



انتشارات شماره ۵

عرشیه

تألیف

حکیم شهیر صدر المتألهین شیرازی

مستوفی ۱۰۵۰ هجری

تصحیح و ترجمه فارسی بقلم غلامحسین آهنی

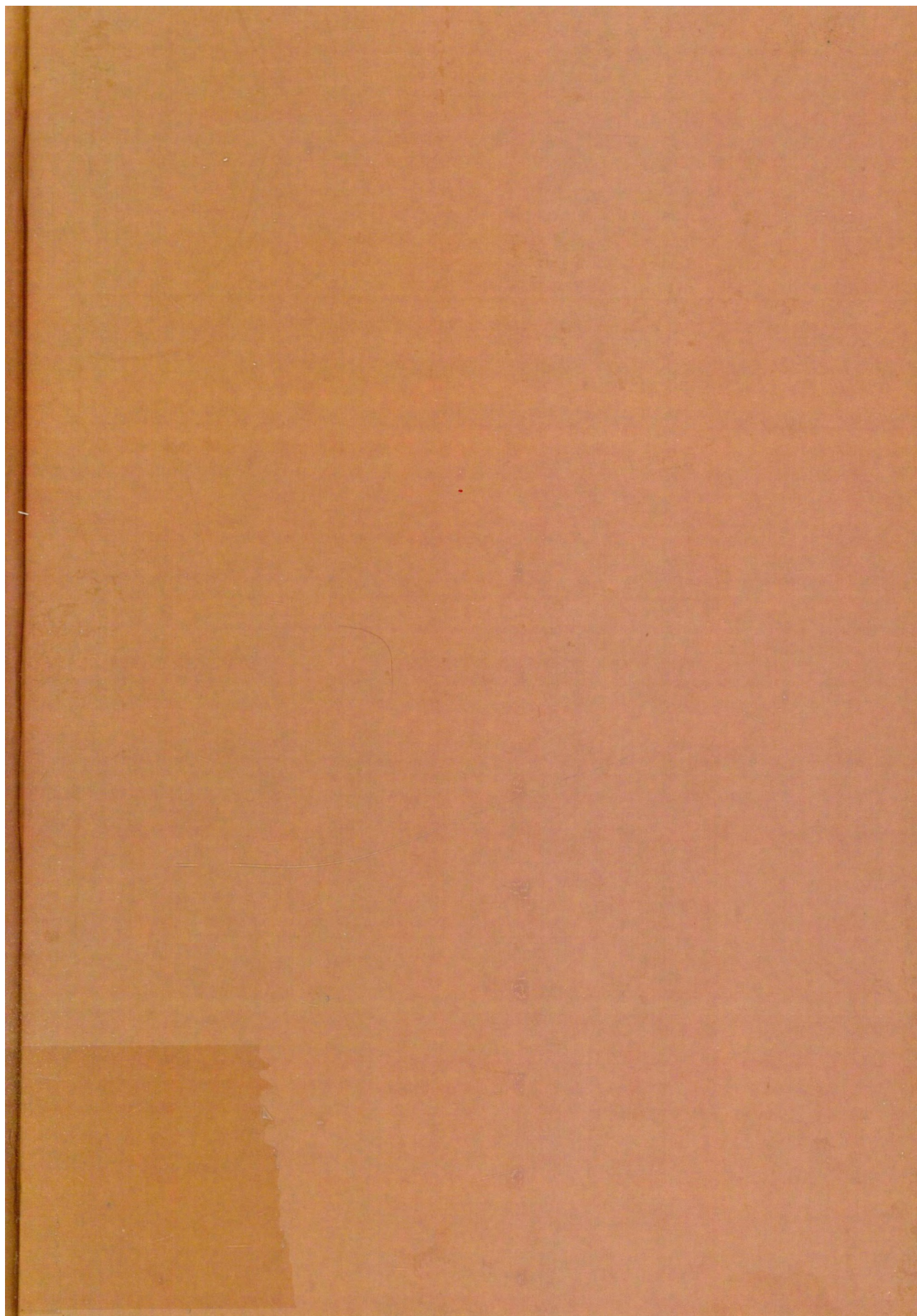
معلم دانشکده ادبیات

بسرمايه

کتابفروشی سحریار

اصفهان

۱۳۴۱



عربی

صدرالمتألهین شیرازی

۲	۸۱۰
۲۸	۷۱

C/111-

٩٢٥٧٩

٩٢٥٧٩

۲۶۳۲۰
ح
کتابخانه
۹۹۴۱۷
در تهران
۱۳۴۱



انتشارات شماره ۵

عرشیه

تألیف

حکیم شهیر صدر المتألهین شیرازی

متوفی ۱۰۵۰ هجری

تصحیح و ترجمه فارسی بقلم غلامحسین آهنی

معلم دانشکده ادبیات

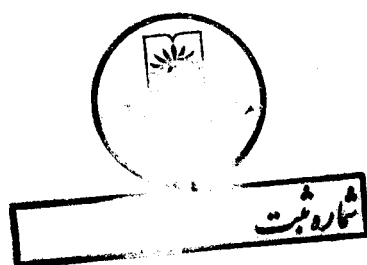
بسرمايه

کتابفروشی شهسوار

اصفهان

۱۳۴۱





بمناسبت چهارصدمین سال تولد صدرالمآلهین شیرازی انتشار یافت

یکهزار نسخه از این کتاب در چاپخانه ربانی بطبع رسید

بنام خداوند بخشنده مهربان

مقدمه

این کتاب عرشیه که از زیر نظر خوانندگان گرامی میگذرد، گویا آخرین اثریست که از حکیم شهیر، صدرای شیرازی متوفی سنه ۱۰۵۰ هجری بجا مانده است.

صدرا در این کتاب فقط بذکر نکات و دقایق پرداخته، روی سخنش با ذهن های وقاد و جانهای روشن و اندیشه های باریک است، از اینرو برهان مسائل و نظرات خود را بکتاب مفصلی که نگاشته است حواله میدهد (۱)

در مقدمه کتاب گوید: «در این رساله برخی از مسائل الهی و نشانه های پاک آسمانی که پروردگار کیتی از جهان روشن بدلم فراز آورد و مرا بدان روشنایی بخشید بیاوردم، مسائلی که دست اندیشه جمهور بدانها نرسیده و گوهرهای درخشانی که در خزینه های افکار هیچیک از فیلسوفان مشهور و خردمندان معروف یافته نشده است» (۲)

وی این کتاب را بر دو مشرق بنیاد گذارده، نخستین مشرق درباره مبدا و دوم درباره معاد است. در مشرق اول از اثبات نخستین هستی و گوهر ذات بسیط که درخشان ترین گوهرهاست و تفصیل صفات و اسماء و آیات سخن میراند و در مشرق دوم از شناخت نفس و مقامات و درجات ذاتی و اطوار گوناگون جان و نیروهای درونی و برونی که بدان تخصیص یافته بحث میکند، وزان پس در پژوهش معاد و چگونگی حشر اجساد و معنی مرك و قبر و قیامت و صراط و نشر کتب و عرض و حساب و میزان و بهشت و دوزخ و اعراف و طوبی و تجسم اعمال پایه اندیشه را بر جای

۱ - والحوالة الى الكتب المبسوطه في اقامة الحجة والبرهان على كل من المسائل

والانظار (عرشیه ص ۱۱۲) ۲- رك: عرشیه ص ۲

بلند استوار میسازد.

این کتاب هم از لحاظ اشمال آن بر امتهات مطالب فلسفی و هم از لحاظ اینکه ظاهراً و بظن غالب آخر اثر صدرا است و بوجه و جازت نگاشته شده و تمام دقایق و رقایق علمی را با نهایت استادی در بر دارد، بطور تحقیق از ارزنده ترین آثار حکیم شهیر باید بشمار آورده شود.

اسفار و عرشیه

کتاب کثیرالحجم عظیم القدر اسفار از لحاظ اینکه تمام امور عامه و خاصه را بتفصیل داراست، ازین حیث مانند شفای شیخ الرئیس ابوعلی سینا حائز اهمیت فراوان است، ولی رساله كوچك عرشیه امتهات مطالب اسفار اربعه را به استثنای امور طبیعی شامل میشود و باوصف صغر حجم دارای علو قدر و ارزش بسیار است و پژوهنده را تاحدی از اسفار بی نیاز میسازد.

شیخ احمد احسائی و ملا اسمعیل اصفهانی

بسیاری از فضلا و دانشمندان بزرگ بر آثار صدرالمتألهین شیروازی شرح و تحشیه و تعلیقه نوشته اند، از جمله کسانی که بر کتاب عرشیه بخصوص شرح نوشته اند شیخ احمد احسائی را باید نام برد.

امّا ملا اسمعیل اصفهانی (۱) بشیخ احمد احسائی (۲) اعتقاد ندارد و او را

۱- ملا اسمعیل بن ملا سمیع اصفهانی معروف بواحدالعین از اکابر علمای معقول و اواخر قرن سیزدهم هجرت و از تلامذه ملاعلی نوری بوده از تألیفات اوست ۱- حاشیه اسفار ملاصدرا ۲- حاشیه شوارق ملا عبدالرزاق لاهیجی ۳- حاشیه مشاعر ملاصدرا ۴- شرح عرشیه ملاصدرا. وفات او در سال ۱۲۲۷ هجری واقع گردید.

(ریحانة الادب ج ۴ ص ۲۶۵)

۲- شیخ احمد بن زین الدین شیخ ابراهیم احسائی بحرانی متوفی در حدود ۱۲۴۲ هـ وی در حکمت و فقه و حدیث و طب و نجوم و ریاضی و علم حرف و قرائت و اعداد و طلسمات ماهر و در معرفت اصول دین و حید عصر خود بوده است.

(رك: ریحانة الادب جلد اول ص ۴۰)

در خور این مقام نمیداند و در شرحی که بر این کتاب نوشته پس از تبیین از مقام علمی صدرالدین و اهمیت کتاب عرشیه گوید :

« ولم یکن لها شرح یذلل من الالفاظ صعابها و یکشف عن وجوه المعانی نقابها و قد تصدّی لشرحها المولی الجلیل والفاضل النبیل البارع الشامخ شیخ احمد بن زین الدّین الاحسائی حرّسه الله تعالی عن الآفات و حفظه عن العاهات فشرحها شرحا کان کله جرحا لعدم فهمه ما هو المراد من الالفاظ والعبارات لعدم اطلاعه علی الاصطلاحات و الا فهو عظیم الشأن فی فهم المطالب و منیع المکان فی نیل المآرب رفیع الرّتبة فی تحقیق الحقایق جلیل المرتبة فی تدفیق الدّقایق ولاجل هذا قد سئلنی بعض الاخلاء وامرنی بعض الاحباء ان اشرحها شرحا یکشف الحجاب عن وجه المطلوب و یرفع النقاب عن صورة المحبوب الخ ، (۱)

و بطوریکه دیده میشود شرح شیخ احمد احسائی را بر کتاب عرشیه جرح دانسته و او را سخت مورد انتقاد قرار داده ، با کمال وضوح و صراحت گوید :

« فشرحها شرحا کان کله جرحا لعدم فهمه ما هو المراد من الالفاظ والعبارات لعدم اطلاعه علی الاصطلاحات .

مقایسه و محاکمه احسائی و ملا اسماعیل

مصنّف فاضل صدر المتألّهین در خطبه اول رساله گوید : « الحمد لله الّذی جعلنا ممّن شرح صدره للاسلام فهو علی نور من ربّه و اوجدنا من عباده الّذین اتاهم رحمة من عنده و علما من لدنه »

شیخ احمد احسائی فاضل شارح در باره عبارات فوق شرح مبسوطی نگاشته گوید : « و فی عبارته عکس الترتیب الطبیعی حیث جعل الجعل ممّن شرح صدره للاسلام مقدّما علی الایجاد من الذین اتاهم رحمة من عنده » (۲).

و مقصودش از عکس ترتیب طبیعی اینستکه بایستی صدرا «اوجدنا» را بر «جعلنا» مقدم میانداخت، زیرا در بدو فطرت باید علم لدنی یافته شود، تا از آن شرح صدر حاصل گردد.

ملا اسمعیل بر عبارات شیخ گرفته در تفسیر «واوجدنا» گوید: «ای واوجدنا من موالیهم و تابعیهم» (ع) فانّ هذا الایجاد هو بعینه ذلك الجعل و كما انه يكون بحسب الفطرة الثانیة كذلك هذا و علیهذا لا یرد ما اورده الشیخ الشارح مدّ ظله حیث قال و فی عبارته عکس الترتیب الطبیعی .

و در شرح «الحمد لله الذی جعلنا» گوید: «والمراد بمن شرح صدره للإسلام هو امیر المؤمنین و اولاده (ع) فهم و شیعتهم و تابعهم من نور واحد ثم لا یخفی انّ هذا الجعل ثابت لنا بحسب الفطرة الثانیة فانّا فی اوّل فطرنا جاهلون الی ان عدنا الی ولایة امیر المؤمنین و اولاده (ص) و هذا بعینه قواه و اوجدنا الح» (۱)

و مقصود ملا اسمعیل از این عبارات اینستکه تقدیم و تأخیر طبیعی در دو عبارت نیست زیرا مراد از جعل شرح صدر. همان ایجاد بندگانیست که بدانها علم لدنی بخشوده اند.

لیکن حق اینستکه مقصود از جعل «ممن شرح صدرنا» جعل بسیط و جعل ذات نفس است و مراد از «اوجدنا» افاضة علوم لدنی بر محلّ قابل میباشد. پس سخن شارح دوم بر اساس درست نیست چنانکه شارح اول هم سخنش بر اساسی نبود، و الحق صدرای شیرازی در عبارت دقت خود را بحدّ غایت و متانت رسانده چنانکه عبارت منقول از اوّل خطبه دلیل روشن و برهان آشکار بر این مدعی خراهد بود.

شرح ملا اسمعیل اصفهانی

شرحی که ملا اسمعیل سمیع اصفهانی بر کتاب نفیس عرشیه نوشته قسمتی از آن در حاشیه عرشیه نگارنده موجود است .

این شرح مقدمات تحلیل عبارات متن نیست و برای توضیح و تفسیر کتاب اصلاً و ابداً دستیار نمیباشد بلکه در این قسمت بخصوص که در حواشی عرشیه طبع گردیده فقط بشرح الفاظ و عبارات پرداخته ، و مخصوصاً از مطالعه شرح خطبه فوراً ذهن بشرح ملا عبدالرحمن جامی بر کتاب کافیۀ ابن حاجب ، متوجه میشود و سخن از الف لام جنس و استغراق و عهد حضوری و ذهنی بمیان می آید .

شرح شیخ احمد احسائی

شرح شیخ احمد احسائی بر کتاب عرشیه ، شرح بسیار مبسوط است و در ضمن ۳۵۰ صفحه تقریباً تألیف یافته . این شرح بر تحقیقات و تتبعات فراوان اشتمال دارد ، لیکن بسیار جای شکفت است که اینمرد با وفور استعدادی که داشته چگونه مسیر حکمای پیشین را از دست داده و از ره علمی آنها عدول کرده است . مثلاً در ذیل شرح مشرق اول گوید :

« قلنا افاضة الوجود الواحد المنبسط على الممكنات هل هو كمال في حقه تعالى ام نقص فان كان كمالا كان فاقد الكمال قبل الافاضة و ان كان مفوضا في الازل كانت الموجودات غيبها و شهادتها و جواهرها و اعراضها ازلية ، و ان كان نقصا في حقه فان كانت الافاضة في الازل شابه نقص لذاته فلم يكن صرف الوجود و ان كانت بعد الازل تساوى الوجودات الممكنة لانها عند المصنّف و اتباعه لم يلحقها النقص لذاتها و انما يلحقها من عوارض مراتب تنزلاتها فيكون الواجب كذلك فلم يكن لتقسيمه

محصّل ولا فائده « (۱) .

که شارح فاضل در این توضیحات اصطلاح پیشینگان را که حدوث ذاتی ممکنات را در پیدایش آنها کافی میدانستند رعایت نکرده گوید : « و در صورتیکه افاضه وجود در ازل بر موجودات شده باشد تمام موجودات از غیب و شهادت و جوهر و عرض بایستی ازلی و قدیم باشند و بعبارت روشن تر اگر افاضه وجود از واجب کمال واجب الوجود باشد باید واجب الوجود قبل از افاضه ، فاقد کمال باشد و در صورتیکه افاضه او در ازل باشد و بین ذات و افاضه فصلی تصور نرود موجودات همه ازلی و قدیم خواهند بود ، و هر گاه این افاضه در واجب الوجود نقص باشد ؛ اگر در ازل باشد ذات او بنقص آلوده میگردد ، و برین فرض صرف وجود نخواهد بود . و اگر افاضه بعد از ازل باشد ذات واجب با سایر ممکنات بحسب وجود تساوی میشود ، زیرا نقص ، و جردات باعتقاد مصنف فقط از عوارض مراتب تنزلات آنها باید باشد ، و واجب الوجود با سایر ممکنات مشارک میگردد »

و از این مقدمه چنین نتیجه میگیرد که برای تقسیم مصنف که وجود را بر واجب و ممکن قسمت کرده فائده ای بدست نخواهد آمد .
و چنانکه آشکار شد تمام این معانی از حدّات ذهن و عدول از طریق معمول است و با موازین علمی و اصطلاحات تنافی دارد .

طرز تنظیم کتاب هر شبهه

صدرا مسائل این کتاب را در ضمن دو مشرق آورده ، مشرق اول درباره اسماء و صفات و آیات است و در تحت قاعده ها بیان میشود ، عنوان برخی از مسائل را با لفظ « قاعده » و برخی دیگر را با « قاعده لدنّی » و « قاعده مشرقی » و « قاعده عرشیه »

آورده است و مشرق دوم را بعلم معابد تخصیص داده و آنرا در ضمن چند اشراق شرح و بسط داده و هر اشراق را در طول چند قاعده بیان کرده است. اشراق دوم از مشرق دوم و بزره چگونگی حشر اجساد است ، نخستین قاعده این اشراق را و بزره کشف حجاب از حقیقت عود جسم قرار داده آنرا در ضمن هفت اصل بیان میکند و دیگر اشراقات فقط در تحت عنوان قاعده آغاز میشود .

طرز ترجمه کتاب

نگارنده در ترجمه این کتاب کوشید تا معنی را بصورت فصیح و روشن درآورد، از این روی بترجمه تحت اللفظی بسنده نکرد و برای توضیح عبارات پیچیده نیز از اشعار پارسی و تازی مدد جست و بتوضیح و تفسیر پرداخت . اشعار پارسی بیشتر از ناصربن خسرو قبادیانی و اشعار تازی از منظومه سبزواری گزیده گردید .

لفظ «من» در زیر صفحات متن عربی علامت اختصاری نسخه متعلق بجناب آقای ضیاء نور است ، نسخه ایشان از متن و شرح شیخ احمد احسائی تألیف و تلفیق یافته و در سنه ۱۲۷۹ بطبع رسیده است .

لفظ «ك» علامت اختصاری نسخه خطی متعلق بورثه مرحوم حجة الاسلام حاج شیخ محمد علی کرمانی است که بوسیله جناب آقای مصلح الدین مهدوی در تحت اختیار نگارنده گذارده شد این نسخه در سنه ۱۲۳۵ نوشته شده است

نسخه ای که متن قرار داده شد متعلق بخود نگارنده است ، این نسخه در سنه ۱۳۱۵ تحریر یافته و از لحاظ اشتمال آن بر متن مشاعر و عرشیه و حواشی و تعلیقات و شروح بویژه شرح ملا اسمعیل سمیع اصفهانی بر عرشیه حائز اهمیت فراوانست .

نگارنده ادعا نمیکند که در ترجمت این کتاب از خطا و لغزشی که بیشک در نهاد فرزندان آدم نهاده شده است، مصون بوده و چنانکه باید آنرا به پارسی درآورده است

از اینروی از ارباب دقت و براعت تقاضا دارد که اگر لغزشی یا بنده خاطی ناچیز را بر آن آگاه گردانند تا بتدریج از نقص بکمال گراید.

در ختام این مقدمه برخود واجب میدانم که از جناب آقای دکتر عباس فاروقی ریاست محترم دانشکده ادبیات اصفهان که پیوسته این بنده را بر تألیف و ترجمت کتب تشویق و تحریض نموده و در تهیه انواع کتب و مآخذ از هیچگونه مساعدت و همراهی دریغ نفرموده اند صمیمانه سپاسگزاری کنم.

و هم از جناب آقای بدرالدین کتابی که همواره مورد مهر و شفقت و تشویق ایشان بوده ام بایستی از صمیم دل و بن دندان تشکر نمایم.

اصفهان خرداد ماه ۱۳۴۱ غلامحسین آهنی

بسم الله الرحمن الرحيم

ستایش خدایا که ما را از آنان قرار داد که دلهایشان را برای پذیرش فرمان خود فراخ گردانید و از او فروغ دانش یافتند (۱) و ما را در زمرهٔ بندگانی آفرید که بدانها بخشایش فرمود و از سوی خود بی میانجی دانش بخشید (۲) و آنانرا از روی یقین براه حق رهنمونی کرد (۳) و بدانها زبان راستگو داد تا بر دیگران برهان آشکار باشند (۴)

و درود بر والاثر کسیکه نامهٔ آسمانی بر آن فرود آمد (۵) و مایهٔ دانش و حکمت یافت و فصل خطاب گردید (۶) یعنی محمد و خاندانش که از مرده ریک

-
- ۱- الحمد لله الذی جعلنا من شرح صدره الاسلام فهو علی نور من ربه . مأخوذ است از آیه شریفهٔ افمن شرح الله صدره الاسلام فهو علی نور من ربه (سورهٔ زمر آیه ۲۱)
 - ۲- و اوجدنا من عباده الذین اتاهم رحمة من عنده و علما من لدنه . مأخوذ از آیهٔ فوجدنا عبداً من عبادنا آتیناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علماً (سورهٔ کهف آیه ۶۴)
 - ۳- و هدیهم الی صراط الله الحق بالیقین . مأخوذ از آیهٔ اول سورهٔ ابراهیم
 - ۴- و جعل لهم لسان صدق فی الاخرین . مأخوذ از آیهٔ واجعل لی لسان صدق فسی الاخرین (سورهٔ شعراء آیه ۸۳)
 - ۵- مأخوذ از آیهٔ الحمد لله الذی انزل علی عبده الكتاب و لم یجعل له عوجاً (سورهٔ کهف آیه ۱)
 - ۶- مأخوذ از آیهٔ و شدنا ملکه و آتیناه الحکمة و فصل الخطاب (سورهٔ ص آیه ۱۹)

پیامبری و دانش بر خوردار گردیدند ؛ و بر همه کس پیشی جستند و داعیان پروردگار بزرگ بودند .

وز پس ، بنده فرمانبردار سبکمایه ، نیازمند بخشایش دادار بزرگ محمد شیرازی معروف بصدر الدین که خدای دلش را بفروغ عرفان و یقین روشن گرداناد ، گوید :

درین رساله برخی از مسائل آلهی و نشانه های پاك آسمانی که پروردگار گیتی از جهان روشن بر دلم فراز آورد ، و مرا بدان ، روشنایی بخشید بیاوردم .
مسائلی که دست اندیشه جمهور بدانها نرسیده و گوهرهای درخشانی که در خزینه های افکار هیچیک از فیلسوفان مشهور و خردمندان معروف یافته نشده است .
ازین دانش چیزی بفیلسوفان داده نشد ، وزین فروغ جز پرتوی نیافتند ، زیرا از درهائی که ویژه این دانش است نیامدند و از باده معرفت نجشیدند ، و بسراب بسنده کردند .

این پرتو فروغ از چراغدان نبوت و ولایت بدست آمد و از چشمه سارهای نامه آسمانی و روش پیامبر بیدرس و بحث و بی گفتار استاد مایه گرفت ، تا برای پویندگان راه حق بصیرتی باشد و برادران دیندار را از آنره آشکار بیاد آرد .
این دانش هر چند برای نادانان و ستیهندگان ؛ ناکوار و نفرت انگیز و برای دشمنان خرد و سیهساران و اهریمنان خشم انگیز و موجب کینه توزی است ، لیکن من از گزند دشمن و نفاق خصم بگوهر دادار دیرین و اولیاء ارزنده او پناهنده گردیدم ، و از تاریکیهای پندار بیخردان بجهان بزرگ فرشتگان و فروغ نور یزدان التجا جستم .

پروردگارا اگر بر آنچه بمن بخشودی بخود بسالیدم، برین است که در نامه آسمانی گفتی: و اما بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (۱)

و اگر بدی کردم و بجانم ستم نمودم از تو بخشایش میخواهم، زیرا گفتی: و من يعمل سوءاً او يظلم نفسه ثمَّ يَسْتَغْفِرُ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً (۲)

این مسائل که در این رساله موسوم بحکمت عرشیه آوردم دو قسم است یک قسمت از آیاتی برداشته شده که درباره ایمان بالله و گرویدن پروردگار گیتی است و دیگر قسم از آیاتی که درباره ایمان بر ستاخیز و روز بازپسین است استفاده گردیده شده است. ایندو دانش یعنی آغاز و انجام که در بسیاری از آیه های نامه آسمانی ایمان بخدای و رستاخیز خوانده شده و الاثرین دانشهای حقیقی است. و بمقد اینها آدمی در گروه فرشتگان بزرگ راه مییابد. و بر باور نداشتن و نپذیرفتن در گمراهی آشکار جاودان میماند و از رشته پرهیزگاران بیرون میرود. و از رخسار فریبتی دادار گیتی پنهان میگردد. و با اهریمنان جادو پیوسته دمساز خواهد بود. و بگفته پروردگار: کردار بزهکاران بر دلهایشان چیره میگردد. (۳) و از آفریدگار خود دور میافتند (۴) و از چنگال عقاب و کام اژدهای کردار خویش رهایی نمیجویند و بدیشان باید گفت:

از بس خطا و زلت تا خوبها که کردی در چنگل عقابی در کام اژدهایی (۵)
پس اکنون آغاز شروع در بیان این احوال بر صحایف جانها و اندیشه های تابانست. و در افراشتن برهان در تلم مسائل و انظار بنظمه ها که بتفصیل نوشتیم

-
- ۱ - سورة الضحی آیه ۱۱ سورة نساء آیه ۱۱۰
۲ - مأخوذ از آیه کلاب ران علی قلوبهم ما كانوا یکسبون (سورة مطفین آیه ۱۴)
۳ - مأخوذ از آیه کلا انهم عن رهم یومئذ لم یجیبون (سورة مطفین آیه ۱۵)
۴ - دیوان ناصر خسرو ص ۴۶۰

حواله میدهم ، مگر جایکه اشاره پنهانی باشد که قریحه های لطیف و اندیشه های باریک آنرا دریابند و بدان بسنده نمایند . و جانهای افروخته و فروزان بدان رهنمون گردند . و این مسائل را در دو مشرق میآوریم . (۱۰)

مشرق اول

درین مشرق پروردگار و صفات و اسماء و آیات او مورد بحث قرار میگیرد ، و قاعده هایی ذکر میگردد .

قاعده لدنی

قاعده نخستین قاعده لدنی در تقسیم موجود و اثبات نخستین وجود میباشد . موجود یا حقیقت وجود است یا چیز دیگر ، و مقصود از حقیقت وجود چیزیست که با عموم و خصوص و حد و نهایت و ماهیت و نقص و عدم آمیخته نباشد ، و او پروردگار جهان و دادار کیمیت است .

اگر حقیقت وجود موجود نباشد ؛ هیچیک از اشیاء موجود نخواهند بود . ولی لازم اینسخن باطل است ملزوم هم ناگزیر باطل باید باشد .

بیان ملازمت اینست که غیر حقیقت وجود یا ماهیت است یا وجود آمیخته بعدم

۱ - کتاب عرشیه در دو مشرق بیان میشود مشرق اول جایی است که خورشید حقیقت از افق عقل در جهان جفا جو طلوع میکند ، و این طلوع در عالم هیولی و در قوس نزولی است .

مشرق دوم جایی است که خورشید حقیقت از افق جان آدمی در جهان فرشتگان عقول طلوع میکند و آنجا دار قرب و قوس صعود است . پس علم متعلق بطلوع اول علم بخدا و صفات و اسماء و آیات است و مراد از اینها ایمان بخدا میباشد . و علم متعلق بطلوع دوم ایمان بر شناختن و چون تمام مطالب متذرج در این رساله منحصر در مبدأ و معاد است از اینجهت در دو مشرق ذکر گردید ، مشرق اول در مبدأ و مشرق دوم در معاد .

و هر ماهیتی جز وجود نا‌گیر بمدد وجود یافته می‌گردد ، نه بنفس ذات خود ، زیرا اگر بدون وجود در نظر گرفته شود ماهیت ماهیت نخواهد بود؛ و چون کار ماهیت برین هنجارست بطریق اولی موجود هم نخواهد بود . زیرا ثبوت وجود برای ماهیت فرع ثبوت و تحقق آنست یعنی اگر خواستیم وجود را برای ماهیت اثبات نماییم باید ماهیت نخست در بیرون ذهن و جهان خارج تحقق داشته باشد تا بتوانیم صفت وجود را بر آن اثبات نماییم .

چون این سخن آشکار شد نقل سخن در وجود سابق ماهیت کرده گوییم آن وجود اگر جز حقیقت وجود باشد نا‌گیر باید از وجود و دیگر خصوصیت ترکیب یافته باشد و چنانکه میدانیم هر خصوصیتی جز وجود، یا عدم و یا عدمی است مانند امکان و قوه و برین فرض این وجود، مرکب است و هر مرکبی پس از اجزاء خود یافته می‌گردد و بدانها نیاز مند میباشد .

اما آنجزء عدمی این موجود مرکب با اینکه داخل در حد ذات است ولی در پیدایش و تحقق موجود اثری ندارد . و اگر بخواهند این مجموع مرکب را با تمام اجزاء بوصف موجود توصیف نمایند باید جزء عدمی هم مسبوق بوجود دیگری باشد و چون آن وجود هم مرکب از وجود و خصوصیت عدمی است باز تکرار سخن در جزء عدمی آن نموده و گوییم آنهم باید مسبوق بوجود باشد و تسلسل لازم آید ، مگر اینکه بوجود بسیطی که با هیچ چیز نیامیخته است پایان پذیرد . و ازین سخن سرانجام دانسته میشود که مبدا نخستین همه چیز ها باید گوهر ذات دادار و هستی صرف بوده باشد .

و برین حقیقت حد و نهایت و نقص و قوه و ماهیت و عموم جنسی و نوعی و فصلی

و عرضی عامی و خاصی عارض نمیگردد. و بهیچیک از اینها آمیخته نمیباشد. زیرا حقیقت وجود پیش از همه ماهیتهایی که معروض این اوصاف واقع میشوند بوده است.

بر این سخن توان دانست که چیزیکه هویتی جز وجود ندارد، عموم و خصوص و فصل بر آن عارض نمیگردد، و تشخیص جز گوهر ذاتش نمیباشد و صورت و فاعل و غایت هم ندارد، بلکه او صورت ذات خود و صورت دهنده همه صورت هاست.

او کمال ذات خود و کمال تمام چیزها تواند بود، زیرا ذاتی از هر سوئی فعلیت دارد، پس ازین سخنان آشکار شد که معرف و کاشف ذاتش جز گوهر ذاتش نمیباشد، و برهانی جز ذات خود ندارد، بلکه ذات بر ذات و یگانگی خود، گواه میباشد، چنانکه در نامه آسمانی آیه شهادت الله انه لا اله الا هو (۱) گواه اینست که تواند بود، زیرا وحدت او از قبیل وحدت شخصی و نوعی و جنسی نیست که در ضمن فریاد نوع پدید گردد، وحدت اجتماعی هم ندارد که در ضمن عدّه اعتبار شود. وحدت اتصالی هم مانند مقادیر و متقدّرات متصل ندارد. وحدتهای دیگر هم از قبیل تماثل و تجانس و تشابه و تطابق و تضایف در او یافته نمیگردد. فیلسوفان تضایف را در باره دادار گیتی روا داشته، و توافق را مانند دیگر وحدتهای غیر حقیقی درباره اوصاف میدانند.

پس وحدت او مانند ذاتش نامعلوم و اصل همه وحدتهاست چنانکه وجودش هم اصل همه وجودها میباشد.

این حقیقت مانده و دوم ندارد ، دانشش بنادانی نیامیخته و از هر سوی همه چیز میداند و تمام صفات کمالیه اش هم بر اینگونه است .

قاعده عرشی

هر چیزیکه گوهر ذاتش بسیط باشد کمال هر چیزی را تواند داشت ، مگر اینکه آنچیز از قبیل اعدام و نقائص و زنگار های موجود عنصری باشد ، زیرا حقیقت بسیط و گوهر شفاف اگر عینناک و اندوده بپترگی باشد بکمال مطلق توصیف نمیگردد .

و برهان این سخن آنستکه اگر گویند جیم عدم « ب » است ، برین فرض اگر حیثیت جیم عین حیثیت عدم « ب » باشد ، بر آنگونه که مصداق جیم با مصداق « ب » تفاوت نداشته باشد ، لازم آید که ذات « جیم » امر عدمی باشد و باید هر کس که جیم را بیندار می آورد هماندم عدم « ب » را هم بیندار آرد ، و تالی این سخن باطل است ناگزیر مقدم هم باطل خواهد بود .

وزین سخن دانسته میشود که جیم مفروض ازدو جزء ترکیب میگردد یکی جزء وجودی جیمی و دیگری جزء عدمی « ب » و اگر عدمهای دیگر هم با آنجزء عدمی آمیخته باشد لازم آید که جیم مفروض یکجزء وجودی اجزاء دیگر عدمی داشته باشد .

پس دانسته شد که هر چیزی که کمال وجودی از آن جدا گردد و آمیخته بعیب و عوار باشد حقیقت بسیط بطور اطلاق نخواهد داشت ؛ پس چون این قضیه را عکس نقیض کنیم چنین میشود :

صورت اصل قضیه : کمال مایسلب عنه امر وجودی ؛ فہولیس بسیط الحقیقة مطلقا و صورت عکس نقیض قضیه : کمال ما هو بسیط الحقیقة مطلقا فہو مالا یسلب

عنه امر وجودی و برین سخن توان فهمید که چنین امری حقیقت بسیط نیست بلکه ذاتش از دو چیز ترکیب یافته یکی جهت وجودی و دیگری جهت عدمی (۱) پس روشن شد که حقیقت بسیط کمال همه هستیها را دارد و نقص و عیب در آن یافته نمیشود .

از این سخنان دانسته میشود که علم پروردگار جهان بموجودات علم بسیط است و موجودات پیش او روشن و آشکار و بسیط جلوه گرند . خلاصه علم و معلوم و عالم هر سه از روی مصداق در ذات باری یکی است لیکن از روی اعتبار تفاوت دارد زیرا علم عبارت از وجود است بشرط اینکه بماده آمیخته نباشد .

قاعدۀ مشرقی

پروردگار جهان یکی است و انباز ندارد ؛ زیرا کوهش درخشانترین کوه هاست و برتر و والاتر از آن یافته نمیگردد و در شدت و قوت هم پایان پذیر نمیشود . و چنانکه آشکار شد هستی صرف و کوه بیحد و بی انتهاست .

اگر کوه هستی را دار بحد محدود گردد ، و چیزی تخصیص یابد ناگزیر جهت تحدید و تخصیصش باید با جهت وجودش تفاوت داشته باشد ، و برین فرض باید محدود توانایی از بیرون بر آن چیره گردد ، و این سخن درباره او اساسی نخواهد داشت . پس اوریشه همه خیرات و کمال تمام هستیها میباشد ، و کمال و خیر از آن پیدا میشود و اینست برهانی که بر راستی یگانگی او گواه تواند بود .

۱ - صدر المتعالیهین در بارۀ این مرکب گوید : فهو ليس بسبط الحقيقة بل ذاته مركبة من جهتين جهة بها هو كذا وجهة بها هو كذا .

از اینسخنان توان فهمید که تعدّد پروردگار کیتی امکان پذیر نمیباشد، زیرا اگر آفریننده جهان متعدّد باشد ناگزیر وجودش محدود تواند بود و دومین فرد حقیقت وجود بیندار تواند آمد، و از ثنویت وجود گزیری نمیباشد. و برین فرض حقیقت وجودی که والاثر مرتبه هستی دارند همه کمالهاست یافت نمیشود. و هر جا وجودی یافته گردد از او نخواهد بود، و از آنها پدیدار نخواهد گشت و اینجاست که یکجهت عدمی یا امکانی در آن پدید میآید و معجونی از عدم و وجود مانده ممکنات تألیف مییابد. و از حقیقت وجودی که آمیخته بحد و عدم نیست خارج میگردد و این خلاف فرض است، زیرا فرض اینبود که واجب الوجود حقیقت بسیط است و آمیخته بنقص و عدم نمیباشد.

پس دانسته شد که این حقیقت دومی ندارد، و همه هستیا از آن مایه می گیرند و تمام انوار بر تو فروغ او هستند.

پس او ریشه و حقیقت هستی است و جهانیان بدان نیازمند میباشند و از آن مایه حیات و مدد جان میگیرند.

وهم و ازاهت

ناتوانترین برهانها وسست ترین راهها بر اثبات توحید و یگانگی پروردگار کیتی ره برخی از متاخرین است. آنانکه ره خود را ره ذوق متأله دانسته اند. در صورتیکه ره اینان ره حق نیست و با ذوق تأله تنافی دارد.

ره اینان اینست که مفهوم موجود مشتق را امر عام و شامل حقیقت عینی وجود و ماهیت منسوب بوجود میدانند. و وجود واجب الوجود و پروردگار جهان را وجود شخصی و حقیقی و مجهول الکنه دانسته اند.

پس حاصل سخنان اینان اینست که: وجودیکه مبدأ اشتقاق موجود است، امریست

که بذات خود قائم تواند بود، و او جز گوهر ذات واجب نمیباشد. و وجود غیر واجب عبارت از انتساب آن غیر، بواجب الوجود است.

و از این سخن توان دانست که لفظ موجود مشتق هم بر حقیقت وجود و هم بر دیگر ماهیات منسوب بوجود شامل تواند شد.

و برین فرض گویند: موجود، مبدأ آثارست خواه نفس حقیقت وجود باشد و خواه ماهیت های منسوب بوجود.

اینان درباره چیزیکه بدون رنج و مؤنت توان دانست مبالغه کرده گویند وجود در صورتیکه حقیقت داشته باشد اطلاق موجود هم بر آن توان کرد؛ زیرا ذات در مشتق مأخوذ نیست.

و بحث مهم را که تحقیق در اصل حقیقت وجود است، و آن حقیقت مرتبه های گوناگون دارد و برخی از آن برای ممکنات ثابت است، فرو گذارده و در آن اندیشه نمیکنند. با اینکه ره تحقیق در اصل حقیقت وجود و گوهر ذات واجب بر اینان بسته است، زیرا گمان کرده اند که وجود مطلق که شامل واجب و ممکن میشود جز معنی انتزاعی مصدری چیزی نیست، در صورتیکه این معنی انتزاعی از معقولات ثانیه است و در بیرون ذهن ما بازاری ندارد.

و بسیار جای شگفت است که شخص لغوی یا عرفی لفظ مشتقی را وضع نماید و از مبدأ اشتقاق آن ناآگاه باشد.

و چگونه ممکن است که مشتق از هر مفهومی آشکارتر باشد و مبدأ اشتقاقش از هر مجهولی پنهان تر بلکه اصلاً تصور نشود و بینداریابد.

و هم چگونه ممکن است که لفظ مشتق دارای يك معنی و مبدأ آن

دو امر مردّد باشد که یکی از آن دو امر ذات مجهول و دیگری ماهیت منسوب بآن باشد ، بعلاوه نسبت بمجهول هم مجهول تواند بود .

و تحقیق در این سخن اینست که مفهوم عامی که مبدأ اشتقاق تواند بود ، عنوانی است از برای امر محقّقی که جز حقیقت وجود ذات مراتب نمیباشد؛ و آن مراتب بشدّت وضعف و نقص و کمال و جر آن تفاوت دارد و تواناترین مرتبه‌های آن؛ پروردگار بی‌نیاز و دادار بی‌انبازی است که حقیقت بسیط و خالص بی‌آمیغ تواند بود ، و جز وجود بچیزی نیامیخته و گوهر ذاتش از تمام هستیها آشکارتر و هویداترست .

این حقیقت از زیادت آشکاری و چیرگی که بر نیروی اندیشه دارد از خرد پنهانست و پنهانیش از زیادت آشکاری تواند بود . و بنیاد مسأله توحید برین تحقیق استوار میباشد .

سبزواری مذهب ذوق تآله را با مذهب متکلمین در شعر زیر :

كأنّ من ذوق التآله اقتض
من قال ما كان له سوى الحصص (۱)

بایجاز آورده و توضیح آن اینست:

متکلمین گویند: وجود عبارت از مفهومی است که بهر موجودی اضافه میشود و برین سخن واجب الوجود را هم مفهوم میدانند . ولی ذوق تآله واجب الوجود را حقیقت واحد وقائم بذات و موجودات را ماهیات منسوب بوجود دانسته‌اند .

سرانجام سبزواری سخن متکلمین را از ره تأویل با سخن ذوق المتألّهین تطبیق مینماید . و در پایان سخن صحیح ذوق تآله را بشنویت واقعی ارجاع کرده گوید برین فرض باید دردار تحقیق و جهان هستی دواصل باشد یکی وجود و دیگری ماهیت در صورتیکه

ذوق تأله اقتضای يك اصل بیشتر نمینماید .

قاعده

صفات پروردگار بزرگ عین ذات اوست ، برخلاف اشاعره و معتزله که گروه اول صفات را زائد بر ذات و قدیم دانسته اند و لازمه سخن آنان تعدّد قدما و تشبیه خالق بمخلوق است . و گروه دوم یعنی معتزله صفات را از مرتبه ذات نفی کرده و ذات را جانشین صفات قرار داده و لازمه سخن اینان هم اینست که ذات واجب الوجود را از صفات خالی و از مرتبه کمال فرو گذارده اند .

گفتار معتزله مانده گفتار کسانی است که ماهیت را اصیل دانسته و وجود را اعتباری و گفته اند این وجود اعتباری منشاء آثار خارجی تواند بود (۱) و از این سخنان سرانجام توان دانست که هیچیک ازین پژوهشها بر اساس درست نیست و حقیقت این سخن را جز راسخون در علم نمیدانند .

سبزواری گفتار اشعری و معتزلی را در این شعر:

والاشعری بازديد قائله وقال بالتّیابۃ المعتزله (۲)

بایجاز آورده است .

قاعده مشرقی

این قاعده در باره علم پروردگار گیتی است ، و در اینجا دانسته میشود که دانش دادار جهان بتمام چیزها يك حقیقت و خالص بی آمیغ است بدین معنی که بنادانی نیامیخته و باوصف وحدت همه چیز را میداند، چنانکه در نامه آسمانی آیه لایغادر صغيرة ولا کبيرة الاّ احصاها (۳) براین سخن گواه تواند بود.

۱ - مضمی از حکما وجود را اعتباری و ماهیت را اصیل و منشاء آثار دانسته اند

۲ - شرح منظومه ص ۱۵۶ ۳ - سورة كهف آیه ۲۹

و از این سخن توان شناخت که اگر گوهر ذات باری چیزی را نداند، تمام حقیقت علم نیست و همه دانشها را نمیداند، بلکه گوهرش بنادانی آمیخته ودانای مطلق نمیباشد.

و توانگفت که از سویی بنادانی و از دیگر سوی بدانایی موصوف است، در صورتیکه دانای مطلق که همه گوهرش سراسر دانش باشد باید بجز دانش بادیگر چیز نیامیخته باشد.

و بر فرض اینکه دانای مطلق بنادانی آمیخته باشد لازم آید که کاملاً از قوه بفعل نیامده و هنوز در بند اسار هیولی گرفتار است. و در بحث پیش گفتیم، دانش باری عین حیثیت وجود اوست و بر آنگونه که وجودش بعدم نیامیخته علمش هم بنادانی آمیخته نمیباشد، زیرا گوهر دار؛ آفریننده چیزها و پدید آور هستیهاست. و از اینروی ذاتش بهر چیزی از ذات آن چیز در پیدایش هستی سزاوارتر تواند بود. و بیان اینسخن آنستکه هر چیزی را چون با ذاتش بسنجیم بوصف امکان و چون با آفریننده اش قیاس کنیم بوصف وجوب توصیف تواند شد. و پیداست که وجوب هر چیزی از امکانش استوارتر خواهد بود.

آننانکه دانش جهان آفرین و مبدأ نخستین را با وصف وحدت بهر چیزی باور نداشته و بر اینگونه که گفتیم بیندار نیآورده اند؛ گمان کرده اند که وحدت او مانده وحدتهای افراد انواع، عددی است و او هم باید بوحدت عددی توصیف شود. در صورتی که وحدت او وحدت حقه حقیقه است.

دیگر صفات باری هم مانده علمش دارای وحدت حقه حقیقه میباشد، زیرا صفاتش چنانکه گفتیم عین ذات و وجودش تواند بود.

از این سخنان دانسته میشود که دیگر اشیاء هیچیک اینگونه وحدت را ندارند،

بلکه وحدت‌های آنها از قبیل وحدت‌های نوعی و شخصی و جنسی و اتصالی و جز اینها میباشد. این مسأله یعنی توصیف واجب بوحدتِ حقّه حقیقیه از هر سوی دشوارترین مسأله‌های الهی است.

و توان شناخت که آنچه دربارهٔ ذات و صفات خدای بزرگ گفته میشود از چیزهای اصیل است و جز کوه‌ر ذات او یعنی دیگر اشیاء، پرتو فروغ او هستند.

قاعده

دانش پروردگار گیتی بموجودات جهان صور مرتسمه که در ذات باری است نمیباشد و سخن ارسطاطالیس استاد فیلسوفان و حکماء مشاء و ابو نصر فارابی و ابوعلی سینا و جز اینان براساسی نیست.

و هم سخنان رواقیان و شیخ اشراق و علامه طوسی و دیگر متأخرین که علم او را عین موجودات خارجی دانسته اند اساسی ندارد، زیرا واجب الوجود و علمش هردو قدیم است ولی صفات زائده و اعیان موجودات خارجیّه همه حادثند و از مقام ذات او جدا هستند و تأخیر ذاتی دارند.

و معتزله هم که معدومات ثابت و ثابتات ازلیّه را علم خدای بزرگ دانسته اند خطاست، زیرا معدوم ثابت یافته نمیشود.

و پندار اشاعره هم بی‌اساس است زیرا اینان علم واجب را قدیم دانسته و گفته اند تعلق عالم او بمعلول در هنگام حدوث معلول است.

و هم آنسخن که بافلاطون نسبت داده اند که علم واجب را مثل نوریّه و ذوات پایدار و کوه‌های جاودان دانسته ارزنده نیست، و پژوهندهٔ بزرگ اینسخن را نمی‌پذیرد زیرا این مثل هم از ذات واجب جدا هستند و از او تأخیر دارند

و هم آن قول که بفروریوس منسوبست که وی باتحاد عاقل و معقول قائل گردیده و معقول را منفصل از ذات و متحد با ذات دانسته ارزنده نیست زیرا لازمه این قول اینست که ذات باری بمعقولات منفصل که غیر ذات اوست کامل گردد.

و هم گفتار آنان که علم واجب را علم اجمالی بذات خود دانسته و بتکلف این گفته را تثبیت کردند بی اساس است، زیرا خواستند از این علم اجمالی باوصف اجمال علوم تفصیلی واجب را اثبات نمایند در صوریکه اثبات علم تفصیلی از علم اجمالی امکان پذیر نیست و ما اینسخن را در کتب مفصلی که نوشتیم مورد بحث قرار دادیم و حقیقت این معنی در آنجا آشکار تواند شد.

و بسیار سست و رکیک است سخن آنان که موجودات را باینکه در چاهسار عناصر اسیرند علم واجب الوجود دانسته و پنداشته اند که این اشیاء با اندام های غیر اندود و زنگارهای مادی بیش واجب الوجود حاضرند و حضور آنها حضور علمی است (نه حضور زمانی و مکانی و جز اینها)

و براینسخن برهان علمی است که هر چیز مادی از ذات خود نا آگاه است و چون حال موجود مادی بر اینگونه است چگونه با اندام مادی تواند پیش علم واجب الوجود هویدا باشد.

پس صورت معقول برای مجرد باید امر معقول باشد نه مجسم و محسوس، زیرا صورت مجسم و محسوس؛ معقول مجرد نمیشود و قابل تعقل نمیباشد.

در پایان این بحث صدر المتألهین اعتراض کرده گوید: گفتار کسی که موجودات جسمانی را با وصف اینکه جسمانی و تغییر پذیرند نسبت بمبدأ نخستین



ثابت و پایدار دانسته هم درست بنظر نمیرسد (۱) زیرا این وجود مادی بصرف اضافه بمبدأ تبدیل نمی یابد و مجرد نمیشود.

مادیت و تجرد شیء خارج از مقام ذات شیء نیست، بلکه ذات شیء عین مادیت یا تجرد آنشیء میباشد مانند اینکه جوهریت عین وجود شیء جوهری و عرضیت هم عین وجود شیء عرضی تواند بود، و بر اینگونه که وجود واحد در یک حال بدو اعتبار جوهر و عرض نمیشود، یک شیء هم در حال واحد هم مادی و هم مجرد نتواند شد زیرا وصف مادیت و تجرد ذاتی شیء است و شیء واحد در آن واحد دارای دو ذاتی نمیشود.

اگر گوینده این گفتار گوید: صورتهای مادی بصورتهای مفارق از ماده پیش پروردگار بزرگ بالذات حاضرست و صورتهای مادی آنها بتبع صورت های مفارقة آنها بالعرض معلوم تواند شد. سخنش پسندیده است و بر آن اعتراضی نیست.

از همه این سخنها وانتقادها که بدانها شد، دانسته میشود که آنچه نزد پروردگار گیتی است امور اصیل پایدار و تغییر ناپذیر است. و دیگر چیزها ناپایدار و تغییر پذیر و پرتو فروغ او توانند بود.

۱ - ظاهراً مقصود صدر المتألهین، سید محقق داماد است. چنانکه از اشعار

سبزواری که در تأویل مثل افلاطون گفته است دانسته میشود و آن اشعار اینست:

قیل البثال صور الهیولی بما تضاف للمبادی الاولی

حيث زمانياتها و الازمه مثل مکانیاتها و الامکنه

كالان والنقطة في الدهر جمع فالشیء فيه مع هیولاه اجتماع

(شرح منظومه ص ۱۹۷)

باینم معنی که ذات اشیاء فرع ذات او و قدرت و اراده و علم و مشیت و جزاینها هم فروع صفات او میباشند .

قاعده

در سخن خدای بزرگ

سخن پروردگار جهان چنانکه اشاعره پنداشته اند صفت نفسی و معنی قدیم که بر ذات جهان آفرین بسته باشد نیست ، زیرا این فرض بر اساس خرد پذیر نمیباشد .

اگر فرض کنیم که سخن دادر گیتی صفت نفسی و معنی قائم بذات باشد باید این سخن علم باشد . پس براسستی سخن او معنی قائم بذات و صفت نفسی نیست ، مگر خلق اصوات و حروفی که بر معانی دلیل باشد ؛ هم نخواهد بود ، و گرنه بایستی هر سخنی سخن خدای بزرگ باشد .

و نمیتوان گفت سخنی که بقصد آگاهی دیگران از سوی دادر دیرین باشد ، مقصود است . نه سخن مردم تا تنها بر نامه های آسمانی دلالت نماید .

چنانکه نمیتوان سخنی را که بقصد القاء از سوی صانع نخستین است ؛ سخن حق دانست و دیگر سخنان را سخن مردم زیرا هر دو از سوی او و بمیانجیگری چیزی تواند بود .

اگر کسی گوید سخن بی میانجی چیزی از سوی جهان آفرین فراز آمد گوئیم : این معنی نارواست زیرا برین فرض لازم آید که صوت و حرف بهیچوجه آفریده نشود . و از این سخنان دانسته میشود که هر سخنی سخن پروردگارست .

بنابراین پس از پژوهش درین بحث توان دانست که سخن پروردگار گیتی آفرینش خردهای بزرگ است که زبر سوی کره گرد انگیز خاک سکنی گزیده و از آهو و عیب

و زنگار موجود مادی بر کنارند.

و فرشتگان فریبای عقول که از سوی دادار بی‌انباز بی‌میانجی چیزی در جهان بی‌غم ورنج جبروت فراز آمده اند.

و موجوداتی که از سویی مجرد و از دیگر سوی عنصری هستند هم سخن صانع نخستین توانند بود. (۱)

هر يك از این سخنان در خود خود، باجامه های گوناگون الفاظ ماهیات جلوه گری کرده و از هستی صانع بزرگ خویش گواهی میدهند و دلالت اینها بر مرتبه غیب مصون و کنز مخفی ذاتی تواند بود.

تقسیم سخن

سخن دو قسم است: قرآن و فرقان، سخن را از آنروی قرآن گفتند که کاملترین همه مراتب موجوداتست مانند آفرینش پیمبر که از لحاظ جان و تن از همه موجودات جهان کاملتر میباشد.

و از آنروی آنرا فرقان گفتند که از مرتبه کامل پائین تر است مانند طبقات

۱ - صدر المتألهین در اینجا کلام را عبارت از انشاء کلمات تامات و انزال آیات محکّمات و آخر متشابهات دانسته. و مقصود وی از انشاء کلمات تامات و انزال آیات محکّمات ایجاد عقول کلی است با این تفاوت که تعبیر اول باعتبار کلام است و تعبیر دوم باعتبار کتاب، زیرا کلام وجود نیست و آفرینش آن بدون واسطه از سوی صانع صورت گرفته و کتاب باعتبار اینست که موجودات تامه و عقول کلیه بر صفحات عالم جبروت رسم گردیده اند.

و مقصود از آخر متشابهات، انزال موجوداتی است که مجرد و آمیخته بماده اند مانند نفوس کلیه و جزیه که هم مجردند و هم بماده تعلق دارند. و اصل این عبارت مقتبس است از آیه شریفه والذی انزل الکتاب منه آیات محکّمات هن ام الکتاب و آخر متشابهات (سوره آل عمران آیه ۷)

مردم که از مرتبهٔ پیمبران فروترند . (۱)

سخن با نامه تفاوت دارد ، زیرا نامه از جهان خلق است و خدای بزرگ در نامهٔ آسمانی دربارهٔ پیمبر دانا گفت و ما کنت تتلو من قبله من کتاب ولا تخطه بيمينك اذ الارتاب المبطلون (۲) یعنی ای پیغمبر پیش از مرتبهٔ رسالت و فراز آمدن نامهٔ آسمانی نامه ای پیش کسی نخواندی و بدستت چیزی ننوشتی . زیرا اگر خواندن و نوشتن آموخته بودی ، بیراهه مردم گمان میکردند که تو هم مانند مردم از مکاتب این تیره جهان مایه گرفتی . پس برآستی نامه از جهان خلق است و سخن از جهان امر و عالم فرشتگان ، و جایگاهش دلها و سینه هاست و برین سخن آیهٔ شریفهٔ نزل به الروح الامین علی قلبك (۳) و آیهٔ بل هو آیات بینات فی صدور الذین اوتوا العلم و ما یعقلها الا العالمون (۴) گواه تواند بود .

از آیاتی که برای نامه آوردیم توان دانست که نامه با سخن تفاوت دارد ، چنانکه آیاتی را که برای سخن آوردیم هم دلیل است براینکه سخن از عالم امر و جهان خرد و فرشته است و با نامه فرق آشکار و تفاوت فاحش دارد .

نامه را هر کسی تواند درک کرد و از آن مایه گرفت و بر این سخن آیهٔ و کتبنا له فی الالواح من کل شیء موعظة (۵) گواه است . زیرا در این آیه خدای بزرگ از الواحی که برای موسی فرستاد و مردم از آنها بهره گرفتند سخن گفته و در آنها اندرز هاست .

۱ - قرآن باعتبار مقام جمع الجمع است و فرقان باعتبار فرق یا فرق الفرق

۲ - سورة عنكبوت آیه ۴۷ ۳ - سورة شعراء آیه ۱۹۳

۴ - این آیه در قرآن بدین صورت نوشته شده است : بل هو آیات بینات فی

صدور الذین اوتوا العلم و ما یجحد بآیاتنا الا الظالمون (سورة عنكبوت آیه ۴۸)

۵ - سورة اعراف آیه ۱۴۲

سخن را چون از جهان بزرگ فرشتگانست جز جانهای پاک و خردهای روشن
یعنی آنانکه بزنگار مادی نیالوده و پدای بند حصار تنگ عناصر نیستند یافت
نمیکنند و آیه لا یمسه الا المطهرون (۱) برین معنی گواه تواند بود.

و ازین پژوهش دانسته میشود که مراد از قرآن آفرینش اندام مبارک پیغمبر
است زیرا اندام او از لحاظ خلقت و اعتدال عناصر مانند ندارد، چنانکه جانش هم
از لحاظ کمال یگانه و بیهمتاست و آنچه جانهای پیمبران داشتند او بتهنایی داشته
است و توان شناخت که او قرآن است و دیگر پیمبران نامه و بسخن آشکارتر
توان گفت که فرق میان قرآن و نامه مانده فرق آدم و عیسی است.

آدم و عیسی هر دو بمیانجیگری امر «کن» آفریده شدند (۲) و از این روی هم
انبازند و بر این سخن آیه شریفه ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب ثم
قال له کن فیکون (۳) گواه آشکارست و تفاوت این هر دو آنستکه آدم بی میانجی
از سوی صانع نخستین آفریده شد و عیسی بمیانجیگری مریم و در نامه بزرگ آسمانی
آیه و کلمته القاها الی مریم و روح منه (۴) برین معنی دلیل تواند بود.

شعر زیر که منسوب بحضرت امیر است درباره جامعیت آدم ابوالبشر نسبت
بعیسی بن مریم گواه آشکار و دلیل روشن است:

و انت الكتاب المبین الذی با حرفه یظهر المضمیر

سرانجام از این سخنان توان یافت که آنچه بدست توانای دادار گیتی و صانع
نخستین بی میانجی چیزی آفریده گردد، از چیزی که بمیانجیگری واژه «کن» و

۱ - سورة واقعه آیه ۷۸ ۲ - مراد از امر «کن» آیه شریفه انما امره اذا

اراد شیئا ان بقول له کن فیکون میباشد (سورة یسن آیه ۸۲) ۳ - سورة آل عمران

آیه ۵۲ ۴ - سورة نساء آیه ۱۶۹

جهان خلق پدید آید ارزنده تر است .

و آنکه این سخن را باور ندارد از ره حق برکنار و در گمراهی آشکار و نهاد
بد خویش دچار خواهد بود .

پس بگفته ناصر خسرو آدمی باید تا در حجره خاك مقیم و مجاورست سخن
ایزد را بشنود و بسوی خطش نگاه کند و همواره بخود گوید :

بشنو سخن ایزد و بنگر سوی خطش امروز که در حجره مقیمی و مجاور (۱)

سبزواری و اژه های شفاف و روشن جهان هستی راسه قسم کرده و آنها عبارتند از:
نخستین واژه ، که روشن تر و تابنده تر واژه هستی است و توان گفت که این واژه
عین گوهر ذات دادارست و سیل بخشش از سوی آن فرو میریزد . و دوم ، واژه های
فروزنده و درخشانی است که بفرشتگان خرد موصوف است و در سلسله نزول و صعود
جای دارد ، و سوم ، واژه های روشنی است که بماده تاریک در آمیخته و اندوه
بظلمت گردید و در نامه های آفاق و انفس پراکنده اند و اینست اشعار او :

فمنه ما فداکان عین الذات	کون حیث ینشاء الآیات
و منه ما ذا کلمات تمه	کجا مع الکلم هادی الامه
و منه ما فی صحف منشره	مامس ذا الا النفس الطاهره (۲)

قاعده مشرقی

سخننگو کسی را گویند که سخن بدان پایدار تواند بود ، چنانکه
نویسنده بر کتی اطلاق شود که سخن آفرین و پدید آور نامه است ، و هر یک از اینها
مرتبه ای دارند ؛ و هر نامه ای از سویی سخن و هر سخنی هم از سویی
نامه است ، زیرا هر سخن گویی از سویی نویسنده و هر نویسنده ای از دیگر سوی

سخنگوست و مثال شاهد حاضر اینستکه، چون انسان سخن گوید نخست از جانش در لوح دلش رسم گردد و زان پس از لوح دل ارتقا جوید و در منازل اصوات نشیند و زانجا در مخارج حروف آید و از مخارج حروف بصورت‌های حروف و زپس گونه سخن گیرد، پس جان این انسان در این هنگام آفریننده سخن است و بدین اعتبار او را سخنگو توان گفت و چون سخنش در لوح دل و منازل اصوات و مخارج حروف قرار گیرد او را نویسنده توان نامید.

این صورت و مثال را باید برای جهان جانها و خردها و فرشتگان و برتر از آن مقیاس قرارداد.

و سر انجام توان دانست که این کلمات و واژه‌های هستی ازینرو که بمبادی و علل خود پایدارند سخن خوانده میشوند و آن علل و مبادی سخنگو، و چون علل و مبادی، این کلمات و واژه‌ها را در جهان جبروت و ملکوت و ناسوت پدید می‌آورند از اینروی نویسنده و آفریننده اینها توانند بود.

قاعده عرشی (۱)

هر وجود معقولی عاقل هم هست، بلکه هر صورتی که در جان گویای آدمی رسم گردد خواه معقول و خواه محسوس با مدرك خود یعنی جان گویا یکی است. برهان اینسخن که از سوی خدای بزرگ بر من آشکار شد آنستکه هر صورتی که در پیش جان یافته گردد هر چند حسی باشد، از ماده جدا تواند بود، زیرا اگر از ماده جدا نباشد پیش جان بافته نخواهد شد.

و براین سخن توان فهمید که اگر آنصورت که در پیش جان یافته میگردد در آغاز، صورت محسوسی فرض شود، محسوسیت و وجود خاصش با وجود مدرك

یعنی جان گویا هر سه یکی تواند بود و با اینکه عناوین آنها گوناگون است مصداق یکی است و تغایر در آن یافته نمیشود پس چون دانسته شد که صورت ادراکی عین همان جان گویاست نمیتوان برای آن ، وجود جداگانه ای فرض کرد ، که با صورت ادراکیه تفاوت داشته باشد .

و از این سخن هر یکا گردید که معقول بالذات با معقول بالعرض تفاوت دارد ، بر آنگونه که معقول بالذات وجود و ماهیتش هر دو یکی است ولی معقول بالعرض وجود و ماهیتش از هم جداست (۱).

این وجود که درباره آن سخن میگوییم معقول بالذات است یعنی آن صورتی است که در صفحه جان رسم میشود ، نه معقول بالعرض و صورتی که در خارج بمیانجی صورت ادراکی دیده میشود مانند وجود آسمان و زمین و جز اینها ، زیرا آسمان و زمین وجود ادراکی و نقش جان نیستند و حس و عقل بالعرض و بمیانجیگری صورت جان آنها را توانند یافت ، و صورت جان باین صورت برونی مانده و بر ابرست . و برین فرض که صورت جان گویا و معقول بالذات با وجود خود یکی باشد توان شناخت که این صورت محسوس بالذات که وجود و محسوسیتش هر دو یکی است ، ناگزیر باید وجودش عین وجود حاس و مدرك خود باشد .

و نمیتوان محسوس و حاس یعنی جان و صورت محسوس را از هم جدا دانست بر آنگونه که از برون ذهن اضافه حاس و محسوس بر آنها پیوسته گردد .

حاس و محسوس با اب و ابن تفاوت دارد باین معنی که اب و ابن در برون ذهن دو وجود جداگانه اند و پس از استقلال دو وجود اضافه بر آنها عارض میشود ؛

۱ - این جدائی ماهیت و وجود از هم در معقول بالعرض بنا بر عقیده پیروان مذهب اصالت وجود است ولی پیروان مذهب اصالت ماهیت این هر دو را در خارج یکی میدانند .

در صورتیکه حاسّ و محسوس در درون ذهن از هم جدا نیستند اضافه هم بر آنها عارض نمیگردد.

ذات اب و ابن گاهی مانده اضافه مشهوری با وصف بنوّت و نبوّت اعتبار میشود، و گاهی مانده اضافه حقیقی یعنی نفس ابوّت و بنوّت، بدون ذات وهریک از این دو صورت بحسب وجود تعدّد دارند ولی این تعدّد در میان حاسّ و محسوس محال بنظر میرسد؛ زیرا چنانکه فرض کردیم این هر دو از هم جدا نیستند تا از برون اضافه بر آنها پیوست گردد.

پس برآستی حاسّ و محسوس مانده انسان نیست که در برون ذهن و جهان خارج با تعدّد وجود، اضافه بر آن عارض شود.

اگر فرض کنیم که این صورت ادراکی نقش جان گویا جز محسوسیت چیزی نباشد و در جهان هم جوهر حاسّی یافته نگردد؛ بحکم تضایف توان دانست که این صورت ادراکی، هم حاسّ و هم محسوس و هم حسّ تواند بود. زیرا محسوسیت که صفت اضافی است باید حاسّ داشته باشد (۱)

این تضایف ویژه صرف وجود نیست بلکه در همه مراتب ادراک یافته میگردد. و از این سخن شناخته میشود که حکم معقول و محسوس و متخیّل و موهوم در تمام مراتب نفس یکی است.

سبزواری درین بحث بایجاز گفته است :

ما خیر معقولیّة حصولاً لم یلف عقل عاقلاً معقولاً (۲)

۱ - سبزواری بر برهان تضایف اشکال کرده گوید : در تضایف تکافوء لازم است باین معنی که اگر محسوس یا معقول بالفعل باشد، فعلاً اقتضای عاقل و حاس می نماید و اگر محسوس و معقول بالقوه باشد برهان تمام نیست و اقتضای حاس و عاقل ندارد . ۲ - شرح منظومه ص ۱۵۸

یعنی اگر فرض کردیم چیزی جز معقولیت در برون ذهن و جهان خارج نباشد چنین چیزی هم عقل و هم عاقل و هم معقول تواند بود.
 برخی از پیشینگان که قائل باتحاد عاقل و معقول بوده اند (۱) شاید اندیشه آنان هم مانده اندیشه ما بوده، و از ره ما رفته اند.
 و آنانکه بر پیشینگان خرده گرفتند و بر آنان نکوهش کردند، بغور اندیشه آنان ره نیافتند و بر آن ریشه که برهان بر نفی آن بسته است نرسیدند و معنی اتحاد را ندانستند. (۲)

و آن ریشه آنستکه دو چیز مستقل در برون ذهن بالفعل موجود باشند و از پس هر دو یکی گردند و این معنی بیشک امکان ناپذیر است. و در صورتیکه يك ذات بتنهایی کمال یابد و گوهرش نیرومند و توانا گردد، تا بجایی رسد که پیش از آن بدان جای نرسیده امکان پذیر تواند بود، چنانکه جان گویا چون بدانش بارور گردد، و از خرد مایه گیرد بجهان فرشتگان ره جوید و بجایی رسد که باخرد نخستین دمساز و هم نشین تواند شد، و چرخ نیلوفری را بزیر تواند آورد. و همواره

۱ - ظاهراً مقصود از قائل فروریوس بوده است ۲ - ولم یصل الی منشأه الذی اقیم البرهان علی نفسه من الاتحاد، ظاهراً باید بجای « علی نفسه » . « علی نفیه » باشد چنانکه در متن ترجمه کردیم . و در صورتیکه عبارت « علی نفسه » باشد مقصود اینستکه، آنانکه بر مذهب قائلین باتحاد نکوهش کردند، بمنشاء مذهبشان که برهان بر نفس آن اقامه گردیده که اتحاد باید میان دو امر مستقل باشد آگاه نگردیده اند، زیرا اتحاد بین دو امر مستقل باطل است، ولی اتحاد سعی که مقصود آن بعض بوده بر اساس درست قرار دارد، لیکن طاعنین، اتحاد سعی را با اتحاد دو امر مستقل از هم فرق نگذاشته، از این روی بر آنان نکوهش کردند، ولی عبارت « علی نفیه » با عبارت بعد یعنی « هوان بکون » که تفسیر کلمه « منشأ » میباشد سازگارتر است .

باخود تواند گفت :

پیشروم عقل بود تا بجهان کرد بحکمت چنین مشار مرا (۱)
و کارهایی تواند کرد که پیش از آن توانا نبود ، زیرا دایره وجودش درین
هنگام فراخ گردیده . و تواناست که گونه گون صورتها بیافریند.
ناصر خسرو فراخی دایره وجود و توانایی نیروی جان را در طاعت و دانش دانسته گوید:
از طاعت برشد بقاب قوسین پیغمبر ما از زمین بطحا (۲)
و تا بنیروی دانش تناور نشد بدان شهره مکان ره نیافت.
آنجاش نخواندند تا بدانش آن شهره مکان را نشد مهیا (۳)
و باید دانست که زیادت عقل و فراخی دایره وجود مانده زیادت و تکثر
عددی نیست ، بلکه جان توانا وحدتش وحدتی است که از آن بوحدت مصداقی و
سعه وجودی و وحدت بالعموم توان تعبیر کرد . و این جان شفاف و گوهر رخشان
تواند گفت :

اکنون ز گشت دهر دگر گشتم گویی نه آن سرشت و نه آن طینم (۴)
و فلك گردانرا بازیچه و تلقین جهان جفا جورا ملعبه پندارد .
عقل فعال و خرد کلی با اینکه آفریننده جانهایی است که بتنها بستگی
دارند ، با اینوصف غایت کمال و صورت عقلی آنها تواند بود ، و بر آنها احاطه کلی
تواند داشت . و این جانها گویا پرتو فروغ آن خرد جان آفرینند و از سوی آن
بدین پیکرهای آخشیمی و اندامهای مادی پیوسته و ز پس چون کمال یابند ره او
میپویند و او را در جهانیکه غم ورنج نیست میجویند . و برای پژوهش در اینباره

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۱۲ ۲ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۲ ۳ - دیوان

ناصر خسرو ص ۳۲ ۴ - دیوان ناصر خسرو ص ۲۷۰

سخن زیاد باید گفت که این رساله را گنجایش آن نیست. و ازین سخنان توان دانست که هر مجردی عاقل ذات خود خواهد بود.

محقق سبزواری این بحث را در نهایت اختصار و ایجاز در این شعر:

و کَلَّ ماجرّ عاقل کما تجرد العاقل ایضاً حتماً (۱)

آورده و پژوهش را در برهان صدرالمتألهین شیرازی بر اتحاد عاقل و معقول از راه تضایف، بحدّ کمال رسانده و سخن او را که بر بنیاد تضایف استوار است، تزییف کرده گوید: هر جا که تضایف است باید تکافوء هم باشد، پس در اینجا اگر معقولیت بالفعل باشد اقتضای عاقل بالفعل تواند کرد، و اگر بالقوه باشد، اقتضاء عاقل نخواهد داشت، و در اینجا تضایف هست و تکافوء نیست.

قاعده

در نامهای خدای بزرگ

درین بحث از اسماء خدای بزرگ سخن گفته میشود، و نخستین بار برای روشن شدن مقصود گوییم: عرفاً مقام ذات پروردگار گیتی را بدون اعتبار صفت یا اسم، مقام عمی^۱، و غیب الغیوب و غیب مصون دانسته و ازین مرتبه بمقام احدیّت هم تعبیر کرده اند چنانکه صفات واقعیّه او را که عین مصداق ذاتست اسماء الله نامیده، و الفاظی که در دعاها آمده است از قبیل یا الله و یا رحمن و یا رحیم و جز اینها بگفته اینان اسم اسم، و معانی مصدری از قبیل علم و قدرت و ارادت و مشیّت و جز اینها صفات خوانده شده است.

اما مقصود از بحث اسماء در اینجا همان صفات واقعی مصداقی است که از آنها باسم الله تعبیر میشود، و در نامه آسمانی آیه شریفه و علم آدم الاسماء کلّها (۱) و

آیه و لله الاسماء الحسنی فادعوه بها (۱) بر این سخن گواه تواند بود، زیرا اسمائی که بآدم آموختند، همان اسمائی بود که بمیانجیگری آنها اعیان ثابته آشکار گردیدند، چنانکه اسماء الحسنی در آیه دوم هم ملزوم اعیان ثابته، و اعیان گوناگون هم پرتو فروغ آنها توانند بود.

پس بر استی جهان اسماء الهی جهانی بس بزرگ و فراخ است و همه حقایق بتفصیل در آنجا یافتد میگردد و ازین مقام بمرتبه واحدیت تعبیر توان کرد.

این اسماء الهی خزینه‌های رازهای پنهانی است که جز گوهر ذات باری کسی نمیداند چنانکه آیه و عنده مفاتیح الغیب لا یعلمها الا هو (۲) گواه این سخن تواند بود؛ زیرا همه چیزها بطور تفصیل در جهان اسماء و مرتبه واحدیت یافته میشود؛ و اعیان اسماء در جهان احدیت با ذات بی انباز صانع نخستین بیک وجود موجودند. و آن وجود، شفافترین فرد هستی و والا ترین مصداقها تواند بود.

این اسماء واجب و پایدار و فنا ناپذیرند چنانکه گوهر ذات واجب هم جاودانی و فنا ناپذیر است.

پس اتحاد اسماء با وجود پروردگار جهان مانده اتحاد ماهیات با وجودهای خاصه تواند بود جز اینکه خداوند گیتی ماهیت ندارد، و بزنگارمادی آمیخته نیست و از ترکیب که لازمه ذات ممکن آخشیجی است برکنار میباشد زیرا محض حقیقت وجود و صرف گوهر هستی است و بچیزی از امور مادی، آمیخته نمیباشد. و دانستن این سخن بر اینگونه از آن دانشهاست که باید بخل ورزید و بر ناهل نیاموخت. زیرا این دانش و بره اهل کشف و عرفان است.

و از این سخن توان شناخت که این اسماء، الفاظ و حروفی نیستند که بیشتر در دعاها خوانده میشود؛ و بگوشها رسیده است. زیرا اسمائیکه در دعاهاست و بگوشها رسیده، اسماء اسماء است نه اسماء. و آنانکه در بن ره پویدند درباره اسماء الله پژوهشها کردند و نامهها نوشتند و مسألههای زیاد گفتند و ترتیب مسألههای آنان مانده ترتیب کتب حکمی بر مبادی و موضوعات و اقسام اصلی و فرعی و مطالب و غایات بنیاد گذارده شد، زیرا اسماء خدای بزرگ بجواهر و اعراض قسمت میشود، و اعراض هم بمقولات نه گانه از قبیل کم و کیف و این و متی و اضافه و جده و فعل و انفعال قسمت پذیر توانند بود.

و سرانجام از این بحث توان دانست که تمام اقسام اسما از جواهر و اعراض با ذات بیمانند پروردگار کیتی بیک وجود واحد بسیط موجودند و تعدد در آنها یافته نمیگردد، و این اتحاد از رموز بزرگ پروردگار بی انباز است.

قاعده

فاعلیت هر فاعلی باید بیکی از این اقسام هفتگانه باشد که عبارتند از: طبع و قس و تسخیر و قصد و رضا و عنایت و تجلی که جز سه قسم اول دیگر اقسام همه ارادی هستند، یعنی فعل باراء فاعل صادر میشود، برخلاف فاعل بالطبع و بالقس که فعل باراء آنها نیست، لیکن در فاعل بالتسخیر ممکن است فعل باراء فاعل باشد مانند مزدوری که بتسخیر خداوند خویش کار میکند و باوصف اینکه مسخر فرمان اوست فعلش هم باراء خود اوست. و هم ممکن است فاعل بالتسخیر فعلش ارادی نباشد مانند طبیمت که مسخر فرمان نفس است و از خود اراده ندارد پس برین فرض توان گفت که فاعل بالتسخیر از آنسوی که از خود اراده ندارد

فاعل بالتسخیر است ، و از دیگر سوی که اراده دارد و مسخّر فرمان فاعل است فاعل بالجبر تواند بود ، و از اینروی اقسام فاعل هشت قسم میشود .

اقوال مذاهب و ملل در باره صانع نخستین

دهریّه و طباعیه صانع نخستین را فاعل بالطّبع دانسته اند و برخی از متکلمین او را فاعل بالقصد پندارند و گویند فعلش از روی قصد و داعی زائد بر ذات است و بیشتر از متکلمین پنداشته اند که صانع گیتی فاعل بالقصد است و داعی زائده هم ندارد .

حکمای اشراق فاعلیّت نخستین صانع را فاعلیّت بالرّضا دانسته گویند : فاعلیّتش همراه فعل بلکه عین فاعل است مانند اینکه جان صورتهای خیالیّه را انشاء تواند کرد . و این صورتهای مقارن با فاعلیّت فاعل بلکه عین فعل است و از فعل جدایی ندارد ، و چنانکه پندارنده ای از دیوار بلند پندارد که فرو افتاده و همان هنگام هم فرو افتد ، که فعل فرو افتادن با فاعلیّت همراه و توان گفت هر دو یکی است .

حکمای مشاء مبدأ نخستین را فاعل بالعنایه دانسته ، گویند : وی پیش از علم تفصیلی ، بمیانجی علم اجمالی از گوهر ذات خویش آگاه است و زان پس بدستیاری صورتهای مرسمه علم تفصیلی برایش حاصل میشود .

صوفیه فاعلیّت پروردگار جهان را فاعلیّت بالتجلی دانسته گویند : علم اجمالی او بر گوهر دانش عین کشف تفصیلی تواند بود ، زیرا وجودش کاملترین وجودهاست

و کمال همه موجودات جهان را دارد (۱) و در اینباره باید از گفته ارسطاطالیس:
 بسیطة الحقیقة کلّ الاشیاء بنحو الجمعیه والوحدت ولا شیء منها بالخصوص را
 بیاد آورد.

و براینسختان توان شناخت که هر گروهی بسویی رهسپارند و پروردگار
 خویش را در آنره میجویند و لکلّ وجهه هو موّلیها فاستبقوا الخیرات (۲)

قاعده مشرقی

در حدوث عالم

تمام جهان حادث زمانی است. زیرا هرچه در آن یافته میشود، وجودش
 مسبوق بعدم زمانی است و عدمش هم مسبوق بوجود زمانی تواند بود، و ذاتاً
 متجدّد است.

و برین سخن توان فهمید که تمام هویتها از جواهر و اعراض و عنصری و
 فلکی و بسیط و مرکب وجودشان مسبوق بعدم، چنانکه عدمشان هم مسبوق
 بوجودشان خواهد بود؛ و این سبق، سبق زمانی ذاتیست و بالجمله هر جسم و جسمانی
 که در بند اسار عنصر و ماده اسیر باشد، متجدّد الهیّت و ناپایدار تواند بود.
 برهان اینسخن آنستکه تجدّد هویتها را از ره تدبیر درآیهای نامه آسمانی
 دانستم، در آنجا که پروردگار جهان گفته است: بل هم فی لبس من خلق جدید (۳) و

۱ - سبزواری در باره فاعلیت صانع جهان اقوال مذاهب را بجز قول دهری مذهبیان
 در اشعار زیر خلاصه کرده است:

و هو لدی المشاء بالعنایه	فی الاول السادس ذروایه
وعند الاشرافی لکل الارضا	و عندهم لصور عوارضا
قال لفعل الله قصد قد قصد	و متکلم بداع زید قد
	(شرح منظومه ص ۱۱۵)

۲ - سوره بقره آیه ۱۴۳ - ۳ - سوره ق آیه ۱۴

آفرینش موجودات جهان را متجدّد دانسته و آیه ومانحن بمسبوقین علی ان تبدّل امثالکم و ننشئکم فیمالا تعلمون (۱) که بر تجدّد ذاتی و تبدّل امثال گواه تواند بود و آیه وتری الجبال تجسبها جامدة وهی تمرّ مرّ السحاب (۲) که این آیه هم بر تجدّد و حدوث ذاتی دلیل روشن و آشکار است و آیه‌های دیگر که بر ناپایداری جهان جفا جو و گیتی ستمکاره اشارت تواند کرد مانند آیه شریفه کلّ من علیها فان و یبقی وجه ربّک ذوالجلال والا کرام (۳) و آیه والسّموات مطوّيات بیمینه (۴) و ان یشاء ینذهبکم و یأت بخلق جدید (۵) و آیه انّا نحن نرث الارض و من علیها والینا ترجعون (۶) هم در دانستن این معنی دستیار و مدد کار من بودند .

این آیه‌ها که تاکنون آوردیم و در آنها اندیشه نمودیم ، برای اثبات حدوث ذاتی جهان اساس کار ما تواند بود . و این برهان از اثبات تجدّد طبیعت بدست آمد . و طبیعت عبارت از صورت جوهریه ایست که در جسم قرار دارد و منشاء اثر می باشد و آنرا صورت نوشته هم توان گفت این طبیعت نزدیکترین مبدأ برای حرکت و سکون ذاتی جسم می باشد ، و در همه اجسام یافته میشود و از این سخن توان شناخت که میل جسم هم بدین طبیعت تواند بود ، خواه میل بالفعل باشد و خواه بالقوه . میل بالفعل مانند یکی از عناصر بسیطه که از جای خود بیرون رفته باشد ، که در اینحال بالفعل بجای خود میل دارد . میل بالقوه آنستکه هر يك از عناصر بجای خود باشند ، که در اینحال توان گفت :

هر گاه یکی از این عناصر از جای خود بیرون روند بجای خود میل توانند کرد . و ممکن است این میل ؛ مستقیم باشد یا مستدیر ، میل مستقیم مانند اینکه

۱ - سورة واقعه آیه ۶۰ ۲ - سورة نحل آیه ۹۰ ۳ - سورة الرحمن آیه ۲۶ و ۲۷

۴ - سورة زمر آیه ۶۷ ۵ - سورة ابراهیم آیه ۲۲ ۶ - سورة مریم آیه ۴۱

آتش از مرکز زمین بسوی آسمان بالا رود . میل مستدیر مانند ذات آسمان؛ برین فرض که جنبش آن طبیعی باشد.

این صورت نوعیه پیوسته در تغییر و تبدیل و سیلان ذاتی است ، و ریشه همه حرکتهای ذاتی و عرضی میباشد .

حرکات ذاتی ، حرکات جوهری صوری و صورتهای نوعی است و حرکات عرضی مانده حرکات اینی و وضعی و کمی و کیفی تواند بود .

حرکات اعراض تابع حرکت جوهر ذات میباشد و ربط حادث بقدم هم میانجیگری همین حرکت جوهری حاصل میشود، نه بدیگر حرکات از قبیل حرکات وضعیه فلکیه که پیشینگان بر آن رفته بودند ، زیرا این طبیعت ، ذات و هویتش عین هویت تجدد و تصرف است .

و این تجدد معلول هیچ علتی نیست زیرا ذاتیست و ذاتی بسته بهیچ علتی نمی باشد ، و علت وجود ذاتش در آفرینش ذاتیات او بسنده است . و جاعل نخستین در هنگام جعل ، ذات متجدد را آفرید . و تجدد طبیعی او بجعل جاعل و تأثیر مؤثر و فعل فاعل نیست ، بلکه جاعل ذات را باوصف تجدد ایجاد کرد . پس تجدد دیر و اصل وجود اوست که هر دو بیک جعل آفریده شدند .

سخن ما در باره حرکت جوهریه مانند سخن فلاسفه است ، درباره حقیقت زمان ، زیرا فلاسفه حقیقت زمان را متجدد ذاتی و غیر قار دانسته اند ، لیکن مادر باره زمان و پاسخ فلاسفه گوئیم : زمان مقدار تجدد و تبدل است و از این روی عرضی و کمی است نه جوهری و ذاتی . و درباره حرکت گوئیم :

حرکت تجدد حال شیء و خروج از قوه بفعل تواند بود ، و این معنی امر نسبی عقلی و معنی مصدری انتزاعی است زیرا حرکت باین معنی نفس تجدد و خروج از قوه بفعل است

نه آن مصداقی که اشیاء بمیانجیگری آن از قوه بفعل آیند.

پس فرق میان حرکت جوهری و حرکت انتزاعی مصدری مانند فرق وجود عینی مصداقی و وجود انتزاعی مصدری است و چنانکه میدانیم اشیاء بمیانجیگری وجود مصداقی یافته میشوند نه بمیانجی وجود مفهومی مصدری انتزاعی.

در حرکت جوهری هم اشیاء در برون ذهن از قوه بفعل می آیند، و برون آمدنشان بدست یاری همین حرکت جوهریست، در صورتیکه حرکت انتزاعی جز معنی مصدری چیزی نیست و در برون ذهن اثری نمیگذارد.

و بر آنگونه که حکمای پیشین اتفاق دارند در اینکه افراد انواع مقوله های این و وضع و کم و کیف متحر کنند ما نیز گوییم که افراد جواهر مادی هم بمیانجی حرکت جوهری در حرکت کنند.

و بر اینسخن برهانها در کتب مفصل از قبیل اسفار و جزآن ایراد کردیم. بلکه در این باره رساله ای جداگانه بتفصیل نوشتیم و در آن گفتار فیلسوفان را در باره ناپایداری جهان و تجدّد هر يك از هیولی و صورت نقل کردیم. و هم در آن رساله گفتیم: که تمام موجودات جهان، فلکی و عنصری و جز آنها حادث زمانی هستند. کلی طبیعی هم بپندار ما در برون ذهن و جهان خارج یافته نمیشود؛ باینکه بسیاری از فیلسوفان پندارند که در برون ذهن یافته میگردد.

پس اعتقاد ما در باره کلی طبیعی آنستکه، کلی طبیعی بالعرض و بتبع افراد در خارج موجود است نه بالذات ولی متکلمین کلی طبیعی را به پیچوجو باور نداشته و وجود او را نه بالذات و نه بالعرض بپندار نیاورده اند.

و از اینسخن روشن تواند شد که کلی طبیعی یعنی ماهیت لا بشرط، نه قدیم تواند بود و نه حادث. و حدوث و قدمش تابع حدوث و قدم افرادش میباشد، زیرا کلی

طبیعی شخص واحد و فرد محقق در خارج نیست تا دوام و ثبات داشته باشد .
 با اینکه همه افراد کلی طبیعی در برون ذهن حادث است ، نه دوام ذاتی دارد و نه دوام عرفی ، زیرا در صورتی دوام ذاتی تواند داشت که خود وجود مستقلی داشته باشد ، و در صورتی دوام عرضی تواند داشت که افرادش در خارج دوام داشته باشند ، و چون افرادش در خارج دوام ندارند ، برین فرض بالعرض هم دوام نخواهد داشت .

و سرانجام از اینسخنان توان شناخت که کلی طبیعی در جهان خارج یافته نمیگردد ، و تنها وجودش در دانش پروردگار بزرگ و جهان مُثُل باید بوده باشد زیرا فرد مثالی زوال پذیر و ناپایدار نمیباشد و کلی طبیعی بمیانجیگری او در آن جهان ، جاودانی تواند بود .

تا اینجا سخن از تبدل صورتهای نوعی بود ، اما درباره جهانها توان گفت : آنها هم بر آنگونه که جانش حادث و ناپایدار و تغییر پذیرند ، و یا اینکه حکم آنها هم مانند صورتهای نوعیه ایست که در موادّ قرار دارد ، و چنانکه میدانیم وجود جانها وجود تعلقی است ، و وجود تعلقی هم مانند آن اندامی که مایه تعلق است تغییر پذیر تواند بود .

جان در آن هنگام که بتن بستگی دارد ، آنرا جان گویند و چون از بتن برون آمد و بخرد و دانش توانا گردید خرد محض تواند شد و دیگر با بتن زنگاری انباز نخواهد بود .

پس جان گویا تا بتن پیوسته است نفس خوانده میشود . و در این هنگام با پهلوی چپ یعنی جنبه طبیعی بتن بستگی دارد ، و همین جان بالقوه جنبه عالی و جهت

عقلی دارد ، و چون از جهت عقلی از قوه بفعل گراید خرد محض و صورت نوع خود میشود .

و از اینسخنان هویدا تواند گشت که جانها هم پیروی تنها تبدیل مییابند و گونه گون میگردند . اما درباره موجودات جهان بالا و صورتهایی که از ماده جدا گردیده ، سخن دیگری است ، که جز یکتا پرستان و اهل کشف نمیدانند و بر آنان هویداست که مفارقات نوری ، وجود جدا گانه ندارند ، و گوهرشان در ژرف دریای پروردگار گیتی ناچیز گردیده ، و ازین صورت بدانش پروردگار جهان توان پی برد ؛ باینمعنی که اینها صورت دانش پروردگارند و دانش او در اینها دیده میشود . مفارقات نوری مانند پرده هایی هستند که میان احدیت و موجودات حائل گردیده و بمیانجیگری آنها دیگر موجودات پدیدار میگردند ، و اینها سراپرده های والا و سرادقات جلال او میباشند .

اگر مفارقات نوری میانجیگر نبودند فروغ انوار دادار گیتی ، همه چیزهایی که در آسمان و زمین است میسوزانید و اینمعنی در حدیث هم یافته میشود . و بر اینسخن توان شناخت که مفارقات نوری پرتو فروغ الهی و مراتب نوری او توانند بود ، و از جهان عم انگیز خاك و آنچه جز خداست بطور کلی ، نمیباشند زیرا اینان صورتهای قضائی الهی و صورتهای جهان ربوبی میباشند .

اینصورتها صورتهای بزرگ جهان آفرینش اند و هرگز بذات خود نمیگردند ، زیرا از ذات خود بیرون آمده و در پیشگاه پروردگار خویش ناچیزند ، و باینکه پرتو فروغ گوهر رخشنده ذاب او هستند باینوصف باو پایدارند باین معنی که از او جدا نیستند ، نه اینکه وجود جدا گانه ای داشته باشند و بمیانجی او باقی گذارده شوند . و در اینرساله جای اینسخن بزرگ و دشوار نیست ، بلکه در اینجا تنها از

حدوث اجسام و صور و قوای آنها سخن میگوییم.
اما سخن از اثبات عقل و میانجیگری او میان احدیت و نفوس پیش ما هویدا نیست؛ چنانکه متکلمین هم وجود عقل را باور نداشتند، پس بنحو حدوث عقل هم سخن گفتن درست نیست.

قاعده

فاعل مباشر تحریک در همه اقسام حرکت جز طبیعت نیست. این طبیعت ذاتاً مبدأ هر حرکتی از اقسام حرکات تواند بود.
این طبیعت خواه خدمتگذار جان باشد مانند حرکت ازادی و خواه بمیانجیگری قسرقاسری، همچون حرکت سنک بسوی آسمان، و خواه طبیعت صرف باشد، سرانجام فاعل مباشر جز او نمیباشد.
پس حرکت مانند شخصی است که جانش طبیعت باشد.

سخن بهمنیار

بهمنیار پیروی استادش در حرکات نفسانی، بر این سخن خرده گرفته، گوید: طبیعت چگونه بر خلاف اقتضای خود خدمتگذار اعضاء تواند بود. و اگر این سخن درست باشد باید در آن هنگام که جان بر تن فرمان میدهد، تن خسته نشود، و رعشه در هنگام نگهداری جان پدید نیاید.

پاسخ سخن بهمنیار

در پاسخ بهمنیار گفته اند: طبیعتی که فرمانبردار جان گویای آدمی تواند بود، نیرویی از نیروهای جانست که جان او را بکار گرفته و کارهای تن را بدستگیری او انجام میدهد.

این طبیعت با طبیعتی که در عناصر بدن موجودات جهانست تفاوت دارد، و توان گفت که مرتبه‌ای از مرتبه‌های خودجاست.

برین سخن توان شناخت که آن طبیعتی که پس از جدایی جان در تن میماند، با طبیعت دوم فرق دارد، زیرا طبیعت نخستین خود نفس و مرتبه‌ای از جان گویاست. در صورتیکه طبیعت دوم طبیعت عناصر بدن و بالعده مخالف طبیعت نخستین است.

پس هویدا گشت که این خستگی و ریشه بواسطه نافرمانی طبیعت دوم است یعنی طبیعتی که در مواد عناصر قرار دارد

و روشن شد که نفس دو طبیعت دارد: یکی آنستکه از ذات خود نفس انگيخته و چون بنده فرمانبردار کار گذار جانست، و دیگری طبیعت عناصر بدن، که چون این طبیعت بفرمان جان نیست، از اینروی جان گویا آنرا بقر و جبر بکار میگیرد.

تفریع

چون دانسته شد که طبیعت مرتبه‌ای از مرتبه‌های جان گویای آدمی است، برین فرض سخن نخستین فیلسوف، ارسطاطاليس حکیم روشن تواند شد که گفت: جنبش آسمان ازروی طبیعت اوست نه از روی اراده، جانش هم جان مجرد نیست بلکه جان منطبع در ماده و باصطلاح فیلسوفان نفس منطبعه میباشد.

و آنچه در این باره برهان روشن بر ما هویدا شد آنستکه گوهر و طبیعت و جان آسمان هر سه ازروی وجود و تشخیص یکی است. ولی ازروی اعتبار، نشأهای سه گانه ماده و جان و طبیعت تفاوت دارد. و باید دانست که آسمان جان مجرد ندارد، بلکه جانش جان حیوانی خیالی است و بمیانجی تخیلاتی که دارد صورتهای عقلیه‌ای که میخواهد

بدانها تشبیه جوید نمودار میسازد ، و پیوسته ره فرشتگان خرد میبویند و بدانها مینگرد ، و پیوند این جان فلکی بدان صورت عقلی مانده پیوند فروغ آفتاب بآفتاب تواند بود . چنانکه پیوند طبیعت فلک بجان فلک هم مانده پیوند سایه باصل شاخص است یعنی مرتبه ای از مرتبه های جان فلک میباشد .

جان و طبیعت آسمان با نیروهای عملی که دارند فنا پذیر و ناپذیر میباشد ، زیرا گویا ذات اینها سیال و متحرک بحرکت جوهری است ، و تنها چیزی که گذارده میماند ؛ ربّ النّوع آسمانست که صورت علمیه دارد نخستین میباشد و آیه شریفه ماعندکم ینفدوما عندالله باقی (۱) بر این سخن گواه آشکار است .

توضیح

برای هویدایی سخن گوئیم : چون دانسته شد که فلک دو محرّک دارد : یکی محرّک مباشر که طبیعت فلکی است و دیگری محرّک مفارق یعنی ربّ النّوع و هم روشن شد که محرّک نخستین ذاتاً سیال و متجدّد است و محرّک دوم ذاتاً ثابت و غایت حرکت مباشر میباشد ، معلوم میشود که جهان فنا پذیر و آخرت جاودان است و این جهان و آنچه در اوست همه بدانجهان انتقال می یابند ، و آسمانها بهم پیچده میگردد و آیه و السّموات مطوّيات بیمینه (۲) بر این سخن گواه تواند بود ، و ستارگان فرو میریزد ، و درنامه آسمانی بر این سخن آیه و اذا الکواکب انتشرت (۳) دلیل است . و چون ستارگان از حرکت باز ایستند . فروغ انوارشان پنهان میشود و اینست آن رستاخیز که جرم خور تاریک (۴) و اختران تیره (۵) میگردد و

۱ - سورة نحل آیه ۹۸ - سورة زمر آیه ۶۷ - سورة انفطار آیه ۲

۴ - اشاره است بآیه شریفه و اذا الشمس کورت (سورة تکویر آیه ۱) - اشاره

است بآیه و اذا النجوم انکدرت (سورة تکویر آیه ۲)

دورِ آسمان ساکن و قضیه وقوع قیامت بیشک واقع میشود (۱) و این وقوع را جز خدا کسی نمیداند (۲) .

مشرق دوم

در علم معاد

درین مشرق اشراقاتیست اول در معرفت نفس و در آن هم قاعده‌هاییست:

قاعده

شناسایی جان از دانشهای دشواریست که دانشمندان بزرگ با نیروی اندیشه و زیادت بحثهایی که در اینباره کردند از آن ناآگاهند .
این حقیقت چون بردانایان هویدا نشد ، دیگر مردم بویژه ستمپندگان چگونه توانند یافت .

و برین سخن توان شناخت که برای شناسایی جان باید از فروغ چراغدان نبوت و پژوهش در انوار وحی و رسالت و کتاب و سنت مایه گرفت . کتاب و سنتی که پیشوایان بزرگ از نیای والای خود پیغمبر خاتم و دیگر رهبران پیشین بدست آوردند .

قاعده

جان انسانی از آغاز آفرینش تا غایت مرتبه ارتقاء ، مقامات و درجات زیاده نشأهای ذاتی و اطوار کوناگون وجودی دارد .
نخستین بار که بتن پیوسته میگردد جوهر جسمانی خوانده میشود ، وزان پس اندک اندک نیرو یافته تناور میگردد.

۱ - اشاره است بآیه و أن الساعة آتیة لا ریب فیها و ان الله یبعث من فی القبور
(سوره حج آیه ۷) ۲ - اشاره است بآیه یسئلونک عن الساعة ایان مرسیها قل انما علمها عند ربی لا یجلیها لوقتها الا هو (سوره اعراف آیه ۱۸۶)

اندام زنگاری هم از گونه گون صورتهای کمال می پذیرد تا اینکه جان از تن بی نیاز می گردد و خود بتنهایی تواناست که پایدار ماند، آنگاه ازین جهان جفاییده کناره میگیرد و بدانجهان که اندوه و دژم نیست گسیل می گردد. و ره پروردگار خویش بپای جان میبوید.

و از این سخنان روشن میشود که جان جسمانیة الحدوث و روحانیة البقااست، یعنی نخستین بار که بدینجهان یافته می گردد نیروی جسمانی است و زان پس کمال یافته صورت طبیعی میشود و زین صورت بنفس حسّاسه تبدیل مییابد و مرتبه های حسّاسیت را بپایان میرساند و بجایی میرسد که تواند در ذات خویش صورتهای گوناگون بیافریند (۱) و ز پس تواناست که آنچه دریافته در اندرون خود نگهدارد (۲) و چون از این مرتبه میگذرد بمرتبه نطق و درک کلیات جهان بالادست یازد (۳) و از آنجا بمرتبه عقل عملی و از عقل عملی بعقل نظری راه جوید و از عقل نظری بمرتبه هاییکه اندر آن یافته می گردد باید بپوید و آن مرتبه ها عبارتند از عقل بالقوه و بالفعل و فعال و از این سخنان توان دانست که جان انسان کامل جانی است که از جهان امر مایه گرفته و همان روحی است که با دادار گیتی پیوستگی دارد و آیه شریفه قل الروح من امر رسی (۴) و نفخت فیه من روحی (۵) بر این سخن گواه آشکار تواند بود.

این جان کامل که از زبر سوی کره خاک مایه گرفته در کمی از مردم یافته می گردد و ناگزیر باید برای کمال یافتن و نیرو گرفتن از جذبه ربّانی و پرتو فروغ دادار جهان مایه گیرد، زیرا بصرف کسب و عمل باینجا نمیرسد چنانکه از حدیث: جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین این سخن روشن میشود.

۱ - و آنرا مفکره یا مصوره گویند ۲ - این نیرو را ذاکره نامند ۳ - این نیرو ناطقه خوانده میشود ۴ - سوره بنی اسرائیل آیه ۸۷ ۵ - سوره حجر آیه ۲۹

و آیه های لقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفه فی قرار مکین
 ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاماً فکسونا العظام لحماً
 ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارک الله احسن الخالقین ثم انکم بعد ذلك لمیتون ثم انکم
 يوم القيامة تبعثون (۱) و آیه یا ایها الناس ان کنتم فی رب من البعث فانّا خلقنا کم
 من تراب ثم من نطفه ثم من علقه ثم من مضغه مخلقة و غیر مخلقة الی قوله تعالی و ذلك بان الله
 هو الحق و انه یحیی الموتی و انه علی کل شیء قدير (۲) و آیه و ان الساعة آتیة
 لا ریب فیها و ان الله یمیت من فی القبور (۳) و مانند این آیه ها درباره قیامت و تطورات
 جان و تن انسان در نامه آسمانی زیاد دیده میشود .

و هویدا شد که جان و تن پیوسته گونه گون میگردند تا بغایت مرتبه خود
 برسند و بسوی معشوق فریبای خود ره جویند .

قاعده

نخستین چیزی که از جهان بالا در موجود جاندار پدید میشود نیروی لمس
 است . این نیرو در تمام جانوران یافته میگردد ، و در همه اعضاء بدن جانور هم
 جریان دارد .

این جریان نیروی لمس در همه اعضاء برای جریان نیست که از روح بخاری
 در تمام اعضاء دیده میشود . مدرکات نیروی لمس صورتهای اوائل کیفیات مملوسه
 میباشد و آن کیفیات چهارست: فاعله و منفعله فاعله ، حرارت و برودت و منفعله
 رطوبت و یبوست میباشد و آنچه از اینها ترکیب میشود ، ثوانی ملموسات نام دارد
 و آنها را هم نیروی لمس درک میکند . پس مانده لزوجت و لیت و خشونت و امثال
 اینها از ثوانی ملموسات بشمار میرود .

۱ - سورة مؤمنون آیه ۱۲ ۲ - سورة حج آیه ۵ ۳ - سورة حج آیه ۷

بعد از نیروی لمس نیرویی که از زهرسوی خاک بجانور داده میشود نیروی ذوق است ، این نیرو برای درك معلومات نه گانه و آنچه از آنها ترکیب مییابد، میباشد .

پس از نیروی ذوق نیروی شم است ، این نیرو بویها را دریافت میکند و از لمس و ذوق لطیف تر میباشد ، و لطیف ترین و گرانقدر ترین نیروهای پنجگانه نیروی سمع و بصر تواند بود .

نیروی باصره و سامعه هر يك هم بفاعلیت شباهت دارند و هم بقابلیت ولی نیروی بصر بفاعلیت و آفرینش صورت شباهتش از قابلیت و پذیرفتن صورت بیشتر است ، در صورتیکه نیروی سمع عکس نیروی بصر است یعنی بقابلیت شباهتش از فاعلیت زیادتر میباشد .

مدرکات پنجگانه جان مثل غیبی است که در جهان دیگر ، آنسوی کره خاک قرار دارد ، یعنی هر يك از این نیروها در هنگام ادراك ، نخستین بار يك صورت مجرد غیبی بوسیله جان ادراك میکنند و آن صورت مدرک بالذات نامیده میشود ، و بدستیاری او صورتهای مادی خارجی بالعرض احساس میگردد .

پس نخستین صورت که بمدد جان دانسته میشود ، صورت واقعی غیبیه ، و دوم صورت کیفیات مادیه میباشد .

صورتهای واقعی عینی و مثل غیبی از روی حقیقت کیفیات نفسانی توانند بود . پس این نیروها باعضاء مادی پایدار نمیباشد ، بلکه اعضاء مادی کارگذاران جانند ، و جان ، نخستین بار صورت این محسوسات را در جهان خود مانده خودپدید میآورد . و زان پس این اعضاء مادی ، بمدد آن صورتهای عینی ، صورتهای بالعرض را بوجود میآورند . برای اینکه برهان افراشتیم براینکه وجود فی نفسه مدرک عین

وجود مدرک است و از هم جدایی ندارند .

وزین سخن توان دانست که نمیشود وجود فی نفسه مدرک در جهان ماده باشد و وجود مدرک در جهان امر و فرشتگان .

و سر انجام توان فهمید که حال "محل" یا مدرک و مدرک بطور کلی باید در یکجای و یکجهان باشند .

پس بوجه مثال گوئیم: حرارت ملموسه بالذات ، آن حرارتیکه در عضو لامس یا ماده مجاور لامس که ملموس مادی باشد نیست ، بلکه حرارت ملموس بالذات آن حرارتیست که نخستین بار بوسیله حان یافته میگردد ؛ و دیگر نیروهای محسوسه هم براینگونه اند . و راز اینسخن اینستکه مدرک و مدرک هر دو یکی هستند باینمعنی که جان اول بار ذاتاً بر مدرکات خود درجهانی که هست اشراق مینماید و اشراقش بمعنی سعه وجود نفس است نه تعدد مدرک و مدرک که لازمه اش جدایی مدرک و مدرک باشد .

قاعده

جان گویا جز این نیروهای پنجگانه برونی پنج نیروی دیگر دارد که آنها اصول نیروهای برونی هستند . نیروهای برونی از درد و مرک و بیهوشی ناچیز میگردند ولی نیروهای درونی از کارگذاری خود فرو نمیمانند ، نیروهای برونی مانند پرده ؛ در برابر نیروهای درونی قرار دارند ، و راز اینسخن اینستکه جان انسان دارای وحدت جمعیتی است که پرتو فروغ وحدت حقه حقیقه میباشد .

قاعده

دانشمندان ریاضی درباره ابصار گفته اند : شعاعی از چشم برون میآید و بمیانجی آن چیز ها دیده میشود .

دانشمندان طبیعی در اینباره گفته‌اند : صورت مرئی در عضو جلیدی منطبع می‌شود. حکمای اشراق گفته‌اند : جان صورت برونی را که در ماده جسم قرار دارد می‌بیند. سخن اخیر را ابو نصر فارابی و شیخ شهاب الدین مقتول که از دانشمندان اخیرند ستوده‌اند .

هیچیک از این گفته‌ها را ما بر اساس درست نمیدانیم و وجوه بطلان هر یک از اینها در کتابها نوشته شده اما وجوه بطلان گفته اخیر را در حواشی کتاب حکمة الاشراق نگاشته ایم و بعضی از آنها را در اینجا می‌آوریم :

وجه اول : آنستکه برهان افراشته شده بر اینکه چیزی که در ماده خارجی قرار دارد، مدرك بالذات واقع نمیشود ، و توانا هم نیست که در پیش جان حضور یابد. وجه دوم : اضافه مدرك مجرد بشیء مادی هم درست نیست ، زیرا چیزی که وضع ندارد و اشارت پذیر نیست با چیزی که ذات اوضاع و مادی است تناسب ندارد، و اگر مجرد در این هنگام بخواهد شیء مادی ذات وضع رادرك کند باید در کش بمیانگیری عضو ذات وضع باشد و برین فرض که ادراکش بدستیاری وضع درست باشد ، اضافه مدرك مجرد بمدرك مادی اضافه اشراقی نخواهد بود، بلکه این اضافه ، اضافه وضعیه ماده تواند بود ، زیرا تمام افعال و انفعالات قوای مادی بمدد وضع میباشد . پس براستی حقیقت ابصار، و رؤیت شیء بر آنگونه که خدای بزرگ بمالهام کرد ، اینستکه جان بعد از اینکه شرایط ادراك موجود مادی برایش فراهم گردید بدستور دادر کیمتی صورتهایی را که بخود جان پایدارند پدید میآورد و بمدد آن صورتهای امر مادی برونی را درك میکند .

این صورتهای در جهان جان یافته میشود و پیش جان است نه در جهان غم‌انگیز خاك و مردم از حقیقت این سخن ناآگاهند و گمان میکنند که این صورتهای فرورفته

در مواد، همان چیزهاییست که جان بالذات بد آنها پیوسته میگردد. پس آنچه از حقیقت ابصار بر ما هویدا گشت، سزاوار است که اضافه‌اشراقیه نامیده شود نه آنچه پیشینگان یافتند، زیرا در اینجا مضاف‌الیه با مضاف تناسب دارد، و هر يك از يك سنخ‌اند، و اینست همان تناسب میان مدرک بالذات با جان گویا که در پی آن بودیم. و در بحث پیش دانسته شد که همه مدرکات در جهان دیگر و عالم جان یافته میگردند، و در این بحث روی سخن با کسی است که بسوی آفریننده جان پیاپی دل میشتابد (۱) نه آنکه فتنه اهل باطل و اسیر حدیث فلان و بهمانست و بدو باید گفت:

ای کرده ترا فتنه اهل باطل بر حدّثنا عن فلان و بهمان (۲)
سبزواری گفته صدر المتألهین شیرازی را در چگونگی ابصار بایجاز در شعر زیر آورده است:

و صدر الآراء هو رأى الصدر فهو يجعل النفس رأياً یدری (۳)

قاعده

نیروی خیال انسان، جوهریست که بوصف تجرد موصوف است، لیکن تجرّدش از جهان غم انگیز خاک و عالم ماده است نه اینکه مانند فرشتگان خرد تجرّد صرف داشته باشد، و برین سخن برهانه‌های قاطع در کتاب اسفار اربعه آورده‌ام. پس نیروی خیال بر آنگونه که از هردو جهان مجرّد باشد نیست، بلکه تجرّدش برزخی است میان تجرد تمام و مادی تمام، زیرا اگر مجرّد تام باشد باید مانند فرشتگان خرد عقل صرف و خرد محض باشد.

و از این سخن روشن تواند شد که وجود نیروی خیال در جهانی است که از

۱ - ان فی هذا البلاغ لقوم عابدين (سورة انبیاء آیه ۱۰۶) ۲ - دیوان ناصر خسرو

ص ۳۳۲ ۳ - شرح منظومه سبزواری ص ۲۸۴

لحاظ صورت با اینجهان مانده است یعنی آنجهان هم مانند اینجهان دارای افلاك و عناصر و انواع حیوانات و نباتات و جز اینها میباشد ، با این تفاوت که در برابر هر فردی از موجود مادی اینجهان افراد بیشماری در جهان خیال یافته میشود . و آنچه انسان بدستیاری نیروی خیال و حس باطنی درك میکند موافق عقیده پیشنگان مانده صورتهایی که در جرم دماغ حلول کرده باشد نیست . و در آن نیرو هم که در تجویف دماغ است پندار دیگر دانیان حلول نکرده . سخن پیروان حکمای اشراق هم اساسی ندارد ، زیرا آنان پنداشته بودند که آنچه انسان بوسیله نیروی خیال درك میکند ، در اجرام افلاك یا در جهانی که از جهان جان جداست و جهان خیال منفصل نام دارد یافته میگردد.

این صورتهای خیالی بجان پایدارند ، و پایداری آنها بر آنگونه که در جان حلول کرده باشند نمیتواند بلکه پایداری آنها صدوری است بدینمعنی که جان آنها را میآفریند .

و از اینسخن توان دانست که جان گویا آفریننده صورتهای خیالی است و صورتها بدان پایدارند چنانکه فعل بفاعل پایدار تواند بود

چون دانسته شد که اینصورتها بجان پایدارند گوییم : اینصورتها گونه گون میگردند و در آشکاری و نهانی و توانایی و ناتوانی باهم تفاوت دارند .

و هویداست که هراندازه نیروی خیال توانا تر باشد صورتهای آن تناورتر و انگیزخته تر تواند بود .

سرانجام از اینسخنان توان فهمید که هر قدر جان از امور آخشییی و جهان فرودین برکنار باشد و از نیروهای بدن دوری جوید و بجهان باقی و روشن نگردد ، صورتهای خیالی کاملتر جلوه گری میکند و بخوبیستن تواند گفت :

مسکن تو عالمی است روشن و باقی نیست ترا عالم فرو دین مسکن (۱)
پس بگفته ناصر خسرو :

شمع خرد بر فروز در دل و بشتاب با دل روشن بسوی عالم روشن (۲)
باید شمع خرد در دل برافروخت و با دل روشن بسوی جهان روشن شتافت .
و چون چراغ در دل افروخت بساید از علم و عمل فتیله و روغن برداشت و بخود
گفت :

چون بدل اندر چراغ خواهی افروخت علم و عمل بایدت فتیله و روغن (۳)
پس برای توانایی صورتهای خیالی باید دوستی اینجهان در دل سرد گردد ، زیرا
اینجهان مانده نهمن در سراچه دل میافتد ، و دل را تاریک و جانرا تیره میسازد
دوستی این جهان نهمن دلپاست از دل خود بفکن این سیاه نهمن (۴)
این صورتهای چون توانا گردند و بنهایت کمال خود برسند ، در شدت وجود
و ترتیب اثر با موجودات اینجهان نسبتی نخواهند داشت .

این صووتها چنانکه جمهور گمان کرده اند اشباح مثالی و صورتهای بی اثر
مانده صورتهایی که در خواب دیده میشود نیستند ، زیرا صورتهایی که در خواب
دیده میشود و منشأ اثر نیست ، برای آنستکه جان هنوز ببدن اشتغال دارد ، و پیوسته
در پی امور مادی میرود .

و توان شناخت که آن صورتهای توانا که با صورتهای اینجهان تناسب ندارد ،
وقتی آشکار میشود که جان از تن برون آمده و دگر باره با او دمساز نیست .
پس بگفته ناصر خسرو تائن سست و خلقان نگر در عقل قوی نمیشود ، و جان شفافی

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۳۵ ۲ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۳۵ ۳ - دیوان

ناصر خسرو ص ۳۳۵ ۴ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۳۴

صورت‌های خود را جلوه نمیدهد .

بنگر که قوی نگشت عقلت تانتت نگشت سست و خلقان (۱)

و باید دانست که موجودات اینجهان در پیش موجودات آنجهان مانده

صورت‌هاییست که در خواب دیده میشود ، و باصورت‌های واقعی تفاوت دارد .

صورت‌های جزئی ناپایدار که در اینجهان بخواب توان دید در خور اندام تیره

زنگاریست که اسیر بند عناصر و طعمه موشان سیاه و سپید شب و روز است ، و

صورت‌های توانای آنجهانی سزاوار جان مجرد که از بند اسار طبیعت برون آمده

بسوی جهان جانها شتابنده است میباشد .

نعمت این بخور بصورت جسم نعمت آن ببر بصورت جان (۲)

یعنی نعمت اینجهان در خور صورت جسم و نعمت آن جهان در خور صورت

جانست .

امیر المؤمنین (علیه السلام) در اینباره گوید : مردم خفته اند و چون جان از تنشان

جدایی جوید بیدار میشوند (۳) و در آن هنگام عالم غیب و جهان بنهان بر آنها جهان

شهادت میشود و آنچه میدانند بچشم می بینند و سر " معاد و حشر اجساد هم بر بنیاد

تخیل استوارست .

قاعده

جمهور دانایان پیشین گمان کرده بودند که جان را از اینروی که بتن بستگی دارد

جان گفته اند و اگر بتن بستگی نداشت خر خوانده میشد. در صورتیکه این پندار بر اساسی

نیست، زیرا جان مرتبه‌ای از مرتبه‌های تن است و وجود جدا گانه ندارد تا باعتبار اضافه شدن بدن

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۷۰ ۲ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۳۷

۳ - قال امیر المؤمنین علیه السلام : الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا

وجود نفس نامیده شود.

پس پندار جمهور (۱) فرع اینست که نفس و بدن دو چیز باشند و یکی بدیگر اضافه گردد.

و هم پیشینگان گمان کرده بودند که نسبت جان بتن مانده نسبت پادشاه بکشور و کشتیان بکشتی است، در صورتیکه بر اینگونه نیست، بلکه آنرا از اینروی جان گویند که عین گوهر ذات خویش است و چیزی اضافه ندارد؛ و نخستین بار مرتبه‌ای از مرتبه‌های تن بشمار میرود و زان پس کمال می‌پذیرد و بخردودانش تناور میگردد و ره پروردگار خویش میجوید.

و چون دانسته شد که این جان بخود پایدارست از ره پژوهش گوییم: این جان پیش از تن وجود مستقلی که دارای نیروها باشد و آنها را بکار گیرد نبوده است، تا در هنگام بستگی بتن اضافه بر آن عارض گردد.

پس این جان گویا چون بخرد بار آورد و توانا شد و از تن زرقانگیز برون آمد، تواند که در برون ذهن و جهان خارج بدون تن زندگی نماید و بسوی جهان خویش که بی‌اندوه و دژم است ره جوید و بر اینسخن آیه شریفه و یقلب الی اهلہ مسروراً (۲) گواه تواند بود، چنانکه اگر جان ره اهریمنان گیرد و از فضل و خرد دور افتد بپای کردار خویش بسوی دوزخ رهسپار گردد، و آیه سیصلی ناراً ذات لهب (۳) دلیل اینسخن تواند بود؛ و این معنی را جز اهل خرد و دانش نمی‌فهمند و در نامه آسمانی آیه ان فی هذا لبلاغاً لقوم عابدين (۴) بر اینمدعی گواه آشکارست.

۱ - که نفست نفس باعتبار اضافه بدن است ۲ - سورة اشفاق آیه ۹

۳ - سورة لهب آیه ۳ ۴ - سورة انبیاء آیه ۱۰۶

قاعده

جان آدمی پیش ازین تن رسوا کینونتی داشته است . این کینونت قبلی مستلزم تناسخ نیست ، یعنی برین فرض لازم نمیآید که برای کینونت پیشین ، جان و تنی بوده باشد و ز پس جانش بدین تن درآید تا موجب تناسخ گردد . قدم جان هم ، چنانکه افلاطون پنداشته است لازم نمیآید.

و هم لازم نمیآید که جانها پیش از تن ها بدون ماده و استعداد ، باوصف تجرد از یکدیگر جدا باشند . و هم نمیتوان گفت که برین سخن باید جان باوصف وحدت مانند مقادیر متصل ، بجانها قسمت پذیرد ، و هر جانی بیک تن روی نماید .

از سخن ماعتطیل جانها هم لازم نمیآید ، یعنی نمیتوان گفت بر فرض کینونت پیشین ، جانها جدا از تن موجودند و بی تن فرو گذارده شده اند ، و ما درینباره در حواشی حکمت الاشراف بر آنچه پیش از آن شاید گفت سخن گفته ایم .

و در نامه آسمانی گفته خدای بزرگ و اذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم واشدّهم علی انفسهم الست بر بكم قالوا بلی (۱) و هم حدیث الارواح جنود مجنّدة (۲) دلیل است بر اینکه پیش از تن مادی کینوناتی برای جانها بوده است . و سخن ابی عبدالله (۳) علیه السلام : ان الله خلقنا من نور عظمته و جلاله ثم صور خلقنا من طينة مكنونة تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنّا نحن بشراً نورانیین و خلق ارواح شیعتنا من طینتنا (۴) و هم سخن محمد بن بابویه در کتاب توحید از ابی عبدالله

۱ - سورة اعراف آیه ۱۷۱ - ۲ - قوله مجنّدة ای مجموعة (مجمع البحرین)

۳ - مقصود امام جعفر صادق است . ۴ - وافى از کافی نقل کرده گوید، ابی عبدالله جعفر بن محمد گفت : ان الله خلقنا من نور عظمته ثم صور خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنّا نحن خلقاً و بشراً نورانیین لم يجعل لاحد فى مثل الذى خلقنا منه نصیباً و خالق ارواح شیعتنا من طینتنا و ابدانهم من طينة مخزونة مكنونة اسفل من ذلك الطينة ولم يجعل الله لاحد فى مثل الذى خلقهم منه نصیباً الا للانبياء و لذلك صرنا نحن وهم الناس و صار سائر الناس همجاً للمناز و الى النار . (وافى جلد اول جزء کتاب حجت باب طینت ارواح ائمه واجساد آنها ص ۱۵۶)

که او گفت : انّ الله عز و جلّ خلق المؤمنين من طينة الجنان واجرى فيهم من روحه (۱) و هم سخن ابی جعفر (۲) که او هم مانند سخن پیش گفت : انّ الله خلق المؤمنين من طين الجنان واجرى صورهم من ریح الجنان (۳) و هم سخن ابی عبدالله : المؤمن اخو المؤمن لانّ ارواحهم من روح الله عزّ وجلّ وانّ روح المؤمن اشداّ اتصالا بروح الله

۱ - این حدیث در توحید صدوق یافته نشد ، آنرا در کتاب وافی یافتیم ، ووافی از کافی نقل کرده گوید ابی جعفر باقر گفت : ان الله تعالی خلق المؤمنين من طينة الجنان واجرى فيهم من ریح روحه الخ و سلسله حدیث را بامام باقر رسانده ، نه بامام جعفر صادق ؛ (رك : كتاب وافی جلد اول جزء ایمان و كفر ص ۱۰۱) صدر المتألهین در نقل این روایت دو سهو کرده یکی اینکه نسبت مأخذ آنرا بتوحید صدوق داده در صورتیکه در توحید صدوق یافته نشد دیگر اینکه آنرا بامام جعفر صادق نسبت داده در صورتیکه از ابی جعفر امام محمد باقر میباشد ۲ - مقصود از ابی جعفر امام محمد باقر امام پنجم است ۳ - وافی از کافی نقل کرده گوید ابی جعفر گفت : المؤمن اخو المؤمن لاییه و امه لان الله تعالی خلق المؤمنين من طينة الجنان واجرى فی صورهم من ریح الجنة فلذلك هم اخوة لاب و ام . (وافی جلد اول . ایمان و كفر باب اخوت مؤمنین ص ۱۰۱) و مراد از آب و ام آدم و حوا نیستند بلکه مراد از اب روحی است که خداوند در نهاد مؤمن قرار داد و مراد از ام آب گوارا و خاك پاکی است که مؤمنین از آن آفریده شدند و این معنی در اخبار طینت بعد و فور دهنده میشود و پس از پژوهش توان یافت که مراد از اب و ام چنانکه گفتیم آدم و حوا نیستند زیرا انتساب بآدم و حوا ویژه مؤمنین نیست بلکه شامل كفار هم میشود ، و مقصود از اب و ام در اینجا پدر و مادر مومن است ، لا غیر

من اتصال الشمس بالشّمس (۱) و دیگر احادیث هم که از طرق شیعه در این باره رسیده بسیار است و همه دلیل تواند بود بر اینکه جان کینونتی در سابق داشته است .
و از این سخنان توان دانست که، کینونت جانها پیش از تنها از چیزهایست که مذهب امامیه (۲) از آن ناگزیر تواند بود .

این کینونت بگفته فیلسوفان باید ارباب انواع و عقول متکافئه عرضیه باشد و منافات هم ندارد که بگفته حکمای مشاء مقصود از کینونت پیشین اتحاد نفوس کلیّه با عقول طولیه بوده باشد. (۳) و محتمل است مراد از این سخن اعیان ثابتّه باشد که در جهان واحدیت و فیض اقدس با اسماء و صفات پروردگار گیتی همراهند.

قاعده

در اندرون این انسانی که ازارکان و عناصر ترکیب یافته انسانی، نفسانی و

۱ - وافی از کاتبی نقل کرده گوید ابا عبدالله جعفر بن محمد الصادق علیه السلام گفت :
المومن اخو المومن كالجسد الواحد ان اشتكا شيئا منه وجد الم ذلك فـى سائر جسده و ارواحهم امن روح واحدة وان روح المؤمن لاشه اتصالا بروح الله من اتصال شمع الشمس بها و فیض کاشانی در شرح این حدیث گوید : وذلك لان المومن محبوب الله عز وجل كما قال سبحانه يحبهم و يحبونه و من احبه الله تعالى كان سمعه و بصره و يده و رجله فبالله يسمع و به يبصر و به يبسط و به يمشي كما بآنی بیانیه فی الحدیث وای اتصال اشد من هذا
(وافی جلد اول جزء کتاب ایمان و کفر ص ۱۰۱)

۲ - مذهب امامیه : پیروان این مذهب بعد از حضرت رسالت پناه امامت شاه ولایت علی بن ابیطالب قائلند و گویند حضرت رسالت در تقلید امامت باو اشاره کرده و ز پس اعقاب او را تا یازده نفر برای این امر تعیین نموده است

۳ - ولی چنانکه از کتاب مشاعر در بحث افعال توان یافت باید کینونت پیشین ، همان عالم امر و عقول طولیه باشد ، زیرا صدر المتألهین در آنجا عالم امر را بدین اخبار تفسیر کرده ، و میباید که مرادش از استشهاد باخبار مذکور جهان امر و عقول طولی است .
(رك : بكتاب مشاعر منهج ثالث بحث فعل ص ۹۰ چاپ سنگی)

حیوانی بر زخی دیده میشود. این انسان و حیوان درونی مانند انسان و حیوان برونی دارای اعضاء و قوا و حواس است با این تفاوت که هر موجودی اعضاء و قوا و حواسش در خور جهانی است که در آن یافته میگردد.

آثار موجود درونی کاملاً در موجود برونی جلوه گر و روشن است. و تا این اندام برونی پایدار است اندام درونی هم پایدار تواند بود.

موجود درونی حیاتش مانند حیات اندام برونی عرضی نیست که از برون در درون آمده باشد بلکه حیاتش ذاتی است.

و هویداست که حیات ذاتی و شرف اندام برونی بگوهر رخشنده جانست نه باندام تاریک برونی که از گل مسنون تر کیب یافته و بارک و موی و استخوان و پی و خون دمساز است.

بلکه بجانست نه بتن شرف مرد نیست جسدها همه مگر گل مسنون (۱)

این انسان درونی نفسانی وجودش متوسط میان انسان عقلی و انسان طبیعی است، و اینسخن بر آنچه معلّم فیلسوفان در کتاب معرفة البرّ بوبیه گفته مانده تر است، و اینست فصیح فارسی سخن او:

« در اندرون انسان جسمانی، انسان نفسانی و انسان عقلی دیده میشود، نمیگویم انسان جسمانی عین انسان نفسانی و عقلی است و لیکن میگویم که این انسان جسمانی بدانها پیوسته و صنم آنها میباشد.

و برهان اینسخن آنستکه انسان جسمانی برخی از کارهای انسان نفسانی و انسان عقلی را انجام میدهد، و این دو کلمه عقلی و نفسانی در این اندام زنگاری

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۰۸ و گل مسنون مأخوذ است از آیه شریفه و لقد

خلقنا الانسان من صلصال من حماء مسنون (سوره حجر آیه ۲۶)

هویدا است ولی نه بوجود شفاف و توانا بلکه بوجودی ضعیف و قلیل ، و این ضعف از باب اینست که اندام جسمانی صنم اندام نفسانی و اندام نفسانی صنم اندام عقلی تواند بود . بدین معنی که تن از جان و جان از خرد یافته گردیده است .

ارسطو در جای دیگر ازین کتاب گوید : این انسان صنم نخستین انسانی است که ثابت و پایدارست و مقصودش از انسان نخستین ، انسان عقلی وربّ النوع انسان است .

و همو در دیگر جای گفت : نیروهای این انسان و حیات و حالاتش ضعیف و ناتوان بنظر میرسد در صورتیکه نیروهای انسان نخستین و فرد عقلی انسان در نهایت قوت میباشد .

انسان نخستین نیروهایش توانا و آشکارست و حیات و حالاتش نیرومندتر و هویداتر از تن آخشیمی است ، زیرا این افراد طبیعی جسمانی چنانکه مکرّر گفتیم ، صنمهای آن فرد نخستین عقلی توانند بود . انتهای (۱) .

مقصود از سخن این استاد گرانقدر اثبات انسان عقلی و فرس عقلی و انواع حیوانات و نباتات و زمین و آسمان و بهشت عقلی و دیگر صورتهای مفارقة الهیّه و طبایع نوعیه ایست که در دانش دادار بزرگ و جهان قضا او قرار دارد ، و مظاهر جاودان اسماء او میباشند و تا او پایدار است این مظاهر هم پایدار توانند بود . و ازین سخن روشن تواند شد که این موجودات عقلی وجود جدا گانه ندارند ، بلکه پرتو فروغ نور آفریننده جهان میباشند ، و میان او و دیگر موجودات طبیعی میانجیگر فیض اند .

و اینمذهب عیناً مذهب سقراط و افلاطون استادان ارسطو طالیس حکیم است

که وی هم ره آنان پوییده است .

وصاحب کتاب شفا شیخ الرئیس ابو علی سینا بر فهم اینسخن توانا نگردیده ،
وره این معنی رانداسته است ، از اینروی صورتهای عقلی را بچیزی نگرفته وافلاطون
و سقراط را سخت مورد نکوهش قرارداده است .

و گویا شیخ الرئیس کتاب اثو لوجیا را ندیده یا نسبت آنرا بارسطا طالیس
ثابت ندانسته ، بلکه گمان کرده که این کتاب از افلاطون الهی است (۱)
و بالجمله این مسأله یکی از مسأله های دشوار فلسفی است که هر کس بر
حقیقت آن دست یازد ، خیر کثیر و فوائد بشمار تواند یافت (۲)

و پس از نخستین دانشمندان پیشین هیچکس از فیلسوفان اخیر بر پژوهش
اینسخن و دانستن مقصود توانا نگردیدند ، جز برخی از این امت که بر کنه سخن
دست یافتند و حقیقت را بچشم خرد هویدا دیدند .

و چون مراد از این برخ خود صدر المتألهین شیرازیست ، و از ره اخبار والهام
بدین سخن آگاه گردیده از اینروی خدا را سپاسگذار و ستایشگر است .

و سرانجام از این سخنان ، روشن تواند شد که هر نوعی از انواع جهان يك
فرد مجرد عقلی دارد که در جهان عقول و فرشتگان سکنی گزیده و آفریننده و
نگهدار افراد طبیعی نوع خود میباشد .

سبزواری این سخن را از گفته افلاطون الهی در این شعر :

۱ - و صاحب الشفا لم یسر له تحصیل هذا المطاب و سلوك سبيله و لذا صار یطعن
على القول بوجودها و یقدح فی شأن افلاطون و سقراط قدحاً عظیماً و كانه لم ینظر الى كتاب
اثو لوجيا او كانه لم ینسبه الى ارسطو طاليس بل الى افلاطون (رك : بمرشیه چاپ
سنگی ص ۱۳۸) ۲ - اشاره است بآیه شریفه یؤتی الحكمة من یشاء و من یؤت الحكمة
فقد اوتی خیراً کثیراً (سورة بقره آیه ۲۷۳)

و عندنا المثال الافلاطونی لکّل نوع فردہ العقلانی (۱)

بایجاز واختصار آورده است .

این مُثُل بگفته افلاطون دانش پروردگار جهان و بگفته سبزواری صورتهای قضائیه الهی میباشند و چنانکه میدانیم این صورتهای ناپایدار و تغییر پذیر نمیباشند (۲) و از آن روی این صورتهای را مثال نامیدند که مانده افراد طبیعی جهان فرودینند و یا از آن روی که مثالهایی از عقول طولی و خردهای کُلّی هستند و زبر سوی آنها جای دارند و بپایه از آنها والاترند و آن خردهای کُلّی هم صورتهای اسماء دار بی انباز و نمودار صفات پروردگار بی نیاز میباشند .

و تواند بود که این صورتهای مثالهایی از اشرافهای عقلی باشد، زیرا اشرافات عقول زبرین بر عقول زیرین سبب پیدایش عقلهایی میشود که با آنها مانده است . سبزواری گوید این مثل منسوبست با افلاطون زیرا افلاطون و استادش سقراط در اینباره افراط کرده اند (۳) و مولوی درباره مثل گفت :

مرغ بر بالا پیران و سایه اش	میدود بر خاک پیران مرغوش
ابلهی صیّاد آن سایه شود	میدود چندانکه بی مایه شود
بی خبر کان عکس آن مرغ هواست	بی خبر که اصل آن سایه کجاست (۴)

و مقصودش از مرغ مثل افلاطونی و از سایه افراد طبیعی نوع میباشند و چنانکه میدانیم این مرغان حقایق سایه ها ، و سایه ها رقایق آنها میباشند و صیّاد نا آگاه

۱ - شرح منظومه ص ۱۹۴ ۲ - انه علم الحق تعالی عندهم و صور قضائیه عندنا فلا ترد ولا تبدل (شرح منظومه سبزواری ص ۱۹۴) ۳ - و انما نسب الی افلاطون لان افلاطون و استاده سقراط کانا بفرطان فی هذا الرأی کما فی الشفاء (شرح منظومه ص ۱۹۴) ۴ - مثنوی طبع نیکلسون جلد اول ص ۳۷

چون توانا نیست که حقیقت را بجوید بر سایه بسنده میکند ، و مایه حیات خود را بر آن ناچیز میسازد.

ترکش عمرش تهی شد عمر رفت از دویدن در شکار سایه نفت (۱)

قافیه

چون بحث پیش درباره این بود که در باطن انسانی که مرکب از ارکان و عناصر است انسان نفسانی و حیوان برزخی قرارداد .

وزان پس سخن از معلّم نخستین بمیان آمد که در اندرون انسان هم انسان نفسانی است و هم انسان عقلی ، گوئیم در آن بحث انسان عقلی که عبارت از جهان عقول عرضی و ارباب انواع بود ، هویدا گشت ، و اکنون در باره انسان نفسانی سخن خواهیم گفت:

افراد بشر در اینجهان از لحاظ نوع باهم متحدند و در تحت یک حدّ نوعی که مرکب از جنس قریب و فصل قریب است قرار دارند ، و این جنس و فصل از ماده بدنی و صورت نفسانی برداشته شده اند.

این انسان مرکب از ماده و صورت پس از اینکه در نوع و حدّ هم آهنگی دارد ، در جهان دیگر، گوهر ذاتش تغییر می پذیرد و گونه گون میگردد ، و دارای انواع زیاد میشود که همه این انواع در تحت چهار جنس قرار میگیرند ، زیرا این جانها در آغاز پیدایش و ابتداء فعلیت صورت کمال برای ماده محسوس جسمانی بودند . و در همان هنگام هم ماده روحانی بودند ، که یا با صورت عقلی دمساز گردند و بمدد آن از مرتبه قوّه برتبت فعل گرایند و یا با صورت پنداری اهریمنی و یا با صورت حیوانی بهیمی و یا سبمی درآمیزند و با آن صورت روز حشر و بعث بپاخیزند ،

و در آنجهان جلوه کنند ، نه در اینجهان ، زیرا اگر با آنصورت در اینجهان جلوه کنند تناسب خواهد بود ، نه حشر و تناسخ چنانکه میدانیم امکان ناپذیر است . و حشر جسمانی از امور است که از آن گزیر نمیباشد ، پس سر انجام انسان در اینجهان یا صورت فرشته آسا خواهد بود ؛ و یا چهره اهریمنی و یا چارپای و درنده آدمخوار . و در اینباره توان گفت :

ملك نلّم و طهارت دین و دیوت جهل و ناپاکی

همین شهوات و خورد و خواب هست اندر تن حیوان

سگی زشتی و احسان مردمی و پر خوری گاوی

چنانچون گرگ نامردی و روبه حیل و دستان

تکبر هم پلنگ آمد غضب ماراست و کین کژدم

همان آزار خوگی دان و حرص و آرز چون موران (۱)

اگر دانش و حکمت بر جان چیر گردد ، بصورت فرشته درآید ، و اگر حيله

و نیرنگ ، اهریمن و اگر هوسبازی ، چار پای ، و اگر آثار خشم ، درنده زیانکار .

و فعلیت هر چیزی بصورت آنست نه بماده ای که دارد ، بنا برین سک و

خوک و دیگر حیواناتی که در آن جهان از نتایج کردار انسان دیده میشود ، صورتهایی

هستند مشابه حیوانات اینجهان .

و باید دانست که در آنجا بماده انسان که از چه نژادی و چه تیره ای بوده

توجهی نیست ، فقط صورت و فعلیت اساس رستخیز است .

و هم دیگر حیوانات بصورتها و رخساره ها ؛ حیوانند نه بماده . پس جان انسان

که دارای گونه گون شهوتها و خشمهاست ، تواند بانواع و اقسام شهوتها و غضبهای حیوانات مصّور گردد مانند استر و خر و گوسفند و خرس و موش و گربه و طاوس و خروس و جز اینها که هر يك از اینها دارای صورتهای نفسانی شهوتیه هستند . و برخی حیوانات مانند شیر و كرك و پلنگ و مار و كژدم و باز و جز اینها در تحت صفات غضبیّه جان قرار میگیرند .

برین فرض توان دانست که هرچه از اخلاق و ملکات بر جان انسان چیره گردد بهمان صورت در روز رستاخیز حشر تواند شد و توان گفت :

جز كز اصل نيك ، ناید فعل نيك یار، بد باشد چو بد باشد نهال (۱)
و سرانجام این جان گویا در آن جهان بی غم و اندوه از لحاظ ملکات متعدّدی که دارد انواع زیادی خواهد داشت .

و برین سخن در نامه آسمانی آیه یوم یحشر اعداء الله الی النار فهم یوزعون (۲)
و آیه و یومئذ یتفرّقون (۳) گواه آشکار تواند بود .

و دیگر آیه ها که در باره مسخ فراز آمده مانند (و ما من دابة فی الارض ولا طائر یطیر بجناحیه الا اّم امثالکم (۴) و آیه یوم تشهد علیهم السنتهم و ایدیم و ارجلهم بما کانوا یعملون (۵) و آیه یا معشر الجن قد استکثرت من الانس (۶) و آیه و اذا الوحوش حشرت (۷) هم بر معنی انسان درونی حمل تواند شد .

و در اینباره اخبار زیادی بنظر میرسد از جمله آنها گفته امام جعفر صادق علیه السلام است که فرمود : یحشر الناس علی صور اعمالهم ، و در دیگر

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۲۳۹ ۲ - سوره فصلت آیه ۱۸ ۳ - سوره

روم آیه ۱۳ ۴ - سوره انعام آیه ۳۸ ۵ - سوره نور آیه ۲۴

۶ - سوره انعام آیه ۱۲۸ ۷ - سوره تکویر آیه ۵

روایت علی صور تیاتهم و در دیگر جای یحشر بعض الناس علی صورة تحسن عندها القرده والخنزیر (۱) که این خبر هم گواه روشن بر مسخ باطنی و انسان درونی تواند بود.

و سخن افلاطون و فیثاغورث و جز اینان از پیشینگان را که سخنان خود را بر مز گفتند و دانش خویش را از پیمبران پیشین گرفتند هم بمعنی انسان باطنی توان تأویل کرد.

اشکال و جواب

اگر کسی گوید که در کتب فلسفی رسمی از مسلمات است که شیئی واحد نمیتواند در حال واحد هم صورت برای شیئی باشد و هم ماده برای صورت دیگر ، مگر اینکه این صورت برداشته شود ، وزان پس ماده چیز دیگری گردد ، و برین فرض نمیتوان گفت که جوهر جان انسان بصورت نفسانی باطنی مصور گردد گوییم :

تمامیت این سخن در صورتیست که این امر در يك جهان واقع گردد ، و یا اینکه شیئی مورد نظر ، مجرد صرف باشد و تغییر نپذیرد ، و گرنه جانی که بتن پیوستگی دارد ، تواناست که نیرومند و فناور گردد و در عین اینکه صورت ماده اینجهانی است ، ماده باشد برای صورت آنجهان و یا اینکه همین جان تواناست که از ره کردار زشت مانده پست ترین جانوران اینجهان گردد و برای پذیرش صورت مناسب آن جهانی آماده باشد.

و هم صورت جسمیه با اینکه بالفعل صورت جسم است ، ماده صورت معقول هم بالقوه تواند بود .

۱ - رك : بحديث چهلیم از بعین شیخ بهائی، اما در آنجا « علی صور ابدانهم لو رأیته لقلت فلان » نوشته است ص ۱۸۸ چاپ سنگی

و ما برهان برافراشتیم براینکه طبایع کلیه همه جوهراً متحرکند و در این جهان از صورتی بصورت دیگر تبدیل می‌یابند ، و برین فرض ضرورت ندارد که برسخن پیشینگان بسنده کنیم ، زیرا چنانکه گفتیم پیشینگان حرکت جوهریه را ندانستند و برحقیقت آن ره نیافتند و اجسام و جواهر را ساکن پنداشتند در صورتی که ما بدستیاری برهانهای عقلی و نقلی از قرآن و کتاب و سنت و الهام دادار گیتی بر کشف این معنی دست یافتیم .

پس جان گویا از همه موجودات زودتر دستخوش استحاله و انقلاب قرار میگیرد ؛ و بطور کلی تن و جان و عقل هر سه در اطوار طبیعی گونه گون و رنگ رنگ میشوند

اینجان کارجوی در آغاز آفرینش نهایت و پایان جهان حس و بدایت و ابتداء جهان روحانیت تواند بود ، و از اینروی آنرا باب الله اعظم توان گفت ، زیرا بمدد آن بجهان فرشتگان توان راه یافت ، و در همین جان که باب الله است از هر دری از درهای دوزخ سهمی توان دید که بدان رسیده و توان دانست که این جان مانند سدّی میان جهان زرق انگیز خاک و جهان دل انگیز فرشتگان قرار دارد ، زیرا صورت همه نیروهای اینجهان و ماده تمام صورتهای آن جهان میباشد . و براستی مجمع البحرین جسمانیات و روحانیات تواند بود . و اینکه دیده میشود که فرجام مرتبه معانی و کمالهای جسمانیّه است ؛ گواه است براینکه نخستین مرتبه ، از معانی جسمانی روحانی بوده است ، نه جسم صرف .

پس اگر جوهر جان در اینجهان نگرسته شود ، آغاز همه نیروهای جسمانی بنظر میرسد . و تواناست که صورتهای حیوانی و نباتی را بکار گیرد ، و اگر جوهر جان در جهان حرد ، مورد دقت قرار گیرد ؛ در آغاز آفرینش

نیروی صرف بنظر میرسد که هنوز صورت عقلی ندارد ، ولیکن سزاوارست که بخرد و دانش بارور گردد ، و درجهان خرد از قوه بفعل گراید.

نسبت نخستین این جان که در جهان جفا جوست نسبت بذکر بشمره و نطفه بحیوان تواند بود ، و بر آنگونه که نطفه ، نطفه بالفعل و حیوان بالقوه میباشد ، جان هم بالفعل بشر و بالقوه عقل میباشد . و برینسخن گفته خدای بزرگ قل انما انا بشر مثلكم یوحی الیّ انما الهکم اله واحد (۱) دلیل تواند بود .

و همانندی جان پاك یمیم با دیگر مردم از لحاظ آغاز آفرینش است ، زیرا چون جان یمیم بمدد وحی از قوه بفعل آید از تمام مردم والاثر و گرانقدر تر خواهد بود ، و از هر یمیم و فرشته ای بخدای بزرگ نزدیکتر تواند شد . چنانکه حدیث لی مع الله وقت لایسعی فیه ملک مقرّب ولانبی مرسل (۲) بر این سخن گواهِ روشن است . وزین سخن هویدا گشت که جان یمیم بنیروی وحی دادار ، توانا میگردد و از دیگر جانها شفاف تر و والاثر میشود ، و بگفته ناصر خسرو :

سخن ز جمله حیوان بما رسید چنانک ز ما بجمله بجان نبی رسید نبی (۳)
از میان جمله حیوانها ما بصفه سخن گویی توانا گ-ردیدیم چنانکه جان یمیم هم از میان جانها بقرآن اختصاص یافت و نامه آسمانی بدان نازل گشت .
سخن نهان ز ستوران بما رسید چو وحی نهان رسید ز مازی نبی بکوه حری (۴)
ما بینهائی ستوران بسخن تخصیص یافتیم چنانکه نبی هم بینهائی در کوه حری بوحی تخصیص یافت

۱ - سورة كهف آیه ۱۱۰ ۲ - مؤلف اللوء لواء المرصوع درباره این حدیث گوید : ینکره الصوفیة کثیرا ولم ارم نبه علیه ومعناه صحیح و فیه ایماء الی مقام الاستغراق باللقاء المعبر عنه بالمحو والقضاء (رک : باحادیث مشنوی . فروز انفرص ۳۹)
۳ و ۴ - دیوان خسرو ص ۴۵۳

ستور و مردم و پیغمبران سه مرتبه اند

بدین دو وحی جدا مانده هریک از دگری (۱)

یعنی مردم بوسیله وحی سخن و پیغمبر بوسیله وحی نبوت از هم امتیاز یافتند
چنانکه هریک از اینها هم بدین معنی از ستور جدا گردیدند .

اگر گزیده ز وحی است زی خدای رسول

تویی گزیده ز حیوان بجمله جن و پری (۲)

قاعده

جانهای که از ره خرد کمال می یابند و از قوه بفعل میگیرایند ، و توانند

بعالم علوی رسند در میان افراد مردم بسیار کم اند

جان تو بر عالم علوی رسد چون کنی مرعلم را با جان عجین (۳)

و بیشتر این جانها ناقص و ناتوانند و نمیتوانند ره جهان خرد را پیوند

و بمرتبه عقل بالفعل برسند .

دل بحور العین حکمت کی رسد تا نگردد خالی از دیو لعین (۴)

از این سخن بطلان جانهای ناقص لازم نمیا آید ، و اسکندر افریدوستی که

این سخن را گفته درست نیندیشیده و چنانکه باید در این باره پژوهش نکرده ، و

گویا بنیاد سخنش بر این بوده که در دار هستی ، دو جهان بیشتر یافته نمیشود ، یکی

جهان خرد و دیگر جهان آخشیی و چون جان ناقص در خور جهان خرد نیست ناگزیر

در جهان آخشیی میماند . و ندانسته است که جز جهان خرد و جهان آخشیی جهان

دیگری هست که میان آن دو جهان جای دارد ، و محسوس الذات است ولی مانده جهان ماده

۳ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۲۷

۱ و ۲ - دیوان ناصر خسرو ص ۴۵۳

۴ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۲۷

و آخیشج نمیباشد و بمدد نیروهای ظاهری دیده نمیشود.

این جهان متوسط میان آندو جهان، بدوزخ و بهشت قسمت می‌پذیرد. بهشتش نعمت رستگاران از اکل و شرب و نکاح و شهوت و وقاع و آنچه جانها از آن بهره گیرند، و چشمها لذت برند، میباشد و دوزخش جایگاه شکنجه سیه‌ساران، از آبهای جوشیده دردناک و زقوم و مار و کژدم.

اگر اینجهان یافته نمیشد، سخنان اسکندر افریدیوسی بایستی سخته باشد و بهیچ روی نقصان نپذیرد. و هم لازم می‌آمد که شرایع و کتب الهیه دروغ و ناچیز بنظر رسد. و اثبات بعث دشوار گردد.

و شیخ فیلسوفان ابو علی سینا سخن اسکندر را در رساله حجج عشره و جز آن نقل کرده و بر ردش توانا نگردیده است.

ولی در رساله دیگر که در پاسخ پرسشهای ابوالحسن عامری نوشته بعقیده اسکندر گراییده و آنرا باور داشته است.

و بالجمله آنچه امام حکماء مشاء از اسکندر نقل کرده اینست که جانهای ناقص پس از مرگ ناچیز میگردند، و هم از ثامیطوس روایت کرده که جانها پس از مرگ جاودان میمانند و سخن اخیر یعنی بقاء جانها پس از مرگ مطابق ضوابط حکماء مشاء دشوار بنظر میرسد (۱)

۱ - و بالجمله المنقولة من امام المشائين علی رواية اسکندر ان النفوس الناقصة الهیولانية بمنسوخة بعد الموت و علی رواية ثامیطوس انها باقية و هذا مشکل علی ضوابطهم. اگر مراد از امام مشائین بقرینه عبارت سابق شیخ الرئیس ابوعلی سینا باشد، باید حتما عبارت «علی رواية اسکندر» و «علی رواية ثامیطوس» علی روایت من اسکندر و علی روایت من ثامیطوس باشد، بعلاوه لفظ «بالجمله» در مقام تلخیص سخنان پیشین است. پس بیشک عبارت متن بدست نساح تحریف یافته است. و جمله: «شیخ الفلاسفه ابو علی نقل ماذهب الیه اسکندر و ما قدر علی دفعه فی رساله الحجج العشر الخ» هم بر مدعای ما گواه تواند بود و ما بطریق دیگری که متن را اصلاح کردیم ترجمه نمودیم.

زیرا اینان پندارند که شفقت دادار گیتی بی اندازه است و جانها از آن مایه حیات جاوید میگیرند ، و در صورتیکه این پندار اساسی ندارد.

اگر جانها پس از مرگ جاودان بمانند و نیک و بد کردار در آنها اثر نگذارد و بیهوده فرو نمانند ، و بدون پاداش و کیفر گذارده شوند ، و تنها از عنایت پروردگار جهان مایه گیرند ، ناگزیر باید گفت :

رستگاری اینان . رستگاری وهمی و تخیل اولیات است ، مانند اینکه کسی معنی : «الکَلَّ اعظم من الجزء» را تخیل نماید.

پیروان این معنی نمیدانند که تخیلات وهمی و تصور اولیات نمیتواند مایه رستگاری جانها باشد . سخن آنکه گفت : جان کودکان پس از جدایی از تن در جایی میان دوزخ و بهشت قرار میگیرد ، موافق گفته حکمای مشاء است.

این سخنان که تا اینجا درباره جانهای کودکان و مردم نادان نقل کردیم ، گفتار شیخ الرئيس ابوعلی سینا بود .

ولی پس از پژوهش توان دانست که رستگاری جاوید در دانستن مفهومات اولیه نیست . و جانهایی که بفضل و خرد بارور نگردیدند ، و در طی حیات مادی هم بزهکار نبودند ، باز گشتشان بدانجهان هویدا نیست ، و فیلسوفان هم از آغاز تا انجام چگونگی عود آنها را ندانستند .

این جانهای ناقص و آکنده از عیب و عواربجهان فرشتگان و عالم خردار ثناء نمیجویند ، و باندامهای تیره اینجهانی هم دوباره نمیآیند ، زیرا برین فرض تناسخ لازم می آید و تناسخ بعقیده دانایان باطل است و نمیتوان گفت این جانها چون کمال علمی نیافته اند یکباره ناچیز میگردند ، زیرا چیزی جز منطبعات در اجسام ناچیز نمیگردد . پس در اینجا همه دانشمندان آسیمه و سرگردان شدند و هر گروهی رهی رفتند و سخنی گفتند ، اینک گفتار برخی از آنها آورده میشود :

گروهی گفتند جانهای خیر اندیشان و پارسایان بجرمی آمیخته از بخار و دود تعلق میگیرد تا اینکه بمدد آن جرم تخیل نمایند و از اینره سعادت وهمی خود را بدست آرند. و همین سخن را درباره جانهای سیهساران و بزهداران نیز گفته اند، زیرا جانهای بیدانش، سیهسار و آگنده بعیب و عار است.

ز بیدانشی صعبتر نیست عاری تو چون جاهلی سر بسر عیب و عاری (۱)

و پندار اینان پس از جدایی از تنها بجرم دخانی پیوسته میگردند. گروهی دیگر این گفته را باور نداشته و پیوستگی جانرا بجرم دخانی پذیرفته اند، و پندارند که این جان بجرم سماوی پیوست تواند شد.

و صاحب شفا اینسخن را از برخی از دانشومندان زمان خویش نقل کرده و گمان میکنم او ابو نصر فارابی باشد. و درباره وی گوید: «سخن بر وجه گراف نمیگوید» (۲) و سرانجام سخن فارابی را در خصوص تعلق جان ناقص بجرم فلك پذیرفته است. سبزواری گوید:

وبعضهم قد صدحوا الجسمانی بالجرم من افلاك او دخان (۳)

صاحب تلویحات هم اینسخن را پذیرفته و پیوستگی جان کامل را بجرم چرخ باور داشته است.

وی درباره جانهای بزهداران گوید: جانهای اشقیا توانا نیستند که بسوی جهان آسمان ارتقا جویند، زیرا آسمانها دارای جانهای روشن و اندامهای گرانقدرند و عمو گوید جهت مادی و خاصیت عنصری و نیروی جزئی، این جانها را بتخیل

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۴۲۷ ۲ - و وصفه بانه ممن لم یجازف فی الکلام

(عرشیه ص ۱۴۳ چاپ سنگی) ۳ - سبزواری کلمه بعض را در شرح، بشیخین یعنی

ابو نصر فارابی و ابوعلی سینا تفسیر کرده است (شرح منظومه ص ۳۲۷)

جرمی نیازمند میسازد .

و بعید نیست که زیر فلک قمر و بالای کرهٔ نار جرم کروی خرق ناپذیری باشد که آنهم نوع خاص و موضوع تخیل جانهای ناسپاسان و سیهساران باشد و بمدد آن آتش سوزان و مار و کژدم و زقوم در خیال آرند . (۱)

و تمام اینسخنان چنانکه در کتاب شواهدالربوبیه مفسد آنرا گفته‌ایم از ره حقیقت عرفان و فروغ نور قرآن بمراحلی چند بعید و بیگانه بنظر میرسد .

اشراق دوم در حقیقت معاد و چگونگی حشر اجساد (۲)

باز گشت جانها و سعادت و شقاوت پارسایان و بزهکاران از بحث‌هاییست که در کتب مفصل دربارهٔ آن سخن گفته‌ایم ، و درین مورد با اینکه پژوهش ما ارزنده‌تر است با هیچیک از فیلسوفان اختلافی نداریم .

پس درینجا ببحث حشر اجساد بسنده میکنیم ، و در آن قاعده‌هایی میآوریم ، قاعده اول در بیان اصولی است که از مسأله حشر اجساد پرده بر میدارد و حقیقت معنی را آشکار میسازد .

اندامهای شخصی مردم در روز رستاخیز بپا خواسته میشود ، چنانکه آیه « افحسبتم انما خلقناکم عبثاً و انکم الینا لا ترجعون (۳) » و آیه « قال من یحیی العظام وهی رمیم قل یشحیها الذی انشأها اوّل مرّة و هو بکلّ خلق علیم (۴) » و آیه « قل کونوا حجارة او حديد او خلقاً مما یکبر فی صدورکم (۵) » بر حشر جسمانی گواه روشن تواند بود .

نخستین قاعده از قاعده ها که وعده دادیم برای روشن شدن بحث حشر و

۱ - اینهم سخن صاحب تلویحانست ۲ - مقصود از حشر اجساد معاد جسمانی است

۳ - سورة مومنون آیه ۱۱۷ ۴ - سورة یسن آیه ۷۸ ۵ - سورة بنی اسرائیل آیه ۵۳

کشف حجاب از حقیقت عود جسم در هفت اصل بیان میشود .

اصل اول

تقوم هر چیزی بصورت اوست نه بماده‌ای که دارد ، و این صورت هم عین ماهیت و حقیقت آن چیز تواند بود ، و فصل اخیر هم از آن توان بر داشت .

وزین سخن هویدا گشت که هر چیزی استقلالش بصورتش تواند بود ، نه بماده و اگر گمان برده شود که صورتی بدون ماده در جهان یافته گردد ، آن صورت بماده تمام حقیقت آن چیز خواهد بود . و بقایش هم بقاء آن صورت بماده است .

نیازمندی صورت بماده برای ناتوانی و زبونی برخی از افراد صورت است ، زیرا چنانکه میدانیم صورت بماده نمیتواند در برون ذهن و جهان خارج استقلال داشته باشد ، و بدون تعلق بماده‌ای که حامل لوازم شخص و امکان و نوع اوست پایدار بماند .

پس برای اینکه صورت بمرتبۀ کمال رسد و بجاءل خود رده جوید و زمان حدوثش ترجیح یابد حتماً باید ماده‌ای داشته باشد .

و نسبت ماده بصورت نسبت نقص بکمال است ، و شیئی چون بمرتبۀ کمال رسد ناگزیر باید یافته گردد ، و چون در مرتبۀ نقص فرو ماند ، ممکن بالقوه خواهد بود .

و چون همین مرتبۀ ناقص ماده تبدیل مییابد و کمال می پذیرد برخی از خردمندان باتحاد ماده و صورت گراییدند . و ره اینان با اعتقاد ما ره حق است و در آن شبهتی دیده نمیشود ، چنانکه ره اینمعنی را در اسفار اربعه روشن کرده ایم . و باید دانست که مسأله اتحاد ماده و صورت بنیاد اثبات حشر جسمانی نمیباشد و سخن ما بر آن موقوف نخواهد بود .

اصل دوم

تشخیص هر شیئی خواه مجرد و خواه مادی بوجود مخصوصی است که دارد ، لیکن آنچه در عرف، عوارض مشخصه نامیده میشود ، و برون گوهر ذاتست مانند کم و کیف و آئین و وضع و جز اینها ، از امارات و نشانه‌های وجود شخصی تواند بود. و هویداست که اینها مشخص ذاتی نمیباشند ، و جاودانی و پایدار نیستند.

پس عوارض برونی بطور کلی و با عرضی بس فراخ اعتبار گردیده و برین فرض توان دانست که گونه افروخته و اندام کشیده و موی مجعد و جای وزمان نمی توانند ، مشخص و مقوم شیء باشند ، زیرا اینها گونه گون و رنگ رنگ میکردند. و سرانجام توان شناخت که تشخیص هر شیء، بوجود مخصوصی است که در هر حالی دارد ، نه عوارض برونی که پیوسته از شخص بشخص و از صنف بصنف تبدیل مییابد .

این تبدیل و تغییر در افراد برونی کاملاً دیده میشود ، زیرا زید چنانکه می‌بینیم با وصف اینکه عوارضش تغییر می‌پذیرد ، هویت شخص او در همه دوره وجود ثابت و تغییرناپذیر است ،

اصل سوم

وجود هر چیزی تواند که اشتداد یابد و نیرومند و توانا گردد . بعبارت دیگر هویت‌های جوهری همه قابل اشتدادند ، و اشتداد آنها اتصالی است و وحدت اتصالی هم مانده وحدت شخصی تواند بود . و اینکه حکمای مشاء گفته اند که از این سخن لازم آید که از هر حدی از حدود این اشتداد ماهیتی بیرون آید و بر نوع مخصوصی صدق کند ، بی اساس نیست .

ولی اساس سخن حکمای مشاء در جایبست که حدود از یکدیگر جدا باشند

و در صورتیکه حدود مفروض متصل باشند و بایک وجود اتصالی در برون ذهن یافته گردند بیش از یک وجود و یک ماهیت تصویر نخواهد شد، و گرنه اگر میان ابتداء و انتهاء این موجود اشتدادی ماهیت‌های زیادی فرض شود و انواع گوناگون تحقق یابد، لازم آید که انواع غیر متناهی بالفعل میان حاصرین یعنی مبدأ و منتهی محصور گردد.

پس سرانجام از این اصل هویدا شد، که موجودات جوهری اشتداد پذیرند و وحدتشان اتصالی است و هم معنی وحدت شخصی خواهد بود.

این وجود اشتداد یافته؛ همه کمالات آغاز و انجام وجود را دارد، و انواع و اجناس و فصول، بحسب وجود، در گوهر هستی او دیده میشود، و سبزواری در اینباره گفت:

و ذو قوام من معان بقیا مادام فصله الاخیر و قیا
لانّ ذالفصل لها تضمنا فهو وان تبدلت ذی عینا (۱)

و آنچه حقیقت اینسخن را آشکار تواند کرد، و هر اشکالی بدان بر طرف تواند شد، آنستکه وجود در هر موجودی اصیل است و بر هر چیزی تقدّم ذاتی و سبق بالحقیقه دارد، و ماهیت‌ها مانند سایه شخص پیرو او میباشند.

و هویدا است که متصل واحد بیش از یک وجود ندارد و تمام حدودش مفروض و بالقوه است. و در صورتیکه وجود واحد باشد، ماهیت هم ناگزیر واحد خواهد بود، و تکثر هم در آن یافته نمیگردد.

پس اگر اشتداد وجود، در حدّی از حدود ماهیت توقف یابد ماهیت او هم توقف تواند کرد، و تعیین تواند یافت.

و بالجمله هر اندازه وجود شدیدتر و تواناتر باشد، گوهر ذاتش کاملتر تواند بود، و آثار و افعالش هویداتر خواهد گشت.

نمی‌بینی که جان حیوان چون از جانهای نباتات و صورتهای عنصری تواناتر است، میتواند افعال نباتات و جمادات و عناصر و آنچه را که بر اینها افزوده گردد انجام دهد.

و جان گویای آدمی بعلاوه همه این افعال تواناست که کلیات جهان هستی را بنطق ذاتی خود ادراک نماید، و بعضوزبان آنچه در درون اندیشه خود نهانست بمرتبه ظهور آرد. و چنانکه والاتر از مرتبه جان مرتبه خرد انسان است که او هم تواند افعال مذکور را بانشاء ذاتی خود، ایجاد نماید. و برتر مرتبه که زیر سوی آن مرتبه‌ای نیست، مرتبه توانایی دادرگیتی و صانع بیچونست که بخشایشش بر هر چیزی تواند رسید، و بر آنگونه که دانشش اقتضاء نماید فیضش همه را شامل تواند شد.

اصل چهارم

صورتهای مقداری و شکلهای و هیأت‌های مادی، چنانکه از روی اقتضای ماده و قابل حصول مییابند ممکن است بدون اقتضای ماده و قابل هم حصول پذیرند. ولی این حصول باقتضای جهات فاعلیت فاعل و بوجه اختراع صورت پذیر تواند بود. و برین فرض توان شناخت که وجود و صورتهای آسمانها و ستارگان از سوی مبادی فاعلی و تصوّراتی که دارند، و دانش خداوند بزرگ بنظام اتم، بی‌مشارکت ماده و قابل یافت گردیده است.

و از اینسخنان هویدا گشت که نیروی خیال هم صورتهای خیالی و اشکال و مقادیر آنها را بمجرا انشاء جلوه گر میسازد، و برای آفرینش صورتها بماده و قابل نیازمند نمیباشد.

و روشن شد که نیروی خیال از جهان جسم و آخشیج است لیکن تجربّ دش
برزخی میان مادی صرف و مجرد محض خواهد بود .

و هم دانسته شد که صورتهای خیالیّه در جرم دماغی و یا بگفته بعضی از اقوام
و طوایف در جرم فلکی یافته نمیگردند .

و آشکار گردید که اینصورتها باندام مثالی دیگر جز این بدن مادی هم
تعلّق نمیگیرد .

پس از اینسخنان توان فهمید که اینصورتها در برتر مرتبهٔ جان گویای آدمی
قرار دارند ، و با اینکه جلوه گری آنها در اینجهان در نهایت ضعف است در آنجهان
پس از جدایی جان از تن در غایت قوّت ظهور توانند بود .

و باید دانست که این صورتهای خیالی مشروط بر این نیست که در ماده
دماغ و یا جرم چرخ و تن مثالی و ماندهٔ اینها حلول نماید ، زیرا صورتهای موجودات
جهان تمام قائم بذات پروردگار گیتی است و نمیتوان پنداشت که در آن ذات
پاک حلول کرده باشد .

اینصورتهاى خیالی که بصرف اقتضای فاعل و بدون ماده و قابل صورت می
پذیرند ، و بمرتبهٔ حصول میرسند ، بمراتبی چند از آن صورتهای که باقتضای ماده و
قابل پدیدار گردیده اند تواناتر و کاملتر بنظر میرسند .

جلوهٔ اینصورتها برای فاعل مبدا بسیار شدیدتر از جلوهٔ آنها برای ماده و
قابل تواند بود .

برخی از پژوهندگان گفته اند : انسان میتواند که بنیروی و هم چیزی را
که در برون ذهن و جهان خارج در والاتر مرتبه همت هم یافته نمیگردد بوجود
آرد ، و پیوسته آنرا نگاهدارد ولی باین توانایی و هم اگر اندوهی پیش آید آدمی

از این نیرو نا آگاه میگردد و بر فور آنچه در پندار خویش دارد از دست میدهد.

اصل پنجم

نیروی خیال انسان که مرتبه ای از مرتبه های جانست جوهریست که از تن زنگاری محسوس ، بالذات وبالفعل جدا تواند بود .

این نیرو در آن هنگام که تن از هم فرو ریخته میگردد ، گذارده میماند ، وبذات وادراکاتش دثور وزوال راه نمی یابد ، و در وقت مرك سكرات و مرارتها را احساس تواند کرد .

اینکه گفتیم نیروی خیال سكرات و مرارتها را تواند یافت از باب اینستکه در تمام این اندام مادی فرو رفته وبا آن بستگی بسیار دارد ، این نیرو پس از مرك وجدایی از تن ذات خود را بر آنگونه که در اینجهان بود تواند دید چنانکه تن مادی خود را مانده اندامی که در گور نهاده اند می بیند .

اصل ششم

آنچه انسان بالذات تصور میکند یا بدستیاری عقل یا حس در این جهان یا آنجهان پندار میآورد ، مدرک بالذاتست وپیش از هر چیز نزد جان حاصل تواند گشت . و از چیزهاییکه از جان جدا هستند نمیباشد؛ بلکه مدرک ذاتی، جان گویاست وچنانکه بدان اشارت شد ، مدرک بالذات از آسمان و زمین و جزاینها ، صورتهای مادی نیست که در برون ذهن و جهان خارج با هیولی دمساز باشد و از هر سوی در جهان جفا جو بسته عناصر گردد . ولی نیروی حاس در آنهنگام که قوه صرف است و خواهد تحقق یابد و حساس گردد ، بمواد خارج و نسب وضعی نیازمند میگردد . و از اینجاست که بماده برونی و شرایط مخصوص آن محتاج میشود تا

بتواند مدرک بالعرض را احساس نماید (۱) و چون جان یکبار برین وجه چیزی را احساس نماید و زان پس تواند صورتهای بسیاری را بدون ماده خارجی در جهان خود ببیند .

و براینگونه است آدم خواب یا آنکه دچاو بیماری برسام (۲) است ، که اینان هم صورتهایی بدون سابقه تخیل توانند کرد .

سر انجام از اینسخنان دانسته میشود که انسانی که در اینجهان بدستیاری نیروهای صورتهای گوناگون از زشت و زیبا دیده است ، مانعی ندارد که در آن جهان هم بتواند آنصورتها را بدون مشارکت ماده خارجی یا آلت بدنی درک کند .

اصل هفتم

تصوّرات و اخلاق و ملکات نفسانی ، از چیزهاییست که در جهان خارج آثاری از آنها دیده میشود این آثار در خارج بسیار است مانند اینکه در اثر آزریم گونه افروخته ، و در اثر بیم رخساره زدد میشود ، و از تصور جماع آلت وقاع انگیخته و در خواب منی فرو میریزد (۳)

گاهی بیماربهای سخت در اثر توهم پیدا میشود ؛ بر آنگونه که خلط فاسد در بدن ریخته و شخص را بدون سبب خارجی از پای در میاورد .

۱ - و انما الحاجة لادراكها الى مشاركة المواد ونسبها للوضع في اول تكون الحاس من الانسان امراً بالقوة في كونه حساساً فاحتاج الى وضع خاص و شرايط مخصوصة للالة الادراكية بالنسبة الى مادة ما هو المدرک بالعرض (رک : بعرضه اصل سادس ص ۱۴۸ چاپ سنگی)

۲ - برسام : مرضی است که اندرون سینه ورم باشد و در حدود الامراض نوشته که آنرا بعربی ذات الجنب گویند (غیاث اللغات)

۳ - و هذا كثير الوقوع كحجرة الخجل و صفرة الوجه و انتشارالة الوقاع عند تصور الجماع و انزال المنی فی النوم (عرشیه ، اصل سابع ص ۱۴۹ چاپ سنگی)

اینمعمانی و مافنده اینها از روی تجربه دانسته شده است چنانکه درخشمگین در هنگام خشم خون در رگهایش جریان می‌یابد و گونه‌اش افروخته و سیاه می‌گردد و رگهایش بجنبش می‌آید و اعضایش مضطرب می‌شود و گاهی آتش در دلش می‌افتد و اخلاط بدنش را می‌سوزاند و رطوبت را ناچیز می‌کند. و گاه چشمش هم نمی‌بیند. و تمام اینها بجهت آنستکه دماغ از دودهای سیاه‌درونی پر می‌شود، و ممکن است درین هنگام بمیرد، زیرا مزاج روح بخاری در اینحال فاسد گردیده و خون صالح که ماده ایجاد روح بخاری است قطع شده است.

قاعده

معاد در روز رستاخیز همین انسان محسوسی است که از اضداد ترکیب یافته و آمیخته باجزاء و اعضاء است و در حصار تاریک مواد قرار دارد. این اندام محسوس در هر وقتی اعضاء و اجزاء و جواهر و اعراض و قلب و دماغش تبدیل می‌یابد.

روح بخاری هم که از هر چیز بگوهر ذات نزدیک‌تر است و در اینجهان در نخستین خانه از خانه‌های جان‌جای دارد، و برآستی کرسی ذات و عرش استواء و لشکرگاه نیروها و سپاهیان جان‌گویا است، گونه کون و رنگ رنگ می‌گردد. از اینسخن گفته ناصر خسرو بیاد می‌آید که جهان فنا را مانده آسیا پیوسته متحرک دانسته و معتقد است که آنجهان ثابت و پایدار است:

این جای فنا چو آسیائست آندیگر بیشک چو آسیا نیست (۱)

و از گردش چرخ هم توان دانست که کره گرد انگیز خاک جای ثبات و قرار نیست و موجود مادی در آن جاودانه ثابت نمی‌ماند، بلکه سرانجام دستخوش تغییر و تبدیل قرار می‌گیرد.

این گردش هموار چرخ ما را گوید همه این خانه شما نیست (۱)
 تا اینجا سخن در این بود که شخص معاد در روز رستاخیز همان انسانی است
 که در جهان عناصر شخصاً موجود بوده است و هم اکنون در باره میزان بقاء گوئیم:
 بقاء هر چیزی بصورتست و موادی که هر دم دگر گونه میگردد و تبدیل مییابد عوارض
 بیرونی است و برین سخن توان شناخت که تا صورت با وجود مشخص خود یافته
 میگردد، عین آن شخص هم یافته خواهد گشت زیرا صورت شیء تمام حقیقت و گوهر
 شیء تواند بود.

و از اینجاست که در باره کودک خرد گویند این کودک پیر میشود و یا در
 باره مرد جوان گویند این مرد کودک بوده است.

و هویدا است که چون کودک پیر شود، همه اعضاء و اجزایش تبدیل میپذیرد
 و در این هنگام توان گفت که این اجزاء همان اجزاء کودکی است چنانکه در باره
 انگشت او گویند این همان انگشتی است که در کودکی داشته با اینکه آن انگشت
 از لحاظ ماده و صورت دگرگون گردیده و همان جسم معین نمیباشد، بلکه از
 آن روی که بدین شخص منسوبست گویند این همان انگشت است که زمان کودکی
 داشته و علت این انتساب هم آنستکه جان جاودان باقی است.

برین فرض این انگشت از روی انتساب باین شخص همان انگشت دوره کودکی
 است، لیکن از روی ماده و صورت با آن تفاوت دارد، و در این دو سخن هم
 تناقض نیست.

از این سخنان هویدا شد که انسان معاد پس از مرگ همان انسانی است که
 در جهان طبیعت وزیر کره اثیر دچار عناصر بود

پس اگر گویند این اندام زنگاری آگنده از اخلاط فاسد ناچیز تواند شد
و اندام آنجهانی جاودان روشن و فنا ناپذیر است با سخن ما تنافی ندارد .

و هم اگر گویند دندان کافر در آن جهان مانند کوه احد و صورتش همچون
صورت سگ یا خوک و جز اینها میشود و از آتشی که از دلهای آنها زبانه کشد گداخته
میگردد باز با مدّعی ما منافی نیست . و برین فرض تبدیل جلودهم که در نامه
آسمانی خدای بزرگ بدان اشارت کرد، که کَلَمًا نَضَجَتْ جَلُودَهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جَلُودًا غَيْرَهَا (۱)
با سخن ما مغایرت ندارد ، زیرا صورت ثابت کافر در آن جهان بر اینگونه است.

و روایت آنّه یُكَلَّفُ بِالصَّعُودِ إِلَى عَقْبَةِ فِي النَّارِ فِي سَبْعِينَ خَرِيفًا كَلَمًا وَضَع
يَدَهُ عَلَيْهَا ذَابَتْ فَازَارُفَعَهَا عَادَتْ وَكَذَا رَجُلُهُ إِذَا وَضَعَهَا ذَابَتْ فَازَا رَفَعَهَا عَادَتْ (۲)
هم که از صورت آنجهانی ناسپاسان سخن میگویند با مقصود ما جدایی ندارد.

پس از اینسخنان روشن شد که این تن در روز رستاخیز بپا خواسته دوباره
دیده میشود با اینکه از لحاظ ماده ، باتن دنیاوی تفاوت دارد و بیان اینسخن بحکم
اصل اول و دوم هویدا میگردد .

اصل اول چنانکه بدان اشارت شد آنستکه شیئیت شیء و حقیقت آن بصورتیست
که بدان یافته میشود نه بماده ، زیرا ماده از قبیل عوارض برونی است و تغییر و
تبدیلش با بقاء شیء تنافی ندارد و اصل دوم آن بود که تشخیص هر چیزی بوجود خاص
اوست نه بمشخصّات و عوارض خارجی.

۱ - سورة نساء آیه ۵۹ ۲ - یعنی آدمی نا سپاس را

گویند از پشته ای که در دوزخ است و هفتاد هزار سال بلندی دارد بسالا رود ، و او
چون دستش بر آن رسد گداخته گردد و چون بردارد بجای خود آید چنانکه اگر
بای بر آن نهد بگدازد و چون بردارد بجای اول آید .

پس در آن هنگام که صورت عیناً باقی باشد و وجود هم پایدار ماند و اساس بقاء هم برین دواصل گذارده شود، روشن تواند شد که ^۱معاد در معاد عین همان موجود محسوس عالم طبیعت خواهد بود.

آنچه آدمی در آنجهان می بیند از انواع نعمتها مانند حور و قصور و اشجار و انهار و جنت و اضداد اینها از قبیل عذابهای آتش چیزهایی نیست که از گوهر ذات جدا باشد.

صورت های آنجهانی از صورت های مادی متجدد بحکم اصل چهارم (۱) استوارتر و تواناترند و دوام بیشتر دارند.

پس چون دانسته شد که این صورتها از جهان جان بیرون نیستند نباید کسی بپرسد که بهشت و دوزخ در کدام جای و چگونه و در چه سویی قرار دارد. در درون اینجهان است یا در برون آن یا بالای فلک محدّد یا در میان طبقه های آسمانها یا در فخن آنها، زیرا چنانکه دانسته شد بهشت و دوزخ در جهان جان و باطن اینعالم است و میان آن جهان و اینجهان از لحاظ وضع و مقدار نسبتی نیست آنجهان جهان تجرّد و جایگاه فرشته جانست و اینجهان جای اندوه و غم و مرکز ترکیب اندام زنگاری. و آنچه در حدیث آمده است که زمین بهشت کرسی و سقفش عرش (۲) پروردگار گیتی است مراد فضای مکانی که در پیرامون جهات اینعالم قرار دارد نمیشد. بلکه مقصود باطن عرش و کرسی است، زیرا بهشت و دوزخ در درون غیب و باطن آسمانها یعنی عالم جان قرار دارد.

۱ - خلاصه اصل چهارم آنستکه صورتهای خیالی از جهان جان بیرون نیستند و تا انسان در عالم طبیعت باقی است اینصورتها در نهایت ضعف اند و پس از جدایی از تن در نهایت قوت و شدت میگردند. ۲ - ان ارض الجنة، الکرسی و سقفها العرش

و مراد از حدیث: «انَّ الْجَنَّةَ فِي السَّمَاءِ السَّابِعَةِ وَالنَّارُ فِي الْأَرْضِ السُّفْلَى» درون
برده‌های اینجهان و کشور جان گویا تواند بود .

و بحکم اصل پنجم (۱) جهان آخرت جاودانی و نعمتهایش فناپذیر است و
میوه‌هایش تمام نمیگردد . و آنچه انسان بدان دل می‌بندد یکباره پیشش آماده‌میشود،
و تواند بدان دست یازید ، لیکن آنکه در حصار بلند بی‌در دچار بند است و از خویشتن
آگاه نمیباشد از نعم آنجهان برخوردار نمیگردد و باید بدو گفت :

بدین بیقراری حصار ندیدم نه بندی شنیدم بدین استواری (۲)
و بحکم اصل ششم (۳) لذتها و نعمتها باندازه‌میلها و شهوتهاست ، و از اینسخن
هویدا میگردد که اگر دل بدان جهان نگراید ، از نعمت جاوید آن بهره نمیگیرد
و هرچند امروز ملک‌وار بر سر کنج نشیند فردا تهیدست بکنجی سپرده میشود و
و بدو توان گفت :

فردات تهیدست بکنجی بسیارند هرچند ملک‌وار کنون بر سر کنجی (۴)
برین فرض توان دانست که منشاء نیکی و بدی و کيفر و پاداش بهشت و دوزخ
در جهان آخرت ذات خود انسان است و از درون ذات او برون نیست ، زیرا اینها
از نیت و تأمل و اعتقاد و اخلاق پدیدار میگردد .

-
- ۱ - خلاصه اصل پنجم آنکه نیروی خیال نیروی جسمانی مادی نیست بلکه پرتوی از
فروغ‌جانست و تاجان‌گذرده گردد او هم‌گذارده خواهد بود و مدرکاتش هم‌دوام خواهد
داشت . ۲ - دیوان ناصر خسرو ص ۴۲۶ ۳ - خلاصه اصل ششم آنکه مدرکات نفس
در خود نفس است و از آن برون نیست از اینرو هرچه خواهد بمحض تصور حاضر میشود .
۴ - دیوان ناصر خسرو ص ۴۹۵

و بحکم اصل هفتم مبادی این امور بچیزهایی که بحسب وضع از جان جدا باشد نخواهد بود ، زیرا مفاد اصل هفتم آن بود که تمام امور از دوزخ و بهشت آثار خود جانست و نمیتواند از جان جدا باشد.

و بحکم اصل سوم که حرکت جوهری و اشتداد ذاتست ، وجواهر واعراض برفق آن اصل پیوسته در حرکتند گوئیم : برخی از جانهای افراد بشر چون بفضل و خرد بارور گردند و بکمال مرتبه خویش رسند ، توانند بجهان خرد ره جویند و بسوی آفریننده خود توجه نمایند.

این جانها دیگر بچیزی جز پروردگار بیچون نمینگرند و بنعمتهای بهشت از حور و قصور و جزآن اعتناء ندارند و توانگفت که دو جهانرا بجوی میفروشند.
و در اینجا سخن حافظ بیاد میآید که گفت :

پدرم روضه رضوان بدو گندم بفروخت

ناخلف باشم اگر من بجوی نفروشم (۱)

برین فرض باید از او نا آگاه نبود و پیوسته ره او پیوید چنانکه حافظ گفت :

حضورى گرهمى خواهى از او غایب مشو حافظ

متى ماتلق من تهوى دع الدنيا واهملها (۲)

۱ - در نسخه قزوینی نوشته :

من چرا ملك جهان را بجوی نفروشم

پدرم روضه رضوان بدو گندم بفروخت

۲ - دیوان حافظ قزوینی ص ۲

پس از اینسخنان هویدا گشت که تا دل از دیو لعین خالی نگردد،
بحورالعین حکمت راه نمیجوید :

دل بحورالعین حکمت کی رسد تا نگردد خالی از دیو لعین (۱)
و بگفته ناصر خسرو اگر جان با دانش عجین گردد بعالم علوی رسد.
جان تو بر عالم علوی رسد چون کنی مرعلم را با جان عجین (۲)
و اگر با قرین بد نشیند بیقدر گردد .

زر ندیدستی که بی قیمت شود چون بیندائیش با چیزی مسین (۳)
قاعده

در وجوه تفاوت میان جسدهای اینجهانی و آنجهانی

جسدهای اینجهانی با جسدهای آنجهانی در نحوه وجود جسمانی تفاوت دارند
و وجوه تفاوت آنها بسیار است .

وجه اول : هر جسدی در جهان آخرت دارای جانست بلکه ذاتاً زنده و جاودانی
میباشد در آنجا تنی یافته نمیشود که از مایه جان برخوردار نباشد ، لیکن در اینجا
تنهایی توان یافت که از جان و شعور بی بهره اند .

تنهای اینجهانی که از جان برخوردارند جانهایشان عارضی است و با تنها
جدایی دارد .

وجه دوم : تنهای اینجهانی از روی استعداد پذیرنده صورت جانها هستند
یعنی تا تن مادی بکمال مرتبه جنین نرسد برای پذیرفتن صورت جان آماده نمیگردد
در صورتیکه جانهای آنجهانی فاعل بدنهای خود توانند بود ، و فاعلیت آنها بر وجه

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۲۷ ۲ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۲۷

۳ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۲۷

یجاب است یعنی توانند در جهان برزخ بدنهای مثالی برای خود ایجاد نمایند .
 پس در اینجا تنها و ماده‌ها بحسب استعدادهایی که دارند کامل میگردند تا
 اینکه بمرتبه جانها ره جویند ، لیکن در آنجا جانها در تنها اثر میگذارند ، و اثر
 آنها چنانستکه تنها را که پرتو آنها هستند ایجاد مینمایند .

وجه سوم : مرتبه قوه در اینجهان از لحاظ زمان برمرتبه فعل تقدّم دارد ،
 یعنی هر فرد فردی از چیزها که قوه دارند ، بر فرد فرد خود تقدم خواهند داشت .
 فعل هم در اینجهان بطور کلی از لحاظ ذات و علّت بر قوه تقدّم دارد یعنی تافعلیت
 های محضه وجود نداشته باشند چیزهای آمیخته بقوه و قوه صرف ایجاد نمیشود ،
 پس دانسته شد که فعلیتها بالوجود بر مشوبات و قوه صرف تقدّم دارند و این تقدّم
 تقدّم ذاتی و بالعلیه میباشد .

اما در جهان آخرت قوه بحسب ذات و وجود بر فعل تقدّم دارد و در آنجا بدین
 مثالی تواند آفرید .

محقق سبزواری در نسبت میان قوه و فعل بطور کلی گفت :

للقوة السبق زمانياً كما فعل علیها مطلقاً تقدماً (۱)

وجه چهارم : فعل در اینجهان از قوه شریفتر و کرانبارتر است ، زیرا غایت
 قوه تواند بود و در آنجهان قوه از فعل توانا تر است ، زیرا در آنجا قوه فاعل فعل
 است و او تواند اندام مثالی را بیافریند . (۲)

وجه پنجم : اندامهای مثالی آنجهانی باعتبار اعداد تصورات جانها و ادراکاتی
 که دارند غیر متناهی هستند ؛ زیرا برهان تناهی ابعاد در آنها جاری نمیشود ، بلکه

۱ - شرح منظومه ص ۸۷ ۲ - محتمل است مراد از اندامهای مثالی صورتهای
 حور و قصور باشد .

این برهان در جهات جهان جفا جو و احیاز کره گرد انگیز عناصر تواند بود.
 بدنهای آنجهانی که باعتبار تصورات جانهای خود غیر متناهی هستند با هم
 تزامم مکانی ندارند و هیچیک با دیگری از درون و برون در تنگنای جای نمیباشند
 و هر انسانی خواه سعید و خواه شقی جهانی دارد که از جهان آخشیجی و کره غم انگیز
 خاک بزرگتر تواند بود. و این جانها هر یک استقلال دارند، و در یک نظام و یک
 قانون نمیباشند.

و هر یک از رستگاران آنچه خواهد از ملك و فراخی جای تواند یافت، و سخن
 ابو یزید «لو ان العرش و ما حواه دخل فی زوایة من زوایا قلب ابی یزید لما احس به»
 بر این سخن گواه آشکار تواند بود.

وجه ششم: اندامهای آنجهانی با آن بزرگی و عظمت از باغها و نهرها و غرفهها
 و خانهها و قصرها و ازواج مطهره (۱) و حور و آنچه بر بهشتیان از خدم و حشم
 و عبید و غلمان و جز اینان میباشد، بوجود واحد موجود تواند بود.

پیدایش اینها که گفتیم باختیار تابنده جانی است که بیایه و الای سعادت رسیده
 و بدینها احاطه دارد، و اینگونه نعیم تواند آفرید.

و هو بدست که احاطه این انسان از ره تأیید دادار بیچون و نزل پروردگار
 کیمی است (۲)

حال دوزخیان نسبت بآنچه بدانها دچارند از آتش و غل و زنجیر و
 و مار و جز اینها مانده بهشتیان نیست زیرا اینان محاط اند و جز اندوه مایه

۱ - مأخوذ است از آیه: و بشر الذین آمنوا و عملوا الصالحات ان لهم جنات
 تجری من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذی رزقنا من قبل و
 اتوبه متشابها و لهم فیها ازواج مطهرة و هم فیها خالدون (سورة بقره آیه ۲۵)
 ۲ - مأخوذ از آیه شریفه نزلنا من غفور رحیم (سورة فصلت آیه ۳۲)

نمیگیرند، زیرا اینها نتیجه اخلاق و ملکات و عاداتی است که بدانها خوگر بوده‌اند و آیه‌های « فقد احاط بهم سرادقها » (۱) و « انّ جهنّم لمحیطة بالکافرین » (۲) برینسخن گواه روشن تواند بود.

و این گفته نمودار عادت کسی تواند بود که ره مامیپوید و مقصود مامیجوید « انّ فی هذا لبلاغاً لقوم عابدين » (۳).

قاعده

صدرالمتألّهین در این قاعده شبهات کسانی که معاد جسمانی را باور نداشته مطرح میکنند و بدانها پاسخ میدهد.

شبهه اول

اگر بهشت و دوزخ موجود و جسمانی باشند در کدام سوی اینجهان قرار دارند؟ و جای آنها را در کجا باید یافت؟ اگر در ثخن اجسام اینجهان باشند، تداخل اجسام لازم آید، و تداخل اجسام بپهران قطعی باطل است. و اگر در درون جهان باشند و در ثخن اجسام جای نگرفته باشند اثبات خلاء در درون این جهان لازم خواهد آمد، و وجود خلاء هم اساسی نخواهد داشت.

پاسخ شبهه اول

این شبهه بنیادش بر اساسی نیست، زیرا جهان آخرت جهان کامل و جداگانه است و بر فرض اینکه شبهه را باور داریم لازم آید که جهان آخرت هم جزء جهان غم انگیز آخشیجی باشد، و ما در پیش گفتیم که جهان آخرت در باطن و اندرون جهان دنیا قرار دارد.

پس از این سخنان هویدا گشت که جهان آخرت جهان کامل است مانند این که

۱ - سورة كهف آیه ۲۸ ۲ - سورة بقره آیه ۴۹ ۳ - سورة انبیاء آیه ۱۰۶

مجموع جهان عناصر هم جهان کامل تواند بود ، و از اینروى نمیتوان گفت که جای جهان طبیعت کجاست ، زیرا در زیر و زیر سطح محدب فلك محدب چیزی بافته نمیشود . پس جای اجزاء جهان را باید جست ، نه جای مجموع آنرا زیرا مجموع ، جای و سوى ندارد و چون گفتیم جهان آخرت جهان تمام است از اینروى جایش را نباید جست .

و باید دانست که هر يك از دوزخ و بهشت جهان بزرگ و جدا گانه است و در تمامیت و کمال استقلال دارد . بلکه توان گفت که هر انسان سعادت‌مندی هم، جهان کامل خواهد داشت .

و توان دانست که اگر آنجهان ، جهان کامل نباشد ، دنیا و آخرت، دو جهان جدا گانه نخواهند بود.

و هم هویدا شد که جهان جاوید آخرت فناپذیر نیست بلکه جهانیست که بدان پیرورد گار گیتی توان راه یافت و انسان در آنجا تواند باخدای بزرگ دمساز گردد و با او سخن گوید .

و وجوه ناظره (۱) هم که در نامه آسمانی است ، مقصود رخساره‌هایی است که بدو مینگرند لیکن جهان غم‌انگیز خاک فنا پذیر و ناپایدار است و از کشور قدس دور و بیگانه میباشد . و حدیث «انّ الدّنيا ملعونة و ملعون و مطعون مافیها» براین سخن گواه آشکار تواند بود.

و از اینمعنی توان فهمید که اختلاف لوازم ایندو جهان بر اختلاف ملزومات آنها گواه میباشد . و گفته خدای بزرگ ؛ و ننشئکم فیما لا تعلمون (۲) هم اینسخن را

۱ - اشاره است بآیه شریفه وجوه یومئذ ناضره الی ربها ناظره (سوره قیامة

آیه ۲۲) ۲ - سوره واقعه آیه ۶۱

روشن تواند کرد . و روایت ابن عباس ، « ليس في الدنيا مما في الجنة الا الاسماء » هم این معنی را تأیید مینماید .

پس از همه اینسخنان هویدا تواند شد که دنیا و آخرت از لحاظ جوهر وجود با هم تفاوت دارند بر این فرض اگر آخرت از سنخ جوهر دنیا بود ، نبایستی دنیا ویران گردد ، و اگر در باره آخرت و معاد جسمانی بر ما خورده گیرند و گویند اثبات معاد جسمانی مستلزم تناسخ است ، بپاسخ آنان گوئیم بر فرض سخن شما باید معاد عبارت از عمارت دنیا پس از ویرانی آن باشد نه جهان جداگانه چنانکه خدای بزرگ در نامه آسمانی بوجود آن خبر داده است .

و از دیگر سوی توان گفت که تمام ملل و ارباب ادیان بر آنند که جهان عناصر سست فهاد و ناپایدار است و تعمیر پذیر هم نمیباشد .

شبهه دوم

اگر باز گشت جانها بتنها درست باشد ، تناسخ لازم آید ، یعنی باید جانها بتنهای دیگر تعلق گیرد .

پاسخ شبهه دوم

مشهور چنین است که این تناسخ را شارع روا دانسته است ، در صورتیکه اگر درین معنی اندکی درنگ کنند هویدا میگردد که طبیعت چیزی که ذاتاً امکان ناپذیر باشد ، افراش ، ممکن بالذات نمیشود ، و تجویز شارع و تبدیل اسم هم در تغییر ممتنع بممکن بسنده نیست .

و از سوی دیگر هم امتناع تناسخ بپرهان ثابت شده است .

برخی از دانشومندان در بحث معاد ، رساله جداگانه ای نوشته و بدین شبهه پاسخ داده اند .

پاسخ دیگر از شبهه دوم

صاحب این رساله در پاسخ این شبهه گوید جان بدو طریق بتن پیوست

میگردد. یکی بمیانجیگری روح بخاری، و این پیوستگی در نخستین بار تواند بود. و دگر باره باعضاء آلوده برهم انباشته بی اعتدال، و این پیوستگی پس از انحلال روح بخاری است، و در این هنگام بستگی او باعضاء تن زنگاری در نهایت شدت مییابد، و اجزاء برای حشر بدین تعلق آماده میگردند.

و در روز رستاخیز چون اجزاء تن گرد آید و روح بخاری دگر باره هویدا گردد جان هم دوباره بدین روح بخاری تعلق میگیرد، چنانکه نخستین بار بدان تعلق داشت.

برین فرض توان شناخت که تعلق ثانوی که جان بر اندام برهم انباشته زنگاری گرفت سبب شد که جان دیگر برین تن تعلق نگیرد.

و توان فهمید که معاد همان جانیست که بر اجزاء تاریک واقع در گور بستگی پیدا کرد تا بپاداش کردار خویش نائل گردد.

در اینجاست آن دانشمندیان می پذیرد، و صدر المتألهین آنرا نمی پسندد و بر بنیاد درست استوار نمیداند و بگفتارش نسبت سخافت میدهد، و هم گوید سخنش از پاسخ مشهور که در پیش بیان گردید سخیف تر است و از چند وجه خلل ناک بنظر میرسد.

وجه اول

جان بیش از یکبار تعلق نمیگیرد، و تعلقش بر روح بخاری ذاتی و باعضاء واقع در گور عرضی است بر این فرض توان شناخت که دو تعلق نیست بلکه یک تعلق بیشتر نمیباشد.

وجه دوم

تعلق جان بتن از روی قصد و اختیار نیست، که پس از فساد مزاج روح بر فور باعضاء تعلق گیرد.

وجه سوم

گوینده اینسخن ندانسته است که چون بدن فاسد گردد ، اعتدال مزاج ناچیز میگردد ؛ و در آن هنگام که جان بتن پیوست گردید ، پیوستگی و ارتباط آن بمیانجیگری وحدت و اعتدال مزاج بود ، و چون مزاج فاسد شد ، دگر باره بستگی جان بتن اساسی نخواهد داشت بعلاوه تعلق باید نخستین بار بماده لطیف و زان پس بلطیف دیگر تا بمرتبه تاریک برسد ، نه اینکه پس از جدایی از تن یکباره باعضاء تیره پیوست شود و هم این دانشومند اندک درنگ نکرده تا بداند مقصود از پیوست جان باعضاء تاریک تن چیست ؟

و ندانسته است که مقصود از پیوست جان بتن ، پیوست طبیعی است و میل بغایت طبیعی خود ، نه پیوست باعضاء تاریک تن ، بدون اینکه هیچ اثری داشته باشد

وجه چهارم

روح بخاری و اعضاء بسیطه و مرکبه ، در حدوث و بقا از گهر جان مدد میگیرند . و مدد جان بآنها بترتیب رتبی است بدین معنی که نخستین بار دل و دگر باره دماغ و سوم بار کبد و زان پس دیگر اعضاء بترتیب از فروغ جان مایه حیات برمیدارند . و چون روح بخاری ناچیز گردد دگر باره عصوی گذارده نمیمانند تا بگفته این گوینده جان بدان عضو پیوست گردد .

وجه پنجم

اعضاء تاریک تن توانا نیستند که جانرا برای خود نگاهدارند تا جان دیگر بدانها پیوست نگیرد .

وجه ششم

بنابر گفته این گوینده که اعضاء تاریک واقع در گور تعیین جان میکنند ،

باید اعضاء نخستین بار بمیانجیگری نیروی طبیعی یا جانی که بدانها پیوست گردد عضو گردیده باشند تا بتوانند جانرا برای خود باقی گذارند
بسختن روشن تر جان باید اعضا را اعضاء کند، نه آنکه اعضاء جانرا برای خود نگاهداری نمایند •

برین سخن توان دانست که تاچه اندازه سخیف و بی اساسی است گفتار آنکه اعضاء تاریک تن رنگاری را موجب بقاء جان دانسته و گوید این اعضاء تاریک، جانرا برای خود نگاه میدارند

پس این دانشومند و آنانکه مانده اوهستند، و در هر عصری در جهان بوده اند در بیکران جای غفلت قرار دارند، و از چگونگی جان و مقامات و درجات آن و کیفیت انگیزختن تن از جان نا آگاه میباشند و خلاصه نمیدانند که جان در دو جهان چگونه در تن اثر میگذارد. و تفاوت انگیزختن تن در دو جهان چیست؟

و آنکه این مقدمه را برهان قاطع دانسته و تقدم جان را بر تن باور داشته است میدانند که گوینده این سخن تا چه اندازه از علم معاد بعید و بیگانه میباشد.

شاید این گوینده و مانده آن پنداشته اند که تن هنگام مرگ مانند ویرانه ایست که نخستین بار آباد بوده و مردی در آن زندگی میکرد و زن پس از آن برون رفته، و دگر باره بسوی آن آمده و بدان اشتیاق پیدا کرده و از سبزهزارها و جایهای خوش آب و هوا چشم پوشیده و بکمال لذتهای پیشین خود بدین تن ویران دل بسته است، و آنکه از مشرب فلسفی مایه گرفته باشد تواند دانست که این آرزوها و کزاف گوئیها در امور طبیعی یا فته نمیشود.

اینجا پایان سخن دانشومندی است که در معاد، رساله نوشته بود.

پاسخ های این دانشومند در رساله معاد ، و پاسخ مشهور برای حل شبهه دوم یعنی شبهه تناسخ کافی نیست ؛ و در حقیقت پاسخ این شبهه از اینسخنان داده نشد ، و باید گفت که پاسخ این شبهه همان پاسخی است که در ضمن پاسخ شبهه اول گفتیم یعنی اگر معاد جسمانی موجب تناسخ باشد ، مستلزم آنستکه دنیا پس از ویرانی باز آباد گردد ، در صورتیکه دنیا و آخرت بحکم عقل و نقل دو جهان جداگانه و هر يك جهان کاملی هستند ، نه اینکه جهان آخرت جزء دنیا باشد و سبب آبادانی آن گردد .

شبهه سوم در معاد جسمانی

اگر معاد جسمانی درست باشد ، اعاده معدوم لازم آید (۱) و اعاده معدوم اساسی ندارد . در پاسخ این شبهه گفته اند ، ماده و اعضاء اصلیه (۲) جاودان گذارده میشود (۳) و بر فرض اینسخن ، معاد جسمانی حش ماده و اعضاء اصلی خواهد بود .

پاسخ شبهه

این پاسخ درست نیست زیرا ماده در نهایت ابهام است ، و تنها چیز که آنرا از ابهام برون میآورد صورت تواند بود ، پس حقیقت هر چیزی چنانکه بدان اشارت شد بصورت است نه بماده . چنانکه ناصر خسرو گفت :

زنده نشد این سفلی الا که بصورت پس صورت جانست درین جسم محقر (۴)

شبهه چهارم

اگر عود جسم در روز رستاخیز بدون غرض باشد ، کاری گزاف و بی اساس

۱ - در صورتیکه معاد (بضم میم) در دیگر زمان باز آید اعاده معدوم نخواهد بود .

۲ - مراد از ماده و اعضاء اصلیه ، ماده منویه پدر و مادر است که مبدأ تکوین مولود

میشود . ۳ - این پاسخ از متکلمین است

۴ - دیوان ناصر خسرو ص ۱۵۸

خواهد بود ، و این کار در خور خدای بزرگ نیست .

و اگر از روی غرض باشد و آن غرض^۱ هم بردادار جهان برگردد ، و برای او سودمند افتد ، لازم آید که ذات توانای او ناقص باشد ، و بدینغرض کامل گردد لیکن او از اینسخنان برگنارست و باید باور داشت که در او عیب و عوار نیست ، و بر ماست که گوهر تابنده او را از آهو و عیب پاک دانیم .

و اگر اینغرض بمردم برگردد ، یا باید ایلام صرف باشد و یا ایصال لذت اگر ایلام صرف باشد برخدای توانا روا نیست ، و اگر ایصال لذت باشد ، چنانکه میدانیم لذت‌های دنیاوی دفع آلام است . و برین سخن باید این ایصال لذت ، مسبوق بایلام باشد ، و اینکار بدان ماند که پزشک عضو کسی را ببرد و زپس مرحم نهد ، تا بیمار احساس لذت نماید و اینهم درخور دانای بزرگ نمیباشد .

گروهی^۲ از عامه بیاسخ اینسخن گفته اند: بمقتضای آیه «لایسئل عما یفعل» (۱) از آنچه پروردگار کند نباید پرسش کرد ، و در آن کالوش کردن روا نیست ، زیرا او خداوند جهان ، و دادار گیتی است

پاسخ شبهه چهارم

پاسخ اینسخن بر آنگونه که اینمعنی دشوار را آسان سازد، آنستکه در بحث غایبات گفتیم هر کاری و هر جنبشی غایتی دارد ، و برای هر عملی پاداش و کیفری تواند بود ، و حدیث : لکل امرء ما نوى (۲) هم^۳ ، براینمدعی گواه آشکار است . چنانکه در نامه آسمانی ایه شریفه جزاء بما کانوا یکسبون (۳) تواناتر گواه است

۱ - لایسئل عما یفعل و هم یسئلون (سوره انبیاء آیه ۲۳)

۲ - انما الاعمال بالنیات و انما لکل امرء ما نوى (رک : وسائل الشیعه باب وجوب

النیه فی العبادات الواجبه واشتراطها بها) ۳ - سوره توبه آیه ۸۳

و سخن ما را روشن تواند کرد .

اگر کسی گوید که این آیت و حدیث که آوردیم برای پاداش و کیفر اینجهانی است گوییم : خدای ایندو جهان یکی است و آیه « ولن تجد لسنة الله تبديلا » (۱) وحدت سنت او را در دوجهان اثبات مینماید .

و کرداریکه ویژه گوهر والای دادار بیچون است ، جز بخشایش و عنایت نمیباشد . او تواند که هر کس را باندازه ظرفیت و گنجایشی که دارد از نعم دو جهان برخوردار گرداند . و در اینباره باید با محقق سبز واری هم آهنگ شده گفت :
اذ مقتضى الحكمة و العیانة ایصال كل ممكن لغاية (۲)
و ببايد دانست که پاداشها و کیفرهای آنجهانی لوازم نیک و بد کردار های اینجهان است ، و ما را از نتایج آن سرای گزیر نیست .

سر آنجهان نردبان اینجهان است بسر بر شدت باید این نردبانرا (۳)
پس از اینسخنان توان دانست که لذات آنجهانی مانده لذات اینجهان رود گذر و ناپایدار نمیباشد ، بلکه لذاتش خواه عقلی و خواه حسّی دوام پذیر و جاودان و ذاتی تواند بود . و بالذات ناچیز اینجهان که درباره آنها از آیه شریفه « کسر اب بقیعة یحسبه أظمان ماء » (۴) باید یاد آورد ، تناسبی ندارد

شبهه پنجم

اگر انسانی طعمه انسان دیگر گردد ، بر آنگونه که تمام اندامش خوراک او شود ، روز رستاخیز بیش از یکی از این دو تن محشور نمیشود ، و باز نمیگردد پس اگر فرض کنیم که انسان آدمخوار مردی کافر و ناسپاس باشد و آندیگر

۱ - سورة فاطر آیه ۴۱ ۲ - شرح منظومه سبز واری ص ۱۱۸

۳ - دیوان ناصر خسرو ص ۵ ۴ - سورة نور آیه ۳۹

خداشناس و پرهیزگار ، لازم آید که در پسین روز یا آدمی پارسای از آتش بسوزد و یامرد ناسپاس از نعمت پایدار برخوردار گردد ، و سرانجام از این سخن لازم آید که یکتن هم معذب و هم متنعم باشد .

پاسخ شبهه پنجم

در پاسخ این شبهه گوییم : آنکه از نعمت خرد بی بهره است و جانش ازدانش بار نیاورده نباید در این ره گام نهد .

پاسخ حقیقی این شبهت چنانکه در پیش بدان اشارت شد ، همان بقاء صورت تواند بود ، نه ماده ، زیرا ماده بطور ابهام اخذ گردیده است .
برخی مردم در این باره سخنانی شگفت انگیز گفته اند ، و آنکه جانش بدانش بارور نگردیده و جویای حق باشد ، باید در این ره گام نهد ، و در این سخنان عور نکند ، بلکه بتقلید صاحب شریعت و دین عجایز بسنده نماید ، زیرا در آن هم مایه نجات و مدد حیات تواند یافت .

شبهه ششم

جرم زمین بفرسوها و میلها محدود است و عدد جانها و بدنهای غیر متناهی است و هواید است که زمین محدود متناهی گنجایش بدنهای غیر متناهی را ندارد .

پاسخ شبهه ششم

پاسخ این شبهه چنانکه از اصول پیشین دانسته شد ، آنستکه معاد در باطن و درون اینجهانست ، نه در ظاهر و برون محدود .

و برین فرض که سخن او را باور داریم ، دو چیز در پاسخ او توان گفت ، یکی آنکه هیولی نیرویست غیر متناهی و تواند صورتهای بیشمار بپذیرد ، و دیگر آنکه روز رستاخیز مانند روزهای دنیاست بلکه امتدادش به پنجاه هزار سال تواند

رسید . و چون هیولی از لحاظ قوت و مقدار غیر متناهی است و بی نهایت قسمت می پذیرد و زمان و رستاخیز هم طولانی است ، ممکن است که آن صورتها بتناوب بر هیولی فرود آیند ، و تمام افراد درین مدت بی پایان باز گردند .

و هم توان دانست که روز رستاخیز زمین واقع در زیر کره گرد انگیز با این وصف مادی خود محسوس نمیشود ، بلکه در آنجای صورت این زمین حشر میگردد ، چنانکه آیه شریفه « و اذا الارض مدت والقت مافیها وتخلت واذنت لربها وحقت » (۱) براینسختن گواه روشن تواند بود . و در آن هنگام زمین گنجایش دارد که اندام های بی پایان در آن گرد آید ، چنانکه از آیه « قل ان الاولین و الآخرین لمجموعون الی میقات یوم معلوم » (۲) که خدای بزرگ در پاسخ آن گفته که از سر شکفت گفته بودند : « انما لمبعوثون او باؤنا الاولون ، معنی حشر افراد غیر متناهی دانسته میشود

شبهه هفتم

از کتاب و سنت دانسته میشود که بهشت و دوزخ آفریده شده است و فعلا وجود دارد .

گوییم : اگر دوزخ و بهشت در ثخن اجسام عالم طبیعت باشد تداخل اجسام لازم آید و اگر برون فلك محدود باشد لازم آید که محدود جهات ، محدود جهات جهان هستی نباشد .

پاسخ شبهه هفتم

در پاسخ این شبهت چنانکه مکرر بدان اشارت رفت : بهشت و دوزخ در درون اینجهان جای دارد .

آنانکه این سخن را از ره کتاب و سنت ندانستند گاهی بهشت و دوزخ را

۱ - سورة انشقاق آیه ۲ ، ۳ ، ۴ ، ۵ ۲ - سورة واقعه آیه ۴۹

باور نداشتند و گفتند هنوز وجود ندارد ، و گاهی خلاء را جایز دانستند ، و پنداشتند که در اندرون آسمانها جای خالی است و بهشت را در آنجا توان یافت .
و گاه گفتند در رستاخیز آسمانها شکافته میگردد ، و بهشت در آنجا یافته میشود . و گاه بتداخل اجسام گراییدند .
کاش این گروه بناتوانی خود اقرار میکردند و سخن بروجه کزاف نمیگفتند و بتقلید پدران خود بسنده میکردند و تنها خدا و پیغمبر را از اینمعنی آگاه میدانستند .

قاعده

در این قاعده از چگونگی عذاب قبر و آنچه که پس از جدایی جان باتن در مغاک گور گذارده میشود ، سخن میگوید .
جان چون از تن جدایی جوید ، اندك مایه چیزی با تن آخشیمی در گودال گور میماند ، و از آن چیز در حدیث بعجب ذنب (۱) نام برده اند . و دانشومندان هر يك در معنی آن چیزی گفته اند ، برخی آنرا باجزاء اصلیه و قطرات منویه تفسیر کرده ، (۲) و برخی بعقل هیولانی و دیگری بهیولی و ابو حامد غزالی آنرا جان گویا دانسته است و پندارد که جهان آخرت بر آن بنیاد گذارده میشود .
ابو یزید و قوای آنرا بجوهر فردی که در گور میماند تفسیر کرده است . صاحب فتوحات گوید : آن اندك مایه چیز باید اعیان ثابته باشد که جاودان در دانش خدای بزرگ گذارده تواند بود .

خلاصه هر يك از این دانشومندان رهی رفتند و سخنی گفتند و برای سخنان

ایشان هم ره اثباتی تواند بود.

ولی برهان اساسی روشن تواند کرد که آن اندك مایه چیز که پس از جدایی
جان در گور فرو میماند و باتن ، دمسازاست ، نیروی خیال تواند بود .
این نیرو جوهریست که ذاتاً از تن جدا میباشد ، و فرجام جهان مادی و آغاز
جهان جاوید آخرت خواهد بود . (۱)

پس جان چون از تن جدا گردد ، با نیروی خیال دمساز است ، و تواند که امور
جسمانی محسوس را بحس درونی ادراك نماید (۲).
و درین حال تن شخصی خود را بر آنگونه که در جهان فناپذیر وزیر کره‌اثر ،
اسیر عناصر بود تواند دید .

و هم با اینکه از تن جداست از باب شدت پیوستگی که با آن دارد تواند تنی
را که بر آن فنا یافت دو باره بهمان صورت پیدار آرد . و درد و اندوه آنرا مانند
شکنجه‌های حسی ببیند . و اینسخن هم در احادیث دیده میشود ، و عذاب قبر جزاین
معنی نخواهد بود . چنانکه اگر چیزی ملایم جان بیند ثواب قبر و پاداش آنجهانی
خوانده میشود ، و حدیث : القبر روضة من ریاض الجنة او حفرة من حفر النیران (۳)
گواه آشکار بر این مدعی تواند بود .

۱ - و عندنا القوة الخیالیة لانها آخر الاکوان الحاصلة فی الانسان من القوى الطبیعیة
والنباتیة والعیوانیة المتعاقبة فی الحدوث للمادة الانسانیة فی هذا العالم و هی اول
الاکوان الحاصلة له فی النشأة الاخرة (رک: اسفار جلد دوم)

۲ - مراد از حس درونی گوهر جان گویاست که دارای تمام محسوساتست یعنی
توانست که تمام محسوسات را بالذات ادراك نماید.

۳ - گور مرد یا باغی از باغهای بهشت یا مفاکی از مفاکهای دوزخ است (امثال
و حکم دهخدا)

این گور تو چنانکه رسول خدای گفت یاروضه بهشت است یا کنده سحیر (۱)
وز آن پس چون هنگام حشر و بعث فرا رسد و جان از رستگاران باشد بر آن
تنی که در خور باغ ارم افتد سوار خواهد شد ، و اگر از ناسپاسان و سیه ساران باشد
بر اندامی که در خور آتش بود نشیند .

اینکه میگویند انسان پس از جدایی جان از تن در گور چیزهایی می بیند
که در خارج وجود ندارد ، باور نباید داشت ، زیرا اینسخن بر اساس استوار
نمیباشد .

برخی از دانشمندان اسلامی هم که از فیلسوفان پیروی کردند و پنداشتند
که در گور این امور موهومه یافته میشود ، پندارشان از صحت اصلی دور است و
نباید باور داشت :

ازیرا سزا نیست اسرار حکمت مر این بی فساران بی رهبران را (۲)
و آنکس که بدینسخنان گراید ، در دین ناسپاس و در ره دانش گمراه
خواهد بود .

اما صورتهای آنجهانی که نتیجه کردار ملکاتی است که در جهان جفا جو
دست کرده اند از لحاظ وجود و تحصل توانا تر از صورتهای هیولانی جهان فنا پذیر
عنصری تواند بود .

صورتهای آنجهانی دو قسم است : یا قائم بذات تواند بود مانند جانهای
گویا که بذات خود قائم اند و یا در محل نفس قوام توانند داشت مانند حور و قصور
و یا اندوه و رنج آنسرای ، که اینها هم از لحاظ وجود و تحصل توانا تر از صورتهای
موجودات جهان عناصر میباشند .

اشراق سوم

این اشراق دربارهٔ حالانی است که در جهان جاوید پیش می‌آید و در آن
قاعده‌ها بیست :

قاعده

در بیان اینکه مرك حق است

فراز آمدن مرك امر طبیعی است ، و کسی را از آن گزیر نیست . منشاء مرك
چنانکه بدان اشارت شد ، آنستکه جان از جهان طبیعت بسوی جهان آخرت میشتابد ،
وازین جای سپنجی میگریزد ، زیرا :

این جهان معدن رنج و غم و تاریکی است نور و شادی و بهی نیست درین معدن (۱)
و با تیره تن آخشیمی پیوسته دمساز نمی‌ماند ، بلکه ازو دوری میجوید :

دشمن تست تن بد کنش ای جاهل بشب و روز مباش ایمن ازین دشمن (۲)
و سرانجام ازین ویرانه جای گرد انگیز برون میرود ، و بسوی جهانی که
برفراز این گنبد بی‌روزن و زیر سوی چرخ جوزا است میگراید ، و میگوید :

خاکست کالبد بچه آرای او را چرا که خوارش نگذاری

مرده است همکلت نشود زنده کر سر بسر بزرس بنگاری

پولاد نرم کی شود و شیرین گرچه در انگبینش بیاغاری (۳)

سبب عروض مرك چنانکه پزشکان و دانشومندان طبیعی پنداشته‌اند ، فنای
نیروهای طبیعی و زوال حرارت عریزی و زیادت رطوبتها و جز اینها مانندهٔ تأثیر
حظوظ کواکب در هنگام طالع مولود نمیباشد .

بلکه چنانکه بدان اشارت شد نیروی جان و اشتداد وجودی و باز گشت بسوی

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۱۰ ۲ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۱۰

۳ - دیوان ناصر خسرو ص ۴۳۹

جاعل سبب پیدایش مرك تواند بود ، و چون مرك فراز آمد سرانجام آدمی شادمانی و نعیم جاوید است با اندوه و پشیمان دائم . و بگفته ناصر خسرو در آنروز برای مردم دو راه در پیش است :

يك راه همه نعمت است و راحت يکراه بجز شدت و عنایت (۱)

قاعده

در حشر

مردم در روز رستاخیز بروفق رفتار و کردار و نیت هاییکه دارند بصورت های گوناگون حشر میشوند .

گروهی مانند مهمانی گرانقدر که بسوی میزبان مهربان میرود ، بدون بیم و هراس در آنجا که اندوه و دژم نیست بار می یابند و آیه شریفه « يوم يحشر المتقين الى الرحمن وفدا » (۲) بر اینسخن گواه روشن تواند بود .

دیگر گروه از گونه گون ملکاتی که داشته اند ، هراسناك و با چهره های رنگ رنگ از رنج و عذاب پدید میگردند و خدای بزرگ در آنروز :

نیکی بدهد از جزای نیکی بد را سوی او جز بدی جزا نیست (۳)

و دلیل روشن بر این مدعی آیه « يوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون » (۴)

میباشد .

این گروه خود دسته دسته و گونه گون میگردند ، برخی بگفته خدای توانادر نامه آسمانی « و نحشره يوم القيمة اعمى » (۵) نابینا و برخی بروفق آیه « اذالاعلال فى اعناقهم والاسلاسل يسحبون فى الحميم ثم فى النار يسجرون » (۶) غل و زنجیر در

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۶۲ ۲ - سورة مريم آیه ۸۸ ۳ - دیوان ناصر

خسرو ص ۶۲ ۴ - سورة فصلت آیه ۹۸ ۵ - سورة طه آیه ۱۲۴

۶ - سورة مؤمن آیه ۷۳

کردن و بسوی آب جوش و آتش کشیده میشوند. برخی دیگر موافق مفاد آیه «یوم یسحبون فی النار علی وجوههم» (۱) از پیش اندام با تش میافتند. و بروفق آیه «و یحشر المعمرین یومئذ ذرقاء» (۲) قومی کبود چشم اند و دیگر قوم بمقتضای آیه «لهم فیها زفر و شهب» (۳) ناله و فریاد کنند و قومی دیگر مصداق «اخصوا فیها لا تتکلمون» (۴) و دیگر قوم «فطمسنا علی اعینهم» (۵). و بالجمله هر قومی بر طبق صورت باطنی خود محشور میشوند، و بغایت سعی و عمل خود کشیده میشوند، چنانکه خدای بزرگ در نامه آسمانی گفت: «کَلَّ یعمل علی شا کلته فربکم اعلم بمن هو اهدی سبیلاً» (۶) و بروفق حدیث یحشر المرء مع من احبته حتی انّه لو احب احدکم حجراً لحشر معه (۷) هر کسی بر آنچه دل بندد حشر تواند شد.

از اینسخنان توان دانست که از تکرار افعال، ملکاتی پیدا میشود که آدمی در آنجهان بصورت آنها مصور میگردد. و هر ملکه ای که در اینجهان بر آن چیر گردد، در آنجهان بدانصورت جلوه تواند کرد. و اینسخن را پژوهندگان و اهل کشف باور دارند نه مردم نا آگاه.

و هم از اینسخنان توان فهمید که صانع نخستین و پروردگار بیچون اندامهای جانوران را بروفق غرضهای نفسانی آنها آفرید، و قلب و دماغ و کبد و طحال و انشین و دیگر اعضا هم مناسب باغراض جان آفریده شد.

- ۱ - سورة قمر آیه ۴۸ ۲ - سورة طه آیه ۱۰۲ ۳ - سورة هود آیه ۱۰۸
- ۴ - در قرآن بجای «لا تتکلمون» «لا تکلمون» میباشد (سورة مؤمنون آیه ۱۱۰)
- ۵ - سورة یسن آیه ۶۶ ۶ - سورة بنی اسرائیل آیه ۸۶ ۷ - ابن حدیث در کتاب نفس المهموم حاج شیخ عباس قمی بدین طریق ضبط گردیده است: یا بن شیب ان سرک ان تکن معنا فی الدرجات العلی فی الجنان فاحزن لحزننا و افرح لفرحنا و علیک بولايتنا فلو ان رجلاً تولى حجراً لعشره الله معه یوم القیمة (ص ۱۷ س ۱۰)

و دادار گیتی برای هر دسته از جانوران درخور جان آنها آلات و اعضاء پدید آورد چنانکه گاو را شاخ و درنده را چنگال و اسب را سم و پرنده را بال و مار و کژدم را نیش و دندان بخشود.

چنانکه اگر هر کار شاعر و نویسنده و منجم و پزشک و کشاورز و جزایان تأمل افتد، دانسته میگردد که هیأت های بدن ها و اعضاء آنها موافق اغراض و دواعی آنها آفریده شده است.

زیرا پیدایش حالات برونی هر صاحب صنعتی نخستین بار از سوی جانش تواند بود و دیگر باره از تکرار افعال بدن بسوی جان سرایت میکند و در آنجهان بصورت ملکات جلوه مینماید، و گواه اینسخن آید شریفه «و لَبِئْسَ كُنَّ أَذَانُ الْإِنْعَامِ وَلِيُغَيِّرَنَّ» خلق الله، (۱) میباشد.

مهرخی از صاحب دلان گویند: هر کس که بادیده دل درون خویشتن را درینجهان ببینند، آنرا آگنده از انواع جانوران موزی از خشم و شهوت و مکر و حسد و عجب و ریا و جز اینها تواند دید. لیکن بیشتر مردم توانا نیستند که صورتهای درونی خود را ببینند، و چون بدست یاری مرك پرده برداشته شود، جلوه تواند کرد. (۲) و جان بصورت ملکات مصور خواهد گشت.

و بنده ناسپاس جان خود را بصورت سبع تواند دید و کژدمها و مارها بهر سوی او گرد آیند و بدان نیش زنند و دندان فرو برند، و پیوسته آتش بگردش زبانه

۱ - سورة نساء آية ۱۱۸ ۲ - قال بعض اصحاب القلوب كل من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لآه مشحونا بانواع الموزيات من الشهوة والغضب والمكر والحسد والتكبر والعجب والرياء وغيره الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء بالموت عاينها.

کشد و از لهیبش بگدازد، و اینصورتها صورتهای کردارهای جان اوست و او را از آن گزیری نیست جز اینکه بخشایش پروردگار بیچون بدستیاری ایمان و کردار نیک که در جهان عناصر دست کرده، او را از این رنج برهاند، و از گزند کژدمها رهایی بخشد.

قاعده

این قاعده بروفق گفته خدای بزرگ در نامه آسمانی «و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات» (۱) در باره دو نفخه سخن میگوید.

باید دانست که در آن جهان دو نفخه یافته میگردد، یکی از آنها لهیب آتش را فرو می نشاند و پست میکند و دیگری آنرا میافروزد و ببالا میکشد.

اما لفظ صور در آیه شریفه «و نفخ فی الصور الخ» گاه بسکون واو و گاه بفتح آن قرائت گردیده مراد از صور بسکون واو بگفته پیغمبر شاخ نورانی است که در روز رستاخیز اسرافیل در او میدمد (۲) و مراد از قرائت دوم یعنی فتح واو جمع صورت است، و از آن صورت های برزخی را خواسته اند.

صور بفراخی و تنگی توصیف میشود و اختلافست که آیا سوی زیرین فراخ است و سوی زیرین تنگ و یا بعکس و برای هر یک از این تقدیرات وجهی گفته اند.

برخی گویند: اگر طرف تنگش بسوی بالا و طرف فراخش بسوی پایین باشد، باعتبار وحدت طرف بالا و کثرت طرف پایین است مانند نقطه مخروط رب النوع نسبت بافراد طبیعیه خود، و اگر طرف تنگش بسوی پایین و فراخش بسوی بالا باشد باعتبار کلی سعی طرف بالا و جزئی ضیق طرف پایین میباشد.

فخر رازی در تفسیر صور سه وجه ایراد کرده است بدینقرار:

وجه اول : صور آلتی بوده که پادشاهان برای گرد آوردن سپاه بکار میبرده اند مانند بوق و شیپور ، بنا برین مقصود از نفخ صور در آیه شریفه تشبیه صور، بصور پادشاهانست چنانکه در حدیث هم از آن بقرن نور تعبیر شده که قرن نور بدون صوت صوت میباشد .

وجه دوم : صور بفتح واو بنا بر قرائت حسن بصری، و مراد نفخ جانها در صورت های برزخی میباشد .

وجه سوم : نفخ صور بسکون واو استعاره است برای جانها که بسوی بارگاه جهان پاک که جای غم ورنج نیست تروی می آورند و در معنی آیه « ثم نفخ فيه اخري » (۱) گفته است : مراد نفخ روح و زنده کردن جانها نیست ، زیرا تکرار در احیاء جانها بر اساس خرد پذیر نمیباشد .

چون صورت های برزخی در آن جهان آماده گردند فتیلۀ استعداد آنها مانند زغال برای افروختن آماده خواهد بود .

اما این صورتها از آتش درونی خود افروخته میگردند ، و آنچه در کمون آنهاست بنخفۀ نخستین یکباره بروز میکند . پس صورتهای برزخی بجانهایی که در آنها مکمون است جلوه گری مینمایند و بطون خود را ظاهر میسازند .

و بیان نفختن آنستکه اسرافیل بیک نفخه فروغ صورت ها را خاموش و بنفخه دوم مانده چراغ همه را روشنی میبخشد ، و یکباره همه ارواح بپا خواسته و ببارگاه دادار کیتی مینگرند و بر این مدعی آیه « و اشرق الارض بنور ربها » (۲) گواه تواند بود ، و آنگاه تمام زنده و گویا میگردند ، پس برخی از اینها خدا را ستایشگر و پیوسته میگویند « الحمد لله الذی احیانا بعد ما اماتنا و الیه النشور » (۳) و برخی

دیگر گویند : « من بعثنا من مرقدنا هذا » (۱) و خلاصه هر يك از این ارواح و صور بروفق حال و علم خود سخنی میگویند.

قاعده

این قاعده درباره قیامت صغری و کبری بحث میکند ، قیامت صغری بر طبق حدیث : من مات فقد قامت قیامته (۲) هویداست و از آن استنباط توان کرد که هر که جانش از تنش جدایی جوید جهانش تغییر می پذیرد ، و دگر گونه میگردد . قیامت کبری جایست که جانها از آن بسوی دادار بیچون رهسپار میشوند ، و هنگام آنرا جز خدای بزرگ و دانشمندان سترگ کسی نمیداند . و آنچه در قیامت کبری یافته گردد ، در قیامت صغری هم مانده آن یافته میگردد . و ره شناسایی قیامت و معاد خلایق بدستیاری شناختن جان دانسته میشود یعنی هر کس که جان خود را بشناسد و پایه دانش خویش را بداند ، تواند دانست که در آنجهان هم بهمان پایه خواهد بود.

حقیقت مرگ و جدایی جان از تن مانند ولادت فرزند از رحم مادر است و بر آنگونه که فرزند از تیره جای رحم و جهان تنگ و تاریک شکم برون می آید و دگر گونه جایی می بیند ، بس فراخ و بزرگ ، جان هم چون جدایی یافت و از زیر این چرخ گرد انگیز نکبت بار رهایی یافت جهانی بزرگ و پایدار تواند دید . این قیامت مانده دو ولادت است قیامت صغری مانده ولادت طفل از رحم و قیامت کبری مانده ولادت از عالم طبیعت بعالم آخرت و آیه ما خلقکم ولا بهشکم الا کنفس واحدة (۳) بر این سخن گواه آشکار است.

۱ - سورة یسن آیه ۵۲ - ارحم الدین درین معنی گفت :

چون پیش اجل بمرد درویش در خود بیند قیامت خویش

۳ - سورة لقمان آیه ۲۷

پس کسیکه خواهد درباره قیامت کبری پژوهش نماید و معنی آنرا بداند و از حقیقت روز پنجاه هزار سال که همه جهانیان بویژه ارواح و فرشتگان در آنروز بسوی دادار گیتی میشتابند آگاه گردد، باید در آن اصول که بتفصیل در کتب و رسائل، خاصه در رساله حدود بیان کردیم دقت و تأمل نماید.

و کسیکه بتواند چگونگی حدوث جهانرا بشناسد و باور دارد که جهان بدون اینکه مدتی معدوم باشد یافته گردیده و هیچ فصلی میان آن و آفریننده اش نیست و این موضوع هم با قواعد عقلی مخالف نمیشد، حقیقت جهان را تواند فهمید. و برزوال و فناء آن وقوف تواند یافت. و چگونگی بازگشت تمام موجودات جهانرا بسوی وحدت تامه تواند شناخت. و آنکه ناپایداری جهان را باور ندارد، بدین پایه نرسیده و توانا نیست که بنیاد سست جهان جفا جورا بداند، و از این مشرب یا از ره برهان مایه گیرد. و باید گفت باندیشه نارسای خود فریفته گردیده یا بدانچه پیمبران بزرگ آورده اند از سستی عقیدت، ایمان نیاورده است.

و آنکس که خانه دل بفرغ یقین روشن نماید، تبدیل اجزاء جهان را بچشم عیان می بیند و دگرگونی طبایع و اعیان و صورتها و جانها در هر دم برایش هویدا میگردد تا اینکه تمام تعینات و تشخصات موجودات جهان ناچیز شود و حقیقت هستی بسوی ملک دیان باز رود.

کسیکه بداند که تمام نیروهای انسان با اینکه با هم تفاوت دارند و جای هر یک از آنها با دیگری فرق دارد و همه بسوی يك جان بسیط برمیگردند، تواند دانست که تمام موجودات جهان بسوی واحد قهار رهسپارند و در آنجا بصورت دیگر که زبده صورت جهان آخشیمی است بروز مینمایند.

آن نفخه که باید بمیانجیگری آن، موجودات جهان ناچیز کردند، از سوی

پروردگار است و بهمه موجودات احاطه دارد، لیکن برخورد آن بفرد فرد و نوع نوع یکباره و یکسان نیست بلکه باختلاف افراد و انواع تفاوت دارد. چنانکه زمانها و ساعتها نسبت باو يك ساعت است و نسبت بموجودات جهان هستی تعدد پیدا میکند. و لفظ ساعت در آیه شریفه «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ» (۱) مشتق از سعی است و مقصود اینست که تمام موجودات از مردم و جانور بسوی او میشتابند و حقیقت اینسخنان را جز اهل کشف و شهود نمیدانند و باید اینمعنی را از آنان پرسید.

قاعده

این قاعده درباره زمین محشر بحث میکند، زمین محشر عین زمین جهان عناصر است و آیه یوم تبدل الارض غیر الارض (۲) اینسخن را روشن تواند کرد، و باید دانست که در آنجهان این زمین بصورت دیگر تبدیل می یابد، و فراخ میگردد و گنجایش دارد که جانهای بیشمار در آن گرد آیند. و بگفته خدای بزرگ «فلا تری فیها عوجاً ولا متناً» (۳) در آن زمین کژی و بلندی یافته نمیکردد و جهانیان از نخستین روز تا فرجام در آنجا دیده میشوند. و معنی فراخی زمین آنجهان بر خداوندان بینش و آنانکه از بند اسارت گیتی رسته اند هویداست.

و هم آنان میدانند که زمانها و آنچه بازمان همراه است و یا در زمان قرار دارد همه نسبت بمبدأ خود مانند يك لمحّه بیش نیستند. و هم باور دارند که همه جایها و آنچه در جای قرار دارد نسبت با فرینده خود مانند يك نقطه بیشتر نخواهد بود.

در آنجا همه زمین ها يك زمین است و آن صورت زمین دنیا و زبده ارض جهان

۱- اعراف ۱۸۶ نازعات ۴۲ ۲- سورة ابراهیم آیه ۴۹ ۳- سورة طه آیه ۱۰۶

عناصر است ، و بسیار روشن و شفاف جلوه تواند کرد ، و همه خلایق در آن جای میگیرند . و پیمبران و رهنمایان و شهیدان و نامه های جانها در آنجا دیده میشود .

و آنگاه میان خلق داوری میشود و اختلافات فصل تواند شد ، و آیه «واشرك الارض بنور ربها و وضع الكتاب و حیثی بالنیین والشهداء و قضی بینهم بالحق وهم لا یظلمون» (۱) براینمذعی گواه آشکار خواهد بود .

ناصر خسرو صحرای محشر را ساحلِ عمر آدمی دانسته، و بر از بار کشتی خویش که فردا پیش شعوب و قبایل آشکار میشود بیاد میآورد :

ساحل تو محشر است نیک بیندیش تا بچه بار است کشتیت متحمل

بارش افعال تست و آن همه فردا شهره بباشد سوی شعوب و قبایل (۲)

و جهان را بحر و آدمی غافل را کشتی و عمر را باد مقابل پنداشته گوید :

باد مقابل چوراند کشتی را راست هم برساندش اگر چه دیر بساحل (۳)

و در آنجا از پاداش کردار نیک و کیفر کرده زشت گزیر نیست .

بنگر تا عقل کان رسول خداست بر تو چه خواند که کرده ای زرد ایل

بنگر پیوستی آنچه گفت پیوندد بنگر بگسستی آنچه گفتت بگسل

اینجا بنگر حساب خویش بنقدی کانجا حاضر شوند مرسل و مرسل

تسابتغافل ز کار خویش نیفتی فردا نا که برنج نسا متبدل (۴)

قاعده

در بیان صراط

مفضل بن عمر از امام جعفر صادق (ع) روایت کرد که : الصراط هو الطريق

۱ - سوره زمر آیه ۶۹ - ۲ - دیوان ناصر خسرو ص ۲۴۴ - ۳ - دیوان ناصر خسرو ص ۲۴۴

۴ - دیوان ناصر خسرو ص ۲۴۴

الى معرفة الله تعالى وهما صراطان ، صراط في الدنيا وصراط في الآخرة ، اما الصراط الذي في الدنيا فهو الامام المفترض الطاعة من عرفه في الدنيا و اقتدى بهداء مرّ على الصراط الذي هو جسر على جهنّم في الآخرة ومن لم يعرفه في الدنيا زلت قدمه عن الصراط في الآخرة فتردى في نار جهنّم (۱) يعنى صراط ره شناسایی پروردگار بیچون است وبدو طریق شناخته میگردد : یکی صراطی که در جهان عناصر یافته میشود ، و دیگر صراطی که بدان جهان اختصاص دارد . صراط جهان عناصر پیشوایی است که فرمانش بر مردم نافذ باشد ، و بر همیونی او از گمراهی رهایی جویند ، و هر که او را شناسد و بره او پوید در آن جهان از صراط که بر دوزخ کشیده شده است گذر تواند کرد . و کسیکه او را در این جهان نشناسد در آخرت گامش میلغزد و در آتش دوزخ میافتد .

حلبی از امام صادق روایت کرد که : الصراط المستقیم امیر المومنین (۲) و همو در معنی اهدنا الصراط المستقیم گفت : مراد از صراط المستقیم امیر المومنین و شناسایی اوست و در روایت دیگر از پیشوایان توان یافت که : الصراط المستقیم صراطان ، صراط في الدنيا وصراط في الآخرة ، فاما الصراط المستقیم في الدنيا فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يعدل الى شيء من الباطل وطريق الآخر طريق المومنين الى الجنة وهو مستقیم لا يعدلون عن الجنة الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة .

و هم از پیشوایان روایت شد که : نحن ابواب الله ونحن الصراط المستقیم (۳) و این احادیث که از مهتران و پیشوایان رسیده از لحاظ معنی و باطن باهم توافق

۱ - رك : تفسير صافي ، فيض كاشاني ۲ - رك : تفسير صافي ، فيض كاشاني

۳ - رك : تفسير صافي ، فيض كاشاني

دارد، و تفسیر اینها بتفصیل سخن نیاز مند است و آنکه خواهد بسخن روشن این حدیث ها را بداند باید بدان تفسیر که بر فائحه الکتاب نو شتم رجوع کند. اما در اینجا از اشارت بتفسیر مختصر ناگزیرم.

پس ببايد دانست که جان انسان از آغاز آفرینش تا هنگام فراز آمدن مرك تغییرات و تبدلاتی دارد و هر جانی خود باعتباری صراطی تواند بود که بمیانگیری آن بجهان آخرت توان رفت، چنانکه خود بدیگر اعتبار پوینده اینره تواند بود، و توان شناخت که پوینده و ره هر دو یکی هستند و تفاوت آنها باعتبار است.

وسر انجام توان فهمید که تمام جانها راههای پایان خویشند، برخی از آنها راست و برخی کژ و برخی واژگونه میروند، آنکه ره راست میپوید هم دو قسم میشود، قسمی بمقصد تواند رسید و دیگر قسم از ره فرو میماند یا معطل گذارده میشود، آنکه از ره راست بمقصد میرسد هم دو گونه است: برخی با هستگی و دیگر برخ بتندی ره خویش میپویند. و کاملترین راههای راست از میان جانها جان شفاف مهتر پارسایان امیر المؤمنین علی بن ابیطالب تواند بود، و زان پس جانهای فرزندان او. و توضیح این سخن و معنی صراط آنستکه انتقالات جان انسان دو گونه است: یکی از ره توانایی نیروی کردار که ویژه جهان آخشبیجی است و دیگر از ره توانایی نظر که ویژه جهان فنا ناپذیر است حاصل تواند شد.

توضیح ره نخستین

توانایی نیروی کردار با آنستکه ملکه عدالت و توسط میان افراط و تفریط برای جان پیدا آید و پیدا شدن این ملکه بر آنستکه عقل عملی نیروهای سه گانه شهوت و غضب و وهم را در حدّ توسط نگاهدارد، یعنی قوت شهوت را در حدّ عفت

گذارد تا خامل و فاجر نباشد و قوت غضب را در حدّ شجاعت گذارد تا جبان و متهور نگردد، و قوت وهم را در حدّ حکمت نهد تا بحدّ بلاهت و جربزه نیفتد. و چون شخص در حدّ توسط قرار گیرد نیروهایش فرمانبر جان میگردند، و جان بر نیروها چیز تواند گشت.

پس اگر جان از مرتبه‌های افراط نیروهای سه گانه فرود آید مانند آنستکه از صفاتی که بدانها بستگی داشته رها گردیده و دیگر بدان صفات بسته نیست و کویی بدین جهان آخشیمی دگر باره دلبسته نمیباشد، چنانکه آیه شریفه «یا اهل یثرب لا مقام لکم» (۱) براینمندی گواه تواند بود، و چون جان بدین پایه رسد همچون آینه شفاف و تابنده میگردد، و چهره فریبای دادر بیچون در آن جلوه تواند کرد. و برای اینکه این پایه برای جان دست دهد باید ره ظاهر شریعت را بفرمان پیشوای مفترض الطّاعه پیوید، و اینست معنی حدیث مذکور که صراط را بدان تفسیر کرده اند.

توضیح ره دوم

توانایی نیروی نظر بآنستکه جان بدستیاری نیروی نظر و عمل از مراتب موجودات جهان و اطوار عالم حسّ (۲) و نفس (۳) و عقل (۴) بالاتر رود، و از جاهای جهان عناصر و حجابها دوری جوید تا بجهان خدای بزرگ راه جوید و از فروغ انوار او مایه گیرد.

صراط دو گونه است: یکی از شمشیر برنده تر و دیگر از موی باریکتر،

- ۱ - احزاب آیه ۱۳ - ۲ - اطوار عالم حسن: حجب و غواشی و علایق مادی است.
- ۳ - اطوار نفس: مراتب هفتگانه نفس است یعنی طبع، نفس، روح، قاب، سر، خفی، اخفی.
- ۴ - اطوار عقل: عقل هیولانی و بالملکه و بالفعل و بالمستفاده میباشد.

آنکه در صراط نخستین فرو ماند از هم شکافته گردد، و از مقصود بازماند و سخن خدای بزرگ: اِنَّا قَلَطِمُ الْاَرْضَ اِلَى الْاَرْضِ اَرْضِيْتُمْ بِالْحَيٰوةِ الدُّنْيَا مِنَ الْاٰخِرَةِ (۱) بر اینمعنی گواه تواند بود، و در اخبار آمده است که بنده پرهیزگار که در ره عمل فروماند همچون برق جهنده از صراط خویش تواند گذشت (۲)

و آنکه ازدوم صراط که از موی باریکتر است بیراه افتد و از ره نظر عدول کند بهلاکت رسد و دچار عذاب جهان جاوید گردد، و گواه اینسخن آیه شریفه اِنَّ الدِّينَ لَا يُوْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَّا كِبُوْنَ (۳) میباشد.

سرانجام توان شناخت که این دو صراط یکی صراط دنیا و طریق عمل و تحصیل ملکه عدالت است که عبارت از توسط میان افراط و تفریط قوای شهویه و غضبیه و وهمیه میباشد، و هر که در اینراه فرو ماند از مقصود دور میافتد و برنده تر از شمشیر، همین راه عمل و تحصیل ملکه عدالت تواند بود و جمله « من وقف علیه شقه» همین معنی را روشن میکند.

و دیگر صراط، صراط آخرت و طریق نظر تواند بود بر آنگونه که جان ازعلائق برون آید و بزیر سوی گنبد زنگاری و جهان فرشتگان ره جوید و مراتب جان و خرد را بیوید تا بجهانی که اندوه و رنج نیست و آنسوی چرخ اثیر است راه یابد و از فروغ انوار پروردگار گیتی مایه حیات جاوید گیرد. و این همان طریق است که از آن بادق از شعر تعبیر کرده اند و مقصود اینست که ره نظر بسیار باریک است و اگر کسی اندک انحرافی جوید بورطه هلاک میافتد.

بصیرتی که از کشف حجب حاصل شد

صراط مستقیم که چون پیوندد بهشت میرسند، صورت هدایت جان است

۱- سورة توبه آیه ۳۸ ۲- بر المؤمن علی الصراط کالبرق الخاطف ۳- سورة مومنون آیه ۷۶

که آغازش از جهان جسّ و مبدأ طبیعت نفس شروع میشود و بباب رضوان پایان
 مییابد ، صراط در جهان طبیعت مانده دیگر حقایق آشکار نیست و پس از جدایی
 از قید علایق مانده پلّی از موقف انسان تا در بهشت کشیده شده است و بر متن
 دوزخ قرار دارد ، و هر کسی از این صراط بر کردار صاحب او آگاه تواند شد و
 برای او روشن میگردد که این صراط در دنیا بر متن جحیم عالم طبیعت قرار داشته
 و هم تواند دانست که صاحبش تا چه اندازه آنرا پیموده است ، پس اگر صاحب این
 صراط ره را پایان رسانده باشد ، صراطش از موقفش تا باب الرضوان دیده میشود
 و آیه « هل املت فتقول هل من مزيد » (۱) بر جحیم جهان طبیعت گواه آشکار
 خواهد بود .

و توان شناخت که هر اندازه بعلیبت جان آزمند گویند سیر کردیدی ؟
 باز شره آن فزونی میجوید تا عرض و عمق طبیعت او زیاد گردد .

و بر این سخن دانسته میشود که این صورت جبری که در جهان آخرت هویدا است
 بر توحیف جان است و از آیه شریفه « الی ظلّ ذی ثلاث شعب » (۲) آشکار
 تواند شد که جبر جهنّم و صورت جان بر توحیف جان تواند بود ، و هم آیه
 « لا یغنی عن اللهب » (۳) دلیل است بر اینکه جان وابسته بجهان عناصر از لهب
 آتش طبیعت خویش بی نیاز نمیگردد ، بلکه لهیب کردار او جانرا با آتش شهوت
 هایی میکشاند که امروز پنهانست و در روز رستاخیز هویدا میگردد و آیه « و
 برزت الجحیم لمن یری » (۴) بر این سخن دلیل روشن تواند بود .

و تنها چیز که آدمی ناسپاس بدان رهایی تواند جست آنستکه بآب توبه و

۱ - سورة فی آیه ۲۹ ۲ - سورة مرسلات آیه ۳۰ ۳ - سورة مرسلات

آیه ۳۱ ۴ - و برزت الجحیم للغاوبین (سورة شعراء آیه ۹۱)

خوشتن داری آتش طبیعت خود را خاموش سازد و یا از آب و آتش لهیب کردار خود را ناچیز گرداند زیرا آب علم دل را از آلائش نادانی پاک میکند و آب توبه جان را از معاصی دور میدارد.

مقصود از آب علم که آدمیرا ^۱ جاهلیت اولی و ثانیه (۱) پاکیزه و نزه میسازد یا علم ظاهر شریعت و ایمان ظاهر است که جهل پیش از اسلام را برطرف می کند و یا علم بچگونگی طی مراتب عقل نظری است که آدمیرا از جهل بعد از اسلام رهایی میبخشد.

قاعده

در نشر کتب و صحایف

روز رستاخیز نامه های جانها گشوده میشود، و نیک و بد کردار مردم هویدا میگردد، و خدای بزرگ در نامه آسمانی از این معنی بآیه های: نخرج له يوم القيمة کتاباً یلقیه منشورا (۲) و «اقرأ کتابك کفی بنفسک الیوم حسیباً» (۳) و «اذا الصحف نشرت» (۴) اشارت کرد.

و برین فرض توان شناخت که رفتار و کردار و پندار مردم در جان اثر میگذارد و آثار حرکات و افعال در خزانه مدرکات و درون دل انبوه میگردد:

ترا جانت نامه است و کردار خط بجان بر مکن جز بنیکی رقم
بنامه درون جمله نیکی نویس که در دست تست ای برادر قلم (۵)

نامه جان امروز در این جهان جفا پیشه، و زیر این گنبد پیروز گون، بهم

۱ - جاهلیت اولی مأخوذ از آیه ولا تبرجن تبرج الجاهلیة الا ولی (سوره احزاب

آیه ۲۳) ۲ - سوره بنی اسرائیل آیه ۱۴ ۳ - سوره بنی اسرائیل آیه

۱۵ ۴ - سوره تکویر آیه ۱۰ ۵ - دیوان ناصر خسرو ص ۲۶۲

پیچیده و از چشم پنهانست ، لیکن در آنروز که سرای و مال و تجمل بکار نمی آید و آدمی غافل اسیر چنگال مرك و دچار شکنجه کور میگردد از کرده خویش آگاه تواند شد ، و نامه جان خود را تواند دید ، و آیه « لا یجلیها لوقتها الا هو » (۱) بر این مدعی گواه آشکار تواند بود .

از این پیش اشارت کردیم بر اینکه رفتار و کردار انسان در جان اثر میگذارد و آن اثر را حکماء ملکه میگویند و اهل شرع فرشته یا اهریمن ، و این بقاء و رسوخ اثر همان چیزهاست که سبب میشود ، که آدمی یا جاودان در نعیم باشد و یا دائم در آتش :

امروز بد و نیک می نویسند بیکار نمانده است نامه و اقلام (۲)
 پس هر کس باندازه ذره ای نیک و بد داشته باشد سود و زیانش در آن جهان هویدا میگردد و برین سخن آیه شریفه « من یعمل مثقال ذرة خیراً یره و من یعمل مثقال ذرة شراً یره » (۳) گواه آشکار است

رازها را میکند حق آشکار چون بخواهد درست تخم بدمکار (۴)
 سر انجام اثر رفتار و کردار در جان گویا دیده میشود . یا در نشر صفح ، که جایگاهش از جهان عنصر برتر و بالا تراست و آنرا نفس منطبعة فلیکی میگویند و صور و اعمال آنجا گذارده میشود ، و چون مرك فراز آید و رشته دلبستگی ها گسسته گردد آدمی نا آگاه بسوی جان خود مینگردد و از کرده خویش آزر مگین میشود ، و در اندوه و دژم فرو میافتد ، و آنگاه میگوید : « ما لهذا الکتاب لایغادر صغيرة ولا کبيرة الا احصاها و رجدوا ما عملوا حاضراً و لا یظلم ربك احداً » (۵)

۱- سوره اعراف آیه ۱۸۶ ۲- دیوان ناصر خسرو ص ۲۶۶ ۳- سوره زلزال آیه ۷ ۴- مواوی (نقل از امثال و حکم و معجدها) ۵ سوره کهف آیه ۴۷



و واضح این سخن آنستکه در آنجا جان شفاف میگردد و سراپا زنده ودانا میشود و همه اسرار درون خود را بچشم می بیند ، وباو باید گفت :

اگر پرنیاست خود رشته ای وگر بارخار است خود کشته ای (۱)

و از آیه « و كَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ » (۲) هویدا تواند شد که چشمهای آنجهانی تیزوتند میگردد و دگر باره اسرار جان پنهان نمی ماند .

و توان شناخت که در آنروز که آدمی بیچاره یار ومدد کار نخواهد داشت و میرو بُندار دستگیرا ونمی باشد ، اگر از رستگاران باشد نامه کردارش از جهان بالا و آنسوی کره خاک بدست راستش داده می شود زیرا جانش بدانشهای کلی بارور گردیده و در رسته اصحاب یمین راه یافته و آیه « فقد اوتی کتابه بيمينه » (۳) و آیه اِنَّ كِتَابَ الْاَبْرَارِ لَفِي عِلِّينَ وما ادریک ما علیون کتاب مرقوم یشهده المقربون (۴) اینسخن را روشن میسازد .

و آنکه از ناسپاسان و سیهساران باشد در تنگنای جهان عنصر فرو میماند و در رسته اصحاب شمال قرار میگیرد و آیه واما من اوتی کتابه وراء ظهره فسوف یدعو ثبورا (۵) این حقیقت را هویدا میگرداند ، زیرا آدمی ناسپاس جانش از اغراض جزئی جهان فرودین آکنده و از دروغ و بهتان و هذیان مالا مال است و باید در مفاک دوزخ فعل خویش واژگون گردد و از آتش کردار خود بسوز .

قاعده

در بیان حالها که روز رستاخیز هویدا میگردد

-
- ۱ - سعدی (نقل از امثال وحکم مرحوم دهخدا) ۲ - سورة ق آیه ۲۱
 ۳ - سورة انشقاق آیه ۷ و سورة حاقه آیه ۱۹ ۴ - سورة مطففین آیه ۱۸
 ۵ - سورة انشقاق آیه ۱۰ و آیه واما من اوتی کتابه بشماله (سورة الحاقه آیه ۲۵)

درین قاعده از احوال روز رستاخیز بوجه اختصار بحث میشود، لیکن تفصیل این احوال در اخبار و آیات بحّد و فور ذکر گردیده، و واقعه قیامت از اخبار بزرگ آسمانی و پیام والای خداوندیست و با این وصف مردم از آن ناآگاهند، و خدای بزرگ از این اعراض و بیخبری در نامه آسمانی گفت: و کاین من آیه فی السموات والارض یمرون علیها وهم عنها معرضون (۱)

روز رستاخیز چنانکه بدان اشارت شد درون برده‌های آسمان وزمین قرار دارد و پایه آن اگر با جهان سپنجی سنجیده شود مانده پایه جهان سپنجی است نسبت بعالم رحم و بر آنگونه که عالم رحم نسبت بجهان برون تنک و تاریک است جهان برونی هم نسبت بجهان آخرت تنک و تاریک میباشد.

براین فرض انسان واقع در رحم در جای تنک قرار دارد و چون برون آید جهان برایش فراخ میگردد، چنانکه انسان واقع در دنیا هم جایش تنک و تاریک است و چون بجهان آخرت پیوندد جایش فراخ و جهانش بزرگ خواهد گشت.

وزین سخنان توان شناخت که انسان تا در جهان طبیعت است مانده کسی است که در تنگنای رحم جای دارد، و هم مانده مرغیست که درون تخم جای گزیده و جنبش برایش دشوارست.

و سرانجام هویدا گشت که نسبت انسان جهان فنا پذیر نسبت بانسان جهان جاوید نسبت انسان واقع در رحم بانسان واقع در فضای طبیعت تواند بود. (۲)

در اینجهان اسرار هویدا نیست و کسی از درون کیمی آگاه نمیباشد، لیکن

۱ - سورة يوسف آیه ۱۰۵ ۲ - عیسی مریم گفت: لن یلج ملکوت السموات والارض من لم یولد مرتین، یعنی بنده پارسای آنکه بملکوت آسمان وزمین را جوید که در بارزاییده شود، یکبار از تنگنای رحم بفضای دنیا و دگر باره از فضای دنیا بفضای آخرت

چون این کنبد پیروز گون پر مشعل از گردش خویش باز ایستد و دگر باره کرد کوه
کل نگردهد، و پیکر زنگاری از هم فرو ویزد حقیقت آشکار میشود، و آنچه نهان
بود عیان میگردد.

و راز اینسخن آنستکه جهان آخشپج و جهان جاوید در یکجا نمیکنجد،
نخستین بار باید از جهان ماده برون رفت تا دگر باره به جهان بزرگ که جایگاه
فرشتگان والاست ره یافت، و برورد کار کیتی را به چشم عیان دید.

برین فرض رستاخیز آنکه برپای شود که بروفق آیه « اذا زلزلت الارض
زلزالها » (۱) زمین بجنبش آید و آسمان شکافته گردد (۲) و ستارگان فرو ریزد و
از هم بپراکند (۳) و خورشید تیره و تاریک شود (۴) و ماه بخسوف گراید (۵) و کوهها
باهتزاز آید (۶) و شترها فروماند و از خداوند خویش جدا افتد (۷) و آنچه در
مغاک کور افتاده انگیزخته گردد (۸) و کردار مردم از درون جان برون آید (۹) و
زمین و کوهها فرو کوفته و واژگون گردند (۱۰)

و عارف کامل در آن هنگام که حقیقت جهان آخرت بر گوهر ذاتش هویدامی
گردد، بدیده دل بیم و هراس آنجهانی و گونه کون حالها که ویژه رستاخیز است
می بیند، و ضرورت هم ندارد که این اسرار پس از جدایی جان بر او عیان گردد

- ۱ - سورة زلزال آیه ۱ ۲ - اذا السماء انشقت (سورة انشقاق آیه ۱)
۳ - واذا الكواكب انتثرت (سورة انفطار آیه ۲) ۴ - اذا الشمس كورت
(سورة تکویر آیه ۱) ۵ - وخسف القمر (سورة قیامت آیه ۸) ۶ - وسيرت الجبال (سورة
نباء آیه ۲۰) ۷ - واذا العشار عطلت (سورة نکویر آیه ۴) ۸ - اولا يعلم اذا بعثنا
فی القبور (سورة عادیات آیه ۹) ۹ - وحصل ما فی الصدور (سورة عادیات آیه ۱۰)
۱۰ - و حملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة (سورة حاقه آیه ۱۴)

و فریاده لمن الملك اليوم» (۱) در آن دم در گوش جاننش طنین اندازست و جزیروردگار کیتی کسی یافته نمیگردد. و فریاد آسمانی را بلفظ «الله الواحد القهار» (۲) تواند شنید. چنانکه آسمانها در آن هنگام پیچیده دست توانای اوست و برین عارف هم پنهان نمیباشد و کواه این سخن آیه «وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِيَمِينِهِ» (۳) تواند بود عارف روشن دل بپر توجان شفافش در این جهان تواند یافت که زمین جهان عناصر در روز رستاخیز فرو کوفته و در جنبش است (۴) و این جنبش و کوفتگی از باب اینستکه تمام جهان آخشییی بحکم حرکت جوهری در جنبش و تغییر و تبدیل است.

و چون جان کویای او از تن جدایی میجوید و بمیانجیگری قیامت صغری و کبری پرده های مادی ازپیش چشمش برداشته میشود، هر چیزی را بر آنگونه که بوده است تواند دید، و در پندارش هم اشتباهی یافته نمی گردد، بلکه حقایق را بر آنگونه که هست می بیند.

و هر چیز که در این جهان دارای وضع و جای گیر و اشارت پذیر تواند بود و از لحاظ ماده و صورت و تجدد و استحاله و ترکیب با عوارضی که دارد پیوسته در تغییر و تبدیل است برای عارف کامل بصورت شخصی محسوس در آن جهان هویدا و آشکار خواهد بود.

این شخص محسوس که در آنجا دیده میشود، جلوه گاهش در جهان عنصر، آلات و انفعالات حواس میباشد و او را در این جهان بدینها توان شناخت.

۱ - سوره مومن آیه ۱۷ ۲ - سوره مومن آیه ۱۷ ۳ - سوره زمر
 آیه ۶۸ ۴ - اشاره است به آیه اذا زلزلت الارض زلزالها (سوره زلزال آیه ۱)
 و آیه وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة (سوره حاقه آیه ۱۴)

پس دانسته شد که هر فردی بصورت جان خود و کرداری که در آن نقش پذیرفته در جهان آخرت بر چشم عارف کامل هویدا میگردد .

آلات و انفعالات و حواسی که در جهان ترکیب برای هر فردی موجود است مظهر آن شخص محسوسی است که در آن جهان بصورت جان جلوه گر میشود. (۱) و توان شناخت که چگونگی رؤیت ذوات اوضاع در جهان آخرت مانند رؤیت اجسام دنیای نیست بلکه در آنجا چگونگی رؤیت بطریق دیگر خواهد بود . پس عارف کامل حقیقت اشیاء عالم آخرت را با چشم دیگر می بیند، و پیداست که چشم عارف از فروغ انوار ملکوت مایه میگیرد ، و متحرکات جوهری را که امروز از ره خرد و دانش میداند فردا بچشم عیان تواند دید .

کوهها همچون پنبه زده شده (۲) که در فضا بجنبش آید پیش چشمش هویدا تواند شد و معنی آیه شریفه « یسئلونک عن الجبال فقل ینسفها ربی نسفاً فیذرها قاعاً صفصفا لا ترى فیها عوجاً ولا امتاً » (۳) را باور تواند کرد . و آتشی که در آنروز بر گرد ناسپاسان زبانه می کشد (۴) و در پوست و گوشت اثر میگذارد ، و میگدازد بر روی پنهان نیست (۵) و مفاد گفته خدای بزرگ : « وقودها الناس والحجارة » (۶) در

۱ - عبارت متن در اینجا مضطرب و مجمل بنظر میرسد و ظاهراً باید چیزی از آن سقط شده باشد و اینست عین عبارت متن : « فیری ذوات الاوضاع الشخصية المركبة مواداً و صوراً متجددة مستحيلة مع اعراضها المختلفة التي کان یتم بها وجودها الشخص المحسوس انذی مظهرها آلات الحواس و انفعالاتها عند القيامة » و محتمل است کلام بجملة « یتم بها وجودها » پایان یابد و جملة الشخص المحسوس الذی مظهرها آلات الحواس و انفعالاتها عند القيامة « زائد باشد.

۲ - و تكون الجبال کالعهن المنفوش (سوره قارعه آیه ۵) ۳ - سوره طه آیه ۱۰۷

۴ - و ان جهنم لمحیطة بالکافرین (سوره توبه آیه ۴۹) ۵ - کما نضجت جلودهم بدلناهم

جلوداً غیرها (سوره نساء آیه ۵۹) ۶ - (سوره بقره آیه ۲۲)

آن هنگام روشن تواند شد .

آبهای دریاها بروفق آیه ۲ واذالبحار سجرت (۱) حرارت یافته و مسجور (۲) جلوه گر میگردد .

آتشهای صفات درونی ماننده حقد و حسد و جز اینها که مردم بدانها خو گرفته و اندام خود را میگدازند با آتشی که در آنجهان از دلها برون میآید تفاوت دارد زیرا آتش حقد و حسد در خواب و بیهوشی فرو می نشیند و گداختن تن کاهش مییابد. صدر المتألهین در اینجا بر فور بر گشته میگوید: خواب هم از خسران حالات زشت درونی نمیکاهد و بگفته دادر بیچون « کَلَمًا خَبِتَ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا » (۳) استناد میجوید . زیرا پندارد ، هر اندازه آتش حقد و حسد و عداوت و خشم و شهوت و دیگر آتشها که درون جانهاست بمیانگیری خواب و غفلت خاموش میشود ، باز هم آدمی نا آگاه بتن پروری میپردازد و اندام زنگاری را بقضاء شهوت چابک و چیر میگرداند و از اینروی نیروهای تن توانا و تناور میگردند و آتش درون را دگر باره میافروزند. از این سخنان هویدا گشت که این آتش محسوس درونی هم فزونی و کاهش مییابد و در جان اثر میگذارد و هر دم افروخته میگردد.

برخی از ارباب کشف درباره معنی « کَلَمًا خَبِتَ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا » (۴) گویند : آنانکه اسیر هوی و هوس و دچار عفریت خشم و شهوتند هر اندازه آتش خود را بخواب و بیهوشی و بیخبری خاموش گردانند ، چون در باطن خود نگرند و بفرجام خوی بد خویش واقف گردند ، آتش انفعال و فضیحت آنان فزون میگردد ، و بخود میگویند: در آتشم بیفکن و اسم از گنه مبر کاتش بگرمی شرر انفعال نیست

۱ - سورة نکویر آیه ۷ ۲ - اشاره است بآیه « والبحر المسجور » سورة طور

آیه ۷ ۳ - سورة بنی اسرائیل آیه ۹۹ ۴ - سورة بنی اسرائیل آیه ۹۹

زیرا آتش تفکر و پندار رسوائی رستاخیز از آتش درونی امروز دنیا سوزنده تر
و اثر گذار تر میباشد و از این شعر :

النار ناران نار کلها لهب و نار مغی علی الارواح تطلع
دانسته میشود که آتش دو قسم است : یکی آتش جهان عناصر که اجسام بدان
سوخته میگردد و دیگر آتشی که در جهان جاوید آخرت از دلها زبانه میکشد و صورت
کردار مردم ناسپاس میباشد .

صدر المتانین در قبال استشهاد وی گوید :

مقصود شاعر از این دو آتش ، آتشی که جهان جاوید است ، زیرا آتش نخستین
را بوصف (کلها لهب) توصیف کرد ، و پیدا است که آتش جهان فنا پذیر بسیط نیست .
بلکه از اجزاء ناری و جزآن ترکیب یافته و گواه این سخن آنست که گاهی بهوا و
گاهی بآب و جز اینها تبدیل می یابد . (۱) و بوصف کلها لهب توصیف نمیشود .
ولی آتش محسوس آنجهانی بسیط است و جز بخشایش دادر چیزی آنرا خاموش نمیکند .
دیگر از حالها که در رستاخیز برای جانها پیش می آید آنست که در آنجا همه
جانها بصورت های برزخی و رخساره های کردار خویش دیده میشوند ، نه بگونه های
مادی آخشییی و خدای بزرگ در این باره گفت : یوم یقر المرء من اخیه و امه و
ابیه و صاحبته و بنیه لکل امری منهم یومئذ شأن یغنیه (۲) زیرا جان از تن جدایی
جسته و از جهان جفا جوهر چه در آن یافته میگردد برون رفته و روی بر تافته است .
از این روی باید در آنجا تنها یافته شود . و از پدر و مادر و یار و برادر جدا

۱ - ممکن است این عارف که صدرا وی را اهل کشف دانسته مرادش از نار در
مصرع اول همان آتشی که درونی باشد زیرا آنرا به « کلها لهب » توصیف کرده است .

۲ - سوره عبس آیه ۲۴

اقتد و بگفته خدای بزرگ : و کلهم آتیه يوم القيمة فردا (۱) در این باره استناد توان کرد .

پس از این سخنان توان دانست که آدمی در آن روز تنها با نتایج کردار خویش همراه است و با هیچکس از مردم جهان فنا پذیر دمساز نخواهد بود .

دیگر از حالها که در رستاخیز توان دید آنستکه تمام کشور هستی بروفق آیه « والملك يومئذ لله » (۲) زیر نیروی توانای پروردگار بیچون قرار دارد .

در توضیح این سخن گوئیم: در آنجهان همه امور ذاتی و بی اسباب و علل یافته میگردد و چون اسباب و علل در جهان آخرت نیست کشور هستی یکسره تحت تصرف او تواند بود .

لیکن در جهان عنصر همه امور بسته بعلم و اسباب و لوازم است و باید پروردگار بزرگ بمیانجیگری روابط و اسباب بر جهان استیلا داشته باشد .

و سر انجام از این بحث توان فهمید که هر دو جهان زیر نیروی دادار است با این تفاوت که در آنجا اسباب و علل نیست و در اینجا اسباب و علل اساس و پایه کار تواند بود .

دیگر از حالها که ویژه جهان آخرت خواهد بود آنستکه پادشاهی در آنجا بر دادار بیچون و صانع نخستین محصور است . و بیداد و ستم در آنروز یافته نخواهد شد (۳) زیرا چنانکه روشن گشت معارضات اتفاقی که در خور جهان عناصر و زمان و مکانست در آنجا دیده نمیشود .

آنروز یکی عادلست قاضی کورابجز از راستی قضا نیست (۴)

۱ - سورة مریم آیه ۹۵ - ۲ - در قرآن و الامر يومئذ لله ، ضبط گردیده است

(سورة انفطار آیه ۱۹) ۳ - اشاره است بآیه اليوم تجزی کل نفس بما

کسبت لا ظلم اليوم ان الله سریع الحساب (سورة ،ومن آیه ۱۷)

۴ . دیوان ناصر خسرو ص ۶۲

دیگر از حالها که در آنروز بدیده دل توان دید آنستکه ، در آنجا تمام جانها یکباره یافته میگردد ، و گواه این سخن آنستکه خدای بزرگ در نامه آسمانی از اینروز بلفظ « یوم الجمع » (۱) تعبیر کرد ، زیرا زمان و جنبش علت حدوث و قدم است و جایها و سویها علت حضور و غیاب وجود و عدم تواند بود .

و چون در آنجا زمان و جنبش و جاهی و سوی یافته نمیگردد ، همه جانها توانند یکباره گرد آیند و از آغاز تا فرجام یکجای انبوه گردند و آیه « یوم یجمعکم لیوم الجمع ذلک یوم التغابن ومن یؤمن بالله و یعمل صالحاً یکفر عنه سیئاته و یدخله جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها ابدأ ذلک الفوز العظیم » (۲) بر این سخن گواه آشکار است .

دیگر از حالها که ویژه رستاخیز تواند بود آنستکه در آنجا حق و باطل از هم جداست و خیر و شر باهم تفاوت دارد و آیه شریفه « یوم الفصل » (۳) حقیقت این سخن را روشن تواند کرد .

برین فرض باید مانده سکندر در ظلمت خویش بپهده آب حیوان مجست و با ناصر خسرو دمساز گردیده گفت :

کاری که نه کار تست مسگال راهی که نه راه تست مسپر (۴)
لیکن در جهان عنصر و زیر کره اثیر و چرخ بی بام و بی در حق و باطل
و خیر و شر باهم در آمیخته و اضداد و متقابلان و خصوم از هم جدا نمیباشند . و
بگفته ناصر خسرو :

قدیم و محدث و نیک و بد و لطیف و کثیف خطیر و بیخطر وها موارد ناهموار (۵)

۱ - سورة تغابن آیه ۹ ۲ - سورة تغابن آیه ۹ ۳ - سورة نباء آیه ۱۷

و سورة مرسلات آیه ۱۳ و ۱۴ ۴ - دیوان ناصر خسرو ص ۱۸۱

۵ - دیوان ناصر خسرو ۱۷۸

در این جهان یافته تواند شد و جهان بدین ها موصوف تواند بود .
 جهان آخرت جایگاه فصل و تمیز و افتراق است ، اضداد از هم جدا و خصوم
 از یکدیگر دور ، و امور متشابه از هم متمایز توانند بود ، آنجا غلطی نیست گر
 اینجا غلطی هست .

خدای بزرگ از این واقعه بآیه های : يوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون (۱) و
 « ليميز الله الخبيث من الطيب » (۲) و يحق الحق و يبطل الباطل (۳) اشارت فرمود .
 این فصل با آن جمع که در پیش بیان شد تفاوت ندارد ، زیرا روز رستاخیز
 با اینکه روز فصل است و اضداد از یکدیگر جدا می افتند ، با این وصف روز جمع
 هم هست و همه در مکان لامکانی و جایی که اندوه و پشیمان و غم و رنج یافته نمی
 شود انبوه میگردند ، و دادار کیتی در نامه آسمانی ازین فصل و جمع بآیه : هذا
 يوم الفصل جمعناکم و الاولین (۴) خبر داد ، و ما هم بسخن او استناد کردیم .
 دیگر از حالها که بدانروز اختصاص دارد ؛ آنستکه جانمایی که ازبرزخواه
 گورهای جسته در آنروز بسوی پروردگار بزرگ میشتابند و بدرگاه او پناهانده
 میگردند

اما آنکه بهوی و مراد این تن غدار بچنگال باز آزر گرفتار مانده و اسیر
 قیود جهان جفا جوست در رخوت علایق فرو رفته از ره دادار خویش دور می افتد و بدو
 باید گفت :

ای بهوی و مراد این تن غدار	مانده بچنگال باز آزر گرفتار
در غم آزر چو شیر شد سر چون قیر	و آن دل چون تازه شیر توشده چون قار

۱ - سورة روم آیه ۱۳ ۲ - سورة انفال آیه ۳۸ ۳ - در قرآن « و لیحق الحق و يبطل الباطل » ضبط گردیده (سورة انفال آیه ۸) ۴ - سورة مرسلات آیه ۳۸

آز ترا گل نماید ای پسر از دوز لیک نباشد گلشن مگر همه جز خار (۱)

و کواه این سخن آیه : فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون (۲) میباشد .
دیگر از حالها که ویژه جهان جاوید است آنستکه در آنروز مرك را میان دوزخ و بهشت مانده گوسپند سر میبرند و اینک در اخبار دیده میشود که مرك مانده کبش املح ، (۳) در میان دوزخ و بهشت بشفره یحیی کشته میشود مقصود اینستکه در جهان عناصر مرك ، هلاکت جانورست در یکی از دو طرف افراط و تفریط یعنی همین که مزاج از حد تعادل بیکی از دو طرف افراط و تفریط کراید ، جانور میمیرد ، و از این دو طرف بلفظ « یقام بین الجنة والنار » تعبیر شده است و مراد از شفره یحیی ، صورت زندگی جاوید است که بدست مبدأ ارواح بر صورت های برزخی داده میشود ، و در آن هنگام دیگر باره اثری از مرك دیده نمیشود ، و حقیقت بقاء هویدا میگردد ، پس بقاء مرك و ایجاد صورت حیات حقیقت بقاء و سرمد روشن تواند شد .

دیگر از حالها که در رستاخیز دیده میشود آنستکه در آنروز دوزخ مانده شتر هویدا میگردد ، زیرا نهاد شتر بر کینه توزی و عداوتست ، و مردم از دیدن این صورت بر کردار زشت خود آگاه توانند شد ، و هم دانسته میشود که کارهای ناپسند سبب شکنجه و رنج آنجهانی خواهد بود .

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۱۶۴ ۲ - سوره یس آیه ۵۱ ۳ - قچقار

کبود رنگ (صراح اللغة) املح سپید سیاهی آمیخته و کبود ، ملحاء مؤنث يقال کبش املح و نعجة ملحاء (منتهی الارب) کبش : میش نر شاخدار جنگی (غیاث اللغات)

آنجات سلسبیل دهند آنکه کاینجا پلید دانی صهبا را (۱)
این جان کارجوی تاصهبای جهان را پلید ندارد وتن رسوا را فرونگذارد از
سلسبیل جهان آخرت بهره ور نمیگردد .

خدای بزرگ گفت: وجئی یومئذ بهنم یومئذیتذکر الانسان و انسی له الذکری
(۲) و آن دوزخ که در این جهان از دیده ها پنهانست ، در آنجا عیان میگردد .
و گواه این سخن آیه شریفه و برزت الجحیم لمن یری (۳) خواهد بود :

انگار که روز آخر است امروز زیرا که هنوز نامدت فردا (۴)
در آن هنگام جانها از دیدن دوزخ بصورت شتر، هراسناک میگردند و بر فناء
خود آگاه میشوند و آنها را از فزع و بیتابی گزیر نیست .

و توان شناخت که اگر بخشایش داداری چون بسنده نباشد و زمامِ اشترِ دوزخ
بدست توانای او نباشد این جانور کینه توز آسمان و زمین را بیک حمله آتش میزند
گر با خردی چرا نپرهیزی ایخواجه ازین خورنده اژدر ها (۵)

قاعده

درین قاعده از عرض و حساب و کتاب و میزان بحث میشود .

عرض

عرض آنستکه جانها در روز رستاخیز مانند سپاه انبوه میگردند تا در آن
موقف کردارشان هویدا گردد ، و بر آنگونه که در پیش بدان اشارت شد و
صحت اجتماع خلائق حصول پذیرفت، جانها در یکجای اجتماع میکنند و بزهکاران

- | | |
|--------------------------|--------------------------|
| ۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۱۷ | ۲ - سورة فجر آیه ۲۴ |
| ۳ - سورة نازعات آیه ۳۷ | ۴ - دیوان ناصر خسرو ص ۱۹ |
| ۵ - دیوان ناصر خسرو ص ۱۹ | |

و ناسپاسان برخساره ها شناخته میشوند (۱) چنانکه پیمبران گزیده نیز شناخته
توانند شد .

از پیمبر پرسیدند مقصود از سخن خدای بزرگ : فسوف يحاسب حساباً يسيراً
(۲) چیست ؟ وی گفت : روز عرض و آننگه در شمار مناقشت کند شکنجه میگردد
و برنج دائم میافتد (۳) و این تفسیر که پیمبر در معنی آیه فرمود بر مقصود ما گواه
آشکار تواند بود ، زیرا مراد از حساب آدمی پرهیز کار عرض و حساب آدمی غافل
عذاب و رنج دائم خواهد بود .

حساب

حساب عبارت از جمع تفاریق اعداد و مقادیر است تا مبلغ و حاصل آنها
دانسته گردد و خدای بزرگ تواناست است که در یکدم حاصل متفرقات اعمال و
جمع نتایج اعداد نیک و بد کردار جانها را روشن سازد و دقیق و جلیل منویات
خلایق را جلوه دهد ، و آیه شریفه وهو اسرع الحاسبین (۴) این سخن را هویدا
تواند کرد .

۱ - يعرف المجرمون بسیماهم (سورة الرحمن آیه ۴۲) ۲ - سورة انشقاق
آیه ۹ ۳ - وقد ورد ان النبی (ص) سئل عن قوله تعالى فسوف يحاسب حساباً
یسیراً وقال ذلك هو العرض فان من نوقش فی الحساب عذب ، (عرشیه ص ۱۷۸ چاپ
سنگی) امام باقر علیه السلام گفت : قال رسول الله (ص) كل محاسب معذب فقال له
قائل يا رسول فاين قول الله عز وجل فسوف يحاسب حساباً يسيراً قال ذلك العرض يعني
الصفح و في الجوامع روى ان الحساب اليسير هو الاثابة على الحسنات و التجاوز عن
السيئات و من نوقش في الحساب عذب (رك : تفسیر صافی ، فیض کاشانی)
۴ - سورة انعام آیه ۶۲

اما طول حساب و محک مردم در اندوه دائم از باب اینست که گوهر ذات آنها توان نیست که یزودی بر جمع متفرقات اعمال خویش دست یازند و از فذلکه (۱) حساب خود آگاه کردند

کتاب

دانسته شد که نامه های جانها برخی از زبر سوی کره خاک و جهان فرشتگان است و برخی از سوی زیرین چرخ اثیر و جهان تاریک عنصر و برخی از سوی شمال و برخی از سوی یمین بدست توان آمد.

آنکه نامه جانها از سوی یمین است بگفته خدای بزرگ: فاما من اوتی کتابه بیمینه فسوف يحاسب حسابا يسيرا و ينقلب الی اهله مسرورا (۲) در ره رستگاران میبوید و ره فرشتگان میجوید، زیرا آدمی پرهیزگار دلش بنور ایمان روشن گردیده و از خبث باطن و زشتی نهاد پاک تواند بود، و با کسی حسابی نخواهد داشت و جز بسوی پروردگار کیتی بکسی نمینگرد، و از اینجاست که با نشاطی تمام بنامه خود میبالد و بگفته دادار بیچون و اما من اوتی کتابه بیمینه فبقول هاؤم اقرؤا کتابیه انئی ظننت انئی ملاق حسابیه فهو فی عیشه راضیه فی جنة عالیه (۳) در ابتهاج

۱ - اصل این کلمه فذالك بروزن مسالك بمعنی خلاصه و اجمال است، خاقانی گوید:

تا حشر فذالك بقا باد توقیع تو داد گستران را

این کلمه اصلا اصطلاح حسابداری بوده است و خلاصه ای را که پس از ذکر تفادیق یعنی تفصیلات مینوشته اند چنین مینامیده اند. در عربی از این کلمه فعلی بروزن دحرج ساخته شده است و در قاموس گوید: فذالك حسابیه انهاء و فرغ منه، مخترعة من قوله اذا جمل حسابیه فذالك کذا و کذا. (نقل از تعلیقات ناریخ بیهقی، دکتر فیاض، دکتر غنی)

۲ - سورة انشاق آیه ۸ و ۹ و ۱۰ ۳ - سورة حاقه آیه ۲۰ و ۲۱ و ۲۲ و ۲۳

وحیات جاوید بنشاط خواهد بود ، زیرا این پارسای از نخستین بار که در شکنجه خاکی بود جهان آخرت را میدانست و بمواقف آنجا واقف بود و هم باور داشت که بر شمار کردار های پراکنده خود ره تواند جست . اما آدمی ناسپاس که پای بند جهان آسیائی و اسیر حرص و آزو خشم و شهوت و دیگر بستگیهاست نامه کردارش از سوی چپ وزیر کره گردانگیز هویدا تواند گشت زیرا ندانست که :

ایمن جای فنا چو آسیائست آن دیگر بیشك چو آسیا نیست (۱)

و لحظه ای نیندیشید که این جای فنا درخور دل بستن نیست و با خود نگفت :

بسیج من آن معدن بقا را کاین جای فنا را بسی و فانیست (۲)

و این سخن را آیه شریفه و اما من اوتی کتابه بشماله فبقول یالیتنی لم اوت کتابیه ولم ادر ما حسابیه (۳) تأکید تواند کرد .

و آدمی نا آگاه گرفتار جهان عناصر و پای بند ماده و آخشیج است و از لذات ناپایدار و زیب و قتر عالم خاک مایه میگیرد و خویشتن از جهان جاوید و جایگاه فرشتگان دور میدارد ، و از آنروز که حسد و حیلت و دها سود نمیکند بیاد نماید آورد و باید بدو گفت :

روز نیست مریخ خلق را که آنروز روز حسد و حیلت و دها نیست (۴)

آنروز دو راه در پیش است یکی ره رستگاران و اصحاب یمین و دیگر ره ، راه سیهساران و اصحاب شمال ، ره نخستین ره نعمت و راحت و دیگر ره ، ره شدت و غناست و بگفته ناصر خسرو :

آنروز دو راهست مردمان را هر چند کشان حد و منتهی نیست

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۶۲ ۲ - دیوان ناصر خسرو ص ۶۲ ۳ - سوره

حاقه آیه ۲۶ و ۲۷ ۴ - دیوان ناصر خسرو ص ۶۲

يك راه همه نعمت است و راحت يکراه بجز شدت و عنایت (۱)
 وغافل ناپارسای که بسته جهان پای بند است و فریفته زیب و فقر گیتی ستمکاره
 گردیده و زیب و فقر خود را از دست داده همواره بخود میگوید :

دست و پایم خوش ببستست این جهان پای بند، زیب و فقرم پاک برداست این جهان زیب و فقر (۲)
 و آنکه نامه کردارش بر وفق آیه و اما من اوتی کتابه وراء ظهره (۳) از
 پشت دیده میشود ناگزیر باید منافق مردی باشد که در جهان عناصر نامه آسمانی را در
 پشت سر گذارده و بدان نگراییده و از اینرو نامه کردارش از پشت سر داده میشود ،
 و بگفته خدای بزرگ : فسوف يدعوا ثبوراً ویصلی سعیراً (۴) بسوی هلاکت میشتابد.
 و دعوت ثبور در آیه شریفه از باب اینست که آدمی غافل در جهان
 ماده بسوی چیزهای فنا پذیر دلبسته و بدانها گراییده است ، در آن جهان هم باید
 بهمانها گراید .

و مقصود از صلی سعیر آنست که نامه های ناسپاسان مانند ورقهای تاریک است
 و بهذیان و کذب و بهتان آگنده و بحیله و دستان مالا مال است و ایننامه در خور
 تغییر و تبدیل و نسخ تواند بود و باید آنرا با آتش دوزخ سوزانید.
 و ناسپاس محض که بمبدئی نگراییده نامه ای ندارد و مانده جانوران بفناء
 تن ناچیز میگردد .

در آنجهان از منافق پرسیده میشود که در جهان عناصر چه چیز باور داشتی و
 بکدام سوی گراییدی ، اگر گوید شهادت گفتم و باسلام آمدم این اسلام ظاهری و
 اقرار صرف را نمی پذیرند و بدان بسنده نمیکنند ، در صورتیکه صورت اسلام و اقرار

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۶۲ ۲ - دیوان ناصر خسرو ص ۱۶۳ ۳ - سوره
 انشقاق آیه ۱۱ ۴ - سوره انشقاق آیه ۱۲ و ۱۳

ظاهر از مردم بیخرد و عامی و آنکه بضعف عقل و کمی خرد منسوبست پذیرفته میشود.

خدای بزرگ درباره منافق گفت : انه كان لا يؤمن بالله العظيم (۱) و او باید در دسته آنانکه در جهان فروماندند قرار گیرد یا در دسته مردمان مشرک رود یا نه ناپسند پیش گیرد ، زیرا درون منافق با نیکی ازین سه چیز موافق خواهد بود .

صدر المتألهین ازین پیش درباره آیه فامّا من اوتی کتابه وراء ظهره (۲) سخن گفت ، دگر باره نیز آنرا توضیح میدهد و روشن میسازد که نامه وراء ظهر با نامه کردار سیپساران تفاوت دارد ، زیرا این نامه همان نامه ایست که در جهان بدینان فرود آمد و در پشت سر انداختند (۳) و بیهای کم فروختند (۴) . در آن هنگام که نامه والای آسمانی را پشت سر انداختند بر راستی باور داشتند که دگر باره بدستشان نمیرسد (۵) و ندانستند که در رستخیز از پشت سر میگیرند .

از این سخنان هویدا گشت که در آن جهان نامه منافق از پشت سر داده میشود ، و باو میگویند نامه خود را از همانجا که انداختی بردار !

و مراد اینست که نامه آسمانی را در جهان دنیا و دارغرور پس سر گذارد ، و بدان نگرایید درینجهان باید چنین کند .

صدر المتألهین آیه شریفه را بر آنگونه که نقل افتاد درباره منافق تفسیر کرد ،

-
- ۱ - سورة حاقه آیه ۳۴ ۲ - سورة انشقاق آیه ۱۱ ۳ - فنبذوه وراء ظهورهم (سورة آل عمران آیه ۱۸۴) ۴ - واشتروا به نمنا قليلا (سورة آل عمران آیه ۱۸۴) ۵ - انه ظن ان لن يحور (سورة انشقاق آیه ۱۵) مصنف لفظ « ظن » را بمعنی جزم و قطع تفسیر کرده و بر مدعای خود بآیه و ذلکم ظنکم الذی ظننتم بر یکم اردیکم (سورة فصلت آیه ۲۳) استناد جسته است .

واذ آیه قیل ارجعوا ورائکم فالتمسوا نورا (۱) که صریحاً در وصف منافق وارد شده است آنرا استوار داشت. و واضح آیت آنستکه روز قیامت بآدمیی منافق گویند بر پشت نگاه کن و از آنسو فروغ گیر.

میزان

میزان عبارتست از معیار درست که بدان اندازه و وزن هر چیز دانسته میشود، خواه آلتی باشد مانند ترازو و خواه چیز دیگر.

میزان هر چیزی باید از جنس همان چیز باشد. و باید دانست که میزان جهان آخرت با میزان جهان دنیا تفاوت دارد، چنانکه میزان کردارها و خردها با میزان اجرام و اثقال فرق تواند داشت. و مانند اینکه میزان گندم و جو و کشک و شیر و مانند میزان شعر و فکر و اعراب و بنا نمیباشد، زیرا میزان شعر، عروض و میزان فکر، منطق و میزان اعراب، و بناء نحو تواند بود، چنانکه میزان مقادیر ساعات اسطرلاب و میزان ارتفاعات، شاقول و میزان دوائر و استدارات، پرکار و میزان اضلاع و استقامتها، مسطرة و مانند اینکه عقل میزان سنجش هر چیز میباشد. و بالجمله میزان آخرت نوع دیگریست و بدان کتب و صحایف کردار جانها سنجیده میشود.

در این باب محمد بن علی بن بابویه از هشام بن سالم روایت کرد که او از امام صادق پرسید که تفسیر آیه « نضع الموازين القسط لیوم القيمة » (۲) چیست؟ وی گفت: موازین، پیمبران و فرستادگانند (۳) و باید دانست که هر کرداری درونی و برونی مانند ذکر و نیت در میزان گذارده میشود و در برابر آن چیزی قرار تواند گرفت و با آن برابری تواند کرد، جز کلمه توحید یعنی لا اله الا الله که مانند و برابر

۱ - سورة حدید آیه ۱۳ ۲ - سورة انبیاء آیه ۴۸ ۳ - رک: تفسیر صافی،

فیض کاشانی، بقل از کافی و معانی الاخبار

ندارد، در صورتیکه از روی پاکی دل و راستی گفته شود.

این کلمه در میزان کردار با مقابل خود جمع نمیشود، زیرا مقابل آن شرک و عدم توحید است و این دو امر مخالف در میزان واحد باهم برابر نمیافتند، و شرک و ایمان بربك موضوع و در یکدل ~~مقابل~~ نمیکنند.

جان آدمی پارسای پرهیزگار با جان آدم ناسپاس از لحاظ نوع تفاوت دارد و برین فرض توان شناخت که در مقابل کلمه اخلاص چیزی که بتواند در کفه دیگر قرار گیرد و با آن برابر افتد یافته نمیشود.

پس ذکر و نیّت و کردار و گفتار با کلمه اخلاص برابر نیست و رجحان هم بر آن ندارد؛ و حدیث صاحب سجات (۱) که از ابی عبد الله امام جعفر صادق روایت کرد که او گفت: «کما لا ینفع مع الکفر شیء، لا یضرّ مع الایمان شیء» هم بر سخن ما گواه میباشد.

ابوالصامت (۲) هم از آن امام روایت کرد که او گفت: انّ الله یغفر المؤمن وان جاء بمثل ذلّواو مأبیده قال قلت وان جاء بمثل تلك الهیّات فقال ای والله وان جاء بمثل تلك الهیّات فقال ای والله مرّین.

وهم پیمبر فرمود خدای بزرگ بنده پارسای را که زبانش بکلمه اخلاص گشوده گردد، مورد بخشایش قرار میدهد.

راوی گفت پیامبر را گفتم: «وان زنی وان سرق» وی گفت: «وان زنی وان سرق» از این روایات توان شناخت که اینگونه معاصی زبانی بایمان نمیرسانند، و ببیاید دانست که همه کردارها در میزان گذارده میشود، و میزان کردار

۱ - صاحب سجات؟ ۲ - عبادة بن الصامت، از روات حدیث است (لغت نامه دهخدا)

مانند میزانهای محسوس نیست بلکه ترازوی عدل است و این میزان، معنوی و خرد پذیر میباشد.

و سرانجام توان فهمید که محسوس بمیزان محسوس و معقول بمیزان معقول منبجش تواند شد و برین فرض کردار انسان باعقیده و اخلاقی که دست کرده موازن میگردد، و آخر چیز که درین میزان نهاده میشود ستایش داداریست که از سرخرد و دانش گزارده تواند شد و اینست آن چیز که میزان کردار انسان را مالا مال تواند کرد و گفته پیغمبر: الحمدلله یملاء المیزان اینسخن را روشن میسازد.

مصنّف فاضل در اینجا ابتهاج کرده گوید از لطائفی که بر من کشف شد و اسراریکه در اینباره هویدا گشت آنستکه: کفه میزان هر کسی با اندازه کردار اوست و از اینقدر زیادت و نقصان نمیجوید. و مراد وی آنستکه کردار هر کسی بر طبق ملکات و اخلاق و عقاید اوست و عقاید و کردار با یکدیگر برابر تواند بود و فزونی و کاهش در آن یافته نمیگردد.

قاعده

در بهشت و دوزخ

باید دانسته شود که آن بهشت که پدر ما آدم و همسرش از آن برون آمدند با آن بهشت که بهره‌یز کاران نوید داده شده است تفاوت دارد، زیرا این بهشت پس از ویرانی جهان ماده و فرو ریختن آسمانها و زمین و پایان پذیرفتن دور گیتی و حرکات چرخ هویدا میگردد.

برای روشن شدن سخن گوئیم: ویرانی آسمان و زمین و فرو ریختن ستارگان برای کسی است که از اینجهان رخت بر بسته و بسوی جهان دیگر میشتابد، او دیگر

در جهان ماده نیست ، جهان ماده برای او ویرانست ، ستارگان در پیش چشم آنجهانی او فرو ریخته و آسمانها پراکنده جلوه تواند کرد .

و هم گفته میشود که بهشت آدم جهان فرشتگان خرد بوده و پیش از آفرینش تن مادی در جهان عنصر نیامده لیکن چون تن مادی آماده جان گردید و بایستی ناگزیر جان گویا بدان پیوند ، این گوهر شفاف آسمانی از جهان خود برون آمد و بدین تن زنگاری پیوست ، و گمان میکنم که خطای آدم و هوا همین پیوستگی باندام اندوده با ضد او فناپذیر بوده است .

پس توان فهمید که نخستین بار بهشت آدم جهان فرشتگان خرد بوده ، و زآن پس دار حرکات را در نور دیده و با آخرین نقطه جنبش و دار ثبات راه بسته ، و زآنجا ره صعود میپوید تا دگر باره بجهان فرشتگان ره یابد .

ایندو بهشت یا ایندو جهان اگرچه از روی سبق و لحوق از هم جدا هستند ، لیکن از روی واقع هر دو یکی هستند و از لحاظ رتبه و شرافت تفاوتی ندارند ، و هر دو از جهان زندگی جاوید و دارالبقاء توانند بود و تجدّد و تغییر و تبدیل نمیابند و دثور و زوال بر آنها نمیباشد .

واضح اینست که سلسله غایات با مبادی (۱) برابرند و هنگام مرك طبیعی آغاز حرکت صعودی و سیر الی الله و رجوع بجهان فرشتگان خرد تواند بود ، چنانکه حیات طبیعی هم پایان حرکت نزولی از سوی داریابی انباز مییابد .

پس هر درجه ای از درجه های صعود با درجه های نزول برابر خواهد بود . حکما و عرفا ایندو سلسله را بدو قوس دایره مانند کرده اند و مقصودشان آنستکه حرکت دوم که بسوی پروردگار جهان است حرکت انعطافی است نه مستقیم

۱ - مقصود از سلسله غایات سلسله صعود و مقصود از مبادی سلسله نزول است .

و باید بر اینگونه دوسر سلسله بهم پیوند و از آنجا که جان فراز آمد باز بهمانجا راه جوید .

چون اینسخنان هویدا گشت باید دانست که در جهان آخرت دو گونه بهشت یافته میشود یکی بهشت محسوس و دیگر بهشت معقول و بر این گفتار آیه شریفه و لمن خاف مقام ربّه جنتان (۱) گواه آشکار تواند بود.

و هم آیه فیهما من کلّ فاکهة زوجان (۲) سخن را روشن تواند کرد و مراد ازدو بهشت و گونه گون میوه ها بهشت معقول و محسوس و میوه های عقلی و حسی میباشد. میوه های محسوس ویژه اصحاب یمین و میوه های معقول در خور مقرّبین دادر بی انباز خواهد بود مقرّبین چنانکه ازین پیش دانسته شد جانمایی هستند که بفضل و خرد بارور گردیده و بجهان خرد و عالم علیین رهسپارند .

آتش هم دو گونه است : آتش حسی و آتش عقلی ، بهشت و آتش حسی هر يك از جهان تقدّرند با این تفاوت که آتش صورت خشم و بهشت صورت بخشایش پروردگار بیچونست و از آیه من یحلل علیه غضبی فقد هوی (۳) روشن میشود که آتش صورت خشم خدای بزرگ میباشد . و بر گردنکشانش و تبه کاران زبانه میکشد. بخشایش پروردگار ذاتی و خشمش عرضی است ، زیرا خود بدینسخن برهان افراشته وحیدت: سبقت رحمتی غضبی (۴) و آیه: عذابى اصیب به من اشاء و رحمتى وسعت کلّ شیء (۵) این معنی را آشکار میسازد .

از آیه نخستین دانسته میشود که بخشایش او ذاتی و خشمش عرضی و انگیزته گناه مردم است و از دوم آیه توان فهمید که عذابش عرضی و معلول کردار های زشت میباشد.

۱ - سورة الرحمن آیه ۴۷ ۲ - سورة الرحمن آیه ۵۳ ۳ - سورة طه آیه ۸۳

۴ - رک : احادیث مشنوی ، فروزانفر ص ۲۶ ۵ - سورة اعراف آیه ۱۵۵

پس از اینسخنان هویدا گردید که آفرینش بهشت ذاتی و آفرینش دوزخ
عرضی است و زیر این معنی رازی نهفته و آن راز، بخشایش دوامی و پایدار است و
عذاب موقت و ناپایدار .

بهشت و دوزخ چنانکه بدان اشارت کردیم در پرده‌های جهان عنصر وزیر
سوی کرهٔ اثیر و گنبد پیروز کون جای دارد .

بهشت بر زیر چرخ جای گیر نشده چنانکه دوزخ هم زیر کره‌های خاک
قرار ندارد، زیرا هرچه در این جهانست دستخوش تغییر و تبدیل و زوال و دثور است
و هرچه بر اینگونه باشد از جهان طبیعت برون نمیباشد . لیکن بهشت و دوزخ از
جهان پایدار آخرت است و ثبات و دوام دارد .

و توان شناخت که دوزخ و بهشت در پرده‌های آسمانها جایگیرند و هر يك
در اینجهان مظهري دارند ، و در حجر كك خاك بوجهی جلوه گری میکنند .

روایات که در بارهٔ برخی از مکانهای جزئی دیده میشود از قبیل مابین قبری
و منبری روضة من ریاض الجنة (۱) و قبر المؤمن روضة من ریاض الجنة (۲) و قبر
المنافق حفرة من حمر النیران. و آن فی جبل اروند عینا من عیون الجنة (۳) .

و روایت منقول از ابی جعفر انّ لله جنة خلقها فی المغرب و ماء فرائکم هذه
یخرج منها و روایت انّ برهوت وادی من اودية جهنّم و جز اینها گواه
است براینکه همهٔ اینها مظهر بهشت و دوزخ آخرت میباشند و در اینباب روایات
بسیار دیده میشود که برخی از روی ظاهر با برخ دیگر مخالف بنظر میرسد و ما
میان این روایات گوناگون توافق دادیم و در کتاب مبدأ و معاد بتفصیل ذکر کردیم.
و بسیار جای شگفت است که عاقل دور اندیش، دوزخ و بهشت محسوس را

۱ . وسائل ج ۲ کتاب المزار بنقل از کافی و شیخ ۲ . رک : باحادیث مثنوی ،

فروزانقر ص ۱۴۰ ۳ - عجایب المخلوقات

باور نمیکنند در صورتیکه در خواب صورتهایی که می بینند باور میدارد .
و باید دانست که دنیا و آخرت در تحت مقوله مضاف قرار دارند ، زیرالفظ
نخستین مشتق از دنو و دوم لفظ از تأخر اشتقاق گردیده شده است .

و این دو جهان دو حالت انسان است که نزدیکتر را دنیا و دورتر را آخرت
توان گفت ، و دو امر متضایف با یکدیگر شناخته میشوند و بیندار می آیند و آنکه
جهان آخرت را باور نداشته بر راستی جهان دنیا را هم ندانسته است ، زیرا چنانکه
گفتیم این هر دو ، دو حالت متضایفند و هر يك بید دیگری بیندار نمی آیند .

و این سخن را گفتار خدای بزرگ : ولقد علمتم النشأة الاولى فلولانذکرون (۱)
هویدا تواند کرد ، زیرا اینجهان چون بدقت نگریسته شود ، حقیقت آن جهان هم
بر وجه تضایف نگریسته خواهد شد .

ومن در شگفتم از بیشتر فیلسوفان و پیروان ارسطاطالیس مانند ابوعلی (۲)
و آنانکه ره او میپویند که این دانشومندان بزرگ چگونه کینونت سابق جان را
باور نکردند و ندانستند که جانها پیش از تنهای آخشیجی هم آفرینشی داشته اند .
با اینکه باور دارند که این جانها پس از ویرانی تن پایدار خواهند بود .

و هم در شگفتم از آنانکه در حشر اندامهای رنگاری و عود پیکرهای آخشیجی
بجهان پایدار بگمان فرو رفتند و گفتند تنهای عنصری پس از ویرانی جهان ماده
چگونه بر میگرددند و کجا بدانجهان توانند رفت ؟

اینان در حدوث نخستین بار تنهای مادی تردید نکردند و بگمان نیفتادند و

۱ - سورة واقعه آیه ۶۳ - ۲ - انی لا عجب من اکثر الفلاسفة و اتباع ارسطاطالیس
کابی هلی ومن یحذو حذوه حیث انکروا غایة الانکار ان للنفس کینونة اخری قبل البدن
مع اعترافهم بان لها کینونة و بقاء بعد البدن (هرشیه ص ۱۸۴)

نگفتند این تنها از کجا آمدند؟

برین فرض توان شناخت که اگر کسی حدوث را باور دارد، عود را هم باور تواند کرد.

و ببايد دانست که مانختين بار از بهشت دادار بی انباز که حظيرة القدس و جایگاه جانهای پاکست بجهان عنصر آمديم و زآن پس از جهان عنصر بجهان حیات و حیوان و بهشت تنها و از آن بجهان کردار، از این جهان هم بجهان پاداش باید رفت و از آن گزیر نمیباشد.

با تن خود حساب خویش بکن گرمقرّی بروزحشر وحساب (۱)
جهان کردار جای پاداش و کیفر نیست، چنانکه جهان پاداش و کیفر جای کردار نمیباشد.

پسر آنکه نهاد پاک و کردار پسندیده دارد اگر در جهان از مقرّبین باشد بسوی بهشت دادار و لقاء پروردگار میشتابد، و آنکه در جهان عنصر از اصحاب یمین بوده ره بهشت حیوان میبوید. و آدمی بد کردار سیاه دل در دوزخ زیر آتش خشم پروردگار جاودان میسوزد، و تا آسمان و زمین برجای است گرفتار خواهد بود پس باید از سخن ناصر خسرو:

کارهای چپ و بلایه (۲) مکن که بدست چپ دهند کتاب (۳)
پند پذیرفت تا از رسته چپ و اصحاب شمال برون توان رفت.

و افتد که بخشایش دادار او را از آتش رهایی بخشد و آیه: خالدين فیها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك ان ربك فعال لما يريد (۴) حقیقت این سخن

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۴ ۲ - بلایه: بدو تباه

۳ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۵ ۴ - سورة هود آیه ۱۱۰

را هویدا تواند کرد.

برخی از خداوندان کشف گفته اند: آتش از بزرگترین آفریده گانست، آتش، سهمگین زندانی است که خدای بزرگ برای ناسپاسان گذارده و از باب دوری و عمقِ قعر آنرا جهنّم نامیده است.

دوزخ، مغاکِ بس ژرف و از آتش آگنده و مالا مال است. عرب گوید: بشر جهنّم در آن هنگام که قعرِ چاه بسیار ژرف باشد.

دوزخ آگنده از گرمی و سردیست. گرمی او در نهایت شدّت و سردیش در غایت حدّت، میان بالا و پائینش صد و هفتاد و پنج سال راداست (۱).

دوزخ جایست که گرمیِ هوایش سوزان و ریگِ کفشِ فرزند آدم خواهد بود، و هم خدایان که بدست مردم ساخته و مورد پرستش بوده است.

زبانۀ آتش دوزخ از تیره جنّ صورت پذیرفته و گواه اینسخن را آیه های: وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ (۲) و فَكَبِكَبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُنَ وَجُنُودَ ابْلِيسَ اِجْمَعُونَ (۳) توان دانست.

و از عجیب تر چیزها که از پیمبر روایت گردیده آنست که روزی با یاران در مسجد نشسته بود، صدایی شنید که چیزی بس هائل و سهمگین از هم فرو ریخت، همگان از شنیدن این آوا ترسیدند، پیمبر گفت دانستید این صدا از کجاست؟ گفتند: خدا و پیمبر بهتر میداند.

وی گفت: هفتاد سال پیش سنگی از بالای دوزخ فرو افتاد، درین دم بپایین رسید و از صدای سقوطش این صوت هائل بگوش آمد.

۱ - و بین اعلاها و اسفلها مسافة خمس و سبعین ومائة من سنین، بعد از کلمۀ سبعین (واو) در نسخۀ نگارنده ندارد ۲ - سورة بقره آیه ۲۲ ۳ - سورة شعراء آیه ۹۵

چون سخن پیمبر پایان یافت ، از خانه منافقی بانك برخاست ، و مردی هفتاد ساله در گذشت .

پیمبر، خدا را بزرگی یاد کرده یاران دانستند که آن سنك این مرد منافق بوده است . وی از هنگام آفرینش در دوزخ افتاده و در طول مدت هفتاد سال ره دوزخ پیموده تادم مرك و جدایی جان بمغاك جحیم فرو افتاده است، حقیقت این سخن را گفته خدای بزرگ : اِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْاَسْفَلِ مِنَ النَّارِ (۱) هویدا تواند کرد.

باید در اینسخنان نگریست که چگونه پیمبر حقیقت را بریارانش هویدا ساخت ، و خدای بزرگ در نامه والای آسمانی حد منافق را بر چه وجه در مغاك دوزخ تعیین کرد . و اگر در این دو سخن اندك تأمل افتد ، روشن تواند گشت که هم از لحاظ لفظ و هم از لحاظ معنی در غایت قوت فصاحت و و جازت خواهد بود ، بویژه که سخن پیمبر بر استعاره و تمثیل هم شامل تواند شد .

قاعده

کدام حقیقت الهیه است که بهشت و دوزخ را جلوه گر میسازد

و در بیان درهای بهشت و دوزخ

هر چیزی يك حقیقت و يك مثال و يك مظهر دارد ، مانند انسان که حقیقتش ربّ النّوع است و این ربّ النّوع مظهر اسم دادار و کلمه الله میباشد ، و این سخن از آیه و کلمته الفاها الی مریم و روح منه (۲) دانسته شد .
این ربّ النّوع بروح دادار هم نسبت داده میشود و این معنی را از آیه و نفخت فیه من روحی (۳) استنباط توان کرد .

حقیقت انسان در اینجهان مادی ، مثالی جزئی مانند زید و عمرو و جزاینان

۱ - سورة نساء آیه ۱۴۵ - ۲ - سورة نساء آیه ۱۶۹ - ۳ - سورة حجر آیه ۲۹

دارد ، این افراد طبیعی چون با آن فرد عقلی در تحت یکنوع قرار میگیرند، از اینرو مثال نامیده میشوند .

این انسان جز حقیقت عقلی و مثالهای جزئی مظهرها دارد ، که آن مظهرها حواس ظاهر و باطن میباشد .

بهشت هم يك حقیقت کلی دارد که جان جهان و مظهر اسم رحمن است و آنرا حقیقت وجود و وجود منبسط توانگفت و آیه یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا (۱) براینسخن گواه روشن تواند بود.

بهشت جز آن حقیقت کلی يك مثال کلی دارد که عرش اعظم و مستوی الرحمن (۲) و صورت رحمن است یعنی حقیقت واجب الوجود .

این بهشت مثالهای جزئی هم دارد مانند دلهای مردم مؤمن و اینسخن رازوایات قلب المؤمن عرش الرحمن و قلب المؤمن بیت الله روشن میسازد .

این حقیقت مظهرهای کلی و جزئی دارد که طبقات بهشت و درهای آن میباشد. آتش هم حقیقت کلی دارد، و آن بعد از بخشایش و صورت خشم دادار و مظهر اسم جبار و منتقم تواند بود ، مثال کلی آن ، آتش دوزخ ، و مظهرهای کلی و جزئی آن ناسپاسان خواهد بود . و درهای حواس پنجگانه برونی و شهوت و خشم میباشد این هفت در زیر کرسی و در جهان طبیعت جای گرفته و ریشه های سدره در آن فرو رفته و درخت زقوم هم در آن میروید و خوراك کنه کاران است (۳) و گواه اینسخن آیه طلعه کانه رؤس الشیاطین (۴) میباشد و کردار بزه کاران و منافقین بدانجا

۱ - سورة مریم آیه ۸۹ ۲ - اشاره است بآیه الرحمن علی العرش استوی (سورة

طه آیه ۵ ۳ - اشاره است بآیه ان شجرة الزقوم طعام الاثیم .

(سورة دخان آیه ۴۵) ۴ - سورة صافات آیه ۶۴

پایان میباشد و آنجا پیرامون ناسپاسان را فرا گرفته (۱) و سرکشان را از آن سرپرده
کزیر نیست .

مثالهای جزئی آتش ، آرزوها و جانهای تاریک و سینه های تنگ میباشد . دوزخ
هفت در دارد و ما این سخن را از آیه شریفه لهاسبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم (۲)
بدست آوردیم . این درها مانده درهای بهشت است با این تفاوت که در درجادرهای
بهشت باز شود درهای دوزخ بسته میگردد و چون درهای دوزخ گشوده گردد درهای
بهشت بسته میشود .

پس بسته شدن درهای بهشت مستلزم باز شدن درهای دوزخ و بسته شدن درهای
دوزخ مستلزم باز شدن درهای بهشت خواهد بود .

در سراچه دل همیشه بر اهل آتش بسته و ره قلب را نمیجویند و بیهشت ره
نمییابند .

اینان در صورتی ره بهشت میپویند و از آنده رها میگردند که شتر تواند از
سوراخ سوزن برون رود و چون این معنی امکان ناپذیر است ، رهایی دوزخیان هم
امکان ناپذیر خواهد بود . زیرا چنانکه گفتیم ره دادار کیتی از موی باریکتر است
و باید آنکه در این ره میپوید در غایت دقت و لطافت باشد .

این ره بر مردم نادان بویژه کینه توزان دشوار تواند بود ، و از این سخننان
توان دانست که درهای دوزخ هفت و درهای بهشت هشت در میباشد ،

قاعده

خدای بزرگ در نامه والای آسمانی گفت : دوزخ بانان نوزده تن از فرشتگانند
اینان برای آزمایش ناسپاسان گذاشته اند .

۱ - ان جهنم لمحیطة بالكافرين (سوره توبه آیه ۵۰) ۲ - سوره حجر آیه ۴۵

و این سخن را از آیه های علیها تسعة عشر (۱) وما جعلنا اصحاب النار الا ملئكة (۲) وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا (۳) استنباط توان کرد .
 باید دانست که این اندام زنگار گون بشری از روی مشاعر و منافذی که دارد با دوزخ و درهای آن مانده است و همچون دوزخ نوزده دربان نگهبان او میباشند .

این دریانان عبارتند از نیروهای پنجگانه برونی و نیروهای پنجگانه درونی و دو نیروی خشم و شهوت و نیروهای هفتگانه نباتی یعنی غاذیه و نامیه و مولده آن چهار نیرو که خدمتگذار غاذیه اند یعنی جاذبه و ماسکه و هاضمه و دافعه و این مجموع چنانکه گفتیم نوزده نگهبانند و از تن خاکی نگهداری میکنند .

هر يك از این نیروها جانرا از جهان جانها و عالم فرشتگان بسوی جهان تاريك خاك می کشند ولی سخن درباره اصول و ریشه این نوزده دربان برای اندام بشر آنستکه خدای بزرگ در اینباره گفت : فالسابقات سبقا فالمدبرّات امر (۴) و مدبرّات جهان عنصر را در درون جهان بزرگ و آسمانها قرارداد .

این مدبرّات عبارتند از جانهای هفت ستاره سیاره و دوازده برج که هر يك در كره خاك اثر گذار میباشند با این تفاوت که جان ستارگان در آفرینش موجودات اثر میگذارد و جانهای آسمانها سبب پیدایش اوضاع چرخ میباشند ، و اوضاع و نسب چرخ میانجیگر آفرینش حادثات توانند بود .

جانهای بروج و ستارگان از دیده ها پنهانند ، لیکن مظاهر آنها که دریانان نوزده گانه اندام آدمی است هویدا و آشکار میباشند .

جانهای بروج و ستارگان در جهان بزرگ وبرزخهای عالم بالا تدبیر میکنند

۱ - سورة مدثر آیه ۳۱ ۲ - سورة مدثر آیه ۳۲ ۳ - سورة مدثر آیه ۳۲

۴ - سورة نازعات آیه ۵ و ۶

واثر میگذارند و در بانان قالب آدمی در بدنهای عنصری اثر گذار توانند بود
هفت دربان از نوزده دربان بدن عنصری مبادی قوای نباتی هستند و در
افعال بدن اثر گذار و مبدأ افعال میباشند و دوازده دربان دیگر مبادی افعال
حیوانی توانند بود .

انسان تا در میان دوزخبانان جهان خرد و دوزخبانان جهان بزرگ گرفتار و
اسیر است در جهان طبیعت زندانی خواهد بود و بجهان فرشتگان راه نخواهد جست
و تا از شکنجه این دوزخبانان رهایی نجوید و از این زندان برون نرود ،
در قید اسار جهان خاك و زندان عالم واژگون دچار خواهد بود و بر این سخن آیه
خذوه فغلوه ثم الجحیم صلوه الخ (۱) گواه روشن میباشد .

و چون این آدمی نا آگاه اسیر چنك حدود و جهات از جهان برون رفت از زندان
طبیعت بثر ف جای سجین و مغاك آتش فرو میافتد و آنگاه مالك دوزخ او را بدست
دوزخبانان می سپارد .

همان دوزخ بانان که از آثار دوزخ بانان جهان عنصر یافته گردیده اند و
بر آنگونه که در دنیا دچار اندوه و رنج بود ، در آنجهان هم او را از اندوه و رنج
گزیر نمیباشد .

در جهان اندوه دوزخ بانان رانمی فهمید ، زیرا در پرده های سطر و قشرهای ضخیم
فرورفته بود و پای جاش در شکنجه تن قرار داشت لیکن در آنجا پرده ها تنك میگردد
و آدم غافل خود را اسیر بندبلا و دچار اندوه دائم می بیند و آنگاه او را از گزند
دژخیمان سیه سار دوزخ گزیر نمیباشد . و دوزخ بانان او را بثر ف جای دوزخ می
کشند و از دادار بیچون دور می دارند .

قاعده

در اعراف (۱) و اهل آن

خدای بزرگ در نامه والای آسمانی گفت : و علی الاعراف رجال یعرفون کلاً بسیماهم (۲) و واضح این سخن آنستکه در اعراف مردانی هستند که همه را بر خساره ها می شناسند .

برخی از مفسرین گفتند : اعراف باره ایست میان دوزخ و بهشت درونش از بخشایش دادار بیچون مالا مال و بسوی باغ ارم و روضه رضوان برابر افتاده و برونش آگنده بانده ورنج و عذاب و در کنار آتش قرار دارد (۳) آنکه ترازوی نیک و بد کردارش برابرست در کنار این باره سکنی گزیده از یک چشم بسوی بهشت و از دیگر چشم بسوی دوزخ مینگرد ، و هیچیک از این دو سوی برهم فزونی نمیجوید که بدان رهسپار گردد . اینست آنچه این مفسر در باره اعراف گفت .

مصنّف فاضل تفسیر وی را نپذیرفت و اعراف را باره میان دوزخ و بهشت ندانست ، بلکه این تفسیر را با آیه : فضرِبَ بینَهُم بسور له باب باطنه فیهِ الرحمة و ظاهره من قبله العذاب (۴) مناسب دانست . و خود در باره اعراف گفت : مبدأ اشتقاق واژه اعراف یا عرفان است چنانکه خدای بزرگ فرمود : یعرفون کلاً بسیماهم (۵) زیرا از لفظ یعرفون در آیه والای آسمانی این معنی هویدا تواند گشت .

و محتمل است که از ماده عرف (۶) بمعنی کا کل اسب و تاج خروس باشد و

- ۱ . الاعراف الذی فی القرآن ، سور بین الجنة والنار (صراح اللغة) سعدی گفت : حوران بهشتی را دوزخ بود اعراف
- ۲ . سورة اعراف آیه ۴۴ - اشاره است بآیه : له باب باطنه فیهِ الرحمة و ظاهره من قبله العذاب (سورة حدید آیه ۱۳)
- ۳ - سورة حدید آیه ۱۳ - سورة اعراف آیه ۴۴ - عرف بفتح اول : فش اسب (منتهی الارب) (صراح اللغة)

هم محتمل است که از مادهٔ عرفه و بمعنی پشته ريك توده بلند باشد و تناسب این دو معنی با واژهٔ اعراف آنستکه ، اعراف جایی بس بلند و بالاست و اعرافیان درین بلندجای سکنی گزیده اند .

اعرافیان کسانی هستند که در دانش و کردار بپرتجای کمال راه بسته و هر کسی را برخساره میشناسند و بفروغ دیدهٔ دل اهل بهشت و دوزخ را ازهم تمیز میدهند و از حال درون آنها آگاهند و حدیث : اتقوا من فراسته المومن فانه ينظر بنورالله (۱) گواه این سخن تواند بود . مولوی گفت :

مؤمن ار ينظر بنورالله نبود عیب مؤمن را بمؤمن چون نمود (۲)
اعرافیان دراین جهان بستهٔ عناصر و پای بند اضدادند و در قید اسارت قرار دارند و با این وصف جایهایشان بسوی جهان جانها روی دارد .

اینان ازسوی تن زمینی و ازسوی جان آسمانی هستند و کالبد های آکنده بخاك و انگيخته بگرد و جانهای بجهان پاك و بر فراز افلاك گراییده ویژهٔ ایشان ا تواند بود .

اهل اعراف با اینکه در تاريك جای تن وزیر چرخ اثیر اسیرند از بهشت هم نا آگاه نمی باشند و چون ازین سیه چاه ژرف وزیر این دولا ب رهایی جستند و در آن جهان سکنی گزیدند ، با جان شفاف و خرد روشن بباغ ارم ره توانند یافت و آیهٔ لم يَدْخُلُوها وهم يَطْعَمُونَ (۳) این سخن را هویدا تواند کرد . و چون از بند تن رهایی جستند شره جهان جاوید بر آنان عین وصول بدان جای والا تواند بود چنانکه

۱ - جامع مسنیر جلد اول ص ۸ و غزالی در احیاء العلوم آورده است : كان ابوالدرءاء

يقول المؤمن من ينظر بنورالله من وراء ستر رقيق (جلد سوم ص ۱۸)

۲ - رك : باحاديث مثنوی از آقای استاد بدیع الزمان فروزانفر ص ۱۴

۳ - سورة اعراف آیه ۴۴

قوت آنان هم ماننده فعلیت جلوه گر تواند گشت .

وروشن اینسخن آنستکه درجهان عنصر بدستیاری قوه کامل میگردند لیکن در آنجهان بدستیاری فعل کمال باید یافت و بفعلیت گوهر جان مراتب آنجهان باید یافته گردد .

اعرافیان پیش از جدایی جان از تن ، در جهان عنصر حالشان برزخی است که میان بهشت و دوزخ قرار دارد زیرا باعتبارتن گرفتارند و از زنجیر های عناصر رهایی ندارند و باعتبار جان با جهان فرشتگان و دادار بیچون دمسازند . از اینسخن توان شناخت که اینان در اینجهان باره میان دوزخ و بهشت اند ، دوزخشان تن تاریک است و بهشتشان جانهای روشن که بایمان و معرفت و پیوستگی بجهان والا متنعم و بارور گردیده است .

و از آیه و اذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لاتجعلنا مع القوم الظالمین (۱) استنباط توان کرد که اینان اعراف و باره میان دوزخ و بهشت میباشد و آنچه این سخن را روشن تواند کرد چند چیز است : اول روایت نحن الاعراف که از پیشوایان بزرگ رسیده دیگر آنکه آیه و علی الاعراف رجال (۲) بر کمال مدح و ثنای پیشوایان گواه است زیرا گفت : يعرفون کلاً بسیماهم (۳) و واضح سخن آنستکه اعرافیان و رهنمایان بدیده درون خویش اهل محشر و حال آنها را می بینند و این سخن درباره آنان بزرگتر مدح تواند بود .

و سخن مفسر که گفت : اعرافیان کسانی هستند که در اعراف جای دارند و هیچیک از دو سوی آنان بر سوی دیگر بر تر نیست و نه بسوی دوزخ توانند رفت و نه در بهشت ره توانند جست ، آنان را در خور مدح : يعرفون کلاً بسیماهم (۴)

۲ - سورة اعراف آیه ۴۴

۱ - سورة اعراف آیه ۴۵

۳ - سورة اعراف آیه ۴۴

قرار نمیدهد، پس این تفسیر بهیچوجه پسندیده نیست و اساسی ندارد، زیرا معرفت‌جانها کاری بس دشوار است و هرکسی توانا نیست که حقایق جانها را بشناسد و در این ره پیوید.

سدیگر آنکه مفسر گفت: اعرافیان بیک چشم بدوزخ و بدیگر چشم بهشت مینگردند و پیوسته با خدای بزرگ دمساز و در مناجاتند.

و باید دانست که این مناجات و دمسازی با دادار بی انباز در دنیا و پیش از جدایی جان از اندام تاریک است. و پس از جدایی جان جهان جاوید یا جای یأس و اندوه و حرمانست و یا جای وصول و وجدان و حور و ولدان باید باشد.

قاعده

در معنی طوبی (۱)

در باره شجره طوبی گونه گون روایت ها دیده میشود و درین معنی سخن زیاد است. از آنجمله میگویند: درخت طوبی در خانه علی بن ابیطالب روییده و شاخه هایش در خانه های پارسایان و پیروانش یافته میگردد. و مقصود از این شجره، درخت دانش بوده که آنرا بر اینگونه جلوه گر ساخته اند، زیرا درخت دانش شاخه های انبوه و میوه های فراوان دارد، و این میوه هاشناخت دادار بی نیاز آسمان و زمین میباشد.

و خردها توانا نیستند که بتهایی از این رازنهانی آگاه گردند، بلکه باید برای دانستن این راز از فروغ چراغدان پیمبر به میانگیری نخستین جانشین او و

۱ - طوبی: نام درختی است در بهشت (صراح اللغة) درختی است در بهشت که بهر خانه از اهل جنت شاخی از آن باشد و میوه های گوناگون و خوشبویی از آن حاصل آید فرخی گفت:

بیای درو سایه شاخ طوبی بیای درو چشمه آب کوثر
(لفت نامه دهخدا)

برتر مرد جهان دانش علی بن ابیطالب مدد جویند ، زیرا دانش پروردگار بی انباز و شناخت دادار بی نیاز از بذرو لایت رویدده میشود، وزان پس در دل‌های پاک و پذیرنده کمال فرو میریزد .

از جمله روایتها که در این باره دیده میشود ، روایت شیخ صدوق ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه قمی است که باسناد پیوسته خود از ابو بصیر روایت کرد و او از امام جعفر صادق که او گفت : طوبی شجرة فی الجنة اصلها فی دار علی بن ابیطالب علیه السلام و لیس من مؤمن الاّ وفی داره غصن من اغصانها .

و واضح اینست که جان تابناک پیشرو پارسایان علی بن ابیطالب ، الفنجگاه دانشها و فضیلت هاست و دل روشن و جان گویای او کلید درهای خزینه های معارف خدای بزرگ میباشد و آن خزینه ها مرده ریک پیمبران والا بویژه محمد بن عبدالله خواهد بود و گواه اینست که پیمبر گفت : انا مدینه العلم و علی بابها .

این همه رمز و مثلها را کلید جمله اندر خانه پیمبر است
گر بخانه در ز راه در شوند این مبارک خانه را در حیدر است (۱)

اینکه ریشه درخت طوبی بخانه درون آنجهانی علی بن ابیطالب نسبت داده شده باینکه دانش او پرتو دانش پیمبر میباشد و در حقیقت ریشه درخت دانش با خانه پیمبر تناسب دارد؛ از باب اینست که همه دانشها که پیمبر آورد از بیان علی بن ابیطالب میان مردم پراکنده گشت و از آیه : و من عنده علم الکتاب (۲) استنباط توان کرد که بیان حقایق علوم و معارف الهی از بیان وی انتشار یافت . و از آیه : و انه فی امّ الکتاب لدینا نعلی حکیم (۳) هم هویدا تواند شد که مبین حقایق علی بوده است . و آیه فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لاتعلمون (۴) گواه آشکارست بر

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۴۹ ۲ - سورة رعد آیه ۳

۳ - سورة زخرف آیه ۳ ۴ - سورة نحل آیه ۴۵

اینکه اسرار جهان از زبان شیوای او باید پراکنده گردد
و بگفته ناصر خسرو هر که از شهر علم گریخت در بیابان بی‌بر و بی آب و
خراب، آسیمه و سرگردان بهر سویی میدود و او را از سراب کزیر نیست. و باید
باو گفت:

روی بشهر آر که اینست روی تا نفریبت ز غولان خطاب
هر که بتابد ز علی روی خویش بیشک از او روی بتابد عذاب (۱)
و هم آیه انما انت منذر و لکل قوم هاد (۲) برای نمدهی دلیل خواهد بود.
و در تفسیر این آیه از پیمبر روایت شد که در آن هنگام که این آیه فراز آمد پیمبر
گفت: یا علی انا المنذر و انت الهادی.

از این سخنان توان دانست که مثال شجره طوبی یعنی ریشه علوم و معارف در
خانه علی بن ابیطالب و فرزندان پاکش یافته می‌گردد. و از آیه ذریه بعضها من
بعض (۳) روشن تواند شد که همه فرزندان او در اصل درخت دانش با پدر خویش
انبازند، زیرا همه آنان در جای پای پدر پای می‌گذارند و ره او می‌پویند.
و هم هویدا گشت که شاخه های این درخت در خانه های پیروان و دوستان
ایشان روییده و همه در ره او می‌روند، زیرا علوم عقلی و فروع فقه از سوی پیمبر و
نخستین جانشین او بدانشومندان و فقیهان رسید؛ و اینان تار و زحر از آن دانشها
پیروی خواهند کرد.

از علم بی نصیب نماندست لاجرم هر کوبان بیا زره اوصیا شده است (۴)
نسبت رهبر پرهیزکارا و پیشوای دانیان علی بن ابیطالب بدیگر دانشومندان

۲ - سورة رعد آیه ۸

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۹

۴ - دیوان ناصر خسرو ص ۵۳

۳ - سورة آل عمران آیه ۳۰

این امت نسبت آدم ابوالبشر بدیگر افراد بشر تواند بود، با این تفاوت که آدم پدر جسمانی بود و علی پدر روحانی و پیمبر درین معنی گفت: انا و علی ابوا هذه الامة.

صاحب فتوحات مکی گفت: نسبت درخت طوبی بدیگر درختان بهشت، نسبت آدم ابوالبشر بدیگر پیغمبران که از فرزندان او آمده اند میباشد، زیرا در آن هنگام که خدای بزرگ نهاد آدم را بدست توانای خود آفرید، از جان روشن خود در تن او دمید، از آن جان مضاف دانش نامها و حقایق چیزها یکباره بروجه میراث در آدم گذارده شد، و در آن دم بی میانجیگری دیگری آدم پدیدار گشت و هم در آن دم که درخت طوبی را آفرید آنرا زیور دانش، یاراست و آفرینش ایندرخت هم بدست توانای او، بی میانجی دیگر کس صورت پذیرفت.

جانهای تابنده ما که بفضل و خرد بار آورد جایگاه رویدن درخت طوبی خواهد بود، چنانکه زمین جهان عنصر هم از گیاه و جانور و سنک زیور یافت. در اینجا سخن صاحب فتوحات پایان پذیرفت، و از سخنش هویدا گشت که درخت طوبی ریشه دانشها و خوبیهای پسندیده میباشد، و جان از دانش و خوی پسندیده روشن و تابناک تواند شد و بدینها زیور تواند گرفت، چنانکه چیزهای روی زمین هم موجب زیور زمین تواند بود.

سرانجام از این قاعده توان دانست که خدای بزرگ نخستین بار آدم ابوالبشر را بی میانجی بیافرید و از جان منسوب بخود در او دمید و آنگاه درخت طوبی را که اصل دانشها و حقایق چیزهاست باو آموخت و چون خود سبب آفرینش ایندرخت بود و آنرا در دل آدم نهاد، درختان دیگر برای زیور آن بیافرید، و مراد از آن درختها دانشهای جزئی است که در دیگر جانها یافته میگردد و نسبت بدانش آدم

جزئی جلوه میکند .

پس توان شناخت که بر آنگونه که آدم پدر همه پیمبران بود درخت طوبی هم ریشه تمام چیزهاست باینمعنی که دانش او هم ریشه همه دانشهای جزئی تواند بود .

و هم بر آنگونه که جان تابناك آدم بمنزله زمین غرس درخت طوبی بود ، جانهای دیگر مردمان پارسا هم مانند زمین است برای غرس درختان جزئی .

پس از این سخنان هویدا گشت که نسبت درخت طوبی بدرختان جزئی مانده نسبت آدم ابوالبشر تواند بود بدیگر پیمبران که از نژاد او میباشند با این تفاوت که نسبت آدم بفرزندانش نسبت پدر جسمانی بفرزند جسمانی است و نسبت شجره طوبی بدیگر اشجار جزئی نسبت پدر روحانی بفرزندان روحانی تواند بود . ناصر خسرو عبادت مقلد را معلول امید میوه طوبی دانسته گوید :

پشت این مشت مقلد کی شدی خم از رکوع

گر نه در جنت امید میوه طوباستی (۱)

لیکن خود از در ولایت وارد میشود ، و سوار دلدل شهبای (۲) را بدانش

میستایدواز او مدد میجوید.

کی شدستی نفس من بر اسب حکمتها سوار

گر نه ممدوحم سوار دلدل شهباستی (۳)

قاعده

دوزخیان جاودان در دوزخ گذارده میشوند

این بحث از بحثهای دشوار است و میان دانشو مندان دانشهای رسمی و خداوندان

راز در اینباره گفتگوها در متون فلسفه اسلامی دیده میشود . و شگفت تر اینکه

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۴۴۱ ۲ - شهبای : استر خاکستری رنگ مایل بسیاهی

(فرهنگ نفیسی) ۳ - دیوان ناصر خسرو ص ۴۴۱

اهل کشف و خداوندان راز هم گونه گون سخنها دارند . از جمله اینکه آیادوزخیان جاودان در دوزخ گذارده میشوند و یا با سایش و تن آسانی و دهش خداوند بزرگ میگیرایند و با سختی و تنگی و بد بختی خوگر شده بفراخی و آسودگی زیست توانند کرد .

در اینباره همه دانشومندان بزرگ پنداشته اند که ناسپاسان جاودان در دوزخ سکنی گزیده و بهیچوجه از لیب آتش کردار خویش رهایی ندارند . تفاوت گفته اینان با گفتار اهل کشف آنستکه اهل کشف پندارند که این اندوه جاودانی نیست و دوزخیان همواره پشیمان و اندوهگن و از غم فرو پزمرده نخواهند بود ، بلکه دوام دوزخ بسته بدوام زشتی کردار و بقاء نهاد تاریک آنان میباشد ، و چون نهادشان از تیرگی درآمد و از دژخیم سیهسار کردار خود رهایی جستند ، در مغاک ژرف آتش با سایش و فراخی و عیش توانند زیست .

و دانشومندان گمان کردند که این جای انده زا پایدار و دوام پذیر خواهد بود . و دوزخیان جاودانه در آتش خویش نگوئسار و آماج تیرانده میباشند ، زیرا بیندار ایشان در دوزخ هم باید کسانی باشند که از وجود آنها آباد گردد و دوزخ و بهشت یا جهان دنیا و جهان آخرت باید الفتنجگاه سیهساران و جای انبوه دژخیمان باشد و اینسخن را در نامه والای آسمانی بلفظ : لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعین (۱) توان یافت .

ولی از ره اصول فلسفی هویدا است که نیروهای جسمانی در اثر گذاردن و اثر پذیرفتن پایان پذیرند و محدود و متناهی میباشند و قسردائم هم بر یک طبیعت روانیست و هر موجودی باید غایتی داشته باشد تا بدان پایان یابد ، و باز گشت همه موجودات جهان ناگزیر بسوی دادار دیرین خواهد بود و مردم را از دیدار او کزیر نیست و

بخشایش او پیرامون همه را گرفته (۱) و تمام از فروغ مهر او مایه حیات و مدد جان میگیرند .

ما نیز دلایلها در دست داریم که بروفق آنها باور توانداشت که دوزخ و درد های جانگزا و جگرسوز و نفرت انگیزش بر دوزخیان جاودانی و پایدارست ، چنانکه بهشت عدن و حورعین و قصور و ولدان و جوی می و شیر و شهد و شکر و کوثر هم بر بهشتیان دوام پذیر تواند بود ، لیکن این دوام در هر يك از خلد و جحیم بر وجه دیگری خواهد بود . (۲)

و هویداست که نظام گیتی آنکه اصلاح پذیرد که جانهای تیره در آن گرد آید ، زیرا اگر همه جانها بر نهاد پاک بودند و دل تیره و جان تاریک نداشتند و با هم بمهر و شفقت دمساز بودند ، جهان ویران میشد و کسی نبود که آنرا بسامان آورد .

براین فرض توان شناخت که برای آبادانی جهان ، از جانهای آکنده بخشم

۱ - اشاره است بآیه ورحمتی وسعت کل شیء (سورة اعراف آیه ۱۵۵)

۲ - حکیم عمر خیام نه ره دانشومندان و اهل ظاهر را باور داشته ، و نه طریق ارباب کشف میپوید ، و نه همچون صدرای شیرازی دست در شاخ تأویل میزنند بلکه با صراحت لہجہ میگوید :

کس خلد و جحیم را ندیده است ایدل	گویی که از آن جهان رسیده است ایدل
امید و هراس ما بچیزی است کزان	جز نام و نشانی نه پدید است ایدل (۱)
و در دیگر جای قدح باده نقد دنیا را از بهشت و حور و کوثر و جوی می و شیر و شهد و شکر نسیه آخرت بهتر دانسته گوید :	

گویند بهشت و حور و کوثر باشد	جوی می و شیر و شهد و شکر باشد
پر کن قدح باده و بر دستم نه	نقدی ز هزار نسیه بهتر باشد (۲)

۱ - ترانه های خیام ، هدایت ص ۹۸ ۲ - ترانه های خیام ص ۹۷

وشره و آژ مانند فراعنه و دجالها و اهریمنان و حيله گران کزیر نیست، زیرا نظام جهان و سامان گیتی بدینها تواند بود و از روایت: «انی جعلت معصية آدم سبباً لعمارة هذا العالم» و آیه: «ولقد ذرأنا للجهنم کثیراً من الجن والانس لهم قلوب لا یفقهون بها ولهم آذان لا یسمعون بها و لهم اعین لا یبصرون بها (۱) استنباط توان کرد که آبادانی دنیا بمیانجیگری مشتی دون و سیهسار و بدنهاد بسته است.

و هم از آیه: «ولوشنا لا ینا کل» نفس هدیها ولكن حق القول منی لاملئن جهنم من الجنة و الناس اجمعین (۲) روشن توان شد که این جانهای حيله گر زرق انگیز باید درین تیره مقرّ وزیر این کنبد زنگاری و چرخ دولابی یافته کردند، و بزرق و ستمکاری و غداری کرایند.

و سر انجام توان شناخت که اگر نهاد جهانیان بریک و تیرت بود و افراد نوع گونه کون نمیگردند و میان مردم جادوان مکتار و زبونگیران سبکساریافته نمی شد، سامان گیتی خلل می پذیرفت و نحس و نگوئسار میگردید، و با دانش دادر بیچون تنافی داشت.

واضح اینسخن آنستکه اگر همه بریک نهاد بودند و جانهای تاریک و عیار و طرار و کیهکار آفریده نمی شد، لازم میآمد که جادوان دریایه امکان بافی گذارده شوند و بهیچوجه از قوه بفعل نگرایند و عنایت و دانش پروردگار جهان بسا این معنی جدایی دارد، زیرا دهش او باید بر همه جانها برسد و از حدّ قوت بمرتبّه فعل آیند.

چون دانسته شد که هر موجودی باقتضای قضا و قدر و دهش و بخشایش پروردگار جهان پدیدار گشته و غایت طبیعی و جایگاهی هم برای گوهر ذاتش تعیین

گرفته و غایت هر موجودی هم در خور او باید باشد، از این روی ناگزیر باید هر يك از موجودات جهان بغایت خود راه جویند .

از این سخنان توان یافت که اگر این موجودات بمانعی برخورد کنند بمقتضای آیه وحیل بینهم و بین ما یشتهون (۱) آن مانع برداشته خواهد گشت . و جان گویا بجایگاه خود تواند رسید .

و از آفرینش نهادهای گوناگون توان فهمید که آفرید کار کیتی در مظهر های همه نامهای خود جلوه گر میگردد . و او را در مظهرهای رحمن و رحیم و رؤف توان دید ، و این مظهرها بندگان پرهیزگار و خیراندیش او خواهند بود . و هم او را در مظهرهای اسمهای جبار و منتقم و عزیز توان یافت و این مظهرها بندگان ناسپاس و بدنهاد او میباشند .

و از حدیث : لولا انتم تذنبون لذهب الله بكم و جاء بقوم یذنبون ، هویدا تواند شد که مردم بدنهاد و سبکسار هم باید در جهان یافته گردند .

برخی از اهل کشف گفته اند : خدای بزرگ در روز رستاخیز دوزخیان را از ره دادگری خویش بدوزخ میفرستد و بهشتیان را بدشت و بخشایش خود ببهشت گسیل تواند داشت . و این هر دو دسته از نتیجه کردار خود بدوزخ یا بهشت توانند رفت و در اثر نیت های نهانی خود در این هر دو جای جاودان سکنی خواهند گزید و چون دوزخیان باندازه زشتی کردار خود کیفر گردیدند ، مغاك ژرف دوزخ بر آنان آسان و سازگار میگردد و مورد دهش دادار قرار میگیرند .

نعیم دوزخیان بر آن گونه با نهاد آنان سازگار است که اگر از آنجا برون آیند و بباع ارم روند دردناك و اندوهگین و پژمان میشوند ، زیرا نعیم بهشت بانهاد

آنان توافق ندارد.

پس بناچار باید در تك دوزخ و مغاك ژرف آتش جاودان بمانند و در این تیره دژ باشرار نعیم نار که درخور نهاد آنانست قرار گیرند، زیرا این تیره مقر^۱ باینره نهاد آنان توافق دارد. و ازین تاریك جای بهره میگیرند و لذت میبرند و از آتش و زمهریر و کژدم برخوردار میگردند، چنانکه اهل بهشت هم از سایه های درختان خرم و فروغ دادار و دگر چیزها که ویژه آنجهانست بهره توانند گرفت، زیرا این چیزها بانهادشان توافق یافته است.

داستان جَعَلَ که از بوی گل زیان می بیند و از مردار بهره میگیرد از این قبیل خواهد بود، زیرا نهادش بر این وتیرت گذارده شده است.

و مانده این داستانست داستان آدمی گرما زده که از بوی مشک آزرده میگردد. و توان دانست که لذتها چیزهاست که با نهاد توافق دارد و المها چیزهاست که طبع را از آنها بد آید.

صاحب فتوحات مکتبی در اینباره امعان نظر کرد و درینمعنی سخن را بیایه^۲ والا گذارد و در فصوص گفت: دوزخیان سرانجام بنعیم کسیل داشته میشوند، زیرا صورت آتش پس از سپری شدن رنج بسر دی و سلامت میگراید.

لیکن من از ره ریاضت های علمی و عملی که داشته ام و چیزها که فهمیده ام میگویم: دوزخ جای نعیم و تن آسانی نیست بلکه جای درد و رنج و اندوه پایدار خواهد بود. در آنجا اندوه و درد دوام خواهد داشت و بریده نمیگردد و پوست تن ها تبدیل مییابد (۱) آنجا جای آسودگی و فراخی و عیش و آرامش جان نمیباشد، زیرا منزلت دوزخ در جهان آخرت منزلت کون و فساد جهان عناصر خواهد بود و

۱ - اشاره است بآیه کَلَمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُوداً غَیْرَهَا (سوره نساء آیه ۵۹)

بر آنگونه که کون و فساد در اینجهان جاودانی است و انواع بازیچه کون و فسادند و با اینوصف جاودان گذارده میشوند و فقط افراد در معرض تغییر و تبدیلسند ، در آن جهان هم دوزخ جاودان جای اندوه و سختی و تنگی است و افراد تغییر و تبدیل می یابند. بسخن روشنتر توان گفت: که دوام خلود ، در انواع است نه در افراد ، چنانکه مکونات جهان طبیعت هم دوام نوعی دارند نه دوام فردی .

قاعده

در چگونگی تجسم اعمال و تصور نیتها اثر روز رستاخیز در این قاعده از چگونگی تجسم اعمال و صور کردار و ماده صورت جهان آخرت بحث میشود .

باید دانست که هر صورتی که در بیرون ذهن و جهان خارج موجود است اثری در جان میگذارد ، و هر صورت نفسانی و ملکه راسخه نیز در برون ذهن اثر خواهد داشت . چنانکه اگر جسم نمناکی را روی ماده خشک نم پذیر نهند رطوبت می پذیرد و باسانی بشکلهای گوناگون در میآید ، و نمناک میگردد

اگر همین جسم نمناک را زوی ماده حس و با ماده خیال مانند چشم و مغز گذارند ، بر فرض قبول اثر و پذیرفتن رطوبت ، دیگر شکل نمی پذیرد با اینکه رطوبت در آن اثر گذارده و او هم این اثر را پذیرفته است . و با کمی دقت دانسته میگردد که این اثر هم بوجه دیگر یعنی بوجه حس و خیال بوده است .

قوة عاقله هم از رطوبت اثر می پذیرد ، لیکن این اثر بصورت کلی خواهد بود ، نه بصورت جزئی مانند حس و خیال .

و از اینسخنان هویدا گشت که ماهیت رطوبت با وصف اینکه يك ماهیت بیش نبود در سه جای سه گونه اثر گذارد ، نخستین بار تأثیر جسمانی و رطوبت و سهولت تشکّل و دوم بار در نیروی حس و خیال ، صورت محسوس و متخیّل نهاد

و سوم بار در نیروی عقل صورت کلی عقلی پدید آورد .

سرانجام توان شناخت که بر اینگونه که ماهیت رطوبت، يك چیز بیش نبود و در اینجهان عنصر در سه جای سه گونه اثر از خود هویدا کرد ، درجهان آخرت هم ممکن است چیزها بصورتهاي گوناگون در آیند و جلوه گر گردند .

پس اگر خشم که حالت درونی است در برون ذهن مانده آتش هویدا گردد و دل را بگدازد شگفت نباید داشت چنانکه از دانش هم که حالت درونی و کیف نفسانی است چون در برون این تیره جهان بسان چشمه سلسبیل (۱) پدید آید شگفت داشتن درست نیست . و هم اگر مالیتیم از ره ستم ناچیز گشت و در آنجهان درون ستمگر را آگنده با تشر کرد بچشم عبرت نباید نگریست (۲) .

و هم اگر آرزوها و خواهش های دل در روز بازپسین چون مار و کژدم در آید و آدمی رسوا را آزار دهد نباید هراسناك بود .

و اینقدر از داستان رستاخیز برای آنکه دیده دلش از فروغ فضل و خردمایه گرفته بسنده تواند بود ، زیرا بدینها تواند بواقعۀ قیامت دست یازد و آنچه رهبر دین گفته باوردارد و بهشت و دوزخ را بپذیرد .

و آنکه با نیروی توانای حدس دمساز است و از ره دانش تواناست که بر فور حقایق را بدست آرد و از رازها پرده بگشاید باید در خویهای درونی و چگونگی آثار آنها در امور برونی اندیشه کند تا از دیدن این آثار درین تیره مقرر بر آثار و کردار اخلاق و ملکات نفسانی آنجهان هم آگاه گردد ، و بداند که هر کرداری از بد و نیک در آنجا آثارش هویدا تواند شد .

مثال واضح اینسخن آنستکه زیادت خشم در آدمی سبب هیجان خون و افروختگی

۱ - اشاره است بآیه عینا فیها تسمی سلسبیل (سوره دهر آیه ۱۸) ۲ - اشاره است

بآیه ان الذین یا کلون اموال الیتامی ظلما انما یا کلون فی بطونهم ناراً و سیصلون

سعیراً (سوره نساء آیه ۱۱)

رخساره میگردد و گونه را بر آماسیده می کند .

این خشم چنانکه آشکار شد حالت نفسانی است و در درون آدمی جای دارد و از آثار اجسام مادی اینجهان بشمار میرود پس چون خشم در اینجهان سبب پیدایش این آثار جسمانی تواند شد اگر در آنجهان مانند آتش خالص گردد و دل را بکندازد و روده ها را بشکافد (۱) و از درون دل زبانه کشد (۲) نباید شگفت داشت و آسیمه و سرگردان گشت .

و نباید از یاد برد که چون آتش خشم بر افروخت و ببالا کشید تن گرم میگردد ، و رگها بجنبش میآید و اعضاء مضطرب میشود و اخلاط و مواد میسوزد و شاید سبب بیماری سخت گردد و بمرک پایان پذیرد .

و توان شناخت که وقایع رستاخیز هم بر اینگونه خواهد بود . یعنی تمام آثار کردار اینجهانی در آنجا جلوه گر خواهد شد و آدمی بیچاره را از نتیجه کردار خود گزیر نیست .

در آنجا اخلاق و اعتقادات و نیات همه سبب پیدایش آثار میگردند . اگر جان گویا با اخلاق و اعتقادات و نیات بازور شده باشد آثار کردار دلیز و دل انگیز خواهد بود و اگر بزشتی و تیرگی و بزهکاری کراییده باشد روانش سیاه و دلش تیره و جانش از آتش آگنده میگردد .

تکرار کردار در اینجهان سبب پیدایش اخلاق و ملکات نفسانی تواند شد ، چنانکه همین ملکات و اخلاق در جهان آخرت سبب پیدایش اجسام آنجهانی خواهد گشت . و اجسام آنجهانی ممکن است نتیجه کردار خوب باشد و بصورت حور و قصور

۱ - اشاره است بآیه و سقوا ماء حمیما فقطع امعانهم (سوره محمد آیه ۱۷) ۲ - اشاره

است بآیه نار الله الموقدة التي تطلع علی الافئدة (سوره همزه آیه ۶ و ۷)

کوثر و شهد و شکر در آید و تواند بود که نتیجه کردار زشت باشد و بصورت مار و کژدم و دد و دام در آید و جانرا هر دم سگزند رسانند .

ماده پیدایش اجساد آنجهانی و تجسم اعمال جز جان گویا دیگر چیز نخواهد بود ، و بر آنگونه که هیولی در جهان عنصر، ماده تکون اجسام و صورتهای مقداریست و خود مقدار پذیر نیست جان هم در آخرت ماده تکون اجسام مقداری خواهد بود و از خود مقدار و بعد جسمانی نخواهد داشت .

فرق نفس و هیولی

هیولی که ماده صورتهای گوناگون جهان آخشیج است با نفس که ماده صورتهای جهان آخرتست تفاوت دارد و این تفاوت در چند وجه خلاصه میشود :

وجه اول : وجود هیولی در اینجهان از هر جهت بالقوه است و از خود هیچ تحصیل ندارد و فقط بصورتهای گوناگون تحصیل پذیر تواند بود، برخلاف نفس که ذاتاً بالفعل و مجرد و جوهر و حساس است و نخستین بار صورت بدن مادی دنیای و دیگر باره ماده صورتهای آنجهانی میگردد ، و با آن صورتهای یگانه میشود و یگانگی او بصورتهای آنجهانی خواهد بود .

بنابرین نفس ، صورت مادیات دنیوی و ماده صورتهای اخروی تواند بود ، آنصورتها که در آنجهان در جانها دمیده میگردد و آیه یوم ینفخ فی الصور فتأتون افواجا (۱) بر اینسخن گواه آشکار میباشد .

و ببايد دانست که صورتهای جهان آخرت بر وفق آیه شریفه فتأتون افواجا (۲) گوناگونند زیرا جانها هم از لحاظ نوع و ملکات گوناگون میباشند .

وجه دوم : جان گویا ماده ای لطیف و شفاف و درخشناست و از جهان جانها

در این تیره جهان جلوه کرده بصورت‌های لطیفه تابناک غیبی هویدا تواند گشت . این صورت‌های غیبی ویژه جهان جاوید است و بحواس دنیاوی دیده نمیشود باید آنها را بصورت‌های آنجهانی دید . لیکن هیولی ماده تاریک است و پذیرنده صورت تاریک تواند بود و این صورتها بسته بجهت‌ها و وضعیاست که بقوه وعدمها در آمیخته میباشد . وجه سوم : هیولی صورتها را بطور انفعال و استحاله و تغییر و حرکت تواند پذیرفت ، در صورتیکه نفس، صورتها و ملکات خود را بروجه حفظ واستعداددهمپذیرد . یعنی این صورتها و ملکات از گوهر ذات نفس بوجود میآید .

اگر کسی گوید که جان چگونه تواند بمنهایی و از یکسوی همصورت دهنده و هم صورت پذیر باشد گوئیم : چون این صورتها و ملکات از لوازم ذاتست و از جان جدا نمیباشد مانعی ندارد که در عین اینکه اینها صورت دهنده اند صورت پذیر هم باشند ، چنانکه صورت‌های انشائی و تخیلی نفس هم از همین قبیل است یعنی نفس هم فاعل صورت‌های انشائی و تخیلی است و هم قابل آنهاست و تواند آنها را بپذیرد .

و حاصل اینسخنان آنستکه جان مادی نیست و کمالاتی که دارد چیرهاست که بر جوهر او افزوده میشود و در این مورد جمع فاعل و قابل امکان پذیر تواند بود . دانشهای فرشتگان جان و خرد هم بر اینگونه است یعنی صفت‌ها و حیثیت‌ها که در آنها یافته میشود از لحاظ قابل و فاعل تفاوت ندارد، زیرا از لوازم ذات آنها میباشد . وجه چهارم . جان در جهان آخرت صورت‌های گوناگون می‌پذیرد ، لیکن این پذیرش از روی قوه و استعداد و امکان نیست در صورتیکه هیولی هم در جهان عنصر صورتها می‌پذیرد لیکن پذیرش او از روی قوه و استعداد و امکان است .

وجه پنجم : این صورت‌های دنیاوی کمال ماده‌های خود میباشند یعنی موازنه ناقص خود را کامل میکنند در صورتیکه صورت‌های جهان آخرت از پر تو فروغ جان یافته

میگردند ، و برای کمال جان نمیباشند و جانرا کامل نمیکنند . بلکه کمال جان در جهان عنصر بهر اندازه که توانا بوده حاصل گردیده است .

و واضح اینسخنان آنستکه صورتهای آنجهانی برای کمال جانها نمیباشند و جانهای آنجهانی بدان صورتهای والا و گرانقدر نمیگردند ، بلکه صورتهای آنجهانی لوازم ذات جانها توانند بود ، و از جانها یافته میگردند و جانها را از آن صورتهای گزیر نمیباشد .

و توان شناخت که جانها درجهان آخشیج باید کمال یابند و بفضل و خرد بارور گردند و بدان پایه والا رسند که در جهان آخرت بتوانند صورتهای آنجهانی را بیافرینند .

و هویدا گشت که قابلیت در آنجا اساسی ندارد ، زیرا قابلیت عبارت از نقص ماده است و ماده ناقص باید بصورت خود کمال پذیرد ، و صورتهای آنجهانی لوازم ذاتند و از ذات برون میآیند ، و پیداست که آنصورت که از ذات برون میآید مکمل ذات نمیباشد .

در باره مبادی عالی و فرشتگان جان و خرد هم چنانکه در پیش اشارت شد ، گوئیم : دانشها و صفتها و حیثیتها که دارند همه از لوازم گوهر ذات آنهاست و از آنها جدا نمیباشد .

و توان فهمید که میان این دو اعتبار (یعنی صورتهای مکمل مواد خود باشند یا آنکه مواد کامل باشند و صورتهای لوازم ذات آنها باشد) تفاوت آشکار خواهد بود . و در جای خود هویدا گردیده که جهت فاعل و قابل در لوازم ذات تعدد پذیر نیست زیرا نفس از همان جهت که صورت میدهد صورت پذیر هم تواند بود و ضرورت هم ندارد که حیثیت تعدد پذیرد ، زیرا جهت فاعل و قابل هر دو کمال نفس اند .

قاعده

در بیان اینکه دیگر جانوران هم آیا حشر میشوند یا نه ؟

چنانکه در بحث حرکت جوهریه گفتیم هر موجود طبیعی حرکت ذاتی و خلق و بعث و بدایت و نهایتی دارد و ناگزیر باید بسوی مبدأ خود برگردد. فیلسوفان بزرگ و دانشمندان فرهیخته برای طبایع موجودات جهان اثبات غایت کرده و آنرا در جایی جداگانه از کتب فلسفی بنام بحث غایت قرار داده اند. و هم در جای دیگر دیده میشود که برای همین موجودات مبادی ذاتی هم اثبات کرده اند.

و هوبد است که هر چیزی باید بسوی مبدأ خود بازگشت نماید، ازینروی اجسام بسوی قوا و قوا بسوی جانها و جانها بسوی ارواح پیشین خود برمیگردند، و همه موجودات بسوی دادار بزرگ و صانع نخستین خود بازگشت توانند کرد و آیه های *الا الی الله* تصیر الامور (۱) و *کلّ الینا راجعون* (۲) بر اینسخن گواه آشکار میباشد.

و آنکه از خرد بهره دار دودیده داش از فروغ فضل دادار مایه گرفته و بداند که از کجا آمده تواند دانست که پس از این تیره مقرّ هم بکجا باید رفت.

دانسته شد که تمام موجودات بسوی مبدأ نخستین خود ناگزیر برمیگردند و در انسان هم هویدا گشت که جانهای جزئی آنها با تشخصاتی که دارند عود میکنند و این تشخصها در هردو نشأ محفوظ است.

باینمعنی که انسان با تمام چیزها که در اینجهان و بره جان او بود در آنجهان هم یافتن میگردد.

چون اینسخن روشن شد و چگونگی عود انسان هویدا گشت باید دانست که آیا جانهای دیگر جانوران هم در روز رستاخیز با مختصات خود عود میکنند یا عود آنها دگرگونه خواهد بود؟

در این بحث میان خردمندان اختلاف است و روایات گوناگون در اینباره دیده میشود و آیات هم در اینباب متشابه و غیر محکم یافته میگردد. زیرا آیه واذلوحوش حشرت (۱) برای حشر و حوش صراحت ندارد بلکه محتمل است مراد از آیه جانهای سیهسار ناسپاسان باشد که از ره کردار زشت و نهاد بد با جانوران خوگر شده و ناگزیر در آنجهان بصورت ملکات خود باید هویدا گردند.

و آنچه از ره برهان حدسی بر من آشکار شد آنستکه باید در اینباره میان جانوران تفصیل قائل گردید و گفت: هر جانوری که جز نفس حساسه جان متخیل متذکر هم داشته باشد پس از مرگ پایدار خواهد بود و در برخی از برزخها بروز میکند، و از نتیجه کردار خود فرو گذارده نمیشود، زیرا عنایت داداری چون اقتضا دارد که هر چیز را بغایت خود برساند.

اذ مقتضى الحكمة والعناية ایصال کُل ممکن لغایة (۲)

پس حشر جانهای حساس متخیل مانده حشر قوای نفسانی است که بسوی مبدأ و ربّ التّسوع خود بر میگردند یعنی اینها هم بارباب انواع خود باز گشت مینمایند و اینسخن را معلّم فلاسفه در کتاب معرفة التّربوئیة خود بیاد آورده است.

و هم نفوس نباتی در آن هنگام که شاخه هایشان بریده میگردد یا خشک میشوند بسوی ارباب انواع خود بر میگردند و این سخن را برخی از عرفا در نامه های خود آورده اند.

و باید دانست که حشر قوای نفسانی بسوی نفس ناطقه مانده حشر مقلدین و اتباع است که بمنزلهای پیشوایان و مجتهدین خود بازگشت مینمایند. و اینمعنی از آیه و حشر لسلیمان و جنوده من الجن والانس والطیر فهم یوزعون (۱) و آیه والطیر محشورة کل له اواب (۲) روشن تواند شد.

حاصل این بحث آنستکه حیواناتی که دارای نفوس متخیله میباشند اینهاهم بپرخیز از برزخها بازگشت میکنند و سرانجام بر رب النوع خود راه مییابند. و راز بازگشت اینها آنستکه جهان آخرت بر نیروی تخیل بنیاد گذارده میشود، خیام عود را بهیچوجه باور نداشته و بالحنی آشکار گفته:

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی وزهفت و چهار دایم اندر تفتی
می خور که هزار باره بیشت گفتم باز آمدنت نیست چورفتی رفتی (۳)
و محتمل است که مراد حکیم این بوده که آدمی دگر باره در جهان طبیعت بر نمیگردد و از باده دنیا سرمست نمیشود زیرا در جای دیگر گفت:

ایکاش که جای آرمیدن بودی یا این ره دور را رسیدن بودی
کاش از پی صد هزار سال از دل خالک چون سبزه امید بردمیدن بودی (۴)
ولی حقیقت آنست که خیام عود را باور نداشته و آدمی بیچاره را در جهان همچون لعبتگان در دست فلک لعبت باز ناتوان و زبون میداند و پیوسته او را از آنروز که بی مونس و بی رفیق و بی همدم و جفت بزیر گل باید خفت آگاه میسازد و هماره میگوید:

می خور که بزیر گل بسی خواهی خفت بی مونس و بی رفیق و بی همدم و جفت
زنهار بکس مگو تو این راز نهفت هر لاله که پژمرد، نخواهد بشکفت (۵)

۱ - سوره نمل آیه ۱۸ ۲ - سوره ص آیه ۱۹ ۳ - ترانه های خیام، هدایت ص ۸۴
۴ - ترانه های خیام ص ۷۴ ۵ - ترانه های خیام ص ۸۴

لیکن صدرالدین شیرازی مصنف فاضل عود را از بن دندان پذیرفته و حشر
حقیقت جان و تن را باور داشته است .

ختم و وصیت

این بنده خوار در گاه دادار بربرك گوید . آنچه گفتم و نوشتم و باور داشتم
از نامه آسمانی و سخن مهر پیمبران مایه گرفتم .

اینك بدو پناه باید برد ، مبدا گفتارم زبان بخش افتد و بدستور کیش آسمانی
خلل رساند ، یا در عقیدت من فتوری پدید آرد و مرا از پیوستگی خویش بخاندان
پیمبر باز دارد ، زیرا از ره پژوهش دانسته‌ام که هیچکس را آنگونه که باید نمیتواند
خدای بزرگ و صانع جهان را سپاسگزارد .

ستایش صانع نخستین و مبدأ اول باید بر هبری کسی باشد که خود بگوهر
تابنده جان ، نام والای دادار بیچون است و از نامه‌های او کمال پذیرفته و بصفت‌های
او خوگر میباشد . و روی کره خاک مهین جانشین و بهین رهنمون است و بیایه والا
و خلافت بزرگ در جهان جبروت و ملکوت و ناسوت راه دارد .
ای آنکه درین اوراق نگه میکنی و نوشته‌های مرا می‌بینی ، بدیده مهر و
شفقت و مروت نگاه کن .

ترا بر خدای و جهان فرشتگان سو کند ، از خوی مردم فرومایه و تیره نهاد و
زشت کردار ، دوری جوی ، و آنچه در چشم همگان نیک افتد میسند . و از هر سخن
که از استادان تا کنون نشنیدی و اینجا بپرهان هویدا گشت ، هر اسناك میبای و
انگیخته مگرد .

از مشتی دون و سفله که بتقلید محض بسنده کردند و در قرآن مورد نکوهش
قرار گرفتند دوری گزین زیرا خدای بزرگ در نامه آسمانی در باره آنان گفت :

ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير (۱) و در دیگر جای
بر آیه : واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا (۲)
اشارت کرد .

ز نهار مقاصد شریعت دادار گیتی و اسرار کیش پاک آسمانی را دستخوش
گفتار استادان قرار ندهی و آنچه در آغاز اسلام و عنفوان شباب از مبانی عقاید
بدست آوردی بر آنها بسنده نکنی ، زیرا اگر آدمی بر عقاید آغاز اسلام و اوان
جوانی اقتصار کرد بر آستان در ، و نخستین پایه فرو مانده دگر باره ره پروردگار
خویش نمیپوید .

پس باید از ملت ابراهیم که بپا کی گراییدند (۳) پیروی کرد و او را نمودار
عادت خویش قرار داد ، چنانکه خدای بزرگ از زبان ابراهیم گفت : انی ذاهب الی
ربی سیمیدین (۴) .

و ابراهیم چون دید پدر مجازی خویش را که ره ناسپاسان و سیهساران میپوید
در نکوهش او گفت : یا ابت لا تعبد الشیطان (۵) .

پس ای خواننده گرانقدر از جهان عنصر برون آی و ره پروردگار خویش
پوی تا از جهان روشن خرد و جایگاه والای فرشتگان آگاه گردی و از آنجا مایه
حیات جاوید و مدد جان گیری ، و آنچه هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و
بر هیچ دلی فراز نامده ، بمینی و بشنوی و بر تو فراز آید .

آنکس که ره دادار گیتی بپای جان پوید ، و در آنره باز سیه پیسه مرک بر او چنک

۱ - سورة حج آیه ۸ و سورة لقمان آیه ۲۱ ۲ - سورة لقمن آیه ۲۰ ۳ - اتبع
ملة ابینا الحقیقی ابراهیم حنیفا مسلما ، مأخوذ از آیه کان حنیفا مسلما (سورة آل عمران
آیه ۶۰) ۴ - سورة صافات آیه ۹۷ ۵ - سورة مریم آیه ۴۵

زند و فرو میرد ، از پاداش داور گیتی و دادار بیچون برخوردار خواهد گشت . و این سخن را آیه . من ینخرج من بینه مهاجراً الی الله ورسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع اجره علی الله وکان الله غفوراً رحیماً (۱) استوار تواند داشت .

پس چون در این ره گام نهادی و بنیان عقیدت بر پایه استوار گذاری و دانستی عقاید پدران بر آن پایه والا نیست و هر یک دست در شاخی سست زده و پای بر رکنی لرزان نهاده و بر استخوان توده و پشتوان پوسیده تکیه زده اند ، هر اسنك مبانی ، زیرا همگان در نخستین منزل فرو مانده اند .

لیکن بدان که پوینده ره حق جان و دلش بفروغ دانش دادار روشن گشته و بنیاد اندیشه اش بر پایه گران نهاده پیوسته در تکاپوست و همواره از منازل راه کوچ تواند کرد .

و هویداست که میان ساکن و متحرک توافق حاصل پذیر نیست و پوینده ره را با آنکس که در گام نخستین اندر مانده دمسازی و انباز نمیباشد .

از این روی بگفته امیر المؤمنین : لا تعرف الحق بالرجال بل اعرف الحق بعرف منه اهله باید نخستین بار خدای بزرگ و آفریننده جهان را از ره پژوهش شناخت و ز پس خدا پرستان بوضوح شناخته خواهند شد .

و بدانکه آنچه برای شناسایی پروردگار جهان باید دانست و از آن پیروی کرد ، برهان روشن یا کشف عیان است و پوینده ره او را جز ایندوره ره دیگر نیست و حقیقت این سخن را از آیه قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین (۲) استنباط توان کرد . چنانکه آیه و من یدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانما حسابه علی ربّه (۳) برصراحت این مدّعی گواه آشکار تواند بود .

۱ - سورة نساء آیه ۱۰۱ ۲ - سورة بقره آیه ۱۰۵ ۳ - سورة مؤمنون آیه ۱۱۷

این برهان که پوینده را بمقصد میرساند ، پرتو فروغی است که از گوه‌ذات
 خدای بزرگ در دل‌های پاک خدا پرستان هویدا میگردد ، و حدیث : العلم نور
 یقذفه الله فی قلب من یشاء حقیقت اینسخن را روشن تواند کرد . و چون جان پیر تو
 فروغ پروردگار روشن شد حقایق و اسرار دو جهان را بر آنگونه که هست تواند
 دید . و سخن پیمبر : اللهم ارنا الاشياء كما هی (۱) که در مقام دعا ، خود و خواص
 پیروانش میگفت ، دلیل تواند بود بر اینکه خدا پرست دلش بفروغ ایمان روشن میگردد
 و حقایق اشياء را چنانکه هست میفهمد .

و بدان که این مسأله‌ها که مورد اختلاف دانشومندان فلاسفه و پیمبران بزرگ
 است و فیلسوفان ادعا دارند که اینها اسرار و رموز جهان هستی است و مردم را
 بدانها دعوت میکنند ، اگر بر فور دانسته میشد و سهل التناول بود و باندیشه‌های
 روشن و میزانهای منطقی و نظرات تعلیمی در مقام بحث هویدا میگشت ، هرگز میان
 خردمندان و پیمبران اختلاف یافته نمی‌شد و مسائل جهان هستی بر صاحبان خرد
 عیان میگردد .

با اینکه دانشومندان فرهومند در دوره عمر خود ببحث و تعلیم پرداختند و
 اندر اسرار گیتی اندیشه کردند باز بخطا رفتند و بر حل معمای جهان توانا نگردیدند.
 از اینسخنان توان دانست که اگر خردمندان کیتی و فیلسوفان جهان توانا
 بودند که بر اسرار هستی دست یا زند ، پیمبران انگیزخته نمی گشتند و رهبری مردم
 را از سوی پروردگار بیچون برعهده نمیگرفتند و میان مردم رهنمونی نمیکردند.
 پس هویدا گشت که رازهای نهانی هستی را باید از فروغ انوار چراغ‌دان
 نبوت اقتباس کرد و از درون ولایت مدد جست . و باناصر خسرو دمساز گردیده گفت:

۱ - این حدیث در کنوز الحقایق بدین طریق دیده شد : اللهم ارنی الدنیا كما ترها
 صالحی عبادك (رك : احادیث مشنوی ، روزافرا)

دانش ثمر درخت دین است بر شو بدرخت مصطفائی
تا میوه جانفزای یابی در سایه برك مر تضائی (۱)
زیرا اگر کسی بر ره بقا پوید هم ازین میوه قوت و بقا تواند یافت و اسرار
را از اینره تواند دانست .

بدین پرده اندر کسی ره نداند جز آنکس که ره را بجوید ز رهبر
ره سر یزدان که داند پیمبر پیمبر بکه سپرد این سر بحیدر (۲)
برین فرض باید دلرا پاک داشت و از خلق دوری گزید و با دادار بیچون
در آمیخت و از هوسهای خام و خواهشهای اهریمنی و ریاستهای ناپایدار و دیگر
اغراض حیوانی یکسو شد و خود را بنهاد پاک و دین خالص آراست .

و ببايد دانست که هر کرداری را پاداشی است و آدمیرا از آن گزیر نیست
و بسخن روشن تر باید گفت کردار عین پاداش است زیرا در آنجهان کردار بصورت
پاداش هویدا میگردد ، چنانکه دانش هم با مقصود توافق دارد و چون آدمی بپایه
والای دانش رسید و معنای مرموز جهان هستی را کشف و مقصود نهانی خویش را چشم
عیان تواند دید . و در آن هنگام که رشته پیوستگیها بریده گشت و این حصار تیره
و دژ غم انگیز درهم شکست و جان از شکنجه جادوی تن رهایی یافت مانده کسی
خواهد بود که بسر حد مقصود رسیده و در خانه معبود خویش را یافته و در پیشگاه
دوست ایستاده است .

و راز اینسخن آنستکه آدمی در رستخیز تنها با کردار خویش دمساز خواهد
بود ، و بهشت و دوزخش جز کردارش نمیباشد و بهر چه دل بندد مانده آن انگيخته
میگردد ، چنانکه اگر بر سنگی دل بست حشرش هم با سنگ تواند بود . (۳)

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۴۲۳ ۲ - دیوان ناصر خسرو ص ۱۶۹ ۳ - ان رجلا
احب حجرا حشره الله معه يوم القيمة

نگران چه تخم است کامروز کاری همبایدت خورد فردا از آن بر (۱)
پس نباید بجیزی دل بست که آدمیرا از مقصود باز دارد و یا چیزی آموخت
که در آنجهان مفید نیفتد و ناگزیر بآتش کردار خویش افتد و یا در جایی کاواک
و مغاک ژرف و آگنده بانده فرو غلطد .

برین فرض از آن روز که انساب بریده میگردد و از ابر جز بلانمی بارد باید
اندیشه کرد و هم امروز از خیل دیوگریخت و در حصار مسبب الاسباب راه یافت و
بحوشتن گفت :

چون از آن روز بر نیندیشی که بریده شود دو او انساب (۲)
از اینسخنان هویدا گشت که هر کسی بصورت کردار خود انگیزخته میگردد
و بهشت و حور و کوثر و جوی می و شیر و شهد و شکر جز نتیجه کردار نمیباشد
چنانکه تیره دژه غم انگیز و مغاک ژرف و کاواک و لهیب نار و زقوم و زمهریر هم
جز ثمرت کردار زشت و نهاد بد نخواهد بود .

پس جانرا پاک و نیترا خالص و عقیدت را راست دار و دلرا بفروغ پروردگار
و فرشتگان روشن کن و خانه درون را برای همگنان بخرمی و صفا بیارای (۳)
و بسوی کعبه مقصود و حریم قدس و جهان دادار و آنجا که جزپاکی یافته نمیشود
نگاه کن (۴)

همه آن کن که گر بپرسندت زان توانی درست داد جواب

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۱۶۷ ۲ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۵ ۳ - اشاره است
بآیه و عهدنا الی ابراهیم و اسمعیل ان طهرا بیتمی للطائفین و اما کفین و الارکع السجود
(سوره بقره آیه ۱۱۹) و سوره حج آیه ۲۷ ۴ - اشاره است بآیه فول وجهک
شطر المسجد الحرام (سوره بقره آیه ۱۳۹)

گر بترسی ز تافته دوزخ از ره طاعت خدای متاب (۱)
و بگفته ناصر خسرو باید بدین خالص گنه ناب را از نامه خویش سترد
و بسوی آنکس که بازگشت خلق باوست شتافت .

سوی او تاب کز گناه بدوست خلق را پاک بازگشت و مآب
گنه ناب را ز نامه خویش پاک بستر بدین خالص و ناب (۲)
و اینست پایان ره پروردگار که باید بیای جان پیموده شود و بدینسان باید
بجهان روشن راه جست و تجارتی که زیان بختر نیست جز این نمیشد و بازرگان
به نیستی کشیده نمیشود ، زیرا بازرگان درین تجارت از وجه ناچیز طبیعی خود
وجه جاودانی خدای بزرگ و پروردگار بی انباز را بدست تواند آورد . و آیه فما
عندالله خیر للابرار (۳) بر این مدعی گواه تواند بود . و چنانکه گفتیم این ره را باید
با نیروی دانش و قدم اندیشه پیمود ، نه با جنبش های اندام تاریک ، زیرا تن تاریک
و جنبش اندام زنگاری سودی جز رنج سفر نخواهد داشت و آدمی را تهیدست و
بیمایه در ره مقصود فرو خواهد گذارد و سخن پیمبر : تفکر ساعة خیر من عبادة
سبعین سنة ، این معنی را روشن تواند کرد .

و هم آنجا که گفت : یا علی اذا تقرب الناس الی خالقهم بانواع البر تقرب
الیه بانواع العقل حتی تسبقهم کلهم ، و مقصود وی این بود که ره پروردگار گیتی
باید بنیروی دانش و قدم اندیشه پایان پذیرد .

زیرا که نخست علم باید تا پیش خدای را بشایی (۴)
پس بدانکه مقصود از عبادتهای بدنی و اوضاع دینی مانند قیام و صیام و جزاینها

۱ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۴ ۲ - دیوان ناصر خسرو ص ۳۴ ۳ - سوره آل
عمران آیه ۱۹۷ ۴ - دیوان ناصر خسرو ص ۴۲۲

اگر بتصفیه دل و پاکی جان و اندیشه درون و خلوص نیت انجام گیرد و غرض پرستش دادار بیچون باشد و جز تقرب چیزی در خاطر نرود ، شاید پوینده ره بمقصود خویش فائق آید .

و از اینسخنان روشن تواند شد که مقصود از عبادتها فقط حرکت ارکان و گفتار زبان نیست و خدای بزرگ در اینباره گفت : لَنْ يَمَالُ اللَّهُ لِحُومِهَا وَلَا دِمَائِهَا وَلَكِنْ يَمَالُهُ التَّقْوَى مِنْكُمْ (۱) و ليس البرّ ان تولّوا ووجهكم قبل المشرق و المغرب ولكن البرّ من آمن بالله و اليوم الآخر (۲) و مقصود این بود که عبادت باید از روی تهذیب سرّ و سیر حشمت علمی باشد تا سودمند افتد .

و بدانکه بدترین قطاع طریق دین دانشومندانی هستند که مردم را براه اهریمنی و ناسپاسی میکشند . اجابت دعوت اینان ره مقصود را برپوینده می بندد ، و او را از راه بیمراه میافکند زیرا این دانشمندان زرق انگیز ، و حیلّه گر بمحض اینکه در دسته دانشومندان پاک نهاد ره جستند و شهره گردیدند ، مردم را چون سراب میفریبند ، و آسیمه و سرگردان میکنند .

سپس یار بد نماز مکن که به خفته است مار در محراب (۳) و خدای بزرگ در نامه آسمانی گفت : و ان قطع اکثر من فی الارض یضلّوک عن سبیل الله ان یتبعون الا الظن و ان هم الا یخسرون (۴) و ان الظن لا یغنی من الحق شیئا (۵) و واضح آیت آنستکه آنانکه بنام حقیه و حکیم و دانشومند شهره گردیدند ، افراد مردم را از ره راست و نهاد پاک بیمراه میبندد و از سوی فرشتگان بسوی اهریمنان رهنمونی میکنند .

۱ - سوره حج آیه ۳۸ ۲ - سوره بقره آیه ۱۷۲ ۳ - دیوان ظاهر خسرو ص ۳۵

۴ - سوره انعام آیه ۱۱۶ ۵ - سوره یونس آیه ۳۶

خدای بزرگ ما و برادران پرهیزکار ما را از اهریمنان و فریبندگان برکنار
داراد و دل‌های ما را بفروغ حکمت و دانش روشن گرداناد . و بر تجد و خاندان
پاکش پیوسته درود باد .

پایان پذیرفت ترجمه و توضیح رسالهٔ عرشیه تألیف حکیم شهیر صدرالمتألهین
شیرازی بدست غلامحسین آهنی در شهر اصفهان .

آذر ماه ۱۳۴۰

فهرست مطالب و مندرجات و اسماء رجال
و اعلام و فرق و مآخذ و کتب و آیات
و احادیث و جمل عربی و اشعار
تازی و پارسی

فهرست مطالب و مندرجات

«پ»	«الف»
۳۷ پاسخ سخن بهمنیار	۴۰ اشراق اول در معرفت نفس
۸۵ پاسخ شبهه اول	اشراق دوم در حقیقت معاد و چگونگی
۸۷ پاسخ شبهه دوم	۶۸ حشر اجساد
۸۷ پاسخ دیگر از شبهه دوم	اشراق سوم در باره حالاتی که در
۹۱ پاسخ شبهه	۹۹ جهان جاوید پیش میآید
۹۲ پاسخ شبهه چهارم	۶۸ اشکال و جواب
۹۴ پاسخ شبهه پنجم	۶۹ اصل اول ، تقدّم هر چیزی بصورت تست
۹۴ پاسخ شبهه ششم	اصل دوم ، تشخیص هر شیء ، بوجود
۹۵ پاسخ شبهه هفتم	۷۰ مخصوصی است که دارد
«ت»	اصل سوم ، هویت های جوهری همه قابل
۳۸ تفریع	۷۰ اشتدادند
۱۸ تقسیم سخن	اصل چهارم ، صورتهای مقداری چنانکه
۳۹ توضیح	از روی اقتضاء ماده حصول می یابند بدون
۱۱۰ توضیح ره نخستین	اقتضاء ماده هم حصول توانند یافت ۷۲
۱۱۱ توضیح ره دوم	اصل پنجم ، نیروی خیال از تن جدا
«ح»	۷۴ است
۱۲۸ حساب	اصل ششم ، درباره مدرك بالذات ۷۴
۷۵ حدود الامراض	اصل هفتم ، در باره تصورات و اخلاق
«دخ»	۷۵ و ملکات نفسانی
۱۶۹ ختم و وصیت	اقوال مذاهب و ملل درباره صانع نخستین ۳۰
«س»	«ب»
۳۷ سخن بهمنیار	بصیرتی که از کشف حجب حاصل شد ۱۱۲
«ش»	
۸۵ شبهه اول	

فهرست مطالب و مندرجات

۱۷ قاعده در سخن خدای بزرگ ۲۱ قاعده مشرقی درباره سخنگو و نویسنده ۲۲ قاعده عرشی در اینکه هر موجود معقولی عاقل هم هست ۲۷ قاعده در نامهای خدای بزرگ ۲۹ قاعده در اینکه فاعلیت هر فاعلی باید بیکی از اقسام هفتگانه فاعل باشد ۳۱ قاعده مشرقی در حدوث عالم ۴۰ قاعده در اینکه فاعل مباشر تحریک در همه اقسام حرکت جز طبیعت نیست الخ ۴۰ قاعده در شناسایی جان ۴۰ قاعده در اینکه جان انسانی اطوار گوناگون دارد ۴۲ قاعده در نیروهای پنجگانه برونی ۴۴ قاعده در نیروهای پنجگانه درونی ۴۴ قاعده (اقوال دانشمندان در چگونگی ابصار) ۴۶ قاعده در نیروی خیال ۴۹ قاعده در اینکه جان مرتبه ای از مرتبه های تن است . ۵۱ قاعده در اینکه جان پیش از تن کینونتی داشته است	۸۷ شبهه دوم ۹۱ شبهه سوم در معاد جسمانی شبهه چهارم ، اگر عود جسم بی غرض باشد کاری گزاف و بی اساس خواهد بود ۹۳ شبهه پنجم ، شبهه آکل و مأکول شبهه ششم ، زمین متناهی گنجایش بدنهای غیر متناهی را ندارد ۹۴ شبهه هفتم ، بهشت و دوزخ آفریده شده است ۹۵ «ع» ۱۲۷ عرض «ف» ۱۶۳ فرق نفس و هیولی «د» ۴ قاعده لدنی در تقسیم موجود قاعده عرشی در اینکه هر چیزیکه گوهر ذاتش بسیط باشد کمال هر چیزی را تواند داشت ۷ قاعده مشرقی در اینکه پروردگار جهان یکی است ۹ قاعده در صفات پروردگار ۱۲ قاعده مشرقی درباره علم پروردگار ۱۴ قاعده در دانش پروردگار
---	--

فهرست مطالب و مندرجات

قاعده در بیان درهای بهشت و دوزخ ۱۴۲ قاعده درباره دوزخ بانان ۱۴۴ قاعده در اعراف و اهل آن ۱۴۷ قاعده در معنی طوبی ۱۵۰ قاعده در اینکه دوزخیان جاودان در دوزخ گذارده میشوند ۱۵۴ قاعده در چگونگی تجسم اعمال و تصور تیتها در روز رستاخیز ۱۶۰ قاعده در بیان اینکه دیگر جانوران هم آیا حشر میشوند یا نه ؟ ۱۶۶ «ك» کتاب ۱۲۹ (ل) اللؤلؤ المرصوع ۶۳ «م» مشرق اول درباره پروردگار و صفات و اسماء و آیات ۴ مشرق دوم در علم معاد و در این مشرق اشراقهاست اشراق اول در معرفت نفس ۴۰ میزان ۱۳۳ «و» وجه اول ، جان بیش از یکبار تعلق نمیگردد ۸۸ وجه دوم ، تعلق جان بتن از روی قصد و اختیار نیست ۸۸	قاعده در اینکه در درون انسان مادی انسانی نفسانی و انسانی عقلی دیده میشود ۵۴ قاعده درباره انسان نفسانی ۵۸ قاعده در اینکه جانهای کامل میان افراد مردم بسیار کم اند ۶۴ قاعده (معاد در روز رستاخیز همین انسان محسوس است) ۷۶ قاعده در وجوه تفاوت جسدهای اینجهانی و آنجهانی ۸۲ قاعده در دفع شبهات معاد جسمانی ۸۵ قاعده در چگونگی عذاب قبر ۹۶ قاعده در بیان اینکه مرك حق است ۹۹ قاعده در حشر ۱۰۰ قاعده ، درباره دو نفخه ۱۰۳ قاعده درباره قیامت صغری ۱۰۵ قاعده درباره زمین محشر ۱۰۷ قاعده در بیان صراط ۱۰۸ قاعده در نشر کتب و صحایف ۱۱۴ قاعده در بیان حالها که روز رستاخیز هویدا میگردد ۱۱۶ قاعده در عرض و حساب و کتاب و میزان ۱۲۷ قاعده در بهشت و دوزخ ۱۳۵
---	--

فهرست مطالب و مندرجات

وجه سوم ، پیوست جان بتن پیوست	۸۹
طبیعی است	۸۹
وجه چهارم ، روح بخاری و اعضاء بسیطه	۸۹
و مر کبه در حدوث و بقاء از گوهر جان	۸۹
مدد میگیرند	۸۹
وجه پنجم ، اعضاء تاریک تن توانا نیستند	۸۹
که جانرا برای خود نگاهدارند	۸۹
وجه ششم ، اعضاء تن تاریک نمیتوانند سبب	۸۹
بقاء جان گردند	۸۹
و هم و ازاحت (درباره ذوق تالّه)	۹

اسماء رجال و اعلام و فرق

٦٥	اسکندر	« ٤ »	
١٧٤	اسمعيل	١٥٣ ، ٢٠	آدم ابوالبشر
١٧ ، ١٤ ، ١٢	اشاعره	١٧٥ ، ١٧٠ ، ٢٠	آل عمران
١٢	اشعري	« الف »	
٦١ ، ٥٧ ، ٥٦ ، ٥٥ ، ١٦ ، ١٤	افلاطون	٥٣	ابا عبدالله جعفر بن محمد الصادق
٥٣	اماميه	١٧٤ ، ١٧٠ ، ١٠٧ ، ١	ابراهيم
١٢٨ ، ٥٢	امام باقر	١٥١	ابو بصير
١٥١ ، ١٠٨ ، ٦٠ ، ٥٢ ، ٥١	امام جعفر صادق	٩٦	ابو حامد غزالي
١٢٣ ، ١٠٩	امام صادق	٦٥	ابوالحسن عامري
١٧١ ، ٤٩	امير المومنين	١٤٨	ابوالدرداء
١٠٥	اوحدا الدّين	١٣٤	ابوالصامت
	« ب »	١٣٩ ، ٦٥ ، ١٤	ابو علي سينا
٣٧	بهمتيار	٦٧ ، ٤٥ ، ١٤	ابو نصر فارابي
١٢١ ، ١١٤ ، ١٠١ ، ٦٨ ، ٤١	بنی اسرائیل	٩٦	ابو يزيد و قواقي
١٢٩	بيهقي	١٣٨ ، ٥٢	ابي جعفر
	« ث »	٥١	ابي عبدالله
٦٥	ثاميطوس	١٣٤	ابي عبدالله امام جعفر صادق
	« ج »	١٣٩ ، ٥٦ ، ٣٨ ، ١٤	ارسطاطاليس
٥١	جعفر بن محمد	٥٦ ، ٥٥	ارسطوطاليس
	« ح »	٥٥	ارسطو
٨١	حافظ	١٤٨	استاد بديع الزمان فروزانفر
٢٠	حضرت امير	١٠٤	اسرافيل
٤٧ ، ٣٠	حکماي اشراق	٦٥ ، ٦٤	اسکندرا فريدوسي

اسماء رجال و اعلام و فرق

۶۱	شیخ بهائی	۶۵، ۵۳، ۳۰	حکمای مشاء
۶۶، ۵۶	شیخ الرئیس ابو علی سینا	۱۵۶	حکیم عمر خیام
۵۶	شیخ الرئیس	۱۰۹	حلبی
۴۵	شیخ شهاب الدین	۱۷۳	حیدر
			«خ»
	شیخ صدوق ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین	۲۹	خاقانی
۱۵۱	بن بابویه قمی	۱۶۸	خیام
۱۰۱	شیخ عباس قمی		«د»
	«ص»	۱۲۹	دکتر غنی
۱۵۶	صدرای شیرازی	۱۲۹	دکتر فیاض
۱۶۹	صدرالدین شیرازی	۱۵۰، ۱۳۴، ۱۱۵، ۱۱۴، ۹۷	دهخدا
۲	صدرالدین	۳۰	دهریه
۴۶، ۲۷، ۱۶، ۱۸، ۸	صدرالمتألهین	۱۱۶، ۱۱۵، ۵۹	دیوان ناصر خسرو
۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۸۸، ۵۶، ۵۳، ۵۲			«ر»
۵۲	صدوق	۱۴	رواقیان
۶۳، ۳۰	صوفیه	۱۲۸	رسول الله
			«س»
	«ط»	۲۷، ۲۴، ۲۱، ۱۶، ۱۲، ۱۱	سبزواری
۳۰	طبایعیه	۱۶۷، ۹۳، ۸۳، ۷۱، ۶۷، ۵۷، ۴۶، ۳۱	
	«ع»	۱۴۷، ۱۱۶	سعدی
۱۳۴	عباده بن صامت	۵۷، ۵۶، ۵۵	سقراط
۱۴	علامه طوسی	۱۶	سید محقق داماد
۱۷۵، ۱۵۳، ۱۵۲	علی		«ش»
۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۵۳	علی بن ابیطالب	۱۴	شیخ اشراق

اسماء رجال و اعلام و فرق

۲	محمد شیرازی	۲۰	عیسی
۱۷۰، ۱۲۳، ۲۰	مریم	۱۱۷	عیسی مریم
۱۴، ۱۲	معتزله	«غ»	
۱۴۸، ۱۱۵، ۵۷	مولوی	۱۴۸	غزالی
		«ف»	
«ن»		۱۰۳	فخر رازی
۴۹، ۴۸، ۴۶، ۲۶، ۲۱، ۳	ناصر خسرو	۱۵۰	فرخی
۹۱، ۸۲، ۸۰، ۷۷، ۷۶، ۶۴، ۶۳، ۵۴		۲۵	فروریوس
۱۲۴، ۱۲۳، ۱۰۸، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۳		۱۷۲، ۱۳۸، ۱۳۷، ۶۳	فروزانفر
۱۵۱، ۱۴۰، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۷، ۱۲۶		۱۲۹	فیاض
۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲		۶۱	فیثاغورث
۱۷۶، ۱۷۵			
۵۸، ۵۷	نیکلسن	۱۳۳، ۱۲۸، ۱۰۹، ۵۳	فیض کاشانی
«ه»		«ق»	
۱۵۶	هدایت	۸۱	قزوینی
۱۳۳	هشام بن سالم	«ل»	
		۱۷۰، ۱۰۵	لقمان
		«م»	
۱۲۶	یحیی	۱۶۲، ۱	محمد
۱۱۷	یوسف	۱۳۳، ۵۱	محمد بن بابویه
۱۷۶	یونس	۱۵۱	محمد بن عبدالله

فهرست مآخذ و کتب

۱۷۳، ۱۵۴، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۴۰، ۱۳۱	انولوجیا «الف» ۵۶	احادیث مثنوی تألیف آقای فروزانفری ۶۳
۱۸۶، ۱۷۵، ۱۷۴		۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۸، ۱۷۲
«ر»		
۱۰۶ رساله حدوث	۱۴۸	احیاء العلوم
«س»	۶۱	اربعین شیخ بهائی
۱۳۴ سجدات	۹۷، ۹۶، ۶۹، ۴۶، ۳۴	اسفار اربعه
«ش»	۱۱۶، ۱۱۵، ۹۷	امثال و حکم دهخدا
شرح منظومه سبزواری ۱۱، ۱۲، ۱۶، ۲۱	«ت»	
۸۳، ۷۱، ۶۷، ۵۷، ۴۶، ۳۱، ۲۷، ۲۴	۱۲۹	تاریخ بیهقی
۱۶۷، ۹۳	۱۶۸، ۵۱۶	ترا نه های خیرام
شفا ۵۶، ۶۷	۱۳۳، ۱۲۸، ۱۰۹	تفسیر صافی
شواهد الر بوبیه ۶۸	۶۸، ۶۷	تلویحات
«ص»	۵۲، ۵۱	توحید صدوق
صراح اللغه ۱۲۶، ۱۴۷، ۱۵۰	«ج»	
«ع»	۱۴۸	جامع صغیر
عجایب المخلوقات ۱۳۸	«ح»	
«غ»	۸۱	حافظ
غیاث اللغات ۱۲۶، ۷۵	۶۵	حجج عشره
«ف»	۵۱، ۴۵	حکمة الاشراق
فتوحات ۱۵۹، ۹۶	«د»	
فرهنگ نفیسی ۱۵۴	دیوان ناصر خسرو ۳، ۲۱، ۲۶، ۴۶، ۴۸	
«ذ»	۷۶، ۶۷، ۶۲، ۶۳، ۶۰، ۵۹، ۵۴، ۴۹	
کافی ۱۳۸، ۱۳۳، ۵۳، ۵۲، ۵۱	۱۰۸، ۱۰۰، ۹۸، ۹۳، ۹۱، ۸۲، ۸۰، ۷۷	
«ل»	۱۳۰، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۱۴	
لغت نامه دهخدا ۱۵۰، ۱۳۴		

فهرست مأخذ و کتب

۱۴۷، ۱۲۶	منتهی الارب	۱۳۸	مبدأ و معاد
۱۰۱	نفس المهموم	۵۸، ۵۷	مثنوی
۵۳، ۵۲، ۵۱	وافی	۵۱	مجمع البحرین
۱۳۸، ۹۲	وسائل الشیعه	۵۳	مشاعر
		۱۳۳	معانی الاخبار
		۵۴	معرفه الربوبیه

فهرست آیات واحادیث وجمل عربی (۱)

- ۱ الحمد لله الذی جعلنا ممن صدره للاسلام فهو على نور من ربه
- ۱ افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه
- ۱ واوجدنا من عباده الذين اتاهم رحمة من عنده وعلمنا من لدنه
- ۱ فوجدنا عبداً من عبادنا آتيناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علماً
- ۱ وهديهم الى صراط الله الحق باليقين
- ۱ وجعل لهم لسان صدق في الآخرين
- ۱ واجعل لي لسان صدق في الآخرين
- ۱ الحمد لله الذی انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً
- ۱ وشددنا ملكه و آتيناه الحكمة و فصل الخطاب
- ۳ و اما بنعمة ربك فحدث
- ۳ و من يعمل سوء او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً
- ۳ كلاً بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
- ۳ كلاً انهم عن ربهم يومئذ لمحبوبون
- ۶ شهد الله انه لا اله الا هو
- ۷ كل ما هو بسيط الحقيقة مطلقاً فهو مالا يسلب عنه امر وجودي
- ۸ فهو ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مركبة من جهتين جهة بها هو كذا وجهة بها هو كذا
- ۱۲ لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
- هو الذی انزل الكتاب منه آیات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات ۱۸

فهرست آیات و احادیث و جمل عربی

- و ما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا الارتاب المبطلون ١٩
- بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم و ما يعقلها الا العالمون ١٩
- وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة
- بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم و ما يجحد بآياتنا الا الظالمون ١٩
- لايمسه الا المطهرون ٢٠
- ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ٢٠
- و كلمته القاها الى مريم وروح منه ٢٠
- انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ٢٠
- ولم يصل الى منشائه الذي اقيم البرهان على نفسه من الاتحاد ٢٥
- و علم آدم الاسماء كلها ٢٧
- ولله الاسماء الحسنی فادعوه بها ٢٨
- و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو ٢٨
- بسيطة الحقيقة كل الاشياء بنحو الجمعية والوحدة ولاشيء منها بالخصوص ٣١
- ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات ٣١
- بل هم في لبس من خلق جديد ٣١
- و ما نحن بمسبوقين على ان نبذل امثالكم و ننشئكم فيما لا تعلمون ٣٢
- وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرمر السحاب ٣٢
- كل من عليها فان و يبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ٣٢
- والسموات مطويات بيمينه ١١٩، ٣٩، ٣٢

فهرست آیات و احادیث و جمل عربی

- ۳۲ وان یشاء یذهبکم و یأت بخلق جدید
- ۳۲ انا نحن نرث الارض و من علیها والینا ترجعون
- ۳۹ ما عندکم ینفد و ما عند الله باق
- ۳۹ واذ الکواکب انتشرت
- ۳۹ واذ الشمس کورت
- ۳۹ و اذ النجوم انکدرت
- ۴۰ و ان الساعة آتیة لا ریب فیها و ان الله یمیت من فی القبور
- یسئلونک عن الساعة ایان مرسها قل انما علمها عند ربی لا یجلّیها الوقت الا هو ۴۰
- ۴۱ جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء
- ۴۱ قل الروح من امر ربی
- ۴۱ و نفخت فیہ من روحي
- ۴۱ جذبة من جذبات الحق توازی عمل الثقلین
- لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلناه نطفة فی قرار مکین ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فکسونا العظام لحماً ثم انشأناه خلقاً آخر فتبارک الله احسن الخالقین ثم انکم بعد ذلك لمیتون ثم انکم یوم القيامة تبعثون ۴۲
- یا ایها الناس ان کنتم فی ریب من البعث فانّا خلقناکم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة و غیر مخلقة الی قوله تعالی وذلک بان الله هو الحق و انه یمیت الموتی و انه علی کل شیء قدير ۴۲
- ۴۲ و ان الساعة آتیة لا ریب فیها و ان الله یمیت من فی القبور

فهرست آیات و احادیث و جمل عربی

- انّ فی هذا لبلاغاً لقوم عابدين ٨٥٠، ٥٠٠، ٤٦
- قال امير المؤمنين (عليه السلام) : الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا ٤٩
- و ينقلب الى اهلله مسرورا ٥٠
- سيصلى ناراً ذات لهب ٥٠
- واذاخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشدّهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى ٥١
- الارواح جنود مجنّدة ٥١
- انّ الله خلقنا من نور عظّمته وجلاله ثمّ صورّ خلقنا من طينة مكنونه تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنّا نحن بشراً نورانيين وخلق ارواح شيعتنا من طينتنا ٥١
- انّ الله خلقنا من نور عظّمته ثمّ صورّ خلقنا من طينة مخزونة مكنونة من تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكنّا نحن خلقاً و بشراً نورانيين لم يجعل لاحد في مثل الذى خلقهم منه نصيباً و خلق ارواح شيئتنا من طينتنا و ابدانهم من طينة مخزونة مكنونة اسفل من ذلك الطينة و لم يجعل الله لاحد في مثل الذى خلقهم منه نصيباً الاّ للانبيا و لذلك صرنا نحن وهم الناس و صائر الناس همجا للنار و الى النار ٥١
- انّ الله عزّ وجل خلق المؤمنين من طينة الجنان و اجرى فيهم من روحه ٥٢
- انّ الله خلق للمؤمنين من طين الجنان و اجرى صورهم من ريع الجنان ٥٢
- المؤمن اخو المؤمن لانّ ارواحهم من روح الله عزّ وجلّ و انّ روح المؤمن اشدّ اتصّالاً بروح الله من اتصّال الشمس بالشّعاع ٥٢
- انّ الله تعالى خلق المؤمنين من طينة الجنان و اجرى فيهم من روحه الخ ٥٢
- المؤمن اخو المؤمن لانيه و اقمه لانّ الله تعالى خلق المؤمنين من طينة الجنان و

فهرست آیات و احادیث و جمل عربی

- ۵۲ اجری فی صورهم من ریح الجنة فلذلك هم اخوة لاب وام
المؤمن اخوالمؤمن كالجسد الواحدان اشتكاشيئاً منه وجدالم ذلك سايرجسده
وارواحهما من روح واحدة و ان روح المؤمن لا شد الاتصال بروح الله من اتصال
شعاع الشمس بها
- ۵۳ و ذلك لان المؤمن محبوب الله عزوجل كما قال سبحانه يحبهم و يحبونوه
من احبه الله تعالى كان سمعه و بصره ويده ورجله فبالله يسمع و به يبصر و به يبطلش
و به يمشى كما يأتى بيانه فى الحديث و اى اتصال اشد من هذا
- ۵۴ ولقد خلقنا الانسان من صلصال من حماء مسنون
وصاحب الشفا لم تيسر له تحصيل هذاالمطالب و سلوك سبيله و لذا صاريطعن
على القول بوجودها و بقدرح فى شأن افلاطون و مقراط قدحا عظيماً و كأنه لم ينظر
الى كتاب اثولوجيا او كأنه لم ينسبه الى ارسطو طاليس بل الى افلاطون
- ۵۶ يؤتى الحكمة من يشاء و من يؤت الحكمة فقد اوتى خيراً كثيراً
انه علم الحق تعالى عندهم وصور قضائية عندنا فلا تردو لا تبدل
- ۵۷ و انما نسب الى افلاطون لان افلاطون و استاده مقراط كان يفرطان فى هذا
الراى كما فى الشفا
- ۵۷ يوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون
و يومئذ يتفرقون
- ۶۰ وما من دابة فى الارض و لاطائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم
يوم تشهد عليهم السنتهم و ايديهم و ارجلهم بما كانوا يعملون

فهرست آیات و احادیث و جمل عربی

- ٦٠ يا معشر الجنّ قد استكثرتم من الانس
٦٠ و اذا الوحوش حشرت
٦٠ يحشر الناس على صور اعمالهم
٦١ على صور نياتهم
٦١ يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها الفردة والخنازير
٦١ على صور ابدانهم لو رأيت له لقلت فلان
٦٢ باب الله اعظم
٦٣ قل انما انا بشر مثلكم يوحى الىّ انما الهكم اله واحد
٦٣ لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرّب ولا نبىّ مرسل
يذكره الصوفيّة كثيرا ولم ار من نبّه عليه و معناه صحيح وفيه ايماء الى مقام
الاستغراق باللقاء المعبر عنه بالمحو و الفناء
٦٣ و بالجملة المنقولة من امام المشائين على رواية اسكندر ان النفوس الناقصة
الهيولانية بمنفسخة بعد الموت و على رواية ثاميطوس انها باقية و هذا مشكل على
٦٥ ضوابطهم
٦٦ الكلّ اعظم من الجزء
٦٧ و وصفه بانه ممن لم يجازف فى الكلام
٦٨ افحسبتم انما خلقناكم عبثا و انكم اليينا لاترجعون
قال من يحيى العظام و هى رميم قل يحييها الذى انشأها اول مرة و هو بكلّ
٦٨ خلق عليهم

فهرست آیات و احادیث و جمل عربی

- ٦٨ قل كونوا حجارة او حديداً او خلقاً مما يكبر في صدوركم
- و انما الحاجة لادراكها الى مشاركة المواد و نسبها الوضعية في اول تكون الحاس من الانسان امراً بالقوة في كونه حساساً فاحتاج الى وضع خاص و شرايط مخصوصة للمآلة الادراكية بالنسبة الى مادة ما هو المدرك بالعرض
- ٧٥ و هذا كثير الوقوع كحمرة الخجل و صفرة الوجل و انتشار الة الوقوع عند تصور الجماع و انزال المنى في النوم
- ٧٥ كلما فضجت جلودهم بد انماهم جلوداً غيرها
- ٧٨ انه يكلف بالصعود الى عقبة في النار في سبعين خريفاً كلما وضع يده عليها ذابت فاذا رفعها عادت و كذا رجله اذا وضعها ذابت فاذا رفعها عادت
- ٧٨ ان ارض الجنة الكرسي و سقفها العرش
- ٨٠ ان الجنة في السماء السابعة و النار في الارض السفلى
- و بشر الذين آمنوا و عملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل و اتوبه متشابها و لهم فيها ازواج مطهرة و هم فيها خالدون
- ٨٤ نزلا من غفور رحيم
- ٨٥ فقد احاط بهم سرادقها
- ٨٦ ان الدنيا ملعونة و ملعون و مطعون ما فيها
- ٨٦ و ننشئكم فيما لا تعلمون

فهرست آیات و احادیث و جمل عربی

- ۸۶ وجوه یومئذ ناضره الی ربّها ناظره
- ۸۷ لیس فی الدنیا مما فی الجنّة الا الاسماء
- ۹۲ لا یسئل عما یرفع
- ۹۲ لکل امرء ما نوى
- ۹۲ جزاء بما كانوا یرکبون
- ۹۳ ولن تجد لسنة الله تبديلا
- ۹۳ کسر اب بقیعة بحسبه الظمان ماء
- ۹۵ واذا الارض مدت والقت ما فیها وتخلّت واذنت لربّها وحقت
- ۹۵ قل انّ الاولین والآخرین لمجموعون الی میقات یوم معلوم
- ۹۵ انّا لمبعوثون او آباءنا الاولون
- ۹۶ وقال المتکلمون انه الا جزاء الاصلیه
- ۹۷ القبر روضة من رباض الجنّة او حفرة من حفر النّیران
- وعدنا القوّة الخیالیة لانّها آخر الاکوان الحاصلة فی الانسان من القوى الطبیعیة والنباتیة وال حیوانیّة المتعاقبة فی الحدوث للمادّة الانسانیّة فی هذا العالم وهی اوّل
- ۹۷ الاکوان الحاصلة له فی النشأة الاخرة
- ۱۰۰ یوم یحشر المتّقین الی الرّحمن وفدا
- ۱۰۰ یوم یحشر اعداء الله الی النار فہم یوزعون
- ۱۰۰ و نحره یوم القيامة اعمی
- ۱۰۰ اذ الاغلال فی اعناقهم والسّلاسل یسحبون فی الحمیم ثمّ فی النار یسجرون
- ۱۰۱ یوم یسحبون فی النار علی وجوہهم

فهرست آیات واحادیث وجمل عربی

- و يحشر المجرمين يومئذ زرقاً ١٠١
- لهم فيها زفير وشهيق ١٠١
- اخشوا فيها لا تتكلمون ١٠١
- فطمسنا على اعينهم ١٠١
- كلّ يعمل على شاكلته فربّكم اعلم بمن هوا هدى سبيلاً ١٠١
- يحشر المرء مع من احبّه حتّى انه لواحبّ احدكم حجراً يحشر معه ١٠١
- يا بن شبيب ان سرّك ان تكون معنا في الدرجات العلى في الجنان فاحزن لحزننا
- وافرح لفرحنا وعليك بولايتنا فلو اتّ رجلاً تولّى حشره الله معه يوم القيمة ١٠١
- وليبتكنّ آذان الانعام وليغيّرّن خلق الله ١٠٢
- قال بعض اصحاب القلوب كلّ من شاهد بنور البصيرة باطنه في الدنيا لرآه مشحوناً
- بانواع الموزيات من الشهوة والغصب والمكر والحسد والتكبر والعجب والرياء وغيره
- الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء بالموت عاينها ١٠٢
- ونفخ في الصور فصعق من في السموات ١٠٣
- هو قرن من النور التقمه اسرافيل ١٠٣
- ثمّ نفخ فيه اخرى ١٠٤
- واشرقت الارض بنور ربّها ١٠٤
- الحمد لله الذي احيانا بعد ما اماتنا و اليه النشور ١٠٤
- من بعثنا من مرقدنا هذا ١٠٤
- من مات فقد قامت قيامته ١٠٥
- ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة ١٠٥

فهرست آیات واحادیث وجمل عربی

- ۱۰۷ یسئلونك عن الساعة
- ۱۰۷ يوم تبدل الارض غير الارض
- ۱۰۷ فلانرى فيها عوجاً ولا ممتاً
- واشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجيئ بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون
- ۱۰۸ الصراط هو الطريق الى معرفة الله تعالى وهما صراطان ، صراط فى الدنيا وصراط فى الآخرة ، اما الصراط الذى فى الدنيا فهو الامام المقتضى الطاعة من عرفه فى الدنيا واقتدى بهداه مر على الصراط الذى هو جسر على جهنم فى الآخرة ولم من يعرفه فى الدنيا زلت قدمه عن الصراط فى الآخرة فتردى فى نار جهنم
- ۱۰۹ الصراط المستقيم امير المؤمنين
- ۱۰۹ اهدنا الصراط المستقيم
- الصراط المستقيم صراطان ، صراط فى الدنيا و صراط فى الآخرة فاما الصراط المستقيم فى الدنيا فهو ما قصر عن الغلو وارتفع عن التقصير واستقام فلم يعدل الى شىء من الباطل وطريق الآخر طريق المؤمنين الى الجنة وهو مستقيم لا يعدلون عن الجنة الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة
- ۱۰۹ نحن ابواب الله و نحن الصراط المستقيم
- ۱۱۱ يا اهل يشرب لامقام لكم
- ۱۱۲ اثنا قلتم الى الارض ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة
- ۱۱۲ ان الدين لا يؤمنون بالآخرة عن الصراط لنا كبون

فهرست آیات و احادیث و جمل عربی

- ۲۱۲ یمرّ المؤمن علی الصراط كالبرق الخاطف
- ۱۱۳ هل امتلئت فتقول هل من مزيد
- ۱۱۳ الی ظلّ ذی ثلاث شعب
- ۱۱۳ لا یغنی من اللّهب
- ۱۲۷، ۱۱۳ و برزت الجحیم لمن یری
- ۱۱۳ و برزت الجحیم للمغاوین
- ۱۱۴ نخرج له یوم القيمة کتاباً یلقیه منشورا
- ۱۱۴ اقره کتابک کفی بنفسک الیوم حسیبا
- ۱۱۴ واذا الصّحف نشرت
- ۱۱۴ ولا تبرجن تبرج الجاهلیة الاولى
- ۱۱۵ لا یجلّیها لوقتها الاّ هو
- ۱۱۵ من یعمل مثقال ذرّة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرّة شرّا یره
- مالهذا الكتاب لا یغادر صغيرة ولا کبيرة الاّ احصاها ووجدوا ما عملوا حاضرا
- ۱۱۵ ولا یظلم ربّک احدا
- ۱۱۶ و کشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید
- ۱۱۶ فقد اوتی کتابه بیمینه
- ۱۱۶ انّ کتاب الابراہی علیّین وما دریک ما علیّون کتاب مر قوم بشهدہ المقربون
- ۱۱۶ واما من اوتی کتابه وراء ظهره فسوف یدعو ثبورا
- ۱۱۶ و اما من اوتی کتابه بشماله
- ۱۱۷ و کاتین من آية فی السموات والارض یمرّ ون علیها وهم عنها معرضون
- ۱۱۷ لن یلج ملکوت السموات والارض من لم یولد منّ تین

فهرست آیات واحادیث و جمل عربی

- ۱۱۸ اذا السّماء انشقت
- ۱۱۸ واذا الكواكب انتشرت
- ۱۱۸ و اذا الشمس كورت
- ۱۱۸ وخسف القمر
- ۱۱۸ و سيرت الجبال
- ۱۱۸ و اذا العشار عطلت
- ۱۱۸ اذلا يعلم اذا بعثر ما فى القبور
- ۱۱۸ و حصل ما فى الصدور
- ۱۱۹، ۱۱۸ وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة
- ۱۱۹ لمن الملك اليوم
- ۱۱۹ لله الواحد القهار
- ۱۱۹ اذا زلزلت الارض زلزالها
- يسئلونك عن الجبال فقل ينسفها ربى نسفاً فيذرها قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً
- ۱۲۰ ولا امناً
- ۱۲۰ وقودها الناس والحجارة
- فيرى ذوات الاوضاع الشخصية المر كبة مواداً وصوراً متجددة مستحيلة مع
- اعراضها المختلفة التى كان يتم بها وجودها الشخص المحسوس الذى مظهرها آلات الحواس
- ۱۲۰ و انفعالاتها عند القيامة
- ۱۲۰ و تكون الجبال كالعهن المنفوش
- ۱۲۰ ، ۸۵ و ان جهنم لمحيطه بالكافرين

فهرست آیات و احادیث و جمل عربی

- ۱۵۹، ۱۲۰ کَلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْنَاهُمْ جُلُوداً غَيْرَهَا
- ۱۲۱ و اذالبحار سَجَرَات
- ۱۲۱ کَلَّمَا خَبَتْ زَدْنَاهُمْ سَعِيراً
- ۱۲۱ والبحر المسجور
- يوم يقر المرء من اخيه وامته وابيه وصاحبه و بنيه لكل امرء منهم يومئذ شأن يغنيه
- ۱۲۳ و كلهم آتية يوم القيمة فردا
- ۱۲۳ والملك يومئذ لله
- ۱۲۳ والامر يومئذ لله
- اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب
- ۱۲۵ يوم الجمع
- يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التغابن و من يؤمن بالله و يعمل صالحاً يكفر سيئاته و يدخله جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابداً ذلك الفوز العظيم
- ۱۲۴ يوم الفصل
- ۱۲۵ يوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون
- ۱۲۵ ليميز الله الخبيث من الطيب
- ۱۲۵ و يحق الحق و يبطل الباطل
- ۱۲۵ هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين
- ۱۲۵ وليحق الحق و يبطل الباطل
- ۱۲۶ فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون

فهرست آیات واحادیث وجمل عربی

- کبش الملع ۱۲۶
- يقام بين الجنة والنار ۱۲۶
- يقال كبش الملع و نعمة ملحاء ۱۲۶
- و جيئي يومئذ بجنهم يومئذ يتذكّر الانسان و انى له الذکرى ۱۲۷
- و هو اسرع الحاسبين ۱۲۸
- يعرف المجرمون بسماهم ۱۲۸
- وقد ورد ان النبى ﷺ سئل عن قوله تعالى فسوف يحاسب حساباً يسيراً وقال
- ذلك هو العرض فان من نوقش فى الحساب عذب ۱۲۸
- قال رسول الله (ص) كل محاسب معذب فقال له قائل يا رسول الله فاين قول الله عزّ و جلّ فسوف يحاسب حساباً يسيراً قال ذلك العرض يعنى الصفح و فى الجوامع روى ان الحساب اليسير هو الاثابة على الحسنات والتجاوز عن السيئات ومن نوقش فى الحساب عذب ۱۲۸
- فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً او ينقلب الى اهله مسروراً و اما من اوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه انى ظننت انى ملاق حسابيه فهو فى عيشة راضية فى جمّة عاليه ۱۲۹
- فذلك حسابها انها و فرغ منه، مختبره من قوله اذا اجمل حسابها فذلك كذا و كذا ۱۲۹
- و اما من اوتى كتابه بشماله فيقول يا ليتنى لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه ۱۳۰
- واما من اوتى كتابه وراء ظهره ۱۳۱، ۱۳۲
- فسوف يدعوا ثبوراً و يصلّى سعيراً ۱۳۱
- انه كان لا يؤمن بالله العظيم ۱۳۲

فهرست آیات و احادیث و جمل عربی

- ۱۳۲ فنبذوه وراء ظهورهم
 ۱۳۲ واشتروا به ثمنا قليلا
 ۱۳۲ انّ ظنّ ان لن يحور
 ۱۳۲ وذلكم ظنّكم الّذى ظننتم بربّكم ارديكم
 ۱۳۳ قيل ارجعوا ورائكم فالتمسوا نورا
 ۱۳۳ نضع الموازين القسط ليوم القيمة
 ۱۳۳ لا اله الا الله
 ۱۳۴ كما لا ينفع مع الكفر شىء، لا يضرّ مع الايمان شىء
 انّ الله يغفر المؤمن و ان جاء بمثل ذاواوماً بيده قال قلت وان جاء بمثل تلك
 الهيآت فقال اى والله وان جاء بمثل تلك الهيآت فقال اى والله مرّتين
 ۱۳۴ وان زنى و ان سرق ، وان زنى وان سرق
 ۱۳۵ الحمد لله يملأ الميزان
 ۱۳۷ ولمن خاف مقام ربّه جنتان
 ۱۳۷ فيهما من كلّ فاكهة زوجان
 ۱۳۷ من يحلل عليه غضبى فقد هوى
 ۱۳۷ سبقت رحمتى غضبى
 ۱۳۸ ما بين قبرى و منبرى روضة من رياض الجنة
 ۱۳۸ قبر المؤمن روضة من رياض الجنة
 ۱۳۸ قبر المنافق حفرة من حفر النيران
 ۱۳۸ انّ فى جبل ارونّد عيناً من عيون الجنة

فهرست آیات واحادیث وجمل عربی

- ۱۳۸ انّ لله جنّة خلقها فی المغرب و ماء فرائکم هذه یرج منها
- ۱۳۸ انّ برهوت و ادمن اودية جهنم
- ۱۳۹ ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذکرون
- انسی لا عجب من اکثر الفلاسفة و اتباع ارسطاطاليس کابی علی و من یحذو حذوه
- حيث انکروا غاية الانکار ان للنفس کینونة اخرى قبل البدن مع اعترافهم بانّ لها
- کینونة و بقاء بعد البدن
- خالدین فیها عادات السموات و الارض الا ما شاء ربک انّ ربک فعال لما یرید
- ۱۴۱ بئرجهنام
- ۱۴۱ و قودها الناس و الحجارة
- ۱۴۱ فکبکبوا فیها هم الغاؤون و جنود ابليس اجمعون
- ۱۴۱ و بین اعلاها و اسفلها مسافة خمس و سبعین و مائة من سنین
- ۱۴۲ انّ المناقین فی الدّرك الاسفل من النار
- ۱۴۲ و کلمته القاها الی مریم و روح منه
- ۱۴۲ و نفخت فيه من روحي
- ۱۴۳ يوم نحشر المتقين الی الرحمن و فدا
- ۱۴۳ قلب المؤمن عرش الرحمن
- ۱۴۳ قلب المؤمن بیت الله
- ۱۴۳ طلّعها کانه رؤس الشیاطین
- ۱۴۳ الرحمن علی العرش استوی
- ۱۴۲ انّ شجرت الرّفوم طعام الایم

فهرست آیات و اخبار و احادیث و جمل عربی

- ۱۴۴ لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم
- ۱۴۴ ان جهنم لمحيطة بالكافرين
- ۱۴۵ عليها تسعة عشر
- ۱۴۵ و ما جعلنا اصحاب النار الا ملئكة
- ۱۴۵ و ما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا
- ۱۴۵ فالسباقات سبقا فالمدبرات امرا
- ۱۴۶ فغفلوه ثم الجحيم صلّوه
- ۱۴۷ و على الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم
- ۱۴۷ و ضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
- ۱۴۷ ، ۱۴۹ يعرفون كلا بسيماهم
- ۱۴۷ الاعراف الّذى فى القرآن سور بين الجنّة والنّار
- ۱۴۷ له باب باطنه فيه الرحمة و ظاهره من قبله العذاب
- ۱۴۸ اتّقوا من قراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله
- ۱۴۸ لم يدخلوها وهم يطعمون
- ۱۴۸ كان ابو الدرداء يقول المؤمن من ينظر بنور الله من وراء ستر رقيق
- ۱۴۹ و اذا صرفت ابصارهم تلقاه اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين
- ۱۴۹ نحن الاعراف
- ۱۴۹ و على الاعراف رجال
- طوبى شجرة فى الجنّة اصلها فى دار على بن ابي طالب عليه السلام وليس من مؤمن الا
- ۱۵۱ وفى داره غصن من اغصانها
- ۱۵۱ انا مدينة العلم وعلى بابها

فهرست آیات و احادیث و جمل عربی

- ۱۵۱ ومن عنده علم الكتاب
۱۵۱ وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم
۱۵۱ فاسئلوا اهل الذکر ان كنتم لا تعلمون
۱۵۲ انما انت منذر ولكل قوم هاد
۱۵۲ يا علي انا المنذر و انت الهادي
۱۵۲ ذرية بعضها من بعض
۱۵۳ انا و علي ابوا هذه الامة
۱۵۵ لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين
۱۵۶ ورحمتي وسعت كل شيء
۱۵۷ انني جعلت معصية آدم سبباً لعمارة هذا العالم
ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ولهم اعين لا يبصرون بها
۱۵۷ ولوشئنا لا تمينا كل نفس هديها ولكن حق القول مني لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين
۱۵۷ وحيل بينهم و بين ما يشتهون
۱۵۸ لولا انتم تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون
۱۶۱ عينا فيها تسمى سلسبيلا
۱۶۱ ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلماً انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيراً
۱۶۲ وسقوا ماء حميماً فقطع امعائهم
۱۶۲ نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة

فهرست آیات واحادیث وجمل عربی

- ۱۶۳ یوم ینفخ فی الصور فتأتون افواجاً
- ۱۶۳ فتأتون افواجاً
- ۱۶۶ الا الی الله تصیر الامور
- ۱۶۶ وکلّ الینا راجعون
- ۱۶۷ واذا الوحوش حشرت
- ۱۶۸ وحشر لسلیمان وجنوده من الجنّ والانس والطّیر فهم یوزعون
- ۱۶۸ والطّیر محشورة کلّ له اواب
- ۱۷۰ و من النّاس من یجادل فی الله بغير علم ولاهدی ولا کتاب منیر
- ۱۷۰ واذا قیل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا علیه آبائنا
- ۱۷۰ انّی ذاهب الی ربّی سیهدین
- ۱۷۰ یا ابت لا تعبد الشّیطان
- ۱۷۰ اتّبع ملّة ابینا الحقیقی ابراهیم حنیفاً مسلماً
- ۱۷۰ کان حنیفاً مسلماً
- من یرج من بیته مهاجراً الی الله و رسوله ثمّ یدرکه الموت فقد وقع اجره
- ۱۷۱ علی الله وکان الله غفوراً رحیماً
- ۱۷۱ لا نعرف الحقّ بالرّجال بل اعرف الحقّ یعرف منه اهله
- ۱۷۱ قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین
- ۱۷۱ و من یدع مع الله الها آخر لا برهان له به فانّما حسابه علی ربّه
- ۱۷۲ العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء
- ۱۷۲ اللّهم ارنا الاشیاء کما هی

فهرست آیات واحادیث وجمل عربی

- ۱۷۳ ان رجلاً احب حجراً حشره الله معه يوم القيمة
و عهدنا الى ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع
السجود ۱۷۴
- ۱۷۴ قول وجهك شطر المسجد الحرام
۱۷۵ فماعد الله خيرا للابرار
۱۷۵ تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة
يا على اذا تقرب الناس الى خالقهم بانواع البر تقرب اليه بانواع العقل حتى
تسبقهم كلهم ۱۷۵
- ۱۷۶ لن ينال الله لحومها ولادماؤها ولكن يناله التقوى منكم
وليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله
واليوم الآخر ۱۷۶
- وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله ان يتبعون الا الظن وان هم
الا يخرصون ۱۷۶
- و ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ۱۷۶

فهرست اشعار پارسی (۱)

از بس خطا و زلت ناخوبها که کردی	در چنگل عقابی در کام ازدهایی ۳
بشنو سخن ایند و بنگر سوی خطش	امروز که در حجره مقیمی و مجاور ۲۱
پیشروم عقل بود تا بجهان	کرد بحکمت چنین مشار مرا ۲۶
از طاعت بر شد بقاب قوسین	پیغمبر ما از زمین بطحا ۲۶
آنچاش نخواندند تا بدانش	آن شهره مکان رانشد مهیا ۲۶
اکنون ز گشت دهر دگر گشتم	گوی نه آن سرشت و نه آن طینم ۲۶
ای کرده ترا فتنه اهل باطل	بر حدثنا فلان و بهمان ۴۶
مسکن تو عالمی است روشن و باقی	نیست ترا عالم فرودین مسکن ۴۸
شمع خرد بر فروز در دل و بشتاب	بادل روشن بسوی عالم روشن ۴۸
چون بدل اندر چراغ خواهی افروخت	علم و عمل بایدت فتیله و روغن ۴۸
دوستی این جهان نهین دلهاست	از دل خود بفکن این سیاه نهین ۴۸
بنگر که قوی نگشت عقلت	تا نت نگشت سست و خلقان ۴۹
نعمت این بخور بصورت جسم	نعمت آن ببر بصورت جان ۴۹
بلکه بجانست نه بتن شرف مرد	نیست جسدها همه مگر گل مسنون ۵۴
مرغ بر بالا پران و سایه اش	میدود بر خاک پَران مرغ و ش
ابلهی صیاد آن سایه شود	میدود چندانکه بی مایه شود
بی خبر کان عکس آن مرغ هواست	بی خبر که اصل آن سایه کجاست ۵۷
ترکش عمرش تهی شد عمر رفت	از دویدن در شکار سایه تفت ۵۸
ملك علم و طهارت دین و دیوت جهل و ناپاکی	
همین شهوات و خور و خواب هست اندر تن حیوان ۵۹	

فهرست اشعار فارسی

سگی زشتی و احسان مردمی و پر خوری کاوی

چنانچون گرك نامردی و روبه حیلست و دستان

تکبّر هم پلنگ آمد غضب مار است و کین کزدم

همان آزار خوگی دان و حرص و آرز چون دوران ۵۹

جز کر اصل نیک، ناید فعل نیک یار بد باشد چو بد باشد نهال ۶۰

سخن ز جمله حیوان بهمارسید چنانک ز ما بجمله بجان نبی رسید نبی ۶۳

سخن نهان ز ستوران بهمارسید چو وحی نهان رسید ز مازی نبی بکوه حری ۶۳

ستور و مردم و پیغمبران سه مرتبه اند بدین دروخی جدا ماند هر یک از دگری ۶۴

اگر گزیده ز وحی است زی خدای رسول تویی گزیده ز حیوان بجمله جن و پری ۶۴

جان تو به عالم علوی رسد چون کنی مر علم را با جان هجین ۶۴

دل بحور العین حکمت کی رسد تا نگردد خالی از دیو لعین ۶۴

ز بیدانشی صعبتر نیست عاری تو چون جاهلی سر بسر عیب و عاری ۶۷

این جای فنا چو آسیا نیست آندیگر بیشک چو آسیا نیست ۷۶

این گردش هموار چرخ ما را گوید همه این خانه شمایست ۷۷

بدین بیقراری حصار ندیدم نه بندی شنیدم بدین استواری ۸۰

فردات تهیدست بکنجی بسیارند هر چند ملک وار کنون بر سر گنجی ۸۰

پدرم روضه رضوان بدو گندم بفروخت ناخلف باشم اگر من بجوی نفروشم ۸۱

حضوری گر همی خواهی از او غایت مشو حافظ

متی ما تلق من تهوی دع الدنیا و اهلها ۸۱

پدرم روضه رضوان بدو گندم بفروخت من چرا ملک جهان را بجوی نفروشم ۸۱

فهرست اشعار پارسی

دل بحور العین حکمت کی رسد	تا نگردد خالی از دیو لعین ۸۲
جان تو بر عالم علوی رسد	چون کنی مر علم را با جان عجین ۸۲
زر نبدستی که بی قیمت شود	چون بیندائیش با چیزی مسین ۸۲
زنده نشد این سفلی الا که بصورت	پس صورت جانست درین جسم محقر ۹۱
سر آنجهان نردبان اینجهان است	بسر بر شدت باید این نردبان را ۹۳
این گور تو چنانکه رسول خدای گفت	باروضه بهشت است یا کنده سعیر ۹۸
از ابرا سزا نیست اسرار حکمت	مر این بی فساران بی رهبران را ۹۸
این جهان معدن رنج و غم و تاریکی است	نور و شادی و بهی نیست درین معدن ۹۹
دشمن تست تن بد کنش ای جاهل	بشب و روز مباحش ایمن ازین دشمن ۹۹
خاکست کالبد بچه آرای	اورا چرا که خوارش نگذاری ۹۹
مرده است هیکلت نشود زنده	گر سر بسر بزرش بنگاری ۹۹
پولاد نرم کی شود شیرین	گرچه در انگبینش بیا غاری ۹۹
یک راه همه نعمت است و راحت	یکراه بجز شدت و عنا نیست ۱۰۰
نیکی بدهد از جزای نیکی	بدراسوی او جز بدی جزا نیست ۱۰۰
چون پیش اجل بمرد درویش	در خود بیند قیامت خویش ۱۰۵
ساحل تو محشر است نیک بیندیش	تا بچه بار است کشتیت متحمل
بارش افعال تست و آن همه فردا	شهره بباشد سوی شعوب و قبایل ۱۰۸
باد مقابل چو راند کشتی را راست	هم برساندش اگرچه دیر بساحل ۱۰۸
بنگر تا عقل کان رسول خداست	بر تو چه خواند که کرده ای ز رذایل
بنگر پیوستی آنچه گفت پیوند	بنگر بگسستی آنچه گفت بگسل

فهرست اشعار پارسی

- | | |
|---|---|
| <p>اینجا بنگر حساب خویش بنقدی
تا بتغافل ز کار خویش نیفتی
ترا جانت نامه است و کردار خط
بنامه درون جمله نیکی نویس
امروز بد و نیک می نویسند
رازها را میکند حق آشکار
اگر پرنیانست خود رشته ای
در آتشم بیفکن و اسم از گنه مبر
آنروز یکی عادلست قاضی
کاری که نه کار تست مسگال
قدیم و محدث و نیک و بد و لطیف و کشیف
ای بهوی و مراد این تن غدار
در غم آرت چو شیر شد سر چون قیر
آز ترا گل نماید ای پسر از دور
آنجات سلسبیل دهند آنکه
انگار که روز آخرست امروز
گر با خردی چرا نپرهیزی
تا حشر فذالك بقا باد
این جای فنا چو آسیایست
بهسیج مر آن معدن بقا را</p> | <p>کاینجا حاضر شوند مرسل و مرسل
فردا ناگه برنج نامتبدل ۱۰۸
بجان بر مکن جز بنیکی رقم
که در دست تست ای برادر قلم ۱۱۴
بیکار نماند، است نامه و اقلام ۱۱۵
چون بخواهد درست تخم بدمکار ۱۱۵
و گر بارخار است خود کشته ای ۱۱۶
کاتش بگر می شرر انفعال نیست ۱۲۱
کورا بجز از راستی قضانیست ۱۲۳
راهی که نه راه تست مسپن ۱۲۴
خطیر و بیخطر و هاموار و ناهاموار ۱۲۴
مانده بچنگال باز آز گرفتار
و آن دل چون تازه شیر نوشده چون قار ۱۲۵
لیک نباشد گلش مگر همه جز خار ۱۲۶
کاینجا پلید دانی صہبا را ۱۲۷
زیرا که هنوز نامدت فردا ۱۲۷
ایخواجه ازین خورنده اژدها ۱۲۷
توقیع تو داد گستران را ۱۲۹
آندیگر بیشک چو آسیا نیست ۱۳۰
کاین جای فنا را بسی وفا نیست ۱۳۰</p> |
|---|---|

فهرست اشعار پارسی

روزبست مرین خلق را که آنروز
روز حسد و حیل و دها نیست ۱۳۰
آنروز دو راهست مردمان را
هر چند کشان حدّ و منتهی نیست ۱۳۰
يك راه همه نعمت است و راحت
يكراه بجز شدّت و عنایت نیست ۱۳۱

دست و پایم خوش ببستست این جهان پای بند

زیب و فرم پاک برد است این جهان زیب و فر ۱۳۱
با تن خود حساب خویش بکن
گر مقرّی بروز حشر و حساب ۱۴۰
کارهای چپ و بلایه مکن
که بدست چپ دهند کتاب ۱۴۰
مؤمن اری نظر بنور الله نبود
عیب مؤمن را بمؤمن چون نمود ۱۴۸
این همه رمز و مثلها را کلید
جمله اندر خانه پیغمبر است
گر بخانه در ز راه در شوند
این مبارک خانه را در حیدر است ۱۵۱
روی بشهر آر که اینست روی
تا نریبدت ز غولان خطاب
هر که نتابد ز علی روی خویش
بیشک از او روی بتابد عذاب ۱۵۲
از علم بی نصیب نماندست لاجرم
هر کو بانیا زره اوصیا شده است ۱۵۲
پشت این مشت مقلّد کی شدی خم از رکوع
گر نه در جنت امید میوه طوباستی ۱۵۴
کی شدستی نفس من بر اسب حکمتها سوار

گر نه ممدوحم سوار دلدل شهباستی ۱۵۴
کس خلد و جحیم را ندیده است ایدل
گویی که از آن جهان رسیده است ایدل
جز نام و نشانی نه پدید است ایدل ۱۵۶
گویند بهشت و حور و کوثر باشد
جوی می و شیر و شهد و شکر باشد
پر کن قدح باده و بر دستم نه
نقدی ز هزار نسیم بهتر باشد ۱۵۶

فهرست اشعار پارسی

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی	وز هفت و چهار دایم اندر تفتی
می خور که هزار باره بیشتر گفتم	باز آمدنت نیست چورفتی رفتی ۱۶۸
ایکاش که جای آرمیدن بودی	یا این ره دور را رسیدن بودی
کاش از پی صد هزار سال از دل خاک	چون سبزه امید برد میدن بودی ۱۶۸
می خور که بزیر گل بسی خواهی خفت	بی مونس و بی رفیق و بی همدم و جفت
ز نهار بکس مگو تو این راز نهفت	هر لاله که پژمرد، نخواهد بشکفت ۱۶۸
دانش ثمر درخت دین است	بر شو بدرخت مصطفائی
تا میوه جانفزای یابی	در سایه برك مرتضائی ۱۷۳
بدین پرده اندر کسی ره نداند	جز آنکس که ره را بجوید ز رهبر
ره سر یزدان که داند پیمبر	پیمبر بکه سپرد این سر بحیدر ۱۷۳
نگر کان چه تخم است کامروز کاری	همیبایدت خورد فردا از آن بر ۱۷۴
چون از آن روز بر نیندیشی	که بریده شود در او انساب ۱۷۴
همه آن کن که گسر بپرسندت	زان توانی درست داد جواب ۱۷۴
گر بترسی ز تافته دوزخ	از ره طاعت خدای متاب ۱۷۵
سوی او تاب کز گناه بدوست	خلق را پاک بازگشت و مآب
گنه ناب را ز نامه خویش	پاک بستر بدین خالص و ناب ۱۷۵
زیرا که نخست علم بناید	تا پیش خدا برا بشایی ۱۷۵
سپس یار بد نماز مکن	که بخفت است مار در محراب ۱۷۶

فهرست اشعار پارسی (۱)

- | | | |
|----|-----------------------------|----------------------------|
| ۱۱ | من قال ما كان له سوى الحصاص | كان من ذوق التآله اقتنص |
| ۱۲ | و قال بيا النيابة المعتزله | والاشعري بازدياد قائله |
| | بماتصاف للمبادئ الاولى | قيل المثال صورالهيولى |
| | مثل مكانياتها و الامكنه | حيث زمانياتها و الازمنه |
| ۱۶ | فالشيء فيه مع هيولاه اجتمع | كالآن والنقطة فى الدهر جمع |
| ۲۰ | با حرفه يظهر المضمهر | وانت الكتاب المبين الذى |
| | كون بحيث ينشاء الآيات | فمنه ما قد كان عين الذات |
| | كجامع الكلم هادى الامم | و منه ما ذا كلمات تمه |
| ۲۱ | مامس ذا الآ النفوس الطاهره | و منه ما فى صحف منشره |
| | لم يلف عقل عاقلا معقولا | و منه معقولة حصولا |
| ۲۷ | تجرد العاقل ايضاً حتما | و كل ما جرد عاقل كما |
| | وهو لدى المشاء بالعناية | فى الاول السادس ذوروايه |
| | وعند الاشرافى لكل بالرضا | و عندهم لصور عوارضا |
| ۳۱ | قال لفعل الله قصد قد قصد | و متكلم بداع زيد قد |
| ۴۶ | فهو يجعل النفس رأيا يدرى | و صدر الآراء هو راى الصدر |
| ۵۷ | لكل نوع فردة العقلانى | و عندنا المثال الافلاطونى |
| ۶۷ | بالجرم من افلاك او دخان | وبعضهم قد صححو الجسمانى |
| | مادام فصله الاخير و قيا | و ذو قوام من معان بقيا |

فهرست اشعار نازی

لأن ذا الفصل لها تضمنًا	فهو وان تبدلت ذى عينا ٧١
للقوة السبق زمنيًا كما	فعل عليها مطلقا تقدما ٨٣
اذ مقتضى الحكمة والعناية	ايصال كل ممكن لغاية ١٦٧،٩٣
النار نار ان كلها لهب	ونار معنى على الارواح تطلع ١٢٢

متن رساله عرشیه

تألیف

حکیم شهیر صدر المتألهین شیرازی

متوفی ۱۰۵۰ هجری

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعلنا ممن شرح صدره للإسلام فهو على نور من ربه واوجدنا من عباده الذين اتاهم رحمة من عنده وعلما من لدنه وهديهم الى صراط الله الحق باليقين وجعل لهم لسان صدق في الآخرين والصلوة على خير من انزل عليه الكتاب و اشرف من اوتى الحكمة وفضل الخطاب محمد وآله الفائزين من ميراث النبوة والحكمة بالحظ الاوفى والقدح المعلى و لهم الدعاة من الحق الاعلى .

فيقول العبد الذليل المحتاج الى عفو ربه الجليل محمد الشيرازي المدعو بصدر الذين جعل الله قلبه منورا بنور المعرفة واليقين ، هذه رسالة (١) اذكر فيها طائفة من المسائل الربوبية و المعالم القدسية التي اثار الله بها قلبي من عالم الرحمة والنور ولم يكن وصلت اليها ايدي الافكار الجمهور (٢) ولم يوجد شيء من هذه الجواهر الزواهر في خزانة احد من الفلاسفة المشهورين والحكماء المتأخرين المعروفين حيث لم يؤتوا من هذه الحكمة شيئا ولم ينالوا من هذا النور الا ظلا و فيئا اذ لم يؤتوا البيوت من ابوابها فحرموا من شراب المعرفة بسرابها بل هذه قوالب مقتبسة من مشكوة النبوة والولاية مستخرجة من ينابيع الكتاب والسنة من غير ان تكتسب من مناولة الباحثين او مزاولة صحبة المعلمين ذكرتها لتكون تبصرة للسالك الناطرين و تذكرة للاخوان المؤمنين و ان كانت شنيعة (٣) للجهال والجذليين و غيظا (٤)

لاعداء نور الحكمة واليقين و اولياء ظلمات الشياطين المظرودين و لكننى اعتصمت
 بوجه الله القديم و اوليائه من شرّ عداوة المعاندين واحتجبت بملكوته العظيم وانواره
 من ظلمات اوهام المعطلين ، الهى ان افتخرت فيما (١) انعمت على وقد امرت واما
 بنعمة ربك فحدث وان امأت او ظلمت نفسى فقد استغفرت وقد قلت و من يعمل سوء
 او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً .

و هذه المسائل المرسومة فى هذه الرسالة الموسومة بالحكمة العرشية بعضها
 يندرج فى آيات القرآن بالايمان بالله وبعضها يندرج فى العلم باليوم الآخر وهذا العلمان
 المشار اليهما فى كثير من آيات القرآن بالايمان بالله واليوم الآخر هما اشرف العلوم الحقيقية
 التى بها يصير الانسان من حزب ملائكة الله المقرّين وبانكارها وحجودها يقع فى ضلال مبين
 و يخرج عن رتبة المؤمنين و يحتجب عن جمال رب العالمين و يحشى مع الشياطين
 كلاً بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلاً انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون.
 فهذا اوان الشروع فى عرض هذا الاحوال على صحايف الازهان و الافكار و
 والحوالة الى كتبنا المبسوطه فى اقامة الحجة والبرهان فى كل من المسائل والانظار .
 الاشارة خفيفة (٢) يكفى بها للقرايح اللطيفة و يهتدى بها النفوس المتوقدة الشريفة
 و نوردها فى مشرقين .

المشرق الاول

فى العلم بالله وصفاته واسمائه وآياته وفيه قواعد قاعدة لدنية فى تقسيم الموجود
 و اثبات اول الوجود .

انّ الموجود اما حقيقة الوجود او غير ها ونعنى بحقيقة الوجود ما لا يشوبه شئى غير الوجود
 من عموم او خصوص او وحد او نهاية او ماهية او نقص او عدم وهو السمنى بواجب الوجود

فنتقول لو لم تكن حقيقة الوجود موجودة لم يكن شيء من الاشياء موجودا لكن اللازم باطل بديهية فكذا الملازوم ، اما بيان اللزوم فلان غير حقيقة الوجود اما ماهية من الماهيات او وجود خاص مشوب بعدم او قصور و كل ماهية غير الوجود فهي بالوجود موجودة لا بنفسها كيف ولو اخذت بنفسها مجردة عن الوجود لم يكن نفسها نفسها فضلا عن ان يكون موجودة لان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت ذلك الشيء ووجوده و ذلك الوجود ان كان غير حقيقة الوجود ففيه تركيب من الوجود بما هو وجود و خصوصية اخرى و كل خصوصية غير الوجود فهو عدم او عدمى و كل مركب متأخر عن بسيطه مفتقر اليه والمعدم لا دخل له في موجودية الشيء و تحصله وان دخل في حده و مفهومه و ثبوت كل مفهوم لشيء و حمله عليه سواء كان ماهية او صفة اخرى ثبوتية او سلبية فهو فرع على وجود ذلك الشيء ، والكلام عائد اليه فيتمسلسل او ينتهى الى وجود بحث لا يشوبه شيء فظهر ان اصل موجودية كل موجود هو محض حقيقة الوجود الذى لا يشوبه شيء غير الوجود فهذه الحقيقة لا يعترىها حد ولا نهاية ولا نقص ولا قوة امكانية ولا ماهية ولا يشوبها عموم جنسى او نوعى او فصى او عرضى عامى او خاصى لان الوجود متقدم على هذه الاوصاف المعارضة للماهية (١) ومالا ماهية له غير الوجود لا يلحقه عموم ولا خصوص فلا فصل له ولا تشخص له بغير ذاته ولا صورة له كما لا فاعل له ولا غاية له بل هو صورة ذاته ومصوّر كل شيء لانه كمال ذاته وهو كمال كل شيء لان ذاته بالفعل من جميع الوجوه فلا معرف له ولا كاشف له الا هو ولا برهان عليه الا ذاته فشهد بذاته على ذاته وعلى وحدانية ذاته كما قال شهد الله انه لا اله الا هو لان وحدته ليست وحدة شخصية توجد بفرد من طبيعته ولا نوعية ولا جنسية توجد لمعنى كل من المعانى و ماهية من الماهيات

ولا أيضاً وحدة اجتماعية توجد لعدّة من الاشياء قد صارت بالاتّحاد في الوجود والاجتماع شيئاً واحداً ولا أيضاً اتّصاليّة كما في المقادير او لمتقدّرات (١) ولا غير ذلك من الوحدات النسبيّة كالتمائل والتّجانس والتّشابه والتّطابق والتّضايّف أيضاً كما ستعلم وان جوزته الفلاسفة والتّوافق وغير ذلك من اقسام الوحدات الغير الحقيقيّة بل وحدته وحدة اخرى مجهولة الكنه كذاته تعالى الاّ أنّ وحدته اصل كلّ الوحدات كما أنّ وجوده اصل الوجودات فلا ثاني له وكذا علمه الوجداني نفس حقيقة العلم الذي لا يشوبه جهل فيكون علماً بكلّ شيء من جميع الوجوه وهكذا القول في جميع صفاته الكماليّة.

قاعدة عرشية (٣)

كلّ ما هو بسيط الحقيقة فهو بـ وحدته كلّ الاشياء لا يعوزه شيء منها الاّ ما هو من باب النقايس والاعدام والامكانات فانك اذا قلت «ج» ليس «ب» فحينئذ كون «ج» ان كانت بعينها حيثيّة كونه ليس «ب» حتّى يكون «ج» بعينه مصداقاً لهذا السلب بنفس ذاته فكانت ذاته امر اعداميّاً ولكن كلّ من عقل «ج» عقل ليس «ب» لكنّ التّالي باطل فالمقدّم كذلك فثبت أنّ موضوع الجيمية مركّب الذات ولو بحسب الذّهن من معنى وجوديّ به يكون «ج» ومن معنى عدميّ به يكون ليس «ب» وغيره من الامور (٣) المسلوبة عنه فعلم أنّ كلّ ما يسلب عنه امر وجوديّ فهو بسيط الحقيقة مطلقاً فينعكس نقيضه كلّ ما هو بسيط الحقيقة فغير مسلوب عنه امر وجوديّ فهو ليس بسيط الحقيقة بل ذاته مركّبة من جهتين جهة بها هو كذا وجهة بها هو كذا فثبت أنّ البسيط كلّ الموجودات من حيث الوجود والتّمام لا من حيث النقايس والاعدام وبهذا ثبت

١ - ظاهراً بايد او المتقدّرات باشد ، زیرا عطف بمقادير است و چون مقادير وحدت اتصاليه دارند اينكلمه هم عبارت از متقدّرات است كه وحدت اتصاليه آنها بواسطه مقادير ميباشد . ٢ - مشرقية ٣ - الاشياء

علمه بالموجودات علماً بسيطاً و حضورها عنده على وجه اعلى بسيط الحقيقة اعلى واتم
لان العلم عبارة عن الوجود بشرط ان لا يكون مخلوطاً بمادة فافهم يا حبيبى واغتنم .

قاعدة مشرقية

واجب الوجود واحد لا شريك له لانه تام الحقيقة كامل الذات غير متناهى
القوة والشدة لانه محض حقيقة الوجود بالاحد و نهاية كما علمت اذ لو كان لوجوده حد او
تخصص بوجه من الوجوه لكان تحدده و تخصصه بغير الوجود فكان له محدّد قاهر
عليه و مخصص محيط به وذلك محال فما من كمال وجودى ولاخير الا وفيه اصله و
منه نشوء و هذا هو البرهان على توحيده فلا يمكن تعدد الواجب لانه لو تعدد لكان
المفروض واجباً محدود الوجود ثانى الاثنين فلم يكن محيطاً بكل وجود حيث تحقق
وجود لم يكن له ولا حاصل منه فائضاً من لدنه فحصلت فيه جهة عدمية امتناعية او
امكانية فكان زوجاً تركيبياً كالممكنات ولم يكن تحت حقيقة الوجود الذى لا يشوبه
حد و عدم هذا خلف فثبت ان لا ثانى له فى الوجود و ان كل كمال وجودى رشح
من كماله و كل خير لمعة من لوازم نور جماله فهو اصل الوجود و ماسواه تبع له
مفتقر فى تجوهر ذاته اليه .

وهم وازاحة

ان اوهن الطرق واضعف الحجج على التوحيد طريقة بعض المتأخرين نسبوها
الى ذوق بعض المعتالّين حاشا هم عن ذلك تبنى على كون مفهوم الموجود المشتق
امراً شاملاً عاماً و كون الوجود شخصياً حقيقياً مجهول الكند و قالوا يجوز ان
يكون الوجود الذى هو مبدأ اشتقاق الموجود امراً قائماً بذاته هو حقيقة الواجب و
وجود غيره عبارة عن انتساب ذلك الغير اليه فيكون الموجود اعم من تلك الحقيقة و

من غيرها المنتسب اليه و معناه احدا الامرين من الوجود القائم بذاته وما هو منتسب (١) اليه و معيار ذلك ان يكون مبدأ الآثار ثم بالغوا في امر سهل المؤنة وهو ان الوجود لو كان قائماً بذاته لصح إطلاق الموجود عليه واهملوا ما هو ملاك الامر و هو أنّ ذاته تعالى هل هو عين معنى الوجود المطلق الذى يثبت للاشياء بعض انحاءها و (٢) افرادهام لاعلى أنّ هذا الباب مسدود عليهم حيث زعم أنّه ليس للوجود المطلق الشامل للموجودات معنى إلا الامر الانتزاعى المصدرى المعدود من المعقولات الذّهنيّة التّى لا يطابقها شىء ثم ليت شعري كيف وضع الرّجل اللغوى او العرفى لفظاً مشتقاً ولم يفهم بعد مفهوم مبدأ الاشتقاق وكيف يكون المشتق اعرف المفهومات ومبدئه اخفى المجهولات بل ممتنع التصور وكيف يكون المشتق معنى واحداً ومبداه مرّداً بين امرين احدهما تلك الذات المجهولة الكنه و ثانيهما المسية اليه والنسبة الى المجهول مجهولة ايضاً بل الحق أنّ هذا المفهوم العام الذى هو مبدأ الاشتقاق الموجود المطلق عنوان لامر محقق فى الاشياء متعدّد حسب تعدّدها مقول بالتشكيك عليها بالاشدية والاقدميّة و مقابلتهما (٣) واكمل الوجودات (٤) واشدّها هو الوجود الحق الذى هو محض حقيقة الوجود ولا يشوبه شىء غير الوجود وهو اظهر الوجودات و اوضحها بحسب نفسه لكن لفرط ظهوره وقهره استيلائه على المدارك والازهان صار محتجباً عن العقول والابصار فحيثية خفائه بعينها حيثية ظهوره وعلى هذا تبتنى مسألة التوحيد وبه ينفتح بابها لا بغيره اصلاً

قاعدة

صفاته تعالى عين ذاته لا كما تقوله الاشاعرة من اثبات تعدّدها فى الوجود ليلزم تعدّد القدماء الثمانية ولا كما قالته المعتزلة من نفى مفهوماتها رأساً و اثبات آثارها و جعل الذات نائبة عنها كما فى اصل الوجود عند بعض تعالى عن التعطيل والتشبيه بل على نحو يعلمه الرّاسخون فى العلم من الامّة الوسط الذين لا يلحقهم الغالى

ولا يفوتهم (١) المقصر .

قاعدة مشرقية

علمه بجميع الاشياء حقيقة واحدة ومع وحدته علم بكل شيء لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصياها اذ لو بقى شيء لم يكن ذلك العلم علما به لم يكن هو حقيقة العلم بل كان علما بوجه وجهه وحقيقة الشيء بما هي حقيقة الشيء غير ممتزجة بغيره و الا لم يخرج جميعه من القوة الى الفعل و قد مر ان علمه يرجع الى وجوده فكما ان وجوده تعالى لا يشوب بعدم شيء من الاشياء فكذلك علمه بذاته الذى هو حضور ذاته لا يشوب بعينية شيء من الاشياء لان ذاته مشيئة الاشياء و محقق الحقائق فذاته احق بالاشياء من الاشياء بانفسها اذ الشيء مع نفسه بالامكان و مع مشيئته و محققه بالوجوب و وجود (٢) الشيء اكد من امكانه ومن استصعب عليه ان يكون علمه تعالى مع وحدته علماً بكل شيء فذلك لظنه ان وحدته عددية و انه واحد بالعدد و قد سبق انه ليس كذلك بل هو واحد بالحقيقة و كذا سائر صفاته ولا شيء غير حقيقة حق (٣) واحد بالحقيقة بل الاشياء الممكنة لها وحدات اخر غير هذه الوحدة كالشخصية والنوعية والجنسية والاتصالية وما يجرى مجريها وهذه من الغوامض المسائل الالهية فما عند الله هي الحقائق المحصلة المتأصلة التى تنزل الاشياء منها منزلة الاشباح والاظلال فما عند الله من الاشياء احق بالاشياء ممّا عند انفسها .

قاعده

علمه تعالى بالممكنات ليس صورا من تسمية فى ذاته تعالى كما اشتهر عن معلم الفلاسفة و المشائين و تبعهم ابونصر و ابو على وغيرهما و لا كما ذهب اليه الروافيتون و تبعهم الشيخ المقتول والعلامة الطوسى و المتأخرون من كون علمه

بالممكنات عين ذوات الممكنات الخارجية لأن علمه قديم والممكنات كلها حوادث ولا مذهب اليه المعتزلة لبطلان شئئية المعدومات ولا ما توهمته الاشاعرة من أن العلم قديم ولم يتعلّق بممكن إلا وقت حدوثه ولا ايضاً كما نسب الى افلاطون من أن علمه تعالى ذوات قائمة بانفسها وصور مفارقة عنه تعالى وعن المواد والى الذى نسب الى فرفور يوس من اتّحاده تعالى بالمعقولات على ما فهمه الجمهور من الاتحاد ولا الذى تجشّمه واقتحمه بعض المتأخّرين ولم يمكنهم تحصيله من الاجمالى العلم بل على نحو ما اشرنا اليه وقرّناه على وجه محصل مشروح فى كتبنا المبسّطة ثم ما اشدّ فى السخافة قول من زعم أنّ هذه الصور المادية مع انغمارها فى الموادّ وامتزاجها بالاعدام والاغشية والظلمات اللازمة للامكنة والازمنة والايضاح صوراً علمية حاضرة عنده تعالى حضوراً علمياً والبرهان قائم على أنّ هذا النحو من الوجود المادى وجود ظلمانى محتجب بنفسه (١) و هو بحسب هذا النحو حضوره لذاته عين غيبية ذاته عن ذاته و جمعيتّه عين اقترافه ووحدته عين قوّة كثرته و اتّصاله عين قبول انقسامه و قللى ايّها الرّجل العلمى اذا كان هذا الوجود بما هو الوجود معلوماً بالذات للبارى حاضراً عنده بصورته المغمورة فى المادّة الوضعية التى لا ينفالها الحسّ فضلاً عن الخيال او تعقّل فكيف يكون المعقول بما هو معقول بالفعل صورة مادية وقابلاً للفسمة المقدارية والاشارة الوضعية والوجود العقلى نحو من الوجود مخالف ومباين للوجود الوضعى فمحال ان يكون التعقّل تجسّماً والمجسّم معقولاً ولا تصغ الى قول من يقول هذه المكوّنات الجسمانية وان كانت فى حدود انفسها جسمانية متغيرة لكنّها بالاضافة الى ما فوقها من المبدأ الاول و عالم ملكوته معقولات ثابتة غير متغيرة وذلك لأنّ نحو وجود الشئ فى نفسه لا يتبدّل بعروض الاضافة و كون الشئ مادياً عبارة عن

خصوصيات وجوده ومادية لشيء (١) وتجردها ليسا صفتين خارجتين عن ذات (٢) كما ان جوهرية الجوهر (٣) وجوده الخاص شيء واحد وكذا عرضية العرض ووجوده فكما ان وجوداً واحداً لا يكون جوهرأ و عرضاً باعتبارين كذلك لا يكون مجردأ و مادياً باعتبارين نعم لو قيل هذه الصورة المادية حاضرة عنده تعالى بصورها المفارقة بالذات و بتبعيتها هي ايضاً معلومة بالعرض لكان موجبها (٤) وقد مر ان ما عند الله هي الحقائق المتأصلة من الاشياء و نسبتها الى ما عند الله كنسبة الظل الى الاصل

قاعدة

في كلامه سبحانه الكلام ليس كما قالته الاشاعرة صفة نفسية ومعاني قديمة قائمة بذاته تعالى سموها الكلام النفسى لانه غير معقول و الا لكان علماً لا كلاماً وليس ايضاً عبارة عن مجرد خلق الاصوات والحروف الدالة على المعاني والا لكان كل كلام كلام الله تعالى ولا يفيد التقييد بكونه على قصد اعلام الغير من قبل الله او على قصد الالتقاء من قبله اذا لكل من عنده ولو اريد بلا واسطة فهو غير جائز ايضاً والا لم يكن اصواتاً وحروفاً بل هو عبارة عن انشاء كلمات تامات و انزال آيات محكمات و آخر متشابهات في كسوة الفاظ وعبارات والكلام قرآن و فرقان باعتبارين وهو غير الكتاب لانه (٥) من عالم الخلق وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك اذا لارتاب المبطلون والكلام من عالم الامر و منزله القلوب والصدور لقوله نزل به الروح الامين على قلبك باذن الله و قوله بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم والكتاب يدركه كل احد و كتبنا له في الاواح من كل شيء موعظة والكلام لا يمتسه الا المطهرون من ادناس عالم البشريه والقرآن كان خلق النبي دون الكتاب والفرق

١- ض: مادة ابن هردو عبارت مغشوش است و بايد در «مادية الشيء» باشد. ٢- ض: من ذات

الشيء ٣- ض: جوهرية الشيء الجوهر ٤- ض: وجها ٥- ض: كانه

بينهما كالفرق بين آدم و عيسى انّ مثل عيسى عندالله كمثل آدم خلقه من تراب ثمّ قال له كن فيكون و آدم كتابالله المكتوب بيدي قدرته

و انت الكتاب المبين الذي با حرفه يظهر المضمّر
و عيسى قوله الحاصل بامرّه و كلمته القاها الى مريم وروح منه والمخلوق
باليدبن فى باب التشريف ليس كالموجود بحرفين فمن زعم خلاف ذلك اخطأ.

قاعدة مشرقية

المتكلم من قام به الكلام والكاتب من اوجد الكلام اى الكتاب ولكلّ منهما مراتب فكلّ كتاب كلام من وجه و كلّ كلام ايضا كتاب من وجه آخر اذ كلّ متكلم كاتب بوجه و كل كاتب متكلم ايضا بوجه مثال ذلك فى الشاهد الانسان اذا تكلم بكلام فى المعهود وقد صدرت عن نفسه فى الواح صدره و منازل اصواته و مخارج حروفه و اشكال حرفية و هيات كلامية فنفسه ممّن اوجد الكلام فيكون كاتباً بقلم قدرته فى لوح نفسه بفتح الفاء ثمّ فى منازل اصواته و شخصه ممّن قام به الكلام فيكون متكلماً فاجعل ذلك مقياساً لما فوقه و كن من الناصحين المصلحين ولا تكن من المتخاصمين.

قاعدة عرشية

كلّ معقول الوجود فهو عاقل ايضا بل كلّ صورة ادراكية سواء كانت معقولة او محسوسة فهى متحدة الوجود مع مدرّكها و برهانها الفائض من عندالله هو انّ كلّ صورة ادراكية لها ضرب من التجرد عن المادّة و ان كانت حسية مثلاً فوجودها فى نفسه و كونها محسوسة شىء واحد لا تغاير فيه اصلاً ولا يمكن ان يفرض لتلك الصورة المخصوصة نحو من الوجود لم تكن هى بحسبه محسوسة لأنّ وجودها وجود ادراكيّ لا كوجود السماء والارض وغيرها فى الخارج فانّ وجودها ليس وجوداً ادراكياً ولا ينالها الحس ولا العقل الاّ بالعرض و بتبعيّة (١) صورة ادراكية مطابقة لها فاذا

كان الامر كذلك فنقول تلك الصورة المحسوسة التي وجودها نفس محسوسيتها لا يمكن ان يكون وجودها مبايناً لوجود الجوهر الحاسّ بها حتى يكون لها وجود و للجوهر الحاسّ وجود آخر و قد لحقتهما اضافة الحاسّة والمحسوسة كما للاب والابن اللذين لهما (١) ذاتان ووجود كل منهما غير عارض الاضافة وقد يعقلان لامن جهة الآابوة والبنوة لأنّ ذلك ممتنع مثله فيما نحن فيه لأنّ هذه الصورة الحسيّة ليست ممّا يتصوّر ان يكون لها وجود لا تكون هي بحسبه محسوسة فتكون ذاتها بذاتها غير محسوسة كالانسان الذي ليس في وجود ذاته بذاته ابا ولكن صاراً بالعروض (٢) حالة اضافيّة تعرض لوجود ذاته بل ذات الصورة الحسيّة (٣) بذاتها محسوسة فاذا كانت نفس وجودها محسوسة الذات سواء وجد في العالم جوهر حاسّ مباين لها ام لا حتى انّه لو قطع النظر عن غيرها او فرض ان ليس في العالم جوهر حاسّ مباين كانت هي في تلك الحالة و في ذلك الفرض محسوسة الذات فتكون ذاتها محسوسة لذاتها فتكون ذاتها بذاتها حسة و حاسّة و محسوسة لأنّ احدهما المتضايقيين بما هو مضاف لا ينفك عن صاحبه في الوجود ولا في مرتبة من مراتب ذلك الوجود وعلى هذا قياس حكم الصورة المتخيّلة والمعقولة في كونهما عين المتخيّل والعقل و قول بعض المتقدمين من الحكماء باتّحاد العقل والمعقول لعلّه رام بذلك ما قرّناه و من قدح على مذهبه وطعن فيه من الاتّحاد بين العقل والمعقول و هم اكثر المتأخّرين فلم يدرك غوره ولم ينل طوره ولم يصل الى منشأه الذي اقيم البرهان على نفيه من الاتّحاد بين امرين هو ان يكون هناك امران موجودان بالفعل متعدّدين (٤) ثمّ صار موجوداً واحداً و هذا ممّا لا شبهة في استحالة و امّا صيرورة ذات واحدة بحيث يستكمل وبقوى في ذاتها وتشتدّ في طورها الى ان تصير بذاتها امر مصداق لم يكن مصداقاً له من قبل وينشاء (٥) منها امور لم تشاء (٦) منها سابقاً فذلك غير مستحيل لسعة دايرة وجودها وليس اتّحاد النفس بالعقل الفعّال

١ - ض : هما ٢ - ض : بالعرض ٣ - ض : الصور الحسية ٤ - ض : متعدّدان

٥ - ض : تنشأ ٦ - بايد لم تنشأ باشد

الآ صيرورتها في ذاتها عقلا فعلا للصور والعقل ليس يمكن تكثرها بالعدد بل له وحدة اخرى جمعية لا كوحدة عددية تكون لشخص من اشخاص نوع واحد بالعموم فالعقل الفعال مع كونه فاعلا لهذه النفوس المتعلقة بالابدان فهو ايضا غاية كمالية مترتبة عليها وصورة عقلية لها محيط بها وهذه النفوس كانها رفاق متشعبة عنه الى الابدان ثم راجعة اليه عند استكمالها و تجرد ها و تحقيق هذه المباحث تستدعي كلاما مبسوطا لاتسمه هذه الرسالة .

قاعدة

في اسمائه تعالى قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الاية وقال الله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها الاية اعلم ان عالم الاسماء الالهية عالم عظيم الفسحة جدا فيه جميع الحقائق متصلة مفصلة و هي مفاتيح الغيب و مناط علمه تعالى التفصيلي بجميع الموجودات لقوله تعالى و عنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو اذ ما من شيء الا و يوجد في اسمائه تعالى الموجودة اعيانها بوجود ذاته على وجه اشرف و اعلى الواجبة بوجود ذاته كما ان ماهية الممكن موجودة بوجود ذلك الممكن مجعولة بجعل الوجود بالارض الا ان الواجب بالذات لا ماهية له لانه محض حقيقة الوجود بلا شوب مرتبة لم يكن هو بحسبها غير موجود وهذا من الحكمة المضمونة (١) بها على غير اهلها المختص بدررها الكمل من اهل الكشف والعرفان وهذه الاسماء (٢) ليست الفاظا و حروفا مسموعة و هذه المسموعات اللفظية هي اسماء الاسماء (٣) والمغنون بهذا العلم حققوا و دونوا مسائل كثيرة فيه على النظم الحكمي على ترتيب الحكمة الرسمية المبني على مبادئ و موضوعات و اقسام اصلية و فرعية و مطالب و غايات لانقسام اسمائه العظام الى جواهر و اعراض و اعراضها الى مقولات تسعة من كم و كيف و اين وضع

١ - المظنونه و در نسخه «ض» هم بظاء نوشته ولی باید بضاد باشد

٢ - ض : هذا لافاظ ٣ - ض : هي الاسماء الاسماء

ومتى و اضافة وجدة وفعل و انفعال على ان الجميع بسائط عقلية موجودة بوجود واحد واجب لذاته وهذا من عجائب اسرار عظمة الله (١)

قاعدة

فاعلية كل فاعل اما بالطبع او بالقسر او بالتسخير او بالقصد او بالرضا او بالعناية او بالتجلى وما سوى الثلاثة الاول ارادى البتة والقسمان الاولان الخاليان عن الارادة البتة واما الثالث فيحتمل الامرين وصانع العالم فاعل بالطبع عند الدهرية والطبعية وبالقصد مع الداعى عند بعض المتكلمين وبالقصد الخالى عنه عند الاكثرين منهم وبالرضا عند الاشراقيين وبالعناية عند المشائين وبالتجلى عند الصوفيين ولكل وجهة هو موليتها فاستبقوا الخيرات .

قاعدة مشرقية

فى حدوث العالم ، العالم كله حادث زمانى اذ كل ما فيه مسبوق الوجود بعدم زمانى متجدد بمعنى ان لاهوية من الهويات ولاشخص من الاشخاص فلما كان او عنصرا بسيطا كان او مركبا جوهر ا كان او عرضا الا و قد سبق عدمه وجوده ووجوده عدمه سبقا زمانيا وبالجملة كل جسم و جسمانى متعلق الوجود بالمادة بوجه من الوجود فهو متجدد الهوية غير ثابت الوجود والشخصية.

برهان

لاحلنا من عند الله لاجل التدبر فى بعض آيات كتابه العزيز مثل قوله بل هم فى لبس من خلق جديد و قوله وما نحن بمسبوقين على ان نبذل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون وقوله و ترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر من السحاب وغير ذلك من الآيات المشيرة الى تجديد هذا العالم و دنوره الدالة على زوال الدنيا و انقطاعها كقوله كل من عليها فان وبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله والسموات

مطلوبات بيمينه وقوله ان يشاء يذهبكم ويات بخلق جديد وقوله اننا نحن نرث الارض
و من عليها و الينا ترجعون و هذا البرهان مأخوذ من اثبات تجدد الطبيعة التي هي
صورة جوهرية سارية في الجسم وهي مبدأ قريب لحركته وسكونه و ما من جسم الا وفيه
هذا الجوهرى الصورى السارى فى جميع اجزائه و هو مبدأ قريب لميله سواء كان
ذاميل بالفعل او بالقوة مستدير او مستقيم والمستقيم الى المركز او من المركز و
هو ابدا فى التحول والتبدل والسيلان بحسب جوهر ذاته وحر كته الذاتية الوجودية
اصل جميع الحركات فى الاعراض الانيمة والوضعية والاستحالات والكمية والكيفية
و بها يرتبط الحادث بالقديم لا بغيرها من الحركات العرضية لان تلك الطبيعة هويتها
هوية التجدد والاقضاء والحدوث والاصرام ولا سبب لحدوثها وتجددها لان الذاتى غير
معلل بعلّة غير علّة الذات والجاعل اذا جعلها جعل ذاتها المتجددة واما تجددها فليس بجعل
جاعل و تأثير مؤثر و فعل فاعل و هذا بعينه مثل ما قالته الفلاسفة فى باب الزمان
من ان هويتها لذاتها متجددة منفضية سبباً لكونها نقول الزمان مقدار التجدد والتبدل
والحركة معناها تجدّد حال الشئ، وخروجه من القوة الى الفعل تدريجاً وهي امر نسبى
على مصدرى انقضى لانها نفس المتجدد والخروج المذكور لا مابداً للتجدد والخروج عنها اليه
والفرقية ما كالتفرق بين الوجود بمعنى الاتزاع الذى هو من المعقولات الذهنية وبين الوجود
بمعنى مابداً يوجد الشئ، و يطرد العدم عنه و مابداً الخروج من القوة الى الفعل هو الفرد
التدريجى من المقولة كما جاز ان يكون كيفاً او غيره من الاعراض فجاز ان يكون
جوهرأً صورياً مادياً متجدد الوجود تدريجى الهوية لا الماهية و برهان كون طبيعة
الجسمانية جوهرأً سبباً الوجود متجدد الذات والهوية المذكور فى الاسفار الاربعة و
فى رسالة عليه حده على وجه مفصل مشروح و نقلنا اتفاق الفلاسفة الاقدمين فى هذا
الباب من دثور العالم وزواله وتجدد كل من الهيولى والصورة وان كل شخص من الاجسام

الطبيعية فلكية كانت او عنصرية حادث زمانى واما الكلى الطبيعى فليس عندنا موجودا بالذات خلافا للمشهور من راي الحكماء بل بالعرض خلافا لجمهور المتكلمين فالكللى الطبيعى اعنى الماهية بلا شرط ليس بقديم ولا حادث و حدوثه تابع لحدوث افراده وكذا قدمه لقدمها اذ ليس هو فى حد ذاته واحدا شخصيا محصل الوجود فلا دوام له فى ذاته و ان كانت الافراد كلها حادثة فلا دوام له لا بالذات ولا بالعرض الا فى علم الله تعالى و اما النفوس بما هى نفوس فوجوداتها ايضا متبدلة حادثة او حكمها حكم ساير المنطبعات فى المواد اذ نحو وجوها تعلقى والوجود التعلقى يتبدل بتبدل ما يتعلق به من الاجسام والنفس مادامت نفسا متحدًا بالبدن بجنبها الايسر و جنبها السفلى و هى الطبيعية و لها بالقوة جهة عقلية و حنية عالية اذا خرجت بحسبها من القوة الى الفعل تصير عقلا محضاً هو صورة نوعها و اما المفارقات المحضة والصور المجردة ففيها كلام آخر يعرفه الموحدون المكشفون من ان لا وجود لها بحسب انفسها وذواتها مطموسة منغمسة فى بحر الاحدية و هى صور ما (١) فى علم الله تعالى و حجب الالهية و سرادقات عظمتة و لو لم تكن هذه الحجب النورية لاحترقت سبحات وجهه كل ما فى السموات والارضين كما ورد فى الحديث فله سبحانه شئون الهية و مراتب نورية ليست هى من افراد العالم و لا من جملة ما سوى الله تعالى لانها صور ما فى القضاء الالهى والعالم الربوبية و تلك الصور هم المهيتمون الذين لم ينظروا فى (٢) ذواتهم قط لفنائهم عن ذواتهم و اندكاك جبل انبيائهم مع كونهم اشعة و اضواء عقلية للنور الاول باقية ببقائه لابقائه و ليست هذه الرسالة ما يسع فيه بيان هذا المطلب الغامض الشريف والمقصود ههنا الاشارة الى حدوث الاجسام و صورها و قواها و اما العقل فلم يثبت وجوده عندنا والمتكلمين انكروه فلا حاجة بنا

الى ان نتكلم فى نحو حدوثه (١)

قاعدة

الفاعل المباشر للتحرّيك فى جميع اقسام الحرّكة ليس الاّ الطبيعة وهى مبدأ كل حرّكة بالذات سواء كان باستخدام النفس اياها كما فى الحرّكة الارادية او يقسّر قاسر كما فى القسريّة كحرّكة الحجر الى فوق او بغيرها كما فى المسمّاة بالطبيعة فالحرّكة بمنزلة شخص بروحه الطبيعة والذى استشكله بهمنيار موافقا لاستاده فى النفسانية من انه كيف استحالة الطبيعة محرّكة للاعضاء خلاف مقتضاها (٢) ولا رغبة عند تجاذب مقتضى النفس ومقتضى الطبيعة انما ينحلّ اشكاله بان الطبيعة المستخرّة للنفس طوعاً التى هى قوّة من قواها تستخدمها وتعمل بتوسّطها افاعيل البدن غير الطبيعة الموجودة فى عناصر البدن و اعضاءه بالعدد بل تلك المرتبة (٣) من مقامات النفس والتى تبقى فى البدن بعد انقطاع علاقة النفس غير ما ذكرنا وانما يقع الاعياء والرّغبة والمرض والفساد وغير ذلك بسبب تعصّي (٤) الثانية عن طاعة النفس دون الاولى فللنفس طبيعتان مقهورتان احدهما منبعثة عن ذاتها والثانية لعنصر البدن تستخدم (٥) احديهما طوعاً والثانية كرهاً .

تفريع

فعلى هذا تظهر صحّة كلام الفيلسوف الال انّ حرّكة الفلك طبيعية وانّ نفسه منطبعة والذى ظهر لنا بالبرهان الكاشف النّير ان ذات الفلك و طبيعته ونفسه الحيوانية شىء واحد بالوجود والتشخيص متفاوت فى النشآت الثلاثة وليست للفلك نفس محرّكة

١ - ض : فى حدوثه ٢ - من انه كيف استخدمت الطبيعة بحرّكت الاعضاء خلاف ما يوجبها ذاتها طاعة للنفس ولو صح ذلك لوجب ان لا يحصل اعياء عند تكليف النفس اياها خلاف مقتضاها ، اين قسمت فقط در نسخه نگارنده در حاشية كتاب نوشته شده است

٣ - ض : بل مرتبة ٤ - ض : بعضى ٥ - تخدم

بل له نفس حيوانية خيالية حاكية لصورة عقلية متشبهة بها متصلة بها كاتصال الشعاع بالنور كما ان طبيعة الفلك متصلة بنفسه الخيالية كاتصال الظل بالشخص لكنّه طبيعة الفلك و نفسه الحيوانية بقوتها العلمية دائرتان هالكتان لتجددهما و سيلاهما و له كلمة باقية عند الله ثابتة في علمه لقوله ما عندكم ينفد و ما عند الله باق

توضيح اكمالى

اذا قد (١) علمت ان لكل فلك محرّ كماز اولاً و محرّ كما مفارقاً هو الغاية فى الحركة و ان مباشر التحريك السماوى امر متجددة الهوية (٢) سيّال الذات ظهر لك ان الدنيا دار فناء و زوال و انتقال و ان الاخرة دار قرار و ان هذه الدار و ما فيها متعلّقة الى دار الاخرة و ان السموات مطويات والكواكب ساقطة و حرّ كانتا واقفة و انوارها مطموسة فاذا قامت القيمة كوّرت الشمس وانكدرت النجوم و وقف الفلك عن التداور والكواكب عن السّيار (٣) وذلك لامحالة كائن لاريب فيه و لكن علم الساعة عند الله تعالى.

المشرق الثانى فى علم المعاد

و فيه اشراقات الاول فى معرفة النفس وفيه قواعد

قاعدة

اعلم ان معرفة النفس من العلوم الغامضة التى ذهلت عنها الفلاسفة ذهبوا لشديدا مع طول بحثهم و قوة فكرهم و كثرة خوضهم فيها فضلا عن غيرهم من الجدليين اذ لا يستفاد هذا العلم الاّ بالافتباس من مشكوة النبوة والتتبع لانوار الوحي والرسالة

١ - لفظ «قد» در نسخة ض : نیست ٢ - ض : و ان مباشر التحريك السماوى

متجددة الهوية ٣ - التسيار

و مصابيح الكتاب والسنة الواردة في طريق ائمتنا اصحاب الهداية والعصمة عن جدّهم
خاتم الانبياء عليه افضل صلوات المصلّين وعلى ساير الانبياء والمرسلين .

قاعدة

انّ للنفس الانسانية مقامات و درجات كثيرة من اول تكوّنها الى آخر غايتها
ولها نشآت ذاتية و اطوار وجودية وهى فى اول النشأة التعلّقية جوهر (١) جسمانى
ثم يتدرج (٢) شيئاً فشيئاً فى الاشتداد و يتطوّر فى اطوار الخلقة الى ان تقوم بذاتها
و تنفصل عن هذه الدّار الى دار الاخرة فترجع الى ربّها فهى جسمانية الحدوث روحانية
البقاء و اول ما تتكوّن من نشأتها قوة جسمانية ثم صورة طبيعية ثم نفس حسّاسة على
مراتبها (٣) ثم مفكّرة ذاكرة ثم ناطقة ثم يحصل لها العقل النظرى بعد العملى على
درجاته (٤) من حدّ العقل بالقوة الى حدّ العقل بالفعل وانعقل الفعل و هو الروح الامرى
المضاف الى الله فى قوله قل الروح من امر ربّى و هو كائن فى عدد قليل من افراد
البشر و لا بدّ فى حصوله من جذبة ربّانية لا يكفى فيه العمل والكسب كما ورد فى
الحديث (٥) جذبة من جذبات الحقّ توازى عمل الثقلين .

قاعدة (٦)

اول ما ينشأ من روايح عالم الغيب و نسايم الملكوت فى ذى الروح من القوى
النفسانية قوة اللمس وهى تعم الحيوانات و تسرى فى الاعضاء من جهة الروح البخارى
و مدركاتها صورة (٧) او ايل الكيفيات الاربع و ما يجرى مجريها ثم قوة الذّوق
لادراك صور المطعومات التسعة و ما يتركّب منها ثم الشّم المدرك لصور الرائح وهى
الطف من الاولين والطف الخمس و اشرفها قوت السّمع والبصر وقوة البصر للمبصرات

١ - در نسخه «ض» لفظ «جوهر» نيست ٢ - ض : يتدرج ٣ - ثم مصورة
٤ - ض . بعد العلم على درجاته ٥ - در نسخه «ض» فى الحديث ، نيست ٦ - در نسخه
«ض» ندارد ٧ - در نسخه «ض» لفظ «صورة» ندارد

بالفاعل اشبه منها بالقابل والسمع بالعكس بالقياس الى المسموعات ومدر كاتها الخمس
 كما اشرنا في اللّمس مثل نورية غيبية موجودة في عالم آخر لا الكيفيات المستمّة
 بالمحسوسات الاّ بالعرض فهي من جنس الكيفيات النفسانية وان سئلت الحق فهذه
 القوى ليست قائمات بالاعضاء بل الاعضاء تقوم بامرها لان البرهان ناهض على ان الحال
 بالشيء الذي وجوده في نفسه هو وجوده لمحلّه لا يمكن ان يكون وجوده في عالم
 ووجود المحلّ في عالم آخر فالحال والمحلّ في عالم واحد والمدرك والمدرك من
 نحو واحد فالحرارة الملموسة بالذات مثلاً ليست التي وجدت في الجسم المجاور للعضو
 كالسار ولا التي في العضو المتسخّن المسمّى باللامس بل صورة اخرى غايبة عن هذا
 العالم حاصلة في نشأة النفس تدركه بقوتها اللّمسية وكذا القياس في ساير المحسوسات
 وما فوقها وفيه سرّ

قاعدة (١)

للفنفس (٢) في ذاتها سمع و بصر وشمّ وذوق و لمس غير هذه المكشوفة وقد
 تعطلّ هذه بمرض او نوم او اغماء او زمانة او موت و تلك الحواس غير منعزلة عن
 فعلها و هذه الظواهر حجب واغشية عليها وهي اصل هذه الدّائرات و فيه سرّ

قاعدة

الابصار ليس بخروج الشعاع من البصر كما ذهب اليه الرّياضيون ولا بانطباع
 شبح المرئي في العضو الجليدي كما ذهب اليه الطبيعيون لفساد كلّ واحد منهما بوجوه
 عديدة مذكورة في الكتب ولا ايضاً (٣) بمشاهدة النفس للصورة الخارجيّة القائمة
 بالمادّة كما ذهب اليه الاشرافيتون حسبما (٤) هو المشهور واستحسنه جمع من المتأخّرين

١ - در نسخه «ض» لفظ «قاعده» در اينجا ندارد ٢ - ض : و للفنفس

٣ - در نسخه «ض» «ايضا» ندارد ٤ - ض : حيثما

كأبى نصر الفارابى و شيخ شهاب الدين المقتول لأنه باطل من وجوه ذكرناها فى حواشينا على حكمة الاشراق منها ان البرهان قائم على ان ما فى المواد (١) الخارجيّة ليس ممّا يتعلّق به ادراك بالذات ولا من شأنه الحضور الادراكى والوجود الشعورى ومنها ان تلك الاضافة غير صحيحة اذ النسبة بين مالا وضع له و بين ذات الاوضاع الماديّة ممتنعة الا بواسطة ماله وضع و على تقدير صحّتها بالواسطة يكن اضافته علميّة اشراقية بل وضعيّة ماديّة اذ جميع افاعيل القوى الماديّة و انفعالاتها بمشاركة الوضع بل الحق فى الابصار كما افاده الله لنا بالالهام ان النفس تنشأ منها بعد حصول هذه الشرايط المخصوصة باذن الله صوراً معلّقة قائمة بها حاضرة عندها متمثلة فى عالمها لا فى هذا العالم والنّاس فى غفلة من هذا و يزعمون ان هذه الصور المنغمرة فى المواد ممّا يتعلّق به الادراك والذى حصلناه فى كيفية الابصار هو الجرى باسم الاضافة الاشراقية لان المضاف اليه كالمضاف موجود بوجود نورى بالذات وقد علمت ايضاً ان الصور الادراكية كلّها موجودة فى عالم آخر ان فى هذا لبلاغاً لقوم عابدين

قاعدة

ان الصور الخيالية للانسان جوهر مجرد عن هذا العالم اعنى عالم الاكوان الطبيعية (٢) والمواد المستحيلة والحر كات و عليدها هين قطعية اوردتها فى الاسفار الاربعة و ليست هى مجردة عن الكونين والا لكانت عقلا و معقولا بل وجودها فى عالم آخر يحذو حذو هذا العالم فى كونه مشتملا على افلاك و عناصر (٣) و انواع ساير الحيوانات والنباتات وغير ذلك باضعاف اضعاف هذا العالم و جميع ما يدركه الانسان و يشاهده بقوة خيالية و حسّه الباطن ليست حالة فى جرم الدماغ ولا فى قوة حالة فى تجويفه ولا هى موجودة فى اجرام الافلاك ولا فى عالم منفصل عن النفس كما زعمه

١ - ض : المراد ٢ - ض : الامكان الطبيعية ٣ - ض : لفظ «عناصر» ندارد

اتباع الاشراقيين بل هي قائمة بالنفس لا كقيام الحال بالمحل بل كقيام الفعل بالفاعل و تلك الصورة الحاضرة في عالم النفس قد يتفاوت (١) في الظهور والخفاء والشدة والضعف وكلما كانت النفس الخيالية اشد قوة واقوى جوهر او اكثر رجوعاً الى ذاتها و اقل التفاتاً الى شواغل هذا البدن و استعمال قواها المتحركة كانت الصورة المتمثلة (٢) عندها اتم ظهور او اقوى وجود او هذه الصور اذا قويت واشتدت كانت لانسبة بينها و بين موجودات هذا العالم في تأكد الوجود والتحصيل و ترتب الاثر وليست هي كما ظنه الجمهور انها اشباح مثالية لا يترتب عليها آثار الوجود كما في المفاهيم غالباً لان ذلك بسبب اشتغال النفس بالبدن عند النوم ايضاً و تمام ظهور تلك الصور (٣) و قوة وجودها انما يكون بعد الموت حتى ان التي يراها الانسان بعد الموت يكون هذه الصور التي يراها في هذا العالم كالا حلام بالنسبة اليها ولذلك قال امير المؤمنين عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا و حينئذ صار الغيب شهادة والعلم عيناً وفيه سر المعاد و حشر الاجساد .

قاعدة

نفسية النفس ليست اضافة عارضة لوجودها كما زعمه الجمهور من الحكماء من ان نسبتها الى البدن كنسبة الملك الى المدينة والربان الى السفينة بل نفسية النفس انما هي نحو وجودها لا كحال الملك والربان والاب و غيرهما ممّا له ذات مخصوصة تعرضها اضافة الى غيره بعد وجود الذات اذ لا يتصور للنفس مادام كونها نفساً وجود لم تكن هي بحسبه متعلقة بالبدن مستعملة بقواه (٤) الا ان تنقلب (٥) في وجودها وتشتد في تجوهرها حتى تستقل بذاتها وتستغنى عن التعلق بالبدن الطبيعي وينقلب

١ - ض : متفاوت ٢ - ض : المثلة ٣ - الصورة ٤ - ض : لقواه

٥ - ض : ان تنقلب ، و در اين نسخه «الا» ندارد

الى اهله مسرورا او سيصلى (١) نارا ذات لهب ان في هذا لبلاغاً لقوم عابدين.

قاعدة

للنفس الادمية كينونة سابقة على البدن من غير لزوم التناسخ ولا استيجار البدن
النفس كما اشتهر عن افلاطون ولا تعدد افراد نوع واحد و امتيازها عن غير مادة و
استعداد (٢) ولا صيرورة النفس منقسمة بعد وحدتها كالمقادير المتصلة ولا تعطيلها قبل
الابدان بل كما بينا دليله و اوضحنا سبيله في حواشي حكمة الاشراق بما لا مزيد عليه
و اليه الاشارة في قوله تعالى و اذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم
على انفسهم السبت بربكم قالوا بلى وقوله الارواح جنود مجندة الحديث وعن
ابي عبد الله عليه السلام ان الله خلقنا من نور عظمته و جلاله (٣) ثم صور خلقنا من طينة
مكنونة تحت العرش فاسكن ذلك النور فيه فكننا نحن بشرا نورانيين و خلق ارواح
شيعتنا من طينتنا و روى محمد بن بابويه (ره) في كتاب التوحيد مسندا عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال ان الله عز وجل خلق المؤمنين من طينة لجنان و اجرى فيهم من
روحه و عن ابي جعفر عليه السلام مثله و هو ان الله خلق المؤمنين من طين الجنان و اجرى صورهم
من ريع الجنان و عن ابي عبد الله المؤمن اخو المؤمن لان ارواحهم من روح الله عز وجل
و ان روح (٤) المؤمن اشد اتصالا بروح الله من اتصال الشمس بالشعاع و الر وايات
في هذا الباب من طريق اصحابنا لا تحصى كثرة حتى ان كينونة الارواح قبل الاجساد
كانت من ضروريات مذهب الامامية رضوان الله عليهم .

قاعدة

ان في باطن هذا الانسان المخلوق من العناصر والاركان انسانا نفسانياً وحيوانياً
برزخياً بجميع اعضائه و حواسه و قواه و هو موجود الان و ليست حياته كحيوان.

١ - ض : ويصلى ٢ - ض : استعدادها ٣ - ض : در اين نسخه لفظ جلاله را ندارد
٤ - در اين نسخه كلمه «روح» نيست .

هذا البدن عرضية واردة عليه من خارج بل له حيوة ذاتية وهذا الانسان النفساني جوهر متوسط في الوجود بين الانسان العقلي والانسان الطبيعي وهذا اشبه بما ذهب اليه (١) معلّم الفلاسفة في كتاب معرفة الربوبية فقال انّ في الانسان الجسماني الانسان النفساني والانسان العقلي ولست (٢) اعني انه هما لكنني اعني به انه متصل بهما وانه صنم لهما (٣) وذلك انه يفعل (٤) بعض افعال الانسان العقلي وبعض افعال الانسان النفساني وذلك لانّ في الانسان الجسماني (٥) كلمتا الكلمتين اعني النفسانية والعقلية الا انهما (٦) فيه (٧) قليلة ضعيفة نذرة لانه صنم الصنم وقال في موضع آخر منه انّ هذا الانسان هو صنم للانسان الاول (٨) الحق وقال ايضاً انّ قوى هذا الانسان وحياته وحالاته ضعيفة وهي في الانسان الاول قوية جداً وللانسان الاول حواس قوية ظاهرة وحياته وحالاته (٩) اقوى وابين واظهر من حواس هذا الانسان لانّ هذه انما هي اصنام لتلك كما قلنا مرارا واعلم انّ مذهب هذا العظيم اثبات الانسان العقلي والفرس العقلي والحيوانات العقلية والنباتات العقلية بانواعه والارض العقلية والنار العقلية والجنة الحقّة الالهية والسموات العلى العقلية وسائر الصور المفارقة الالهية والطبائع النوعية الموجودة في علم الله وعالم قضائه (١٠) ومظاهر اسمائه الباقية عند الله ببقائه لانّها ليست مستقلة الوجود لكنّها من شؤون الذات وحجب الربوبية وهو بعينه مذهب استاديّه (١١) افلاطون وسقراط في باب الصور وصاحب الشفاء لم يتيسر له تحصيل هذا المطلب وسلوك سبيله ولذا صار يطعن على انقول بوجودها ويقدر في شأن افلاطون وسقراط قدحا عظيماً و كانّه لم ينظر الى كتاب اثولوجيا او كانّه

١ - ما ذهب اليه ٢ - ض : وليست ٣ - ض : واه منه لهما ٤ - ض : ان يفعل

٥ - ض : ان في الانسان الجسماني ٦ - ض : انها ٧ - ض : فيها ٨ - ض : هو

صنم الانسان الاول ٩ - ض : در اين نسخه « حيات وحالات » ندارد

١٠ - ض : و علم قضائه ١١ - ض : استاده

لم ينسبه الى ارسطو طاليس بل الى افلاطون و بالجملة هذه المسألة من احد الغوامض
الحكمية التي من اوتيتها فقد اوتى خيرا كثيرا ولم يتييسر لاحد من الفلاسفة بعد عصر
السابقين الاولين تحقيقها و تهذيبها عن المطاعن والشكوك الا لبعض من هذه الامة
المرحومة حمداً له و شكراً على فضله و كرمه.

قاعدة

افراد البشر متفقة النّوع ههنا واقعة تحت حدّ واحد نوعي مركّب من جنس قريب
وفصل قريب مأخوذ من مادّة بدنيّة و صورة نفسانيّة لكنّ النّفوس الانسانية بعد
انفصالها في النوع في بداية الامر ستصير حسب (١) نشأة اخرى و فطرة ثانية متخالفة
لذات كثيرة الانواع واقعة تحت اجناس اربعة لانها في اول تكوّنها بالفعل صورة كماليّة
لمادّة محسوسة و مادّة روحانيّة من شأنها ان تقبل صورة عقليّة تتحدّ بها و تخرج
بسببها من القوّة الى الفعل او صورة و هميّة شيطانيّة كذلك او صورة حيوانيّة بهيميّة
او سبعية و تحشر اليها و تقوم بها عند البعث في نشأة اخرى لا في هذه النشأة و الا
لكان تناسخا لاحشرا و التّناسخ ممّنوع و الحشر الجسماني واقع فلا انسان في هذا العالم
بين ان يكون ملكا او شيطانا او بهيمة او سبعا و سيصير (٢) ملكا ان غلب عليه العلم
و التقوى او شيطانا ان غلب عليه المكر و الحيلة و الجهل العر كّب او بهيمة ان غلبت عليه
آثار الشهوة او سبعا ان غلبت عليه آثار الغضب و التّهجم فان الكلب كلب بصورته
الحيوانيّة لا بمادته المخصوصة و الخنزير خنزير بصورته لا بمادته و كذا سائر الحيوانات
التي بعضها تحت صفات النّفس الشّهويّة على اقسامها كالبيغال و الحمير و الشاة و الدّب
و الفارة و الهرّة و الطّاوس و الدّيك و غيرها و بعضها (٣) تحت صفات النّفس الغضبيّة
كالاسد و الذئب و النّمر و الحية و العقرب و العقاب و البازي و غير ذلك فبحسب ما
يغلب على نفس الانسان من الاخلاق و الملكات يقوم يوم القيمة بصورة مناسبة لها فيصير

١ - ض : بسبب ٢ - ض : بصير چون باعتبار نشأه آخرتست با لفظ سين انسب
بنظر ميرسد ٣ - ض : وغيرها، متن صحيح است

انواعاً كثيرة في الآخرة كما نطق به الكتاب الالهي كقوله و يوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يوزعون و قوله و يومئذ يتفرقون وعلى ما ذكرنا تحمل آيات المسخ في القرآن كقوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم وآيات اخرى كقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم و ارجلهم بما كانوا يعملون و كقوله تعالى يا معشر الجن قد استكثرتم من الجن والانس و كقوله تعالى اذا اللوحوش حشرت و قول الصادق عليه السلام يحشر الناس على صور اعمالهم و في رواية على صور نياتهم و في رواية يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير والى هذا يأول كلام افلاطون و فيثاغورث و غيرهما من الاولين الذين كانت كلماتهم مرموزة وحكماتهم مقتبسة من مشكوة نبوة الانبياء والذي يذكر في الكتب الحكمة الرسمية ان شيئاً واحداً لا يكون صورة لشيء و مادة لشيء آخر انما يتم بحسب نشأة واحدة و فيما لا تعلق له اصلاً بمادة جسمانية فان النفس المتعلقة بالمادة من شأنها ان يتصور (١) بصورة بعد صورة وتتجدد بها و ايضاً الصورة الجسمية (٢) مع كونها صورة لمادة جسمانية بالفعل وهي معقولة بالقوة و نحن قد افمننا البرهان على ثبوت الحركة الجوهرية في جميع الطبائع المادية والنفس الانسانية اسرع المكونات استحالة و انقلاباً في الاطوار الطبيعية والنفسية والعقلية و هي في اول فطرتها التكوينية نهاية عالم المحسوسات و بداية عالم الروحانية وهي باب الله الاعظم التي (٣) يؤتى منه الى الملكوت الاعلى و فيها ايضاً من كل باب من ابواب الجحيم جزء مقسوم و هي السد الواقع بين الدنيا والآخرة لانها صورة كل قوة في هذا العالم و مادة كل صورة في عالم آخر فهي مجمع بحرى الجسمانيات والروحانيات و كونها آخر المعاني الجسمانية دليل على كونها اول المعاني الجسمانية الروحانية فان نظرت الى جوهرها

١ - ض : تصور ٢ - ض : الحية ، متن صحيح است ٣ - ض : الذي ، وهذا اصح من المتن

فى هذا العالم وجدتها مبدأ جميع للقوى الجسمانية و مستخدم ساير الصور الحيوانية
والنباتية و ان نظرت الى جوهرها فى العالم العقلى وجدتها فى بداية الفطرة قوة محضة
لا صورة لها فى عالم العقل لكن من شأنها ان تخرج فى باب العقل والمعقول من القوة
الى الفعل و نسبتها الاولى (١) الى صورة ذلك العالم نسبة البذر الى الثمرة والمنطفة الى
الحيوان و كما ان المنطفة نطفة بالفعل حيوان بالقوة (٢) فكذا النفس بشر بالفعل عقل
بالقوة و اليه الاشارة بقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله
واحد فالمماثلة بين النفس النبى (ص) و ساير النفوس من البشرية فى هذه النشأة ولما
خرجت بالوحى الالهى من القوة الى الفعل صار افضل الخلايق و اقرب الى الله من كل
نبي و ملك لقوله (ص) لى مع الله وقت لا يسعنى فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل .

قاعدة

اعلم ان النفوس الخارجة من القوة الى الفعل فى باب العقل والمعقول قليلة العدد
نادرة الوجود جداً فى افراد الناس والغالب من افراد النفوس هى النفوس الناقصة التى
نم تصر عقلاً بالفعل ولكن لا يلزم من ذلك بطلان تلك النفوس بعد الموت كما ظنه
الاسكندر الافروديسى اذ كان مبنى ذلك الظن على ان العالم عالمان عالم الاجساد المادية
و عالم العقول وليس كذلك بل ان فى الوجود عالماً آخر حيوانياً محسوس الذات
لا كهذا العالم يدرك بهذا الحواس حقيقة لا بهذه الحواس الظاهرة الدائرة (٣) وذلك العالم
منقسم الى جنّة محسوسة فيها نعيم السعداء من اكل و شرب و نكاح وشهوة و رفاه
و كل ما تشتهي النفس و تلذّ الاعين و نار محسوسة فيها عذاب الاشقياء من حيم و زقوم و
حيات و عقارب و لولم يوجد ذلك العالم لكان ما ذكره حقاً لا مدفع له فيلزم تكذيب

١ - ض : نسبتها الان ٢ - ض : و كما ان المنطفة بالفعل حيوان بالذرة

٣ - ض : يدرك بهذا الحواس حقيقة لا بهذا الحواس الدائرة

الشرايع والكتب الالهية من اثبات البعث للجميع و شيخ الفلاسفة ابو على نقل مذهب اليه اسكندر و ما قدر على دفعه فى رسالة الحج العشر (١) وغيرها على انه قد مال اليه فى رسالة اخرى فى سئالات ابى الحسن العامرى عند اتصاله بالشيخ و بالجملة المنقولة من امام المشائين على رواية اسكندر أن النفوس الناقصة الهولانية بمنفستخة بعد الموت وعلى رواية ثامسطيوس انها باقية و هذا مشكل على ضوابطهم لانها اذا كانت باقية ولم يرسخ (٢) فيها رذيلة نفسانية تعذب بها ولا فضيلة عقلية تلذ بها ولا يمكن ان يكون معطلة من الفعل والانفعال و قالوا ان عناية الله واسعة فلا بد ان تكون لها سعادة و همية ضعيفة من جنس ما يتصور من الاوليات كقول الفائل الكل اعظم من الجزء و ما اشبه ذلك و لذلك قيل نفوس الاطفال بين الجنة والنار هذا ما قاله الشيخ و ما ادرى اى سعادة فى ادراك المفهومات الاوليه (٣) و اما النفوس العامية الغير الماجرة التى لم تكتسب شوقا الى العلوم النظرية فالفلاسفة عن آخرهم لم يكشفوا القول عن معادها ومعاد من فى درجتها اذ ليست (٤) لها درجة الارتقاء الى عالم القدس العقلى ولا يصح القول برجوعها الى ابدان الحيوانات لبطلان التناسخ ولا بفنائها رأسا لما علم من استحالة الفساد الى غير (٥) المنطبعات فطائفة اضطروا الى القول بان نفوس الصالحاء والزهاد تتعلق فى الهواء بجرم مركب من بخار و دخان يكون موضوعا لتخيالاتهم ليحصل (٦) لهم سعادة و همية و كذلك لبعض الاشقياء فيه و طائفة اخرى نفوا هذا القول فى الجرم الدخانى و صوبوه فى الجرم السماوى و صاحب الشفاء نقل هذا الرأى من بعض العلماء و وصفه بانه ممن لم يجازف فى الكلام (٧) حقاً وكذا

١ - بايد « الحجج المشهورة » باشد ٢- ض : و ام تشرح ٣- ض : المفهومات الاوليه، متن صحيح است ٤ - ض : ليس ٥ - ض : على غير ٦ - ض : لنحصل ٧ - ض : والظاهر انه عني به ابانصر القارابى واستصوبه قائلاً يشبه ان يكون ما قاله بعض العلماء من لا يجازف فى الكلام ، اين قسمت در حاشية كتاب نگارنده است و در نسخه (ض) ندارد

صاحب التلويحات استحسن القول بالتعلق بالجرم السماوى الفلكى فى السعداء واما الاشقياء فقال انه ليست لهم قوة الارتقاء الى عالم السماء لانهاذوات نفوس نورية واجرام شريفة قال والقوة تحوَّجهم الى التخييل الجرى (١) و ليس بممتنع ان يكون تحت فلك القمر و فوق كرة النار جرم كرى غير منخرق هو نوع بنفسه موضوعاً لتخييلاتهم من نيران وحيات تلمس و عقارب تلدع و زققوم يشرب فهذه اقوال هولاء الافاضل و هى عن مسلك حقيقة العرفان و منهج انوار القرآن بعيدة بمراحل كما بيَّناه فى الشواهد الربوبية من وجوه المفاسد العقلية اللازمة لها

الاشراق الثانى فى حقيقة المعاد

و كيفية حشر الاجساد واما معاد الارواح و ثبوت السعادة الحقيقية (٢) للمقر بين والشقاوة بازائها للاشقياء المردودين فهو مما بيَّناه فى كتبنا المبسوطه ولا خلاف معنا مع الفلاسفة فيه و ان كان التحقيق فيه فوق ما حصلوه و ضبطوه و نحن الان فى بيان حشر الابدان وفيه قواعد فاعدة فى اصول تكشف الحجاب عن كيفية حشر الاجساد وان لا بدان الانسانية الشخصية محشورة فى القيامة كما وردت به الشريعة الحقّه كما قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثاً و انكم الينا لا ترجعون و قوله قال من يحيى العظام و هى زميم قل يحييها الذى انشأها اول مرة و هو بكل خلق عليم و قوله قل كونوا حجارة او حديد او خلقاً مما يكبر فى صدوركم الآية و هى سبعة اصول

الاصل الاول

ان تقوم كل شىء بصورته لا بمازته و هى عن ماهيته و تمام حقيقة و مبدأ فصله الاخيرة فهو بصورته لا بمازته حتى لو فرض تجرد صورته عن مادته لكان هو بعينه باقياً عند ذلك التجرد و انما الحاجة الى المآلة لقصور بعض افراد الصور عن التفيد بذاته دون التعلق

١ - ض : الجرمى، وهذا اصح من المتن ٢ - ض : الحقيقة، وهذا اصح

الوجودى بما يحمل لوازم شخصه ويحمل امكان وقوعه و يقرب باستعداداه الى جاعله و يرجح وقت حدوثه على سائر الاوقات ونسبة المادّة الى الصورة نسبة النقص الى التمام والشئ مع تمامه واجب الحصول بالفعل و مع نقصه ممكن بالقوّة و لهذا ذهب بعض باتحاد المادّة بالصورة و هذا حقّ عندنا لا شبهة فيه كما اوضحنا سبيله فى الاسفار الاربعة الا انّ هذا المطلب لا يتوقّف عليه .

الاصل الثانى

انّ تشخيص الشئ عبارة عن نحو وجوده الخاص مجردا كان او ماديا و اما المسمى بالعوارض المشخصة فهى من اماراة وجود الشخص و لوازمه لامن مقوماته و يجوز تبدلها شخصا الى شخص او صنف الى صنف مع بقاء هذا الشخص بهويته العينية كما يشاهد من تبدل اوضاع زيد و كمياته و كيفياته وايونه و اوقاته و زبديد بعينه

الاصل الثالث

انّ الوجود الشخصى ما يجوز ان يشتدّ و يتقوى و ان الهويّة الجوهرية مقامة يشتدّ و يتحرك فى جوهرية حركة متصلة على نعت الوحدة الاتصالية (١) والواحد بالاتصال واحد بالوجود والتشخيص و قول المشائين انّ كل مرتبة وحدّ من الاشدّ و الاضعف نوع آخر وان كان حقّا لكن بشرط ان يكون (٢) ذلك الحدّ حدّا بالفعل لامن (٣) من الحدود المفروضة فى الاشتداد فانها غير موجودة بالفعل والا يلزم حصول انواع غير متناهية بالفعل محصورة بين حاصرين بل الموجود بالفعل هو الامر الشخصى المتوسط بين هذه الحدود (٤) المفروضة فى كل حركة و استحالة سواء كانت فى الجوهر او فى الكيف او غيره والذى يكشف عن ذلك و يدفع به الاشكال انّ الوجود هو الاصل المقدم (٥) فى الوجودية (٦) والمهية تبع له اتباع الظل للشخص والمتصل الواحد

١ - ض : لاتصاليته ٢ - ض : ان لا يكون ٣ - ض : لكن ٤ - ض : لفظ
«عنه» در اين نسخه نيست ٥ - ض : المتقدم ٦ - ض : فى الوجودية

له وجود واحد وله حدود مفروضة و متى كان الوجود (١) واحداً كانت المهيئته واحدة غير متكررة لكن اذا انتهى الى حدّ و وقف عنده كان متعين الماهية التابعة لذلك الحد وبالعجلة كلما كان الوجود اشدّ واقوى كان اكمل ذاتا واتمّ جمعيّة للمعاني والماهيات و اكثر آثارا و افعالا الا ترى انّ النفس الحيوان لكونها اقوى وجودا من ساير النفوس النباتية والقور العنصرية تفعل افعال النّبات والجماد والعناصر وما يزيد عليها و يفعل نفس الانسان افعالها كلها مع النطق والعقل يعفل الكلّ بالانشاء (٢) والبارى يفيض على كلّ شيء ما يشاء (٣)

الاصل الرابع

انّ الصور المقدارية والاشكال و هيئاتها كما تحصل من الفاعل لاجل الاستعداد المواد و مشاركة القوابل فهي قد تحصل ايضا بالابداع بمجرد تصورات الفاعل وجهات الفاعلية من غير مشاركة قابل ورضعه واستعداده من هذا القبيل وجود الافلاك والكواكب من تصورات المبادئ والجهات الفاعلية وعلمه تعالى بالنظام الاتمّ من غير سابقة قابلية و استحقاق ومن هذا القبيل ايضا انشاء الصور الخيالية القائمة لا في محلّ به محض الارادة من القوة الخيالية التي قد علمت انها مجردة من هذا العالم وانّ تلك (٤) الصور ليست قائمة بالجرم الدماغي ولا في الاجرام الفلكية كما زعمه قوم ولا في عالم مثاليّ شبحيّ غير قائم بهذه النفس بل هي قائمة بالنفس موجودة في صقع نفساني لكن الان ضعيفة الوجود من شأنها ان تصير اعيانا موجودة بوجود اقوى من وجود الصور المادية و ليس من شرط حصول الشيء لشيء قيامه به و حلوله فيه فانّ صور الموجودات حاصلة لذاته تعالى قائمة به من غير حلولها فيه بل حصولها لفاعلها اكد من حصولها لقابلها (٥) قال بعض المحققين كلّ انسان يخلق بالوهم مالا وجود له في خارج (٦) محلّ همته و لكن

١ - ض : المحدود ٢ - ض : بالاشارة ٣ - ض : على كل ما يشاء . بدون لفظ «شيء» ٤ - ض : و من تلك ٥ - ض : بل حصولها لقابلها وجملة «لفاعلها اكد من حصولها» را ندارد ٦ - ض : في الخارج

لاتزال الهمة تحفظه ولا يؤده حفظه ايّاها فمتى طرئت (١) غفلة عليه عدم ذلك المخلوق انتهى .

الاصل الخامس

انّ القوة الخيالية من الانسان اعنى مرتبة نفسه الخيالية جوهر منفصل الوجود ذاتا و فعلا عن هذا البدن المحسوس والهيكل الملموس كما مرّ ذكره فهي عند تلاشي هذا الغالب باقية لا يتطرق الذئور والخلل الى ذاتها و ادراكاتها و عند الموت تصل اليها سكرات الموت و مراراته لاستغراقها في هذا البدن و بعد الموت تتصور ذاتها انسانا مقداريّا مشكّلا على هيأته التي كانت عليها في الدنيا و يتصور بدنهما ميتا مقبورا .

الاصل السادس

انّ جميع ما يتصوره الانسان بالحقيقة و يدركه باي ادراك كان عقليّا او حسيّا في الدنيا او في الآخرة ليست بامور منفصلة عن ذاته مباينة لهويّته بل المدرك بالذات له انما هو موجود في ذاته لا في غيره و قد مرّ انّ المبصر بالذات من السموات والارض وغيرهما ليست هي الصّور الخارجيّة الموجودة في المواد الهيولانية الموجودة في جهات هذا العالم و انما الحاجة لادراكها الى مشاركة المواد و نسبها الوضعيّة في اول تكون الحاسّ من الانسان (٢) امرا بالقوّة في كونه حسّاسا فاحتاج الى هوضع خاصّ و شرائط مخصوصة للآلة الادراكية بالنسبة الى مادّة ما هو المدرك بالعرض وهو الصّورة الخارجيّة المماثلة لما هو الحاضر عند النفس المدرك بالذات فاذا وقع الادراك على هذا الوجه مرّة او مرّات فكثيرا ما يشاهد النفس صورة من الشئ في عالمها من غير توسط مادّة خارجيّة كما في المبرسم والنائم و غيرهما في حالة الموت لا مانع من ان تدرك النفس جميع ما تدركه و تحسّه من غير مشاركة مادّة خارجيّة او آلة بدنيّة منفصلة من عالم النفس و حقيقتها .

١ - ض : طرات ٢ - ض : في اول الامر ومن الانسان

الاصـل السابـع

انّ التّصوّرات والاخلاق والملكات النفسانيّة ممّا تستتبع آثار خارجيّة و هذا كثير الوقوع كحمرة الخجل وصفرة الوجـل و انتشار آله الوقاع عند تصوّر الجماع وانزال المنى في النّوم وقد يحدث المرض الشديد (١) من التّوهّم فينصب الخلط الرّدى الفاسد في البدن من غير سبب خارجى وقد جرب (٢) هذا و امثاله ومن شواهد هذا الرّجل الغضبان عند حدوث غضبه وهو كيفيّة نفسانيّة وكيف ينتشر الدّم في عروقه و تشتدّ حمرة وجهه ثمّ يسودّ و يتحرّك اوداجه وتضطرب اعضائه وقد تطلّع نار على قلبه يحرق اخلاط بدنه و تفتنى رطوباته (٣) وقد يعمى بصره من ذلك لامتلاء كهف دماغه من سواد الادخنة المتولّدة فيه و ربّما يموت غيظا لفساد مزاج الرّوح وانقطاع مادّة حيوانيّة من الدّم الصّالح لتكوّن روحه البخارى فبعد تمهيد هذه الاصول نقول انشاء الله .

قاعدة

انّ المعاد في يوم المعاد هذا الشّخص الانسان المحسوس الملموس المركّب من الاضداد الممتزج من الاجزاء والاعضاء الكائنة من الموادّ مع انّه يتبدّل عليه في كلّ وقت اعضائه و اجزائه و جواهره و اعراضه حتّى قلبه و دماغه سيّما روحه البخارى الّذى هو اقرب جسم طبيعيّ الى ذاته و اوّل منزل من منازل نفسه في هذا العالم وهو كرسيّ ذاته و عرش استوائه و معسكر قواه و جنوده و هو مع ذلك دائم الاستحالة والتّبدّل والحدوث والانقطاع فانّ العبرة في بقاء البدن بما هو بدن شخص (٤) انما هي بوحدة (٥) النّفس فما دامت نفس زيد هذه النفس كان بدنه هذا البدن لانّ نفس الشّيء تمام حقيقة و هويّة وهذا كما يقال انّ هذا الطّفل ممّن يشيب او هذا الرّجل الشاب

١ - ض : و قد كثرت المرض الشديد ٢ - ض : و قد جرت ٣ - رطوبته
٤ - ض : شخصى ٥ - ض : وحدة ، و در نسخه «ك» انما هو بوحدة ؛ نوشته است

كان طفلا وعند الشيب قد زال عنه جميع ما كان له عند الطفولية من الاجزاء والاعضاء بل اصبعه هذا صدق انه الاصبع الذي كان له عند الطفولية مع انه قد عدم في ذاته مادة و صورة ولم يبق بما هو جسم معين في ذاته و انما بقى بما هو اصبع لهذا الانسان لبقاء نفسه فهذا ذاك بعينه من وجه وليس هذا بذاك من وجه بعينه و كلا الوجهين صحيحان بلاتناقض (١) فالانسان الشخصى المعاد بعد الموت هو هذا الانسان بعينه هذا ولا يقدح في ذلك ان هذا البدن الدنيوى مضمحل فاسد فان مركب من الاضداد والاخلاط الكثيفة العفنة (٢) و ان البدن الاخرى لاهل الجنة نورانى باق شريف حى لذاته غير قابل للفناء والموت والمرض والهرم و ان بدن الكافر سره كجبل احد و صورته صورة الكلب والخنزير او غير ذلك يذوب في النار التى تطلع على الافئدة ثم يتبدل عليهم جلودهم و اعضائهم كما قال تعالى كلما نضجت جلودهم الاية وقد روى انه يكلف بالصعود الى عقبة في النار في سبعين خريفا كلما وضع يده عليها ذابت فاذا رفعها عادت و كذا رجليه اذا وضعها ذابت فاذا رفعها عادت فقد علم ان هذا البدن محشور في القيمة مع انه بحسب المادة غير هذا البدن و ذلك بحكم الاول والثانى (٣) وهو ان الشئ بصورته هو ما هو لا بمادته وان بقاء الموجود بشخصه لا ينافيه تبدل العوارض ونفس المادة من حيث خصوصها من العوارض ثم ان كل ما يشاهده الانسان في الآخرة و يراه من انواع النعيم من الحور والقصور والجنات (٤) والاشجار والانهار و اضداد هذه من انواع العذاب التى في النار ليست بامور خارجة عن ذات النفس مباينة لوجودها و انها اقوى تجورها واكد تقررا و ادوم حقيقة من الصور المادية المتجددة المستحيلة بحكم الاصل الرابع فليس لاحد ان يسئل عن مكانها ووضعها بل (٥) هى فى داخل هذا العالم او خارجه او هل هى فوق

١- در نسخه ض جملة « بلاتناقض » نيست ٢- ك : العنيفة ٣- ك - بحكم الاصل

الاول والثانى ٤- ض : والجنات ٥- در تمام نسخ « بل » نوشته شده جز نسخه خطى (ك) كه (هل) نوشته است و اين صحيح است

محدد الجهات او فيما بين اطباق السموات او داخل ثغنها لما علمت انها نشأة اخرى ولا نسبة بينها و بين هذا العالم من جهة الوضع والمقدار وما ورد في الحديث ان ارض الجنة الكرسي و سقفها عرش الرحمن ليس المراد الفضاء المكاني الذي لجهات هذا العالم بين ذلك و فلك الثواب بل المراد ما هو بحسب مرتبة باطنهما و غيبهما (١) فان الجنة من داخل غيب السماء وكذا ما ورد من ان الجنة في السماء السابعة والنار في الارض السفلى ليس المراد الا ما هو داخل حجب هذا العالم و ان دار الآخرة (٢) دائمة مخلدة و نعيمها غير زائلة و فواكهها غير مقطوعة ولا ممنوعة بحكم الاصل الخامس وان كل ما يشاق اليه الانسان ويشتهي يحضر عنده دفعة بل نفس تصوّره نفس حضور ذلك و انما اللذات والنعيمات بقدر الشهوات و هذا بحكم الاصل السادس وان منشاء ما يصل اليه الانسان و يجازى به الانسان في الآخرة من خير او شر أو جنة أو نار انما يكون في ذاته من باب المثبات والتأملات (٣) والاعتقادات والاخلاق وليست (٤) مبادئ تلك الامور باشياء مبينة الوجود والوضع له بحكم الاصل السابع و ان بعض افراد البشر في كمال ذاته بحيث يصير من الملائكة المقربين الذين لا يلتفتون الى ما سواه و الى شيء من لذات الجنة وطبقات نعيمها وذلك بحكم الاصل الثامن.

قاعدة

في وجوه الفرق بين الاجساد والابدان الدنيوية والاخرية في نحو الوجود الجسماني وهي كثيرة . منها ان كل جسد في الآخرة ذو روح بل حتى بالذات ولا يتصور هناك بدن لا حيوة له بخلاف الدنيا فانها يوجد فيها اجسام غير ذات (٥) حيوة وشعور

١. ك : باطنها و غيبها وهذا مع ٢ . ك : وان الدار الآخرة ٣- ض : والقابات ، ابن كلمه
در نسخه (ك) ليست ٤ . ك : ليس . در نسخه (ض) نیز « ليست » ضبط شده است
٥ . ك : ذوات ، و در نسخه (ض) ذوات متن است

والَّذِي فِيهِ الْحَيَاةُ فَإِنَّ حَيَوْتَهُ عَارِضَةٌ لَهُ زَائِدَةٌ عَلَيْهِ . وَ مِنْهَا أَنَّ أَجْسَامَ هَذَا الْعَالَمِ قَابِلَةٌ لِنَفْسِهَا عَلَى سَبِيلِ الْإِسْتِعْدَادِ وَ نَفُوسَ الْآخِرَةِ فَاعِلَةٌ لِأَبْدَانِهَا عَلَى وَجْهِ الْإِجَابِ فَهِيَ تَرْفَعُ الْأَبْدَانَ وَالْمَوَادَّ بِحَسَبِ اسْتِعْدَادَاتِهَا وَ اسْتِحَالَاتِهَا إِلَى أَنْ يَبْلُغَ إِلَى حُدُودِ النَّفُوسِ وَفِي الْآخِرَةِ يَنْتَزِلُّ الْأَمْرُ مِنَ النَّفُوسِ إِلَى الْأَبْدَانِ . وَ مِنْهَا أَنَّ الْقُوَّةَ هَهُنَا مُقَدَّمَةٌ عَلَى الْفِعْلِ زَمَانًا وَالْفِعْلَ مُقَدَّمٌ عَلَيْهَا ذَاتًا وَهَنَّا الْقُوَّةَ مُقَدَّمَةٌ عَلَيْهِ ذَاتًا وَوُجُودًا . وَ مِنْهَا أَنَّ الْفِعْلَ هَهُنَا أَشْرَفُ مِنَ الْقُوَّةِ لِأَنَّهُ غَايَةُ لَهَا وَ هُنَاكَ (١) الْقُوَّةُ أَشْرَفُ مِنَ الْفِعْلِ لِأَنَّهُمَا فَاعِلٌ لَهَا (٢) . وَ مِنْهَا أَنَّ الْأَبْدَانَ الْآخِرَةَ وَ أَجْرَامَهَا غَيْرَ مُتَنَاهِيَةٍ عَلَى حَسَبِ أَعْدَادِ تَصَوُّرَاتِ النَّفُوسِ وَ ادْرَاكَاتِهَا لِأَنَّ بَرَاهِينَ تَنَاهَى الْإِبْعَادَ غَيْرَ جَارِيَةٍ فِيهَا بَلْ فِي جِهَاتٍ وَاحِيَاذٍ مَادِّيَّيْنِ وَ لَيْسَ أَيْضًا فِيهَا تَزَاحُمٌ وَ تَضَاقِقٌ (٣) وَ لَا بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ فِي جِهَةٍ خَارِجَةٍ وَ لَادَاخِلَةٍ وَلِكُلِّ إِنْسَانٍ مِنْ سَعِيدٍ وَ شَقِيٍّ عَالَمٌ تَامٌ بِرَأْسِهِ أَعْظَمُ مِنْ هَذَا الْعَالَمِ لَا يَنْتَظِمُ مَعَ عَالَمٍ آخَرَ فِي سَبِيلِ وَاحِدٍ وَلِكُلِّ مَنْ أَهْلُ السَّعَادَةِ مَا يَرِيدُهُ مِنَ الْمَلِكِ (٤) بَأَيِّ فَسْحَةٍ يَرِيدُهَا وَ إِلَى هَذَا الْمَعْنَى أَشَارَ أَبُو يَزِيدَ بِقَوْلِهِ لَوْ أَنَّ الْعَرْشَ وَمَا حَوَاهُ دَخَلَ فِي زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَا قَلْبِ أَبِي يَزِيدَ لَمَا أَحْسَنَ بِهِ . وَ مِنْهَا أَنَّ أَجْسَادَ الْآخِرَةِ وَ أَعْظَامَهَا (٥) مِنَ الْجَنَّاتِ وَالْأَنْهَارِ وَالْغُرَفَاتِ وَالْبُيُوتِ وَالْقُصُورِ وَ الْأَزْوَاجِ الْمُطَهَّرَةِ وَالْحُورِ وَ كُلِّ مَا أَهْلُ الْجَنَّةِ مِنَ الْخُدَمِ وَالْحَشَمِ وَالْعَبِيدِ وَالْغُلَّامَانِ وَغَيْرِهَا مَوْجُودَةٌ بِوُجُودِ وَاحِدٍ هُوَ وَجُودُ إِنْسَانٍ وَاحِدٍ مِنْ أَهْلِ السَّعَادَةِ لِأَنَّهُمَا مُحِيطٌ بِهَا تَأْيِيدًا مِنْ اللَّهِ وَ نَزَلًا مِنْ غُفُورٍ رَحِيمٍ وَ لَيْسَ كَذَلِكَ حَالُ الشَّقِيِّ الْجَهَنَّمِيِّ بِالنَّسْبَةِ إِلَى مَا يَصِلُ إِلَيْهِ مِنَ النَّيِّسَرِ وَالْأَغْلَالِ وَالسَّلَاسِلِ وَالْحَيِّمَاتِ وَغَيْرِهَا لِأَنَّهُمَا مُحَاطٌ بِهَا كَمَا قَالَ تَعَالَى فَقَدْ (٦) أَحَاطَ بِهِمْ سِرَاقُهَا وَ قَوْلُهُ وَ أَنَّ جَهَنَّمَ لَهُمْ لِمُحِيطُهُ بِالْكَافِرِينَ ؛ أَنَّ

١ - ك: وهناك ٢ - لفظ «له» در نسخه (-) نیست ٣ - ك: تطابق والمثنى صحيح ٤ ض: من المسلك والمثنى صحيح ٥ ض: أعظامها، وكذلك في نسخة (ك) ٦ - در نسخه (ض) انظر (فقد) نیست

فى هذا لبلاغا لقوم عابدين .

قاعدة

فى دفع شبهة الجاهدين للمعاد والمنكرين لحشر الاجساد وهى اشكالات احدها طلب المكان والجهة للجنة والنار بان الآخرة فى اى جهة من العالم ومكانها اين هو منه حتى يلزم انما التداخل او الخلاء وهو منفسخ الاصل كما اشرنا اليه لان عالم الآخرة عالم تام فى نفسه كما ان السؤال باين مجموع هذا العالم باطل لانه ليس فوق فوقه شىء ولا تحت تحته شىء بل والمجموع لا فوق له ولا تحت و انما يطلب المكان لاجزاء عالم واحد لا لمجموعه وقد قلنا عالم الآخرة عالم تام بل كل من الجنة والنار عالم تام برأسه بل لكل انسان سعيد عالم تام كما او ما نال اليه كيف ولولم تكن الدنيا والآخرة عالمين تامين فليس لله تعالى عالمان وايضا فان الآخرة نشأة باقية لاموت فيها ولا دثور ولا فناء وهى دار قرب من الله والانسان يتكلم فيها مع الله والوجوه المناصرة ناظرة اليه فيها والدنيا دائرة فانية مطرودة من جهة القدس ورد فى الحديث ان الدنيا ملعونة وملعون مطعون مافيه (١) واختلاف اللوازم زال على اختلاف الملزومات قال تعالى و ننشئكم فيما لا تعلمون وعن ابن عباس (ره) ليس فى الدنيا فى الجنة الا الاسماء فنحو وجود الآخرة غير وجود (٢) الدنيا كما علمت فالدنيا والآخرة مختلفان فى جوهر الوجود ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم يصح الدنيا تخرب البتة وتضمحل ولكن (٣) القول بالآخرة قولا بالتناسخ ولكن المعاد عبارة عن عمارة الدنيا بعد خرابها والاتفاق من جميع الملل منعقد على ان الدنيا تضمحل وتفتى ثم لا تعمر ابدا وثانيها ان الاعادة لو كانت حققة (٤) يلزم التناسخ واجيب فى المشهور بان هذا القسم من التناسخ مما (٥) جوزه

١ - ض : ان الدنيا ملعونة ملعون مافيه ، و در نسخة (ك) الدنيا ملعونة و ملعون

مافيه ٢ - ك : نحو وجود ٣ : ك : ولو كان ٤ - ك : حقا ٥ - ض : ما ، وكذلك فى نسخة (ك)

الشرع و يسمى بالحشر ولم يتأملوا في ان طبيعة المجال بالذات (١) لا يصير فردا منها ممكنا بتجوز الشارح و تبديل الاسم و محالية التناسخ امر مبرهن عليه و لبعض الاعلام رسالة في المعاد اجاب عن هذا الاشكال بان النفس الناطقة ضربين من التعلق بهذا البدن اولهما اولى و هو تعلقها بالروح الحيواني الساري في الشرايين و اخرهما ثانوي حل بالاعضاء الكثيفة فاذا فسد مزاج الروح و كاد ان يخرج من صلاحية تعلق النفس اشتد التعلق الثانوي من النفس بالاعضاء و بهذا التبعين يتعين الاجزاء تعيينا ما ثم عند الحشر اذا جمعت و تمت هيئة البدن ثانيا و حصل الروح البخاري مرة اخرى عاد تعلق النفس بها كالمرّة الاولى فذلك التعلق الثانوي يمنع من حدوث نفس اخرى على مزاج الاجزاء فالمعاد هي النفس الباقية لتيل الجزاء انتهى ما ذكره و هو من سخيף القول واسقط من الجواب الاول لاشتماله على وجوه من الخل منها ان معنى التعلق الثانوي في هذا المقام ان يكون بالعرض بمعنى ان يكون هناك تعلق واحد نسبتا الى الارواح بالذات و الى الاعضاء بالتبع . ومنها ان تعلق النفس بالبدن ليس بقصد و اختيار حتى اذا استشعرت بفساد مزاج الروح الغطف تعلقه منه الى الاعضاء . و منها ان هذا القائل لم يفتطن بانه اذا فسد البدن لم تبق الاعضاء على مزاجها و اعتدالها و تشبث النفس بذيل التعلق بها و مدار الرابطة بين النفس والبدن بواسطة جهة الوحدة والاعتدال وهي انما تكون في الانعطف والانعطف الى ان تنتهي الى الاكثف فلا كثف ولم يتأمل قليلا في انه اي مقصود يحصل للنفس من التعلق بمواد فاسدة المزاج والتعلق الطبيعي و كل فعل طبيعي لا يكون الا لغاية ذاتية طبيعية . و منها ان الارواح والاعضاء البسيطة والمرّكة كلها فائضة من جهة النفس حدوثا و بقاء على الترتيب الاشراف فلا شرف فاذا فسد الروح الساري في العضو

لم يبق في العضو عضواً أيضاً ليست الأعضاء ممّا يعين وجود النفس حتّى أنّها إذا بطل مزاج البدن و اضمحلّ تركيبه وانقطع تعلّق النفس عادت النفس (١) الهاربة عن البدن لفساده مرّة أخرى بواسطة اجتماع تلك الاجزاء المبعثرة على التشكّل وايضاً من الذي جمع تلك (٢) الاجزاء التي لا جامع لها الاّ صورة طبيعّية او قوّة نفسانيّة تعلّقت بمادّة طبيعّية هي كالاصل ثمّ تضيف الاجزاء الغذائيّة اليها بل التحقيق انّ الحافظ للاجزاء والجامع للاجزاء الغذاء للشخص انّما يكون نفس المواد للمولود على حسب درجاتها و مقاماتها السّابقة على صيرورتها نفساً كاملة و بالجملة النفس ابدأ تعيّن البدن و اجزائه لا البدن يعيّن النفس الى شيء من المراتب فما اشدّ سخافة قول من جعل المواد الاخيرة والفشور الكثيفة الخارجة عن جهة الوحدة الاعتداليّة ممّا يفوز يدعوا النفس الى التعلّق بالبدن بالطّبع و هذا القائل و امثاله من فضلاء الاعصار لفي غفلة عريضة عن احوال النفس و مقاماتها و درجاتها و كيفيّة انبعاث البدن عنها في العالمين والفرق بين انبعاثين و من احكم هذه المقدّمة و علم تقدّم النفس على البدن ليعلم انّ هذا القائل و امثاله عن تحقيق علم المعاد بعيد بمراحل و لعلّ هذا القائل توهم انّ البدن عند الموت بمنزلة خرابة عاش فيها رجل ايّاماً كانت معمورة فتهاجر عنها (٣) مدّة ثمّ اتفق له الرّجوع اليها فاشتدّ اشتياقه اليها لتذكّر احواله السّابقة و لذاتها العاضية فيها فجعل يعتكف فيها ابدأ مقصوداً عليها عن البلاد المعمورة والمساكن البهجة المتنزّهة و من ذاق المشرب الحكمى يعلم انّ هذه الهوسات والجزافات لا يمكن في الامور الطبيعّية . و ثالثها أنّه يلزم اعادة المعدوم و قد علمت أنّه غير لازم واجيب في المشهور بانّ المادّة باقية و الاعضاء الاصلية باقية وهذا فاسد لانّ المادّة مبهمّة غاية الابهام و حقيقة كلّ شيء (و) تعيّنّه بصورته لا بمازته كما مرّ . و رابعها انّ الاعادة لا

١- جملة «عادت النفس» در نسخه (ض) نیست ٢- كلمة تاليك در نسخه (ض) نیست ٣- ض: فهاجر عنها

لغرض عبث لا يليق بالحكيم والغرض ان كان عائدا اليه كان نقصا له فيجب تنزيهه عن ذلك و ان كان عائدا الى العباد فهو ان كان ايلاما فهو غير لائق به و كان ايصال لذّة فاللذات سيّما الحسيّات انما هي دفع آلام كما بيّنه الحكماء والاطباء في كتبهم فيلزم ان يؤلمه او لا حتّى يوصل اليه لذّة حسيّة فهل يليق هذا بالحكيم مثل من يقطع عضوا ثم يضع عليه المراهم (١) ليلتذذ (٢) وقوم اجابوا عن هذا بانّ الله لا يسئل عمّا يفعل وليس لاحد ان يعترض على مالك فيما يفعل في ملكه و تحقيق الجواب على وجه الحلّ انه قد ثبت في مباحث الغايات انّ لكلّ فعل وحرّكة غاية ذاتيّة وانّ لكلّ عمل جزاء لازما و لكلّ امرء ما نوى جزاء بما كانوا يكسبون واله الدّنيا والاخرة واحد لا شريك له ولن تجد لسنة الله تبديلا وليس فعله الخاصّ الا الرحمة والعناية و ايصال كلّ حقّ الى مستحقّه و انما المثوبات والعقوبات نتايج و ثمرات لفعل الحسنات والسيّئات و لذات الاخرة و نعيمها سواء كانت عقليّة او حسيّة ليست كلّ ذات الدّنيا امورا باطلة كسراب بقيعة يحسبها الظمان ماء بل لذات حقيقيّة واصلة الى جوهر النفس كما علمت . وخامسها انه اذا صار انسان معيّن غذاء بتمامه لانسان آخر فالمشهور (٣) لا يكون الاّ احدهما ثمّ لو فرض الاكل كافرا والمأكل مؤمنا يلزم امّا تعذيب المؤمن او تنعيم الكافر او كان الاكل كافرا معذبا والمأكل مؤمنا منعما مع كونهما جسما واحدا والجواب الحقّ يعلم بتذكّر ما اسلفناه ولبعض الناس كلمات عجيبه في هذا المقام حرام على كلّ عاقل طالب الاشتغال بامثالها بعد عدم الاستبصار بانوار الايمان عن مجرّد التقليد لصاحب الشريعة والاكتفاء بدين العجايز الذي فيه ضرب من النجاة .

١ - ك : المراهم ٢ - ض : ليلتذذ ٣ - بطور قطع اين سهو از ناسخ است ذيرا در

نسخه هاي ديگر تماما «فالمعشور» نوشته شده ؛ بعلاوه «مشهور» اصلا و ابداماسب مقام نيست .

و سادسها انّ جرم الارض مقدار ممسوح بالفراسخ والاميال و عدد السّفوس غير متناه فلا يفي جرمها بحصول الابدان الغير المتناهية والجواب كما علمت من الاصول ثمّ بعد التسليم ما ذكره انّ الهيولى قوّة قابلة لا مقدار لها في ذاتها و يمكن لها مقادير وانقسامات غير متناهية واعداد كذلك ولو متعاقبة وزمان الاخرة ليس كزمان الدنيا فانّ يوما واحدا منها كخمسين الف سنة من ايام الدنيا و انّ هذه الارض ليست محشورة على هذه الصّفة وانما المحشورة صورة هذه الارض و اذا مدّت الارض (١) والقت ما فيها و تخلّت و اذنت لرّبّها و حقّت وهى تسع الابدان كلّها كما دلّ عليه قوله تعالى قل انّ الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم فى جواب من قال ائنا لمبعوثون او اباؤنا الاولون . السابعة انّ المعلوم من الكتاب والسنة انّ الجنّة والنّار مخلوقتان اليوم فلما كانتا جسمانيّتين يلزم من ذلك اما تداخل الاجسام او عدم كون محدّدات الجهات محدّداتها والجواب قد مرّ مستقصى من انهما فى داخل حجب السموات والارض و اما الذين لا يأتون البيوت من ابوابها فيجيبون عن الاشكال تارة بنفى كون الجنّة والنّار مخلوقتين بعد وتارة بتجويز الخلاء و تارة بانفاق السموات بقدر (٢) ما يسعها و تارة بتجويز التداخل بين الاجسام و ليمتّم اعترفوا بالعجز واكتفوا بالتقليد و قالوا لا ندرى الله ورسوله اعلم.

قاعدة

فى الامر الباقي من اجزاء الانسان والاشارة الى عذاب القبر اعلم انّ الرّوح اذا فارقت البدن العنصرى يبقى معه شىء ضعيف الوجود قد عبّر عنه فى الحديث بعجب الذّنب (٣) وقد اختلفوا فى معناه فقيّل هو الاجزاء الاصليّة و قيل هو العقل الهيولانى

١ - كلمة «الارض» را در نسخه «ض» ندارد ٢ - ض : بانفاق السموات بقدرها

و در نسخه (ك) بانفاق السموات بقدر وهذا صحيح ٣ - اصل الذنب ، موخر كل شىء (منجد)

و قيل بل هو الهىولى و قال ابو الحامد الغزالى انما هو النفس و عليها تنشأ الاخرة
و قال ابو يزيد الوقافى هو جوهر فرد يبقى فى هذه النشأة وعند صاحب الفتوحات انه
الاعيان الجواهر الثابتة ولكل وجد لكن البرهان دل على بقاء القوة الخيالية التى
هى جوهر (١) منفصلة الذات عن هذا البدن وهى آخر هذه النشأة الاولى واول النشأة
الاخرة فالنفس متى فارقت البدن وصلت الصورة المدركة معها فلها ان تدرك امورا
جسمانية محسوسة و تشاهدها بحسها الباطن الجامع لانواع المحسوسات التى هو
اصل الحواس كما علمت فتصور بدنها الشخصى على صورتها التى كانت فيه فى الدنيا (٢)
ومات عليها فتصور ذاتها لقرب اتصالها بالبدن عن الانسان المقبور الذى مات على
صورته فيجد بدنه متقبورا ويدرك الالام الواصلة اليه على سبيل المعقولات الحسية على
ماوردت به الشريعة الحققة فهذا عذاب القبر وان تتصور ذاتها على صورة ملائمة وتصارف
الامور الموجودة فهذه ابواب القبر و اليه الاشارة القبر بقوله روضة من رياض الجنة او حفرة من
حفر النيران ثم اذا جاء وقت الحشر والبعث تركب النفس على بدن يصلح للجنة ولذا انها
ان كانت من السعداء او يصلح للمار والمها ان كانت من الاشقياء المجرمين وايضا
ان تعتقد ما يراه الانسان بعد موته من احوال القبر و احوال البعث امور اموهومة لا
وجود لها فى العين كما زعمه بعض الاسلاميين المتشبهين باذيال الفلاسفة فان من اعتقد
ذلك فهو كافر فى الشريعة وضال فى الحكمة بل امور القيمة و احوال الاخرة اقوى
وجودا واشد تحصلا من هذه الصور الموجودة فى الهىولى التى (٣) هى الموضوعات
بوسيلة الحركة والزمان والصور الاخرى اما متعلقة بذواتها او قائمة فى موضع النفس
وهى الطف الهىوليات .

١ - لفظ «جواهر» در نسخه (ض) نیست ٢ - ض ، بدنہا الشخص الذى كانت فيه

فى الدنيا ٣ - ض : الهىولى الذى

الاشراق الثالث

فى احوال تعرض فى الآخرة وفيه قواعد .

قاعدة فى ان الموت حق

يجب ان يعلم انّ عروض الموت امر طبيعى منشأه كما اشرنا اليه حركة النفس من عالم الطبيعة الى نشأة باقية و اعراضها عن هذا البدن و خروجها عن غبار هذه الهياآت البدنيّة و اقبالها الى الدار الآخرة وليس الامر كما زعمه الاطباء و علماء الطبيعة انّ سبب عروضه تنهاى القوى الطبيعية او نفاذ الحرارة الغريزيّة او زيادة الرطوبة الفضليّة او غير ذلك من تأثيرات الكواكب بحسب حظوظها عند طالع المولود او ما اشبهها لما بيّن بطلانها فى موضعه بل سببه قوة تجوهر النفس و اشتدادها فى الوجود و رجوعها بحركتها الذاتية الى جاعلها الذى منه بدؤها واليه منتهاها اما مسرورة منعمة و اما معذبة منكوسة .

قاعدة فى الحشر

حشر الخلايق على انحاء مختلفة بحسب اعمالهم و نيّاتهم فلقوم على سبيل الوفاء يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا و لقوم على سبيل التعذيب و يوم يحشر اعداء الله الى النار فهم يزعمون لاختلاف انواع الملكات السيئة فيهم الموجبة لاختلاف صورهم الحيوانيّة فلقوم منهم (مفاد) قوله تعالى و نحشره يوم القيمة اعمى و لقوم اذا اغلغل فى اعناقهم والسلاسل يسحبون فى الحميم ثمّ فى النار يسجرون و لقوم يوم يسحبون فى النار على وجوههم و لقوم و يحشر المجرمين يومئذ رزقا و لقوم لهم فيها زفير وشهيق و لقوم اخسؤا فيها ولا تمكلمون و لقوم فطمسنا على اعينهم و بالجملة يحشر كلّ واحد على صورة باطنه و يساق الى غاية سعيه وعمله كما قال تعالى قل كلّ يعمل على شاكلته فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفى الحديث يحشر المرء مع من احبه حتّى

انه لواحبٌ احدكم حجرا لحشر معه فان تكرار الافاعيل يوجب حدوث الملكات و الملكات النفسانية توذى الى تغيير الصور والاشكال فكل ملكة تغلب على الانسان فى الدنيا يتصور فى الآخرة بصورة تناسبها و هذا امر محقق عند اهل اليقين حتى ان الله تعالى انما خلق الابدان الحيوانية على طبق دواعيها و اغراضها النفسانية و خلق الاعضاء البدنية كالقلب والدماغ والكبد والطحال والانشين و ساير الاعضاء والجوارح على حسب ما رب النفس وحياتها الذاتية و كذلك خلق لكل نوع من انواع الحيوانات الات مناسبة لصفات نفوسها كالفرن للشور والمخلب للسبع والظلف للفرس والجناح للطير والنباب للحية والحمه للمعرب و من نظر الى اصناف الناس من اهل (١) كل صنعة وعمل كالكاآب (٢) والشاعر والمنجم والطبيب والزراع وغيرهم يجد هيئات ابدانهم مناسبة لدواعى نفوسهم فان الهيئات ترد من النفوس الى الابدان او لا كما ترتقى من الابدان الى النفوس ثانيا فيتصور فى الآخرة بصورتها واليه الاشارة بقوله تعالى وليبتكن اذان الانعام وليغيرن خلق الله قال بعض اصحاب العلوب كل من شاهد بنور البصيرة باطنه فى الدنيا لراهمشحونا بانواع الموزيات من الشهوة والغضب والمكر والحسد والتكبر والعجب والرياء وغيرها الا ان اكثر الناس محجوب العين عن مشاهدتها فاذا انكشف الغطاء بالموت عاينها وقد تمثلت بصورها واشكالها المحسوسة الموافقة لمعانيها فيرى بعينه ان النفس قد تشكلت بصور السبع والبهائم وقد احدثت به العقارب والحيات تلذعها وتلسعها والنسار قد احاطت به و احرقته وانما هى ملكاته وصفاته الحاضرة الا ان تساعد الرحة الالهية (٣) وتنجيها

١ - كلمة (اهل) فقط در نسخه (ض) نيست ٢ - ض : و عمل الكاآب و كذا فى

نسخه (ك) ٣ - در نسخه (ض) لفظ (الالهية) نيست

من العذاب العقارب (١) لاجل الايمان والعمل الصالح.

قاعدة فى النفختين

قال الله تعالى و نفخ فى الصور فصعق من فى السموات الابه ؛ و اعلم ان النفخة نفختان نفخة تطفى النار و نفخة تشعلها والصور بسكون الواو و قرء بفتحها ايضاً جمع الصورة ولما سئل النبي (ص) عن الصور ما هو فقال هو قرن من نور التقمه اسرافيل فوصف بالسعة والتصبيق واختلف فى ان اعلاه اوسع واسفله اضيق او بالعكس و لكل منهما وجه فاذا تهيأت الصور كانت قليلة استعدادها كالفحم للاشتعال بالنار التى كمننت فيها فتبرز بالنفخ والصور البرزخية مشتعلة بالارواح التى فيها فينفخ اسرافيل نفخة واحدة فتمر عليها (٢) فتطفئها و تمر النفخة التى يليها وهى الثانية على تلك الصور المستعدة لارواحها كالسراج للاشتعال بل الاستينار فاذا هم قيام ينظرون و اشرقت الارض بنور ربها فتقوم تلك الصور احياء ناطقة فمن ناطق بالحمد لله الذى احيانا بعد ما اماننا و اليه النشور و من ناطق يقول من بعثنا من مرقدنا هذا و كل ينطق بحسب علمه وحاله .

قاعدة

فى القيمتين الصغرى والكبرى اما الاولى فمعلومة لقوله من مات فقد قامت قيامته و اما الكبرى فلها ميعاد عند الله لا يطالع عليها الا هو والراسخون فى العلم و كل ما فى القيمة الكبرى له نظير فى الصغرى و مفتاح العلم بيوم القيمة و معاد الخلايق هو معرفة النفس وقواها ومنازلها ومعارجها والموت كالولادة والقيامتين (٣) الصغرى والكبرى كالولادتين الصغرى وهى الخروج من بطن الام ومضيق الرحم الى فضاء الدنيا والكبرى وهى الخروج من بطن الدنيا ومضيق البدن الى فضاء الآخرة

١- ض : و تنجيها من العذاب ، بدون لفظ (العقارب) و در نسخه (ك) و تنجيها من العقارب بدون (العذاب). ضبط شده است ٢ - ض: فتمرها ٣- ض: والقيامتان وهذا صحيح

ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة فمن اراد ان يعرف معنى القيمة الكبرى ورجوع الكل اليه تعالى و عروج الملكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة و ظهور الحق بالوحدة التامة و فناء الجميع حتى الافلاك والاملاك كما قال تعالى فصعق من في السموات و من في الارض الا من شاء الله وهم الذين سبقت لهم القيمة الكبرى فليتأمل الاصول التي بسطناها في الكتب والرسائل سيما في رسالة الحدوث و من امكن له ان يعرف كيفية حدوث العالم بجميع اجزائه بعد ما لم يكن بعدية زمانية من غير ان ينقذ به شيء من الاصول العقلية ولا ان ينشلم به تنزيهه الله وصفاته الحقيقية عن وصمة التغيير والتكثير فقد تمكن له ان يعرف خراب العالم و ما فيه و زواله و اضمحلاله بالكلية و رجوعها اليه و من انكر هذا فلانه لم يصل الى هذا المقام ولم يذق هذا المشرب بذوق العيان او بوسيلة البرهان او لانه مغرور بعقله الناقص او لضعف ايمانه بما جاء به الانبياء و من تنور بيت قلبه بنور اليقين يشاهد (١) تبدل اجزاء العالم و اعيانها و طبائعها و صورها و نفوسها في كل حين الى ان تزول تعييناتها و تضحل شخصياتها و من شاهد حشر جميع القوى الانسانية مع تباينها في الوجود و اختلاف مواضعها في البدن الى ذات واحدة بسيطة روحانية حتى تزول و تضحل بالكلية و تفنى فيها راجعة اليها ثم ينبعث من تلك الذات تارة اخرى في القيمة بصورة تحتل الدوام والبقاء هان عليه التصديق برجوع الكل الى الواحد القهار ثم صدورها و انتشاؤها (٢) منه تارة اخرى في النشأة الباقية . و اعلم ان النفخة و ان كانت واحدة ضربا من الوحدة من جانب الحق لاحاطته بجميع ماسواه لكنّها بالاضافة الى الخلق متكثرة حسب كثرتها العددية والنوعية وغيرهما كما ان الازمنة والاقوات بالقياس اليه ساعة واحدة ضربا اخر من الوحدة والساعة ايضا مأخوذة

من السَّمعى لان جميع الاشياء الكونية الطبيعية ساعية اليها متوجهة نحوها (١) من باب الحيوانية ثم الانسانية و تحقيق هذا المرام يطلب من اهل هذا الكشف بكثرة المراجعة اليهم و طول الصَّحبة معهم .

قاعدة

فى ارض المحشر هى هذه الارض التى فى الدنيا الا انها تتبدل غير الارض كما (٢) تمتد (٣) مدا لديم و تبسط فلا ترى فيها عوجا ولا امّتا تجمع فيها الخلايق من اول الدنيا الى آخرها لانها فى ذلك اليوم مبسطة على قدر يسع الخلايق ومعنى بسطها لا ينكشف الا لذوى البصائر (٤) النورانية التى (٥) اطلقت ذواتهم من أسر الطبيعة و قيد الزمان والمكان فيعرف ان مجموع الازمنة وما يوازيها كلمة واحدة وما فيها و مجموع الامكنة وما يطابقها كنقطة واحدة فكانت الاراضى كلها ارضا واحدة و للارض صورة ارضية اخرى بيضاء نقيّة فيها الخلايق كلها والنبيون والشهداء والكتب والموازن و فيها الفصل والقضاء بالحق كما فى قوله تعالى و اشرقت الارض بنور ربها ووضع الكتاب وجئى بالنبيين والشهداء وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون.

قاعدة فى ان الصراط حق

وقد ورد فى الحديث ورواه مفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الصراط هو الطريق الى معرفة الله تعالى وهما صراطان صراط فى الدنيا وصراط فى الآخرة اما الصراط الذى فى الدنيا فهو الامام المقترض الطاعة من عرفه فى الدنيا واقتدى بهداه مر على الصراط الذى هو جسر (٦) جهنم فى الآخرة ومن لم يعرفه فى الدنيا زالت قدمه عن الصراط فى الآخرة فتردى فى نار جهنم وروى الحلبي عن ابي عبد الله قال الصراط المستقيم امير المؤمنين و ايضا عنه فى قول الله تعالى اهدنا الصراط المستقيم قال هو

١ - ض : من جهة نحوها ٢ - ض : لعظ (كما) در ابن نسخة نيست ٣ - ض : تمتد

٤ - ض : الابصار ٥ - ض : الذى ٦ - ض : جسر على

امير المؤمنين ومعرفته وفى رواية اخرى عن واحد منهم الصراط المستقيم صراطان، صراط فى الدنيا و صراط فى الآخرة فاما الصراط المستقيم الذى فى الدنيا فهو ما قصر عن الغلو^١ وارتفع عن التقصير و استقام فلم يعدل الى شىء من الباطل والطريق الاخر طريق المؤمنين الى الجنة و هو مستقيم لا يعدلون عن الجنة الى النار ولا الى غير النار سوى الجنة و عنهم (ع) نحن ابواب الله و نحن الصراط المستقيم و هذه الاحاديث المروية عن ساداتنا متوافقة المعانى والبواطن يحتاج شرحها الى بسط فى الكلام من اراد الاطلاع عليه فليرجع الى تفسيرنا لفاتحة الكتاب والاشارة اليه انّ للنفس الانسانية عن مبدأ حدوثها الى منتهى عمرها الدنيوى انتقالات نفسانية و حركات جوهرية لاجلها. فى نشأة ذاتية فكلّ نفس صراط الى الآخرة بوجه كما انها سالكة ايضاً بوجه فالمتحرك والمسافة شىء واحد بالذات متغاير بالاعتبار فالتنفس صراطات الى العاقبة بعضها مستقيمة و بعضها منحرفة و بعضها منكوسة والمستقيمة بعضها واصله و بعضها واقفة او معطلة والواصله بعضها سريعة و بعضها بطيعة و اتم الصراطات المستقيمة نفس امير المؤمنين (عليه السلام) ثم نفوس اولاده المقدسين وذلك بحسب القوتين العملية والنظرية و اليهما الاشارة فى الحديث بصراط الدنيا و صراط الآخرة فالاول عبارة عن تحصيل العدالة و ملكة التوسط فى استعمال (١) العقل العملى فالقوى الثلاثة (٢) الشهوية والغضبىة والوهميية (٣) بين الافراط والتفريط لئلا يكون فاجراً ولا خاملاً بل عفيفاً ولا يكون متهوراً ولا جباناً بل شجاعاً ولا يكون جربزاً ولا ابلاً بل حكيماً لتحصل من تركيب (٤) هذه الاوساط وهى اذ عانىة انكسارية للقوى وهى استعلائية للروح عليها والتوسط بين الاطراف الشديدة بمنزلة الخلو

١ - ض : فى الاستعمال ٢ - ك : للقوى الثلاثة و در نسخة (ض) القوى الثلاثة، نسخه

(ك) صحيح است ٣ - ك : والبهيمية ٤ - ك : يستحصل من تركيب

هن جنسها فتصير النفس كائناتها لا مرتبة لها من الصفات النفسانية المتعلقة و لا مقام لها في الدنيا يا اهل يشرب لا مقام لكم فصارت كمراة مجلوثة تستعد لان يتجلى (١) فيها صورة الحق و ذلك لا يحصل الا بانقياد الشريعة و طاعة الامام المفترض الطاعة و هذا معنى كون صراط في (٢) الدنيا هو الامام والثاني عبارة عن مرور النفس بقوة النظرية و عقله العملي عن مراتب الموجودات والاطوار الحسية والنفسية العقلية و خروجها عن مكنا من الحجب والغواشي الى افضية الانوار الالهية فللصراط المستقيم و جهان احدهما احد من السيف من وقف عليه شقه والاخر ادق من الشعر والوقوف على الاول يوجب القطع والفصل كقوله انما قلتم الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة و جاء في الخبر يمر المؤمن على الصراط كالبرق الخاطف والانحراف عن الثاني يوجب الهلاك والعقاب ان الذين لا يؤمنون بالاخرة عن الصراط لنا كبون .

بصيرة كشفية

اعلم ان الصراط المستقيم الذي اذا سلكت او صلك الى الجنة هو بعينه صورة هذي النفس الممدودة من مبدأ الطبيعة الحسية الى باب الرضوان فهو في هذه الدار كساير الحقايق الغائبة عن الابصار لا تشاهد له صورة معينة فاذا انكشف غطاء الطبيعة بالموت ينكشف (٣) لك يوم القيمة جسرا ممدودا محسوسا على متن جهنم اوله في الموقف و آخره على باب الجنة كل من يشاهده يعرف انه صنعك و بناؤك ويعلم انه قد كان في الدنيا جسرا ممدودا على متن جهنم التي قيل لها هل امتلكت فتقول هل من مزيد ليزيد في طول طبيعتك و عرضها و عمقها وهي ظل حقيقتك ذي ثلاث شعب و هو ظل غير ظليل لا نغنى جوهر ذاتك من اللهب لهب جهنم بل هو الذي يقودها الى لهب الشهوات الكامنة نارها الا ان البارزة يوم القيمة لقوله و برزت الجحيم لمن

١ - ض: تنجلي ٢ - ك : لفظ «في» در اين نسخه نيست ٣ - ض: يكشف

يرى ألا أن يطفئها ماء التوبة المطهرة للنفس عن المعاصي و ماء العلم المطهر للقلوب
عن رجس الجاهلية الاولى والثانية .

قاعدة في نشر الكتب والمصاحيف

قال تعالى و نخرج له يوم القيمة كتاباً يلقيه منشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا وقال تعالى واذا الصحف نشرت اعلم ان كل ما يفعله الانسان بنفسه
و يدركه بحسبه يرتفع منه اثر الى ذاته و يجتمع في صحيفة نفسه و خزائنه مدر كاته
آثار الحركات والافعال و هو كتاب منطو اليوم غائب عن مشاهدة الابصار فيكشف له
بالموت ما يغيب عن البصر في حال الحياة مما كان مسطورا في كتاب لا يجليها لوقتها
الا هو وقد مرت الاشارة الى ان رسوخ الهياة الباطنية و تأكيد الصفات النفسانية
و هو المسمى عند الحكماء بالملكة و عند اهل الشريعة بالملك او الشيطان مما
يوجب خلود الثواب والعقاب فكل من فعل مثقال ذرة من خير او من شر يرى اثره
مكتوبا في صحيفة ذاته او صحيفة اعلى منها و هو عبارة عن نشر المصاحيف و بسط
الكتب فاذا حان وقت ان يقع بصره على وجه ذاته عند كشف الغطاء و رفع الغشاوة
فيلتفت الى صفحة باطنه و كتاب نفسه فمن كان في غفلة عن ذاته و حساب حسناته و
سيئاته يقول عند ذلك ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها و وجدوا
ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك احدا وذلك لان نشأة الاخرى نشأة الادراكية حيوانية (١)
كل من فيها حديد البصر لقوله فكشفنا غطاءك فبصرك اليوم حديد فمن كان من اهل
السعادة و اصحاب اليمين فقد اوتى كتابه بيمينه من جهة عليين لان معلوماته امور
كلية رفيعة عالية كما قال ان كتاب الابرار لفي عليين و ما ادريك ما عليون كتاب
مرقوم يشهده المقر بون و من كان من الاشقياء المردودين الى اسفل السافلين و اصحاب
الشمال فقد اوتى كتابه بشماله او من وراء ظهره من جهة سجين لان مدر كاته

١ - بايستی نشأة ادراكته حيوانية باشد

مقصورة على اغراض جزئية سفلية ولاشتمال كتابه على الكذب والبهتان والبهذيان
فجرى بان يلقى في النار و خليف بان يحترق بالجحيم كما قال ان كتاب الفجر لفي
سجين و ما ادريك ماسجين كتاب مرقوم ويل يومئذ للمكذبين .

قاعدة

في كيفية ظهور احوال تعرض يوم القيمة على الاجمال و تفاصيلها مستفادة من
القرآن والحديث على اتم تفصيل و اوضحة الا انه نبأ عظيم والناس عنه معرضون
كما قال عز من قائل وكاين من آية في السموات والارض يمرّون عليها وهم عنها
معرضون و اعلم ان القيامة كما اشرنا اليه من داخل حجب السموات والارض ومنزلتها
من هذا العالم منزلة الانسان من الرحم والطير من البيضة فما لم ينهدم بناء الظاهر
لم ينكشف احوال الباطن لان الغيب والشهادة لا يجتمعان في موضع واحد فلا تقوم
الساعة الا اذا زلزلت الارض زلزالها وانشقت السماء وانتشرت الكواكب وتساقطت
النجوم وكورت الشمس و خسف القمر و سيرت الجبال و عطلت العشار و بعثر ما
في القبور و حصل ما في الصدور وحملت الارض والجبال فدكتا دكة واحدة والعارف
قد يشاهد هذه الاحوال والاهوال عند ظهور سلطان الاخرة على ذاته فيسمع نداء لمن
الملك اليوم لله الواحد القهار و يرى السموات مطويات بيمينه و يرى هذه الارض
عند القيمة في الزلزال والجبال في الاندكاك حيث لا استقرار ولا جمود لها فاذا انكشف
الغطاء بالقيامتين الكبرى والصغرى يرى كل شيء على اصله من غير غلط في الحس
و شبهة في الوهم فيرى ذوات الاوضاع الشخصية المركبة موادا و صوراً متجددة
مستحيلة مع اعراضها المختلفة التي كان يتم بها وجودها الشخص المحسوس الذي
مظهرها آلات الحواس و انفعالاتها عند القيامة و لها نحو آخر من الرؤية فليس لها
في مشهد الاخرة هذا النحو من الوجود فيشاهد الاشياء في عرصة القيامة على حقيقتها

الاصليّة بمشعر اخرويّ يتنوّر بنور الملكوت فيشاهد الجبال كالعهن المنفوش ويتحقق
بمعنى قوله تعالى و يسئلونك عن الجبال فقل ينفسها ربّي نسفا فيذرّها قاعا صفصفا
لا ترى فيها عوجا ولا امّتا و يشاهد يومئذ نار جهنم محيطة بالكافرين و يراها كيف
تحرق الابدان و تنفّج الجلود و تذيب اللحوم و قودها الناس والحجارة و يرى
البحار مسجورة وهذه النار التي تحرق الجلود والابدان غير نار الله الموقدة
التي تطلّع على الافئدة فانّ تلك النار قد تحبّو بالنّوم وشبهه فيخفّف ضرب من العذاب
عنهم وان كان نومهم ممّا لا راحة فيه قال تعالى كلّما خبت زدنّاهم سعيّا اى كلّ ما
خبت فيهم النار الباطنة لغفلتهم عن الحسد والحقد والعداوة والبغضاء وسائر النيران
الكامنة التي تحرق القلوب اشتغلوا باعمال بدنيّة من قضاء شهوة البطن والفرج و
غيرهما لا على وجه المصلحة بل على منهج البهيميّة والغضبّيّة فيزيد فيهم قوّة بدنيّة
موجبة لزيادة نار السّعير فيهم و من ههنا يعلم انّ هذه النار محسوسة (١) قابلة للزيادة
والنقصان و قال بعض اهل الكشف في معنى الآية وجها آخر و هو قوله كلّما خبت
النّار المسلطة على ابدانهم زدنّاهم سعيّا بانقلاب العذاب من ظواهرهم الى بواطنهم
و هو عذاب التفكّر في الفضيحة والهول يوم القيمة لانّ عذاب القلب بنيران (٢) والحجاب
عن الملكوت اشدّ من عذاب الابدان والجلود فيكون عذاب تفكّرهم و توهّم نفوسهم اشدّ من
حلول العذاب المقرون بتسلط النّار المحسوسة على اجسامهم ولاجل ذلك قيل شعرا.

النّار نار ان نار كلّها لهب ونار معنى على الارواح تطلّع
اقول و كلتاها غير هذه النار التي في الدّنيا ولاجل ذلك وصفها بانّها كلّها لهب
لانّ هذه النار الدّنيوية ليست نارا محضة بل جوهرأ مركّبا فيه نار وغير نار و
لهذا قد تنقلب الى هواء او ماء او غير ذلك و امّا النّار المحسوسة الاخرية فهي
صور نارية بحته لا يطفئها شيء الاّ رحم الله و من جملة الاحوال يومئذ انّ المرء يفرّ

١ - ك: المحسوسة ، وهذا صحيح ٢ - ك : بنيران الطيّمة

من أخيه وأمه و أبيه وصاحبه وبنيه لكل امرء منهم يومئذ شأن يغنيه وذلك لأن النفس قد فارقت هذا البدن وخرجت عن الدنيا وكُل ما فيها كما قال وكلهم آتية يوم القيمة فردا فلا يصادف الانسان احدا من هذا العالم ولا شيء الا نتائج اعماله و افعاله وصور نيانه و لوازم صفاته و ملكاته و منها ان الملك يومئذ لله وذلك لأن الرّ وابطال المادية والاسباب الوضعية والعلل المعدّة مرتفعة هناك لأن هذه الرّ وابطل مختصة بعالم الاتفاقات والحركات التي منشأؤها الانفعالات والمواد واستحالاتها بواسطة الجهات والارضاع السّموية كما بين في مقامه و اما النشأة الدّانية فالاسباب هناك ليست الا ذاتية غير خارجة عن ذات الشيء و مقوم وجوده وفي هذا العالم ايضاً الملك لله اذ الكل بارادته و ايجاده و تدبيره و حكمته الا ان الوسائط العرضية والعلل المعدّة موجودة ههنا والاتفاقات واقعة بقضائه وقدره ومنها ان الملك يومئذ الحق و ان لا ظلم اليوم لما عرفت من ارتفاع المصادمات والمعارضات الاتفاقية في ذلك العالم و منها ان القيمة يوم الجمع لأن الازمنة والحركات علة التّغاير والتّعاقب في الحدوث و القدم و الامكنة والجهات علة المحضور والغيبية في الوجود والعدم فاذا ارتفع في القيمة اُرتفعت الحجب بين الموجودات فيجتمع الخلاق كلهم الاولون والاخرون فهي يوم الجمع لقوله تعالى يوم يجمعكم ليوم القيمة ومنها انها يوم الفصل لأن الدنيا دار اشتباه ومغالطة يتشابه فيها الحق والباطل والخير والشر يتعانق فيها الخصمان ويتمازج فيها المتقابلان والآخرة دار الفصل والتمييز والافتراق فيتفرّق المختلفان و يتميز المتشابهان لقوله تعالى و يوم تقوم الساعة يومئذ يتفرون و قوله ليميز الله الخبيث من الطيب الاية و قوله و يحقّ الحقّ و يبطل الباطل ولا منافات بين هذا الفصل وذلك الجمع بل يقرّره و يوجبه كما قال هذا يوم الفصل جمعناكم الاولين ومنها ان المتخلّصين عن البرازخ والقبور يتوجهون عند قيام الساعة الى الحضرة الالهية بلا تراخ و انتظار كما لغيرهم من المقيدين بالدنيا الماسورين

باسر التعلقات كما قال فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون ومنها ان الموت لكونه عبارة عن هلاك الحيوان لواحد من طرفي التضاد يقام بين الجنة والنار في صورة كبش املح ويذبح بشفرة يحيى (ع) وهو صورة الحيوية بامر جبرئيل مبدأ الارواح ومحيى الاشباح باذن الله لتظهر حقيقة البقاء والسرمد بموت الموت و حيرة الحيوية و منها ان الجحيم تحضر في العرصات على صورة بعير لاجل حقه ليتذكر الانسان صفاته الذميمة الباعثة للعقاب كما في قوله وجيء يومئذ بجهنم يومئذ يتذكر الانسان و انسى له الذكرى وهى بارزة فى ذلك اليوم لا كمنة كما فى هذا اليوم لقوله تعالى و برزت الجحيم لمن يرى فيطلع الخلاق من هول مشاهدتها على فنائهم و عذابهم فيفزعون الى الله من شرها لولا ان حسبها الله برحمته لشردت شرده احترقت به السموات والارض .

قاعدة

فى العرض والحساب واخذ الكتب ووضع الموازين و اما العرض فهو مثل عرض الجيش ليعرف اعمالهم فى الموقف وقد علمت صحة اجتماع الخلاق كلهم على ساهرة واحدة فيعرف المجرمون بسيماهم كما تعرف الاخيار بنبياتهم وقد ورد عن النبي ص سئل عن قوله تعالى فسوف يحاسب حساباً يسيراً فقال ذلك هو العرض فان من نوقش فى الحساب عذب و اما الحساب فهو عبارة عن جميع تفاريق الاعداد والمقادير ليعرف فذلكتهم و مبلغهما و فى قدرة الله تعالى ان يكشف فى لحظة واحدة للمخلاق حاصل متفرقات اعمالهم وجميع (١) نتائج اعداد حسناتهم وسيئاتهم واثركل دقيق و جليل من افعالهم و نبياتهم و هو اسرع الحاسبين و اما طول مدة الحساب و مكشهم فى العذاب فلاجل قصور ذواتهم عن سرعة التفتن بجميع متفرقاتهم والوصول الى حاصل حسابهم و اما اخذ الكتب فقد علمت ان كتب النفوس و صحايف القلوب بعضها علوية و بعضها سفلية و بعضها يمينية و بعضها شمالية ناماً من اوتى كتابه بيمينه فسوف

يحاسب حسابا يسيرا و ينقلب الى اهله مسرورا لان المؤمن السعيد الذى قلبه منور بنور الايمان مطهر من خبث الباطن و دغل السريرة و لاحساب له مع احدهم الخلاق و لا شاغل لذمته عن التوجه الى عالم القدس ولذلك قال و اما من اوتى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابيه اننى ظننت اننى ملاق حسابيه فهو فى عيشة راضية فى جنة عالية لانه كان عارفا بالآخرة و بالبحر و بالجزء عالما بانه يلاقى حسابيه و كتابيه اذا لظن هنا بمعنى الجزم واليقين و اما من اوتى كتابه بشماله فيقول باليتنى لم اوت كتابيه ولم ادر ما حسابيه و ذلك لكثرة اشتغاله بالدنيا و لذاتها و تلهيه عن الآخرة و سرورها و خيراتها و اما من اوتى كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبورا و يصلى سعي را اما دعوة الثبور فلتعلق نفسه بالامور الهالكه القانية و اما صلى السعير فليكون كتاب الفجار والمنافقين من جنس الاوراق المسودة الباطلة القابلة للنسخ والتبديل والتغيير اللاتقة للاحراق بنار السعير و اما الكافر المحض فلا كتاب له والمنافق سئل عنه من الايمان ولا تقبل منه صورة الاسلام كما يقبل من العوام والضعفاء و يقال فى حقة كان لا يؤمن بالله العظيم فيدخل فيه المعطل والمشرک والجاحد لان المنافق فى باطنه واحد من هؤلاء الثلاثة اذ لا تنفع له هناك صورة الاسلام الظاهري كما مر و اعلم ان هذا الكتاب غير كتاب اعمال الفجار لانه كتاب الذين اوتوا الكتاب فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا و هو الكتاب المنزل عليه لا كتاب الاعمال لانه حين نبذوه وراء ظهره ظن ان لن يحور اى جزمه كما فى قوله و ذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم ارديكم فاذا كان يوم القيمة قيل له اى للمنافق خذ كتابك من وراء ظهرك اى من حيث نبذته فى حياتك الدنيا كما فى قوله تعالى قيل ارجعوا ورائكم فالتمسوا نورا و اما وضع الموازين فالميزان عبارة عن معيار صحيح يعرف به قدر الشئ ووزنه سواء كان آلة مخصوصة او غيرها و ميزان كلى موزون من جنسه وان لم يسار

ميزان الآخرة لميزان الدنيا ولا موازين العلوم والأعمال لموازين الأجرام والاثقال كما لا يساوى ميزان الحنطة والشعير والاقط والدبس لميزان الشعر كالعروض و ميزان الفكر كالمنطق و ميزان الأعراب والبنأ كالنحو و ميزان مقادير الساعات كالأسطرلاب والارتفاعات والأعمدة كالشاقول والدوائر والاستدارات كالفرجار والاضلاع والاستقامات كالمسطرة والعقل ميزان الكل و بالجملة ميزان الآخرة نوع آخر من الموازين فتوزن به الكتب والصحايف و تجعل فيه و مما ورد في هذا الباب عن أئمتنا (ع) ما رواه محمد بن علي بن بابويه أنه سئل هشام بن سالم عن قول الله عز وجل و نضع الموازين القسط ليوم القيمة قال هم الأنبياء والأوصياء و اعلم أن كل عمل بدني أو قلبي وكل ذكر أو نية يوضع في الميزان و يدخل فيه و يقابله شيء إلا كلمة التوحيد من قول لا اله الا الله مخلصاً لأن كل عمل له مقابل في هذا العالم عالم التضاد و ليس للتوحيد مقابل الا الشرك وهما لا يجتمعان في ميزان واحد لأن اليقين الدائم لا يجامع مع نقيضه في قلب واحد ولا يتعاقبان على موضوع كما او مانا اليه من أن نفس المؤمن الموحّد بحسب الجوهر والذات تخالف نفس الكافر مخالفة النوعية فضلاً عن الشخصية فليست للكلمة ما يقابلها و يعادلها في الكفة الأخرى من قول او عمل او نية فضلاً عن ان يرجح عليها كما يدل عليه حديث صاحب السجلات ولهذا روى عن ابي عبد الله أنه قال كما لا ينفع من الكفر شيء لا يضر مع الايمان شيء وروى ابوالصّامت عنه ع أن الله يغفر للمؤمن و ان جاء بمثل ذأوا وما بيده قال قلت وان جاء بمثل تلك الهيئات فقال اي والله و ان جاء بمثل تلك الهيئات فقال اي والله و في رواية عن النبي ص و ان زنى و ان سرق و اعلم أن أفعال الجوارح خيرها و شرّها كلّها مما يدخل في الموازين و اما الأعمال الباطنة فلا يدخل الميزان المحسوس لكن يقام فيه المعدل وهو ميزان الحكمى المعنوى فالمحسوس يوزن بالمحسوس

والمعنى بالمعنى فلذا توزن الاعمال من حيث ما هي مكتوبة وآخر ما وضع فى هذا الميزان قول الانسان الحمد لله و به يملأ الميزان و اليه الاشارة فيما قال النبى ص الحمد لله يملأ الميزان و من اللطائف الكشفية ان كفة ميزان كل احد بقدر عمله لازيادة ولا نقصان .

قاعدة

فى الجنة والنار ، يجب ان يعلم ان الجنة التى خرج عنها ابونا آدم و زوجته لاجل خطيئتهما غير الجنة التى وعد المتقون لان هذه لا تكون الا بعد خراب الدنيا و بوار السموات والارض و انتهاء مدة عالم الجركات وان كانتا متفقتين فى الحقيقة والرتبة والشرف لكونهما جميعا دار الحياة الذاتية و دار البقاء غير متجددة ولا متبدلة ولا دائمة ولا فانية ولا زائلة و بيان ذلك ان الغايات كالمبادئ متحاذية متقابلة و ان الموت الطبيعى ابتداء حركة الرجوع الى الله كما ان الحياة الطبيعية انتهاء حركة النزول من عنده فكل درجة من درجات النفوس (١) الصعودية بازاء مقابلها من درجات القوس النزولية وقد شبه الحكماء والعرفاء هاتين السلسلتين بالقوسين من الدائرتين اشعارا بان الحركة الثانية الرجوعية انعطافية لاستقامية واذا قرر هذا فاعلم ان الجنة جنتان محسوسة و معقولة كما قال تعالى و لمن خاف مقام ربه جنتان و قوله فيهما من كل فاكهة زوجان المحسوسة لاصحاب اليمين و المعقولة للمقربين و هم العليون وكذا النار ناران محسوسة و معنوية كما مر و كل من الجنة والنار المحسوستين عالم مقدارى احدهما صورة رحمة الله والاخرى صورة غضبه لقوله تعالى و من يحلل عليه غضبى فقد هوى ولذلك تصول على الجبارين و تقصم المتكبرين و كما ان رحمة الله ذاتية والغضب عارضى كما برهن عليه بقوله سبحانه رحمتى غضبى وقوله عذابى اصيب به من اشاء ورحمتى وسعت على كل شىء فلذلك خلقت الجنة بالذات و خالق النار بالعرض و تحت هذا سر وقد علمت ان ليس لهما مكان فى ظاهر هذا العالم لا فى

علوه ولا فى سفله لأن جميع ما فى امكنة هذا العالم متجددة دائرةٌ مستحيلة فانيةٌ و
 كلّمها هو كذلك فهو من الدنيا والجنة والنار من عالم الاخرة وعقبى الدار نعم لكل
 منهما مكان فى داخل حجب السموات ولكن لهما مظاهر فى هذا العالم بحسب نشأتها
 الجزئية وعليه تحمل الاخبار الواردة فى تعيين بعض الامكنة لاحدهما كما فى قوله
 صلى الله عليه وآله ما بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة وقوله قبر المؤمن
 روضة من رياض الجنة وقبر المنافق حفرة من حفار النار وما روى أنّ فى جبل ارونند
 عيناً من عيون الجنة وروى عن ابي جعفر (ع) أنّ لله جنة خلقها فى المغرب وماء فرائكم
 هذه يخرج منها وروى ان برهوت وادٍ من اودية جهنم والروايات فيها كثيرة
 متخالفة الظواهر ذكرنا وجه التوفيق بينها فى كتاب المبدء والمعاد والعجب من عاقل
 يشك فى النشأة الاخرة والجنة والنار المحسوستين ولا يشك فيما يراه فى المنام وايضا
 الدنيا والاخرة داخلتان تحت مقولة المضاف لأن احديهما ماخوذة من الدنوّ والثانية
 من التأخروهما حالتان للانسان ادناهما الدنيا والاخرى الاخرة والمتضايقان يعرفان
 معاً فمن لم يعرف الاخرة ولم يصدق بوجودها فبالحقيقة ما عرف الدنيا ايضاً كما قال
 تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وكذلك انسى لا عجب من اكثر الفلاسفة
 واتباع ارسطاطليس كابى على ومن تحذو حذوه حيث انكروا غاية الانكار أنّ للنفس كينونة
 اخرى قبل البدن مع اعترافهم بانّ لها كينونة وبقاء بعد البدن ومن هذا القليل من يشك
 فى حشر هذه الاجساد وعودها الى الاخرة ويقول اين تذهب هذه الاجسام وعودها الى
 الاخرة بعد خراب الدنيا ولا يشك فى حدّتها ولا يتول من اين جاءت هذه الاجسام فاعلم يا هيبى
 انا جنّا الى هذا العالم من جنة الله التى هى حظيرة القدس التى قدس بها المقدسون ومنها الى
 دار الحيوة وجنة الابدان ومنها الى هذا العالم دار العمل بغير جزاء وتذهب من هذا العالم الى
 دار الجزاء من غير عمل فمن سلمت منّا فطرته وحسنت اعماله فالى جنة الله ان كان من المقربين

الكاملين في العالم لوالى جنة الحيوان ان كان من اصحاب اليمين و يبقى ممن ساء عمله
 و اسود قلبه تحت نار غضب الله في جهنم خالدا فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء
 ربك ان ربك فعال لما يريد قال بعض اهل الكشف اعلم عصمنا الله و اياك ان النار
 من اعظم المخلوقات وهى سجن الله فى الآخرة و سميت جهنم لبعدها بقعرها يبق بشر جهنم
 اذا كانت بعيدة القعر وهى تحوى على الحرور والزهرير فيها البحر على اقصى درجاته
 والبرد على اقصى درجاته و بين اعلاها واسفلها مسافة خمس وسبعين مائة من السنين
 وهى دار حرورها هواء محرق لا جمر فيها سوى بنى آدم والاحجار المتخذة آلهة والجن
 ليهبها كما قال تعالى وقودها الناس والحجارة وقوله فكبكبا فيهاهم والعاون وجنود
 ابليس اجمعون و من اعجب ما روى عن النبى انه كان قاعداً مع اصحابه فى المسجد
 فسمعوا هدة عظيمة فارتاعوا فقال من اتعرفون ماهذه الهدية قالوا الله و رسوله اعلم قال
 حجراً القى من اعلى جهنم منذ سبعين سنة الان وصل الى قعرها و سقوطه فيها هذه
 الهدية فما فرغ من كلامه الا والصراخ فى دار منافق من المنافقين قد مات (١) و كان
 عمره سبعين سنة فقال رسول الله اكبر فعلمت الصحابة ان هذا الحجر هو ذاك والله منذ
 خلقه الله يهوى فى جهنم فلما مات حصل فى قعرها فقال تعالى ان المنافقين فى النار
 الاسفل من النار فانظر ما اعجب كلام الله و ما احسن تعريف النبى لاصحابه .

قاعدة

فى ان اى حقيقة الهية اظهرت الجنة والنار والاشارة الى اربابها اعلم ان
 لكل معنى من المعانى الذاتية حقيقة اصلية و مثالا و مظهرا فالانسان مثالا حقيقة كلبية
 وهو الانسان العقلى مظهر اسم الله و كلمته والروح المنسوبة اليه فى قوله كلمة القاها الى
 مريم وروح منه وقوله تعالى ونفخت فيه من روحي ولها امثلة جزئية و افراد شخصية

١- ك : فلما فرغ من كلامه سمع الصراخ فى دار منافق من المنافقين قد مات

كزريد وعمر و وله ايضا مظاهر كالمشاعر والالواح الذهنية فكذلك للجنة حقيقة كلية
هى روح العالم مظهر للاسم الرحمن لقوله تعالى يوم يحشر المتقين الى الرحمن وفدا ولها مثال
كللى هو العرش الاعظم مستوى الرحمن و صورته كما ورد ارض الجنة الكرسي و سقفها
عرش الرحمن و امثلة جزئية كقلوب اهل الايمان كما ورد قلب المؤمن عرش الله قلب
المؤمن بيت الله و لها مشاهد و مظاهر كلية و جزئية هى طبقات الجنة و ابوابها و
كذلك النار لها حقيقة كلية هى البعد من رحمة الله صورة غضبه و مظهر اسم الجبار
والمنتقم ولها مثال كللى هى نار جهنم و لها مظاهر كلية و جزئية هى طبقات جهنم و
ابوابها و طبقاتها سبعة تحت الكرسي و فيه اصول السدرة و منها منبت شجرة الزقوم
طعام الاثيم طلوعها كانه رؤس الشياطين و هناك تنتهى اعمال الفجار والمنافقين و هى
محيطه بالكافرين و كذا سرادقها و لها امثلة جزئية هى هوية النفوس بل النفوس الهاوية
المظلمة والصدور الضيقة الحرجة و ابوابها سبعة لقوله تعالى لها سبعة ابواب لكل
باب منهم جزء مقسوم و هى عين ابواب الجنة لاهلها فانها على شكل الباب الذى
اذا فتح على موضع انسد به موضع آخر فعين غلق هذه الابواب على الجنة عين فتحها
الى النار الا باب القلب فاتمه ابدا مطبوع على اهل النار لا يفتح لهم ابواب السماء
ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط لان صراط الله كما مر ادق من الشعر
فيحتاج من يسلكه الى كمال الدقة واللطافة فاننى يتيسر سلوكه للحمقاء الجاهلين
سيما مع العناد والاستكبار فابواب جهنم (١) سبعة و ابواب الجنة ثمانية .

قاعدة

فى الاشارة الى عدد الزبانية قال تعالى عليها تسعة عشر و ما جعلنا اصحاب النار الا
ملئكة و ما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا الايات اعلم انه قد انكشف لارباب
البصائر النورية ان هذا الف لب البشرى بحسب مشاعره و ابوابه وروزانه يشبه الجحيم

١- ظاهرا بايد « جهنم » بدون الف ولا م باشذيرا اين كلمه با الف ولا م استعمال نشده است

و ابوابها وانكشف بالبصيرة انه جلس على ابواب هذا البيت الذى هو مثال الجحيم
تسعة عشر نوعاً من الزبانية وهى الحواس الخمس الظاهرة والخمس الباطنة وقوة
الشهوة والغضب والقوى السبع النباتية وكل منها يعجز القلب عن اوج عالم القدس
الى حضيض عالم السفلى واما الكلام فى اصولها و سوابقها فاعلم ان مدبرات الامور
فى برازخ عالم الظلمات وهى المشار اليها بقوله والسابقات سبقاً فالمدبرات امرافى
فى باطن عالم الكبير الجسماني من الارواح الملكوتية للكوكب السبعة والبروج الاثنى
عشرية فالمجموع تسعة عشر سرا وجهراً غيباً وشهادة وكذا فى عالم الصغير الانساني
هى رؤساء القوى المباشرة لتدبير البرازخ السفلية وهى التسعة العشر المذكورة سبع
منها مبادئ الافعال النباتية واثنى عشر منها مبادئ الافعال الحيوانية فالانسان مادام
كونه محبوساً بهذه المحابس الداخلة والخارجة مسجوناً بسجن الطبيعة ماسوراً فى ايدي
هذه العمال الكلية والجزئية لا يمكنه الصعود الى عالم الجنان ومنبع الرضوان و
دار الحيوان فاذا لم يتخلص عن تأثيرها و تقييدها كانت حالة كما اتضح (١) عنده قوله
تعالى خذوه فغلّوه ثم الجحيم صلّوه الايات فاذا انتقل من هذا البدن بالموت فينتقل من
السجن الى السجن فيؤديه المالك الى (٢) هذه الزبانية التى هى من آثار تلك المدبرات
فيعذب بها فى الآخرة كما يعذب بها فى الدنيا من حيث لا يشعر لكثافة الحجب وغلظتها
فاذا انكشف الغطاء ورق الحجاب يرى شخصه معذباً بايدي سدنة الجحيم و زبانية نار
الحميم يجرونه الى جهنم يسلاسلهم و اغلالهم .

قاعدة

فى الاعراف و اهله قال تعالى و على الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم قيل
هو سور بين الجنة والنار باطنه فيه الرحمة و هو ما يلى منه الجنة و ظاهره من قبله
العذاب و هو ما يلى منه النار يكون عليه من تساوت كفتا ميزان حسناته و سيئاته

فهم ينظرون بعين الى النار و بعين آخر الى الجنة و ما لهم رجحان بما يدخلهم الله تعالى في احد الدارين هذا ما قيل وعندى ان الاعراف غير السور الواقع بين الجنة والنار الذى ذكره انما يصح ويليق فى تفسير قوله ف ضرب بينهم بسور له باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب و اما الاعراف فاصله ماخوذ اما من العرفان كما قال تعالى يعرفون كلا بسيماهم و اما من عرف الفرس وهو شعر عنقه و هو الموضع المرتفع منه والعرفه ايضا الرمل المرتفع كناية عن ارتفاع مكانهم وعلو ذاتهم واهل الاعراف هم الكاملون فى العلم والمعرفة الذين يعرفون كل طائفة من الناس بسيماهم ويرون بنور بصيرتهم الباطنة اهل الجنة و اهل النار و احوالهما فى الآخرة كما قال النبى اتقوا من فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله لكنهم يعدفون هذا العالم من حيث ابدانهم كما قيل ابدانهم فى العالم الاسفل وقلوبهم معلىة كالقناديل بالملأ الاعلى فهم بالاجساد ارضيون وبالقلوب سماويون اشباحهم فرشية وارواحهم عرشية ولم يموتوا بالموت الطبيعى حتى يدخلوا الجنة بدنا كما دخلوها روحا كما قال تعالى لم يدخلوها و هم بطعمون رجاء رحمة الله واذا خرجوا عن الدنيا كان طمعهم عين الوصول و قوتهم عين الفعلية والحصول و اما قبل ذلك فحالهم كمال برزخى بين احوال اهل الجنة و اهل النار لان قلوبهم منعمة فى نعيم الجنان من الايمان والعرفان و ابدانهم معذبة بعذاب الدنيا وموذيبتها كما قال تعالى واذا صرفت ابصارهم تلافى اصحاب النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين والذى يدل على صحة ما ذكرناه امور الاول ما ورد عن ائمتنا انهم قالوا نحن الاعراف والثانى ان الاية تدل على غاية مدحهم والمتوسطون فى الرتبة التى (١) لارجحان لواحدة من كفتى موازينهم الواقفون فى السد (٢) الحاجز بين الدارين الجنة والنار ليسوا من المدح فى هذا المحل و من المعرفة على هذه الدرجة بان يعرفوا كلا من الظائقين بسيماهم ومعرفة النفوس امر عظيم والثالث ان موضع الدعاء والمناجات

لطلب الحاجات أنما هي الدنيا وقبل الموت و أما الآخرة وما بعد الموت ففيه ميعاد الوصول والوجدان او حصول اليأس والحرمان.

قاعدة

فى معنى طوبى و هى مثال شجرة العلم كثيرة الفروع والشعب شريفة النتائج والاثمار من المعارف الالهية التى اكثرها ممّا لا تستقل باكتسابه العقول البشرية بل يحتاج فى تحصيلها و تناولها ان تقتبس انوارها من مشكاة خاتم النبوة بواسطة اول اوصيائه و افضل اوليائه واشرف ابواب مدينة علمه فان العلوم الالهية والمعارف الربانية انما انتشرت فى قلوب المستعدين القابلين للهداية من بذر الولاية و شجرة الهداية و ممّا ورد فى هذا المعنى ما رواه اعظم المحدثين رواية و ضبطا و وثقهم دراية و حفظاً الشيخ الصدوق ابو جعفر محمد بن على بن الحسين بن بابويه القمى بسنده المتصل عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله جعفر الصادق عليه السلام طوبى شجرة فى الجنة اصلها فى دار على بن ابي طالب عليه السلام وليس من مؤمن الا وفى داره غصن من اغصانها وذلك لان نفسه الشريفة معدن الفاضل والعلوم و كان قلبه المنور مفتاح ابواب خزائنة المعارف الموروثة من الانبياء سيما خاتمهم واعلمهم عليه وآله افضل (١) التسليمات وازكيها كما افصح قوله انا مدينة العلم وعلى بابها وانما نسب معنى طوبى الى دار الآخرة من بيت قلبه المعنوى دون دار الجسد لان تفاصيل العلوم الحقيقية التى جاء بمجامعها الرسول (٢) والكتاب مستفادة من بيانه وتعليمه وهو كما اشار اليه قوله تعالى بقوله ومن عنده علم الكتاب وبقوله وانه فى ام الكتاب لدينا لعلّى حكيم و بقوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون و بقوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد ولذلك رآه قال صلى الله عليه وسلم لما نزلت هذه الآية يا لعلّى انا المنذر وانت الهادى فقد تبين بنور العقل والنقل ان مثال شجرة طوبى اعنى اصل العلوم والمعارف فى دار على واولاده المطهرين الذين هم ذرية علي بن ابي طالب لان كلامهم يحذو حذو ابيهم المقدس وجدهم المنور

١ - ك : اكمل ٢ - ك : جاء معها الرسول ، جاء امجاء معها الرسول

المطهر وفروعها في دور صدور شيعتهم و بيوت قلوب مواليهم اذ يتفرع و يتشعب من علم النبي والوصي عليهما السلام علوم عقلية وفروع فقهية في قلوب العلماء (١) والمجتهدين من اتباعهم ومقلديهم الى يوم القيمة و نسبة سيد الاولياء عليه السلام الى علماء هذه الامة في الابوة المعنوية كنسبة آدم ع الى افراد البشر في الابوة الصورية و لهذا قال النبي ص يا علي انا وانت ابوا هذه الامة وهكذا نسبة شجرة طوبى لجميع اشجار الجنة قال العارف المحقق في الفتوحات المكية اعلم ان نسبة شجرة طوبى لجميع اشجار الجنة كادم لما ظهر عنه من التبيين فان الله لما غرسها بيده وسويها نفخ فيها من روحه كما شرف آدم باليدين و نفخ فيه فاورثه نفخ الروح فيه علم الاسماء لكونه مخلوقا باليدين و لما تولي الحق غرس شجرة طوبى و نفخ فيها زينها بشمرة الحلوى والحللى الذين فيهما زينة للابسيهما و نحن ارضها كما جعل ما على الارض زينة لها انتهى فقد ظهر من كلامه ان شجرة طوبى يراد بها اصول المعارف والاخلاق الحسنة لتكون زينة للنفوس القابلة بمنزلة ما على الارض زينة لها .

قاعدة

في خلود اهل النار فيها هذه مسئلة عويصة وهى موضع خلاف بين علماء الرسوم و علماء الكشف و كذا بين اهل الكشف هل يسر مد العذاب عليهم الى مالا نهاية له او يكون لهم راحة و نعيم بدار الشقاء جهنم عند منتهى مدة العذاب (٢) الى اجل مسمى مع اتفاق الكل على عدم خروج الكفار من النار وانهم ما كثون فيها الى مالا نهاية له فان لكل من الدارين عقار او لكل منهما ملؤها والاصول الحكمية دالة على ان القوى الجسمانية متناهية وعلى ان القسر لا يدوم على طبيعة واحدة وعلى ان لكل موجود غاية ينتهى اليها وعلى ان ما لالكل الى الرحمة الالهية التى وسعت كل شىء و عندنا ايضا اصول دالة على ان الجحيم والامها و ضرورها دائمة باهلها كما ان الجنة

١ - ك : الفقهاء ٢ - ك : بدار الشقاء عند انتهاء مدة العقاب

ونعيمها وخيراتها دائمة باهلها و ان كان الدوام فى كلاهما على معنى آخر وانت تعلم ان نظام الدنيا لا ينصلح الا بنفوس جاسية غليظة و قلوب قاسية شديدة القسوة فلو كان الناس كلهم على طبقة واحدة و طبيعة سليمة و قلوب خاشية مطيعة لا اختل النظام بعدم القائمين بعمارة هذه الدار من النفوس الشديدة الغلاظ كالفراعة والدجاجة والنفوس المكارة الشيطانية وفى الحديث انى جعلت معصية آدم سبباً لعمارة هذا العالم وقال تعالى ولقد ذرانا لجهنم كثيراً من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها الآية و قال ولو شئنا لآتينا كل نفس هديها و لكن حق القول منى لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين و كونها على طبقة واحدة تنافى الحكمة والمصلحة لاهمال ساير الطبقات الممكنة فى مسكن الامكان من غير ان يخرج من القوة الى الفعل والعناية تابه فاذا كان وجود كل طائفة من مقتضى قضاء الله وقدره وعنايته ورحمته و تكون لها غايات طبيعية ومواطن ذاتية والغايات الذاتية للاشياء مناسبة لها علانمة لذواتها يقع الوصول اليها آخر الامر وان عاقبها عاقب زمانا مديداً وقصيرا كما قال وحيل بينهم و بين ما يشتهون والله يتجلى بجميع الاسماء فى جميع المنازل والمقامات فهو الرحمن الرحيم الرؤف وهو العزيز الجبار القهار المنتقم وفى الحديث ايضاً لولا انتم تذبون لذهب الله بكم و جاء بقوم يذبون قال بعض المكاشفين يدخل الله اهل الدارين فيهما السعداء بفضل الله و اهل النار بعدله و ينزلون فيهما بالاعمال و يخلدون فيهما بالنسيات فياخذ الالم جزاء العقوبة مواز بالمدة العمل فى الشرك فى الدنيا فاذا فرغ الامل جعل لهم نعيم فى الدار يخلدون فيها بحيث لو دخلوا الجنة تالموا لعدم موافقة الطبع الذى جبلوا عليه فهم يتلذذون بما هم فيه من نار و زمهرير وما فيها من لذع حيات و عقارب كما يتلذذ اهل الجنة فيه من الظلال والنور ولثم الحسان من النور لان طباعهم تقتضى ذلك الا ترى الجعل على طبيعة يتضرر بريح الورد و يتلذذ بالنتن والمحروور من الانسان يتأذى بريح المسك فاللذات

تابعة للملائم والالام لعدمه و صاحب الفتوحات المكية امعن في هذا الباب و بالغ فيه في ذلك الكتاب و قال في الفصوص و اما اهل النار فما لهم الى النعيم اذلا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون برداً و سلاماً على من فيها و اما انا و الذي لاح لي بما انا مشغول به من الرياضات العلمية و العملية ان دار الجحيم ليست بدار نعيم و انما هى موضع الالم و المحن و فيها العذاب الدائم لكن الالمات متفتحة متجددة على الاستمرار بلا انقطاع و الجلود فيها متبدلة و ليس هناك موضع راحة و اطمينان لان منزلتهما من ذلك العالم منزلة عالم الكون و الفساد من هذا العالم.

قاعدة

فى كيفية تجسم الاعمال و تصوّر النيات يوم القيمة و الاشارة الى مادة صورها اعلم ان لكل صورة خارجية ظهوراً خاصاً فى موطن النفس و لكل صورة النفسانية و ملكة راسخة وجوداً فى الخارج الا ترى ان صورة الجسم الرطب اذا اثرت في مادة جسمانية قابلة للرطوبة قبلتها فصارت رطباً مثله سهل القبول للاشكال و اذا اثرت في مادة اخرى كمادة القوى الحسية او الخيالية و انفعلت عن الرطوبة لم تقبل هذا الاثر و لم يصل رطباً مثله مع انها قبلت ماهية الرطوبة لكن بصورة اخرى و مثال آخر و كذا قبلت القوة العاقلة الانسانية منها صورة اخرى و نحو آخر من الوجود و الظهور مع ان الماهية واحدة و هى ماهية الرطوبة و الرطب فللماهية الواحدة صور ثلاثة فى مواطن ثلاثة لكل منها وجود خاص و ظهور معين فانظر فى تفاوت حكم هذه النشأة الثلاثة فى ماهية واحدة و قس عليه تفاوت النشأة فى انحاء الظهورات و الوجودات فى كل معنى و ماهية عينية فلا تتعجب من كون الغضب و هو كيفية نفسانية اذا وجدت فى الخارج صارت ناراً محترقة و ان العلم و هو كيفية نفسانية اذا وجد فى الخارج عينا تسمى سلسبيلا و ان المأكول من مال اليتيم ظلماً ينقلب فى موطن الاخرة فى بطون

آكلية ناراً يصلونها يوم الدين ولا ايضاً من صيرورة حب الدنيا وهى شهواتها وهى اعراض نفسانية هيئتنا حيات و عقارب يلمس و تلمذع لصاحبها يوم القيمة و هذا القدر كاف للمستبصر لان يؤمن بجميع ما وعد الشارح و اوعده عليه و كئل من له قوة تحدى فى العلم يجب عليه ان يتامل فى الصفات النفسانية و كيفية منشأتها للاثار والافعال الخارجية و يجعل ذلك ذريعة لمعرفة استيجاب بعض الاخلاق والملكات لاثار مخصوصة فى القيمة مثال ذلك ان شدة الغضب فى رجل يورث ثوران دمه واحمرار وجهه و انتفاخ بشرته والغضب حالة نفسانية موجودة فى عالم باطنه وهذه الاثار من صفات الاجسام المادية وقد صارت نتايج لها فى هذه النشأة فلا عجب من ان يلزمه فى نشأة اخرى ان تنقلب ناراً محضة محرقة للقلب مقطعة للامعاء موقدة تطلع على الافئدة كما يلزمه هيئتنا اذا اشتد تسخن البدن و ضربان العروق والادراج و اضطراب الاعضاء و احتراق المواد والاخلاط و ربما يودى الى المرض الشديد بل الى الهلاك من الغيظ فهكذا جميع الصور الجسمية الموجودة فى عالم الآخرة حاصلة من ملكات النفوس اخلاقها الحسنة والقبیحة و اعتقاداتها و نياتها الصحيحة والفاصلة الراسخة فيها من تكرار الاعمال والافعال فى الدنيا فصارت الاعمال مبادئ للاخلاق فى الدنيا فتصير النفوس بهياتها مبادئ الاجسام فى الآخرة و اما مادة تكون الاجساد و تجسم الاعمال و تصور النيات فى الآخرة فليست الا النفس الانسانية و كما ان الهوى هنا مادة تكون الاجسام والصور المقدرية وهى لا مقدار لها فى ذاتها فكذلك النفس الادمية مادة تكون الموجودات المقدرة المصورة فى الآخرة وهى فى ذاتها امر روحانى لا مقدار لها والفرق بين النفس والهوى بامور منها ان الهوى وجودها بالقوة من كل وجه لا تحصل لها فى ذاتها الا بالصور الجسمانية بخلاف النفس فانها كانت فى ذاتها موجودة بالفعل وجوداً جوهرياً حساساً وكانت اولاً صورة لهذا البدن

العنصرى فصارت مادة اخرى لصورة اخرى يتحد بها ضرر بان الاتحاد فى صورة الماديات
الذنبوية ومادة الصوريات الاخرية المنفوخة فيها باذن الله يوم ينفخ فى الصور فتأتون افواجا
لاختلاف انواعها فى الاخرة كما امر ومنها ان النفس مادة روحانية لطيفة لا تقبل الا
صوراً اللطيفة الغيبية لا تدرك بهذه الحواس بل بحواس الاخرة والهيولى مادة كثيفة
انما تقبل الصور الكثيفة المعقيدة بالجهات والاضاع المشوبة بالقوى والاعدام ومنها ان
قبول الهيولى للصور والاكوام على سبيل الانفعال والاستحالة والتغير والحركة و
قبول النفس لصورها الراسخة فيها على سبيل الحفظ والاستيجاب ولا منافات بين قبولها
وفعلها فهى بجهة واحدة فاعلة وقابلة للصور والامثال معاً وكل علوم المبادئ و
صفات حيشياتها بجهة واحدة حصلت فيها ومنها ان القبول هناك ليس بمعنى القوة
الاستعدادية والامكان ومنها ان هذه الصور كمالات لموادها وموضوعاتها وليست
الصور الناشئة من النفس كمالات لها فى حصول تلك الصور لها وانما كمالها فى ان تكون
بحيث تفعل تلك الصور وتجعلها مدركة لها وبين الاعتبارين فرق ثابت وقد بين فى
موضعه ان جهتي القبول والفعل واحدة فى لوازم الذات .

قاعدة

فى ان باقى الحيوانات هل لها حشر كالانسان ام لا قد اشرنا الى ان لكل جوهر
طبيعى حركة ذاتية وخلقاً وبعثاً وبداية وعوداً والفلاسفة اثبتوا للطبايع غايات
ذاتية كما اثبتوا لها مبادئ ذاتية وعود كل شىء الى ما بدع منه فعود الاجسام الى القوى
وعود القوى الى النفوس وعود النفوس الى الارواح وعود الكل الى تعالى كما قال تعالى
الا الى الله تصير الامور وقوله وكل اليانا راجعون فمن علم من اين مجيئه علم الى اين
ذهابه لكن الكلام انما هو فى بعث الشخص الجزئى مع بقاء تعيينه وتشخصه الجامع
للشأتين وهذا فى الانسان امر محقق لتجرد نفسه المتعلقة تارة بهذا البدن المادى

الدنيوى و تارة بذلك البدن الصورى الاخرى و اما غيره من الحيوانات ففى بقاء نفوسها وعودها الى الآخرة خلاف بين الحكماء والروايات فيه ايضا متخالفة والايات فيه ايضا متشابهة غير محكمة لاحتمال ان يكون المراد من مثل قوله تعالى واذا الوحوش حشرت حشر طائفة من افراد البشر نفوسهم من جنس ارواح الوحوش فحشروا وحوشا لا اناسا والذى ثبت من طريق البرهان الحدسى هو القول بالتفصيل فكل حيوان يكون له نفس متخيّلة متذكّرة فوق النفس الحساسة فهو باق بعد الموت محشور الى بعض البرازخ غير معطل عن مجازات لانّ العناية تاتى عن اهمال ما هو بصددا الاستكمال و اما حشر النفوس الحساسة المتخيّلة المتذكّرة فكحشر القوى النفسانية الى مبدئها و ربّ نوعها كما ذكره معلّم الفلاسفة فى كتابه فى معرفة الربوبية وكذلك النفوس النباتية اذا قطعت الاشجار او يبست كما ذكره بعض العرفاء و حشر المقلّدين والاتباع الى منازل الائمة والمجتهدين يشبه حشر القوى النفسانية الى الناطقة كما فى قوله تعالى و حشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير فهم يوزعون و كمثل قوله والطير محشورة كلّ له اواب .

ختم و وصية

يقول هذا المبد الذليل انّى استعيز بالله ربى الجليل فى جميع اقوالى وافعالى و معتقداتى و مصنفاتى من كلّ ما يقدر فى صحة متابعة الشريعة التى اتانا بها سيّد المرسلين و خاتم النبيّين عليه وآله افضل صلوات المصلّين او يشعر بوهن بالعزيمة والدين اضعف فى التمسك بحبل المتين لانّى اعلم يقينا انه لا يمكن لاحد ان يعبد الله كما هو اهله ومستحقّه الا بتوسط من له الامم الاعظم و هو الانسان الكامل المكمل خليفة الله بالخلافة الكبرى فى عالمى الملك والملكوت الاسفل والاعلى ونشأتى الاخرى والاولى و اوصيك ايّها الناظر فى هذه الارراق ان تنظر فيها بعين المروءة والاشفاق :

انشدك بالله و ملكوته و اهل رسالاته ان تترك عادة النفوس السفلية من الالف بما
 هو المشهور بين الجمهور والتوحش عما لم تسمعه من المشايخ والاباء وان كان مبرهنًا
 عليه بالحجة البيضاء فلا تكن ممن ذمهم الله على التقليد المحض من غير برهان من
 مواضع كثيرة من القرآن كقوله و من الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا
 كتاب منير و اذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا
 فإياك ان تجعل مقاصد الشريعة الالهية و حقايق الملة الحنيفة منصوره على ماسمعه
 من معلميك و اشياخك منذ اول اسلامك فتجمد دائما على عقبة بابك ومقامك غير
 مهاجر الى ربك بل اتبع ملة ابينا الحقيقي ابراهيم حنيفاً مسلماً حيث قال لابيهِ المجازي
 يا ابي لا تعبد الشيطان و قال اننى ذاهب الى ربى سيهدين فاذهب الى ربك و سافر
 من بيت حجابك وعقبة بابك مهاجراً الى الله و رسوله لترى من آيات الجبروت وعجائب
 الملكوت مالا عين رأت ولا اذن سمعت فان ادر كك الموت فى هذا السفر فاجرك على الله
 لقوله تعالى و من يخرج من بيته مهاجراً الى الله و رسوله فلا تبال ان كنت مسافراً
 بمخالفة الجمهور فان الجمهور واقفون فى منزلهم والمسافر مرتحل من المنزل فكيف
 يقع الاتفاق بين الساكن والملتزم والحال والمرتحل لكن كما قال امامك و امامنا
 امير المؤمنين عليه و على اخيه وآله صلوات رب العالمين لا تعرف الحق بالرجال
 بل اعرف الحق يعرف منه اهله و اعلم ان المتبع فى المعارف الالهية هو البرهان او
 المكاشفة بالعيان كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وقال تعالى ومن
 يدع مع الله الهاً آخر لا برهان له به و هذا البرهان نور يقذفه الله فى قلب المؤمن تنتور
 به بصيرته فيرى الاشياء كما هى كما وقع فى دعاء النبى (ص) لنفسه ولخواص امته و
 اوليائه من قوله اللهم ارنا الاشياء كما هى و اعلم ان هذه المسائل التى وقع الخلاف
 فيها لجمهور الفلاسفة مع الانبياء ولهم الدعاء لو كانت سهلة التناول والحصول ممكنة

الاكتساب بانكار هذه العقول المنطقية بموازينهم و انظارهم التعلّمية البحثية لما
 وقع الخلاف فيها من اولئك العقلاء المشتغلين طول عمرهم باستعمال آلة الفكر والنظر
 فى اكتساب تصور الاشياء و لما نشأ منهم فيها الخطاء ولما وقعت الحاجة الى بعثة الانبياء
 فعلم ان هذه المسائل لا تحصل الا باقتباس الانوار من مشكاة النبوة و التماس فهم
 الاسرار من باطن الولاية فعليك بتجريد تام للقلب و تطهير بالغ للسر و انقطاع شديد
 عن الخلق و مناجات كثيرة مع الحق فى الخلوات و اعراض عن الشهوات والرياسات و
 ساير اغراض الحيوانات بالنسبة الصافية والدين الخالص وليكن نفس عملك نفس جزائك
 و عين علمك عين وصولك الى مبتغاك حتى اذا كشف الغطاء ورفع الحجاب كنت كما
 كنت فى الباب محضر اعند رب الارباب فانك لا تلحق غدا الا بما علمته ولا تحشر يوم القيمة
 الا الى ما احببته حتى انه لو احب احد حجرا لحشر معه كما ورد فى الحديث فايك
 ان تحب لما لا وصول لك اليه او تعلم لما لا تحقق له فى الآخرة فتعلم محترقا بنار
 الحريق او تحوى الى مكان سحيق و قد علمت ان لا يحشر احد الا اليه ولا يتألم ولا
 يلتذ الا بما فيه فهدب نفسك وخلص نيتك و صحح عقيدتك و نور قلبك للنظرين
 و طهر بيتك للطائفين والعاكفين فوّل وجهك شطر كعبة المقصود و توجه الى ربك
 ولى الخير والوجود فهذا غاية السفر والذهاب الى عالم النور وهو حاصل هذه التجارة
 التى لن تبور من بذل متاع هذه الوجه الفانى و اخذ العوض من الوجه الباقي فما عند الله
 خير للابرار وهذا الوصول الى كعبة المقصود و لقاء المعبود و لا يمكن الا بالسير
 الحثيث العلمى بقدّم الفكر والنظر لا بمجرد حرّكات البدن التى لا حاصل لها الا
 متاع السفر دون تحصيل الزاد واخذ المتاع للمعاد ولهذا قال ص تفكر ساعة خير من
 عبادة سبعين سنة وقال خير امته و باب مدينة علمه يا على اذا تقرب الناس الى خالقهم
 بانواع البر تقرب اليه بانواع العقل حتى تسبقهم كلهم فتحدث من هذا ان المقصود

من العبادات البدنية والاضاع الدينية كالقيام والصيام وغيرهما انما هو بتصفية القلب
و تهذيب السر بالنية الخالصة فيها والفكر الباطن من حيث انها تعبد للمعبود الحق
وقربان للاله المطلق لا حركة الاركان وقلقلة (١) اللسان قال الله تعالى لن ينال الله
لحومها ولادمائها ولكن يناله التقوى منكم وقال ليس البران تولسوا وجوهكم قبل
المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الاخر الاية ثم ان افسد قواطع الدين
واكتف سد على طريق السالكين هو اجابة دعوة علماء السوء وتتبع ارائهم المضلة و
آثارهم المغنوية (٢) واغترارهم بما يسمونه علماء وفقهاء وحكمة اغترار الظمان بالسراب
عن عين ماء الحيوان كما قال تعالى و ان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله
ان يتبعون الا الظن و ان هم الا يخرصون ان الظن لا يغنى عن الحق شيئا
اعاذنا الله و اخواننا الذين يؤمنون من شر الشياطين والمضلين
و نور قلوبنا بانوار الحكمة واليقين بحق محمد و
آله الطاهرين سلام الله عليهم اجمعين

غلطنامه

ص	س	خطاء	صواب
۶	۱۳	فرياد نوع	فرد يا نوع
۶	۱۸	وحدث	وحدت
۷	۱۵	يکجزء وجودى اجزاء	يکجزء وجودى واجزاء
۱۱	۱۹	سخن صحيح ذوق تآله	سخن ذوق تآله
۲۱	۱۱	اندوه	اندوده
۲۴	۳	بنوت ونبوت	ابوت ونبوت
۴۲	۱۶	مملوسه	ملموسه
۴۳	۱۷	مثل عيبى	مثل غيبى
۴۵	۹	قرار	قرار دارد
۶۴	۱۴	افريدوستى	افريدوسى
۹۳	۸	العيانة	العناية
۹۵	۹	در پاسخ آن	در پاسخ آنان
۹۹	۱۸	عربى،	عربى،
۱۰۲	۱۲	ببيند	ببيند
۱۱۱	۴	چيز	چير
۱۳۶	۵	پيوند	پيوند
۱۳۶	۶	هوا	حوا
۱۵۷	۱۵	جادوان	جاودان
۲۲۱	۱۰	فحيثئذ	فحيثية
۲۲۵	۱۵	او تعقل	اوالتعقل
۲۲۸	۱۸	صار	صارا
۲۲۸	۲۰	بذاتها امر مصداق	بذاتها مصداق امر
۲۲۹	۱۷	المغنون	المعتنون (ظ)
۲۳۷	۵	يكن اضافته	لم يكن اضافته
۲۳۷	۱۴	ان الصور الخيالية	ان القوة الخيالية
۲۴۲	۵	من الجن	اين كلمه جزء آيه نيست

ص	س	خطاء	صواب
٢٤٧	١	كان الوجود واحد	كان الوجود واحدا
٢٤٧	١١	من هذا القبيل	ومن هذا القبيل
٢٤٨	١٦	هو وضع	وضع
٢٤٩	٥	جرب	جرب (باتشديد راء)
٢٤٩	٦	وكيف	كيف
٢٥٣	٦	باين مجموع	باين عن مجموع
٢٥٢	١٤	ليس في الدنيا في الجنة	ليس في الدنيا في الجنة
٢٥٤	١٦	في الانعطاف والا نعطف	في الالطف فالالطف
٢٥٥	١٢	انبعاثين	الانبعاثين
٢٥٨	٩	المعقولات	العقوبات
٢٥٩	٧	نفاذ	نفاد
٢٥٩	١٨	رزقا	زرقا
٢٥٩	٢١	سبيل	سبيلا
٢٦٣	١١	تقية	تقية (ظ)
٢٦٤	١٨	هذه الاوساط وهياة	هذه الاوساط هياة
٢٦٥	١٩	لا نعنى	لا يغنى
٢٧٠	١٥	جميع	جمع
٢٧١	٢	ولا حساب له	لا حساب له
٢٧١	١٧	ان لن بجور	ان لن يحور
٢٧٣	٢٠	وسعت على كل شىء	وسعت كل شىء
٢٧٤	٢٠	تذهب	نذهب (ظ)
٢٧٥	١٨	فالانسان	فلانسان
٢٧٨	١٢	و هم يطعمون	وهم يطعمون
٢٨٤	٣	لا تقبل الا صور اللطيفة	انما تقبل صور اللطيفة
و اگر « تقبل الصور اللطيفة » يا « لا تقبل الا الصور اللطيفة »			باشد بهتراست
٢٨٤	٣	من مواضع	في مواضع



فهرست انتشارات دانشکده ادبیات اصفهان

- | | |
|-------------------------------|---------------------------------|
| ۱ - مقامات حمیدی | تصحیح آقای ابرقویی (۱۳۳۹) |
| ۲ - نقد فلسفه | تألیف غلامحسین آهنی |
| ۳ - الادب الوجیز للولد الصغیر | تصحیح غلامحسین آهنی |
| ۴ - مشاعر (تألیف ملاصدرا) | ترجمه بقلم غلامحسین آهنی (۱۳۴۰) |
| ۵ - عرشیه (تألیف ملاصدرا) | ترجمه بقلم غلامحسین آهنی (۱۳۴۱) |

