

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تقریر و حاشیہ بر

کتاب شواهد الربوبیہ ملا صدرا شیرازی

المشهد الرابع فی إثبات الحشر الجسمانی و ما وعده الشارع و أوعده
عليه من القبر و البعث و الجنة و النار و غیر ذلك.

الشاهد الأول فی إثبات النشأة الثانية.

استاد گرانقدر: آقای حشمت پور

تقریر کننده: بختیاروند / خرداد ۱۳۹۳

نکات مهم:

۱. هدف از نشر این مطالب، استفاده طلاب و دانشجویان رشته ی حکمت متعالیه است. این تقریرات شخصی است و چه بسا دارای اشکالاتی نوشتاری و ... به سبب سرعت در تایپ یا سهو در شنیدن و فهم از ناحیه تقریر کننده باشد. بنابراین نمی تواند به عنوان مستند یا منبعی برای نظرات جناب ملا صدرا ی شیرازی یا حضرت استاد قرار گیرد.
۲. هر چند استاد محترم تمام عبارات را به وضوح ترجمه نموده اند، اما با توجه به آشنائی مخاطبان این نوشتار با متون عرب، از ذکر ترجمه جز در موارد ضروری خودداری شده است.
۳. در هر مطلب، ابتدا توضیح مطلب بیان می شود، و در ادامه متن کتاب و ملزومات (ترجمه، ارجاع ضمائم و ...) ذکر شده اند.

جلسه ۴۸ ---- ۷ خرداد ۱۳۹۳

المشهد الرابع فى إثبات الحشر الجسمانى و ما وعدة الشارع و أوعده عليه من القبر و البعث و الجنة و النار و غير ذلك.....

مقدمه بحث

در بین مسلمین در مورد معاد سه قول رایج است.

منحصرا روحانی (بسیاری از حکما مشاء)

منحصرا جسمانی (برخی متکلمین)

قول حق که اکثرا فلاسفه و متکلمین شیعه به آن معتقدند: هم معاد جسمانی و هم روحانی.

همیشه انسان دارای بدن است و برخی عذاب ها از طریق روح وارد می شوند و برخی با بدن. رضایت خداوند و ... روحانی است که نیاز به بدن ندارد. اما گاهی از طریق بدن به او نعمت یا عذاب می رسد که می شود جسمانی. پس همیشه با بدن هستیم. ولی گاهی نعمت و عذاب با واسطه بدن است و گاهی بدون این واسطه.

آنچه گذشت معاد روحانی بود و حالا بحث معاد جسمانی است.

می خواهیم اثبات کنیم اینها امری واقع شدنی است و نیاز به توجیه و تبدیل آن به معاد روحانی نیست. نه؛ واقعا جسمانی است.

این مطلب همیشه در ذهنتان باشد. ریزه های معاد خیلی ثابت شده نیست. در اسلام هم تبیین کامل نشده است. ما تبیین می کنیم اما مطمئن نیستیم همانی باشد که هست. اینها اصول مسلم و مقبولی نیست که باید پذیرفته شود چه بسا موافق واقع هم نباشد. اینها را به عنوان مسائل علمی می خوانیم نه اعتقادی.

ما معتقدیم به آنچه انبیا و ائمه معتقد بودند. اگر غلط بود بر می گردیم و لزوم استغفار هم ندارد. چون به عنوان فرضیه می گوئیم. پس منکر ضروریات نیستیم. ما معاد را قائل هستیم. اینها به صورت عقیده نیست و تنها یک فرضیه علمی است. مثلا اگر گفتیم میزان دو کفه نیست که سنگ باشد و انکار چیزی نیست. چون در روایاتی هم این بحث مقداری مشخص شده بحث را ضروری نکرده است. ظواهر آیات و روایات بازگشت با همین جسم است ولی اینها به نحو ضروری گفته نشده اند، اگر ما بیان دیگری گفتیم انکار ضروری دین نیست. معاد جسمانی مشخص نشده است دقیقا چگونه است. (این سخنان استاد نقل به مضمون است، اگر اشتباهی است از من است. بختیاروند)

ملاصدرا: من هم معتقد به همان اعتقاد عوام در مورد معاد هستم. (کتاب مبدأ و معاد).

قواعدی که ما در اختیار داریم، همه بدیهی نیستند برخی نظری اند و قواعد این دنیا هستند. شاید آنجا قواعد دیگری حکمفرما باشد. مخصوصا که به عصمت گویندگان بحث معاد قائل هستیم. قطعا سخنان آنها و علم آنها (معصومین) بالاتر از ماست.

مطالب را علمی تلقی کنید نه اعتقادی. اینها را بر منبرها نگوئید. برای مردم همان چیزی که در روایات آمده است بگوئید. این مباحث برای بحث های طلبگی خودمان است. خلاف ظواهر شریعت نرویم. با این فرض وارد این علوم بشویم که احتمال اشتباه هم در اینها هست.

المشهد الرابع فی إثبات الحشر الجسمانی و ما وعده الشارع و أوعده علیه من القبر و البعث و الجنة و النار و غیر ذلك

و فيه شواهد:

الشاهد الأول فی إثبات النشأة الثانية

و فيه إشارات

[الإشراق] الأول في تمهيد أصول أسلفناها يبتنى عليها ما ندعيه الآن

و هي سبعة.

توضیح (اشراق اول)

هفت اصل بیان می شود.

اصل اول این است که حقیقت شی به صورت آن است. ماده در حقیقت شی دخالت ندارد. ماده حامل آن است که نه جزء و نه خود حقیقت شی است. موجودات مادی که حقیقتشان صورت است، چون صورتشان ضعیف الوجود است نیاز به محل دارد و ماده حامل است و حاجت آن را برآورده می کند.

هم مربوط به خارج و هم ذهن بحث می شود.

هر نوعی جنس و فصلی دارد. حقیقت آن به فصلش است. (این ناظر به ذهن است نه خارج). حقیقت آن به فصل اخیر است. اجناس و فصول عالیه و متوسطه آن هیچ کدام حقیقت آن نیستند. حقیقت همان فصل اخیر است. مثلاً حقیقت انسان تعقل است که اگر از او گرفتگی دیگر انسان نیست. نه آن بعیدها و متوسط ها. مابقی لوازم این هستند. تعقل بقیه را نیاز دارد. از اینها حیوانیت را به دست می آوریم. جسمانیت و احساس و جوهریت و ... همه لوازم این تعقل و ناطقیت هستند. برای نوع خودشان فصل بودند اما برای این انسان فقط لوازم شدند. این ناطقیت از این لوازم جدا نیستند و اینها دخیل در حقیقت انسان نیستند.

توضیح مطلب در مورد خارج: (سخن قبل ناظر به ذهن بود). حقیقت شی به صورتش است، هر مرکبی که دارای ماده و صورت است حقیقت او به صورت است و ماده جزء حقیقتش نیست و تنها حامل صورت است.

پس حقیقت شی صورت است و چون ضعیف الوجود است باید به چیزی تکیه کند و آن ماده است.

مطلب دیگری هم خیلی مهم است.

تطبيق

الأصل الأول: أن تقوم كل شيء طبيعي بصورته و مبدأ فصله الأخير (پس منظورش از صورت فصل است پس این عطف تفسیری است) لا بأجناسه و فصوله العالية و المتوسطة إن كانت فإنها بمنزلة اللوازم. (اگر موجودی باشد که فصول عالیه و متوسطه داشته باشد؛ جسم مطلق جنس عالی و متوسط ندارد).

(این ناظر به خارج است) و کذا وجود کل مرکب طبیعی بصورته الکیمالیه (قید توضیحی است، صورت طبیعی را چون کمال اول است صورت کمالیه می گویند) و إنما الحاجة إلى المادة لأجل قصور وجوده عن التفرد بذاته دون الافتقار إلى حامل طبيعي فإن مادة الشيء هي

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۲۶۲

القوة الحاملة لحقيقة ذاته (ماده صورت را حمل می کند پس حقیقت شی را حمل می کند، البته بهتر است تعلیل برای انما الحاجة الى المادة باشد) و نسبتها إلى الصور نسبة النقص إلى التمام (تمام حقیقت را آن صورت تشکیل می دهد و این ماده نقص است، بعد از این استفاده می کنیم که بعدا عین همین بدن در قیامت می آید نه مثل این... ایشان صورت بدن را محفوظ می داند نه جسم را، جسم را اینجا می گذارد صورت را می برد. و چون شیئی شیء به صورت است، عین صورت بدن رفته و ماده مانده است. پس عین بدن رفته است. ماده اصلا داخل در حقیقت نیست. حقیقت بدن آن صورت است. ماده عوض هم بشود صورت عوض نمی شود).

جلسه ۴۹ ----- ۰۸/۰۲/۱۳۹۳ ۱۱:۵۳ ق.ظ

نکته: صحبت های دیروز تضعیف فلسفه نبود و فلسفه در حد خود علمی مفید است. بشر نمی تواند از عقلی فکر کردن بیرون برود. سخن این بود که برخی سخنان که گفته می شود و برخی باطل. و برخی هنوز مشکوک است و نباید تا معلوم شدنشان به آنها اعتماد شود. تا قبل آن نه رد می کنیم و نه قبول. در مسائل معاد مثلا ما

خلود را به نحوی که ایشان گفته است رد می کنیم. ایشان خیلی زحمت کشیده و خیلی پیش آمده است اما اینکه برخی از آنها موافق یا مخالف با واقع باشد برای هر متفکری اتفاق می افتد.

توضیح بحث: در اصل اول دو مطلب گفته شد که هر دو یکی بود اما یکی ناظر به ذهن و یکی ناظر به خارج... صورت حقیقت شی است و ماده چون وجود صورت قاصر است و نمی تواند بدون آن باشد در کنارش قرار گرفته است.

شاگردی دیروز نکته ای فرمود که لازم است ذکر کنم: آیا نمی توان مطلب دوم را ناظر به مرکبات جوهریه خارجی و اول را ناظر به جواهر و اعراض بگیریم. مطلب اول شامل مرکبات جوهریه و عوارض می شوند. چون در عبارت اول، نوعی که دارای جنس و فصل است مطرح شد. نوع جوهری مرکب است در خارج یا عرض که در خارج مرکب نیست اما در ذهن مرکب از جنس و فصل است. اما عبارت دوم کل مرکب طبیعی را گفت که شامل اعراض نمی شد.

سوال دیگری شده بود که فصل اخیر حقیقت شی را تشکیل می دهد و جامع تمام جنس ها و فصل های قبلی است. اگر اینطور است پس آنها هم دخیل در حقیقت هستند. پس چرا اجناس بعیده و متوسطه و فصول بعیده و متوسطه در حقیقت شی دخیل نباشند؟

جواب مختصر این است که اجناس بما هم اجناس و فصول بما هو فصول داخل در حقیقت شی نیستند. یعنی به تنهایی دخیل نیستند اما به نحو اندماجی دخیل هستند. حیوانی که در ضمن ناطق است چیزی جز ناطق نیست. ناطق جامع همه آنهاست. وقتی در ناطق بودند دخیلند اما نه به طور مستقل.

بحث امروز:

در اصل اول مطلب دیگری هم داریم.

ماده ای که حامل حقیقت شی است یک ماده مبهم است نه معین. ماده بدن ما یک جسم خاص نیست که عوض نشود بلکه یک جسم مبهم است که اگر عوض هم شود، ما عوض نمی شویم. بدن ما عوض نمی شود. چون

ماده ماخوذ در بدن ما ماده مبهم است نه ماده معین. مبهم در ضمن این معینات است و باز بدن مبهم صادق است.

تفصیل بیشتر بحث اینگونه است که: عمده بحث ملاصدرا از همین جا ناشی می شود.

آب و خاک و هوا و آتش هر یک دارای ماده و صورت مخصوص هستند. ماده آنها مشترک است. یک هیولا با چهار صورت. شخصش متعدد است و آن شخص در هوا در نار نیست. اما سنخ واحدی دارند. همین سنخ واحد با آن سنخ دیگر. یکی ماده صورت ناریه و یکی ماده صورت هواییه است.

عناصر اربعه با مقادیر مخصوص با هم ترکیب می شود و معجونی درست می شود. این ترکیب مرکب است از عناصر اربعه که قبلا بوده حالا هم مطرح است اما عناصر را به نحو دیگری مطرح می کنند. همه مرکبات عنصری را مرکب از عناصر می دانند.

بعد ترکیب چه اتفاقی می افتد. صورت جدیدی به این مرکب افاضه می شود. صورت های عنصری قبل زائل می شوند و یا مخفی. دو قول است. اکثرا می فرمایند اینها مخفی می شوند و صورت های جدید کار می کنند. دلیل همین است که وقتی این ترکیب از بین رفته همان عناصر قبلی برمی گردند و همان صورت ها دوباره کار می کنند.

این صورت جدید چیست؟

در انسان این صورت انسانی است. با عناصر اربعه که ماده را تشکیل می دهند و صورت انسانی که صورت را تشکیل می دهد بدن را می سازند. پس بدن از دو چیز ساخته می شود. بعد که بدن ساخته شد هم ماده و هم صورت را گرفت، نفس را افاضه می کنند. (نظر مشاء را می گویم). پس نفس صورت بدن نیست. صورت به این ماده مرکب افاضه می شود و ۴ صورت عنصری را مخفی کرده و خودش ظاهر می شود. خود بدن یک جسم مرکب از ماده و صورت است غیر صورت نفس. پس سه طبقه داریم. ماده و صورت بدن و صورت انسان که نفس است. ما دو صورت داریم صورت بدن و صورت نفس.

اما حکمت متعالیه می گوید عناصر به نحو خاصی جمع می شوند نطفه درست می شود و صورت نطفه به آن افاضه می شود. صورت نطفه تکامل می یابد تا به نفس برسد. صورت های قبلی را از دست نداده و کامل تر می شود. نفس انسان در ابتدا بالفعل حیوان است و بالقوه انسان تا انسان بالفعل شود.

صورت بدن با نفس درست می شود نه قبل نفس آماده بشود و بعدا نفس افاضه شود. ولی مشا می گوید: اول خداوند ماده را درست می کند، صورت انسانی به آن افاضه می شود و بعدا بدن تکمیل شده و نفس افاضه می شود.

از اول که ماده را ترکیب می کنند به او صورتی می دهند و مادام تکامل پیدا می کند. صورت به حد نفس می شد و حیوانی بالفعل و انسانی بالقوه می شود. حیوانات دیگر انسان بالقوه نیستند.

بدن چیست؟ بدن انسان همان صورت است. زیرا حقیقت شی به صورت است. ماده و عناصر اربعه حامل حقیقت و این صورت هستند. نه تمام حقیقت و نه جزء آن. پس اگر این ماده عوض شد بدن عوض نمی شود. عناصر اربعه بعد چند سال کلا عوض شوند، بدن کودک عوض نشده همان بدن است و چون نفس واحد است صورت را واحد نگه می دارد و عوض شدن این مواد ضرری به وحدت این بدن نمی زنند. بدن و نفس تا آخر واحد اما ماده عوض می شود.

در قیامت اگر این عناصر را به تو ندادند بدن تو عوض نشده است. جسم دنیائی را نمی دهند جسم لائق آخرت را می دهند. اما صورتی که در جسم دنیوی حلول کرده بود در بدن اخروی حلول می کند. پس همان است. ماده عوض می شود ولی صورت و نفس عوض نمی شود. با ماده ای که در این دنیا بوده است محشور نمی شود. در این دنیا عوض می شود و می گوئیم همان انسان دیروزی است با اینکه همه سلول ها عوض می شود. چون ماده مبهم است و نه معین، شخص را از شخص بودن بیرون نمی آورد.

نکته: ماده مبهم که وجود خارجی ندارد. ما در طول عمر مثلا ۱۰ بدن عوض می کنیم. اینها علی سبیل بدلیت هستند. هر کدام از آنها معین هستند. اما چون لازم نیست هر کدام حتما همان بدن ما باشد می گوئیم مبهم است.

تطبيق

و إن المادة و ما یجرى مجراها إنما هی معتبرة فی الشیء المادی علی وجه الإبهام (یعنی علی سبیل البدلیه) فإن أعضاء الشخص و بدنه أبدا فی التحول و الذوبان و السیلان بحرارته الغریزیه المستولیة علیها من نار الطبیعة و الشخص هو هو نفسا و بدنا من أول العمر إلی منتهاه لانحفاظ هویة بدنه بنفسه التي صورتها التمامیه فهذیه البدن من حیث هو بدن لهذه النفس بهذه النفس و إن تبدل ترکیبه و کذا هذیه الأعضاء كهذه الید و هذا الإصبع إذ کلها منحفظة الهویة تبعا لهویة النفس.

جلسه ۵۰ ---- ۰۳/۰۷/۱۴۳۵ ۵۶:۵۹:۰۴ ب.ظ

توضیح

اصل دوم: تشخیص هر چیزی به وجودی آن است نه عوارض خاص آن. بلکه اینها تنها امارات آن می باشند. علامت این هستند که در اینجا تشخیصی حاصل شده است.

شاهد بر این مدها این است که عوارض قابل تغییر و تغیرند اما شخص نه. از اینجا می فهمیم که عوارض در تشخیص شی دخالتی ندارند. ولی اگر وجود عوض شود موجود هم عوض می شود.

مثلا سبزی که رنگ سبزی دارد که بعد به رنگ پررنگ تری شود. او انتقال از صنفی به صنفی است. رنگ سبز نوعی است و کمرنگ و پررنگ صنف باشد. گاهی هم از نوعی به نوعی می شود مانند سبز شود. شخص عوض نشده ولی صنف آن و یا نوع آن عوض می شود. پس تشخیص فرد به کیفیت و کمیت آن نیست.

این چه فایده ای برای معاد دارد. ما می خواهیم اثبات کنیم موجودی که در قیامت می آید همان موجودی است که در دنیا بوده است. پس در همه جا باید بر این تاکید کنیم که وقتی وجود عوض نشود شخص هم عوض نشده است و وقتی وجود این نفس، استمرارش در عقیبی هم هست می فهمیم این در آخرت هم هست.

در قیمت کاملتر می شود فقط کامل تر شده است پس همان انسان محشور شده است که باید یا معذب شود و یا منع.

تطبیق

الأصل الثانی: أن تشخص كل شيء عبارة عن وجوده الخاص به مجردا كان أو ماديا و أما الأعراض فهي من لوازم الشخصية لا من مقوماتها و يجوز أن يتبدل كمياته و كفياته و أوضاعه تبديلا من صنف إلى صنف و من نوع إلى نوع و الشخص هو هو بعينه.

توضیح

اصل سوم: وجود قابل اشتداد است. یعنی حرکت جوهری دارد. از مرتبه نقص حرکت کرده و به سمت کمال می رود. در هر لحظه ای که متوقف شود می توان حدی از آن انتزاع کرد و ماهیتی از آن انتزاع کرد.

در یک لحظه آن را متوقف می کنید و می بینید خاصیت نباتی دارد یا حیوانی دارد و یا انسانی دارد. به آن وجود گیاهی یا حیوانی یا .. می گوئید. در هر حدی می توانید متوقف کنید و از ماهیتی غیر آنچه قبلا انتزاع کرده اید انتزاع کنید.

یک وجود قابل اشتداد و از هر درجه ترقی به درجه دیگر است و در هر درجه حدی به نام ماهیت خاص انتزاع کنید.

حرکت همانطور که گفته شد جوهری است نه اینکه به زوال و حدوث باشد. حدش زائل نمی شود و حدّ جدیدی بگیرد بلکه با حفظ همان مرتبه با اضافه است. در حرکت اشتدای هیچ کمالی گرفته نمی شود. بلکه هر حدی که در هر جا انتزاع کنیم مشتمل بر حد قبلی هم هست.

در حرکت اشتدای کمالات سابق را از دست نمی دهد. بلکه کمالات جدید بر کمالات قبلی اضافه می شود.

بعد ترقی می کنند (مطلب بالاتری بگویند). بحث در مورداتی بود که شخص واحد جوهری باشند. بحث را عام می کنند که قابل غیر جوهر هم بشود. خدا هم داخل بحث باشد. باز عام شود از جهت دیگر که شامل اشتداد هم بشود. یعنی موضوع باید متحرک باشد از ضعف به شدت برود. در خداوند و عقول اشتداد نیست.

عبارت را طوری بیاوریم که شامل آنها هم بشود.

لفظ جوهر و اشتداد را بر می داریم. چه جوهری باشد یا نباشد، کمالی را قبلا داشته یا حالا بدست آورده است باز همان شخص است. (کلا می خواهد بگوید شخص از اول حرکت تا رسیدن به کمال، شخص واحد است. این کمال و اشتداد او را از واحد بودن در نمی آورد، کامل می شود تعوض نمی شود. مثل چاق شدن آدم لاغر).

شخصی که در دنیا آمده همان در آخرت محشور می شود. اصل دوم قطع نظر از اشتداد داشت و این اصل سوم اشتداد را هم مطرح می کند. شخصی که ضعیف بود و به کمال رسید، عوض نشده است بلکه کامل شده است.

استفاده دوم و مهم این است که (مشاء نتوانستند از این اصل استفاده کنند) نفس انسانی وقتی به آخرت رفت تمام مراتب مادون که در دنیا داشت را دارد. مشاء می گویند این نفس که دارای ابزار مادی و حس و حرکت و .. بود و قوه عاقله، همه را می گذارد و تنها با قوه عاقله می رود. همه ی قوای دیگر را از دست می دهد. پس نتوانستند معاد جسمانی را حل کنند.

ایشان می گویند نفس با تمام ذیلش منتقل می شود. با همه کمال. به نظر ما آلات نیستند مراتب هستند. به هر حال اینها را از آن نمی گیرند. بنابراین آنجا اکل دارد هر چند تفاوت هایی هست که در آنجا مثلا آماده کردنش زحمت ندارد. آنجا آتش را حس می کند و از بوی بد جهنم اذیت می شوند. لذت و .. همه هستند.

انسان وقتی منتقل می شود با تمام مراتب منتقل می شود. اگر اینجا کار حسی دارد آنجا هم دارد و اگر قوه عقلی دارد آنجا هم چنین قوه ای دارد.

تطبیق

الأصل الثالث: أن الشخص الواحد الجوهری مما يجوز فيه الاشتداد الاتصالی^۱ من حد نوعی إلى حد آخر و كلما بلغ إلى درجة أعلى من الكون يكون هی^۲ أصل حقیقته و ما دونها من الآثار و اللوازم بل الوجود كلما كان أقوى كان أكثر حیطة بالمراتب و أوفر جمعیة للدرجات.

توضیح

خداوند دارای کمالات همه موجودات است. اما کمالات آن طور که در مادون هستند در خداوند نیست. تعقل من مبتلا به نسیان و غفلت می شود اما در خداوند هم شأن خود اوست. ما با جارحه می بینیم اما او نه. تمام کمالات خلق در خداوند هست اما به نحوی که شأن خود اوست و چون این کمالات را دارد آنها را افاضه کرده است.

همه را در او کمال واحد محسوب می کنیم. علم و قدرت و احاطه او همه یکی هستند. خداوند یک صفت دارد و آن هم عین ذات است. او بسیط محض است و همه صفات به وجوب وجود او است. در همین واجب الوجود بیرونی اقتضای همه کمالات است.

اما آنچه از او نازل شده همه کمالات خداوند است، نه کمالاتی که او را کامل کنند، بلکه کمالاتی است که چون او کامل است از خداوند صادر شده است. کمال ذاتی او کمال خداست که خداوند با آنها کامل است، این کمالات منشأ کمال خداوند نیستند، بلکه کمال الهی منشأ آنهاست.

^۱ قید توضیحی است، همه اشتدادها اتصالی هستند. هر چند اشتداد غیر اتصالی را هم مثال زده اند. ازاله موجود ضعیف و احداث وجود قوی تر از همان سنخ. شاید اشتداد اتصالی را هم به معنی دیگری بگیرید که قید هم احترازی باشد یعنی این اشتداد دائما در جریان است به طوری که این موجود لحظه ای با وجود قبلش مساوی نباشد. یا حرکت می کند و یک روزش با روز قبل یکی است. مانند کارهای ارادی که گاهی پست تر هم می شویم. این اشتداد ارادی است که اشتداد اتصال ندارد. اما در حرکت جوهری که طبیعی است و ارادی نیست و خودش درجه به درجه بدون اراده ی ما در حال حرکت است. ما در انسانیت یا در حیوانیت لحظه به لحظه در حال رفتن هستیم.

^۲ اسم یکون است.

اما کمالاتی که کمال خداوند فوق آنهاست، نازل از کمال خداوند هست از عقل تا هیولا. همه جز لوازم هستند. البته نه مثل نفس ما. نفس ما کمالاتی که حالا جز لوازمش است قبلا جز حقیقتش بوده است. حقیقت ما قبلا معدنیت و نباتیت و حیوانیت و حالا انسانیت شده است. الان این کمالات لوازم ما هستند اما قبلا حقیقت ما بوده اند. اما خداوند این طور نبوده است که از هیولا حرکت کند به سمت عقل. عقول حرکت اشتدادی ندارند. آنچه باید داشته باشند را دارند از همان اول. بعدا کمالات را صادر می کنند.

ما این چنین نیستیم، ما از ... راه می افتیم به سمت کمال، درجات ضعیف اول حقیقت ما هستند بعد می شوند لوازم ما. ولی خداوند این طور نیست. از همان اول درجات قوی حقیقت اوست و ضعیف ها که بعدا از او صادر می شوند جز لوازم او هستند.

پس کمال مادون جز لوازم اوست البته نه اینکه اول جز حقیقت باشد. چون او حرکت اشتدادی ندارد. در مرتبه انسانیت هم اشتداد وجود دارد. در درجه ای عقل هیولانی و در درجه ای عقل بالملکه است و در هر کدام آنها هم درجاتی دارد. ما برای هر درجه اسم نداریم و گرنه درجات فراوانی دارند.

تطبیق

أ و لا تری کیف یفعل الحیوان أفاعیل الجماد و النبات مع الإحساس و الإرادة و یفعل الإنسان أفاعیلها^۱ کلها مع النطق ؛ و العقل یفعل الكل^۲ بالإنشاء و الباریء یفیض علی الكل ما یشاء.

^۱ جماد و نبات و حیوان.

^۲ عقل از انسان بالاتر است و کارهایی که حتی انسان انجام نمی دهد انجام می دهد. مانند تدبیر افلاک که انسان در آنها کاری نمی کند.

توضیح

اصل ۴ و ۵ و ۶ مربوط به خیال و توانائی های خیال است. و اصل هفتم هم تا حدی مربوط به این مساله است. در اصل ۴ می فرمایند: صور و مقادیر را فاعل ایجاد می کند اما گاهی با مشارکت ماده و گاهی بدون مشارکت ماده. مثلا واجب تعالی ماده ای را در مسیر انسانیت قرار می گیرد می آفریند، تا وقتی به حد نصاب رسید به او صورت انسانی افاضه کند. صورتی و مقداری که مربوط به انسان است به این بدن افاضه می شود. این صورت و مقدار از فاعل صادر شده است که واجب تعالی است و در خارج با وجود ماده تحقق یافته است. ماده ای در ابتدا آماده می کند و بعد صورت را بعد به آن افاضه می کند. اگر مشارکت ماده نبود این موجود مادی آفریده نمی شد.

صورت دوم و وجه دوم این است که فاعل صورت و مقدار را بدون مشارکت ماده ایجاد می کند. یعنی ماده ای نیست که صورت را بر آن افاضه کند. هر چند صورت مادی است. بلکه ابداعا این موجود را همراه ماده خلق می کند. مانند آفرینش افلاک که وقت آفریدن آنها ماده ای در خارج نبود و با ساختن فلک تازه ماده به وجود آمد.

پس قبلا ماده ای نبوده که خداوند صور را در این ماده قرار دهد. بلکه صورت و مقدار از فاعل بدون مشارکت ماده صادر شده است.

پس ساخت صورت بدون مشارکت ماده هم امکان دارد.

این مقدمه بود. حالا اصل بحث: قوه خیال ما می تواند موجودات جسمانی را خودش بدون مشارکت ماده خلق کند.

ما می توانیم بدون وجود ماده ای در خارج، صورت را در صقع نفس خود ایجاد کنیم و نفس ما می شود محل این صور نه ماده خارجی.

قوه خیال ما از این امکان استفاده کرده و صورتی را بدون مشارکت ماده می سازد.

تطبیق

الأصل الرابع: أن الصور^۱ و المقادير كما يحصل من الفاعل بحسب استعداد (در خواست) المادة

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۲۶۳

کذلك قد يحصل منه من غير مشاركتها كوجود الأفلاك و الكواكب^۲ من المبادئ الفعالة حيث وجدت منها على سبيل الإبداع^۴ توجب ما [توجبها]^۵ تصورات تلك المبادئ^۶ بلا شركة الهيولى بالاستعداد إذ لا مادة قبل وجودها.

توضیح

قوه خیال ما هم بدون مشارکت ماده می تواند صورت را ایجاد کند. بدون مشارکت ماده دو معنا دارد. یکی اینکه اصلا ماده ای حاصل نمی شود. مثلا خداوند عقول را بدون مشارکت ماده ایجاد می کند و افلاک را هم بدون مشارکت ماده ایجاد می کند. اما این دو تفاوت دارند. عقول اصلا ماده ای ندارند، اما افلاک همراه ماده هستند اما بدون اینکه ماده قبلا باشد. پس در آفرینش هر دو آنها، قبلا ماده نبوده و ماده مشارکتی در ایجاد صورت نکرده است.

صور خیالی را ما خالی از ماده می دانیم اگر چه واجد عوارض ماده هستند.

^۱ صور مادی. مقادیر هم که مادی هستند و مقادیر مجرد نداریم مگر مقادیر کلی که در خارج نیستند.

^۲ اینها بدون مسبوق بودن به ماده ابداع شده اند. صور با ماده با هم صادر شده اند.

^۳ کواکب همان منیرهائی هستند که ما در شب می بینیم، اما افلاک عبارت از کراتی هستند که تمام زمین را احاطه کرده اند و دیده نمی شوند. شفاف هستند و غیر قابل رؤیت. کوكب حرکتی ندارد اما فلک حرکت می کند و به تبع کوكب را به حرکت می دارند. فلک دور زمین را احاطه کرده است.

^۴ ابداع بدون ماده قبلی است (مانند عقول و افلاک. افلاک هر چند مادی هستند اما صورت و ماده آنان با هم آفریده شده است) و تکوین خلق با ماده مسبوق است.

^۵ مرجع هاء: افلاک و کواکب.

^۶ آنها علم به افلاک داشتند و با تصور افلاک موجب وجود آنان شده اند. با همان تصور، صورت و ماده با هم آفریده شدند.

(البته مشاء صور آن را ماده می دانند. مجرد نمی دانند. آنها صور خیالی را اگر تصویر مادی هم نداشته باشند در ماده حلولش می دهند.)

پس ما در ایجاد صور خیالیه از ماده استفاده نکردیم. ماده مشارکت نکرد به این جهت که اصلا ماده ای در کار نبود و در کار نخواهد بود. هر چند موضوع صورت که بخشی از مغز است مشارکت کرده است که آلت و زمینه ای است برای ایجاد این صورت اما پذیرای صورت نیست که صورت همراه آن باشد. بلکه مغز ما زمینه فراهم آمدن این صورت است. به هر حال این صورت همراه ماده نیست.

این از همان سنخ دوم است که فاعل می تواند صورتی را ایجاد کند بدون مشارکت ماده. بدون سبق ماده. چیزی در خارج دیدیم و عین آن را در ذهنمان ایجاد می کنیم یا تصرفاتی انجام می دهیم و به صورت های مختلف ایجاد می کنیم. به هر حال در ذهن ما خالی از ماده است. یعنی ذهن ما این صورت را بدون مشارکت ماده ایجاد کرده است.

ایشان قائل به جرم دماغی نیست. مشاء قائلند این در قسمتی از مغز حلول می کند. ایشان قبول ندارد چون می گوید این صورت گاهی آن قدر عظیم است که نمی تواند در این صغیر بگنجد. اینکه در عالم مثال کلی هم که مثال جدای از ماست باشد را هم قبول ندارد. بله صورتی در عالم مثال هست اما آن که در صورت کلی است خداوند ایجاد کرده است. این هم کار خداوند است اما من مباشر هستم.

آنکه در عالم مثال است کاری به من ندارد و من بر او تأثیری ندارم.

پس در کجا ایجاد شده است؟ در عالم خودمان و در صقع نفسمان.

ما سه عالم داریم. عالم مادی و مثال و عقل. در یکی از طبقات که طبقه مثال است ایجاد شده است. پس جای آن مشخص شد.

تطبیق

و من هذا القبيل الصور الخيالية الصادرة عن النفوس بقوتها الخيالية من الأشكال و الأعظام و الأجرام التي هي كالأفلاك بأعداد كثيرة من الجسميات فإنها ليست قائمة بالجرم الدماغى و لا فى العالم المثل الكلى^١ كما بيناه بل فى عالم النفس و صقع منها خارج عن جرميات هذا العالم الهيولائى. (صور خيالى متكى بر مغز و عالم مثال منفصل نیستند، بلکه در عالم نفس و صقع آن که خارج از جرمیات این جهان مادی است قرار داد).

توضیح

آنچه نفس تصور می کند، صور خیالیه که ایجاد می کند، نفس در حال مشاهده آنان با باصره خیالی است. اما کجا مشاهده می کند. در عالم درون. شاهدش آن است که دیگران این صور را نمی بینند. اگر در عالم بیرون بودند و نفس ما آنان را در بیرون می یافت دیگران هم این صور را مشاهده می کردند.

تنها چشم درون ما اینها را می بیند.

تطبیق

و لا شبهة فى أن ما يتصورها النفس بقوتها المصورة و يشاهدها بباصرتها الخيالية لها^٢ وجود لا فى هذا العالم و إلا لرآها كل سليم الحس بل فى عالم غائب عن هذه الحواس الظاهرة^٣ لأنها مادية لا تدرك إلا ما يقارن المادة.

توضیح

سؤال: چرا این صور خیالیه با این که مجرد از ماده هستند، قوه ی آنان کمتر از موجودات مادی است. هر چه مجردتر باید قوتش بیشتر باشد. اما اینجا چرا کمتر است؟ ما دو صورت داریم. صورت خارجی و صورت در باطن خودمان اولی مادی و دیگری مجرد. همیشه قوت و تأثیر مجرد بیشتر است پس چرا اینجا قوه ی آن کمتر است.

^١ عالم مثال منفصل.

^٢ صور خیالیه که نفس ایجاد می کند.

^٣ حواس ظاهره صاحب خیال و دیگران، نمی توانند آن را ببینند.

جواب: اگر در این صورت خیالی ضعف می بینیم، مادامی است که ما در این عالم هستیم و مشغول ظواهر هستیم. چون حس ظاهری ما نفس ما را به اینها مشغول کرده است، حس باطنی ما که خیال است، نتوانسته اثر آن چنانی بر نفس ما بگذارد و نفس را کامل مشغول کند. اگر حس ظاهر تعطیل شود می تواند اثر بگذارد. در خواب حواس ظاهر ما تعطیل است، و خواب او تأثیر قوی است. غالباً تأثیرش از بیداری بیشتر است. تا بیداریم نفس ما مشغول است و نمی تواند تمام توجهش را صرف آن کند. خیلی هنر کند مقداری هم برای صور خیالی می گذارد.

پس این صور ضعیف نیستند، اما اگر به نظر ما قوی تر نمی رسند چون ما اشتغالات داریم.

تطبیق

و إنما ضعف وجودها^۱ و عدم ثباتها لنا ما دمننا فی هذا العالم و قل أثرها لاشتغال النفس بما توردده الحواس علیها من آثار هذا العالم و لضعف الهمة حتی لو فرض ارتفاع هذه الشواغل و قوة العزيمة و اجتماع الهمة و انحصار القوى فی المتخیلة^۲ یکون تلك الصور حینئذ أقوى من هذه المحسوسات التي یدرکها هاهنا و یکون تلك القوة عینا باصرة للنفس^۳ و قدرة فعالة فیصیر القوة فعلا و ینقلب العلم مشاهدة^۴ و الخیال بصرا.

توضیح

در معاد جسمانی، ابن سینا هم وارد شد که حل کند ولی نتوانست. او و شیخ اشراق گفتند این نفس ما وقتی نتوانست به درجه عقل برسد بعد مفارقت بدن به فلک متصل می شود و در آنجا تخیلات خود را ادامه می دهد. اگر خوب بودند باعث لذت وگرنه باعث رنجش او می شوند.

^۱ صور خیالی.

^۲ قوای متعددی داریم که هر کدام واردات خود را بر نفس وارد می کنند.

^۳ یک قوه است اما همه کارها را خودش انجام می دهد.

^۴ صورتی که تاکنون علم ما بود حالا مشهور ما می شود.

ما با خیالات و صور خیالی که درونمان عبور می کنند یا خوشیم یا ناخوش. چیزی در بیرون نیست نه حورالعین و نه مار و عقرب. همان وعده ای که داده اند تخیل می کنیم.

چیزی غیر صورت نداریم که نوع فلاسفه از این صورت خیالیه جلوتر نرفته اند. ما در ذهن خودمان صورت های جسمانیه را می آوریم. این سینا می گوید بدن فلک را می دهند. ملاصدرا: این صور، تخیلات خالی نیستند. بلکه تخیلاتی است که در بیرون می آیند.

آنجا بی نهایت به ما احسان می شود چون ما بینهایت می توانیم صور خارجی را تصور کنیم.

اصل پنجم این است که قوه خیالیه بنا بر نظر مشاء، قوه ای مادی است که با تلاشی ماده از بین می رود، پس قوه ی خیالیه ما به آخرت منتقل نمی شود تا بتواند این فعالیت ها را انجام دهد. قوه خیالیه مجرد است. و تلاشی ما در آن تأثیر نمی گذارد. ماده متلاشی می شود اما آن سالم است.

برخی گفته اند که اگر نفس ما مادی باشد، برخی متکلمین قول ... در مورد نفس دارند که نفس انسانی جسمانی است و مجرد نیست و در تمام بدن ما نفوذ کرده است. همان طور که ذغال را آتش می زیند تا باطن باطنش سرخ می شود. چطور آتش در جسم دیگری نفوذ کرده است، نفس ما جسمانی است که در تمام بدن جسمانی نفوذ کرده است. یا مانند رطوبت که در تمام وجود گل نفوذ کرده است. نفس لازم نیست مجرد باشد تا بمیرد. خدا از جسمی ساخته که نمی میرد. پس نفس ما جسمانی است و میرا هم نیست. یکی از اشکالات بزرگ این قول این است که اگر این نفس در بدن حال است وقتی بدن با مرگ متلاشی شد این هم متلاشی می شود. چون در هم اثرگذارند. با وجود این چگونه بدن بمیرد ولی نفس نمیرد؟ جواب: چنانچه در روایات داریم، عزرائیل نفس را از نوک انگشتان پا بیرون می کشد. از تمام بدن جمع می کند و از آنجا در می آورد. بعد در آوردن، بدن متلاشی می شود. وقتی متلاشی شد هم که نفس در آن نیست. حالا نفس را چه کار می کند؟

مهم است که خیلی ما تلاش نمی کنیم نفس را مجرد کنیم. اگر نفس مجرد نشود به همان سخن متکلمین اعتماد می کنیم.

بنابر نظر مشاء خیال امر جسمانی است کہ با تلاشی مادہ متلاشی می شود. اما بنا بر نظر ملاصدرا امری روحانی است کہ با متلاشی شدن بدن از بین نمی رود. ہر چند با آن ارتباط زیادی دارد.

پس خیال ما را در آخرت محسوس می کنند. ہمین خیال را. مثل نفس ما. ہر دو تعقلاتشان را ادامہ می دهند.

نہ تنها ما صور خیالی کہ در دنیا ذخیرہ کردہ بودیم در آخرت با خود می بریم بلکہ در آنجا بہ ما اجازہ تخیلاتی می دهند. تخیلاتی کہ زمینہ آن را در دنیا فراہم کردہ ایم. حورالعینی کہ اینجا نداشتیم تخیل می کنم. آنجا ہم ترقی و تنزل هست. برخلاف سخن مشاء کہ می گویند وقتی مُردید تا ازل همانطور می مانید.

آنجا دار عمل نیست. دار بہرہ برداری هست. چہ بسا بہرہ برداری متحرک.

تا چیزی را تصور کردم بلافاصلہ حاصل می شود.

تطبیق

الأصل الخامس: أنك قد علمت أن القوة الخيالية و الجزء الحيواني من الإنسان جوهر مجرد عن هذا البدن الحسي و الهيكل المحسوس فهي عند تلاشي هذا القالب المركب من العناصر و اضمحلال أعضائه و آلاته باقية غير دائرة و لا يتطرق إليها فساد و لا اختلال أصلا.

جلسہ ۵۲ ----- ۱۴۳۵/۰۷/۲۶ ۱۲:۳۷:۵۹ ب.ظ

توضیح

خداوند نفس انسانی را بہ گونه ای آفریدہ کہ می تواند صور غائبہ از حواس را ابداع کند. یعنی صوری کہ با حواس ظاہری درک نمی شوند چہ با قوہ خیال درک بشوند و یا همان صورت مجرد باشد. و در این ساختمان و ایجاد صورت مادہ مشارکت ندارد. صورت را انسان در مادہ قرار نمی دہد. و چنین صورتی کہ در مادہ قرار نگیرد برای مادہ حاصل نیست و فقط برای خود فاعل حاصل است. وقتی فاعل صورتی را ابداع می کند یا آن را در مادہ قرار می دہد و یا در مادہ قرار نمی دہد. اگر در مادہ قرار دہد صورت برای مادہ حاصل است و اگر در مادہ قرار ندهد صورت برای خود فاعل حاصل است.

این صورت حصولش برای فاعل قوی تر از حصولش برای قابل است. یعنی اگر ماده و قابلی داشت و برای آن حاصل می شود، حصولش آن قدر قوی نبود نسبت به حالا که ماده ندارد.

زیرا حصولش برای فاعل به لزوم و استیجاب است و حصولش برای قابل بالامکان و الاستعداد است. یعنی می تواند قابل داشته باشد و اگر فاعل به او افاضه کند واجد می شود. اما فاعل دارد و اگر صادر کند بالوجوب صادر می شود. پس حصول این صورت برای فاعل قوی تر از حصولش برای ماده است. پس آنچه انسان در باطن خود ابداع می کند به طور قوی برایش حاصل است.

اگر انسان چیزهای زیادی را تخیل کند و صور زیادی را ابداع کند، نفس او عالمی می شود که محل صور است. اگر بتواند در خارج این صور را ایجاد کند لباس جسم عنصری به آنها می پوشاند و آنها موجودات عنصری می شوند. اگر در عالم مثال ایجاد کند موجودات مثالی می شوند و اگر در آخرت ایجاد کند موجودات اخروی می شوند.

این خلاصه مقدمه ششم بود. نتیجه آن واضح است. استفاده آن در بحث معاد جسمانی این است که ما می خواهیم ثابت کنیم اشیائی که در ماده اثر می کنند تجسم اعمال خودمان هستند. هر عملی می کنیم صورتی از آن پیش ما محفوظ می ماند. بعد که ماده دنیائی از ما گرفته شد، تمام آنچه به نظر می رسید فراموش شده است همه حاضر می شوند و ما همه آنها را در بیرون هم می بینیم. نه تنها در درون ما هستند در بیرون هم هستند. در آخرت یا باعث اثر خوب می شوند یا عذاب ما.

آنچه ما در این دنیا عمل کردیم و آنچه عمل نبود و تخیل بود، همه در وجود ما محفوظ است. ما عالمی پر از صور هستیم که این عالم در آخرت بیرون می آید. ما صاحب عالمی می شویم که موجوداتش اخروی می باشند.

این با تجسم اعمال روشن است که اعمال ما در آنجا صورت واقعی اش برای ما حاصل می شود.

صورت خیالی ما و اعمالمان در نفس ما می ماند. همه اعمال صورت خیالی دارد. یک ذره هم از کاری که انجام داده ایم در حافظه خیالمان می ماند. چه خوب و چه بد. و همه مجسم می شوند. که یا باعث لذت است یا زحمت.

تطبيق

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۲۶۴

الأصل السادس: أن الله تعالى قد خلق النفس الإنسانية بحيث لها اقتدار على إبداع الصور الغائبة عن الحواس بلا مشاركة المواد و كل صورة تصدر عن الفاعل لا بواسطة المادة فحصولها في نفسها عين حصولها لفاعلها و ليس من شرط الحصول الحلول و الاتصاف كما علمت أن صور الموجودات حاصلة للباريء قائمة به من غير حلول و أن حصولها للفاعل أوكد من حصولها للقابل .

توضيح

نتیجه: اگر انسانی صور موجودات را با تخیل ابداع کرد. حتی اگر اشخاص مجرد را تعقل کرد در نفسش همه صور حاضر است و نفس او عالمی مضاهی خارج است که تمام صور در او حاضرند. اما در بیرون مستقلند اما عالم او متکی به نفس است یعنی مستقل نیست و همراه ماده هم نیست. اگر در دنیا اظهارش نکرد در آخرت اظهار می شود. عالم حسن است یا موزیات.

تطبيق

فإذن للنفس في ذاتها عالم خاص بها من الجواهر و الأعراض و الأجسام الفلكية و العنصرية و الأنواع الجسمانية و الأشخاص المجردة قال بعض أكابر العرفاء^۱ و كل إنسان يخلق بالوهم في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها و

^۱ محی الدین عربی در فص اسحاقی فصوص. انسان در قوه خیالش صوری را خلق می کند. برخی قوی تر و برخی ضعیف تر. اما عارف علاوه بر این در خارج همتش را هم خلق می کند. در خارج خلق می کند نه اینکه در ماده خلق کند. بلکه طوری خلق می کند که دیگران هم بتوانند ببینند هر چند ماده هم نداشته باشد. تا وقتی که توجهش به مخلوقش برقرار است می تواند آن را نگهدارد. وقتی غافل شد یا توجهش به سمت دیگر رفت مخلوقش از بین می رود.

العارف^۱ یخلق بالهمة ما يكون له وجود في خارج محل الهمة^۲ و لكن^۳ لا يزال الهمة يحفظه و لا يئوده حفظ ما خلقتة^۴ فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق^۵ انتهى.

ما در ذهنمان صور خیالیه را تشکیل می دهیم. به محض غفلت اینها تماما محو می شوند و دو مرتبه که می خواهیم ادامه بدهیم یادمان می رود کجا بودیم. گاهی کل صور-هر چند در بایگانی-است از بین می رود. لحظه ای خداوند غفلت کند یا چرتی بزند عالم از بین می رود. این مانند همان است که در آیت الکرسی بیان شده است. پس دعائی که می کنیم و خطورات ذهن را همه خداوند متوجه است و حس می کنیم خداوند جوابمان را داد. یعنی انجام شده است. او به همه زوایا دارد. لحظه ای به خاطره ما توجه نداشته باشد محو می شود. فاعل باید به فعل حقیقی خودش توجه داشته باشد. نجار بعدا به ساخته اش توجه ندارد و آن از بین نمی رود. فعل نجار همان حرکات اولیه بوده است. اما اگر فعل حقیقی او بود، با عدم توجه او از بین می رود. فعل حقیقی ما همان صورت خیالی است.

^۱ این عارف کیست؟ عارف را بر سه گروه تقسیم کرده اند. یکی عارف یعنی العالم بحقائق الامور. فقط عالم است و کاری نمی تواند انجام دهد. دوم: عارفی که اجازه تصرف در بعضی اجزاء عالم هم داده اند. حمدی بخواند و کسی شفا پیدا کند. ولی به حقائق امور آگاه نیست. کارهای خوبی انجام داده است و بنابراین به او اجازه تصرفاتی داده اند. سوم: جامه بین این دو. هم حقائق امور را به او نشان داده اند و هم اجازه تصرف در امور را به او داده اند. اینجا منظور یکی از این دوتای اخیر است نه اولی که داخل بحث ما نیست. او حق تصرف ندارد و فقط می داند.

^۲ منظور از خارج محل همت این است که عارف می تواند اینها را خارج از خودش ایجاد کند. یعنی طوری می تواند ایجاد کند که دیگران هم ببینند. در منظر همه قرار می دهد. در صورتی که آنچه ما خلق می کنیم تنها در جلو باصره خیال خودمان است. نه اینکه لباس جسم بر آنها ببوشاند. می تواند این کار را بکند اما منظور اینجا فقط همین است که می تواند آن را در منظر دیگران قرار دهد.

^۳ استدراک اینجا محذوف است. آنچه در درون ماست حفظ کردنش تقریباً آسان است. اما آنچه در بیرون است گویا در اختیار ما نیست. ایشان می فرماید درست است عارف در بیرون آفرینش کرده است نه در درون، اما عارف می تواند آنچه در بیرون است را هم حفظ کند.

^۴ حفظ آنچه همتش خلق کرده است بر او سخت نیست.

^۵ اگر غافل شود از خلقش، آن مخلوق از بین می رود.

توضیح

در آخرت ہم برای انسان این وضع پیش می آید کہ می تواند در خارج از خودشان صورت را خلق کنند و فقط مختص به عارف نیست. هر چه در باطن است تجسم پیدا می کند و بیرون می آید. به تجسم اخروی نہ دنیائی. جسم دنیوی به آخرت نمی آید (بنا بر نظر ایشان).

تطبیق

و أقول إن هذه القدرة التي يكون لأصحاب الكرامات في الدنيا يكون لعامة أهل الآخرة في العقبى إلا أن السعداء لصفاء طوبيتهم و حسن أخلاقهم يكون قرناًؤهم في الآخرة الصور الجنانية من الحور و القصور و الحوض و الشراب الطهور.

و أما الأشقياء فلخبث عقائدهم و رداءة أخلاقهم و اعوجاج عاداتهم يكون جليسههم في القيامة الجحيم و الزقوم و العقارب و الحيات إذ كما أن الأعمال مستتبعة

الشواهد الربوية في المناهج السلوكية، ص: ۲۶۵

للأعمال في الآخرة بوجه.^۱

^۱ عبارت اصلاح دارد: از کما ان الاعمال مستتبعه للملکات فی هذا العالم بوجه فالملکات مستتبعه للاعمال فی الآخرة بوجه. (در فایل ۵۴ اصلاح را توضیح دادند).

در دنیا ما اعمالی را انجام می دهیم کہ بر اثر تکرار آنها ملکہ ای مناسب آنها ایجاد می شود. و در آخرت این ملکہ باعث تصور صوری در آخرت توسط ما می شود کہ باعث عذاب یا لذت ما خواهد شد. عمل مقدمه ملکہ است و ملکہ مقدمه عمل. عمل دنیائی با تکرار مقدمه پیدایش ملکہ است. و خود ملکہ مقدمه ای برای اعمال یعنی تصورات خاصه می شود. به دنبال داشتن اعمال، ملکہ را به وجهی است و به دنبال داشتن ملکہ، اعمال را در آخرت به وجه دیگر است. یعنی این اعمال ما بر اثر اینکه تکرار شوان ما را معتاد می کند، ملکہ راسخه در ما به وجود می آید. و این ملکات افعال را ایجاد می کنند. پس حالت عادت کردن ما باعث می شود بعد اعمال ملکہ برای ما پیدا شود و اینکه ملکہ منشأ صدور اعمال از ماست.

توضیح

این صور اخروی اثرشان کمتر از دنیوی است یا بیشتر. عقب آنجا دردناک تر است؟ آب خنک آن لذیذتر است؟

می فرماید اثر لذت و عذاب آنجا بیشتر از اینجاست. مانند عالم خواب. آنجا صورت ها کمی لطیف تر است اما اثرش خیلی بیشتر است. در خواب رنجی را ببیند تا مدتها در ذائقه اش است.

آنجا شاغلی وجود ندارد که لذت یا درد را کم کند. اینجا چون شواغل دیگر هستند لذت را کمتر می کنند.

تطبیق

و ما يحصل فی المعاد من الصور تأثیرها للعباد ایلاما و إذا أشد بكثير من هذه المحسوسات المؤذية الملهة هاهنا كيف و ربما يكون المحكوم^۱ به فی المنام أقوى تأثيرا مما فی اليقظة فما ظنک فی الصور الأخرویات مع صفاء المحل و قوة الفاعل و عدم الشاغل و ذكاء المدرك^۲.

توضیح

آیا حقیقت صور اخروی با دنیائی فرق دارند؟ کدام حقیقت و کدام مجاز است؟

نار دنیا علاوه بر سوزاندن، روشن هم می کند. رنگ زیبایی هم دارد. لذت بخش هم هست. اما آتش آخرت تاریک است و فقط می سوزاند. نه رنگ زیبایی دارد و نه نوری دارد. کدام آتش حقیقی است؟

در حقیقت آتش آنچه دخالت دارد، سوزاندگی است و رنگ و نور در آن مدخلیت ندارد. پس آتش اخروی هم آتش است واقعا. در این آتش دنیوی باید شک کرد. این آتش واقعی نیست. این خلط دارد. اگر خالص شود همان آتش تاریک اخروی می شود.

^۱ المحلوم به. (استاد: المحكوم به درست نیست.)

^۲ آنجا اثر بیشتر می شود، چون محل صفای بیشتری دارد و قوه فاعل بیشتر است و شاغلی هم وجود ندارد که از لذت یا رنج اعراض دهد و درک کننده نیز بهتر درک می کند.

بقیه صور را هم همینطور قیاس کن. و چون آنها حقیقت را خالصا دارند عظیم تر هستند.

تطبیق

و اعلم أن هذه النار التي تراها في الدنيا ليس هذا الصفاء و الإشراق و اللمعان داخلا في حقيقتها فإن هذه كلها مسلوبة من نار الآخرة و إنما تثبت لهذه لأنها ليست نيرانا محضة بل فيها نار و نور و أما النار المحضة فتامها أنها مؤذية قطاعة نزاعة^٢ و هذا المحسوس من النار ليس محرقا حقيقه و الذي يباشر الإحراق و التفريق حقا و حقيقه هي نار إلهية مستورة^٣ و لها ارتباط بهذا المحسوس^٤ و قس عليها سائر الصور المؤلمة و الملدة.

توضیح

اصل هفتم: در این اصل ایشان به این صورت وارد می شوند. اول احتیاج حوادث دنیوی به ماده و بعد می فرمایند که در آخرت موجودات و حوادث نیاز به ماده نیست.

بعد؛ عقول به دو قسم تقسیم می شوند. نفوس نیز به دو قسم تقسیم می شوند.

^١ آتش دنیا خالص نیست.

^٢ مودی و کننده و برنده است.

^٣ مستور از حواس است. این بهتر است. یعنی نار باطنی است که در آخرت هم دیده نمی شود. یعنی نار حسرت است. برخی هم گفته اند یعنی ناری که در دنیا دیده نمی شود.

^٤ دو جور بیان: ارتباط با آن محسوس دارد یعنی این آتش دنیا هم بارقه ای از آن نار جهنم است. در روایات هم داریم که آتش جهنم را ضعیف کرده اند تا این نار دنیوی شده است. یکی اصل است و یکی تنزل. این وقتی است که نار را نار جهنم گرفتیم. معنای دیگر: اگر نار را نار حسرت بگیریم. این حرست کشنده است. غصه می خوریم که چرا فلان، احساس یک داغی در قلب می کنیم. پس نار دنیوی با نار اخروی ارتباط دارد. آنجا دل را پاره می کند.

پس نار اخروی با نار دنیوی محسوس ارتباط دارد.

در دنیا ما به ماده نیاز داریم چون برای حرکات، تجدد و تبدل قوه به فعلیت درست شود نیاز به ماده است. صورت خودش فعلیت است و اگر در ماده قرار نگیرد نمی تواند ترقی کند. تکامل و حرکت و زوال و تغییر همه عاملش ماده است و اگر ماده نباشد هیچکدام اینها اتفاق نمی افتد.

حقیقت ماده چیست؟ حقیقت آن استعداد و قوه است. ماده چیزی نیست که دارای استعداد باشد. بلکه صرف استعداد و قوه است. نه اینکه چیزی باشد دارای قوه. وگرنه خود آن چیز مرکب از ماده و صورت می شود و نقل کلام می شود باز به مرکب دیگر ترکیب شده از ماده و صورت. (ماده ثانیه می تواند جسم باشد، بحث بر ماده اولی است.)

مطلب سوم این است که منشأ ماده چیست؟ ایشان می فرمایند اصل ماده امکان ذاتی است. فلاسفه اعتقاد دارند که عقول عشره هر کدامشان دارای سه جهت هستند. البته این سه جهت مختلف بیان شده است. گفته اند عقول عشره هر کدام دارای سه جهت هستند.

الف: واجب بالغیر هستند.

ب: موجود هستند.

ج: بالذات ممکن هستند.

پس سه جهت دارند. از وجوب بالغیر عقل اول، عقل دوم و از وجود عقل اول نفس فلک اول و از امکان عقل اول، جرم فلک اول آفریده شده است. وجوب بالغیر اول به جهت وجوب بالغیری منشأ عقل دوم می شود. و به جهت وجودش منشأ نفس فلک نهم می شود. و به جهت امکانش منشأ جرم فلک نهم می شود. امکانش منشأ نیست. عقل به جهت امکانش منشأ می شود.

عقل دوم و سوم و ... هم همینطور هستند که هر کدام منشأ خلق عقلی و نفس و جرم فلکی می شوند. تا عقل دهم. عقل دهم هم سه جهت دارد. وجوب بالغیر و وجود و امکان بالذات.

از وجوب بالغیر آن، نفوس ناطقه صادر می شود. به حیث وجودش صور نوعیه صادر می شود. نفوس ناطقه هم نوعی هستند اما نوعی مجرد. صور نوعیه ... هستند یعنی حال در ماده هستند. و به حیث امکان آن هیولا صادر می شود. یعنی از عقل فعال به این حیث که دارای امکان بالذات است هیولا صادر می شود.

منبع هیولا امکان ذاتی است. یعنی همان امکان ذاتی عقل فعال.

مطلب چهارم: امکان چه ذاتی و چه استعدادی باشد، منشأ آن فقر است. عقل فعال هم که ممکن است چون نادر است. غیر خداوند همه نادرند، پس همه امکان بالذات دارند.

پس منشأ امکان چه ذاتی یا استعدادی فقر است. مادامی که شی ناقص است دارای امکان استعدادی است و به خاطر این نقص اگر دارای ماده باشد اجازه حرکت دارد و اجازه میدهند حرکت تکامل خود را طی کند. نفس ناطقه را حتی طوری تعلق به ماده می دهند تا بتواند حرکت بکند و به کمال برسد.

اینها چه استفاده ای برای بحث ما دارند. دو استفاده:

اول: ما می گوئیم این ماده دنیائی در آخرت نیست. وقتی ماده دنیائی در آخرت نبود، آثار و نتایج آن هم در آخرت نخواهد بود مانند تجدد و تجدد و کون و فساد و

دوم: ماده را برای این می خواهیم که حوادثی و کون و فساد باشد، پس ماده در حقیقت شی دخیل نیست. فقط برای خروج ماده از فعل و حرکت، آن را می خواهیم. نه جزء و نه تمام حقیقت شی است. پس در آخرت که اشیاء بدون ماده می آیند حقیقت خود را از دست نداده اند. چون ماده داخل در حقیقت آنها نبوده است. پس انسانی که در آخرت محسور می شود وقتی بدون این بدن دنیائی می آید نگوئید او فرق کرده است. ماده را ندارد و از او گرفته اند اما حقیقت او را از او نگرفته اند.

تطبیق

الأصل السابع: أن المادة التي أثبتوها لأجل وجود الحوادث و الحركات و تجدد الصور و الطبائع الجسمانيات ليست حقيقتها إلا القوة و الاستعداد و أصلها و منبعها الإمكان الذاتي و منشأ الإمكان ذاتيا كان أو استعداديا هو نقص الوجود أو فقره^۱ فما دام للشيء نقص في الوجود يطلب الاستكمال بعد النقص و الفعلية بعد القوة.

توضیح

ما دو نوع عقول داریم. یکی عقلی که تمام توجه آنها به خداوند است. فقط به خداوند توجه دارند. در روایات داریم که آنها از سجده بر آدم معاف بودند. چون آنقدر غرق در توجه الی الله بودند متوجه نشدند که خداوند آدمی آفرید. بعدها هم نفهمیدند. اینان گروهی هستند که توجهشان حتی به خودشان هم نیست.

دوم عقلی هستند که توجه به خداوند دارند و به خود و غیر خودشان هم توجه دارند. اینها مقامشان نازل تر است. مرحوم سبزواری دسته اول را **عقول طولیه** و دوم را **عقول عرضیه** می خواند.

عقول عرضیه ارباب انواع هستند و به آنها اجازه تدبیر داده شده است. می توانند غیر را تصور کنند و در غیری که ایجاد می شود تصرف کنند. پس مدبر هستند. در حالی که عقول طولیه نمی توانند این کار را بکنند.

عقول عالیه که از کل ماسوی الله غافلند و بالکل متوجه الله هستند، از آنها نه اجرام سماویه و نه نفوس فلکیه و نه هیچی صادر نمی شود. جز مدبرات امور هم نیستند.

اما برخی عقول از آنها، اجرام سماویه و نفوس فلکیه صادر می شود و تدبیر خلق به آنها داده شده است و با خلق خداوند ارتباط دارند.

پس ما دو گونه عقل در جهان خارج داریم.

^۱ برخی نقص وجود و فقر وجود را یک تعبیر گرفته اند. اما بهتر است که لف و نشر مرتب گرفته شود نسبت به امکان ذاتی به خاطر نقص و امکان استعدادی به خاطر فقر است. نقص در همه ی موجودات غیر خداوند هست، و موجودات عقلی نقص ندارند و تنها فقر هستند. (استاد)

نفوس ہم دو قسم هستند. برخی از آنان مقام پائین دارند مثل عقولی که مقام پائین دارند. اینها به بدن ارتباط دارند و از بدن منفعل می شوند و با بدن ترقی می کنند. با غیر خودشان سروکار دارند. با بدن مستحیل خودشان ارتباط دارند. و گروهی دیگر از نفوس که قسم اول هستند احتیاج به بدن ندارند. شأن آنها بالاتر از این احتیاج است. آنها این بدن را ایجاد می کنند. از این جهت با عقول عالیہ فرق دارند. عقل عالی تنها توجه داشت و کاری نمی کرد. پس اینجا هم عالی و سافل دارند.

عالی نفوس بدن می آفریند و سافل به بدن محتاج است. نفس اخروی ما اینطور است.

همین نفس دنیائی ما محتاج بدن است، اما به لحاظ آخرتی بودنش در حال ساختن بدن اخروی است. بعد که غلاف دنیوی از آن گرفته شد، بدن اخروی ظاهر می شود. بدن اخروی را خود نفس ما می سازد و با همین بدن هم محشور می شود. حیوان یا انسان ساخته باشد، به همان صورت محشور می شود.

تطبیق

فكما أن سلسلة العقول عند الرواقيين^۱ منقسمة إلى طائفتين طائفة منهم لا يلتفتون إلى ما سوى الله و لا تقع^۲ نظرهم إلى أنفسهم فضلا عما تحتهم فلا يصدر عنهم الأجرام و طائفة أخرى يشعرون بذواتهم فيصدر عنهم الأجرام و النفوس لأجل التفاتهم إلى

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۲۶۶

ذواتهم الإمكانية فكذاك.....(پایان جلسه ۵۲)

^۱ رواقیون باعث شدند که مرحوم سبزواری عقول را دو قسم کرده اند. و گرنه مشاء عقول عرضیه را قائل نیستند. رواقیون و اشراقیین قائل به این دو دسته هستند.

^۲ يقع.

توضیح

در اصل هفتم گفته شد که ماده برای حوادث و تغییرات لازم است. اگر موجودی دارای حرکت بود نیاز به ماده دارد.

عقول بر دو قسم هستند. و نفوس هم بر دو قسم هستند.

نفس سومی هم هست که ما به آن نفس نمی گوئیم. نفسی که نه به بدن احتیاج دارد و نه بدن از او صادر می شود. بلکه اصلاً بدن هم ندارد. مثلاً به چنین نفسی قائل است. نفسی است که به درجه عقلی رسیده است و دیگر عقل است. در نظر ما این نفس را شاید نداشته باشیم ممکن است که بگویند بدن همراه آن است اما اینکه بدن نداشته باشد نه.

نفسی که به بدن تعلق دارد و یکی آنکه بدن را صادر می کند. نفسی که به بدن تعلق دارد مانند همین بدن دنیائی ما. اما نفسی که بدن را می سازد مانند نفسی که در مرحله خیال است، چه در دینا یا آخرت که کار اصلی او در دنیا شروع می شود. ما با همین بدن که ساخته ایم در برزخ محشور می شویم.

تطبیق

سلسلة النفوس علی ضربین منها ما يتعلق بالأبدان المستحيلة الكائنة و ينفعل عن هيئاتها المادية لكونها بالقوة^۱ بعد و منها ما لا يتعلق بهذه الأبدان المستحيلة بل الأبدان يفتقر إليها و ينشأ منها من غير مشاركة مادة و إنما شأنها^۲ الصدور التدييري على جهة الفاعلية و اللزوم^۳ مع حيثية إمكان و قصور عن درجة الكمال العقلي و إلا^۱ لما

^۱ این نفس هنوز بالقوه است، پس باید بدنی باشد تا بر آن تکیه کند.

^۲ ابدان یا نفوس.

^۳ ارتباط فاعل با فعل بر سبیل لزوم است. پس صور بدن از نفس علی جهت الفاعلیه و اللزوم است. ناچار صادر می کند. البته نفس خودش هنوز قصور و امکان دارد. پس محتاج بدن است و آن را خودش صادر می کند. (بدن در تعقل ما دخالت ندارد، هر چند ما آن را داریم، پس می شود نفس بدون بدن هم باشد، اما دیگر جزء عقول می شود.)

يصحبها تجسم و تكدر فهذا القسم من النفوس^۲ تجردت عن الحس دون الخيال و لو تجردت عنهما^۳ لكانت من المقربين.^۴

خلاصه بحث اصول هفتگانه:

این فصل را گفت تا مشخص شود در معاد ایشان چه می خواهد بگوید. خلاصه اش این است که ما در دنیا با اعمال خوب یا بدمان بدنی را می سازیم. خداوند بدنی در دنیا به ما داده است که این بدن با جسم عنصری ترکیب شده به ترکیب اتحادی و صورت ظاهری ما را درست کرده است. پس صورت ظاهری ما مرکب از مواد عنصری و صورت بدنی است. اینها جسم ما هستند و یک صورت مجردی در بیرون جسم است به نام نفس. پس ما مرکب از بدن و نفس هستیم و بدنمان مرکب از مواد عنصری و صورت انسانی. حقیقتا صورت بدن است و ماده نقش نگهداری بدن را دارد. در حقیقت دخالت ندارد. در طول عمر این بدن عوض می شود اما نفس و صورت عوض نمی شود. و عوض شدن مواد ما را عوض نمی کند. چون در حقیقت ما نیست. نفس و صورت ما از اول تا آخر یکی است.

در دنیا با اعمالمان بدن اخروی و برزخی را می سازیم. این بدن حالا ظاهر نمی شود آنچه ظاهر می شود اعمال ماست. وقتی جسم دنیوی را از ما گرفتند، آن جسم برزخی آشکار می شود. با مرگ جسم عنصری را می گیرند و جسم مثالی را به ما می دهند. و چون این جسم در حقیقت ما نیست، پس ما همان هست و عوض نشده ایم. ما با جسم می آییم اما با جسمی که خودمان ساخته ایم.

^۱ و اگر قصور و امکان نداشت، جسم کدورت با او مصاحب نمی شد، هر چند خودش آن را صادر کرده است.

^۲ که می تواند بدن را ایجاد کنند.

^۳ حس و خیال که بدن همراهش هست اما از بدن استفاده نمی کند.

^۴ پس ما سه گونه نفس داریم. نفس در مرحله حس که محتاج بدن و تکیه کننده به آن است. دوم نفسی که از حس مجرد شده و به مرحله خیال رسیده است، می تواند بدن خود را ایجاد کند و از آن استفاده ببرد. سوم نفسی که به درجه عقل رسیده و حس و خیال را پشت سر نهاده است، می تواند بدن را ایجاد کند اما در افعال تعقلی و معاد روحانی به این بدن احتیاج ندارد، هر چند برای معاد جسمانی به آن نیاز دارد.

این بیان ایشان است که با مبانی خودشان سازگار است. اما حالا با مبانی شریعت سازگار است یا نه بحث دیگر است. در لسان شریعت آمده که همین جسم می آید. ظاهرش در عزیر و ... همین است. همین بدن عنصری آمد. در جریان حضرت ابراهیم علیه السلام همین بدن عنصری آمد. البته می توان جواب داد که این بازگشت در عالم دنیا بود، اگر در برزخ بود با بدن مثالی احیاء می شدند. پس این ها را نمی توان دلیل قرار داد. سخن ایشان با ظواهر شریعت نمی سازد که می توان توجیهشان کرد. و گرنه در بدن عنصری هم اشکالاتی مطرح است. کدام بدن عنصری؟ یا این بدن در حال تغییر است. اگر مبنا ایشان را قبول کنیم این اشکالات مطرح نمی شود.

(منظور از صورت صورت ظاهری نیست. منظور صورت انسانی است).

پس بدن و نفس ما عینا منتقل می شوند. فقط این ماده منتقل نمی شود چون در حقیقت ما نیست.

الإشراق الثانی فی تفریع ما أصلناه (دقیقه ۲۷/جلسه ۵۳)

فإذا تمهدت هذه الأصول انكشف أن المعاد في يوم المعاد هذا الشخص بعينه نفسا و بدنا و إن تبدل خصوصيات البدن من المقدار و الوضع و غيرهما لا يقدح في بقاء شخصية البدن فإن تشخص كل بدن أنما هو ببقاء نفسه مع مادة ما و إن تبدلت خصوصيات المادة حتى إنك إذا رأيت إنسانا في وقت سابق ثم تراه بعد مدة كثيرة و قد تبدلت أحوال جسمه جميعا بخصوصياتها أمكنك أن تحكم عليه بأنه ذاك الإنسان فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية بل الحال كذلك في تشخص كل عضو منه و لو كان إصبعاً واحداً^۱ فإن له اعتبارين اعتبار كونه آلة مخصوصة لزيد مثلا و اعتبار كونه في ذاته جسما متعينا من الأجسام و اسم الإصبع واقع عليه

^۱ اشکال: خداوند در قرآن فرموده: (علی ان نسوی بنانه). جواب: خداوند همان نقش و نگار را بر ماده دیگر می اندازد و این همان انگشت دنیا است اما با ماده دیگر. همانطور که در دنیا نیز ماده می توانست تغییر یابد و باز این انگشت ما بود.

بذلک الاعتبار لا بهذه فتعینه بالاعتبار الأول باق ما دامت النفس تتصرف فيه و تستعمله و تحفظ مزاجه و تقلبه
کیف تشاء و تعینه بالاعتبار الثانی زائل لأجل الاستحالات الواقعة فيه.^۱

توضیح

وقتی فرد را در آخرت بیاورند نه می توان گفت او نیست، نمی توان هم گفت عین اوست. جمله دوم را بعد بر
می گردند.

چرا نمی توان گفت عین قبلی است؟ زیرا بدن قبلی از مس بود و این از طلا. بدن مثالی و اخروی بالاتر از بدن
دنیوی است. این بزرگ تر است.

بدن عنصری در دنیا می ماند و اکسیر عذاب جهنم و قبر بر او وارد نمی شود. با بدن مثالی وارد برزخ می شود.
اگر بدن او آلوده نباشد هیچ. اما اگر آلوده است عذاب قبر بر او وارد می شود تا عوض شود اگر قابل پاک شدن
هست. مس طلا می شود.

اگر عذاب قبر آلودگی او را کامل پاک نکند، بقیه اش را در آخرت می کشد. با قالب اخروی که هنوز مس است
وارد قیامت می شود و جهنم می رود تا طلا شود. همان مس است که طلا شده است.

به تسامح می گوئیم ماده عوض شده است، اما با دقت ماده عوض نشده، ناخالصی پاک شده است و اگر نه ماده
همان ماده است.

سخن ملا عبدالله زنوزی: ایشان معاد ملاصدرا را قبول ندارد و می گوید همین بدن عنصری در قیامت می آید.

سخن ایشان این است که شما معتقدید بدن انسانی از حالت معدنی ترقی می کند. آیا بدن انسان در این حرکت
تکاملی متوقف می ماند یا آن هم مانند نفس به تکامل می رسد. هر چه در دنیاست به تکامل می رسد. اما نفس
از شیئی ساخته شده است که تکاملش سریع تر است و بدن از چیزی است که تکاملش ضعیف تر است. مانند:
دو ماده روان را بر چیزی رها کنید. هر دو با هم شروع می کنند اما یکی زودتر می رود. نفس و بدن هم همین

^۱ یک وقتی خاک بود، حالا گوشت و پوست شد و روزی دوباره خاک می شود.

طور هستند. نفس زودتر به تکامل می رسد. تا وقت نزع مقداری می ماند که بقیه را بدن در برزخ طی می کند و بدنی که به قیمت رفته است همان بدن عنصری است که در سیر تکاملی است. قالب عوض نمی شود. همین بدن حرکت می کند که به حد متوسط رسید برزخی و حد بالای آن بدن اخروی است.

پس این همان بدن عنصری است که کامل شده است. اینطور با ظاهر آیات و روایت هم مناسبتر است.

تطبیق

فبعد حشر النفوس و تعلقها بأجساد أخرى غير هذه الأجساد^۱ ليس لأحد أن

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۲۶۷

يقول إن هذا البدن المحشور غير البدن الذي مات.

و ليس له أن يقول إن هذا بعينه ذاك فإن هذا من الذهب و ذاك من النحاس بل له أيضا أن يقول إن هذا ذاك بعينه فإن ذلك النحاس صار بالإكسیر^۲ في كورة جهنم هذا فجوهرية هذا العبد واحدة في الدنيا و الآخرة و روحه باق مع تبدل الصور^۳ عليه من غير تناسخ^۴ و كل ما ينشأ من العمل الذي كان يعمله في الدنيا من خير أو شر يعطى لقلبه جزاء ذلك في الآخرة إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين^۵.

توضیح

^۱ غیر این اجسادی که در دنیا بود.

^۲ اکسیر اراده فرد باتقواست نه ماده ای باشد که مس را طلا کند. هنوز چنین ماده ای پیدا نشده است.

^۳ شکل های مختلف. سلول های بدن عوض می شده است.

^۴ نه اینکه روح از بدنی به بدن دیگر برود. هر چند سلول ها عوض شده است. تناسخ این است که به بدن دیگر برود. در اینجا از بدن خارج نشده و به بدن دیگر برود.

^۵ (۲۱) الأنبياء : ۱۰۶ إن في هذا لبلاغاً لقوم عابدين.

همه انسان ها بعد موت بدن طبیعی باقی می مانند و نفس آنها از بین نمی رود. هیچ نفسی از بین نمی رود. نفوس عالیه چون به درجه عقلی رسیدند، جسمی هم همراه آنها نباشد اشکالی در حشرشان نیست. اما متوسطین و ناقصین؟ برخی گفته اند آنها به عالم اعلا نمی رسند. پس چند احتمال دارد.

برخی گفته اند آنها دچار تناسخ می شود که باطل است یا متصل به بدنه سماویات متصل شوند که دو قول داشت: یا به افلاک بیوند یا به جرمی بین کره نار و قمر منتقل شوند. هر دو باطل است.

بلکه آنها به ابدان برزخی و بعد بدن اخروی متصل می شوند.

پرده برداری از مطلب

دنیا دار حس و آخرت دار خیال است. ماوراء دنیا و آخرت دار عقل است.

متوسطین وارد آخرت می شوند و تا آخر در آنجا هستند. با بدن مثالی.

مقربین داخل در ماوراء آخرت هستند و تا ابد در آنجا هستند. هر چند آنجا هم می توانند بدن داشته باشند ولی به این بدن اهمیت نمی دهند. انسان های مقرب برای دار ماوراء ساخته شده اند.

گروهی از متوسطین و ناقصین در دار آخرت هستند.

پس دنیا برای همه و آخرت هم برای همه است. اما ماوراء آن برای همه نیست. بعضی اصلا آنجا را نمی بینند و اصلا به فکرشان نمی رسد.

تطبیق

فحاصل البرهان علی حشر الأبدان أن النفوس الإنسانية باقية بعد موت البدن الطبيعي كما مر و ليس للمتوسطين و الناقصين درجة الارتقاء إلى عالم المفارقات و لا التعلق بأبدان عنصرية بالتناسخ و لا بالأجرام الفلكية علی أي

من الوجهين اللذين أبطلناهما و لا التعطل المحض فلا محالة لها وجود لا في هذا العالم و لا في عالم التجرد^۱
المحض فهي موجودة في عالم متوسط بين التجسم المادي و التجرد العقلي^۲.

جلسه ۵۴ ----- ۲۹/۰۷/۱۴۳۵ ۴۷:۵۶:۰۷ ب.ظ

توضیح (اشراق سوم)

در این اشراق بیان می شود که بین دنیا و آخرت تفاوت است. نه بحث از تجرد و مادیت، لطافت و جسمیت.

از این جهت بحث می شود که ما هم در دنیا و هم در آخرت جسم داریم. اما تفاوتشان چیست؟

چهار تفاوت ذکر می کنند.

فرق اول: ما در دنیا هم قوه داریم و هم فعل. در آخرت هم هر دو را داریم. قوه و فعل در آنجا تعطیل نمی شود.

اما در دنیا قوه مقدم است و فعل مؤخر. اما در دنیا قوه مقدم بر فعل است و فعل مؤخر. قوه منشأ پیدایش فعل می شود. به خاطر فعل حرکت می کند و به فعلیت می رسد. در آخرت بر عکس است. فعل مقدم و قوه مؤخر است. فعل به خاطر قوه انجام می شود. هدف قوه در دنیا فعل است و هدف فعل در آخرت قوه است.

بین قوه دنیا و آخرت تفاوت است. قوه در دنیا همان قوه در مقابل فعلیت است که موجودی ضعیف است که با حرکت به فعل تبدیل می شود. همان استعداد. اما قوه در آخرت ملکه است و تأثیرگذار و فاعل. حاصل افعال و مهم تر از آنان است.

این سخن ایشان را سه جور می توان معنا کرد.

مقدم بودن قوه در دنیا و هدف بودن فعل و ... مشخص است. اما آنچه در آخرت است نیاز به توضیح دارد.

قوه در آخرت به معنای ملکه است.

^۱ ماوراء آخرت.

^۲ یعنی آنها در عالم آخرت هستند.

اول: منظور از قوه که مؤخر است خود ملکه است. منظور از فعلی که مقدم است صور حاصل شونده از این ملکه است. در آخرت انسان با هر ملکه ای که هست، منشأ صور می شود، صور خیر یا شر.

پس ملکه فاعل صور است. ملکه قوه ای است که مصدر این افعال می شود. در این توجیه ملکه چون مصدر است مقدم است و فعل که صادر است مؤخر می شود. پس باید توجیه شود طوری که فعل مقدم شود. منظور تأخر هدف است. هر چند ملکه مقدم است، اما هدف کار است. خدا جود می کند چون خداست. پس فاعل خودش هدف است. پس ملکه که فاعل صور است خودش هدف می شود و به لحاظ وجود مؤخر است.

پس تأخر قوه اینگونه معنا می شود که قوه که مصدر افعال است هدف است و اگرچه علت غائی است و مقدم است اما چون باید به آن واصل شوند مؤخر است.

پس ملکه که به ظاهر مقدم است در باطن مؤخر است. (مقداری تکلف دارد/استاد)

دوم: مراد از فعل وجود الملکه است که در آخرت ملکه هست. مراد از قوه «کون الملکه بحیث یصدر عنه الصور» است. قوه یعنی نیرو داشتن و اینکه مؤثر است. نیروی ایجاد افعال را دارد. ملکه می شود یک موجود بالفعل. این ملکه شروع به تأثیرگذاری و ایجاد صورت می کند که این می شود قوه.

وجود الملکه می شود فعل. فعل مقدم بر قوه است هم زمانا و هم رتبه. فعل یعنی داشتن ملکه و قوه یعنی این ملکه طوری باشد که صور را صادر کند. این تکلف ندارد. صادر کردن صور قوه و خود داشتن ملکه فعل است و فعل مقدم بر قوه می شود.

سوم: در این دنیا کارهائی را انجام می دهیم که منشأ ملکه می شوند. این کارها ظهورشان در آخرت است و آن ملکه تأثیرش در آخرت است. بیدایش ملکه حالاست اما به درد آخرت می خورد. پس هر چه در اینجا اتفاق می افتد برای آخرت است. اول فعل و کار است، بعد بیدایش قوه است یعنی ملکه. پس باز فعل بر قوه مقدم شد. در این دنیا مقدم شده است، اما چون این کار و ملکه مربوط به آخرت است ما آن را به آخرت نسبت می دهیم.

این هم تکلف دارد. فعل در دنیا منشأ پیدایش قوه یعنی ملکه می شود که فعل مقدم و قوه مؤخر است، اما چون کار مربوط به آخرت است می گوئیم در آخرت همچنین وضعی است.

تطبیق

الإشراق الثالث فی وجوه الفرق بین الدنیا و الآخرة فی نحو الوجود الجسمانی.
الأول: أن القوة هاهنا لأجل الفعل فیتقدم علیه بوجه^۱ و الفعل هناك متقدم علی القوة^۲ و لأجلها.

توضیح

فرق دوم: در دنیا فعل اشرف از قوه است. می تواند حاصل فرق اول باشد. قوه استعداد است و فعل بارور شدن استعداد و به هدف رسیدن آن است. و وقتی به هدف برسد مهم تر است. در دنیا فعل اشرف است و در آخرت قوه اشرف بر فعل است. فعل مقدمه قوه شد. افعال ما باعث ملکات است و ملکات باعث ایجاد صور. ملکه قوه است و اشرف بر افعال است. فعل یک امر مادی و ملکه یک امر مجرد است.
و حق با آخرت است که قوه باید اشرف از فعل باشد. اما دنیا دار وارونه است.

تطبیق

الثانی: أن الفعل أشرف من القوة فی هذا العالم و القوة فی الآخرة أشرف من الفعل لأن هذا العالم دار الانتکاس.

^۱ به نحوی مقدم است: به نحو تقدم نقص بر قوه که نوعی تقدم بالطبع است. در تقدم بالطبع متأخر احتیاج به متقدم دارد بدون آن حاصل نیست. اما متقدم می تواند بدون باشد بدون متأخر. یکی می تواند بدون وجود دو هم باشد. یعنی قوه ای می تواند حاصل بشود اما هیچ گاه به فعلیت نرسد.

^۲ قوه در آخرت هدف و متأخر است. آن قوه غیر قوه دنیاست. یکی از سه موردی است که توضیح داده شد. (بنابر حاشیه مرحوم سبزواری).

توضیح

فرق سوم: رابطه نفس با بدن. این رابطه در دنیا و آخرت متفاوت است. در دنیا بدن قابل و نفس مقبول است. در آخرت بدن فعل و نفس فاعل است. در دنیا نفس را به بدن می دهند و قبول می کند. و در آخرت نفس بدن را می سازد.

پس در دنیا بدن قابل است و نفس مقبول، و در آخرت نفس فاعل و بدن مفعول است.

رابطه ی قابل با مقبول رابطه امکان است و رابطه فعل با فاعل وجوبی است. پس رابطه بدن با نفس در دنیا رابطه امکانی و در آخرت رابطه ی آنها وجوبی است. یعنی قابل می تواند مقبول را قبول کند، اگر بدهند قبول می کند و گرنه نه. اما فاعل حتما صادر می کند چون رابطه وجوبی است.

پس در دنیا بدن نفی را قبول می کند بالامکان، و در آخرت نفس آن را صادر می کند بالوجوب.

تطبیق

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۲۶۸

الثالث: أن أجساد هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد و نفوس الآخرة فاعلة لأجسادها على سبيل الاستيجاب و الاستلزام.

فها هنا يرتقى الأبدان بحسب تزايد استعداداتها إلى حدود النفوس و في الآخرة ينزل الأمر^۱ إلى النفوس فينسج منها الأبدان.

توضیح

فرق چهارم این است که در دنیا نفوس بی نهایت نداریم. به تعاقب هم می آیند اما مستمر نیستند.

^۱ امر الهی.

مشاء می گوید همین دنیا با همه انواع از اول شروع شده است، افراد هستند که یکی پس از دیگری حادث می شوند. ملاصدرا می گوید نه، عالمی بوده قبلش عالم دیگر و

به هر حال در عالم ما نفوس بی نهایت هستند اما تعاقبی. و گرنه در زمان محدود هستند. آنها می روند و نسلشان بعد آنها می آید. پس در هر برهه ای بی نهایت نداریم. اما در آخرت همه ی نفوس مجتمع می شوند. این بی نهایت است. نفوس نامتناهی با ابدان محشور می شوند.

در دنیا با وجود مادی هستند و یک مکان را یک ماده نمی تواند اشغال کند. پس بدنی جائی است بدن دیگر نمی تواند بیاید. پس ابدان محدود زمین را پر می کنند. اما در آخرت تراحم بین ابدان نیست و پس به طور نامتناهی با هم جمع می شوند. آنها جای تقابل و تسامت و ... نیست.

تطبیق

الرابع: أن أعداد الأبدان كأعداد النفوس غير متناهية هناك إذ ليس بممتنع وجود غير المتناهي فيه^۱ لعدم التضايق و التزاحم و نفى المواد و التداخل و المباينة و المسامطة.

توضیح

در آخرت نفوس بی نهایت هستند و جای هم دیگر را تنگ نمی کنند. و هر نفسی دارای عالمی است. انسان با تصورات خود در درونش عالمی درست می کند. در آن همه چیز هست. عنصر، بسیط و ... پس هر انسانی عالمی دارد و این عالم ها هم تضایق و تراحم ندارند. عالم من مال من و از شما مال شماست و تداخل نمی کنند و هر عالمی ارضها كعرض السموات و الارض...

بی نهایت انسان و هر کدام دارای عالم و بی نهایت عالم. و خداوند رب العالمین است.

^۱ در عالم آخرت.

تطبیق

و لكل إنسان عالم تام^۱ في نفسه لا ينتظم مع غيره في دار واحدة و لكل أحد من أهل السعادة ما يريده^۲ و من يرغب في صحبته لحظة عين أو فلتة خاطر.^۳

و هذا أقل مراتب الجنان فالعالم هناك بلا نهاية كل منها كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ^۴ بلا مزاحمة شريك و سهيم.

توضیح

عالم آخرت بی زمان است. ثابت است و گذرا نیست. مکان هم ندارد. چون عالم تام است. و وضعی هم ندارد. نمی توان گفت کجا قرار گرفته است. کیفیات محسوسه و ... را ندارد. اگر این دنیا دفعتا صادر شده باشد و مکان و جهت هم نداشته باشد، بدون سبق استعداد هم باشد، این عالم بی زمان و مکان و وضع و .. هست. همین گونه عالمی در آخرت هست.

تطبیق

تنبيه

و مما ينبه على هذا أن هذا العالم الدنياوى بجملة ما فيه إذا أخذ دفعة ليس في مكان وجهة من الجهات و لا في زمان و لم يصدر من البارئ لأجل استعداد مادة و صلوح قابل بل بمجرد جهة الفيض الفاعلى فهو إذا أخذ بهذا

^۱ در مبدا و معاد می فرماید عالم تام عالمی است که نیاز به مکان ندارد. عالم آخرت مکان ندارد. البته بهشت و جهنم درون آخرت هستند اما آخرت در جایی نیست. و ممکن است منظور از عالم تام عالمی باشد که تداخل و تزامم در آن نیست.

^۲ ولی اهل شقاوت هر چه بخواهند نیست. اگر بدی بخواهند هست. از بهشتیان می خواهند از نعم بهشتی به آنان بدهند اما.....

^۳ و برای هر کدام از اهل سعادت است، هم صحبتی کسی که او را می خواهد و برای او حاصل می شود آنچه می خواهد به زودی.

^۴ سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ. [برای رسیدن] به آمرزشی از پروردگارتان و بهشتی که پهنایش چون پهنای آسمان و زمین است... بر یکدیگر سبقت جویید. (حدید/۲۱)

الوجه، أمر^۱ تسلب عنه متى و الوضع و الأین و کیفیات المحسوسة فهكذا يجب أن يتصور حال كل عالم من العوالم الأخریة لواحد من أهل السعادة فكل عالم عالم^۲ و الله سبحانه رب العالمین.

توضیح (اشراق چهارم)

در معاد دو مذهب است. اقرار معاد و انکار معاد. برخی فقط انکار کرده اند و برخی دلیل هم بر انکارشان آورده اند.

در اقرار هم سه دسته اند. اقرار به معاد جسمانی تنها، معاد روحانی تنها، هر دو معاد. ایشان بر هر دو اقرار دارند.

منکرین برخی گفته اند: انسان وقتی مرد از بین می رود و قیامتی در کار نیست. قیامت برای چیست. او مرد و از بین رفت.

برخی می گویند: اگر بخواهد برگردد اعاده معدوم است. و اگر دوباره خلق شود که جدای از قبلی است و خلق جدید و دنیای جدید است.

تطبیق

الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص: ۲۶۹

الإشراق الرابع فی الإشارة إلى مذاهب الناس فی المعاد.

إن من الأوهام العامیة اعتقاد جماعة من الملاحدة و الدهریة و طائفة من الطبیعیین و الأطباء ممن لا اعتداد بهم فی الفلسفة و لا اعتماد علیهم فی العقلیات و لا نصیب لهم من الشریعة ذهبوا إلى نفی المعاد و استحالة حشر النفوس و الأجساد زعما منهم أن الإنسان إذا مات فات و لیس له معاد کسائر الحیوان و النبات و هؤلاء أردل الناس رأیا و أدونهم منزلة.

^۱ خبر است برای فهو.

^۲ هر کس دانا به صور خیالیه است برای خودش جهانی دارد. یا هر جهانی برای خودش جهانی است.

و المنقول من جالینوس^۱ هو التوقف فی أمر المعاد لتردده فی أمر النفس هل هی صورة المزاج فینفی أم صورة مجردة فیبقی.

ثم من المتشبهین منهم بأذیال العلماء من ضم إلى إنكاره له أن المعدوم لا یعاد فیمتنع حشر الموتی.

توضیح

متکلمین دو جواب داده اند:

الف: اعاده معدوم جایز است. معاد مبتنی بر اعاده معدوم است که جائز است پس ممکن است.

ب: اعاده معدوم محال است اما چنین چیزی نیست. یعنی معاد اعاده معدوم نیست. انسان عبارت از جزء اصلی است که از بین نمی رود. اگر هم از بین برود خداوند جمعش می کند. جمع کردن متفرقات غیر اعاده معدوم است.

تطبیق

و المتکلمون منعوا هذا تارة بتجویز إعادة المعدوم و أخرى بمنع فناء الإنسان بالحقیقة^۲ لأن حقیقة الإنسانية بأجزائه الأصلية و هی باقیة إما متجزئة أو غیر متجزئة.

ثم حملوا الآیات و النصوص الواردة فی إثبات الحشر علی أن المراد جمع المتفرقات من أجزاء الإنسان التي هی حقیقته فهؤلاء التزموا أحد أمرین^۳ مستبعدین عن العقل و النقل و السکوت خیر من الکلام ممن لا یعلم.^۴

^۱ قول متوقفین هم داریم. جالینوس متوجه نشد نفس عبارت از مزاج است یا امری مجرد است. مزاج یعنی کیفیت متوسط بین ^۴ کیفیت. بین حرارت و بردوت و بیوست و رطوبت. این کیفیت مزاج است که اگر حاصل باشد نفس به بدن تعلق می گیرد. جالینوس احتمال دارد همین مزاج نفس است که امری مادی است که با از بین رفتن بدن هم از بین می رود.

^۲ اصلا انسان فانی نمی شود. ممکن است تنها تفرقی پیش بیاید. ممکن است ظاهر آن فانی شود اما حقیقت آن باقی است.

^۳ هم اعاده معدوم و هم مادی کردن انسان و منحصر کردن آن به این جزء - آخر ستون فقرات -.

^۴ سکوت بهتر از مباحثه با کسی است که نمی داند.

توضیح

گروہی می گویند معاد تنها جسمانی است زیرا روح مجرد نیست. انسان جسم است و جسمانی. جسمانی همان روح است. او بخش روحانی ندارد که آن بخش بخواهد معاد داشته باشد.

گروہی روحانی می دانند چون نتوانستند بازگشت جسم را با قوانینشان هم ساز کنند.

گروہی هم هر دو را قائل هستند. مانند ملا صدرا.

تطبیق

و اتفق المحققون من الفلاسفة و المحققون^۱ من أهل الشريعة بثبوت المعاد و وقع الاختلاف في كیفیته فذهب جمهور المتكلمين و عامة الفقهاء إلى أنه جسمانی فقط بناء على أن الروح جرم^۲ لطيف سار في البدن.

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۲۷۰

و جمهور الفلاسفة على أنه روحانی فقط.

و ذهب كثير من الحكماء المتألهين و مشايخ العرفاء في هذه الملة إلى القول بالمعادين جميعا.

أما بيانه^۳ بالدليل العقلي فلم أر في كلام أحد إلى الآن و قد مر البرهان العرشى على أن المعاد^۴ في المعاد^۵ هو بعينه هذا الشخص الإنسانى روحا و جسدا بحيث لو يراه أحد عند المحشر يقول هذا فلان الذى كان في الدنيا.

و من أنكر^۶ هذا فقد أنكر ركنا عظيما من الإيمان فيكون كافرا عقلا و شرعا و لزمه إنكار كثير من النصوص.

^۱ المحقق بهتر است به خاطر تفاوت.

^۲ جرم است، مجرد نیست. مانند نفوذ رطوبت در برگ گل یا آتش در چوب.

^۳ معاد جسمانی.

^۴ معاد: انسانی که بر می گردد. به ضم میم.

^۵ معاد: آخرت. به فتح میم.

^۶ ظاهرا اصل معاد را بحث کرده است. اما اینکه منکر کیفیتى از آن شد، یعنی در مورد روحانی یا جسمانی بودن آن بحث داشت.

جلسہ ۵۵ ----- فایل ۳ دقیقہ داشت. بنابراین این قسمت بدون توضیح و تطبیق است. بہ ناچار بہ خاطر ناقص نماندن کار، خودم آن را ترجمہ کردم.

متن و ترجمہ اشراق پنجم

الإشراق الخامس في دفع شبهة الجاحدين للمعاد الجسماني.

الأول منها: أنه يلزم إعادة المعدوم كما مر.

و الثاني: أنه يلزم مفسدة التناسخ.

و الثالث: أن الإعادة لا لغرض عبث لا يليق بالحكيم و الغرض إن كان عائدا إليه كان تقصا له فيجب تنزيهه و إن كان عائدا إلى العبد فهو إن كان إيلامه فهو غير لائق بالحكيم العاقل و إن كان إيصال لذة إليه فاللذات سيما الحسيات إنما هي دفع الآلام كما بينه العلماء و الأطباء في كتبهم فيلزم أن يؤلمه أولا حتى يوصل إليه لذة حسية فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضو أحد ثم يضع عليه المراهم ليلتد.

ترجمہ:

اشراق پنجم: این اشراق در مورد دفع شبهات منکرین معاد جسمانی است. ۶ شبهہ مورد بررسی و پاسخ قرار می گیرد.

شبهہ اول: باور بہ معاد جسمانی، مستلزم اعادہ معدوم می باشد.

شبهہ دوم: باور بہ معاد جسمانی، مستلزم مفسدہ ی تناسخ است.

شبهہ سوم: معاد یا غرض دارد و یا نہ. اگر غرض نداشته باشد کہ دور از شأن خداوند حکیم است. و اگر غرض دارد؛ یا غرض آن خداوند است یا بندہ او. (یعنی این غرض بہ خداوند برمی گردد و یا بہ بندہ او).

اگر غرض معاد بندگان باشند، دو صورت دارد: یا قرار است او را برگردانند تا عذاب کنند کہ این کار سزاوار حکیم عاقل نیست.

یا قرار است به او لذت برسانند، لذت-همانگونه که دانشمندان گفته اند- مخصوصا در حسیات چیزی جز دور کردن دردها نیست. پس باید ابتدا او را عذاب کنند و درد بچشانند و سپس لذت بدهند! این کار شایسته حکیم نیست. زیرا مانند آن است که عضوی را قطع کنند و سپس بر آن مرهم بگذارند که فرد درد نکشد.

متن:

و الجواب عن الأول بأنه ليس فيما قرناه في المعاد إعادة معدوم من جهة ما هو معدوم بعينه بل هو تجدد أحوال لأمر باق.

و عن الثاني بأن البدن الأخرى موجود في القيامة بتبعية النفس لا أنها

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۲۷۱

مادة مستعدة يفيض عليها صورتها و قد مر الفرق بين الوجهين و لا تناسخ إلا في الوجه الأخير.

ترجمہ:

جواب شبہ اول آن است کہ معاد اعادہ معدوم بعینہ نیست. بلکہ حقیقت معاد دگرگونی احوال چیزی است کہ باقی می باشد.

و جواب شبہ دوم آن است کہ؛ بدن اخروی، بدنی است کہ بہ تبعیت نفس پدید می آید، نہ اینکہ این بدن مادہ مستعدہ ای باشد کہ صورت بر آن افاضہ شود. این دو نوع با ہم تفاوت دارند. دومی تناسخ است ولی اولی نہ.

متن:

و عن الثالث بما علمت في مباحث الغايات من الفرق بين معاني الغرض و الغاية و الضرورى و أن لكل حركة طبعى غرضا و غاية طبيعية و لكل عمل جزاء و لازما و لكل امرى ما نوى و آله الآخرة و الدنيا واحد ليس فعله الخاص إلا العناية و الرحمة و إيصال كل حق إلى مستحقه و إنما المثوبات و العقوبات لوازم و ثمرات و نتائج و تبعات للعبد من جهة حسنات أو اقتراف سيئات ساقها إليه القدر تبعا للقضاء الإلهي.

ترجمه:

جواب شبهه سوم نیز بدین گونه است که؛ در مبحث غایات متوجه شدید که بین غرض و غایت و ضروری تفاوت وجود دارد. برای هر حرکت طبیعی غرض و غایتی طبیعی وجود دارد و برای هر کاری جزاء و لازمی قرار داده شده است. و برای هر فرد نیتی اوست و این ابزار (و عادت) در مورد دنیا و آخرت یکی است.

کار خداوند متعال چیزی جز عنایت و رحمت و رساندن حق به مستحق نمی باشد. بنابراین ثواب ها و پاداش ها، لوازم و ثمرات خوبی ها و بدی های بندگان هستند که قدر الهی به تبع قضاء او بر این قرار گرفته اند که چنین لوازمی بر چنین کارهایی مترتب شود.

متن:

الرابع: أنه إذا صار إنسان معين غذاء بتمامه لإنسان آخر فالمحشور لا يكون إلا أحدهما ثم إن الأكل إذا كان كافرا و المأكول مؤمنا يلزم إما تعذيب المطيع و تنعيم العاصي أو كون الأكل كافرا معذبا و المأكول مؤمنا متنعما مع كونهما جسما واحدا.

و الجواب بتذكر ما أسلفناه في غاية الوضوح و للمتكلمين كلمات عجيبة في هذا المقام و حرام على كل عاقل الاشتغال بها عن الاكتفاء بصورة الشريعة و العمل بطواهر الأحكام.

ترجمه:

شبهه چهارم: وقتی یک انسان به طور کامل غذای انسان دیگری قرار گیرد، آن کسی که محشور می شود، جز یک بدن و یک فرد نیست. حال اگر به فرض خورنده کافر و مأكول مؤمن باشد، لازم می آید یا مطیعی عذاب

جواب این شبهه با توجه به سخنان قبل بسیار واضح است. البته متکلمین در این مقام سخنان عجیبی گفته اند که مشغول شدن به آنها بر عاقلان حرام است. سخنانی که ناشی از بسنده کردن به ظاهر شریعت و عمل به ظاهر احکام است.

متن:

الخامس: أن جرم الأرض مقدار محدود ممسوح بالفراسخ و الأميال و عدد النفوس غير متناهية فلا يفي بحصول الأبدان الغير المتناهية معا.

و الجواب بعد تسليم ما ذكر أن الهيولى قوة قابلة لا مقدار لها في ذاته يمكن لها قبول مقادير و انقسامات غير متناهية و لو متعاقبة و زمان الآخرة ليس من جنس أزمنة الدنيا فإن يوماً منها كخمسين ألف سنة^١ من أيام الدنيا و إن هذه

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۲۷۲

الأرض غير محشورة على هذه الصفة و إنما المحشورة منها صورة أخرى يسع الكل من الخلائق الأولين و الآخرين فآتله قوله تعالى يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ^٢ و قوله قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتٍ يَوْمٍ مَعْلُومٍ^٣.

ترجمه:

شبهه پنجم: جرم زمین، مقداری به شمارش آمده و در محدوده فرسخ ها است و عدد نفوس بینهایت است. پس این زمین برای نفوس و ابدان نامتناهیه که شما معتقدان به معاد در نظر دارید کفایت نمی کند!

جواب: با فرض صحت سخن شما، هیولا قوه ای قبول کننده است که ببا توجه به ذاتش در مقدار خاصی محدود نشده است. بنابراین این توانائی را دارد که مقادیرها و تقسیمات نامتناهی را - هر چند به طور متعاقب و پشت سر هم - بپذیرد. زمان در آخرت از جنس زمان دنیوی نیست. همانطور که در آیات قرآن هم به این نکته اشاره شده

١ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَ الرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ (٤). فرشتگان و روح، در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است به سوی «او» بالا می روند. (معارف/٤).

٢ يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَ السَّمَاوَاتُ وَ بَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ (٤٨). روزی که زمین به غیر این زمین، و آسمانها [به غیر این آسمانها] مبدل گردد، و [مردم] در برابر خدای یگانه قهار ظاهر شوند. (ابراهیم/٤).

٣ قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَ الْآخِرِينَ (٤٩) لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتٍ يَوْمٍ مَعْلُومٍ (٥٠) بگو: «در حقیقت، اولین و آخرین، قطعاً همه در موعد روزی معلوم گردآورده شوند.» (سوره واقعه).

است که یک روز اخروی معادل پنجاه سال دنیا است. زمین آخرت نیز زمینی غیر این زمین دنیا است که بنا بر گفته ی قرآن می تواند همه خلائی اولین تا آخرین را در خود جای دهد.

متن:

السادس: أن المعلوم من الكتاب و السنة أن الجنة و النار موجودتان بالفعل و أهل الحجاب لغفلتهم عن الأصول المذكورة و لسيانهم أمر الآخرة و أحوال النفس متعجبون من ذلك بأنهما إذا كانتا موجودتين فأين مكانهما من العالم و في أي جهة يكونان أهما فوق محدد الجهات فيلزم أن يحصل في اللامكان مكان و في اللاجهة جهة أو في داخل طبقات هذه الأجرام فيلزم التداخل المستحيل أو فيما بين سماء و سماء فمع استحالته ينافي قوله تعالى جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ^۱ و الذين لم يدخلوا البيوت من أبوابها كأكثر المتكلمين يجيبون عن ذلك تارة بتجويز الخلا و تارة بعدم كون الجنة و النار مخلوقتين بعد و تارة بانفتاق السماوات بقدر ما يسعها و ليتها اعترفوا بالعجز و قالوا لا ندري الله و رسوله أعلم.

ترجمه:

شبهه ششم: بنا بر آنچه از قرآن و روایات به دست می آید، بهشت و جهنم اکنون بالفعل موجود هستند.^۲

اما انسان هائی که نسبت به اصول و مبانی دینی غافل هستند و امور اخروی و نفس از فراموش شده های آنها می باشند، با تعجب سؤال می کنند که اگر این دو به واقع وجود دارند، مکان استقرار آنها در کجاست؟ یا در کدام جهت و سمت می باشند؟ یا باید لامکان و لاجهت باشند، و یا در درون جرم های دنیوی باشند و یا در بین

۱ وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ. و برای نیل به آمرزشی از پروردگار خود، و بهشتی که پهنایش [به قدر] آسمانها و زمین است [و] برای پرهیزگاران آماده شده است، بشتابید. (آل عمران/۱۳۳).

۲ شاید اشاره به حدیث معراج و یا حدیث زید بن حارثه و ... و آیاتی باشد که می فرماید:

وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (۱۳۱) و از آتشی که برای کافران آماده شده است بترسید. (آل عمران).

وَ سَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ (۱۳۳)

و برای نیل به آمرزشی از پروردگار خود، و بهشتی که پهنایش [به قدر] آسمانها و زمین است [و] برای پرهیزگاران آماده شده است، بشتابید. (آل عمران).

آسمان‌ها قرار داشته باشند که در این صورت با این آیه تعارض حاصل می‌شود که عرض بهشت به اندازه عرض آسمان‌ها و زمین است.

و کسانی که از ابواب به درون خانه نمی‌آیند-مانند اکثر متکلمین-این سؤال را به گونه‌های مختلفی جواب داده‌اند:

- i. جواز خلأ.
 - ii. بهشت و جهنم هنوز خلق نشده‌اند و بعدها خلق می‌شوند.
 - iii. آسمان‌ها به اندازه‌ای که بتوانند شکاف برداشته و وسیع می‌شوند.
- و کاش به عجزشان اعتراف می‌کردند و می‌گفتند: ما نمی‌دانیم و خدا و پیامبرش دانایند.

توضیح (در فایل بعد مختصراً آمده است).

الإشراق السادس في إبطال ما ذكره في دفع لزوم التناسخ عند الإعادة
قال بعض الأعلام في رسالة لفقها في تحقيق المعاد أن للنفس الناطقة ضربين من التعلق في هذا البدن أولهما أولى
و هو تعلقها بالروح الحيواني.

و ثانيهما ثانوى بالأعضاء الكثيفة فإذا انحرف مزاج الروح و كاد أن يخرج عن

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۲۷۳

صلاحية التعلق الثانوى من جهة النفس بالأعضاء و هذا يتعين الأجزاء تعينا ما.

ثم عند المحشر إذا جمعت و تمت صورة البدن ثانيا و حصل الروح البخارى مرة أخرى عاد تعلق الروح كالمرّة
الأولى فذلك التعلق الثانوى يمنع من حدوث نفس أخرى على مزاج الأجزاء فالمعاد هي النفس الباقية لنيل
الجزاء انتهى.

و هذا غير صحيح لأن تعلق النفس بالبدن أمر طبيعي منشؤه خصوصية المزاج و الاستعداد و حركة الطبيعة في استكمال بعد استكمال إلى أن يبلغ درجة النفس في الكمال و ليس تعلقها به كتعلق الإنسان بخرابة عاش فيها أيما كانت معمورة فهجر منها مدة ثم اتفق له الرجوع إليها فصار معتكفا فيها بعد ذلك أبدا مقصور النظر إليها عن العمرانات و مثل هذه الهوسات و الجزافات لا يكون في الأمور الطبيعية.

جلسه ۵۶ ----- ۱۱/۰۳/۱۳۹۳ ۱۳:۲۳:۱۰ ق.ظ

توضیح

یکی از اشکالات وارد بر معاد جسمانی لزوم تناسخ بود. مستشکل می گفت اگر نفس از بدن برود و دوباره به بدن تعلق بگیرد، انتقال نفس از بدنی به بدن دیگر و تناسخ است. جواب داده شد.

و برخی جواب داده اند که نفس هم به روح بخاری و هم به بدن تعلق دارد. به بدن بلا واسطه و به اعضاء بدن ثانوی و همراه واسطه است. قبلا اینها هم جسم بوده اند و به واسطه تعلق ثانوی اعضاء این بدن شدند. بعد از مردن انسان و رفتن روح بخاری دوباره در حشر بدن جمع می شود و روح بخاری تشکیل می شود و نفس بار دیگر به آن تعلق می گردد. چون قبلا به این بدن تعلق داشته است دوباره به سمت همین بدن می آید و دیگران را از ارتباط با این بدن منع می کند.

مصنف جواب دادند که: این سخن درست نیست و تعلق نفس ارادی نیست که اراده کند تعلق به بدن خود را و مانع تعلق دیگران شود.

اشکال به این صورت بیان می شود که اگر نفس دیگری توانست به این بدن تعلق بگیرد یکی از این دو صورت است:

نفس جدید مانع آمدن نفس قدیم می شود یا مانع نمی شود.

اگر مانع شد که نفس قدیم بیاید که حشر نفس قدیم محقق نشده است. پس باید مثلا به بدن دیگری برود. و اگر منع نکند و هر دو نفس در یک بدن قرار بگیرند اجتماع دو نفس در بدن واحد پیش می آید. هر کس که مطلب حکمت را داشته باشد می داند که نفس به جسمی که نزدیک تر باشد به او تعلق می گیرد. پس نفس دنبال بدنی می گردد که به او نسبت نزدیک داشته باشد. پس یک بدن یک نفس تعلق می گیرد و این ارادی نیست. بدنی اقرب به آن است که دارای مزاج معتدل سازگار با این نفس داشته باشد.

مزاج در انسان ها خیلی متفاوت است. در برخی اعتدال بیشتری دارد در برخی کمتر و ... بدن معتدل هم هر نفسی را نمی خواهد. اقریبیت را طبیعت مشخص می کند نه خود نفس.

تطبیق

و من ذاق مشرب الحکمی يعلم یقینا أن ما یتعلق به النفس یتوجب أن یکون أقرب^۱ الأجسام إليها نسبة فلا محالة یکون مختصا باعتدال مزاج متوسط^۲ بین الأضداد لجرم قریب الشبهه بالسبع الشداد^۳.

توضیح

صدر الدین دشتکی می گفت که تعلق نفس به بدن تعلق ثانوی است. تعلق اولی آن به روح بخاری است. نفس صاحب این بدن و اعضا می شود. وقتی در معاد این اعضا را جمع کردند نسبت به آنها حق تقدم حس می کند و دوباره به آنها تعلق می گیرد و مانع آمدن بقیه نفس ها به سمت این بدن می شود.

معنای تعلق ثانوی این نیست. بلکه منظور تعلق بالعرض و بالواسطه است که جلسه قبل توضیح داده شد.

اول مشبه به را بگوئیم.

^۱ اقرب بودن اینجا به معنای اختصاص است.

^۲ اعتدال اگر معمولی باشد باعث تعلق نفس نباتی، معتدل باعث نفس حیوانی و اعتدال خاص باعث تعلق نفس انسانی می شود.

^۳ افلاک هفتگانه (عطارد مریخ شمس و ...) که از قمر شروع می شود و به فلک هشتم ختم می شود.

چراغ را قدیم بر تاقچه قرار می دادند و به این تاقچه مشکات می گفتند و در داشته است. شیشه ای را درون این مشکات می گذاشتند. وسیله اشتعال هم روغن زیتون بود.

بدن ما به منزله مشکات است و روح بخاری زجاجه است و نفس به منزله مصباح است. چراغی که روشن است و نور می دهد. زیت این چراغ را روح بخاری تأمین می کند که اگر نباشد چراغ خاموش می شود. اگر روح بخاری نباشد نفس نمی تواند کار کند. او مرکب قواست. هم مرکب قوای ادراکی و هم قوای تحریکی. در جائی که کم باشد آن قوه فعالیتش کم می شود و اگر زیاد شده آن قوا قوی تر کار می کند. روح بخاری مثل نفت چراغ است. اگر نباشد نفس از هیچ قوه ای نمی تواند استفاده کند.

تشبیه دیگر:

در یک زمین خرابه ای، دامی نصب شده و کبوتری در آن اسیر شده است. کبوتر نفس ما، شبکه روح بخاری ما و آن ارض خراب بدن ماست.

در بدن ما شبکه ای به نام روح بخاری نصب شده است که نفس ما در آن اسیر است. وقتی این شبکه از بین رفت این نفس آزاد می شود و دیگر در این خرابه باقی نمی ماند.

وقتی اعتدال رفت، نفس آزاد می شود و این بدن که ارض خرابه بود دیگر از بین می رود.

بعد اینکه روغن زیتون ریخت و شیشه شکست، مصباح در مشکات چه می کند؟ دیگر به درد آن نمی خورد. وقتی شبکه پاره شد و طائر قدسی رفت دیگر طائر ارتباطی با این ارض خراب ندارد. اگر دوباره ارض خراب و شبکه را درست کردند، اگر مجدد نسبتی برقرار شد، طائر قدسی دوباره ارتباط می گیرد و گرنه نمی تواند با اراده خودش کاری بکند. مگر اینکه این بدن همین نفس را طلب کند یا ارادی باشد.

گفتید تعلق ثانوی در دنیا منشأ تعلق در آخرت می شود. اما وقتی ارادی نیست باید تابع استعداد باشد. یعنی اگر استعدادش را دارد به این می پیوندد و گرنه پیوندی ایجاد نمی شود.

تطبیق

و معنی قولہم لہا تعلق ثانوی بالأعضاء أن تعلقها بہا بالعرض لأجل كونها كالقشر الصائن للروح البخاری الذی ہو كزجاجہ فی مشكاة البدن زيتها یضیء مصباح النفس أو كشبكة^۱ لحمام الروح الإلهی و الطائر القدسی فی أرض خربة فإذا انكسرت الزجاجة و فنی الزيت فأنی یقع ضوء المصباح فی المشكاة^۲ و إذا تمزقت الشبكة و استحالت ترابا و هواء و طار طائرہا القدسی فأی تعلق بقى له بأجزائها المتفرقة فی أقطار من الأمكنة.

(مطلبی از سوالات جلسہ قبل: بہشت و جہنم اخروی است، اما در روایات داریم کہ قبر یا حفرہ ای از حفرہ های نیران یا باغی از باغ های بہشت باز می شود. یعنی بہشت و جہنمی تنزل می کند. این می شود بہشت و جہنم برزخی. اما اگر معنای ظاہری باشد یعنی دریچہ یا حفرہ ای بہ سمت بہشت است. پس دو گونه ممکن است تفسیر شود. یا تنزل بہشت و جہنم و مرتبہ ای از آنها باشد و یا راہی بہ آنها. دریچہ اش چگونه است دیگر نمی دانیم.)

توضیح

غزالی در توضیح معاد جسمانی بیانی دارد کہ گرفتار محذور تناسخ است. ایشان بیان را ذکر می کند و دو جواب می دہد. یکی تناسخی نیست یا تناسخ محال نیست. مصنف ہم بر ایشان جواب می دہد.

غزالی می گوید: وقتی انسان می میرد بدنش متفرق می شود و این متفرق شدہ را در قیامت جمع نمی کنند و نفس را بہ آن تعلق نمی دہند بلکہ مثل او را می سازند و نفس را بہ این مثل تعلق می دہند. همانطور کہ بدن دنیوی عنصری بود این ہم عنصری است و مثل آن است از ہمہ جهت ہیکل و رنگ و ... تنها همان اجزاء قبلی نیستند، بلکہ اجزاء جدیدی است کہ بدن جدیدی را می سازند. او قبول ندارد کہ عین همان بدن برگردد. ایشان می خواہد از شبہہ آکل و مأكول و ... فرار کردہ و معاد را درست کردہ است، اما محذور تناسخ را دارد.

^۱ عطف بر كزجاجہ است. برای تشبیه روح بخاری است نہ اعضاء.

^۲ یعنی ارتباط نفس با بدن قطع شدہ است.

تطبیق

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۲۷۴

ذکر تنبیہی

إن الشيخ الغزالي صرح في مواضع من كتبه بأن المعاد الجسماني هو أن يتعلق المفارق^۱ عن بدن ببدن آخر^۲ و استنكر عود أجزاء البدن الأول.

قال: إن زيدا الشيخ هو بعينه الذي كان شابا و هو بعينه الذي كان طفلا و جنينا و صغيرا في بطن الأم مع عدم بقاء الأجزاء ففي الحشر أيضا كذلك و المتلزمون عود الأجزاء مقلدون بلا دراية^۳.

أقول: هذا كلام في غاية الإجمال و لم يظهر منه الفرق بين التناسخ و الحشر^۴.

و قد علمت أن الحق في المعاد عود البدن بعينه و شخصه كما يدل عليه الشرع الصحيح من غير تأويل و يحكم عليه العقل الصريح من غير تعطيل.

توضیح

غزالی مشکل تناسخ را به دو صورت حل کرده است. یا تناسخی نیست یا این تناسخ محال نیست.

بیان جواب اول: اگر نفس از بدنی به بدن دیگر تعلق بگیرد و از این انتقال نفس انسان جدیدی درست نشود این تناسخ نیست بلکه همان حشر است. اگر انسان جدیدی شد تناسخ است.

پس بین حشر و تناسخ تفاوت است. آیا فرد بشخصه باقی است یا نه؟

^۱ نفس مفارق.

^۲ مثل بدن اولی.

^۳ در دنیا زیدی که پیر شده همان جوان و همان زید کودک است. در حالی که هر دوره بدن او عوض شده است. می گوئیم همان جوان است که پیر شده است. تعویض بدن ها، مماثلت را نفی نمی کند.

^۴ ایشان می گوید مثل بدن برمی گردد اما ما می گوئیم عین آن برمی گردد، ما می گوئیم جرم فقط بر نمی گردد.

چون شخص عوض نمی شود تناسخ نیست.

تطبیق

ثم قال و هذا ليس بتناسخ فإن المُعاد هو الشخص الأول و المُتناسخ به شخص آخر فالفرق بينهما^۱ أن الروح إذا صار مرة أخرى متعلقا ببدن آخر فإن حصل من هذا التعلق الشخص الأول كان حشرا واقعا لا تناسخا^۲.

توضیح

ملاصدرا دو اشکال بر غزالی می کند. اشکالی بر آنچه اینجا نقل نشده است و اشکالی بر آنچه اینجا نقل شده است.

اشکال بر آنچه نقل نشده: اعتقاد غزالی این است که شخصیت انسان متقوم به دو چیز است. بدن و نفس. یعنی اگر بدن را بگیری گویا فرد را عوض کرده اید. سخن اینجا ایشان با آن مبنا سازگار نیست. اینجا می گوید بدن از بین رفته است اما هنوز همان فرد است. (به همین بدن، نه بدن ما).

تطبیق

أقول تقريره للمعاد الجسماني بأنه عود للشخص مع عدم عود البدن و تصريحه بأن الشخص إنما هو مجموع الروح و البدن مشكل.

توضیح

او بین حشر و تناسخ تفاوت گذاشت. این تفاوت مشکل تناسخ را حل نمی کند، زیرا باز اجتماع نفسین در بدن واحد را دارد. محذور تناسخ اسمش نیست. بلکه محذور آن اجتماع دو نفس در یک بدن است.

^۱ بین حشر و تناسخ.

^۲ تناسخ محال نیست.

تطبیق

و أشكال منه ما قرره فی الفرق بین الحشر و التناسخ بأن الشخص فی الثانی^۱ غیر الأول^۲ و فی الأول^۳ عینہ^۴ إذ فی الفرق بینہما بهذا الوجه نظر^۵.

توضیح

غزالی می گوید: روح انسانی در آخرت به بدنی تعلق می گیرد که اجزاء بدن آن با بدن دنیا هیچ مشارکتی ندارند. فقط مثل اوست. این محذور تناسخ را دارد. پس تناسخ است. می گوید این تناسخ محال نیست. این اسم تناسخ دارد و استحاله آن را ندارد که شرع رد کرده باشد.

تطبیق

و قال فی موضع آخر: إن الروح یعاد إلی بدن آخر غیر الأول و لا یشارک له فی شیء من الأجزاء.

الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، ص: ۲۷۵

ثم قال فإن قیل هذا هو التناسخ قلنا سلمنا و لا مشاحه فی الأسماء و الشرع جوز هذا التناسخ و منع غیره.

توضیح

جواب: آنچه باعث بطلان تناسخ شده است، استحاله آن است. نه اینکه اسم آن را شرع اجازه داده است یا نه؟ اگر این بدن را خداوند در آخرت می سازد و این غیر بدن دنیوی است، نفس جدید را طلب می کند و خداوند نفس جدید را به او می دهد چون او فیاض است. نفس قدیم هم که می خواهد بیاید و تعلق بگیرد. در این بدن دو نفس جمع می شود و اجتماع نفسین در بدن واحد باطل است، چون هر فرد خودش را یکی بیشتر نمی بیند.

^۱ در تناسخ

^۲ شخص اولی که در دنیا بوده است.

^۳ حشر.

^۴ عینہ: یعنی عین شخص اول است.

^۵ محذور تناسخ را دارد.

تطبیق

و أقول هذا الكلام مما تلقاه جماعة بالقبول و لعله و من تبعه زعما أن المحذور هاهنا لزوم إطلاق التناسخ حتى يجاب بأن الشرع جوز هذا النحو من التناسخ و منع غيره بل الإشكال هاهنا لزوم المحذور اللازم للتناسخ كما ذكره في بيان استحالته من استيجاب كون بدن واحد ذا نفسين و كون شخص واحد ذا ذاتين و هذا بعينه وارد كلما تعلقت نفس ببدن آخر سواء كان المجموع عين الشخص الأول أو غيره^۱ و سواء سمي هذا في الشرع تناسخا أو حشرا.

توضیح (اشراق هفتم)

انسان در وقت مرگ، نفسش باقی می ماند و جزئی از بدنش هم باقی می ماند. چه چیزی غیر نفس باقی می ماند. در روایات هم داریم.

عجب الذنب را برخی لغتا انتهای ستون فقرات دانسته اند. البته منظور آن در روایات چیست باید بحث شود.

تطبیق

الإشراق السابع في الأمر الباقي من أجزاء [بدن] الإنسان مع نفسه
اعلم أن الروح إذا فارق البدن العنصرى يبقى معه أمر ضعيف الوجود من هذا البدن قد عبر عنه في الحديث بعجب الذنب.

^۱ چه فرد خودش را جدید بیاورد یا فرد قدیم.

و قد اختلفوا في معناه قيل هو العقل الهولاني و قيل بل الهيولي الأولى و قيل الأجزاء الأصلية و قال أبو حامد الغزالي إنما هو النفس و عليها^١ منشأ النشأة الآخرة و قال أبو يزيد الوقافي هو جوهر فرد يبقى من هذه النشأة لا يتغير ينشأ عليه النشأة الثانية و عند الشيخ العربي هي^٢ أعيان الجواهر الثابتة^٣.

و لكل وجه.

توضیح

ایشان منظور از عجب الذنب را قوه خیالیه می دانند.

قوه خیالیه توضیحاتی دارد. قوه خیالی ما صور جسمانی را درک می کند. خودش را هم در حد تخیل درک می کند. بدن شخصی را هم درک می کند. مگر کسی که به درجه عقل برسد که خودش را با تعقل درک می کند. در بیداری ما بدن خود را حس می کنیم. اما با قوه خیال هم درک می کنیم. در خواب تنها با قوه خیال است. با لامسه و باصره و ... نیست. چطور در خواب خودمان را با خیال درک می کنیم. بعد از مرگ هم این قوه خیال باقی است و با آن ما خودمان را درک می کنیم.

منشأ حواس ظاهره ما همین قوه خیال ماست که پخش شده است و شده این ۵ تا. اما جمع شود یکی می شود که همین قوه خیال است.

پخش شدن آن در دنیا به خاطر این است که روی ماده قرار گرفته است و ماده نمی تواند جای دو چیز باشد. اما در آخرت بر نفس جمع می شوند که ماده نیست پس می تواند جای همه باشد.

^١ نفس. خداوند نفس را می آورد و بدن را با آن محسوس می کند.

^٢ عجب الذنب.

^٣ الثابتة صفت الاعیان است. خداوند تجلی کرده است، اسماء و صفات بوجود آمده است. از تجلی بعد اعیان ثابتة و بعد عقول و عالم مثال و عالم ماده ایجاد شده است. ۵ تجلی شده است. اگر انسان خوبی هستیم آن عین ثابت ما خوب بوده است. عاقبت ما اقتضای اول و عین ثابت ماست.

خود بدن چون ماده است، پس قوه بر آن پخش می شود. اما در آخرت که محل آن نفس است، احتیاجی به پخش شدن ندارد.

انسان بعد مرگ تخیلش فعالیت می کند. همانطور که در خواب فعالیت می کند. انسان بد می بیند در قبر وارد شد و عذاب های او شروع شد و

اگر انسان خوبی باشد، در تخیلش همه خوبی ها می آید....

مهم: تمام خیالات ما در آخرت ظاهر و مشهود می شوند. آنچه می بینیم واقعیت خارجی است نه اینکه ساخته ذهن باشد و واقعیت نداشته باشد.

تطبیق

لكن البرهان منا دل على بقاء القوة الخيالية التي هي آخر هذه

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۲۷۶

النشأة الأولى و أول النشأة الثانية.^۱

فالنفس إذا فارقت البدن و حملت^۲ المتخيلة المدركة للصور الجسمانية فلها أن يدرك أمورا جسمانية و يتخيل ذاتها بصورتها الجسمانية التي كانت يحس بها في وقت الحياة كما في المنام كانت يتصور بدنها الشخصي و يحس به مع تعطل هذه الحواس و ركودها. فإن للنفس في ذاتها سمعا و بصرا و ذوقا و شمًا و لمسًا يدرك بها المحسوسات الغائبة عن هذا العالم إدراكا جزئيا و يتصرف فيها

^۱ دنیا عالم محسوس و آخرت عالم معقول است، خیال سقف دنیا و محسوسات و کف آخرت و معقولات است.

^۲ قوه متخیله را با خودش به آخرت می برد. مشاء می گویند این قوه خیال می ماند.

توضیح

فرمودند که در روایت داریم؛ انسان بعد مفارقت از بدن، امری به نام عجب الذنب با او باقی می ماند. معنای لغوی آن روشن است اما در مورد معنای اصطلاحی آن اختلاف است. همه را نقد کردیم و قول ایشان این بود که مراد قوه متخیله است که در اثر تجردی مختصری که دارد باقی می ماند و با نفس به آخرت منتقل می شود. اول توضیحی در مورد قوه می دهند و استفاده از این قوه در آخرت، و بعد برای دفع توهم مطلبی را اضافه می کنند.

در مورد قوه خیال دو مطلب داشتند:

اول ذات این قوه و جایگاه آن کجاست؟ بین تجرد و مادیت است. تجرد دارد اما تجرد آن تام نیست. پس گویا بین دنیا و آخرت است. دنیا عالم ماده و آخرت دنیای تجرد است. پس خیال که انتهای عالم ماده و ابتدای عالم آخرت است، همین حالت را دارد. انتهای عالم ماده است یعنی فوق همه موجودات مادی و عالی ترین است، اما ابتدای عالم آخرت است یعنی دون همه موجودات آخرت است. پائین ترین است.

پس سقف عالم دنیا و کف عالم آخرت است.

این قوه چگونه در بدن انسان فعالیت می کند؟ هم در دنیا و هم در آخرت باید بحث شود. این قوه می تواند ببیند و بشنود و ببوید و ... خودش به تنهایی می تواند انجام دهد. وقتی صورت مبصری یا مسموعی یا ... را به دست بیاورید می توانید با قوه متخیله آن را حفظ کنید.

قوه متخیله تمام صور مدرکه را می تواند درک کند. ۵ قوه با حضور ماده درک می کنند اما قوه متخیله هم با حضور ماده و هم بدون ماده می تواند درک کند. یعنی وقتی مبصری روبروی ماست، همانطور که باصره می بیند متخیله هم تخیل می کند و وقتی کنار رفت باصره دیگر نمی بیند اما متخیله هنوز تصور می کند.

در دنیا این قوا پخش می شود. چون محل این قوه ماده است و ماده نمی تواند چند امر را یک جا قبول کند. باصره در چشم، سامعه در گوش و قوه پخش می شود در حالی که قوه جمعی برای خودش دارد. در آخرت پخش نمی شود همان حالت جمعی خود را دارد. چون آنجا در ماده قرار نمی گیرد. در جسم اخروی ۵ تا را در خودش نگه می دارد اما با ارتباط این قوه با چشم دیدن و با گوش شنیدن و ... را انجام می دهد. پس یک قوه است که در آخرت همه کاره است. اما در دنیا تنزلات ۵ گانه کارهای او را انجام می دهند.

در آخرت با یک ادراک همه ۵ تا انجام می شوند. لازم نیست یک بار دیده شود و یک بار شنیده شود و ... بنابر این قوه متخیله، اصل و منشأ این ۵ قوه است. و مبدأ اینهاست. اما چون در دنیا مرکز این قوا ماده است پخش می شود.

تطبیق

و هی^۱ أصل هذه الحواس الدنياویة و مبادیها إلا أن هذه^۲ فی مواضع مختلفة لأنها هیولانیة یحملها^۳ هذا البدن و هی فی موضع واحد لأن النفس حاملها و حامل ما یتصورها.

توضیح

وقتی انسان مرد، قوه متخیله شروع به تخیل می کند. خودش را تخیل می کند که هنوز هست بصورته. بدنش را تخیل می کند که در قبر گذاشته شده است. و بعد تخیل می کند آلامی وارد بدنش شد اگر آدم بدی بوده است. عذاب قبر و ... اگر آدم خوبی بوده است هم خودش را می بیند و بدنش را در قبر می بیند و حس می کند امور لذت بخشی بر بدنش وارد شده است و از این امور لذت می برد.

^۱ قوه متخیله.

^۲ حواس دنیاوی.

^۳ به حواس هم می تواند زد. به قوه متخیله بهتر است.

إِبْطَاكُ وَ أَنَّ تَعْتَقِدُ هَذِهِ الْأُمُورَ الَّتِي يَرَاهَا الْإِنْسَانُ بَعْدَ مَوْتِهِ مِنْ أَحْوَالِ الْقَبْرِ وَ أَحْوَالِ الْبَعْثِ أُمُورًا مُوَهَمَةً لَا وَجُودَ لَهَا فِي الْأَعْيَانِ كَمَا زَعَمَهُ بَعْضُ الْإِسْلَامِيِّينَ الْمُتَشَبِّهِينَ بِأَذْيَالِ الْحِكَمَاءِ الْغَيْرِ الْمَمْعِينِ^١ فِي أَسْرَارِ الْوَحْيِ وَ الشَّرِيعَةِ. فَإِنْ مَنْ يَعْتَقِدُ ذَلِكَ^٢ فَهُوَ كَافِرٌ فِي الشَّرِيعَةِ وَ ضَالٌّ فِي الْحِكْمَةِ بَلْ أُمُورُ الْقِيَامَةِ أَقْوَى فِي الْوُجُودِ وَ أَشَدَّ تَحْصُلًا فِي التَّجَوُّهِرِ مِنْ هَذِهِ الْحَسِيَّاتِ فَإِنَّ هَذِهِ الصُّورَ يَوْجَدُ

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ٢٧٧

في الهيولى التي أخس الموضوعات و الصور الأخروية إما مجردة أو قائمة في موضوع النفس^٣ و لا نسبة بين الموضوعين في الشرف و الخسة فلا نسبة بين الصورتين في القوة و الضعف.

توضیح

هم صورت دنیائی و هم صورت اخروی، در نفس ما وجود ذهنی دارد. در دنیا ما صورت ها را به صورت انفعال می گیریم و به صور دنیوی علم انفعالی پیدا می کنیم. اما در آخرت علم ما نسبت به صور اخروی، علم فعلی است یعنی سازنده صور می شویم. به هر حال در هر دو صور درون ما هستند. یکی بر نحو انفعال یکی هم فعلی.

دنیا و آخرت دو حالت برای نفس هستند یعنی درون نفس هم موجودند هر چند وجود خارجی هم دارند.

پس نفس عوض نشده است، حالت آن عوض شده است. حالتی قبلا داشت که موجوداتی را بر نحو انفعال داشت، اما حالا نحو فعلیت دارد.

نفس در دنیا در قوائی داخل شده است و در آخرت از این قوا بیرون می آید. پس عوض نمی شود بلکه از قوائی که در دنیا بوده است خارج شود. پوست اندازی می کند. حالت او عوض شده و حالت قوی تری پیدا می کند.

^١ دقت در شریعت هم نکرده اند.

^٢ که عذاب قیامت فقط درونی است و واقعیت خارجی ندارد.

^٣ هر چند صور دنیوی در ماده هستند، اما صور اخروی در هیولا و ماده نیستند - یعنی مجرد هستند - که تأثیرشان کم شود یا اگر موضوع دارند، موضوعشان نفس است.

موت تکامل نفس است نه از بین رفتن. وقتی تجوهر نفس و قوای نفس به کمال رسید و به ابزاری مثل بدن نیاز نداشت رابطه اش را قطع می کند. به خلاف مشاء که می گفتند چون بدن اطاعت نمی کند نفس می رود و رابطه اش را قطع می کند و موت حاصل می شود. یعنی اگر بدن اطاعت کند، نفس می ماند. نفس چون بی مرکب می ماند خود را خلاص می کند. ما می گوئیم نفس بی نیاز از بدن شده است پس رابطه اش را قطع می کند.

تطبیق

على أن كليهما^۱ مدرکان للنفس أحدهما بواسطة الآلات الجسمانية والأخرى بذواتها فعلى ما حقق الأمر صح أن يقال إن الدنيا والآخرة حالتان للنفس و أن يقال إن النشأة الثانية عبارة عن خروج النفس الإنسانية عن غبار هذه الهيئات البدنية كما يخرج الجنين من بطن أمه.

و قد وقعت الإشارة سابقا إلى أن سبب الموت الطبيعي فعلية النفس و تجوهرها و تقلدها إلى عالمها و أهلها و رجوعها إلى الله أو متعممة مسرورة أو معذبة منكوسة الرأس^۲.

توضیح (اشراق هشتم)

انسان در دنیا قوائی دارد. از قوه عاقله تا طبیعی (که از نباتیه هم پائین تر است). در این اشراق اثبات می شود که انسان با تمام این قوا محشور می شود. مشاء گفته اند همه ی این قوا در دنیا می مانند و انسان تنها با قوه عاقله محشور می شود. به نظر ما او با تمام قوا می آید هر چند ممکن است ساختمانشان طوری باشد که کارشان را به گونه دیگری انجام می دهند.

البته تمام جهان محشور می شود. هر چه در این دنیا است همه محشور می شوند. یعنی بحث را به تمام عالم تعمیم می دهیم. و درحشر عالم و قوا سخن این است که موجود بیکار خلق نشده است. همه مشغول فعالیت هستند. قوای ما هم هر کدام کاری می کنند. موجودات جهان طبیعی و نباتی و حیوانی همه مشغول کاری هستند. کاری که خداوند به آنها واگذار کرده است. و هر که کاری می کند غایتی را دنبال می کند. باید به این

^۱ صورت در دنیا و صورتی که در آخرت موجود در نفس است.

^۲ نه سر پائین انداخته به خاطر خوبی اش و ارادی باشد، نه از حسرت و غصه و ناراحتی است.

هدف برسند. دنیا دار رسیدن به اهداف عالی نیست. بعد دنیا باید عالمی باشد تا موجودات به آن هدف عالی برسند.

علاوه بر اینکه، همه کار می کنند و باید مزد کارشان را بگیرند. اگر آخرتی نباشد مزدها باقی می ماند. کسی که جنایت کرده و کسی که خوبی انجام داده است، اگر آخرتی نباشد مزدشان هدر می رود.

یک مقدمه: پرنده دارای دو بال است. و هر بالی دارای پره‌های متعدد است. تخم پرنده می شکند و پوسته را کنار می گذارد و با دو بال و تمام پره‌های پرواز می کند. نفس را قرار است به این تشبیه کنیم.

نفس دو بال دارد. بال قوه ی عملی و بال قوه ی علمی. قوه نظر و عمل.

هر بال پرهائی دارد. برای قوه ی عمل و برای قوه ی نظر هم قسمت هائی هست.

انسان وقتی در دنیا است در پوسته بدن (پوسته تخم) است، وقتی می میرد به سمت عالم اصلی خود می رود. پس تمام بال ها و پرها را می برد. (برخلاف نظر مشاء که فقط عقل را می برد).

قوای عملی در بدن انسان تأثیر می گذارند. مطلق قوا تأثیر می گذارند. سرایت اثر قوا به بدن مانند وقتی است این حیوان با تمام پرها در پوسته تخم است که در آنجا در پوسته تخم اثر می گذارد ولی وقتی تخم را شکست، دیگر اثرپذیری و اثرگذاری نیست.

هر قوه ی دارای کمال مخصوص خود است. باصره دیدن و سامعه شنیدن و ... آنها را داشتن این کمال لذت می برند و از مقابل آن رنج می برند.

قوه ای که کارهای خوب کرده باید در آخرت بیاید و لذت آنچه انجام داده است، بچشد. اگر هر چه به جای خود قرار بگیرد، پس حکمت اقتضا می کند اینها محسوس بشوند، نه اینکه با خوب و بدشان رها شوند.

تطبیق

الإشراق الثامن في أن الحكمة يقتضى بعث الإنسان بجميع قواه و جوارحه إن كل قوة من قوى العقل العملى للإنسان يسرى من نفسه إلى البدن فإن النفس بمنزلة طير سماوى له أجنحة و ريش فالجناحان هما القوتان العلمیة و العملية و الرياش لكل من الجناحين هی القوى و الفروع لها و البدن بمنزلة البيضة التى يخرج منه الطير فإذا حان وقت الطيران يطير بجناحه إلى السماء و يحمل معه كل ريشة من ريشه فهذا مثال النفس و الغرض أن لكل قوة من قوى النفس كمال يخصها^١ و لذة و ألم

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۲۷۸

يناسبها كما مر و بحسب كل ما كسبته يلزم لها فى الطبيعة الجزاء كما قرره الحكماء من إثبات الغايات الطبيعية لجميع المبادئ و القوى عالية كانت أو سافلة.

(شروع به آوردن دليل های نقلی می کنند). «فَكُلُّ وَجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّئُهَا»^٢ و من تحقق^٣ بهذا تیقن بلزوم عود الكل^٥ و لم یشتبه علیه ذلك و هذا مقتضى الحكمة و الوفاء بالوعد و الوعيد و لزوم الجزاء على ما یراه الحكماء من لزوم المكافاة فى الطبيعة و المجازاة لامتناع وجود ساکن فى الخلیقة معطل فى الطبيعة^٤ و قد مر بیان أن لا ساکن فى الكون و أن الكل متوجه نحو الغایة المطلوبة إلا أن حشر كل أحد إلى ما یناسبه^٧ و یقصدہ فلإنسان بحسبه و

^١ مثلاً: باصره دیدن، سامعه شنیدن....

^٢ وَ لِكُلِّ وَجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّئُهَا/سوره بقره، ۱۴۸.

^٣ همه دارای هدفی هستند و همه ی هدف ها دست خداوند است. آیه برای بحث باید اینطور معنا شود: همه ی موجودات هدفی دارند که همه روی آورنده به سمت آن هدف هستند.

^٤ یعنی به این نکته حشر همه موجودات حق الیقین پیدا کند. علم الیقین یعنی بدانیم آتش داغ است، خودمان نگاه می کنیم و می بینیم داغ است می شود عین الیقین و وقتی دست ببریم و بسوزیم می شود حق الیقین که بالاترین درجه ی علم است.

^٥ همه موجودات در معاد محشور شوند.

^٦ موجود ساکن در بین مخلوقات نداریم. همه مشغول کار هستند و بنابراین همه باید جزاء کار خود را ببینند.

^٧ همه محشور می شوند، اما هر کدام به سوی چیزی که در نظر گرفته است حرکت می کند. انسان آلوده جهنم را قصد کرده است.

للسیاطین بحسبهم و للحيوانات بحسبها و للنباتات بحسبها كما قال سبحانه في حشر أفراد الإنسان «يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَقَدْأ وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًا»^۱ و في الشياطين «فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّيَاطِينَ»^۲ و في الحيوان قوله «وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ»^۳ «وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلُّ لَهُ أَوَّابٌ»^۴ و قوله «وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ نُمُّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»^۵.

و في النبات «وَ تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ إِلَى قَوْلِهِ وَ أَنْ اللَّهُ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ»^۶ و في حق الجميع «وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَ حَشَرْنَا هُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا وَ عَرَضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا»^۷ و قوله «إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْأَرْضَ وَ الْمَوْتُ عَلَيْهَا وَ إِلَيْنَا يُرْجَعُونَ»^۸ الكي

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۲۷۹

^۱ يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَقَدْأ (۸۵) وَ نَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَى جَهَنَّمَ وَرِدًا (۸۶) [یاد کن] روزی را که پرهیزگاران را به سوی [خدای] رحمان گروه گروه محشور می‌کنیم. و مجرمان را با حال تشنگی به سوی دوزخ می‌رانیم. (سوره مریم).

^۲ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَ الشَّيَاطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا (۶۸) پس، به پروردگارت سوگند که آنها را با شیاطین محشور خواهیم ساخت، سپس در حالی که به زانو درآمده‌اند، آنان را گرداگرد دوزخ حاضر خواهیم کرد. (سوره مریم).

^۳ وَ إِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ (۵) و آنکه که وحوش را همی گرد آوند،.... (سوره تکویر).

^۴ وَ الطَّيْرَ مَحْشُورَةً كُلُّ لَهُ أَوَّابٌ (۱۹) و پرندگان را از هر سو [بر او] گرد [آوردیم] همگی [به نوای دلنوازش] به سوی او بازگشت‌کننده [و خدا را ستایشگر] بودند. (سوره ص).

^۵ وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ نُمُّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (۳۸) و هیچ جنبنده‌ای در زمین نیست و نه هیچ پرنده‌ای که با دو بال خود پرواز می‌کند؛ مگر آنکه آنها [نیز] گروه‌هایی مانند شما هستند، ما هیچ چیزی را در کتاب [لوح محفوظ] فروگذار نکرده‌ایم؛ سپس [همه] به سوی پروردگارشان محشور خواهند گردید. (سوره انعام).

^۶ وَ تَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَ رَبَّتْ وَ أَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ (۵) و زمین را خشکیده می‌بینی و [لی] چون آب بر آن فرود آوریم به جنبش درمی‌آید و نمو می‌کند و از هر نوع [رستنیهای] نیکو می‌رویاند. (سوره حج).

^۷ وَ يَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَ حَشَرْنَا هُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا (۴۷) و [یاد کن] روزی را که کوهها را به حرکت درمی‌آوریم، و زمین را آشکار [و صاف] می‌بینی، و آنان را گرد می‌آوریم و هیچ یک را فرو گذار نمی‌کنیم. (سوره کهف).

^۸ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْأَرْضَ وَ الْمَوْتُ عَلَيْهَا وَ إِلَيْنَا يُرْجَعُونَ (۴۰) ما ییم که زمین را با هر که در آن است، به میراث می‌بریم و [همه] به سوی ما بازگردانیده می‌شوند. (سوره مریم).

و قوله «وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا»^۱ و قوله «كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ»^۲ و قوله «إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ»^۳.

جلسه ۵۸ ----- ۱۳/۰۳/۱۳۹۳ ۱۰:۵۴:۰۷ ق.ظ

توضیح (اشراق نهم)

در باب معاد چندین قول است، برخی منکر هستند و برخی متوقف و برخی که اثبات می کنند. برخی به معاد جسمانی فقط و برخی معاد روحانی فقط و برخی هر دو.

در اشراق نهم بحث در این است که چرا حکما و مردم در باب معاد اختلاف دارند.

اختلاف حکماء به خاطر غموض مسأله و سختی آن است. حتی مثل ابن سینا و بزرگان مشاء در مسأله معاد نتوانستند آن چنان که باید سخن بگویند.

حتی آیاتی هم در خیلی موارد در کتب سماویه (تورات و انجیل) محکم هستند، در بحث معاد متشابه شده اند. برای ما که می خواهیم معنا کنیم دشوار شده است.

آیات و روایاتی را اشاره می کنند و از حکماء نیز جملاتی نقل می کنند.

^۱ وَ كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا (۹۵) و روز قیامت همه آنها تنها، به سوی او خواهند آمد. (سوره مریم).

^۲ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ. همان گونه که بار نخست آفرینش را آغاز کردیم، دوباره آن را بازمی گردانیم. (سوره انبیاء/۱۰۴).

^۳ نه فقط انسان را، بلکه همه مخلوقین را برمیگردانیم.

^۴ وَ قَالُوا أ إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَ رُفَاتًا أ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا (۴۹) قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (۵۰) أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ.... (۵۱) و گفتند: «آیا وقتی استخوان و خاک شدیم [باز] به آفرینشی جدید برانگیخته می شویم؟» بگو: «سنگ باشید یا آهن، یا آفریده ای از آنچه در خاطر شما بزرگ می نماید [باز هم برانگیخته خواهید شد].» (سوره اسراء).

تطبيق

الإشراق التاسع في سبب اختلاف الناس في كيفية المعاد.

و اعلم أن اختلاف أصحاب الملل^۱ و الديانات في هذا الأمر و كيفيته إنما هو لأجل غموض هذه المسألة العويصة و دقتها و كثير من الحكماء كالشيخ الرئيس و من في طبقتهم أحكموا علم المبادئ و تبلدت^۲ أذهانهم في كيفية المعاد حتى رضيت أنفسهم بالتقليد في هذه المسألة المهمة لغموضها حتى إن الكتب السماوية المحكمة متشابهة آياتها في بيان هذا المعنى مختلفة بحسب جليل النظر متوافقة بحسب النظر الدقيق^۳.

ففي التوراة: أن أهل الجنة يمكنون في النعيم عشر ألف سنة ثم يصيرون ملائكة و إن أهل النار يمكنون في الجحيم كذا أو زيد^۴ منها ثم يصيرون شياطين.

و في الإنجيل: أن الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون و لا يشربون و لا ينامون و لا يتوالدون.

و في بعض آيات القرآن أن الناس يحشرون على صفة التجرد و الفردانية^۵ كقوله «كُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا»^۶ و قوله «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»^۷ و في بعضها على صفة التجسم كقوله «يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ»^۸.

^۱ ملت یعنی دین، پس عطف با ادیان عطف تفسیری است. اگر مللو نحل بود با هم فرق داشتند. نحل دین های ساختگی و ملل دین های آسمانی هستند. نحل به قیامت اعتقادی ندارند.

^۲ کند ذهن شده اند.

^۳ اگر نظر مهم (بائین تر از نظر دقیق) بیندازیم گویا آیات اختلاف دارند، اما وقتی تمام ظرائف را دقت کنیم می بینیم اختلاف نیست. جلیل به معنای حقیر هم آمده است. پس می تواند اینجا به معنای نظر ابتدائی و حقیر باشد.

^۴ ازید منها درست است. استاد.

^۵ منظور از تجرد، به قرینه تجسم یعنی مادی نبودن. نه عریان بودن و تنها بودن و بی خانواده بودن. پس آیات را حمل بر معاد روحانی کرده است. هر دو گونه آیات را آورده است. مربوط به آیات روحانی و جسمانی. اما اینجا مرادش آیات روحانی است. هر چند می تواند دلالت بر معاد جسمانی هم داشته باشد که فرد بدون خانواده می آید.

^۶ وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا (۹۵) و روز قیامت همه آنها تنها، به سوی او خواهند آمد. (سوره مریم).

^۷ كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (۲۹). همان گونه که شما را پدید آورد [به سوی او] برمی گردید. (سوره اعراف).

^۸ بنابر نظر ملاصدرا، ایجاد انسان ها ابتدا به نحو تجرد بوده است. همه در عالم قضا (عالم عقل) به طور مجرد موجود شدند، سپس به عالم قدر تنزل یافتند و همراه جسم شدند. پس همه در بدأ مجرد بودند. شما را مجرد آفریدیم و مجرد هم بر می گردانیم.

^۹ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ. روزی که در آتش به رو کشیده می شوند. (سوره قمر).

الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص: ۲۸۰

و كذلك سؤال إبراهيم الخليل عن الله تعالى «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى»^۳.

و استشكال عزیر «أَنْتَى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا»^۴ و حکایة أصحاب الکهف تبیینا لهذا الأمر^۶ كما قال تعالى «وَكَذَلِكَ أَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ»^۷.

توضیح

این دو دسته آیات با هم تنافی ندارند. برخی دلالت بر این دارند که معاد برای ارواح است و برخی دلالت دارند که معاد برای اجسام است. پس اینها تعارض ندارند.

زیرا بدن اخروی با بدن دنیوی در ماده تفاوت دارد. ماده بدن دنیایی عنصر و مرکب از آن چهارتاست. اما بدن اخروی چیزی مناسب عالم آخرت است. پس این دو بدن با هم فرق دارند.

^۱ ذکر کلمه وجه و سحب نشان می دهد که جسم در آنجا مطرح است. مجرمین را بر صورت می کشند. البته وجوه برای نفس هم می تواند باشد، اما با یسحوبن دلالت بر جسم دارد.

^۲ وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى. و [یاد کن] آنگاه که ابراهیم گفت: «پروردگارا، به من نشان ده؛ چگونه مردگان را زنده می کنی؟» (سوره بقره).

^۳ این هم دلالت بر جسمانیت معاد دارد. زیرا اجزاء حیوانات جمع شدند. یعنی جلوه ای که برای حضرت ابراهیم شد جسمانی بود، بنابراین معاد نیز جسمانی خواهد بود.

نکته: سؤال این است که: مرده ها را چگونه احیاء می کنی، یعنی جسم آنها چگونه بر می گردد؟

^۴ قَالَ أَنْتَى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا. [و با خود می] گفت: «چگونه خداوند، [اهل] این [ویرانکده] را پس از مرگشان زنده می کند؟» (سوره بقره).

^۵ خداوند حضرت عزیر را به صورت جسمانی زنده کرد.

^۶ به خاطر بیان معاد ذکر کرده است.

^۷ وَ كَذَلِكَ أَعْتَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا. و بدین گونه [مردم آن دیار را] بر حالشان آگاه ساختیم تا بدانند که وعده خدا راست است و [در فرا رسیدن] قیامت هیچ شکی نیست. (سوره کهف).

^۸ این آیه شاهد «تبیینا لهذا الامر» است نه بحث معاد. یعنی اگر کسی بپرسد از کجا می دانید این آیه برای معاد است، جواب می دهیم که: از آنجا که خداوند می فرماید ما اهل شهر را بر آنها آگاه کردیم که بدانند معاد حق است.

بدن آخرت مانند سایه است برای نفس. اگر نفس نور باشد، آن بدن سایه است. از نفس ما بدن اخروی ساخته می شود. بدن اخروی پیش ما هست، اما وقتی غلاف دنیا را گرفتند ظاهر می شود.

وقتی خداوند می فرماید روح انسان ها را محشور می کنم، لازم آن هم که بدن هست محشور می شود. یا وقتی می گوید بدن را محشور می کنم، ملزوم آن هم که نفس است محشور می شود.

چون ارواح و ابدان در قیامت لازم و ملزوم هستند. مانند بدن دنیوی نیست که ماده اش رها می شود.

تطبیق

فبعض هذه النصوص يدل على أن المعاد للأبدان و بعضها يدل على أنه للأرواح و التحقيق أن الأبدان الأخروية مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الأبدان^۱ فإن بدن الآخرة كظل لازم للروح أو كعكس يری فی مرآة^۲ (حالا نسبت آنها در دنیا را توضیح می دهد) كما أن الروح فی هذا البدن كضوء واقع على جدار^۳ أو كصور منقوشة فی قرطاس^۴.

(اشاره به شواهد روایی) و قد كان شبهه هذه الأخبار المنقولة عن الكتب السماوية واردة في الأحاديث النبوية - على الصادع^۵ بها و آله الصلوات و التحية - كما هو المشهور بين أهل الحديث و الرواية و فی كلام أساطین

^۱ مثلاً این بدن در هنگام حادثه ای بیمار می شود. اما در آخرت این لوازم متفاوت است.

^۲ عکس در آینه از صاحب عکس جدا نمی شود، بدن هم از روح جدا نمی شود.

^۳ بدن در دنیا مانند دیوار است و روح مانند نور است. وقتی نور بر دیوار می افتد، دیوار روشن می شود اما بعداً دیوار چون ذاتش تاریک است، تاریک می شود. حیات بدن در دنیا به وسیله نفس است و وقتی تابید بدن حی بالعرض می شود. نفس حی بالذات است و بدن ذاتاً تاریک است. همانطور که نور روشن است و ما بالعرض می گوئیم دیوار روشن است، در مورد حیات هم همینطور است.

^۴ گاهی بر کاغذ نقشی می کشیم. این کاغذ ماده قابل است و نقش بر آن افتاده است. نفس ما مانند نقش و بدنمان چون کاغذ است. کاغذ تنها قابلیت دارد و نقشی ندارد، بدن ما هم همینگونه است و حیات را از نفس می گیرد. نقش مال کاغذ نیست مال مجاور آن است. بدن و نفس هم همینطور هستند که حیات برای نفس است نه بدن. بدن کمالات خودش را دارد و مرکب است، اما بدن انسان بودن آن وقتی است که با این نفس باشد. بدون نفس بدنیت را ندارد.

^۵ صدع که با علی بیاید یعنی آشکار کننده. کسی که این شریعت را آشکار کرد....

الحکمة و عظماء الفلسفة الذين اقتبسوا أنوار علومهم بالرجوع إلى حامل الوحي و الكتاب دون متأخريهم^۱ المقنعين على طريقة البحث و التكرار غير المقتفين آثار الأنبياء في كشف الأنوار مثل ما ذكرناه.

توضیح

در عبارت سقراط انسان ها سه دسته شده اند. انسان هائی که مجرم هستند و تا زنده بودند از جرمشان پشیمان نشدند. دوم انسان هائی که مجرم اند و در زمان حیات دنیائی پشیمان شدند. و سوم گروهی که محسن هستند و گناهی در عمرشان انجام ندادند. اما مجرمینی که تا آخر پشیمان نشدند خداوند در طرطاووس قرار می دهد و در آنجا ابدی و مخلد هستند. گروه دوم که پشیمان از جرمشان شدند، یک سال خداوند در طرطاووس نگه می دارد و بعد آن موجی می آید و این موج آنان در ساحل جهنم که بیرون آتش است پرتاپ می کند. از دور صدائی می آید. دشمنان این فرد از خداوند می خواهند که این فرد حاضر شود تا دادشان را از بستانند. خداوند او را نزد طلبکاران می فرستد تا با هم صحبت کنند. طلبکاران از او قصاص می خواهند. اگر راضی شدند او نجات می یابد و گرنه به طرطاووس برمی گردد تا بعد از عذاب دوباره برگردد.

گروه سوم که از ابتدا محسن بودند و جرمی انجام ندادند، خداوند آنها را از زمین بیرون می برد به زمین پاکیزه ای که نه آلودگی گناه در آنجا هست و نه مصیبت ها و سختی های دنیا.

تطبیق

قال سقراط معلم أفلاطن الإلهی و أما الذين ارتكبوا الكبائر فإنهم يلقون في طرطاوس [طرطارس] و لا يخرجون منه أبدا.

و أما الذين ندموا على ذنوبهم مدة عمرهم و قصرت آثامهم عن تلك الدرجة^۱ فإنهم يلقون في طرطاوس سنة كاملة يتعذبون ثم يلقىهم الموج إلى موضع يُنادون منه خصومهم^۲ يسألونهم الإحضار على القصاص لينجوا من الشرور فإن رضوا عنهم و إلا أعيدوا إلى طرطاوس و لم يزل ذلك دأبهم إلى أن يرضى خصومهم عنهم^۳.

^۱ منظور مشاء است که رابطه شان را از انبیاء قطع کردند و به فکر کردن قناعت رفتند. اقدمین با انبیاء در ارتباط بودند و مسائل و علومشان را از انبیاء و وحی می گرفتند.

الشواهد الربویة فی المناهج السلوکیة، ص: ۲۸۱

و الذین کانت سیرتہم فاضلة یتخلصون من هذه المواضع من هذه الأرض و یتستریحون من هذه المحبس و یسکنون الأرض النقیة.

توضیح

طرطاووس یک گودال خیلی عمیق هست. گودالی که آب ها با فشار به درون آن می ریزند. در این گودال طرطاووس آتش روی آتش می ریزد و التهاب دارد و برافروخته است. آتش آرامی نیست. یا منظور سقراط دریاست. یا منظور او گودترین جای دریاست. آب در آنجا دوران دارد. از آنجا شروع می شود تا بالا می آید و هر کس به آن نزدیک شود او را فرو می برد. در فارسی ما به آن گرداب می گوئیم.

تطبیق

قال المترجم^۵ طرطاوس شق^۶ کبیر و أهویة^۷ تسیل إليها الأنهار علی أنه^۸ یصفه بما یدل علی التهاب النیران و كأنه یعنی به البحر أو قاموسا فیہ دردور.

توضیح

اثولوجیا برای ارسطو نیست. گفته شده که ارسطو در مورد معاد سخنی نداشته است. اثولوجیا برای افلاطون است.^۹

^۱ گناهان آنها از گروه اول کمتر بوده است یا از گناهانشان پشیمان شده اند.

^۲ یعنی مظلومینی که این مجرمین به آنها ظلم کرده اند.

^۳ این روش و عادت هست تا خصم آنها راضی شوند.

^۴ هذا درست است. استاد.

^۵ مترجم کتاب سقراط.

^۶ به فتح: شکاف / به کسره: ناحیه. شق بهتر است. یعنی شکاف بزرگ.

^۷ به ضم همزه: گودال عمیق.

^۸ یعنی سقراط وصف کرده است طرطاووس را

^۹ این جمله استاد شاید سهو باشد. اثولوجیا برای فلوطین است.

می فرماید: نفس دو گونه است. نفسی که به درجه مجرد نرسیده است و نفسی که به مرتبه مجرد و عالی رسیده است.

نفسی که به مرتبه عالی رسیده بعد مرگ به مرتبه عقل منتقل می شود و هیچ رنجی ندارد، چون آنجا عالم رنج نیست.

اما نفسی که متوسط است و بین دنیا و آخرت است و کاملاً خودش را از حس جدا نکرده است، او را بین عالم حس و عقل معلق نگه می دارند. اگر بخواهد ترقی کند، ترقی او در آنجا آسان تر از ترقی در دنیاست.

پس انسان در دنیا می تواند ترقی به عالم اعلی کند. و انسانی که از دنیا رفته است و مرده دو گونه است: یا ترقی کرده و به عالم اعلی رسیده است. و انسانی که به درجه اعلی نرسیده است. به درجه تعقل در دنیا نرسیده است. او معلق می ماند و به او اجازه صعود داده می شود.

تطبیق

و قال أستاذ الفلاسفة فی کتاب أثولوجیا إن النفس إذا سلکت من السفل علوا و لم یبلغ إلى العالم الأعلی بلوغا تاما^۱ و قفت بین العالمین و کانت بین الأشياء العقلیة و الحسیة متوسطة بین العقل و الحس غیر أنها إذا أرادت أن یسلک علوا سلک بأهون سعی و لم یشتد علیها ذلك^۲ بخلاف ما إذا کانت فی العالم السفلی ثم أرادت الصعود إلى العالم العقلی فإن ذلك مما یشتد علیها.

والحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد و آل الطاهرین و عجّل فی فرج مولانا صاحب الزمان (علیه السلام)

^۱ مهم: این سخنان مخصوص کسانی است که در دنیا به سمت عالم عقل راه افتاده اند. اما عمرشان کفاف نکرده که به آن عالم برسند یا نفسشان چنین بردی نداشته است. اما کسانی که راه نیفتاده اند از همان ابتدا در جهنم هستند.

^۲ آن طی مسافت براو سخت نیست.