیرات الکواکب بحسب حظوظها عند طالع المولود و یا اموری از این قبیل که از اسباب و علل طبیعی محسوب میشوند ابدان از قبول افاضیل نفس و از مظهر بودن جهت آثار روح نکول نموده ، ناچار نفس که از عالم تجرد و ملکوت است بیاطن خود رجوع نموده و موت عارض میشود .

جان عزم رحیل کرد گفتم که مرو گفتا چه کنم ، خانه فرو می آید
بنا بر مرام صدرالحکما که منشأ پیدایش نفس را حرکت و سیلان مواد و صور مستعد

۱- بیان این معنی که آیا مراد از طینت در این روایات چیست و نیز اینکه از ائمه نقل شده است شیعه ما از فاضل طینت ما خلق شده است و مراد از ابدان ، در کلام امام ... مخلوقه من طینة ابدانهم چیست ؟ نگارنده مفصل در پیرامون این روایات که صدور آنها از ائمه شیعه مسلم و قطعی است بحث کرده ام و نیز در نحوه تقدم ارواح کمل بر ارواح جزئیة و همچنین سیادت عین ثابت کلیه اوصیاء محمدیین بر اعیان سایر انبیاء و اولیاء و شیعیان چه نحو است ؟ در شرح بر فصوص در فص (شیشی) در مقام تقریر مراد شیخ اکبر از خاتم ولایت محمدیه ، بمالا مزید علیه در این مسأله غاضض تحقیق شده است ،

از برای طی درجات نباتی و حیوانی و وصول بمقامات انسانی میداند، علت موت طبیعی (نه احترامی) را حرکت نفس بعالم خود و رجوع روح مجرد امری بعد از استیفای درجات انسانی و نیل بمقامات و مراتب شایسته آن میداند باین معنی که نفس در اول وجود عین مواد و صور حاله در مواد است و از بعد رسیدن بمقام انسانی (مطابق استعداد جوهری هر نفس) به تدریج - شیئاً فشیئاً - تعلق آن رو بضعف رفته تا آنکه بالمره جلیباب خود را رها نماید و غرض از تعلق نفس ببدن نیل بدرجات لایق آنست و بعد از حصول غایت جهت تعلق زائل میشود^۱.

الثانی عشر - انّه یجب ان یعلم ان معنی ضرورة الموت و کونه طبعیاً لیس كما قترره الطبیعیون والأطباء ، من ان القوى الجسمانية لما كانت متناهية الأفعال والانفعالات ، فلا بد من عروض الفناء ، لأنه یمكن ان یصدر عن قوة جسمانية افعالا غیر متناهية من جهة تجدّد الامداد العلوی، و کذا غیر ذلك من الأدلة المبنیة علی ضرورة نفاد القوة وانقطاعها . بل سبب عروض الموت الطبیعی استکمال النفس واستقلالها فی الوجود ، فیتوجه بحرکته وسعیه الجبلی الی عالم آخر - فاذا قویت ذاتها شیئاً فشیئاً - الی ان صار وجودها نحو آخر من الوجود قطع تعلقه من هذا البدن ببدن آخر مکتب حسب اخلاقها وهیئاتها النفسانية فالذی یعرض له اولاً وبالذات هو حياة ثانية ، ویلزم منه ثانیاً وبالعرض زوال الحياة الأولى فالموت واقع بالعرض لا بالذات ، والا فلا وجه له لکون العدم

۱- زوال جهت تعلق مثل اصل تعلق امری طبعی و ذاتی است نه اختیاری و علت تعلق ببدن همان کسب فعلیات ذاتی و جوهری و تحصیل ملکات و کمالات و صور جوهری منشأ بقاء و دوام و رجوع بعالم ثبات و فعلیت است - و اذا حصل الکمالات الالایقه بها حسب استعدادها و وصلت الی الغایة التي اليها تحرکت ، حصلت لها الاستغناء عن البدن ترجع الی عالمها التي منها نزلت (کرده اند این تله در خاشاک که عنقا گیرند) هم تعلق ببدن ذاتی نفس است و هم بی نیازی از افعال بدنی بعد از بلوغ بفعلیت ذاتی آن می باشد لذا بمقام قوه بعد از وصول به فعلیت بر نمی گردد و الیه اشیر فی کلامه محالی (رب ارجعونی ... کلا ...). ۲- والا - فلا وجه لکون ... ع ق

طبیعیاً لشیء . اذالأشیاء كلها متوجهة نحو الكمال ، مسافرة الى المبدء
الفعال . لكن الذی ینتهی سفره الى الغایة القصوى لا یتحقق الا فی بعض
الافراد من نوع الانسان دون سایر الأنواع ، ولو فرض فی غیره من الأنواع
انه وصل بسيره الحثیث الى الحضرة الالهیة فلا بد ان یصل اولاً وبالذات
الى باب الانسانیة ثم منها الى الحضرة القدسیة ، لأن حقیقة الانسان هی
باب الله المؤتی منه .

در باب علت موت و عروض آن از جهات مختلف سخن رفته است برخی علت طبیعی
و سبب مادی موت را بیان نموده اند و منشأ آن را تحلیل قوا و حصول ضعف در مبادی
مباشر افعال سنخ بدن و بالاخره غلبه یکی از اصول و ارکان مواد و یا اموری از این قبیل
که از علل مادی محسوب میشوند دانسته اند و برخی از جهات و حصول بغایات در علت
موت صحبت کرده اند ناچار علت آن را استکمال نفس و غنا و بی نیازی آن از بدن میدانند
و کسی که معتقد است علت موت اضمه بحلال قوای بدن است از باب آنکه عال جسمانیه
بالبذات از جهت تأثیر و یا تأثر تنهای پذیرند و هر ابتدایی در عالم زمان انتها دارد معتقد
نیستند و یا ملتزم نمیشوند که تنهای پذیری در جانب تأثیر و یا تأثر مساوی باشد با
تحرك شیء ، بجانب عدم و بالاخره توجه شیء ، بعدم ذات خود و یا بودن عدم طبیعی شیء ،
چه آنکه هر موجودی که استعداد رسیدن بمقام تجرد را داشته باشد قهراً بآن مقام
بالبذات متوجه است و اگر بحسب نفس ذات معدوم شود بدون حصول علت اتفاقی
ناچار عروض عدم بآن و یا قبول عدم ، همان طلب شیء ، است عدم ذات خود را بالبذات
ولی اگر شیء مادی باشد^۱ و دارای معاد نباشد مثل بدن از آن جهت که ماده حامل است

۱- آنچه که عروض عدم واقع شود و عدم بر آن جایز باشد ، عدم آن یا از ناحیه علت آنست
(مراد از علت چیزی است که وجود شیء بر آن توقف دارد- ای عدمه اما لزوال مال وجوده مدخل فی
تحقیقه الوجود لعدمه مدخل فیه كالصدیفسد الصد- تمام این امور در مادیات ممکن است که بحسب وجود
توقف بروجود شرط و عدم مانع و اجزاء علت اعم از داخلی و خارجی دارند لذا در انوار
مجرده جواز عدم محال است این مجرد مثل عقول بالفطره مجرد باشد یا مثل نفوس بالمآل
بمقام تجرد پیوندند لذا شیخ ارباب اشراق گوید: اعلم ان النور المجرد لا یتصور علیه العلم بعد فناء

نه صورت و نفس متوجه باخرت اگر از باب تناهی قبول تأثیر و یا تناهی تأثیر مضمحمل شود، هرگز مصداق اقتضای شیء بالذات عدم خویش را نمیباشد، و اگر مواد بالذات از جهت تأثیر و تأثر متناهی باشند امدادات عاویه در ذات بالذات قابل عدم آن را باقی و ابدی نمی‌نماید و یکی از اشکالات اساسی بر ازلیت ابدان فلکیه همین است.

اما این بحث که موت بالعرض بر نفوس واقع است و رحلت نفوس از این عالم بعالم دیگر همان ولادت دیگری است، مطلبی تام است کما اینکه اهل حکمت گویند موت بالذات بر ابدان و بالعرض بر نفوس عارض میشود و موت نیست مگر خروج نفس از غبار و غواشی لازم ابدان و جلابیب لازم عالم ماده لذا صاحبان ولایت کلیه که بوجود حقانی متلبس شده‌اند بواسطه قبول موت اختیاری طعم مرگ را بارها چشیده‌اند و با آن انس حاصل نموده‌اند، مرگ برای آنها زندگی در زندگی است و بواسطه تخریب عالم مادی ازلی در همین عالم دنیا از موت استقبال مینمایند و لسان آنان باین کلام معجز نصیب: (انی آنس بالموت من الطفل بشدی امّة) مترجم است.

اما این مسأله که حقیقت انسان کامل از باب جامعیت نسبت بجمع حضرات وجودی جامع انواع حشر و در قوس صعود بمقام جنت صفات و ذات و اصل میشوند لذا مقام شفاعت مطلقه که همان رسالت تکوینی جهت رجوع همه اشیا بحق اول و باب الله اعظم

→

صیصینه، فان النور المجرد لا یقتضی عدم نفسه، والا ما وجد، ولا یبطله موجه (موجده - خ، ل) وهو النور القاهر، فانه لا ینغیر - ثم الشیء کیف یبطل لازم ذاته بذاته، ثم ان النور کیف یبطل شفاعته و ضوئه بنفسه مع وجوبه.

نفس ناطقه اگر بحسب حدوث مجرد تام از عقل صادر شود فنا در آن راه ندارد و شیخ رئیس ما آنکه باین مذهب رفته است در نفوس انسانی که در مقام هیولانی قرار دارند و صورت مجرد بالفعل را ادراک نموده‌اند در بقای این نفوس بعد از بوار بدن (بعد از آنکه تصریح نموده است بهلاک نفوس جزئی حیوانی) شک دارد و قدما نیز در این باب مختلف سخن گفته‌اند.

بنابر مسأله تحقیق و بنا بر مجرد برزخی نفوس جزئی حیوانی تام الوجود و نفوس انسانی بهی که بمقام عقل بالفعل رسیده‌اند، انسان نارسیده بمقام عقل بالفعل بساعتبار جهت عقلانی بعد از بوار بدن معدوم میشود ولی حشر برزخی او ثابت است چه آنکه عالم آخرت منحصر در عالم عقل صرف نیست. بنابراین تمام نفوس انسانی دارای حشرند ولی حشر عقلانی و حشر برزخی هر دو اختصاص به نفوسی دارد که بمقام عقل بالفعل رسیده‌اند.

از برای حشر كافة نفوس است و از باب احاطه تامه بحسب اصل ذات نسبت به جميع کائنات هم در مقام ترقيم کلمات وجوديه قلم اعلاى الهى و واسطه در تسطير نقوش امکانى برصفحات وجود است در مقام قوس صعود و شفاعت تامه نیز واسطه رجوع کل شىء الى الله است و از باب آنکه انسان کلى و به تعبیر دیگر حقیقت محمدیه مظهر اسم اعظم است و از باب اتحاد ظاهر و مظهر در مقام جمع و تفصیل وجود بپریان و تجاى حق در كافة اصول و فروع کلمات وجودى سارى در کل شىء است لذا لا يمكن لاحد ان يعبد الله كما هو اهله ومستحقه ، الا بتوسط من له الاسم الاعظم وهو الانسان الكامل انمكمل خليفة الله بالخلافة الكبرى فى الملك والملکوت - بهمين لحاظ شيخ اکبر مقام خاتم الانبياء را مقام اذن - و حقیقت ولایت کایه علویه را سر جميع انبياء و اولياء و واجد مقام کلى شفاعت الهى میدانند و چون حاکم بر مظاهر خلقى اسماء الهیه است و اسماء الهیه نیز بر خى حاکم بر مظاهر دنیوی و بعضی حاکم بر مظاهر اخروی هستند و انسان کامل اسم الله اعظم جامع جميع اسماء کایه و جزئیه است بحکم اقتضای اسماء مشعر بر ظهور مثل اول و مبدء و رحمن - باعتبارى - و نظیر این ها از اسماء الهیه موجب ظهور اشیاء از غیب وجود بمقام خالق و اسمایى نظیر قهار و وارث و باطن و معید سبب رجوع اشیاء بغایات و نهايات و بالاخره رجوع اشیاء بقیب وجود می باشند و حقیقت انسان باب الله المبدء و باب الله المعید است و ما در مقام تقرير مسأله معاد بنا بر مسالك محققان از علمای شریعت و متألهان از اهل معرفت در این مبحث مفصل صحبت مینمائیم انشاء الله .

وبالجملة لما كانت افراد الانسان منذ حدوثها وتكونها فى التجدد الوجودى والاشتداد الجوهرى والتوجه الغريزى الى الدار الآخرة ، ثم الى الحضرة القدسية ، فلا بد من هذا التحول الذاتى والاشتداد الجوهري ، ان يصل الى حد من حدود الوجود ، ينفصل عن هذا البدن الدنىرى الطبيعى ، ويستغنى عنه مكتفياً بذاته دون حاجة الى ما تحلّه بتمامه او ببعض قواه ، فيتبدل بوجوده الدنىوى المادى الى وجوده الاخرى ، اذ نسبة الدنيا الى الآخرة نسبة النقص الى الكمال ونسبة الطفل الى البالغ .

چون تنزل وجود از مقام اطلاق و تجلی آن در مراتب کون و هستی امری ذاتی است و وجود بالذات متجلی در مرئی آفاق و انفس است و حقیقت صرف وجود بدون تجافی از مقام عالی خود بالذات مبدء سریان وجود در عوالم و اصل وجود ساری در حقایق بالذات و بحسب جوهر حقیقت از مرتبه عالی بمقام نازل میرسد لذا در مقام قوس صعود متحرك بطرف آخرت باید بالذات و بحسب جوهر حرکت نماید تا بحسب ذات از مقام نقص بمقام کمال برسد . نفس آدمی بحکم حرکت جوهری روی اصل تکامل ذاتی از مقام قوه و هیولانیت ، بمقام فعالیت و آخرت متوجه است و در ابتدای وجود حقیقت آن عین صور و مواد و استعدادات است و تکامل عبارت است از رهانمردن نقص و واجد شدن کمال لایق ذات لذا حلول در ماده ، شان مراحل اولای اوست و نفس باعتبار تعلق به بدن دنیوی دارای مواضع احساس متعدد و دارای قوای ادراکی منفصل از یکدیگر می باشد ولی باعتبار تعلق و اتصال به بدن اخروی موضع حس و خیال و موضع سمع و بصر او در مواضع متباین تحقق ندارند و رجوع از دنیا با آخرت همان تبدل وجود دنیوی با اخروی است و از خواص بدن اخروی حیات و ادراک است نه موت و جهل و از خواص دنیا موت و جهل است ناچار این دو بدن که بهم اتصال دارند یکی ناقص و دیگری کامل همان است نه امری متباین با آن و از این راه بدن محسوس عین بدن موجود در دار غرور است و فرق از ناحیه نقص و کمال است نه چیز دیگر ، نفس در آخرت مستکفی بالذات و در دنیا از ناحیه قوای بدنی بکمال میرسد و بعد از توقف حرکت و نیل بمقصد مستکفی بالذات میشود .

فالأُنسان مادام كونه الدنیوی كالطفل یحتاج بضعف (لضعف) وجوده و نقص جوهره الى مهد كالبدن و مكان كال دنیا والی دابة كال زمان ، فاذا وصل حده الجوهري وبلغ اشد الصورى الأخروی ، خرج من هذا الدار الى دار القرار .

شیء متحرك سیال جهت استكمال ذاتی و جوهری مادامی که در این عالم شهادت است و دارای حیات دنیایی است بغایت خود نرسیده است و این حرکت سیر و سفر بسوی حق است چه آنکه حق اول مبدء او و آن حقیقت مقدسه نهایت و غایت او نیز میباشد لذا ضروری شریعت است که دنیا دار قرار نیست و مقدمه آخرت است تکالیف شرعیه

از آن جهت تشریع شده‌اند که انسان را بکمال برسانند و کمال انسانی در نزدیکی بحق است لذا در خطاب نبوی وارد است که - تَخَلَّقُوا بِاخْلَاقِ اللَّهِ - تقوی اصل و روح ایمان است قرب بحق، قرب مکانی نیست بل که قرب معنوی است که از سفر معنوی حاصل می‌شود و آخرت نشأت وصول بغایات و نیل به ثمرات افعال و عبادات و نیات است لذا در آخرت انزال کتب و بعث رسل و دعوات الی الله از باب آنکه آنجا دار رسیدن به ثمره اعمال است امکان ندارد چه آنکه جهت قوه و استعداد و هیولی اختصاص بدنیا دارد نه آخرت لذا در آنجا تکامل تدریجی نیست و آنچه که در آنجا ظاهر می‌شود و بعضی خیال کرده‌اند که تکامل است همان ظهور بواطن و تجلی سرایر و مکنونات و ظهور ماکن فی الوجود است نه حرکت تکاملی.

خروج از این نشأت بعالم آخرت، خروج از قوه به فعلیت است و رسیدن شیء از نقصان ذاتی به فعلیت و تجوهر وجودی و مستکفی بالذات و رسیدن باستقلال وجودی و بی‌نیازی از حرکت و سیلان و در این حالات آنچه از این عالم بعالم آخرت منتقل شود سهم است و بین مؤمن و مشرک و کافر و سعید و شقی از این جهت فرق وجود ندارد چه آنکه به فعلیت رسیدن قوای حیوانی و نفوس بهیمی از مقام قوه و فعلیت همان رسیدن از نقص بکمال است اگرچه این استقلال جوهری مبدأ عذاب و منشأ آلام اخروی در آخرت باشد چه آنکه کمال خاص انسان همان استکمال جوهری و ذاتی و تمامیت وجودی در جانب عقل عمای و عقل نظری است و انسان متحرک به جهت قوای مخصوص حیوان و مقهور قوای شهوی از آن جهت که از طریق مستقیم انسانی و سعادت خاص مخصوص انسان و عالم عقلانی منحرف گردیده است در عالم شقاوت و حجب واقع شده است و آنچه که مضاد جوهر نفس ناطقه است در نفس مستکمل در جهات قوای بهیمی به فعلیت رسیده است و شقاوت از ناحیه خروج از صراط انسانی و عدول از طریق رحمت خاص نفوس عاقله حاصل گردیده است لذا منافات بین استقلال جوهری و شقاوت و عذاب ابدی وجود ندارد بل که این فعلیت و استقلال هر چه در جانب و جهت نفوس بهیمی تام‌تر و کامل‌تر باشد تضاد آن با جوهر نفس ناطقه بیشتر و جهت عذاب و مبدأ شقاوت مؤثرتر و ذوق عذاب تام‌تر و انفجار در انواع عذاب و تفتن در جهات شقاوت و امعان در جوهر

تعذب و شقاوت، عمیق تر است و دوام عذاب و یا انقطاع آن در مدتی کثیر و یا قلیل وابسته است به نحوه فعلیت مبدأ عذاب و کیفیت رسوخ ملکات منشأ شقاوت و یا بودن صور مبدأ و موجد عذاب از اعراض غریبه و غیر راسخ در جوهر و ذات نفس.

والی هذا الحد من التجوهر والفعلیة والاستقلال وقع الاشتراك بین المؤمن والكافر والموحد والمشرک والمعطل وكثیر من الحيوانات التي لها قوة الخيال بالفعل. ولا منافات بین هذا الكمال الوجودی والاستقلال الجوهری، و بین الشقاوة والتعذب بنار الجحیم والعذاب الالیم واكل شجرة الزقوم وشرب ماء الجحیم بل یؤكدها. فان قوة الوجود وتأكده والخروج عن الأغشیة والملابس المادیة، یوجبان شدة ادراك الآلام، و تأذی الأمراض النفسانیة التي وقع الذهول عنها لخدر الطبيعة والغشاوة على البصيرة، فاذا زال الحجاب حل العذاب (وعند الصباح بحمد القوم السرى).

مبدأ عذاب و آلام اخروی اعم از عذاب جسمانی (اكل شجرة زقوم وشرب ماء جحیم ولسع حیات و عتارب) و روحانی منشأ آنها ثمرات اعمال و مبادی این اعمال - نیات و ارادات و ... - میباشد و هر عملی از زشت و زیبا و نیک و بد، در نفس اثری بودیعه میگذارد و اگر مبدأ معاصی (نعوذ بالله منه) و ثمرات نیات و اعمال در نفس و باطن روح مستقر شود بنحوی که نفس با این مبادی و آثار خو بگیرد و بتدریج، ملکه مبدأ عصیان در انسان حاصل شود که بدون حصول انفعالی نفسانی و ترس از خدا و عذاب آخرت انسان منغم در معاصی و بمعاصی آورد و یا أحياناً در صدد توجیه عصیان خود برآید و یا مثل برخی از حکام خود را مالك رقاب نفوس ابریا به حساب آورد و از برای تجاوز بر نفوس و تسلط بر دماء و نوامیس چه بسا خود را ملهم از غیب وجود نشان دهد، صورت انسانی و باطن نفس ناطقه خود را از دست داده و ملکوت او در جلباب شقی بالذات و سبع و درندگان و وجود اخروی او در سالک شیاطین قرار گرفته و معذب او همان صورت ملکوتی اوست که از باب رسوخ طبیعت ثانوی و جوهری و بالاخره صورت نفس و فصل مقوم ذات او گردیده است عین حقیقت شده و چنین نفوس هرگز بوی رحمت حق را در مشام جان خود احساس ننماید و لا یبعد که نفوس منغم در دنیا که وجهه هم آنها

بجهات دنیا زیاده‌تر از جهات آخرت تمایل دارد بعذاب دائمی مبتلا شوند - پناه بر خدا که الهی نعوذ بک منك - نگارنده درمسأله خلود کفار و اشقیاء درعالم عذاب، و کیفیت انقطاع عذاب و یا دوام آن ؛ انقطاع وعدم انقطاع نسبت به نفوس مختلفه درضمن شرح مرام حکیم دانا آقاعلی مدرس (قده) مفصل بحث مینمایم .

اما مسأله اخذ موت درتعریف انسان کما هو المنقول من القدماء ، ازاین جهت شاید این قید را درتعریف آورده‌اند که کمال انسان بعد از موت حاصل میشود و تا انسان در این نشأت اقامت دارد به فعلیت تام لایق مقام خود نمیرسد و تا ازقوه بفعلیت نرسد حد وجودی آن تمام نیست و شاید مراد موت اختیاری باشد و تا باب فناء فی الله بر روی انسان گشوده نشود بمقام کمال انسانی نمیرسد و بمقام مظهریت جمیع اسماء الهیه انسان وقتی میرسد که تمام اسماء بالفعل در او متجلی شوند و آنچه در قوه و استعداد اوست ظاهر گردد و قهراً مراد قدما از موت انعدام و اضمحلال بدن نیست چون بدن بنحوماده و جنس درتعریف انسان مأخوذ است و تمامیت نوع بفصل اخیر است و این مسلم است که موت واقع بر بدن حاکم بر روح نمی‌باشد و نفس فنا نمی‌پذیرد و عروض موت بر نفس چیزی جز انتقال آن از نشأت دنیا بآخرت و قبول فعلیت نیست لذا در کلمات اهل عصمت از موت به انتقال از عالمی به عالم دیگر اطلاق شده است .

« ... و القدماء الحكماء ذکرُوا فی حد الانسان انه الجواهر الحساس الناطق المایت ، فجعلوا الموت من تمام الحد الانسانی ، و ليس المراد به المعنى العدمی ، بل بعض الحركة الرجوعية الى الغاية الأخيرة اعنى الانتقال من الدنيا الى الأخری ، فهو بهذا المعنى امر طبعی يلزمه فناء هذا البدن المادی ، اذ كل متحرك مالم يقطع جميع الحدود المفروضة الموجودة بين مبدء المسافة ومنتهاها لا يمكن ان يبلغ الى المنتهى والغاية القصوى ، فالانسان مالم يخرج عن الدنيا ولم يقطع جميع الحدود الطبيعية ، ثم النفسانية ، لم يصير الى جوار الله ولم يستحق مقام العبدية ، فالموت اول منازل الآخرة و آخر درجات الدنيا ، فهو كبرزخ بين الطرفين وحاجز بين الدارين ، الدنيا والعقبی ، فربما يصير الانسان بعد خروجه عن الدنيا مجبوساً فسی بعض

البرازخ مدة طويلة او قصيرة ، وربما يرتقى سريعاً بنور المعرفة او بقوة الطاعة (الطاعات) او بجذبة ربانية ، او بشفاعاة الشافعين ، وآخر من ينفع (يشفع) هو ارحم الراحمين كما ورد في الحديث .

واعلم انه روى شيخنا الصدوق (افضل المحدثين حفظاً واثقهم دراية) عن امامنا الصادق (ع) : ان الناس يمرون على الصراط طبقات (والصراط ادق من الشعر واحد من السيف) : فمنهم يمر مثل البرق ، ومنهم من يمر مثل عدو الفرس ، ومنهم من يمر حبواً ، ومنهم من يمر مشياً ، ومنهم يمر معلقاً ؛ وقد ياخذ النار منه شيئاً ويترك شيئاً .

نیز از امام صادق ماثور است : «... ان مرورهم على الطراط قدر نورهم» و از اهل عصمت و طهارت منقول است : ان الصراط يوم القيامة يظهر للأبصار على قدر المارين عليه ، فيكون دقيقاً في حق بعض ، و جليلاً في حق آخرين ، و انهم يعطون نورهم على قدر اعمالهم ...

در کتاب مجید بانحاء و اقسام حشر اشاره و تصریح شده است و حشر خلائق باعتبار اعمال آنان مختلف است ، فلقوم على سبيل الوفد (يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً) سبب چیست که حشر اهل تقوی به اسم رحمن اضافه شده است و اسم حاکم بر مظهر آنان باعتبار رجوع به حق اسم رحمان است ؟ سببی است که بیان خواهد شد . و لقوم على سبيل التعذيب ، يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون .

در شأن قومی دیگر از اهل معصیت ، نحشر المجرمين يومئذ - زرقاً - قومی محشور میشوند در حالی که دارای نور توحید لازم بصیرت معنوی نیستند (و نحشره يوم القيامة اعمی) جمیع بصور اعمال و یا نیت خود محشور شوند چه آنکه اخلاق و ملکات صورت آخرت خلائق است و چه بسا اشخاصی که بصور متعدد از بهائیم در آخرت ظاهر شوند لذا بآن يوم فزع الاکبر اطلاق شده است .

اما مسأله حبس برخی از ارواح در برازخ و مکث آنان در درجات برزخ و یا مرور آنان با آخرت و یا انجذاب برخی با اسم حاکم بر آنان جهت رجوع به غیب وجود و نیز مقدار عذاب و کیفیت تنعم و یا لذات آنان در مراتب برزخ تابع اعمال و نیات متجسم و متقدر از اعمال است .

اما مسأله شفاعت و نحوه تأثیر شفاعا در نفوس و کیفیت شفاعت و سبب قابلی و فاعلی

آن و نیز بیان شفاعت حق و نحوه آن و سبب الهی و عبادی آن و اینکه آیا شفاعت اختصاص با آخرت دارد و یا آنکه در درجات و مراتب برزخ نیز شفاعت موجود است محتاج بمجالی واسع است.

وقد تحصل مما ذكره هذا الفيلسوف النحرير والعارف المتأله ان المعاد في يوم المعاد هذا الشخص الانساني الموجود في دار الفرور والمحسوس المركب من القوى المتضادة و الانسان الممتزج من الاجزاء والاعضاء الفاسدة الكائنة من المواد الجسماني الهولاني ، مع انه يتبدل عليه في كل آن .

حکم تجدد و سیلان و انقلاب و حرکت فقط حاکم بر ظاهر انسان نیست بل که منازل نفس و مظاهر باطنی آن از قلب و دماغ و وسایط بین مقام ذات و کرسی ذات و عرش استیلا و استوا و معسکر قوای نفس و جنود آن محکوم بحکم سیلان و به تبع باطن نفس سیر بسوی آخرت مینماید و این تبدلات منافات با بقای اصل بدن و شخص که به تشخیص و هدایت نفس متشخص است ندارد و این بدن همانطوری که در اطوار وجود شخص در دنیا از مقام جنینی تا مقام کبوات به تبع وحدت و تشخیص نفس باقی است با آنکه يك آن بحکم حرکت جبائی ثبات و بقا ندارد ، در اطوار و نشئات بعد از دنیا نیز باقی است و محسوس در برزخ نفس انسانی است با بدن مناسبت آن و از جهت بقا و تشخیص و وجود تبعی تابع اطوار نفس فرقی بین بدن موجود در برزخ و بدن موجود در آخرت و بدن متبدل سیال در مراتب و درجات عمر و عروض اطوار و حالات متوارد بر بدن در عالم حرکات و استحالات موجود نمی باشد و وجود ساری متحرك از اول صباوت تا آخر درجات جوانی و پیری ملاک تحقق ماهیت انسان خارجی است و حقیقت هر شیء همان نحوه وجود خاص اوست و یا نحوه تعیین آن در علم حق بنا بر مذهب اهل الله و تشخیص هر ماهیت و حقیقتی مثل انسان موجود بوجود جزئی خارجی عین وجود آن شیء است نه امری زائد بر آن کما ذكره المؤلف النحرير فی الاصل الاول والمقدمة الثانية . و از آنجایی که فرد خاص خارجی انسان که مبدأ وجود آن مقام استقرار در رحم ، و منتهای وجود آن حشر الی الله و تحقق بوجود اخروی است این مراحل از ناحیه سیر الی الله و رجوع با آخرت که ملازم است با حرکت اشتدادی و استکمالات جوهری به پایان رسانیده است ، و از آنجایی که اصالت حق وجود است و وجود قابل تشکیک است وجود در مراحل اشتداد باقی است و حدود آن متغیر و متمیز است ، عالم برزخ و جهان بعد از

موت اکمل است از عالم ماده و جهان ناسوت و گیتی و عالم آخرت اکمل است از عالم برزخ و شخص واحد به اعتبار قبول اشتداد وجودی در جمیع این مراحل باقی است روحاً و بدناً، لذا بدن موجود در عالم بعد از موت و بدن محشور در يوم نشور عین بدن دنیوی است بحکم مقدمه و اصل ثالث و چون اشتداد در انحاء وجود واقع است و وجود قبول تکامل نموده است خصوصیات و اردبرشخص از ناحیه استکمالات قاذبقا و حفظ وحدت نیست لذا بدن باقی است با حفظ اختلاف نشئات بدنی. مثل آنکه بدن دنیوی فانی و مضمحل و از باب حاول صورت در جزء دیگر جسم که قابل فساد و فناست و بدن اخروی از باب تعری از هیولی حی و باقی است ... لان البدن الاخروی لاهل اجنة فوری شریف باقی حی لذاته و از باب آنکه نحوه وجود اخروی اتم از وجود دنیوی است جسم در آخرت دارای حیات ذاتی است این حکم در ابدان اهل جحیم نیز موجود است ضرس الکافر کجبل احد و صورة الفجار ، صورة الکلب والخنزیر .. ینوب فی النار التی تطالع علی الافئدة ... یتبدل الجلود والاعضاء بجلود واعضاء اخر ... ومن المعصوم انه یکلف بالصعود الی عقبه فی النار فی سبعین خریفاً ، کما وضع یده علیها ذابت فاذا رفعها عادت و کذا رجه ... با آنکه بحسب ماده قابل این ابدان در نشئات دنیا و آخرت مختلفند ولی بحسب صورت تمایز ندارند .. لان الجواهر والصوره النوعیه مما یقبل الاشتداد وان الصورة فی کل مرکب هی اصل حقیقته، بحکم المقدمة الرابع، والاصل الخامس، والحافظ بین النشئات هو جوهر النفس، وان هویه البدن وتشخصه انما یکون بنفسه لا بجرمه، وزید الشاب هو الذی کان طفلاً و سیصیر کهنلاً و شیخاً .. بهمین جهت اگر کسی در جوانی جنایت کند، در پیری از او تکلیف ساقط نمیشود از باب تبدل حالات بدنی او ... بحکم الاصل السادس .

بنا بر مقدمه سابع و ثامن که منشأ تکثر در برخی از حقایق از کثرت جهات فاعلی حاصل میشود و نیز قوه خیال و نفس حیوانی جوهر موجود بالذات و غیر حال در امری است و بحسب فعل و تأثیر جدا از بدن دنیوی است و قائم بذات خود میباشد کما ذکرناه مفصلاً و اوضحنا مارامه المؤلف - قده - آنچه که انسان در آخرت مشاهده نماید از انواع نعیم و لذات و آنچه که بر او وارد شود از انواع عذاب و آلام، از ذات وجود او خارج نیست و این صور منشأ لذات و یا مبدا عذاب امری داخلی در وجود نفس و واقع در مملکت ذات شخص محشور و از باب آنکه این صور جسمانی و متقدر بماده قیام

ندارند بحسب وجود قوی تر و مؤثرتر از مبادی لذات و منشأ عذاب دنیوی و امور خارج از ذات انسان میباشند و چون صور منشأ لذات و مبدأ عذاب داخل در وجود شخص متنعم و یا متعذب هستند قهراً در ماده متغیر فاسد دنیوی قرار ندارند لذا دارای جهات مادی نیستند و نیز بهشت و جهنم بحسب اخبار و آیات داخل در حجب سماوات و ارضند نه واقع در ظاهر سماوات و ارض بهمین احاطه اهل معرفت گیرند معذب در کفار امری داخلی و ناشی از ملکات و صور حاصل از اعمال و متکون در باطن او در دنیا است و این باطن در آخرت تبدیل به ظاهر میشود چه آنکه آخرت یوم تبای السرائر است .

وما ورد فی الحدیث عن رسول الله (ص) واهل بیتہ وحملة وحیہ: ان ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن . مراد فضاء مکانی واقع در عالم جهات و اوضاع مادی نیست . لذا دار آخرت باقی ببقاء حق و نعیم آن دائم و شری و آلام نیز نسبت به برخی دائم و نسبت به بعضی در مدتی قلیل و نسبت به برخی در مدت کثیر ، چه آنکه نفوس مستعد به شفاعت اهالی شفاعت از عذاب خلاص میشوند و آخر من یشفع هو الله الرحمن الرحیم .

بنا بر اصول و قواعد دیگر که بیان و تقریر شد کل مایشقاق الیه الانسان فی الآخرة ویشتهیه فهو حاضر عنده بل نفس تصوره عین حضور الشیء، وانما اللذات والنعيمات بقدر الشهوات ... وان ما یصل الیه الانسان فی الآخرة من اللذات والآلام ویجازی به فی الآخرة من الجنة والنار، انما یكون فی ذاته ومبدأها النیات والملکات والصور الحاصلة فی ذاته من تکرر الاعمال ... وان بعض افراد الانسان یتصل بالملائكة وبعضها تفع فی صف الشیاطین . قال رضی الله عنه تعالی وارضاه فی الابرار :

فهذه اصول وقوانين شرحناها وبسطنا القول فيها واحكمنا بنیانها و شیدنا ارکانها ببراهین ساطعة وحجج قاطعة فی کتبنا وصحفنا سیما الاسفار الأربعة فمن تأمل فیها تأملاً شافياً مع سلامة فطرته عن افة الاعوجاج ورفض الحسد والعصبية واللجاج، لم یبق له شك ولا ریب فی مسألة المعاد، وان هذا البدن بعینه محشور فی الآخرة بصورة الأجساد .

وهذه المسألة من اجل العلوم رتبة واعظمها شأنًا وأدقها مسلكًا ، قد

صرفت شطراً صالحاً عمری و امداً - مدیداً من اهری فی الارتیاض بالفکر الدقیق والنظر العمیق والتوحش عن صحبة الخلق والتحلی بذكر الله والتدبّر فی كتابه والتأمل فی احادیث نبویة متفرقة علی طریق اهل بیت النبوة والحكمة سلام الله علی الصادع بها وعلیهم اجمعین حتی استقام الأمر وجاء الحق وظهر امر الله ونوره وبرهانه من غیر استعانة بتعلیم الاستاد او مطالعة تزییف . فانی لم ار فی وجه الأرض من له خبر من علم المعاد ، ولا ایضاً وجدت کتاباً رسم فیہ بیان محقق القول ومحصل الرأی والاعتقاد فی حشر الأجساد والأجسام ، ولم اجد ایضاً فی ماثورات مشاهیر الحكماء و مسفورات قدمائهم فی هذا الباب ما یشفی العلیل ویروی الغلیل ولا فی ملفقات المتأخرین والمتکلمین الا ما هو من قبیل الظنون والتخینات او مجرد التقليد و نقل العبارات بالروایات والاستناد الی المحسوسات . والایمان لکونه نوراً یقذفه الله فی قلب المؤمن لایکتسب من الحس ، و لایحصل من روایة او کتابة او سماع وشهادة ، ذلك فضل الله یؤتیة من یشاء ، والله ذو الفضل العظیم^۱ .

۱- نگارنده از شرح تفصیلی این مقدمات از باب آنکه در مطاوی مباحث اثبات عالم برزخ و نیز مسائل مربوط بمعاد در این قسم از مبانی بحث کرده ام خود داری مینمایم و نیز در مقام شرح برخی از مباحث موجود در رساله «سبیل الرشاد» در معاد جسمانی تألیف آقا علی مدرس پیرامون برخی از مسائل بحث خواهیم نمود (الف) .

(الف) برای تقریر عقیده ملاصدرا که معاد جسمانی را در اکثر کتب خود با مقدمات متعدد بیان فرموده است ، نگارنده عین رساله - زاد المسافر - را که با تصحیح دوست معظم جناب آقای کاظم مدیرشانه چی - ادام الله توفیقه - در همین مجله دانشکده الهیات دانشگاه مشهد (فردوسی) منتشر شده است نقل کردم و با جمال جهات و وجوه استدلال را تقریر نمودم . حقیر نسخه یی دیگر از این رساله پیدا نمودم که در سال - ۱۲۸۰ هـ . ق. بخط حکیم فاضل آخوند ملا عبدالوهاب مایوانی قوچانی تحریر شده است و در این نسخه اصلاً غلط دیده نمیشود. در نسخه مایوانی عبارات (تمت الرسالة بید مصنفها الفقیر الی رحمة الله التقدیم محمد بن ابراهیم المشتهر بصدر الشیرازی ، اوتی کتابهما بیمنهما ، حامداً لله مقدساً لمجده ،

برخی از آیات وارده در معاد و نیز آیات وارده در سایر معارف از توحید و اسماء و صفات حق و آیات ناظر بفعل حق و نیز آیات راجع بافعال مستند به عباد و خلق اعمال، و برخی دیگر از آیات مربوط باصول از جمله متشابهات آیات در کتب تفسیر و عقاید ذکر شده‌اند و نگارنده در مقدمه خود بر رساله **متشابهات القرآن** مفصل در مسأله محکمت و متشابهات بحث نموده‌ام و در مباحث بعدی در آیات راجع بمعاد نیز مفصل بحث میشود. دانشمندان و محققان از فقها و علمای اصول در آیات و اخبار مربوط بفروع و احکام فقهی زیاد بحث کرده‌اند و باندازه‌ی در ادله احکام در کتب فقهی بحث کرده‌اند که جای سخن برای کسی باقی نمانده است ولی در آیات و روایات مربوط باصول دین و عقاید خیلی کم و در عین حال بسیار ناقص بحث و تحقیق شده و مفسران بجای تحقیق در عقاید و نحوه دلالت آیات بر معاد جسمانی و روحانی بیشتر بمسائل ادبی پرداخته‌اند، و برخی از کتب تفسیری عرفانی نیز مملو است از تأویل و این غیر از تحقیق در دلالات آیات است بر معانی و مفاهیم مستفاد از آیات، از جمله معاد جسمانی. در طی مسائل مربوط بعقاید و اصول یعنی مسائلی که قطع و علم در آنها حجت است به این امر نیز کمتر توجه شده است که ظواهر مطلقاً حجیت ندارد و در عقاید مخصوص کتاب (قرآن کریم) و در احادیث متواتر از نصوص حجت و لازم الاتباع است.

در آیات شریفه مربوط بمعاد جسمانی باید توجه داشت که بعضی از آنها دلالت صریح بر معاد جسمانی دارند، و بعقیده نگارنده این آیه مبارکه (رب ارنی کیف تحیی الموتی...) که در آن، از کیفیت معاد جسمانی سؤال میشود، دلالت بر عود اجساد دارد^۱ و قبول

۱- باید باین اصل مهم در معاد توجه داشت و دانست، که عود روح بدن در آخرت معاد است و این معنا مسلم نزد عرفا و متکلمان و حکمای قائلان بمعاد جسمانی و معتقدان ببقای ارواح، بعد از بوار ابدان و اجسام است و همه تصریح کرده‌اند که معاد با تناسخ این فرق را داراست که

→

مسبحاً له، مصیباً علی نبیه وآله، مستغفراً للذنوبه و سیئاته و معاصیه و خطیائهم را ندارد. آخوند مایوانی از افاضل تلامید حکیم سبزواری بود که بعد از اتمام تحصیلات خود در معقول و منقول به قوچان مراجعت نمود، و از بسبب آنکه در علم نجوم تبحر داشت امیر حسین خان شجاع الدوله زعفرانلو، وی را نزد خود خواند و عنوان - منجم باشی - بآورد. آخوند ملا عبدالوهاب اجباراً دعوت او را اجابت نمود و مدت‌ها به این آدم شقی و خونخوار مبتلا بود.

تأویل نمی‌نماید و در ضمن، در بیان مقصود و غرض نزول و مفهوم برخی دیگر از آیات مثل آیه مبارکه: «من یحیی العظام وهی رمیم، قل یحییها الذی أنشأها اول مرة...» تأثیر تام دارد. نگارند در اواخر بحث معاد، کلیه آیات ناظر در معاد را نقل و مفصل در نحوه دلالت آنها بر مقصود تکلم می‌نمائیم. و باید دانست که در اصول عقاید آنچه که خیلی با اهمیت و قابل اعتبار است آنستکه علم باین مباحث مثل علم و ایمان به مبدا وجود و علم بصفات حق و علم بملائکة و علم بمعاد و حالات و نشئات بعد از موت و غیر اینها از مسائل اعتقادی که ایمان و اعتقاد بآنها واجب است از طریق برهان حاصل شود لذا نمیتوان در عقاید به تقلید اکتفا نمود، هر چه قوه نظری در فهم معارف قوی‌تر و راسخ‌تر شود، نفس ناطقه در کمال مطلوب خود تا ممر و مراتب و درجات او در معاد و آخرت عالی‌تر می‌باشد و تعلق انسان بعوالم ربوبی قوی‌تر خواهد بود و این تعلق وقتی به تمام مطلوب میرسد که نفس انسانی بواسطه تحصیل ملکات فاضله باستقامت و اعتدال تام برسد و سعادت حقیقی وقتی حاصل میشود که نفس بواسطه تکمیل عقلی نظری بنحو اتم و تکمیل عقل عملی از ناحیه اعراض از معاصی و موجب کدورت نفس و توجه و اقبال بحق از ناحیه امتثال اوامر الهی و اطاعت از انبیاء و اولیاء و اتیان واجبات و مستحبات و ترک محرمات و مکروهات، بکلی از شوائب حسی و وسوس عادی منقطع و منفصل شود لذا خواجه طوسی (قده) در اول طبعی شرح اشارات فرماید: فان من تیسر الاستبصار فیهما، فقد فاز فوزاً عظیماً، والا وقد خسر - خسراناً مبیناً، لان الفائز بهما مرق الی مراتب المحققین الذین هم افاضل الناس، والخاسر بهما نازل فی منازل المتفلسفة المقلدین الذین هم اراذل الناس. مرتبه اعلای از این مقام، مرتبه محققان از

→

عود ارواح بآدمان در دنیا، تناسخ و در آخرت، معاد است و باید توجه نمود که آخرت عالمی است محیط بر این عالم و بالجمله واقع در طول این عالم است و بعد از طی بساط ماده و رجوع کل شیء الی اصله، قیامت قائم میشود و اگر کسی بگوید آخرت در عرض دنیا واقع در قطعه‌یی از قطعات عالم زمان است، باید ملتزم شود که فرق بین دو نشأت فقط، بزمان است و این قول مخالف ضرورت ادیان و بحسب معنا، قائل باین قول منکر معاد و با دهر به ملاحده چندان فرقی ندارد. برخی از جاهلان مغرور و مبتلایان بجهل مرکب من حیث لا یشعر بر این مسلک رفته‌اند و در کثیری از مباحث اعتقادی از روی جهل خواسته‌اند ابرو بردارند دیده را کور کرده‌اند.

علمای شریعت و مقام اولیای محمدی (علیهم السلام) است که با چشم دل حقایق مربوط به معارف مبدء و معاد را شهود نموده و لسان آنان به «او کشف الغطا» ما از ددت یقینا، و الآن قیامتی قائم» مترنم است.

ملاصدرا در کتاب شرح هدایه مسأله معاد جسمانی طریقه شیخ رئیس را اختیار کرده است باین معنی که علم به تفصیل معاد جسمانی را بشرع انور حواله کرده است و برخلاف مسلك خود در اسفار و دیگر آثارش صریحاً بعد از احوال در قیامت بدن جسمانی موجود در قبر اعتراف فرموده است.

آخوند در این کتاب در مسأله حرکت جوهر و تجرد بر زخی قوای غیبی نفس بر طبق مسلك شیخ و دیگر مشایخ حکمت در دوره اسلامی برهان بر نفی حرکت جوهری اقامه نموده است و قوای غیب نفس را که بر تجرد این قوا برهان اقامت نموده است مطابق مشرب مؤلف هدایه اثیرالدین مفضل ابهری تصریح بمادی بودن آنها کرده است.^۱

ملاصدرا کتاب هدایه را بسبك حکمت مشاء و به مذاق مؤلف کتاب شرح نموده است و خیلی جدیت نموده است حتی المقدور بمبانی ابهری سر و صورت بدهد و تا آنجایی که مقدور است و امکان دارد کلمات کتاب را بوجه صحیح حمل نماید و نظیر برخی از شارحان مثل شارح فاضل اشارات بجای شرح مشکلات به جرح مباحث پردازد. در شرح

۱- بعضی گمان کرده اند که شرح هدایه را ملاصدرا وقتی تألیف نموده است که در مشارب حکمی تابع استاد خود سید محمد باقر داماد بوده است و هنوز خود طریقه‌ی اختیار نکرده بوده است این کلام از بن و بیخ اساس درستی ندارد، برای آنکه آخوند ملاصدرا در این کتاب مکرر بمباحث و مطالب اسفار و سایر کتب خود حواله داده و تحقیق کامل کشیری از مباحث را به اسفار ارجاع داده است. به نظر حقیر ملاصدرا مرتب در آثار خود تصرف مینموده است و اسفار را هم در مدت طولانی تکمیل نموده است لذا به کتبی که اوائل عمر خود نوشته است مراجعه مینموده و در پاره‌ی از مطالب تجدیدنظر مینموده و چه بسا حل کشیری از مطالب را ارجاع داده است بکتابهایی که بعدها تألیف نموده است و از آخوند کتابی در دست نداریم که حکایت نماید از اینکه ملاصدرا هنگام تألیف آن بمشرب اصالت ماهیت و ذوق التأله گرایش داشته است و یا آنکه به حرکت جوهری معتقد نبوده و یا نفس را روحانیه الحدوث میدانسته است با آنکه در شرح هدایه مباحث معاد را به طریق شیخ تحریر نموده است و نفس را هم مثل شیخ در این کتاب روحانیه الحدوث میداند و در همین شرح هدایه کراراً با اسفار و دیگر آثار خود که عقاید خاص خود را در این تألیفات تحریر فرموده است ارجاع داده است.

مطالب - خاتمه - کتاب هدایه در مقام تقرير متن (فی احوال النشأة الآخرة) بعد از تقرير و تحرير کیفیت ظهور نفس بوساطت عقول طولی بسبب مؤلف (نه طریقۀ خود) گوید :

«... و مما يجب ان يعلم قبل الخوض في تلك المقاصد ان المعاد على ضربين ، ضرب لا يفى بوصفه وكنهه الا الوحي والشریعة ، وهو الجسماني باعتبار البدن اللائق بالآخرة و خیراته و شروره و العقل لا ينكره ، وضرب يمكن تصحيحه من جهة النظر والقياس ، والشرع لا ينكره ، بل ربما يشير اليه اشارات مقنعة وعبارات مشبعة ، تكفي لطالب الحق واليقين وتهدى لمن يشاء الى صراط مستقيم كقوله :

«يا أيُّها النفس المطمئنة ، ارجعي الى ربك راضية مرضية» وبالجملة فكلاً ما لا يتوصل العقل بالدليل الى اثبات وجوده او عدمه ، وانما (مع خ، ل) معه جوازه فقط ، فان النبوة تكشف عن حاله وتفقه على وجوده او عدمه . ولما صح عند العقل صدق النبوة ، فليتم عنده ما قصر عنه ويكمل ما نقص عن معرفته كما في قوله - عليه السلام - : «اني بعثت لأتكم مكارم الأخلاق» .

فتفصيل السعادة والشقاوة الجسمائيتين بطلب من القرآن والحديث على الوجه المفصل المشروح في مواضع عديدة .

خلاصه منظور و مقصود او از ذکر کلام آنکه ما چون احاطه بحقایق و معارف مربوط بمعاد نداریم و باعتبار آنکه در زندان تن و عالم ماده مجبوسیم ، آنچه از کلمات قرآنی و آثار اهل عصمت می فهمیم ، و عقل ما بآن میرسد معانی و مفاهیم اجمالی است از این قبیل که میدانیم عالم آخرت عالمی است تام و تمام ، وادی فانی و زایل نیست ، و در آن نشأت در مقابل اعمال صالح مثاب و باعمال زشت معاقب خواهیم بود ، اما نحوه وجود عوالم و نشئات بعد از مرگ برای ما در آخرت حاصل میشود ، و از برای مسجونین در سجن طبیعت قیام ساعت و موقع قیامت مجهول است (و عنده^۱ علم الساعة) ، و الیه

۱- آیا حضرت ختمی مرتبت نیز از موعد قیامت بی خبر بود ، و علم ساعت بر آن جناب نیز

یرجعون) .

صدرالمتألهین بعد از نقل کلمات شیخ از نجات و شفا در امکان سعادت و شقاوت جسمانی گوید :

«واعلم ان إعادة النفس الى بدن مثل بدنھا الذی کان فی الدنیا لها،

→

مجهول بود ، در این مسأله سخن بسیار گفته اند و اهل ظاهر از مفسران همه گفته اند یکی از اموری که بر حضرت ختمی مقام وائمه اطهار مخفی است همین مسأله است و بظاهر ویا نص آن استدلال کرده، در حالتی در معراج آن حضرت جمیع مراحل وجودی را طی نمود و کافه مقامات را پشت سر گذاشت و در مقام فناى در احدیت وجود فرمود : «ابیت عند ربی ، یطعمنی ویسقینى» و فی التنزیل : و اوحى الى عبده ما اوحى ، ما کذب الفؤاد ما رأى... و لقد رءآه منزلة اخرى ، عند سدرة المنتهى ، عندها جنة المأوى، اذ یغشى السدرة ما یغشى ، ما زاغ البصر ... لقد رءآه من آیات ربّه الکبریٰ ناچار حضرت در این مقامات و فوق این مقامات - و کان قاب قوسین - او أدنى - بمقامات کلیه اهل بهشت و اهالی جهنم محیط بود تا لسان آن حضرت به مقال - لی مع الله - مترنم گشت و خاتم ولایت مطلقه او شاه اولیا نیز فرمود : لو كشف الغطا ما زدت یقیناً ... و در مقام قیام قیامت کمال شیء یرجع اصله و حقیقة الولاية العلویة اصل الأصول و الاکوان و عنصر عناصر الایمان ، هو فی الباطن عین النور المحمدی المسمى بالرحمة الواسعة الرحمانیة من جهة انبساط نور ولایتھ علی هیاکل الاشیاء ، ظهر اولاً بصور بسیط الوجود ، ثم ظهر بصور الکلمات التامات و کلمة تنزل بان ربها ، ثم رجعت الى المرتبة المسماة بنقطة الواحدة المعبر بالحقیقة المحمدیة هی ظهور حضرت الذات الاحدیة و هی باعتبار تجلیها بصورة الوحدة الصرفة و هی تكون صبح الازل و ساعة الأبدای بوجوده ظهر فیض الوجود فیکون واسطة الایجاد و باعتبار رجوعه الى الحق و فنائه فی الحق المطلق فی هذه النشأة الدنیویة قامت قیامته پس قیامت بوجود او قائم است لذا گوید الآن قیامتی قائم و خاتم الاولیا مهدی موعود علیه السلام از اشراف ساعت لذا وقتی از او سؤال شد از وقت قیامت : بازبان حال می گفتی بسی * که زمحشر حشر را پرسد کسی زاده ثانیهست احمد در جهان * صد قیامت خود از او گشته عیان . ولی چون از برای اهل حجاب ، آخرت در داخل حجاب سماوات و ارض است : فلا تقوم للناس القيامة و الانسان مادام خارج الحجب فالقیامة سر* علیه . کسی که بی پرده خدا را نه بیند ، نه قیامت را می بیند نه اهل آن را و تحت هذا سر* عظیم رو قیامت شو قیامت را به بین * دیدن هر چیز را شرط است این . و اعلم ان النبی من حیث کونه رسولا صاحب شرع و یوم الشریعة یوم عمل ، و یوم القيامة یوم جزاء و لذا لا یجوز كشف القيامة للنبی من جهة النبوة و نبینا - ص - من جهة ولایتھ و کذا وصیه من جهة فنائه فی الحق فی بعض الاحیان قال : الآن قیامتی قائم و قال علی : لم اعبد رباً لم اره و من رأى ربه یرى القيامة رؤية شهود «گوش خربفروش، دیگر گوش - خر * گاین سخن، باورند اره، گوش خر»

مخارق من سنخ هذا البدن ، بعد مفارقتها عنه فی القيامة كما نطقت به الشريعة ، من نصوص التنزيل ، و روایات كثيرة متظافرة لأصحاب العصمة والهداية غير قابلة للتأويل كقوله تعالى : «من يحيى العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى انشأها اول مرة وهو بكل شىء عليم ، فاذا هم من الأجداث الى ربهم ينسلون ، اychسب الانسان ان لن نجمع عظامه ، بلى قادرين على ان نسوى بنانه» امر ممكن غير مستحيل ، فوجب التصديق بها لكونها من ضروريات الدين وانكارها كفر مبين .

ولا استبعاد أيضاً فيها ، بل الاستبعاد والتعجب من تعلق النفس اليه فى (من خ ، ل) ، اول الأمر اظهر من تعجب عوده اليه .

در جواب کسانی که خیال کرده اند اگر نفس بدن دنیوی رجوع نماید باید اجزای اصلیه و متعلقات بدن که منشأ تعلق اولی آن بودند به تدریج بعد از طی درجات نباتی و حیوانی ، مستعد از برای قبول نفس در مرتبه دوم شوند چه آنکه اجسام و مواد با شرایط خاص دارای استعداد و جهت تعلق نفس میشوند و نفس انسانی باعتبار مقام تجرد باید به بدنی تعلق گیرد که صلاحیت مظهریت جهت افعیل مختلف نفس را داشته باشد از قبیل قوای ظاهری و باطنی ، قوای خاص عالم نبات ، قوای مخصوص حیوان ، و قوای خاص نفس ناطقه .

نفس بعد از آنکه درجات مختلف را طی نمود تا مستعد شود برای تعلق نفس ناطقه ، ناچار از مبدأ نیّاض نفسی مناسب آن افاضه خواهد شد و مفسده تناسخ نزد شیخ رئیس و اتباع و اتراب او همان تعلق دو نفس بریدن واحدست و مفسده اصلی تناسخ كما هو المقرر فی کتب هذا الفیاسوف العظیم رجوع نفس از مقام تجرد و قدس و تنزل از فعالیت بجهات قوه وعدم ، آخوند برای فرار از مفسده ای که ابن سینا و دیگر اکابر تقریر نموده اند گوید :

ولا يلزم ان يكون حدوث لياقته واستعداده لتعلقها مما يحصل شيئاً فشيئاً ، وبلوغ قامته الى كماله قليلاً - قليلاً ، ككونه اولاً نقطة ثم مضغة ثم

عظماً^۱ ثم طفلاً^۲ الى تمام الخلقة على حسب ما يقتضيه التوالد والتناسل، فان ذلك نحو خاص من الوجود والحدوث، والحدوث لا ينحصر للانسان في هذا النحو لجواز ان يتكون دفعة تاماً كاملاً^۳ لأجل خصوصية بعض الازمنة والأوقات. واما اوضاع الفلكية يرجح ارادة الله^۴ في ايجاد الناس وتكوين اجسادهم دفعة واحدة، ونفخ ارواحهم في اجسادهم المتكونة نمخة واحدة^۵ بنوسط بعض الملائكة، فرد الله تعالى بواسطة واهب الصور تلك الصور الى موادها ليحصل المزاج الخاص مرة اخرى، كما يتكون الوف كثيرة من اصناف الحيوانات كالذباب وغيرها في الصيف^۶ من العفونات تكونا دفعةً.

ولا يلزم ان يكون نحو التعلق واحداً في البدو والاعادة، بل يجوز ان يكون تعلق الأخرى الى البدن على وجه لا يكون مانعاً من حصول الأفعال الغريبة والآثار العجيبة، ومشاهدة امور غيبية لم يكن من شأن النفس

۱- یعنی اوضاع کواکب و حرکات و تغییرات عالم سماء، جهت قابلی ابدان را برای تعلق نفوس در آخرت فراهم می کند نه آنکه فیلسوف باین عظیمی قائل به اراده جزافی و یا حدوث اراده در حق شود.

۲- ظواهر آیات و روایات وارد در نفخ صور بعد از بهم خوردن اساس و سازمان عالم ماده و زمان و عدم قبول مواد صور و فعلیات را در مقام رجوع خلایق به حق اول مناسب است با آنچه که مؤلف تحریر نموده است در این مقام چه آنکه مطابق ظواهر و نصوص تعلق نفوس با بدن از ناحیه حرکات تدریجی و تحول ذاتی در ماده و حرکت ماده بحرکت ذاتی بطرف صور و قبول فعلیات متدرجاً تا رسیدن بمقامی که واجد شایستگی افاضه نفس قدسی از واهب صور شود، و در حشر و بعث و رد ارواح باجسام در آخرت مراحل وجود ابتدائی تکرار نمیشود.

۳- در حالتی که شخص آخوند روی قواعد و حرکت در جوهر خلقت دفعی را در مکونات انکار نمود و بارها تصریح کرده است که خالق الساعه دروغ است.

مشاهدتها ایها فی النشأة الدنیویة^۱ و کذا اقتدارها علی ایجاد صور عجیبه غریبه حسنه اوقیحه مناسبه لأوصافها و اخلاقها، و لایضرنا ایضاً کون البدن المعاد غیر البدن الاول بحسب الشخص، لاستحالة کون المعدوم معاداً.

ما در طی مباحث آینده و نیز در مطایف تحقیقات آقاعلی حکیم در معاد جسمانی بطریق خاص او، مفصل در این زمینه بحث می‌کنیم.

همانطوریکه ملاحظه شد ملاصدرا در کتاب شرح هدایه که آنرا بسبب حکمت مشایی و فلسفه استدلالی بطریقه شیخ رئیس و اتباع او مثل حکیم فاضل-ایثارالدین ابهری-تألیف نموده است مطابق نصوص و ظواهر کتاب و سنت، تصریح بصحت معاد جسمانی و وجوب اعتقاد به لذت و الم و عقاب و ثواب مخصوص ابدان نموده و بهمان نحوی که رئیس فلاسفه اسلام - ابن سینا - «قدس روحه» معاد را بجسمانی و روحانی تقسیم نموده و شرح و بسط و کیفیت معاد جسمانی را بکتاب و سنت ارجاع کرده و در طی مباحث به بیان وجه صحت معانی جسمانی اشاره نموده، تقریر مینماید با این فرق که خود به بیان وجوه صحت معاد جسمانی و رد مناقشات و ایرادات پرداخته و در ضمن تحریر مبحث به توجیه امکان و صحت معاد و ازاله شبهات و شکوک و رفع استبعاد و کسر سورت دلائل منکران و جوهی ذکر نموده است که شیخ بآنها اشاره نکرده است.

آخوند در این مسأله چنان مشی نموده که گویا اصلاً از مباحث موجود در اسفار و شواهد و مبدا و معاد و مظاهر خبر ندارد.

ملا صدرا در شرح هدایه، مطابق متن کتاب، مبانی مشایی را شرح داده است و در این کتاب و حواشی شفا در تحریر مباحث فلسفی بطریقه اهل نظر و سبب حکمت مشایی از هرفیاسوف محقق مشایی، مباحث را محققانه تر تقریر مینماید و اگر گاهی اشاره یا تصریح بافکار خود نمی‌نمود، در حکمت نظری نیز بزرگترین حکیم مشایی محسوب میشد.

در شرح هدایه برهان بر امتناع حرکت در جوهر اقامه نموده است، اگرچه در طی

۱- لازمه تعلق قسمی که ایشان تقریر فرموده‌اند، تعلق در دنیا است نه در آخرت، چون آخرت در طول دنیا است و باید بدن از این عالم بآخرت منتقل شود و این خلاف فرض است.

بحث اشاره‌ی خفی بمسلك خود نیز نموده است ولی نظر او در این شرح صرفاً تحقیق آراء مشائیه اسلام است نه آنکه این کتاب را قبل از اسفار نوشته باشد چون در این کتاب تحقیق بعضی از مسائل را به اسفار و دیگر آثار خود ارجاع نموده است و حقیر معتقد است که اکثر آثار خود را هم‌زمان تألیف مینموده است و در مقام تقریر مباحث در همه آثار خود تجدید نظر مینموده غیر از چند رساله که آخرین آثار او محسوب میشود.

آخوند در شرح هدایه در قسمت آخر کتاب، مبحث معاد، بعد از اشاره بحدوث نفوس به طریق مؤلف و هدایه و شیخ رئیس و کیفیت تقدم عقول طویله بر نفوس ناطقه به احوال نفس در نشأت آخرت پرداخته و در تقریب امکان معاد جسمانی و وجوب اعتقاد بانواع واقسام معاد از معاد جسمانی و حشر برزخی و عقلانی، بوجوب اعتقاد بمعاد جسمانی و عود ارواح بابدان هنگام قیام قیامت تصریح نموده است.

«وما يجب ان يعلم قبل الخوض فى تلك المقاصد، ان المعاد على ضربين، ضرب لا ينفى بوصفه وكنهه الا الوحي والشرعة وهو الجسماني باعتبار البدن اللائق بالآخرة^۱ وخيراته وشروره، والعقل لا ينكره، وضرب يمكن تصحيحه من جهة النظر والقياس، والشرع لا ينكره بل ربما يشير اليه اشارات مقنعة وعبارات مشبعة تكنى لطالب الحق واليقين، وتهدى لمن شاء الى صراط مستقيم، كقوله تعالى: «يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ، ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً...».

آخوند بعد از تحریر این اصل مهم در اصول عقاید که برخی از مسائل مربوط بعقاید که از مستقالات عقلیه نیست ولی از امور ممکنه است، ولسان نبوت و ولایت آن را تقریر و بیان فرموده است باید بآن تسایم شد چون عقل صریحاً حکم به وجوب صدق گفتار انبیاء - علیهم السلام - مینماید و معتقد است که باید از طریق نبوت و ولایت، عقل معرفت خود را تکمیل نماید، عقل هر چه کامل‌تر باشد، استفاده او از اسرار ولایت

و نبوت بیشتر خواهد بود.

و در نزد عقل مضاعف و مستنیر بنور حکمت و نبوت و ولایت، کثیری از مسائل مربوط با خرت^۱ برای عقل نظری قابل ادراک نمی باشد و کمیت عقل در اولیات امور مربوط به احوال و نشئات بعد از موت لنگ است و باید بحسن متابعت از مقام نبوت و ولایت و هدایت شرع انور باین قبیل از امور واقف شد که:

ره عقل جز پیچ در پیچ نیست بر عاشقان جز خدا هیچ نیست
و بعد از بیان و تکرار این مهم که تفصیل^۲ سعادت و شقاوت جسمانی و غیر این دو از مسائلی که از مستقلات عقلی محسوب نمیشود و عقل از نیل بآن عاجز است گوید:

«وللشیخ الرئيس اشارة خفيه^۳ الى وجه صحة المعاد الجسماني بقوله:
ان الصورة الخيالية ليست تضعف عن الحسية، بل يزداد عليها تأثيراً و صفاءً،
كما يشاهد في المنام، فربما كان المحكوم به اعظم شأنًا في بابه (یعنی تأثیر)
من الحسوس، على ان الأخرى اشد استقراراً من الموجود في المنام بحسب

۱- جمعی از خواص که بواسطه متابعت از قرآن و سنت و طی طریق ولایت، علم آنان به عین و یقین آنان به کشف تبدیل شده است احوال و نشئات بعد از عالم دنیا را به چشم قلب دیده چنانکه از طریق خاصه و عامل نقل شده است که زینب حارثه یا حارثه خدمت حضرت ختمی مرتبت بشهود عوالم غیب به نحو - کان - اقرار نمود و گفت اصحبت مؤمناً حقاً ... و کأنی انظر الى عرش الرحمن بارزاً ... و حضرت او را تأیید فرمود و امر به حفظ این مقام و عبور از این مقام بمقام عالی تر نمود.

۲- باید توجه داشت که در مباحث مربوط به عقاید از مسائل مربوط بمبدأ و صفات حق تعالی و موجودات غیر محسوس واقع در عالم ملکوت و احوال نشئات بعد از مرگ از درجات جنان و درکات نیران و سؤال در قبر و احوال مردم در قیامت و مباحث مربوط به افعال عباد از جبر و تفویض و اختیار و امر بین الامرین و مسأله امامت و بالجمله آنچه که مربوط بعقاید است نه اعمال، نصوص کتاب و سنت و متواترات از احادیث دارای حجیت است و اعتقاد بمدالیل آن واجب می باشد، اما ظواهر کتاب و خیر متواتر از احادیث که از مفهوم آن قطع و یقین حاصل نمیشود از باب آنکه در عقاید قطع مطلوب است، حجیت ندارد کما هو المحقق عند اهل التحقيق من علمائنا و اصحابنا الامامية «شکر الله سعیم» و شارع مقدس به لسان ارشاد، تبعیت از غیر علم و یقین را حرام شمرده و نهی کرده است.

قلّة العوائق ، وتجرد النفس وصفاء القابل . وليست الصورة التي ترى في المنام ولا التي تحس في اليقظة كما علمت ...» .

همان طوری که در مباحث قبل در مقام بیان حقیقت معاد بنا بر طریقه شیخ تقریر نمودیم و این عبارات را از نجات و کتاب شفا نقل کردیم ، شیخ و فارابی و شیخ اشراق معتقدند که نفوس غیر بالغ بمقام سعادت عقلانی و یا شقاوت عقلانی از نفوس غیر کامل و ارواح منغم در جسمانیات که قوه ارتقاء بملکوت اعلی را ندارند و یا بواسطه علاقه بسیار شدید باذات و مبادی شقاوت جسمانی تمایلات جسمانی آنان را منغم در مواد و جسمانیات نموده ، جهت جزیی نفس آنان از برای نیل به سعادت ولذت و شقاوت و آلام جسمانی به برخی از اجسام سماوی تعاقب گیرد و جمیع اموری را که در شرع جزای اعمال محسوب شده است از حور و قصور و حیّات و عقارب در موضع تخیل نفس مشاهده نماید چه آنکه در این قبیل از نفوس از باب انفجار در صور و معانی حسیّه، ملائک انسلخ از بدن حاصل نشده است . و ما در آنجا گفتیم که جنت و جهنم جسمانی انحصار به برخی از نفوس ندارد و بر طبق نصوص و ظواهر کتاب و سنت، بهشت و دوزخ و نیل به ثواب و عقاب و آلام و لذات جسمانی از برای جمیع نفوس انسانی ثابت است و این منافات ندارد با گفته اهل تحقیق و نصوص و اشارات وارد از شرع که نفوس کمال بمقام جنت ذات و صفات تشرف حاصل نمایند چه آنکه حشر باعتبار درجات و مراتب مختلف و متعدد نفوس ، مختلف و متعدد است چه آنکه نفوس کاملان در علم و عمل و اصالان بدرجات عالیّه از سعادات و نفوس اولیاء و محققان از اهل تجرید و توحید و صاحبان مشاهده و عیان ، که جامع جمیع حضرات و دارای مراتب و درجات از سعادات میباشد جامع جمیع اقسام حشر و واجد کایه مراتب و درجات چنانند .

غرض ملا صدرا از نقل کلمات شیخ در این باب آنستکه شیخ بامکان یا وجه صحت معاد جسمانی تصریح نموده است و اگر چنانچه شیخ و اتراب و اتباع او به تجرد برزخی معتقد بودند و عالم آخرت را منحصر ، بعالم تجرد تام نمیدانستند و عالم اجسام و و تقدرات جسمانی را منحصر در عالم ماده نمی نمودند ، معاد جسمانی را با دلائل عقلی اثبات مینمودند و در امر معاد جسمانی به تعبّد صرف اکتفا نمیکردند و در این مسأله

مهم که جزء شریفترین امور اعتقادی محسوب میشود، درزمره مقلدان قرار نمی گرفتند. آخوند ملاصدرا معتقد است که در بین اعظم حکما فقط شیخ وفارابی بوجه صحت معاد جسمانی بطریق معقول اشاره نموده اند و غیر از شیخ اعظم، شیخ کامل امام غزالی نیز در توجیه معاد جسمانی و بیان وجوه صحت آن کامل تر از آنچه که شیخ فرموده است مطلب قابل توجهی ذکر نموده است، لذا بعد از نقل کلام شیخ فلاسفه اسلام گویند:

«و یقرب منه ما ذکره الشیخ الغزالی فی بعض منصوراته^۱ بقوله: ان اللذات المحسوسة الموعودة فی الجنة من اكل ونکاح یجب التصدیق بامکانها، واللذات كما تقدم حسیة وخیالیة وعقلیة. اما الحسی فلا یخفی معناه وامکانه فی ذلك العالم كما مکانه فی هذا العالم، فانه بعد ردّ الروح الی البدن، وقام البرهان علی امکانه.

و اما الکلام فی ان بعض هذه اللذات مما لا یرغب فیها، رغبة کامله لبعض العقلاء کاللبن والاستبرق و الطلیح المنضود و السدر المخضود، فان هذا مما خوطب به جماعه یعظم ذلك فی اعینهم و یشتبهونه غایة الشهوة، و لكل احد فی الجنة ما یشتهیه، كما قال تعالی: ولکم فیها ما تشتهی انفسکم. (نفوس متعلق بابدان قدرت و ساطه یی را که شرط خلافت نفس در عالم خود و قدرت ایجاد مشتهیات روح را که هر چه را طالب نماید بحسب حاق وجود خارجی برای آن حاضر شود فاقدند و حضور آنچه را که نفس طالب نماید بوجود خارجی که جمیع آثار خاص وجود بر آن مترتب شود اختصاص به نفس منسلخ از بدن دارد، مگر

۱- لایخفی علی الماهر فی الفز که، شیخ غزالی از آنجا که به تجرد برزخی نفوس قائل است و به برخی از قواعد عرفانی در این مقام تمسک جسته است عمده مقامات و نشئات و لذات و آلام جسمانی وارد در شرع را به لذات و آلام موجود در عالم برزخ حمل نموده است و دست او در این باب از باب آنکه به بقای جزئی نفس و دوام و عدم فنا یقوای جزئی باطنی قائل است و شیخ آن را انکار کرده است، باز است و در این مقام از برای جولان علمی و تحقیق در کیفیات لذات و آلام جسمانی دارای میدان وسیع است و درمسأله تجسم اعمال و کیفیت خلود و عدم انقطاع ثواب و عقاید جسمانی و نیز در کثیری از مباحث عرفان عملی، تحقیقات عالییه یی نموده است.

نفوس کمل از اولیاء،

واما الخیالی فلذة کما فی المنام، الا ان النوم مستحقة لأجل انقطاعه، فلو كانت دائمة لم يظهر الفرق بین الخیالی والحسی . لأن التذاذ الانسان بالصورة من حیث انطباعها فی الحس والخیال لا من حیث وجودها فی خارج، فلو وجد فی الخارج ولم یوجد فی حسه بالانطباع فلا لذة له. ولو بقی المنطبع فی الحس وعدم فی الخارج لدامت اللذة .

وللقوة المتخیلة قدرة علی اختراع الصور فی هذا العالم، الا ان الصورة المخترعة متخیلة ولس بمحسوسة ولا منطبعة فی القوة الباصرة. فلذلك ولو اخترع صورة جمیلة فی غایة الجمال وتوهم حضورها ومشاهدتها لم یعظم سروره لانه لیس یصیر مبصر کما فی المنام، فلو كانت للخیال قوة علی تصویرها فی القوة الباصرة، کمالها قوة تصویرها فی المتخیلة لعظمت لذته وتنزل منزلة الصورة الموجودة فی الخارج، ولم یفارق الدنیا والآخرة فی هذا المعنی الا من حیث کمال القدرة علی تصویرها الصورة فی القوة الباصرة، ولا یخطر بباله شیء، یمیل الیه الا وقد یوجد له فی الخیال بحیث یراه .

معلوم میشود شیخ غزالی قائل به مجرد قوة تخیل است، وآنچه در این جا گوید، واز ناحیه مجرد خلاق صور خیالی است وگرنه شیء مادی واجد صورت نمی شود مگر آنکه از خارج متأثر شود و نفس دارای مجرد عقلانی صور خیالی را ایجاد نمی نماید، چون تأثیر مجرد در ماده از طریق تحریک ماده و بفعل رساندن آن می باشد .

بنابر مجرد خیال و خلاقیت نفس بخصوص باعتبار وجود اخروی، صور جسمانی مقتدر موجود در قوت خیال و مدرك صور جزئی، بحسب وجود و باعتبار تأثیر بمراتب اقوی از صورت مادی موجود در عالم ماده است و نفس در آخرت اگر چه بصیر و دارای گوش و چشم و دیگر قوای جزئی است ولی در ادراك سنخ مبصرات و مسموعات، محتاج به انفعال و فعل مادی نیست لذا کلیه مواضع ادراك در جهت واحد و قوت واحد موجود است

و موضع تخیل و ابصار و سميع يك چیز واحد است .

لذا نفس آنچه را که بخواهد از صور جسمانی بصرف خواستن برای او حاضر و موجود است و بسیاری از آیات قرآنی دلالت دارند بر این معنی که نفس فعال مایشاء و قادر بر ایجاد مایرید است و وجود خارجی مشتهیات نفس غیر از حضور و حصول مدرکات در مملکت نفس نمی باشد و لذلك ورد عن الشارع، علیه وآله السلام: شارع العرب والعجم «ان فی الجنة سوقاً یباع فیہ المصور» بازاری که در بهشت صورتها بفروش می رسد، الطاف الهیه است که نفس بواسطه خلاقیت و واجد بودن شرایط تملك صور، بصرف اراده ناشی از اراده و قدرت حق، مالک این صور می شود، نه مالکیت اضافی اعتباری، بل که مالکیت سنج مالکیت حق و ظل مالکیت مالک مطلق حق اول تعالی شانه، که همان ساطعه نفس بر متعلقات وجود خود باشد از مشتهیات نفسانی باعتبار وجود اخروی . غزالی تصریح کرده است که حمل امور اخروی از ثواب و عقاب و لذت و الم بر لذات و آلامی که باعتبار وجود تمام تر و بحسب ظهور دائمی و ابدی است سزاوارتر است از حمل آن بر نعم و لذات مادی و آلام جسمانی زائل غیر باقی و فانی و قابل انعدام «فاذا وجد فیہ وقد توفّر حفظه، فالباقی فضل لاحاجة الیه ، و انما یراد لانه طریق المقصود».

غزالی در مسأله ثواب و عذاب و لذات عقلانی تقریری عالی دارد و در این مقام و با بیانی زیبا بیان نموده است که امکان دارد جمیع نعم و لذات و ثواب و عقاب و امور منشأ و مبدأ عذاب و لذت اخروی از قبیل حیات و عقاب و زقوم و حور و قصور و اشجار سایه دارد و غسل و لبن و استبرق و دیگر اموری که به عنوان جزای اعمال در آخرت ذکر شده است ، کنایه و امثله باشند و از امور معنوی ولی امور معنوی مناسب با امور محسوسه مذکوره در کتاب و سنت باعتبار ظل و نمونه و نشانه بودن این محسوسات از آن معقولات و حفظ سنجیت بین نشئات .

« ... و اما الوجود الثالث العقلی ، فهو ان یکون هذه المحسوسات

امثلة للذات العقلية التي لیست بمحسوسة ، فان العقلیات تنقسم الى انواع کثيرة مختلفة كالحسیات ، فیکون هی امثلة لها ، وکل واحد مثلاً للذة

اخری ممارتته فی العقلیات یوازی رتبة المثل فی الحسیّات، فانه لو رأى احد فی المنام الخضرة والماء الجاری والوجه الحسن والأنهار والأمطار الممطرة باللبن والعسل والخمر، والأشجار المزينة بالجواهر والیواقیت واللتالی، والقصور المبنية من الذهب والفضة والأسورة المرصعة بالجواهر، والغلمان المتماثلین بین یدیه للخدمة؛ لکان المعبر یعبر ذلك بالسّرور، ولا یحمله علی نوع واحد، بل کل واحد یحمله علی نوع آخر من السّرور.

ویرجع بعضه الی سرور العلم، وبعضه الی سرور المملكة وتفاذا الأمر، وبعضه الی مشاهدة الأصدقاء.

وان اشتمل الجميع اسم اللذة والسّرور، فهي مختلفة المراد مختلفة الذوق لكل واحد مذاق یفارق الآخر. فکذلك اللذات العقلية ینبغی ان یفهم كذلك، وان كانت ممّا لا عین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر، وجميع هذه الاقسام ممکنة، فیجوز ان یجمع بین الكل ویجوز ان ینسب کل واحد بقدر استعدادہ. فالمشعوف بالتقلید والمجمود علی الصّورة لم ینفتح له طریق الحقایق...».

بهمین مناسبت نیل بدرجات عالیہ از مراتب جنان ومقامات عالیہ از عوالم رضوان و ملکوت توقف بدرجۀ عرفان سالک الی الله دارد، منفرد در ظواهر دنیا و طالب مطلق عالم ماده که بشهوات دنیوی گرفتار و اسیر لذات حسی است، در آخرت مقید بمشتهیات نفس خود و مجبوس در مقبرۀ اعمال و ملکات مترتب بر حسیات میباشد.

اهل معرفت از باحثان در مسائل اعتقادی و مسائل مبدأ و معاد که مرتبۀ ادراک آنان اگرچه بحسب عقل نظری باشد، در صورت عدم انغمار در امور دنیوی زائل و وفانی، بمقامات عالیہ از مراتب جنان و رضوان میرسند و عالم آنان در آخرت بعیان تبدیل میشود. مشتهیات انسانی در عالم آخرت که بصرف توجه نفس و اراده روح حاضر و نحوه

وجود عالمی آن با وجود خارجی آن واحد است بحسب شرافت و مرتبت و باعتبار تمامیت تابع معرفت انسان محشور در آخرت است (از حدالجنة ان فيها لكل امرأ ما يشتهي) در صورت اختلاف شهوات ، لذات و نعم اخروی متعدد و متفاوت است نسبت با افراد محشور در آخرت و هر نفس در آخرت خود عالمی مستقل است و برخی از نفوس بواسطه سعه مراتب و درجات و مقامات حاصل از علم و عمل ، مشتمل بر عوالم و محیط است بر مراتب مختلف از وجود .

ملا صدرا بعد از نقل کلام شیخ رئیس و غزالی در توجیه معاد و بیان وجود صحت حشر اجساد و اجسام فرماید :

«...وهذا ان القولان من كلام هذا الشيخين اقرب ما رأينا من كلمات ائمة الحکمة والكلام فی باب توجیه المعاد الجسمانی بالعقل ، وحاصلهما : ان النفس الناطقة لكونها من سنخ الملكوت ونتیجة عالم القدرة والقوة ، لها قدرة على اختراع الصور ، لكن الصورة التي تخترعها حين تعلقها بهذا البدن الكثيف الظلمانی المركب من الاضداد ، ليست الا ضعيفة الوجود ، لا يترتب عليها الآثار الخارجية ، ولا يكون فانية أيضاً ، بل متغيرة لأن مظهرها قوة خيالية دائمة التحلل والانتقال والتجدد والزوال ، حسب

۱- بنا بر مبنای ملا صدرا در کتب اسفار و شواهد و دیگر آثارش ، قوت خیال جسمانی و مادی نمیباشد ؛ بل که مجرد است ، و اگر مادی بود ، نفس نمیتوانست از طریق جهت جزیی و حیوانی ، مصدر و خالق صور ادراکی و قوت خیال مظهر این ادراکات جزیی مقتدر از سنخ محسوسات خارجی و صور قائم بمواد باشد ، از باب لزوم سختیت بین مُدرک و مُدرک و بحسب ظاهر آخوند در این مسأله در این جا بطریق مشهور از حکمای مشایی از جمله مؤلف هدایه در این مسأله بحث مینماید و در مباحث قوای هدایه ، بمسلك مؤلف آن حکیم فاضل اثیر الدین ابهری کتاب را شرح فرموده است و اهل فن میدانند که بنا بر مادی بودن قوه خیال اصلاً کلمات شیخ اعظم - ابن سینا - و شیخ عارف - غزالی - قابل توجیه نمیباشد چه آنکه صور خیالی باعتبار انطباق در ماده دماغی بعد از موت از جهت قبول ماده فساد و انعدام ، فانی و معدوم میشود و نفس در باطن ذات خود ، حامل صور جزیی نخواهد و جمیع اخلاقیات حاصل از ادراکات جزیی نفس نیز زائل میشود مگر آن قسمت از ملکات که بیاطن نفس و مقام عقلانی آن اثر از خود باقی میگذارد کما فضلناه فی المباحث الماضية .

اختلاف آمزجة محلها بسبب ما یرد علیه من المشوشات والمغیرات الخارجية والداخلية ، و كلما استراحت النفس من الانتقالات الضرورية والحركات اللازمة لحفظ هذا البدن المجتمع من الأمور المتنافرة ، المتداعية الى الانفكاك وتعطلت حواسها الظاهرة واحتبست عن استعمال النفس اياها اما بالنوم ، او بالتوجه الى الجنبه العاليه بقوة في ذاتها ، نظرية اوكسيته؛ اغتنمت الفرصة ورجعت الى ذاتها ، فاصبحت مخترعة للصور ، مشاهدة اياها بحواسها التي في ذاتها بلا مشاركة البدن . فان الانسان في حالة النوم يبصر ويسمع ويزوق ويشم ولمس مع ان حواسه الظاهرة عطلة عن الادراك.

خلاصه مرآم در این مسأله آنکه باعتبار تجرد و تروح و حن برزخی نفس جمیع صور محسوسه و کلیه مدرکات جزئی آن از آنجا که بجهت فاعلی آن قائم است باقی و غیر فانی است و در بطن ذات جمیع این صور را مشاهده نماید و بدون آنکه بماده جسمانی و مزاج عنصری محتاج باشد . ولی جهت ادراک نفس مادی که بدن تعلق دارد ضعیف است و نفس بعد از خلع بدن ناسوتی جمیع مدرکات خود را بجهت واحد شهود نماید و همین شهود ، بصر نفس است و نوریت و خلاقیت آن همان قدرت نفس است .

نفس در بطن ذات خود و در مقام ادراک خیالی و جزئی حیوانی سمیع و بصیر و علیم و قادر و دارای ذوق و شمع و لمس است که با سمع و بصر و شمع حاصل از قوای مادی تفاوت ندارد مگر بشدت و ضعف و کمال و نقص ، و نفس در مقام تجرد عقلانی ، واجد جمیع قوای ظاهری و باطنی است مناسب با مقام عالی تجرد و فوق تجرد و اصل این قوا در عقل کلی تامر و کامتر است^۱ .

«فجميع حواس النفس وقواها ترجع الى قوة واحدة هي ذاتها النورية الفياضة ، والرؤية لم يسم رؤية لانها في العين ، اذ لو خلقت من دون آله

۱- لذا معلم فلسفه اشراق گوید : «ان هذه الحسائس عقول ضعيفة ، والعقول حسائس قوية»
والیه اشار صاحب الولاية الكلية الامام الاعظم - علی بن موسی - : ان ما هنا لك آية لما هناك
«صورتی در زیر دارد آنچه در بالاستی» .

جسمانیة لكانت رؤیة، بل لأنها غاية المعرفة... وجميع المعارف والاعتقادات الحقّة، اذا ارتفع الحجاب بالموت، تنقلب مشاهدات، ويكون مشاهدة كل أحد على قدر معرفته، فالمعرفة بذر النظر والعلم في الدنيا بذر المشاهدة في الآخرة بل هي بعينها عند رفع الحجاب ينقلب مشاهدة، كما ينقلب التخيل ابصاراً عند تغميض العين، بل بعد تكرار النظر... فان النفوس القوية التي لا يشغلهم شأن عن شأن، ولا يلهيهم موطن عن موطن، ولا تجارة ولا بيع عن ذكر الله وتذكر الأمور الآخرة، وهي كالمبادئ العالية ذاتاً وفعلاً، يقدرّون على ايجاد امور مشاهدية، وربما يبلغ قوة نفوسهم الى حد تسرى في غيرهم ويفيدون له قوة وقدرة يقدر على مشاهدة الأمور الغيبية. كاسماع النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) للاصحاب ذكر الحصى والأحجار. وان لم يكن هذا الحال دائماً لهم.

غرض ملا صدرا از نقل کلمات شیخ رئیس و غزالی آنستکه معاد منحصر در حشر عقلی نفوس و لذات و آلام اخروی منحصر بذات و آلام عقلی صرف نمیشد، بل که جهت جزیی نفس نیز که مقام تقدّر و تجسم آن باشد محشور میشود و نفس در آخرت معاقب و یا مثاب است با لام و لذات جسمانی علاوه بر حشر عقلانی که اختصاص بمقام اعلاّی نفوس دارد و از برای رفع استبعاد بکلام شیخ و غزالی استشهد نمود تا آنکه برخی از غیر راسخان در حکمت گمان نکنند، «حشر منحصر به حشر عقلی صرف است اگرچه بکلمات شیخ و غزالی نیز اشکالاتی وارد است، اما اشکال در کلام شیخ از این لحاظ است که رئیس فلاسفه باینکه به بقای نفوس جزیی حیوانی اعتقاد ندارد و مدرکات خیال را فانی میدانند، بجهت نحو معاد را تصحیح مینماید، تعلق بمواضع تخیل نفوس سماوی جهت نیل نفوس بجزای اعمال و ثمره افعال خود در صورتی امکان دارد که صورت جزیی نفس باقی باشد و از طرفی جهت نیل نفوس بجزای اعمال و ثمره افعال صور جزیی نفس باقی باشد و از طرفی حشر اختصاص به برخی از نفوس ندارد و تمام نفوس محشورند در آخرت بحشر جسمانی و از جهت دیگر تعلق نفس بامری مصحح

تعلق لازم دارد و باید تعلق طبیعی باشد و وجوب سخیّت بین عالم و مدرک و معلوم مدرک منافات با گفته شیخ دارد .

و اما ورود اشکال به کلام غزالی باید دانست که تعلق نفس ببدن دنیوی بعد از حصول شرایط تعلق و اجتماع اجزاء در دنیا حاصل میشود ، یا در آخرت و فرق معاد و تناسخ در همین جاست و غزالی اصلاً بطرف این اشکال خود را نزدیک نمی کند .

* * *

ملا صدرا بعد از نقل کلمات شیخ رئیس و غزالی در بیان وجوه صحت و تقریب معاد جسمانی خود در صدد تصحیح حشر اجساد برآمده است و برخلاف مبانی خود در کتب مفصّله و غیر مفصّله ، عود روح ببدن دنیوی مرکب از اجزای بدن اصلی فاسد بعد از عروض موت و زوال حیات را واجب و بر طبق آیات قرآنیّه و روایات وارد از طریق اهل بیت عصمت و طهارت مطابق مبنای استاد خود محقق داماد و میرفندرسکی و دوانی و میرصدر دشتکی شیرازی بدون توجه باشکالات عدیده یی که خود بر مبنای آنان فرموده است گوید :

«... ثم اعلم ان اعادة النفس ، الى بدن مثل بدنھا الذی کان لها فی الدنیا ، مخلوق من سنخ هذا البدن بعد مفارقتها عنه ، فی القيامة كما نطقت به الشریعة من نصوص التنزیل ، و روایات کثیرة متظافرة لأصحاب العصمة والهدایة ، غیر قابلة للتأویل ، کفوله تعالی : «قال من یحیی العظام وهی رمیم ، قل یحییها الذی انشأها اول مرة ، وهو بكل خلق علیم ، ... فاذا هم من الأحداث الی ربّهم ینسلون ، أیحسب الانسان ان لن نجعل عظامه ، بل قادرین علی ان نسوی بنائه» امر ممکن غیر مستحیل ، فوجب التصدیق بها لکونها من ضروریات الدین ، وانکارها کفر مبین ، ولا استبعاد فیها ، بل الاستبعاد والتعجّب من تعلق النفس الیه ، من أول الأمر ، اظهر من تعجّب عوده الیه .

از برای دفع اشکالات وارد در این باب و ایراد مناقشه منکران معاد جسمانی که

گفته‌اند: تعلق نفس بماده جسمانی توقف دارد بر حرکت تدریجی ماده و نطفه انسانی از مرتبه جمادی و طی درجات نباتی و وقوع در صراط حیوانی و طی درجات حیوانی بر حرکت و انتقالات تدریجی، و قبول نفس ناطقه انسانی.

آخوند در این مقام گوید: حدوث اولی انسان مثلاً توقف بر طی درجات و مراحل بحسب انقلابات تدریجی دارد و امر معاد فقط توقف بر اجتماع اجزای متفرقه در عالم زمان و مکان دارد و بامر حق قادر مطلق اجزای متفرق در وعای زمان و مکان هنگام نفع صور آن اجتماع شده و قبول نفس موجود در ملکوت نموده و نفس با بدن محشور خواهد شد چه آنکه نصوص آیات دلالت بر عود اجزا و عود تعلق نفس باین اجزاء مجتمعه که بصورت بدن اول و هیکل جسمانی انسان در می‌آید، نماید، چه آنکه حدوث اقسام متعدد دارد و همه اقسام آن بر وتیره خاص و متداول در مقام حدوث اصلی انواع متوالده نمیباشد.

«ولا يلزم ان يكون حدوث لياقته واستعداده، لتعلقها مما يحصل شيئاً فشيئاً، وبلوغ قامته الى كماله، قليلاً - قليلاً، لكونه أولاً نطفة، ثم علق، ثم مضغة ثم عظاماً، ثم طفلاً، الى تمام الخلقة، حسب ما يقتضيه التوالد والتناسل، فان ذلك نحو خاص من الحدوث، والحدوث لا ينحصر للانسان في هذا النحو، لجواز ان يتكون دفعة تاماً كاملاً، لأجل خصوصية بعض الأزمنة و الاوقات. والأوضاع الفلكية يرجح ارادة الله تعالى في

۱- شرح هداية طبع گ طهران ۱۳۱۳ ه. ق. ص ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۳.

همانطوری که ملاحظه میشود این مسأله در معاد بکلی مغایر مبنای او در آثار مفصل و مختصر اوست و در این جا نه به اشکال تناسخ توجه کرده است و نه بر حرکت جوهریه، و نه به این اصل مهم که در دنیا هیچ موجودی حادث بدون وجود امکان استعدادی و طی درجات اخس جهت نیل بمقام اشرف موجود نشود توجه دارد و نه باین امر مهم که اجزای اصلی در کجا و در چه موطن و محلی باقی مانده‌اند تا نفس با آنها تعلق گیرد و یا آن اجزای متفرقه بیکدیگر منضم شوند تا لیاقت قبول تعلق روح در اجزاء حاصل شود چه آنکه حرکت اجزای بدنی بطرف نفس انسانی بدون حصول تحول تدریجی امکان ندارد و دیگر اشکالاتی که با قواعد مقرر در آثار او منافات دارد.

نگارنده این سطور، در اواخر این رساله، مفصل در این باب بحث می‌نماید «والله يقول الحق و هو یهدی السبیل».

ایجاد الناس و تکوین أجسادهم دفعة واحدة، و نفخ ارواحهم فی أجسادهم المتکونه نفخة واحدة بتوسط بعض ملائكة الله، فرد الله تعالى بواسطه واهب الصور، تلك الصور الى موادها لحصول المزاج الخاص مرة أخرى، كما يتكون ألوف كثيرة من اصناف الحيوانات، كالذباب و غيرها (فی الصیف) من العفونات مکنونا - تكونا - خ، ل - دفعیا .

ولا يلزم ان يكون نحو التعلق و احد فی البدو و الاعداء، بل يجوز ان يكون تعلق الأخرى الى البدن على وجه لا يكون مانعا من حصول الأفعال الغريبة و الآثار العجيبة و مشاهدة امور غيبية لم يكن من شأن النفس مشاهدتها ايها فی النشأة الدنيوية .

و کذا اقتدارها على ایجاد صور عجيبة غريبة حسنة اوقبيحة مناسبة لأوصافها و اخلاقها ...»

ملاصدرا در این جا تصریح کرده است که لازم نیست بدن محشور در آخرت عین بدن موجود مخلوق از نطفه و علقه و مضغه باشد چون بدن در آخرت بدن حاصل از اجزای متفرق در عالم زمان است و بدن اولی که بعد از حصول حرکات و طی درجات نباتی و حیوانی متعلق نفس ناطقه میشود از نطفه مخلوق است، نه بدن محشور در آخرت که نفس بعد از تجمع اجزای متفرق در عالم زمان مورد تعاق روح واقع شود و احدی از علمای اسلام لازم ندانسته است که بدن محشور عین بدن مخلوق از نطفه باشد .

بحث در این مطالب که چرا ملاصدرا در این کتاب برخلاف عقیده خود در کتب دیگر مشی نموده است ؟ (اگر چه در تفسیر خود بر سر قرآنی نیز در دو موضع بآنچه که در این جا بیان نموده است گرایش دارد) و بچه میزان آنهمه دلائلی را که بر امتناع عود ارواح بطریقه مشهور اقامت نموده است نادیده گرفته است ؟ آیا در این مسأله متحیر است ؟ آیا تقیّه از ابناء عصر خود نموده است در حالتی که در آثار خود با صراحت هر چه تمام عقاید خویش را اظهار کرده است ؟ ما در آخر مباحث معاد باین مهم نیز میپردازیم .

دربریخی از آیات قرآنی، تصریح بکیفیت معاد شده است مثل کریمه «رب ارنی کیف تحیی الموتی، قال اولا تؤمن؟ قال: لیطمئن قلبی الی قوله تعالی: خذ اربعة من انطیر...» بمناسبت مضمون این آیه و تصریح به نحوه تحقیق و کیفیت حشر اجساد، صدر المتألهین فرمود: ولا یلزم ان یكون حدوث لیاقتیه واستعداد . الخ . چون بنابر مضامین آیات و اخبار، حدوث وجود ابتدایی انسان که از استقرار در رحم شروع شده و بتدریج بعد از طی جمیع درجات بمقام انسان بالفعل میرسد، ولی در حشر، اجساد و اجسام بالیه بعد از تجمیع «بإذن الله» مستعد تعلق نفس میشود.^۱

* * *

حکیم دانا و فیلسوف محقق آقاعلی مدرس معروف باقاعلی حکیم دارای طریقه خاصی در معاد است که با مختار برخی دیگر از محققان متأخران مثل غیاث الدین منصور و دوانی و میرداماد از این جهت فرق دارد که آقاعلی^۲ عود روح ببدن و یا تعلق آن بجسم را مطابق آنچه که در روایتی از حضرت صادق در تفسیر صافی نقل شده است به حرکت بدن بطرف روح و اتصال بدن بعد از حرکات به نفس ناطقه میدانند و در این باب رساله‌یی تألیف نموده است که در طهران بچاپ رسیده است^۳ و این رساله مجموعه

۱- اگر ابن امر مسلم شود که اجزای انسان اصلاً باقی نمیماند و قانون حرکت بر تمام اجزای مادی حاکم است و هیچ موجودی از حرکت نمی‌ایستد، در این صورت اجزای مجتمع در قیام قیامت چه اجزایی خواهد بود و از طرفی در برخی از روایات تصریح شده است که نفس از مقام خود تنزل ننموده و ابدان بطرف نفس و آخرت متحرکست، و مطابق صریح آیات و روایات نشأت آخرت بعد از وار دنیاست و حال است که حشر و نشر در این عالم متحقق شود، لذا محققان تصریح کرده‌اند عود روح ببدن در آخرت حشراست، آیا اجسام و ابدان منتقل بآخرت میشود و نفس بآن تعلق میگیرد، و یا بصرف تعلق نفس، بدن، ببدن اخروی تبدیل میشود؟ در حالتی نشأت آخرت، دار حرکت و استکمال نیست و نفس بعد از تعلق ببدن دنیوی در دار حرکت قرار می‌گیرد، اینها از مسائلی است که متضلع در عقلیات را مجیر میسازد تا چه رسد به صاحبان اوهام و خیالات، و اوائل العقول از منغمران در حسیات و غوطه‌وران در خرافات.

۲- نگارنده طریقه غیاث الدین منصور شاگرد و فرزند میرصدر شیرازی دشتکی را در مباحث بعد باحو تفصیل نقل مینماید.

۳- آقاعلی حکیم در مقدمه رساله گوید: هذه بنده من تعلیقاتی علی مبحث المعاد من الأسفار

حواشی اوست که برخی از مواضع کتاب نفس اسفار نوشته است. قال - قدس الله روحه :

«واعلم ان المركب منه حقیقی ومنه اعتباری ، والأول ماله وحدة حقیقیة یصیر بها واحداً حقیقاً مندرجاً تحت واحد من الأنواع المتحصلة الحقیقیة من جهة تلك الوحدة ، وان كانت له أيضاً بوجه وحدة اعتباریة ، من جهة الهیئة الانضمامیة؛ من انضمام بعض الأجزاء الى بعض. وهذا المركب لا یحصل الا اذا كان بین الأجزاء افتقار وعلیة بحسب كثرة ما ، واتحاد وجودی بحسب وحدة حقیقیة ساریة فی الكل . مثاله الانسان المركب من النفس والبدن ، ونفسه المركبة من درجات القوى ، وماهیته المركبة من الجنس والفصل . فان بعض هذه مركب من مادة وصورة متحدین فی الوجود، وبعضها مركب من درجات نفسانیة وجودیة متحدة فی اصل الوجود

الأربعة لصدرالحکماء والمتألهین (قده) افرزتها منها ، وجعلتها رسالة مختصرة (الف) مخصصة باثبات المعاد الجسمانی ، بالبرهان العقلي حسب القواعد التي حققها الحکماء الالهیون المحققون - قدس سرهم - اجابه لالتماس بعض اخوان الدین ، وسميتها بسبيل الرشاد فی اثبات المعاد ، فاقول متوكلاً علی الله ومتوسلاً بانبيائه ، واوصيائه «عليهم السلام» ، اعلم ان المركب

این رساله چون مختصر است ودرعین اختصار مشتمل است بر تحقیقات عالیہ ، نگارنده به شرح آن پرداخته ام ، و قسمتی از آن را در این جا نقل می کنیم . اما روایتی که آقاعلی به شرح مضمون آن پرداخته است ، یکی از عالی ترین آثار است که از اهل عصمت و مبادی علوم و هیبه و معارف لدنیّه ، بما رسیده اند . باید یکی از مزایای طریقه تشیع بر سایر مناهب اسلامی ، وجود سلسله معارفی که از طریق ولایت بشیعه رسیده است دانست و مشایخ ما این آثار را با تحمل مشکلات بما رسانده اند .

الف - حواشی آقاعلی بر قسمت سفر نفس اسفار مفصل است و شاید تمام آن حواشی بیش از مطالب کتاب نفس است و متضمن عالی ترین تحقیقات در علم النفس . این حواشی را به سفر نفس کتاب اسفار منتقل نموده است و این کتاب در دست مرحوم دانشمند بزرگوار آقامیرزا فضل الله خان آشتیانی بود و هم اکنون در تصرف ورثه مرحوم آقاعلی مدرس است . طبع و انتشار این حواشی خدمتی است بر عالم فلسفه و علم .

النفسانی الساری فی تلك الدرجات ، وبعضها مرکب من مفهوم مأخوذ على وجه الابهام ، ومفهوم آخر مأخوذ على وجه التحصل بحيث يكون الأخذ والاعتبار بحسب الابهام والتحصل مطابقين للواقع . والثانى ما ليس له تلك الوحدة الحقيقية، بل تكون وحدته منحصرة فى الوحدة الاعتبارية الحاصلة من مجرد انضمام بعض الامور الكثيرة الى بعض آخر منها . فالأجزاء فى المركبات الحقيقية كثيرة بوجه ، متحدة بوجه آخر .

أفاعلى حكيم با بيان آنچه كه ذكر شد در صدد بيان وجوه فرق بين مركبات حقيقى، ومركبات اعتبارى برآمده است و معتقد است كه بحسب برهان مركب حقيقى ، بايد دارای دو جزء جوهرى باشد كه جزى قوه واستعداد وهىولى و جزء ديگر صورت مبداً تحصيل ومنشأ فعليت وسبب وقوع جزء لامتحصل بالقوه، در سلك يكى از انواع متحصل حقيقى مثل معدن و نبات و حيوان گردد .

بهمين مناسبت محققان از قدما گفته اند : البسائط اذا تصفرت اجزائها واجتمعت وتماست فى المركب وفعل بعضها فى بعض بقواها المتضادة وكسر صورة كل واحد منها سورة كيفية الآخر ، فيحصل كيفية متوسطة توسطاً ما بين الكيفيات المتضادة متشابهة فى اجزائه .

بنا بر عقیده قدما امتزاج اجزای مركب كه همان بسائط اوليه از عناصر باشد شرط حصول صور نوعيه در مواد است بشرط آنكه از امتزاج صورتهای عنصرى و بسائط، کیفیت متوسطه یی بنام مزاج حاصل شود تا صور نوعيه در امزجه حاصل از عناصر حلول نموده تا مبداً آثار و مصدر افاعيل مخصوص بآن نوع شود .

اما مسأله تصفیر اجزاء و عنصریات بسیط چه نحو است و تصفیر اجزا شرط جهت حصول مزاج قوى است^۱ نه شرط از برای حصول نفس مزاج ؛ چه آنكه منشأ احتیاج به تصفیر اجزاء ، فعل وانفعال تام تمام است و حدوث فعل وانفعال اگر چه بنحو ضعیف

۱- مسأله حصول مزاج و تحقق مبادى فعل وانفعال در ابدان و اعضای انسان در کتب طبای قدیم مفصل مورد بحث قرار گرفته است بخصوص در کتاب قانون ، کتاب طبى شیخ رئیس و شروح تعلیقات شارحان (شرح مسیحى و شرح علامه شیرازى) .

باشد مبتنی بر تصفیر اجزا نمی‌باشد. آنچه که در این باب می‌تواند شرح کلمات حکیم مؤسس آقاعلی مدرس باشد آنستکه در مرکبات حقیقی باید اجزای مرکب چه اجزاء بسیطه که مبدء حصول مزاج و منشأ تحقق ماده جهت حصول صور نوعیه و چه ماده و هیولای قابل صورت نوعیه کلاً بوجود واحد موجود باشند و دارای وحدت حقیقی موجب حمل برخی از اجزا بر برخی دیگر و بالاخره باید وجودی واحد ملاک تحقق اجزا بصورت واحد و میزان از برای انتزاع جهات مختلفه باشد. ملاک وقوع زید مثلاً در مقوله جوهر و متحقق بوجود جزئی واحد تحقق انسان است بوجود خاص واحد خارجی مبدء انتزاع جنس و فصل و تطبیق مفهوم کلی انسان در وجود زید و مصداق واقع شدن زید از برای مفهوم کلی حیوان ناطق و انتزاع کلی حیوان (جسم نامی حساس متحرک بالا راده) با حفظ جوهریت معانی منتزعه از مصداق واحد و وجود دارد.

از این جا شخص خبیر متفطن می‌شود بر عدم بقاء صور عناصر بنحو فعلیت و مبدئیت آثار خاص و عدم جواز تحقق مرکب حقیقی از عرض و جوهر لذا برخی از اهل تحقیق فرموده‌اند: «ان الجسم التعليمی لو کان مرکباً من جوهر و عرض^۱ لم یکن جوهرأ ولا عرضاً، اذ لا یكون موجوداً حقیقیاً له وحدة حقیقیة، بل امرأ اعتباریاً له وحدة اعتباریة، فلا یكون من اقسام شیء، منهما، اذ الوحدة فی التقسیمات معتبرة علی ما بین فی موضعه...» بهمین مناسبت در السنه طالبان حکمت مشهور شده است که: مجموع^۲

۱- مادرطی این مباحث در مقام شرح کلام استاد اقدم بیان می‌کنیم که ترکیب جوهر و عرض، ترکیب اتحادی است و صحت حمل دلیل بر این اصل است ولی منافاتی بین عدم وقوع مجموع مرکب از جوهر و عرض، تحت مقوله جوهر یا عرض و ترکیب اتحادی جواهر با اعراض منبعث از ذات نمیباشد.

۲- یعنی خارج از مقولات نه گانه است و در بین مقولات جوهر جنس عالی و عرض، عرض عام و از معانی عامه و عوارض تحلیلی بشمار میرود و از باب آنکه هر مقوله‌یی در مقولات عرض جنس عالی است و بین اجناس عالیّه تباین بتمام ذات موجود است، ناچار جهت اشتراك ماهوی معقول و متصور نیست و ملاک خروج مفهومی از مقوله، و واقع شدن آن مفهوم در سلك معانی عامه، صدق آن مفهوم و یا تحقق آن حقیقت در در مقوله متباین است و لازم نیست که مفهوم خارج از مقولات، از امور انتزاعی صرف باشد، بل که برخی از این مفاهیم علاوه بر اینکه دارای

مرکب از داخل (جوهر) و خارج (عرض) خارج است .

بنابر آنچه که ذکر شد ملاک تحقق مرکب حقیقی و شرط اساسی حصول مرکب از اجزاء متفایر که همه اجزاء بوجود واحد موجود باشند آنستکه برخی از اجزای مرکب منفعل و بعضی مبدأ فعل و برخی از اجزاء مؤثر ، بعضی متأثر و تحقق و بالاخره ایتلاف خاص بین اجزای مرکبات منشأ تحصیل مرکب حقیقی است ، و صرف معلولیت بعضی از اجزا و علیت برخی از اجزا بدون ایتلاف و وحدت طبیعی ، ملاک ترکیب طبیعی و حقیقی نمی باشد ، و گرنه باید مجموع مرکب از جسم ولون - مثلاً - امری و مقوله ای و بل که هر موضوع با محمول ، حقیقتی از حقایق جوهریه باشد ، و صرف اتحاد وجودی نیز دلیل بر وقوع شیء ، داخل مقوله ای از مقولات نمیشود ، و گرنه باید کاتب و ضاحک و متحرک محمول بر انسان و حیوان حقیقت دیگری از حقایق وجودی باشند و ملاک انحصار مقولات در ده مقوله همین حقیقت است که میزان از برای وحدت حقیقی تحقق فعل و انفعال و کسر و انکسار و حصول ایتلاف و وحدت خاص بین بسایط یا اجزاء اصلیه است مثل وحدت حاصل در بساط و تحقق فعل و انفعال و الفت و یگانگی خاص در اجزاء و وجود زمینه از برای تحصیل قوه و استعداد جهت حصول مرکبات تامه از معادن و نباتات و حیوانات و تحقق صورت نوعیه در مبادی انواع و بالاخره تحقق وحدت بین اجزاء در مقام دیگر و تحقق وحدت اجزاء جوهریه در موطن خاص جوهریه نه تحقق وجودی اجزاء در موطن واحد و عدم حصول امری در مرتبه ای بوجودی و حصول امری دیگر به تبع این واحد در موطنی و ظهور همین وجود در موطن متأخر ، اگر چه وجود واحد باشد و بین دو مفهوم حمل واقع گردد و ملاک حمل نیز اتحاد وجودی باشد .

بنابر آنچه که ذکر شد ، مجرد اتحاد در وجود سبب وقوع اجزاء حملیه ، در مقوله جوهر نمیشود .

دنباله دارد

→

مصادق بالذات میباشند منشأ تحقق متباینات و متجلی در اعداد و ساری در کثرات می باشد ، مثل وجود و وحدت و امور مساوق با این دو ، لذا این کلام شیخ اشراقی که گوید هر مفهومی که تحقق خارجی آن موجب تکرر و تکرر آن طبیعت شود ، باید امر اعتباری محسوب شود ، تمام نیست چه آنکه تحقق شیء بذات خود ، ملازم با اعتباری بودن آن نیست مثل مفهوم وجود و وحدت و تشخص و ...