



بخش فلسفه اسلامی

(۴)

در مباحث گذشته بیان شد که مرحوم اردستانی بواسطه انکار حرکت در جوهر و حصول اشتداد، در وجود، طریقه صدر المتألهین را در مسأله نحوه حصول نفس ناطقه و کیفیت پیدایش آن از ناحیه تحولات واقع در صور نباتی و حیوانی، انکار نموده است، و از تصور^۱ این اصل مهم که صور نباتی و حیوانی متحول بصور انسانی، جهت حصول مجرد تام و رجوع آن باصل خود، صور نباتی لا بشرط و حیوانی متحرك بطرف مجرد از جلباب ماده میباشد و در حرکات جوهری، هر صورت متحقق در ماده بحسب نحوه وجود، خود ماده و هیولاست برای صور بعدی، چه آنکه معنای حصول اشتداد، در جوهر، اضافه فعلیت، بفعلیت است که از آن درلسان صدرالحکما و اتباع او، به لبس بعد لبس (نه خالص صورتی و لبس صورتی دیگر) تعبیر شده است.

مسئله عرفا نیز در مسأله پیدایش نفس، نزدیک به مشرب آخوند ملاصدر است چه آنکه اهل معرفت برای حقیقت انسانی دو عروج قائلند، که از آن بمعراج تحلیل، و معراج ترکیب تعبیر نموده‌اند، یکی محقق قوس نزولی، متنزل از مقام واحدیت و عین ثابت تام مقام استقرار در رحم و دیگری رجوع باصل خود، از مقام استقرار در ارحام،

۱- نگارنده این سطور چون در منتخبات فلسفی تمام مطالب حکمت صادقیه فیلسوف محقق مولانا محمد صادق اردستانی را نقل نموده‌ام و در جلد سوم منتخبات، در مقام توضیح مطالب او، مفصل بحث شده است و از کلیه مناقشات آن مرحوم بر ملاصدرا جواب داده‌ایم، و بطور تفصیل طریقه ایشان را در امر پیدایش نفس، تقریر و وجوه مناقشات وارد بر کلام آن استاد بزرگ را بیان کرده‌ایم در این جا از ذکر تمام مطالب رساله حکمت صادقیه خودداری مینمائیم.

باید باین معنا توجه داشت که در برخی از آیات قرآنی بکیفیت معاد و اجتماع اجزای بدن برای تعلق نفس و حشر بدن و نفس تصریح شده است مثل کریمه (رب ارنی کیف تجیی الموتی . . .) حقیر در این باب مفصل بحث می‌نماید.

و ترقی در صور نباتی و حیوانی ، جهت نیل به مقام مجردات و طی درجات و مراتب وجودی ، از قطع حجب ظلمانی راجع به مقامات نفس ، و طی درجات و قطع حجب نورانی مربوط به سبحات جلال و جمال و فنا در احدیت وجود ، و رجوع به حق مبدا و نهایت و غایت و صورت تمامیه نفس ، چه آنکه غایت وجودی انسان ، صورت تمامیه اوست ، و صورت تمامیه هر شیء همان علت وجودی او و غایت تمامی آن میباشد که «النهايات هي الرجوع الى البدايات» وقد افصح عن هذا بقوله تعالى شأنه : ان الله ، وانا اليه راجعون .

* * *

حکیم مؤسس آقا علی مدرس (زنوزی طهرانی) رساله بی در معاد جسمانی تألیف نموده است و آن را سبیل الرشاد نام نهاده است ، در این رساله دارای طریقه خاصی در معاد است^۱ .

یکی از اکابر علماء^۲ در مسأله معاد ، طریقه مرحوم آقا علی را اختیار نموده است و مطالب وی را بایانی دیگر تقریر نموده است . اگر چه غیاث الدین منصور دشتکی نیز قبل از فیلسوف محقق آقا علی مدرس قریب به همان نحوی که مرحوم مدرس ، این مسأله را تحریر نموده ، مسأله معاد را توجیه نموده است ولی از آنجایی غیاث الدین حرکت در جوهر و اشتداد ، در صور طبیعی جسمانی را منکر است ، و آقا علی حکیم به تبع ملاصدرا ، قائل بحرکت در جوهر است و خود نیز برای اثبات حرکت در جوهر در آثار خود برهانی خاص اقامه نموده است که از جهت استحکام مقدمات جزء بهترین برهان بر حرکت جوهر است ، بین این دو مسلک فرق موجود است و از طرفی آقا علی مدرس در

۱- آقا علی حکیم مطالب این رساله را در حواشی خود بر مبحث معاد اسفار تحریر نموده و بعد آن را بصورت رساله بی مستقل در آورده و نام آن را سبیل الرشاد نامیده است . این رساله در طهران چاپ شده است و اکنون نسخ آن نایاب است .

۲- فقیه و اصولی محقق و عالم جامع بارع مجتهد نامدار افضل المتأخرین حاج شیخ محمد حسین اصقهبانی معروف به کمپانی بر طبق مسلک آقا علی رساله بی در معاد جسمانی تألیف نموده است . مرحوم حاج شیخ محمد حسین در حکمت الهی از تلامیذ حکیم متأله حاج شیخ محمد باقر اصطهبانانی شیرازی که وی از تلامیذ آقا علی حکیم است که بعد از تحصیل علوم عقلی در طهران ، به نجف اشرف مسافرت نمود و در سامراء بحوزه درس میرزای شیرازی پیوست و در سلک خواص میرزا قرار گرفت و بعد از رحلت میرزای بزرگ ، به مسقط رأس خود مراجعت نمود و در فارس شهید شد .

مقام تحریر مباحث و تقریر معضلات بر غیاث‌الحکما ترجیح دارد و در مقام غور در مباحث و تعقل در عویصات قدرتمندتر است .

غیاث‌الدین بنا بر قواعدی که در دست دارد ، و روی اصولی که در فلسفه قبول نموده است ، فحوی مسأله معاد جسمانی را تقریر کرده است که باید اذعان نماید علاقه روح بدن بعد از موت ، تعلق اختیاری است ، و در مقام تعلق نفوس با بدن جهت عود و رجوع با آخرت و بعث و نشور ، باید قهراً ، تعلق نفوس را با بدن تعلق طبیعی نداند ، و مرحوم آقا علی می خواهد با حفظ این قواعد مسلمه ، معاد را اثبات نماید ، باین معنا ، از برای آنکه از مفسده تناسخ فرار و یادرتله تناسخ نیفتد ، روی قانون حرکت در جوهر ، بدن را متحرك بسوی روح میدانند ، و روح و نفس مفارق از بدن را در مقام خود ساکن و بدن را متحول و مترقی بطرف عالم آخرت و معاد میدانند ، و غیاث‌الدین معتقد است که تعلق بنفس بدن منحصر به تعلق تدبیری نیست و نفس بعد از موت ، يك نحو تعلق به بدن دارد که مانع از تعلق روح دیگر ، در مقام حشر و تعلق نفس اصلی می گردد لذا محققان باو ایراد نموده اند که این تعلق اگر در دنیا محقق شود ، تناسخ لازم آید و اگر در آخرت باشد ، بدن موجود در دار غرور ، و عالم ماده ، چه گونه متصور است با حفظ جهت مادیت ، در آن عروج معنوی حاصل شود و صلاحیت تعلق نفس در آخرت در آن موجود گردد .

مرحوم آقاعلی از مفسده تناسخ فرار نموده است ولی این که گوید : بدن متحول و متحرك بطرف نفس است و نفس از مقام عالی خود تنزل نمی نماید تا تناسخ لازم آید و بدن آنقدر حرکت نماید تا خود به نفس متصل شود ، متحمل همان اشکالی باید شود که به غیاث‌الدین منصور وارد است و آن اشکال از این قرار است که : بدن متحول متحرك بسوی نفس آیا بعد از خلاصی از ماده متعلق نفس میشود و یا با حفظ حصول در ماده موضوع نفس قرار گیرد ، با حفظ ماده مبداء حرکت بدن دنیوی است و قهراً نفس تا تنزل نکند^۴ بدن تعلق نمی گیرد ، و اگر بدن در مقام رجوع با آخرت صورت مقداری

۱- یکی از اساتید ما (ادام ظلّه اللیل علی رؤسنا بادامه وجوده الشریف وعزه الجلیل) در مجلس درس (الف) در مقام تقریر مسلك آقا علی حکیم در جواب مناقشه ما می فرمود: « آخرین ←

(الف) شیخنا السید آقا میرزا ابوالحسن قزوینی دامت برکاته . اغلب اساتید ما تمایل به طریقه ←

جسمانی صرف شود، بدون حلول در ماده، بفرض امکان وقوع چنین امری، این همان مشرب صدر المتألهین است که تصریح نموده است نفس در آخرت بآدم محسوس میشود ولی بدن جسمانی مقداری معرا از منشأ فساد و مبرا از لوازم ماده و این بدن عین بدن دنیوی است باین معنا که هر کس آن را مشاهده نماید گوید: این همان شخص است که در دنیا موجود بود و آنچه ضروری در مسأله معاد است همین تطابق شخص موجود در دار

→

مرحله سیر بدن مطابق است با اولین مقام اتصال آن به نفس و روح مفارق» و ما بفرموده استاد مناقشه مینمودیم و بایشان عرض می کردیم آخرین مرحله سیر و تحول بدن اولین مقام تجرد این بدن از ماده است یا آنکه با حفظ مقام هیولیت متعلق نفس میشود، اگر حافظ ماده باشد، و نفس تنزل نکند نمیشود بآن تعلق بگیرد، و اگر ماده را رها نموده و بدنی است مقداری و محسوس و از جهت صورت جسمانی همان بدن دنیوی است، این همان کلام ملا صدرا است و اگر دارای هیولا و استعداد است، این مسلم است که ابدان اخروی دارای استعداد فساد و فنا نیستند لذا مخلد و ابدی میباشند و چون آخرت یوم نیل نفوس و ابدان بثمرات اعمال و نیات است، تکلیف در آخرت نیست، دنیا دار تکالیف و آخرت دار جزا و مقام رسیدن به ثمرات افعال و نتایج تکالیف است. بهمین مناسبت ترقی و تکامل طولی در آخرت محال است و لذا، آخرت نشأت بعث رسل و انزال کتب نمی باشد و بهمین لحاظ اهل رحمت، برحمت ابدی و اهل عذاب دائمی میرسند و سر خلود در جنت و مخلد بودن در عذاب از این جا ظاهر میشود که آخرت عالم تکامل بحسب طول نمیباشد و یوم بروز ظهور اعمال و دار حصاد است.

اگر کسی بگوید در آخرت نیز حرکت و تکامل، سنخ تکامل و حرکت و ترقی حاصل از تحصیل علم و معرفت و عبادت موجود است دنیا را صرفاً مزرعه آخرت ندانند، لذا نباید با او در عملیات بحث نمود و باو گفت که برود گوش دیگر خریداری نماید که این سخن باور ندارد گوش . . .

→

آقا علی حکیم داشتند ولی طریقه او متحمل مناقشات است مسأله بدین اهمیت را نمی توان پارسیمان بازی ملایی حل نمود و در این قبیل از عویصات باید ملترزم بواقع و آنچه که معتقد اهل عصمت و طهارت «علیهم السلام اجمعین» میباشد گردید ولی کسانی که اصلاً با اصول و قواعد عقلی آشنایی ندارند حتی مداخله در این قبیل از مشکلات را ندارند مثل که این شنیده میشود بعضی از غاغه ناس و اصحاب خناس و برخی از اوائل العقول که «فی کل وادیهیمون» را مصداقند، دخالت در معقولات نموده این قسم از مردم که چهل مرکب و فطرت شیطانی در نهاد آنان توأمأ بمنزله طبیعت ثانوی درآمده است، خود بخود بدون اختیار، مبدء شر و فساد و ناخودآگاهی از نقشه شیطانی غفلت نمی ورزند و در اظهار خیانت از باب ابتلا به ملکه راسخه عناد بی اختیارند.

غرور با شخص محشور در یوم نشور است .

نقل و تحقیق

قبل از نقل مسلك آقا علی در مسأله معاد ، بهتر است طریقه صدر المتألهین (قده) را نقل و عقیده او را در این مبحث تحریر نمائیم . ملاصدرا برای اثبات معاد جسمانی مقدماتی را تمهید نموده است و این مقدمات را در مواضع متفرق کتب خود ، بخصوص در کتاب اسفار مبرهن ساخته است در رساله حشر گوید :

فاعلم ان اثبات هذا المطلب الشريف يحتاج الى تحقيق اصول ومقدمات اثبتها في كتبنا العقلية سيما الاسفار الاربعة ، بسط لائق وبرهان فائق وبيان واف وتفصيل كاف ، لكن نكتفي هاهنا بذكرها على سبيل الحكاية تشويقاً للقلوب الطالبين وانعطاش السالكين ، وتهيجاً لخواطرتهم وانظارهم وتحريكاً لنفوسهم وقوة افكارهم في طلب الحق واليقين وهي هذه :

الأول - ان حقيقة كل شيء هي نحو وجوده الخاص به ، دون ماهيته ، وان الموجود في الخارج من كل شيء هو نحو وجوده لاشيئته ، وليس الوجود كما توهم من المعقولات الثانية ولا من الأمور المتزاعية التي لا يحاذي بها امر في الخارج ، بل حق القول فيه ان يقال انه من الامور العينية التي لا يحاذي بها أمر ذهني .

یعنی مبدا اثر در حقایق امکانیه نحوه وجود خاص این حقایق است و از آنجایی که ماهیت باعتبار نفس ذات نه موجود است و نه معدوم و باعتبار نفس مفهوم هر حقیقتی امری اعتباری و ذهنی است نفس شیئیت ماهوی ملاک تحقق خارجی و وجود و مبدئیت اثر را فاقد است ، و از آنجایی که تساوی ذات ماهیات نسبت بوجود و عدم ذاتی ماهیات است ، و این امکان ذاتی امری غیر قابل انفکاک از ماهیات می باشد ، قهراً چنین حقیقتی در مقام انصاف به تحقق و منشأئیت اثر بامری غیر سنخ ماهیات محتاج است ، ماهیت متحقق بالذات و اصل ماهیت امری اعتباری صرف و از معقولات ثانیه باید محسوب شود ، پس مفهوم و ماهیات مصداق ذاتی غیر از سنخ وجود منضم بآنها ندارند و مصداق بالذات حق وجود و ماهیت حکایت از تحقق این وجود نماید نه امری از سنخ ماهیات . و از آنجایی که ماهیت بحسب مفهوم خالی از تشخص و هویت خارجی است

و باعتبار نفس مفهوم امری قابل انطباق بر کثرات است، آنچه ملاک تشخیص ماهیت است امری خارج از سنخ ماهیت است پس ماهیت تا وجود نپذیرد یعنی از مبدا و علت تحقق آن اثری صادر نشود که این ماهیت از آن انتزاع شود و از باب التجای بآن حقیقت متصف ب موجودیت گردد، تشخیص نپذیرد و ملاک جزئیت که عدم صدق بر متکثرات و ابای از قبول تعدد تکرر باشد در وی ظاهر نشود، پس جزیی و متشخص بالذات نحوه وجود شیء یعنی هستی نقیض نیستی است نه اصل مفهوم قابل صدق بر هستی و نیستی و مفهوم و معنای لا موجود و لا معدوم، لا واحد و لا کثیر. لذا صدر الحکماء گوید:

الثانی - ان تشخیص الشيء اعنی هویته المخصوصة ایضاً عین وجوده، والوجود والتشخص متحدان ذاتاً و متغایران عنواناً و اعتباراً. و اما المسمی عند القوم بالعوارض المشخصة، فهی لیست الا لوازم و امارات للهویة الشخصية، باقیة لابعینها، بل علی سبیل البدلیة، و لکل منها عرض من حد الی حد کعرض المزاج المتبدل اعدادها، و ربما یزول المتبدل بالکدیة والشخص هو بعینه، كما فی افراد الانسان.

واز آنجایی که اصالت و تحقق خاص وجود است و وجود حقیقت بسیط و غیر مرکب از اجزای عقلی و ذهنی و اجزای خارجی است و از آنجایی که علت و معلولیت در سنخ وجود واقع است و تمایز بین مراتب وجودی از باب بساطت وجود نه از ناحیه فصل است تا وجود از معانی جنسی ماهوی محسوب شود و نه تمیز بین حقایق وجودی بامور عرضی خارج از حقیقت است تا آنکه وجود داخل در حقایق نوعیه گردد و اگر حقیقت قابل تکرر بی نیاز از ممیز فصلی و مستغنی از مصنف و مشخص خارج از ذات و حقیقت خود بود قهراً منشأ تعدد یا از ناحیه تباین در اصل حقیقت شیء باشد و مراتب وجودی حقایق متباینه محسوب شوند و یا جهت تمایز همان جهت و حدث و جهت اشتراک باشد. چون با براهین قویه تباین حقایق وجودیه محال است پس سنخ وجود واحد و حقیقت هستی، حقیقت مشکک و دارای مراتب مختلف بحسب شدت و ضعف است در جای خود مفصل بحث شده است که معلول صادر از علت خاص، امری ملایم با ذات علت و هر علتی مرتبه اعلا معلول، و معلول مرتبه نازل علت و تجلی و ظهور و

صورت علت بحساب آید .

از آنجایی که تساوی در مرتبه وجودی منافات با اصل علیت و معلولیت دارد ، ناچار باید معلول بحسب نفس ذات متنازل و متأخر از مقام علت خود باشد بدون آنکه علت از مقام ذات خود تجافی نماید چون وقوع علت در مرتبه عالی از وجود و تحقق معلول در مرتبه نازل و متأخر از علت ذاتی وجود علت و معلول می باشد اگر چه وقوع وجود در مرتبه اعلا و متوسط و نازل ذاتی و مقوم اصل حقیقت وجود نمیباشد . بنابراین در سلسله طولی وجود ، هستی دارای شدت و ضعف و از باب وقوع تشکیک در اصل وجود ، وجود مقامی شدید و در مرتبه بی ضعیف و در موطنی مقدم و در مرتبه بی مؤخر و در مقامی تام و در مرتبه بی غیر متناهی و در مقامی متناهی است و مفاهیم و ماهیات از حدود وجودات متناهی واقع در سلسله مراتب امکانی انتزاع میشود ، پس هر وجود محدودی دارای ماهیت است لذا صدر الحکماء گوید :

الثالث - ان الوجود مما يقبل الأشد والأضعف لذاته ، بمعنى ان حقیقته ، حقیقه واحده بسیطة لا جنس لها ولا فصل ، ولا ترکیب فیها - لا خارجاً ولا ذهناً - ولا اختلاف بین اعدادها فی ممیز فصلی او عرضی مصنف او مشخص زاید ، لا اختلاف بینها الا بالتقدم والتأخر ، والشدة والضعف ، اعنی الكمال والنقص ، الا ان المفهومات الصادقة علیها المنتزعة فی کمال مرتبه من الشدة والضعف متخالفة ، وهی المسماة بالمهیئات . ولأجل ذلك یقال : ان مراتب الاشد والاضعف انواع متخالفة .

بنابراین اصل حقیقت وجود دارای ترکیب نیست و قبول تشخیص زائد بر اصل وجود ننماید و وجود در حقایق وجودیه عین حقایق است ، یعنی تشخیص امری خارج از اصل وجود نمی باشد و آنچه را که از لوازم تشخیص ، دانسته اند مثل زمان و مکان و وضع ، همه این امور بحسب خارج در سنخ وجود واقعد و بحسب مفهوم خود معانی کلیه خالی از تشخیص و قابل اشاره عقلی و حسی نمیباشند و وجود امری زائد بر ذات و حقیقت ندارد ، برخلاف ماهیات که تشخیص و لوازم تشخیص مثل اصل وجود زائد بر ذات ماهیت و عارض بر ماهیات میباشد لذا مقوم حقیقت ماهیت ، امری ، و محصل خارجی آنها

شیء دیگر است. بنابراین وجود دنیوی و آخروی در سلك يك وجود واقعند و مبدء اثر در مراتب وجودی، چه در صعود و چه در نزول وجود، اصل وجود است و حقیقت هر شیء نحوه تعیین آن شیء است در علم حق نیز مشهود تجلیات حقیقت وجود است و ماهیات بمنزله سراب وجود و عکس وظل هستی و امور اعتباری اند که ترکیب این امور اعتبار منافات با بساطت ذاتی وجود ندارد. در این مطالب خوب باید دقت نمود که حل کثیری از مشکلات معاد و تمامیت برخی از مقدمات دیگر در معاد توقف بر همین اصل اصیل دارند و صدر الحکما در برخی از آثار خود، هر سه مقدمه را در یک مقدمه قرار داده اند که اصالت اختصاص بوجود دارد و ماهیات امور اعتباریه اند، پس صادر از علت وجود است، و وجود مفاض از علت منشأ تشخیص بل که عین تشخیص است و وجود با وجوب نیز عینیت دارد و چون علیت و معلولیت در مراتب وجود است قهراً ملاک شدت و ضعف نیز در اصل وجود است و از آنجایی که صعود در مراتب وجودی بر طبق نزول است و حقیقت وجود در مقام تجلی در مراتب بالذات متجلی است نه بامری زائد بر اصل ذات. بعبارت واضحت حق اول بسیط تام الوجود و صرف هستی است و آنچه که مداخلیت در خالقیت حق دارد، امری زائد بر ذات او نیست، اراده علم و قدرت، و علیت، عین ذات احدی است و حق بصریح ذات خالق و باری و مصور و اول و آخر است، در مقام تکامل و تصاعد وجود و صور عنصری و رجوع صور وارد بر مواد و استعدادات بالذات و بحسب جوهر حقیقت متحرک بسوی اصل وجودند و اشیاء بجوهر ذات و حقیقت روبه کمال میروند و وسایط بین علل اشیاء و اشیاء برداشته میشود، و این مبتنی است بر وقوع حرکت در جواهر، و چون اصالت بوجود اختصاص دارد، شیء متحرک قابل تکامل و صعود و امر عارج بعروج ترکیبی وجود متحرک است و ماهیات، به تبع وجود متحرکند. انسان راجع بطرف آخرت، چون آخرت در طول عالم ماده واقع است ناچار باید مسافت بین دنیا و آخرت را طی نماید و بعد از قطع منازل دنیوی، با آخرت برسد، ذات ثابت و جوهر ساکن و وجود متوقف، هرگز از دنیا با آخرت نمیرسد، و حرکت عرضی، مبدء تحول جوهر شیء نمیشود و این عرض است که در حرکت و سیلان معلول جوهر است.

چون اشتداد حاصل از حرکت ذاتی و تحول جوهری و فرض مراتب شدید و ضعیف

در حرکت واحد از باب اتصال وحدانی حرکت ، غیر از وقوع شدت و ضعف در مراتب طولی حاصل از تجلیات وجود نمیباشد ، در مقدمه رابع گوید :

الرابع - ان الوجود مما يقبل الاشتداد والتضعف ، وان الجوهر في جوهريته يقبل الاستحالة الذاتية والحركة الجوهرية ، ومعلوم ان اجزاء الحركة الواحدة وحدودها ، ليست موجودة بالفعل متميزة - بل كل (بل الكل - خ ل) موجود بوجود واحد ، وليس شيء من تلك المهيئات التي بازاء المراتب الموجودة ، موجودة هاهنا بالفعل على وجه التفصيل ، بل على وجه الأجمال كما في اجزاء الحد على ما اوضحناه في مقامه .

باید در نحوه ارتباط این مقدمه و اصل اساس در بحث معاد جسمانی تأمل و تعقل نمود و اصولاً برقرار نمودن ارتباط بین این مقدمات در مسأله معاد جسمانی محتاج بفهم و قریحه تام است ، اما اعمال این مقدمه در مطلوب - فیجب ان يعلم : اولاً اشتداد خود حرکت است و حرکت امری متصل و واحد است و در جای خود بیان شده است که اتصال وحدانی عین وحدت شخصی است در عالم ماده ، و حقایق متحرکه . و این ماده انسانی که اولین طایعه وجود آن در رحم و مقام استقرار رحمی است خود صورتی است متحول و متحرک و دائماً عین سیلان و حرکت است تا برسد به مرحله تکامل تام خود ، و نیل بکمال از برای هر چه شیء ، مناسب آن شیء است صورت متحرک انسانی باعتبار مقام عقلانی مادامی که نفس ببدن تعاقب تدبیری دارد ، متحول و متحرک است تا آنکه برسد بمقام فناء فی الله و یا آنکه مقام استعداد او اقتضا نماید صعود تا فناء را احدیت ناچار در مشهد یکی از عقول متوقف میشود . و یا آنکه اصلاً «حشر عقلانی ندارد و حشرش حیوانی است . اما تحول و حرکت در صورت طبیعی و جزء حیوانی انسان که در بدن واقع است دائماً دارای سیلان و حرکت ذاتی است تا برسد بمقامی که از ماده بی نیاز شود ، و بدنی گردد قائم بذات خود بنابراین بدن انسانی از باب قبول حرکت و تکامل و وقوع در مدار حرکت و اشتداد امری واحد است که مبدء آن وجود محتاج به رحم مادر و انتهای آن بدن جسمانی متقدم تکمیل محسوس دارای طول و عرض و عمق و رنگ و ولی بی نیاز از ماده و استعداد منشاء تحول و کون و فساد .

و اما بدن متحول و متحرک در این مراتب چون بحکم حرکت ، هر صورت لاحقیهی کمال صورت سابقه است و در حرکت جوهر ، لبس بعد لبس است یعنی بدن مبهم واقع

در مراتب حرکت ، چون مراتب ضعیف بحسب اصل وجود مضمن در مرتبهٔ اخیره‌اند ، بقانندارد تا محسوس شود و اگر کسی بدن متحول در این مراتب را مطالبه نماید مسلماً عقل خود را از دست داده است . کدام بدن ؟ بدن صبی ، یا بدن واقع در حالت کهنوت و یا بدن یا ابدان واقع بین این مراتب را باید مطالبه نمود .

باید دانست مرتبهٔ کامل بدن که از ناحیه تکامل بی‌نیاز از امر منشاء فساد و قبول تحولات شده است عین همین بدن دنیوی است که باصل هویت مشخص است و هر که آن را در آخرت به‌بند بدون معطالی گوید : این همان شخص موجود در دنیاست روحاً و جسماً ، بدناً و نفساً .

دیگر آنکه اشتداد یک نوع تکامل است بل که تکامل عین اشتداد و اشتداد نفس تکامل است و در حرکات اشتدادی ، متحرک دارای مبدی است و منتهایی ، چون بالأخره هر حرکتی غایتی دارد متحرک بعد از وصول بمقصود ، واجد جمیع کمالات موجود در مراتب و حدود حرکت است بنحو تحقق کثرت در وحدت .

بعبارت واضحتر ، در تفسیر استکمالی هر صورت بالفعلی واجد صور قبل و نسبت بصورت‌های بعد زمینه و استعداد است تا رسیدن صورت جسمانی بدنی به مرحله‌یی که جمیع جهات قوهٔ آن بفعلیت رسد و صورتی متقدر و متجسم و جسمی حی و درک‌گردد تا صلاحیت حشر و نشر و اتحاد با صورت برزخی در آن حاصل شود .

بنابر آنچه گفته شد جسم در آخرت ، مصداق حقیقی جسم و بدن اخروی همان بدن دنیوی است و فرق بین بدن دنیوی و اخروی فقط در این امر است که بدن در آخرت بالذات دارای حیات و ادراک است ، و بدن دنیوی بالذات میّت ، و از ناحیهٔ نفس دارای حیات است .

اشخاص عامی خیال می‌کنند ماده و هیولای عدمی مقوم حقیقت بدن است ، و بدن و هیکل جسمانی معرّا از مادهٔ قابل کون و فساد ، جسم نیست در حالتی که شیئیت هر شیء بصورت نوعی و جوهر مبدء اثر آن شیء میباشد و ماده ، در برخی از احویان ملازم با صورتست و ملاک شیئیت شیء . بان نمیشود ، و از لحاظ ماده که تا بصورت ملتجی نشود داخل نوعی از انواع نمیگردد ، شیء تحصیل ندارد . لذا ماده ، و مادهٔ سابق بر ماده ، بنحو ابهام و عدم فعلیت در شیء معتبر است نه بنحو تحصیل و فعلیت بهمین ملاحظه صدر الحکما گوید :

الخامس - ان الصورة فى كل مركب هى اصل حقيقته التى بها هو هو، واما المادة فهى ليست الا قابلية لوجودها، وحاملة لامكانها، ومصححة لجهات انفعالها وحركاتها. وكذا مبدأ الفصل الأخير لكل ماله اجناس وفصول من المهيئات البسيطة او المركبة هو اصل ذاته، وساير الامور المسماة بالاجناس المرتبة والفصول المنوعة، هى توابعه ولو ازمه الغير المجعولة بجعل مستأنف، وكذا ما بازاؤها من المواد والصور فى الماهيات المركبة هى من آثاره وتوابعه وفروعه. واذ اجتردت النظر الى ذات تلك الصور وجدتها بذاتها منشأ تلك اللوازم وفاعلها وعينها الجمعى ومصداق حمل (جمل معانيها... خ ل) معانيها و ماهياتها وان كانت الصورة تفتقر فى حدوثها الى ضروب من افراد تلك اللوازم وهى المعدة لها، لكن تلك المعدّات غير هذه اللوازم بالعدد. وبالجملة اذا نظرت الى هوية تلك الصورة الكمالية وجدت هذه الآثار اللازمة متحدة بها موجودة بوجودها على وجه الطف وابطس واكمل واتم وجوداتها الخاصة المنفصلة (المنفصلة خ ل).

تارة مراد از صورت، صورت در مرکبات عقليه است، مثل تركيب انسان از جنس وفصل، قهراً مراد از صورت فصل حقيقى است وتمام حقيقت انسان، فصل اخير آن ميباشد كه نفس ناطقه ويا حقيقت ناطق باشد. تارة اراده ميشود از صورت جزء خارجى مركب حقيقى مثل انسان ودر مسأله معاد جسمانى، آنچه كه بايد در اين جا از آن بحث شود، صورت خارجى انسان است كه حلول در ماده دارد، لذا بايد گفت شيئيت بدن وهويت ووجود و حقيقت آن وبالجملة آنچه كه مصحح صدق بدن است، صورت مبداء وفعاليت آن ميباشد. هر چه كه اراده شود در مقام، مى گوئيم هويت و حقيقت بدن بسته به صورت بدنى است يعنى صورت نوعيه آن و صورت شخصيه آن كه عبارت است از شكل وهيكل وهيت و كايه اين امور تقوم دارند به نفس ناطقه كه فصل اخير و تمام هويت انسان باشد و كايه اين مراتب داراى بقا و ثبات اند.

يعنى زيد موجود در دنيا كه در آخرت محشور ميشود داراى بدن است با اشكال

وهیئات واعراض و تقدّر و ... و دارای نفس ناطقه است که بانمام این احوال یعنی با دارا بودن بدن و لحاظ اشکال و هیئات بدنی و باعتبار وجدان مدرکات باطنی از خیال و حس مشترک و واهمه و عاقله مدرک کلیات، بطرف آخرت متحرک و مسافر است و جمیع این امور که حقیقت زید و هویت خارجی یک فرد انسان را تحقق می بخشد باقی هستند بناءً علیها: فالبدن باقی بهدیته و حقیقه وجوده الخاص به ولا اعتبار بالمادة فی لحاظ الهوية وعدم مدخلة القوة والهوی فی هویة البدن . علی ان الوجود الخاص الذی به یطرد العدم هو حیثیة هذیه زید و ملاک هویاتها و هذا الوجود الخاص . . باعتبار قوام آن بمقوم کل باقی و دائمی است اگر چه تبدل و سیلان و حرکت در مجالی و مظاهر آن واقع شده است . ملاک جهت وحدت کثرات و ملاک بقای هویت شخص ، همان وجود خاص است که در جمیع نشئات موجود است و این وجود خاص همان بدن انسانی خاص است که به نفس منطقی قائم است ، و این بدن در مرتبه‌ی دارای سیلان و در مقامی ثابت و در مرتبه‌ی محل صورت نوعیه یعنی نفس ناطقه ، و در نشئات آخرت همین بدن ظل نفس ناطقه ، و بحسب اصل وجود حقیقی و شاهد و حاضر است و میشود یک وجود واحد دارای وحدت جمعی باشد که در مرتبه‌ی مجرد تام و صرف و در مرتبه‌ی مجرد برزخی ، و در مرتبه‌ی جسم متکمم بحساب آید و سر این جمعیت در وجود نسعی انسان است . و الوجود کلما کان اقوی ، کان اکثر جمعیه . . .

از خلاف آمده عادت بطلب کام ، که من کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم
 زلف آشفته او موجب جمعیت ماست چون چنین است؛ پس آشفته ترش باید کرد

باید باین مسأله نیز توجه داشت که اگر چه انسان و هویت خاص موجود بشری واحد است ولی دارای شعب و فروع وجودی است نه مثل شعب و فروع وجودی علل عالیه و خطوط شعاعیه معنوی و جهات فاعلیه نسبت بحقایق و معالیل خارجیه ، بل که باین اعتبار که انسان دارای مراتب و نشئات خاص از وجود است ، و مقام و مرتبه خاص و مخصوص و وجود حقیقی انسان ، وجودی است که مبدأ آن نطفه است و از ناحیه تکامل و حرکات بعد از طی درجات نباتی و حیوانی بمقام عقل بالفعل میرسد و این وجود، در هر مرتبه ، دارای احکامی است مخصوص بآن مرتبه .

بنابر این مرتبه تجرد تام انسان ، منافات بمقام تجرد ناقص وی و موطن وجود

تجرد برزخی آن منافات با طبیعت جسمانی و صورت نوعی بدنی آن که مرکب از ماده و صورت باعتباری و مرکب است از اعضا و جوارح باعتبار دیگر، ندارد.

نفس انسانی نیز در جمیع این مراتب موجود است، در مرتبه‌ی نفس نباتی، و در موطنی نفس حیوانی و در مشهدی نفس کایه الهیه ماکوتی است^۱ و جمیع این مراتب در جمیع مراتب دیگر وجود دارد ولی مناسب با آن مقام و موطن، و نیز باید فهمید که هر مرتبه‌ی از مراتب وجودی انسان باعتباری صورت و باعتباری ماده است تا برسد بمقام و موطن آخر نفس که مقام فناء در قدس و موطن استغناء آن از ماده و قوه و استعداد باشد. بنابراین صورت بدنی دارای ماده‌ی است و همین صورت بدنی خود ماده و هیولاست از برای تحقق صور ادراکی و صورت ادراکی خیالی که خود بحسب مرتبه وجودی با لوازم و تعینات اولی خود، مصداق جسم نامی حساس متحرک بالاراده باشد، هیولا و ماده است از برای تحقق صورت عقلانی کلی. ولی از آنجایی انسان دارای نفسی است و بدنی، باین اعتبار، صورت بدنی در مقابل نفس ناطقه، لا بشرط و غیر متعین لحاظ میشود، و آنچه که ملاک صدق معنای انسان، بر فرد خارجی انسان است، نفس مقوم ذات انسان و صورت مجرده و هویت حیثه اوست، که اصل باقی است، و بدن دائماً متحول و متحرک است، لذا انسان باعتبار نفس ناطقه انسان است، باین معنا که انسان بعد از بواریدن و حصول موت مصداق انسان است. لذا در مراتب تحولات بدنی اصل باقی ملاک تحقق است و هویت بدنی با آنکه بحکم حرکت محکوم بفنای دائمی است معذک در جمیع مراتب حرکت و دوران عمر، بدن انسان محسوب می‌شود، لذا صدر الحکما فرموده است:

السادس - ان هویة البدن و تشخصه انما یکونان بنفسه لا بجرمه، فرید
مثلاً انما هو (زید) بنفسه لا بیدنه، ولا لجل ذلك یسمی وجوده و تشخصه ما
دامت النفس باقیة موجودة فیه، وان تبدلت اجزاءه و تحوالت لوازمه من

۱- نه باین معنی که تمام این هویات هر یک دارای وجود خاص باشند و یا ملاک وحدت آنها اتحاد ظاهر و مظهر باشد بل که یک وجود واحد دارای سعه وجودی و متصف بوحدت اطلاقی است.

اینه-و-کمه-و-کیفه-و-وضعه-و-مئاته-کما فی مدّة العمر ، و کذا القیاس لو تبدلت صورته الطبیعیّة بصورة برزخیه ، کما فی المنام و فی عالم القبر الی یوم البعث ، او بصورة آخرویه کما فی الآخرة ؛ فان الهوية الانسانیة هی هی-بعینہا فی جمیع هذه التحولات و التقلبات ، لأنها علی سبیل الاتصال

ما بیان نمودیم که وحدت اتصالیه ، عین وحدت شخصیست و از باب وقوع جوهر در این مقام ، در حرکت اشتدادی و از باب آنکه هر متصلی قبول انقسامات غیر متناهی نماید و شیء متحرک واقع در صراط حرکت اشتداد و وجودی بحسب جوهر وجود نسبیال و در شیء سیال فعلیت عین قوه و وحدت عین کثرت و اتصال عین انفصال و شیء مادامی که متحرک است وحدت شخصی آن مبهم و غیر متصل و شیء واقع در حرکت باعتبار مقوله حاصل از حرکت همیشه بین محو و صرافت فعل واقع است و متحرک در هر آن بفردی از مقوله حاصل از حرکت متصف خواهد بود و خاصیت متصل واحد در حرکات اشتدادی حصول وحدت در جمیع مراتب اتصال است و منشأ حفظ وحدت بل که حافظ جهت وحدت هویت و حقیقت صورت نوعیه متحرک است که در این مقام حقیقت حافظ مراتب نفس است و بابقای نفس تبدل اجزاء و تحول صورت ، بصور مختلف ، هویت انسانی در جمیع تحولات و تغییرات باقی است .

لأنها علی سبیل الاتصال ، اذ لا عبرة بخصوصیات وجوده و حدوده الواقعة فی الطريق ، و انما العبرة فی بقائه ببقاء نفسه ، لأنها صور (ته التمامیه) التمامیه التی هی اصل هویته و مجمع ماهیته و منبع قواه و جامع اخلاطه و اعضاءه و حافظها مادام الی کون الطبیعی ، ثم تبدلها علی التدریج باعضاء روحانیة و هلّم الی ان یصیر بسیطة عقلیة . فاذا سئل عن بدن زید مثلاً هل هو عند الشباب ما هو عند الطفولیة و عند الشیخوخة - کان الجواب بطرفی النفسی و الاثبات صحیحاً باعتبارین ؛ اعتبار کونه جسماً بالمعنی الذی هو

ماده، و اعتبار کونه جسماً بالمعنی الذی هو جنس^۱.

و اما اذا سئل عن زید الشاب هل هو الذی کان طفلاً و سیصیر کهنلاً و شیخاً، ام لا؟ کان الجواب واحداً و هو انه نعم. و الفرق بین المادة و الجنس مذکور فی کتب المنطق و فی مباحث الماهیه من الفلسفة الأولى، و هو کالفرق بین الماهیه المأخوذة لابشرط الخلط و التجرید، و المأخوذة بشرط التجرید، و هكذا الفرق بین الفصل و الصورة و النوع و الموضوع و العرض و العرضى و الذات و الذاتی و الجزء و الجزئی، فکل من هذه الأمور محمول علی الشیء بالاعتبار الأول و غیر محمول بالاعتبار الثانی.

خلاصه کلام آنکه ماده و لوازم آن و مایجرى مجرى المادة - در شیء مادی بخصوص مادی متحرک بحرکت ذاتی بنحو ابهام معتبر است و یا ماده مأخوذ علی وجه الابهام است و حقیقت شیء بآن قوام ندارد و بوجه خاص در مرکبات حقیقی اعتبار نمیشود باین معنی که با حفظ صورت مبدی اثر و بقاء آن ماده مدخلیتی در حقیقت و هدیت شیء داشته باشد باین معنا که زید موجود در زمان طفولیت، باعتبار عدم بقاء ماده و لوازم آن بالذات غیر زید موجود در مقام شباب باشد باین لحاظ است که گوئیم: اعضاء و اجزاء بدن انسان بواسطه وقوع در حرکت و استیلاى حرارت و سیلان و ذوبان آن در مراتب و درجات عمر دائماً در تغییر و تبدل واقع است و نفس باقی در جمیع این مراتب ملاک حکم است عقلاً و شرعاً باینکه زید واقع در دوران کهولت همان زید موجود در ادوار شباب و طفولیت است.

از آنجایی معاد جسمانی را صدر الحکماء ضروری میدانند (با اینکه بنابر اصولی

۱- وقد ذکرنا سر اعماله - قد - هذا الأصل فی المطلوب من وجهین: احدها ان الاشتداد انما يقع فی الحركات، و الحركة خصوصاً الجوهریة منها حركة اشتدادیه و هی المتصفه بالوحدة الاتصالیة او هی متصله واحده و ما گفتیم که اتصال و حدانی همان وحدت شخص است در وحدات مبهمه لازم حرکات و استحالات چه آنکه در شیء سیال متحرک وحدت عین کثرت و تشخص ملازم با ابهام و تعین آن در لاتعینی و بقاء آن در فناء و ثبات آن عین زوال آن می باشد.

که تقریر شد و از باب آنکه حقیقت انسان به نفس ناطقه است و خصوصیات وجودی از قبیل دنیوی بودن و اخروی بودن قادح در حفظ هویت انسان نمیباشد و زید موجود در دنیا همانطوریکه ملاک هدایت و تشخیص و هویت آن نفس ناطقه اوست و درجات طفلی و جوانی و پیری ملازم با تغییر قوای جسمانی و تغییر این مراتب و درجات مانع صدق انسانیت بر آن نمیباشد، از آنجایی که شیئیت انسان بنفس ناطقه است، و اگر نفس باقی باشد تبدیل درجات بدن و زوال اصل بدن باعتبار آنکه منافات با بقای زید بعنوان بودن آن فردی از افراد انسان، ندارد و زید موجود در آخرت همان زید موجود دنیاست اگر چه موجود در آخرت نفس ناطقه اوست نه بدن او) و معتقد است که اضافه نفس بدن ذاتی نفس است و نفس در آخرت نیز دارای بدن است و نفوس اخروی با ابدان و اجساد محشور میشوند و از آنجایی که در آخرت نشأت ماده و حرکت و تغییر و فنا و زوال نیست و بدن در هر نشأت باید احکام همان نشأت و عالم را دارا باشد، برای اثبات حشر اجساد و تحقیق این اصل مهم که زید محشور در آخرت همان زید موجود در دنیاست نه بحسب نفس ناطقه و روح امری فقط بل که بجهت بدن و نفس و جسم و روح زید محشور در یوم نشور، همان - زید - موجود در دارغور و نشأت دنیاست روحاً و جسماً، نفساً و بدناً، بنحوی که اگر کسی زید را در آخرت با چشم به بیند گوید این همان زیدی است که در دنیا او را دیده‌ام و خلاصه کلام آنکه عقلاً و عرفاً فرد محشور در آخرت باعتبار روح و جسم و نفس و بدن همان انسان موجود در دنیاست بهمین لحاظ در صدد اثبات بدن اخروی برآمده است و در صدد ابطال و طریقه مشهور از حکمای مشایی و اشراقی را که در انسان جهتی جسمانی قائم بذات و امری متقدر و دارای لون و کشش جسمانی قائل نیستند برآمده است و اثبات کرده است که در آخرت منحصر بعالم روح صرف نیست بل که مرتبه‌یی از عالم آخرت را عالم اجسام و اجساد و سماوات و نفوس و ارواح جسمانی تشکیل میدهند لذا فرموده است:

السابع - ان القوة الخیالیة جوهر غیر قائم بشیء من البدن و اعضائه
 و لاهی موجوده فی جهة من جهات هذا العالم الطبیعی، بل هی مجردة
 الذات عن هذا العالم، و انما هی موجوده فی عالم متوسط بین العالمین،

عالم المفارقات العقلية ، وعالم الجسمانيات المادية الكائنة الفاسدة . و
اثبتنا هذا المطلب في كتبنا بالبراهين العقلية الساطعة والحجج القاطعة، من
اراد الاطلاع عليها فليرجع اليها .

عالم مثالی عالمی است متوسط بین عالم مجرد عقلی و عالم مادی حسی محسوس
بحواس ظاهر ، این عالم با آنکه دارای تقدر و تجسم است بواسطه برائت از ماده مظلمه،
عالمی است نورانی و از آنجهت بآن برزخ گریند که حدفاصل بین عالم شهادت صرف
و غیبت محض است .

هر موجود برزخ بین دوشی، بحسب وجود غیر این دوشی، و باعتبار برزخیت بین
دوشی، دارای دو جهت و باعتباری دو صورت و دو رو دارد ، رویی بعالم عقل مثلاً و
رویی بعالم جسم مادی .

از آنجایی که عالم مستقلی است ب وجود تبعی عرضی تحقق ندارد کما اینکه برخی
از حکما گمان کرده اند که صور مثالیة منفکة عن حقائقها موجود است مثل صور عقلی
قائم بعقل .

حق آنستکه حقایق جوهریة بنحو استقلال دارای سه عالم و متحقق در سه نشأت
میباشند ، عالم عقل صرف ، و عالم ماده صرف و عالم برزخ بین این دو ، و هر یک از این
سه عالم در عالم مثالی و عقلی و عالم رویی دارای صورت و ب وجودی منفک از عالم خاص
خود موجودند .

عقول و ارواح مجردة باعتبار مظهریت آنها نسبت به اسم^۱ ظاهر و یانصیب این ارواح

۱- وفي الخبر الصحيح : « ان النبي « صلوات الله عليه وآله » رأى جبرئيل (ع) في السدرة
وله ستمائة جناح . وفي الخبر : انه يدخل كل صباح ومساء في نهر الحيات (الف) ثم يخرج فينفض
اجخته فيخلق الله سبحانه من قطراته ملاءكة لاعداد لها . »

(الف) مراد از جبرئیل در برخی از عبارات عقل اول و روح اعلی و در برخی دیگر از روایات و مآثورات
جبرئیل عقل آخر ، یعنی آخرین عقل از عقول طولیه ، روح واسطه بین عالم عقل و عالم شهادت، شهادت مضاف
و شهادت مطلق است که بآن باین لحاظ روان بخش و کدخدای عالم طبع تعبیر نموده اند، و از آنجایی که جهت
حققی در عقول و ارواح غالب است فعل جبرئیل در مقام وحی و یابشارت به نفوس کامله همان فعل حق است .

از اسم ظاهر، دارای مثالی مطابق خود، در عالم مثال مطلقند و باعتباری ظهوری در مثال مقید و متصل و خاص نیز دارند.

عرش و کرسی و سماوات سبع و ارضین سبع و ما فیها در سلك عالم برزخ واقعند و از مراتب برزخ بشمار میروند چه آنکه عالم عقول و عالم برزخ هر کدام دارای مراتب و درجات متعددند و درجه نازل برزخ متصل به عالم دنیا و درجه اعلای آن متصل به عالم ارواح است که اینک آخرین مرتبه عقل متصل به برزخ و اولین مرتبه از عوالم عقل متصل به فیض حق است در حدیث معراج و مشهود حضرت ختمی مرتبت آدم را در آسمان اول و عیسی و یحیی نبی را در آسمان دوم و ادیس و یوسف را در سماء سوم و چهارم و هکذا مشهود آن حضرت انبیاء را در مقام خود، اشارات لطیفی است به وجود عالم مثال و برزخ کل و مطلق در مراتب برزخ نزولی باحاط صعود آن حضرت از عالم دنیا به عوالم آخرت (ب) از آنجایی که مراتب تنزلات وجود و معارج هستی دوری است و تکرار در تجلی محال است برزخی که بآن برزخ متصل و مقید و قوت خیال، اطلاق شده است و صدر الحکما آنرا یکی از مقدمات معاد جسمانی قرار داده است، قوه خیال و یا حقیقت انسان در مقام نفس جزئی حیوانی است که نفس در این مقام جوهر مجرد قائم بذات خود است نه قوه مادی و جسمانی نفس جهت ادراک صور جزئی و صور منتزعه از مواد خارج از نشأت ادراک جزئی ماده هیولائی انسانی بعد از طی درجات نباتی وارد مقام حیوانی که بآن نشأت جزئی انسانی نیز اطلاق شده است میشود و بعد از طی درجات و استیفای مراتب قوا و فروعات نفس حیوانی بمقام و موطن تجرد تام و مرتبه عقلانی

→

(ب) مراتب معراج بحسب مراتب و مقامات باطنی حضرت خواجه کائنات جناب ختمی مقام مختلف است و عروج در هر مرتبه و صعود از آن بمقام دیگر باعتبار مقام سر و خنی و اخفی، فوق مقامات و مراتب و درجات خلقی است چه این مراتب، از مراتب فنای در حق و مراتب فناء و سپر جمعی احدی ختمی محمدی در ذات و اسماء و صفات مقدم بر همه مقامات و مراتب است باین لحاظ روح القدس حسنیه بی از خسناات او وجود منبسط تجلی حبی آن حقیقت کامله و ظهور اسماء و صفات در مقام تعین ثانی باعتبار اتحاد بین ظاهر و مظهر رشحه وجودی اوست و مقام احدی همان مقام - اوادنی - و مرتبه واحدیت مقام - قاب قوسین - خواجه است و حقیقت و لویه، در جمیع مقامات عین آن حقیقت کلیه الهیه است لذا شیخ اکبر از مقام علوی به: سر انبیاء و سید العالم سره تعبیر نموده اند و من لم یلق هذا المشهد لم یکن محمدی المشرک و علوی المذهب.

نزدیک میشود، بنابراین فطرت انسان بماهوانسان، آخر فطرت حیوان، بماهوحیوان است. لاختلاف الفطر والنشآت (فطرة الله التي فطر الناس على... ولا تبديل...).

بنابراین برزخ موجود بعد از دنیا، برزخ صعودی است و برزخ حاصل از تنزلات وجودی، برزخ قبل از دنیا است که از آن به جنت نزولی و از جنت بعد از نشأت دنیا که حاصل از نتایج اعمال است، به برزخ صعودی تعبیر نموده اند، و این مسلم است که مراتب تنزلات غیر مراتب معارج است، برزخ بعد از عالم دنیا از مراتب معارج و مثال قبل از دنیا از مراتب نزولات سیال وجود است که - گه صعود نماید گهی نزول - .

* * *

بین بدن مادی و دنیوی و بدن مثالی اخروی محسوس در آخرت تباین وجود ندارد و هر دو بدن از سنخ محسوسات و از اجسام متقدر و دارای لون و فرق بین آنها بشدت وضعف و نقص و کمال است، باین معنا که بدن دنیوی مستعد از برای فساد و اضمحلال و بدن اخروی با آنکه محسوس و متقدر است، غیر قابل فنا و دارای بقا و ثبات است، اولی مخلوق از امشاج و مرکب از بساط اولیه و متصور بصورت جسمی و دارای مقدار و لون و قابل اشاره و وضعی است، که حق اول بمقتضای اسم خالق موجوداً بسایط و امشاج و بمناسبت اسم باری به بسایط صورت ترکیبی بخشیده و بمقتضای اسم - المصور - بصورت بدن مستعد از برای قبول تجلیات نفس امری در آورده است و از حرکت دوری این بدن، بدن مثالی بوجود آمده است و فرق بین این دو نیست مگر به ظهور و بطون لذا بدن اخروی باعتباری مخلوق است از اجتماع اجزاء مادی متفرق در عالم کون و فساد

۱- وفي التنزيل والادعيه المأثورة عن الأئمة الكاملين المتحققين باسماء الله: هو الخالق الباري المصور. وهاشك نداریم که اسماء الهیه در صورت اجتماع هر کدام دارای معنایی خاص و در مقام تجلی و ظهور هر یک دارای اثری مخصوص میباشد و در آخرت اسمایی حاکمند و عالم آخرت عالم ظهور اسمایی است مناسب با جزاء و نیل انسان به نتایج اعمال و ثمرات نیات و افکار خود و کسب راحت و رحمت و یا قبول نقت و عذاب و وقوع در سعیر نفوذ بالله من غضبه تعالی و تبارک و هر موجودی رجوع نماید به طرف آن اسمی که مبدئه تجلی و ظهور اوست که مبدئه و معاد شیء و وابسته است باسم متجلی در وی. عندلیب گلستان توحید و قمری و دستان سرای عالم تفرید و تجرید بلسان اشارت فرماید:

من اگر خارم اگر گل چمن آرایی هست باهمان دست که می پروردم می رویم

و نشأت احركات و متحرکات و از همین جهت بآن باعتبار تحقق در آخرت جهت نیل به نتایج اعمال و ثمرات نیات در تنزیل وارد شده است - منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم مرة اخرى - و این اطلاق، بنحو حقیقت است بدون شوب مجاز ولی بنظر دهری و مقام جمعی و با حفظ و یا فرض احاطه عالم آخرت بدنیایا باید بآیات وارد در حشر اجساد، نظر نمود و هوشمندان صومعه ملکوتی باین حقیقت واقف میشوند نه متوقفان در شهر و یجور مزاج و بلده الظالم اهله که گفت: گوش خربفروش، دیگر گوش خر. لذا اهل عصمت فرموده اند: مردم بصور اعمال خود محشور میشوند، و در مقامی فرموده اند: مردم به صور نیات خود محشور میشوند، و در مقامی فرموده اند: خلایق بصورت اجساد خود محشور میشوند، و مقصود اصلی از این اشارات و بشارات يك امر است و آن عبارتست از تحقق نفوس در آخرت بر جودی جسمانی و محسوس و قابل اشاره جسمی، باین معنا که شخص محشور در آخرت - روحاً و بدنأ - باشخص موجود در عالم دنیا واحد و بین آنها یگانگی موجود است. عامیان و جاهلانی که منفر در حسیات اند و مثلاً "در سلك حسيون و منکران عالم معنا قرار گرفته اند، شیئیت شی را به ماده دانند و در ظاهر و صورت فرورفته در شأن آنان گفته شده است:

ای بساکس را که صورت راه زد قصد صورت کرد و بر - الله - زد

اما اینکه آخوند ملاصدرا فرمودند قوه خیالی انسانی از ماده قابل فساد و فنا مجرد دارد، مرادش آنستکه جهت جزیی نفس انسانی مادی نیست و در مقام خود قائم بذات است نه حال در ماده چه آنکه هر شیء مادی از باب حلول در ماده وجودش قائم بذات نیست و بدون استعانت ماده، مبدء اثر واقع نمیشود و هر موجودی که در مقام تأثیر و تأثر نحوه وجودش حلول در ماده باشد وجودی جدا از مواد و استعدادات ندارد و قهرآ قابل فنا و محکوم به اضمحلال و اعدام است.

باید توجه داشت که جمیع قوای باطنی انسان از جمله حس مشترك و بنطاسیاء از ماده مجرد دارد و منشأ اطلاع از جزئیات موجود در عالم بهشت و دوزخ بقای کلیه مدرکات جزیی موجود در انسان است و صدر المتألهین نیز باین اصل توجه دارد و در اسرار الآیات و تفسیر قرآن بآنچه که ذکر شد تصریح فرموده است.

در صورتی که خیال و نفس جزئی مجرد باشد، قهرآ صورت مدرك خیال و سایر قوای جزئی نفس از ماده مجرد دارند و بعد از بوار بدن مادی باقی و بقاء قوه مدرك این صورت باقی خواهند بود و قیام این صورت به نفس جزئی به قیام صدور است از قیام حلولی (و باعتباری این صورت بانفس مدرك اتحاد دارند و بوجودی واحد موجودند و بل که نفس باعتبار وجود سعی از مقام عقل صرف تا مراتب نازله با جمیع مدركات خود و با جمیع حالات و اطوار اتحاد دارد ولی نفس در هر موطنی باعتبار آنکه بسیط الحقیقه و متصف بوجود جمعی و دارای وحدت اطلاقی است دارای اسمی و رسمی است و در عالم خود دارای صعود نزول است و از باب آنکه نفس انسانی هیكل توحد است رفیع الدرجات، و اجد مقام تنزیه و دارای مقام تشبیه است و در آخرت دارای مشاهده مختلف و محشور بصورت متعدد است بخصوص نفوس کاملان که دارای جمیع حضرات وجودیه اند) صدر الحکما بهمین ملاحظه میگویند:

الثامن - ان الصور الخيالية غير حالة في موضوع النفس ، وانما هي قائمة بها قيام الفعل بالفاعل لا قيام المقبول بالقابل .

نگارنده بنحو تفصیل در رساله‌ی مستقل در مسأله قوه خیال و نحوه وجود و کیفیت استقلال آن و عدم انکاء آن بالذات بماده و بقای نفس جزئی حیوان و بالاخره مجرد خیال و دیگر قوای باطنی نفس و عدم حلول صورت مقداری در ماده بحث نمودم و اثبات کردم که عالم مثال و جهان صور جسمانی و اشباح متقدر و صور معلقه از جواهر مستقل الوجود و التأثير بین عالم مادی و جهان گیتی ظلمانی و عالم نور و صرف و عقول مجردة قرار دارد و نفوس حیوانی قبل از تحقق و فعلیت متأثر از این عالمند و نفس جزئی حیوانی انسان قبل از قبول تجرد تام قبول فیض از عالم مثال و کسب فعلیت از فرد بزرگی نموده و بعد از تشرف بمقام تجرد تام از فرد مثالی بی نیاز می شود و مشرف بر این عالم می گردد ولی تعلق تام ببدن و اشتغال به تدابیر بدنی مانع از شهود تام و مطالعه تفصیلی این عالم میشود و متجردان از جلباب بشری مثل نفوس ولویه بمقتضای تحصیل فطرت ثانوی با آنکه نفوس آنان به تعمیم نظام جزئی مربوط ببدن اشتغال دارد حقایق عالم مثالی را شهود نموده و لسان این مرتبه : فاعبد ربك كأنك تراه ، وانی انظر الی عرش الرحمن

بارزاً است و مقام فوق این مرتبه لم اعبدرنالم ارم است . اینکه ملاصدرا میفرماید . قیام صور خیالی به نفس مبداء این صور ، بفاعل از قابل اشبه است ، از این باب است که بالاخره نفس جهت ادراک صور خیالی قبل از حصول و فعلیت این صور و همچنین نسبت بصور عقلی ، دارای جهت قوه ناچار خیال هیولانی است و حصول هر صورت عقلی و خیالی ملاک خروج نفس بحسب جوهر ذات از مقام قوه بفعلیت است و فیض وجودی مبداء حصول فعلیات از باطن نفس مستعد مرور نموده و بصور خیالی و عقلی میرسد و در مقام باطن نفس عین وجود نفس و همین فیض در مقام ظهور بصورت صور خیالی ، عین صور قائم به جوهر نفس متخیل و عاقل میباشد و نفس هر چه بفعلیت (چه در مقام تخیل و چه در مقام تعقل) برسد جهت اتصال آن بعالم مثل معالقه و خیال و برزخ و سموات جسمانی منفصل و مطلق و نیز اتحاد آن با عالم عقول و اتصال آن به سماء اطلاق تام تر و تمام تر میشود و وجود اخروی نفس وسیع تر و درجات و مراتب فعلیات آن رفیع تر و کامل تر می گردد و هیئات مبداء ثواب و نیل بدرجات موجب لذات و مبادی علت عذاب و الم و بالاخره مقبره نفوس همین صور جسمانی حاصل از تجسم اعمال و تقدیر نیات است و شاید بهمین معنا در کلمات اهل عصمت و لسان نبوت (ع) اشارت رفته است که «القبر اما روضة من ریاض الجنّة ، او حفرة من حفرة النیران»^۱ .

سعه درجات جنان حاصل از نتایج اعمال است و هر چه نفس ناطقه انسان مبداء افاعیل انسانی شود و در مقام عمل ملکه مبداء اعمال خوب در او زیادتر شود درجات او در عالم مثال و کثرت نعم و لذات حاصل از این ملکات بیشتر و تنزه نفس و روح از تعلق با عالم دنیا و مشتتهیات نفسانی مبداء انجذاب نفس بسوی طبیعت تمام تر خواهد بود و نفوس کاملان از ناحیه ملکات عالیه منشأ خیرات و برکات غوطه ور در رحمت حق و محیط بشر اشر عوالم عالیه مثالی میشوند و هر چه ملکات عالیه بیشتر و راسختر باشد ، تمکن و انفسار نفس در رحمت رحمانیه و رحیمیه تمام تر خواهد بود و نفوس کامله در عالم

۱- آخوند مجلسی علامه ملامحمد باقر روایات وارد در عذاب قبر را از باب جمع بین روایات بابدان مثالیه میداند و در مرآت العقول گوید : «لعل المراد بالقبر ، عالم البرزخ کما مر» بنابراین صور اعمال و نیات مبادی افعال باعتبار استحکام بنیان این صور ، قبر یا مقبره ارواح و حفره‌یی از حفره نیران و یا روضه‌یی از ریاض رضوان است .

دنیا درجات جنان و درکات نیران را مشاهده نموده و از طریق اتصال تام و از جانب فعلیت و شدت این فعلیات ، اطوار برزخیه را که بعث و اعاده و اتمام دایره وجود بحسب نزول و صعود بآن قائم است مشاهده نموده و به سر کلام الهی «الترکین طبقاً عن طبق» واقف میشوند .

باعتبار احاطه نفس حضرت ختمی و اولیاء محمدی بمراتب وجود در سلسله بدء و عود در کتاب و سنت بانحای حشر و اقسام بعث و خلایق باعتبار مراتب صور اعمال و نتایج اخلاق و ملکات نفوس محشوره اشارت رفته است . چه آنکه تمامیت شریعت او ، حکایت از احاطه نفس نبوی به مراتب وجودی نماید .

هر دم از روی تو نقشی زنده ، راه خیال با که گویم که در این پرده ، چه همامی بینم

التاسع - ان الابصار لیست بانطباع شبح المرئی فی عضو کالجلیدیة ونحوها کما ذهب الیه الطبیعیون ، ولا بخروج الشعاع کما رآه الریاضیون ولا باضافة اشراقیة تحصل للنفس الی مافی الخارج عند تحقق الشریط ، لأن هذه الآراء کلها باطلة کما بیّن فی موضعه ؛ بل باختراع النفس صورة مضاهیة للصورة الخارجة موجودة لافی محل ولا فی هذا العالم ، بل فی صقع النفس ، وللنفس الیها اضافة فاعلیة ونسبة نوریه ، وهذه النسبة هی الحریه بأن تسمى اشراقیة ؛ لالتی ذهب الیها شیخ اتباع الاشراقیین ، اذلاضافة

۱- حکیم سبزواری در حواشی اسفار در مقام توجیه مرام شیخ اتباع اشراق و مؤسس حکمت اشراق در دوران اسلامی ، برآمده و گوید : «ان ما ذکره الشیخ الاشراقی ایضاً بمکان عال ودر ثمنه غال ۰» گمان نگارنده بر این است که حکیم سبزواری تصور فرموده است شیخ اشراقی مدبرک بصری را امری خارج از عالم ماده میدانند و گر نه اعتقاد باینکه در مقام مقابله بین عضو بصری و جسم متلون خارجی ، نفس علم حضوری بامری خارج از سلطه وجود خود و امری مادی که بالذات از ادراک روگردان است بهرساند خیلی مشکل و اصغر طلاب فلسفه از بطلان این مسلک خبر دارند تا چه رسد به کسی که از محققان حکما و عرفاست چه آنکه شیخ اشراق در مطارحات و حکمت اشراق خود تصریح نموده است « . . . ومن لم یلتزم بانطباع الشیخ ولا بخروج الشعاع وبالجملة

لنفس الى المواد الخارجیة المظلمة الذوات الامن جهة تعلقها بالبدن الطبیعی
وكل اضافة تحصل من هذه الجهة تكون وضعیة مادیة لا ادراکیة اشراقیة.
فاطلاق الاضافة الاشراقیة على ما ذهبنا اليه احرى و اوفق. على ان انا قد اقمنا

→

لا بدخول شیء من البصر ولا بخروجه عنه ، ولا بتكیف من البصر ، فانه يلزمه ان يعترف بان الابصار مجرد مقابلة المستنیر للعضو الباصر ، فيقع به اشراق حضوری للنفس لا غیر . فانن على جميع التقديرات (الف) يجب الالتزام بعلم اشراقی حضوری للنفس « ملاحظه میشود كه شیخ اشراق جهت فرار از اشکالات وارد بر مسلك خروج شعاع ومذهب انطباع متعلق ادراك بصری را نفس صور خارجی ومنطبعات در مواد میداند لذا توجیه این مسلك امکان ندارد و ادراك بصری باضافه اشراقی نفس نسبت به مبصر بالذات ومعلوم در صقع باطنی روح حاصل میشود ولا غیر . حاج ملاهادی در حاشیة اسفار (ب) گوید :

« . . . فطریقة المصنف (ج) ناظرة الى اتحاد المدرك بالذات ، وطریقة الشيخ - الاشراق - الى اتحاده مع المدرك بالعرض الذى فى طریقة المصنف كيف (د) ، والاتحاد مع المدرك بالذات يستلزم الاتحاد مع المدرك بالعرض ، اذا الاشياء تحصل بانفسها فى الأذهان ، فالماهية فى النشأتين

(الف) رجوع شود بكتاب المشارع والمطارحات تألیف شیخ سعید شهید مؤسس حکمت ذوقی در دوران اسلامى (چاپ استانبول مطبعة المعارف سنة ۱۹۴۵ میلادی تصحیح پروفیسور کربن ص ۴۸۶) آقای کربن در آن زمان عضو روابط فرهنگی فرانسه و ترکیه بودند توجه او بآثار حکمای اسلامى وعلاقه معظم له بآثار شیخ اشراق سبب طبع مجموعه بى از آثار شیخ اشراق - مجموعه فى الحکمة الالهیه ، التلویحات اللوحیة ، والعرشیة ، کتاب المقامات ، کتاب المشارع والمطارحات - بانضمام مقدمه بى مفصل بزبان فرانسه شد ، و قسمت دوم این مجموعه حکمت اشراق بامنتخباتی از حواشی علامه شیرازی و شمس الدین محمد شهرزوری و . . . با مقدمه فرانسوی آقای کربن در سلسله انتشارات انستیتوی فرانسه و ایران در ۱۳۳۳ ه ش بطبع رسیده است .

(ج) یعنی طریقه صاحب اسفار كه معتقد است نفس با صورت ادراکی ومعلوم بالذات متحد است و هر معلوم بالذات و صورت ادراکی بانفس در دومیون متحد است با مقام وحدت در کثرت ، و مرتبة کثرت در وحدت كما ذكرناه مفصلا فى مسألة الوجود اللهنى والصورة الادراكية .

(د) عقیده شخصی ملاصدرا در علم بنابه تصریح او در الهیات و عقل و معقول آنستكه علم داخل مقوله بى نیست وبالعرض كيف نفسانى است آنها در علم نفس به شیء منتزع از صور خارجی .

البرهان هلی ان الصوره المادیه لایمکن ان تكون مدرکه بالذات ، وهذا مما یشبه ان ینکون مما وقع فیه الخلاف بین معتبری الفلاسفة - ولهذا ذکرنا : ان کل ادراک انما ینحصل بضرب من التجرید .

→

واحدة . . . » این مطلب تمام نیست چون ملاک اتحاد که وحدت صورت ادراکی با مدرک خود که نفس باشد موجود است ولی بین نفس و اشیاء خارجی وحدت تحقق ندارد ملاک حضور که مجرد از ماده و ملاک علم اشراقی که احاطه نفس بر صورت مخلوق و متحد خود در معلوم بالذات است و در معلوم بالعرض نیست و گرنه احتیاج با انتزاع صورت نبود و محل بحث علم حصولی تجدیدی است نه احاطه موجود عالی بردانی و حضور سافلات عند العالیات چه آنکه در این مقام احتیاج به انتزاع صورت نیست . و مسأله این که وجود حقیقت و احد است و ماهیت در کلیه نشآت محفوظ است ارتباط با مانحن فی صدق تحقیقه ندارد و در این مسأله شیخ اشراق اتحاد نفس را با مدرک بالذات و صورت علمی منکر است و آن را اتحاد اثنین میدانند ، تا چه رسد با اتحاد آن با مدرک عرضی و صور خارجی غیر داخل در مملکت نفس لذا این توجیه را خود شیخ مکاشف قبول ندارد و از التزام به آن فرار می کند . و دیگر آنکه هر نفسی وجود صرف محیط بعوالم نیست تا همه چیز برای آن حاضر باشد . . .) . . . و الوجود مابه الامتیاز فیه عین مابه الاشتراک . . . و العلم الاشراقی ایضاً یقبل الشده والضعف الاثری ان علم النفس بذاتها وقواها و بدنها کلها اشراقی ، اذ الکل حاضر لها حضور الشیء لنفسه الذی مرجعه عدم انفکاک الشیء عن نفسه . . . (محشی محقق خیال کرده است اینکه علم نفس بذات خود و ذات مبدء خود و دیگر عوالم عالیه حضوری است و ملاک این عام اضافه اشراقی است و اشیاء برای مجردات با اضافه اشراقی معلوم و مدرکند ، معلوم بالعرض نفس که وجودی مادی دارد نیز معلوم است برای نفس بعلم اشراقی و ادراک حضوری ، در حالتی که بنا بر احاطه عوالمی نسبت به سوافل معلوم بالعرض در بین وجود ندارد و شیء بوجود خارجی خود مدرک و مشهود است و نفس بواسطه ضعف وجودی از ناحیه قوای ظاهری دارای ادراک میشود و تمام فعلیات حاصل از برای نفس از ناحیه حواس است و اگر نفس کاملی دارای احاطه حضوری باشد دیگر وجود معلوم دارای عنوان بالعرض ، وبالذات نیست بل که طور وجودی او نحوه وجود ادراکی است روی این میزان مقایسه نفس با حق اول بحسب علم اشراقی حاصل از حق نسبت بممکنات در علم فعلی اصلاً وجهی ندارد و اینکه از جانب شیخ اشراق اشکال ملاحظه را که مادی فاقد ملاک حضور است گفته است مادی نسبت به مجردات مادی نیست تمام نیست چون

←

بحث در مسأله ابصار و رؤیت یکی از موارد اختلاف بین دانشمندان و محققان قدیم و جدید است و اینکه آیا ادراک بصری و رؤیت بچه حاصل میشود و ملاک حصول علم در انسان از ناحیه ادراک بصری و یا فعل و انفعال مادی حاصل در قوه باصره و اعصاب مبداء انتقال صورت بصری در مواضع دماغی بچه کیفیت تحقق می‌یابد تا آنهمه اشکالات دفع شود مختلف سخن گفته‌اند. این مسأله در بین اهل تحقیق نیز مورد توجه است که ادراک غیر احساس و فعل و انفعال طبیعی است و فعل و انفعالات حاصل از طریق احساس و تأثیر و تأثر در مواضع احساس مقدمه ادراک و حصول علم با امر خارجی جزئی است و صورت ادراکی بعد از حصول احساس و بعد از فعل و انفعال مادی حاصل میشود و فعل و انفعال مادی معدوم میشود و مدرک یعنی صورت ادراکی و علم حاصل از شیء خارجی باقی میماند لذا مواد و صور جسمانی متقدر خارجی نه بالذات متعلق ادراک واقع میشوند و نه ذات خود را ادراک می‌نمایند چون صورت مادی دارای وجود حاصل بالفعل نیست و هر شیء که فاقد صراحت ذات است و صمیم ذات ندارد نه خود را واجداست و نه مشهود و معلوم غیر میگردد لذا صورت منتزع از آن که وجود للنفس باشد و در صقع داخلی نفس قرار می‌گیرد ادراک میشود و صورت ادراکی مسلماً قابل اشاره و ضعیفه نمیباشد و درجهتی از جهات عالم ماده و گیتی واقع نیست اگر چه دارای تجسم و تقدر است و همین حفظ جهات جزئیت و تجسم در صور ادراکی جمیع قوای غیبی مدرک نفس دلالت دارند بر بقای جهت جزئی و بدن انسان و شخص منتقل با آخرت بحسب بدن و روح همان شخص موجود در دنیا است و انسان بحسب روح و بدن هر دو دارای حشر و معاد است بل که کلیه حقایق موجود در عالم معاد جسمانی و جنات اجسام مشهود و

→

حقایق مادی از جنس مضافات نیستند که باعتباری مادی و باعتباری مجرد باشند و اما جوابی در جواب اشکال ملاحظه کردیم که داده‌است درست نیست چون ملاصدرا بشیخ اشراق اشکال کرده است: اگر چنانچه مبصر شیء خارجی باشد باید احوال دو صورت خارجی را ادراک نماید و جواب از اشکال باین که احوال صورتی را در خارج و صورت دوم را در عالم مثال می‌بیند خیلی از صواب دورست و اشکال ملاصدرا قابل دفع نیست (ه).

معلوم نفس است و نفس با کلیه قوای جزئی بدن محسوس میشود نه آنکه جهات بدن و امور جزئی مخصوص جهت حیوانی نفس انسانی معدوم شوند و حشر اختصاص به حشر روحانی و معاد منحصر در معاد روحانی و عقلانی باشد.

پیدایش اکثر عقاید باطل در معاد از قبیل اعتقاد به وجوب تناسخ از این ناحیه پیدا شده است که جمعی خیال کرده اند جهت جسمانی انسان فانی و معدوم میشود و آنچه که باقی و محسوس است جهت روحانی نفس ناطقه است و جنت و بهشت احسی جسمانی و جهنم و عذاب و آلام جسمانی در آخرت محال است در حالتی که جهت حیوانی و جسمانی و تعاشق جزئی نفس با همه شعب و فروع خود در آخرت ظاهر میشوند و محسوس در آخرت همان انسان موجود در دنیا و همین روح متعلق به جسم است نه امری دیگر. خوب اهل تعقل توجه دارند که غیر از ملاصدرا احدی از متکلمان و حکمای اسلامی نمی تواند معتقد باشند که شخص معاد عین شخص دنیوی است لذا اکثر محققان اعتقاد به عینیت و یگانگی رانفی کرده اند و بمثابیت معتقد شده اند در حالتی که خالق (وجود دنیایی) و بعث (وجود اخروی) یک چیزی و ما هو المعاد و المحسوس فی يوم النشور یکون عین ما هو الموجود فی دارالفرور.

اما اگر کسی بگوید جهات متکثره از قبیل تجسم و تقدر و تلون و بلون مخصوص الوان و لذت و چشیدن طعم و متعدد و رؤیت الوان مختلف و بالاخره کثرات مخصوص بافراذ جزئی مادی انسانی که لازمه حشر اجسام و معاد نفوس و ابدان است اختصاص بعالم دنیا و دار حرکت و تغیر و فساد و جهان مادی و کیانی و گیتی دارد و این همه تکثر در آخرت از چه حاصل میشود، آخوند ملاصدرا برای اثبات معاد مقدماتی را بیان و تمهید فرموده است و یکی از مقدمات همین اصل است که بیان فرمود که منشأ کثرات مثل ادراک لذات جسمانی مخصوص سعادت و آلام و عذاب جسمانی خاص اشقیاء بجهات فاعلی حق در عالم آخرت قوام دارد و نشأت آخرت عالم فعلیات و ظهورات است و بهشت و جهنم مساماً دارای مظاهر و مراتب جسمانی هستند، و از باب آنکه ادراکات جزئی قیام بحواس ظاهری و مواضع مادی متغیر فاسد در آخرت بمواضع فاعلی و جهات دائمی و باقی (بمقتضای کلام معجز نظام و جویی که در شأن اهالی عالم آخرت فرمود: (اکلها دائم) و نیز فرمود: و فیها ماتتھی الانفس و تالذالاعین) قیام دارند و ان نشأت مانند دنیا

فانی نمیباشد فرموده اند :

« . . . و اعلم ان النفس مادامت في هذا العالم كان ابصاره بل احساسه مطلقا غير متخيَّله، لأن في الاول يحتاج الى مادة خارجية وشرائط مخصوصة وفي الثاني لا يفتقر اليها . وايضاً التخيل هاهنا غير المشاهدة الا في بعض الأحيان وعند الرؤية ، واما عند خروج النفس عن غبار البدن وانسلاخها من هذا القشر انسلاخ الحيَّة عن جلدها، فافرق (ح) بين الابصار والتخيُّل اذ القوة الخيالية وهى خزانة الحس قد قويت وزال عنها الضعف و النقص و ارتفع الحجاب واتحدت القوى فيفعل النفس بقوة الخيال ما يفعل بغيرها، وترى بعين الخيال ما كانت تراه بعين الحس وصارت قدرتها وعلمها وشهوتها شيئاً واحداً ، فادراكها للمشتهيات نفس قدرتها عليها واحضارها اياها ؛ بل ليس فى الجنة الا مشتهيات النفس كما قال تعالى : « فيها ما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين » وفى الحديث القدسى فى خبر اهل الجنة : يا أتى اليهم الملك فاذا سلم عليهم فاولهم كتاباً من عند الله ، فاذا فيه من الحى القيوم الى الحى القيوم ، اما بعد، فانى اقول للشىء كن فيكون وقد جعلتك اليوم تقول للشىء كن فيكون . فقال عليه واله السلام : فلا يقول احد من اهل الجنة للشىء كن الا ويكون .

بايد توجه داشت كه جميع متصورات آدمى اعم از عقليات و كليات و مدركات قائم بجهت جزئى بدن از جزئيات و حسيَّات در جميع نشئات وجودى چه در دنيا و چه در برارنخ و چه در آخرت يعنى قيامت خارج از حيطه وجود و سلطه مملكت انسانى نيست لذا مدرك بالذات چه ادراك بصرى و چه سمعى و غير اين دواز مدركات داخل در وجود و واقع در صقع نفس مدرك است نه امرى منفصل الذات و امر خارج از عالم نفس انسانى مدركات خارجى و معلومات بالعرض و صور قايم بمواد و حال در استعدادات مدخليت در اعداد دارند و صورت ادراكى اگر چه صورت حسى و جسمانى متقدر باشد امرى مجرد از مواد و استعدادات است و مفاض است از باطن ذات نفس و ملاك خروج نفس است از قوه و استعداد به فعليت و انسان در ابتدائى وجود در مقام ادراك امور خارج از ذات

خود احتیاج به مشارکت مواد و صورت دارای وضع و محاذات جسمانی دارد و در مقام رجوع به عالم برزخ و قیامت جمیع این ادراکات قائم بجهت غیب نفس و باطن روحند و نفس بعد از خلج جلیب بدن هر چه را ادراک نماید بدون مشارکت جهات قابل شهود نماید لذا در آخرت انسان بآنچه که اشتیاق دارد به نفس تصور برای او حاضر میشود و نفس تصور او، امری غیر از حضور و شهود متصور نمیشود و انما الایات و النعمات بقدر الشهوات. و آنچه را که انسان در آن عالم مشاهده نماید از انواع نعم الهی و منشا لذات اخروی از حور و قصور و انهار و اشجار و فواکه و افلاک و انواع صور مبدء عذاب و الم روحانی و جسمانی از آتش دوزخ و حیات و عقارب و زقوم، اموری خارج از وجود نفس نیستند لذا عذاب آخرت از عذاب دنیا شدیدتر است چه آنکه نار آخرت از بواطن و قلوب شعله ورشده و بظاهر انسان سرایت نماید و نار دنیوی ظاهر را میسوزاند و باطن بدن سرایت نموده و چه بسا که باطن نفس در مقام چشیدن طعم عذاب دنیوی اصلاً متأثر نشود ولی در آخرت به نص قرآن مجید تطوع علی الأفئدة و از همین باب است که بهشت و دوزخ در داخل حجب سماوات است و زمین بهشت کرسی و سقف آن عرش رحمان است و چون قابل اشاره وضعی حسی مادی نیست از چشم ما مستور است و از خواجه عالم حضرت ختمی مرتبت نقل شده است که: ان ارض الجنة الكرسي وسقفها عرش الرحمن و مراد از این کلام معجز نظام آن نیست که آخرت دارای فضای مکانی مادی است بل که مراد آنست که عرصه رحمت حق وسیع است و از آنجایی در باطن این عالم قرار دارد تنهای جسمانی ندارد و دارای فسحت است و ارض سفلی نار نیز در باطن این عالم است و حجاب بین آخرت و نفوس انسانی وجود عالم شهادت مطلق است که دنیا باشد.

نباید کسی توهم کند که اجسام دارای تنهای هستند و آنچه که در صفت ارض

۱- اختلاف بین عالم دنیا و نشأت آخرت بحسب کم و کیف نزد شخص وارد در اصول و عقاید و انسان متأمل در آیات باهرات قرآنیه و مأثورات نبویه و احادیث و لویه از بدیهیات کتاب و از ضروریات عقل است چه آنکه آخرت دار بقاء و نحوه وجود آن باقی و دائمی است و دنیا دار فنا و نحوه وجود آن وجود متجدد و سیال و متقاضی و فنا ذاتی آن است لذا ظهور عالم آخرت مبتنی بر فنا و اضمحلال دنیاست و وجود هر کدام حرام است بر اهالی دیگر.

جنت و نارگفته شد با جسمانی بودن بهشت و جهنم منافات دارد چه آنکه جسم معسراً از ماده و استعداد قابل فساد بحسب اعداد تصورات نفوس تناهی ندارد و جسم اخروی و اصولاً عالم آخرت دار حیات و ادراک است (وان دار الآخرة لهی الحيوان) و هر انسان محشور در عالم آخرت خود عالمی مستقل و تام و تمام است بزرگتر از تمام عالم ماده با تمام افلاك و كرات و نجوم و فضای آن و ان سئلت الحق : ان اجساد الآخرة واعظامها من الجنات و الأنهار و الفرفات و الظلال و الحور و القصور و الفواكه و الأزواج المطهرة و الخدم و الحشم و العبيد و الفلمان و ماء جاریه و السراقد و ... كلها موجودة فی مملكة نفس واحدة و وجود واحد من انسان واحد من اهل السعادة نفس کامل محشور در جنت ذات و صفات و بهشت افعال آنچه را که شهود نماید در داخل ذات خود مشاهده نماید و مبدء ثواب و رحمت و لذت و كذلك مبدء عذاب امری داخلی است نه خارجی - و الفرق بین اهل السعادة و الشقاوة بالنسبة الى الموجبات الرحمة و النعمة و مبادئ اللذة و الألم انها محیط بها تأییداً من الله و نزلاً من غفور رحیم و لكن النيران و الأغلال و السلاسل و الحیات و غيرها محیطة باهلها و احاط به سرادقها .

نزد هوشمندان صومعه ملکوتی آیات وارده در احوال کفار مثل : فقد احاط بهم سرادقها ، و : ان جهنم لمحیطة بالكافرين ، از معجزات باهرات محسوب میشود - و الله يقول الحق و هو بهدی السبیل .

اصول و کلیات نشئات و عوالم منحصر در سه نشأت و فروع این عوالم متعدد و کثیر است و در عین کثرت کلیه مراتب وجودی در سلك حقیقت واحد قرار دارد که بحسب اصل ذات دارای تشأن و تجلیات ذاتی است لذا مراتب وجودی با حفظ وحدت و اتصال بعضی علت و مبدء و برخی معلول ، برخی محیط و برخی محاط و آخرین مرتبه وجود عالم ماده و نشأت شهادت مطلق و مرتبه اعلاى وجود عقل و نشأت متوسط بین این دو برزخ بین عالم شهادت و عالم ارواح و عقول است و با اینکه جمیع مراتب وجودی و عوالم و نشئات در سلك يك حقیقت تشکیکی قرار دارد ، هر عالمی دارای خاصیت نشأت مخصوص بخود است ولی احکام عامه وجود بمشرب تحقیق در همه مراتب ساری است حکم خاص هر مرتبه‌ی دیگر جاری نیست و ذاتی همان مرتبه است مگر آنکه در مرتبه‌ی استعداد

عروج و ترقی بمرتبیه یا مراتب دیگر موجود باشد. مرتبه نازل وجود عالم ماده و نشأت اجسام و صور متحرك و عالم کون و فساد و ازباب آنکه دارای جهات و اوضاع مادی است، ناچار صور حال در مواد متضاد و متزاحم و بحسب اصل ذات قابل دثور و انقضاء و چون جمیع صور محکوم با حکام مواد و حرکات و استحالاتند و حکم حرکت در جواهر و ذوات و صور و اعراض جاری است جمیع انواع این عالم متحرك و بسوی غایات وجود سیالند و ازباب لزوم رجوع هرشیء باصل خود و یا نیل هر متحرك بغایت وجودی خود که لازم سیلان و حرکت و عروج است هر متحركی بالاخره ساکن میشود نه سکون مقابل حرکت بل که فعلیت مقابل قوه استعداد و از آنجایی انسان در بین انواع باب رجوع اشیاء باخرت و اتصال بغایت غایی خود میباشد و صعود نیز بر طبق نزول است، رجوع انسان باخرت و اتصال او باصل خود ملازم است با پیدایش عقول لاحقه و برآزخ حادث از تجلی حق در مظهر وجودی اخروی انسان منقسم میشود به جنت سعادت و جهنم اشقیاء و این دونشأت منقسم میشود به بهشت روحانی و جسمانی.

العاشر - ان العوالم والنشآت كثيرة وان كانت دار الوجود واحدة، لأنها مع تعددها محیطة بعضها ببعض، وجملتها منحصرة في ثلاث نشآت، ادناها هذا العالم المادی المستحيل الكائن الفاسد ذو الجهات والأوضاع وهو عالم التضاد والتزاحم ويلزمه الدثور والانقضاء. فكذا كل ما يوجد فيه او تعلق به يلحقه الزوال والشتات والانقطاع.

و اوسطها عالم الصور المقدرية المجردة عن المادة القابلة للمتضادات الحاملة للمكانات والاستعدادات. و اعلاها عالم الصور العقلية والمثل الالهية، فالاولی دار الدنيا التي لا قرار لها ولا بقاء. والأخیر ان كلاهما باقیان لا زوال ولا انقطاع لهما، احدهما منقسم الى جنة السعداء وهم اصحاب اليمين والى جهنم (جحیم) الأشقیاء وهم اصحاب الشمال. والآخرة عالم القدس وجنة السابقین المقربین ومقصد الملائكة المهیمنین العلیین.

بنابر آنچه که ذکر شد در بین انواع متصله خارجیّه موجود در عالم ماده ، انسان بحسب درجات وجودی و فعلیات کمالیه ممتاز است و حقیقت انسانی مظهر جمیع اسماء و صفات حق است لذا در جمیع مراتب وجودی از نزول و صعود هستی متحقق است اگر چه تحقق او در قوس صعود غیر تحقق او در قوس نزول است ولی اصل انسان دارای درجات مختلف وجود ، در موطن متعدد از وجود است ، رب النوع انسان ، مصداق بالذات انسانی ملکوتی دهری و انسان برزخی نیز مصداق حقیقی انسان است ولی فرد بالذات انسان لحمی ، فرد مادی است که بعد از ترقی و تکامل در موطن برزخ و دهر و ملکوت دارای وجودی مستقل است و حکمای اسلامی از برای انسان در موطن دهر و برزخ فرد بالذات قائل هستند و جهت برزخی انسان در قوس صعود را نیز انکار کرده اند باید دانست انسان محشور در یوم نشور ، انسان موجود در عالم ماده است که از ناحیه حرکت بغایت وجودی خود متصل شود نه انسان موجود برزخی و انسان عقلی ملکوتی که رب النوع نام دارد و بهشتی که آدم و حوا بواسطه ارتکاب خطا از آن هبوط نمودند ، بهشت نزولی است نه بهشت صعودی که ثمر افکار و نیات و اعمال و عبادت است و این بهشت و جهنم صعودی ثمره افعال و نتیجه اعمال بر دو قسم است «ولمن خاف مقام ربه جنتان» .

الحادی عشر - ان الانسان من جملة انواع الخلاق مختص بانه قد يكون لواحد منه اكون متعددة مع بقاء تشخصه بعضها قبل بعض .

فان الانسان الواحد له من مبداء طفوليّة كون طبيعي وهو بحسبه انسان بشري ، ثم يتدرج في هذا الوجود ويتصقّى ويتلطف حتى يحصل له كون اخروي نفساني ، وله اعضاء نفسانيّة وهو الانسان الثاني ، ثم قد ينتقل من هذا الكون ويحصل له كون عقلي وهو بحسبه انسان عقلي وله اعضاء عقلية ويقال له الانسان الثالث كما ذكره معلم الفلاسفة في كتاب اثنولوجيا .

حکمای مشائیه اسلام به تبع قدمای از حکما چون تشکیک در ذاتیات را انکار

نموده‌اند از برای وجود واحد و نوع واحد افراد طولی قائل نیستند و حقیقت انسان را همان حقیقت مجرد بالفعل موجود در جمیع ابدان انسانی میدانند که با شرایط مخصوص به بدن تعلق گیرد انسان را روی انکار حرکت جوهری در اصل وجود عین مواد اجسام نمیدانند که بحركات جوهریه بعد از طی درجات نباتی و حیوانی بمقام تجرد عقلانی برسد و روی انکار حرکت در جوهر و اشتداد وجودی انسان برزخی را انکار نموده‌اند و چون از جسم همان صورت قائم بمواد و مبدء نوعی حال در ماده فهمیده‌اند حشر اجسام و اجسام دنیوی را محال میدانند و مثلاً عود اجسام و اجساد را انکار کرده‌اند و روی قواعد مقرر در آثار خود، در قوس نزولی انسان برزخی و عقلانی را که اشراق از آن به صور معلقه و مثل نوریه تعبیر کرده‌اند منکر شده‌اند و از برای نفوس انسانی کینونت عقلانی و جسمانی موجود در قوس نزول قائل نشده‌اند.

نفوس آدمی دارای کینونت و هستی و تحقق و وجود سابق به عالم زمان و مکان و حقیقت مقدم بر صورت انسانی موجود در عالم شهادت میباشد که بجهت فاعلی قیام دارند که تعلق آن بدن که همان تنزل از عالم عقل باشد مستلزم تناسخ نمی‌باشد و این کینونت سابق بر ابدان موجب قدم نفوس نیز نیست و نیز از تحقق نفوس وجودی مناسب وجود ملکوتی، تعدد افراد نوع واحد بدون حصول در مواد و استعدادات و یا ورود انقسام لازم مقادیر متصله و یا تعطیل نفوس قبل از ابدان لازم نیاید.

بوجود نفوس و تحقق ارواح قبل از ابدان در نصوص اخبار و ظواهر کتاب تصریح شده است «واذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم واشهدهم علی انفسهم الست بریکم قالوا بلی» و فی الحدیث: الارواح جنود مجنّدة. و فیہ ایضاً: ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بالفی عام.

در احادیث و اخبار ماثور از طرق اصحابنا الامامیه و اشیاخنا الاثناعشریه تصریحات و اشارات و لطایف باندازه‌پی است که می‌توان گفت کینونت و تحقق نفوس انسانی قبل از عالم ماده کأنه از ضروریات مسلک شیعه است.

از حضرت ابو عبدالله جعفر بن محمد صادق آل محمد نقل شده است: ان الله خلقنا من نور عظمته و جلاله، ثم صور خلقنا طینة مكنونة تحت العرش... فکنّا نحن

بشراً نورانیین . . . وخلق ارواح شیعتنا من طینتنا . در احادیث طینت از طرق امامیه روایات متعدد باین مضمون و قریب بآن نقل شده است در اثولوجیا راجع به مراتب وجود انسان ، در قوس نزول و نیز بدرجات وجودی انسان در مقام قوس صعود در موارد متعدد سخن بمیان آمده است و برخی از شارحان بدون توجه باین دو مرتبه و درجه از وجود باشتباه دوچار شده اند قال الشيخ الیونانی (رض) : ان فی الانسان الجسمانی الإنسان النفسانی و الانسان العقلی ، ولست اعنی انه هما ، لکنی اعنی به انه متصل بهما و انه صنم لهما ، وذلك انه یفعل بعض افعال الانسان العقلی و بعض افعال الانسان النفسانی ، وذلك لان فی الانسان الجسمانی کلتا الکلمتین ، اعنی النفسانیة و العقلانیة ، الا انهاما فیہ قليلة ضعيفة نذرة ، لانه صنم الصنم . و قال ایضاً : ان هذا الانسان هو صنم للانسان الاول . . . ان قوی هذا الانسان و حالاته و حیاته ضعیفة و هی فی الانسان الاول قویة جداً و للانسان الاول حواس قویة ظاهره ، و حیاته و حالاته اقوی و أبین و اظهر من حواس هذا الانسان ، لان هذه انما هی اصنام لتلك .

از آنجایی که انسان مخلوق از نطفه و مستقر در ارحام اگر درجات و مراتب کمال را بنحو کامل واجد شود و تمام قوای و استعدادات کافی در عین ثابت او بفعالت برسد و ظاهر شود و مظهر کلیه اسماء و صفات حقی گردد بعد از نیل بفایت اصلی خود که مقام فناء فی الله و بقاء بالله باشد در جمیع اسماء الهیه سیر نماید . و از مقامات بمقام او ادنی و از بطون بمرتبه بطن سابع و از مراتب فتوح ، به فتح مطلق و از درجات بمقام اکمالیت نائل گردد ، جمیع مراتب وجودی را از اجزای ذات و مراتب ظهور و تجلی خود دیده و در این صورت صادق است که گفته شود جمیع مظاهر انسانی از انسان ملکوتی (رب النوع) و انسان مثالی و انسان مادی و انسان عقلی و برزخی در قوس صعود از درجات وجود او محسوب شود .

. . . و اعلم ان هذا الکونین کما یوجدان له بعد الکون الطبیعی ، كذلك قد حصل له قبل هذا الحدوث ، فان افلاطن الالهی اثبت ، للنفوس الانسانیة کوناً عقلیاً قبل حدوث هذا البدن ، و کذا اثبت فی شریعتنا الحققة لافراد البشر کینونة جزئیة متمیزة سابقة علی هذا الوجود الطبیعی ، کما اشار الیه قوله

تعالی : «وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ...» وعن أئمتنا المعصومين -سلام الله عليهم- احاديث كثيرة دالة على هذا المعنى تذكر ان ارواحهم كانت مخلوقة من طينة عليين قبل خلق السموات والارضين ، وان ابدانهم مخلوقة من دون تلك الطينة ، وكذا ارواح شيعتهم مخلوقة من طينة ابدانهم -عليهم السلام- ، وان قلوب مخالفهم مخلوقة من طينة سجين ، وقلوب شيعتهم مخلوقة مما خلقت منه ابدانهم . فهذا الخبر وامثاله صريحة فى ان للانسان كينونة سابقة على هذا الكون الطبيعى .

جای تعجب است که جمعی از محققان حکمای اسلامی مثل شیخ اعظم ابن سینا و معلم ثانی فارابی و اتباع آنان کینونت عقلی نفوس را انکار مینمایند و معذک از برای نفوس انسانی تحقق و بقاء و نشأت عقلی بعد از بواریدن قائل شده اند .

و نیز باید تعجب نمود از کسانی که در عود اجسام و حشر اجساد و ابدان تشکیک نموده و عقل آنان از تصور الم و لذت جسمانی و جهنم و بهشت مخصوص ابدان انسانی عاجز مانده است و می گویند چه گونه متصور است که اجساد و ابدان بعد از ارتحال نفوس و فنای دنیا و بوار ابدان متعلق نفوس محشور شوند و سؤال نمی کنند که این اجسام و ابدان محل تدابیر نفوس و مبدء انبعاث ارواح از کجا آمده اند .