

### اشاره

نهج البلاغه مجموعه سخنان و نامه‌های داناترین مردم پس از رسول خدا از آغاز تاکنون است. سخنان مردی است که مسلمان و غیر مسلمان در برابر عظمت او سر فرود آورده‌اند و در ستایش و تبیین حقیقت و صلابت او دل به مجاز بسته‌اند. علی حقیقتی است که کلمات در بیان وصف او خاموش‌اند و بی‌معنا، ظهور و حضور او تمام زیبایی عالم هستی است. این کتاب، کلامی است فروتر از کلام خدا و فراتر از کلام بشری که تبیین آن کاری است بس دشوار؛ فصلنامه میثاق امین از باب ادای احترام به این بزرگ مرد عالم هستی و سهولت استفاده مسلمانان از این کتاب، موضوعات مختلفی را انتخاب و در قالب سلسله مقالات عرضه خواهد کرد. اولین موضوع انتخاب شده، مبدأ و معادشناسی در نهج البلاغه است که احتمال دارد تبیین این موضوع ولو مختصر چندین مقاله را به خود اختصاص دهد. امیدواریم توانسته باشیم در حد توان حق مطلب را ادا کنیم. ان شاء الله.

## کلام علی کلام علی

(۶)

دکتر سید علی اصغر امامی مرعشی\*

«وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ»<sup>۱</sup>. *پرتال جامع علوم انسانی*

### نگاهی به بُعد پایانی هستی در نهج البلاغه

در ادامه بهره‌گیری از کلام امام در هستی‌شناسی، پس از اتمام اشاراتی درباره شناخت

\* عضو هیأت علمی دانشگاه شیخ بهایی بهارستان اصفهان.

۱. نجم، آیه ۴۲.



مبدأ، به سراغ بعد پایانی و معاد می‌رویم. از مواردی که جنابش از منتها و معاد سخن می‌گوید، در ادامه یکی از خطبه‌هایی است که سراسر کلام توحیدی است و به قسمتی از آن که در باب مبدأ بود در گذشته اشاره کردیم. در اینجا لازم می‌نماید به عنوان پیش‌زمینه به نحوه و چگونگی ترسیم هستی از دیدگاه هستی‌شناسان - چه آنانی که هستی را تک بعدی دانسته‌اند و چه کسانی که با ابزار و شیوه‌های مربوط، به بعد دوم هستی و از جمله بعد ناآشکار انسان دست یافته‌اند - اشاراتی داشته باشیم. در این نوشتار، ما از هر دو گروه در مقابل سوفسطاییان به واقع‌گرایان تعبیر می‌کنیم، هر چند تعبیر ما در اینجا با رئالیسم در مقابل ایده‌آلیسم متفاوت به نظر برسد. این هر دو دیدگاه هستی را به عنوان یک واقعیت پذیرفته‌اند، هر چند در ابعاد آن دارای نظریات متفاوت باشند.

دسته اول نهاد هستی را منبعث و برانگیخته از ماتریال یا ماده می‌دانند و ماده نیز در اینجا نه بدان معناست که در دانش فیزیک در مقابل انرژی مطرح است - هر چند در فرضیه کوانتومی ماده نیز چیزی جز انرژی فشرده نیست - و نه به معنای عرفی و محاوره‌ای آن یعنی دنیا و دنیایی و یا به تعبیر بهتر اقتصادی است، بلکه ماده در اینجا به معنای پتانسیل محض است، همان چیزی که به نظر می‌رسد در جهان فیزیک به صورت مستقل امکان وجودش نیست، بلکه همواره در ضمن یک پتانسیل فعلیت یافته و جنبشی قرار دارد. می‌توان در مثال ساده به امکان وجود باروری در شرایط مناسب آب و هوایی در یک دانه گندم و یا در دمای مناسب حرارتی در تبدیل تخم پرندگان تخم‌گذار به جوجه و نظایر آن اشاره نمود.

اما دیدگاه دوم، دیدگاه الاهیون است که به نوعی در هستی به ترسیم چرخه‌ای مدور قائل‌اند که آغاز از بی‌نهایت است و پس از سیر نزولی وجود در قالب عالم امکان تا ماده اولیه یا ماده مواد - که همان استعداد و پتانسیل جهان عنصری است و آن را مرز وجود و عدم می‌دانند و می‌تواند نقطه اشتراک نظر بین آنها و مادیون باشد - وضعیت به همان منوال استمرار می‌یابد. به نظر می‌رسد از دیدگاه ماده‌گرایی می‌توان به فرض به وجود آمدن موجودی متکامل‌تر از انسان قائل شد. هر چند نگارنده در این زمینه به اظهارنظری از آنان دست نیافته‌ام، ولی در نظر هستی‌شناسان الاهی همان انسان است که در سیر تکاملی روندی نامحدود دارد تا بازگشت به مبدأ اول که اینجا دیگر معاد وی است:





زهی اول که عین آخر آمد      زهی باطن که عین ظاهر آمد<sup>۱</sup>  
این دو قوس اندر صعود و در نزول      طی شود در نزد ارباب وصول<sup>۲</sup>

و می‌طلبد که به همان پاکی اولیه به اراده خود بازگردد و یا بدون آن به اکراه. ولی در صورت امکان، مراحل پاکی در برزخ و یا در نهایت با جلوه خشم پروردگار که ناپاکی را بر نمی‌تابد در صورت ابقای اصل انسانی خود به طهارت می‌رسد و آن گاه لطف حق بر او جلوه می‌کند و در غیر این صورت، که چه بسا از موارد بسیار استثنایی است، در آن مرحله به خلود می‌رسد. در حالی که در فرض وصول به جلوات جمال جناب حق، در هر رتبه که باشد، خلود و جاودانگی است و فرض ایجاد کسالت و خستگی را نوعی حرکت در تجربه فرح و لذت جدید در هر آن لحظه مرتفع می‌سازد.

ورود در بحث روحانی یا روحانی و جسمانی بودن معاد - با اعتقاد نگارنده به قسم دوم - موردی ندارد در جایی که به هر حال روح در معرض جلوات یاد شده قرار می‌گیرد و نیز تلاش عقلی هستی‌شناسان الهی در پیدا کردن وجوه عقلی در اثبات معاد جسمانی را هر چند کسانی نپذیرند قابل ارج و ستایش قرار می‌گیرد و نه در تعارض با کتاب و سنت تا باب جدیدی در این مرحله به نام تفکیک باز کنیم. مگر اینکه این رد و ایرادها در جهت تقویت روحیه فکری بشری به کار گرفته شود و نه در جهت تعارض و ایجاد سد فکری. چرا که ما از جانب شرع ممنوعیتی در این زمینه نداریم، بلکه توصیه به تفکر و تعقل در جای جای کتاب الله به چشم می‌خورد.

سبک ابن سینا را نیز باید ارج نهیم که جسمانیت قرآنی معاد را پذیرفته، ولی به بن بست رسیدن تلاش عقلی خود را در این زمینه پنهان نمی‌دارد تا راه را برای ادامه اندیشه در این زمینه در طول تاریخ همچنان مفتوح نگاه دارد. همچنان که یکی از بحثهای فرعی در این زمینه وجودی و یا عدمی بودن مرگ است. در اینجا می‌توان گفت که عدمی پنداشتن علاوه بر اینکه در نظر بدوی و یا حتی شاید عامیانه جلوه کند، شواهد قرآنی نیز بر وجودی بودن آن

۱. لاهیجی، شرح گلشن راز، نشر محمودی، ص ۷۳۶.

۲. سمیعی، کیوان، در مقدمه شرح گلشن راز، ص ۵۱ به نقل از تفسیر منظوم صفی، ج ۲، ص ۷۲۳.



دلالت دارد: «الذی خلق الموت والحیة»<sup>۱</sup> که نسبت آفرینش به مرگ می‌دهد یا «کل نفس ذائقة الموت»<sup>۲</sup> که چشیدن مربوط به امر وجودی است.

پس از بیان این پیش‌زمینه در این جایگاه، آغاز سخن را در معرفی راه دارای فراز و نشیب معاد در کلام امام قرار می‌دهیم. در ابتدا لازم است یادآور شویم که از آیات و روایات متعدد استفاده می‌شود که نقل مکان از این عالم به سرای دیگر و طی مسیر برزخ و گذر از صراط و عبور از دوزخ که ظاهر برخی آیات و روایات دلالت بر تعمیم آن نسبت به همگان و حتی اولیای خدا دارد، برای همگان یکسان نیست. اگر در کتاب الاهی و گفتار پیشوایان در مواردی اشاراتی به شدت و سختی این مسیر به صورت عام و فراگیر دارد، چه بسا برای برحذر داشتن همگان از این ابتلائات است، چرا که گروهی با تهدید به سمت حق می‌آیند و جمعی با تشویق و تطمیع. اما اولیای حق بدون هیچ یک و تنها به قصد او در حرکت‌اند و چه بسا افرادی در ابتدا از راه تشویق و تهدید به حرکت در آیند و در نهایت بدانجا رسند که خاصان حق رسیده‌اند. حال در اینجا به بخشی از وصایای حضرت به امام مجتبی (ع) می‌رسیم که به مسیر رویاروی انسان پس از عبور از جهان عنصری اشاراتی دارد:

واعلم أنّ أمامک طریقاً ذامسافةً بعیده، ومشقةً شدیدة، و أنّه لاغنی بک  
فیه عن حسن الإرتیاد وقدر بلاغک من الزّاد مع خفة الظّهر، فلا تحملنّ  
علی ظهرك فوق طاقتک، فیکون ثقل ذلک وِبالاً علیک.<sup>۳</sup>

و بدان که رو در رویت راهی است دارای مسافتی دور و رنجی بسیار و  
اینکه تو را چاره‌ای نیست در پیمودنش از مسیری بایسته و زاد و توشه به  
اندازه کفاف با سبکی بار. پس بر دوشت بار مکن آنچه را از اندازه توانت  
افزون باشد تا سنگینی اش برایت رنج‌آور گردد.

برخلاف آنچه در ذهن عامه مردم است، این گونه اخبار پیامدهای خوشی دارد و می‌رساند

۱. «کسی که مرگ و زندگی را آفرید» ملک، آیه ۲.

۲. «هر نفسی چشنده مرگ است» عنکبوت، آیه ۵۷.

۳. صبحی صالح، نهج البلاغه، نامه ۳۱.



که نه تنها انسانِ جاودانه‌خواه، اتفاق جاودانه است، بلکه راه و چگونگی مسیر و کیفیت سیر در آن را به وضوح در جلوی دیدگان مجسم می‌نماید. وقتی نقشهٔ راه و شیوهٔ سیر مهندسی شده - آن هم از زبان زنده‌ای قیامت دیده که خود نیز قیامت است - به انسان ارائه گردد، از غافلگیر شدن شخص در ابتلائی به آن می‌کاهد. همچنان که هستی‌شناسان الهی خردگرا می‌گویند که این راه جز راه انتقال از ماده به عالم مثال و صورت صرف نیست و از همین جهت در شعاع ادراکات حواس مادی در نمی‌آید سینای خردگرا در رسالهٔ «الشفاء من خوف الموت»<sup>۱</sup> می‌گوید: اما کسی که مردن را جاهل است و نمی‌داند که حقیقتش چیست، پس من برای او بیان کنم و روشن می‌سازم که مرگ بیشتر از آن نیست که نفس انسانی آلات خود را که آنها را استعمال می‌نمود ترک می‌کند. چون نفس انسان جوهری است غیرجسمانی و عرض نیست و قبول فساد و خرابی نمی‌کند و وقتی از بدن جدا شود، از کدورات عالم طبیعت صفا یافته و به سعادت خود نائل می‌گردد. جوهر روحانی ابداً قبول استحاله و دگرگونی نمی‌کند و فقط قبول کمالات و تمامیت صورت خود را می‌نماید.<sup>۲</sup>

جناب امام علی به دو ویژگی مسیر تا رسیدن به معاد اشاره دارد که یکی بعد و دوری راه است؛ البته اگر زمان تنها در قالب جهان عنصر تعریف شود. از طرفی پیمودن راه دراز زمان طولانی می‌طلبد. در اینجا مسئله از درک عقلی و تجربی فراتر می‌رود. همچنین است اگر زمان در بعد مثالی وجود داشته و تعریف دیگری داشته باشد. ولی به هر حال، آنچه تجربه در جهان عنصر به ما می‌گوید این است که گاه رؤیاهایی سخت و طولانی برای شخص اتفاق می‌افتد. در حالی که گفته می‌شود این مسیر طولانی خواب نسبت به گذر زمان در عالم فیزیک لحظه‌ای بیش نبوده است. اثبات آن گاهی از راه در نظر گرفتن مدت کوتاه خواب در قیاس با طول ماجرای رؤیا معلوم می‌شود و گاهی صحنهٔ خواب با اتفاق همزمان لحظه‌ای از رؤیا با سر و صدایی بیرون از آن - که با محتوای آن هماهنگ است - سنجیده می‌شود. در این

۱. آسودگی و رهایی از ترس مرگ.

۲. نک: پایگاه اینترنتی علامه محمدحسین تهرانی، به نقل از رسائل شیخ‌الرئیس، ص ۳۳۹.

حال، انسان می‌فهمد که یک ماجرای طولانی از مدتی قبل چنان برنامه‌ریزی شده که در یک لحظه مثلاً صدای زنگ ساعت را در امتداد همان رؤیا می‌داند. از همین جا می‌توان دریافت که کل ماجرا در همان لحظه صدا تحقق یافته است و این دورنمایی می‌تواند باشد از اینکه طولانی بودن در عالم مثال می‌تواند منهای زمان باشد:

پیش ما صد سال و یک ساعت یکی است      که دراز و کوتاه از ما منفکی است  
آن دراز و کوتاهی در جسم‌هاست      آن دراز و کوتاه اندر جان کجاست<sup>۱</sup>  
آن دراز و کوتاه اوصاف تن است      رفتن ارواح دیگر رفتن است  
تو سفرکردی ز نطفه تا به عقل      نه به گامی بود نه منزل نه نقل<sup>۲</sup>

ویژگی دوم این مسیر در کلام امام سختی بسیار آن است که البته باید با سختی حرکت در راه‌های دنیوی از جهت نیاز به حمل جسم عنصری متفاوت باشد. اگر از بعد فرض عقلی بدان نظاره شود می‌تواند یکی از علل آن وابستگی شدید روح به جهان و بدن عنصری باشد. البته افراد در این جهت به یک میزان نیستند. پیشوای اهل طریق خود فرماید: قسم به خدا که میل فرزند ابوطالب به این سفر از میل طفل به سینه مادر بیشتر است.<sup>۳</sup> او به عکس دیگران به سختی و به دستور در این جهان مانده است، چرا که خود «امام متقین» است و در مورد آنان همین گونه سخن می‌گوید.<sup>۴</sup>

آن حضرت پس از بیان این دو ویژگی برای راه به چند دستورالعمل توجه می‌دهد:

اول: انتخاب مسیر باید درست باشد. حال پیدا است که درستی پیمودن مسیری که انسان هنوز در آن قدم ننهاد، بستگی به انتخاب صحیح در مسیر زندگی دنیوی دارد که در اختیار بشر است.

دوم: این امر توشه مورد نیاز را می‌طلبد. خود حضرت در جایی دیگر می‌فرماید: بهترین

۱. مولوی، مثنوی، نشر روزنه، دفتر سوم، ص ۴۳۴.

۲. همان، ص ۳۹۷ غ ۳۹۶.

۳. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه ۵.

۴. «ولولا الاجل الذی کتب الله علیهم لم تستقر ارواحهم فی اجسادهم طرفه عین» همان، خطبه ۱۹۳.





توشه تقوا و خویشتنداری از لغزش است.<sup>۱</sup>

سوم: آنچه انسان در این جهان عنصری، اعم از مال و جاه و حتی دانش، دارد، وقتی از جهان ناسوت خارج شود، هر چند عین آن نباشد، ولی دل‌نگرانی و دلبستگی بدان سبب سنگینی آن بر روح انسان می‌گردد، به همان شکل که دلبستگی آن در دنیا معلوم است. اما انسان دچار عادت و غفلت می‌شود و این سنگینی را در اینجا کمتر احساس می‌کند. اهل سلوک به خطر دانش در مسیر بارها توجه داده‌اند:

تکیه بر تقوا و دانش در طریقت کافری است

راهرو گر صد هنر دارد توکل بایش<sup>۲</sup>

حضرت در ادامه توصیه‌ها به جناب مجتبی می‌فرماید:

و إذا وجدت من أهل الفاقة من يحمل لك زادك إلى يوم القيامة فيوافيك  
به غداً حيث تحتاج إليه فاغتنمه وحمله إياه وأكثر من تزويده وأنت قادر  
عليه فاعلك تطلبه فالاتجده واغتنم من استقرضك في حال غناك ليجعل  
قضائه لك في يوم عسرتك.<sup>۳</sup>

و هر گاه مستمندی یافتی که توشه‌ات را تا قیامت به دوش کشد و آن گاه که تو فردا بدان نیازمند بودی به تو بازگرداند، او را غنیمت شمار و توشه را بر دوشش گذار و اگر توانش را داری دادن زاد به وی را بیشتر نما که شاید روزی او را بخواهی و نیابی، و در وقت توان و بی‌نیازی هر کس از تو وامی خواست، فرصت شمار تا در روز نیاز و تنگدستی آن را به تو بازگرداند.

آورده‌اند فردی از اهل معرفت از دیگری پرسید: راه و روش شما در معیشت و اقتصاد چگونه است؟ او گفت: ما آن گاه که داریم، شکر و سپاس گوئیم و آن گاه که نداریم، صبر و بردباری پیشه کنیم. او گفت: سگان نیز چنین کنند. شخص پرسید: شما چگونه‌اید؟ گفت: ما

۱. همان، حکمت ۱۳۰.

۲. حافظ، دیوان، نشر اسلامیه، ص ۱۶۲.

۳. صبحی صالح، نهج البلاغه، نامه ۳۱.



آن گاه که نداریم، شکر کنیم و آن گاه که داریم، ایثار. حال چه رسد به جناب مجتبی که فرزند علی است. پس باید دانست که بنا بوده است این نگاشته‌های الوهی بدین طریق به دست اهلش برسد وگرنه مخاطب مستقیم در کلام امام که همه روزه در مدینه سفره مستمر دارد و بارها همه و یا بخشی از دارایی‌اش را در اختیار خلق محروم خدا قرار می‌دهد، خود نماد و الگوی هر نوع فداکاری در جهت جناب حق است.<sup>۱</sup>

جناب خواجه با الهام از این انوار تابان الهیه است که به زبان ساده و این بار خالی از به‌کارگیری تخیل که بنیاد شعر است، گویا در نظم‌ی موزون و قافیه‌مند می‌سراید:

گوهر معرفت آموز که با خود ببری      که نصیب دگران است نصاب زر و سیم<sup>۲</sup>  
یکی از نکات بسیار قابل توجه دیگر در این قسمت از کلام امام، تعبیر به «اهل فاقه»  
یعنی نیاز به جای «سائل» یعنی درخواست کننده است. شخص توانمند - که خداوند او را امین  
خود قرار داده و به وی فکر اقتصادی داده و سهم تهیدست را نزد او به امانت نهاده است -  
نباید منتظر بماند تا کار مستمند به درخواست و گدایی برسد. از طرفی نیز فروتنی در مقابل  
توانمند و درخواست کمک از او تقبیح شده است:

صحبت حکام ظلمت شب یلداست      نور زخورشید خواه بوکه برآید  
بر در ارباب بی‌مروت دنیا      چند نشینی که خواجه کی به در آید<sup>۳</sup>  
حضرت در ادامه وصایا می‌فرماید:

واعلم أنّ أَمَامَكَ عَقِبَةٌ كَوُودًا، الْمُخْفُفُ فِيهَا أَحْسَنُ حَالًا مِنَ الْمُثْقِلِ، وَالْمُبْطِئُ  
عَلَيْهَا أَقْبَحُ حَالًا مِنَ الْمُسْرِعِ، وَ أَنْ مَهْبِطَكَ بِهَا لَامِحَالَةَ إِمَاعِلَى جَنَّةٍ أَوْ  
عَلَى نَارٍ، فَارْتَدِّ لِنَفْسِكَ قَبْلَ نَزُولِكَ، وَ وَطِّئِ الْمَنْزِلَ قَبْلَ حُلُولِكَ فليس بعد  
الموت مستعْتَبٌ، وَلَا إِلَى الدُّنْيَا مَنْصَرَفٌ.<sup>۴</sup>

۱. نک: پایگاه اطلاع‌رسانی امام حسن مجتبی (www.mamhasan.info).

۲. حافظ، دیوان، نشر اسلامی، ص ۲۰۸.

۳. همان، ص ۷۵.

۴. صبحی صالح، نهج البلاغه، نامه ۳۱.





و بدان که رو در رویت گردنه‌ای بس خطرناک است، که حال سبک‌باران بسی نیکوتر است از سنگین‌باران، و حال کندروندگان از تندروها بسی بدتر است، و فرودگاهت بعد از آن یا بر بهشت است و یا بر آتش. پس قبل از فرود برای خود ابزاری مهیا ساز، و جایگاهت را قبل از رسیدنت آماده ساز، که پس از آن عذری پذیرفته نیست و به دنیا راه بازگشتی نیست.

به نظر می‌رسد - همان‌گونه که اشاره شد - آنچه در گفتار بزرگان در مخوف بودن مرگ و مراحل پس از آن زیاد به چشم می‌خورد، نظر وافر برای ایجاد اهتمام هر چه جدی‌تر در درون انسان برای ارضای قوی‌ترین میل اوست که جز وصول به خوشبختی چیز دیگری نیست. در قرآن نیز در مورد انسان دو واژه مهم و متناقض مد نظر است و آن واژه سعید (خوشبخت) و واژه شقی (بدبخت) است.<sup>۱</sup> گاه ایراد گرفته‌اند که چنین تعبیری منحصر به اسلام است و بر مبنای آن بنیاد نشاط و شادمانی از زندگی و وجود بشر ریشه‌کن می‌شود و در نتیجه جامعه‌ای بس افسرده‌حال، منزوی و در نتیجه عقب‌افتاده می‌سازد. گرچه ممکن است بروز ظاهری جوامع اسلامی متأسفانه به همین‌گونه بوده و از طرفی برداشت بسیاری از اسلام‌باوران و حتی دانشمندان دینی نیز همین باشد، اما می‌توانیم با تأمل در نمونه‌های متنوعی به پاسخ جدی در مورد این‌گونه شبهات دست یابیم. در اینجا به نمونه‌هایی اشاره می‌کنیم:

اولاً، اگر شادی و نشاط از دیدگاه اسلامی امری منفی باشد، پس این همه وعده‌های بهشتی در فرح و شادابی و شادی اهل بهشت برای چیست؟

ثانیاً، اینکه اهل معنا با وجود محبوس بودن در قبر هیولایی جسم فیزیکی خود را در اوج نشاط می‌بینند چه معنایی دارد؟

در این مقام مجازی به جز پیاله مگیر در این سراچه ترکیب غیر عشق مبارز<sup>۲</sup> و یا در کلام شیخ شیراز:

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست

عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

۱. هود، آیه ۱۰۵.

۲. حافظ، دیوان، نشر اسلامی، ص ۱۵۴.

و یا بالاتر از این، دخت شجاع امام علی(ع) که به تعبیری گویا زبان او را در کام دارد، در جواب شماتتهای ابن زیاد سخنی می‌گوید که تعجب تاریخ را برمی‌انگیزد که: ندیدم از خدا جز نیکی و جمیل را<sup>۱</sup>:

یا رب آن زاهد خودبین که به جز عیب ندید دود آهیش در آئینه ادراک انداز<sup>۲</sup>  
و یا باز هم بالاتر، جناب حسین بن علی(ع) است که گفته شده در جریان عاشورا هر چه شرایط سخت‌تر می‌گشت، چهره آن جناب برافروخته‌تر و شاداب‌تر می‌گشت!

و بازگردیم به حالات شخص امام علی(ع) که پس از برخورد ضربت حتی به روال طبیعی بشری یک آخ نمی‌گوید، بلکه فریاد «فزت ورب الکعبة»<sup>۳</sup> را - که نشانه‌ای آشکار از اوج شادابی اوست - در تاریخ بشری به طنین درمی‌آورد. و چه زیبا گفته است هاتف در ترجیع بند معروفش:

گر به اقلیم عشق رو آری همه آفاق گلستان بینی

در اینجا در باب معاد به دو نکته دیگر که از لوازم معاد و شاید معنای مستقیم معاد مصطلح باشد اشاره می‌کنیم: یکی بود و سرمدیت جناب حق است آن چنان که بوده و ازلیت داشته است، و دیگری اختتام هر چه غیر اوست که در نتیجه آن تجلی و بروز توحید برای بار دیگر و ظهور محتوای آیه شریفه «کل من علیها فان، و یبقی وجه ربک ذوالجلال والاکرام»<sup>۴</sup> رخ می‌دهد، گرچه برای اولیای او همواره این چنین بوده است.

در ادامه کلام از خطبه‌ای دیگر در همین زمینه بهره می‌گیریم:

وإنّ الله یعود بعد فناء الدنیا وحده لاشیء معه کما کان قبل ابتدائها کذلک  
یکون بعد فنائها بلاوقت ولا مکان ولا حین ولا زمان عُدمت عندذلک  
الآجال والاوقات وزالت السنون والساعات فلاشیء إلا الواحد القهار الذی  
إلیه مصیر جمیع الامور.<sup>۵</sup>

۱. نک: قمی، منتهی الآمال، ص ۵۲۴.

۲. حافظ، دیوان، نشر اسلامی، ص ۱۵۶.

۳. نک: قمی، منتهی الآمال، ص ۲۲۵.

۴. الرحمن، آیه ۲۶.

۵. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه ۱۸۶.





و البته خدای سبحان پس از فنای دنیا همچنان تنها و یگانه می‌ماند، در حالی که چیزی با او نیست. همان گونه که قبل از آغاز خلقت بود. همین طور بعد از سپری شدنش خواهد بود. بدون وجود وقت و جای و بدون وجود روزگار و زمان. آن گاه مهلتها و وقتها سرآید و سالها و لحظات سپری گردد و نماند به جز خدای یکتای قهار که بازگشت همه کارها به سوی اوست. در اینجا عود در مورد خداوند به معنای اصلی به کار نرفته است، بلکه می‌تواند مراد یا بر جای ماندن باشد که در ترجمه اشاره شد و یا تجلی توحیدی مجدد به نوعی دیگر است که آن را نیز یادآور شدیم، وگرنه عود نیازمند معید است که در مورد جنابش بی‌مورد است. حال مطرح کردن این بخش از خطبه در باب معاد از جهت اشاره به فنای ماسوای اوست وگرنه مطالب اساساً توحیدی و در باب مبدأ است که طی چند مقاله پیرامون آن از محتوای کلام امام بهره‌هایی بردیم.

ثم هويڤنيها بعد تكوينها لا لسأم دخل عليه في تصريفها وتديرها ولالراحة واصله اليه، ولا لثقل شيء منها عليه. لا يملئه طول بقائها فيدعوه الى سرعة إفنائها، لكنّه - سبحانه - دبرها بلطفه، وأمسكرها بأمره، وأتقنها بقدرته.<sup>۱</sup> آن گاه جناب حق تعالی فنا را آغاز فرمود نه برای سختی و رنجی که در گردش و اداره آن داشته باشد و نه برای اینکه به راحتی و آسایشی دست یابد و نه برای سنگینی که بر او وارد آورد. به درازا کشیدن ابقای دنیا برایش ملال آور نبود، تا او را به سمت نابودی آن فراخواند، بلکه او - که پاک و منزّه است - دنیا را به لطفش تدبیر فرمود و به امرش بر پاداشت و به قدرتش استوار فرمود.

فنا، نیستی مطلق نیست؛ که پایان جهان ناسوت و عالم شهادت، محدود و متناهی است و به گواهی دانش روز بشری نیز پایان پذیراست، وگرنه هستی نیستی نمی‌گردد و نیستی نیز هستی نخواهد شد. آنچه آلبرت انیشتین و سایر فیزیکدانان در این مورد - که انرژی نه خلق

۱. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبة ۱۸۶.

می‌شود و نه از بین می‌رود بلکه تبدیل‌پذیر است و در فرض پذیرش اینکه ماده نیز چیزی جز انرژی فشرده نیست - گفته‌اند، در دانش هستی‌شناسی الهی مطلب فراگیرتر بوده و جمیع عالم هستی را شامل است.

قدیم و محدث از هم خود جدا نیست      که از هستی است باقی دائماً نیست  
همه آن است و این مانند عنقاست      جز از حق جمله اسم بی‌مسماست  
عدم موجود گردد این محال است      وجود از روی هستی لایزال است<sup>۱</sup>

بنابراین، مطلب از اینکه به زبان اهل شهود نیز آمده و در واژگان بگنجد و آن گاه عقل - و آن هم عقل زلال - آن را به درستی و وضوح دریابد، بسیار بالاتر است. چه رسد به مدعیانی همچون نگارنده، مگر آنکه رهروی دست ما گیرد و آن گاه به وسایطی در دست گوینده این جملات و تابنده این انوار - که خود شاه شاهراه ولایت است - قرار دهد:

داری دلا هوای سلوک طریق حق      باید قدم نهی به ره شاه لافتی  
بر تخت ملک فقر چو او شاه مطلق است      شاهان فقر جمله به او کرده اقتدا  
وصف کمال اوست سلونی، ولو کشف      کس را نبوده عرضه این بعد انبیا<sup>۲</sup>  
سقا هم ربهم چه بود بیندیش      طهوراً چیست صافی گشتن از خویش  
زهی شربت زهی لذت زهی ذوق      زهی دولت زهی حیرت زهی شوق  
خوشا آن دم که ما بی‌خویش باشیم      غنی مطلق و درویش باشیم  
نه دین نه عقل نه تقوا نه ادراک      فتاده مست و حیران بر سر خاک  
بهشت و حور و خلد اینجا چه سنجد      که بیگانه در آن خلوت نگنجد<sup>۳</sup>

ثمّ یعیدها بعد الفناء من غیر حاجة منه إلیها، ولا استعانة بشیء منه  
علیها، ولا لانصرافٍ من حال وحشة الی حال استئناس، ولامن حال  
جهل وعمی الی حال علم والتماس، ولامن فقر و حاجة الی غنی و

۱. لاهیجی، شرح گلشن راز، نشر محمودی، ص ۷۵۷ غ ۷۵۶.

۲. همان، ص ۳۳۲.

۳. همان، ص ۷۵۶.



کثرة، ولا من ضلّ و ضعة الى عزّ و قدرة.<sup>۱</sup>

سپس بعد از فنا و نابودی آن بازش گرداند، بدون اینکه نیازی بدان داشته باشد، و یا از آن کمکی برای بازگشتش گیرد، و نه برای نجات از وحشتی که بعد از نابودی برای وی پدیدار گشته باشد، و نه برای اینکه از نادانی به دانایی رسد - بدان گونه که دانشمندان برای تجربه به کار می‌گیرند - و نیز نه به سبب ناداری و نیاز به بی‌نیازی و فزونی، و نه بدین خاطر که از خواری و زمینگیری به سربلندی و قدرت رسد.

حال در اینجا سؤال این است که اگر ایجاد برای آنچه بدان اشاره شد نباشد، پس علت ایجاد اولیه چیست. گفته می‌شود که هدف ایجاد اولیه احسان حضرت پروردگار بر بشر بود. حال این احسان همان شناخت او معرفی می‌شود. همچنان که فرمود: «ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون». گاه عبادت را معرفت دانسته و یا عبادت درست را مبتنی بر معرفت دانسته‌اند که اگر نمی‌آفرید شناخته نمی‌شد. آن گاه بشر را مکلف کرد تا به جایگاهی باارزش یعنی ثواب برسد که امکان آن بدون تکلیف ممکن نبود:

من نکردم امر تا سودی کنم بلکه تا بر بندگان جودی کنم<sup>۲</sup>

اگر علت افنا نیز علل یاد شده نیست، پس چه توجیهی در این زمینه وجود دارد؟ گفته می‌شود که افنا برای قطع تکلیف است تا ثواب از مشقت تکلیف جدا گردد و این انقطاع تکلیف هم بر فرض عدم و نیستی مطلق - که ظاهر و یا در نگاهی نص شریعت است - ممکن است و هم به تجزیه و پراکندگی اجزا تحقق می‌یابد. آن گاه اعاده صورت می‌گیرد تا حق او - ثواب باشد یا عقاب - استیفا گردد.<sup>۳</sup>

ولی باید توجه داشت که توجیه افنا در جهت خالص کردن ثواب در مورد اهل عقاب موجه نمی‌نماید. امام جمیع علل را در این باره منتفی دانسته، چرا که همگی در شأن ممکنات صادق

۱. نهج البلاغه، صبحی صالح، خطبة ۱۸۶.

۲. مثنوی، مولوی، نشر روزنه، چاپ ششم، دفتر دوم، ص ۲۳۶.

۳. نک: ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۳، ص ۹۴ - ۹۳.



است، ولی جناب حق منزّه از آن است. اما باز چه بسا جواب مناسب با نگرش خردپذیر - که شهود اهل شهود نیز مؤید آن است - این است که جناب هستی پنهان و پیدا دارد: «هوا الاول والاخر والظاهر والباطن»<sup>۱</sup>. پنهان او غیب و غیب الغیب است و ممکن را تا گرد امکان به دامان دارد بدان راه نیست. قرب انسان کامل را تنها همو داند. البته حضرت در مورد جناب علی (ع) نیز فرمود: یا علی، تو می بینی آنچه را من می بینم و می شنوی آنچه را من می شنوم، به جز آنکه تو پیامبر نیستی.» و نیز ظاهر و پیدا دارد که با جلوات مختلف و پیاپی ظهور و خفا دارد.<sup>۲</sup> این ظهور به سبب شدت و سرعت، خفا را نیز پنهان می کند.

از طرفی گرچه علم کلام ازلیت و ابدیت خلقت را از این باب که به شرک منتهی می داند نمی پذیرد، ولی از نگاهی دیگر اگر فیاض است پس دائم الفیض است و تعطیل در آن راه ندارد. بنابراین، دیگر نیازی به بسیاری از توجیهاات در این زمینه نمی ماند، چرا که علت هدف می طلبد و هدف جبران نبود یا کمبود است و خرد و شهود و شریعت در ساختش نقص و کمبود و حالت انتظار را نمی پذیرند. بنابراین، آنچه به هر معنا از آن به ایجاد و افنا و اعاده تعبیر می گردد، همگی ظهور دوام فیض وجود است که عین ذات احدیت است و تعلیل بردار نیست. پس پرسش از علت، مناسب این جایگاه نیست و هر گاه موردی باشد، در بیان علت یا هدف مربوط به هستی و مخلوق است که به کدام سمت و سو می رود که جواب روشن است: «الی الله المصیر»<sup>۳</sup>.

در نهایت، آیا افنا تفرق و پراکندگی اجزاست و یا همان که متبادر به ذهن است با صرف نظر از امتناع عقلی که همان نیست کردن باشد؟ در اینجا مشاجره فلسفی - کلامی جواز یا امتناع اعاده معدوم مطرح می شود و پاسخ خود را می طلبد.

مبتنی بر این سؤال پرسشی دیگر مطرح است: آیا اعاده هست شدن معدوم است و یا منظور جمع اجزای پراکنده و متفرق است؟ قول اول را حکما مردود دانسته اند و اعاده معدوم را

۱. حدید، آیه ۳.

۲. «کل یوم هو فی شأن» الرحمن، آیه ۲۹.

۳. نور، آیه ۴۲.



جایز نمی‌دانند و برای آن دلایلی نیز اقامه می‌کنند:

اعادة المعدوم ممّا امتنعا  
فانه على جوازها حَتَم  
وبعضهم فيه الضرورة ادعى  
فى الشخص تجویز تخلل العدم<sup>۱</sup>

در حقیقت حکیمان و متکلمان بر این اتفاق دارند که اجرام علوی و عقول و نفوس فلکی (که بدان قائل بودند) و نیز ماده اولی جهان فیزیکی که از آن به هیولای عالم عنصری تعبیر می‌گردد و همچنین اجرام عناصر و هر چه قدمتش ثابت باشد عدمشان ممتنع است. البته این نه از جهت ذاتشان بلکه از جهت دوام علت وجودشان است. غیر این موارد نیز همه حادثانند و اعاده ندارند. تنها سخن و اختلاف در معاد بدن انسانی است که از آن به معاد جسمانی تعبیر می‌گردد که برخی منکر آن گشته‌اند. ولی حکیمان مسلمان می‌گویند که عقل در قبول و یارد این اعاده ساکت است و حکم به خلاف نیز نمی‌کند. در اینجا ما به ادله نقلی و سمعی و ظاهر و یا بلکه صریح کلام الاهی استناد می‌کنیم، هر چند در سایر موارد قائل به امتناع اعاده معدوم باشیم.<sup>۲</sup>

به نظر می‌رسد و به توضیح بیشتر آن نیز خواهیم پرداخت که ادله امتناع فراگیر است و در صورت تمحض به حکم عقل نمی‌توان گفت که خرد در این زمینه ساکت است. بنابراین، باید بدان گونه که یکی از شارحان فرموده به نوعی جمع‌بندی برسیم: اگر بشود بین حکم عقل به این امتناع اولاً و فراگیر بودن آن ثانیاً و بین امکان این معاد جمع‌بندی و رفع تعارض نمود، باید به نظریه ابوالحسین بصری معتزلی معتقد شد. او قائل به پراکندگی اجزای بدن است، به گونه‌ای که از مرز انتفاع بیرون رود و نه نیستی و عدم محض گردد تا با قول به اعاده در تضاد قرار گیرد. اما مشکل این است که بدن شخص تنها عبارت از این اعضا نیست که با جمع آن مشکل جسمانیت معاد حل گردد، بلکه بدن مجموعه‌ای از اجزا و سایر حالات و ویژگیهای

۱. هست شدن نیست از امور ممتنع است تا جایی که بعضی آن را از مسائل بدیهی دانسته و نیاز به استدلال ندانسته‌اند. اما اقامه دلیل بر فرض نظری بودن: در صورت پذیرش باید بین شخص و خودش به نوعی نیستی قائل شویم و امتناع آن امری بدیهی است: سبزواری، شرح منظومه، قم، نشر مصطفوی، ص ۴۸.

۲. نک: بحرانی، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۲۰۵.

دیگر است که در قبل وجود داشته و از آن به اعراض تعبیر می‌شود. حال آنها با تفرق از بین رفته‌اند که اگر برگردد اعاده معدوم می‌شود و اگر اجزا بدون آن و یا با ویژگیهای دیگر برگردد دیگر او نیست. پس پاداش و مجازات بر دیگری وارد می‌گردد و این با تصریح قرآن سازش ندارد.<sup>۱</sup> مگر گفته شود از آن جهت که پاداش‌گیر و مجازات‌پذیر همان هویت انسانی اوست - که همراه با بدن در دنیا نفس نامیده می‌شد و بعد از جدایی و مفارقت روح نام دارد و بدن چیزی جز ابزار نیست - این دوگانگی دو جسم مشکلی ندارد، ولی این مطلب با مبنای غیر حکما و هستی‌شناسان الهی سازگار نیست.<sup>۲</sup>

ولی متکلمان به هر نحو با امتناع اعاده مشکل دارند. با این بیان که قدرت حضرت حق مطلق است، هر چند جناب عقل در توجیه و درکش ناتوان باشد و سخن شریعت - به جز مواردی که در مقام ارشاد به اوامر و نواهی عقلی است - فراخرد است.

حال سخن از این است که جناب ابن‌سینا با اثبات و پذیرش این مطلب، به درماندگی ادراک عقلی در اعاده بدن عنصری، آن گونه که ظاهر قرآن و به تعبیری نص قرآن است، با شجاعت اعتراف نموده است و بعد از آن به ایمان خود بر آنچه بر پیامبر نازل گردیده گردن تعبد نهاده و راه را برای اهل خرد در تحقیق در این زمینه باز گذاشته است. سالها بعد جناب صدرای شیرازی در جهان عناصر روح را جسمانیة الحدوث دانسته است. نفس در آغاز به صورت استعداد در دامان جسم تدریجاً پرورش بالفعل می‌یابد و آنجا که دیگر به استقلال می‌رسد نیازمند جسم نیست. در قیامت نیز استعداد جسم در آغوش روح پرورش می‌یابد و معاد جسمانی نیز محقق می‌گردد. حال آنچه در این مورد به نظر می‌رسد، در واقع نه دلیل حتمیت معاد جسمانی است که توجیه امکان عقلی آن است، به علاوه گفته می‌شود باز این جسم همان جسم عنصری قبلی نیست و تضاد صراحت نصوص دینی در این زمینه را حل نمی‌کند! اما چرا امام به علل اشاره نفرموده است؟ با صرف نظر از آنچه گذشت، گفته‌اند که به دو دلیل یا یکی از این دوست: اول اینکه در طول خطبه و در سخنان دیگر امام اشاراتی در این

۱. «ولاتزر وازرة وزر أخری؛ هیچ باربری بار دیگری را بر دوش نمی‌کشد» انعام، آیه ۱۶۴.

۲. نک: ابن میثم بحرانی، ج ۴، ص ۲۰۵ و ۲۰۶.







زمینه یافت می‌شود. دوم اینکه جایگاه وعظ غیر از جایگاه بیان علت است.<sup>۱</sup> حال در ادامه در این مقطع به چکیده‌ای از تأویلات بعض اهل سلوک در این مورد اشاره می‌کنیم. سخنان امام می‌تواند اشاره به برخی از حالات اهل معرفت و نظر باشد. وقتی عارف شایسته وصول تام و کامل شد، تا جایی که حتی از خویش پنهان گشت، جناب حق را فارغ از هر گونه قید دنیوی و اخروی مشاهده می‌کند. پس بدان گونه که او از همه چیز فانی و غایب می‌گردد، همه چیز حتی خویشانش از او پنهان می‌شود و بعد از این فنا جز وجه ذوالجلال و الاکرام نمی‌ماند. همان گونه که جمیع موجودات ذاتاً استحقاق وجود ندارند، وقتی از درجه لحاظ و اعتبار حذف شوند نیز با لحاظ جلال جناب واحد غیر او نمی‌ماند. اما اشاره امام به اعاده بعد از فنا مربوط به اعتبار مجدد عارف است وقتی از ناحیه مقدسش به سمت پایین میل می‌کند و به مصالح بدن خویش به قدرت او می‌پردازد.<sup>۲</sup>

در این قسمت به بخشی از یکی دیگر از خطبه‌های حضرت - که نظائرش در نگرش هستی‌شناسانه توحیدی در باب معاد در سخنان جنابش پراکنده است - می‌پردازیم. در یکی از خطبه‌ها - که در آغاز آن از مبدأ هستی و ویژگیها و نشانه‌های آن سخن گوید - معاد و پایان هستی ناسوتی را سرمنزل نجات و آرامش و رهایی از محدودیت معرفی می‌فرماید:

اوصیکم عبادالله بتقوی الله، فإنَّها الزَّمام والقوام، فتمسَّکوا بوثائقها، واعتصموا بحقائقها، تولَّ بکم الی أکنان الدَّعة، وأوطان السَّعة، ومعاقل الحرز، ومنازل العزّ.<sup>۳</sup>

ای بندگان حق، همه شما را به خود نگهداری در مورد جنابش سفارش می‌کنم که آن ابزار مهار و استواری است. پس به رشته‌های محکمش چنگ آویزید و به درونش پناه برید تا در نهایت شما را به سراپرده‌های راحتی و آسایش و جایگاههای وسیع و پناهگاههای محکم و سرمنزلهای

۱. نک: ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۹۴ - ۹۳ - ۱۳.

۲. نک: ابن میثم بحرانی، شرح نهج البلاغه، ج ۴، ص ۲۱۰.

۳. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه ۴۳، ص ۱۹۵.

عزت و سربلندی برساند.

حضرتش - بعد از سفارش به پرهیز از ناپاکی و اینکه پرهیزگاری ابزار مهار و حفظ انسان و سرمایه استواری اوست و توصیه به محکم گرفتن رشته‌های آن، و کمک‌گیری از واقعیت‌های پرهیزگاری - می‌فرماید: از این طریق به سرای راحتی و بی‌نهایت و پناهگاه‌های استوار و مستحکم و منزلگاه‌های سربلندی و عزت می‌رسید.

در موارد متعدد در سخن امام مشاهده می‌شود که آنچه در قوس صعودی به سمت حضرت حق از بین پیچ و خم‌های جهان عنصری و ظلمت‌های آن، بشر را به روش و سبکی مطمئن به ساختش می‌رساند، چیزی جز آنچه در فارسی به پرهیزگاری ترجمه می‌گردد نیست. ولی آیا حقیقت این معنا چیست؟ به نظر می‌رسد ترک معصیت تنها معنای آن نباشد، بلکه حفظ فاصله از ممنوعات شریعت است تا جایی که عمل به مأمورات آن منتهای فاصله از منهیات - که از آن به تقوا تعبیر می‌شود و رعایت آداب طریقت که مجموعاً معرفت‌آور می‌گردد - نیست. لذا در کتاب حق فریاد وای بر نمازگزاران غفلت‌زده و ریاکار شنیده می‌شود.

بشارت<sup>۱</sup> بر به کوی می‌فروشان که حافظ توبه از روی و ریا کرد<sup>۲</sup>

وقتی اهل سلوک به عالم معنا نزدیک می‌شوند، از ساحت جناب حق درخواست فرصت توبه آن هم نه از ارتکاب منهیات و ترک اوامر که از انجام عبادات گذشته خویشتن می‌نمایند. حکیم نراقی می‌گوید:

صفایی تا مرید می‌کشان شد عبادت‌های پیشین را قضا کرد<sup>۳</sup>

و شاید از همین جا سرّ این سخن مولانا نیز معلوم گردد:

از خدا خواهیم توفیق ادب بی‌ادب محروم شد از فیض رب  
بی‌ادب تنها نه خود را داشت بد بلکه آتش در همه آفاق زد<sup>۴</sup>

۱. ماعون، آیه ۴، ۵، ۶

۲. حافظ، دیوان، نشر اسلامی؛ سوره حجر، آیه ۴۰؛ سوره ص، آیه ۸۳

۳. مرتضی مطهری، خدمات متقابل اسلام و ایران، نشر شرکت انتشار، ص ۳۶۱، به نقل از دیوان احمد نراقی.

۴. مولوی، مثنوی، نشر روزنه، دفتر اول، ص ۸





بنابراین، تعبیر به واژه «زمام» و «قوام» در توصیف تقوا از نکات بسیار قابل توجه است. ویژگی اولی آن را به ریسمانی و ابزاری تشبیه می‌کند که در فرض تمسک قائد و راهبر می‌گردد و مانع از آن می‌شود که شخص به سمت کجی کشیده شود. ویژگی دوم - که از نظر ادبی به نظر بعضی از شارحان مصدر به معنای اسم فاعل است - فرد را در مسیر سلوک الی الله پای برجا می‌دارد.<sup>۱</sup> پس مراد از «وثائق» تقوا عمل به اجزای آن یعنی مواظبت بر عبادات است. نکته سفارش امام به چنگ زدن به حقایق آن، توصیه به خلوص و پاکی عبادات از شائبه ریاست،<sup>۲</sup> چرا که آنچه ابلیس بر آن راه ندارد - به اعتراف خود او - وادی اخلاص است.<sup>۳</sup> گرچه در اینجا به روایتی برمی‌خوریم که اهل اخلاص را نیز در خطری بزرگ می‌داند<sup>۴</sup> که در جمع و علاج آن و یا حاکمیت کتاب الله باید دقت نمود.

اگر خطر در لغت معنای ارزش و بها نیز داشته باشد، تطابق حدیث با آنچه در کتاب خداست روشن می‌گردد. از سوی دیگر، در کتاب پذیرفته شدن اعمال تنها و تنها در انحصار اهل تقواست<sup>۵</sup> و از دیگران پذیرفته نیست. هر چند آنان نیز معاف نبوده و موظف به اعمال شریعت هستند. حال آنچه در اینجا عمده نظر نگارنده است، توضیح فرجام و آرامگاه اهل تقواست که همان معاد است. امام از آن در اینجا به وطن و جایگاه اصلی انسان نام می‌برد که فرد در آن از هر گونه رنج حسی که از طریق حواس عنصری بدو می‌رسد و همچنین از همه المهای روحی و روانی در امنیت کامل است.

از طرفی هر گاه سخن از جهان طبیعت و فیزیک است، متبادر به ذهن جسم است و جسم دارای ابعاد است و ابعاد محدودیت است. محدودیت در یک کلمه زندان است و بشر گرچه بدان عادت کند، از اعماق وجود دوستدار وصول به آزادی مطلق و نجات از حد و مرز است.

۱. نک: ابن میثم بحرانی، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۵۳۹.

۲. نک: همان.

۳. حجر، آیه ۴۰.

۴. «والمخلصون فی خطر عظیم».

۵. «إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ» مائده، آیه ۲۷.

البته ماده‌گرایان آن را در عالم محدود می‌جویند و نمی‌یابند. لذا تلاش می‌کنند بشر را به سمت هر گونه لذت محدود در جهان محدود سوق دهند. البته بشر بدین روش به آرامش نرسیده است، بلکه تنها به نوعی آزادی و رهایی تخیلی دست می‌یابد. آنچه از واژه آزادی در جهان ناسوت ضروری انسان است و نباید کسی آن را محدود نماید، آزادی او در جهت رشد فکری و رشد معنوی است.

در ستم به بشریت بالاتر از این وجود ندارد که کسی بخواهد انسانیت را در این زمینه محدود نماید و بشریت را در جهت پست سلیقه‌های خودخواهانه بکشانند و بندی از این بالاتر نیست. گرچه ظاهر کتاب شریف در مورد سرپیچی جناب آدم در نزدیک شدن به درخت ممنوع او را گناهکار و اهل اغوا می‌داند، ولی از نکاتی که در اینجا متبادر به ذهن است یکی این است که در نهاد آدمی میل به آزادی و رهایی نهفته است. همین سبب می‌گردد که بشر با اختیار خدادادی این تنها نقطه ممنوعه را درنوردد. اگر جناب حق از جهت تکوین موافق این تمرد نبود، این راه را بر او مسدود می‌نمود. کژی‌هایی که بنی‌آدم بدان مبتلا می‌شود نیز همین گونه است. هر چند ممنوعیت پیروی از نیروی مرموزی که از آن در کتاب الله به ابلیس و گاهی شیطان تعبیر گردد نیز در نهاد او قرار دارد،<sup>۱</sup> اما قوت و قدرت آزادی‌خواه بشری چنان قوی است و از طرفی مکر آن نیروی مرموز به هر دلیل آن چنان فعال است که از میل آزادی‌خواهی انسان استفاده معکوس می‌کند و او را به بند می‌کشاند؛ به جز اهل نظر که هیچ دامی آنان را به اصطیاد نمی‌کشاند: غلام همت رندان بی‌سر و پایم که هر دو کون نیرزد به پیششان یک کاه<sup>۲</sup> متاع هر دو جهان نزد عاشقان به جوی که این متاع قلیل است و آن بهای حقیر<sup>۳</sup> ما ز دوست غیر از دوست مقصدی

۱. «ألم أعهد إليكم يابني آدم ألا تعبد الشيطان إنه لکم عدو مبين، وأن اعبدونى هذا صراط مستقيم؛ ای فرزندان آدم، آیا با شما پیمان نبستم که پرستش شیطان نکنید که او برای شما دشمنی آشکار است، و مرا بندگی کنید که این همان راه هموار و مستقیم است» یس، آیه ۶۰ و ۶۱.

۲. حافظ، دیوان، نشر اسلامیه، ص ۲۴۲.

۳. همان، ص ۱۵۰.





نمی‌خواهیم حور و جنت ای زاهد بر تو باد ارزانی<sup>۱</sup>  
نکته دیگر در اینجا اشاره به میل نهادینه آدمی به جاودانگی است که ابلیس از این میل  
اولین و برترین سوء استفاده را به کار می‌گیرد.<sup>۲</sup> این تمایل خود نیز زیرمجموعه آزادی خواهی  
اوست که محدودیت نمی‌پذیرد. لذا آنجا که مرگ را نیستی و پایان می‌داند، به شدت از آن  
هراسناک است. به جز اهل حقیقت که راز و معادله و یا نامعادله چند صد مجهولی مرگ  
برایشان حل است و به راحتی می‌گویند: پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم:  
این جان عاریت که به حافظ سپرده است روزی رخس ببینم و تسلیم وی کنم<sup>۳</sup>  
دیگر ویژگی که امام در مورد پایان بشری بیان می‌کند این است که آنجا سرزمین وسعت  
است و تنگنای بدنی که خود یکی از قبور انسانی است وجود ندارد. و آنجاست که انسان  
رهایی می‌یابد، بزرگی و عظمت خود را مشاهده می‌کند، بر محدودیت فکری خود غبطه  
می‌خورد و به کسانی که او را به بند خودخواهی خویش کشیده بودند نفرین نثار می‌نماید.<sup>۴</sup>  
ویژگی دیگر آنجا پناهگاه بودنش از جلوات خشم حق و دوزخ اوست، چرا که آنجا جوار و  
همسایگی اوست و آنجا جز جمال و زیبایی رخ نمی‌نماید.  
حضرت در ادامه به بُعد دیگر معاد اشاره می‌فرماید؛ همان جایی که اهل فراغ از حق در این  
عالم، در آنجا نیز از دیدارش محروم‌اند<sup>۵</sup>:

فی یوم تَشَخَّصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ،<sup>۶</sup> وَتُظَلِّمُ لَهُ الْأَقْطَارُ، وَتُعْطَلُ فِيهِ صُرُومُ  
العِشَارِ<sup>۷</sup> وَيَنْفَخُ فِي الصُّورِ، فَتَرْهَقُ كُلُّ مُهْجَةٍ، وَتَبْكُمُ كُلُّ لَهْجَةٍ،<sup>۸</sup> وَتُدَاكُّ

۱. شیخ بهایی، دیوان، نشر چکامه، ص ۱۱۴.
۲. «هل ادلكم على شجرة الخلد» طه، آیه ۱۲۰.
۳. حافظ، دیوان، نشر اسلامی، ص ۱۹۳.
۴. «بالیتنی لم اتخذ فلاناً خلیلاً» فرقان، آیه ۲۸. «بالیت بینی و بینک بعد المشرقین» زخرف، آیه ۳۸.
۵. «کلا انهم عن ربهم یومئذ لمحجوبون» آیه ۱۵، سوره ۸۳.
۶. اشاره به آیه ۴۲، سوره ابراهیم: «إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ لِيَوْمِ تَشَخَّصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ».
۷. اشاره به آیه ۴، سوره تکویر: «وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ».
۸. اشاره به آیه ۳، سوره زمر: «وَنُفِّخَ فِي الصُّورِ فَصَقَّ مِنَ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ».

الشَّم الشَّوَامِخُ<sup>۱</sup> وَالضَّمَّ الرُّوَاسِخُ، فَيَصِيرُ صَلْدُهَا سِرَاباً رَقْرَقاً، وَ مَعْهَدَهَا قَاعاً  
سَمَلَقاً، فَلَا شَفِيعُ يَشْفَعُ،<sup>۲</sup> وَلَا مَعْذِرَةٌ تَنْفَعُ<sup>۳</sup>.

در روزی که دیده‌ها از نظاره باز افتد، و همه مکانها سیاه و ظلمانی گردد، و  
گله اشتران معطل و بدون مراقب ماند، و در صور دمیده شود. آن گاه هر  
جانی از تن درآید، و هر زبانی از سخن لال گردد، و کوههای سربلند و  
سنگهای سخت درهم شکنند، آن چنان که سنگ سختش سرابی لرزان  
گردد، و سنگستان و پستی و بلندیش هموار گردد. پس نه شفیعی شفاعت  
کند و نه دوستی مدافع گردد و نه عذرخواهی سودی رساند.

در اینجا با توجه به غریب بودن پاره‌ای از واژه‌ها - که معمولاً در کلام امام کم نیست - به  
بیان تعدادی از آن می‌پردازیم. ابن ابی‌الحدید «تشخص فیہ الابصار» را توقف چشمها از پلک  
زدن معنا کرده و «الشَّم الشَّوَامِخُ» را کوههای بلند دانسته است. وی «سراباً رَقْرَقاً» را آب نمای  
خفیف بیان کرده است و «معهد» را منزلگاه مردم دانسته و «قاع» را زمین خالی و «سملق» را  
هموار شمرده است.<sup>۵</sup>

گرچه در ذکر کلام این قسمت را با فاصله از عبارات گذشته آوردیم، از نظر ادبی متعلق جار  
و مجرور (فی یوم) در بخش قبلی است، یعنی فعل (تَوَلَّ) که مجزوم است، زیرا جواب فعلهای  
امر در کلام امام است (فَتَمَسَّكُوا وَاعْتَصِمُوا).

عبارات امام از نظر ظاهر با استناد به ظواهر کتاب الله نیز چنین می‌نماید که این همه در  
نهایت کار در جهان عنصری اتفاق می‌افتد و اگر پشت پرده ظواهر پنهانهای نیز باشد، که البته  
هست، نافی معانی ظاهری نیست. در همین عرصه، برخی از شارحان به نوعی برداشت اهل

۱. اشاره به آیه ۱۰۵، سوره طه: «وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا».

۲. اشاره به آیه ۱۰۰ و ۱۰۱، سوره شعراء: «فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ، وَلَا صِدْقٍ حَمِيمٍ».

۳. اشاره به آیه ۵۷، سوره روم: «فَيَوْمَئِذٍ لَا يَنْفَعُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَعْذِرَتُهُمْ».

۴. صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه ۱۹۵.

۵. نک: شرح نهج البلاغه، دار الکتب العلمیة، ج ۱۰، ص ۱۷۵.





سلوک از این عبارات اشاره کرده‌اند. البته با تعبیر شارح مذکور به «معقوله» موجه نمی‌نماید، چرا که سخن اهل سلوک از شهود است، مگر بخواهند مشاهدات را به کمک عقل در قالب الفاظ متداول بریزند. گرچه خواجه شیراز به این سبک و روش تعریضات متعددی دارد، از جمله: سخن عشق نه آن است که آید به زبان ساقیا می‌ده و کوتاه کن این گفت و شنود و یا در تعریضی دیگر - که به نظر بعضی از بزرگان به این سیناست که در اشارات خود بخش نهم را تحت عنوان «نمط العارفین» به توجیهات عقلی مقامات اهل مقام اختصاص داده است - چنین می‌گوید:

ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست<sup>۱</sup>  
اما همان گونه که اشاره شد، در فراسوی این بیانات امام، برخی به نکاتی دیگر دست یافته‌اند. منظور از روز موصوف به ویژگی‌های یاد شده، مربوط به هر انسانی است که وقتی زمان نقل و انتقالش به جهان دیگر فرارسد، به حالت اخروی بینایی خاصی یابد - آن چنان که نقل است هر انسانی که بمیرد قیامتش بر پا می‌شود - در حالی که جهان عنصری بر او تاریک و ناپیدا می‌گردد. شاید حقیقت ظلمانی هیولایی که تاکنون روشن پنداشته بر او معلوم گردد:

ای ساقی بده باده روحانی	زارم زعلايق جسمانی
یک لمعه زعالم نورم بخش	یک جرعه زجام طهورم بخش
کز سر فکنم به صد آسانی	این کهنه حجاب هیولانی <sup>۲</sup>

حدیثی منسوب به امام پرهیزگاران است: انسانها خوابند. آن گاه که بمیرند بیدار می‌گردند. البته اگر مراد در این تعبیر همان مرگ ظاهری و یا به اصطلاح بیولوژیکی و زیستی باشد. آنچه در رابطه با نفس او همانند حواس عنصری تاکنون حکم خدم و حشم برای او داشت و تحت فرمانش بودند، تعطیل می‌شود و دعوت داعی به سوی حق او را به اکراه یا به اختیار - همچنان که رجعت اولیاء الله از نوع دوم است چرا که رفتگان قبل از رفتن اند<sup>۳</sup> - به سرای

۱. حافظ، دیوان، نشر اسلامی، ص ۴۴.

۲. شیخ بهایی، دیوان، نشر چکامه، ص ۱۳۸.

۳. «واخرجو من الدنيا قلوبکم من قبل انتخرج منها ابدانکم؛ دلها تان را از دنیا خارج کنید پیش از آنکه

جاودانگی می‌برد. آن گاه او می‌پذیرد و از سخن باز می‌ایستد و با مشاهده بزرگی ملک و ملکوت جناب حق و نظاره کبریای او، هر چه در جهان ناسوت در نظرش همانند کوهها و صخره‌ها و حتی کهکشانها بزرگ می‌نموده است، همه و همه گویی سرابی کوچک بیش نبوده است و همه را در تحت سیطره و قهر حق همچون زمینی هموار می‌بیند که هیچ چیز نتواند که با هستی‌اش نام هستی برد:

ما عدم‌هاییم هستیهای ما	تو وجود مطلق فانی نما
باد ما و بود ما از داد توست	هستی ما جمله از ایجاد توست <sup>۱</sup>
بیا و هستی حافظ ز پیش او بردار	که با وجود تو کس نشنود ز من که منم <sup>۲</sup>

آن گاه مشاهده می‌کند که آنچه در جهان ناسوت همراه، شفیع و همدم او بود، دیگر به نظاره نمی‌آید و آنچه در اشتباهات گذشته‌اش از قبیل معذرت‌خواهی گاه به مددش می‌شتافت اکنون دیده نمی‌شود،<sup>۳</sup> بلکه می‌یابد که ملک و پادشاهی مطلق امروز از آن کیست؛ از خداوند واحد قهار.

دائماً او پادشاه مطلق است	در کمال عز خود مستغرق است
او به سرناید ز خود آنجا که اوست	کی رسد علم و خرد آنجا که اوست <sup>۴</sup>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

→ بدنهای شما از آن خارج شوند» صبحی صالح، نهج البلاغه، خطبه ۲۰۳.

۱. مولوی، مثنوی، نشر روزنه، دفتر اول، ص ۳۰.
۲. حافظ، دیوان، نشر اسلامی، ص ۱۹۴.
۳. نک: بحرانی، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۵۴۰.
۴. عطار، منطق الطیر، نشر علمی و فرهنگی، ص ۴۰.







پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی