

دنباله مباحث شماره های قبل در معاد جسمانی
از : سید جلال الدین آشتیانی

(۴)

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

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

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

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

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

* * *

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

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

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

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

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

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

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

۱- یکی از اساتید ما (ادام ظلّه الظلیل علی رؤسنا بادامه وجوده الشریف و عزه الجلیل) در مجلس درس (الف) در مقام تقریر مسلك آقا علی حکیم در جواب مناقشه ما می‌فرمود: «آخرین ←

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

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

→

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

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

→

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

غرور با شخص محشور در یوم نشور است .

نقل و تحقیق

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

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

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

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

و باعتبار نفس مفهوم امری قابل انطباق بر کثرات است ، آنچه ملاک تشخیص ماهیت است امری خارج از سنخ ماهیت است پس ماهیت تا وجود نپاید یعنی از مبدا و علت تحقق آن اثری صادر نشود که این ماهیت از آن انتزاع شود و از بسبب التجای بآن حقیقت متصف بموجودیت گردد ، تشخیص نپاید و ملاک جزئیت که عدم صدق بر متکثرات و ابای از قبول تعدد تکرر باشد در وی ظاهر نشود ، پس جزئی و مشخص با ذات نحوه وجود شیء یعنی هستی نقیض نیستی است نه اصل مفهوم قابل صدق بر هستی و نیستی و مفهوم و معنای لاموجود و لا معدوم ، لا واحد و لا کثیر ، لذا صدر الحکماء گوید :

الثانی - ان تشخیص الشیء اعنی هویته المخصوصة ایضاً عین وجوده ،
والوجود والتشخص متحدان ذاتا و متغایران عنواناً و اعتباراً . و اما المسمی
عند القوم بالعوارض المشخصة ، فهی لیت الا لوازم و امارات للهویة
الشخصیة ، باقیة لا بعینها ، بل علی سبیل البدلیة ، و لکّل منها عرض من
حدّ الی حدّ کعرض المزاج المتبدل اعدانها ، و ربما یزول المتبدل بالکلیة
و الشخص هو بعینه ، کما فی افراد الانسان .

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

صورت علت بحساب آید.

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

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

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

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

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

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

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

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

و اما بدن متحول و متحرك در این مراتب چون بحکم حرکت ، هر صورت لاحقیه کمال صورت سابقه است و در حرکت جوهر ، لبس بعدلبس است یعنی بدن مبهم واقع

در مراتب حرکت ، چون مراتب ضعیف بحسب اصل وجود مضمن در مرتبه اخیر هاند ، بقاندارد تا محسور شود و اگر کسی بدن متحول در این مراتب را مطالبه نماید مسلماً عقل خود را از دست داده است . کدام بدن ؟ بدن صبی ، یا بدن واقع در حالت کهرولت و یا بدن یا ابدان واقع بین این مراتب را باید مطالبه نمود .

باید دانست مرتبه کامل بدن که از ناحیه تکامل بی نیاز از امر منشاء فساد و قبول تحولات شده است عین همین بدن دنیوی است که باصل هریت مشخص است و هر که آن را در آخرت به بیند بدون معطالی گوید : این همان شخص موجود در دنیا است روحاً و جسماً ، بدناً و نفساً .

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

بعبارت واضحتر ، در تفسیر استکمالی هر صورت بالفعلی واجد صور قبل و نسبت بصورت های بعد زمینه و استعداد است تا رسیدن صورت جسمانی بدنی به مرحله ای که جمیع جهات قوه آن بفعالیت رسد و صورتی متقدر و متجسم و جسمی حسی و دراک گردد تا صلاحیت حشر و نشر و اتحاد با صورت برزخی در آن حاصل شود .

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

اشخاص عامی خیال می کنند ماده و هیولای عدمی مقوم حقیقت بدن است ، و بدن و هیكل جرمانی معرّاً از ماده قابل کون و فساد ، جسم نیست در حالتی که شیئیت هرشی ، بصورت نوعی و جوهر مبدئ اثر آن شی . میباشند و ماده ، در برخی از احیان ملازم با صورتست و ملاک شیئیت شی . بآن نمیباشد ، و از لحاظ ماده که تا بصورت ملتجی نشود داخل نوعی از انواع نمیگردد ، شی ، تحصیل ندارد . لذا ماده ، و ماده سابق بر ماده ، بنحو ابهام و عدم فعالیت درشی ، معتبر است نه بنحو تحصیل و فعالیت بهمین ملاحظه صدر الحکما گوید :

الخامس - ان الصورة في كل مركب هي اصل حقيقته التي بها هو هو،
واما المادة فهي ليست الا قابلة لوجودها ، وحاملة لامكانها ، ومصححة
لجهات انفعالاتها وحركاتها . وكذا مبدأ الفصل الأخير لكل ماله اجناس
وفصول من المهيئات البسيطة او المركبة هو اصل ذاته، وسائر الامور المسماة
بالاجناس المرتبة والفصول المنوعة ، هي توابعه ولو ازمه الغير المجعولة
بجعل مستأنف ، وكذا ما بازائها من المواد والصور في الماهيات المركبة
هي من آثاره وتوابعه وفروعه . واذا جردت النظر الى ذات تلك الصور
وجدتها بذاتها منشأ تلك اللوازم وفاعلها وعينها الجمعي ومصدق حمل
(جمل معانيها . . . خل) معانيها و ماهياتها وان كانت الصورة تفتقر في
حدوثها الى ضروب من افراد تلك اللوازم وهي المعدة لها ، لكن تلك
المعدات غير هذه اللوازم بالعدد. وبالجملة اذا نظرت الى هوية تلك الصورة
الكمالية وجدت هذه الآثار اللازمة متحدة بها موجودة بوجودها على وجه
الطف وابتسط واكمل واتم وجوداتها الخاصة المنفصلة (المنفصلة خل) .

تارة مراد از صورت ، صورت در مرکبات عقليه است ، مثل تركيب انسان از جنس
وفصل ، قهراً مراد از صورت فصل حقيقي است وتمام حقيقت انسان ، فصل اخير آن
ميباشد که نفس ناطقه ويا حقيقت ناطق باشد . تارة اراده ميشود از صورت جزء خارجي
مركب حقيقي مثل انسان ودر مساله معاد جسماني ، آنچه که بايد در اين جا از آن بحث
شود ، صورت خارجي انسان است که حلول در ماده دارد ، لذا بايد گفت شئييت بدن
وهويت ووجود و حقيقت آن وبالجملة آنچه که مصحح صدق بدن است ، صورت مبدء
و فعليت آن ميباشد . هر چه که اراده شود در مقام ، مي گوئيم هويت و حقيقت بدن بسته
به صورت بدني است يعني صورت نوعيه آن و صورت شخصيه آن که عبارت است از شکل
وهيكل وهيئت وکليه اين امور تقوم دارند به نفس ناطقه که فصل اخير وتمام هويت
انسان باشد وکليه اين مراتب داراي بقا و ثبات اند .
يعني زياد موجود در دنيا که در آخرت محشور ميشود داراي بدن است با اشکال

وهیئات واعراض و تقدر و ... و دارای نفس ناطقه است که با تمام این احوال یعنی با دارا بودن بدن و لحاظ اشکال و هیئات بدنی و باعتبار وجدان مدرکات باطنی از خیال و حس مشترک و واهمه و عاقله مدرک کلیات، بطرف آخرت متحرک و مسافر است و جمیع این امور که حقیقت زید و هویت خارجی یک فرد انسان را تحقق می بخشند باقی هستند بناءً علی هذا: فالبدن باقی بهدیته و حقیقه وجوده الخاص به و لا اعتبار بالمادة فی لحاظ الهوية وعدم مدخلية القوة والهیولی فی هوية البدن. علی ان الوجود الخاص الذي به یطرده العدم هو حیثية هذیه زید و ملاک هویتها وهذا الوجود الخاص ... باعتبار قوام آن بمقوم کل باقی و دائمی است اگر چه تبدیل و سیلان و حرکت در مجالی و مظاهر آن واقع شده است. ملاک جهت وحدت کثرات و ملاک بقای هویت شخص، همان وجود خاص است که در جمیع نشئات موجود است و این وجود خاص همان بدن انسانی خاص است که به نفس نطقی قائم است، و این بدن در مرتبه بی دارای سیلان و در مقامی ثابت و در مرتبه بی محل صورت نوعیه یعنی نفس ناطقه، و در نشئات آخرت همین بدن ظل نفس ناطقه، و بحسب اصل وجود حقیقی و شاهد و حاضر است و میشود یک وجود واحد دارای وحدت جمعی باشد که در مرتبه بی مجرد تام و صرف و در مرتبه بی مجرد برزخی، و در مرتبه بی جسم متکم بحساب آید و سر این جمعیت در وجود سعی انسان است. و الوجود کلما کان اقوی، کان اکثر جمعیه. مردم انسانی و مطالعات فرهنگی

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

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

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

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

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

السادس - ان هویة البدن وتخصه انما یكونان بنفسه لا بجرمه، فزید
مثلاً انما هو (زید) بنفسه لا بیدنه، ولا لجل ذلك یسمی وجوده وتخصه ما
دامت النفس باقیة موجودة فیہ، وان تبدلت اجزاءه وتحولت لوازمه من

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

- اینه - و - کمه - و - کیفه - و - موضعه - و - مقام - کما - فی - مدة - العمر - ، و - کذا - القیاس - لو - تبدلت - صورته - الطبیعیة - بصورة - برزخیه - ، کما - فی - المنام - و - فی - عالم - القبر - الی - یوم - البعث - ، او - بصورة - آخرویه - کما - فی - الآخرة - ؛ فان - الهویة - الانسانیة - هی - هی - بعینها - فی - جمیع - هذه - التحولات - و - التقلبات - ، لأنها - علی - سبیل - الاتصال -

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

لأنها - علی - سبیل - الاتصال - ، اذلا - عبرة - بخصوصیات - وجوده - و - حدوده - الواقعة - فی - الطريق - ، و - انما - العبرة - فی - بقاءه - ببقاء - نفسه - ، لأنها - صور (ته - التمامیه) - التمامیه - التی - هی - اصل - هویته - و - مجمع - ماهیته - و - منبع - قواه - و - جامع - اخلاطه - و - اعضاءه - و - حافظها - مادام - الكون - الطبیعی - ، ثم - مبدلها - علی - التدریج - باعضاء - روحانیة - و - هلّم - الی - ان - یصیر - بسیطة - عقلیه - . فاذا - سئل - عن - بدن - زید - مثلاً - هل - هو - عند - الشباب - ما - هو - عند - الطفولة - و - عند - الشيخوخة - - كان - الجواب - بطرفی - النفس - و - الاثبات - صحیحاً - باعتبارین - ؛ اعتبار - کونه - جسماً - بالمعنی - الذی - هو -

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

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

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

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

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

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

السابع - ان القوة الخیالیة جوهر غیر قائم بشیء من البدن و اعضائه

ولاهی موجوده فی جهة من جهات هذا العالم الطبیعی، بل هی مجردة

الذات عن هذا العالم، و انما هی موجوده فی عالم متوسط بین العالمین،

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

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

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

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

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

عقول و ارواح مجرده باعتبار مظهریت آنها نسبت به اسم^۱ ظاهر و یا نصیب این ارواح

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

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

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

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

→

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

نزدیک میشود ، بنابراین فطرت انسان بپاهو انسان ، آخر فطرت حیوان ، بپاهو حیوان است لاختلاف الفطر والنشآت (فطرة الله التي فطر الناس على... ولا تبدل) .
 بنابراین برزخ موجود بعد از دنیا ، برزخ صعودی است و برزخ حاصل از تنزلات وجودی ، برزخ قبل از دنیا است که از آن به جنت نزولی و از جنت بعد از نشآت دنیا که حاصل از نتایج اعمال است ، به برزخ صعودی تعبیر نموده اند ، و این مسلم است که مراتب تنزلات غیر مراتب معارج است ، برزخ بعد از عالم دنیا از مراتب معارج و مثال قبل از دنیا از مراتب نزولات سیّال وجود است که - گه صعود نماید گهی نزول - .

* * *

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

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

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

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

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

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

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

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

الثامن - ان الصور الخیالیة غیر حالة فی موضوع النفس ، وانما هی

قائمة بها قیام الفعل بالفاعل لا قیام المقبول بالقابل .

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

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

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

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

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

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

هر دم از روی تو نقشی ز ندم ، راه خیال با که گویم که در این پرده ، چه هامی بینم

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

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

لنفس الی المواد الخارجیة المظلمة الذوات الامن جهة تعلقها بالبدن الطبیعی
وکل اضافة تحصل من هذه الجهة تكون وضعیة مادیة لا ادراکیة اشراقیة.
فاملاق الاضافة الاشراقیة علی ما ذهبنا الیه احرى و اوفق. علی ان اقدامنا

→

لا بدخول شیء من البصر ولا بخروجه عنه ، ولا بتکیف من البصر ، فانه یلزمه ان یعترف بان الابصار
مجرد مقابلة المستنیر للعضو الباصر ، فیقع به اشراق حضوری للنفس لا غیر . فانن علی جمیع
التقذیرات (الف) یتجب الالتزام بعلم اشراقی حضوری للنفس ، ملاحظه میشود که شیخ اشراق
جهت فرار از اشکالات وارد بر مسلك خروج شعاع ومذهب انطباع متعلق ادراک بصری را نفس
صور خارجی ومنطبعات در مواد میداند لذا توجیه این مسلك امکان ندارد و ادراک بصری باضافه
اشراقی نفس نسبت به مبصر بالذات ومعلوم در صقع باطنی روح حاصل میشود ولا غیر . حاج
ملاهادی در حاشیة اسفار (ب) گوید :

« . . . فطریقة المصنف (ج) ناظره الی اتحاد المدرك بالذات ، وطریقة الشیخ - الاشراق -
الی اتحاد مع المدرك بالعرض الذی فی طریقة المصنف کیف (د) ، والاتحاد مع المدرك بالذات
یتلزم الاتحاد مع المدرك بالعرض ، اذا لاشیاء تحصل بانفسها فی الأذهان ، فالماهية فی النشأتین

(الف) رجوع شود بکتاب المشارع والمطارحات تألیف شیخ سعید شهید مؤسس حکمت ذوقی در
دوران اسلامی (چاپ استانبول مطبعة المعارف سنة ۱۹۴۵ میلادی تصحیح پروفیسور کرین ص ۱۴۸۶ آقای
کرین در آن زمان عضو روابط فرهنگی فرانسه وترکیه بودند توجه او بانار حکمای اسلامی وعلاقه معظم له
بانار شیخ اشراق سبب طبع مجموعه بی از آثار شیخ اشراق - مجموعه فی الحکمة الالهیه ، التلویحات اللوحیة ،
والعرشیة ، کتاب المقارومات ، کتاب المشارع والمطارحات - بانضمام مقدمه بی مفصل بزبان فرانسه شد ، و
قسمت دوم این مجموعه حکمت اشراقی بامنتخبانی از حواشی علامه شیرازی و شمس الدین محمد شهرزوری
و . . . بامقدمه فرانسوی آقای کرین در سلسله انتشارات انستیتیوی فرانسه ، و ایران در ۱۳۳۳ هـ ش بطبع
رسیده است .

(ج) یعنی طریقه صاحب اسفار که معتقد است نفس با صورت ادراکی ومعلوم بالذات متحد است و هر
معلوم بالذات وصورت ادراکی بانفس در دو موطن متحد است با مقام وحدت در کثرت ، ومرتبہ کثرت در وحدت
کما ذکرناه مفصلا فی مسألة الوجود اللذهنی والصورة الإدراکیة .

(د) عقیده شخصی ملاصدرا در علم بنابه تصریح او در الهیات وعقل ومعقول آنستکه علم داخل
مقرله بی نیست وبالعرض کیف نفسانی است آنهم در علم نفس به شیء منتزع از صور خارجی .

البرهان هلی ان الصورة المادية لا يمكن ان تكون مدركة بالذات ، وهذا مما يشبه ان يكون مما وقع فيه الخلاف بين معتبري الفلاسفة — و لهذا ذكروا: ان كل ادراك انما يحصل بضرب من التجريد .

→
 واحدة . . . « این مطلب تمام نیست چون ملاک اتحاد که وحدت صورت ادراکی با مدرك خود که نفس باشد موجود است ولی بین نفس و اشياء خارجی وحدت تحقق ندارد ملاک حضور که تجرد از ماده و ملاک علم اشراقی که احاطه نفس بر صورت مخلوق و متحد خود در معلوم بالذات است و در معلوم بالعرض نیست و گر نه احتیاج با انتزاع صورت نبود و محل بحث علم حصولی تجددی است نه احاطه موجود عالی بردانی و حضور سافلات عند العالیات چه آنکه در این مقام احتیاج به انتزاع صورت نیست . و مسأله این که وجود حقیقت و احداث و ماهیت در کلیه نشئات محفوظ است ارتباط با مانحن فی صدد تحقیقه ندارد و در این مسأله شیخ اشراق اتحاد نفس را با مدرك بالذات و صورت علمی منکر است و آن را اتحاد اثنین میداند ، تا چه رسد با اتحاد آن با مدرك عرضی و صور خارجی غیر داخل در مملکت نفس لذا این توجیه را خود شیخ مکاشف قبول ندارد و از التزام به آن فرار می کند . و دیگر آنکه هر نفسی وجود صرف محیط بعوالم نیست تا همه چیز برای آن حاضر باشد . . .) . . . والوجود ما به الامتیاز فيه عين ما به الاشتراك . . . و العلم الاشراقی ابناً یقبل الشدة والضعف الاثری ان علم النفس بذاتها وقواها و بدنها کلها اشراقی ، اذ الکل حاضر لهما حضور الشيء لنفسیه الذی مرجعه عدم انفکاک الشيء عن نفسه . . . (محشی محقق خیال کرده است اینکه علم نفس بذات خود و ذات مبده خود و دیگر عوالم عالیه حضوری است و ملاک این علم اضافه اشراقی است و اشياء برای مجردات با اضافه اشراقی معلوم و مدركند ، معلوم بالعرض نفس که وجودی مادی دارد نیز معلوم است برای نفس بعلم اشراقی و ادراك حضوری ، در حالتی که بنا بر احاطه عوالمی نسبت به سوافل معلوم بالعرض در بین وجود ندارد و شیء بوجود خارجی خود مدرك و مشهود است و نفس بواسطه ضعف وجودی از ناحیه قوای ظاهری دارای ادراك میشود و تمام فعلیات حاصل از برای نفس از ناحیه حواس است و اگر نفس کاملی دارای احاطه حضوری باشد دیگر وجود معلوم دارای عنوان بالعرض ، وبالذات نیست بل که طور وجودی او نحوه وجود ادراکی است روی این میزان مقایسه نفس با حق اول بحسب علم اشراقی حاصل از حق نسبت بممکنات در علم فعلی اصلاً وجهی ندارد و اینکه از جانب شیخ اشراق اشکال ملاحظه را که مادی فاقد ملاک حضور است گفته است مادی نسبت به مجردات مادی نیست تمام نیست چون

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

→ حقایق مادیه از جنس مضافات نیستند که باعتباری مادی و باعتباری مجرد باشند و اما جوابی در جواب اشکال ملاحظه در مسأله حیوان^۵ داده است درست نیست چون ملاحظه را بشیخ اشراق اشکال کرده است: اگر چنانچه مبصر شیء خارجی باشد باید احوال دو صورت خارجی را ادراک نماید و جواب از اشکال باین که احوال صورتی را در خارج و صورت دوم را در عالم مثال می بیند خیلی از صواب دور است و اشکال ملاحظه را قابل دفع نیست (ه).

(ه) رجوع شود به حواشی اسفار چاپ ط ۱۳۸۰ هـ ق علم النفس جلد اول ص ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳.

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

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

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

فانی نمیباشد فرموده اند :

« . . . واعلم ان النفس مادامت في هذا العالم كان ابصاره بل احساسه مطلقا غير متخيئه، لأن في الاول يحتاج الى مادة خارجية وشرايط مخصوصة وفي الثاني لا يفتقر اليها . وايضا التخيل هاهنا غير المشاهدة الا في بعض الأحيان وعند الرؤية ، واما عند خروج النفس عن غبار البدن وانسلاخها من هذا القشر انسلاخ الحيّة عن جلدها، فلا فرق (ح) بين الابصار والتخييل اذ القوة الخيالية وهي خزانه الحس قد قويت وزال عنها الضعف و النقص و ارتفع الحجاب واتحدت القوى فيفعل النفس بقوة الخيال ما يفعل بغيرها، وترى بعين الخيال ما كانت تراه بعين الحس وصارت قدرتها وعلمها وشهوتها شيئاً واحداً ، فادراكها للمشتميات نفس قدرتها عليها واحضارها اياها ؛ بل ليس في الجنة الا مشتميات النفس كما قال تعالى : « فيها ما تشتهي الأنفس وتلذذ الأعين » وفي الحديث القدسي في خبر اهل الجنة : يأتي اليهم الملك فاذا سلم عليهم ناولهم كتاباً من عند الله ، فاذا فيه من الحى القيوم الى الحى القيوم ، اما بعد، فاني اقول للشئ كن فيكون وقد جعلتك اليوم تقول للشئ كن فيكون . فقال عليه واله السلام : فلا يقول احد من اهل الجنة لشئ كن الا ويكون .

باید توجه داشت که جمیع متصورات آدمی اعم از عقلیات و کلیات و مدرکات قائم بجهت جزئی بدن از جزئیات و حسیّات در جمیع نشئات وجودی چه در دنیا و چه در برارخ و چه در آخرت یعنی قیامت خارج از حیطة وجود و سلطه مملکت انسانی نیست لذا مدرک بالذات چه ادراک بصری و چه سمعی و غیر این دواز مدرکات داخل در وجود و واقع در صقع نفس مدرک است نه امری منفصل الذات و امر خارج از عالم نفس انسانی مدرکات خارجی و معلومات بالعرض و صور قائم بمواد و حال در استعدادات مدخلیت در اعداد دارند و صورت ادراکی اگر چه صورت حسی و جسمانی متقدر باشد امری مجرد از مواد و استعدادات است و مفاض است از باطن ذات نفس و ملاک خروج نفس است از قوه و استعداد به فعلیت و انسان در ابتدای وجود در مقام ادراک امور خارج از ذات

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

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

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

جنت و نارگفته شد با جسمانی بودن بهشت و جهنم منافات دارد چه آنکه جسم معنوی از ماده و استعداد قابل فساد بحسب اعداد تصورات نفوس تناهی ندارد و جسم اخروی و اصولاً عالم آخرت دار حیات و ادراک است (وان دار الآخرة لهی الحیوان) و هر انسان محشور در عالم آخرت خود عالمی مستقل و تام و تمام است بزرگتر از تمام عالم ماده با تمام افلاک و کرات و نجوم و فضای آن و ان سئلت الحق : ان اجساد الآخرة واعظامها من الجنات والانهار والفرقات والظلال والهور والقصور والفواکه والأزواج المطهرة والخدم والحشم والعبيد والقلمان وماء جاریه والسرادق و... كلها موجودة فی مملكة نفس واحدة ووجود واحد من انسان واحد من اهل السعادة - نفس کامل محشور در جنت ذات و صفات و بهشت افعال آنچه را که شهود نماید در داخل ذات خود مشاهده نماید و مبدء ثواب و رحمت و لذت و كذلك مبدء عذاب امری داخلی است نه خارجی - والفرق بین اهل السعادة والشقاوة بالنسبة الى المرجبات الرحمة والنقمة ومبادئ اللذة والالام انها محیط بها تا یبدأ من الله و نزلاً من غفور رحیم ولكن النيران والأغلال والسلاسل والحیات وغيرها محیطة باهلها واحاط به سرادقها .

نزد هوسمندان صومعه ملکوتی آیات وارده در احوال کفار مثل : فقد احاط بهم سرادقها ، و : ان جهنم محیطة بالكافرين ، از معجزات باهرات محسوب میشود - والله یقول الحق وهو بهدی السبیل .

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

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

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

و اوسطها عالم الصور المقدرية المجردة عن المادة القابلة للمتضادات الحاملة للامكانات والاستعدادات . واعلاها عالم الصور العقلية والمثل الالهية ، فالاولى دار الدنيا التي لا قرار لها ولا بقاء . والأخيران كلاهما باقيان لا زوال ولا انقطاع لهما ، احدهما منقسم الى جنة السعداء وهم اصحاب اليمين والى جهنم (جحيم) الأشقياء وهم اصحاب الشمال . والآخرة عالم القدس وجنة السابقين المقربين ومقصد الملائكة المهيمين العليين .

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

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

فان الانسان الواحد له من مبدأ طفولية كون طبيعي وهو بحسبه انسان بشري ، ثم يتدرج في هذا الوجود ويتصفي ويتلطف حتى يحصل له كون اخروي نفساني ، وله اعضاء نفسانية وهو الانسان الثاني ، ثم قد ينتقل من هذا الكون ويحصل له كون عقلي وهو بحسبه انسان عقلي وله اعضاء عقلية ويقال له الانسان الثالث كما ذكره معلم الفلاسفة في كتاب اثولوجيا .

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

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

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

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

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

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

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

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

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

تعالی : « و اذاخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ... » وعن ائمتنا المعصومین - سلام الله علیهم - احادیث كثيرة دالة على هذا المعنى تذكر ان ارواحهم كانت مخلوقة من طينة عليين قبل خلق السموات والارضين ، وان ابدانهم مخلوقة من دون تلك الطينة ، وكذا ارواح شيعتهم مخلوقة من طينة ابدانهم - عليهم السلام - ، وان قلوب مخالفهم مخلوقة من طينة سجين ، وقلوب شيعتهم مخلوقة مما خلقت منه ابدانهم . فهذا الخبر وامثاله صريحة في ان للانسان كينونة سابقة على هذا الكون الطبيعي .

جای تعجب است که جمعی از محققان حکمای اسلامی مثل شیخ اعظم ابن سینا و معلم ثانی فارابی و اتباع آنان کینونت عقلی نفوس را انکار مینمایند و معدک از برای نفوس انسانی تحقق و بقاء و نشأت عقلی بعد از بوار بدن قائل شده اند . و نیز باید تعجب نمود از کسانی که در عود اجسام و حشر اجساد و ابدان تشکیک نموده و عقل آنان از تصور الم و لذت جسمانی و جهنم و بهشت مخصوص ابدان انسانی عاجز مانده است و می گویند چه گونه متصور است که اجساد و ابدان بعد از ارتحال نفوس و فتنای دنیا و بوار ابدان متعلق نفوس محشور شوند و سؤال نمی کنند که این اجسام و ابدان محل تدابیر نفوس و مبدء انبعاث ارواح از کجا آمده اند .