



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی



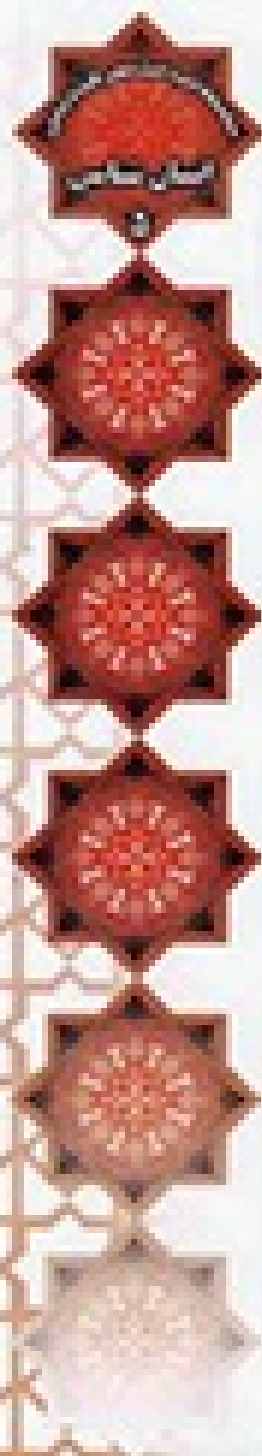
الرحمن
علیه صاب

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

خوشین پنهان

شرح ده نکته از معرفت فلسف

امیر طاهرزاده



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خویشتن پنهان: شرح ده نکته از معرفت نفس

نویسنده:

اصغر طاهرزاده

ناشر چاپی:

لب المیزان

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۱	خویشتن پنهان: شرح ده نکته از معرفت نفس
۱۱	مشخصات کتاب
۱۱	اشاره
۱۵	فهرست مطالب
۲۵	مقدمه
۲۹	جلسه اول: جایگاه معرفت نفس
۲۹	اشاره
۳۰	برخورد غائبانه با خود
۳۶	جایگاه معرفت نفس در ارتباط با واقعیت
۳۶	اشاره
۳۷	۱- معرفت نفس؛ معرفت به معلوم زنده
۳۸	اشاره
۴۴	سیر به سوی غایت معرفت
۴۵	ضرورت تغییر نگاه
۴۹	۲- حضور در عالم انسان دینی
۴۹	اشاره
۵۴	نظر به وجه پایدار انسان ها
۵۷	۳- معرفت نفس طریق معرفت حق
۵۸	۴- معنی حضور همه جانبه ی خدا
۵۹	۵- «انسان» محل ظهور اسماء الهی
۶۲	۶- تفکیک «خود» از «ناخود»
۶۴	۷- معرفت به حقیقت جامع
۶۴	۸- حقیقتی غیر قابل شک

۶۶	۹- معرفت نفس؛ مقدمه ی معرفت به توحید
۶۶	اشاره
۶۸	معرفت نفس در منظر علامه طباطبایی «رحمه الله علیه»
۸۶	جلسه دوم: حقیقت انسان؛ ماوراء بدن
۸۶	اشاره
۸۶	معرفت نفس؛ معرفتی تجربی
۹۰	ادراکات، مخصوص «من» است، نه «تن»
۹۲	بیپوشی
۹۳	تجرد نفس از نظر قرآن
۹۴	«من» می خوابد یا «تن»؟
۹۶	«من» کجاست؟
۹۸	تدبیر از راه دور
۱۰۱	موانع ارتباط با خود
۱۰۴	اولین قدم
۱۰۵	جلسه سوم: نفس انسانی فوق زمان و مکان
۱۰۵	اشاره
۱۰۶	پیام بزرگ رؤیای صادقه
۱۰۹	رؤیا
۱۱۱	چگونگی رؤیا
۱۱۳	عوامل مؤثر در رؤیا
۱۱۷	راز رؤیای حق
۱۱۹	میزان حقانیت خواب ها
۱۲۲	خواب چپ
۱۲۳	انوع رؤیا
۱۲۴	رؤیاهایی که تذکردهنده است
۱۲۶	رؤیاهای سه گانه

- ۱۲۸ نقش عقاید در رؤیا
- ۱۳۲ کتاب های تعبیر خواب
- ۱۳۴ معنی «حقیقت» در خواب
- ۱۳۵ جلسه چهارم: تن؛ محل ظهور حالات «من»
- ۱۳۵ اشاره
- ۱۳۵ راز زمان ها و مکان های مقدس
- ۱۳۸ بدن در قبضه ی نفس ناطقه
- ۱۴۴ راز حفظ بعضی بدن ها بعد از مرگ
- ۱۴۵ تفاوت مرگ ها
- ۱۴۶ چرا خواب نمی بینیم که می میریم؟
- ۱۴۸ پیوند اعضا
- ۱۵۱ چگونگی ارتباط نفس ناطقه با عقل و قلب و خیال
- ۱۵۴ نفس ناطقه در علم «اخلاق» و در «معرفت نفس»
- ۱۵۸ نظر به باطن حوادث آینده در خواب
- ۱۶۰ جلسه پنجم: انسان، بدون بدن زنده تر است
- ۱۶۰ اشاره
- ۱۶۰ اهمیت معرفت به نفس
- ۱۶۱ انسان فقط هست
- ۱۶۳ نظر به خود، آزاد از مفهوم
- ۱۶۴ انسان، بدون بدن زنده تر است
- ۱۶۷ شواهدی بر آزادی از بدن و حیات شدیدتر
- ۱۶۸ مرگ یا بیداری
- ۱۶۹ می بینیم که می میریم
- ۱۷۵ علت غفلت از قیامت
- ۱۷۵ احساس حیات
- ۱۸۰ جلسه ششم: راز مرگ و انواع آن

۱۸۰ اشاره
۱۸۱ «تن»: ابزار کمال «من»
۱۸۲ تجرد نسبی نفس ناطقه
۱۸۴ محبتِ «نفس ناطقه» به «تن»
۱۸۶ گرایش تکوینی و تشریحی
۱۸۷ مرگ تکوینی و مرگ تشریحی
۱۸۹ نمونه ای از دقت علمی
۱۹۱ انواع مرگ
۱۹۳ انواع مرگ طبیعی
۱۹۴ مرگ طبیعی انسانی
۱۹۶ تعادل در انسانیت
۲۰۰ «فرشته ی قبض روح» در «مرگ طبیعی»
۲۰۲ مرگ طبیعی حیوانی
۲۰۴ تأخیر در مرگ
۲۰۶ مرگ غیر طبیعی
۲۰۸ مرگ به جهت یأس نفس
۲۲۴ جلسه هفتم: حضور کامل نفس در بدن
۲۲۴ اشاره
۲۲۴ معنای «فوق مکان و زمان» بودنِ نفس
۲۲۶ انسان فقط «هست»
۲۲۸ یقینی ترین معلوم
۲۳۸ وقتی «من» گم می شود
۲۴۱ حضور «کامل» نفس
۲۴۳ احساس حضور در بدن!
۲۴۶ هم اکنون انسان در قیامت حاضر است
۲۵۱ حضور کامل و تمام نفس در بدن

- نتایج بحث ----- ۲۵۳
- ۱- همه ی خدا همه جا هست ----- ۲۵۳
- ۲- حضور کامل و تمام فرشتگان در عالم ----- ۲۵۴
- ۳- حضور کامل و تمام حضرت صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه در عالم ----- ۲۵۴
- ۴- معنای علمی که پیغمبر صلی الله علیه و آله به امیرالمؤمنین علیه السلام دادند ----- ۲۵۵
- هر که مجردتر است، حاضرتر است ----- ۲۵۶
- حضور مطلق حضرت حق ----- ۲۵۹
- تشکیکی بودن تجزّد ----- ۲۶۱
- فرق «حضور» با «ظهور» ----- ۲۶۳
- جلسه هشتم: تفاوت حضور و ظهور مجردات در عالم ----- ۲۶۵
- اشاره ----- ۲۶۵
- رابطه ی نفس ناطقه و قوای آن ----- ۲۶۷
- حضور و ظهور خدا در عالم ----- ۲۷۰
- آفات غفلت از اسماء الهی ----- ۲۷۳
- نفس ناطقه و تجلی قوا ----- ۲۷۵
- آفات تعلقات دنیایی ----- ۲۷۷
- خدا، نزدیک ترین حقیقت ----- ۲۸۶
- وجود خدا مانع وجود ما نیست؟ ----- ۲۸۸
- راه احساس نزدیکی خدا ----- ۲۸۹
- شرایط درک امام عصر عجل الله تعالی فرجه ----- ۲۹۰
- نحوه ی نظر به «الله» از طریق موجودات ----- ۲۹۲
- جلسه نهم: چگونگی حضور مجردات در عالم ----- ۲۹۹
- اشاره ----- ۲۹۹
- ماده مزاحم حضور مجرد نیست ----- ۲۹۹
- نکته ی نهم : وحدتِ نفس: نمودی از وحدتِ حق ----- ۳۱۴
- معنای «جامع» و «وحدت» ----- ۳۱۵

- ۳۱۸ مقام فناء فی الله
- ۳۲۲ درک مقام احدیت
- ۳۲۴ چگونگی قرب به خدا
- ۳۲۵ نزول ملائکه در شب قدر
- ۳۲۶ چگونگی غلبه ی شیطان بر انسان
- ۳۲۹ حقیقت انسان
- ۳۳۰ نمودهای وحدت ذاتی نفس
- ۳۳۲ مغالطه ای بین اراده ی تشریحی و تکوینی
- ۳۳۳ نفس ناطقه نمونه ای از ایجاد کردن
- ۳۳۷ ربط «عالم خلق» با «عالم امر»
- ۳۴۵ جلسه دهم: نفس ناطقه و معنی برزخ و عذاب قبر
- ۳۴۵ اشاره
- ۳۴۶ معنی قبر
- ۳۴۹ رابطه ی قبر برزخی با قبر خاکی
- ۳۵۰ بهشت برزخی؛ باب بهشت موعود
- ۳۵۱ صراط و ظهور باطن افراد
- ۳۵۳ فشار قبر
- ۳۵۵ جسمانی بودن معاد
- ۳۵۹ تعلق «نفس ناطقه» به «تن»، بعد از مرگ
- ۳۶۲ وسعت روح انسانی
- ۳۶۷ رابطه ی روح انسان با خدا
- ۳۶۸ مقام بینابینی انسان
- ۳۷۰ نتایج شناخت وسعت نفس
- ۳۷۳ منابع
- ۳۸۱ درباره مرکز

خویشتن پنهان: شرح ده نکته از معرفت نفس

مشخصات کتاب

سرشناسه: طاهرزاده، اصغر، ۱۳۳۰ -

عنوان و نام پدیدآور: خویشتن پنهان [کتاب]: شرح ده نکته از معرفت نفس / اصغر طاهرزاده.

مشخصات نشر: اصفهان: لب المیزان، ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری: ۳۱۶ص.

فروست: سلسله مباحث معرفت دینی. انسان شناسی؛ ۵.

شابک: ۵۰۰۰۰ ریال: ۹۷۸-۹۶۴-۲۶۰۹-۳۹-۰؛ ۷۰۰۰۰ ریال (چاپ دوم)

وضعیت فهرست نویسی: فایا

یادداشت: چاپ دوم: ۱۳۹۱.

یادداشت: کتابنامه: ص. [۳۱۳]-۳۱۴؛ همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع: نفس -- جنبه های مذهبی -- اسلام

موضوع: خودشناسی -- جنبه های مذهبی -- اسلام

موضوع: الهیات

رده بندی کنگره: ۵/۲۱۶BP/ط ۲خ ۹ ۱۳۹۰

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۲

شماره کتابشناسی ملی: ۲۴۷۶۰۸۶

ص: ۱

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

ص: ٢

خویشتن پنهان

شرح ده نکته از معرفت نفس

اصغر طاهرزاده

ص: ۳

مقدمه. ۱۱

جلسه اول، جایگاه معرفت نفس... ۱۵

برخورد غائبانه با خود. ۱۶

جایگاه معرفت نفس در ارتباط با واقعیت... ۱۸

۱- معرفت نفس؛ معرفت به معلوم زنده. ۱۹

سیر به سوی غایت معرفت... ۲۳

ضرورت تغییر نگاه. ۲۴

۲- حضور در عالم انسان دینی.. ۲۶

نظر به وجه پایدار انسان ها ۲۹

۳- معرفت نفس طریق معرفت حق.. ۳۱

۴- معنی حضور همه جانبه ی خدا ۳۲

۵- «انسان» محل ظهور اسماء الهی.. ۳۳

۶- تفکیک «خود» از «ناخود» ۳۵

۷- معرفت به حقیقت جامع.. ۳۷

۸- حقیقتی غیر قابل شک ۳۷

۹- معرفت نفس؛ مقدمه ی معرفت به توحید.. ۳۹

معرفت نفس در منظر علامه طباطبایی «رحمه الله علیه». ۴۱

جلسه دوم، حقیقت انسان؛ ماوراء بدن.. ۵۹

معرفت نفس؛ معرفتی تجربی.. ۵۹

ادراکات، مخصوص «من» است، نه «تن» ۶۳

بیهوشی.. ۶۵

تجرد نفس از نظر قرآن.. ۶۶

«من» می خوابد یا «تن»؟. ۶۷

«من» کجاست؟. ۶۹

تدبیر از راه دور. ۷۱

موانع ارتباط با خود. ۷۴

اولین قدم. ۷۶

جلسه سوم، نفس انسانی فوق زمان و مکان.. ۷۷

پیام بزرگ رؤیای صادقه. ۷۸

رؤیا ۸۰

چگونگی رؤیا ۸۲

عوامل مؤثر در رؤیا ۸۴

راز رؤیای حق.. ۸۷

میزان حقانیت خواب ها ۸۹

خواب چپ.... ۹۲

انوع رؤیا ۹۳

رؤیاهایی که تذکردهنده است.... ۹۴

رؤیاهای سه گانه. ۹۶

کتاب های تعبیر خواب... ۱۰۲

معنی «حقیقت» در خواب... ۱۰۴

جلسه چهارم، تن؛ محل ظهور حالات «من» ۱۰۵

راز زمان ها و مکان های مقدس.... ۱۰۵

بدن در قبضه ی نفس ناطقه. ۱۰۸

راز حفظ بعضی بدن ها بعد از مرگ..... ۱۱۳

ص: ۶

تفاوت مرگ ها ۱۱۴

چرا خواب نمی بینیم که می میریم؟ ۱۱۵

پیوند اعضا. ۱۱۷

چگونگی ارتباط نفس ناطقه با عقل و قلب و خیال.. ۱۲۰

نفس ناطقه در علم «اخلاق» و در «معرفت نفس» ۱۲۳

نظر به باطن حوادثِ آینده در خواب... ۱۲۷

جلسه پنجم، انسان، بدون بدن زنده تر است.... ۱۲۹

اهمیت معرفت به نفس.... ۱۲۹

انسان فقط هست.... ۱۳۰

نظر به خود، آزاد از مفهوم. ۱۳۲

انسان، بدون بدن زنده تر است.... ۱۳۳

شواهدی بر آزادی از بدن و حیات شدیدتر. ۱۳۵

مرگ یا بیداری... ۱۳۶

می بینیم که می میریم.. ۱۳۷

علت غفلت از قیامت.... ۱۴۲

احساس حیات... ۱۴۲

جلسه ششم، راز مرگ و انواع آن.. ۱۴۵

«تن»: ابزار کمال «من» ۱۴۶

تجرد نسبی نفس ناطقه. ۱۴۷

محبتِ «نفس ناطقه» به «تن» ۱۴۹

گرایش تکوینی و تشریحی.. ۱۵۱

مرگ تکوینی و مرگ تشریحی.. ۱۵۲

نمونه ای از دقت علمی.. ۱۵۴

انواع مرگ..... ۱۵۶

انواع مرگ طبیعی.. ۱۵۸

مرگ طبیعی انسانی.. ۱۵۹

تعادل در انسانیت.... ۱۶۱

ص: ۷

«فرشته ی قبض روح» در «مرگ طبیعی» ۱۶۵

مرگ طبیعی حیوانی.. ۱۶۷

تأخیر در مرگ..... ۱۶۹

مرگ غیر طبیعی.. ۱۷۱

مرگ به جهت یأس نفس.... ۱۷۳

جلسه هفتم، حضور کامل نفس در بدن.. ۱۸۹

معنای «فوق مکان و زمان» بودنِ نفس.... ۱۸۹

انسان فقط «هست» ۱۹۱

یقینی ترین معلوم. ۱۹۳

وقتی «مَن» گم می شود. ۱۹۷

حضورِ «کامل» نفس.... ۱۹۹

احساس حضور در بدن! ۲۰۱

هم اکنون انسان در قیامت حاضر است.... ۲۰۴

حضور کامل و تمام نفس در بدن.. ۲۰۹

نتایج بحث.... ۲۱۱

هر که مجردتر است، حاضرتر است.... ۲۱۴

حضور مطلق حضرت حق.. ۲۱۶

تشکیکی بودن تجرّد. ۲۱۷

فرق «حضور» با «ظهور» ۲۱۹

جلسه هشتم، تفاوت حضور و ظهور مجردات در عالم.. ۲۲۱

رابطه ی نفس ناطقه و قوای آن.. ۲۲۳

حضور و ظهور خدا در عالم.. ۲۲۶

آفات غفلت از اسماء الهی.. ۲۲۹

نفس ناطقه و تجلی قوا ۲۳۱

آفات تعلقات دنیایی.. ۲۳۳

خدا، نزدیک ترین حقیقت.... ۲۳۷

وجود خدا مانع وجود ما نیست؟. ۲۳۹

ص: ۸

راه احساس نزدیکی خدا ۲۴۰

شرایط درک امام عصر عجل الله تعالی فرجه.... ۲۴۱

نحوه ی نظر به «الله» از طریق موجودات... ۲۴۲

جلسه نهم، چگونگی حضورِ مجردات در عالم.. ۲۴۹

ماده مزاحم حضور مجرد نیست.... ۲۴۹

نکته ی نهم: وحدتِ نفس: نمودی از وحدتِ حق.. ۲۶۱

معنای «جامع» و «وحدت» ۲۶۲

مقام فناء فی الله.. ۲۶۴

درک مقام احدیت.... ۲۶۷

چگونگی قربِ به خدا ۲۶۹

نزول ملائکه در شب قدر. ۲۷۰

چگونگی غلبه ی شیطان بر انسان.. ۲۷۱

حقیقت انسان.. ۲۷۴

نمودهای وحدت ذاتی نفس.... ۲۷۵

مغالطه ای بین اراده ی تشریحی و تکوینی.. ۲۷۷

نفس ناطقه نمونه ای از ایجاد کردن.. ۲۷۸

ربط «عالمِ خلق» با «عالمِ امر» ۲۸۲

جلسه دهم، نفس ناطقه و معنی برزخ و عذاب قبر. ۲۸۹

معنی قبر. ۲۹۰

رابطه ی قبر برزخی با قبر خاکی.. ۲۹۳

بِهشت برزخی؛ باب بهشت موعود. ۲۹۴

صراط و ظهور باطن افراد. ۲۹۵

فشار قبر. ۲۹۷

جسمانی بودن معاد. ۲۹۹

تعلقِ «نفس ناطقه» به «تن»، بعد از مرگ..... ۳۰۳

وسعت روح انسانی.. ۳۰۶

رابطه ی روح انسان با خدا ۳۰۸

ص: ۹

مقام بینایی انسان.. ۳۰۹

نتایج شناخت وسعت نفس.... ۳۱۱

ص: ۱۰

تجربه ی سال های متمادی به ما نشان داد که از طریق معرفت نفس، نسل جوان با سرعت بیشتر و با شوق فراوان وارد مباحث الهیات می شوند. همین استقبال موجب شد تا شرحی که استاد طاهرزاده طی ده جلسه بر کتاب «ده نکته از معرفت نفس» داده بودند از نوار پیاده و پس از ویرایش و تکمیل و تعمیق توسط استاد، تحت عنوان «خویشتن پنهان» در اختیار عزیزان قرار گیرد.

در راستای استفاده ی هرچه بهتر از این کتاب موارد ذیل توصیه می شود:

۱- در ابتدا کتاب «ده نکته از معرفت نفس» همراه با شرحی که به صورت صوت موجود است، کار شود تا کلیت مطالب فرا گرفته شود و سپس در شرایطی که عزیزان لازم دیدند مطلب معرفت نفس با عمق بیشتر و در ابعادی وسیع تر بازخوانی شود به کتاب «خویشتن پنهان» رجوع نمایند و با مباحثه و تکرار، موضوع را عمیق تر در خود تجربه کنند.

۲- مقصود از شناخت نفس ناطقه که در این کتاب دنبال می شود، نفس شناسی به صورت مفهومی یا فلسفی و اخلاقی نیست بلکه توجهی است حضوری و شهودی به خود پنهان و به همین جهت رویکرد اصلی کتاب عبور از علم حصولی به نفس است و نظر به تجربه ی خویشتن خویش دارد آن هم به علم حضوری.

۳- کتاب با این قصد تنظیم شده که حتی الامکان به عنوان متن درسی توسط کسانی که به مباحث مسلط هستند، تدریس شود مگر برای کسانی که خودشان تخصص کافی برای فهم این نوع متون را دارند.

۴- بحث خودشناسی وقتی حائز اهمیت است که بدانیم مقصد حقیقی و نهایی انسان، حضرت حق جلّ جلاله می باشد و رجوع به حضرت حق بدون درک حضوری «وجود» میسر نمی گردد و با تجربه ی «وجود» خویشتن، شرایط رجوع به وجود مطلق به روش حضوری و شهودی در جان انسان فراهم می گردد.

۵- از طریق نظر به جنبه ی وجودی خود می توان به جنبه ی وجودی عوالم هستی نظر کرد و با «وجود» آن عالم روبه رو گشت و در این رابطه است که عرض می شود با شناخت نفس، امکان نظر به حقیقت وجودی حضرت صاحب الأمر عجل الله تعالی فرجه به عنوان حقیقی ترین وجود در عالم امکان، فراهم می گردد.

۶- از آن جایی که معرفت نفس، نظر انسان را به حقیقت وجودی خویش می اندازد و انسان را از حجاب نسبت ها و کثرت ها آزاد می کند، به خودی خود یک نوع سلوک و سیر از کثرت به وحدت است و در همین رابطه حضرت امام خمینی «رضوان الله علیه» معرفت نفس را مقدمه ی ورود به عرفان می دانند.

۷- ظلمات سوپژکتیویته و نومیالیسم که هرگونه حقیقتی را در خارج نفی می کند، بزرگ ترین حجاب امروز عالم است و با نظر به «وجود» از طریق معرفت نفس می توان از حجاب زمانه عبور کرد و سیر الی الله را در زندگی انسان ها به صحنه آورد.

۸- با نظر به «وجود» از طریق معرفت نفس، مسیر رجوع به حضرت حق گشوده می شود و در چنین مسیری است که نه تنها امکان نظر به انسان کامل فراهم می گردد بلکه ضرورت و اهمیت ارتباط وجودی با امام زمان عجل الله تعالی فرجه برای ما آشکار می شود و در نتیجه در ظلمات آخرالزمان به جای گرفتارشدن در انواع توهمات و ماهیات، به حقیقی ترین حقیقت رجوع می کنیم و از منظر شناخت صحیح امام بر هر چیز می نگریم.

۹- خلاصه ای از سخنان حضرت علامه طباطبایی «رحمه الله علیه» در تفسیر شریف المیزان، در خصوص معرفت نفس در ذیل جلسه ی اول اضافه شده تا جایگاه قرآنی معرفت نفس نیز مشخص شود.

۱۰- گروه فرهنگی المیزان افتخار دارد که توانسته است یکی از حساس ترین موضوعات مربوط به مبانی اعتقادی را در اختیار ملت ایران قرار دهد، به امید آن که قدمی در راه کاهش دغدغه ی مقام معظم رهبری «حفظه الله» برداشته باشد، آن جا که معظم له یکی از نقاط ضعف را عدم «طرح درست مبانی اعتقادی، چه مبانی اعتقادی مربوط به اسلام و چه آنچه مربوط به انقلاب و

نظام جمهوری است» می دانند. زیرا ما معتقدیم یکی از اساسی ترین موضوعات در مبانی اعتقادی، معرفت نفس است، البته وقتی به شکل حضوری و وجودی مطرح شود.

گروه فرهنگی میزان

ص: ۱۳

بسم الله الرحمن الرحيم

هر انسانی با اندک تأملی بر حالات خود، تصدیق می کند که خودش منحصر به این جسد مادی نیست و خواهد گفت: «ما بدانستیم، ما نه این تنیم». یعنی علاوه بر تصدیق به وجود نفسی مجرد، هر کس می تواند به راحتی بفهمد که روحش فراخ تر از بدنش است. جالب آن که پس از آگاهی به این نکته، راهی را می طلبد تا این قفس تنگ را بشکند و به آن وجه فراخنای خود دست یابد. این است که ناله سر می دهد:

تن

قفس شکل است، تن شد خار جان

در

فریب داخلان و خارجان

باید فریب تن را نخورد و از حقیقت خود که ماوراء این تن، در عالم حاضر است غفلت نکرد. در آن صورت همراه با مولوی خطاب به نفس ناطقه خواهید گفت:

ای

هزاران جبرئیل آندر بشر

ای

مسیحایِ نهان در جوف خر

مولوی گله سر می دهد که «تا کی باید گرفتار تن بود؟!» چرا که صورت آدمی، رهن و حجابِ واقعیتِ اوست و نمی گذارد آدمی به واقعیت خود دست یابد، مگر این که سر را از یقه ی تن بیرون کشد و از ماوراء تن، خود را به نظاره بنشیند.

بر آمیختن جسم و روح، موجب شده که روح، مجال پریدن نداشته باشد زیرا سبکی و سبکبالی، شأن روح است. مگر این که روح، اصل خود را فراموش کند و تابع جسم شود.

برخورد غائبانه با خود

وقتی «روح» در صحنه ی حیات انسان ها مورد توجه قرار نگیرد، انسان ها غائبانه با هم برخورد می کنند و حقیقت یکدیگر را نمی بینند و در واقع بیگانگانی هستند کنار یکدیگر، همراه با تحلیل های غیر واقعی که نسبت به هم دارند، مثل آن که مردم عصای حضرت موسی علیه السلام را دیدند و از باطن آن که ازدهایی سراسر تحرک و حیات بود، غافل شدند و یا دم حضرت مسیح علیه السلام را که به ظاهر نفسی بود که از دهان حضرت بیرون می آمد، دیدند ولی روح مسیحایی حضرت را ندیدند. مولوی می گوید:

آدمی

همچون عصای موسی است

آدمی

همچون فسون عیسی است

یعنی همچنان که ظاهر کار آن دو پیامبر بزرگ، یک چوب و یا یک دم و نفس بود ولی باطن کار آن دو یکی ازدهایی فعال و دیگری نفخه ی حیات زایی بود که مرده زنده می کرد، انسان نیز باطنی بسیار اسرارآمیز دارد و اگر نظر به باطن انسان ها نداشته باشیم غائبانه با همدیگر برخورد می کنیم. به همین دلیل نباید از انسان ساده گذشت و از وسعت روح او که در محدوده ی تن ظهور کرده غفلت کرد. به گفته ی مولوی:

خویشتن

نشاخت مسکین آدمی

از

فزونی آمد و شد در کمی

خویشتن

را آدمی ارزان فروخت

بود

اطلس، خویش را بر دلق دوخت

حقیقتاً مشکل آدمی همین است که خود را «بد» می شناسد و با خود «بد» عمل می کند و لذا نه تنها همه ی استعدادهای خود

را از بین می برد بلکه متوجه استعدادهای روحانی دیگران هم نیست و این همان برخورد غائبانه با خود و دیگران است.

برعکس آن هایی که خود را بد شناختند، انبیاء آمدند تا از ضایع شدن انسان جلوگیری کنند. یعنی:

آنچه

صاحب دل بداند حال تو

تو

ز حال خود ندانی ای عمو

جوهر

صدقت خفی شد در دروغ

همچو

طعم روغن اندر طعم دوغ

آن

دروغت این تن فانی بود

راستت

آن جان ربّانی بود

سال ها

این دوغ تن پیدا و فاش

روغن

جان اندر او فانی و لاش

تا

فرستد حق رسولی، بنده ای

دوغ

را در خمیره جنباننده ای

ص: ۱۶

تا

بجنباند به هنجار و به فن

تا

بدانم من؛ که پنهان بود «من»

یعنی از طریق ریاضت های شرعی و وارد شدن در دستورات منظم انبیاء، می توان به جوهر اصلی وجود خود دست یافت و فهمید نظر را منحصر در تن کردن، نظر بر سراب انداختن است و لذا ندا سر می دهد:

مرغ

باغ ملکوتم نی ام از عالم خاک

چند

روزی قفسی ساخته اند از بدنم

ای خوش

آن روز که پرواز کنم تا بر دوست

به

هوای سر کویش پر و بالی بزنم

و آن وقت است که به خوبی حس می کند:

جان

گشاده سوی بالا بال ها

تن

زده اندر زمین چنگال ها

باید در بحث «انسان شناسی» یا «معرفت نفس» روشن شود که آدمی، آفتاب پنهانی است بسیار گسترده تر از آن چه در بدن بگنجد، گرچه همه معتقدند فرشته گان پنهان اند ولی اگر انسان را درست بشناسند و به ابعاد وجودی او آگاهی یابند خواهند

گفت آدم از فرشتگان پنهان تر است. گفت:

گر

به ظاهر آن پری پنهان بود

آدمی

پنهان تر از پریان بود

تدبیر در متون اسلامی، به راحتی ما را متوجه می کند که «انسان» حقیقتی است فوق این تن خاکی و نه تنها مولوی، که همه فریاد برخواهیم آورد:

ما

بدانستیم، ما نه این تن ایم

از

ورای تن به یزدان می زییم

ای

خُنُک آن را که ذات خود شناخت

در

ریاضِ سرمدی قصری بساخت

آری؛ وقتی انسان متوجه گوهر اصلی وجود خود شد از خود پنجره ای می سازد و از آن طریق با حضرت یزدان مأنوس می شود. خوشا به حال آن کس که خود را شناخت! در آن صورت دیگر خود را ارزان نمی فروشد و متوجه یوسف وجود خود می گردد و می فهمد که:

گوهری

در میان این سنگ است

یوسفی

در میان این چاه است

پس

این کوه قرص خورشید است

زیر

این ابر زهره و ماه است

و لذا بعد از معرفت به خود، دست در اصلاح خود می زند و عقل نظری را چراغ عقل عملی قرار می دهد و آن می شود که باید بشود. و بر این اساس گفته اند: «معرفت به نفس، مقدمه ی عبودیت است.» و هر چه «معرفت به نفس» شدیدتر باشد، کمال عبودیت بهتر محقق می شود.

ص: ۱۷

اجازه بدهید راجع به وسعت موضوع «نفس شناسی» - با این که در مقدمه نکاتی عرض شد- کمی بیشتر بحث کنیم تا مشخص شود جایگاه این بحث کجاست، زیرا در صورتی با پدیده ها درست برخورد می شود که جایگاه آن ها درست روشن شود.

مثل همه ی معارف که یک بُعد عدمی دارد، موضوع معرفت نفس هم یک بُعد عدمی دارد که حقیقتاً به طور مستقیم با موضوع ارتباط ندارد. ملاحظه کرده اید که تحت عنوان «خداشناسی» دلایل اثبات خدا را مطرح می کنند در حالی که دلایل اثبات وجود خدا چیزی غیر از آن خداشناسی است که به کمک آن به اسماء و صفات خداوند معرفت پیدا می کنیم. در معرفت نفس هم باید مشخص شود نفس انسان را از چه جهت مورد توجه قرار دهیم که از اصل موضوع غافل نشویم. مثلاً هیچ وقت نباید روان شناسی را معرفت نفس تلقی کنیم چون معرفت نفس هیچ ربطی به روان شناسی ندارد. (۱)

همین طور وقتی انسان از منظر فلسفی مورد مطالعه قرار می گیرد غیر از موقعی است که انسان از منظری حضوری و شهودی مورد توجه است. در معرفت نفس آن طور که در فلسفه بر وجود نفس استدلال می کنیم، استدلالی در میان نیست بلکه سعی می شود انسان خودش، خودش را احساس کند و به جنبه ی وجودی نفس نظر می شود و نه به جنبه ی مفهومی و انتزاعی آن، که نظر به ماهیت و جنبه ی عدمی نفس دارد. معرفت نفس معرفتی است که در آن وجود معلوم نزد ما است و با جان مان گره خورده است و به اصطلاح با علم حضوری، نظر به موضوع داریم. (۲)

«معرفت» در بحث معرفت نفس به معنای «اطلاع یابی» نیست، بلکه به معنای ارتباط جان انسان است با «وجود» خودش. خداوند إن شاء الله به ما توفیق دهد آن «معرفت نفس»ی که مقدمه ی بسیاری از معارف الهی است بر ایمان پیش بیاید، در آن صورت راه ارتباط با وجود حقایق عالم بر جانمان گشوده می شود.

ص: ۱۸

۱- روان شناسی یک علم تجربی است که با بررسی عکس العمل های جسم رابطه ی بین جسم و روح را در موضوعی خاص دنبال می کند.

۲- در علم حضوری بحث در این است که «وجود معلوم نزد عالم است» در حالی که در علم حصولی بحث در این است که «مفهوم یا صورت معلوم نزد عالم است» در نتیجه در علم حضوری جان انسان با اتحادی که با وجود خود معلوم پیدا می کند از مرتبه ی وجودی آن بهره مند و متأثر می شود ولی انسان در علم حصولی به مفهوم معلوم عالم می شود، چون وجود معلوم نزد عالم نیست بلکه صورت علمی معلوم نزد عالم است.

وقتی روشن شد در مباحث معرفت نفس به دنبال چه هستیم، حساسیت لازم را در خود ایجاد می کنیم تا اصل موضوع را نادیده رها نکنیم. گفت:

طالب

هر چیز ای یار رشید

جز

همان چیزی که می جوید، ندید

اگر ندانیم در معرفت نفس به دنبال چه موضوعی هستیم، هر چیزی را که در مسیر معرفتی خود یافتیم گمان می کنیم این همان چیزی است که می خواستیم و حساسیت ما به موضوعات فرعی زیاد می شود. مولوی می گوید:

گاو

را آری به بغداد ناگهان

بگذرد

از این کران تا آن کران

از

همه خوب و خوشی ها و مزه

او

نبیند غیر قشر خربزه

هر چند در دنیا چیزهای دیگری باشد، گاو غیر پوست خربزه چیزی نمی بیند. ما نیز باید از خود پرسیم نفس چیست که ما باید پیدایش کنیم و بشناسیمش و به دنبال چیزهای دیگر نگردیم و از شناخت خود غافل شویم؟

در مباحث آینده سعی داریم بابتی را باز شود تا عزیزان مطالعه ی خود را درست شروع کنند. اما قبل از آن که اصل بحث در این جلسه شروع شود، ابتدا مقدماتی را در ۹ نکته درباره ی اصل معرفت نفس عرض می کنم تا ان شاء الله روشن بشود اولاً: «اهمیت این مباحث چقدر است؟» و ثانیاً: «معرفت نفس چه چیزی هست و چه چیزهایی نیست؟».

وقتی پذیرفتیم که گوش‌ها و زبان‌ها منتظرِ گفتِ تازه‌ای است، اما نه تازه‌ای بریده از حکمت گذشته، متوجه می‌شویم روش «معرفتِ هستی از طریق معرفتِ نفس» یکی از آن زبان‌هاست که می‌خواهد هر کس به خودش نظر کند، ولی خودی عاری از همه چیز، حتی عاری از بدن و زمان و مکان.

این، اولین حرف ماست؛ که خودم کو؟ آیا تن من، خود من است؟ آیا فکر من خود من است؟ یا این که فکر من فکرِ خودم است؟! شما فکر می‌کنید که آیا مثلاً «حسن» هستید؛ یا فکرتان خودتان است یا یک کسی هستید که فکر می‌کند؟! آیا می‌توان گفت: فکر شما در مورد خودتان، خودتان است؟ یا یک «خود»ی هست که آن خود یکی از خصوصیاتش فکر کردن است؟! همین جا ملاحظه کنید چه حجابی جلوی تان می‌آید؛ حجابِ فکرِ نسبت به خودتان که مانع دیدن «خود» تان می‌شود! تا جایی که انسان از سر حیرت و تعجب می‌گوید:

چه بی رنگ و بی نشان که «من» ام!

کی

بدانم مرا چنان که «من» ام؟!

چه موقع انسان می تواند خود را آن طور که هست بیابد؟ خودی عاری از همه چیز، آری عاری از همه چیز.

اگر در رابطه با اندیشه ی ملل جهان مطالعاتی داشته باشید، شاید بتوانید به راحتی بگویید: موفقیت هر اندیشه ای - در طول تاریخ و در سراسر جهان- به اندازه ای است که توانسته است نفس را درست کشف کند، از مکتب «بودا» بگیر تا «مسیحیت ناب»، همه بر روی این بحث ها کار کرده و زحمت کشیده اند، «آگوستینوس» در مسیحیت و یا بودائیان در متون «اپانیشادها» در خاور دور، مطالب ارزنده ای را مطرح کرده اند و به همین جهت می توان گفت هر مکتبی به اندازه ای که توانسته «خود» را درست بیابد و «ناخود» را جای «خود» نگذارد، جلو رفته و در وهمیات نمانده است.

یکی از عالی ترین حالاتی که به لطف الهی باید در ما پیدا شود، همین حالتی است که شعر مولوی متذکر آن است و می گوید:

وہ!

چه بی رنگ و بی نشان، که «من» ام!

کی

بدانم مرا چنان که «من» ام؟!

مولوی با آن همه زحماتش در خودشناسی، می گوید: عجیب است که چه اندازه بی رنگ و بی نشانم و در نتیجه غیر قابل شناخت. بعد آرزو می کند آیا می شود روزی خود را آنچنان که هستم بشناسم؟ (۱)

در مباحث معرفت نفس در جلسات آینده روشن می شود که تن انسان ربطی به حقیقت او ندارد؛ بعضی تن ها مرد است و بعضی تن ها زن و «نفس ناطقه» ای انسان نه زن است و نه مرد. اولین حرف این است؛ که «من» انسان باید آنچنان از نظر به تن خود آزاد شود که جسمش مزاحم رؤیت خودش نشود. چون وقتی تماماً نظر انسان به تن اش باشد هنگامی که می خواهد به خودش نظر کند، جسمش در منظرش قرار می گیرد و گمان می کند خودش همین جسم و یا مدرک تحصیلی یا شهر و خانواده اش می باشد. آنچنان جسم و متعلقات جسم مانع نظر انسان به خودش می شود که با آرزومندی تمام خواهد گفت: «کی بدانم مرا چنان که «من» ام؟! اگر

۱- در کتاب آشتی با خدا سعی شده است تحت عنوان «انسان فقط هست» وارد موضوع بی رنگی انسان بشویم تا معلوم شود حقیقت انسان ماهیت انسان نیست بلکه هستی انسان است و در کتاب «آنگاه که فعالیت های فرهنگی پوچ می شود» در مباحثی که بحث رجوع به هستی به میان آمده به بی رنگی و بی نشانی انسان پرداخته شده است.

بتوانیم من یا نفس خود را عاری از این گونه حجاب‌ها بنگریم نتایج ارزنده‌ای به دست می‌آورید، هرچند ممکن است کمی طول بکشد. در آن حال است که انسان از اصالت دادن به «ماهیات» عبور کرده و با «وجود» روبه‌رو می‌شود، متوجه می‌شود خودش فقط «هست»، بدون آن که نظر بر چیستی یا ماهیت خود داشته باشد و این اولین قدم و اساسی‌ترین قدم جهت ارتباط با معلوم زنده است، به جای اطلاع از معلوم مرده که مفهوم خود می‌باشد. (۱)

بایزید بسطامی در راستای معرفی روش عرفانی می‌گوید: «علم شما، علم به معلوم مرده است. و علم ما، علم به معلوم زنده»، اگر از جناب آقای «بایزید» سؤال کنیم: چطور این علم را به دست آورده‌ای؟ در کدام کلاس و درس و مدرسه به آن دست یافته‌ای؟ در جواب خواهد گفت: «بشوی اوراق دفتر را اگر هم درس مایی» یعنی آن علم، در کتاب و درس و مدرسه پیدا نمی‌شود، چون در کتاب و درس و مدرسه با مفهوم وجود آشنا می‌شویم در حالی که خود وجود است که تأثیرگذار است، همان طور که خود خدا، حی و قیوم و علیم است ولی مفهوم خدا حی و قیوم و علیم نیست. پس منظور بایزید از «معلوم زنده» وجود واقعیات است نه مفهوم واقعیات. در کتاب «آنگاه که فعالیت‌های فرهنگی پوچ می‌شود» تا حدی سعی شده راه رجوع به «وجود» گشوده شود. آماده شوید تا این شاءالله در جلسات آینده به این موضوعات پردازیم.

معمولاً آن طور نیست که ما انسان‌ها وجود خدا را احساس کنیم، بیشتر علم به معنی خدا داریم، علم به معنی خدا در حدی است که ما را از وجود خدا آگاه می‌کند ولی راه ارتباط با خدا راه دیگری است، همان طور که علم به تری آب، علم به معنای آب است و شما را با تری و رطوبت مرتبط نمی‌کند، راه ارتباط با تری آب راه دیگری است. در روش ارتباط با آب، یک قطره‌ی آب هم تر است ولی علم به یک دریا به اندازه‌ی یک قطره آب هم تر نیست. خدادانی غیر از خداداری است اگر ما متوجه نشویم وقتی علم به خدا داریم غیر از وقتی است که با خدا مرتبط هستیم و علم به خدا را برای خود کافی بدانیم مبتلا به غرور می‌شویم و فکر می‌کنیم اولیاء الهی هم در حد ما هستند. آری «خدادانی» به عنوان آدرس رجوع به خدا، خوب و مفید است؛ شما اگر دانستید «خدایی هست» مثل این است که آدرسی به شما داده‌اند تا مسیر و مقصد خود را بشناسید ولی آدرس به تنهایی ما را به مقصد نمی‌رساند. «خداداری» چیز دیگری است و از جنس دیگر و برای رسیدن به آن، روش دیگری را باید دنبال کرد.

ص: ۲۱

۱- همان طور که معنی و مفهوم آتش هیچ گرمایی ندارد و از نظر حرارت زایی مرده است.

گوش ها گر صف زنند

جمله

مشتاقان چشم روشن اند

اشکال وقتی پیش می آید که تصور کنیم با دانایی و علم به وجود پدیده ها با حقیقت و وجود ملکوتی آن ها مرتبط شده ایم. در حالی که به وجود آن ها علم پیدا کرده اید و اگر علم به وجود آن ها را مساوی ارتباط با وجود آن ها قلمداد کنید همان است که فرمودند: «الْعِلْمُ، هُوَ الْحِجَابُ الْاَكْبَرُ» (۱) یعنی علم به وجود حقایق، بزرگ ترین حجاب است و نمی گذارد با وجود حقایق مرتبط شوید.

خداوند، «حیّ» و «قدیر» و «سمیع» و «بصیر» است و در یک کلمه حقیقتی است عین «کمال». اگر کسی به خدا نزدیک بشود و جان او در معرض پرتو انوار کمال الهی قرار گیرد از انوار کمالیه ی الهی بهره مند می شود و احساس حیات و بصیرت بیشتری در خود می یابد ولی چه می شود که پس از بیست سال خدادانی آن طور که شایسته است به حیات و بصیرت بیشتری نائل نمی شویم؟ آیا به جهت آن نیست که به خدادانی بسنده کرده ایم و تلاش ننموده ایم با خدایی که «غنی مطلق» است مرتبط شویم؟ آری کسی که به غنی مطلق وصل شد، واقعاً احساس غنا می کند و دیگر حرص و طمع نسبت به دنیا ندارد. چرا بعضی از مسلمانان با این که آداب دینی را انجام می دهند ولی از حبّ دنیا آزاد نیستند؟ جز این است که راه اُنس با غنی مطلق را پیدا نکرده اند. آن مرد بزرگ عرضه می دارد: «الهی! همه می گویند: «بده»، من می گویم «بگیر». گفت:

ابر

از دهقان، که ژاله می آید از او

دشت

از مجنون که لاله می آید از او

طوبی

و بهشت و حور عین از زاهد

ما

و دلکی، که ناله می آید از او

نفس ناطقه اگر درست جلو رود، انسان را به معلوم زنده می رساند و برکات بسیاری را بیار می آورد. گفت:

صد

انداختی تیر و هر صد خطاست

اگر

هوشمندی، یک انداز و راست

باید راهی را پیدا کنیم که هر اندازه که رفتیم به همان اندازه به مقصد برسیم آن هم به معلومی زنده و این همان است که فرمود:

یک

حمله ی مردانه ی مستانه نمودیم

از

علم رهیدیم و به معلوم رسیدیم

ص: ۲۲

از علم به معلوم رسیدن کار معرفت نفس است، زیرا در معرفت نفس ما با خود معلوم یعنی نفس خودمان به علم حضوری مرتبط هستیم.

سیر به سوی غایت معرفت

راهی که ما هر چه برویم بیشتر تحت تأثیر انوار الهی قرار می‌گیریم راه ارتباط وجودی با خدا و اسماء الهی است و از طریق معرفت نفس این راه گشوده می‌شود و در همین رابطه حضرت علی علیه السلام فرمودند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ انْتَهَى إِلَى غَايَةِ كُلِّ مَعْرِفَةٍ وَ عِلْمٍ» (۱) هر کس خود را بشناسد حقیقتاً به نهایت هر علم و معرفتی دست یافته و این یک راه دیگری است، همان راهی است که در وصف آن فرموده اند: «که علم عشق، در دفتر نباشد». حضرت امام خمینی «رضوان الله علیه» با این که همه ی عمر مقید به مسجد و مدرسه هستند در توجه به راهی که با اسماء الهی مانوس شوند می‌فرمایند:

در

میخانه گشاید به رویم شب و روز

که

من از مسجد و از مدرسه بیزار شدم

منظورشان آن است که از علم حصولی به سوی علم حضوری رجوع کنند.

توصیه ی بزرگان آن است که «خود را ورق بزنید» معلوم می‌شود این کار یک کار ارزشمندی است و موجب می‌شود تا انسان از زوایای وجود خود و نحوه ی آن در عالم آگاه شود در آن صورت همواره از پنجره ی چنین بودنی بر عالم و آدم بنگرد. همین طور که اگر شما خدا را پیدا کردید دیگر نمی‌توانید بی‌خدا زندگی کنید، اگر رابطه ی حضوری با حقایق پیدا کنید به چیز بزرگی رسیده‌اید. در حالی که می‌شود سال‌ها خدادان بود، ولی از خدا بهره مند نشد و او را به عنوان محبوب دل خود احساس نکرد، آری اگر او را پیدا کنیم دیگر نمی‌توان بدون او زندگی کرد. این که ما در عبادات مان خسته می‌شویم به جهت آن است که غائبانه خدا را عبادت می‌کنیم و در محضر حضرت حق حاضر نیستیم.

یک نوع نظر به خدا هست که در نتیجه ی آن می‌توانیم با او ارتباط پیدا کنیم که همان مسیر «لقاءالله» است و قرآن راه آن نوع ارتباط با خدا را چنین معرفی می‌کند که «مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (۲) هر کس می‌خواهد به لقاء

ص: ۲۳

۱- تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۲۳۲.

۲- سوره ی کهف، آیه ی ۱۱۰.

پروردگارش نایل شود پس باید عمل صالح انجام دهد و در عبادتِ پروردگار خود هیچ کس را شریک او قرار ندهد و غیر خدا را در زندگی خود مؤثر نداند. این که فرموده اند این آیه را قبل از خواب بخوانید به این جهت است که متذکر لقاء الهی شوید و با امید به لقاء الهی بخواهید و بیدار شوید. در این آیه نمی گویند منشأ ملاقات با خدا کتاب و درس و مدرسه است بلکه راه لقاء الهی را انجام اعمال شرعی و شرک نورزیدن در عبادت الهی به خدا معرفی می کنند، یعنی در امورات مان تمام توجه ها به خداوند باشد و نگذاریم چیزی جای خدا را بگیرد. در بحث «معرفت نفس» سعی می شود روشن شود بسیاری از چیزهایی که ما تصور می کنیم در زندگی ما نقش آفرین هستند، هیچ نقشی ندارند ولی روح و روان ما را به خودشان مشغول می کنند و از حقیقت بازمان می دارند. به گفته ی حضرت امام خمینی «رضوان الله تعالی علیه»

از

جمع کتب نمی شود رفع حُجُب

در

رفع حجب کوش نه در جمع کتب

ضرورت تغییر نگاه

حتماً قصه ی آن کارگری را که در حمام سر مردم را می تراشید، شنیده اید. هرچه تیغش کُند می شد، بیشتر فشار می آورد، و در نتیجه پوست سر مردم را می کُند. به او گفتند: یک ریال بده یک تیغ بخر و سر مردم را این طور تکه تکه نکن. در جواب گفت: چرا یک ریال بدهم تیغ بخرم؟! [ده شاهی \(۱\)](#)

می دهم نان می خرم، می خورم، قدرت دست و بازویم زیادتر می شود، بیشتر فشار می آورم. چیزی که مردم به او پیشنهاد می کردند که تیغش را عوض کند، پیشنهادِ تغییر روش بود، ولی کاری که آن کارگر پیشه کرده بود؛ اصرار بر ماندن بر روش قبلی است. با این همه او در عین عدم موفقیت، روش خود را عوض نکرد، همان کار غلط را با انرژی بیشتر ادامه داد. فکر می کرد به تیغ کم فشار می آورد لذا برنامه می ریخت بیشتر فشار بیاورد.

یک وقت می گوییم: ما همین کارهایی را که می کنیم باید ادامه دهیم، اگر نتیجه نداد، بیشتر تلاش می کنیم، اگر باز هم نتیجه نداد، بیشتر تلاش می کنیم. این یک راه است، یک راه هم این است که متوجه تذکر مولوی شویم، که:

گر

نه موشِ دزد در انبان ماست

گندم

اعمال چل ساله کجاست!؟

ص: ۲۴

۱- ده شاهی یعنی نیم ریال.

موشِ دزدی در صحنه ی فعالیت های ما پیدا شده است. لذا به جای آن که تمام وقت را صرف کنی و گندمِ بیشتر در این انبار بریزی، موش را از انبار بیرون کن.

رو

تو اول دفع شرّ موش کن

بعد

از آن، در جمع گندم کوش کن

مثال فوق می گوید، اگر چندسال معارف اسلامی درس دادی و با چندین دلیل خدا و معاد و نبوت و امامت را اثبات کردی ولی دیدی نه خودت به جایی رسیدی و نه بقیه، راهش این نیست که خودت را بیشتر خسته کنی و بیشتر حرف بزنی، باید روش و نگاه به موضوع را عوض کنی.

اگر دیدیم در فعالیت های دینی، دل زنده حاصل نشد و هر چه جلو می رویم مثل همان اول است، باید کمی فکر کنیم، نکند راه و روش ما غلط است، حالا آیا ما باید راه و نگاه را عوض کنیم، یا همین طور کار را به همان روش قبلی ادامه دهیم؟

بیست سال است در مقابل حضرت حیّ قیوم سجده کردیم اما احساس بقاء و حیات نمی کنیم! پس معلوم است با مفهوم حیّ قیوم زندگی می کنیم نه با خود حیّ قیوم.

این مقدمات برای این است که روشن شود ارتباط با حقایق معنوی دو راه دارد: یک راه، راهی است که معلوم ما، معلوم زنده ای نیست، مثل مفهوم خدا و یک راه هم راهی است که انسان با معلوم زنده مرتبط می شود که از طریق معرفت نفس می توان این راه را پیدا کرد و نه تنها با خدا که با همه ی عالم رابطه ای درست برقرار کرد. (۱) حضرت علی علیه السلام می فرماید: «لَا تَجْهَلُ نَفْسَكَ فَإِنَّ الْجَاهِلَ مَعْرِفَةَ نَفْسِهِ جَاهِلٌ بِكُلِّ شَيْءٍ» (۲) نسبت به نفس خود جاهل مباش زیرا هر کس به شناخت خود جاهل باشد به هر چیز جاهل است و آن را درست نخواهد شناخت. در معرفت نفس معلوم شما خود شماست و می توانید بدون هر واسطه ای با خودتان به روشنی مرتبط شوید. گفت:

تو

یک چیزی ولی چندین هزاری

دلیل

از خویش روشن تر نداری

۱- پس از تدبّر و تأمل کافی در مباحث معرفت نفس، راه گشوده می شود تا در بحث «چگونگی فعلیت یافتن باورهای دینی» بتوانیم آن راه را طی کنیم.

۲- عبد الواحد تمیمی آمدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۲۳۳.

وقتی رابطه‌ی خود را با خودمان درست برقرار کردیم و وارد وادی نظر به وجود خودمان شدیم و نه نظر به مفهوم خود، اقرار خواهیم کرد که فکر می‌کردیم خود را می‌شناختیم و بعد از سال‌ها تازه آرزو می‌کنیم: «کی بدانم مرا چنان که من ام؟!»

در معرفت نفس رویکرد اصلی باید این باشد که راهی در پیش است که انسان با خود واقعیت ارتباط پیدا کند و نه با مفهوم واقعیت، آن هم از طریق نزدیک‌ترین واقعیت یعنی خودمان.

۲- حضور در عالم انسان دینی

اشاره

انسان در ابتدای امر با مشکلی روبه‌روست و آن این است که نمی‌تواند با خودش درست ارتباط برقرار کند، همچنان که با بقیه‌ی عالم هم درست ارتباط برقرار نمی‌کند. حتی گاهی از عبادات خودش هم خسته می‌شود، چون با جنبه‌ی وجودی و حقیقت پایدار عالم مرتبط نیست تا همواره در معرض تجلیات انوار الهی قرار گیرد که قرآن در وصف آن می‌گوید: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» (۱) خداوند همواره در ایجاد و تجلی نوینی است. گفت:

بیزارم

از این کهنه‌خدایی که تو داری

هر

روز مرا تازه خدایِ دگری هست

می‌گوید: اگر شما نتوانید نگاهتان را به جهان و انسان تغییر دهید همواره با یک خدای ذهنی کهنه‌روبه‌روئید و این خدا آن خدایی نیست که جان انسان را در طراوت و نشاط نگه می‌دارد و با وجود او دیگر چیزی به نام مشکلِ پرکردن اوقات فراغت برای انسان نمی‌ماند. آن‌هایی که خدایشان همواره در تجلی نیست خیلی خوشحال می‌شوند که چندین ساعت شان را با کامپیوتر پر کرده‌اند و از فشار تنهایی راحت شدند. می‌گویند: «این کامپیوتر عجب چیز پربرکتی است، اگر نبود من این دو، سه ساعت را چه کار می‌کردم؟! این آدم وجود خودش روی دستش مانده است! این بشر، با حرف‌های تکراری و کهنه وقت خود را پر می‌کند، هم زندگی خودش را ضایع می‌کند و هم زندگی بقیه را.»

گرفتار روزمرگی‌ها شدن از آن‌جا پیدا می‌شود که انسان رابطه‌ی حضوری با خدا را از دست بدهد در نتیجه از هیچ چیز راضی نمی‌شود بدون آن که بتواند آن چیزها را ترک کند. می‌گویند: شخصی شیطان را لعنت می‌کرد، اتفاقاً شیطان برایش متمثل شد و گفت من شیطانم.

به او گفت: «خدا لعنتت کند، وقت و عمر من را از بین بُردی، دائماً من را گرفتار انواع هوس ها کردی و در نتیجه بهترین فرصت ها را از دست دادم» با این سخنان، شیطان را بمباران لعنت و نفرین می کرد، شیطان هم برگشت و رفت. این طرف هم همین طور دنبالش می کرد، شیطان برگشت و از او پرسید: «تو که این قدر به من لعنت کردی پس چرا به دنبالم می آیی؟!» گفت: «چون بی تو خمارم و نمی توانم بدون اُنس با تو به سر بیرم.»! این دقیقاً قصه ی بشری است که اُنس با خدا را نمی شناسد، هم عمرش را با انواع سرگرمی های پوچ ضایع می کند و هم نگران است که چرا عمر خود را ضایع می کند و هم از این سرگرمی ها دست نمی کشد، چون نمی داند اگر عمر خود را با این سرگرمی ها مشغول نکند چه کار کند. اینجاست که تأکید می شود اگر بشر بتواند راه دیگری پیدا کند که جنس آن راه، جنس دیگری باشد و عالم انسان ها را عوض کند از این معضل نجات می یابد. همین طور که شرط توبه آن است که انسان بنا را باید بر آن بگذارد که شخصیت جدیدی پیدا کند تا توبه ی او کارگر بیفتد و دوباره به گناه رجوع نکند. گفت:

آنچه

در تو اصل نافرمانی است

مایه ی

گمراهی و نادانی است

چیست

دانی؟ هستی نفس است و بس

کوش

تا زان، توبه جویی زان سپس

هستی

تست اصل هر جرم و خطا

نیست

شو تا خود نماند جز خدا

آن که

بشکستی و بستی توبه نیست

برادر تا تو هستی توبه نیست

توبه

نبود جز شکست خویشتن

توبه

خواهی نشکند! خود را شکن

در کتاب «عالم انسان دینی» (۱)

سعی شده این موضوع تا حدی روشن شود که تا عالم انسان عوض نشود جایگاه دستورات دینی درست روشن نمی شود. نصیحت ها را می شنود ولی نمی تواند به کار بندد. یک خانواده ای که با همدیگر مشکل دارند اگر عالم شان عوض شد نصایح اثر می کند و گرنه با این که می دانند کار بدی انجام می دهند نمی توانند آن را ترک کنند. به پدر خانواده ای گفته بودند نباید فرزند خردسال خود را دعوا کنی چون او هنوز تشخیص نمی دهد چرا دعوایش کرده ای و عملاً نتیجه ای معکوس می گیری، آن آقا هم وقتی با اعمال فرزندش روبه رو می شد که آن ها را نمی پسندید ابتدا یادش بود که فرزند خود را

ص: ۲۷

نصیحت کند، شروع می کرد که باباجان! نباید این کار را می کردی و با این کار این ضرر و آن ضرر به تو می رسد، چند جمله از این جنس حرف ها می زد بعد طبیعت قبلی اش بر او غلبه می کرد و شروع می کرد به گفتن: خدا لعنتت کند، پدر سوخته! چرا این طور کردی؟ و بعد کتک را شروع می کرد. چون این آقا با آن توصیه ها آدم جدیدی نشده بود فقط اطلاعاتی به او داده بودند که اگر با فرزندت تند برخورد کنی نتیجه ی عکس می گیری ولی طبیعت قبلی او سر جایش بود و عالم خود را تغییر نداده بود.

مولوی می گوید: شخصی رفت به درِ خانه ی معشوقش، او از پشت در پرسید چه کسی هستی؟ گفت: «من». معشوقش در را به رویش باز نکرد، رفت و یک سال خود را اصلاح کرد تا شایسته ی ملاقات شود، سال بعد که آمد، باز معشوق او از پشت در پرسید چه کسی هستی؟ گفت: «تو»

گفت:

اکنون چون منی، ای «من» در آ

چون

نمی گنجد دو «من» در یک سرا

این که امروز حتی زن و شوهرها نمی توانند در کنار همدیگر باشند چون آن عالمی را که باید داشته باشند گم کرده اند و فرهنگ غربی، بشر را بی عالم کرده است و به جای نظر به خدا، نظر به منیت ها در میان است و شوق ارتباط با خدا فعال و با نشاط نیست تا به راحتی از خطاهای همدیگر بگذرند. در عالمی که انسان با نور خدا مرتبط شود عبودیت در میان است نه خودبینی و خودپرستی. وقتی توانستیم وارد عالمی شویم که نه من نظر به خودم داشته باشم و نه شما نظر به خودتان و همه نظر به خدا داشته باشیم یگانگی ها به میان می آید و این با بندگی خدایی که قلب ها متوجه او است محقق می شود و نه با بندگی خدایی که فکرها متوجه او می باشد، بندگی با خدای فکری مثل توصیه هایی است که پدر آن فرزند خردسال می خواست به کار بندد ولی نتوانست.

وقتی متوجه شدیم با حرف های عادی و تکراری می توان چرخ جهان را به گردش درآورد و گوش مستمعان را پر کرد، بدون آن که بتوان جهان و عالم انسان ها را تغییر داد، برای تغییر عالم انسان ها، باید حرفی در میان باشد که وجه پایدار آنها را جهت دهد، می توان به مباحث معرفت نفس نظر کرد و برای تغییر عالم انسان ها به آن امیدوار بود.

شما وجهی دارید که مطابق آن وَجِه به خوردن چلوکباب تمایل دارید و از طریق چلوکباب جواب آن وَجِه خود را می دهید. یا رفیقی دارید که به او علاقه مندید و برای جواب به علاقه ی خود یک مهمانی خیلی خوب برایش ترتیب می دهید و عجیب است چیزی نمی گذرد که به راحتی با او قطع رابطه می کنید و ممکن است کینه ی او را هم به دل بگیرید. چون رابطه ی شما در حدّ تن و عواطف مادی بود که با پذیرایی از بدن او و دادن یک غذای خوب می خواستید جواب آن علاقه را بدهید و چون امور مادی و عواطف وَهمی پایدار نیستند امیدی به ادامه ی آن رابطه نیست. در حالی که اگر انسان ها با وَجِه پایدار خود که وَجِه دیگر انسان است، با همدیگر ارتباط برقرار می کردند شکل کار تماماً فرق می کرد و عملاً به فرهنگ پیامبران علیهم السلام تأسی می کردند که همواره وَجِه پایدار انسان ها را مخاطب قرار می دادند.

این که ملاحظه می کنید طرف گله می کند که برای فرزندش زحمت ها کشیده تا دکترایش را گرفته و حالا که ازدواج کرده شش سال است سراغ پدرش را نگرفته، به جهت آن است که تمام توجه خود را به وجه ناپایدار فرزندش مشغول کرد، باید پرسید مگر چه کاری برای فرزندت کردی وقتی به وجه پایدار او توجه نمودی و تماماً به وجه ناپایدار او نظر داشتی، معلوم است که ناپایدار، پایدار نخواهد ماند و در نتیجه حالا که فرزندش رفته تمام آن زحمت ها با رفتن او از دستش می رود. در صورتی که اگر به وجه پایدار او توجه می کرد، هیچ کدام از زحمت هایش از دست نمی رفت. زیرا این یک اصل است که اگر شما در برخورد با خودتان و پیرو آن با بقیه، متوجه وجه پایدار خود باشید هرگز با بی ثمری تلاش های خود روبه رو نمی شوید. وقتی تمام توجهات به وجه ناپایدار فرزندتان باشد عهدی با همدیگر ندارید که بخواهید بر آن بمانید، «عهد و وفا» مربوط به وجه پایدار ما است، همان طور که عهد ما با خدا در فطرت و سرشت ما قرار دارد. فرزندى که والدین خود را فقط انبار پول و غذا ببیند، نمی تواند با آن ها ارتباط حقیقی پیدا کند، در حدّ یک احساساتِ سطحی به آن ها گرایش دارد، بعضی مواقع هم به آن ها توهین می کند، روز مادر براساس همان احساساتِ سطحی به مادرش کُل هدیه می دهد بدون این که ارزشی واقعی برای او قائل باشد.

اولین قدم جهت ارتباط حقیقی با خودتان نگاه به وجه پایدارتان می باشد و اگر انسان های بزرگ توانستند از پوچی نجات پیدا کنند به جهت آن بود که فهمیدند کدام عمل و کدام فکر دروغ است و کدام راست، زیرا توانستند به وجه پایدار خود بنگرند و از آن زاویه همه چیز را

ارزیابی کنند. آیت الله ملکی تبریزی «رحمه الله علیه» در کتاب لقاء الله می فرماید: «افرادی که انواری از اسرار هستی بر دل آنان تابیده و برخی از حجاب های ظلمانی را کنار زده اند باید به فکر معرفت نفس باشند تا همه ی حجاب های ظلمانی، حتی حجاب خیال و صورت ها کنار رفته و حقیقت شان بی ماده و صورت برای آنان تجلی کند» (۱).

آیت الله حسینقلی همدانی «رحمه الله علیه»؛ استاد آیت الله ملکی تبریزی در روش سلوکی خود از طریق معرفت نفس می فرماید: «اگر انسان تجلی حقیقت خود را به نورانیت و بدون صورت و حدّ ببیند راه ترقیات به سوی عوالم عالیه را پیدا کرده، هر قدر سیر کند اثرش را حاضر خواهد یافت» (۲).

آیت الله ملکی در نامه ای که به حاج شیخ محمد حسین اصفهانی می نویسد در شرح روش سلوکی استاد خود می گوید: «برای مبتدی می فرمود در مرگ فکر کن تا آن وقتی که از حالش می فهمیدند فی الجمله استعدادی پیدا کرده، آن وقت به عالم خیالش ملتفت می کردند، برای چند روزی هم در طول روز و شب در این فکر کند که بفهمد هر چه خیال می کند و می بیند خودش است و از خودش خارج نیست، اگر این را ملکه می کرد خودش را در عالم مثال می دید و حقیقت عالم مثالش را می فهمید» (۳).

مباحث معرفت نفس چنین جایگاهی دارد که انسان متوجه می شود هر چه می بیند در نفس اوست و اگر انسان به صورتی حضوری متوجه این امر شود می تواند استاد خودش باشد و با خود به بهترین نحو تعامل کند، به طوری که اگر از مقصد خود و انس با معانی عقب افتاد می فهمد و فقط به ظاهر اعمال راضی نیست چون همواره به وجه پایدار خود نظر دارد.

در دنیای اطراف ما پایدارترین پایدارها خودمان هستیم که هرگز از آن نمی توانیم جدا باشیم حتی موقعی که خواب هستیم و از همه ی آنچه اطراف مان می گذرد بی خبریم، خودمان هستیم که خوابیده ایم، با همه ی آن فکرها و خیال ها. به گفته ی مولوی:

چون

خیالی آمد و در تو نشست

هر

کجا که می گریزی، با تو هست

تو

نتانی زان خیالت واره ی

یا

۱- ملکی تبریزی، رساله ی لقاءالله، ص ۱۵۷.

۲- مجله ی حوزه، شماره ۴.

۳- آیت الله حسین حسینی طهرانی، توحید عملی و عینی، ص ۳۳.

افرادی که با این تصور خودکشی می کنند که می خواهند از دست خودشان راحت شوند غافل اند که این ها تن خود را از بین می برند و رابطه ی خودشان با تن شان قطع می شود ولی باز هم خودشان هستند با همه ی آن افکار و خیالات، به علاوه این که گناه و عذاب خودکشی را هم بر روح خود تحمیل کرده اند، چون پایدارترین پایدارها خود اوست و همواره ادامه دارد. آری در مباحث معرفت نفس به پایدارترین پایدارها در رابطه با انسان پرداخته می شود.

در عالمی که همه چیز ناپایدار است مگر خودتان، اگر بیش از آن که توجه تان به امور ناپایدار عالم باشد به خودتان باشد و آن حقیقت پایدار را فدای امور ناپایدار نکنید و ابدیت خود را در منظر خود داشته باشید زندگی معنی دیگری به خود می گیرد و از تصمیم های غلط آزاد می شوید. در همین رابطه تأکید می کنیم در تعامل با سایر انسان ها نیز باید حرفی در میان باشد که متذکر وجه پایدار آن ها باشد و آن وجه را مخاطب قرار دهیم.

۳- معرفت نفس طریق معرفت حق

معرفت نفس؛ روشی است که انسان متوجه می شود معرفت به «جهان صغیر» یعنی انسان، راه وصول معرفت به «جهان کبیر» یعنی کل هستی است، تا از منظر علم حضوری به معرفت حق نایل آید و نه با آگاهی حصولی به خدای ذهنی مشغول شود. شما «تن» دارید، این عالم هم «ارض» دارد. شما «خیال» دارید، این عالم هم «عالم برزخ» و «عالم مثال» دارد. شما «عقل» دارید، این عالم هم «عالم جبروت» یا «عالم عقل» دارد. با «تن» خود با «عالم ارض» ارتباط پیدا می کنید. با «خیال» خود با «عالم مثال» ارتباط برقرار می کنید؛ همین که می خوابید و خواب می بینید و چیزهایی را که بعداً واقع می شود در خواب می بینید، با عالم مثال مرتبط شده اید، خواب دیدن ها ریشه در «عالم مثال منفصل» عالم و «عالم مثال متصل» شما دارد(۱).

و همین طور با عقل خود با عالم عقل و حقایق کلی می توان ارتباط پیدا کرد. پس اگر انسان خود را درست

ص: ۳۱

۱- «عالم مثال منفصل» به مرتبه ای از وجود گفته می شود که واسطه بین عالم عقلی و عالم جسمانی است. در واقع موجودات این عالم اگرچه مادی نیستند اما برخی از آثار ماده مانند کم و کیف و وضع و... را دارند. مثال متصل وابسته به قوای ادراک بشری انسان است که به آن «مثال مقید» - در مقابل مثال مطلق - و «خیال متصل» هم گفته می شود. رؤیاها و عجایب آن ها به این عالم مربوط می شوند. در «مثال منفصل» قوای ادراکی انسان شرط نیست؛ چراکه جدا و مستقل از انسان تحقق دارد، تجسم اعمال، ظهور معانی به صورت های مناسب و مشاهده مجردات در صور اشباح جسمانی در این مرتبه رخ می دهد؛ چنان که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جبرئیل را به صورت دحیه ی کلبی در این عالم می دید یا عارفان ارواح انبیا و اولیا را به صورت اشباح در این عالم شهود می کنند.

بشناسد و درست جلو ببرد، به راحتی با عالم هستی ارتباط پیدا می کند چون با نفس ناطقه ی خود دو طرف حلقه ی هستی را به هم پیوند داده است.

شهود حقیقتِ مجرد نفس ناطقه بدون دخالت مفهوم و بدون حصول صورت ذهنی، نه تنها عامل ارتباط و جودی با خداوند است بلکه عامل ارتباط و جودی و قلبی با تمام حقایق عالم غیب و ملکوت خواهد شد و در چنین نگاهی است که مراقبه ی نفس و محاسبه ی آن درست انجام می گیرد، همچنان که یاد خدا به صورت حضوری بسیار با برکت تر از یاد خدا به صورت حصولی می باشد و فرهنگ و روش امامان معصوم علیهم السلام از این نوع است و بر همین اساس امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند: «مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ» (۱) پروردگاری را که نینم عبادت نمی کنم.

۴- معنی حضور همه جانبه ی خدا

امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (۲) هر کس خود را شناخت پروردگار خود را خواهد شناخت. حال سؤال این است که چگونه خود را بشناسیم تا حقیقتاً پروردگار خود را شناخته باشیم و متوجه تدبیر همه جانبه ی او که در همه ی عالم حی و حاضر است، بشویم؟ به عنوان مثال همین طور که شما دست تان را که تکان می دهید، می توانید هر انگشتی را جداگانه حرکت دهید و یکی را نیمه باز نگه دارید و یکی را باز کنید و همه ی آن حرکات را به من خود نسبت می دهید و این نشان می دهد من شما حضوری همه جانبه و همه جایی در بدن تان دارد، این نحوه حضور برای خدا آنچنان است که قرآن می فرماید: «مَا تَشِيقُ مِنْ وَرَقِهِ إِلَّا يَعْلَمُهَا» (۳) یک برگ فرو نمی افتد مگر آن که خداوند از آن آگاهی دارد و به اذن حضرت رب انجام می شود. با شناخت خود و نحوه ی حضور خود در بدن، می فهمیم چگونه دنیا در قبضه ی رب العالمین است. نتیجه ی چنین نگاهی آن می شود که انسان احساس می کند در آغوش پروردگار عالم زندگی می کند و نه منفک و تنها و منزوی. بیشترین مشکل آدم ها این است که احساس می کنند در این دنیا تنها هستند. آری اگر کسی تنها شد، واقعاً دنیا

ص: ۳۲

۱- توحید صدوق، ص ۱۰۹.

۲- بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۲.

۳- سوره ی انعام، آیه ی ۵۹.

برایش جهنم می شود. ولی این واقعیت ندارد، حقیقت آن است که همه زیر سایه ی حضرت رب العالمین هستیم که حضوری همه جانبه دارد. گفت:

همچو

موری اندر این عالم خوش ام

که

فزون از خویش باری می کشم

این شعر زبان حال انسانی است که متوجه است می تواند در زیر سایه ی ربوبیت پروردگار و مددهای حضرت حق به توفیقاتی برسد که به تنهایی به آن ها نمی رسید.

وقتی درست در خود سیر کنیم، آری وقتی درست در خود سیر کنیم، خود را دریچه ی ارتباط با خدا می یابیم و معنی «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» تحقق می یابد. پس در این راه، هر چیزی که مانع شناخت تمامی حقیقت ماست و مانع درست نگریستن به خودمان است، باید کنار گذاشته شود.

۵- «انسان» محل ظهور اسماء الهی

تعریف انسان به «حیوان ناطق» که در منطق گفته می شود، تعریف کاملی برای انسان نیست، چون در این تعریف نظر به ادراک و فهم انسان شده و می خواهد بگوید انسان حیوانی است که قدرت ادراک و فهم دارد. در حالی که شواهد قرآنی و سیره ی اولیاء الهی علیهم السلام نشان می دهد انسان می تواند تا مقامی که مظهر نمایش جمال حضرت رب العالمین باشد، صعود کند. قرآن می فرماید: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (۱) خداوند همه ی اسماء را به آدم آموخت و بعد هم او را مأمور کرد که؛ «يَا آدَمُ! أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ» ای آدم! از آن اسمائی که به تو تعلیم دادیم ملائکه را آگاه کن و اسماء آن ها را به آن ها خبر بده. پس می شود طوری زندگی کرد که زندگی ما در این دنیا نمایش اسماء الهی باشد و شناخت نفس نظر به چنین مقامی دارد تا انسان جان خود را مجلای همه ی اسماء الهی بنگرد و از این طریق متوجه پروردگار خود شود.

اگر کسی توانست خود را از حجاب هایی که مانع نظر به حقیقت انسان است، آزاد کند با حقیقتی از خود آشنا می شود که مقام تجلی همه ی اسماء الهی است و به این معنی گفته می شود از خود شروع کنید، چون تمام حقایق عالم در نزد خودتان است و بر این اساس امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ تَجَرَّدَ» (۲) هرکس خود را شناخت از همه ی علائق

ص: ۳۳

۱- سوره ی بقره، آیه ی ۳۱.

۲- غررالحکم، ص ۲۳۲.

دنیايي مجرد و جدا می شود. چون حقیقت همه چیز را در نزد خود می یابد و قرآن را انعکاسی از همان اسماء می بیند که بر جانش تجلی کرده، امام صادق علیه السلام در رابطه با تجلی اسماء الهی در قرآن فرمودند: «إِنَّ اللَّهَ تَجَلَّى لِعِبَادِهِ فِي كَلَامِهِ وَلَكِنْ لَا يَغْلُمُونَ (لا يَبْصُرُونَ)» (۱) خداوند در کلامش برای بندگان تجلی نموده و لکن آن ها نمی دانند یا نمی بینند. حقیقت آن است که دین، قصه ی دانه دانه ی تارهای وجود ماست، دین آمده است که تمام تارهای وجود ما را به ترنم وادارد. انسان در واقع در دینداری، سمفونی کامل خودش را اجرا می کند و بحث «معرفت نفس» انسان را متوجه این حقیقت می کند. به گفته ی مولوی:

تا

ابد هر چه بُود او پیش پیش

درس

کرد از علم الأسماء خویش

به همین جهت وقتی انسان از حجاب هایی که او را از خودش غافل کرده آزاد شود آنچه را پیامبران خدا برایش می آورند تصدیق می کند. مولوی می گوید:

خویش

را صافی کن از اوصاف خود

تا

بینی ذات پاک صاف خود

بینی

اندر دل علوم انبیا

بی کتاب

و بی مُعید و اوستا (۲)

پس می توان گفت رابطه ای دو طرفی بین خودشناسی و فهم شریعت هست. زیرا از یک طرف «شریعت» مظهر و مذکر اسماء الهی است و از طرف دیگر جان انسان محل تجلی اسماء الهی می باشد. و به همین جهت خداوند نام قرآن را ذکْرٌ للعالمین گذاشت زیرا قرآن متذکر همان حقایقی است که در جان انسان هست. قرآن می فرماید: «لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا

تَعْقُلُونَ» (۲) ما کتابی را سوی شما نازل کردیم که در آن به یاد شما بودیم، آیا در آن تعقل نمی کنید؟ کافی است انسان از طریق معرفت نفس به این موضوع حساس شود تا به کمک دستورات شریعت الهی هر چه بیشتر به حقیقت خود دست یابد و دینداری را عین برگشت هر چه بیشتر به خویشتن خود بیابد.

شریعت الهی در همه ی ابعاد خود، مذکر حقیقت درونی انسان است، تا با هر چه بیشتر قلبی کردن عقاید و اعمالی که دین می فرماید، انسان به فطرت خود نزدیک شود و آنچه مانع ارتباط صحیح با خود راستین انسان ها است از میان برود. یک رابطه ی دوطرفی بین

ص: ۳۴

-
- ۱- شرح فصوص خوارزمی، ج ۱، ص ۱۶۶. عبد الرزاق کاشانی، تفسیر، ج ۱، ص ۴.
 - ۲- بدون کسی که تعلیم می دهد و آماده می کند و بدون استاد، علوم انبیاء را در خود می یابی.
 - ۳- سوره ی انبیاء، آیه ی ۱۰.

«خودشناسی» و «فهم شریعت» برقرار است که می توان گفت رابطه ای است بین اجمال و تفصیل از یک حقیقت، چون انسان در فطرت خود به صورت اجمال همه ی اسماء را دارا است و قرآن که حامل همان اسماء الهی می باشد، به عنوان «ذکر» متذکر همان اسماء می شود تا انسان از اجمال به تفصیل آید و جنبه های بالقوه ی خود را فعلیت بخشد و این است معنی این که گفته می شود یک رابطه ی دوطرفی بین «عمل به شریعت» و «خودشناسی» وجود دارد. مهم آن است که از طریق «معرفت نفس»، منظر خود را به شریعت تصحیح کنیم تا انتظارات مان از آن، برآورده شود.

۶- تفکیک «خود» از «ناخود»

روش معرفت نفس که به تعبیر امیرالمؤمنین علیه السلام برترین حکمت محسوب می شود^(۱) روشی است که می خواهد بدون حجابِ بدن و با نظر به ذات خود، با اسماء الهی مأنوس گردد به همین جهت می توان گفت: «معرفت نفس» یا «خودآگاهی حضوری»، اولین قدم جهت تفکیک «خود» از «ناخود» است تا انسان «ناخود» را «خود» نپندارد، و این بزرگ ترین بلایی است که همواره بر بشر وارد شده و امروز این بلا- از همیشه بیشتر ظهور کرده به طوری که بشر امروز تقریباً هیچ رابطه ای با خود ندارد، زیرا تماماً گرفتار ماهیات است در حالی که حقیقت انسان «وجود» اوست.

ذهن انسان های معمولی عموماً هستی را نمی فهمد، بیشتر چیستی را می شناسد، حتی در مورد خدا هم به دنبال چیستی او هستند. کودکان از والدین خود از چیستی خدا می پرسند، وقتی به کودک خود بگویند: خدا هست. او می گوید: بسیار خوب! خدا چیست؟ اگر بگویند: «عزیزم! خدا که چیستی ندارد» نمی تواند بدون چیستی به خدا نظر کند و او را به عنوان وجود مطلق بیابد، بالأخره می پرسد این که هست چیست؟ چون گرفتار آن است که هر چیزی که هست یک چیزی است، نمی تواند برسد به این که می شود یک موجود فقط «هست» باشد. آنجا که مولوی گفت: «وه چه بی رنگ و بی نشان که منم» نظر به هست خود دارد. خداوند هست مطلق است و انسان با نظر به «هست» خود می تواند متوجه هست مطلق یعنی خدا بشود، در آن صورت است که متوجه می شود اگر نظر به جنبه ی هستی مخلوقات نداشته باشیم که

ص: ۳۵

۱- حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند: «أَفْضَلُ الْحِكْمَةِ مَعْرِفَةُ الْإِنْسَانِ نَفْسَهُ» (تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۲۳۲) برترین حکمت آن است که انسان خود را بشناسد.

عین ربط به هستی مطلق هستند، با حقایق عالم ارتباط نداریم، با ماهیات و چیستی های اشیاء سر و کار داریم. انصافاً آیا «میز» به خودی خود یک واقعیت است؟ یا در میز وجود ماده به صورت چوب در آمده و با شکلی که ما به آن چوب ها داده ایم میز درست شده، ولی در واقعیت جز همان وجود مادی چوب ها چیز دیگری نیست؟ «میز بودن» یک واقعیت خارج از ذهن ما نیست، ذهن ما این نوع شکلی را که به چوب ها داده ایم به عنوان میز می شناسد و از سایر چوب ها متمایز می داند. اگر یک قدم جلوتر بیایید ملاحظه می کنید که چوب و سنگ و آب، چیزی جز وجودی نیست که در مرتبه ی ماده قرار گرفته و حقیقتاً آنچه واقعیت دارد وجود است به صورت چوب و سنگ و آب، یعنی تنها وجود در میان است منتها به صورت چوب و سنگ و آب. انسان طبق عادت ذهنی اش می گوید «آب هست»، به این صورت که برای آب اصالت قائل است و بودن و هستی را به آن نسبت می دهد ولی با دقت بیشتر متوجه می شود «وجود» و یا «هستی» به صورت چوب و آب و سنگ در آمده. با این توصیفات آیا ما در خارج، چوب و آب داریم که «هست» شده اند یا «هست»ی داریم که به شکل چوب و آب در آمده؟ آنچه «واقعیت» دارد همان هستی است که واقعیت دارد با صورت های مختلف که:

گاه

لیلی و گهی مجنون شود

گاه

کوه قاف و گه عنقا شود

یک «هست» است به جلوه های مختلف، یک جا به شکل «آب» در می آید، یک جا به شکل «ملائکه».

وقتی گفته می شود بشر امروز رابطه ای با خود ندارد، چون «هست» خود را نمی شناسد، به این دلیل است که اصالت را به چیستی ها می دهد و نه به «وجود» و نمی تواند متوجه حقیقت خود شود که چیزی است فوق بدن و نسبت های او با پدیده های پیرامون اش. بدن شما «زن» یا «مرد» است ولی حقیقت شما فقط هست، آری یا «هست»ی هستید که «تن»تان به شکل زن است و یا «هست»ی هستید که «تن»تان به شکل مرد است. وقتی متوجه شدید حقیقت شما غیر از این نسبت ها است قضیه خیلی فرق می کند، در آن صورت تهرانی یا اصفهانی بودن و فرزند فلانی بودن همه مربوط به تن شما می شود و این ها چیستی شما را می سازند و حقیقت شما فقط «هست»، منتها وجودی نازل شده از وجود مطلق. ما باید هست خودمان را آن طوری پیدا کنیم

که باز به دنبال چستی اش نگردیم. بیشترین بهره ای که باید از معرفت نفس ببریم همین است که بتوانیم از هست خود متوجه هست خدا شویم. (۱)

۷- معرفت به حقیقت جامع

معرفت نفس، معرفتی است جهت دار که به شناخت حقیقت جامع واحدی به نام «نفس مجرد انسانی» منجر می شود و راه رسیدن به «حقیقت جامع احدی» یعنی خداوند را باز می کند. ولی باید متوجه بود این معرفت، غیر از علمی است که با «جمع اطلاعات» به دست می آیند. در «علوم رسمی» انسان اطلاعات زیادی کسب می کند ولی از حقیقت خود و حقیقت عالم غافل است و در واقع از همه چیز غافل است و در همین رابطه امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند: «كَيْفَ يَعْرِفُ غَيْرَهُ مَنْ يَجْهَلُ نَفْسَهُ» (۲) چگونه انسان می تواند غیر خود را بشناسد در حالی که به خودش جاهل است؟! چون وقتی انسان حقیقت خود را نشناخت و رابطه ی وجودی با خود برقرار نکرد با هیچ چیز دیگری نمی تواند رابطه ی وجودی برقرار کند تا به حقیقت آن چیز پی ببرد. به همین جهت امامان علیهم السلام بر معرفت نفس تأکید می کنند چون در آن صورت انسان ها در دعوت قرآن به سیر در آفاق موفق می شوند و می توانند به ملکوت آسمان و زمین نظر کنند.

وقتی انسان از طریق «معرفت نفس» وارد رابطه ی حضوری با اسماء الهی شد که منشأ همه ی مخلوقات اند می تواند مخلوقات را درست ببیند و در آن صورت احساس یک نحوه نزدیکی با کلمات معصومین علیهم السلام را در خود می یابد.

۸- حقیقتی غیر قابل شک

عرض شد مباحث معرفت نفس کمک می کند تا انسان طوری خود را بنگرد که در واقع حقیقت «خود» را ببیند و متوجه شود مرد یا زن بودن و مدرک و ثروتش، به حقیقت انسانی اش ربطی ندارد، خودش فقط خودش است. بسیار پیش آمده که انسان ها خود را گم کرده اند ولی نمی دانند و در همین رابطه علی علیه السلام می فرمایند: «عَجِبْتُ لِمَنْ يَنْشُدُ ضَالَّتَهُ وَ قَدْ أَضَلَّ نَفْسَهُ فَلَا يَطْلُبُهَا» (۳) در تعجبم از کسی که طلب می کند گم شده ی خود را و حال آن که نفس خود را

ص: ۳۷

۱- در این مورد می توانید به کتاب «آن گاه که فعالیت های فرهنگی پوچ می شود» جلسه ی نهم رجوع فرمایید.

۲- غُرَرُ الْحِكْمِ وَ دُرَرُ الْكَلِمِ، ص ۲۳۳.

۳- تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۲۳۳.

گم کرده و آن را طلب نمی کند. پس از یک طرف خود را گم کرده و نمی داند خودش خودش است و نه چیز دیگر، از طرفی دیگر خود را در شخصیتی غیر از خودش جستجو می کند. تجربه ای که دکارت مطرح می کند از این جهت مفید است، او برای روشن کردن موضوع یقین انسان نسبت به خودش، بابی را با دانشجویانش باز می کند که آیا می توانید به خودتان شک کنید؟ از کجا معلوم که همین حالا که فکر می کنید این جا نشسته اید، واقعیت نداشته باشد و صرفاً یک خیال باشد، مثل خیالاتی که در خواب دارید و چون بیدار می شوید می فهمید همه ی آن ها خیال بوده و هیچ واقعیت خارجی نداشته است، همین طور که برایتان پیش آمده خواب دیده اید سر کلاس هستید و فردا صبح بیدار شده اید و متوجه شده اید تماماً خواب بوده، از کجا همین حالا هم که سر کلاس هستید از همان نوع است. دکارت می خواست نتیجه بگیرد اگر تا این جا هم نسبت به اطراف خود شک کنید باز در یک چیز شک ندارید و آن این که کسی هست که شک می کند و نمی توان به وجود آن شک کرد و جمله ی معروف خود را نتیجه گرفت که «من شک می کنم پس هستم» ولی یکی از دانشجویان در این بحث طوری خود را گم کرد که مانده بود پس او کیست؟! و همین طور در فکر فرو رفت که پس من کی ام، اگر من کسی نیستم که اینجا نشسته ام و ممکن است نشستن من این جا خیالی و غیر واقعی باشد، پس من کی ام؟ همین طور فکر می کرد، فردا در حالی که سراسر شب را فکر کرده و نخوابیده بود، خدمت استاد آمد و پرسید: «استاد! ببخشید، من کی ام؟» دکارت در جواب او گفت: تو آن کسی هستی که می پرسد «من کی ام؟» گفت: «استاد! از کجا معلوم که همین هم خیالات نباشد؟!» استاد جواب داد: «عزیزم! آن که تصور می کند که همه ی این ها خیالات است، او همان تویی». استاد این را گفت و رفت و باز دانشجو فکر کرد من کی ام؟ و برای دومین بار سراسر شب را بیدار ماند که من کی ام؟ فردا آمد خدمت استاد و گفت: استاد! ببخشید، من دو شب است به خواب نرفته ام، همین که می خواهم بخوابم از خود می پرسم: من کی ام که می خواهد بخوابد؟ و استاد با کمال دقت و متانت مثل قبل، دقیق ترین جواب را به او داد که «عزیزم تو همانی که می گویی من کی ام؟» و این سؤال و جواب سه روز تکرار شد و باز استاد جواب استادانه خود را داد تا روشن کند هر اندازه هم که انسان نسبت به همه چیز شک کند، باز او همان کسی است که به همه چیز شک می کند و در این یقین دارد که کسی است که به همه چیز شک دارد، زیرا یک وجه یقینی که همان وجه پایدار انسان است با هرکسی هست. با این همه انسان ها بعضی مواقع از جهتی دیگر خود را گم می کنند و به اصل

اصیل خود نظر ندارند تا آن را به کمال لازم برسانند، این همانی است که در بعضی روایات تحت عنوان جهل به نفس یاد می شود و امام الموحدین علیه السلام در مورد آن می فرمایند: «مَنْ لَمْ يَعْرِفْ نَفْسَهُ بَعِيدٌ عَنِ سَبِيلِ النَّجَاةِ وَ خَيْرٌ فِي الضَّلَالِ وَالْجَهَالَاتِ» (۱) هرکس نفس خود را نشناسد و به آن جاهل باشد از راه رستگاری دور می افتد و خود را در گمراهی و نادانی ها می اندازد. حساسیت مسئله از آن جهت است که انسان در عین آن که ممکن است خود را گم کند و به استعدادهای نفس خود جاهل شود، همواره با حقیقت خود همراه است و به وجود آن حقیقت نمی تواند شک کند. نفس ناطقه را «یقین دانی» گفته اند به این معنی که اگر به همه چیز شک کنید به یک چیز نمی توانید شک کنید و آن این که خودتان در هر حال خودتان هستید.

وقتی روشن شد معرفت نفس علمی است که با «نظر کردن» به معلوم حضوری و وجودی، برای انسان حاصل می شود و نه با فکر کردن نسبت به نفس خود، متوجه می شویم فرق زیادی است بین «نگاه کردن» به حقیقت چیزی و «خبردار شدن» از مفهوم آن، زیرا در نگاه اول با «وجود» روبه روئید با همه ی تجلیاتی که دارد ولی در نگاه دوم به ماهیات پدیده ها علم دارید که منقطع از بقیه ی چیزها، چیستی شیئی را معرفی می کنند. همچنان که فرق زیادی است بین دیدن کثرت ها در آینه ی وحدت و بین سرگردانی در مجموعه ی کثرت ها، بدون آن که کثرت را در یک وحدت حقیقی معنوی در مرتبه ی بالاتر بنگریم.

۹- معرفت نفس؛ مقدمه ی معرفت به توحید

اشاره

توحید، در عوالم و ساحات هستی عبارت است از:

الف: «توحید عالم ماده» که حکایت از جنبه ی وحدانی عالم ماده در داشتن ذاتی متحوّل دارد و بحث «حرکت جوهری» از آن جنبه ی توحیدی خبر می دهد و لذا همه ی کثرت ها به آن جنبه ی وحدانی یعنی عین حرکت، رجوع دارد و این کثرت ها صورت های مختلف جوهر عالم ماده هستند که عین حرکت است.

ب: «توحید انسان» که روشن می کند همه ی قوا و حرکات انسان ریشه در نفس جامع و مجرد او دارد و بحث معرفت نفس حکایت گر آن است. (۲)

ص: ۳۹

۱- عبد الواحد تمیمی آمدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص ۲۳۳.

۲- اگرچه از جهتی یک جنبه ی توحیدی در هر انسانی به نام نفس ناطقه هست، از جهتی دیگر یک عین الانسان یا انسان کامل هست که جنبه ی توحیدی همه ی انسان ها است.

ج: «توحید عالم هستی» که روشن می کند وجود و تدبیر عالم و آدم، در گرو ذات واحد احدی یعنی حضرت «الله» است.

تا انسان معنی توحید حضوری و وجودی را با نظر به نفس مجرد خود نشناسد، نمی تواند بفهمد چگونه باید به دنبال توحید عالم هستی بگردد؟ و نمی تواند حضور یگانه ی خداوند را در عالم بیابد، حتی معنی دیدن خدا را هم نمی فهمد تا در «عالم کبیر» به تماشای حضرت حق بنشیند و خود را نیز در این عالم در آغوش خدا بیابد. انسان با دانایی به خدای مفهومی، نمی تواند از کثرات بی پایان عالم ماده عبور کند و به خداشناسی واقعی که منجر به انس با حضرت حق می شود برسد. در حالی که اگر از طریق معرفت نفس متوجه نحوه ی وجود و حضور مجردات در عالم گردد معنی حضور خداوند و توحید حضرت حق در عالم را درک می کند و می فهمد چگونه باید بنگرد تا بیابد.

وقتی انسان نتوانست خود را بشناسد و نحوه ی حضور خود در عالم را درک کند از انحرافات که در درون او ایجاد می شود و او را از انس با حقایق معنوی محروم می کند بی خبر خواهد بود و گرفتار فهم ناقصی از حقیقت می شود. از این جهت است که بعضی از روایات مربوط به معرفت نفس، نظر به شناخت عیوب نفس دارد و در آن ها تأکید می شود خود را بشناسید تا در دفع رذائل و جذب فضائل به مجاهده برخیزید. در همین راستا حضرت علی علیه السلام می فرماید: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ جَاهِدَهُ» و «مَنْ جَهِلَ نَفْسَهُ أَهْمَلَهَا»^(۱) هر کس خود را بشناسد در مسیر تعالی خود تلاش می کند و هر کس نسبت به خود و استعداد های روحانی خود جاهل باشد، خود را رها می کند و در جهت تعالی خود تلاش نمی کند. البته نظر به نفس ناطقه از این منظر مربوط به علم اخلاق و عرفان عملی است، در این مباحث سعی ما شناخت نفس است از جهت وجودی و روایاتی متکفل این بحث است که می فرمایند: هر کس خود را شناخت به هر چیزی جاهل است.

خداوند إن شاء الله به ما توفیق دهد معرفت نفسی را دنبال کنیم که مقدمه ی بسیاری از معارف الهی خواهد بود. جهت توجه به گستردگی موضوع معرفت نفس خلاصه ای از نظر علامه طباطبایی «رحمه الله علیه» را خدمت عزیزان عرضه می داریم تا چنانچه لازم دیدند به آن رجوع فرمایند.

ص: ۴۰

خلاصه ی نظر علامه ی طباطبایی «رحمه الله علیه» در مورد معرفت نفس ذیل آیه ی ۱۰۵ سوره ی مائده به قرار زیر است:

۱- از این که با آیه ی «عَلَيْكُمْ أَنْفُسِكُمْ» مؤمنین را امر به پرداختن به نفس خود نموده، به خوبی فهمیده می شود که راهی که به سلوک آن امر فرموده همان نفس مؤمن است، زیرا وقتی گفته می شود: زنهار راه را گم مکن، معنایش نگهداری خود راه است نه جدا نشدن از راهروان. پس در این جا هم که می فرماید: زنهار که نفس هایتان را از دست دهید، معلوم می شود نفس ها همان راه هستند نه راهرو.

پس اگر فرمود: بر شما باد نفس تان، مقصود این است که شما ملازمت کنید نفس خود را از جهت این که نفس شما راه هدایت شما است، نه از جهت این که نفس یکی از رهروان راه هدایت است، به عبارت دیگر اگر خدای تعالی مؤمنین را در مقام تحریک به حفظ راه هدایت به ملازمت نفس خود امر می کند، معلوم می شود نفس مؤمن همان طریقی است که باید آن را سلوک نماید، بنا بر این نفس مؤمن طریق و خط سیری است که منتهی به پروردگار می شود، نفس مؤمن راه هدایت اوست، راهی است که او را به سعادتش می رساند. پس آیه ی مورد بحث مطلبی را به طور روشن بیان کرده است که آیات زیرین به اجمال به آن پرداخته اند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لَتَنْظُرَ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (سوره ی حشر، آیه ی ۱۸ و ۱۹) «هان ای کسانی که ایمان آورده اید! بپرهیزید از عذاب خدا، و باید که هر کسی در انتظار پاداشی باشد که خود برای فردای خود پیش فرستاده و بپرهیزید از عذاب خدا، به درستی خداوند با خبر است از آنچه که می کنید و مانند کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و خداوند به کیفر این فراموشیشان نفس شان را از یادشان برد، ایشان همانا فاسقند». که دستور می دهد نفس را زیر نظر گرفته و اعمال صالح او را که سرمایه و توشه فردای اوست تحت مراقبت قرار دهند، زیرا برای نفس، امروز و فردایی است، و نفس هر آنی در حرکت و در طی مراتب است و منتهای سیرش خدای سبحان است. بنا بر این بر انسان لازم است که این راه را ادامه داده و همواره به یاد خدای خود باشد و لحظه ای فراموشش نکند، چون خدای سبحان غایت و هدف است، و انسان عاقل هدف را از یاد نمی برد، زیرا می داند که فراموش کردن هدف باعث از یاد بردن راه است. روی این حساب اگر کسی خدای خود را فراموش

کند خود را هم فراموش کرده و در نتیجه برای روز واپسین خود زاد و توشه ای که مایه زندگیش باشد نیندوخته است، و این همان هلاکت است.

گفتیم از آیات استفاده می شود: طریق انسان به سوی خداوند همان نفس انسان است، زیرا جز خود انسان چیز دیگری نیست که طریق انسان باشد، خود اوست که دارای تطوراتی گوناگون و درجات و مراحل است مختلف، روزی جنین، روزی کودک، زمانی جوان و زمانی پیر می شود و پس از آن در عالم برزخ ادامه حیات می دهد و روزی در قیامت و پس از آن در بهشت و یا در دوزخ بسر می برد، خلاصه این است آن مسافتی که هر انسان از بدو وجود تا انتهای سیرش که به مقتضای آیه کریمه «وَ أَنْ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ» قرب به ساحت مقدس باری تعالی است، آن مسافت را می پیماید. و همین انسان است که در این خط سیر به هیچ جای قدم نمی گذارد، و هیچ راه تاریک و روشنی را نمی پیماید مگر این که همه ی آن ها توأم است با اعمالی قلبی که عبارتند از اعتقادات و امور قلبی دیگر، و همچنین توأم است با اعمالی بدنی یا صالح و یا غیر صالح، اعمالی که اثرش چه خوب و چه بد توشه فردای اوست.

خداوند برای انسان مانند سایر مخلوقات، راه و هدف قرار داده است، هدف، همان ذات مقدس خداوند است و راه، همان نفس است. (انسان خود، راه است) زیرا جز خود انسان چیز دیگری نیست که طریق انسان باشد.

۲- پس طریق آدمی به سوی پروردگارش همان نفس اوست و خدای سبحان غایت و هدف و منتهای سیر اوست، این راه، حقیقتی تکوینی، ثابت و لایتغیر است. یعنی تمام شئون انسان مانند سایر مخلوقات تحت تربیت تکوینی الهی است. می فرماید: «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصَةِ بُيُوتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (سوره ی هود، آیه ی ۵۶) هیچ جنبنده ای نیست مگر این که خداوند زمام گیر او است، به درستی پروردگار من بر راه راست است.

این طریق مانند راه های دیگر اختیاری نیست، و اصولاً برای این طریق، شبیه و نظیری نیست تا کسی یکی از آن دو را انتخاب و اختیار کند، بلکه این طریق همان طوری که از آیه ی «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (سوره ی انشقاق، آیه ی ۶). «هان ای انسان به درستی که تو کوشا و ساعی برای رسیدن به پروردگار خویشی، پس به جزای سعی خود، خواهی رسید» استفاده می شود طریقی است اضطراری، و چاره ای جز پیمودن آن نیست، طریقی است که مؤمن و کافر، آگاه و غافل، همه و همه در آن شرکت دارند. علم و جهل اشخاص در بود و نبود آن دخالت ندارد، لکن توجه داشتن به آن در عمل انسان تاثیر بارزی

دارد. چون یگانه مربی نفس انسان همان عمل اوست، عمل است که نفس را مطابق سنخ خود بار می آورد، عمل است که اگر با واقع و نفس الامر و غایتی که ایجاد و صنع برای آن بود سازگاری داشت نفسی که با چنین عملی استکمال کند نفسی سعید است. اخلاص عمل مربوط به معرفت نفس و متفرع بر آن است.

۳- یک سر این راه، نفس معتدل انسان است و سر دیگرش رستگاری یا محرومیت انسان است.

رستگاری و محرومیت، بر مبنای تزکیه ی نفس و آلودگی آن است، و این دو مبنی بر تقوا و فجور یعنی عمل نیک و بد است که خوبی و بدی آن ها از فطریات است و انسان از جانب خداوند ملهم به آنها است که در تبیین آن می فرماید: «وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَ قَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا». (سوره ی شمس، آیه ی ۱۰) «سوگند به نفس و کسی که آن را چنین موزون آفرید، و پس از خلقت، فجور و تقوایش را الهام کرد، به تحقیق رستگار شد کسی که نفس را تزکیه کرد و به تحقیق زیان کار و بی بهره شد آن که قدر نفس را نشناخت و از آن بهره بر نداشت».

انسان لازم است که همواره به یاد خدای خود باشد، چون خدای سبحان هدف است، فراموش کردن هدف باعث از یاد بردن راه است. روی این حساب اگر کسی خدای خود را فراموش کند خود را هم فراموش کرده و در نتیجه برای روز واپسین خود توشه ای که مایه ی زندگی اش باشد نیندوخته است، و این همان هلاکت است. رسول الله صلی الله علیه و آله هم در روایتی فرموده اند: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» هر که خود را شناخت خدای خود را شناخته. و این نکته ای است که دقت زیاد و تدبیر تمام آن را ثابت می کند و به اعتبار نزدیک است، زیرا انسان در مسیر زندگی به هر نقطه ای امتداد داشته باشد هیچ همی جز سعادت زندگی خویش ندارد، اگر چه منافع کارهایش به ظاهر عاید دیگران شود. خدای تعالی هم در این باره می فرماید: «إِنَّ أَحْسَنَ نَفْسٍ أَحْسَنُكُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَ إِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا». (سوره ی اسراء، آیه ی ۷) «اگر نیکی کنید به نفس خود نیکی کرده اید و اگر هم بدی کنید باز بر ضرر خود کرده اید».

آری نفس همان مخلوقی است که انسان از ناحیه ی آن و به ملاحظه ی آن محروم و یا رستگار می شود، و این معنایی که قرآن بیان نموده مطابق با مقتضای تکوین است، لکن مردم در درک این معنا یکسان نیستند. کسی که متذکر این حقیقت است هر لحظه که به یاد آن می افتد و متوجه می شود که نسبت به خدای خویش در چه موقفی قرار دارد و نسبت او با سایر

اجزای عالم چه نسبتی است، نفس خود را می یابد که منقطع از غیر خداست و حال آن که غیر متذکر چنین درکی ندارد و همین متذکر هم قبل از تذکرش نفس خود را بسته و مربوط به عالم می یافت؛ و نیز می یابد که در برابرش حجاب هایی است که کسی را جز پروردگارش بر آن حجاب ها دسترسی و احاطه و تأثیر نیست، تنها پروردگار او قادر بر رفع آن حجاب ها است و نیز نفس خود را می یافت که با پروردگار خود خلوتی دارد که مونسی جز او برایش نیست. این جا است که ادراک و شعور نفس عوض شده و نفس از افق شرک به موطن عبودیت و مقام توحید مهاجرت نموده و اگر عنایت الهی دستگیرش شود، شرک و اعتقاد به موهومات و دوری از خدا و تکبر شیطانی و استغنائی خیالی را یکی پس از دیگری به توحید و درک حقایق و نزدیکی به خدا و تواضع رحمانی و فقر و عبودیت تبدیل می نماید.

۴- معرفت آیات حق که به دو قسم آفاقی و انفسی تقسیم می شود به طور کلی نافع است. چون خود به خود آدمی را به خدای سبحان و اسماء و صفات و افعال او آشنا می سازد. خدای تعالی فرموده: «سَيُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ». (سوره ی حم سجده، آیه ی ۷) «به زودی نشان شان می دهیم آیات آفاقی خود را و آیاتی که در نفس خود آن ها داریم تا این که روشن شود برایشان این که پروردگار حق است، آیا بس نیست برای روشن شدن حقانیت پروردگارت این که او بر هر چیز حاضر و شاهد است».

معرفت انفسی از سیر آفاقی بهتر است چون، اولاً: معرفت نفس عادتاً خالی از اصلاح اوصاف و اعمال نفس نیست و اشتغال به این معرفت، آدمی را از یک موقف نزدیکی به گوش دل می رساند به خلاف سیر در آیات آفاقی که ندایش به این نزدیکی نیست، و وقتی آدمی به دردهای روحی خود و درمان آن واقف شد به اصلاح آنچه فاسد شده و به التزام به آنچه صحیح است می پردازد. ثانیاً: نظر در نفس و قوای آن و اطوار وجودی آن، نظری شهودی، و علمی حضوری است، و وقتی سیر در نفس کرد، ربط محض بودن نسبت به پروردگارش را می یابد و می بیند که چگونه به پروردگار خویش احتیاج دارد و چطور در تمامی اطوار و همه ی شئون زندگی اش نیازمندی هایی دارد، آن گاه به حقیقت عجیبی بر می خورد، چون می بیند نفسش بسته و مربوط به وجود و حیات و علم و قدرت و دیگری است، و جمیع صفات و افعال نفسش قطره ای است از دریایی بیکران که در جمال و جلال و کمال وجود و حیات و قدرت و سایر کمالات غیر متناهی است.

نفس انسانی کارهایش جز در خودش انجام نمی شود، و چیزی نیست که او را از خودش بیرون و جدا سازد، و او جز سیر قهری و اضطرابی، و به عبارت دیگر فطری درباره ی مسیر خود کاری ندارد، او از هر چیزی که بر حسب ظاهر با آن اختلاط و اجتماع دارد جدا و بیگانه است، مگر از پروردگار خود، چون او محیط است به باطن و ظاهر نفس و به هر چیزی که با نفس است، روی این حساب انسان مشاهده می کند و در می یابد که نفسش اگر چه در ظاهر با مردم است لیکن در واقع دائماً با پروردگار خود در خلوت است، اینجاست که از هر چیزی منصرف و منقطع شده و به سوی خدای خود متوجه می شود، و هر چیزی را از یاد می برد و تنها به یاد خدایش ذاکر است. در این حال دیگر چیزی بین او و خدایش حجاب نمی شود، این است همان حق معرفتی که برای آدمیان میسور و ممکن دانسته شده است، و سزاوار است نام آن را «خدا را به خدا شناختن» نهاد.

معرفت فکری که از آثار سیر آفاقی است و از ترتیب دادن قیاس و یا حدسیات و یا مقدمات دیگری به دست می آید در حقیقت معرفت به صورت هایی است که در ذهن نقش بسته است از صورتهای دیگر ذهنی. در حالی که خدای معبود بزرگتر از آن است که در ذهن بگنجد، و ذهن بر وی احاطه یابد و یا ذات مقدسش برابر و مساوی با صورتی شود که مخلوقی از مخلوقاتش آن را در نفس خود آفریده و منقش ساخته است، «وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا».

تنها و تنها سیر انفسی است که نتیجه اش معرفت حقیقی و حقیقت معرفت است، و این معنا با فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام که فرمودند: معرفت به نفس نافع تر از معرفت آفاقی است، منافات ندارد، زیرا این که امام معرفت به نفس را از دیگری مهم تر شمرده و فرمودند تنها راه به سوی حقیقت و به سوی پروردگار همانا سیر انفسی است، برای این بود که عامه ی مردم سطح فکرشان آن اندازه بالا نیست که بتوانند این معنای دقیق را درک کنند. عامه ی مردم خدا را از همین طریق آفاقی می شناسند و قرآن کریم و سنت رسول الله صلی الله علیه و آله و اهل بیت اطهارش علیهم السلام این طریقه را پذیرفته و ایمان کسی را که ایمانش را از ناحیه ی سیر آفاقی کسب کرده قبول نموده اند. پس طریقه ی سیر آفاقی و انفسی هر دو نافع اند.

در کتاب الدرر و الغرر از حضرت علی علیه السلام روایت شده است که فرمودند: عارف کسی است که نفس خود را بشناسد و او را آزاد سازد، و از هر چیزی که دورش می کند منزّهش بدارد. یعنی از اسیری هوای نفس و بندگی شهوات آزادش کند. و نیز فرمود: بزرگ ترین جهل ها، جهل انسان است به نفس خویش. و نیز فرمود: بزرگ ترین حکمت ها برای انسان نفس

خود را شناختن است. و نیز فرمود: از مردم هر کس که بیشتر نفس خود را می شناسد او از پروردگار ترسند تر است. جهتش این است که چنین کسی به خدای خود بیشتر عالم و عارف است کما این که خدای سبحان فرمود: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (سوره ی فاطر، آیه ی ۲۸) «از بندگان، تنها علما از خدای می ترسند». و نیز فرمود: بهترین عقل انسان خودشناسی اوست. بنا بر این کسی که خود را شناخت خردمندی یافت، و کسی که نادان به نفس خود بود گمراه شد. و نیز فرمود: هر که نفس خود را شناخت، مجاهده با نفس نمود، و هر که نفس خود را شناخت آن را وا گذاشت و رهاش کرد.

انسان وقتی به سیر در باره ی نفس خود پردازد و اغیار را از دل بیرون و با دل خلوت کند، از هر چیزی منقطع و به خداوند متعال می پیوندد، و این خود باعث معرفت پروردگارش می شود، البته معرفتی که در حصولش چیزی واسطه نشده است، و علمی که هیچ سببی در آن مداخله نداشته است. چون انقطاع به تنهایی تمامی حجاب هایی را که در بین است کنار می زند، این جاست که آدمی با مشاهده ی ساحت عظمت و کبریای حق، خود را از یاد می برد، و بنابراین باید این معرفت را معرفت خدا به خدا نام نهاد. اینجاست که در سویدای نفس به این مطلب تصدیق و اذعان پیدا می شود که انسان، فقیر و محتاج به خدای سبحان و مملوک اوست به ملکی که در قبال آن هیچ استقلالی از خود ندارد.

توجه به نفس در تاریخ بشر

۱- تاریخ بشری نشان می دهد که همواره بر زبان انسان در خلال گفتگوهایش کلمه ی «من»، «خودم» جاری می شده و مسلماً با این کلمه حکایت از حقیقتی از حقایق خارجی در این عالم می کرده است. چیزی که هست پرداختن مداوم به رفع حوائج جسمی و مادی خود باعث شد که از معنای واقعی این کلمه و امثال آن غفلت ورزیده و خیال کنند معنای این کلمات همان بدن مادی آنان است و بس. و نیز چه بسا گمان می کرده اند که نفس «من- خودم» همان نفس و همان هوا یا هوای مخصوص است، و از همین جهت نام آن هوا را روح گذاشته و چنین حکم کرده اند که انسان عبارت است از مجموع روح و بدن. یا گمان کرده اند نفس «من- خودم» همان خون است. یا نفس انسان عبارت است از اجزای اصلیه ای که در نطفه جمع شده، و در تمامی طول زندگی در ساختمان بدن باقی است.

بنا بر این اگر سرگرمی به کار بدن، عوام مردم را از درک حقیقت نفس غافل ساخته و آنها را به چنین خیالات و داشته منافات ندارد با این که مردانی ممتاز از نظر این که انسانند نه از نظر این که دارای تنی خاکی و نیازمند به هزاران شرایط مادیند از کلمه ی «من- خودم» معنای دیگری ادراک کنند و در آن درک هم خطا نکنند. چه هیچ بعید نیست که ما نخست حقیقتی از حقایق عالم خلقت را به طور اجمال و بدون این که خطا برویم درک بکنیم، آن گاه وقتی به تفصیل آن پرداخته و از هویت نفس آن بحث کنیم در آن جا دچار اشتباه شویم.

بنا بر این باید گفت بسیاری از مطالب علمی هست که مانند محسوساتِ ظاهری و یا باطنی برای آدمی قابل درک و مشاهده است، و انسان آنها را به رأی العین می بیند، چه انسانِ عالم و چه جاهل با این تفاوت که علما به تفصیلات آن مطالب پرداخته اما عوام و کسانی که اهل بحث نیستند گو این که همین مدرکات خواص را دارند و مانند آن ها با چشم دل چیزهایی را که آنان مشاهده می کردند مشاهده می کنند، و لیکن از پی بردن به تفصیل آن و بحث از خصوصیات وجودی آن عاجزند.

انسان در جمیع لحظات وجود خود حقیقتی غیر خارج از خود به نام «من- خودم» مشاهده می کند که اگر دقت و تعمق در آنچه در این مشاهده می یابد بنماید یقیناً خواهد دید که آن چیز بر خلاف محسوساتِ مادی او حقیقتی است که مانند امور جسمانی دستخوش تغییر و معروض انقسام و پذیرای اقتران به زمان و مکان نیست، و نیز می یابد که آن حقیقت غیر این بدن مادی است که اعضا و اجزایش محکوم به احکام ماده اند. به شهادت این که غالب اوقات از این معنا که دارای چنین اعضایی است غفلت داشته بلکه به طور کلی بدن خود را فراموش می کند، با این همه از خود بی خبر نمی شود، این خود شاهد این است که خودش غیر این اعضا است. اگر هم گاهی در مقام اعمال بعضی از عنایات می گوید از خود بی خبر یا غافل شدم و یا خود را از یاد بردم، این در حقیقت مجاز گوئی هایی است به منظور اعمال پاره ای از عنایات مختلف نفسانی و گرنه خودش در همین تعبیرات اقرار می کند که فاعل این نسیان و غفلت از خویش کسی است به نام «خودم» و حکم می کند به این که نفس او و مشاعر نفس اوست که از اموری غفلت ورزیده و امور دیگری را به یاد دارد. چیزی که هست از روی نادانی به جای این که بگوید از بدن خود و دردهای او مثلاً غافل شدم، نسبت فراموش شدن را به «من» یا «خودم» می دهد و می گوید: خودم را فراموش کردم؛ و نیز نباید به این که بسیاری به خیالشان رسیده که اشخاص بیهوش، از خود و ذات خود بی خبرند اعتنا نمود برای این که آنچه را که

فرد بیهوش پس از به هوش آمدن درک می کند و اذعان دارد این است که یادش نمی آید آیا در حال اغما به یاد خود بوده یا نه؟ نه این که یادش می آید که در آن حال به یاد خود نبوده، تا بتواند ادعا کند که از خود بیخود بوده است. پس اگر هم این را بگویید باز نظرش همان معنای سطحی است، یعنی از بدنم غافل بودم و حواس ظاهریم از کار افتاد. و بین این دو معنا فرق واضحی است. علاوه بر این که بعضی از بیهوش ها وقتی به هوش می آیند پاره ای از خاطرات حالت بیهوشی خود را به صورت چیزی شبیه به رؤیایی که ما از خواب خود به یاد داریم به یاد دارند.

و به هر تقدیر در این مطلب شکی نیست که انسان از این جهت که انسان است خالی از چنین شعور نفسانی که حقیقت نفس او را - که از آن به «من» تعبیر می کند- در برابرش ممثل می سازد، نیست، و اگر قدری به آن معنایی که در خود سراغ دارد انس بگیرد و کمی از مشغله های گوناگون بدنی و آرزوها و هدف های مادی منصرف شود تحقیقاً به صحت آنچه ما بیان داشتیم حکم خواهد نمود، و خواهد گفت که نفس او امری است که هیچ سنخیت با ماده و مادیات ندارد، برای این که می بیند خاصیت نفس و اثر آن غیر خواص و آثار مادیات است، لیکن متاسفانه اشتغال به مشاغل روزانه و صرف همه ی همت خود در راه تحصیل آرزوهای زندگی مادی و رفع حوایج بدنی، او را بر آن داشته که این امر را مهمل گذاشته و در آن دقتی به کار نبرد، و این گونه مطالب ساده و روان را اذعان نکند، و به همان مشاهده ی عامیانه و اجمالی اکتفاء نماید.

۲- گرچه افراد عادی همه ی هم شان مصروف حوایج مادی از قبیل غذا و مسکن و لباس است، و این گونه افکار برای آنان مجال این که در باره ی حقیقت نفس و در زوایای ذات خود کنجکاوی کنند باقی نگذاشته، لیکن گاهی حوادثی بر او هجوم آورده و او را از غیر خود منصرف و به خود متوجه ساخته است. حوادثی تکان دهنده نظیر ترس و وحشت شدید و مسرت فوق العاده و محبت مفرط و اضطراب شدید و امثال این ها هست که در این معنا تأثیر به سزایی دارند. مثلاً ترس شدید، آدمی را در برابر حادثه به هیجان و اضطراب در آورده، در نتیجه نفس که تا کنون از خود غفلت داشت و سرگرم با غیر خود بود به خود برگشته تو گویی خودش، خودش را از ترس فنا و زوال نگه می دارد، و همچنین مسرت فوق العاده مایه ی شیفتگی نفس در برابر لذت است، این بیخودی نیز باعث توجه به نفس است، و محبت مفرط که آن نیز باعث این می شود که انسان نسبت به محبوب و مطلوب خود واله شده، جز او هم

دیگری نداشته باشد و اضطراب شدید که علاقه ی آدمی را از هر چیزی بریده و تنها متوجه خود می سازد. چه بسا محبت مفرط و یا تأسف شدید همه جای دل را پر کرده و بین آدمی و بین حواس ظاهریش حایل شود، و تمامی مشاعرش را مرتکز محبوب یا در آن مطلب تأسف آور سازد، و نتیجتاً در حال خواب و یا بین خواب و بیداری امور مختلفی را از وقایع گذشته و یا حوادث آینده و یا خفایایی را که دست حواس دیگران به آن نمی رسد احساس کند. و چه بسا اگر اراده ی آدمی با ایمانی کامل و یقینی محکم و اذعانی جازم همراه و توأم شود، کارهایی کند که اشخاص متعارف از آن عاجز باشند، و اسباب عادی نتوانند انسان را به چنین نتایجی هدایت کنند.

این گونه امور، اموری هستند که در وقوعشان نیاز دارند به این که نفس از هر چیزی که از خود خارج است و مخصوصاً از لذائد جسمانی منصرف شده و لحظه ای به خود متوجه شود و لذا می بینیم در باب ریاضت نفس با این که دارای انواع مختلف و بی شماری است، مع ذلک در همه ی آن ها اجمالاً مخالفت با نفس و آن را از امور خارج از خود پرهیز دادن اساس کار به شمار می رود، و این نیست مگر برای این که فرو رفتن نفس در خواسته ها و شهوات خویش او را از پرداختن به خود منصرف ساخته و به شهوات و امور خارج از خود راهنمایی می کند، نتیجتاً نیروی شگرف نفس را که باید صرف یک کار- اصلاح خود- شود در آن شهوات تقسیم و پراکنده نموده و آن را از اصلاح خویش باز داشته و سرگرم شهواتش می کند.

۳- در این مطلب جای شک نیست که عواملی که آدمی را به این گونه آثار نفسانی دعوت می کند همان طوری که برای بعضی از افراد به طور موقت و زمانی کوتاه میسر می شود، همان طور برای افراد دیگری این توفیق به طور مستمر و یا زمانی طولانی دست دهد و چه بسا اشخاصی از اهل زهد کارشان به جایی رسیده که نسبت به لذائد مادی و فانی زهد ورزیده و جز ریاضت دادن به نفس و اشتغال به سلوک طریق باطن، هم دیگری ندارند. و نیز جای شک نیست که این اشتغال به نفس کار تازه و از من درآوری های عصر ما نیست، زیرا ادله ی نقلیه و همچنین اعتبارات عقلی دلالت دارند بر این که این عمل از سنن بشریت و لازمه ی انسانیت بوده است.

۴- اشتغال به معرفت نفس به منظور حصول آثار عجیب آن، با همه ی اختلافی که در طرق آن هست، امری بوده که در بین همه امم رواج داشته، بلکه جزو کارهای پر ارزشی به شمار می رفته که آن را به گران ترین قیمت و صرف نفیس ترین اوقات تحصیل می کرده اند. این

مطلب را نه تنها از تاریخ بشری می توان فهمید بلکه اعتبار عقلی و دقت در آنچه از مذاهب و ادیان قدیمی که فعلاً در دسترس ما است نیز این معنا را ثابت می کند. به این معنا که اگر ما در ملل و ادیان متداول مانند برهمنی و بودایی و ستاره پرستی و مانی گری و مجوسی گری و یهودی گری و مسیحیت و اسلام دقتی به عمل آوریم، و در همه ی آن ها سیری بکنیم خواهیم دید که برای این امر مهم یعنی به دست آوردن معرفت نفس و تحصیل آثار آن، نهضت های عمیق و ریشه دار در همه ی این ملل بوده است، و لو این که این رغبت و نهضت به یک صورت نبوده، بلکه از جهت اوصاف و کیفیت تلقین و تقویم مختلف بوده اند، إلا این که همه ی آن ها دعوت تزکیه ی نفس را داشته اند. مثلاً برهمنیت که مذهب هند قدیم بوده گو این که در توحید و نبوت با ادیان صاحب کتاب مخالف است لیکن همین کیش، همه ی مردم- و مخصوصاً خود براهمه- را دعوت به تزکیه ی نفس و تطهیر باطن می کرده است.

فَرَقِ مختلفه ی مرتاضین، کسانی که دارای اعمال شگفت آوری هستند، مانند ساحران اهل سیمیا و اصحاب طلسمات و آنهایی که دارای تسخیر ارواح و تسخیر جن و تسخیر روحانیت حروف و کواکب و غیر آن هستند، و آنان که به احضار و تسخیر نفوس پرداخته اند گر چه برای هر کدامشان ریاضت های عجیب مخصوصی است، لیکن نتیجه ی نوع آن ها همان تسلط بر نفس است.

هدف نهایی جمیع ارباب ادیان و مذاهب و صاحبان اعمال مخصوصه، همانا تهذیب نفس است به وسیله ی ترک هواهای نفسانی و اشتغال به تطهیر آن از اخلاق نکوهیده، و احوالی که با هدف مناسب و سازگار نیست.

۵- ممکن است بگویید: آنچه از سنن ارباب مذاهب و طریقه ها به ثبوت رسیده بیش از این نیست که اینها در دنیا زهد می ورزیده اند تا به این وسیله آماده ی پاداش نیکوتری شوند و این غیر از مسأله ی معرفت النفس و اشتغال به تربیت نفسی است که شما در آن بحث می کنید. برای آن ها این مسأله که نفس مجردی در کار هست و برای آن معرفت مخصوصی است که سعادت و کمال وجودی آن در آن معرفت است، مطرح نبوده. همچنین یک مرتاض با همه ی اختلافی که در دستورات و سنن آن ها هست ریاضتی می کشد برای رسیدن به مقامی که استاد به او وعده داده و برای مسلط شدن بر نتیجه ی عمل خود مانند نفوذ اراده، و چیزی که اصلاً یعنی از اول شروع به عمل تا آخر آن به خاطرش نرسد داستان نفس و مطالب راجع به آن باشد. علاوه بر این که بسیاری از همین ها که اسم بردید کسانی هستند که نفس را جز یک امر مادی طبیعی

مانند خون یا روح بخاری یا اجزای اصلی نمی دانند، چنان که بسیاری هستند که نفس را عبارت از جسمی لطیف و هم شکل بدن عنصری و در حقیقت بدن را قالبی بر آن می دانند که در آن بدن حلول می کند، و اوست که در بدن حامل حیات است، این است آن مقداری که می توان آن را به ادیان نسبت داد، با این حال چطور ممکن است کسی بگوید جمیع ادیان و مذاهب آسمانی و غیر آسمانی غرض و هدفشان از دین و مذهب معرفت النفس است؟

در جواب می گوییم: انسان در جمیع مواقفی که اعمالی را به منظور تربیت نفس و انصراف آن از امور خارجی و تفنن در لذت مادی و برای این که نفس را به خودش متوجه و منصرف سازد، انجام می دهد، و یا به این منظور انجام می دهد که آثار نفس و خواص آن را که با اسباب و عوامل طبیعی به دست نمی آید تحصیل کند، در همه ی این ها غرضش جز این نیست که می خواهد نفس را از علل و اسباب خارجی مایوس ساخته و از او بخواهد که مستقلا و بدون استمداد از آن اسباب کاری را انجام دهد که حتی با اسباب عادی و مادی هم انجام نمی گیرد.

بنا بر این یک انسان متدینی که در دین خود- هرچه باشد، نه لا ابالی- چنین فکر می کند که یکی از وظایف واجب انسانی این است که برای خود سعادت حقیقی را اختیار نماید، یعنی اگر پیرو دینی است که معاد جزو عقاید آن است زندگی طیب آخرتی را، و اگر مانند بت پرستی و تناسخی منکر معاد است زندگی سعید دنیوی را که واجد همه ی خیرات و فاقد همه ی شرور باشد به دست آورد، این شخص می بیند که چنین زندگی و چنین سعادت را نمی تواند از راه عیاشی و بی بند و باری در تمتعات حیوانی تحصیل نماید، چون این ها آدمی را به آن مقصود نمی رسانند، پس ناگزیر باید هوای نفس را ترک گفته و تا اندازه ای از آزادی در هر چیزی که نفس آن را هوس کند دست بردارد، و ناچار باید مجذوب یک و یا چند سبب از اسباب هایی که ما فوق سبب های مادی عادی است شده و نزد او تقرب جسته و پیوندی با او برقرار سازد، و می بیند که این تقرب و اتصال وقتی دست می دهد که در برابر او خاضع باشد، و این تسلیم و خضوع خود امری است روحی و نفسانی که جز با اعمال و تروک بدنی محفوظ نمی ماند. و این افعال و تروک همان دستورات عبادی دین مانند نماز و سایر مراسم دینی و هر چیز دیگری است که برگشتش به آن مراسم باشد، و معلوم است، که برگشت همه ی این مراسم و این عبادات و مجاهدات به یک نوع اشتغال به امر نفس است. زیرا انسان فطرتا احساس می کند که هیچ واجبی را از دین انجام نمی دهد و هیچ حرامی را از دین ترک نمی کند مگر برای همین جهت که نفسش از این راه منتفع و تربیت شود. سابقا هم گذشت که

انسان حتی برای یک لحظه از لحظات وجودش از مشاهده‌ی نفس و حضور ذات خود خالی نیست و گفتیم که مسلماً آدمی در این مشاهده و حضور خطا ندارد، و اگر هم احیاناً دچار خطا شود خطایش در طرز تفسیری است که بر حسب نظریه‌ی علمی و بحث فکری است.

پس با این بیان روشن شد که ادیان و مذاهب با همه‌ی اختلافی که در سنن و طریقه‌های خود دارند اجمالاً جز اشتغال به امر نفس مقصد دیگری ندارند، چه این که خود متدینین به آن ادیان این معنا را بدانند یا ندانند، همچنین یک نفر از اصحاب ریاضت و مجاهده اگر چه به دینی نگرویده باشد و اصلاً راجع به این که نفسی هست ایمان نداشته باشد مع ذلک باز از ریاضت مخصوصی که برای خود انتخاب کرده و با آن ریاضت می‌کشد جز رسیدن به نتیجه‌ای که او را به آن وعده داده اند غرضی ندارد، و آن نتیجه هم مربوط به اعمال و تروک نیست. چون بین آن و اعمال و تروک هیچ گونه ارتباط طبیعی یعنی ارتباطی که بین اسباب طبیعی و مسببات آن هست برقرار نیست، بلکه این ارتباط، ارتباطی است ارادی و غیر مادی که قائم است به شعور و اراده‌ی مرتاض. شعور و اراده‌ی که وقتی محفوظ می‌ماند که مرتاض ریاضت خود را که رابطه‌ی بین نفس او و نتیجه است ترک نکند. پس حقیقت ریاضتی که ذکر شد عبارت است از تایید نفس و تکمیل آن در شعور و اراده برای رسیدن به نتیجه‌ی مطلوب. به عبارتی دیگر اثر ریاضت این است که برای نفس حالتی حاصل شود که بفهمد می‌تواند مطلوب را انجام دهد. وقتی ریاضت صحیح و تمام بود، نفس طوری می‌شود که اگر مطلوب را اراده کند حاصل می‌شود، حالا یا به طور مطلق اراده کند و یا با شرایط خاصی. مثل این که روح را برای کودکی غیر مراهق (مراهق یعنی پسر نزدیک به بلوغ) آن هم در آینه احضار نماید. برگشت روایتی هم که نزد رسول الله صلی الله علیه و آله صحبت شد که بعضی از یاران عیسی علیه السلام روی آب راه می‌رفته اند حضرت فرمودند: اگر یقین آن‌ها بیشتر بود روی هوا هم راه می‌رفتند، به همین معنا است، چون همان طوری که ملاحظه می‌کنید روایت اشاره می‌کند به این که این گونه امور خارق عادت دایر مدار یقین به خدای سبحان و مستقل در تأثیر ندانستن اسباب عادی و مادی است.

بنا بر این، رکون و اعتماد به قدرت مطلقه‌ی الهی به هر درجه که در انسان بالغ شود به همان اندازه اشیا برایش رام و منقاد می‌شوند (دقت بفرمایید). جامع‌ترین کلام در باره‌ی این بحث همان فرمایش امام صادق علیه السلام است که فرمودند: هیچ بدنی از عملی که نیت در آن قوی باشد

ناتوان نشد (بحارالأنوار، ج ۷۰، ص ۲۱۰-۲۱۲ و ص ۲۰۵ ح ۱۴) و نیز در حدیثی که به تواتر نقل شده فرمود: اعمال به نیت ها بستگی دارند. (سفینةالبحار، ج ۲، ص ۷۴۳)

پس روشن شد که آثار دینی، اعمال و عبادات و همچنین آثار ریاضت ها و مجاهدات چنان است که بین آن ها و بین نفس انسانی روابط معنوی و باطنی برقرار شده و در حقیقت اشتغال به آن عبادات و ریاضات به هر مقدار که باشد اشتغال به امر نفس است، و اگر کسی گمان کند که آثار اخروی این عمل مانند روح و ریحان و جنت و نعیم و یا آثار غریبه ی دنیویان که هیچ یک از اسباب طبیعی نمی تواند آن آثار را نتیجه دهد مانند تصرف در ادراکات نفوس و در انواع ارادات آن ها و تحریکات بی محرک و همچنین اطلاع بر ما فی الضمیر و حوادث آینده و اتصال به روحانیات و ارواح و امثال این ها از امور غریبه تنها اثر اعمال و ریاضات هستند نه از آثار نفس، و خلاصه چنین پندارد که این رابطه ی سببی و مسببی رابطه ای است بین اسکلت ظاهری اعمال مزبور و نتایج مذکور، نه این که از آثار و شؤون باطنی نفس باشد، و یا خیال کند که حتی بین این آثار غریبه و بین عمل هم رابطه ای نیست بلکه بدون هیچ رابطه و تصرف، اتفاق این آثار دنبال آن اعمال موجود می شود، یا صرفا به اراده ی پروردگار و بدون این که اثر خاص این اعمال باشد، دنبال آن اعمال موجود می شود، چنین کسی در حقیقت خود را گول زده است.

۶- مبدا خواننده ی عزیز از مطالب گذشته چنین نتیجه بگیرد که دین عبارت است از عرفان و تصوف. یعنی تصور کند معرفت النفس همان عرفان است و عرفان عبارت است از همان دین. این خود اشتباه بزرگی است، زیرا چیزی که دین عهده دار آن است عبارت است از بیان این که برای انسان سعادت است حقیقی نه موهوم، و این سعادت را نمی توان به کف آورد مگر به وسیله ی خضوع در برابر مافوق الطبیعه، و قناعت نکردن به تمتعات مادی.

ادیان هر چه باشند چه حق و چه باطل به این خاطر به کار برده می شوند که مردم به آن وسیله تربیت شده و به سوی سعادت سوق داده شوند، سعادت که اصلاح نفس و تهذیب آن، مردم را به آن نوید داده و به سوی آن دعوت می کند، البته اصلاح و تهذیبی که مناسب با مطلوب باشد. این کجا و مساله ی این که دین عبارت است از عرفان کجا؟

غرض از دین این است که مردم خدای سبحان را بپرستند، چون سعادت انسانی و حیات طیبه ی آن ها است، حیاتی که آدمی جز به وسیله نفسی پاک به آن نمی رسد، و چون این دعوت محتاج بود به این که جزو دستورات خود اصلاح نفس و تطهیر آن را هم مندرج نماید،

تا گرونده به این دعوت مستعد سعادت شود، از این رو مسأله ی تهذیب نفس جزو برنامه ی دین شده و از لابلای احکام دین گاهی هم اسمی از این معنا به گوش می خورد. بنا بر این اگر چه دین هم عرفان را به یک نحو استلزام، مستلزم می باشد لیکن نمی توان گفت دین همان معرفت النفس است. طریقه های مختلف ریاضت و مجاهده ای که به منظور رسیدن به انواع مقاصد خارق العاده سلوک می شود نیز غیر معرفت النفس اند، اگر چه بعضی به بعضی به یک نحوی ارتباط داشته باشند.

آری عرفان نفس اگر چه سلوکش به هر طریقی که فرض کنیم باشد، امری است که از دین گرفته شده است، چنان که ادیان با همه ی اختلاف و تشستی که دارند همه انشعابات هستند که از یک دین ریشه داری که از فطرت انسانیت ریشه گرفته یعنی از دین توحید منشعب شده اند.

بنا بر این می توان گفت دین توحید پدر ادیان و ادیان حق و باطل فرزندان خلف و ناخلف این پدرند، و این دین فطری داستان اعتبار دادنش به امر نفس از این قرار است که می خواهد به این وسیله سعادت انسانی را که به آن دعوت می کند یعنی معرفت پروردگار را که در نظرش مطلوب نهایی است به وجود آورد. یعنی نظر دین به مسأله ی عرفان نفس نظر استقلالی نیست، بلکه نظر آلی و طریقی است.

۷- از بسیاری از صلحای دیندار ما حکایت شده که در خلال مجاهدات دینی خود به کرامات خارق العاده و حوادث عجیب و غریبی دست یافته اند و گاهی نظایر این ها برای غیر اهل صلاح هم اتفاق می افتد، و لیکن این وقتی است که شخص دارای نیت صادق و نفسی منقطع از دنیا باشد که چنین اشخاص هم چیزهای نادیدنی را می بینند، در حالی که خود از سبب قریب آن غافلند، و آن امور را بدون توسط واسطه ای به خود پروردگار نسبت می دهند، البته این نیز اگر چه به یک معنا صحیح است لیکن اسباب متوسط را هم نمی توان نادیده گرفت.

و چه بسا یک نفر استاد احضار ارواح، روح مردی را در آینه و یا آب و امثال آن و به طوری که معمول است به وسیله ی تصرف در نفس یک کودک احضار کرده و می پندارد که کودک با همین چشم سر، شخص احضار شده را می بیند، و خیال می کند سایر حضار که نمی بینند بین آنها و آن روح احضار شده حجابی است که اگر کنار رود آنها نیز مانند آن کودک او را خواهند دید. و چه بسا روح انسان زنده ای را احضار کرده و از او اسرار و

نهان هایش را استنطاق نموده اند، در حالی که خود صاحب روح بیدار و مشغول انجام کارها و حوائج یومیه خود بوده است، و اصلاً از داستان این که روحش مورد استنطاق قرار گرفته و دارد اسرارش را که از افشای آن بسیار تحفظ داشت فاش می کند بی خبر بوده. و نیز چه بسا انسانی را به وسیله خواب مغناطیسی خواب کرده در همان حال عملی را که خود می خواهند تلقینش می کنند، در حالی که از جریان تلقین و قبولاندنش در خواب مغناطیسی غافل است.

بعضی از علمای این فن وقتی ارواح زیادی را دیدند که صورت روحیشان شبیه به انسان و یا حیوانی است، پنداشتند که لا بد این صورت در عالم خارج و طبیعت هم، که عالم تغییر و تحول است وجود دارد. البته همه ی این فکرها به دنبال فرضیه ای بود که در باره نفس فرض کرده بودند و آن این بود که نفس خودش مبدئی است مادی برای بدن یا از خواص مبدأ مادی دیگری است که کارش از روی شعور و اراده است. اینجاست که باید به این آقایان گفت بهتر این بود که فکری در باره ی اصل زندگی و حقیقت حیات و شعور می کردید، ولیکن اینان تا کنون نتوانسته اند این مشکل لاینحل را که جان و زندگی و شعور چیست حل نمایند.

نظیر این فرضیه، فرضیه ی کسی است که گفته است: روح جسم لطیفی است به شکل بدن عنصری صاحبش که در تمامی هیات و قیافه های آن شبیه به آن است. منشا این فکر این بوده که دیده است آدمی خود را در خواب می بیند و می بیند که صورت رؤیایش شبیه صورت خارجیش است بلکه چه بسا صاحبان ریاضت که صورت نفسانی خود را در بیداری و در خارج بدن و در برابر خود مجسم دیده و دیده اند که صورت روحیشان شباهت تمامی به صورت جسمی شان دارد. از این رو گفته اند روح جسم لطیفی است که در بدن عنصری انسان مادامی که زنده است حلول نموده، وقتی از بدن مفارقت کند بدن می میرد، و نفهمیده اند که این صورت، صورتی ذهنی و قائم به شعور انسان است، نظیر صورتی که شخص از بدن خود تصور و درک می کند و نظیر صور سایر موجودات خارجی که از بدنش جدا است، و چه بسا همین صورت جدای از بدن برای بعضی از ارباب ریاضت، بیش از یکی و یا به هیات غیر هیات خود جلوه کند، و چه بسا نفس خود را به عین آن صورتی که نفس یک فرد دیگری دارد ببیند، اگر این آقایان توانستند در این چند مورد نقض نگویند این صور، صور روح مرتاض است می توانند درباره ی صورت واحدی که مرتاض در خواب و یا در بیداری شبیه به صورت خود می بیند بگویند صورت روح اوست.

حقیقت امر این است که اینان اطلاعاتی از معارف مربوط به نفس به دست آورده اند، و در این راه موفقیت هایی کسب کرده اند، لیکن چون حقیقت نفس را آن طور که هست نشناخته اند از این رو درباره ی همان اطلاعات صحیح هم دچار اشتباه و گمراهی شده اند. حق مطلب بنا بر آنچه برهان و تجربه، ما را به آن هدایت می کند این است که حقیقت نفس که همان قوه ی دارای تعقل است و از آن به کلمه ی «من» تعبیر می شود همان طور که سابقا هم اشاره شد امری است که در جوهره ی ذاتش مغایر با امور مادی است، و بر خلاف تصور عامیانه انواع و اقسام شعور و ادراکاتش یعنی حس و خیالش و تعقلش همه از این جهت که مدرکاتی است در عالم خود و در ظرف وجودی خود دارای تقرر و ثبوت و واقعیت است، بر خلاف آنچه که ادراکات بدن و احساسات عضوی نامیده می شود که در حقیقت ادراک و احساس نیست بلکه خاصیتی است طبیعی از قبیل فعل و انفعال های مادی. یعنی چشم و گوش و سایر حواس بدنی هیچ یک درک و شعور ندارند، چشم نمی بیند و گوش نمی شنود بلکه وسیله ی دیدن و شنیدن را برای نفس آماده می سازد، بنا بر این اموری که تنها برای صلحا و مرتاضین مشهود می شود از حیطة ی نفوس آن ها خارج نیست. بحث در این است که این گونه معلومات و این معارف چطور در نفس قرار گرفته؟ و محلش در نفس کجا است؟ و این که نفس به تمامی حوادثی که مربوط به اوست و یا کم ترین ارتباط را به او دارد سمت علیت را حائز است. پس تمامی این امور غریبه که اهل ریاضات و مجاهدات مسلط بر آن ها هستند همه معلول اراده و مشیت آنان است، و اراده هم معلول شعور است، پس شعور انسانی در جمیع حوادثی که مربوط به اوست و اموری که انسان به آن تماس دارد دخیل و مؤثر است.

۸- بنا بر این جا دارد کسانی را که به عرفان نفس اشتغال دارند فی الجمله به دو طائفه تقسیم کنیم، اول: آنهایی که می خواهند آثار غریبه ی نفس را که از حیطة ی اسباب و مسببات مادی خارج است احراز نموده و به این وسیله راهی برای معیشت و یا اعمال سایر اغراض خود پیدا کنند، مانند اساتید طلسمات، و تسخیر روحانیات کواکب، و موکلین بر امور، و تسخیر جن و ارواح انسانی و همچنین مانند آنان که با دعا و افسون سر و کار دارند. دوم: آن هایی که کار با خود نفس دارند، و می خواهند به وسیله ی دل کردن از امور مادی و امور خارج از نفس و نیز به وسیله دل بستن به نفس سر از حقیقت آن در آورند، و در آن غور کنند، مانند طبقات و مسلک های مختلف تصوف، و تصوف هم از مطالبی نیست که مسلمین آن را از پیش خود اختراع کرده باشند، و یا اصولا مربوط به اسلام باشد. بلکه به این معنا که اصولا همان طوری

که سابقاً هم گفته شد دین فطری، انسان را به زهد دعوت می کند، زهد هم به عرفان نفس، راه می نماید، پس مستقر شدن یک دین در بین یک امت و جای گرفتن آن در دل ها، خود به خود مردم را آماده و مهیا برای این می سازد که طریقه ی عرفان نفس را اختیار و اصولاً- فکر این کار را در بین آنها به وجود می آورد، و باعث می شود بعضی از افرادی که واجد جمیع عوامل و شرایط مقتضی هستند این طریقه را اخذ نمایند. پس پیدا شدن این طریقه در بین یک امت به وراثت نیست بلکه استقرار و مکث روح دینی در یک مدت معتنا به در بین یک امت باعث این است که این طریقه صحیح یا باطل در بین ایشان به وجود آید اگر چه هیچ گونه ارتباطی با سایر امم نداشته باشند، که از آنان به ارث ببرند. پس نباید گفت به وجود آمدن این طریقه از راه وراثت و سرایت از قومی به قوم دیگری انتشار یافته است.

۹- پس جا دارد دسته ی دوم از آن دو دسته ای را که در پی عرفان نفس اند یعنی اهل عرفان حقیقی را نیز به دو طایفه تقسیم کنیم: طایفه ای از این ها این طریقه را تنها برای این جهت سلوک می کنند که به این طریقه علاقمند هستند، البته از مختصری از معارف نفس هم بهره ای دارند، لیکن این معرفت برای آنان هیچ وقت به طور کامل و تمام دست نمی دهد. زیرا اینان از آن جایی که غیر از خود نفس، غرض دیگری از این معرفت ندارند، از همین جهت از آفریدگار نفس یعنی خدای تعالی که سبب حقیقی نفس است و زمام نفس در وجود و آثار وجودش به دست اوست، غافلند. از این رو آن طور که باید نتوانستند به معرفت النفس نایل شوند. چگونه ممکن است کسی بتواند به چیزی معرفت تام و کامل پیدا کند در حالی که از علل هستی او و مخصوصاً علت العلل غافل باشد؟ آیا سزاوار نیست این قسم معرفت را از نظر این که باز با علوم و آثار غریبه نفس توأم است کهانت بنامیم؟

از این دسته طایفه ی دیگری هست که طریقه ی معرفت النفس را از این نظر دنبال می کنند که این معرفت خود وسیله ی معرفت به پروردگارشان است، این طریقه ی معرفت النفس همان معرفت النفسی است که دین هم مردم را به آن دعوت نموده و آن را تا اندازه ای می پسندد، و این طریقه همین است که انسان به معرفت نفس خود از این نظر پردازد که نفس را آیتی از آیات پروردگار خود بلکه نزدیک ترین آیه های پروردگارش به خود می داند، خلاصه نفس را وسیله و راهی بدانند که به سوی پروردگار سبحان منتهی می شود «إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ» و به درستی به سوی پروردگار تو است بازگشت.

در پایان، این نکته را نیز خاطر نشان می‌سازیم که مساله‌ی عرفان نفس، مساله‌ی فکری و نظری نیست، بلکه مقصدی است عملی که جز از راه عمل نمی‌توان معرفت تامّ و کامل در باره‌ی آن به دست آورد، و اما علم النفسی که فلاسفه‌ی قدیم مطرح کرده‌اند، علمی نیست که چیزی از این غرض را تأمین کند، و همچنین علم نفس تربیتی که متأخرین در همین تازگی‌ها کتاب‌هایی در باره‌ی آن نوشته‌اند، نیز در حقیقت شعبه‌ای است از فن اخلاق به سبک قدیم، و در ایفای غرض مذکور اثری ندارد.

«والسلام علیکم ورحمہ اللہ وبرکاتہ»

ص: ۵۸

بسم الله الرحمن الرحيم

با توجه به این که مبنایی ترین ادراک برای هر انسان ادراکِ نفس اوست باید با تمام جدیت معرفت به نفس دنبال شود تا شما انسان بی مبنایی نباشید.

در نکته ی اول بناست روشن شود «من» انسان که در اصطلاح فلسفه به آن «نفس ناطقه» گویند، غیر از «تن» او است و نیز بنا است در نکات بعدی روشن شود «من» انسان حقیقت اوست و «تن» انسان ابزاری است در قبضه ی نفس ناطقه ی او. در ضمن معلوم می شود همه ی ادراکاتی که داریم، مثل شنیدن، فکر کردن، همه مربوط به «من» انسان است.

ابتدا باید به این نکته ی مهم توجه شود که هر کس می تواند احساس کند خودش غیر از تن اش می باشد. هر اندازه انسان نسبت به این موضوع توجه بیشتری به خرج دهد موضوع مغایرتِ تن از من بیشتر برایش جدی می شود و با استحکام بیشتر موضوع را دنبال می کند و می تواند آن را مبنای اندیشه ی خود قرار دهد.

معرفت نفس؛ معرفتی تجربی

اگر بخواهیم با تمام وجود احساس کنیم که ما این «تن» نیستیم و «تن» ما در حقیقت ما هیچ دخالتی ندارد، باید بتوانیم این موضوع را طوری احساس کنیم که مثل سایر امور تجربی برایمان تجربه شود، بر همین اساس باید عرض کنم روش ما در این بحث تا آخر یک روش «تجربی» است و نه روش استدلالی و انتزاعی، منتها در روش تجربی، یک وقت موضوع مورد تجربه، پدیده ای مادی است و یک وقت موضوع مورد تجربه، پدیده ای غیر مادی است. در

روش تجربی وقتی موضوع مورد تجربه مجرد باشد عملاً وجود معلوم نزد عالم حاضر است که به آن علم حضوری می گویند، پس با این تعریف تمام علوم حضوری در سلک تجربه، آن هم تجربه درونی قرار می گیرند. این که گفته می شود در روش های عرفانی عقاید انسان یقینی می شود به جهت آن است که موضوعات در روش عرفانی به صورت علم حضوری، مورد توجه قرار می گیرند. چون عارف نمی خواهد فقط با فکرش از «عالم غیب» آگاهی پیدا کند، او تلاش می کند از طریق قلبش با حقایق مأنوس شود و آن ها را تجربه کند.

یکی از برکات معرفت نفس این است که انسان معنی «لقاءالله» را که مطلوب اولیاء الهی است و یک عمل تجربی است، می فهمد و چنانچه انسان ها معنای لقاء الهی را متوجه شدند راه رجوع به حق برایشان پیدا می شود. هرچند موضوع طوری است که تا راهرو راه را طی نکند نتیجه نمی گیرد.

در علوم تجربی قاعده این است که ما با موضوع مورد تجربه ارتباط مستقیم پیدا کنیم و برای این کار باید موانع ارتباط با موضوع را برطرف نماییم. مثل وقتی که می خواهیم تجربه کنیم آب در چند درجه به جوش می آید، چیزهایی را که مانع ارتباط ما با آب خالص می شود از محیط آزمایش خارج می کنیم و لذا آبی را انتخاب می کنیم که گچ و نمک نداشته باشد و آب مقطر باشد، آن هم در محلی که فشار هوا در حد فشار سطح دریا باشد، تا فشار زیاد مانع ظهور خاصیت اصلی آب نگردد. در موضوع معرفت نفس نیز باید همین قواعد رعایت شود یعنی اگر خواستیم خودمان را درست تجربه کنیم، باید شرایطی را به وجود بیاوریم که «خود» مان در آن شرایط، خالص از هر مانعی مورد تجربه قرار گیرد. اینجاست که عالمان به نفس ناطقه تجربه ی انسان در خواب را پیش می کشند، زیرا در آن حالت نفس انسان بدون بدن در صحنه است. البته اگر بتوانیم خود را در «مرگ» تجربه کنیم بسیار بهتر است، ولی در بحثی که ما داریم «مرگ» و «خواب» چندان فرق نمی کنند. خواب، شرایطی است که انسان بدون بدن با خودش روبه رو است و می تواند خود را به خوبی تجربه کند و در نتیجه متوجه می شود خود او بدون همراه داشتن «تن»، باز خود اوست.

عرض شد برای شناخت خود، مرگ بهتر از خواب است، چون همان طور که بعداً روشن می شود، در مرگ علاوه بر این که انسان بدون بدن است، هیچ گونه تعلقی هم نسبت به بدن خود ندارد و به همین جهت در درک خود به صورتی خالص، بهترین حالت را دارد و انسان در آن شرایط برای خود زلال تر است! ولی با این همه در خواب هم تمام شرایط جدایی از بدن

در میان است مگر این که نفس انسان هنوز تعلق به بدن را در خود دارد و به همین اندازه باید متوجه بود که در تجربه ی خود نقش این تعلق نادیده گرفته نشود. در هر حال می توانیم خود را در خواب نیز تجربه کنیم آن هم بدون بدن و متوجه شویم بدن هیچ نقشی در حقیقت انسان ندارد.

نکته ی اول: انسان یک «تن» دارد و یک «من». که حقیقت او همان «من یا نفس» اوست، و همه ی ادراکات، مخصوص و مربوط به نفس (۱)

است.

نکته ی اول متذکر این مطلب است که انسان بدون هیچ برهان و استدلالی، خود را حس می کند و دست و پایش را عین خود نمی داند، به خصوص این مسأله در خواب روشن تر و محسوس تر است؛ زیرا ما در خواب هنگامی که بدن مان در رختخواب است، خود را در همان جایی که خواب می بینیم می یابیم و نه در رختخواب. مثلاً خواب می بینیم که در باغی هستیم و واقعاً هم خود را در آن باغ احساس می کنیم و حس نمی کنیم خودمان همان گوشت و استخوان ها هستیم که در رختخواب است. یا وقتی که خواب می بینیم در خیابان، ماشینی می خواهد ما را زیر بگیرد، خود را در وسط خیابان حس می کنیم. خواب می بینید دارید از این طرف خیابان به آن طرف خیابان می روید، یک مرتبه یک ماشین پیدا شد که شما را زیر بگیرد، می پرید داخل پیاده رو. از ترس این که نزدیک بود ماشین به شما بزند و بمیرید، بیدار می شوید و خوشحال که الحمدلله نمرده ام. حال چند سؤال برایتان هست: اول این که چه کسی در خیابان بود؟ عنایت بفرمائید با توجه به تجربی بودن روش ما قرار شد که از هیچ فکری غیر از احساس خودتان کمک نگیریم. چون احساس خودمان بدهی ترین پدیده ی مورد توجه ما است پس نباید جز از خودمان از چیز دیگری کمک بگیریم. از خودتان پرسید؛ آن کسی که خواب دید در خیابان است و بعد پرید داخل پیاده رو و سپس بیدار شد و خود را در رختخواب یافت، چه کسی بود؟ وقتی از خواب بیدار می شوید، چه احساسی دارید؟ آیا احساس تان جز این است که: خواب دیدید خودتان در خیابان بودید و برای همین هم ترسیدید؟ در حال حاضر چه احساسی نسبت به خود دارید؟ آیا همین احساسی که در حال حاضر از خودتان دارید همین احساس را نسبت به خودتان در خیابان موقعی که خواب می دیدید، نداشتید؟

ص: ۶۱

۱- عزیزان توجه داشته باشند که در محاورات فارسی زبانان؛ «من» و «نفس» و «روح» به یک معنی به کار می رود و در این نوشتار نیز هر سه واژه به یک معنی به کار رفته است.

توجه داشته باشید با ذهنیاتی که به خودتان تحمیل کرده اید موضوع را در حجاب نبرید. درست به خودتان توجه کنید که در حال حاضر چه احساسی نسبت به خود دارید؟ احساس تان جز این است که در حال حاضر در مکانی که قرار گرفته اید، هستید و هیچ دلیلی ندارید که این احساس را نفی کنید؟ مثلاً وقتی سر کلاس هستید کاملاً احساس می کنید خودتان سر کلاس هستید و وقتی که از کلاس بیرون رفتید به رفیق تان می گویید: خودم سر کلاس بودم، خودم به سخنان معلم گوش دادم و سپس خودم بیرون آمدم، هنگام خواب دیدن هم همین طور است. فردا صبح که برای رفیق تان از خواب دیشب تعریف می کنید، چه می گویید و فعلاً چه احساسی نسبت به هنگامی که خواب می دیدید در خیابان هستید، از خودتان دارید؟ می گویید: خواب دیدم که خودم در خیابان بودم. آیا جز این است که می گویید: خواب دیدم که نزدیک بود ماشین به من بزند؟ و درست همان احساسی را که وقتی در سر کلاس بودید، نسبت به خودتان داشتید، همان احساس را وقتی که در خواب در خیابان بودید، نسبت به خودتان دارید و این می رساند که واقعاً خودتان همان هستید که در خواب در خیابان بود، بدون آن که بدن گوشتی تان همراهتان باشد.

آن بدنی که در رختخواب بود مسلماً خود شما نبود هر چند شدیداً به بدن خود تعلق دارید و وقتی بیدار شدید و دیدید خطری برای بدن تان پیش نیامده خوشحال شدید ولی آیا می توان گفت: بدنتان مقداری از شماست؟ می توانید احساس کنید مقداری از من شما در خیابان بود؟ یا احساس می کنید همه ی خودتان در خیابان بود و کاملاً خودتان را در خیابان یافتید؟ بر این اساس می توان نتیجه گرفت که تن انسان هیچ نقشی در حقیقت او ندارد و تماماً هرکس خود را بدون بدن می تواند احساس کند.

ما نمی خواهیم نتیجه بگیریم بدن از آن جهت که ابزار تن است در ادراکاتی که انسان دارد نقشی ندارد. بلکه حرف ما این است که تن انسان در حقیقت انسان دخالت ندارد و شما بدون بدن، خودتان، خودتان هستید. همین طور که می توانیم بگوئیم درجه حرارت آب نقشی در حقیقت آب ندارد، چون حقیقت آب «تری» است، حال سی درجه حرارت داشته باشد یا بیست درجه، در حقیقت تری آب تفاوتی حاصل نمی شود.

در راستای آن که تن انسان، ابزار نفس انسان است می گوئیم: بالاخره این دست، دست من و این پا، پای من است و آن ها را به «من» خود نسبت می دهیم. اما اگر دست تان قطع شد، هیچ وقت احساس نمی کنید یک کمی از «من» شما کم شد، پس به راحتی می توان نتیجه گرفت

که این‌ها ابزارهایی هستند در اختیار نفس ولی هیچ نقشی در این‌که من خودم را دست و پاهایم بدانم ندارند و بدون دست و پا، من خودم خودم هستم. در همین راستا اگر همه‌ی تن انسان هم از نفس او جدا شود هیچ چیزی از حقیقت انسان کاسته نمی‌گردد و ابداً انسان احساس نمی‌کند از نفس او چیزی کم شده است. بعداً روشن می‌شود که وقتی آدمی می‌میرد می‌بیند که می‌میرد و حقیقت خود را در عالمی دیگر به خوبی احساس می‌کند و چیزهایی که با این چشم در این دنیا نمی‌دید آنجا می‌بیند.

ادراکات، مخصوص «من» است، نه «تن»

پس از این‌که روشن شد اعضاء بدن ابزارهایی است در اختیار نفس ناطقه یا «من» انسان، نباید نقش این ابزارها را بیش از آنچه هستند دانست. آیا احساس شما آن است که چشم شما می‌بیند یا شما با چشمتان می‌بینید؟ می‌خواهیم بگوییم تمام ادراکات، مثل شنیدن و دیدن و فکر کردن همه مربوط به نفس انسان است و از آن جایی که «تن» انسان «ابزار» نفس است، تمام اعضاء آن مثل چشم و گوش و مغز، ابزار نفس می‌باشند و در واقع «من» با چشم می‌بینم و این طور نیست که چشم در اصل رؤیت من نقش داشته باشد. چشم مثل تلسکوپ است؛ که من به وسیله‌ی آن ستاره‌ها را رصد می‌کنم، همان طور که تلسکوپ در دیدن ستاره نقش ابزار را دارد، چشم هم در دیدن اشیاء همین نقش را داراست.

وقتی گفته می‌شود همه‌ی ادراکات مخصوص نفس است؛ به این معنا است که بینایی و شنوایی مخصوص نفس اند منتها انسان در عالم ماده با ابزاری به نام گوش می‌شنود و با ابزاری به نام چشم می‌بیند ولی در عالم برزخ، دیگر محدود به این اعضاء نیست چون ذات خودش بینا و شنوا است. ملاحظه کرده‌اید که در هنگام خواب دیدن، در عالم خواب، هم چشم دارید و می‌بینید و هم گوش دارید و می‌شنوید در حالی که چشم و گوش بدن در رختخواب است و نه چیزی می‌بیند و نه چیزی می‌شنود. به گفته‌ی مولوی:

مَرْدُ

خفته، روح او چون آفتاب

وز

فلک تابان و تن در جامه خواب

عرض شد در روش معرفت نفس - چون قصد ما این است که با حقایق مأنوس شویم - سعی می‌شود موضوعات مطرح شده را به تجربیات خود ارجاع دهیم و به همین جهت بحث را بیشتر با مثال جلو می‌بریم. شاید برایتان پیش آمده باشد که سر کلاس نشسته‌اید و دارید به سخنان استاد گوش می‌دهید و در حال دیدن او هستید، یک مرتبه می‌روید در عالم «رؤیا و خیال» و در

تصویراتی که قبلاً برایتان واقع شده فرو می‌روید، اگر در این حال استاد سخنی بگوید که همه بخندند، شما با شنیدن صدای خنده‌ی سایرین به خود می‌آیید و می‌پرسید چه گفت؟ معلوم است که شما حرف استاد را نشنیده‌اید در حالی که از نظر فیزیولوژی شنیدن، مکانیسم شنیدن که عبارت است از انتقال امواج صوت به گوش و ارتعاشات گوش میانی و انتقال تحریکات عصبی به گوش داخلی، انجام شد ولی عمل شنیدن که یکی از ادراکات و مربوط به نفس انسان است انجام نگرفت. چون وقتی به عالم رؤیا رفتید نفس انسان که باید به کمک گوش، کلمات استاد را می‌شنید در صحنه نبود. شنیدن سخن استاد به جهت این نبود که مکانیسم شنیدن انجام نشده بلکه به جهت آن بود که آن کسی که از این ابزار استفاده می‌کرد در صحنه حاضر نبود. یا وقتی در کلاس درس، چشم شما به معلم است ولی نفس ناطقه‌ی شما به جایی غیر از کلاس و معلم توجه و نظر دارد - در عین این که عمل بینایی چشم با تطابق عدسی و انعکاس تصویر معلم بر روی لکه زرد شبکیه انجام می‌گیرد - اگر معلم حرکتی انجام دهد که همه‌ی حاضران بخندند، تازه شما به خود می‌آیید و از بقیه می‌پرسید: «معلم چه کرد؟!» چون نفس شما به آن صحنه نظر نداشت و به عبارت دقیق‌تر در جای دیگری حاضر بود، این چشم با این که به سوی معلم بود، ولی ندید. یعنی در واقع «من» انسان است که با چشم می‌بیند، نه این که «چشم» به خودی خود بیننده باشد. به علت آن که بینایی مربوط به نفس ناطقه‌ی انسان است.

وقتی چشم کسی خراب شد می‌توان چشم سالمی به او پیوند زد و بینایی او را به او بازگرداند، زیرا حقیقت «رؤیت» که مربوط به نفس ناطقه‌ی اوست از بین نرفته است. خراب شدن چشم مثل آن است که دوربین بشکند؛ با عوض کردن دوربین می‌توانید کار را ادامه دهید، چون آن کسی که می‌بیند، شما هستید.

در مثال‌هایی که عرض شد ملاحظه کردید اگر شما در صحنه‌ی استفاده از چشم و گوش نباشید، چشم و گوش به خودی خود عمل دیدن و شنیدن را انجام نمی‌دهند، پس باز باید از خود پرسیم، چه کسی در کلاس نبود که چشم ندید و گوش نشنید؟ به نظر می‌آید به راحتی می‌توان نتیجه گرفت: چشم و گوش «ابزار» نفس ناطقه‌اند، آن که درک می‌کند، «من» انسان است؛ اگر «من» انسان در صحنه نباشد، این چشم و گوش به خودی خود درکی ندارند. هر چند مدعی نیستیم که از چشم و گوش کاری نمی‌آید، بلکه می‌خواهیم بگوییم در عالم محسوسات، نفس انسان به کمک چشم می‌بیند و به کمک گوش می‌شنود ولی در هر حال همه‌ی ادراکات مخصوص نفس است. گفت:

روح است، نطق و چشم و گوش

آتش بود در آب جوش

البته از این نکته نباید غافل شد که نفس ناطقه از طریق ابزارهایی مثل چشم و گوش، ادراکات خود را در عالم ماده محقق می کند. که در جلسات بعد با دقت بیشتر به آن پرداخته می شود.

بیهوشی

از نمونه هایی که گواه است تن انسان در حقیقت انسان دخالت ندارد نکته ای است که در هنگام بیهوش شدن انسان روشن می گردد. چون در عمل بیهوش کردن، دارویی را به بدن تزریق می کنند تا نفس ناطقه از تدبیر کامل بدن در زمان مشخص و محدودی منصرف شود و در نتیجه انسان در اثر زخم ها و برش هایی که جراح ایجاد می کند دردی احساس نکند. از این طریق معلوم می شود احساس درد مثل هر ادراک دیگری، مربوط به نفس است. عمل بیهوشی نشان می دهد آن که درد را احساس می کند بدن نیست و گرنه باید در هنگام بیهوشی، بدن درد ناشی از جراحی را احساس کند ولی چون با تزریق داروی بیهوشی توجه کامل نفس انسان به بدن را از بین برده اند، نفس انسان آنچه را بر بدن می گذرد احساس نمی نماید.

برای بیهوشی از موادی استفاده می کنند که زمینه ی تدبیر نفس را مشکل می کند، در بی حسی موضعی نیز ارتباط نفس را با قسمتی از تن که محل جراحی است به طور موقت قطع می کنند تا نفس نتواند نسبت به جراحی اعضاء حساسیت نشان دهد. سعی می کنند ماده ای به بدن تزریق کنند که پس از مدتی نه چندان طولانی آرام آرام از بدن دفع بشود، تا نفس دوباره زمینه ی تدبیر بدن را بیابد و کار خود را ادامه دهد. البته کار بسیار حساسی است زیرا اگر دارو از حد معمول بیشتر تزریق شود ممکن است نفس برای همیشه از بدن منصرف شود و بیمار دیگر به هوش نیاید، به همین جهت افراد سال خورده را بیهوش نمی کنند زیرا نفس ناطقه در افراد سالخورده آمادگی بیشتری جهت انصراف کامل از بدن را دارد. (۱)

۱- در گذشته با گاز «اتر» و امثال آن بیهوش می کردند که درصد چشم گیری از بیهوشی ها به مرگ می انجامید، چون آنچنان با استنشاق آن گاز به نفس فشار می آمد که دیگر به بدن بر نمی گشت.

همچنان که عرض شد معرفت نفس یک معرفت حضوری است و انسان باید موضوع را در خودش تجربه و احساس کند، اگر بعضاً موضوع از طریق استدلال تبیین می شود با این رویکرد است که باز از آن طریق شما را به نفس خود ارجاع دهیم و شما از طریق علم حضوری آن را تجربه کنید. همچنین وقتی از قرآن برای اثبات بحث شاهدهی می آوریم، نمی خواهیم بگوییم: «چون قرآن این موضوع را تأیید کرده شما بپذیرید» بلکه طرح موضوع می کنیم تا باز شما را به نفس خود ارجاع دهیم. به عنوان مثال؛ قرآن می فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (۱) خداوند نفس ها را هنگام مرگ تماماً می گیرد. «توفی» از نظر لغت به معنی گرفتن چیزی است به طور تمام. (۲)

می فرماید نه تنها در مرگ تماماً جان ها و نفس ها را می گیریم، «وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ، فِي مَنَامِهَا» آن نفسی هم که نمرده در خواب او، تماماً او را می گیریم. نتیجه این می شود که در خواب و در مرگ تماماً انسان ها گرفته می شوند. خودتان هم تجربه کرده اید که وقتی در حال خوابیدن هستید و عده ای اطراف شما نشسته اند همین که خوابتان برد دیگر در میان آنها نیستید، بلکه خود را تماماً در جای دیگر می یابید، این به همین معنا است که خداوند می فرماید: در هنگام خواب هم تماماً شما را می گیرد و لذا این طور نیست که هنگام خواب احساس کنید کمی از روح شما در میان افرادی که اطراف شما هستند حاضر است و مقداری از حواستان به آن هایی باشد که پهلویتان نشسته اند بلکه کاملاً در صحنه ی دیگری هستید. (۳)

قرآن در آیه ی فوق می فرماید: به خودت رجوع کن؛ ببین چگونه خداوند در خواب همه ی تو را می گیرد و تو خود را کاملاً در جای دیگری می یابی. در ادامه آیه می فرماید: «فَيَمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ» آن نفسی که تقدیر شده تا مرگ برایش جاری شود، گرفته می شود و بر نمی گردد. «و»

ص: ۶۶

۱- تمام آیه عبارت است از: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (سوره ی زمر، آیه ی ۴۲)

۲- در مجمع البیان هست که وقتی می گویند: «تَوَفَّيْتُ حَقِّي مِنْ فُلَانٍ» و یا می گویند: «اسْتَوَفَّيْتُ حَقِّي مِنْ فُلَانٍ»، یعنی من تماماً حقم را از فلانی گرفتم. لسان العرب در ماده ی «و.ف.ی»، توفی و استیفاء را گرفتن کامل معنی می کند و می گوید: تَوَفَّيْتُ الْمَالَ مِنْهُ وَاسْتَوَفَيْتَهُ: إِذَا اخَذْتَهُ كُلَّهُ - تَوَفَّاهُ... وَاسْتَوَفَّاهُ: لَمْ يَدَعْ مِنْهُ شَيْئًا.

۳- بعداً روشن می شود که انسان ها در هنگام خواب از حالات بدن خود متأثر می شوند و خیالاتی را تحت تأثیر موقعیت متفاوت بدن خود می سازند، ولی این به معنی آن نیست که مقداری از نفس آن ها در محیط اطراف بدن شان حضور دارد.

يُزِيلُ الْأَخْرَى إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى» ولی آن نفسی که به عنوان خواب گرفته شده برای مدتی معین برمی گردد. در آخر آیه می فرماید: این موضوع برای گروهی که اهل تفکرند نشانه هایی از حقیقت را در بر دارد.

آیه ی مورد بحث معارف ارزنده ای را به ما می آموزد ولی ما فقط در حد شاهد در رابطه با اصالت دادن به نفس ناطقه از آن استفاده می کنیم. زیرا می فرماید: خداوند در مرگ، همه ی انسان را می گیرد، در صورتی که از بدن او چیزی نمی گیرد. پس نتیجه می گیریم که همه ی انسان غیر از بدن اوست. از این طریق می توان برهان آورد که در منظر قرآن حقیقت انسان ربطی به بدن او ندارد. چون در مورد خواب هم می فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ» خدا هنگام خواب تماماً شما را می گیرد بدون آن که از بدنتان چیزی کاسته شود، زیرا بدنتان را نگرفته و شما را گرفته، یعنی شما غیر از بدنتان هستید.

در تجربه ی شخصی هم اگر به خودتان رجوع کنید؛ وقتی می خوابید باید از اراده ی خود آزاد شوید و خود را به دست خدا بدهید تا او شما را بگیرد و شما به خواب بروید، اگر بخواهید اراده کنید تا بخواهید، همین که اراده می کنید، هنوز بیدار هستید و بیداری خود را ادامه می دهید. مگر این که دراز بکشید و خود را در اختیار آن سنت الهی بگذارید که شما را می گیرد و به خواب می برد. فردا صبح بیدار می شوید متوجه می شوید دیشب دقیقاً وقتی خوابیدید که از هر اراده ای خالی بودید و جذب عالم خواب گشتید، به این معنی که شما را بدون اراده شما می خوابانند و بر همین اساس خدا می فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ» خدا انسان ها را می گیرد. نقش ما در همین حد است که اراده می کنیم به رختخواب برویم تا خداوند ما را بگیرد ولی خودمان نمی توانیم از این عالم به عالم دیگر منتقل شویم. موضوع نقش خدا در جذب نفس و خوابیدن ما بحث خوبی است که در جاهای دیگر نیز قابل استفاده است مثلاً همین طور که در مواقع خوابیدن تا خودمان اراده داریم نمی خوابیم، در بقیه ی امور هم تا خود را به دست خدا ندهیم و به او توکل نکنیم نتیجه نمی گیریم.

«من» می خوابد یا «تن»؟

خوب است این سؤال برایتان مطرح باشد که در هنگام خواب چه چیزی واقع می شود؟ آیا این که انسان می خوابد به معنی آن است که از صحنه ی فعالیت و زندگی به حاشیه می رود و بی عمل می شود یا از عالمی به عالم دیگر منتقل می گردد؟ اگر متوجه باشیم ذات انسان مجرد

است و مجرد فناپذیر نیست پس نمی شود در مرحله ای به حاشیه برود، همین طور که آب به عنوان ذاتی که عین تری است نمی شود در مرحله ای خشک باشد. نفس انسان که عامل حیات بدن است، خودش حیات محض است و تجلی حیات مطلق الهی است، پس نمی شود از نظر حیات و هوشیاری به حاشیه برود و چرت بزند و یا بخوابد. مگر می شود آب که تری، جزء ذاتش است خشک شود تا بگوئیم حیات انسان که جزء ذات نفس ناطقه است از بین می رود؟ آری ممکن است آب بخار شود و به صورت بخار در هوا ادامه ی وجود دهد ولی چون ذات تری است معنی نمی دهد خشک شود. حیات، ذاتی انسان است ولی ذاتی بدن نیست، پس می شود انسان بدون بدن باشد و به حیات خود ادامه دهد. به همین جهت انسان هیچ وقت نه می خوابد و نه چرت می زند. انسان خلیفه ی خدایی است که قرآن در موردش می فرماید: «لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ» (۱) نه چرت می زند و نه می خوابد. همین طور که بعداً روشن می شود انسان هیچ وقت - به معنی نابودشدن - نمی میرد بلکه می بیند که می میرد. راستی اگر در هنگام خواب، روح خوابیده باشد پس هرگز نباید انسان خوابیده را صدا بزنینم و بیدار شود، آیا جز این است که وقتی شما را کسی در خواب صدا می زند جواب دهنده که روح است، بیدار می شود؟

بعضاً برایتان پیش آمده که وقتی تازه خوابیده اید، در حالی که هنوز به ظاهر بین خواب و بیداری هستید، خواب می بینید که پایتان لغزید و نزدیک بود از پله ها سقوط کنید، بیدار می شوید و دوباره می خوابید. یا خواب می بینید پایتان به چیزی برخورد کرد، نزدیک است زمین بخورید، بیدار می شوید و دوباره می خوابید. علت این امر آن است که چون نفس ناطقه می خواهد از بدن خود منصرف شود و به عالم دیگر برود باید انقطاع و کندن صورت بگیرد و لرزی واقع شود. این لرز در قوه ی واهمه با صورت مأنوس خود، مثل لغزیدن یا سقوط کردن ظهور می کند و آن صورت در قوه ی واهمه ی ما ایجاد می شود. همین طور که برای انقطاع از بدن جهت خواب، فشاری و لرز در میان است و در بین مادران مشهور است که وقتی کودکان خود را می خوابانند می گویند: «لرزش را کرد، دیگر می خوابد». در موقع مرگ که انقطاع شدیدتر است و تدبیر نفس انسان در حدی از بدن منقطع می شود که دیگر قلب هم تحرکی نخواهد داشت، فشار شدیدتر خواهد بود که به فشار سکران مشهور است. عرض بنده در مثال

ص: ۶۸

فوق این است که ملاحظه کنید چگونه در ابتدای خواب در رختخواب نیستید و خود را روی پله ها می یابید و می لغزید، این یعنی وقتی می خوابید، تازه بیدار می شوید و به این طرف و آن طرف می روید. هر چند ممکن است بعضی از آنچه را در خواب می بینید به جهت آن که صحنه های مهمی نبوده اند یادتان برود، همین طور که در بیداری همه ی آنچه را که می بینید در حافظه تان نمی ماند مگر آن صحنه هایی که مهم و مهیج باشند.

عرض شد انسان نه می خوابد و نه چرت می زند بلکه رابطه و نسبت او با بدنش تغییر می کند که ما این تغییر رابطه را به عنوان خواب یا چرت احساس می کنیم. اگر من انسان به شکلی از تن او فاصله بگیرد که یک لحظه در این عالم باشد و یک لحظه در آن عالم، می گوئیم چرت زد، با این که ممکن است در چرت زدن، خواب هم ببیند یعنی نفس انسان به عالم دیگری سیر کند ولی چیزی نمی گذرد که باز در این عالم حاضر می شود. مثل وقتی که رانندگی می کنید و در عین حال چرت می زنید و خواب هم می بینید، در این حال نفس انسان موقتاً از بدن خود منصرف شده ولی آنچنان نبوده که سریعاً برنگردد. با این که آن لحظه که چرت می زنید دقیقاً مثل آن وقتی است که کاملاً خواب هستید، با این تفاوت که نفس انسان به جهت تصوراتی که در خود دارد آماده برگشت سریع به بدن خود می باشد. مثل وقتی که یک ساعت دیگر هواپیما حرکت می کند، شما نیم ساعت می خوابید تا صدایتان بزنند، همین که بعد از نیم ساعت یک کلمه به شما می گویند: «بلند شو»، سریعاً بلند می شوید در حالی که در روزهای دیگر این طور سریع بلند نمی شوید، چون در آن موقع روح تان آماده ی برگشت نیست. موضوع چرت زدن را عرض کردم تا معلوم شود در اصل موضوع فرقی با خواب ندارد و در هر حال - چه در موقع خواب و چه در موقع چرت - نفس انسان نمی خوابد و همواره بیدار است و به همین جهت نفس انسان را اصطلاحاً «حی بن یقظان» - یعنی زنده ی فرزند بیدار- می گویند. وقتی برای نفس انسان روشن شد که حقیقت اوست، خواب و چرت معنی ندارد، می فهمیم در مرحله ی خواب با مرحله ی چرت، انتقال نفس از این دنیا به دنیای دیگر متفاوت است هر چند در هر حال نفس انسان به عالم دیگری منتقل می شود.

«من» کجاست؟

ممکن است این سؤال برای عزیزان مطرح شود که اگر «من» انسان مجرد است و محدود به مکان خاصی نیست، چرا انسان خود را در بدنش احساس می کند؟ در جواب به این سؤال باید

عنایت داشته باشید، وقتی هم که از بدن تان منصرف می شوید، خودتان را در جایی حس می کنید که نظرتان به آنجاست، بنابراین با این که نفس انسان مکانمند نیست تا در مکان خاصی باشد ولی به هر جا نظر کند خود را در آنجا احساس می کند و این بدین معنی نیست که نفس در آنجا قرار دارد. وقتی روشن شد حقیقت انسان بدون بدن، خودش است و بدن در حقیقت انسان دخالت ندارد پس باید بدانید این که حس می کنید در بدن تان هستید به علت آن است که به بدنتان نظر دارید، همین طور که چون به عالم ماده نظر دارید، حس می کنید در عالم ماده اید، در حالی که اگر با ریاضت های شرعی توجه خود را به عالم معنویت و غیب معطوف کنید، خود را در آن عالم احساس می کنید. همین طور که در ریاضت های معمولی و تمرکزهای مربوط به آن نوع ریاضت، طرف با این که در این اطاق است ولی تمام توجه خود را به اطاق کناری می اندازد و از آنچه آنجا اتفاق می افتد خبر می دهد و احساس می کند در آن لحظه در آن اطاق قرار دارد، همین طور که مرتاض ها از صدها کیلومتر آن طرف تر خبر می دهند. این ها از استعدادهای نفس مجرد خود در اموری استفاده کرده اند که البته بهترین بهره برداری از نفس نیست. نفس ناطقه استعداد آن را دارد که با عالم ملکوت مرتبط شود ولی بالاخره اگر انسان تمام وجود خود را به این موضوع سوق داد تا ببیند در چهارصد کیلومتری چه خبر است، از آن طرف هم ریاضت های مناسب این طلب را انجام داد، خود را در چهارصد کیلومتری محلی می یابد که اکنون بدن او در آن جا هست و آنچه را در چهارصد کیلومتر آن طرف تر می گذرد می بیند.

پس این که خودتان را در تن تان حس می کنید، نه به این جهت است که شما همین تن هستید و به این جهت نفس شما در تن قرار دارد، بلکه به این جهت است که توجه تان به تن است. انصراف از تن، باعث می شود که به هر جا توجه کنید، دقیقاً خودتان را همان جا احساس نمایید. با توجه به این مقدمات و مباحثی که **إِنَّ شَاءَ اللَّهِ بَعْدَ ذَلِكَ لَأَنزِلُنَا** می آید بهتر می توان متوجه این نکته شد که اگر کسی توانست خود را از کل عالم دنیا بالاتر بیاورد، خود را در عالم برزخ حس می کند. در همین رابطه وجود مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله می فرمایند: **«الآن قِيَامَتِي قَائِمٌ»** (۱) هم اکنون قیامت من قائم است. این طور نیست که حضرت بعداً به قیامت بروند. این ما هستیم که توجه خود را به دنیا انداخته ایم و سپس به کمک حضرت عزرائیل علیه السلام توجه ما از دنیا کنده

ص: ۷۰

می شود و به عالم برزخ و قیامت می افتد و خود را در آنجا می یابیم. معرفت نفس دستگاهی است که ما را متوجه این قاعده می کند که نفس انسان چون مجرد است و محدود به مکان خاصی نیست، می تواند هم اکنون خود را در برزخ و قیامت بیابد. دوستانی که مایلند فعالیت فکری و دینی داشته باشند اگر بحث های نفس شناسی را خوب کارکنند، تصورات شان نسبت به آموزه های دینی درست می شود و منظور آیات و روایات را بهتر می فهمند همین طور که منظور حضرت صلی الله علیه و آله از «الآن قیامت من قائم است» برای شما روشن شد.

همین طور که انسان نه می خوابد و نه چرت می زند بلکه همین که بدن او خوابید و نفس از بدن منصرف شد، حرکتش در عالم دیگر شروع می شود، در مرگ هم همین طور است که چون نفس از بدن منصرف شود، در عالمی دیگر حاضر می گردد و از آن جایی که خودش در آن عالم حاضر می گردد، تمام افکار و خیالات خود را هم با خود می برد.

تدبیر از راه دور

ممکن است برای عزیزان این سؤال پیدا شود که اگر در هنگام خواب، خداوند تماماً نفس ما را می گیرد پس چرا در خواب حرکات طبیعی قلب مان برقرار است و یا معده مان غذا را هضم می کند در حالی که در مرگ این طور نیست؟ تأکید بنده آن است که ابتدا نکته ای را که قرآن فرموده محکم نگه دارید تا چیزی بر نکات قبل اضافه نشود. همان طور که می فرمایید قرآن تأکید دارد علاوه بر مرگ، در خواب هم خداوند شما را تماماً می گیرد. باید به این نتیجه رسید که امکان این مطلب هست که در عین این که نفس ناطقه تمام و کمال گرفته شده و در عالم دیگری است، می تواند بدن خود را تدبیر کند و این نکته ی ارزشمندی است که متوجه باشیم انسان استعدادی دارد که می تواند از دور به چیزی توجه کند و در آن تصرف نماید و یا آن را تدبیر کند، کاری که بعضی از مرتاض ها انجام می دهند و از دور میله ای را کج می کنند و یا قطاری را متوقف می نمایند و توان تکوینی نفس خود را در مسیر اراده ی تشریحی خود قرار می دهند.

ملاحظه کرده اید که ذهن کودک با تمرین و تمرکز طولانی، دست خود را طی ماه های متوالی در اختیار اراده ی خود در می آورد و شما شاهد هستید چقدر طول می کشد که دست خود را مستقیماً به دهان خود برساند. همین عمل در دوره ی جنینی، چندین ماه طول کشید تا نفس انسان قلب و معده و ریه ی خود را ایجاد کرد و در اختیار خود گرفت تا وقتی متولد شد

بتواند آن‌ها را به صورتی تکوینی به راحتی تدبیر کند. حال وقتی هم که خواب است و هنوز به نور حضرت عزرائیل تعلق او از بدنش کنده نشده، می‌تواند بدن را به حسب ضرورت تدبیر کند.

البته این که یک انسان تمام فکر و ذهن خود را متمرکز کند تا میله‌ای را کج کند یا قطاری را که می‌توان با یک ترمز متوقف کرد، با تمرکز متوقف کند، خسران بزرگی است چون باید تمام روح و قلب خود را جهت این امر به میدان آورد. انسان مؤمن نمی‌تواند انرژی اش را صرف این کارها بکند چون حاضر نیست قلب خود را جهت تمرکز بر این امور، راضی کند. موجودی که می‌تواند پرده‌های عالم غیب را عقب بزند و با ملائکه ارتباط پیدا کند، دلش نمی‌آید جادوگر بشود و با اجنه ارتباط پیدا کند، زیرا تا انسان روحش را پایین نیاورد با اجنه ارتباط پیدا نمی‌کند. (۱)

آری اگر روح بر روی چیزی تمرکز کند می‌تواند در حدّ توان در آن تصرف نماید، بدون آن که لازم باشد خود را به حضور در محل خاصی محدود نماید. (۲) دست شما غیر از نفس شما است، در دوران کودکی نفس شما سعی کرد آن را در اختیار خود بگیرد. در ابتدا ملاحظه کردید که نوزاد نمی‌تواند دست خود را تکان دهد ولی از آن جایی که نفس او نیاز دارد دست خود را به کار می‌گیرد، تلاش می‌کند آن را تکان دهد ولی در اختیار او نیست، نوزاد همچنان با تمرکز و توجه و استمرار سعی می‌کند نفس خود را روی دستش متمرکز کند تا بعد از

ص: ۷۲

۱- موضوع ارتباط با اجنه و آفات مربوط به آن را می‌توانید در کتاب «جایگاه جن و شیطان و جادوگر» از همین مؤلف دنبال فرمائید.

۲- عنایت دارید که نفس ناطقه انسان از نظر تکوینی به زمان و مکان خاصی محدود نیست ولی قرآن می‌فرماید خداوند نفس‌های شما را در خواب و در مرگ می‌گیرد. به این معنا که نفس انسان متوجه عالمی غیر از عالم دنیا می‌شود. پس می‌توان گفت نفس انسان از یک جهت در همه جا حاضر است و از جهتی دیگر در جایی است که به آن جا نظر دارد حال چه از طریق خداوند نظر نفس به عالمی دیگر معطوف شود و چه از طریق ریاضت‌هایی که انسان توجه نفس را به بدن خود ضعیف کند تا بتواند به آن جایی که اراده می‌کند نظر نماید. از آن جایی که نفس ناطقه انسانی در ذات خود در همه جا حاضر است چنین استعدادی را در خود دارد که اگر آمادگی لازم را در خود ایجاد کرد از حضور همه جایی خود استفاده کند و نظر به جایی خاص، دورتر از نظر خود بیندازد. در این حال با ریاضت‌هایی که انجام داده از تکوین عام خود استفاده کرده و با اراده‌های جزئی و شخصی، وجهی از آن حضور را برای خود انتخاب نموده است. این که چگونه انسان از تکوین خود در امور شخصی و جزئی استفاده می‌کند و به اصطلاح تشریح خود را به تکوین مرتبط می‌نماید در نکته پنجم بیشتر تبیین می‌گردد.

حدود چهار، پنج ماه تازه می تواند دستش را بالا بیاورد. حالا مثلاً وقتی که می خواهد آن را به دهان خود نزدیک کند، روی گوشش می گذارد! به همین جهت کودک وقتی قاشق دستش می گیرد تا غذا بخورد، غذا را در بینی اش می کند! این کارها را که شما در حال حاضر به صورت عادی انجام می دهید، دو، سه سال مرتاضی کرده اید تا حالا این قاشق با یک اراده داخل دهان تان می آید و دست شما کاملاً در اختیار اراده ی شما است، ولی در دوران کودکی که کار دیگری نداشته اید و بیکار بوده اید، وقت بسیار گذاشته اید تا این ابزار را تدبیر کنید و دست و پا را دست و پای خودتان کنید و با اراده ی خود آن ها را تدبیر نمایید. (۱)

در هنگام خواب این تدبیر توسط نفس ناطقه تا حدی ادامه دارد و از آن جایی که نفس ناطقه چنین توانایی را دارد تا بدون ابزار بر چیزی اِعمال اراده کند - همان طور که بر ابزارهایی مثل دست و پا چنین کاری را انجام می دهد- هنگام خواب این استعداد از بین نمی رود و نفس شما تمرکز لازم را بر قلب و معده ی شما دارد با این که به عالم دیگری توحه دارد- چون تعلق او به بدنش هنوز هست- همان طور که با تمرکز روی قطب نما عقربه های آن را می چرخاند. در فیلم «سفر به ماوراء» آن خانم روسی آنقدر تمرکز می کرد که به جای چرخاندن عقربه ی قطب نما، خود قطب نما را هم می چرخاند! بالاخره عمرش را روی این کارها گذاشته بود. عمده آن است که متوجه باشیم می شود نفس انسان جدای از چیزی باشد و با تمرکز روی آن، اراده ی خود را در آن اِعمال کند و توان تکوینی خود را در اختیار گیرد و در امور جزئی که مربوط به اراده ی تشریحی است از آن استفاده نماید.

در رابطه با تدبیر بدن در هنگام خواب، موضوع از این قرار است که چون نفس ناطقه یک حقیقت مجرد است و محدود به مکان خاصی نیست، در عین آن که در عالم دیگری قرار دارد، چون تعلق او تماماً نسبت به بدنش از بین نرفته، همان تعلق جهت تدبیر بدنش کافی است و لذا جایگاه دو موضوع که روبه روی ما است روشن می شود یکی این که قرآن می فرماید: در خواب هم مثل مرگ خداوند تماماً نفس ها را می گیرد و دیگر این که ما در خواب با نحوه ای از فعالیت حیاتی روبه رو هستیم که در مرگ با آن روبه رو نیستیم در حالی که خداوند فرموده در خواب هم مثل مرگ تماماً نفس ها را می گیرد. به نظر می رسد این که در آخر آیه می فرماید:

ص: ۷۳

۱- در این جا نیز رابطه ی بین تکوین و تشریح مطرح است که نفس کودک استعدادهای تکوینی خود را با ریاضت های ممتد در اختیار می گیرد و در نهایت دست خود را بالا می آورد و یا به دهان خود نزدیک می نماید.

«إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» (۱) به جهت آن است که بتوانیم این موضوع را درست دریابیم که اگر خداوند نفس‌ها را در خواب هم تماماً می‌گیرد، چگونه فعالیت‌های حیاتی آن‌ها همچنان باقی است، چون با دقت در این امر معارف ارزشمندی نصیب انسان می‌شود.

یکی از خواص نفس این است که می‌تواند در هر عالمی حاضر گردد و از دور تصرفاتی در امور داشته باشد. حتماً ملاحظه کرده‌اید و یا شنیده‌اید که بعضی از بزرگان سلوک معنوی چگونه در عین این که در گوشه‌ای نشسته‌اند از جاهای دیگر با خبر هستند و حتی کارهایی را در آن‌جاها صورت می‌دهند. دوستان نزدیک به حضرت آیت‌الله بهاء‌الدینی «رحمه الله علیه» می‌گفتند که آقا به یکی از رفقا مأموریتی داده بودند، در حین مأموریت عینک آن آقا گم می‌شود، تعریف کرده بود در حالی که کار متوقف شده بود و با ناراحتی کنار ساحل قدم می‌زد، دیدم یک عینک روی شن‌های ساحل افتاده است! رفتم آن را برداشتم، دیدم شماره اش شماره ی عینک خودم است. بعد خدمت آقا آمدم و قضیه را تعریف کردم، فرموده بودند ما آن کسی را که مأموریت می‌دهیم مواظبت هم می‌کنیم. چون نفس انسان این استعداد را دارد که در عین آن که جسماً در محلی قرار دارد در بقیه مکان‌ها نیز یک نحوه حضور خاص پیدا کند و اموری را تدبیر نماید. پس می‌توان گفت در هنگام مرگ، تدبیر بدن توسط نفس از میان می‌رود ولی در خواب چنین نیست، هر چند در هر دو حال نفس انسان تماماً گرفته شده باشد.

موانع ارتباط با خود

صرف رؤیا، به هر شکلی که باشد حاکی از آن است که ما همواره خودمان با خودمان هستیم و بدون بدن، خود را احساس می‌کنیم و چیزی جز آن کسی که خود را احساس می‌کند نیستیم و این نکته ی بسیار حساسی است، چون بعضی مواقع به جای این که احساس خودمان از خودمان را، خودمان بدانیم به دنبال تصویری از خودمان هستیم، در حالی که همان احساس خودمان از خودمان، خودمان هستیم، مثل کسی نباشیم که گفت: «رفتیم جنگل، از بس درخت بود، جنگل را ندیدیم!» در حالی که همان درخت‌ها جنگل بود، اما او تصویری از جنگل برای خود ساخته بود که مانع می‌شد تا جنگلی که روبه رویش بود ببیند. گفت:

از

شیشه ی بی می، می بی شیشه طلب کن

حق

راز دل خالی از اندیشه طلب کن

ص: ۷۴

همین طور که اندیشه هایی هست که نمی گذارد ما با خدا مرتبط شویم، تصوراتی از خود داریم که مانع می شود خودمان را درست احساس کنیم. باید تلاش کرد خود را از اندیشه هایی که نسبت به خود داریم پاک کنیم تا بتوانیم خود را احساس کنیم. به همین جهت ما سعی می کنیم اطلاعاتی از خودتان به شما ندهیم بلکه توجه خودتان را به خودتان بیندازیم. ما می خواهیم شما به خودتان نگاه کنید، آنچه دیدید، همان خودتان هستید. به دنبال چیز دیگری نباشید که از آن طریق خودتان را بیابید، با خودتان خودتان را احساس کنید، همین طور که در رابطه با دیدن جنگل همین درختان انبوهی که می بینید، جنگل است، چرا در ذهنتان از جنگل چیزی ساخته اید که نگذارد جنگل را در روبه روی خود ببینید؟ مثل این که ماهیان به دنبال دریا باشند در حالی که در دریا زندگی می کنند. گفت:

ماهیان

ندیده غیر از آب

پرس،

پرسان زهم که آب کجا است

یا مثل آن که مروارید در وسط دریا بگوید: دریا کو؟ همان خیالی که از دریا ساخته و به دنبال آن است که آن را پیدا کند، مانع دیدن دریا است. به قول مولوی:

چون

گهر در بحر گوید بحر کو

وآن

خیال چون صدف دیوار او

گفتن

آن کو، حجابش می شود

ابر

تاب آفتابش می شود

بند

چشم اوست هم چشم بدش

عین

رفع سدّ او گشته سدش

بند

گوش او شده هم هوش او

هوش

با حق دار، ای مدهوش او

شما همان هستید که در خواب و بیداری خودتان می باشید، چگونه در خواب از خودتان این احساس را دارید که خودتان، خودتان هستید. پس همواره با خودتان هستید، چه با بدن و چه بدون بدن.

وقتی هرکس بدون بدن خودش، خودش است و از طرفی زن و مرد بودن مربوط به بدن است، پس حقیقت هر انسانی نه زن است و نه مرد، همچنان که اصفهانی یا تهرانی بودن نسبتی است مربوط به تن، حتی باسواد بودن و بی سواد بودن اطلاعات و اعتباراتی است در رابطه با زندگی دنیایی که با تن همراه است، برعکس مؤمن و کافر بودن که عقیده است و مربوط به قلب یا نفس ناطقه است.

ص: ۷۵

اولین قدم به سوی معرفت نفس آن است که بتوانیم خود را با «خود» ببینیم، بدون هر نوع واسطه‌ی ذهنی و گرنه هیچ وقت خود را ندیده ایم بلکه از طریق واسطه‌های ذهنی به خودمان فکر کرده ایم - مثل آن که از طریق دود به وجود آتش فکر می‌کنیم - در این صورت، خودمان را ندیده ایم و به دنبال خودمان در چیزهایی می‌گردیم که غیر خودمان اند. عرب‌ها وقتی می‌خواهند بگویند یک نفر خیلی احمق است، می‌گویند: «فُلَانٌ أَحْمَقُ مِنْ هُبْنَقَه» چون هُبْنَقَه ترسیده بود خودش را گم کند لذا گلوبندی از انواع مهره‌ها و استخوان‌های کوچک و بزرگ به گردنش انداخته بود که اگر شک کرد خودش، خودش است یا نه، ببیند گردن بند را به گردن دارد یا نه. یک شب وقتی خوابیده بود برادرش یواشکی گردن بند را از گردن او باز کرد و به گردن خودش آویزان کرد. «هُبْنَقَه» صبح که بیدار شد دید: عجب! گردن بند به گردن برادرش است. گفت: یا آخی! أَنْتَ اَنَا وَ مَنْ اَنَا؟ برادر! تو من هستی، پس من کی ام؟! به این جهت عرب‌ها وقتی می‌خواهند بگویند کسی خیلی احمق است، می‌گویند: «أَحْمَقُ مِنْ هُبْنَقَه» چون خیلی طرف باید احمق باشد که به احساسی که نسبت به خود دارد آگاه نباشد، زیرا چنین آدمی اگر مثل «هُبْنَقَه» هم باشد خود را گم نمی‌کند، چون به برادرش گفت: حالا - که تو من هستی، پس من کی ام؟ معلوم است خود را می‌یابد که می‌گوید: پس من کی ام. چنین آدمی خودِ ذهنی‌اش را گم کرده و نه خودِ حقیقی‌اش را؛ «خود»ی را گم می‌کند که اگر گلوبندش را داشته باشد خودش است. چون «من»ی را می‌شناسد که تصور می‌کند ممکن است او را گم کند. اکثر ما چیزی را جای خود می‌گیریم که ما آن نیستیم و همان مانع می‌شود تا خود را ببینیم و با خود ارتباط برقرار کنیم، حالا هُبْنَقَه آن گردن بند را نشانه‌ی خودش می‌پندارد و بعضی‌ها خانه و پول و مدرک را خودشان می‌دانند، این‌ها خودِ واقعی‌شان را گم کرده‌اند.

امیدوارم سعی نکنید از مطالب این جلسه چیزی به حافظه‌ی خود بسپارید، سعی ما آن بود که هیچ اطلاعاتی به شما ندهیم بلکه سعی کنید پرده‌هایی را که مانع نظر به خودتان بود کمی عقب بزنید تا بتوانید به خودتان درست بنگرید، نگاهی بدون چشم سر به خودتان، نگاهی بدون بدن و مدرک و ثروت.

خداوند إن شاء الله همه‌ی ما را در آن نوع خودشناسی که نصیب اولیاء کرده موفق بگرداند.

«والسلام علیکم ورحمہ اللہ وبرکاتہ»

بسم الله الرحمن الرحيم

مباحث معرفت نفس تماماً نظر به حقیقتی به نام نفس ناطقه و چگونگی آن دارد و لذا هر نکته ای که مورد بحث قرار می گیرد نه تنها نکته ی قبل خود را تأیید می کند بلکه موجب تبیین بیشتر آن نکته می گردد و زمینه ای برای طرح نکته ی بعدی فراهم می کند. در این جا به نکته ی دوم از مباحث معرفت نفس می پردازیم که می گوید:

در موقع خواب دیدن و رؤیا، به خصوص در رؤیای صادقه، در عین این که بدن و جسم ما در رختخواب است، خود ما در صحنه هایی حاضر می شویم که بعداً همان صحنه ها در عالم ماده حادث می گردند. یعنی ما بدون این جسم و بدن، در صحنه هایی واقعی حاضر می شویم.

رؤیای صادقه تجربه ای است که هر قوم و ملتی در فرهنگ خود به آن توجه کرده و هر انسانی نیز با تجربه های شخصی خود با آن روبه رو شده است. ما نیز با توجه به تجربه ی شخصی هر کدام از عزیزان بحث خود را دنبال می کنیم، مثل بقیه ی موضوعات تجربی که هر کس باید خودش تجربه کند. مثلاً اگر بنده عرض کردم دیوار مقابل شما سبز است. شما از کسی که پهلویتان است نمی پرسید درست است یا نه، چون موضوع مورد بحث چیزی است که باید خودتان تجربه کنید. معرفت نفس نیز از تجربه های درونی است که به خود افراد مربوط است و

به همین جهت وقتی بحث را شرح می‌دهیم مخاطب ما باید خودش آن را در نزد خود تصدیق کند و بر این اساس است که به جای استدلال کردن مثال می‌زنیم. (۱)

پیام بزرگ رؤیای صادقه

رؤیای صادقه از جمله تجربه‌هایی است که انسان در خود می‌یابد، به طوری که در خواب با حادثه‌ای روبه‌رو شده و بعداً در بیداری آن حادثه را می‌بیند و چون این تجربه مکرراً برای انسان پیش می‌آید نمی‌تواند موضوع را اتفاقی بداند، به خصوص که بعضاً حادثه‌ای را زمانی در خواب می‌بیند که آن حادثه هنوز در عالم خارج واقع نشده، بنابراین نمی‌شود گفت تحت تأثیر خیالات گذشته آن حادثه را در خواب دیده است.

انسان کاملاً تصدیق می‌کند خود حادثه‌ای را که فعلاً با آن روبه‌روست قبلاً در خواب دیده است! بعضاً این طور است که در بیداری احساس می‌کنید «خدایا! من این لحظه را قبلاً دیده‌ام!» و در عین این که صحنه برایتان آشناست نمی‌دانید با این صحنه در خواب روبه‌رو شده‌اید ولی اگر دقت بفرمایید و موضوع رؤیای صادقه را بشناسید، متوجه می‌شوید قبلاً در خواب با آن صحنه روبه‌رو شده‌اید. هر اندازه در این موارد حساسیت بیشتری به خرج دهید راحت‌تر می‌توانید حالات خود را تفسیر کنید و وقتی با صحنه‌ای که احساس می‌کنید با آن صحنه‌اشناختی روبه‌رو می‌شوید زودتر متوجه می‌گردید آن صحنه را قبلاً در خواب دیده‌اید.

در هر صورت این که انسان با صحنه‌هایی روبه‌رو می‌شود که قبلاً خارج از زمان و مکان خاص، با آن‌ها روبه‌رو شده، نشان می‌دهد که نفس ناطقه‌ی انسان فوق این مکان و این زمان در آن صحنه حاضر بوده است. این تجربه از طریق رؤیای صادقه برای ما پیش می‌آید که ما می‌توانیم فوق این مکان و این زمان خاص در صحنه‌هایی حاضر شویم و این خبر از آن می‌دهد که جنس ما چیزی است غیر از جنس زمان و مکان و بر آن اساس می‌توانیم خود را احساس کنیم، بدون آن که متوقف به زمان و مکان خاص باشیم. چون آزاد از این زمان و مکانی که فعلاً با این صحنه روبه‌روئیم خودمان را احساس کرده‌ایم، حتی در صحنه‌هایی

ص: ۷۸

۱- راز این که قرآن بیشتر با مثال و طرح حادثه‌های تاریخی سخن می‌گوید همین است که می‌خواهد مؤمنین حقیقت را احساس کنند نه این که فقط متوجه مفهوم حقیقت باشند. عجیب این است که بعضی‌ها به ما اشکال می‌گیرند که چرا کتاب‌ها را به صورت نوشتاری نمی‌نویسید، در حالی که ما معتقدیم برای ورود به عالم دینی باید قلب انسان‌ها حقایق را احساس کند نه این که فقط از وجود آن‌ها آگاه گردد.

حاضر بوده ایم که در آن زمان که خواب دیده ایم آن صحنه هنوز تحقق خارجی نداشته است. برای بنده پیش آمد که سال ۱۳۶۰ در خواب دیدم به اداره ی کل آموزش و پرورش استان اصفهان رفته ام و در سال ۱۳۶۴ آن صحنه را در بیداری دیدم، وقتی در همان سال ۶۰ از خواب بیدار شدم در فکر بودم خوابی که دیشب دیدم چگونه تحقق می یابد در حالی که آن اداره کل آموزش و پرورش که بنده در خواب دیدم با آن اداره کلی که می شناختم فرق می کرد. ولی وقتی در سال ۱۳۶۴ بنده به اداره ی کل آموزش و پرورش استان رفتم، مسئول دفتر طوری شرایط را تغییر داد که شبیه آن صحنه ای شد که در سال ۱۳۶۰ در خواب دیده بودم و همین که با آن صحنه روبه رو شدم به یاد خواب چهار سال قبل افتادم. در حالی که اگر خواب عبارت باشد از تصوراتی که قبلاً با آن آشنا بوده ایم، باید بنده در سال ۶۰ اتاق مدیر کل را آن طور در خواب می دیدم که از قبل می شناختم ولی این طور نبود.

نمونه ی فوق را عرض کردم تا روشن شود رؤیای صادقه عبارت است از حضور در صحنه های واقعی که در آینده واقع می شود و آن غیر از خواب هایی است که تحت تأثیر تکرار خیالات گذشته است. مشکل اینجاست که بعضی از روان شناسان همه ی خواب ها را رژه ی خاطرات گذشته می دانند در حالی که رؤیاهای صادقه نشان می دهد که همه ی خواب ها از این نوع نیستند و همان طور که در نکته ی شماره یک روشن شد، انسان حقیقتی است فوق بدن و به همین جهت می تواند در صحنه هایی حاضر بشود که محدودیت های مکان مندی و زمان مندی که مخصوص تن است را نداشته باشد.

در نکته ی شماره ی یک روشن شد بدن انسان در حقیقت انسان نقشی ندارد، ولی آنچه در رابطه با رؤیای صادقه روشن می شود این است که نفس انسان بدون این «بدن»، در صحنه هایی واقعی حاضر می شود، صحنه هایی که نه تنها هنوز با چشم سر خود آن ها را ندیده بلکه هنوز در عالم خارج هم واقع نشده و معلوم می شود نفس وقتی از بدن خارج شد دیگر محدودیت های زمانی و مکانی ندارد و پیام بزرگ رؤیای صادقه این است که نفس، بدون بدن می تواند در صحنه هایی حاضر شود که آن صحنه ها «واقعی» است و به همین جهت هم به آن رؤیای صادقه می گویند.

هر چند ممکن است انسان آنچه را در خواب دیده فراموش کند، همان طور که همه ی آنچه در بیداری در طول روز می بیند به خاطرش نمی ماند. ولی به این معنی نیست که نفس انسان در هنگام خواب بیکار باشد و در هیچستان به سر برود.

نتیجه‌ی مهمی که از بحث رؤیای صادق به دست می‌آید این است که متوجه می‌شویم بدن ما ادراکات ما را محدود کرده است. مولوی در رابطه با غفلت از اصالت دادن به نفسِ ناطقه و مشغول شدن به بدن می‌گوید:

مرغ

بر بالا پَران و سایه اش

می دَوَد

بر خاک پَران مرغ وَش

اصلِ انسان در عالم معنا در فعالیت است و بدن او تحت تأثیر نفس او در زمین و در عالم ماده به فعالیت مشغول است.

ابلهی

صیاد آن سایه شود

می دود

چندان که بی مایه شود

اگر کسی بخواهد برای رسیدن به حقیقتِ انسان، بدن را مقصد و مقصود خود قرار دهد یک کار ابلهانه‌ای کرده و ناکام می‌ماند و به هیچ چیز نمی‌رسد.

بی خبر

کین سایه‌ی مرغ هواست

بی خبر

که اصل این سایه کجاست!؟

چون نمی‌داند بدن انسان صورت و سایه‌ای از نفسِ ناطقه‌ای است که در عالم غیب و معنا مستقر است.

ترکش

عمرش تهی شد عمر رفت

از

دویدن در شکار سایه تفت

اگر کسی خود را همین بدن بیندارد، همه ی فرصت هایی را که برای بارور کردن جان است از دست می دهد و بدون سرمایه ی واقعی از این جهان رخت برخواهد بست چون با همه ی تلاش به دنبال سایه بوده است.

همچو

صیادی که گیرد سایه ای

سایه

او را کی بود سرمایه ای

سایه ی

مرغی گرفته مرد سخت

مرغ

حیران گشته بالای درخت!

بدن، سایه ی مرغ روح است و اگر تمام توجه انسان به بدنش باشد، علاوه بر این که هیچ سرمایه ای برای او نمی ماند، به روح خود نیز جفا کرده و رشد لازم را برایش فراهم ننموده است.

رؤیا

با طرح رؤیای صادقانه برای این که مسأله از ابهام در آید لازم است کمی در مورد انواع رؤیا بحث کنیم و گرنه اصل بحث «رؤیا» بحث مبسوطی است که جایگاه دیگری را طلب می کند ولی چون با طرح بحث «رؤیای صادقانه» سؤالاتی برای دوستان پیش می آید، در حدّ

ص: ۸۰

جواب به آن سؤالات به موضوع می پردازیم به امید آن که دریچه ای باشد جهت معرفت بیشتر به نفس.

ابتدا خوب است عنایت فرمائید که در هنگام خواب، گذشت زمان را درک نمی کنید زیرا در هنگام خواب، با نفس ناطقه ی خود به سر می برید و نفس ناطقه مجرد از ماده است، در حالی که «زمان» مربوط به عالم ماده می باشد - اعم از زمان عَرْضی که با گردش زمین به دور خود و یا به دور خورشید به دست می آید و یا زمان ذاتی عالم ماده که در اثر حرکت جوهری عالم ماده ایجاد می شود - و در قیامت نیز به این جهت که انسان با نفس ناطقه ی خود به سر می برد «زمان» وجود ندارد. از نمونه های بی زمانی در برزخ و قیامت، داستان حضرت عَزِیر است که قرآن در رابطه با آن می فرماید: «أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَيَّنْهُ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (۱) آن حضرت عبورشان به منطقه ای افتاد که خانه ها همه خراب شده بود و گویا استخوان های مردگان بر روی خاک افتاده بود. گفت: چگونه این ها را خدای متعال زنده می کند؟ پس خداوند او را به مدت صد سال میراند و سپس زنده نمود و به او گفت: چه مدت در این جا ماندی؟ گفت: یک روز یا بعضی از روز. خداوند فرمود: ولی صد سال این جا ماندی، حال بنگر به طعام و شرابت که تغییر نکرده و بنگر به الاغ ات و باید تو را نشانه و آیتی برای مردم قرار بدهم و باز بنگر به استخوان های الاغ که چگونه آن ها را بلند می کنیم و پیوند می دهیم و سپس گوشت را به آن ها می پوشانیم. پس وقتی مسئله برای او روشن شد، گفت: می دانستم که خدا بر همه چیز قادر است.

خداوند طعام و شراب او را با این که صد سال از آن ها گذشته بود به همان صورت اولیه حفظ نمود ولی الاغ او را که نسبت به طعام و شراب امکان ماندنش کمی بیشتر بود، میراند تا او به قدرت حق در میراندن و حفظ کردن، با تمام وجود پی ببرد و عیناً مشاهده کند که مسئله ی زمان و بود و نبود آن و طولانی بودن و کوتاه بودن آن در مقابل قدرت خداوند هیچ نقشی ندارد.

ص: ۸۱

مهم این قسمت از آیه است که می فرماید: «فَأَمَّا اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ» خداوند او را صد سال میراند و سپس زنده نمود، حاکی از آن است که روح او بر اساس محاسبات عالم دنیا صد سال در عالم دیگر یعنی در برزخ یا فوق برزخ بوده است. با این حال وقتی از او سؤال می شود «كَمْ لَبِثْتَ؟» چقدر در این جا مکث نموده ای؟ بر خلاف واقعیت دنیا که صدسال گذشته است، می گوید: یک روز یا قسمتی از یک روز. و خداوند می فرماید: «بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ» بلکه صد سال است در این جا مانده ای.

حال سؤال این است که چرا این پیامبر خدا با این که بر اساس محاسبات دنیایی صد سال در برزخ یا عالم فوق برزخ بوده است، در جواب می گوید: یک روز یا کمتر از آن مکث کرده ام؟ این جا است که معلوم می شود در عالم برزخ، یا فوق آن، زمان نمی گذشته تا او حس کند و خداوند با این واقعه این سر را برای بشریت روشن فرمود و فهماند که عوالم فوق زمان را نمی شود با مقیاس های زمانی محاسبه نمود و اساساً فوق زمان، قابل انطباق به زمان نمی باشد. در واقع خداوند می خواست به او بفهماند که مکث تو در عوالم معنوی و در عالم بعد از مرگ با محاسبات زمانی قابل اندازه گیری نیست و اما اگر می خواهی که بر اساس محاسبات اهل دنیا بدانی چه مدتی در عالم بعد از مرگ بوده ای، بدان مدت آن صد سال است.

ملاحظه کنید که چون حضرت عزیز به خودشان - خارج از بدن دنیایی - رجوع کردند، احساسی از «گذران» در آن مدت در خود نیافتند زیرا در آن شرایط با نفس ناطقه ی خود به سر می بردند - که «گذران» در آن نیست - و نه با بدن خود، و همین حالت برای انسان در هنگام خواب پیش می آید. ما هنگام خواب متوجه گذران زمان نیستیم و گاهی ساعت ها خواب بوده ایم و هنگام بیداری احساس می کنیم چند لحظه بیشتر طی نشده و اگر قرائتی پیرامون مان از جمله ساعت یا مثلاً تاریکی و یا روشنی هوا نباشد متوجه مقدار زمان طی شده نخواهیم شد. درست عین واقعه ای که برای اصحاب کهف اتفاق افتاد و آن ها قریب به ۳۰۹ سال خوابیدند و وقت بیداری گفتند که یک روز یا نصف روز خوابیدیم.

چگونگی رؤیا

ابتدا باید انواع رؤیا را از آن جهت که نفس ناطقه از طریق رؤیا به نحوی با عالم خارج مرتبط می شود، به طور مختصر بیان کنیم و سپس به تبیین جایگاه رؤیای صادقه پردازیم. رؤیاها از جهت نسبتی که با عالم خارج دارند، به این معنی که یا از حوادث واقعی آینده و یا گذشته

حکایت می کنند و یا نه، دو قسم بیشتر ندارند؛ یا با عالم خارج ارتباط دارند و یا ارتباط ندارند. بنا به گفته ی اندیشمندان این علم از جمله علامه طباطبایی «رحمه الله علیه»، رؤیا امری است ادراکی که قوه ی خیال در آن مؤثر است.

قوه ی خیال دائماً مشغول به کار است و در خواب و در بیداری صورتگیری می کند، به عبارتی می توان گفت: «خیال» دستگاه عکاسی نفس ناطقه است، در بیداری، معانی کلی و جزئی را بر طبق صور اشیاء خارجی انشاء و ایجاد می کند و در خواب نیز نفس ناطقه در موطن قوه ی خیال، معانی را صورت می دهد.

اکثر رؤیاهای تحت تأثیر تخیلات نفسانی است و این تخیلات نیز یا تحت تأثیر عوامل خارجی محیط بر بدن، مثل سرما و گرما هستند و یا تحت تأثیر عوامل داخلی طبیعی مانند پُربودن معده و انحراف مزاج می باشند و یا تحت تأثیر عوامل داخلی اخلاقی مثل حسد و کینه هستند. در این نوع خواب ها، نفس انسانی همان کیفیت تأثیر و نحوه ی عمل عوامل مذکور را در خودش حکایت می کند و این خواب ها حقیقت دیگری غیر از این ندارند. از این رو عده ای منکر حقیقت رؤیا شده اند. در حالی که خواب هایی که از نوع رؤیاهای صادق هستند و از حقایق پرده برمی دارند که هیچ راهی برای انکار آن ها نیست، اثبات می کند که بعضی از رؤیاهای دارای حقیقت هستند.

با توجه به نکات فوق به طور کلی می توان گفت: هیچ یک از رؤیاهای خالی از علت نیست به این معنا که ادراکات گوناگونی که در خواب عارض بر نفس انسان می شود و ما آن ها را رؤیا می نامیم علت هایی دارند که باعث پیدایش آن رؤیا ها در نفس و ظهورشان در خیال شده است. وجود این ادراکات حکایت از تجسم آن علت هایی می کند که اصول و اسباب این رؤیا هاست. با توجه به این امر می توان گفت: برای هر رؤیایی تعبیری هست که به علت آن رؤیا برمی گردد.

بحث ما درباره ی رؤیاهایی است که نه اسباب خارجی طبیعی دارند و نه ریشه ی آن ها اسباب مزاجی و یا مستند به اسباب داخلی و اخلاقی است، ولی در عین حال با حوادث خارجی و حقایق تکوینی هم ارتباط دارند. رؤیاهایی که در آن ها نفس شخص خواب بیننده نخست با سبب حادثه - که فوق عالم طبیعت است - ارتباط پیدا می کند، سپس ارتباط دیگری میان نفس و خود حادثه در عالم ماده برقرار می شود.

باید متذکر شد که مافوق عالم طبیعت، عوالم مثال و عقل می باشند که نفس ناطقه می تواند با آن ها نیز ارتباط برقرار کند، وجود عالم مثال فوق عالم طبیعت است و وجود عالم عقل فوق عالم مثال است و این دو عالم نسبت به عالم طبیعت نقش علیت و سببیت دارند. نفس آدمی به جهت تجردش سنخیتی با عالم مثال و عقل دارد لذا وقتی به خواب رفت طبعاً از امور طبیعی و خارجی منقطع شده و متوجه عالم مثال و عالم عقل می شود و در نتیجه پاره ای از حقایق آن عالم را به مقدار استعداد و امکان، مشاهده می کند.

اگر نفس ناطقه به جهت رشدی که کرده است امکان درک مجردات عقلیه را پیدا کند حقایق کائنات را آن طور که هست درک می نماید و گرنه آن حقایق را به نحو حکایت خیالی و صورت های جزئی و مادی که با آن ها مأنوس است درک می کند. لذا می گوئیم: گاهی نفس انسان فقط به عالم مثال ارتقاء می یابد و علل حوادث را به صورت جزئی مشاهده می کند. (۱)

عوامل مؤثر در رؤیا

اگر قوه ی خیال تحت تأثیر شدید عالم خارج باشد، صورت های مرتبط با عالم خارج در رؤیا دخالت می کند و صورت رؤیاهای انسان متناسب با صورت هایی می شود که از عالم خارج در خود دارد، همچنان که صفات روحی شخص، مثل عداوت و عجب و تکبر و حرص و طمع، در خواب در خیالات او تأثیر می گذارند، همان طور در بیداری صفات روحی در خیالات انسان مؤثر است. بر همین مبنا فرموده اند: اگر انسان می خواهد خواب هایش صادق باشد باید خودش صادق باشد.

وقتی که تخیلات نفسانی تحت تأثیر عوامل طبیعی مثل خستگی یا گرسنگی یا تشنگی یا پُری معده باشد، این عوامل موجب می شود تا نفس انسان تصوراتی را در خواب در خود بسازد، چون نفس ناطقه ی او با توجه به همین خصوصیات به خواب رفته است. مثلاً اگر هوای اطاقی که خوابیده است گرم باشد، ممکن است در خواب احساس کند در زیر آفتاب سوزان مشغول کار است و یا اگر انسان بدبینی است در خواب با حادثه های آزار دهنده روبه رو می شود، لذا می توان گفت: نفس انسان همان تأثیراتی را در خودش حکایت می کند که با خود

ص: ۸۴

۱- این که عرض می شود بعضی مواقع نفس انسان علل حوادث را به صورت جزئی مشاهده می کند نباید موجب شود که فکر کنیم اگر نفس ناطقه رشد کامل کرد و توانست مجردات عقلیه را درک کند از درک حقایق به نحو جزئی محروم است. زیرا نفس انسان در عین حضور در مرتبه عقلی، در مرتبه خیالی نیز حاضر است.

دارد یعنی شما در خواب، با «خود»ی که خیالات را برداشته و به خواب رفته روبه رو هستید. به گفته ی مولوی:

آدمی

را فربهی هست از خیال

گر

خیالاتش بود صاحب جمال

ور

خیالاتش نماید ناخوشی

می گذارد

همچو موم از آتشی

می توان گفت هر رؤیایی نظر به حقیقت ندارد هر چند هر رؤیایی تعبیری دارد که بعضاً تعبیر آن مربوط به عوامل طبیعی و یا عوامل اخلاقی می باشد.

معبر یا تعبیرکننده ی خواب می تواند صورت های دیده شده در خواب را عبور دهد و به سرمنشأشان برساند، حال یا منشأ آن ها اموری است درونی که ما به ازاء خارجی ندارند و یا منشأ آن ها اموری است که ریشه در خارج دارند و در آینده واقع می شوند. حضرت یوسف علیه السلام صورتی را که عزیز مصر در خواب دید به سرمنشأش عبور دادند و از قحطی که کشور مصر در سال های آینده در پیش داشت خبر دادند. همین طور که ممکن است کسی در رؤیای خود سگی را ببیند که به او حمله کرده و معبر سرمنشأ آن را نفس اماره ی طرف ببیند و به او تذکر دهد: به نفس اماره اش میدان داده است.

بعضی از رؤیاها در عین آن که در خیال انسان صورتی را ایجاد می کنند، آن صورت به نحوی با حوادث خارجی ارتباط دارد زیرا نفس ناطقه از یک طرف با سبب غیبی آن حادثه مرتبط می شود و از طرف دیگر خیال انسان صورتی مناسب معنای آن سبب غیبی می سازد و انسان در خواب با آن صورت روبه رو می شود و مثلاً می گوید: در خواب با آب زلالی روبه رو شدم که هرگز آبی به زلالی آن ندیده ام. در حالی که آن آب، صورت علم توحید است در خیال او که از انگیزه های دنیایی پاک است و نفس ناطقه از یک طرف با سبب غیبی و معنوی آن آب که علم توحید است مرتبط شده و از طرف دیگر خیال او صورتی مناسب آن معنا ایجاد کرده که همان صورت آب است.

اگر پرسید رؤیاهایی که با حوادث خارجی ارتباط دارند و نفس ناطقه توانسته قبل از وقوع آن ها در خارج، با سبب غیبی آن ها مرتبط باشد، آیا تحت تأثیر خیالات ما قرار می گیرند، جواب خواهیم داد، آری. زیرا ما انسان ها همواره با خیالات خود

همراه هستیم و هر روز در زندگی خود بر خیالات خود می افزائیم. اگر در باغ و صحرائی رفتید و با چشم خود زیبایی هایی را مشاهده کردید، صورت آن زیبایی ها در خیال شما باقی می ماند و در هنگام بیداری به عنوان خاطره ی خوش با آن ها زندگی می کنید، در خواب هم همین کار را می کنید و

ص: ۸۵

نفس ناطقه ی شما به جایی می رود و چیزهایی را می بیند و صورت آن ها در خیالتان باقی خواهد ماند، منتها بعضی از آن خیالات حاصل ارتباط نفس ناطقه است با سبب های غیبی در عالم عقل که در موطن قوه ی واهمه از حالت معنا به حالت صورت در آمده و با سایر خیالات شما ترکیب شده است و بعضی از خیالات، حاصل صفات انسان است و ریشه در سبب های غیبی خارج نفس ندارند.

قرآن خواب هایی را نام برده که از رابطه ی بین آنچه شخص در خواب با آن روبه رو شده و بین عالم خارج حکایت دارد. مثل خواب حضرت ابراهیم علیه السلام نسبت به ذبح فرزندشان در آیه ی ۱۰۵ سوره ی صافات(۱)

و یا رؤیای حضرت یوسف علیه السلام در آیه ی ۴ سوره ی یوسف و یا رؤیای دو رفیق هم زندانی حضرت یوسف علیه السلام در آیه ی ۳۶ سوره ی یوسف(۲) و یا رؤیای پادشاه مصر در آیه ی ۴۳ سوره ی یوسف و یا رؤیای رسول خدا صلی الله علیه و آله در رابطه با فتح مکه در آیه ی ۲۷ سوره ی فتح(۳)

تمامی اینها رؤیاهایی است که با عالم خارج رابطه دارد و صرف خیالات نیست.

قرآن در آیات فوق روشن می کند خواب هایی هست که خبر از آینده می دهند تا اگر کسی پرسید: آیا رؤیا اصلاً اصالت دارد یا نه؟ بتوانیم عرض کنیم بعضی از رؤیاها اصالت دارند و به این جهت ما به این نوع رؤیاها، رؤیاهای حق می گوئیم، به اعتبار آن که قرآن از زبان حضرت یوسف علیه السلام آن ها را چنین وصف می کند «وَرَفَعَ أَبْوِيهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا

ص: ۸۶

۱- حضرت ابراهیم علیه السلام در خواب دیدند که دارند فرزندشان را سر می برند. متوجه شدند این عمل، صورت پیام حضرت حق است و رابطه ای را بین آن صورتی که در خواب با آن روبه رو شدند و واقعیت خارجی کشف کردند.

۲- یکی از آن ها آمد به حضرت عرض کرد: در خواب دیدم کلاغ ها نان هایی را که روی سرم بود می خورند. حضرت هم تعبیر کردند که تو را به دار می آویزند و بعد کلاغ ها مغز سرت را می خورند. قرآن در این آیات اشاره می کند به شخصی که می تواند از طریق حادثه ای که طرف در خواب تجربه می کند، از واقعه ای که در آینده اتفاق می افتد خبر دهد.

۳- فتح مکه را حضرت قبل از وقوع در خواب دیدند و به اصحاب خبر دادند، اصحاب هم هر روز می آمدند و می پرسیدند «پس چی شد؟» حضرت می فرمودند: به من «فتح مکه» را نشان دادند نه زمان آن را. مثال دیگر، آن رؤیایی است که پیغمبر دیدند که بر منبرشان بوزینه ها سوارند و منبر عقب عقب می رود. عقب عقب رفتن به این معناست که دین مردم برمی گردد به همان صورت جاهلی اش و افرادی در میدان تبلیغ دین می آیند که در قلب شان از دین چیزی نیست. حضرت ناراحت شدند، سوره ی کوثر جهت تسلی رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل شد، به این معنا که کوثری هست ماوراء این صورت ها و عقب گردها، این سوره قوت قلبی برای حضرت بود. آنچه مهم است این که قرآن به رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرماید: «وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ» یعنی ما آن واقعه ای را که در خواب نشانت دادیم و واقع می شود قرار ندادیم مگر به عنوان امتحان برای مردم.

وَقَالَ يَا أُنْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا» (۱) بعد از آن که یعقوب علیه السلام و برادران یوسف به او سجده کردند یوسف گفت ای پدر این است تأویل رؤیای من که خداوند آن را حق قرار داد.

راز رؤیای حق

رؤیای حق عبارت است از آنچه نفس ناطقه در هنگام خواب در اثر ارتباط با عالم مافوق عالم ماده با آن روبه رو می شود، حال یا نفس ناطقه با سبب غیبی حادثه ای روبه رو می شود که بعداً در «ظرف مکان و زمان» خاص محقق می گردد که به آن «رؤیای صادق» گویند، و یا با حقیقتی روبه رو می شود که معانی معنوی در جان انسان پدید می آورد که به جهت پیام های معنوی که به همراه دارد به آن رؤیای رحمانی می گویند، هرچند ممکن است آن پیام های معنوی در قوه ی خیال نیز به صورتی مناسب جنبه ی معنوی اش ظهور کند مثل خواب حضرت ابراهیم علیه السلام در مورد ذبح حضرت اسماعیل علیه السلام.

در مورد رؤیای صادق و علت آن باید عنایت داشته باشید که آنچه در عالم ماده به صورت تفصیل و در زمان و مکان خاص واقع می شود، در عالم مجردات به صورت جامع از ابتدا موجود بوده است، زیرا خداوند با یک اراده همه ی عالم را خلق کرده و بر همین مبنا می فرماید: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» (۲) «أَمْرٌ» یعنی ایجاد دفعی و یک مرتبه که مربوط به عالم مجردات است و لذا معنی آیه عبارت از آن است که: ایجاد ما چیزی نیست مگر یک ایجاد. ولی برای ظهور آنچه خداوند جهت عالم ماده اراده کرده است، تقدم و تأخر هست و تا مرحله ی اولی آن چیز ظهور نیابد مرحله ی بعدی ظاهر نمی شود. مثلاً برای این که امروز ظهور کند باید دیروز ظهور می کرد و می رفت تا امروز ظهور کند. خداوند من و شما را در همان وقتی که همه ی عالم را اراده کرد، اراده کرده است اما من فرزند پدرم هستم، پس ابتدا باید پدرم را خلق کند تا پیرو آن من نیز ظهور کنم و خلق بشوم. پس همه ی حادثه ها قبل از ظهور در عالم ماده، به صورت جامع در عالم مجردات موجودند و نفس ناطقه می تواند در خواب با وجود مجرد و جامع آن حادثه ها روبه رو شود و در نتیجه آن حالت جامع - مطابق صورتی که بعداً در عالم ماده ظاهر و خلق می گردد- در خیال آن شخص تجلی کند، و انسان قبل از آن که آن حادثه

ص: ۸۷

۱- سوره ی یوسف، آیه ی ۱۰۰.

۲- سوره ی قمر، آیه ی ۵۰.

را در عالم ماده مشاهده کند، در خیال خود بیابد - البته به همان صورتی که بعداً در بیرون از ذهن واقع می شود- و این است راز رؤیاهای صادقه.

اگر کسی اشکال کند با فرض مطلب فوق، جبر به میان می آید، چون قبل از این که انسانی در عالم ماده کاری را با اراده ی خود انجام دهد آن کار در عالم مافوق ماده واقع شده و او مجبور است آن کار را مطابق آنچه در عالم مجردات واقع شده انجام دهد. جواب خواهیم داد این اشکال وارد نیست زیرا وقتی انسان در خواب با سبب غیبی حادثه ای روبه رو می شود در عالم بیداری با آن حادثه، اختیاراً به همان صورتی که آن حادثه واقع می شود، روبه رو می گردد. مثلاً همین طور که بنده در حال حاضر با اختیار و انتخاب خود، این جا نشسته ام، ممکن است شما بنده را دیروز در این صحنه، در خواب دیده باشید. این که شما دیروز این صحنه را در خواب دیده اید دلیل نمی شود تا من مجبور بوده ام به این جا بیایم بلکه من با اختیار خود اینجا آمده ام. مثل این که «دیروز خداوند می دانسته شما به این جا می آید» و مسلّم همان طور که شما امروز با اختیار خود این جا آمده اید، او می دانسته، چون خداوند علم به واقع دارد همان طور که حادثه ها واقع می شوند و علم خدا به اختیار و انتخاب ما، ما را مجبور به آن انتخاب نمی کند. واقعیت بنده آن است که موجودی مختار هستم و لذا در خواب هم با همان واقعیتی که بنده هستم، با من روبه رو می شوید که فردا با همین اختیاری که آن کار را انجام می دهم.

پس ملاحظه فرمودید نفس ناطقه به علت تجردی که دارد می تواند با وجود عقلی یک حادثه در خواب ارتباط پیدا کند، سپس آن وجود عقلی را در موطن خیال خود متمثل کند و به صورتی مناسب صورت جزئی خارجی در آورد، به همان صورتی که در عالم ماده حادث می شود. علامه حسن زاده آملی «حفظه الله» در کتاب «عیون مسائل نفس» می فرمایند:

«قوه ی عاقله، حقایقی را از دیار مرسلات و کلیات نوریه دریافت می کند، این حقایق بدون آن که از منزلت رفیع شان کاسته شود به قالب های ساده تر و موطن و جایگاه های پائین تری تنزل داده می شوند، هر موطن و جایگاهی حکم خاصی دارد و در عین حال بین موطن اصلی و حقیقت نخستین و مراتب نازله و رقیقه، مماثلت و محاکات برقرار است و یکی از منازل و موطن نازله، مَصْنَع خیال است و خیال مظهر اسم اعظم مصوّر است. بنابراین خیال، مدرکات عقل را در کارخانه ی خود به تصویر می کشد - چه در خواب و چه در بیداری - به شکلی که هر صورت با معنایش که همان معنای مُدْرَك عقلی است، مناسب باشد. در همین رابطه وقتی ما چیزی را در خواب می بینیم ابتدا آن را تعقل کرده و سپس تخیل نموده ایم.

رؤیای صادقه در حقیقت، نتیجه‌ی ارتباط نفس با مبادی عالی‌ی نوریه است. این معانی و حقایق به وسیله‌ی قوه‌ی عاقله دریافت می‌گردد و توسط قوه‌ی مخیله صورت و شکل به آن داده می‌شود. ارتباطِ نفس با حقایق نوریه نتیجه‌ی انصراف نفس از نشئه‌ی دنیوی است. اگر این انصراف در حال یقظه و بیداری هم اتفاق بیفتد همین ارتباط بین نفس و حقایق نوریه حاصل می‌گردد... این آمادگی برای درک حقایق نوریه درجه به درجه بالا می‌رود».

با توجه به مطلب فوق، حتی اگر نفس در حالت بیداری با مبانی برزخی یا عقلی چیزی روبه‌رو شد می‌تواند پیش‌بینی کند آینده چه پیش می‌آید.

نفس ناطقه دارای مراتب عقلی و مثالی و مادی است، در موطن عقل معانی بدون صورت و ماده قرار دارند و در موطن مثال صورت بدون ماده قرار دارد و خواب دیدن وقتی صورت می‌گیرد که نفس ناطقه بتواند با صورت‌های مثالی روبه‌رو گردد و در موطن مادی از بدن به عنوان ابزاری جهت استکمال روح استفاده می‌کند.

میزان حقایق خواب‌ها

چون نفس ناطقه پاره‌ای از حقایق آن عالم را به مقدار استعدادش دریافت می‌کند معلوم نیست عیناً با آنچه در خواب می‌بیند روبه‌رو شود. زیرا نه می‌تواند همه‌ی آنچه را که با آن روبه‌رو می‌شود دریافت کند - مثل وقتی که شما سر کلاس همه‌ی مطالب استاد را دریافت نمی‌کنید - و نه آنچه را که دریافت می‌کند از تأثیر خیالات و وهمیات مصون می‌ماند. چون خیالات و وهمیات در نفس در هنگام خواب - به دلیل از صحنه خارج شدن حواس - خیلی آزادتر عمل می‌کنند، به همین جهت معبر باید بین آنچه انسان از عالم معنا گرفته با آنچه وهمیانش بر آن افزوده تفکیک نماید تا بتواند خواب را درست تعبیر کند و جهت وقوع آن خواب را معین نماید که این کار بسیار مشکل و پیچیده‌ای است.

اگر نفس ناطقه کامل بود و گرفتار وهمیات و آرزوها نمی‌بود حقایق عالم غیب را در خواب آن‌طور که هست به صورت کلی می‌یافت و در موطن خیال با صورت مناسب خارجی آن روبه‌رو می‌شد، بر همین اساس وجود مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله حتی قبل از پیغمبر شدن تمام آنچه را که فردا پیش می‌آمد شب قبل در خواب می‌دیدند. همان‌طور که همه‌ی ائمه‌ی معصومین علیهم السلام خواب‌شان عین حقیقت بوده؛ چون در شخصیت آن‌ها وهمیات دخالت ندارد و به این معنی خواب‌شان احتیاج به تعبیر ندارد. ولی اگر نفس انسان کامل نبود، نه در ارتباط با حقایق عالم،

معانی کلی را به طور صحیح دریافت می کند و نه در موطن خیال صورتی که حاصل می شود از تأثیر آرزوها و وهمیات مبرا خواهد بود، در نتیجه صورت حاصل از ارتباط با معانی عالی، با صورت های جزئی که انسان با آن ها مأنوس است مخلوط می شود.

البته انطباق صورت خیالی با صورت های جزئی که نفس ناطقه با آن ها مأنوس است منحصر به نفس های ناقص نیست بلکه خاصیت نفس ناطقه آن است که می تواند این تطبیق را انجام دهد و در خواب این توانایی بیشتر است. مثلاً شما حضرت امام خمینی «رضوان الله علیه» را در خواب می بینید که به شما تذکری می دهند. خوشحال می شوید که ایشان را خواب دیده اید، درست است که جای خوشحالی دارد ولی از آن جایی که ایشان برای شما صورت مأنوس معلم معنوی هستند وقتی نوری غیبی و معنوی در خواب بر نفس ناطقه شما تجلی کند و در موطن خیالتان ظهور یابد به صورتی ظاهری می شود که ذهن شما با آن مأنوس است، به همین جهت اگر سراغ حضرت امام «رضوان الله علیه» بروید و پرسید: وقتی من شما را در خواب دیدم آیا شما به خواب من آمدید؟ انکار می کنید، چون حضرت امام به سراغ شما نیامده اند بلکه خیال شما آن معنای غیبی را به صورت مأنوس خود در آورد و محتوای آن معنا را به صورت صوت امام دریافت نمود. (۱) البته این مورد که عرض شد غیر آن است که یک وقت یک انسان الهی مأمور است که از طریق خواب به سراغ شما بیاید و از شما دستگیری کند.

در هر حال از نقش خیال و ایجاد صورت مأنوسی که تناسبی با دریافت نفس ناطقه از عالم مجردات دارد نباید غافل بود. آیت الله قوچانی در گزارشی که از حالت برزخی خود در کتاب سیاحت غرب می دهند آن جایی که برای ایشان از عالم بالا پیامی فرستاده می شود، می گویند: «تلفن زنگ زد!» یک نفر ممکن است پرسد مگر در آن جا تلفن هست، و بخواهد منکر آن گزارش شود و آن را به وهم ایشان نسبت دهد، در حالی که گزارش ایشان یک گزارش واقعی است. نباید تصور شود که ایشان مطابق روایات و آیات رمان نوشته اند، این گزارشات مطابق قاعده و قانون خاصی است به طوری که اگر شخص در آن صحنه حاضر شود و احوالاتی را که می یابد بخواهد اظهار کند جز این نمی گوید. ایشان در ابتدای گزارش خود می فرمایند: «من مُردم.» واقعاً هم مردند، مگر مردن شاخ و دم دارد؟! یعنی به عالم برزخ رفتند و صورت تمام

ص: ۹۰

۱- در مورد صورت های بهشتی مثل میوه بهشتی و حوری بهشتی موضوع بر عکس است و نفس انسان در قیامت با ارتباط با مبادی عقلی عقاید و اعمال توحیدی آماده می شود تا صورتی مناسب آن حقایق، در خیال او ظهور کند.

احوال شخصیتی خود را یافتند و بعد هم برگشتند. مردن هایی هست که انسان از آن برمی گردد، مردن هایی هم هست که انسان در آن برگشت ندارد. وقتی در آن عالم پیامی به مرحوم آقای قوچانی می دهند، آن پیام در خیال او مطابق صورت مأنوس او جلوه می کند که در آن زمان صورت مأنوس برای دادن پیام از راه دور، برای ایشان تلفن بوده، امروز ممکن است صورت تلفن همراه یا ایمیل و اینترنت باشد.

گاهی پیام را از موطن عقل دریافت می کنید در آن حال «صورت» مطرح نیست، «معنا» در میان است و شعور انسان متذکر آن پیام می شود، عموماً آنچه انسان در عالم معنا می یابد در موطن خیال نیز به صورتی مناسب آن معنا تجلی می کند ولی عموم مردم به جهت غلبه ی خیال بر عقل، با صورت ها زندگی می کنند، حتی در مورد خدا هم می پرسند: «خدا چه شکلی است؟» چون نمی توانند خدای بدون شکل داشته باشند. این ها سراسر خوابشان با صورت همراه است و بیشتر از آن هایی که با معانی کلی مأنوس اند، خواب می بینند. حتی وقتی با معنی «عظمت» در آن عالم روبه رو می شوند سریعاً در خیالشان صورت «کوه» ایجاد می شود، با این که در آن عالم با معنای «عظمت» روبه رو شده اند اما استعداد آنس با معانی را در خود رشد نداده اند. در هر حال همان صورت کوه برای او یک مژده است از این که نفس ناطقه ی او مفتخر به تجلی نور عظمت شده یا این که عموماً معنی «مکر» در خیال انسان صورت «روباه» به خود می گیرد، چون مکر را به «روباه» می شناسد. البته باید متوجه بود هر کس در خواب صورت «روباه» دید این طور نیست که حتماً نفس ناطقه ی او با معنی «مکر» روبه رو شده است، ممکن است «روباه» برای او در فرهنگ خودش معنای دیگری بدهد و نفس ناطقه ی او با آن معنا روبه رو شده و نفس او مطابق آن معنا صورت روباه را در خیالش ایجاد و ابداع کرده است. ممکن است شخصی رفیقی داشته باشد که خیلی شارلاتان است حال اگر در خواب معنی «مکر» به او القا شد، خواب آن رفیقش را می بیند. آیت الله محمدتقی آملی از شاگردان آیت الله قاضی طباطبائی «رحمه الله علیهما» می گویند: در خواب با شیطان دعوایم شد بالاخره دستش را گرفتم و بردم در دهانم و گاز گرفتم، از دردی که در دستم ایجاد شد بیدار شدم دیدم دست خودم را گاز گرفته ام! می فرمایند: خواستند به من بفهمانند تو با نفس اماره ات که همان شیطان درونت است، درگیری، باید خودت را درمان کنی. می گویند: یک بار دیگر در خواب با شیطان درگیر شدم، دو تا از انگشتانم را در چشمانش فرو کردم و فشار دادم تا کورش کنم. از فشاری که به چشمان خودم آمد بیدار شدم، دیدم: انگشتانم در چشمان خودم است! یعنی اگر می خواهی

شیطان را از خودت دفع کنی، اول باید خودت را درست کنی. آدم بتواند تا اینجا برسد که با نفس اماره اش درگیر باشد و چنین پیام‌هایی به او بدهند، خودش یک مقامی است.

با توجه به نقش صورت مأنوس در ایجاد خیال باید در تعبیر خواب‌ها بسیار حساس و دقیق بود، چون به جهت اختلاف صورت‌های مأنوس گاهی خواب یک شخص با خواب شخص دیگری با این که یک صورت دارد دارای دو معنای متفاوت است. همین‌طور که عموماً مردم در خواب‌های خود معنی «افتخار» را به صورت «تاج»، و «علم» را به صورت «نور»، و «جهل» را به صورت «ظلمت» می‌بینند ولی با این همه نمی‌توان این را برای همه‌ی افراد به صورتی یکسان تعمیم داد. نقل شده مردی در خواب دید در دستش مَه‌ری است که با آن، دهان و عورت مردم را مهر می‌کند! از این سیرین تعبیر آن را پرسید، در جواب گفت: تو به زودی مؤذن می‌شوی و در ماه رمضان مردم با صدای تو امساک می‌کنند ولی اگر آن شخص از قبل مؤذن بود و چنین خوابی را می‌دید معبر به او می‌گفت تو زودتر از وقت اذان می‌گویی.

خواب چپ

گاهی از یک معنی که انسان در خواب با آن مرتبط می‌شود در خیال خود صورت‌هایی عکس آن معنا را می‌سازد. همین‌طور که گاهی در بیداری با شنیدن واژه‌ی «ثروت» به معنی «فقرِ فقرا» منتقل می‌شود، حال اگر در خواب چنین شد، با روبه‌رو شدن با معنی ثروت، صورتی مطابق فقر در خیال انسان ایجاد می‌شود و این هنر معبر است که با الهاماتی که به او می‌شود می‌تواند آن خواب را به عکس خودش برگرداند.

پس این که می‌گویند: «خواب زن‌ها چپ است» حرف درستی نیست، برای نفس ناطقه‌ی هرکسی این امکان هست که در خوابش نظر به صورتی عکس آنچه دیده است داشته باشد. شما هم اگر از سرعت زیاد بدتان بیاید وقتی در بیداری با سرعت زیاد روبه‌رو شدید به آرامشی که در پیاده‌روی هست منتقل می‌شوید، در خواب هم همین‌طور است و از آن جایی که خیال در هنگام خواب فعال‌تر است همین که به معنای سرعت منتقل شدید صورتی از آن نوع پیاده‌روی را که به سوی مسجد در حرکت هستید در خود ابداع می‌کنید.

حتی در رؤیاهایی که نفس ناطقه با اصل موضوع روبه‌رو می‌شود و در آن حال به صورت مناسب آن معنا منتقل می‌گردد، این‌طور نیست که بتوان به راحتی بین اصل موضوع و صورت خیالی آن ارتباط برقرار کرد، به طوری که اگر انسان ملاحظه کرد در حال جمع کردن کثافت

است، در واقع صورت به دست آوردن مال زیاد دنیا را به او نشان می دهند، در عین آگاهی دادن به او که مال دنیا سرگین و کثافت است. و یا وقتی روبه رو می شود با این که بدنش ورم کرده است، با صورت به دست آوردن مال زیاد روبه رو شده است، در عین آگاهی دادن به او که آگاه باشد مال زیاد چرک و آلودگی است. همچنان که اگر در خواب دید در زندان است، در واقع با صورت شهرت یابی اش روبه رو شده، در عین آگاهی دادن به او که این شهرت، زندان است. همچنان که اگر دید در زنجیر است، با صورت خوشی و خوش گذرانی دنیایی اش روبه رو شده، در عین آگاهی دادن به او که آن نوع خوش گذرانی، گرفتاری و زنجیر است. ملاحظه می فرمایید که این نوع رؤیا در عین آن که شبیه رؤیاهای چپ نیست صورت نازله اصل آنها نیز نمی باشد به همین جهت باید گفت: نمی توان به رؤیا اعتماد کرد، چون در حال خواب؛ صورت خیالی ی نفس آن قدر جَولان دارد که با میل خود صورت ها را تغییر می دهد و از جایگاه خود خارج می کند.

انوع رؤیا

گاهی خواب انسان صریح و بدون تصرف و همیات، عین صورتی است که در خارج واقع می شود، مثل خوابی که مادر موسی علیه السلام دید و در خواب به او وحی شد و قرآن در مورد آن می فرماید: «وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خَفَتْ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَفِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ» (۱). ما به مادر موسی [در خواب] الهام کردیم که او را شیر ده؛ و هنگامی که بر او ترسیدی، وی را در دریا بیفکن؛ و نترس و غمگین مباش، که ما او را به تو بازمی گردانیم، و او را از رسولان قرار می دهیم!

عرض شد گاهی مواقع خواب ها مُتَمَثِّل معنایی است که نفس ناطقه در عین آن که با معنایی مرتبط می شود، در خیال خود صورتی جزئی مطابق آن معنا ابداع می کند و گاهی ممکن است با تصرفاتی که نفس انسان در حین نزول معانی به خیال خود افعال می کند، صورت ابداع شده توسط خیال آنچنان با تصورات شخص مخلوط شود که نتوان فهمید مبنای آن صورت کدام است و برای معبر امکان نداشته باشد آن را از انبوه خیالات دیگر تفکیک کند در این حالت به این رؤیاها «اضغاث احلام» یا رؤیاهای پراکنده می گویند.

ص: ۹۳

چنانچه ملاحظه فرمودید؛ از جمله رؤیاهای، رؤیاهایی است که نفس ناطقه با اصل موضوع و مبانی غیبی امور مرتبط می شود و معانی مناسب با آن حقیقت غیبی را در خود احساس می کند و به شعوری معنوی یا علمی منتقل می شود که در این حال ممکن است خیال او صورتی مناسب آن معانی بسازد، مثل همان که از زبان یک روحانی در خواب تذکراتی می گیرد. یا این که می بیند در حال جمع کردن کثافت است که صورت صفت جمع آوری مال دنیا را به او نشان داده اند و در همین رابطه رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «الدُّنْيَا جِيفَةٌ وَ طَالِيئُهَا كِلَابٌ» (۱) دنیا کثافت است و طالب و مشتاق آن سگان می باشند. چون نفس مبارک رسول خدا صلی الله علیه و آله معنی این عمل را می شناسد و کسی هم که در خواب با معنی جمع آوری دنیا مرتبط شود و آن معنی در خیالش تجلی نماید با صورت جمع کردن کثافت روبه رو می شود و از این طریق به او آگاهی می دهند که مال دنیا سرگین و کثافت است.

با توجه به نکات فوق می توان فهمید بسیاری از رؤیاهای یک نوع تذکر معنوی است برای کسانی که روحشان آماده ی ارتباط با مبادی غیبی شده است. مثلاً طرف در خواب می بیند که دستش آلوده به کثافت است و هر چه تلاش می کند تا آبی پیدا کند، آب پیدا نمی شود، می خواهند او را متذکر کنند او به مال حرام آلوده شده و هنوز هم جبران نکرده است. این نوع خواب ها برای نفسی است که مال حرام را بد می داند و به این صورت به او تذکر می دهند. تا نفس انسان نحوه ای از تجرد پیدا نکند نمی تواند این نوع خواب ها را ببیند بر این مبنا گفته می شود بعضی از رؤیاهای خودی خود برای انسان یک نوع تذکر معنوی است که در قالب صورت هایی که برای او مأنوس است به وی می رسند، ولی باز تأکید می شود از آن جایی که در خواب، خیال انسان بسیار فعال است و پرش های انحرافی بسیاری دارد نمی توان به رؤیا اعتماد کرد.

صاحب کتاب «تحف العقول» از قول پیامبر خدا صلی الله علیه و آله آورده که حضرت فرمودند: «لَا يَخْزَنُ أَحَدُكُمْ أَنْ تُرْفَعَ عَنْهُ الرُّؤْيَا فَإِنَّهُ إِذَا رَسِيَخَ فِي الْعِلْمِ رُفِعَتْ عَنْهُ الرُّؤْيَا» (۲) اگر رؤیا از کسی برداشته شد، نباید نگران باشد؛ زیرا وقتی کسی راسخ در علم شود، رؤیا از او برداشته می شود. چون

ص: ۹۴

۱- مصباح الشریعه، ص ۱۳۸.

۲- تحف العقول، ص ۵۰.

رؤیاهای صورت‌هایی هستند در موطن خیال که با نزدیکی نفس ناطقه به عالم عقل، در خیال تجلی کرده و در بسیاری موارد با وهمیات و آرزوها ترکیب شده است، حال اگر این شاء الله نفس ناطقه‌ی شما با خود حقیقت روبه‌رو شد و در آن مرتبه سیر کرد و کم‌تر به مرتبه‌ی خیال توجه نمود، به این معنا خواب دیدن از شما برداشته می‌شود. از این روایت چنین برداشت می‌شود که خواب ندیدن دلیل بر ضعف نیست ممکن است دلیل بر این باشد که در موقع خواب، نفس ناطقه‌ی انسان بیشتر با خود حقیقت روبه‌رو می‌شود، مثل انسان‌های حکیم که بیشتر به معانی و سنت‌ها توجه دارند. البته این طور نیست که نفس ناطقه وقتی در علم راسخ شد مرتبه‌ی خیال او به کلی نفی شود بلکه در چنین مواردی غلبه بر عقل است و نه بر خیال، ولی به وقتش به خیال هم نظر دارد و از آن بهره می‌گیرد، به همین جهت انبیاء و اولیاء علیهم السلام هم خواب می‌بینند ولی رؤیاهای آن‌ها پاک و خالص است و در همین راستا دستور داده‌اند اگر انسان دائم در حال طهارت باشد و با وضو بخوابد از رؤیاهای پراکنده آزاد می‌شود زیرا طهارت جسم موجب طهارت باطن می‌گردد. رسول خدا صلی الله علیه و آله در همین رابطه می‌فرماید: «أصدقکم رؤیاً أصدقکم حدیثاً» (۱) کسانی از شما رؤیایشان صادق‌تر است که راستگوتر باشند. وقتی انسان در زندگی صادق نباشد روحش در جهات غیر واقعی سیر می‌کند و همین امر موجب می‌شود تا در خواب صورت‌های خیالی او نیز جهت انحرافی بگیرد. همین طور که اگر ذهن انسان در بیداری تحت تأثیر صورت‌های تحریک‌کننده باشد به همان اندازه خیالش از کنترلش خارج می‌شود و وقتی در چنین حالتی به خواب رفت همان خیالاتِ واهی خواب او را از صورت‌های پراکنده پر می‌کند.

مرحوم محدث نوری در جلد چهارم کتاب «دارالسلام» می‌فرماید: اگر انسان نسبت به خوراکش مواظبت داشته باشد و دقت کند که چه چیز بخورد و چه مقدار بخورد، روح او قدرت سیر در اکناف آسمان‌ها را می‌یابد. و گرنه برعکس: پرخوری، موجب جَولان شیطان در قلب و خیال انسان، در خواب و بیداری می‌شود.

قرآن می‌فرماید: «لَا تَمِيدَنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ» (۲) و هرگز چشمان خود را به نعمت‌های مادی، که به گروه‌هایی از کفار داده‌ایم، می‌فکن. یکی از راه‌ها جهت تجربه‌ی

ص: ۹۵

۱- فناری، مصباح الأنس، ص ۷۳۱.

۲- سوره‌ی طه، آیه‌ی ۱۳۱.

خواب های نورانی این است که به دنیا و امکانات اهل دنیا خیره نشویم تا ذهن مان از آن نوع صورت ها پر نگردد. عبادات برای این است که جهت جان ما از دنیا به سوی پروردگاران سوق پیدا کند لذا وقتی می گوئید: «اللَّهُ أَكْبَرُ»، دارید قلب را به کبریائی حق منتقل می کنید.

رؤیاهای سه گانه

رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرماید: «الرُّؤْيَا ثَلَاثٌ: مِنْهَا أَهْوِيلُ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ بِهَا ابْنُ آدَمَ وَمِنْهَا مَا يَهْتُمُّ بِهِ الرَّجُلُ فِي يَقْظَتِهِ فَيَرَاهُ فِي مَنَامِهِ، وَمِنْهَا جُزْءٌ مِنْ سِتِّتِهِ وَارْبَعِينَ جُزْءً مِنَ النَّبُوءِ» (۱) رؤیا سه گونه است؛ یا القائاتی است که شیطان القاء می کند تا فرزندان آدم را نگران کند، و یا از آن رؤیاهایی است که هرچه انسان در بیداری مورد توجه قرار داده در خواب با آن ها روبه رو می شود و یا رؤیاهایی است که جزئی از چهل و شش جزء نبوت است.

رؤیاهای نوع اول طوری است که شیطان به جهت آمادگی انسان ها می تواند خیالات آن ها را تحت تأثیر وسوسه های خود قرار دهد تا آن ها را از ادامه ی راه بندگی مأیوس کند، در خیالات شما تصرف می کند تا در خواب با اعمالی خلاف شرع روبه رو شوید. باید متوجه بود که نباید به این نوع رؤیاها اعتنا کرد و نباید خود را با این نوع رؤیاها - که شیطان برای نگران کردن ما ایجاد کرده- ارزیابی کنیم.

چنانچه ملاحظه فرمودید حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله بعد از آن که نوع دوم از رؤیاها را - که تحت تأثیر اموری ایجاد شده که در بیداری به آن ها توجه کرده ایم- متذکر می شوند، نوع سوم از رؤیاها را مطرح می کنند که از جنس نبوت است و نفس ناطقه می تواند همانند نفس ناطقه ی پیامبران خدا، با ارتباط با مبانی غیب عالم، متوجه حقایقی از حقایق عالم شود. رؤیاهای رحمانی که انسان در آن ها با حقایق عقلی روبه رو می شود، در این قسم قرار دارند. از آن جایی که در خواب حس انسان در میدان نیست، اگر نفس ناطقه مستعد انس با حقایق باشد شرایط چنین انسی به خوبی فراهم است، همین طور که عرفا در بیداری می توانند نظر خود را از محسوسات منصرف کنند و قلب خود را به سوی حقایق معنوی سوق دهند، تا آنجایی که در بیداری با حقایق معنوی مرتبط می شوند و از تجلیات آن معانی در خیال خود نیز بهره مند می گردند. در شرح حال مرحوم آیت الله «آقا جمال گلپایگانی» هست که فرمودند: به قبرستان

ص: ۹۶

رفتیم دیدیم از بعضی از قبرها دست‌هایی بیرون است. یعنی دست‌های این‌ها هنوز به طرف دنیا دراز است، این صورت حقیقی این واقعیت است که دست‌ها آن‌ها خالی است و می‌خواهند از دنیا چیزی بگیرند. این به جهت آن است که آیت‌الله آقا جمال گلپایگانی «رحمه‌الله علیه» چشم خود را از مظاهری که خداوند به اهل دنیا داده، منصرف کرده و لذا نفس ناطقه‌ی او در بیداری نیز با حقایق عالم و صورت خیالی‌ی آن عالم مرتبط گشته است.

امام صادق علیه السلام به مفضل می‌فرمایند: «فَكَرُّ يَا مُفَضَّلُ فِي الْأَخْلَامِ كَيْفَ دَبَّرَ الْأَمْرَ فِيهَا فَمَزَجَ صَادِقَهَا بِكَاذِبِهَا فَإِنَّهَا لَوْ كَانَتْ كُلُّهَا تَصَدِّقُ لَكَانَ النَّاسُ كُلُّهُمْ أَنْبِيَاءَ وَ لَوْ كَانَتْ كُلُّهَا تَكْذِبُ لَمْ يَكُنْ فِيهَا مَنْفَعَةٌ بَلْ كَانَتْ فَضْلًا لَا مَعْنَى لَهُ فَصَارَتْ تَصَدِّقُ أحياناً فَيَنْتَفِعُ بِهَا النَّاسُ فِي مَصْلَحَةٍ يَهْتَدِي لَهَا أَوْ مَضَرَّةٍ يَحْذَرُ مِنْهَا وَ تَكْذِبُ كَثِيرًا لِنَلَّا يَعْتَمِدَ عَلَيْهَا كُلُّ الْإِعْتِمَادِ» (۱) ای مفضل در مورد رؤیا فکر کن که چگونه خداوند در مورد آن‌ها تدبیر به کار گرفته و راست و دروغ آن‌ها را به هم درآمیخته؛ اگر همه‌ی رؤیاها راست بود، مردم همه پیامبر بودند و اگر همه دروغ بود، در رؤیا فایده‌ای نبود، پس چنین مقرر فرموده که گاهی صادق باشد و مردم از آن در مصلحتی که باید به سوی آن هدایت یابند، فایده ببرند و ضرری را که باید از آن حذر کنند، دفع نمایند، و بسیاری از خواب‌ها دروغ می‌باشند تا مردم بر آن‌ها اعتماد کامل نکنند.

از این روایت می‌توان فهمید که باید با دقت و احتیاط با رؤیاهای خود برخورد کنیم و به هر خواب و هر تعبیر خوابی اهمیت ندهیم.

در فرمایش امام محمد باقر علیه السلام از قول رسول خدا صلی الله علیه و آله داریم که: «إِنَّ رُؤْيَا الْمُؤْمِنِ تُرْفُ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ عَلَى رَأْسِ صَاحِبِهَا حَتَّى يُعْبَرَهَا لِنَفْسِهِ أَوْ يُعْبَرَهَا لَهُ مِثْلَهُ فَإِذَا عُيِّرَتْ لَزِمَتْ الْأَرْضَ فَلَمَّا تَقْصُوا رُؤْيَاكُمْ إِلَّا عَلَى مَنْ يَعْقِلُ» (۲) رؤیای مؤمن بین زمین و آسمان بر سر صاحبش در پرواز است تا آن‌که خودش آن را برای خود تعبیر کند، یا دیگری برای او تعبیر نماید. پس آنگاه که تعبیر کرد، به زمین می‌آید و قطعی می‌شود پس خواب خود را جز برای انسان خردمند نقل نکنید. ملاحظه فرمایید چگونه حضرت نقش تعبیر خواب را مهم می‌دانند. حسن بن جهم می‌گوید: از ابوالحسن علیه السلام شنیدم که فرمود: در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله زنی در خواب دید که ستون خانه‌اش شکسته، پس خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و خواب خود را به پیامبر عرض

ص: ۹۷

۱- توحید المفضل، ص ۸۴.

۲- الکافی، ج ۸، ص ۳۳۶.

کرد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: شوهرت با خوبی و خوشی از سفر سر می رسد. شوهر او که در سفر بود همان گونه که پیامبر صلی الله علیه و آله گفته بودند بیامد. بار دیگر شوهر او به سفر رفت و آن زن دوباره به خواب دید که ستون خانه اش شکسته است. باز خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و خوابش را عرض کرد. پیامبر به او فرمود: شوهرت به خوبی و خوشی از سفر سر می رسد، و شوهر او همان گونه که پیامبر گفته بود از سفر بیامد. شوهر او برای بار سوم به سفر رفت و آن زن در خواب دید که ستون خانه اش شکسته، ولی او این بار خواب خود را برای مردی منفی باف و شوم بازگو کرد، و آن مرد بدسرشت به او گفت شوهرت خواهد مُرد. این خبر به گوش پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و ایشان فرمودند: چرا این مرد، خواب آن زن را تعبیری نیکو نکرد؟^(۱)

روزی مهدی عباسی از معبرهای دربار پرسید: «من چند سال دیگر حکومت می کنم؟!» همه درماندند تا یکی از آن ها گفت: قربان! سی سال دیگر شما حکومت می کنید، می پرسد به چه دلیل می گویی؟ جواب می دهد به دلیل این که امشب شما سی یاقوت قرمز در خواب می بینید که در حال شمردن آن هستید و هر کدام دلیل یک سال حکومت شما است. اتفاقاً آن شب خلیفه سی یاقوت قرمز در خواب می بیند! سایرین از معبر پرسیدند از کجا گفتی؟ گفت: به او القا کردم که در خواب این چنین ببین او هم با ذهن خود به دنبال سی یاقوت قرمز گشت و خیال او آن را ساخت. آن معبر این تصوّر را به او داد که «تو سی یاقوت قرمز خواب می بینی» نفس ناطقه ی خلیفه هم این تصور را با خود به خواب برد و در خیال خود آن را ایجاد کرد.^(۲)

به همین جهت نمی توان بر روی خواب خیلی تکیه کرد. چون ممکن است خوابی که دیده اید با واقعیت ارتباط نداشته باشد و صورتی باشد که خیالات تان ساخته است.

نقش عقاید در رؤیا

عنایت داشته باشید که در بسیاری موارد ما در خواب حادثه ای را به صورتی می بینیم ولی در بیداری به صورتی دیگر ظاهر می شود که احتیاج به تعبیر دارد. مثلاً طرف خواب می بیند در قبرستان قدم می زند، وقتی معبر خواب او را تعبیر می کند به او گوشزد می کند تو با رفقای جاهل و کافر رفت و آمد داری. چون در خواب با صورت حقیقی رفقای که از حیات واقعی - که همان ایمان است - محرومند، روبه رو می شود. زیرا انسان دارای مراتب مختلف است، یک

ص: ۹۸

۱- الکافی، ج ۸، ص ۳۳۵.

۲- محمد رضا رضوان طلب، رؤیا از نظر دین و روانشناسی، ص ۱۴۷.

مرتبه از وجود او مرتبه ی جسم مادی و حسّ اوست و یک مرتبه ی او مرتبه ی خیال یا وجود مثالی او می باشد، که در آن خواب آن فرد از منظر مرتبه ی وجود مثالی اش با آن رفقا روبه رو شده و آن ها را قبرستان دیده، چون ما در هر عالمی در مرتبه ی خاصی از مراتب وجودی خود هستیم.

آنچه در موضوع فهم معنی رؤیا و چگونگی آن ها مفید است رابطه ی بین عقاید انسان با رؤیاهای او است. عقاید و افکار هر کس با چگونگی رؤیاهای او هماهنگی دارد. اگر عقاید و افکار صاحب رؤیا در باب دین، عقاید و افکار حق باشد، رؤیای او در این باب جز در موارد استثنایی، حق و منطبق با حق خواهد بود، و اگر عقاید او در باب دین، باطل و برخلاف حق باشد، رؤیای او هم جز در موارد استثنایی، باطل و بر خلاف حق خواهد بود، و چنانچه عقاید و افکار او در دین از حق و باطل آمیخته باشد، رؤیای او نیز در این باب از حق و باطل آمیخته خواهد بود.

کسی که عقایدش حق است، رؤیاهای او حکایت های صحیحی از همان عقاید می باشند و لذا اگر در خواب دید نابینا شده، به واقع در ساحت برزخی خود نابینا است و از دیدن درست حقایق ناتوان شده و در آن رؤیا خود او را به خودش نشان می دهند که بدانند فعلاً در موضوعی گمراه است و یا بعداً به گمراهی خواهد افتاد. و از این طریق او را هشدار می دهند تا هدایت شود. (۱)

و عرض شد که در همین رابطه رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: «أُصَدِّقُكُمْ رُؤْيَا أُصَدِّقُكُمْ حَدِيثًا» (۲) کسانی از شما خواب هایشان راست تر است که راستگوترین شما هستند.

کسی که عقاید و افکار او در باب دین، عقاید باطلی است، معمولاً آنچه در باب رؤیا در خصوص خود و دیگران می بیند حکایت های ناصحیح و بر خلاف حق است، چون در بیداری هم حقیقت موضوعات را غلط می دیده و لذا در آن ساحت هم با باطن حقیقی موضوعات روبه رو نمی شود.

کسی که عقاید و افکار او در باب دین، حق و باطل به هم آمیخته باشد، معمولاً آنچه در باب رؤیا در خصوص خود و دیگران می بیند، حق و باطل به هم آمیخته خواهد بود.

ص: ۹۹

۱- برای توضیح بیشتر در امر این گونه رؤیا به کتاب «پنج رساله» از آیت الله محمد شجاعی، ص ۲۴۵ رجوع فرمایید.

۲- بهاء الدین خرمشاهی - مسعود انصاری، پیام پیامبر، متن عربی، ص ۴۵۶.

کسانی که از دسته ی دوم هستند و در باب دین، عقاید باطلی دارند، همان طور که در مورد زندگی دنیایی و دستورات و وعده های دین عقایدشان باطل است، رؤیاهای آن ها نیز باطل است. این ها به راحتی گناه می کنند و به جای توبه از گناه، می گویند خدا ارحم الراحمین است، همین قضاوت باطل را در موضوعات دیگر دین نیز دارند و دامن زدن به هوس های خود را با توجیه شرعی ادامه می دهند. این افراد در رؤیاهای خود مطابق همین افکار غلط - بر خلاف قرآن و بیانات معصومین علیهم السلام- خواب می بینند. این ها همان طور که در حال بیداری با خوش بینی های کاذب زندگی می کنند، با رؤیاهایی از همین سنخ روبه رو می شوند. به عبارتی خواب های خوش و صورت های مختلفی را می بینند که حکایت می کند مشمول عفو و مغفرت الهی قرار گرفته اند و حضرات معصومین علیهم السلام به آن ها توجه نموده اند. (۱)

حال حساب کنید این رؤیاهای خوب و خواب های خوش، وقتی با قضاوت ها و سخن های باطلی که عرض شد جمع شود، چه غوغایی در بین بی خبران از اهل ایمان به پا می کند و چه خسروانی به همراه دارد، حدّاقلّ آن این است که دیگر برای اهل ایمان و آن هایی که سعی می کنند از طریق عقاید صحیح و آداب شرعی، دینداری کنند، رجحانی قائل نیستند.

افراد فوق همان طور که در دنیا انسان های بی قید به دستورات شرعی را بد نمی دانستند، پس از فوت آن ها نیز آن ها را در خواب در وضع خوب می بینند، غافل از این که این رؤیاها مصنوع ذهن خود آنان است.

رسول خدا صلی الله علیه و آله در روایتی دیگر می فرماید: «الرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ، رُؤْيَا بُشْرَى مِنَ اللَّهِ، وَ رُؤْيَا مِمَّا يُحَدِّثُ بِهِ الرَّجُلُ نَفْسَهُ، وَ رُؤْيَا مِنْ تَحْزِينِ الشَّيْطَانِ. فَإِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ مَا يَكْرَهُ فَلَا يُحَدِّثُ بِهِ وَ لِيَقُمْ وَ لِيَصِلَ» (۲) خواب سه نوع است: رؤیایی که مژده ای است از طرف خدا، و رؤیایی که شخص خودش می سازد، و رؤیایی غم آور که از شیطان است، و چون یکی از شما خواب ناراحت کننده دید به کسی نگویید، برخیزد و نماز گزارد. و نیز از آن حضرت داریم که «الرُّؤْيَا

ص: ۱۰۰

۱- عنایت داشته باشید این که در روایت داریم هرکس خواب امام معصوم علیه السلام را دید رؤیای او صادق است؛ چون شیطان نمی تواند به صورت امام یا پیامبر صلی الله علیه و آله ظاهر شود، در صورتی است که انسان قبلاً صورت امام را دیده باشد، و گرنه همان طور که در بیداری شیطان ها از طریق مسیلمه ی کذاب ها ادعای پیامبری کردند و مدّعی شدند پیامبر خدایند، در خواب هم شیطان به عنوان پیامبر و امام ظاهر می شود و مدّعی می شود پیامبر و امام است.

۲- بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۸۱.

ثَلَاثَةً، بُشِّرِي مِنَ اللَّهِ، وَ تَحْزِينٌ مِنَ الشَّيْطَانِ. وَ الَّذِي يُحَدِّثُ بِهِ الْإِنْسَانَ نَفْسَهُ فَيَرَاهُ فِي مَنَامِهِ» (۱) خواب سه گونه است، مژده ای از طرف خدا، رؤیایی که موجب ایجاد حزن است از طرف شیطان، و رؤیایی که حدیث با نفس است و نظر به خارج ندارد.

در دو روایت فوق حضرت صلی الله علیه و آله یکی از اقسام رؤیا را عبارت از این می دانند که انسان چیزی را که در بیداری، در باطن خود، به خود می گوید و در درون او هست، همان را به هنگام خواب در رؤیا می بیند.

آنچه لازم است در آخر عزیزان به آن عنایت فرمایند؛ موضوع به دنبال خواب رفتن است، به این معنی که خودتان بخواهید در امورات خود خواب ببینید، همین امر موجب می شود که برای خود، خواب بسازید و خلاصه کار شما این می شود که دائم خواب ببینید و بخواهید آن را تعبیر کنید. به ما فرموده اند به خواب خود اعتماد نکنید تا دنبال خواب دیدن نباشیم.

حسن بن عبدالله قبل از این که شیعه ی امام کاظم علیه السلام شود، خواب های حسنه و خوبی می دید و دیگران نیز برای وی خواب های خوبی می دیدند، ولی وقتی شیعه شد این رؤیاها به کلی از وی قطع شد، شبانگاهی که به خواب رفته بود در عالم خواب حضرت صادق علیه السلام را در رؤیا دید و از ندیدن خواب به ایشان شکایت کرد. (۲)

حضرت به او گفتند «لا- تَعْتَمَّ فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا رَسَخَ فِي الْإِيمَانِ رُفِعَ عَنْهُ الرُّؤْيَا...» (۳) غمگین مباش! زیرا که مؤمن چون در ایمانش راسخ گردد، دیگر خواب نمی بیند. چون انسان از طریق ایمان، متوجه وجود حقایق می شود و از طرفی جنبه ی وجودی حقایق، فوق صورت است و لذا در این حال صورت آن حقایق در خیال او جلوه نمی کند تا او در خواب با صورت خیالی موضوعات روبه رو شود. مگر در موارد خاص که نفس در عین حضور در مرتبه حقایق، نظری به بعد خیالی خود دارد و صورت آن حقایق را در خیال خود مشاهده می کند که البته این غیر از حالتی است که انسان های معمولی در خواب می بینند و با صورت های خیالی به سر می برند.

ص: ۱۰۱

۱- بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۹۱.

۲- با توجه به پاورقی چند صفحه ی قبل توجه داشته باشید که حسن بن عبدالله قبلاً در بیداری حضرت صادق علیه السلام را دیده است و به همین جهت به خواب خود اعتماد نمود. زیرا وقتی رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «لا- يتمثل الشيطانُ بي» شیطان به شکل من متمثل نمی شود، این حکم در مورد ائمه ی معصومین علیهم السلام نیز صادق است.

۳- بحار الأنوار، ج ۴۸، ص ۵۳ - آیت الله حسینی تهرانی، امام شناسی، ج ۱۶ - ۱۷، ص ۳۹۱.

سؤال: نظر شما در این که خواب هایمان را با کتاب های تعبیر خواب تعبیر کنیم چیست؟

جواب: اشکال ندارد از کتاب های مطمئن در این امر الهام بگیرید ولی همین طور که ملاحظه فرمودید احوال و افکار افراد در تعبیر خواب بسیار نقش دارند و صورتِ مأنوسِ شما و یا خلیات شما تعبیر خواب را برای شما متفاوت می کند. روایت از حضرت صادق علیه السلام داریم که می فرمایند: «جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ الشَّرَاءِ وَ الْبَيْعِ وَ الْمَجَانِينَ وَ الصَّبِيَّانَ» (۱) مساجد خود را از خرید و فروش و دیوانگان و کودکان دور بدارید. چون با این کارها و این افراد، فضای معنوی مسجد از بین می رود. نقل است که مرحوم علامه ی حلی قبل از این که به نماز بایستند، در آستانه ی مسجد می ایستادند و کودکان را به مسجد راه نمی دادند. ایشان امیرالمؤمنین علیه السلام را به خواب می بینند که او را از آن کار نهی می کنند. دوباره فردا مثل روز قبل مانع ورود بچه ها به مسجد می شود و دوباره حضرت را در خواب می بیند که او را از آن کار نهی می کنند، دوباره فردا به کار خود ادامه می دهد و مانع ورود بچه ها به مسجد می شود، شب سوم باز حضرت را به خواب می بیند که او را با عتاب از آن کار نهی می کنند. علامه ی حلی در همان عالم خواب به حضرت عرض می کند اگر صد بار دیگر هم بفرمائید که من این کار را نکنم من کار خودم را ادامه می دهم چون ما در بیداری روایت های شما را داریم که فرموده اید بچه های خردسال را به مساجد راه ندهیم، و چون خواب معتبر نیست، ما کار خودمان را می کنیم. حضرت خوششان می آید و می فرمایند: «أَنْتَ مُحَقِّقٌ» تو به واقع محقق هستی و از آن به بعد لقب محقق حلی را بر علامه ی حلی گذاردند.

ممکن است بگوئید: چرا باید همین خوابی را که «علامه ی حلی» به «محقق حلی» معروف شد معتبر بدانیم؟ اگر بناست به هیچ خوابی اعتماد نکنیم، پس به همین خواب هم نمی شود اعتماد کرد، عنایت داشته باشید که بعضی رؤیاهای مرتبط با واقعیت است و شواهد صحت آن در خودش هست. خواب هایی که امکان دارد در تأیید آن ها شواهدی پیدا کرد می توان تا حدی پذیرفت ولی در هر حال نباید خواب را برای خود جزء زندگی قرار داد و براساس آن تصمیم گرفت.

ص: ۱۰۲

سؤال: چرا وقتی انسان در خواب است، نمی فهمد که خواب است، و چرا علامه ی حلی فهمید که خواب است؟ آیا وقتی که آدمی مثل علامه ی حلی بفهمد که در خواب است می تواند در خواب به اراده ی خود کارهایی بکند و یا به اراده خودش بیدار بشود؟

جواب: در خواب انسان فقط با ملکات خود روبه روست و آن نوع اختیاری که در عالم بیداری دارد آنجا ندارد و علامه ی حلی هم براساس ملکه ی علمی اش که می داند به خواب نباید اعتماد کرد عمل می کند. ولی این که می فرمائید در خواب انسان نمی فهمد که خواب است، عمومیت ندارد چون همان طور که بعضی مواقع ما علم به علم خود داریم می توانیم علم به خواب خود هم داشته باشیم.

سؤال: در جلسه ی قبل گفتید: آن کسی که خواب می بیند، نفسش در خواب و در آن عالم حاضر شده است، در این جلسه می فرمائید در خواب با صورت هایی که در خیالات تجلی کرده است روبه رو می شوید. آیا نفس ما در خواب در آن عالم حاضر نمی شود و فقط خیالات ما تحت تأثیر صورت هایی است که از عالم غیب تجلی کرده؟

جواب: آری هرکس در خواب با نفسش روبه رو می شود، اما نفس دارای مراتبی است که یکی از مراتب آن خیال اوست. نفس ناطقه با حقایق مجرد خارجی روبه رو می شود و خیال او تحت تأثیر آن ها صورت هایی مناسب آن حقایق ابداع می کند. مگر در بیداری شما همین کار را نمی کنید؟! همین حالا که شما دارید من را می بینید نفس شما بر اساس دریافت هایی که از خارج دارد در خیال شما صورتی مناسب وجود خارجی من ابداع می کند. شما در خواب در عالمی دیگر حضور دارید و تحت تأثیر واقعیات آن عالم قرار می گیرید، به طوری که عقل شما یک طور از آن عالم بهره مند می شود و خیال شما طوری دیگر و چون بیدار شدید آن تجربیات را با خود به همراه می آورید که اگر برایتان مهم بود در حافظه تان می ماند و گرنه به طور طبیعی انسان وقتی از عالم خواب به عالم بیداری منتقل می شود، مشهودات عالم خواب را فراموش می کند مگر مسائل خاص و قابل توجه را. همان طور که وقتی از عالم بیداری وارد عالم خواب می شویم چیزی از عالم بیداری در یاد نداریم و متوجه حالات بیداری مان نیستیم زیرا موطن و عالم انسان عوض شده و تنها ملکات نفسانی با او همراه اند. علت این که اغلب مردم بعد از مرگ در هنگام سؤال ملکین قادر به پاسخ نیستند همین مسئله است که عالم آن ها تغییر کرده و همه ی آنچه را در دنیا به علم حصولی یافته بودند در آن موطن نمی یابند و تنها آن سؤالاتی را می توانند پاسخ دهند که به علم حضوری در جان خود دارند و با سلوک و توجه

خاص و حضور قلب در عبادات به دست آورده اند و همراه معرفت ناب قلبی و مداومت در ذکر و فکر و تأدب به آداب شریعت و سلب توجه از دنیا، به دست آورده اند.

معنی «حقیقت» در خواب

سؤال: این که می فرمائید: «در رؤیای رحمانی با حقیقت اشیاء روبه رو می شویم» یعنی چه؟

جواب: شما یک «تن» دارید و یک «من». ما «تن» را حقیقت خودمان نمی دانیم چون هر روز عوض می شود و بعد هم از آن جدا می شویم، اما «من» ما می ماند. منظور از «حقایق»، واقعیت های عالم بقاء است که همگی پایدارند. این که گفته می شود «در رؤیای رحمانی با حقیقت اشیاء روبه رو می شویم» یعنی نفس ناطقه ما با واقعیاتی روبه رو می شود که جنبه ی ملکوتی و باطنی دارند، و ما در مقام معنا و یا در مقام صورت، در رؤیای رحمانی با مقام عقلی حقایق روبه رو می شویم.

سؤال: صورت هایی که در خواب می بینیم، از چه جنسی است؟

جواب: به آن معنا که موجودات مادی جنس دارند دارای جنس نیست، از جنس نفس ناطقه اند که عرض شد «فقط هست»، چستی اش همان هستی اش می باشد که در جلسات چهارم تا هشتم کتاب «آشتی با خدا» به آن پرداخته شده و از آن دقیق تر می توانید موضوع را در کتاب «آن گاه که فعالیت های فرهنگی پوچ می شود» دنبال بفرمائید.

«والسلام علیکم ورحمہ اللہ وبرکاتہ»

اشاره

بسم الله الرحمن الرحيم

راز زمان ها و مکان های مقدس

روشن شد که حقیقت انسان مجرد است و موجود مجرد محدود به زمان و مکان خاصی نیست، به همین جهت در صورتی که موانعی در میان نباشد می تواند در تمام عوالم وجود حاضر شود. هر اندازه انسان موانع حضور حقیقت مجرد خود را کم کند به حقیقت خودش نزدیک تر می شود و به همان اندازه خود را بیشتر در عوالم معنوی می یابد. همراه بودن حقیقت انسان در کنار بدن و نظر صرف انسان به بدنش موجب می شود تا از عوالم معنوی محجوب گردد و نورانیت خود را درست درک نکند. یکی از عواملی که موجب می شود تا انسان به حقیقت خود نزدیک شود «روزه» است، از طریق روزه توجه و نظر نفس ناطقه از بدن کاسته شود و به خود می آید، همین که به خود آمد خود را در عوالم معنوی احساس می کند. حافظ این نکته را خوب فهمیده که می فرماید:

حجاب

چهره ی جان می شود غبار تنم

خوشا

دمی که از آن چهره پرده بر فکنم

چون غبار تن در واقع مانع ارتباط انسان با حقیقت خودش می باشد. وقتی این اصل روشن شد، باید حکومت بدن را کم کنیم تا غبار بین خودمان با حقیقت مان را فرو بنشانیم، در شرایط خاص و با اعمال خاص این کار راحت و بهتر محقق می شود.

ص: ۱۰۵

از جمله اعمال خاص، گرسنگی و روزه و کم حرفی است و شرایط خاص، مکان ها و زمان هایی است که اسلام و امامان معصوم علیهم السلام متذکر آن ها شده اند. ماه رجب و ماه رمضان زمان های خاص اند و کمک می کنند تا روزه دار با سرعت بیشتری به نتیجه برسد، همان طور که در مکان هایی مثل مسجدالحرام و حرم معصومین علیهم السلام زمینه ی انس روح با عالم معنا بهتر فراهم می شود. حضرت باقر علیه السلام در مورد ماه رجب می فرمایند: «رَجَبٌ، شَهْرٌ عَظِيمٌ يُضَاعَفُ اللَّهُ فِيهِ الْحَسَنَاتِ وَيَمْحُو فِيهِ السَّيِّئَاتِ» رجب، ماه بسیار ارزشمندی است، اعمال نیک در آن چند برابر نتیجه می دهد و بدی ها در آن محو می شود.

این که مکان های مختلف دارای ظرفیت های متفاوت هستند، در مباحث معرفت نفس قابل تبیین است. به این صورت که تن شما به طور کلی محل و مظهر قوای نفس شما است ولی در عین حال در بعضی از قسمت های تن، قوای نفس بهتر نمایان است و شما از طریق آن محل ها بهتر می توانید با نفس ناطقه ی افراد مرتبط شوید. مثلاً آن قدر که در رویارویی با افراد از طریق نظر به چهره و چشم های طرف مقابل می توانید متوجه احوالات او شوید با نظر به کف دست او و یا کف پای او متوجه احوالات او نمی شوید - با این که هم چهره از جنس ماده است و هم کف دست - نمی توان گفت: چون ماده روی هم رفته یک مرتبه از مراتب وجود است پس نباید مکان های مختلف در نمایاندن حقایق غیبی متفاوت باشند! بر همین اساس بعضی از مکان های مادی، در عین ماده بودن، طوری می باشند که مظهر خاصی از عالم معنا می گردند و زمینه ی ارتباط با عالم معنا در آن مکان ها برای انسان ها بهتر فراهم است. مسجدالحرام از جنس سنگ است، اما وقتی شما به مکه می روید، کاملاً احساس می کنید این مکان دارای قابلیت خاصی جهت انتقال انسان ها به عالم غیب است،^(۱) حال اگر آن شرایط مکانی با شرایط زمانی ماه ذی الحجه ترکیب بشود و زمینه ی حج تمتع فراهم گردد، نتیجه فوق العاده می شود!!

عالم ماده مظهر عالم غیب است و عالم غیب در زمان ها و مکان های مختلف ظهورات متفاوت دارد، همین طور که بدن انسان مظهر روح مجرد اوست و اعضاء مختلف بدن به جهت ظهور احوالات و قوای نفس، استعداد متفاوت دارند و این قدر که انسان در چشم خود،

ص: ۱۰۶

۱- روایات متذکر این نکته اند که باطن غیبی بیت الحرام، بیت المعمور است و باطن بیت المعمور، عرش است و لذا با نظر به بیت الله الحرام روح انسان به مقام غیبی بیت المعمور منتقل می شود و اگر مستعد باشد به عرش سیر می کند. (بحار الأنوار، ج

۵۵، ص ۸)

احوال نفس خود را می نمایاند در دیگر اعضاء به آن اندازه نفس خود را نشان نمی دهد. برای بنده پیش آمده است همکلاسی هایی که بیش از بیست سال ندیده بودم و ظاهر آن ها به کلی تغییر کرده بود، با نگاه در چشمانشان آن ها را شناختم، چون نفس انسان در چشم ظهور بیشتری دارد.

آنقدر موضوع زمان ها و مکان ها مهم است که در قرآن یکی از نشانه های کفر بت پرستان حجاز را تغییر ماه های حرام معرفی می کند. (۱)

در راستای ظرفیت انتقال به عالم غیب در ماه رجب، رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرماید: «مَنْ صَامَ يَوْمًا مِنْ رَجَبٍ تَبَاعَدَتْ عَنْهُ النَّارُ مَسِيرَةَ مِائَةِ سَنَةٍ» (۲) اگر کسی یک روز در ماه رجب روزه داری کند به اندازه ی یک سال راه رفتن، آتش از او دور می شود. یعنی مقام حرص که منجر به نزدیکی به آتش قیامت می گردد در او فرو می نشیند. چون با روزه ی ماه رجب نفس انسان به حقیقت مجرد خود نزدیک تر می گردد و شعور درک حقایق عالم غیب در او رشد می کند، زیرا انسان با روزه داری، حکومت تن بر نفس ناطقه را ضعیف می کند. و در ادامه می فرماید: «وَمَنْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْهُ، وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ» اگر کسی سه روز از آن ماه را روزه بدارد بهشت بر او واجب می شود. یعنی در مقام «بقاء» با حق وارد می شود. چون «بدن» موجودی است مادی و ماده زمان مند است، در زمان همیشه بعد و بعد و بعد هست؛ ولی در بهشت، «بقاء» هست؛ در آن جا کسی نمی گوید: «بعدش چی؟» اگر کسی حکومت زمان مند بدن را کم کند، با مقام «بقاء» آشنا می شود و یک حالت بقاء پیدامی کند؛ احساس می کند که دیگر «گذر زمان» معنی نمی دهد. حضرت باقر علیه السلام می فرماید: «رَجَبٌ نَهْرٌ فِي الْجَنَّةِ، أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ وَ أَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ. مَنْ صَامَ يَوْمًا مِنْ رَجَبٍ، سَقَاهُ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ النَّهْرِ» (۳) رجب نهری است در بهشت که از شیر سفیدتر و از عسل شیرین تر است. «شیر» مقام «علم» است، «سفیدتر از شیر است» یعنی از عالی ترین و نورانی ترین علوم که هیچ گونه کدورتی از جهل در آن نیست، بهره مند می شوید. «عسل» مقام «شور معنوی» است که دل را شیدای عالم معنا می کند. صورت آن نهر در این دنیا ماه رجب است ولی برای کسی که آن ماه را با روزه داری در جان خود احیاء کند، رجب

ص: ۱۰۷

۱- قرآن در آیه ی ۳۷ سوره ی توبه می فرماید: «إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ»؛ نسیء موجب شدت کفر می شود و نسیء آن ماهی است که مشرکان حجاز حرمتش را بر می داشتند، مثلاً ماه رجب را جایش را تغییر می دادند.

۲- ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص ۵۳.

۳- شیخ صدوق، من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص ۹۲.

نهری است در بهشت با آن خصوصیات و هرکس به اندازه ای که رجبی بشود، جانش به آن نهر متصل می شود. با درس و کتاب نمی توان به این شعورها رسید، با رعایت ماه رجب می توان به علم نورانی و دل شیدا دست یافت، تا بتوانید آنچه را می دانید عمل کنید. شما الآن با تمام وجودتان می دانید نماز شب موجب رفع حجاب است و علم جامع برایتان می آورد، اما ممکن است شور انجام آن نماز در ما نباشد، علمش هست، ولی آن شور و شیدایی که انسان بتواند از رختخواب گرم و نرم تکان بخورد نیست، می گویند: آن نهر از عسل شیرین تر است یعنی گرما و شور خاصی به جان انسان می اندازد.

حال که متوجه تجرد نفس شدید و معلوم شد جنبه ی تجرد ما اصالت دارد، فرصت هایی که آن جنبه را رشد می دهد از دست ندهید تا حضور در جنبه ی تجردتان برایتان شیرین باشد و با توجه به جنبه ی تجردتان، گرسنگی، از غذا خوردن برایتان شیرین تر می گردد. وقتی جنبه ی مادی ما مورد توجه باشد غذا خوردن برایمان شیرین است. اولیاء الهی به جهت محبتی که به ما داشته اند و می خواسته اند ما هم راه بیفتیم توصیه به گرسنگی و کم حرفی می کردند. خداوند در رابطه با روزه ی ماه رمضان می فرماید: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ» (۱) خداوند می خواسته به شما راحتی برسد که چنین دستوری را داده. آسان تر از این راهی نیست که جنبه ی حقیقی ما را به ما بدهند.

حقیقت ما جنبه ی تجرد ماست. باید از هر شرایطی که تجرد ما را بهتر به ما نشان بدهد استقبال کنیم تا ان شاء الله به رؤیت بهتری نائل شویم همان طور که ملاحظه فرمودید بعضی از زمان ها و مکان ها جهت انتقال ما به عالم غیب، استعداد بیشتری دارند، همان طور که صورت انسان جهت انتقال انسان به احوالات نفس ناطقه استعداد بهتری دارد.

بدن در قبضه ی نفس ناطقه

در بحث معرفت نفس به جهت توجه به یقینی ترین معلوم ها، انتظار هست که این بحث بتواند موجب «استحکام اندیشه»ها گردد تا بقیه ی موضوعات را بر مبنای آن شکل دهیم. اگر در شناخت نفس موفق شویم مثل قواعد ریاضی که می توان بر اساس آن قواعد، هزاران مسئله را حل کرد، بسیاری از معارف دینی حالت یقینی حضوری برایمان پیدا می کند. باید بتوانیم

ص: ۱۰۸

موضوعاتی را که در معرفت نفس مطرح می شود در خود تجربه کنیم، وقتی این موضوعات کاملاً برای ما ملکه شد می توان دائماً از آن ها پنجره ای به سوی عالم مجردات باز نمود. سخن ما در این جلسه عبارت از این است که:

«تن در قبضه ی «من» است و در حقیقت انسان دخالت ندارد، به همین جهت «تن» انسان از حالات نفس ناطقه متأثر می شود».

«تن در قبضه ی من است» به این معنی است که اگر من شما اراده کند تا دست خود را بالا ببرد، دست شما هیچ مقاومتی از خود نشان نمی دهد، این حالت در مورد هر قسمت از بدن مثل سر و گردن صدق می کند لذا همین که بنده اراده کنم هر قسمتی از بدنم را حرکت دهم به راحتی می توانم این کار را انجام دهم. این نوع ارتباط بین تن و نفس انسان به معنی آن است که تن در قبضه ی من است. (۱)

قبلاً نیز بحث شد که تن انسان در حقیقت انسان دخالت ندارد یعنی بود و نبود «تن»، در وجود نفس نقشی ندارد چون تن برای نفس ابزار است. البته اگر نفس در تعادل کامل باشد بدن او هم به عنوان یک ابزار، به کامل ترین شکل خواهد بود. ما نمی گوئیم «تن در کمال انسان دخالتی ندارد» بلکه بحث بر سر آن است که تن در حقیقت انسان دخالتی ندارد. نقش تن برای نفس مثل نقش حرارت برای آب است، چه حرارت آب دو درجه ی سانتی گراد باشد، چه هشتاد درجه، این حرارت ها در تری آب - که حقیقت آب است - دخالت ندارد. چون حقیقت آب، «تری» است و عوامل بیرونی این حقیقت را تغییر نمی دهد.

به جهت آن که تن در قبضه ی نفس است از حالات نفس متأثر می شود و همان طور که تن مظهر اراده ی نفس است و شما اگر اراده کنید ظرفی را بردارید آن اراده در دست شما ظاهر می شود و دست شما ظرف را بلند می کند، تن شما حالات نفس شما را ظاهر می کند. من انسان آنچنان بر تن او اعمال حکومت می کند و تن را از خود می داند که وقتی احوالاتی در درون خود پیدا کرد، آن احوالات در تن ظاهر می شود. اگر شما غضبناک شوید آثار غضب در جسم شما ظاهر می شود در صورتی که غضب حالتی است نفسانی و مربوط به نفس شماست. با

ص: ۱۰۹

۱- البته در عین آن که تن با تمام اعضاء و به صورت تکوینی در قبضه ی نفس ناطقه است، تمام اعضاء در اختیار بُعد تشریحی انسان نیست و شما نمی توانید هرطور که مایل بودید معده یا قلب خود را مدیریت و تدبیر کنید، چون بین بُعد تکوینی و تشریحی نفس شما تفاوت هست که شرح آن در جلسه ی پنجم خدمت عزیزان عرض می شود.

این که تن انسان در حقیقت انسان دخالت ندارد اما به جهت نوعی اتحاد که بین نفس و تن هست، حالات نفس انسان بر تن انسان ظاهر می گردد.

این نکته ی ارزشمندی است که متوجه باشیم در عین آن که تن و نفس دو ذات متفاوت اند نفس ناطقه تن را به عنوان ابزار در اختیار گرفته و نوعی اتحاد تحت عنوان «اتحاد انضمامی» با آن دارد و شما می توانید این نکته را در خود تجربه کنید که در عین دوگانگی بین نفس و تن، اگر نفس شما غضبناک شود، آثار آن در تن شما ظاهر می گردد. از این طریق بابتی در اندیشه ی شما گشوده می شود که پس رابطه ی عالم مجردات با عالم ماده می تواند این گونه باشد و اگر عالم معنا و ملائکه‌الله نظر مثبت به ما داشته باشند در زمین و امور مادی به گونه ای ظهور می کنند که موجب برکات در زندگی ما می گردند و اگر طوری عمل کنیم که ملکوتیان به حکم الهی از ما غضبناک شوند به همان اندازه زمین از برکات ملائکه محروم خواهد شد. علت اصلی بحران زدگی دنیای مدرن همین بی توجهی به عالم غیب و ملکوت است و نتیجه ی طبیعی این بی توجهی بی برکتی دنیا و بروز بحران های مختلف انسانی و زیست محیطی است. (۱)

در این جلسه روشن می شود، اولاً: موجودات «مجرد» می توانند «ماده» را در قبضه ی خود بگیرند، ثانیاً: در قبضه قرار گرفتن عالم ماده توسط عالم مجردات به این معنا است که برکات عالم معنا بر عالم ماده جاری می شود، همان طور که حالات نفس بر تن ظاهر می گردد و هر کس می تواند این رابطه را در خود تجربه کند.

شما در تجربه ی خود می یابید که حالات روحی تان بر تن اثر می گذارد و این مربوط به وقتی نیست که بیدار هستید، حتی وقتی خواب می بینید که مثلاً از کوه سقوط کردید و همین طور به طرف پائین غلط می خورید و دیگر نزدیک است از ارتفاعی خیلی بلند سقوط کنید، بیدار می شوید و خود را در رختخواب می یابید، اما فردا صبح احساس می کنید بدن تان درد می کند و خسته اید - البته چون پذیرفته اید که بدن شما آسیبی ندیده است به چیزی نمی گیرید - ولی گاهی اینقدر ماهیچه ها درد می کند که مجبور می شوید به پزشک مراجعه کنید و پزشک هم یک پماد ماهیچه ای تجویز می کند و شما مصرف می کنید و بهبود می یابید. در حالی که در

ص: ۱۱۰

۱- برای پیگیری بیشتر به کتاب «فرهنگ مدرنیته و توهم» از همین مؤلف رجوع شود.

خیال نفس ناطقه ی شما صورتِ از کوه سقوط کردنِ بدن شما واقع شد ولی چون نفس ناطقه یک نحوه اتحادی با بدن دارد و بدن در قبضه ی آن است، حالات نفس بر بدن سرایت می کند.

پزشکان می گویند بیش از نود درصد سگته های قلبی در خواب اتفاق می افتد! چون نفس ناطقه یا روح در خواب با صحنه ای فوق العاده و غیرقابل تصور روبه رو می شود و قلبِ گوشتی در قفسه ی سینه، عکس العمل نشان می دهد و از حالت طبیعی خارج می شود. (۱) این تجربه نشان می دهد متفاوت بودنِ حقیقت روح از تن، به معنای این نیست که این دو هیچ ارتباطی نداشته باشند.

گاهی در خواب با کسی دعوا می کنید، شما بزن و او بزن، شما بزن و او بزن، یک مرتبه او یک مشت محکم به شما می زند، از خواب می پرید، می بینید چه عرقی کرده اید! قلب تان هم به شدت می تپد! خوب است کمی روی این پدیده فکر کنیم. شما اکثراً فیزیولوژی خوانده اید و می دانید علت این که حرکات قلب شدید می شود تحرک زیاد و فعالیت بیش از حد ماهیچه ها است. مثلاً ماهیچه ها در اثر دویدنِ زیاد نیاز به اکسیژن و غذای بیشتر دارند و از طرفی باید گاز کربنیک تولید شده را با سرعت بیشتری دفع نمایند، قلب شروع می کند به حرکتِ بیشتر تا به کمک دهلز راست، خونی را که حامل گاز کربنیک است تصفیه کند و به کمک بطن چپ مواد غذایی را به ماهیچه ها پمپاژ نماید در صورتی که در خواب، بدون آن که بدن شما تلاشی داشته باشد و با این که ماهیچه ها کاملاً در حال استراحت بوده اند و فقط منِ شما یعنی نفس ناطقه ی شما بود که دعوا می کرد، ولی قلب شما که عضوی از بدن شماست به تپش در می آید و فعالیت آن از حالت عادی بیشتر می شود. و قلب تمام عملیاتی که وقتی بدن در حالت بیداری در یک دعوا برایش پیش می آید، در دعوایی که نفس در خواب انجام می دهد، برایش پیش می آید. این به جهت آن است که حکم «من»، بر «تن» سرایت می کند و راز این مسئله چیزی نیست جز این که نفس ناطقه بدن را به عنوان ابزار به صورت تکوینی برای خود انتخاب کرده و

ص: ۱۱۱

۱- این که سگته ها در خواب، بیشتر از سگته در بیداری است به جهت آن است که «حکومت حس» در خواب کم می شود و خیالات تحرک زیادتری دارند، در نتیجه صحنه های غیرعادی ای که انسان در خواب می بیند، خارق العادگی بیشتری دارند.

آن را شکل داده و در قبضه ی خود دارد، در نتیجه احوالات نفس بر بدن سرایت می کند. (۱)

هر چند:

تن

بُود چون غلاف و جان شمشیر

کار،

شمشیر می کند نه غلاف

در مباحث قبلی روشن شد همه ی ادراکات ما مربوط به «من یا نفس ناطقه» است. در نکته ی سوم روشن می شود نه تنها همه ی ادراکات ما مخصوص نفس است، بلکه در واقع «من یا نفس» است که بر تن حکومت می کند و احوالات خود را بر تن سرایت می دهد. در همین رابطه امام صادق علیه السلام می فرمایند: «ما ضَعُفَ يَدُنْ عَمَّا قَوِيَتْ عَلَيْهِ النَّيَّةُ» (۲). بدن در انجام اعمال، احساس خستگی و ضعف نمی کند وقتی که نیت و شناخت انسان به آن اعمال قوی باشد. یعنی هراندازه روح و نفس انسان قدرت و نفوذ داشته باشد حکومت آن بر تن بیشتر است و مقاومت های تن - به اقتضای وجود مادی اش - مانعی برای روح نخواهد بود.

موضوع «سرایت حالات نفس بر بدن» در عین ساده بودن بسیار مهم است و می تواند در کنار مطالب گذشته قاعده ای را در اندیشه ی ما پایه گذاری کند که در عین این که «من یا نفس ناطقه» غیر از «تن» است، این جدایی و دوگانگی طوری نیست که من انسان نقشی در تن نداشته باشد و احوالات آن در تن ظاهر نشود، تا آن جا این بحث گسترش دارد که می توانید با اصلاح نفس از افراط و تفریط، تن خود را در تعادل قرار دهید.

با توجه به امر فوق سعی بفرمائید با دقت هرچه بیشتر و با تجربیات شخصی، ملاحظه کنید چه اندازه با کنترل روح می توان جسم را در سلامت نگه داشت. اکثر قریب به اتفاق بیماری ها به این صورت شروع می شود که ابتدا روح انسان آماده ی پذیرش آن بیماری می شود و سپس آن را به جسم سرایت می دهد و جسم مریض می شود و یا ابتدا روح از تعادل خود خارج می شود و بدن خود را درست تدبیر نمی کند و آثار آن عدم تدبیر آن است که عضوی از اعضاء بدن نمی تواند به حرکت طبیعی خود ادامه دهد.

امروزه پزشکانی به صحنه آمده اند که معتقدند هرگز علت بیماری ها میکروب ها نیستند بلکه میکروب ها معلول بیماری اند و هنگامی که بیماری پایان پذیرد آن ها نیز به خودی خود از

ص: ۱۱۲

علم بسیاری از بیماری های تن را باید در عدم تعادل روان انسان جستجو کرد، و روشن شده است که روان انسان ها بدون خدا همواره در بیماری به سر می برد و برای ارتباط با خدا، شریعت و عبادت نیاز است.

۲- «مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه»، ج ۴، ص ۴۰۰.

بین می روند. آنچه نقش اصلی را در بیماری دارد زمینه ی روحی انسان ها است، زیرا بسیاری از میکروب هایی که در بدن افراد بیمار هست، در بدن افراد سالم نیز وجود دارند ولی در بدن افراد سالم شرایط آماده ی تأثیر میکروب ها نیست. آقای دکتر «ام. بدو. بیلی» در سال ۱۹۲۸ در مجمع ضد مایه کوبی می گوید: «حاضر م قاطعانه بگویم که اولاً: حتی یک مورد هم ثابت نشده که میکروب علت اصلی بیماری باشد. ثانیاً: در هیچ موردی سِرمی پیدا نشده که در درمان یا جلوگیری از بیماری موفقیت کامل حاصل کرده باشد» (۱)

پروفسور پیتنکو برای آن که فرضیه ی میکروبی را مورد بحث قرار دهد، محتوای یک لوله آزمایش پر از میکروب و با را که برای یک هنگ سرباز کافی بود، بلعید و هیچ اتفاقی رخ نداد و گفت: میکروب ها در ایجاد بیماری «وبا» هیچ نقشی ندارند، موضوع مربوط به استعداد افراد است. (۲)

این تجربیات می رساند که اگر رابطه ی بین نفس و بدن درست برقرار شود، نفس می تواند به خوبی بدن خود را در راستای اهدافی که به آن بدن نیاز دارد تدبیر کند.

راز حفظ بعضی بدن ها بعد از مرگ

در رابطه با این که اگر عزم نفس انسان قوی باشد امکان تأثیر میکروب ها بر بدن را به آن ها نمی دهد و میکروب ها نمی توانند بر بدن تأثیر بگذارند، می توان علت نپوسیدن بعضی از بدن ها را بعد از مرگ تبیین کرد، چون روح آن هایی که بدنشان در قبر نمی پوسد آنچنان گرفتار گناهانشان نیست که توجه به بدن را به کلی از دست بدهند، زیرا اندک توجهی به بدن کافی است تا باکتری ها نتوانند بر بدن این افراد غلبه کنند. همین طور که در حال حاضر باکتری ها نمی توانند بدن شما را بپوسانند، چون قدرت حیات روح شما، بر فعالیت باکتری ها غلبه دارد. وقتی که انسان مُرد همان باکتری هایی که در محیط هستند و در حال حاضر نمی توانند بدن انسان را تحت تأثیر خود قرار دهند، با مرگ انسان فعالیت حیات مند آن باکتری ها بر بدن انسان غلبه می کند و بدن را تجزیه می نمایند ولی علت آن که در حال حاضر باکتری ها بدن ما را تجزیه نمی کنند آن است که بدن ما توسط نفس ناطقه در حیات است و آن حیات آن قدر قدرت دارد که مانع غلبه ی حیات باکتری ها و تأثیر آن ها بر بدن ما شود، ولی اگر بدن انسان ضعیف شود، حیات آن باکتری ها مؤثر می افتد و نه تنها در تجزیه ی بدن ها بعد از مرگ مؤثر

ص: ۱۱۳

۱- هاری بنجامین، راهنمای همگان برای درمان طبیعی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی ص ۴۳.

۲- همان، ص ۴۴.

خواهد بود حتی در هنگام زندگی دنیایی اگر حیات نفس ناطقه - به جهت غفلت از توحید و توجه به کثرات - از حیات باکتری ها ضعیف تر شود با تأثیر آن ها بر بدن، انواع بیماری ها در بدن ما ظاهر می شود.

تفاوت مرگ ها

آدم هایی که می میرند، سه دسته اند: یک دسته انسان هایی که وقتی مردند گرفتار گناهانشان هستند و اصلاً متوجه بدنشان نیستند و کاملاً از بدنشان منفک می شوند به همین جهت بعضی اموات حتی به تلقین کننده که حین تلقین، بدنشان را تکان می دهد نمی توانند توجه کنند، حالا - برای شاه خون خواری مثل محمد رضا هرچه می خواهند تلقین بخوانند! این بیچاره چیزی از این حرف ها نمی فهمد. شما به او بفرمائید: «إِفْهَمْ، إِفْهَمْ، اللَّهُ رَبُّكَ وَ مُحَمَّدٌ نَبِيُّكَ وَ الْأَسْمَاءُ دِينُكَ» آن کسی که یک عمر به ربوبیت ربّ و نبوت حضرت محمد صلی الله علیه و آله و دین اسلام فکر نکرده مگر چیزی در جان خود دارد که با تلقین یادش بیاید و نظر به پروردگارش بیندازد؟

دسته ای آن قدر گنه کار نیستند که تلقین را حس نکنند، در همان حدّ که در قبر به آن ها تلقین کنید می فهمند ولی از آن طرف گرفتار گناهان خود هستند و متوجه بدنشان نیستند و در تنهایی برزخ در وحشت اند و چون روح آن ها هیچ توجهی به بدنشان ندارد باکتری ها شروع می کنند به تجزیه ی بدن.

دسته ی سوم آن قدر نفس ناطقه شان وسعت یافته که کاری از کاری بازشان نمی دارد همین طور که در دنیا چنین بودند. قرآن در وصف آن ها می فرماید: «رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقَامِ الصَّلَاةِ وَ إِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصَارُ» (۱) مردانی که نه تجارت و نه معامله ای آنان را از یاد خدا و برپاداشتن نماز و ادای زکات غافل نمی کند؛ آن ها از روزی می ترسند که در آن، دل ها و چشم ها زیر و رو می شود. این ها جنبه ی تجردشان قوت یافته و لذا مثل نفس ناطقه ی شما که در همان زمان که چیزی را می بیند می تواند در همان لحظه صدایی را نیز بشنود، به طوری که وقتی در حال دیدن بنده هستید نمی گوئید: «صبر کن من اول بینمت، بعد صدایت را بشنوم». چون از نظر نفس، مجرد هستید در نتیجه نفس تان را کاری از کاری باز نمی دارد، اگر تجرد نفس ناطقه ای قوی شد و با

ص: ۱۱۴

در عین این که با مرگ بدن به عالم برزخ منتقل شده و با اعمال معنوی خود مأنوس است، نفس او به صورت تکوینی نیم نگاهی هم به بدنش دارد و همان تجلی مختصر نفس در بدن کافی است که باکتری ها قدرت غلبه بر بدن او را نداشته باشند.

وقتی شاه اسماعیل صفوی قبر «حز» را شکافت و آن دستمالی را که حضرت سیدالشهداء علیه السلام به پیشانی حز بسته بودند باز کرد، خون جاری شد! تاریخ می گوید، شاه اسماعیل نصف دستمال را دوباره به سر «حز» بست و خون بند آمد و نصف دیگر را هم برای خودش برداشت.

ممکن است سؤال کنید: این که نفس انسان متوفی مراقب بدنش باشد که نپوسد چه فایده ای برای او دارد؟ شاید هیچ فایده ای برای او نداشته باشد چون چنین انسانی که در عالم برزخ، منور به اعمال الهی است با همان اعمال مأنوس است ولی بحث بر سر این است که نفس او به صورت تکوینی چنین توانایی را دارد، بدون آن که او اراده کند تا بدن خود را حفظ کند، همان طور که نفس شما بدون اراده ی شما حرکت قلب شما را در اختیار دارد.

چرا خواب نمی بینیم که می میریم؟

سؤال: چرا انسان در هنگام خواب وقتی با حادثه ی وحشتناکی روبه رو می شود که تصور می کند خواهد مُرد، بیدار می شود؟

جواب: یک قاعده در این موضوع حاکم است و آن این که هیچ وقت انسان نمی میرد و جنس انسان آن است که همیشه زنده است، تن انسان می میرد و مردن به معنای «جداشدن نفس از تن» است و لذا هر وقت که با مرگ خود - به هر نحوی - روبه رو شود، با مرگ آن شرایط روبه رو می شود و خود را در شرایط جدید زنده و بیدار می یابد.

با توجه به امر فوق وقتی شما از زندگی دنیایی می میرید، یک مرتبه متوجه می شوید به نشئه و عالم دیگر منتقل شده اید و خود را در عالم دیگری زنده و بیدار می یابید. همین قاعده را در خواب تجربه می کنید، به طوری که همین که تصور می کنید دارید می میرید، نفس ناطقه ی شما که همیشه زنده است، منتقل می شود به دنیا و خود را بیدار می یابد. همین که می خواهید در

خواب از آن ساحت، با مردن تمام شوید، به ساحت دیگری منتقل می گردید و از این طریق راز مرگ برایتان روشن می شود که مرگ انتقال نفس انسان است به نشئه ای دیگر. و تمام مرگ ها - اعم از مرگ در خواب و یا مرگ در بیداری - همین طور است که شما را منتقل می کند به نشئه ای دیگر و در اثر آن مرگ، خود را در نشئه ای دیگر زنده و بیدار می بینید. وقتی هم که انسان به واقع مرد، ناگهان خود را در نشئه ای برزخ بیدار و زنده می یابد! منتها اطراف خود را طور دیگری می بیند. قرآن در وصف گناهکاران در آن نشئه می فرماید: «يَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَيْغِرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظِلُّمُ رُبُّكَ أَحَدًا» (۱) پس گناهکاران را می بینی که از آنچه در آن نشئه با آن روبه رو می شوند، ترسان و هراسانند؛ و می گویند: ای وای بر ما! این چه کتابی است که هیچ عمل کوچک و بزرگی را فرونگذاشته مگر این که آن را به شمار آورده است؟! و این در حالی است که همه ی اعمال خود را حاضر می بینند؛ و پروردگارت به هیچ کس ستم نمی کند. وجود مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا» (۲) مردم در حال حاضر در خواب اند وقتی مردند، تازه بیدار می شوند. بیدار می شوند و می بینند عالم اطرافشان طوری شده که نسبت به دنیا برایشان یک نحوه بیداری است. به همین جهت قرآن در رابطه با قیامت به شخص گناهکار می فرماید: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» (۳) حقیقتاً تو از این عالم در غفلت بودی ما پرده را از مقابل تو عقب زدیم و حالا چون چشمت تیزبین شده این ها را در اطراف خود می بینی ولی در دنیا ندیدی در حالی که در دنیا هم این ها اطراف تو بود.

این تجربه ای که در خواب به سراغ شما آمد و فهمیدید همین که می میرید بیدار می شوید را می توانید به هر مردنی تعمیم دهید و بدانید در دنیا هم وقتی مردید، بیدار می شوید و همین طور که وقتی از خواب بیدار می شوید، می بینید افرادی اطراف شما بودند و متوجه نبوده اید، پس از مرگ هم چون بیدار شدید و خود را در برزخ یافتید ملاحظه می کنید چه حقایقی اطراف شما بود و متوجه نبودید، ملائکه را می بینید که چگونه فعلاً نه با شما مرتبط بودند و حالا به صورت نکیر و منکر برایتان ظاهر شدند و نیز صورت اعمال خود را می یابید - اعم از اعمال نیک و اعمال

ص: ۱۱۶

- ۱- سوره ی کهف، آیه ی ۴۹
- ۲- بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۱۳۴.
- ۳- سوره ی ق، آیه ی ۲۲.

بد- (۱) قرآن در توصیف این نکته می فرماید: «وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ» (۲) و وعده ی حق نزدیک می شود؛ در آن هنگام چشم های کافران از وحشت از حرکت باز می ماند؛ می گویند: ای وای بر ما که از این (جریان) در غفلت بودیم؛ بلکه ما ستمکار بودیم!

پیوند اعضا

سؤال: شما فرمودید: «اگر یک دست انسان قطع شود، «من» او کم نمی شود. اگر دست دیگرش هم قطع شود احساس نمی کند که از من او چیزی کم شده، حال سؤال این است. آیا اگر دست کس دیگری را به بدن بنده پیوند بزنند هیچ احساسی از آن فرد به بنده منتقل نمی شود، در حالی که رابطه ای بین نفس و بدن هست، از این دقیق تر آیا اگر یک روزی پیش آید که مغز یک انسان را به بدن انسانی دیگر پیوند بزنند، آیا این انسان جدید مثل صاحب مغز فکر می کند یا مثل صاحب بدن؟

جواب: جواب را دو قسمت می کنیم یکی در رابطه با قسمت اول سؤال و دیگر در رابطه با قسمت دوم آن. در موضوع پیوند اعضا در حد پیوند دست، معلوم شد که دست من به عنوان عضوی از بدن بنده آنچنان نیست که با عوض شدن آن دست، نفس انسان هم تغییر کند. چون دست ابزاری است که نفس به کمک آن حوائجی را که اراده کرده است، به دست می آورد و چیزی نیست جز محل اعمال اراده های نفس ناطقه. اگر دست انسان از بدنش جدا شود دیگر چیزی نیست جز یک تکه گوشت، هویتی به نام «دست» نمی توان برای آن قائل شد، چون دست بودن آن در رابطه با نفس ناطقه ای است که اراده های خود را بر آن اعمال می کند. اگر دست به بدن بنده متصل باشد یک عضو زنده است.

از آن جایی که دست، ابزار اعمال اراده های نفس است ممکن است نفس شما از دست شما خیلی خوب استفاده کرده و آن را برای کارهای سخت شکل داده باشد، حال اگر آن دست را به بدن انسان دیگری پیوند بزنند، آن فرد می تواند همان کارهایی را اراده کند که شما با آن

ص: ۱۱۷

۱- جهت تحقیق در این موضوع که چگونه نکیر و منکر سراغ انسان می آید و چگونه اعمال انسان به صورت فرشتگان در می آید و اطراف انسان ها را احاطه می کند به کتاب «معاد بازگشت به جدی ترین زندگی» از همین مؤلف رجوع فرمائید.

۲- سوره ی انبیاء ، آیه ی ۹۷.

دست انجام می دادید و آن دست توان انجام آن را پیدا کرده بود. در حالی که چون دست قبلی اش را پرورش نداده بود آن اراده ها را نمی توانست بر آن اعمال کند و حالا- در نتیجه ی اعمال اراده هایی جدید بر دست جدید، به صورت ظاهر می گوید با پیوند دست جدید روحیه ام هم عوض شده است. البته بی راهه هم نمی گوید، چون در حال حاضر می تواند اراده هایی بکند که دست جدید آن اراده ها را بر آورده می کند و دست قبلی به جهت نداشتن پرورش لازم بر آورده نمی کرد.

عین موضوع فوق در پیوند قلب مطرح است، چون رابطه ای بین نفس ناطقه ی هرکس و قلب گوشتی درون سینه اش برقرار می باشد، به طوری که اگر نفس او بترسد یا غضبناک شود قلب گوشتی اش عکس العملی مناسب آن احوالات از خود نشان می دهد و بر همان اساس شکل می گیرد. بنابراین شکل قلب آن انسانی که همواره مضطرب بوده با شکل قلب انسانی که اهل آرامش و محبت است فرق می کند و اگر قلب انسانی را که اهل آرامش بوده است به بدن انسانی پیوند بزنیم که اهل آرامش نبوده، چنانچه بخواهد با آرامش زندگی کند قلب جدید زمینه ی خوبی برای او خواهد بود و اگر بخواهد مثل قبل زندگی کند چیزی نمی گذرد که قلب جدید زمینه ی رقت و آرامش خود را از دست می دهد.

اما در مورد قسمت دوم سؤال که می فرمائید اگر مغز یک انسان را بر بدن انسانی دیگر پیوند بزنند شخصیت انسان جدید مربوط به صاحب مغز است و یا صاحب بدن؟ عنایت داشته باشید شخصیت هرکس مربوط به نفس اوست و آن نفس بدنی مناسب خود را می سازد و علت این که در پیوند دست و یا پیوند قلب مشکلی پیش نمی آید چون نفس انسان می پذیرد دست و یا قلب جدید جزء بدنش باشد و آن را تدبیر می کند، چون نفس ناطقه در چنین شرایطی کاملاً در صحنه است و به صورت تکوینی آن دست و قلب را می پذیرد. حال اگر بدنی به وجود آید که نفس ناطقه ی صاحب مغز و یا نفس ناطقه ی صاحب بدن هیچ کدام نتوانند آن را بپذیرند و آن را تدبیر کنند از آن منصرف می شوند و اگر بر فرض آن بدن طوری باشد که نفس ناطقه ی صاحب مغز بتواند آن بدن جدید را تدبیر کند شخصیتی که در صحنه می آید، شخصیت صاحب مغز است و بر عکس، اگر بدن جدید طوری باشد که نفس ناطقه ی صاحب بدن بتواند آن را بپذیرد و تدبیر کند و بتواند حوائج خود را با آن بدن دنبال نماید، شخصیتی که در صحنه می آید شخصیت صاحب بدن است. ولی اصل فرض قابل تأمل است زیرا از آنجایی که نفس ناطقه از دوره ی جنینی بدنی مناسب خود را می سازد، اگر بدن جدید آنقدر تغییر کند که هیچ

رابطه ای با آن نفس ناطقه نداشته باشد، پس از اندکی تأمل که متوجه شد نمی تواند آن بدن را تدبیر کند از آن منصرف می شود. چندین سال پیش سر یک میمونی را به بدن میمون دیگری پیوند زدند و تبلیغات زیادی در این رابطه راه انداختند که آیا شخصیت میمون جدید، آن میمونی است که سرش را به بدن دیگری پیوند زدند و یا شخصیت آن میمونی است که بدنش را به آن سر پیوند زدند. مثلاً «میمون «الف» را که سرش را به میمون «ب» پیوند زدند، میمون جدید میمون «الف» است یا میمون «ب»؟! این ها نشان می داد که موضوع نفس حیوانی را نشناخته اند که نقش اصلی مربوط به نفس است، هر بدنی را که آن نفس، بدن خود گرفت، مطابق شخصیت خودش بدن را تدبیر می کند، البته چیزی نگذشت که میمون جدید مُرد و بی سرو صدا موضوع را ختم کردند زیرا نفس هیچ کدام از میمون ها نتوانسته بود بدن جدید را - که شامل سر یک میمون و بدن میمون دیگر بود- تدبیر کند. (۱)

سؤال: در جلسه ی گذشته فرمودید: پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «اگر انسان در علم راسخ شد، خواب نمی بیند»، چرا پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله که در علم از همه راسخ ترند خواب می دیده اند؟

جواب: سیاق روایت مورد اشاره مربوط به خواب هایی است که خیال انسان به خودی خود در آن ها فعال می باشد و انسان در محدوده ی تحریکات قوه ی خیال با صورت های ساختگی روبه رو شود. ولی از آن جایی که یکی از ابعاد وجودی انسان ها خیال است، هر وقت نفس مبارک اولیاء الهی با حقایق معنوی عالم مرتبط شود به طور طبیعی نفس آن ها صورتی متناسب آن معنا در خیال شان ابداع می کند که تجلی آن حقیقت معنوی است در موطن خیال. ولی بعضی از انسان ها هستند که دائماً خواب می بینند و به دنبال خواب هایی که دیده اند راه می افتند، این نوع خواب دیدن ها برای راسخین در علم نیست.

مردم عادی براساس خیالاتی که در امور دنیایی شکل داده اند و براساس آرزوهای خود به خواب می روند و در خواب با همان خیالات به شکل واقعیاتی مجسم روبه رو می شوند. اگر اندیشه ی انسان با حقایق و معقولات و سنن جاری در هستی مرتبط شد این نوع خواب ها را ندارد و گرنه آن خوابی که عین حقیقت است جزء لاینفک شخصیت اولیاء الهی است تا آن جایی که رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «أَلَا إِنَّهُ لَمْ يَبْقَ مِنْ مُبَشِّرَاتِ النَّبِيِّ إِلَّا الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ

ص: ۱۱۹

۱- در مورد انسان موضوع بسیار پیچیده تر است زیرا هر انسانی با انتخاب های خود شخصیت خاصی برای خود می سازد که صرفاً با بدن خودش هماهنگی دارد در حالی که بدن نوع هر حیوانی بسیار شبیه همان نوع حیوان است.

يَرَاهَا الْمُسْلِمُ أَوْ تُرَى لَهُ» با ختم نبوت از مژده های نبوت چیزی نمانده مگر همان مژده هایی که در رؤیای صالح پیش می آید، خواب هایی که مسلمانی ببیند یا برایش ببینند. و نیز فرمودند: «لَا تُبَوَّهَ بَعْدِي إِلَّا الْمُبَشِّرَاتُ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْمُبَشِّرَاتُ قَالَ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ» نبوتی پس از من نیست جز مبشرات. پرسیدند: یا رسول الله مبشرات چیست؟ فرمودند: رؤیای صالح. همچنان که فرمودند: «الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ بُشْرَى مِنَ اللَّهِ وَ هِيَ جُزْءٌ مِنْ أَجْزَاءِ النُّبُوَّةِ» (۱) رؤیای صالح بشارت و مژده ای است از طرف خدا و آن جزئی است از اجزاء نبوت.

سؤال: با توجه به این که در خواب نمی توانیم احاطه ی کلی به همه چیز داشته باشیم چرا به تعبیر خواب بها بدهیم؟

جواب: به خواب و تعبیر آن خیلی بها ندهید مگر به کمک معبری که خداوند به او توفیق تعبیر خواب را داده باشد و حقیقت آن خواب به قلبش القا شود. چنین معبری ابتدا سخن شما را می شنود و سپس منتظر می ماند تا خداوند معانی را به قلبش القا کند (۲)

ولی با این همه انسان نباید طالب خواب دیدن باشد و بعد به دنبال یک معبر بگردد تا خوابش را تعبیر کند، سعی بفرمائید متوجه سنن جاری در عالم باشید و براساس آن سنن زندگی خود را تنظیم کنید و نه براساس خواب هایی که به دنبال آن هستید که ببینید زندگی کنید. راسخین در علم بیش از آن که نظر به صورت خیالی خواب های خود داشته باشند به صورت معقول آن ها نظر می کنند.

چگونگی ارتباط نفس ناطقه با عقل و قلب و خیال

سؤال: چه ارتباطی بین عقل و قلب و خیال و وهم هست؟

جواب: امیدوارم بتوانم این سؤال را طوری جواب بدهم که شما بتوانید مطلب را در خود تجزیه و تحلیل کنید. متوجه هستید که شما فقط خودتان می باشید، حال خودتان «بدن» و «عقل» و «خیال» دارید یعنی به عنوان یک نفس می گوئید: این سنگ را بلند کردم و یا در مورد این موضوع فکر کردم. به این صورت که به وسیله ی دست تان سنگ را بلند کردید و به

ص: ۱۲۰

۱- بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۹۲.

۲- در همین رابطه است که نباید از بنده و امثال بنده انتظار داشته باشید بتوانیم خواب های شما را تعبیر کنیم زیرا علم به چگونگی خواب غیر از تعبیر خواب است. همین طور که عرض شد تعبیر خواب مخصوص کسانی است که خداوند معنی آن صورتی که شما در خواب می بینید را به قلب او القاء می کند. و به همین جهت حضرت یوسف علیه السلام در رابطه با تعبیر خواب دو رفیق زندانی فرمودند: «ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي» این ها چیزهایی بود که پروردگارم به من آموخت.

وسیله ی عقل تان تفکر کردید و به وسیله ی قوه ی خیالتان چیزی را تخیل نمودید. پس در همه ی این حالات «شما» اید که این اعمال را با استعداد و قوایی که داشتید انجام دادید. یعنی یک نفس است که همه ی این قوا و استعدادها را دارد، حتی آنجا که می گوئید قلبم متوجه چنین امری شد به این معنی است که نفس ناطقه ی شما توانست با آن حقیقت مانوس شود و حجاب بین نفس ناطقه و آن حقیقت مرتفع شده، پس در همه ی این حالات نفس شما در صحنه است و عقل و قلب و خیال چیزی جز استعدادها و قوای نفس نیستند.

وقتی با قوه ی واهمه ی خود معانی را صورت می دهید عملاً نفس ناطقه توانسته از یکی از استعدادهایش استفاده کند چون در تعریف قوه ی واهمه فرموده اند قوه ای است که می تواند معانی را صورت دهد، مثل آن که معنی درندگی را به صورت گرگ نسبت می دهید. قوه ی واهمه قوه ی بسیار ارزشمندی است، این قوه در بهشت رشد کاملی می کند و معانی معنوی اعمال و رفتار این دنیایی را به صورت ملائکه ظاهر می نماید. مثلاً عقیده توحیدی این دنیا را به صورت فرشته ای نمایان می کند، از آن فرشته می پرسید: تو کیستی؟ می گوید: «أَنَا رَأُيُكَ الْحَسَنُ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ» (۱) من عقیده ی نیکویی هستم که تو بر آن بودی. ملاحظه کنید چگونه عقیده ی شما که یک موضوع معنوی است به کمک قوه ی واهمه در برزخ به صورت فرشته ای در آمده که حامل معانی توحیدی است. این قوه ی واهمه غیر از آن وهمی است که در علم اخلاق از آن بحث می شود و می گوئیم در اثر وهم صورت های غیر واقعی در ذهن و خیالمان پدید آمد.

ارزش توجه به جواب این سؤال به این جهت است که باید مواظب باشید عقل و خیال و وهم را چیزی جدای از نفس ناطقه ندانید، به خودتان رجوع کنید که آیا عقل و وهم غیر خودتان است؟

سؤال: چه اشکال دارد که همه ی آنچه که شما به نفس ناطقه نسبت می دهید به «مغز» نسبت بدهیم؟ مثلاً بگوییم: مغز در اثر فرستادن و دریافت امواج الکترومغناطیس می تواند با دیگران و یا حتی با اشیاء ارتباط پیدا کند و صورت های موجود در اتاق دیگر را از همین راه تشخیص بدهد، یا مثلاً حرکت دادن عقربه ی قطب نما و حتی حرکت دادن خود قطب نما را نیز به همین صورت توجیه کنیم.

ص: ۱۲۱

جواب: با توجه به این که عرض شد: بحث معرفت نفس یک بحث تجربی است و باید موضوع را در خود بیابید. آیا شما احساس می کنید که مغزید یا شما احساس می کنید مغز هم دارید؟! آیا آن اعمالی را که می فرمائید به خودتان نسبت می دهید یا به امواج الکترو مغناطیس؟ شما همان طور که احساس می کنید «دست» دارید، احساس می کنید «مغز» دارید آیا می توانید همه ی فعالیت های دست را به خودش نسبت دهید یا متوجه اید کسی هست که با دست خود این کارها را انجام می دهد؟ در مورد مغز هم باید کسی باشد که فعالیت «مغز» را به آن نسبت دهیم.

به قول فیلسوف ها و در دستگاه علم حصولی: «بین مُدِرِک و مُدِرَک مغایرت هست» یعنی آن کسی که این ساعت را درک می کند، غیر خود ساعت است و چون انسان بدن خود را و از جمله مغز خود را درک می کند، پس باید نفس انسان - به عنوان موجودی با شعور- غیر از بدن او و مغز او باشد. (۱)

بنابراین وقتی کسی می پرسد: چرا ما همه ی این فعالیت ها را به مغز نسبت ندهیم؟ از خود باید پرسد چه کسی است که این فعالیت ها را به مغز خود نسبت می دهد و می گوید مغزم فهمید و مغزم اراده کرد؟ این فرد در واقع بدون آن که بداند خود را - به عنوان موجودی ماوراء بدن و مغز- پذیرفته است.

فیلسوفان در رابطه با اثبات وجود نفس ناطقه به عنوان یک حقیقت مجرد و توجه به این نکته که ادراک کننده وجودی است غیر از حس و مغز، می فرمایند: وقتی کوه بلندی مثلاً سیصد متری را می بینید و بعد آن را در ذهن خود مجسم می کنید، صورت آن کوه سیصد متری را در کجا مجسم و تصور کرده اید؟ آیا واقعاً تصویری از کوه سیصد متری نزد خود دارید؟ اگر آن کوه سیصد متر نیست پس از کجا می گوئید سیصد متر است، مگر آن که آن کوه بلند را به همان بلندی که در بیرون هست در نزد خود داشته باشید و چنین صورتی نمی تواند در مغز انسان قرار گیرد و در نتیجه باید نفس مجردی باشد که ظرفیت حضور صورتی به بلندی کوه

ص: ۱۲۲

۱- در مباحث معرفت نفس، نفس ناطقه موجودی است مجرد و لذا از یک جهت موجود است و از جهت دیگر به صورتی حضوری به خود علم دارد و اگر کسی متوجه وجود نفس و نحوه ی علم حضوری آن به خودش نیست برهان «مغایرت مدرک و مدرک» جوابگوی او خواهد بود.

بیرونی را داشته باشد و صورت مجرد کوه بیرونی در نفس ناطقه ی انسان قرار گیرد تا انسان با درک آن صورت بتواند بزرگی کوه بیرونی را تصدیق کند.

اگر کسی بگوید ما کوه بیرونی را در همان حدی که تصویرش بر روی شبکیه ی چشم ما می افتد درک می کنیم ولی با مقایسه با سایر پدیده ها متوجه بزرگی آن می شویم. در جواب می گوئیم آیا بالأخره پس از مقایسه ها تصویری از آن کوه به همان اندازه ای که در بیرون هست نزد خود داریم یا نه؟ اگر بگوییم تصویری از آن کوه نداریم که عملاً ادراک خود را از پدیده های خارجی انکار کرده ایم و اگر بگوییم آری تصویری از آن کوه به همان اندازه ای که در بیرون هست در نزد خود داریم سؤال می شود آن تصویر در کجا قرار دارد، آیا جز این است که باید نفس ناطقه ی مجردی باشد که به جای یک صورت، هزاران صورت را در خود جای دهد و ظرفیتش کم نشود؟

نفس ناطقه در علم «اخلاق» و در «معرفت نفس»

سؤال: چه تفاوتی بین نفس ناطقه ی افرادی هست که بعضی ها بخیل اند و بعضی ها سخاوتمند؟

جواب: ارزش جواب دادن به این سؤال در این است که متوجه باشیم باید بین بحث های اخلاقی با بحث های وجودی تفکیک کنیم. ملاحظه فرمودید که گاهی غضبناک می شوید و درست همان نفس ناطقه ای که بعضی مواقع غضبناک است همان نفسی است که در سایر موارد غضبناک نیست و در این دو حالت در واقعیت نفس ناطقه تغییری حاصل نشد و در واقعیت و وجود نفس تغییری پدید نیامد هرچند از نظر اخلاقی ممکن است آن غضب مذموم باشد و از ارزش انسان بکاهد ولی تغییری در واقعیت نفس ناطقه ایجاد نمی کند زیرا مسائل وجودی و مسائل اخلاقی دو مقوله ی جدا هستند و باید دقت کرد تا این دو با همدیگر مخلوط نشوند، بحث از بخیل بودن و سخاوتمند بودن نفس از موضوعات اخلاقی و ارزشی است در حالی که در مباحث معرفت نفس از موضوعات وجودی بحث می کنیم و از نفس ناطقه از آن جهت که هست بحث می شود نه از آن جهت که باید باشد و یا نباید باشد.

سؤال: آیا نفس ناطقه ی هرکس قبل از این که به دنیا بیاید بوده است؟

جواب: این سؤال یکی از بحث های خوب فلسفه و عرفان و کلام است که مفصل آن را باید در همان علوم پی گیری کرد. آنچه در این جا لازم است عزیزان متوجه باشند حضور ما در

علم خدا است که از این جهت قبل از آن که ما به دنیا بیاییم در علم خدا بوده ایم منتها به صورت علمی و نه به صورت خارجی. جنابعالی به عنوان اکبر آقا و حسن آقا و فاطمه خانم و بتول خانم به عنوان اشخاصی مشخص و با بدنی مشخص، از بدن مادران شروع شده اید. به طوری که در چهار ماهگی سلول های موجود در رحم مادران آماده شد تا روح انسانی در آن دمیده شود و شروع به رشد کردن کرد. ملاصدرا در همین رابطه می فرماید: «النَّفْسُ جِسْمَانِيَّةُ الْحُدُوثِ وَ رُوحَانِيَّةُ الْبَقَاءِ» یعنی نفس ناطقه ی انسان در بستر ماده و جسم موجود در رحم مادر، حادث شد ولی از آن جهت که موجودی است مجرد پس از انصراف از جسم همچنان باقی خواهد ماند. (۱)

سؤال: وقتی انسانی دیوانه می شود آیا نفس ناطقه ی او دیوانه می شود و یا تن او به مشکل می افتد؟

جواب: قرآن در وصف نفس ناطقه می فرماید: «وَ نَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا» (۲) سوگند به نفس و آنچه موجب تعادل آن شده، پس فجور و تقوای آن را به آن الهام کردیم. از این آیه برمی آید که نفس در ذات خود متعادل است و در عین حال فجور و تقوایش را که به آن الهام کرده اند، می شناسد و می فهمد چه چیزی فجور است و چه چیزی برای آن تقوا است.

همین طور که اگر انسانی به شدت غضبناک شد نمی تواند درست سخن بگوید و اگر درست هم فکر کند آن فکر را نمی تواند درست اظهار کند و زبان او آن طور که می خواهد در اختیار او نیست، دیوانگان نیز رابطه ای را که باید بین نفس آن ها و اعضایشان برقرار باشد از دست می دهند. حال عامل اختلال این رابطه یا یک تصور وهمی است که در مورد افراد غضبناک چنین است و یا عاملی خارجی است که موجب می شود انسان از مغز خود درست استفاده نکند و سخنانی بگوید و یا حرکتی انجام دهد که معقول نیست و حتی خود شخص دیوانه از این سخنان و حرکاتش ناراحت شود ولی باز به جهت اختلال پیش آمده نمی تواند غیر

ص: ۱۲۴

-
- ۱- موضوع جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس را در بحث حرکت جوهری در کتاب «از برهان تا عرفان» از همین مؤلف می توانید دنبال کنید.
 - ۲- سوره ی شمس، آیه ی ۷ و ۸.

از همان سخنان و حرکات را انجام دهد در حالی که طبق آیه ی فوق می تواند حق و باطل بودن امور را تشخیص دهد و لذا در ذات خود در تعادل است.

برای همه ی ما پیش آمده که اگر خسته شویم نمی توانیم آنچه را در فکر خود داریم درست ارائه دهیم، با این که درست فکر می کنیم ولی به جهت خستگی بدنمان آنچه فکر می کنیم با آنچه می گوئیم کاملاً تطبیق نمی کند. بسیاری اوقات نکته ای را که می خواهیم بگوییم، نصف آن را هم نمی توانیم بگوییم، تازه همان نصفه را هم ناقص می گوئیم و می فهمیم که آنچه فکر کرده ایم را نگفته ایم، این به جهت آن است که اگر نفس ناطقه به هر دلیلی - یا به جهت اختلالات در بدن و یا به جهت وهمیات (۱) نتواند از بدن خود استفاده کند، حرکات و گفتار نامتعادلی از او صادر می شود. به همین جهت هم در درمان بسیاری از دیوانگی ها دارو تجویز می شود تا جسم در حالتی قرار گیرد که روح بتواند آن جسم را به طور صحیح تدبیر کند.

حتماً ملاحظه کرده اید که بعضی از دیوانگان چگونه حرص می خورند، چون اراده می کنند مطلبی را بگویند ولی نظام عصبی شان با آن ها همراهی نمی کند و الفاظ شان در کنترل شان قرار نمی گیرد و نمی توانند ارتباط لازم را از طریق نظام عصبی با اعضاء دیگر بدن خود برقرار کنند. نفس آن ها چیزی را اراده می کند ولی نظام عصبی آن ها نمی تواند آن را درست بپذیرد و به ماهیچه های حنجره فرمان دهد، در نتیجه عصبانی می شوند و شروع به فحاشی می کنند که چرا ما نمی فهمیم منظور آن ها چیست؟

متخصصان اعصاب بر اساس تجربیاتشان می توانند نشان دهند که مثلاً اگر قسمتی از مخچه ی یک انسان را تحریک کنند هر چقدر که آن فرد بخواهد مستقیم راه برود نمی تواند، مخچه ی او از طریق سلسله ی عصبی، طوری به ماهیچه ها فرمان می دهد که آن فرد به صورت انحرافی حرکت می کند. با این که نفس ناطقه ی او سالم است ولی نظام عصبی او طوری تحریک شده - یا آسیب دیده - که نمی تواند فرمان نفس ناطقه را درست بگیرد و به ماهیچه ها منتقل کند.

ص: ۱۲۵

۱- عنایت داشته باشید که وهمیاتی که اینجا مورد بحث است آن نوع وهمیاتی است که در رابطه با نسبت نفس انسان با بدن او پیش می آید مثل نگرانی از فقر و یا آبرو و به همین جهت عرض می کنیم انسان در نفس ناطقه ی خود دیوانه نمی شود بلکه در نسبت او با ابزارهایی که مربوط به تن است اختلال ایجاد شده است.

پس شاید بتوانیم در یک جمع بندی بگوئیم هیچ کس به آن معنی دیوانه نمی شود که نفس ناطقه ی او دیوانه شود بلکه دیوانگی به جهت آن است که انسان شرایط ظهور مافی الضمیر خود را در عمل و یا سخن از دست داده است.

ممکن است بفمائید: کسی را می شناسید که چون ترسیده دیوانه شده است. فرمایش شما قبول است؛ این مثل وقتی است که شما می ترسید و قلب تان به طپش می افتد آیا جز این است که فعلاً قلب است که گرفتار این طپش شده، همان طور که در سکتی قلبی، قلب انسان دچار آسیب می شود و رابطه ی بین نفس انسان و آن قلب مختل می گردد؟ آن شخص هم که در اثر ترس دیوانه شده رابطه ی بین نفس او و مغزش مختل شده و آن ابزار را که نیاز دارد تا مافی الضمیر خود را در سخنان خود اظهار کند و یا حرکات خود را تنظیم نماید، از دست داده است. به همین جهت ملاحظه می کنید بعضی از دیوانه ها در بعضی موارد عاقل اند! چون در آن موارد ابزاری که بتواند مافی الضمیر آن ها را اظهار کند مختل نیست به این افراد می گویند: «دیوانه ی آدواری»؛ در یک دوره هایی مجنون و دیوانه اند و در یک دوره هایی عاقل اند مثل این که بعضی مواقع معده ی ما غیر طبیعی کار می کند و در بعضی مواقع طبیعی است.

البته عنایت داشته باشید که ما نمی خواهیم تأکید کنیم که نفس ناطقه به جهت سوء اخلاق از تعادل خارج نمی شود بلکه می خواهیم بگوئیم نفس در ذات خود متعادل آفریده شده ولی آیا وهمیات منجر نمی شود تا نفس نتواند از ذات متعادل خود استفاده کند؟ اگر بگوئیم نفس ناطقه در هنگام غضب از تعادل خارج شده و ذات انسان تغییر کرده، چگونه وقتی غضب فرو نشست و انسان به تعادل برگشت را توجیه کنیم؟ مگر آن که بپذیریم تعادل ذاتی انسان در حالت غضب نیز محفوظ است و غضب عارض نفس شده، در دیوانگی هم باید همین حالت را برای نفس بپذیریم. اگر بپذیریم کسی در اثر غم بسیار دیوانه شده و عملاً روح او از تعادل خارج شده، باید این نکته را فراموش نکنیم که اولاً: چون این شخص احتمال درمان برایش هست پس باید ذات متعادلی در پیش خود داشته باشد که بتواند به آن برگردد. ثانیاً: اگر غم انسان ها را ریشه یابی کنیم به تعلقات روح آن ها به اموری برمی گردد که به نحوی مربوط به تن آن ها است و نظر به تن و نظر به نسبت های مربوط به تن، این غم ها را پدید آورده و این در حالی است که در همان موقع ذات آن ها در جایگاه خود در تعادل کامل است، کافی است به جای نظر به متعلقات دنیایی به ذات خود نظر کنند تا همه ی آن غم ها که منجر به دیوانگی آن ها شد، فرو ریزد. در همین رابطه است که رسول خدا صلی الله علیه و آله وقتی به مردمی برخورد کردند که

انسانی را دیوانه می پنداشتند فرمودند: «ما هذا بِمَجْنُونٍ» او مجنون نیست، بیمار است، مجنون انسان متکبری است که در راه رفتن شانه های خود را حرکت می دهد. (۱)

پس در دیوانگی نسبت روح انسان با بدنش به هم خورده و با تغییر آن نسبت می تواند به سلامت برگردد.

نظر به باطن حوادث آینده در خواب

سؤال: شما از طرفی می فرمائید خوابِ نبی اکرم و ائمه ی معصومین علیهم السلام عین واقعیت است. از طرف دیگر از حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله نقل کردید که در خواب مشاهده کرده بودند میمون ها از منبرشان بالا رفته و منبر عقب عقب می رود، حاکی از این که بنی امیه بعد از حضرت به جای ایشان می آیند در حالی که از دین فقط در حدّ تقلید بهره برده اند و دین را به عقب برمی گردانند و به جاهلیت نزدیک می کنند، مگر صورتی که پیغمبر صلی الله علیه و آله از واقعیت آینده دیدند عین واقعیتی بود که اتفاق افتاد؟ در حالی که در عالم خارج میمون ها این کار را نکردند. چرا پیغمبر صلی الله علیه و آله در خواب خود بنی امیه را به صورت میمون دیدند، این که عین واقعیت نبود؟

جواب: اتفاقاً از آن جایی که خواب اولیاء معصومین علیهم السلام عین واقعیت است، رسول خدا صلی الله علیه و آله بنی امیه را به صورت میمون در خواب دیدند تا حقیقت یک واقعه را به حضرت نشان داده باشند و نه صورت ظاهری آن واقعه را. واقعیت موضوع غیر از آن چیزی بود که بنی امیه در ظاهر می نمایند. بنی امیه در ظاهر نماز می خواندند و برای گشایش اسلام در سایر بلاد جهاد می کردند ولی واقعیت امر چیز دیگری بود و هر اندازه نفس انسان پاک تر و عقل انسان نورانی تر باشد دیدن حقیقت امور برایش زلال تر است. همین طور که اولیاء الهی در دنیا نیز از ظاهر یک چیز سریعاً به حقیقت آن منتقل می شوند با این که در خواب نیستند ولی روحشان آنقدر پاک است که ظاهر حادثه ها و چیزها حجاب آن نمی شود تا نتوانند به اصل واقعیت پی ببرند.

«والسلام علیکم و رحمہ اللہ و برکاتہ»

ص: ۱۲۷

بسم الله الرحمن الرحيم

اهمیت معرفت به نفس

پیشنهاد بنده این است که عزیزان بعد از کار بر روی موضوع معرفت نفس چند بار روی آن بحث کنند تا با توجه به این که در این مباحث ناظر به خودتان هستید معارف فوق العاده ای را که در ابتدا باورتان نمی آمد بتوانید در خود بیابید و خودتان را در خودتان پیدا کنید. در یکی از ماه های رجب همراه با دوستان خدمت آیت الله حسن زاده «حفظه الله» بودیم، یکی از رفقا از حضرت آقا تقاضای یک دستورالعمل جهت بهره برداری بیشتر از ماه رجب کرد، آقا تأملی فرمودند و گفتند: «بروید خودتان را بخوانید، بروید خودتان را ورق بزنید». ما در این جلسات در واقع می خواهیم خود را ورق بزنیم تا این شاء الله معرفتی ارزشمند نسبت به خود پیدا کنیم.

وقتی انسان توانست خود را درست بخواند می تواند از طریق خود به همه ی عوالم وجود سیر کند و در نتیجه بسیاری از مسائل معرفتی که برای انسان مبهم بود برای او به زیبایی تمام حل می شود. اگر کسی توانست صحیفه ی نفس خود را درست ورق بزند، با کتاب الهی که در لوح محفوظ است و قلم اعلی بر آن می نگارد، ارتباط برقرار می کند. چون خداوند دائماً در آن لوح می نویسد و شما با نظر به جان خود آن را می خوانید، باز دوباره می نویسد و شما دوباره می خوانید. این همان «واردات قلبیه» ای است که اهل سلوک می شناسند و از آن بهره می برند. اهل سلوک همواره بر لوح جان خود نظر دارند و می یابند که چگونه ملائکه الله پی در پی بر

آن می نویسند، این که «قلمش چه قلمی و صحیفه اش چه صحیفه ای است» باید آن را در خودتان تجربه کنید.

انسان فقط هست

ابتدا باید بتوانید به این احساس برسید که شما هستید. اگر خودتان را درست ببینید که فقط هستید راه شناخت خود گشوده شده است. این نکته ای است که در کتاب «آشتی با خدا از طریق آشتی با خود راستین» مورد بحث قرار گرفت و اصل و اساس معرفت نفس همین است. انسان فقط «هست»، بدون آن که زن باشد یا مرد باشد. طبق مباحث گذشته ملاحظه کردید که چگونه می شود چیزی در این دنیا باشد که هیچ چیز خاصی نیست، مثل نفس ناطقه ی شما که فقط «هست»؛ نه زن بودن و نه مرد بودن و نه باسواد بودن هیچ کدام در حقیقت وجود شما تأثیر ندارد تا چنین صفاتی شما را موجودیت داده باشد. اگر این افکاری را که فعلاً دارید نداشته باشید، باز هم خودتان خودتان هستید. نه تنها خودتان چیزی غیر از بدن تان هستید بلکه حقیقت شما همان هست نفس ناطقه ی شما است. نمی توانید بگوئید خودتان فکرتان هستید، زیرا خودتان فکر هم دارید، حتی در سیر و سلوک به جایی می رسید که از حجاب این افکار هم آزاد می شوید و بهتر از موقعی که با فکرتان به خودتان نظر داشتید، با خود مرتبط می شوید. به گفته ی مولوی:

فکرت

از ماضی و مستقبل بود

چون

از این دو رست مشکل حل بود

عموماً انسان وقتی نظر به گذشته و آینده دارد، فکر می کند و از حضور در محضر حق محروم می شود، ولی وقتی در «حال» قرار گرفت در مقام نظر به گذشته و آینده نیست که فکر به سراغ او آید. (۱)

آیت الله حسن زاده «حفظه الله» می فرمودند: علامه طباطبائی «رحمه الله علیه» در آخر عمر می گفتند: «اگر این یک ذره فکر را هم نداشتیم، چقدر خوب بود!» منظور فکری است که ما را از حضور در محضر حق محروم می کند و این غیر از نظر به خود است، این که «خودتان خودتان هستید» غیر از این است که «خودتان فکرتان باشید».

ص: ۱۳۰

۱- برای بررسی بیشتر در مورد چگونگی آزاد شدن از گذشته و آینده و در «حال» قرار گرفتن، به کتاب «عالم انسان دینی» از همین مؤلف رجوع فرمایید.

از آن جهت بدن انسان مزاحم درک حقیقی خودش می شود که «بدن» خود را «خود» حقیقی اش تصور کند و همان طور که اگر چیزی را که غیر خودمان است خودمان بگیریم، حجاب ارتباط با حقیقت خودمان می شود، اگر بدن خود را هم خودمان تصور کردیم، حجاب ارتباط با خودمان خواهد شد و از این جهت «بدن انسان» مزاحم سیر به سوی عوالم بالاتر می شود. حال که ملاحظه کردید این بدن مزاحم است تا انسان با خود حقیقی خود ارتباط برقرار کند، معلوم می شود خودتان بی «بدن» تان هستید و فقط هستید، بدون هر گونه خصوصیتی که مربوط به زن بودن و مرد بودن تان باشد.

هر کس بدون بدن، خودش است و این بدن در هر حال مزاحم آن است که انسان خود را درست احساس کند، همین مزاحمت برای ارتباط با خود را «فکر» نیز ایجاد می کند و مانع می شود تا انسان خود را به صورت کامل احساس نماید. *إن شاء الله شما در مسیر کمال خود به جایی می رسید که متوجه مزاحمت فکر خواهید شد همان طور که از بدن خود آزاد می شوید و ماوراء بدن، به نفس ناطقه ی خود نظر می اندازید.*

در مناجات شعبانیه از خدا تقاضا می کنید نهایت انقطاع از هر چیز، غیر خودش را نصیب شما بکند. بعد از آن که تقاضا می کنید: «الهی هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ» خدایا نهایت انقطاع از غیر و نظر به خودت را به من مرحمت کن، می گویند: «حَتَّى تَخْرُقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجْبَ الثُّورِ» انقطاع از خود تا آن جایی که چشم های دل، حجاب های نوری را نیز پاره کند و به عزّ قدس تو متصل گردد. اساتید بزرگ می فرمودند: منظور از «حجب نور» عقل است، چون در آن منزل، عقل هم مانع حضور بی واسطه ی ما در محضر حق می باشد. و در تفسیر آیه ای که خداوند به حضرت موسی علیه السلام می فرماید: «فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى» (۱) نعلین خود را خارج کن، تو در وادی مقدس طور هستی. عرفا می فرمایند: نعلین در آن مقام، «عقل نظری» و «عقل عملی» (۲)

است. و حضرت حق می فرمایند: ای موسی! در این مقام ماوراء عقل، به حق نظر کن. مثل وقتی که انسان می گوید: خدایا! بدون آن که به خدای برهان صدیقین و یا خدای برهان نظم نظر داشته باشید. در مسیر قرب الهی باید حجاب مفاهیم را پشت سر گذاشت

ص: ۱۳۱

۱- سوره ی طه، آیه ی ۱۲.

۲- «عقل عملی» عبارت از آن مفاهیمی است که اشاره به باید و نباید دارد و آن غیر عمل به بایدها و نبایدها است که هرگز از کسی برداشته نمی شود، بلکه سالک به مقامی می رسد که با نظر به حق عمل می کند بدون نظر به مفاهیم عقلی آن عمل.

و نعلین عقل را به عنوان وسیله ی فهم حقایق و وسیله ی فهم تکالیف، رها کرد و با حقیقت مرتبط شد و با تمام وجود به بندگی او پرداخت.

تا این جا توانستیم با همدیگر هم زبان شویم که خودمان، فقط خودمان هستیم و از حجاب های اندیشه هایی که «هُبْنَقَه» ها گرفتار آن اند آزاد شویم، «هُبْنَقَه» (۱) هایی

که خود را در چیزهای دیگری پیدا می کنند، یا در استخوان هایی که گلوبند خود کرده اند و یا در خانه و پول و بدن. در حالی که نه بدن و خانه و ثروت، خود ما می باشد و نه علم و قدرت ما، خود ما به حساب می آیند.

نظر به خود، آزاد از مفهوم

وقتی خود را درست احساس کردیم و فقط احساس کردیم - نه این که به آن فکر نمودیم - راه مطالعه ی خود و شناخت آن شروع می شود. کسی که هنوز در شرایطی است که می پرسد: «خود ما چیست؟» هنوز به جایی نظر دارد که هرگز در آن جا خود را نمی یابد، باید به جایی رسید تا این سؤال پیش نیاید که «خود من کیستم». جواب سؤال کسی که می پرسد: «من کی ام؟» هرگز نتیجه بخش نیست، باید طوری او را به او نشان دهیم که این سؤال را نداشته باشد؟! مثل کسی که از کیفیت و چگونگی خدا سؤال کند، از آن سؤال معلوم می شود تصور او از خدا غلط است و چنین کسی تا معرفت خود را نسبت به خدا درست نکند، هر اندازه جلو برود به چیزی نمی رسد، باید معرفت خود را تصحیح کند تا چنین سؤالی نداشته باشد. حضرت صادق علیه السلام می فرمایند: «مَنْ فَكَّرَ فِي اللَّهِ كَيْفَ كَانَ هَلَكَ» (۲) هر کس در مورد خداوند فکر کند که چگونه است هلاک می شود. چون تصورش از خداوند غلط است می پرسد خدا چگونه است. باید طوری با خدا روبه رو شود که چنین سؤالی برایش پیش نیاید که بگوید کیفیت خدا چیست. و گرنه هر جوابی به او بدهید در حوزه ی همان تصویری که دارد جواب را می گیرد و لذا بعد از جواب شما، هنوز هم قبول دارد که خدا یک چیزی است با کیفیتی خاص. در همین رابطه مولوی می گوید:

هر

چه گویی: «ای دم هستی از آن»

پرده ای

دیگر بر آن بستی بدان

ص: ۱۳۲

۱- در رابطه با موضوع شخصیت «هُبْنَقَه» به جلسه ی دوم تحت عنوان «اولین قدم» رجوع شود.

۲- التوحید للصدوق، ص ۴۶۰.

در رابطه با معرفت نفس نیز باید طوری با خود روبه رو شد که بدون کمک از مفهوم دیگری، خود را با خود شناخت. چون اولاً: بر هر چیزی که دست بگذارید، آن چیز از خودتان برای خودتان روشن تر نیست. ثانیاً: آن چیز غیر شما است، چگونه از غیر خود می خواهید خود را بشناسید؟ وقتی خود را به خود شناختید آنقدر خوب با خود روبه رو خواهید شد که دیگر این سؤال برایتان پیش نمی آید: که «من کی ام؟». فقط به خود نظر دارید.

انسان، بدون بدن زنده تر است

متن اصلی نکته ی چهارم از ده نکته ی معرفت نفس، عبارت است از این که:

«نفس» چون بدون بدن می تواند ادراک داشته باشد، و حتی بهتر از بدن حوادث را درک می کند، و حوادثی را می بیند و درک می کند که هنوز چشم سر آن ها را ندیده، پس نه تنها بدن انسان نقشی در حیات انسان نداشته بلکه نفس بدون بدن زنده تر است و می بیند که می میرد.

عنایت دارید که نکته ی چهارم، ادعای خود را بر پایه ی نکات قبل مطرح می کند؛ که گفته شد: نفس بدون بدن می تواند ادراک داشته باشد، بلکه همه ی ادراکات مربوط به نفس است و انسان بدون بدن می بیند و می شنود و فکر می کند و حوادث آینده را نیز رؤیت می کند. همین که انسان بدون بدن می بیند - حتی اگر خواب های دروغ ببیند- نشان می دهد که انسان بدون بدن یک نوع ادراک دارد، همین طور که شما در بیداری این درخت را می بینید. مهم نیست که آیا بعداً این درختی که در خواب می بینید با آن درخت خارجی تطبیق دارد یا نه، مهم این است که با دیدن هر پدیده ای در خواب، می توان فهمید انسان بدون بدن ادراک دارد، حتی اگر ادراک او مطابق خارج نباشد. بحث ما در رابطه با «ادراک» منهای بدن است، این یک نکته.

انسان در خواب - با این که بدنش در رختخواب است- چشم دارد و می بیند، دست دارد و چیزها را در خواب می گیرد، گوش دارد و می شنود، دهان دارد و حرف می زند، پس حیات انسان مربوط به این بدن نیست.

نکته ی ظریف این جاست که نفس ناطقه ی انسان بدون «بدن»، نه تنها از ادراک حوادث باز نمی ماند، بلکه بعضاً بهتر از بدن و اعضای بدن حوادث را درک می کند. چه از آن نظر که باطن بعضی از حوادث و اعمال را درک می کند و چه از آن نظر که خود حوادث را قبل از

وقوع در زمان و مکان خاص، درک می نماید و با حوادثی روبه رو می شود که هنوز چشم سر آن ها را ندیده است. همه ی این نکات مطالبی بود که در مباحث گذشته مورد بررسی قرار گرفت، آنچه در این نکته باید بر نکات قبلی اضافه شود، موضوع زنده تر بودن نفس انسان است وقتی که از بدن آزاد باشد.

روشن شد «بدن» در حقیقت انسان دخالت ندارد و هرکس بدون بدن باز خودش است و ذره ای از او کم نمی شود. مثلاً در خواب - که بدون این بدن خود را احساس می کنیم - احساس نمی کنیم ذره ای نسبت به موقع بیداری کم شده ایم.

اگر موضوع فوق را کمی وسعت دهیم متوجه می شویم وقتی می گوئیم ما بدون بدن، خودمان هستیم، به این معنی است که ما «حیات» هستیم، چون می گوئید: بدن نقشی در حیات انسان ندارد، پس انسان بدون بدن «حیات» است و این نکته نه تنها معنای زنده بودن پس از مرگ را به خوبی روشن می کند بلکه می فهماند وقتی حقیقت انسان همان حیات است، انسان بدون بدن با حقیقت خود یعنی با حیات روبه رو خواهد شد.

انسان ها به کسی می گویند: «زنده» که «ادراک» داشته باشد؛ بیند و بشنود و فکر کند و در مقابل به کسی می گویند: «مرده» که نمی فهمد و ادراک ندارد. وقتی متوجه هستیم انسان بدون بدن ادراکش شدیدتر است پس معلوم می شود بدون بدنش زنده تر است. آرام آرام به این نتیجه خواهیم رسید که بدن، مانع ظهور حقیقت وجودی انسان، یعنی حیات او است. هر چند که بدن در استكمال انسان مؤثر است.

وقتی می گوئیم: انسان بدون بدنش زنده تر است، به این معناست که ما توانسته ایم این حالت را در رؤیای صادقه و رؤیای رحمانی تجربه کنیم، چون در رؤیای صادقه نفس انسان بدون بدنش و آزاد از زمان و مکان، با حادثه ای که هنوز در دنیا واقع نشده روبه رو می گردد و فعال تر از وقتی که در دنیا است با حوادث روبه رو است. و انسان در رؤیاهای رحمانی نسبت به وقتی که بیدار است بدون بدن در کشف حقایق عالم موفق تر می باشد، چون در خواب نه تنها آینده را می بیند، بلکه باطن حوادث آینده و اعمال و اخلاق خود را درک می کند. معنی زنده تر بودن جز این نیست که انسان حیاتش فعال تر باشد و در ادراک واقعیات از حالت معمولی بهتر عمل کند به طوری که هم حوادث آینده را ادراک کند و هم بواطن عالم را بیابد و انسان در خواب و بدون بدن در چنین حالتی قرار می گیرد. همین طور که اگر شما در بیداری هم ترکیه ی لازم را انجام دادید و حاکمیت امیال بدنی را ضعیف کردید در درک ظرائف عالم وجود موفق تر

خواهید بود و دیگر نمی توانید امور دنیایی و پوچ و یا سخنان لغو را تحمل کنید، چون نفس ناطقه ی شما حقیقت را تا حدی می شناسد، اگر موانع درک حقیقت ضعیف شود و انسان از حجاب ها آزاد گردد، نمی تواند جذب غیر حقیقت شود. همان طور که در تجربه ی رؤیای صادقه معلوم شد این بدن مزاحم ادراک بعضی از وقایع است، معلوم می شود حاکمیت میل های بدن نیز مزاحم انس با حقایق معنوی عالم می باشد و در همین راستا قرآن در آیه ی ۲۲ سوره ی ق می فرماید: در قیامت وقتی - حاکمیت بدن از بین رفت - پرده ها از چشم ها برداشته می شود، شما بینا تر خواهید شد.

آنچه هر کسی با هر عقیده ای می تواند تجربه کند، آزاد بودن نفس او از زمان و مکان است و پیرو آن می تواند نتیجه بگیرد که بدون بدن زنده تر است و به حقیقت حیات راحت تر دست می یابد.

شواهدی بر آزادی از بدن و حیات شدیدتر

از امام سجاده علیه السلام روایت هست که «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَقْعَالُ لِرُوحِهِ وَهُوَ يُعْشَلُ أَيْسِرُكَ أَنْ تُرَدَّ إِلَى الْجَسَدِ الَّذِي كُنْتَ فِيهِ فَيَقُولُ مَا أَضْيَعُ بِالْبَلَاءِ وَالْخُسْرَانِ وَالْغَمِّ» (۱) وقتی مؤمن را دارند غسل می دهند ملائکه می پرسند: «می خواهی به جسد خود برگردی که در آن بودی؟»، می گوید: چه می خواهم بلا و خسران و غم را؟ یعنی انسان در آن حال ناظر بر غسل و تلقین خود است و این نشان می دهد که انسان با ترک این بدن زنده تر است و ملائکه الله را در اطراف خود می بیند. وقتی شخص متوفی را به سوی قبر می برند روحش مانند پرنده ای بالای تابوت ناظر جریان است. بعضی ها فکر کرده اند این که می فرمایند: «مثل پرنده» یعنی واقعاً روح به شکل پرنده در می آید، در حالی که منظور آن است که روح او آزاد از مکان و زمان، بر جسد خود توجه دارد. اسحاق بن عمار از امام موسی کاظم علیه السلام در مورد این که آیا متوفی به ملاقات خانواده اش می آید سؤال می کند و حضرت می فرماید: آری. می پرسد: چند وقت به چند وقت؟ «قَالَ فِي الْجُمُعَةِ وَفِي الشَّهْرِ وَفِي السَّنَةِ عَلَى قَدْرِ مَنَزَلَتِهِ. فَقُلْتُ فِي أَيِّ صُورَةٍ يَأْتِيهِمْ قَالَ فِي صُورَةِ طَائِرٍ لَطِيفٍ يَسْتَقُطُّ عَلَى جُدْرِهِمْ وَيُشْرِفُ عَلَيْهِمْ» (۲) فرمود: در یک جمعه یا یک ماه یا یک سال، به اندازه ی مقامی که دارد. گفتم: در چه صورتی نزدشان آید؟ فرمود: در صورت پرنده ی لطیفی

ص: ۱۳۵

۱- بحار الأنوار، ج ۶، ص ۲۴۳.

۲- بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۵۲.

بر دیوارهایشان نشیند. بعضی ها در شب های جمعه به دنبال این هستند که کدام یک از پرنده هایی که بالای دیوار خانه است صورت آن میت است در حالی که خود روایت تأکید دارد به صورت پرنده ای لطیف، که حکایت از مجرد بودن آن و اشراف آن بر اهل خانه دارد و به این جهت می فرمایند به صورت پرنده، چون پرنده از محدودیت های مکانی آزاد است. حتی می فرمایند: شخص متوفی اگر انسان گناهکاری باشد در حالی که او را به طرف قبر می برند روحش بر فراز جسد قرار گیرد و صدا می زند، ای اهل و فرزندانم! دنیا با شما بازی نکند چنانچه با من بازی کرد. رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «إِذَا حُمِلَ الْمَيِّتُ عَلَى نَعْشِهِ رَفَرَفَ رُوحُهُ فَوْقَ النَّعْشِ - وَهُوَ يُنَادِي يَا أَهْلِي وَوَلَدِي - لَا تَلْعَبَنَّ بِكُمْ الدُّنْيَا كَمَا لَعِبَتْ بِي - جَمَعْتُهُ مِنْ حِلِّهِ وَ مِنْ غَيْرِ حِلِّهِ وَ خَلَقْتُهُ لِغَيْرِي - وَ الْمَهْنَأُ لَهُ وَ التَّعِيَاتُ عَلَيَّ فَاحْذَرُوا مِنْ مِثْلِ مَا نَزَلَ» چون میت را در تابوت گذارند روحش بر فراز جسد قرار گیرد و صدا زند، ای اهل و فرزندانم! دنیا با شما بازی نکند چنانچه با من بازی کرد، گرد آوردم آن را از حلال و حرام و برای غیر خودم گذاشتم برای او گواراست ولی گنااهش برای من. بترسید از آن چه که بر من فرود آمد. به همین جهت به ما دستور داده اند به تشییع جنازه ی اموات بروید، چون سخنان میت بر روی قلب ما تأثیر می گذارد و تصمیم های ما را از نیازدگی پاک می کند. ممکن است پرسید پس چرا ما نمی شنویم؟ مگر باید با این گوش بشنوید؟! اگر با این گوش بشنوید تأثیر قلبی نمی گذارد، باید دل بشنود و میت بر قلب ما القاء می کند. با «دل» که بشنوید عزم تان عوض می شود و تصمیم های جدیدی می گیرید. بستگی دارد که قلب چقدر آماده ی شنیدن باشد.

مرگ یا بیداری

روایت فوق العاده مبنایی از رسول خدا صلی الله علیه و آله هست که می فرمایند: «الْأَنَسُ نِيَامٌ؛ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا» (۱) مردم در خواب اند، وقتی مردند بیدار می شوند. مثل وقتی ما خواب هستیم و از اطراف خود بی خبریم، هم اکنون هم در عالم غیب در اطراف ما خبرهاست، همین که مردیم متوجه آن ها می شویم. این را به خوبی می توان تجربه کرد که در هنگام خواب واقعاً از اطراف خود بی خبریم با این که به واقع در اطراف ما اموراتی در حال وقوع است و ما از آن ها بی خبریم و آگاه شدن از آن امور با بیداری ما از خواب همراه است. همین حالت را اگر وسعت دهیم و

ص: ۱۳۶

موقعیت خود را نسبت به عالم برزخ بسنجیم، با ورود به عالم برزخ احساس می‌کنیم، عالم برزخ نسبت به دنیا واقعی تر و جدی تر است، وقتی از دنیا وارد عالم برزخ شدیم تازه بیدار می‌شویم که دنیا نسبت به اینجا یک خواب بود. گفت:

من

آب شدم، سراب دیدم خود را

دریا

گشتم حباب دیدم خود را

آگاه

شدم غفلت خود را دیدم

بیدار

شدم، به خواب دیدم خود را

وقتی انسان در مرتبه ی بالا-تری از شعور قرار می‌گیرد متوجه می‌شود نسبت به حالت قبل خود بیدار شده است. این همان معنایی است که قبلاً عرض شد: انسان بدون بدن زنده تر است. وقتی انسان مُرد به جنبه ی مجرد خود بیشتر نزدیک می‌شود، مثل وقتی است که در خواب از بدنش فاصله می‌گیرد و به جنبه ی مجرد خود نزدیک تر می‌شود. در واقع با مرگ بیدارتر شده ایم و ادراکات مان شدیدتر می‌شود. در این صورت است که این احساس به ما دست می‌دهد که قبلاً خواب بوده ایم، همین طور که وقتی می‌گویید: من خواب بودم و حالا بیدار شدم، احساس بیداری به جهت آن است که هوشیاری جدیدی برای درک واقعیات به دست آورده اید.

عین احساسی که وقتی در این دنیا از خواب بیدار می‌شویم پیدا می‌کنیم، با ورود به عالم برزخ به ما دست می‌دهد با این تفاوت که به نهایت بیداری ممکن نسبت به دنیا دست می‌یابیم و تمام حجاب های دنیایی کنار می‌رود. در دنیا وقتی بیدار می‌شویم نسبت به خواب مان بیدار شده ایم ولی با مُردن نسبت به کلّ دنیا بیدار می‌شویم، وقتی همه ی حجاب ها برطرف شد، همه ی بیداری واقع می‌شود. این که گفته می‌شود «بدون بدن زنده تریم» به این معنی است.

می‌بینیم که می‌میریم

عرض شد نه تنها انسان نمی‌میرد بلکه می‌بیند که می‌میرد، وقتی دست تان قطع می‌شود، می‌بینید که دست تان قطع شد، بدون آن که نفس شما احساس نماید از حقیقتش چیزی کاسته شده، ولی می‌بینید که دست تان قطع شد، اگر دست دیگر تان هم قطع شود همین احساس را دارید. زیرا در مباحث قبل روشن شد بدن تماماً ابزار است پس اگر همه ی ابزارِ نفس هم از آن جدا شود چیزی از آن کاسته نمی‌شود. پس اگر کُلّ تن مان از ما جدا شود می‌بینیم که از این جهت مریدیم و دیگر عاملی

برای حضور در این دنیا نداریم، آری می بینیم که مُردیم و چون

ص: ۱۳۷

می بینیم که مردیم پس نمرده ایم بلکه مُردن به معنی از دست دادن تن برای نفس واقع شد، و با همان چشمی که خود را به علم حضوری نظاره می کنیم - نه تن را- می بینیم که مُردیم.

اصطلاح «توفی» به معنی تمام و کمال گرفتن، همان طور که عرض شد «توفی» برای نشان دادن حقیقت مرگ و خواب واژه ی رسایی است و با «فوت» به معنی تلف شدن و از بین رفتن فرق می کند. بر همین مبنا خداوند می فرماید: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ فَرَغُوا فَلَا فَوْتَ وَأُخِذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ» (۱) کاش می دیدید آنگاه که کافران در قبض روح خود فرغ می کنند در حالی که فوتی برای آن ها نیست و از دست نمی روند بلکه از مکانی نزدیک گرفته می شوند. می فرماید: فوتی صورت نمی گیرد تا کسی نابود شود بلکه «وَأُخِذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ» و از مکانی نزدیک گرفته می شوند. نزدیک است چون فاصله ای بین حضرت عزرائیل علیه السلام و نفس ناطقه ی انسان ها نیست. بهترین تعبیر برای «مرگ» توفی و رحلت یا سیر است، وقتی می گوئیم آن فرد «مُرد» باید متوجه باشیم این به معنی توفی یا رحلت است و نه به معنی نابودی و فوت. زیرا همان طور که عرض شد، انسان نه می میرد، نه می خوابد و نه چرت می زند بلکه فقط از عالمی به عالم دیگر سیر می کند. «مرگ» به این معنا است که دیگر ابزار بدن در اختیار نفس ناطقه ی انسان نیست. دقت در تعبیری که قرآن می فرماید: «از مکان نزدیکی گرفته می شوند» ما را به معارف ارزشمندی راهنمایی می کند تا نسبت به رابطه ی نفس ناطقه ی انسان و ملائکه الله تأمل کنیم.

عرض شد به جایی می رسیم که بدن مزاحم ادراک ما خواهد بود و تا بدن داریم نمی توانیم بعضی از حقایقی را که در عالم هست بباییم، ساده ترین حجاب ها که فعلاً گرفتار آن هستیم، حجاب زمان یا حجاب گذشته و آینده است که فعلاً ما گرفتار آن هستیم و با این که نفس ناطقه ی ما مجرد است و می تواند مافوق گذشته و آینده، در «حال» قرار گیرد، به جهت تعلقی که نفس به بدن دارد، از حضور در «حال» محروم است و نمی تواند ماوراء زمان، از آنچه در آینده واقع می شود آگاه گردد و در آینده و گذشته حاضر گردد، این به جهت آن است که «بدن» مانع است تا ما حقیقت خود را درست ادراک کنیم. حال اگر از بدن فاصله بگیریم ولو در حدی که در خواب از بدن فاصله می گیریم، خود را در حوادث آینده حاضر می یابیم. در قیامت خطاب به انسان های دنیا زده می گویند: «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَ كَ»

ص: ۱۳۸

فَبَصَّرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدًا» (۱) تو از این عالم - موقعی که در دنیا بودی - در غفلت به سر می بردی، پس ما پرده ها را از چشم تو کنار زدیم و چشم ات تیز و بینا شد. اهل دنیا چون از دنیا و بدنِ دنیایی آزاد شدند با چیزهایی روبه رو می شوند که از آن ها غافل بودند. عنایت بفرمائید که قرآن می فرماید تو از این عالم غافل بودی، یعنی این ها واقعیت داشت ولی چون مشغول دنیا و بدن خود بودی، نمی توانستی آن ها را ببایی. این آیه شاهد خوبی است جهت آن که در خود تجربه کنید: چگونه اگر حجاب بدن را تقلیل دهید به حقیقت خود که منشأ حیات بدن نیز هست، نزدیک تر می شوید و به این معنی بدون بدن زنده تر خواهید بود. این حیات را خودتان در نزد خود احساس می کنید، بدون آن که بخواهید با فکر به دست آورید، چون انسان خودش را با خودش احساس می کند و قبل از درک هر چیز خودتان را احساس می کنید. همین طور که وقتی بدن مرا می بینید قبل از دیدن من، نور را می بینید و به کمک نور مرا می بینید، ولی نور را به کمک چیز دیگری نمی بینید، نور را با خودش می بینید. به همین شکل خود را متذکر می شوید ولی به همان صورت که متوجه نور نیستید، متوجه نیستید که خودتان را با خودتان درک می کنید. از بس نور روشن است متوجه آن نمی شوید ولی اگر به شما تذکر دهند که متوجه باش به جهت وجود نور می توانی این دیوار را ببینی! متذکر می شوید و تصدیق می کنید. روش معرفت نفس هم به همین صورت است که به ما متذکر می شود تا خود را تصدیق کنیم. وقتی قرآن می فرماید: در قیامت پرده از جلو چشمت برداشته می شود و چشم تو تیز و بینا می گردد، تذکر می دهد تا به خود بیاییم و تصدیق کنیم که علت غفلت از حقایق آخرتی، حجابی است که بین خود و آن حقایق ایجاد کرده ایم. رسول خدا صلی الله علیه و آله چون به نور الهی از آن حجاب آزاد شدند در سفر معراجی خود با بهشت و جهنم روبه رو گشتند.

نه تنها آیه ی فوق تذکر است و موجب می شود انسان به خود آید و آن را تصدیق کند، بلکه کُلّ قرآن تذکر است و انسان را دعوت می کند تا آن حقایق را در درون خود بیابد. می فرماید قیامت چیزی نیست که بعداً بیاید، کافی است حاکمیت حجاب بدن را ضعیف کنید تا با آن روبه رو شوید و به همان اندازه نفس ناطقه ی خود را در عوالم غیب بیاید. وقتی آیه می فرماید پرده و غطاء را که برطرف کنیم قیامت را می یابی، معلوم می شود هم اکنون واقعیت هایی در عالم هست که ما نمی بینیم در حالی که می توانیم با آن ها ارتباط برقرار کنیم،

ص: ۱۳۹

در ابتدای امر می توان با روزه، حاکمیت حجابِ بدن را رقیق کرده و با حاکمیت احکام شریعت و رعایت حرام و حلال الهی به جنبه ی معنوی خود رجوع کنیم که در عوالم غیب حاضر است، وقتی شما به رکوع و سجده می روید عملاً حکم خدا را بر جان و تن خود حاکم می کنید، این یعنی انصراف از حجاب هایی که مانع حضور شما در عالم غیب است و هر چقدر این عبادات با حضور بیشتر انجام گیرد از یک طرف حاکمیت بدن را ضعیف می کنید و از طرف دیگر حضور نفس ناطقه را در عالم غیب و قیامت شدت می بخشید. نتیجه آن می شود که نفس ناطقه به همان اندازه خود را در عالم غیب احساس می کند و متذکر حقایق می شود که هرگز به فکر او نمی رسید، چون باید قلب به صحنه می آمد تا آن حقایق جلوه کنند و با حضور نفس در آن عوالم، نفس آماده ی قبول آن تجلیات می شود. وقتی حجاب بدن کنار رفت و انسان مرد و در عالم غیب حاضر شد- چه در عالم برزخ، چه در عالم قیامت- دیگر حجابی بین انسان و حقایق غیبی نیست. هر چند ممکن است مدت ها طول بکشد تا انسان در مقامات عالم قیامت مستقر شود ولی در هر حال در آن عالم حقایق را در منظر خود دارد، به همین جهت همه در ابتدای قبض روح، مقام رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام را می بینند. (۱)

به ما فرموده اند: «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» (۲) قبل از آن که بدن هایتان بمیرد، خودتان بمیرید، و خود را از حاکمیت امیال جسمانی آزاد کنید و در ذیل حاکمیتِ اوامر الهی قرار گیرید تا همین حالا آخرت خود را ببینید، مثل حارثه بن مالک که راز رسیدنش به حقایق را به رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین عرض کرد: «عَرَفْتُ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا فَأَسْبَهَرْتُ لَيْلِي وَ أَظْمَأْتُ هَوَا جِرِي وَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّي وَ قَدْ وُضِعَ لِلْحَسَابِ وَ كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَزَاوَرُونَ فِي الْجَنَّةِ وَ كَأَنِّي أَسْمَعُ عَوَاءَ أَهْلِ النَّارِ فِي النَّارِ» (۳) خود را از دنیا کنار کشیده ام، و شب ها را بیدار هستم، و روزها را روزه می گیرم و گویا می نگرم مردم در کنار عرش خدا برای حساب حاضر شده اند و مشاهده می کنم اهل بهشت با هم رفت و آمد می کنند فریاد و ناله های دوزخیان را با گوش خود می شنوم. گفت:

عارفان

در یک دم دو عید کنند

عنکبوتان

مگس قدید کنند

ص: ۱۴۰

۱- بحار الأنوار، ج ۶، ص ۱۸۷.

۲- بحار الأنوار، ج ۶۶، ص ۳۱۷.

۳- الکافی، ج ۲، ص ۵۴.

می گوید عارفان همین حالا دو عید دارند؛ هم عید رؤیت حق، هم عید رؤیت بهشت، چون نسبت به آزاد شدن از حاکمیت امیالِ بدنی و قبول احکام الهی مجاهده می کنند.

دقت بفرمایید؛ وقتی می فرماید: «فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ» خطاب به شخص می کند و می گوید پرده را از جلو تو برداشتم. نمی گوید: «جهان را عوض می کنیم»، می گوید: «تو را عوض می کنیم». پرده را از جلوی چشم تو کنار می زنیم؛ پس اگر آن حجاب همین حالا هم کنار رود، همین حالا حقایق قیامت برای ما ظاهر می شود. وجود مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله در همین رابطه می فرمایند: «الْآنَ قِيَامَتِي قَائِمٌ»^(۱) همین حالا- قیامت من برپا است. معلوم است که حضرت ناظر بر قیامت خود هستند و همین حالا- با رفع حجاب تا آن جاها رفته اند، همچنان که امیرالمؤمنین علیه السلام فرموده اند: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا أَرَدْتُ يَقِينًا»^(۲) اگر پرده از پیش چشم من برداشته شود بر یقینم افزوده نخواهد شد. پس این طور نیست که واقعیت غیب و قیامت بعداً واقع شود. در روایت داریم که راوی از حضرت امام رضا علیه السلام می پرسد: مرا از بهشت و جهنم خبر دهید، آیا هم اکنون آن ها خلق شده اند؟ حضرت فرمودند: بلی، و رسول الله صلی الله علیه و آله وقتی به معراج رفتند داخل بهشت شدند و آتش را دیدند. راوی می گوید: عده ای از مسلمانان می گویند بهشت و جهنم مقدر شده اند ولی خلق نشده اند. حضرت فرمودند: آن ها از ما نیستند و ما هم از آن ها نیستیم: «مَنْ أَنْكَرَ خَلْقَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ كَذَّبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَكَذَّبْنَا وَلَا مِنْ وَلَا يَتَنَا عَلَى شَيْءٍ وَ يَخْلُدُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ. قَالَ اللَّهُ: هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ»^(۳) پس کسی که منکر خلقت فعلی بهشت و جهنم شود، پیامبر و ما را تکذیب کرده است و در ذیل ولایت ما نیست و برای همیشه در آتش است. خداوند در آیه ی ۴۴ سوره ی الرّحمن می فرماید: این است جهنمی که گناهکاران انکار می کردند و هم اکنون گناهکاران بین آن جهنم و آب جوشان در حال طواف اند.

این که حضرت می فرمایند کسی که منکر باشد هم اکنون بهشت و جهنم خلق شده اند، از ما نیست یعنی از معارفی که آن ها دارند غافل است. چون تأکید دارند همه ی حقایق هم اکنون هست، شما به جهت حجابی که دارید نمی بینید.

ص: ۱۴۱

-
- ۱- سید جلال الدین آشتیانی، شرح فصوص الحکم، ص ۸۳۴.
 - ۲- إرشاد القلوب إلى الصواب، ج ۲، ص ۲۱۲.
 - ۳- توحید صدوق، باب ما جاء في الرؤیة، حدیث ۲۱، ص ۱۱۸.

یک قاعده ای در مباحث فلسفی داریم که هر موجودی وجودش شدیدتر است، حضورش در عالم مقدم است، همین طور که خداوند از نظر وجود مقدم بر سایر مخلوقات است به تقدّم بالشرافه، در مخلوقات هم آن مخلوقی که در درجه ی وجودی شدیدتری است نسبت به مخلوقی که درجه ی وجودی اش ضعیف تر است، مقدم است و چون درجه ی وجودی قیامت از درجه ی وجودی دنیا شدیدتر است، قیامت نسبت به دنیا تقدّم وجودی دارد.

علت غفلت از قیامت

این که من و شما بعداً به قیامت می رویم به جهت آن است که نتوانسته ایم خود را قیامتی کنیم، همین طور که اگر شما خدا را بعداً ملاقات کنید به جهت آن است که قلب خود را آماده نکرده اید و گرنه خداوند همیشه حیّ و حاضر است. آری قیامت بسیاری انسان ها بعداً برایشان ظاهر می شود و به همین جهت در قیامت در خطاب به آن ها به صورت جداگانه به هر کدام گفته می شود: «فَبَصُرْكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» حالا چشم تو تیزبین شد، نه این که همه در قیامت، قیامت بین شوند، تو که گرفتار بدنت بودی و نتوانستی پرده ها را از جلو چشمت عقب بزنی حالا برایت عقب زدیم، که البته دیگر کار از کار گذشته است و نمی توانی کاری برای خود انجام دهی.

احساس حیات

بنده سعی دارم مطالب را طوری عرض کنم که عزیزان متوجه باشند حیات خودشان یعنی چه و آن را احساس کنند؛ و معلوم شود چگونه می بینند که می میرند و در این راستا «حی» بودن خود را بدون بدن احساس کنند، و متوجه باشند ذات آن ها در وجود خود همان حیات است و حیاتی عارض آن نشده، نفس ناطقه با تجلی در بدنتان، بدن شما را حیات می بخشد. پس به این معنی شما به عنوان نفس ناطقه نه تنها مرگ ندارید بلکه مرده را زنده می کنید؛ بدن من در ذات خود مرده است، دست من اگر از بدن من که حیات دارد، جدا شود یک تکه گوشت بی جان است ولی اگر به بدن بنده پیوندش بزنند و نفس ناطقه ی من در آن تجلی کند، دوباره زنده می شود. در همین رابطه در حال حاضر بدن من زنده است چون نفس ناطقه ی من به این جسد نظر کرده و در آن تجلی نموده است ولی نفس ناطقه در ذات خود زنده است و در مرتبه ی

وجودی خود حیات عارضش نشده بلکه وجودش در این مرتبه، مرتبه ای از حیات است، هرچند وجودش از خدا است.

با توجه به نکته ی فوق می توان گفت حیات ما تجلی حیات خداوند است و ما در مرتبه ی خاص خودمان مظهر حیات او هستیم، رابطه ی حیات شما با حیات خدا، مثل رابطه ی حیات شما با حیات بدنتان نیست، بلکه شما چیزی جز تجلی حیات خداوند در مرتبه ی خاص، نیستید. شما با تجلی حیات خود در بدن، بدن تان را زنده کرده اید و گرنه بدن شما ذاتاً مرده است ولی نفس ناطقه ی شما چیزی نیست که حیات خداوند در آن تجلی کرده باشد، بلکه شما جلوه ی حیات خداوند هستید. این طور نیست که ما چیزی باشیم و خداوند در ما نفوذ نموده و ما را زنده کرده، این یک نوع دوگانگی را به همراه می آورد. حیات الهی به عنوان یک حقیقت که تجلیاتی دارد، در این مرتبه همان حیات شما است و به این معنی وقتی خود را به عنوان حیات محض در مرتبه ی خودتان احساس کنید حیات خداوند را در مرتبه ی نازله احساس می کنید. به همین معنی مولوی می گوید:

این

قفس را بشکنید ای طوطیان

بال

بگشایید تا هندوستان

هفت

پر از هفت شهر جان کنید

قصد

قاف حضرت جانان کنید

قاف

والقرآن میان جانتان

ادخلوها

دعوت جانانتان

فاش

گویم یار مشتاق شماست

طاقت

او بی گمان طاق شماس

فاش تر

گویم شما یید آن نگار

خود

شما یید آن بهشت و آن بهار

نفخه ی

او یید و خود او یید هان

خویش

را خوانید فرعون زمان

خود

نه آن فرعون، کو بی عون و فز

شد

در آب و کرد در آتش مقر

بلکه

آن فرعون با فز و شکوه

که

چو موسی دید آتش را ز کوه

سوی

آتش رفت و آب لطف یافت

خوش آن که سوی این آتش شتافت

وقتی معلوم شد انسان «حی» است به جلوه ی حی مطلق، دیگر مرگ برای او معنی ندارد و اگر با این دید به خودتان رجوع کنید احساس حیاتی را که مرگ ندارد در خود می یابید، یعنی حیات را حس می کنید و خداوند از این طریق زنده بودنش را با ما به نمایش گذاشته است. بعداً معلوم می شود لوازم این حرف تا کجا می رود، حداقل نتیجه این که هر کس می تواند اقرار

ص: ۱۴۳

کند: اصلاً «مرگ» برای من معنا نمی دهد و متوجه می شود نفس ناطقه ی او جوهرِ بسیطِ ابدی است.

ملاحظه کنید خودشناسی چگونه انسان را به عالی ترین معارف سوق می دهد که هر کس از مرگ می ترسد از خودش می ترسد و خود را از رجوع به ملکوت عالم محروم کرده است. به گفته ی آیت الله حسن زاده «حفظه الله»: «به واقع آن کس که «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» را درست بفهمد، جمیع مسائل اصیل فلسفی و مطالب اصلی حکمت متعالیه و حقایق متین عرفانی را می تواند از آن استنباط کند، لذا معرفت نفس را مفتاح خزائن ملکوت فرموده اند»^(۱).

«والسلام علیکم ورحمہ اللہ وبرکاتہ»

ص: ۱۴۴

۱- استاد حسن زاده آملی «حفظه الله» کتاب «صد کلمه در معرفت نفس» ص ۱۱.

بسم الله الرحمن الرحيم

مسلم موضوع معرفت نفس با این مباحث تمام نمی شود ولی از این طریق ابوابی از معرفت باز می شود که إن شاء الله می توانید برای سؤال های خود جواب های مفیدی پیدا کنید. بنا به تجربه ای که بنده داشته ام این نکات مبنای خوبی به اندیشه ی شما می دهد تا بتوانید بر روی آن اندیشه بنایی از معرفتِ حضوری بسازید، نه این که ما بخواهیم همه ی ظریف کاری های معرفتی را در این نکات ده گانه خلاصه کنیم، آری اگر اسکلت بحث درست بنا شود تکلیف خودمان را می دانیم که جای هر چیزی کجا است و ذهنمان سر و سامان پیدا می کند.

وظیفه ی هر معلمی آن است که ابتدا طرح کلی موضوعی را که می خواهد تعلیم دهد بریزد و تکلیف دانشجویان خود را در یک طرح کلی مشخص کند سپس وقتی راه مشخص شد و چگونه رفتن هم معلوم گشت دیگر خودتان می توانید قسمت زیادی از مسیر را طی کنید و نتایج لازم را به دست آورید.

سعی بنده آن است که مباحث معرفت نفس مذکور باشند تا إن شاء الله آن ها را از صحیفه ی نفس خود بخوانید و در این راستا به حروف کتاب جان خود آشنا شوید و با آن مرادده کنید و آن را بخوانید.

در جلسه ی اول بحث شد همه ی ادراکات، مربوط به نفس است. آیا این را در صحیفه ی جان خود یافتید؟

در جلسه ی دوم بحث شد: نفس به جهت ذات مجردش، فوق زمان و مکان، حضور دارد و به همین جهت می تواند ادراکاتی از آینده داشته باشد. آیا حضوری فوق تن و فوق زمان و مکان را در خود احساس می کنید؟

در جلسه ی سوم بحث شد: تن در قبضه ی من است و لذا از حالات من متأثر می شود. آیا می توانید این را در خود تجربه کنید؟

در جلسه ی چهارم بحث شد حیات هم که در بدن وجود دارد مربوط به «من» است و «تن» به برکت حیات «من» زنده است ولی حیات نفس ناطقه از خودش است، هرچند وجودش از خدا است، همین طور که تری آب از خودش است ولی وجود آن از خدا است آیا حیات را در ذات خود احساس می کنید؟

ممکن است سؤال شود: وقتی همه چیز را از «تن» نفی کردید چه چیزی برای «تن» می ماند؟! چون در جلسه ی اول و دوم همه ی ادراکات را به «من» نسبت دادید و حتی «تن» را تا حدی مانع درک حقایق دانستید و در جلسه ی سوم تأکید شد نفس ناطقه بر تن حاکم است و در جلسه ی چهارم حیات را هم به کلی به «من» نسبت دادید، با این توصیفات تن انسان چه نقشی در زندگی انسان دارد؟

در این جلسه بیشتر به نقش تن می پردازیم زیرا ابتدا باید روشن می شد چه چیزهایی مربوط به تن نیست تا معلوم شود چه چیزهایی حقیقتاً مربوط به تن است و با تبیین درست نقش تن، مرگ و حیات بعد از مرگ بهتر روشن می شود.

«تن»: ابزار کمال «من»

نکته ی پنجم: «نفس انسان از طریق به کار بردن «تن» کامل می شود و به همین جهت، بدن را تکویناً دوست دارد و آن را از خودش می داند. و با این حال چون به کمالات لازم خود رسید، «تن» را رها می کند و علت مرگ طبیعی هم همین است که «روح» تن را رها می کند.»

نقش اصلی تن این است که نفس انسان از طریق به کارگیری «تن» کامل می شود، شما تصمیم می گیرید کوه نوردی کنید تا اراده تان قوی شود و برای رسیدن به چنین نتیجه ای دائماً نفس شما به بدن تان فرمان می دهد و بر خلاف طبیعت بدن، آن را بالا می برد. در دامنه ی کوه گرایش طبیعی بدن به سوی پایین است ولی نفس ناطقه ی شما دائماً به ماهیچه ها فرمان می دهد

و بدن را بالا می برد، همین فرمان های ممتدی که به بدنتان می دهید موجب می شود تا نفس ناطقه در تن شما حضور بیشتری داشته باشد و حاکمیت خود بر بدن را شدت بدهد تا راحت تر بتواند بر ابزار تن حکومت کند و به نحوه ای از کمال دست یابد.

صبح زود بدن را بر خلاف گرایش طبیعی اش، از رختخواب بلند می کنید و نماز می خوانید و با این کار، نفس ناطقه ی شما نماز خواننده و نه تن شما. ولی اگر همان طور که در رختخواب هستید با این فرض که روح من باید نماز بخواند و به خدا نزدیک شود، در همان رختخواب شروع کنید در ذهن خود اذکار نماز را قرائت کنید، نه شریعت الهی آن کار را به عنوان نماز برای شما به حساب می آورد و نه نفس ناطقه شما در مقایسه با وقتی که به واقع بلند شده و نماز خواننده، آن را به عنوان نماز در خود احساس می کند. زیرا روح انسان با به کار گیری تن و بلند کردن آن از رختخواب، احساس می کند کاری انجام داده و با انجام رکوع و سجود متوجه است که آن مقصد روحانی به معنی واقعی اش حاصل شده. این مثال بود تا معلوم شود چگونه تن در استکمال روح نقش دارد. نکته ی عجیب این است که وقتی شما بدن را بلند می کنید و اراده می کنید که نماز بخوانید، روح شما احساس می کند کاری انجام داده است. وقتی اراده می کنید آب را به صورتتان - که مربوط به بدنتان است- بزنید روح شما آن عمل را به خود نسبت می دهد و شما می گوئید من وضو گرفتم و تا بدن شما به رکوع و سجده نرود روح شما احساس نمی کند عمل رکوع و سجده را انجام داده است، همه ی این ها نشان می دهد تا ما بدن مان را به کار نگیریم، روح ما کمالاتی که می خواهد به دست نمی آورد و قسمت اول نکته ی پنجم بر همین تأکید دارد که «نفس انسان از طریق به کار بردن «تن» کامل می شود».

تجرد نسبی نفس ناطقه

قبل از ادامه ی بحث نیاز است جایگاه نفس ناطقه در مراتب وجود روشن شود. از نظر فلاسفه واقعیات عالم یا مادی هستند و یا مجرد و مجردات یا در مقام فعلیت محض می باشند و یا در عین مجرد بودن دارای قوه هایی هستند که استعداد فعلیت یافتن دارند. نفس ناطقه از مجردات نوع اخیر است که جنبه های بالقوه دارد و به همین جهت می گویند: تجرد نفس ناطقه نسبی است. خدا و ملائکه در فعلیت کامل هستند و بر همین مبنا می توان گفت: ملائکه کار نمی کنند تا کامل بشوند و جنبه های بالقوه ی آن ها بالفعل گردد. آن ها عین عملی هستند که انجام می دهند. همین طور که آب عین تری است، آب، تر نمی کند تا تری اش بیشتر بشود، بلکه

ذاتش «تر»ی است. حضرت جبرائیل ذاتش «ارائه ی علم لدنی» است، حضرت عزرائیل علیه السلام ذاتش «عین نزع و قبض روح» است. به همین جهت می گوئیم آن ها در مقام «فعلیت» اند. حضرت حق هم در مقام «فعلیت» است، با این تفاوت که وجود حضرت حق به خودش است و سایر موجودات وجودشان به حق است. مشکل پیش نمی آید که هم خدا مجرد باشد و هم ملائکه زیرا خدا مجرد است در حالی که ذاتش عین خودش است و ملائکه مجردند در حالی که وجودشان از خداست.

پدیده های مادی هیچ نوع تجردی ندارند به این معنی که از مکان و زمان آزاد نیستند، چون وقتی می گویند: «فلان پدیده مجرد است»، یعنی محدودیت های زمانی و مکانی را ندارد.

نفس ناطقه به عنوان موجودی که تجردش نسبی است، در عین آن که در ذات خود مجرد است ولی از جهتی در فعلیت است و از آن جهت که به بدن تعلق دارد دارای جنبه های بالقوه ای است که با به کار بردن بدن پس از مدتی آن جنبه ها به فعلیت می رسد و تا به بدن مادی تعلق دارد، دارای تجرد نسبی است. این حالت برای نفس حیوانات نیز صدق می کند، منتها به فعلیت رسیدن نفس آن ها تنها از نظر تکوینی است و ربطی به انتخاب های آن ها ندارد.

نفس ناطقه ی انسان از آن جهت که خود را فوق زمان و مکان احساس می کند و بدون بدن می تواند در گذشته و آینده حاضر شود، مجرد است و بر اساس همین جنبه است که شما هم اکنون خود را همان کسی احساس می کنید که سال ها پیش در کلاس اول دبستان وارد شد و از این جهت خود را همان می دانید. ولی از جهت دیگر تغییراتی کرده اید، نه تنها از جهت جسم، بلکه از نظر شخصیت و فکر نیز تغییر کرده اید و جنبه های بالقوه ی شما فعلیت یافته و این به جهت تعلق است که نفس ناطقه به بدن خود دارد. پس نفس شما از یک جهت ثابت دارد و فوق زمان و مکان است و از جهت دیگر در محدوده ی زمان و مکان قرار دارد. بنابراین شما به اعتبار این که احساس بقاء و ثبات شخصیت و عدم تغییر دارید، مجردید و به اعتبار این که در طول عمر خود از نظر فکر و اندیشه و اخلاق تغییر کرده اید، مجرد نیستید و به این معنی شما دارای تجرد نسبی هستید و «امکان تغییر» هنوز در شما هست و خودتان می توانید این را تجربه کنید که چگونه جنبه های بالقوه ی شما به فعلیت تبدیل می شود.

با توجه به موضوع فوق، نقش تن مشخص می شود که چگونه انسان با به کار بردن تن جنبه های بالقوه ی نفس خود را فعلیت می بخشد و اگر گفته شد: «تن در حقیقت انسان دخالتی

ندارد» به این معنی نیست که در استكمال آن هم بی تأثیر باشد زیرا برای این که جنبه های بالقوه ی نفس به فعلیت برسد به بدن احتیاج دارد.

البته إن شاء الله بعداً روشن می شود که جهت گیری انسان در مسیر تبدیل قوه های نفس ناطقه به فعلیت بسیار مؤثر است، چون انسان دارای ابعاد حیوانی و انسانی است و استعداد فعلیت یافتن در هر دو جنبه را دارد و اگر به سوی انسانیت جهت گیری نکند ممکن است در حیوانیت فعلیت بیابد.

محبت «نفس ناطقه» به «تن»

در قسمت دوم نکته ی پنجم آمده است: «به جهت آن که نفس ناطقه با به کارگرفتن بدن کامل می شود، بدن خود را به صورت تکوینی دوست دارد و آن را از خودش می داند» این یک مطلب ارزشمندی است که نفس ناطقه تکویناً و براساس ساختار وجودی اش آن چه را در کمالش به او کمک می کند دوست دارد، اعم از آن که در کمال حیوانی اش به او کمک کند یا در کمال انسانی اش. گرایش نفس به بدن به انتخاب شما مربوط نیست و لذا هم نفس بدترین آدم ها تکویناً به بدن خود گرایش دارد و به آن نظر می کند و هم نفس بهترین انسان ها در حفظ بدن خود تلاش می کند و هرچند انسان ممکن است اراده کرده باشد با حضور در مقابله با دشمن شهید شود، باز نفس ناطقه ی او از نظر تکوینی کار خودش را می کند و نهایت تلاش را جهت حفظ بدن و ترمیم جراحات وارده به کار می بندد.

عنایت داشته باشید که عمل تکوینی نفس ناطقه عملی است خارج از اختیار انسان، مثل حرکات قلب که در عین آن که عملی است مربوط به نفس ناطقه ولی مربوط به جنبه ی تکوینی آن است و نه جنبه ی اختیاری آن، به همین جهت هم شما به طور طبیعی نمی توانید دخالتی در حرکات قلب خود داشته باشید و بر این اساس عرض می شود، دوست داشتنی که برای نفس ناطقه نسبت به بدن مطرح است در حوزه ی اختیار انسان نیست و چه انسان در حوزه ی اختیار خود بدن خود را دوست داشته باشد و چه دوست نداشته باشد، نفس ناطقه به صورت تکوینی به بدن خود به عنوان ابزار، گرایش دارد و در حفظ آن تلاش می کند.

نفس ناطقه علاوه بر آن که بدن را ابزار خود می داند و به آن نظر دارد، از آن جهت که مدتی با آن مانوس بوده است نیز طالب آن است و به همین جهت از نداشتن آن وحشت می کند، زیرا «اُنس» طولانی، ناخودآگاه «محبت» می آورد هر چند آن محبت و همی باشد.

بالآخره ما چهل، پنجاه سال با این بدن بوده ایم و تماماً در فضای اُنس با آن ادامه ی حیات داده ایم تا حدی که فکر می کنیم این بدن، خود ما است. این که بعضی ها با علم به این که این بدن حجاب بین آن ها و حقیقت است، باز از مرگ به نحوی دلهره دارند به جهت گرایش تکوینی نفس آن ها به بدنشان و به جهت اُنس طولانی شان با آن است و لذا مفارقت از این بدن برایشان غیرمترقبه است. واقعاً هم عجیب است! هفتاد سال انسان هر کاری می کرده، با همین بدن انجام می داده، حال باید به جایی برود که این بدن با او نیست! و با شرایطی روبه رو می شود که برایش جدید است و با آن شرایط انس ندارد. جداشدن از شرایطی که سال ها با آن اُنس گرفته، یکی از دلایل وحشت قبر است و به همین جهت برای مؤمن هم «وحشت قبر» هست و در دعا از خدا تقاضا می کنید «فَأَنْسِ فِي الْقَبْرِ وَحْشَتِي» (۱) در تنهایی و تاریکی قبر مونس باش و یا اظهار می دارید: «یا اُنْسِ كُلَّ غَرِيبٍ، اُنْسِ فِي الْقَبْرِ غُرْبَتِي و یا ثَانِي كُلِّ وَحِيدٍ، اِرْحَمْ فِي الْقَبْرِ وَحِدَتِي» (۲) ای مونس هر غریب و بی کس، در تنهایی قبر مونس باش، و ای همدم هر تنهایی! به تنهاییم در قبر رحم فرما. نگرانی از تنهایی قبر، نگرانی از جداشدن از مأنوساتی است که انسان آن ها را همراه با بدن برای خود پیدا کرده است.

اولین چیزهایی که انسان با آن مأنوس بوده همین چشم و گوش و سایر اعضا است که با آن می دیده و می شنیده، حالا در قبر باید بدون آن ها با خودش به سر برد در حالی که آنقدر با آن ها مأنوس بوده که نمی تواند بدون آن ها خودش باشد. این که می فرمایند: «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا» (۳) برای همین است که وقتی با آن تنهایی روبه رو شدیم تنها نباشیم و خدا را مأنوس جان خود کرده باشیم. به هر حال عوامل گرایش نفس به بدن یکی اُنس طولانی با بدن و دیگر بهره ای است که از بدن به عنوان ابزار استکمال خود می برد، در حالی که آنچه مطلوب بالذات و حقیقی نفس است، آن کمالی است که از طریق به کارگیری تن برایش حاصل می شود و نه خود تن. و چون از این موضوع غفلت شود، یک نوع هراس درونی از مرگ برای انسان پیش می آید و این غیر از هراسی است که ممکن است انسان به صورت اختیاری به جهت گناهان یا تعلقات دنیایی از مرگ داشته باشند.

ص: ۱۵۰

۱- شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۱۸۸.

۲- سید هاشم رسولی محلاتی، صحیفه ی علویه، متن عربی، ص: ۱۴۶

۳- بحار الأنوار، ج ۶۶، ص ۳۱۷.

از موضوعات مهمی که باید با دقت فراوان به آن توجه شود تفاوت حضور تکوینی نفس ناطقه در بدن با حضور تشریحی آن در بدن است و اشکالی که در خلط بین این دو به وجود می آید. عرض شد حرکات قلب شما تکوینی است و در عین آن که به نفس ناطقه ی شما مربوط است، اختیار و اراده شما در حرکات آن نقشی ندارد. این نشان می دهد که وجهی از نفس ناطقه ی شما در حوزه ی اختیار شما نیست و نفس ناطقه در آن وجه به خودی خود وظایفی را به عهده دارد. پس اگر حرکات قلبتان را از جهت تکوین به شما نسبت دهیم کار درستی است ولی اگر از جهت اراده ی تشریحی آن را به شما نسبت دهیم درست نیست زیرا شما اراده نکرده اید تا قلبتان را به حرکت در آورید ولی از آن طرف اگر نفس ناطقه ی شما بدن شما را ترک کند دیگر قلب شما حرکتی ندارد، این نشان می دهد حرکت قلب مربوط به نفس ناطقه ی شما بود، در عین این که مربوط به اراده ی تشریحی شما نبود. آن جا هم که عرض شد «نفس ناطقه، بدن خود را دوست دارد» منظور از دوست داشتن، دوست داشتن به اراده ی تکوینی بود و ربطی به اراده ی تشریحی شما نداشت تا شما بگوئید ولی من بدن خود را دوست ندارم. بر اساس دوست داشتن تکوینی است که اگر بدن شما زخم بردارد نفس ناطقه تلاش می کند آن را ترمیم کند.

توجه به تفاوت ساحت تکوینی با ساحت تشریحی نفس در تفسیر حرکات آن بسیار راه گشا است و نباید تصور کرد از همان ساحتی که شما اراده می کنید دست خود را حرکت دهید تا قلم را بردارید، از همان ساحت نیز حرکات قلب انجام می گیرد. باید متوجه بود که حرکات قلب بر مبنای «بودن» نفس ناطقه انجام می گیرد ولی حرکت دادن دست برای برداشتن قلم بر مبنای «شدن» شما است و این که می خواهید در حرکت دادن دست، با اختیار خود هدفی را دنبال کنید. همین که خود را احساس می کنیم، در همان رابطه نفسی را احساس کرده ایم که اراده های تکوینی هم دارد و در آن رابطه، معده ی شما فعالیت دارد و موهای سر شما رشد می کند و بدن شما هر روز نسبت به روز قبل پیرتر می شود. اما نه به اعتبار اختیار و اراده ی تشریحی تان. «اراده ی تشریحی» آن اراده ی جزئی است که برای مقصدی خاص توسط شما ظهور می کند ولی نفس انسان تنها همین اراده را ندارد بلکه یک اراده ی کلی نیز در نفس او هست که اهداف وجودی انسان را دنبال می کند. در قیامت هر کس با آن شخصیتی از خود روبه رو می شود که اراده ی تشریحی او ایجاد کرده و هر کس در رهن انتخاب های تشریحی اش

می باشد که قرآن در این رابطه می فرماید: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» (۱) هر کس در رهن آن چیزهایی است که خودش با اراده اش کسب کرده و در رابطه با آثار اراده ی تشریحی هر کس می فرماید: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُخَضَّرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ» (۲) قیامت روزی است که هر کس آنچه را از کار نیک و کار بد انجام داده حاضر می بیند.

وقتی روشن شد در قیامت شخصیت ما همان اراده های ما است و به تعبیر رسول خدا صلی الله علیه و آله «لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى» (۳) برای هر کس آنچه نیت کرده است باقی می ماند. پس آنچه را ما در این دنیا انتخاب نکرده ایم آن دنیا در نزد ما نیست. آیا زن بودن یا مرد بودن خود را ما انتخاب کرده ایم که در آن دنیا با ما باشد، یا شما همان هستید که با انتخاب های خود کسب کرده اید و فرمودند: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ» (۴) هر کس در رهن انتخاب های خودش می باشد؟ «رهن» یعنی «محدودیت»؛ شما چیزی را که به رهن می دهید، محدودش می کنید که اگر تعهد خود را اداء نکردید آن چیز در محدوده ی آن فرد باقی بماند. هر کس در قیامت در محدوده ی آنچه انتخاب کرده است می ماند و آنچه را در این دنیا به ما داده اند - مثل بدن دنیایی و زن و مرد بودن - در آن دنیا در نزد ما نیست، در این دنیا این امکانات را به ما دادند تا ما بتوانیم شخصیت قیامتی خود را بسازیم و در قیامت با آن شخصیتی که با اراده ی تشریحی خود ساخته ایم، زندگی کنیم. همین طور که حرکات قلب خود را انتخاب نکرده اید و نمی توانید ادعا کنید که سی سال است قلب من فعال است، به همان شکل نمی توانید به زن و مرد بودن و بلند و کوتاه بودن و شکل و قیافه ی خود افتخار کنید، چون این ها را به شما داده اند تا امکان زندگی در این دنیا را برایتان آسان کنند، ولی در قیامت با این ها نیستید، با اعمال خود هستید و بس.

مرگ تکوینی و مرگ تشریحی

تا ما متوجه نباشیم که دارای دو ساحت هستیم نمی توانیم درست فکر کنیم و همواره بین امور تکوینی و تشریحی خلط می کنیم. با توجه به گرایش تکوینی نفس به بدن و به جهت نیاز نفس به ابزاری به نام بدن، نفس ناطقه تن را دوست دارد و در همین رابطه وقتی بدن نتوانست

ص: ۱۵۲

۱- سوره ی مدثر، آیه ی ۳۸.

۲- سوره ی آل عمران، آیه ی ۳۰.

۳- بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۲۱۲.

۴- سوره ی مدثر، آیه ی ۳۸.

نیازهای نفس را برآورده کند با همان اراده ی تکوینی، بدن را رها می کند، و به این عمل «مرگ» می گویند.

با توجه به این امر می توان روشن کرد چرا انسان می میرد. ممکن است بفرمایید عموماً افراد بدن خود را دوست دارند و آن را می خواهند، پس چرا می میرند؟ این همان خلطی است که عرض کردم بین امور تکوینی و تشریحی پیش می آید. چون شما از ساحت اراده ی تشریحی موضوع را مطرح می کنید در حالی که بحث این بود که وقتی نفس ناطقه بدن خود را تکویناً نخواست آن را رها می کند و انسان می میرد، حال چه با اراده ی تشریحی بدن را بخواهد و چه نخواهد. همان طور که بسیاری از پیران به جهت ناتوانی و بیماری هایی که دارند، به اراده ی تشریحی مایل اند بمیرند ولی تا نفس آن ها اراده نکند فایده ندارد و باید منتظر بمانند تا نفس ناطقه با شعور تکوینی خود به این نتیجه برسد که دیگر باید بدن را رها کند، زیرا تن ابزار نفس ناطقه است و تا نفس در استفاده از ابزار تن به حدّ اشباع نرسد آن را رها نمی کند، همچنان که وقتی استفاده ی کامل را از آن بُرد آن را رها می کند و تکویناً انسان می میرد. این غیر از موت اختیاری است که انسان با حاکمیت احکام الهی بر امیال خودش خود را در اختیار خداوند قرار می دهد و بسیاری از حجاب های دنیایی از او رفع می شود، همان طور که در مرگ تکوینی حجاب ها برطرف می شود و انسان با دو ملک نکیر و منکر روبه رو می گردد، بر همین مبنا عرفای بزرگ با ریاضت های شرعی به جایی می رسند که دیگران تکویناً به آن جا خواهند رسید.

این که در روایات هست حضرت عزرائیل علیه السلام جهت قبض روح اهل دنیا به سخت ترین شکل وارد می شوند و با قلاب های آتشین روح آن ها را از جسمشان جدا می کنند(۱) به جهت آن است که این افراد سخت به دنیا دل بسته اند و حاضر نیستند مطابق سیر تکوینی نفس ناطقه به برزخ منتقل شوند، اراده ی تشریحی آن ها به شدت متعلق به دنیا است و حضرت عزرائیل علیه السلام می خواهند این تعلق و دلبستگی به دنیا را از آن ها بگیرند و جهت روح آن ها را متوجه برزخ کنند ولی همین حضرت عزرائیل علیه السلام برای بعضی ها با گُل ظاهر می شوند تا با بوئیدن آن به سوی برزخ سیر کنند، حتی بعضی ها آنچنان در دنیا نظرشان به برزخ و قیامت است که قبل از این که حضرت عزرائیل علیه السلام بیاید تا آن ها را قبض روح کند آن ها برزخی شده اند. آن زمانی

ص: ۱۵۳

که تازه حضرت امام خمینی «رضوان الله علیه» رحلت کرده بودند در جلسه ای که با یک روح برزخی ارتباطی برقرار شده بود و از قضایای برزخ خبر می داد، آن روح گفته بود: وقتی عزرائیل آمد تا جان آقای خمینی را بگیرد و به برزخ منتقل کند، ایشان گفتند: «من که اینجایم.» یعنی حضرت امام «رضوان الله علیه» نیاز به قبض و کشیدن به سوی برزخ نداشتند، خودشان با سعه ی وجودی که پیدا کرده بودند، در برزخ حاضر شده بودند.

عرض شد «بدن»، ابزار نفس است تا نفس به کمک آن به حوائجی که دارد برسد و جنبه های بالقوه اش فعلیت پیدا کند. از آن طرف روشن است که انسان وقتی دیگر به ابزار خود نیاز نداشت آن را رها می کند، چون آن ابزار جزء ذات نفس نیست تا لازم باشد تا آخر حفظ شود و ریشه ی رها کردن بدن که در ذات تکوینی نفس نهفته است همین نکته است و اگر مطالب گذشته با دقت دنبال شود این نتیجه به خوبی حاصل می شود. کافی است فراموش نفرمائید بدن در حقیقت انسان دخالت ندارد و وسیله ای است جهت استکمال نفس و نفس ناطقه تکویناً کمالاتی را می شناسد که به کمک بدن به آن می رسد و معلوم است که وقتی آن کمالات در نفس ناطقه فعلیت یافت، نفس از بدن منصرف می شود و با همان اراده ی تکوینی که بدن را به کار می گرفت، با همان اراده از آن منصرف می شود. فکر می کنم با توجه به مباحث قبلی این موضوع برای عزیزان روشن است که چرا بعضی ها در عین این که به بدن خود علاقه دارند باز مرگ شان فرا می رسد و می میرند؛ چون عرض شد علاقه ی این افراد به بدنشان به اراده ی تشریحی است ولی مرگ آن ها و انصراف نفس از بدن به اراده ی تکوینی آن ها است.

نمونه ای از دقت علمی

این که انسان متوجه باشد نفس انسان دو اراده دارد یکی اراده ی تکوینی و دیگری اراده ی تشریحی یک قدم در علم و اندیشه جلوتر از کسی است که نتوانسته متوجه این تقسیم بندی شود. «یحی بن اکثم» برای این که به مأمون و درباریانش نشان بدهد که علمش از امام جواد علیه السلام بیشتر است، خواست از امام سؤال سختی بپرسد، لذا درباره ی احکام حج - که از مشکل ترین و پیچیده ترین مسائل فقهی و پر از فروعات مختلف است - سؤال کرد؛ از امام پرسید: «درباره ی شخصی که مُحرم بوده و در آن حال حیوانی را شکار کرده است، چه می گوئید؟»، امام جواد علیه السلام فرمود: «آیا این شخص، شکار را در حَلّ (خارج از محدوده ی حرم) کشته است یا در حرم؟ عالم به حکم حرمت شکار در حال احرام بوده یا جاهل؟ عمداً کشته یا به خطا؟ آزاد بوده یا برده؟»

صغیر بوده یا کبیر؟ برای اولین بار چنین کاری کرده یا برای چندمین بار؟ شکار او، از پرندگان بوده یا غیر پرنده؟ از حیوانات کوچک بوده یا بزرگ؟ باز هم از انجام چنین کاری ابا ندارد یا از کرده ی خود پشیمان است؟ در شب شکار کرده یا در روز؟ در احرام عمره بوده یا احرام حج؟». یحیی بن اکثم از این همه فروع که امام برای این مسأله مطرح نمود، متحیر شد و آثار ناتوانی و زبونی در چهره اش آشکار گردید و زبانش به لکنت افتاد به طوری که حضار مجلس ناتوانی او را در مقابل آن حضرت به خوبی دریافتند. آنگاه پس از مذاکراتی که در مجلس صورت گرفت و مردم پراکنده گشتند و جز نزدیکان خلیفه - از جمله یحیی بن اکثم - کسی در مجلس نماند، مأمون رو به امام جواد علیه السلام کرد و گفت: «قربانت گردم! خوب است احکام هر یک از فروعی را که در مورد کشتن صید در حال احرام مطرح کردید، بیان فرمایید تا استفاده کنیم». و سپس حضرت حکم هر حالت را بیان فرمودند. (۱)

ملاحظه کردید که وقتی انسان منور به نور علم حقیقی شد چگونه از یک موضوع، ابعاد و زوایای مختلفی را متوجه می شود، در ابتدا ممکن است انسان تصور کند خواستن و اراده کردن یکی بیشتر نیست ولی وقتی با دقت بیشتری موضوع را دنبال کند متوجه اراده ی تکوینی و تشریحی می شود، همان طور که خداوند تکویناً اراده کرده است که ما بتوانیم گناه کنیم ولی تشریحاً به ما دستور داده است از هر گناهی اجتناب کنیم به این معنی که تشریحاً نمی خواهد ما مرتکب گناه شویم.

یک وقت شما دستتان را حرکت می دهید تا کاری بکنید ولی یک وقت نفس ناطقه ی شما قلب شما را به تپش و حرکت می آورد، هر دوی این حرکات را می توان به نفس ناطقه نسبت داد ولی با دو اراده، شما اراده می کنید تا دستتان را حرکت دهید و به راحتی هر طور خواستید حرکت می دهید ولی آیا چنین اراده ای را می توانید به قلب خود تحمیل کنید و قلبتان را هر طور خواستید حرکت دهید؟ در مورد حرکات قلب می گوئید چون نفس من مایل است که تن زنده بماند قلب من را به حرکت درمی آورد تا اکسیژن لازم را از ریه ها بگیرد و گاز کربنیک مزاحم را از ماهیچه ها دفع کند، ولی متوجه اید که این خواستنِ نفس، با خواستنِ این که شما می خواهید یک لیوان آب بردارید از یک جنس نیست، هر چند هر دو را می توان به نفس نسبت داد و هر دو را در خود احساس کرد، شما نه تنها احساس می کنید خودتان اراده کردید و لیوان را

ص: ۱۵۵

برداشتید، به علم حضوری احساس می کنید خودتان در صحنه ی حرکات قلب حاضرید، البته چون یک حرکت یکنواخت است در تشخیص آن نیاز دارید مقایسه ای صورت گیرد و لذا وقتی به جهت ترس، حرکات قلب شما شدیدتر شد و آن را به علم حضوری احساس کردید متوجه می شوید در تمام مدتی هم که قلب به صورت طبیعی و یکنواخت حرکت داشت نفس ناطقه به علم حضوری متوجه آن بود، این موضوع باید در جای دیگر بحث شود، مثل این که نفس به علم حضوری متوجه سلول های دست خود می باشد ولی وقتی آسیب دید و سوزشی را در خود یافت ما بهتر متوجه توجه حضوری نفس به سلول ها و به آن آسیب می شویم.

قرآن می فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»^(۱) یعنی هیچ چیزی نیست مگر این که تسبیح خدا را می کند. این دست من هم شئی است، پس تسبیح خدا را می کند. ممکن است بفرمایید ولی من اراده نکرده ام که دستم تسبیح خدا را بگویم، غافل از این که شما یک وجهی دارید که آن وجه در حوزه ی تشریح شما نیست. خود دست مرتبه و مقامی در این عالم دارد که مطابق آن مرتبه تسبیح گو است. وجودی دارید که ابعاد آن وجود، در حوزه ی اختیار شما نیست، هر چند جزء وجود شما هست.

شاید تعجب کنید چرا بنده این اندازه اصرار دارم اراده ی تکوینی نفس با اراده ی تشریحی آن تفکیک شود، تجربه ی بنده نشان داده عموماً عزیزان در حین بحث از تفکیک و تفاوت این دو اراده غفلت می کنند و نتیجه ی درستی از بحث به دست نمی آورند. با این مقدمات فکر می کنم از این به بعد متوجه می شوید معنی این که گفته می شود: «نفس وقتی بدن خود را نخواست رها می کند» یعنی چه و این نخواستن از چه ساحتی است و نظرتان به ذات و جنبه ی وجودی نفس معطوف می شود همان ساحتی که فعلاً نفس می خواهد بدن را تدبیر کند.

انواع مرگ

پس از آن که معنای مرگ مشخص شد؛ و معلوم گشت مرگ چیزی جز انصراف نفس از ابزاری به نام بدن نیست، باید به انواع مرگ پردازیم، با توجه به این که همه ی انواع مرگ در انصراف نفس از بدن مشترک اند ولی با خصوصیات متفاوت.

ص: ۱۵۶

در عین این که مرگ انصراف نفس است از بدن، ولی این انصراف به دو شکل صورت می گیرد. یک وقت نفس به جهت این که به نتایجی که می خواسته رسیده، تن را نمی خواهد و آن را رها می کند ولی یک وقت از جهت دیگر تن را نمی خواهد، مثل وقتی که بدن آسیب های جدی دیده و دیگر قابل استفاده نیست.

ملاصدرا «رحمه الله علیه» با یک مثال این دو مرگ را شرح می دهد. می گوید: یک وقت است که یک نجار با تیشه ی نجاری خود در خانه ای را می سازد، معلوم است که وقتی در را ساخت تیشه اش را کنار می گذارد؛ چون از این ابزار آن استفاده ای را که می خواست بُرد. اما یک وقت در حین ساختن در، تیشه می شکند، این جا هم تیشه را رها می کند، اما نه چون در را ساخت، بلکه به جهت این که این تیشه دیگر به کار نمی آید. در توضیح نوع اول مرگ می فرماید:

طلب مرگ به صورت طبیعی، حقّ هر نفسی است - اعم از نفوس بشری و غیره - زیرا نفس ما مانند صنعت گر است و بدن ها و جسد ها مانند دکان ها و اعضاء و قوا مانند آلات و ادوات، صنعت گر جهت هدفی خاص تلاش می کند و چون به مقصد خود رسید مغازه را ترک می کند و آلات و ادوات را رها می نماید و نفوس نیز چون به مطلوب خود رسیدند از آنچه در آن بودند خارج می شوند و چون از قوه به فعل گرایند به ذات خود مشغول می شوند و در آن صورت بدن آن ها در مسیر رسیدن به منازل و معادنی که در درون دارند، وبال آن ها خواهد بود. (۱)

اما در نوع دوم مرگ، نفس ناطقه، بدن متلاشی شده در اثر تصادف را نمی خواهد. چون نمی تواند از آن استفاده کند؛ در چنین شرایطی هر چه به ماهیچه ها فرمان می دهد، فرمان نمی پذیرند؛ پس عملاً از آن منصرف می شود، اما نه به جهت آن که جنبه های بالقوه اش به فعلیت رسیده بلکه به جهت آن که نفس نمی تواند از آن استفاده نماید. زیرا به تعبیر ملاصدرا «رحمه الله علیه»: «الآجال الاخترامیه التي تحصل بعروض الأسباب الاتفاقيه و القواطع القسریه» (۲) أجل های ناگهانی از طریق اسباب اتفاقی منجر به چنین مرگی شده اند.

ص: ۱۵۷

۱- «حقّ للنفوس البشريه و غيرها تمنى الموت طبعاً فانها كالصانع و الأبدان و الأجساد كالدكاكين و الأعضاء و قواها كالآلات و الأدوات و إنما يجتهد الصانع في دكانه لأجل غرض فإذا تم غرضه و بلغ أميته ترك دكانه و رمى من يده أدواته و استراح من العمل و هكذا النفوس إذا أحكمت ما يراد منها بكسوتها مع الجسد و خرجت كل فيما خلق من القوه إلى الفعل اشتغلت بذاتها و كان هذا الجسد وبالا عليها و مانعا من الخروج إلى منازلها و معادنها» (الاسفار، ج ۸، ص ۱۰۸)

۲- الحكمه المتعاليه في الاسفار العقليه الاربعه، ج ۸، ص: ۱۰۸

از دو نوع مرگ مذکور، یکی را مرگ طبیعی و دیگری را مرگ اخترامی یا اتفاقی گویند، زیرا در مرگ طبیعی انصرافِ نفس از بدن دارای یک روند طبیعی است ولی در مرگ نوع دوم از نظر ظاهر، مرگ به جهت امر خارجی به وجود آمده، هرچند در نظام الهی مرگ غیر طبیعی نیز براساس مقدرات و سنت های خاص خود واقع شده است.

انواع مرگ طبیعی

مرگ طبیعی به دو صورت واقع می شود، زیرا از آنجایی که انسان دارای دو بُعد انسانی و حیوانی است، نفس اگر در هر کدام از ابعاد خود به فعلیت برسد، بدن را رها می کند. به گفته ی ملاصدرا «رحمه الله علیه»: نفس انسانی چون از قوه خارج شد و به فعلیت رسید - یا در سعادتِ عقلیه ی ملکیه، یا در شقاوتِ شیطانی حیوانی - به طور طبیعی از این نشئه به نشئه ای دیگر منتقل می شود و چون از بدن رحلت کرد مرگ بر او عارض می گردد و این همان اجل طبیعی است که در کتاب الهی بدان اشاره شده و می فرماید: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (۱) هر نفسی مرگ را می چشد. (۲)

چنانچه ملاحظه فرمودید؛ یک وقت نفس انسان با جهت گیری که ما به آن می دهیم به حوائج حیوانی اش می رسد و تن را رها می کند و یک وقت با جهت گیری که ما به آن می دهیم به حوائج ملکوتی خود می رسد و تن را رها می کند و در هر دو صورت انسان به مرگ طبیعی از این دنیا رفته است.

چنانچه انسان جهت الهی برای خود انتخاب کرد نفس نیز در راستای بالفعل کردن قوه هایی برمی آید که در الهیت به فعلیت می رسند و طبیعی است که نفس ناطقه به نور علم حضوری و تکوینی خود احساس می کند دیگر نیازی به این بدن ندارد و آن را رها می کند همین طور که اگر در حیوانیت احساس کرد در حدی قرار گرفته که نیازی به بدن ندارد، بدن را رها می کند.

ص: ۱۵۸

۱- سوره ی عنکبوت، آیه ی ۵۷.

۲- «فالنفس الانسانية إذا خرجت من القوه إلى الفعل إما في السعاده العقلیه الملكیه أو في الشقاوه الشیطانیه أو السبعیه أو البهیمیه انتقلت عن هذه النشأه إلى نشأه أخرى بالطبع و إذا ارتحلت عن البدن عرض الموت و هذا هو الأجل الطبيعي المشار إليه في الكتاب الإلهی - كَلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۸، ص: ۱۰۷)

ملاحظه فرمودید که اگر نفس در ابعاد انسانی کامل شود بدن را رها می کند و مسلّم است که این نوع مرگ بهترین نوع مرگ است زیرا نفس ناطقه در سجایای انسانی به کمال رسیده و پس از آن با همین فضائل و سجایا در برزخ و قیامت به سر می برد. مقایسه کنید چنگیزخان را با حضرت امام خمینی «رضوان الله علیه»، چنگیزخان در زندگی دنیایی اش حوائجی را برای خود تعریف کرد که برخواسته از روح گرگ منشی اش بود، و نفس خود را در جهت برآوردن آن حوائج جهت داد و به فعلیت کامل رساند. می گویند سردارهایش را جمع کرد و از آن ها پرسید: «تا حالا دل تان برای کسی سوخته است؟» همه گفتند: نه! یکی گفت: من یک بار دلم سوخت، و آن وقتی بود که مادری کودکش را بغل کرده بود، سر آن مادر را که زدم، شمشیر را در حلق کودک فرو کردم، آن کودک فکر کرد پستان مادرش است آن را مکید و من آن شمشیر را در حلق کودک فرو کردم، در این جا یک کمی دلم سوخت.» چنگیز گفت: «زود او را بکشید که این خطرناک است.» یعنی اینقدر هم نباید رحم داشته باشید. این نفس تماماً در گرگ منشی به فعلیت می رسد و چون نفس ناطقه اش احساس کرد در حیوانیت به آنچه باید برسد، رسیده است، بدن خود را ترک می کند.

طبع بشر طوری است؛ که هم می تواند در نهایت وارستگی باشد و هم می تواند به جایی برسد که در نهایت سبّیت و درنده خویی باشد. چون بُعدی به نام خشم و بُعدی به نام شهوت دارد، «شهوت» میل شدید است که بیشتر در امور منفی به کار گرفته می شود که یکی از ابعاد آن، میل به جنس مخالف است. میل به پول، میل به زمین، میل به شهرت، همه ی این ها از جنس «شهوت» است. حیوانیت بیشتر با دو بُعد شهوت و غضب جلوه می کند و هر انسانی از یک جهت دارای بُعد حیوانی است و از جهت دیگر دارای بُعد ملکوتی و روحانی است و انسان باید هر کدام از این ابعاد را در مسیر صحیح به کار گیرد تا در تعادل باشد. یعنی ابعاد ملکوتی را رشد دهد اما ملک نباشد که ابعاد شهوت و غضب را تعطیل کند.

گرگ فقط غضب دارد و موجودیت خود را در اعمال غضب خود می یابد لذا اکثر شکارهایی را که پاره می کند برای خوردن پاره نمی کند، پاره کردن را جزء موجودیت خود می یابد. فقط دوست دارد پاره کند، مثل قوه غضبیه ی خود ما؛ که وقتی بر ما غالب شد نفس اعمال غضب برای ما رضایت بخش می شود، این حالت غیر از حالتی است که در انتقام منطقی پیش می آید و قوه ی غضبیه در زیر فرمان عقل عمل می کند، انتقام منطقی ذیل بُعد عقلی انسان

است؛ عاقل باید در جای خود از قوه ی غضبیه استفاده کند و انتقام هم بگیرد و قصاص کند، اگر هم در بعضی موارد توصیه به گذشت شده آن جایی است که اولاً: قدرت بر انتقام دارید، ثانیاً: به جهت کار بزرگ تر، از انتقام صرف نظر می کنید، نه این که قوه ی غضبیه را تعطیل کنید. آری آدم عاقل بعضاً به جای این که از سرِ ضعف دست از انتقام بکشد، از طریق انتقام گرفتن، به بعد غضبیه اش جواب می دهد. هر چند مواردی پیش می آید که در جامعه ی اسلامی از طریق عفو کردن به بُعد ملکوتی اش جواب می دهد، و اعمال قوه ی غضبیه را در جهاد با کفار یا در لعن بر دشمنان خدا و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام به کار می برد که به عنوان «تبری» در دین مطرح می شود. حضرت امام خمینی «رضوان الله علیه» در اوایل انقلاب، وقتی نماینده ی پاپ خدمت شان رسید از باب تذکر و این که باید با استکبار مقابله کرد فرمودند:

«این توهین به حضرت عیسی علیه السلام است که بعضی می گویند: آن حضرت اهل جنگ و مبارزه نبودند و این یک نحوه نقص است که به پیامبر خدا نسبت می دهند، این توهین است که می گویند حضرت اهل شهوت نبودند. اگر در جای خود اهل شهوت نباشند، ناقص اند. مگر می شود یک انسان کامل اهل شهوت نباشد؟! می فرمایند: «به حضرت عیسی هم نسبت داده اند که یک وقت فرمود که اگر این طرف من سیلی بزنند، آن طرف [هم] سیلی [بزنند]! همچو حضرت عیسی را ما نمی خواهیم. حضرت عیسی نمی گوید همچو چیزی. این منطق تنبل هاست. حضرت عیسی پیغمبر اعظم است؛ آن کسی است که در مهدش شروع می کند به گفتن که من چه می کنم، چه می کنم، چه می کنم، چه می کنم، چه می کنم. در مهد پیغمبر مبعوث بوده به حسب مثال قرآن یک همچو موجودی حرف های تنبل ها را می زند؟! حرف های بی عرضه ها را می زند که اگر این طرف بزنند؟ این را همین، همین اشخاص، همین هایی که به عیسی منتسبند- این ها عیسوی که نیستند، منتسبند- همین اشخاص این ها را درست کرده اند که این عیسوی ها و این کاتولیک ها و این ها را بازی شان بدهند. آن ها هم- احمق ها- بازی خوردند و لهذا در مقابل حکومتشان هیچ نمی کنند.»^(۱)

ص: ۱۶۰

انسان ها وقتی کامل اند که هم ابعاد ملکوتی آن ها در صحنه باشد هم شهوت و غضب آن ها به موقع در میدان بیاید. این شریعت است که به این سه بُعد «برنامه» می دهد؛ و شهوت و غضب را در جهت عقل قرار می دهد. وقتی شهوت و غضب در فضای انسانیت انسان عمل کرد دیگر شهوت و غضب حیوانی نیست بلکه انسانی است، همان طور که غضب حضرت محمد صلی الله علیه و آله عین نور بود و توانسته بودند همه را در جامعیت انسانی مدیریت کنند و عظمت انسان نسبت به فرشتگان در همین نکته است که می تواند در مقام جامعیت قرار گیرد، در حالی که فرشتگان به جهت یک بُعدی بودن در چنین مقامی نیستند، مقام ملائکه مقام «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ» (۱) است که می گویند: ما نیستیم مگر در مقامی معلوم و محدود. یعنی یک ملک، ملک مُمیت است و یکی ملک محیی است و یکی ملک رزاق است.

شهوت نداشتن برای انسان کمال نیست، در آن صورت انسان مثل دیوار است. همین طور که اگر شهوت انسان در مقام انسانی و عقلائی نباشد، خوک صفتی است و رهایی از چنین شهوتی بدون حاکمیت دستورات شریعت ممکن نیست. بعضی از مکاتب در پرورش یکی از ابعاد نفس ناطقه تلاش می کنند و مثلاً می توانند در آینده حاضر شوند و یا نفس آن ها خطورات طرف مقابل را بخواند. این توانایی ها را به تنهایی نباید کمال دانست، باید دید این مکاتب در چه چیز توانا شده اند، در انسان کردن انسان و یا در یک بُعدی کردن او؟! مولوی در تبیین این موضوع مثالی می زند، می گوید عارفی هوس کرد برود جهاد کند، رفت به فرماندهی لشکر گفت: من تصمیم گرفته ام با حضور در جبهه ی جهاد با کفار به ثوابی برسم، فرمانده گفت: آقا جنگ دیگر تمام شده است! ولی اگر در نگهداری اسیران بتوانید به ما کمک کنید ان شاء الله ثواب جهاد را برده اید، یک اسیری را به او سپردند، چیزی نگذشت دیدند اسیری که دست و پا بسته است بر روی آن عارف افتاده و دارد گلوی او را گاز می گیرد! گفتند: تو که نمی توانی اسیر دست و پا بسته را نگه داری که به قتل نرساند چطور می خواهی به جهاد بروی؟ لا اقل وقتی می بینی دارد تو را می کُشد او را بکش. مؤمنی که نتواند یک اسیر دست و پا بسته را نگه دارد آیا با دیوار فرقی دارد؟

ص: ۱۶۱

بنده گاهی مکتب های روانی دنیا را مطالعه می کنم، معتقدم سزای کسی که از شریعت خدا جدا شده همین است که گرفتار حرف های بی محتوای این مکتب ها گردد که از آدم، یک انسان تک بُعدی می سازند که به هیچ دردی نمی خورد و به کلی از تعادل انسانی محروم است.

سزای جداشدن از منبر و مسجد و روحانیت این است که انسان از دین الهی که در صدد است همه ی ابعاد انسان را رشد دهد، فاصله بگیرد. ترویج اخلاق یک بُعدی و غفلت از ابعاد دیگر انسان، خدمت به انسان ها محسوب نمی شود. این ها خودشان هم نمی فهمند چه بلایی دارند بر سر این جوان ها می آورند! بحث این بود که انسان باید انسانیت خود را در همه ی ابعاد رشد دهد نه این که یکی از آن ها را رشد دهد و بقیه را تعطیل کند.

آیا باور می کنید همان قدر که چنگیز بد است - چون فقط بعد غضبیه ی خود را رشد داده- فرهنگ لیبرالیسم هم به همان اندازه بد است - چون نسبت به حق و باطل بی تفاوت است و حاضر نیست از حق دفاع کند و از باطل متنفر باشد

در روایات معصومین علیهم السلام، دزدی و دروغ هر دو نهی شده است ولی در مورد دروغ فرموده اند: «جُعِلَتِ الْخَبَائِثُ فِي بَيْتٍ وَ جُعِلَ مِفْتَاحُهُ الْكُذْبُ»^(۱) کارهای زشت را در خانه ای قرار داده اند و کلیدش دروغگوئی است. با این همه مردم دزدی را بیشتر بد می دانند چون به اموال دنیایی آن ها ضرر می رساند، این نشان می دهد آن وقتی که حکم به «بدتر بودن دزدی از دروغ» می کنیم، تابع نفس اماره ی خود هستیم. دین می خواهد انسان را ملکوتی کند لذا متوجه است بزرگ ترین خطر در این راه «دروغ» گفتن است؛ چون دروغ همه ی جهت گیری انسان را به هم می زند. اما وقتی نظر به نفس اماره داریم ملاک ها عوض می شود و با ظاهر دینی در جهتی دیگر می رویم. علامه طباطبائی «رحمه الله علیه» در المیزان می فرمایند: بعضی ها تصور می کنند زشتی لواط کم تر از زناست و نسبت به زنا حساس ترند چون در عرف اجتماع، آلوده شدن زن و دختر خجالت آورتر است، این یک نمونه از خارج شدن جامعه از تعادلی است که دین تعیین کرده است. شما در همین راستا ملاحظه می کنید افرادی را که خیلی زود غضبناک می شوند، همه آنان را بد می دانند، اما آن هایی که نسبت به حق و باطل بی تفاوت اند و کاری با دشمنان اسلام و انقلاب اسلامی ندارند، خیلی بد نمی دانند، چون نفس اماره، کسانی را که اهل غضب اند بد می داند ولی آدم عابد و زاهدی را که با هیچ کس حتی با دشمنان خدا کاری

ص: ۱۶۲

ندارد، بد نمی دانند، ممکن است چنین آدمی را مقدس هم بدانیم در حالی که این آدم به همان اندازه ناقص است که اگر کسی قوه ی غضبیه ی خود را تحت فرمان شریعت قرار ندهد، ناقص است.

کسی که با حفظ تعادلِ قوا به کمال لازم رسید و نفس ناطقه ی او دیگر نیاز به بدنش نداشت، به مرگ انسانی از این دنیا می رود و در یک روال طبیعی و با جهت گیری انسانی وارد عالم برزخ می شود و لذا نام چنین مرگی را می توانیم «مرگ طبیعی انسانی» بگذاریم.

ملاصدرا «رحمه الله علیه» می گوید: مَثَلِ سَازمان بدن انسان در این عالم مَثَلِ کشتی محکمی است بر روی آب دریا، با آلات و ادواتی که در آن به کار رفته، و کشتی بدن نیز با ادواتِ قوای نفسانیه و جنودِ عَمَّاله که مسخَّر فرمان خداوند و تشکیل دهنده ی این کشتی هستند در دریای بیکران هستی سیر می کند و مَثَلِ نفس مَثَلِ بادی است که با وزش خود کشتی را به حرکت در می آورد، زیرا کشتی بدن را یارای حرکت در جهات مختلف نیست مگر به وزش بادهایی که عبارتند از اراده و فرمان نفس و چون نفس از بدن قطع علاقه نمود و وزش باد و امواج با اراده و فرمان نفس به سکونت گزائید کشتی بدن نیز از حرکت می افتد چنانچه در رابطه با کشتی نوح آمده: «بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا» (۱) حرکت و سکونش به نام خداست و مسلم است که باد، سفینه و کشتی را حمل می کند و سفینه به هیچ وجه قادر بر برگشت دادن باد نیست و تناسخ که عبارت است از رجوع دوباره ی نفس به عالم نقص و انتقال آن به بدن دیگر، مردود خواهد بود زیرا که نفس گرد آورنده ی بدن و عامل التیام و تألیف اجزاء بدن است نه این که نفس تابع بدن و عناصر اولیه ی اوست. (۲)

ص: ۱۶۳

۱- سوره ی هود، آیه ی ۴۱.

۲- «مثال البنيه الانسانیه فی هذا العالم مثال السفینه المحکمہ الآله فی البحر بما فیها من القوی النفسانیه و الجنود العماله فیها المسخره یاذن الله المرتبه فی أمر هذه السفینه المصلحه بحالها فإن سفینه البدن لا یتیسر السیر بها إلى الجهات إلا بهبوب ریح الإیرادات فإذا سکت الریح وقفت السفینه عن السیر و الجریان «و بسم الله مجراها و مرساها» فکما أنه إذا سکت الریح التي نسبتها إلى السفینه نسبه النفس إلى البدن وقفت السفینه قبل أن یتعطل شیء من أركانها و یختل واحده من آلاتها كذلك جسد الانسان و آلاته إذا فارقتها النفس لا یتیهأ له الحس و الحیاه التي فی مثالنا بمنزله حرکه السفینه و إن لم یعدم بعد شیء من مواد البدن و آلاته و أعضائه إلا ذهاب نفخ الروح الذی بمنزله ریح السفینه و البرهان حقیق أن الریح لیس من جوهر السفینه بل حرکتها تابعه لحرکته و لا السفینه حامله للریح بل الریح حاملها و محرکها یاذن الله و مجراها باسم الله و لا تقدر السفینه و من علیها من الجنود و القوی المختلفه الراكبه علیها علی استرجاع الریح بعد ذهابها بحیله تعملونها أو صنعه یصنعونها كذلك الروح و نفخه لیس من جوهر الجسد و لا الجسد حامل الروح و لا یقدر أحد من القوی و کیفیات المزاجیه علی استرجاع النفس إذا فارقت الجسد فهذا مثال أن حیاه البدن و حرکته تابعتان للنفس لا النفس تابعه لهما و لهذا بطل مذهب التناسخ الذی عباره عن استرجاع النفس و نقلها إلى البدن بعد ذهابها عنه تاره أخرى من جهة صلوح مزاجه و استعداد مادته لأن المزاج تابع للنفس كما سبق من آن ها الحافظه للمزاج الجامعه لأجزاء البدن الجابره لعناصره علی الالتیام لا النفس تابعه له و لعناصره.» (الاسفار الاربعه،

ج ۹، ص: ۵۴)

ایشان در ادامه ی بحث فوق می گوید: همچنان که در مثال فوق گفته شد از کار افتادن کشتی یا به جهت فساد جرم کشتی و پوسیدن آن است و یا به سبب شکستن آن و در مورد کشتی بدن هم باید گفت یا عناصر و روابط اُورگانیکی بدن مختل می شود و اجزاء بدن قادر به انجام فرامین نفس نیستند، که در نتیجه نفس از بدن قطع علاقه می کند- مثل آن که باد با اختلال در ارکان کشتی، دیگر تأثیر بر آن نخواهد داشت. هرچند خود باد ناپود نمی شود بلکه در افق خویش باقی است- و این نوع از مرگ را که به جهت تغییرات ترکیبی و پدید آمدن نقصان در بدن صورت می گیرد، مرگ ناگهانی یا «موت اخترامی» می گویند و یا از کار افتادن کشتی به جهت شدت وزش باد است که دیگر کشتی تحمل آن را ندارد و در هم می شکند. همان طور که نفس رشد یافته و به قوت گرائیده، بدن را در مقابل خود چنین می بیند و قطع علاقه می کند و این همان موت طبیعی است که لازمه ی وصول نفس به حدّ کمال و اهداف ذاتی است که باید نفس به آن ها دست یابد و اگر ساکن سفینه ی بدن، به کمال رسیده باشد و در انسانیت و ایمان ورزیده شده باشد خود را با اختیار تسلیم فرمان خداوند می نماید. (۱)

بعضی ها در سیر مرگ طبیعی خود می میرند و قرآن در وصف مرگ آن ها می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ، ثُمَّ اسْتَقَامُوا، تَنْزَلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا، وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ بِهِ تُوعَدُونَ» (۲) آن هایی که در زندگی دنیایی «الله» را پروردگار خود گرفتند و بر عهد

ص: ۱۶۴

۱- «و أما الفرق بين الأجل الطبيعي و الاخترامی فی مثال السفینه هو أنك إذا علمت أن هلاك السفینه بما هی سفینه من جهتين إما بفساد من جهة جرمها أو انحلال تركيبها فیدخلها الماء و یغرق و یهلك من فیها إن غفلوا عنها و لم یتدارکوا بإصلاح حالها کهلاک الجسد و قواه من جهة غلبه إحدى الطبائع من تهاون صاحبه به و غفلته عنه فلا تبقى النفس معه إذا فسد مزاجه و تعطل نظامه و تعوجت نسبه و انحرفت عن الاعتدال و ضعفت آله كما لا يبقى الريح للسفینه بسبب اختلال آلتها و الريح موجوده فی هبوبها غیر معدومه فی الموضع الذی كانت قبل هلاك السفینه فتلك النفس باقیه فی معدن ها كبقاء الريح فی أفقها و عالمها بعد تلف الجسم و أما الوجه الثانيه و هی بأن یكون هلاك السفینه بقوه الريح العاصفه الهابه الوارده منها علی السفینه ما لیس فی وسعها و وسع آلتها حمله فتضعف الآله و تكسر الأداة لضيق طاعتها عن حمل ما یرد علیها كذلك النفس إذا قویت جوهرها و اشتدت حرارتها الغریزیه المنبعثه عنها إلى البدن ضعف البدن عن حملها و انحل ترکیبه و جفت آلا-ته و فنیته رطوباته» (الاسفار، ج ۹، ص ۵۵)

۲- سوره ی فصلت، آیه ی ۳۰.

خود پایدار ماندند، ملائکه در حالی بر آن‌ها نازل می‌شوند که به آن‌ها می‌گویند: نه نگران آینده باشید و نه غم گذشته را داشته باشید، بشارت باد بر شما بهشتی که به شما وعده داده شده بود. آن‌ها را در مقام آرامش کامل قرار می‌دهند و این نتیجه‌ی مرگ طبیعی انسانی است. در این مرگ، نفس در ابعاد انسانی کامل شده و در این مسیر جنبه‌های بالقوه‌اش به فعلیت رسیده و لذا دیگر ابزار تن را نمی‌خواهد و رهاش می‌کند، که این بهترین نوع مرگ است و درجه‌ی بالای آن مخصوص اولیاء الهی می‌باشد. مثل نجاری که پس از ساختن در، تیشه‌ی نجاری‌اش را رها کند؛ چون آن دری که می‌خواست به بهترین نحو درست کرد و با آرامش خاطر تیشه‌اش را به کنار می‌گذارد که گفت: «سوار چون که به منزل رسد، پیاده شود.»

«فرشته‌ی قبض روح» در «مرگ طبیعی»

فرشته‌ی قبض روح جلوه‌ی ربوبیت پروردگار است تا در موقعی که بنا است نفس ناطقه از بدن منصرف شود، آن انصراف به کمک حضرت عزرائیل علیه السلام محقق شود، همان‌خدایی که تقدیر فرمود نفس ناطقه در چه شرایطی به فعلیت‌های مربوط به خود برسد و زمان انصرافش فرا رسد، در آن زمان فرشته‌ی قبض روح را متجلی می‌کند تا عملاً انصرافِ نفس از بدن صورت گیرد و در این رابطه نفس ناطقه به عالم برزخ جذب شود. حال چنانچه انسان طوری زندگی کرده باشد که عالم غیب و معنویت برایش مطلوب باشد و با عبادات شرعی قلب خود را متوجه آن عالم کرده باشد، جذب‌ی فرشته‌ی قبض روح، ملائمت نفس چنین انسانی است و قبض روح از طریق جلوه‌ی معنوی گلی زیبا صورت می‌گیرد تا به راحت‌ترین شکل انسان به عالم برزخ منتقل شود و هر اندازه توجه به عالم غیب و معنویت در انسان‌ها ضعیف باشد جلوه‌ی جذب‌ی فرشته‌ی قبض روح شدیدتر است و به صورتی خشن تر تجلی می‌کند تا آن‌جا که برای اهل دنیا جلوه‌ی جذب‌ی فرشته‌ی قبض روح سخت متجلی می‌شود.

این که گفته می‌شود: «مؤمن، فرشته‌ی قبض روح را نازل می‌کند» به این معنی است که روح انسان مؤمن آنچنان در طلب انتقال به عالم برزخ است که در درون خود تقاضای تجلی نور حضرت عزرائیل علیه السلام را دارد تا این انتقال را انجام دهد و آن جذب‌ی ظهور کند تا انسان آزاد از مشغله‌های دنیایی با پروردگار خود مأنوس شود.

آیا شما مایل نیستید که در نماز خود بدون هر حجابی حضور قلب داشته باشید؟! فرشته‌ی مرگ می‌آید و به شما کمک می‌کند تا به عالمی منتقل شوید که از حجاب‌های دنیایی پاک

است و انسان به راحتی می تواند با پروردگار خود مأنوس شود. شما در دنیا هر اندازه هم تلاش کنید تا وسوسه هایی را که در نماز سراغتان می آید رفع کنید، نمی توانید. چون همین که اراده کنید برای این کار، خود آن اراده بین شما و پروردگارتان حجاب می شود و عملاً به جایی می رسید که می خواستید از آن فرار کنید. ولی اگر آماده شوید تا ملک قبض روح تجلی کند و بدون آن که بمیرید، روح شما را به عالم قرب الهی منتقل کند، یک مرتبه در عالمی قرار می گیرید که آزاد از آن وسوسه ها با پروردگار یگانه ی عالم مأنوس هستید.

در مرگ طبیعی، حضرت عزرائیل علیه السلام عیناً همین کار را می کند؛ همین طور که شما در نمازتان طلب نزول حضرت عزرائیل علیه السلام را دارید تا روح شما را از وسوسه های دنیایی آزاد کند و به عالم غیب و معنا منتقل نماید، در هنگام مرگ هم نفس ناطقه طلب نزول او را دارد تا توجه تکوینی نفس را از دنیا و بدن دنیایی به عالم برزخ سیر دهد.

طلب نزول حضرت عزرائیل علیه السلام برای انتقال نفس ناطقه به عالم برزخ که با مرگ همراه است برای نفس ناطقه ی مؤمن و کافر یک طلب تکوینی است، منتها طلب تشریحی کافر چیز دیگری است و تمایل به این انتقال ندارد و به همین جهت حضرت عزرائیل برای او به صورت خشن ظاهر می شود و گرنه نفس ناطقه ی او در ذات خود به جهت آن که در ابعاد حیوانی به فعلیت رسیده، طالب انصراف از بدن است و این به کمک حضرت عزرائیل علیه السلام انجام می گیرد.

مؤمنینی که تکویناً و تشریحاً طالب حضور در عالم برزخ اند بهترین تجربه را تجلی نور فرشته ی مرگ می دانند چون فرموده اند «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ»^(۱) در دنیا هم که بوده اند مثل یک زندانی توجّهشان به بیرون زندان دنیا بود، حال حضرت عزرائیل علیه السلام به آن ها کمک می کند تا دیوارهای زندان را خراب کنند و خود را آزاد نمایند. آیا شما همین حالا مایل نیستید در یک غروب آرامش بخش، اذانی بشنوید که شما را به حال معنوی که شرایط خلوت با خدا است، دعوت کند؟ اذانی که در و دیوار، همراه با مؤذن، اذان بگویند و بعد هم سجده و رکوع نمازتان با سجده و رکوع عالم هماهنگ باشد؟ این فقط در برزخ به طور کامل محقق می شود، حتماً باید به برزخ بروید تا صورت آرمانی آرزوهای معنوی خود را بیابید، با توجه به این امر، این امکان برای مؤمنین هست که در این دنیا هم با صورت های آرمانی اعمالشان که در برزخ ظهور می کند، زندگی کنند و به این معنی می گوئیم این افراد در این دنیا هم که هستند در آن

ص: ۱۶۶

دنیا زندگی می کنند، چون آرام آرام راه آن ها را به سوی برزخ می گشایند ولی وعده ی اصلی خدا در برزخ و قیامت عمل می شود.

مرگ طبیعی حیوانی

اهل دنیا که بعد انسانی خود را زیر پا گذاشته اند عملاً قوای غضبیه و شهویه ی خود را به میدان آورده اند. زیرا نفس ناطقه یا دارای ابعاد انسانی است و یا دارای ابعاد حیوانی و لذا چنانچه کسی انسانیتش را رها کرد، چیزی جز شهویه و غضبیه برایش نمی ماند. اگر چنین انسانی اهداف قوای غضبیه و شهویه را برآورده کرد و از این جهات نفس او فعلیت لازم را یافت، دیگر تکویناً ابزار بدن را نمی خواهد و از آن منصرف می شود و طالب نزول حضرت عزرائیل علیه السلام می شود، این مرگ، مرگ طبیعی حیوانی است. چون این انسان ها میدانی برای کنترل قوای غضبیه و شهویه ی خود باز نکردند و به احوالاتی بسیار عجیب گرفتار شدند، چطور شما گاهی آنچنان محو لباس تان می شوید! و همه ی میل تان در توجه به آن لباس صرف می شود و همه ی غضب شما نسبت به شرایطی است که بخواهد این لباس را از شما بگیرد؟ قوای غضبیه و شهویه، تمام زندگی اهل دنیا را به این شکل پُر می کند. البته لطف خدا مانع می شود که شما گرفتار حاکمیت قوای حیوانی شوید و خداوند توجه شما را به امور معنوی می اندازد تا آن قوا خیلی در جان شما جا باز نکنند، ولی حساب کنید وقتی حضور این قوا در روح انسان همین طور ادامه پیدا کرد و به نهایت رسید بر انسان چه می گذرد و چگونه می خواهد فقط در این قوا به فعلیت برسد. شما به لطف الهی نمی توانید آن طور که برای اهل دنیا پیش می آید، نهایت حضور قوای حیوانی را در نفس ناطقه ی خود احساس کنید و نمی فهمید دنیادوستی اهل دنیا به چه معنا است. نمی فهمید تمایل شدید آن ها به فعلیت دادن به شهوت و غضب یعنی چه. ولی بالاخره اگر کسی از طریق عقل معنوی و قلب الهی این شهوت و غضب را کنترل نکند، این قوا همین طور جای خود را در نفس انسان باز می کنند تا انسان چنگیز خان شود.

اگر تمام ابعاد نفس ناطقه ی انسانی، حیوانی شود این انسان در حیوانیتش کامل شده، به این معنا که فرصت به فعلیت رساندن جنبه های معنوی اش را از دست داده و از نظر وهمی به کمال رسیده است. ممکن است سؤال بفرمائید: آیا اگر کسی در حیوانیت بالفعل شود این فعلیت برای او کمال محسوب می شود؟ برای بعد انسانی اش کمال محسوب نمی شود ولی اگر طالب

برآورده شدن اهداف حیوانی است، فعلیت یافتن در آن اهداف برای او کمال است همان طور که کمالِ گرگ درنده خویی است، قوه ی واژه ی چنین انسانی آن را کمال خود می داند هر چند حقیقتاً کمال به حساب نمی آید به همین جهت در قیامت وقتی فطرت به میان آمد چنین انسان هایی از خودشان گریزان هستند.

به خانمی که اهل فساد بود پیشنهاد می کنند بیا به تو کمک کنیم، از طریق ازدواج شرعی، هم مسأله ی شهوت را حل کن و از گرفتاری در گناه خود را نجات بده، گفته بود: «نه، من راه شرعی اش را دوست نمی دارم.» چون قوه ی شهویه، ارضای محض شهوت را می طلبد، شهوتی که در بستر شریعت ارضا بشود، ارضای محض نیست، شهوت انسانی است. اگر می پذیرفت در ذیل شرع الهی میل جنسی خود را ارضا کند آن شهوت به یک شهوت انسانی تبدیل می شد ولی آن خانم صرفاً «شهوت خوکی» را دوست دارد، چون خوگ شدنش را دوست دارد، می خواهد خوگِ خوگ باشد. برای همین هم می بینید این طور آدم ها به جایی می رسند که نفس شهوت را می خواهند نه ارضا شدن آن را. مثل کسی که غذا را برای سیر شدن نمی خواهد، نفس خوردن برای او مطلوب است.

وقتی «فردیناند مارکوس» دیکتاتور فیلیپین عزل شد، از همسرش ۱۲۰۰ جفت کفش به جا مانده بود، بقیه ی چیزهایش را هم به همین نسبت در نظر بگیرد. ممکن است از خودتان پرسید اگر روزی یک جفت از این کفش ها را هم پا کند بیش از سه سال طول می کشد تا دوباره نوبت یک جفت کفش بشود، چرا خریداری کرده؟ باید متوجه بود که در روح چنین افرادی این حرف ها نیست، این ها فقط دوست دارند بخرند و دوست دارند داشته باشند تا به میل خریدن و داشتن خود جواب دهند!

ناصرالدین شاه چهارصد تا همسر داشت! - صیغه ای و یا عقدی - یک تختی داشت که با جواهرات زیادی تزیین شده بود! هر شب زن های حرمسرا را جمع می کرد و شمشیر خود را در بین شکاف جواهرات تخت قرار می داد و فشار می داد تا تکه ای از آن جواهرات بین زنان پرتاب شود، هر کدام که آن جواهر را به دست می آورد آن شب را با او به سر می برد. ببینید وقتی کسی به فکر فعلیت دادن به قوه ی شهویه است کارش به کجا می رسد. وقتی خسرو پرویز پادشاه ساسانی، چهار هزار همسر داشته باشد معنی فعلیت دادن به قوه ی شهویه به خوبی روشن می شود.

این روحیه ها را بشناسید تا وقتی گفته می شود «بعضی ها خوک می میرند» یا «بعضی ها گرگ می میرند» مشخص شود یک موضوع دقیق علمی است، یک بحث اخلاقی صرف نیست.

از این نکته غفلت نشود که چون انسان دارای دو بُعد «حیوانی» و «انسانی» است، ممکن است شخصی بر خلاف ابعاد انسانی، در حیوانیت کامل شود باز نفس در این حالت نیز بدن را رها می کند. (۱)

بعضی ها گرگ می میرند به این معنا که صرفاً دوست دارند گرگ باشند. عین همین مسئله برای کسانی است که خوک می میرند، این ها تمام تلاش خود را در به فعلیت رساندن و کامل کردن همین خصوصیت به کار می گیرند، چون معنی خودشان را در کامل شدن در این روحیه جستجو می کنند و نفس ناطقه ی آن ها بدن خود را برای همین می خواهد و در همین راستا که نفس به فعلیت رسید، بدن را رها می کند. معلوم است که در قیامت عذاب سختی برای این افراد هست؛ چون فطرت این ها «انسان» است، ولی شخصیتی حیوانی برای خود به وجود آورده اند، و در نتیجه با تضادی بین «آنچه می خواهند» و «آنچه هستند» روبه رو می شوند. (۲)

تأخیر در مرگ

با توجه به مباحث گذشته می توان گفت تنها مرگی که علم پزشکی می تواند از نظر ظاهر، به تأخیر بیندازد، مرگی است که در اثر تصادفات و بیماری ها به وجود می آید و آن در حالی

ص: ۱۶۹

۱- با توجه به این که بُعد حیوانی نیز دارای دو جنبه ی «غَضَبِيَّة» و «شهوِيَّة» است، انسان ممکن است در گرگ صفتی کامل شود و قوه ی غضبیه در او رشد کند، مثل بعضی از افراد که در آخر عمر بسیار زود غضبناک می شوند و در بدینی نسبت به اطرافیان خیلی شدید شده اند. و یا ممکن است انسان در خوک صفتی و جمع مال و حرص در دنیا شدید شود، که در این صورت در بُعد شهوِيَّة از بُعد حیوانی اش کامل شده است. البته جمع غضبیه و شهوِيَّة نیز ممکن است.

۲- ممکن است اشکال بشود که: «اگر کامل شدن در خوک صفتی و گرگ صفتی باعث می شود که عذاب سختی به این انسان ها برسد، پس باید خوک ها و گرگ ها هم دارای عذاب سختی باشند! آیا خداوند این حیوانات را به نحوی آفریده که بد باشند و عذاب سختی بشوند؟!» عنایت داشته باشید که خوک ها و گرگ ها ظرفیت وجودی شان همین است که هستند؛ یعنی یک بُعد دارند و آن هم همان خوک بودن و گرگ بودن است، و بُعد دیگری ندارند که در اثر پرداختن به این بُعد، آن بُعدشان جواب داده نشود و به خاطر جواب داده نشدن به یکی از ابعادشان، ناقص بوده و عذاب شوند. بر عکس انسان: که علاوه بر شهوویه و غضبیه، بُعد دیگری هم دارد که پرداختن به آن باعث می شود بعضی از ابعاد وجودی اش خالی باشد و وجود چنین خلأ در نفس انسان منشأ عذاب خواهد بود.

است که نفس ناطقه تعلق تکوینی خود را نسبت به بدن از دست نداده و هنوز از بدن منصرف نشده باشد و بدن به جهت بیماری و یا تصادف های نه چندان شدید آنچنان از بین نرفته که استعداد اعمال تدبیر توسط نفس در آن نباشد، در این صورت است که علم پزشکی کمک می کند تا بدن آمادگی پذیرش تدبیرات نفس ناطقه را پیدا کند. ولی هرگز تصور نکنیم از طریق علم پزشکی می توان جلوی هر مرگی را گرفت؛ آری، اگر مثلاً قلب به جهت عوامل خارجی بیمار شد، از طریق علم پزشکی موانع صحت قلب را برطرف می کنیم تا قلب به حرکات طبیعی خود ادامه دهد، ولی یک وقت نفس ناطقه تکویناً می خواهد از بدن منصرف شود، معلوم است که این انصراف از جایی شروع می شود؛ مثلاً قلب از تحریک طبیعی باز می ایستد، حال اگر قلب را شوک بدهیم و به حرکت واداریم، نفس از مغز انصراف خود را شروع می کند؛ چرا که نفس تکویناً می خواهد برود و دیگر به بدن خود نیاز ندارد. طبیبان حکیم در زمان گذشته، می توانستند بین این دو بیماری تفکیک کنند و متوجه بودند در مورد بیماری نوع دوم کاری از «طیب» ساخته نیست. و چون این قاعده در بین مردم معلوم بود در بسیاری از مواقع خود مردم هم متوجه می شدند که در چه شرایطی هستند و هوشیاری به خرج می دادند تا بیش از آن که حریص به ماندن باشند، آماده ی رفتن شوند و به اصطلاح هنر مردن خود را از دست نمی دادند. (۱) در مورد «ابن سینا» آن طیب حکیم هست که در اواخر عمر چندین بار پشت سر هم گرفتار قولنج شد و متوجه شد مرگش فرارسیده و فهمید این بیماری، به جهت عوامل بیرونی نیست. گفت: «روح، دیگر بنا ندارد این بدن را تدبیر کند.» و لذا فعالیت های روزمره ی خود را تعطیل کرد و به دعا و عبادت مشغول شد، و چند هفته طول نکشید که رحلت نمود.

امروزه هم نباید تصور کرد به کمک علم پزشکی ظاهراً پیشرفته می توان مرگی را که در اثر انصراف طبیعی نفس از بدن پیش می آید به تأخیر انداخت، در واقع از طریق دستگاه های مدرن، مردن را سخت و آزاردهنده می کنند و مانع می شوند تا نفس ناطقه در بستر طبیعی خود بدن خود را ترک کند.

ص: ۱۷۰

۱- برای بررسی این بحث، می توانید به کتاب «هنر مردن» از همین مؤلف رجوع فرمایید.

بعضی مواقع انسان‌ها در حالتی غیر طبیعی می‌میرند؛ به این معنا که نفس‌شان هنوز به بدن‌شان گرایش دارد تا به قوه‌ها و استعدادهایش فعلیت ببخشد ولی بدن در اثر عوامل خارجی - مثل تصادف - خراب شده و نفس ناطقه امکان تدبیر آن را ندارد و لذا آن را رها می‌کند و از آن منصرف می‌شود. حالا چرا تقدیر چنین آدمی این بود که با تصادف و امثال آن از دنیا برود، مربوط به سنن الهی است که در عالم جاری است و در محدوده‌ی مباحث معرفت نفس نیست، مثلاً در روایات هست غفلت از صله‌ی رحم به خصوص عدم رعایت حقوق والدین عمر را کوتاه می‌کند، به این معنی که به نفس ناطقه در آن حدّ که استعدادهایش به فعلیت برسد، فرصت نمی‌دهند و ممکن است مرگ‌های غیر طبیعی در چنین رابطه‌ای اتفاق بیفتد.

ممکن است این سؤال برای عزیزان پیش آید که بسیارند افرادی که نه در انسانیت کامل شده‌اند و نه در قوای حیوانی به فعلیت کامل رسیده‌اند و نه بدنشان آنچنان خراب شده که نفس ناطقه نتواند آن را تدبیر کند ولی با این حال می‌میرند، این گونه مرگ را چگونه در مباحث گذشته جای دهیم؟

ابتدا لازم است محکّمات بحث مرگ را یادآوری کنیم و سپس به بحث ادامه دهیم، محکّمات بحث در مورد مرگ آن است که بدن ابزار نفس است و مسلم پس از آن که نفس ناطقه نیاز به آن نداشت آن را رها می‌کند. حال در موردی که می‌فرمائید دو احتمال می‌توان داد، یکی این که ممکن است به فعلیت رسیدن نفوس متفاوت باشد و بعضی از نفوس ناطقه به جهت ظرفیت کمتری که دارند با فعلیت یافتن همان ظرفیت - چه در انسانیت و چه در حیوانیت - بدن خود را ترک کنند که در این صورت این نوع مرگ جزء مرگ طبیعی قرار می‌گیرد و یا ممکن است جداشدن غیر طبیعی نفس از بدن، به دو نحو باشد یا به جهت حوادث باشد که بحث آن شد و یا به جهت گناہانی باشد که انسان مرتکب شده و نفس ناطقه‌ی او متوجه شود با ادامه‌ی تدبیر بدن چیزی بر کمال آن - چه در انسانیت و چه در حیوانیت - افزوده نمی‌شود.

مرگ غیر طبیعی که به جهت خراب شدن بدن واقع می‌شود، به دو نحو دفعی و تدریجی ممکن است صورت گیرد: یکی این که «بدن» طوری مریض شود که امکان تدبیر بدن برای نفس ممکن نباشد، مثل این که رگ قلب کسی مدت‌ها گرفته است؛ هر چقدر نفس ناطقه فرمان می‌دهد برای تدبیر و استفاده‌ی کامل از آن، نتیجه نمی‌گیرد، به مدت چند سال فرمان می‌دهد ولی فرمانش بر روی آن قلب نافذ نیست. این نفس به طور تکوینی، آرام آرام عزم

انصراف از بدن را در خود ایجاد می کند، با این که هنوز استعدادهای فعلیت نیافته دارد ولی متوجه می شود امکان رسیدن به فعلیت، نسبت به استعدادهایی که دارد، در این بدن نیست. و یا عین همین حالت به صورتی واضح تر وقتی برای نفس ناطقه پیش می آید که با بدنی روبه رو می شود که مثلاً در اثر تصادف و یا عامل دیگری امکان تأثیرپذیری از تدبیر نفس را به کلی از دست داده است، همین که چند فرمان به بدن می دهد و بدن نمی تواند بگیرد، از آن منصرف می شود. (۱)

که می توان آن را مرگ غیر طبیعی دفعی نامید.

در رابطه با قلبی که خراب شده و فرمان نفس ناطقه بر آن نافذ نیست علم پزشکی می تواند کمک کند تا آن قلب ترمیم شود و نفس بتواند آن را تدبیر نماید و در این صورت انصرافی از طریق نفس ناطقه نسبت به این بدن پیش نیاید.

چنانچه ملاحظه فرمودید روح بر اثر بیماری بدن، آرام آرام از حکومت بر بدن ناامید می شود و آن را رها می کند ولی چون این روح بدن خود را می خواهد، اگر آن بیماری که مانع فرمان پذیری «تن» از «من» است، برطرف شود، نفس ناطقه چون به کمالی که می خواسته هنوز نرسیده و چون از رسیدن به آن کمال هم ناامید نیست، دوباره به این «تن» نظر می کند و به آن فرمان می دهد و به کارش می گیرد.

بر این نکته که قبلاً عرض شد عنایت داشته باشید که بعضی از مرگ ها به جهت آن است که در فرمان های طولانی نفس ناطقه به بدن، بدن در شرایطی قرار دارد که نمی تواند به خوبی تدبیر نفس ناطقه را بگیرد و نفس آرام آرام آماده می شود که از بدن منصرف شود. بر همین اساس می توان گفت اگر این آقا مثلاً بیماری آسم نداشت، ممکن بود چند سال دیگر بماند، اما به خاطر آسم زودتر رحلت کرد.

در یک حادثه ی ناگهانی تصادف که روح هرچه تلاش می کند دیگر نمی تواند بدن را تدبیر کند، چون مثلاً رگ های قلب یا مغز پاره شده است، اگر سریعاً قبل از آن که نفس ناامید شود و بخواهد بدن را ترک کند، بدن آسیب دیده را ترمیم کنند تا روح بتواند دوباره به آن فرمان بدهد، از مرگ طرف جلوگیری کرده اند چون روحی که سال ها به بدنش فرمان می داده به زودی از آن منصرف نمی شود، زیرا هنوز در خود ملکات تدبیر بدن را حاضر دارد. البته

ص: ۱۷۲

۱- این که بعضی از بدن ها در ابتدای تصادف از خود آثار حیاتی نشان می دهند ولی پس از مدتی اندک رحلت می کنند به جهت همان فرمان های اولیه ای است که نفس به امید ادامه ی تدبیر به بدن می دهد.

این که بعضی ها چون اجلشان رسیده بود، تصادفی برایشان پیش آمد و مردند، در حوزه بحث ما نیست، و پزشکان نمی توانند این موارد را تشخیص دهند، وظیفه ی آن ها فقط این است که آنچه از دستشان می آید انجام دهند تا اگر طرف از مواردی است که نفس او آماده ی تدبیر بدنش هست زمینه ی آن تدبیر فراهم شود.

مرگ به جهت یأس نفس

عرض شد مرگ آن انسان هایی که نه به جهت فعلیت یافتن کامل ابعاد انسانی و یا حیوانی صورت گرفته و نه به جهت تصادف و بیماری مشخص، دو احتمال دارد، یا به جهت آن است که نفس ناطقه ی آن ها با ظرفیت کمتری به فعلیت می رسد و آن ها بدن را ترک می کنند و یا مثل آن موقعی است که بدن خراب شده و نفس از تدبیر بدن جهت به فعلیت رساندن بیشتر استعدادهایش ناامید شده و از ادامه ی تدبیر بدن مأیوس می شود و آن را رها می کند که ما تحت عنوان «مرگ به جهت یأس نفس ناطقه» مطرح می کنیم و باید ریشه ی این نوع ناامیدشدنِ نفس ناطقه را در موضع گیری های غلط انسان ها بدانیم که در روایات علت این نوع مرگ را گناهان مطرح فرموده اند و حضرت صادق علیه السلام در این رابطه می فرمایند: «مَنْ يَمُوتُ بِالذُّنُوبِ أَكْثَرَ مِمَّنْ يَمُوتُ بِالْأَجَالِ وَ مَنْ يَعِيشُ بِالْإِحْسَانِ أَكْثَرَ مِمَّنْ يَعِيشُ بِالْأَعْمَارِ» (۱) شمار کسانی که در اثر گناه می میرند بیش از کسانی است که در اثر فرارسیدن اجل معین می میرند و شمار کسانی که در اثر نیکوکاری زنده می مانند بیش از کسانی است که به اندازه عمر معینشان زندگی می کنند.

روایت فوق حکایت از آن دارد که نفس ناطقه ی افراد گناهکار قبل از آن که در فرصت تعیین شده به نتیجه ی لازم برسد و به طور طبیعی بدن را ترک کند، بدن را ترک می کند. در همین رابطه در روایت داریم که حمران از حضرت باقر علیه السلام از تفسیر آیه ای سؤال کرد که می فرماید: «ثُمَّ قَضَى أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» (۲) خداوند پس از آن که انسان را از گِل آفرید، برای او اجلی قرار داد و اجل مسمی نزد اوست. حضرت فرمودند: «هُمَا أَجَلَانِ أَجَلٌ مَّحْتُومٌ وَ أَجَلٌ مُّوقُوفٌ» (۳) آن ها دو اجل است، اجلی محتوم و حتمی و اجلی موقوف که وقت آن

ص: ۱۷۳

۱- بحار الأنوار، ج ۷۰، ص: ۳۶۳

۲- سوره ی انعام، آیه ی ۲.

۳- الکافی، ج ۱، ص: ۱۴۷

براساس اعمال انسان تعیین می شود. این ها همه نشان می دهد که امکان آن هست که نفس ناطقه قبل از آن که به اجل خود بمیرد و بدن خود را ترک کند، بمیرد در حالی که اگر در مسیر بندگی خداوند قرار می گرفت در بهترین شرایط نسبت به اجل خود، بدن خود را ترک می کرد.

در مورد انصراف نفس در اثر یأس می توانید شکل جزئی آن را در خود تجربه کنید، آن گاه که دست تان زخم می شود و نفس ناطقه به صورت تکوینی با سرعت تلاش می کند که با به صحنه آوردن فیبرینوژن ها و گلبول های سفید، زخم را ترمیم کند. ملاحظه می کنید در ابتدای امر در اسرع وقت زمینه ی ترمیم زخم فراهم می شود، حال اگر در حالی که زخم در حال بهبودی است دوباره همان جا زخم شد باز ملاحظه خواهید کرد سریعاً نظام ترمیم زخم به کار می افتد و شرایط بهبودی فراهم می شود، حال اگر بعد از یک هفته دوباره همان جا را زخم کردید، متوجه می شوید سرعت عکس العمل بدن نسبت به دفعات قبل کمی کم تر است ولی بالأخره نفس دوباره شروع می کند آرام آرام بدن را جهت بهبودی آن زخم، تجهیز کند. این نشانه ی آن است که نظام عالم دارای انعطاف زیادی است ولی اگر باز همان کار تکرار شد و دوباره همان قسمت را زخم کردیم این مرتبه نفس ناطقه مثل دفعات قبل از خود عکس العمل نشان نمی دهد و زخم به کندی ترمیم می شود و بهبودی آن زمان بیشتری می برد، قبلاً در یک هفته آن زخم بهبودی می یافت و حالا یک ماه طول می کشد تا بهبودی یابد ولی با این همه اگر سر به سر آن زخم نگذاریم باز نفس به صحنه می آید و بهبودی صورت مطلوب به خود می گیرد، هر چند با تأخیر، اگر دوباره همان جا را زخم کنید، این مرتبه می بینید سه ماه طول می کشد تا بهبود یابد و اگر قبل از بهبودی دوباره زخم شود پس از چندین بار که این کار تکرار شد دیگر به این سادگی آن زخم، بهبود نمی یابد و به اصطلاح می گویند: «زخم مزمن» شده است، این یعنی نفس ناطقه با حساب هایی که در خود دارد مثل قبل عکس العمل نشان نمی دهد، زیرا از این که سریعاً عملش نتیجه بدهد مأیوس می شود. این شعوری است که نفس به خودی خود دارد و ربطی به اراده ی تشریحی ما ندارد، هر چند اگر شما به اراده ی تشریحی زمینه ی مناسب تدبیر نفس را فراهم کنید آن زخم را بهتر تدبیر می کند. البته همان طور که می دانید، هر زخم مزمنی هم درمان می شود، فقط درمانش طولانی تر است چون نفس نسبت به آن زخم یک نحوه انصراف پیدا کرده است. اگر علم پزشکی عکس العمل های بدن را در رابطه با نفس ناطقه بررسی کند در تحلیل عکس العمل ها ریشه ای تر وارد شده است و فقط در

حدّ آزمون و خطا تجربیات خود را جلو نمی برد. آرزومندم علم پزشکی مدتی را صرف نفس شناسی کند تا با دید وسیع تری به مداوای بیماران بپردازد، این که طب قدیم توانایی هایی را از خود به جا گذاشته که امروز ما فقط خبر آن را داریم، به خاطر این است که معرفت نفس را اساس کار خود قرار داده بود به طوری که تا قبل از ملاصدرا «رحمه الله علیه» مباحث معرفت نفس جزء طبیعیات بود و ملاصدرا آن را در زمره ی مباحث الهیات مطرح کرد.

عین مثال فوق که رابطه ی نفس ناطقه را با قسمتی از بدن تحلیل می کرد می توان برای کل بدن در نظر گرفت. عنایت دارید که نفس ناطقه به جهت مجردبودن خود، آینده ی خود را می شناسد و براساس اهدافی که دارد هم اکنون خود را برای آینده تجهیز می کند. این که نفس در رحم مادر برای خود بدنی می سازد که در آن بدن از مژده های چشم هم غفلت نمی شود به جهت توجهی است که به آینده خود دارد و مناسب آینده ای که در بیرون از رحم است بدن خود را شکل می دهد. نفس ناطقه در دوره ی جنینی برای زندگی دنیایی خود دست خود را شکل داد. به یک معنی نفس ناطقه در دوره ی جنینی نظر به زندگی بیرون رحم دارد آن هم نوعی زندگی که با اهداف نفس ناطقه ی انسان مناسبت داشته باشد و لذا برای خودش انگشت می سازد و نه چنگال. برای خود در دوره ی جنینی انگشت می سازد چون آینده ی آدم بودن خود را تصور می کند، متناسب با آینده ی خود اعضای بدن خود را شکل می دهد. ما انسان ها در دوره ی جنینی با مدیریت نفس خودمان بدن خود را بر اساس آنچه که می خواهیم، می سازیم؛ می دانیم در دنیا یعنی در آینده ای که جنین در پیش دارد، شرایط چگونه است، همان گونه بدن خود را شکل می دهیم. همانطور که نفس حیوانات بدنی متناسب با نیازهای دوره حیات خود می سازند مثل عقاب که برای خود چنگال می سازد.

با توجه به موضوع فوق متوجه می شویم نفس، آینده نگر است، همچنان که با توجه به رؤیای صادقه این آینده نگری را حس می کنیم. در تله پاتی هم موضوع از همین قرار است که نفس انسان یا حیوان حادثه ای را که هنوز پیش نیامده و یا در مکانی بسیار دور اتفاق افتاده است را حس می کند. امروز دچار اضطراب می شوید و دل تان شروع می کند شور بزند، در حالی که فردا حادثه ای برایتان پیش می آید. ما در بسیاری از موارد خطرات آینده را حس می کنیم و دلواپس آینده می شویم. آقای می گفت: بسیاری مواقع چند دقیقه قبل از این که خطر پیش بیاید، پیش بینی می کنم و بعد واقع می شود. می گفت: نکند من چشم هایم شور است؛ و به خاطر این که من فکر می کنم آن حادثه واقع می شود؛ آن حادثه به وجود می آید!

عرض کردم این طور نیست، این به جهت آن است که چون نفس مجرد است، آینده را می شناسد، به خصوص آینده ی نزدیک را.

این مقدمه ی طولانی را عرض کردم تا متوجه شویم نفس به صورت تکوینی و حضوری متوجه آینده ی خود می شود و چنانچه بیابد با ادامه ی حیات، کمال بیشتری برایش پیش نمی آید بدن خود را رها می کند. اگر نفس ناطقه ی کسی از طریق تکوینی و با توجه به علم حضوری، با تمام وجود متوجه شد «من شصت سال زندگی کردم، آدم نشدم، بعد از این هم نمی شوم؛ هر چقدر تصمیم گرفتم بهتر از این بشوم، نشدم. پس اگر سی سال دیگر هم زندگی کنم، اصلاح نمی شوم.»، فردا می میرد. به این می گویند: «مرگ به جهت یأس از کمال». نفس ناطقه در وجود تکوینی خود این حالت را حس می کند، عین آن که در تجربه ی تکوینی خود متوجه شد دیگر فایده ندارد به ترمیم آن زخم پردازد، با این که شما با اراده ی تشریحی خود مایل بودید دوباره آن زخم سریعاً بهبودی پیدا کند ولی نفس در درون خود به یأس می رسد در نتیجه آن زخم را رها کند. همان طور که نفس ناطقه تدبیر آن زخم را رها کرد تدبیر کل بدن را رها می کند. این را «مرگ حاصل از یأس» گویند و عموماً در دوره پیری ظهور می کند.

مرگ کسی که در اثر یأس از تکامل پیش می آید یک نوع مرگ غیرطبیعی است؛ زیرا نفس ناطقه بدون آن که استفاده ی لازم را از بدن خود در جهت کمال انسانی یا حیوانی ببرد، بدن را رهای می کند. به جهت توجهی که نفس ناطقه به آینده ی خود دارد دیگر جاذبه ای برای ادامه ی حیات برایش باقی نمی ماند و همین «عدم جاذبه» و «پدید آمدن یأس برای یافتن کمال برتر» موجب انصراف تکوینی نفس از بدن می شود که همان مرگ غیر طبیعی تدریجی است.

۱- سؤال: خداوند می فرماید: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ، عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ» (۱) گمان نکنید آن هایی که در راه خدا کشته شده اند، مرده اند، آن ها زنده اند و رزق می گیرند و نسبت به آنچه از طرف خداوند به آن ها می رسد شادمان هستند. با توجه به مباحث معرفت نفس، همه ی انسان ها بعد از مردن زنده هستند و اختصاص به شهداء ندارد، چرا خداوند زنده بودن را به شهداء اختصاص داد؟

ص: ۱۷۶

۱- سوره ی آل عمران، آیات ۱۷۰ و ۱۶۹.

جواب: ما متأسفانه آیه را درست معنا نمی کنیم؛ آیه بر روی بهره مندی آن ها از رزقی که نزد پروردگارشان است و شادمانی زندگی برزخی و قیامتی آن ها تأکید دارد. می فرماید: گمان نکنید شهداء مثل بقیه می میرند، بلکه از حیاتی برتر برخوردار می شوند تأکید دارد که: «بَلْ أَحْيَاءٌ، عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ» زنده اند به رزق الهی و الطاف خاصی که به آن ها می شود. معلوم است وقتی قرآن می فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» (۱) هر کسی را خداوند در موقع مرگ می گیرد و به نزد خود می برد و همه به سوی او برگشت دارند، پس در مورد شهداء موضوع زنده بودن آن ها پس از مرگ مطرح نیست زیرا خودش می فرماید: در قیامت «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ، رَهِينَةٌ» (۲) هر کس در رهن اعمالی است که خود کسب کرده و در چنین شرایطی شهداء زنده اند به رزق الهی. آری؛ هر کس بعد از این دنیا میهمان سفره ی خودش است ولی شهداء میهمان سفره ی الهی هستند، رزق خاصی است که نصیب هر کسی نمی شود، مگر شهداء، هر چند علماء الهی نیز در جای خود رزق مخصوص به خود را دارند.

۲- سؤال: اگر مرگ غیر طبیعی بر اثر گناهان، به خاطر آینده نگری نفس است چرا در همان دوران جوانی آینده ی خود را نمی بیند و از اصلاح خود ناامید نمی شود تا بمیرد؟!

جواب: همچنان که در حین بحث ملاحظه فرمودید نفس در ابتدای امر امید دارد استعدادهایش به فعلیت برسد و در به کارگیری بدن بی وقفه تلاش می کند و هیچ تصویری جز به فعلیت رساندن استعدادهایش در خود ندارد و ابداً به آینده ی دور خود توجه نمی کند، تا آن که با بدنی روبه رو می گردد که دیگر امکان به فعلیت درآوردن استعدادهایی که مد نظر نفس است در آن نیست و از اعمال فرمان به آن بدن جهت به فعلیت آوردن استعدادها مأیوس می گردد، در چنین حالتی است که آرام آرام یأس مورد بحث ظهور می کند و در نهایت منجر به انصراف نفس از بدن می گردد.

۳- سؤال: نفس ناطقه ی عارفی که از جهات زیادی کامل شده در حدی که مستجاب الدعوه گشته و در آخر عمر گمراه می شود، آینده ی خود را به خوبی می فهمد، چرا نفس او قبل از گمراهی اش بدنش را رها نمی کند؟

ص: ۱۷۷

۱- سوره ی زمر، آیه ی ۴۲.

۲- سوره ی مدثر، آیه ی ۳۸.

جواب: مواظب باشید بین موضوعات تکوینی و ارزش های تشریحی خلط نشود، «گمراهی» یک موضوع ارزشی و مربوط به اراده ی تشریحی است در حالی که انصراف نفس از بدن یک موضوع تکوینی است و نفس آن عارف مثل هر نفسی نظر به استعدادهایی دارد که باید بالفعل شود حال چه در انسانیت و چه در حیوانیت و چون هنوز آن استعدادها بالفعل نشده نفس او بدن را رها نمی کند و از این جهت گمراهی و عدم گمراهی معنی نمی دهد.

۴- سؤال: چرا شما در استدلال هایتان «آینده نگری» را داخل می کنید؟ با توجه به این که در مباحث معرفت نفس باید آنچه را تجربه می کنیم مدّ نظر قرار دهیم، چنین آینده نگری را ما تجربه نمی کنیم و این آینده نگری از آن نوع آینده نگری هایی که در رؤیای صادقانه داریم که آینده را می بینیم، نمی باشد.

جواب: اولاً: بحث در این جا در رابطه با جنبه ی تکوینی نفس ناطقه است و حضور ماوراء زمان آن، به جهت تجردی که دارد پس نباید انتظار داشت که مثل امور تشریحی به صورت جزئی تجربه کنیم. ثانیاً: این آینده نگری از نوع همان آینده نگری مطرح شده در رؤیای صادقانه می باشد که به جهت تجرد نفس حاصل می شود.

۵- سؤال: می دانیم که هر گناهی که از انسان سر بزند ولو این که بعد از آن توبه کند او را از رسیدن به مقاماتی که قبل از آن گناه می توانسته به آن مقامات برسد، محروم می کند. چرا نفس انسان در اثر ولو یک گناه مأیوس نمی شود و از بدن منصرف نمی گردد؟

جواب: چون نفس ناطقه در خود این احساس و امید را دارد که نه تنها از آثار آن گناه عبور کند بلکه امید دارد استعدادهای بالقوه ی خود را فعلیت بخشد.

۶- سؤال: کسی که در آخر عمر هدایت می شود، چرا با وجود این که نفسش - بر اساس آینده نگری اش - امید به هدایت داشته، باز در حکومت بر بدن سست شده و پیر می شود؟ و یا بر عکس چرا با وجود تجربه های متعدد، از تکامل مأیوس نشده و زودتر نمرده است؟

جواب: پیر شدن بدن به طور مستقیم به یأس نفس از کمال مطلوبش بستگی ندارد و لازمه ی موجودات مادی فرسایش است و همین طور که در یک درخت پس از مدتی از آن شادابی اولیه خبری نیست، با این که نفس نباتی در آن حضور دارد، بدن انسان هم پس از مدتی شادابی جوانی را از دست می دهد، در عین این که نفس ناطقه در آن فعالیت دارد و علت آن که با تجربه های متعدد، در زمان گمراهی، بدن خود را ترک نمی کند، آن است که نفس با

علم حضوری که نسبت به استعدادهای خود دارد بدن خود را تدبیر می کند تا به آن نتیجه ی نهایی برسد.

۷- سؤال: چرا بعضی افراد نفس شان در شصت سالگی مأیوس از رسیدن به تکامل می شود ولی نفسِ بعضی دیگر در صدسالگی هم مأیوس نمی شود؟

جواب: آنچه در مباحث معرفت نفس روشن است ابزار بودن بدن است و این که نفس وقتی دیگر نیاز به آن ابزار نداشت آن را رها می کند و عرض شد بنا به تقدیر الهی مسلّم ظرفیت افراد متفاوت است همان طور که جنسیت انسان ها متفاوت است و یأس نفس از رسیدن به کمال مطلوب نسبت به ظرفیتی است که در خود احساس می کند، اگر ظرفیت نفسِ یک انسان نسبت به کمالی که در خود تصور می کند و استعداد آن را احساس می نماید، زیاد بود به همان اندازه دیرتر از بدن خود منصرف می شود، به امید آن که آن استعدادها را فعلیت بخشد.

۸- سؤال: چرا کسی که مراقب بدنش است و با خوردن غذای مناسب و به اندازه و انجام ورزش، نفس خود را سر حال نگه می دارد دیرتر از سایرین از رسیدن به کمال مأیوس می شود؟

جواب: نمی توانیم این موضوع را اثبات کنیم، آنچه می توان در مثال شما پذیرفت این است که بدن چنین آدمی کم تر بیمار می شود ولی ربطی به یأس نفس نسبت به کمال آینده خود که یک امر تکوینی است ندارد.

۹- سؤال: یأس نفس از تکامل، تدریجی است یا دفعی؟

جواب: از آنجایی که یأس عموماً پس از تجربه های مکرر حاصل می شود کما این که در مثال «زخم مزمن» مشهود بود، پس باید یأس نفس آرام آرام محقق شود و پس از هر تجربه ای تشدید گردد ولی در نهایت دفعتاً نفس از بدن منصرف می شود.

۱۰- سؤال: با توجه به این که می فرمائید: یأس نفس از کمالِ مربوطه، آرام آرام محقق می شود و با توجه به این که نفس آینده نگر است، چرا نفسِ افرادی که پس از شصت، هفتاد سال باز هم کامل نمی شود، از همان سنین جوانی به آن یأس مبتلا نمی شود و آماده ی مرگ نمی گردد؟ چطور است که در رؤیای صادقه نفس انسان های کافر آینده را می بیند اما هیچ کدام نظرش به آینده ای که خوب شدنی نیست نمی افتد؟!

جواب: همچنان که عرض شد نفس ناطقه در دوران جوانی با نظر به توانایی هایی که دارد، امیدوار است آینده ای را که به طور اجمال مدّ نظر دارد تغییر دهد. اما در مورد رؤیای صادقه،

نفس به آن نوع آینده ای که به معنی سرنوشت انسان است آگاهی نمی یابد، چنانچه ملاحظه فرمودید در رویای صادقه نفس انسان با سبب غیبی حوادثی که در آینده رخ می دهد مرتبط می شود و نه با سرنوشت آینده ی خود، زیرا چنین حضوری به شرایط خاص خود مربوط است که در شرایط عادی نصیب نفس ناطقه ی افراد نمی گردد.

۱۱- سؤال: در آن افرادی که در سنین جوانی به تکامل می رسند - مثل برخی عرفا و یا ائمه ی معصومین علیهم السلام- چرا در همان موقع مرگ طبیعی آن ها واقع نمی شود و چرا اگر شرایط انصراف نفس در همان سنین جوانی فراهم شده در همان زمان پیر نشده اند؟

جواب: چند سؤال را در یک سؤال مطرح نموده اید. نفس عرفا اگر هم به تکامل رسیده باز ظرفیت تکامل بیشتری را در خود دارد و به امید رسیدن به آن ظرفیت، بدن خود را تدبیر می کند ولی در مورد ائمه ی معصومین علیهم السلام موضوع فرق می کند زیرا خداوند عصمت و کمال انسانی را به طور کامل و به صورت موهبی به آن ها مرحمت می کند و کمال آن ها در حفظ آن عصمت است و این هنر بزرگی است که یک انسان در عین داشتن قوای شهویه و غضبیه، سی سال یا چهل سال خود را در عصمت کامل نگه دارد و مسلم پس از آن که ظرفیت آن ها در حفظ عصمت کامل شد نفس آن ها از بدن مبارکشان منصرف می شود. (۱)

ولی این که می فرمائید اگر شرایط انصراف نفس ناطقه ی کسی از بدنش در دوران جوانی فراهم شد باید در همان دوران جوانی پیر شود دلیلی بر این ادعا نیست، زیرا همچنان که در جواب یکی از سؤال ها عرض شد پیری بدن به جهت مادی بودن آن است و این که بدن هم مثل هر پدیده ی مادی فرسایش می یابد و ربطی به کمال یا عدم کمال آن ندارد.

۱۲- سؤال: آیا می توان گفت علاوه بر مرگ طبیعی و مرگ غیرطبیعی که در اثر تصادفات و بیماری ها پیش می آید ما با نوع دیگری از مرگ روبه رو هستیم که در اثر «ضعف سلول های بدن، در اثر پیر شدن» پیش می آید و مثل مرگی که در اثر «یأس از تکامل» حاصل می شود، هر دو در طول «اراده ی الهی جهت قبض روح» قرار گیرند؟

جواب: ضعف سلول های بدن چیزی جز همان غیر قابل استفاده بودن ابزار نفس نیست و عموماً نفس به صرف پیر شدن سلول های بدن از بدن منصرف نمی شود مگر آن که یک نوع

ص: ۱۸۰

۱- در رابطه با موضوع کمال ائمه علیهم السلام که با باقی بودن بر عصمت صورت می گیرد، به کتاب «مبانی نظری و عملی حبّ اهل البیت علیهم السلام» از همین مؤلف رجوع فرمایید.

بیماری در میان باشد که مانع تدبیر نفس نسبت به آن سلول ها شود، به همین جهت پیرزنان و پیرمردانی را مشاهده می کنید که با کهولت زیاد و چروکیده شدن بدن باز به حیات خود ادامه می دهند. با توجه به قسمت آخر سؤال، مسلم در هر نوع مرگی اراده ی الهی جهت قبض روح، در طول سایر عوامل و مقدم بر آن ها قرار دارد، آنچه در مباحث معرفت نفس بحث می شود در راستای توجه به ابزار بودن بدن برای نفس و چگونگی انصراف نفس از بدن است، و در این نوع مباحث هرگز نباید جایگاه اراده ی الهی را در عرض این مباحث قرار داد، اراده ی الهی جایگاه مخصوص به خود را دارد.

۱۳- سؤال: اراده های تشریعی به چه چیزهایی تعلق می گیرد و اراده های تکوینی به چه چیزهایی؟ آیا تمام افعال نباتی - مثل رشد اندام ها- و افعال حیوانی - مثل گوارش غذا و ضربان قلب- همه در حیطه ی اراده ی تکوینی است؟

جواب: اراده ی تکوینی خصوصیتی است که به مرتبه ی وجودی مخلوق مربوط است و تکوین آن مخلوق را تشکیل دهد. در مورد نفس ناطقه به عنوان موجودی ذی حیات، آنچه در رابطه با «بودن» آن است در حیطه ی اراده ی تکوینی اوست و آنچه به عنوان موجودی مختار در رابطه با «شدن» آن است، در زمره ی اراده ی تشریعی او است. در حوزه الهیات اراده تکوینی و تشریعی در مورد خدا و انسان مطرح است در حالی که در مورد موجودات دیگر فقط وجود تکوینی مطرح می باشد. نفس ناطقه انسان دارای دو اراده تکوینی و تشریعی است. اراده تکوینی او به بودنِ صرف او بستگی دارد بدون آن که اختیار او در آن حاضر باشد مثل تپش قلب و تنفس و هضم غذا. در این فعالیت ها اختیار انسان دخالت ندارد هر چند از نفس ناطقه ما جدا نیستند، بر عکس اراده تشریعی نفس ناطقه که با اختیار ما محقق می شود و نسبت به کمال انسان نقش دارد. پس نفس ناطقه یک حضور تکوینی دارد و یک حضور تشریعی. ملاحظه فرمودید که خداوند با اراده تکوینی خود ما را مختار خلق می کند و با اراده تشریعی خود می خواهد که ما از اختیار خود در امور معنوی استفاده کنیم؛ هر چند از نظر تکوینی خواسته است که ما بتوانیم با اختیار خود هر طور خواستیم عمل کنیم.

۱۴- سؤال: چه نسبتی میان متعلق اراده های تشریعی و تکوینی وجود دارد؟ آیا می توانیم بگوییم: «نسبت بین متعلق اراده ی تکوینی و تشریعی، عموم و خصوص من وجه است؛ برخی موارد - مثل افعال نباتی - تنها متعلق اراده ی تکوینی نفس قرار می گیرد، و برخی موارد - مثل افعال

انسانی از جمله عبادات- تنها متعلق اراده ی تشریحی می باشد و برخی موارد از افعال حیوانی - مثل «تنفس» یا درمان اکثر بیماری ها- متعلق اراده های تکوینی و تشریحی هستند؟

جواب: این طور نیست. آنچه در حیطه ی اراده ی تکوینی نفس است غیر از آن چیزی است که در حیطه ی اراده ی تشریحی است، منتها نفس شما به عنوان یک موجود مختار می تواند از تکوینیات - چه تکوینیات وجود خودتان و چه تکوینیات عالم- استفاده کند. نفس ناطقه براساس اراده ی تکوینی خود بدن شما را تدبیر می کند و در راستای تدبیر بدن و برای ادامه ی حیات، بدن را به تنفس وامی دارد و ما نقشی در تنفس خود نداریم همچنان که در درمان بیماری ها ما تنها می توانیم زمینه را آماده کنیم تا نفس ناطقه، بدن را نسبت به دفع بیماری مجهز نماید.

۱۵- سؤال: آیا مکانیسم این که امام زمان عجل الله تعالی فرجه بعد از گذشت بیش از هزار سال همچنان جوان اند، بر این اساس است که اراده ی تکوینی شان را تحت سیطره ی اراده ی تشریحی شان درآورده اند؟

جواب: همچنان که در مباحث مقام واسطه ی فیض بحث شده، مقام امام زمان علیه السلام یک مقام تکوینی است و آن مقام «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ» است و این مقام نه تنها بدن خود را که همه ی عالم را تحت اراده ی خود دارد و در آن مقام تکوین و تشریح معنا ندارد چون تکوین او عین تشریح اوست و تشریح او عین تکوین اوست، زیرا همه ی این ها بر می گردد به اراده ی ذاتی آن مقام که در آن مقام اراده و علم عین ذات اند و اراده ای جدا از ذات مثل این که ما اراده می کنیم به مسجد برویم و یا نرویم، مطرح نیست.

۱۶- سؤال: چه عواملی باعث می شود تا اراده ی تشریحی از اراده ی تکوینی بهره ببرد؟

جواب: چون نفس ناطقه دارای اختیار است و از طریق این اختیار می تواند به «شدن» خود جهت دهد، سیر تکوینی رجوع الی الله را که با قاعده ی «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» محقق می شود می تواند در جهت رجوع به اسم رحمان و رحیم خدا سوق دهد که این با عمل به احکام شریعت صورت می گیرد وگرنه این سیر به صورت تکوینی همچنان ادامه می یابد بدون آن که جهت الهی بیابد.

۱۷- سؤال: تلقین کردن و باورداشتن، در تحقق یک موضوع چقدر مؤثر است، شما در نکته ی دوم فرمودید اگر خواب کسی را به اشتباه تعبیر کنند ممکن است همان تعبیر برای آن فرد محقق شود، آیا اگر خواب فردی را چنین تعبیر کنند که یک غده در گردنت به وجود می آید و واقعاً او باور کند، نفس او آن غده را ایجاد می کند؟ فرمودید: اگر در اثر تعالی نفس

ناطقه و ارتباط با عوالم برتر وجود، نفس شما برسد به ایجاد یک ابزاری، آن ابزار ایجاد می شود. واقعاً نفس ناطقه چنین توانائی هایی را دارد؟

جواب: آری، نفس به جهت آن که یک حقیقت وجودی است، به اذن الهی قدرت ایجاد دارد و حد و اندازه ی قدرت ایجاد آن به اندازه ی یقینی است که دارد و اتصالی که با عوالم برتر وجود برقرار کرده که نمونه های آن را در سیره ی انبیاء و اولیاء معصومین علیهم السلام دارید. برای آن که معنی ایجاد کردن به طور صحیح تصور شود باید مباحث مربوط به برهان صدیقین دنبال شود ولی این طور نیست که هر باوری بتواند نقش ایجادکنندگی پیدا کند زیرا آن باور باید با سایر اعضاء نظام هماهنگ باشد و لذا نمی توان گفت: اگر کسی باور کرد یک غده در گردنش به وجود می آید، حتماً نفس او آن غده را ایجاد می کند بلکه اگر کسی اهل یقین شد و متوجه ی حقایق عالم گشت قدرت ایجاد کردن پیدا می کند چون اندیشه ی او با سایر اعضاء نظام الهی هماهنگ است.

۱۸- سؤال: آیا روح در اثر ریاضت توان تصرف بر امور تکوینی مثل کنترل ضربان قلب را پیدا می کند؟

جواب: هر اندازه که انسان آنانیت خود را نفی کند و حاکمیت تکوینی خداوند بر عالم را - با نفی خواست و اراده ی خود- در زندگی خود جاری کند، به اذن الهی آنچه می خواهد انجام می گیرد و مصداق این حدیث می شود که خداوند می فرماید: «يَا ابْنَ آدَمَ! اَنَا غَنِيٌّ لِمَا اُفْتَقِرُّ، اَطْعِنِي فِيمَا اَمْرُتَكَ اَجْعَلُكَ غَنِيًّا لَاتَفْتَقِرَ. يَا ابْنَ آدَمَ! اَنَا حَيٌّ لِمَا مَوْتُ، اَطْعِنِي فِيمَا اَمْرُتَكَ اَجْعَلُكَ حَيًّا لِمَا تَمُوتُ. يَا ابْنَ آدَمَ! اَنَا اَقْوَلُ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ، اَطْعِنِي فِيمَا اَمْرُتَكَ، اَجْعَلُكَ تَقُولُ لِشَيْءٍ كُنْ فَيَكُونُ» (۱) ای فرزند آدم! من غنی هستم و احساس نیاز نمی کنم، تو در فرمان هایم مرا اطاعت کن تا تو را غنی گردانم و نیازمند نشوی. ای فرزند آدم! من زنده ای هستم که نمی میرم، در فرمان هایم اطاعت نما تا تو را زنده ای گردانم که نمیری. ای فرزند آدم! من به هر چیزی بگویم باش، موجود می شود، تو در فرمان هایم طاعت کن تا تو را به مقامی برسانم که به هر چه گفתי باش، موجود شود. این حالت در صورتی به وجود می آید که انسان تشریح خود را در مسیر تکوین عالم قرار دهد، البته مرتاض ها هم به بخش محدودی از این توانمندی دست پیدا می کنند با این تفاوت که به جای رجوع به خدا، از قوای تکوینی نفس ناطقه شان استفاده می کنند

ص: ۱۸۳

در حالی که بهره ای برای آخرتشان نیست مگر این که آن توانائی را در راستای اطاعت الهی به دست آورده باشند.

۱۹- سؤال: آیا «تلقین کردن» می تواند در «یأس روح از ادامه ی حیات» مؤثر باشد؟ آیا فرقی بین تلقینِ امور یأس آور با امور امیدبخش جهت ادامه ی حیات نفس هست؟

جواب: نفس ناطقه در راستای تکوینات خود باید به این حالت برسد که آینده ای در راستای کمال بیشتر برایش نیست و بعید است به این معنا تلقین مؤثر باشد، تلقین در اموری است که نفس در حوزه ی فعالیت های جزئی خود بتواند نظر کند و نه در کلیت خود.

آری اگر انسان در مسیر به فعلیت رسیدن استعدادهایش فعال باشد و مجاهده ی لازم را بکند مسئله ی یأس در ادامه ی حیات برایش پیش نمی آید و حتی اگر این مجاهده در مرحله ی پایانی زندگی صورت گیرد، دیگر نباید مرگ او را مرگ به جهت یأس از کمال دانست.

۲۰- سؤال: می دانیم که هدف حیات دنیایی انسان در حوزه ی حیات تشریعی او، «عبادت» است، از طرفی اراده ی تکوینی نفس ناطقه به کمال رسیدن است - چه در انسانیت و چه در حیوانیت - آیا در انتخاب هدف زندگی دنیایی اراده ی تکوینی از اراده ی تشریعی اثر می پذیرد؟

جواب: در مباحث قبلی این موضوع روشن شد که انسان می تواند به استعدادهای تکوینی خود جهت بدهد و سیر تکاملی نفس ناطقه را با به فعلیت درآوردن ابعاد انسانی به کمال مطلوب بکشاند، در این صورت قوای غضبیه و شهویه جنبه ی انسانی به خود خواهند گرفت، پس انسان به جهت قدرت انتخابی که دارد در جهت دادن به تکوین خود نقش دارد.

۲۱- سؤال: با توجه به این که فرمودید مختارِ تکوینیِ نفس - لاقلاً در جهت رهاکردنِ تن - متأثر از مختارِ تشریعیِ نفس است، پس نمی توان مرگ انسان در سن پیری را به یأسِ نفس از کامل شدن نسبت داد؛ زیرا هدف نفس در آن حالت، ممکن است حفظ حالت موجود باشد نه کامل تر شدن تا بگوئیم چون از کامل شدن مأیوس شود تن را رها می کند.

جواب: همان طور که مستحضرید نفس ناطقه استعداد و جنبه های بالقوه ایی دارد که می خواهد با به کارگیری تن، آن ها را فعلیت بخشد و از نظر تکوینی معنی نمی دهد نفس وضع موجود خود را حفظ کند، چون نفس در ذات خود تن را نمی خواهد، بلکه تن را جهت به فعلیت رساندن استعدادهایش می خواهد و همواره نظر به جنبه ی فعلیت بخشیدن به قوه هایش دارد. حال اگر امیدی جهت فعلیت دادن به آن استعدادها نداشت نمی تواند به بدن خود نظر داشته باشد و از آن منصرف نشود.

۲۲- سؤال: آیا می توان از مباحث گذشته نتیجه گرفت: اگر کسی از طریق اراده ی تشریحی خود هدف زندگی را برآورده شدن آرزوهای و همی گرفت - مثل مدال طلا گرفتن در المپیک- پس باید نفسش به اراده ی تکوینی نیز همان هدف را اختیار کند و احساس کند استعدادهایش فعلیت یافته و همان جا از بدن خود منصرف شود و این به عنوان یک مرگ طبیعی به حساب آید؟ اگر این برداشت صحیح باشد، باید به انواع «مرگ طبیعی» قسم دیگری اضافه کنیم، و آن مرگی است که انسان به خاطر رسیدن نفس به اهداف و همی مرده است که این نه مرگی است در کمال انسانی و نه مرگی است در کمال حیوانی.

جواب: عرض شد اراده ی تشریحی در جهت دادن به اراده ی تکوینی مؤثر است ولی فعلیت یافتن نفس مربوط به استعدادهای انسانی یا حیوانی آن است و نفس با یک پیروزی و همی، مثل طلا- آوردن در یک مسابقه به فعلیتی که باید در ذات خود احساس کند نمی رسد، مضافاً این که اهداف و همی یا در رابطه با قوه ی غضبیه و استعلا بر بقیه است و یا در رابطه با قوه ی شهویه و برآورده شدن آرزوها است و در راستای بعد جوانی باید آن را بررسی کرد.

۲۳- سؤال: خواب هایی که مثل تخیلات در بیداری هستند و خبر از آینده نمی دهند، به اراده ی تکوینی است یا تشریحی؟ اگر به اراده ی تکوینی است، پس چرا علم حضوری داریم به این که خودمان در خواب داریم راه می رویم و آن مثل ضربان قلب نیست و اگر به اراده ی تشریحی است، پس چرا کارهایی را که در بیداری انجام نمی دهیم در خواب انجام می دهیم؟

جواب: در خواب با ملکات خود به سر می بریم، بدون آن که بتوانیم اراده ی جدیدی بکنیم و از این جهت حرکات ما اموری است تکوینی، حتی آنجایی که در خواب اراده به راه رفتن می کنیم، ملکه ی اراده کردن را همراه با صورت های ذهنی که در ذهن خود داریم، به خواب برده ایم و عملاً با اراده های قبلی به سر می بریم، نه این که با اختیار خود آن اعمال را انجام دهیم بلکه اختیار کردن خود را به عنوان یک ملکه با خود به آن عالم برده ایم و از این جهت آن عمل برایمان حضوری است که به ملکه ی اختیار و عملی که اختیار می کنیم علم داریم نه این که اراده ی تشریحی، به آن معنی که در بیداری داریم، در آنجا باشد به همین جهت هم می فرمایند بر انسان خواب تکلیفی نیست.

۲۴- سؤال: جنابعالی یکی از اسباب مرگ را یأس روح از تکامل خواندید و فرمودید: «هدف حیات انسان تکامل است، و نفس آینده نگر است، فلذا وقتی که از طریق نظر به آینده، از رسیدن به هدف حیاتش مأیوس شد، ابزارش را رها می کند.» لکن این استدلال در دو مرحله

قاصر از اثبات مدعا است: اولاً: این استدلال دلیل بر امکان چنین مرگی است و نه دلیل بر وقوع آن یعنی ثابت می کند که امکان دارد چنین مرگی واقع شود، ولی ثابت نمی کند که چنین مرگی واقع شده است. ثانیاً: بر فرض که وقوعش را اثبات کند، کلیتش را اثبات نمی کند؛ یعنی ثابت نمی کند که هر مرگ غیرطبیعی ای که بر اثر تصادفات یا بیماری ها نیست، به دلیل یأس نفس از تکامل است. پس به نظر ما ادعای شما مبنی بر تحقق و کلیت داشتن چنین سببی برای مرگ، ثابت نشده است. و اگر سؤال می شود: کسانی که در حیوانیت و یا انسانیت خودشان کامل نشده اند و بر اثر حادثه ای مثل تصادف یا بیماری هم نمی میرند، علت مرگ شان چیست؟ به نظر ما علت مرگ شان پیر شدن سلول های بدن شان است؛ کما این که آیه ی «وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ» (۱) می فرماید: آن که را عمر طولانی دادیم، در خلقت او ضعف ایجاد نمودیم. مؤید همین مدعاست. ضعف شدن و پیر شدن به حدی می رسد که نفس دیگر نمی تواند از این بدن ضعیف استفاده کند و لذا رهایش می کند. پس جریان پیری، مثل جریان بیماری، حاصل از ضعف بدن است نه حاصل از یأس روح، و وقتی ضعف جسمی به آن حدی رسید که روح دیگر نتوانست از آن استفاده کند آن را رها می کند.

ملاصدرا نیز در جلد هشتم اسفار در صفحه ی ۱۰۷ می گوید: «فالنفس الانسانیة إذا خَرَجَتْ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ إِمَّا فِي السَّعَادَةِ الْعَقْلِيَّةِ الْمَلَكِيَّةِ، أَوْ فِي الشَّقَاوَةِ الشَّيْطَانِيَّةِ أَوْ السَّبَّيْعِيَّةِ أَوْ الْبَهِيمِيَّةِ، انْتَقَلَتْ عَنْ هَذِهِ النِّشْأَةِ إِلَى نَشْأَةٍ أُخْرَى بِالطَّبْعِ. وَإِذَا ارْتَحَلَتْ عَنِ الْبَدَنِ، عَرَضَ الْمَوْتُ. وَهَذَا هُوَ الْأَجَلُ الطَّبِيعِيُّ الْمُشَارُّ إِلَيْهِ فِي الْكِتَابِ الْإِلَهِيِّ «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ». وَهُوَ غَيْرُ الْأَجَالِ الْاِخْتِرَامِيَّةِ الَّتِي تَحْصُلُ بِعَرُوضِ الْأَسْبَابِ الْاِتِّفَاقِيَّةِ وَالْقَوَاعِظِ الْقَسْرِيَّةِ». نفس انسانی چون از قوه خارج شد و فعلیت یافت - یا در سعادت عقلی و ملک و یا در شقاوت شیطانی و درنده خوئی و حیوانیت - به طور طبیعی از این نشئه به نشئه ی دیگری منتقل می شود و چون از بدن رحلت کرد مرگ عارض می شود و این همان اجل طبیعی است که در کتاب الهی به آن اشاره شده که می فرماید: هر نفسی مرگ را می چشد. و این غیر از اجل های اخترامی است که به جهت سبب های اتفاقی و موانع جبری پدید می آید.

در متن فوق ملاصدرا مرگی را که در اثر «یأسِ نفس از تکامل» باشد مطرح نکرده، با این که در صدد احصاء انواع مرگ است و تنها مرگ طبیعی و سپس مرگ اخترامی را

ص: ۱۸۶

ذکر می کند، و حرفی از «مرگ در اثر یأس از تکامل» نمی زند. در مرگ اخترامی یا غیر طبیعی از «اسباب اتفاقیه» و «قواطع قسریه» سخن رانده است، واضح است که بیماری ها و تصادفات، داخل در «اسباب اتفاقیه» خواهد بود که شاید بتوان آن ها را در زمره ی «قواطع قسریه» یعنی پیش آمدهایی که نفس مجبور می شود بدن را ترک کند به حساب آورد و لذا می پذیریم «اسباب اتفاقیه» داخل در «قواطع قسریه» اند، شاید در این قسمت ملاصدرا ذکر عام بعد از خاص کرده است. و انگیزه ی تقدّم این خاص، تبادر آن در محل بحث می باشد؛ یعنی وقتی که بحث از این می شود که انسان به طور غیرطبیعی بمیرد، آن سببی که به ذهن متبادر می شود، این است که بدنش در اثر حادثه ای خراب شود و پیرشدن سلول های بدن را داخل در «قواطع قسریه» دانست در عین این که از «اسباب اتفاقیه» نیست.

در نگاه اولیه دو تفاوت عمده بین بحث شما و ملاصدرا مشاهده می شود: یکی این که ملاصدرا در «سبب مرگ» بیانی دارد که پیرشدن نیز طبق آن بیان داخل در اسباب مرگ می شود و آن بیان همان «قواطع قسریه» است که توضیح داده شد. در حالی که بیانی که شما دارید، چنین سببی را بر نمی تابد. و دیگر این که شما یکی از اسباب مرگ را «یأس نفس از تکامل» می دانید، اما ملاصدرا چنین سببی را ذکر نمی کند.

جواب: این که می فرمائید علت مرگ آن هایی که در انسانیت و حیوانیت کامل نشده اند، پیرشدن است و نه یأس نفس از به فعلیت آوردن استعدادهایش، همچنان که عرض شد پیرشدن و ضعف سلول های بدن همان غیر قابل استفاده بودن ابزار نفس است و گرنه نفس به صرف پیرشدن سلول ها از بدن منصرف نمی شود بلکه برعکس، پیر و ضعیف شدن بدن حاکی از آن است که نفس در حال انصراف از بدن است و علت آن را به جهت انصراف نفس از بدن دانست و آیه ای که از سوره ی یس شاهد آوردید، می فرماید: آیا متوجه نیستند کسی را که عمرش را طولانی کردیم حالت آفرینش اولیه را در او کم نمودیم؟ شاید بتوان گفت آیه به انصراف نسبی نفس ناطقه از بدن اشاره دارد. مستحضرید که حضرت صادق علیه السلام موضوعی را در مورد علت بعضی از مرگ ها مطرح فرمودند که می توان با آن نوع از مرگ که ملاصدرا تحت عنوان «القواطع القسریه» پیش می کشند تطبیق داد.

حضرت صادق علیه السلام می فرمایند: «کسانی که به جهت گناهان می میرند بیشتر از آن هایی هستند که به اجل طبیعی خود می میرند»^(۱)

به این معنی که نفس ناطقه ی آن ها امید رسیدن به کمال مورد نظرشان را ندارد، نه در انسانیت کامل شده اند و نه امید دارند در این مسیر کامل شوند و نه با فعلیت یافتن جنبه های حیوانی کامل شده اند تا از آن جهت به اجل طبیعی خود بمیرند. اینجا بود که ما سعی کردیم این موضوع را در دستگاه ملاصدرا با بحث یأسِ نفسِ ناطقه از کمال مطلوبش، مطرح کنیم و جمله ی مبهم «القواطع القسریه» را به این صورت تبیین کنیم و فکر می کنیم در جمله ای که از ملاصدرا آوردید، ایشان بنا دارند اصل علت مرگ را در یک اسکلت بندی کلی مطرح کنند و در مورد «مرگ اخترامی» موضوع را به صورتی کلی اظهار می دارند، نه این که منکر مرگی باشند که علت آن یأسِ نفسِ ناطقه است از ادامه ی کمال به همان صورت تکوینی که عرض شد، پس نمی توان گفت کسی که هنوز از جهت اراده ی تشریحی امیدوار است به جایی برسد، اراده ی تکوینی او نیز در همین جهت قرار می گیرد زیرا همچنان که عرض شد اراده ی تکوینی قواعد خود را دارد و اگر چه اراده ی تشریحی به فعلیت یافتن آن جهت می دهد ولی در هر حال جنبه ی تکوینی نفس ناطقه ی انسان در اختیار انسان نیست تا بگوئیم اگر کسی امیدوار رسیدن به کمال است نفس ناطقه از او تبعیت می کند زیرا نفس ناطقه به هدف های کلی خود نظر دارد و انسان ها به اهداف جزئی توجه دارند و این دو عیناً با همدیگر تطبیق ندارند.

«والسلام علیکم ورحمہ اللہ وبرکاتہ»

ص: ۱۸۸

بسم الله الرحمن الرحيم

یادآوری می‌کنم که روش معرفت نفس یک روش تجربی است، منتها تجربی معنوی که نوعی مواجهه‌ی وجودی با نفس ناطقه می‌باشد و عزیزان باید موضوعات مورد بحث را در خودشان تجربه کنند و آن را بی واسطه حس نمایند، نه این که مطالب را صرفاً به حافظه بسپارند، بدون آن که در خود بیابند.

معنای «فوق مکان و زمان» بودنِ نفس

بحث به نکته‌ی ششم رسید که می‌گوید:

«نفس انسانی فوق زمان و مکان است و در همین راستاست که در بدن، مکان برایش مطرح نیست. و در عین این که حضورِ «کامل» در بدن دارد، در مکان خاصی از بدن جای ندارد، زیرا مجرد از ماده است.»

در بحث «رؤیای صادقه» روشن شد نفس ناطقه می‌تواند در حادثه‌ای که هنوز در خارج واقع نشده حاضر شود و این نشان می‌دهد که ما از زمان آزاد هستیم و با حادثه‌ای که بعداً در زمان خاص واقع می‌شود، روبه‌رو می‌شویم. به جهت آزادبودن نفس از مکان و زمان می‌توانیم در حالی که بدن ما در رختخواب است در زمان آینده، در مکانی خاص حاضر شویم و فردا صبح از خوابی که دیده‌ایم و خبر از حادثه‌ای می‌دهد که در آن مکان واقع می‌شود، خبر دهیم.

مثال بسیار روشن در مورد آزاد بودن نفس از بدن، حضور همه‌جانبه‌ی نفس تان در بدنتان است، به طوری که احساس نمی‌کنید در جای خاصی از بدنتان هستید، هر چند احساس

می کنید همه جای بدنتان حاضرید بدون آن که جای خاصی داشته باشید. من که الآن دارم دستم را تکان می دهم، معلوم است که نفس من باید در دستم حاضر باشد تا اراده کند دستم را تکان دهد. احساسم این است که خودم دارم دستم را تکان می دهم، در عین این که دارم راه می روم و به این معنی در همه ی اعضای بدنم حاضریم، آن هم حضوری که محدود به اعضایی که در آن حاضر است نیست و واقعاً این طور نیست که نفس شما در دست تان جای گرفته است و اگر سلول ها را عقب بزنیم در لابلای آن ها نفس ناطقه ی شما قرار داشته باشد. حضور نفس در بدن یک نحوه حضور خاصی است که در هر جایی از بدن حاضر است بدون آن که حضورش مثل حضور خون در بین سلول ها باشد. احساس من آن است که در همه جای بدنم هستم و این حضور را نه تنها احساس می کنم حتی با تکان دادن دست و پا می توانم نشان دهم.

درک حضور بی مکان و بی زمان نفس ناطقه منجر می شود تا متوجه حقیقتی اساسی در عالم بگردید و به همین جهت نباید به زودی از آن گذشت، متوجه حقیقتی می شوید که خود را در وسعتی به وسعت همه ی عوالم وجود احساس می کنید و موانع تجلی انوار آن عوالم را برطرف می نمائید تا قوه ی خیال صحیح تر عمل کند. زیرا وقتی قوه ی خیال تحت تأثیر حضور نفس در عالم بیکرانه ی واقعیت باشد تخیلاتش با همان عالم مطابقت دارد و این با همّت آزاد شدن اشخاص از مکان و زمان محقق می شود، تا نفس از اشتغال به عالمی که عین حرکت است، به عالمی سیر کند که عین ثبات و بقاء است. و این همان سعادت حقیقی است که انسان از ماده و مادیات آزاد می شود و با خدای خود مأنوس می گردد و اراده ی تشریحی او با ذات تکوینی او هماهنگ خواهد شد.

نتیجه ی نجات از ظلمات زندگی زمینی نظر به حقیقت خودمان است که از زمان و مکان آزاد است. این لیوان هست، ولی دارای مکان مخصوصی است، من به عنوان نفس ناطقه، هستم اما مکان برایم معنی ندارد. معنی بی مکان بودن به این است که بتوانیم خود را بدون آن که مکانی را برای خود فرض کنیم، بیابیم، یعنی خود را آزاد از سایه ی مکان و زمان، تماماً حس کنیم. به خودمان نظر کنیم بدون آن که زمان خاصی را به خود ضمیمه کنیم. آری، هست خود را بی زمان بیابیم. در آن حالت من فقط هستم، چه در زمانی که گذشت و چه در زمانی که می آید، در حادثه ای که در گذشته واقع شد و در حادثه ای که در آینده واقع می شود، من خودم هستم بدون تعلق به گذشته و آینده.

عرض شد: «نفس در رؤیای صادقه، بدون بدن، در صحنه‌هایی حاضر می‌شود که بعداً آن صحنه‌ها در زمان خاص و مکان خاص ظاهر می‌گردد» یعنی نفسِ ناطقه در رؤیای صادقه ی خود - خارج از محدودیت زمانی و مکانی - با حادثه‌ای روبه‌رو می‌شود که آن حادثه هنوز در زمان خاصش واقع نشده، این یعنی نفس انسان فوق زمان و مکان و آزاد از مکان و زمان خاص آن حادثه، با آن حادثه روبه‌رو شده و نه تنها نفس انسان از زمان آن حادثه آزاد بود و آن را در بیرون از زمانش دید، حتی از مکان آن حادثه نیز آزاد بود و با آن حادثه خارج از مکان خاصش روبه‌رو شد، در حالی که آن حادثه هنوز در مکان خاصش واقع نشده است. در رؤیای صادقه برای نفس ناطقه ی انسان در روبه‌رو شدن با آن حادثه، مهم نیست که آن حادثه در تهران اتفاق می‌افتد یا اصفهان، او دیشب در حالی که بدنش در گوشه‌ی اطاقش به خواب رفته بود، با آن حادثه روبه‌رو شد، در حالی که یک ماه دیگر آن حادثه در گوشه‌ی دیگری از شهر واقع می‌شود.

گاهی با صحنه‌هایی روبه‌رو می‌شوید که به نظرتان آشنا می‌آید، اگر دقت کنید، متوجه می‌شوید آن صحنه‌ها را در خواب دیده‌اید، نتیجه این که نفس ناطقه در عینی که موجود است، در محدودیتِ زمان و مکانی خاص موجود نیست، یعنی «هست» ولی آزاد از زمان و مکان. و هنر شما آن است که به عنوان شخصی خاص، خود را آزاد از سایه‌ی زمان و مکان بیابید تا با ذات خود مرتبط شده باشید، ذاتی که فقط «هست».

در رابطه با آزادبودن از زمان و مکان خاص، احساس می‌کنیم که در جای خاصی از بدن خود جای نداریم، در عین این که در همه جای بدن خود هستیم و در یک لحظه می‌توانیم اراده کنیم هم دست مان را حرکت دهیم و هم پایمان را و هم با چشم مان به چیزی بنگریم و همه این‌ها را به خودمان نسبت دهیم. اگر نفس ما فقط در دست ما جای داشت، دیگر در همان لحظه نباید در پای ما جای داشته باشد. در حالی که همه جا هست، بدون این که جای خاصی داشته باشد، و این همان حضور نفس است بدون مکان مندی و زمان مندی یعنی نفس فقط «هست» و شما تلاش کنید از این منظر خود را احساس کنید تا با «هست» خود مرتبط باشید و نه با ذهنیات غیر واقعی که به خود نسبت می‌دهید.

در ابتدای امر ممکن است تعجب کنید، چگونه من هستم بدون آن که مکانی داشته باشم! چون ذهن انسان عادت کرده وجود هر چیزی را به آن بداند که جایی داشته باشد، نمی‌تواند به

راحتی درک کند چیزی باشد ولی در مکان نباشد. اگر همت کنید و خود را بدون لباس زمان و مکان خاص درک کنید، قدم بزرگی در فهم حقایق عالم برداشته اید. ملاحظه کرده اید که نوجوانان در رابطه با خدا اولین سؤالی که دارند آن است که شکل خدا چگونه است و این که برای هر چیز شکل و مکان فرض می کنند، مانع نظر به خدا می شود. اگر بخواهید جوانان را در جهت معارف اسلامی هدایت کنید تا بفهمند امکان دارد یک چیزی موجود باشد، اما «جا» نداشته باشد، باید آن ها را متوجه نحوه ی حضور نفس در بدن بکنید که چگونه نفس انسان بدن را تدبیر می کند، بدون آن که محدود به حضور در عضو خاصی باشد، تا از این طریق بتوانند بودنی ماوراء مکان را بفهمند و تجربه نمایند، در این صورت روحشان قانع می شود که امکان دارد خداوندی در عالم باشد که محدود به مکانی و شکلی خاص نیست. آن ها از طریق معرفت نفس، این نوع معرفت را تجربه می کنند و به علم حضوری، نمونه ای از وجود بی مکان را نزد خود احساس می نمایند. باید آرام آرام به جوانان نشان بدهید که خودشان هستند بدون «جا و مکان». وقتی می پرسند خدا کجاست، از آن ها بپرسید: در کجای «تن»تان هستید؟! به آن ها نشان دهید نفس شان همه جا هست، اما نه در جایی خاص.

اولین قدم توحید توجه به حضور خداوند است، بدون محدودیت به مکان و زمان خاص. این که شنیده اید می گویند: «اگر کسی توحیدی فکر نکند، هیچ کدام از اعمالش قبول نیست.»، منظور از «توحید»، توحید به همین معناست؛ «توحید» یعنی انسان متوجه وجودی بشود که آن وجود کثرت بردار نیست، «هست» اما نه در «مکان» و «زمان» خاص. چون همین که چیزی مکان مند شد، در جایی هست و در جایی نیست و لذا قابل تقسیم است، حتی اگر بگویی مثل نور مکانمند باشد ولی در همه جا باشد، این یعنی قسمتی از آن در این مکان است و قسمتی از آن در مکان دیگر، این دیگر توحید و یگانگی نیست. توحید در هر حال ضد «کثرت» است؛ «توحید» یعنی «یگانگی» و حضوری غیر قابل تقسیم، آن هم آن نوع یگانگی که حی و حاضر است. در سیر توحیدی، آدم به جایی می رسد که «بود» یگانه هستی را خواهد شناخت، بدون نظر به مکان و زمان خاص. (۱)

نوجوانان کم سن و سال ذهنشان طوری است که وجود هر چیزی را در رابطه با مکان خاص می شناسند و می پرسند اگر خدا هست، کجاست؟ ابتدا آن ها را از این ذهنیت آزاد کنید،

ص: ۱۹۲

۱- در نگاه توحیدی مکان و زمان می تواند مظهر آیات الهی باشد ولی نمی تواند خداوند را در خود محدود کند.

وگرنه هر جوابی هم که به آن‌ها بدهید جواب شما را در همان دستگاه ذهنی خودشان قرار می‌دهند. باید مواظب باشید خدایی را به آن‌ها معرفی نکنید که مکانمند است. مثلاً اگر بگویید: «خدا نوری است بالای مکّه» باید بدانید این که معرفی کردید خدا نیست! شما خواستید در فهم خدا کمکشان کنید، ولی با این جمله بی‌«خدا» ایشان کردید و از نظر به خدایی که در همه جا حاضر است و فطرت آن‌ها او را می‌فهمد، محروم شدند. اگر بتوانید آرام آرام آن‌ها را متوجه حضور نفس‌شان در بدن بکنید راه خوبی را جلو آن‌ها گشوده‌اید. البته موضوع سؤال‌های مکرّری که کودکان می‌کنند بحث جدایی است و این که سؤال آن‌ها را از چه موضعی باید جواب بدهیم فرصت دیگری می‌طلبد، چون اکثر کودکان سؤال نمی‌کنند تا جواب بگیرند، سؤال می‌کنند تا ارتباط برقرار کنند و اگر متوجه این امر شدید ارتباط با آن‌ها را شدید کنید. ولی از موقعی که بناست به آن‌ها جواب بدهیم، باید جواب صحیح باشد و با توجه به نحوه‌ی حضور نفس خودشان در بدن‌شان می‌توان نحوه‌ی حضور خدا را به آن‌ها فهماند.

یقینی‌ترین معلوم

عرض شد: یقینی‌ترین واقعیت برای هر کسی، احساس واقعیت خود او است برای خودش؛ انسان به وجود همه چیز می‌تواند شک کند به غیر از خودش. چون واقعیت نفس ناطقه‌ی شما برای شما یک نوع واقعیت خاص است و مثل واقعیتی که بدن شما برای شما دارد نیست، ممکن است بگوئید: «اگر می‌دانستم این «من» به این معنی واقعیت دارد، از قبل این چنین واقعیت را برای آن نمی‌پذیرفتم.» بسیار خوب چه کسی می‌خواهد این «من» را برای خود نپذیرد؟ جز همان «من»؟ همان «من»ی که می‌خواهد این نوع واقعیت را برای خود انکار کند، با انکارش آن را اثبات می‌کند! چون کسی هست که می‌خواهد بگوید من در این اندازه از واقعیت نیستم که بتوانم خود را بپذیرم. در این حال در موقع انکار خود باز خود را اثبات کرد. تأکید بنده آن است که در توجه به وجود بی‌مکان و بی‌زمان خود، با چنین واقعیتی روبه‌رو می‌شوید که انکارش هم موجب اثباتش می‌شود و وجود نفس ناطقه یقینی‌ترین چیزی است که انسان در ابتدای امر در خود می‌یابد.

می‌خواهیم «من»ی که فقط «من» است را مدّ نظر بیاوریم که فقط هست و آزاد از هر زمان و مکانی می‌توان آن را حسّ کرد، آری باید بتوانید آن را خارج از زمان و مکان حسّ کنید نه این که در فکر خود آن را داشته باشید و بگویید: هر کس خود را می‌فهمد. همین که به آن «من»

فکر کرد آن «من»، من فکری است و در زمره ی «دانایی» های انسان قرار می گیرد و نه در زمره ی «دارائی» های او. ما به آن «من» ی که به آن دانائیم در این مباحث نظر نداریم، چون با تفکر نسبت به آن «من» از نظر به واقعیت اساسی خود که همان من حضوری است غافل می شویم و قصه ی آن کسی می شود که گفت: «از بس درخت بود، جنگل را ندیدم.»! غافل از این که همین درخت ها جنگل بود! می گوید: «من من کو؟»، آن که می گوید: «من کو؟» همان «من» مورد نظر ماست، نه «من» دیگر. آن «من» ی که انسان به دنبالش می گردد آن «من» ذهنی است و نه «من» واقعی او، من ذهنی در ناکجا آباد قرار دارد. می گوید: «من در این فکر که «من» ام کو؟»، بگو: آن که در فکر این است که «من» اش کو، همان خودت هستی. در این جا اصطلاحاً می گویند: «مفهوم» با «مصدق» خلط شده است؛ ما در این مباحث به مفهوم «من» نظر نداریم، خود «من» را که مصداق «من» است مد نظر قرار می دهیم و به «وجود» آن رجوع می کنیم و نه به مفهوم آن.

با این که در حال حاضر در این اتاق «نور» هست، اگر یک نفر پرسد: «نور کو؟! راه صحیح این نیست که جواب او را بدهید که چون در و دیوار را می بینی، پس نور هست. شما در این جواب او را متوجه یک نور ذهنی کردید که چون در و دیوار را می بیند پس بپذیرد که آن نور هست، در حالی که نور جلو او بود، چرا او را به نوری که باید به آن فکر کند حواله دادید؟ باید متذکر شود که نباید نور را با چیز دیگری بفهمد، با خود نور باید نور را ببیند. همان طور که نفس خود را باید با خود نفس درک کند و نه با زمان و مکان خاص.

در مباحث معرفت نفس باید کاری کنیم که انسان خود را بنگرد و به همین جهت کار ما رفع حجاب است و نه تعلیم مفاهیم. و کار با صیقل دادن درست می شود و نه با افزودن دانشی بر دانش های پیشین. مولوی در این رابطه بحث مفصلی دارد که ما فقط به آوردن اشعار او در این جا بسنده می کنیم و تأمل بر آن را به عهده ی شما می گذاریم. می گوید:

خلق

اطفال اند جز مست خدا

نیست

بالغ جز رهیده از هوا

گفت

دنیا لَعْبٌ و لهو است و شما

کودکید

و راست فرماید خدا

از

لَعِبِ بِيرون نرفتی کودکی

بی ذکات،

روح کی باشد ذکی

جنگ

خلاقان همچو جنگ کودکان

جمله

بی معنی و بی مغز و مُهان

جمله

با شمشیر چوبین جنگشان

جمله

در لَا يَنْفَعِي آهنگشان

ص: ۱۹۴

جمله شان

گشته سواره بر نی ای

کاین

بُراق ماست یا دلدل پی ای

گفت

ایزد یَحْمِلُ أَسْفَارَهُ

بار

باشد علم کان نبود ز هو

علم

کان نبود ز هو بی واسطه

آن

نپاید همچو رنگ ماشطه

آری علمی که از طرف خدا نباشد و بی واسطه به قلب نرسد مانند رنگ آرایش گران است که به صورت افراد می مالند و دوامی نخواهد داشت.

از

هواها کی رهی بی جام هو

ای

ز هو قانع شده با نام هو

هیچ

نامی بی حقیقت دیده ای

یا

ز گاف و لامِ گُلِ گُلِ چیده ای

اسم

خواندی رو مسمی را بجو

مه

به بالا دان نه اندر آب جو

گر

ز نام و حرف خواهی بگذری

پاک

کن خود را ز خود هین یک سری

خویش

را صافی کن از اوصاف خود

تا

بینی ذات پاک صاف خود

بینی

اندر دل علوم انبیا

بی کتاب

و بی معید و اوستا

حرف اصلی او در این دو بیت اخیر است که انسان را دعوت می کند تا با ذات خود مرتبط شود و راه رسیدن به آن را پاک کردن خود از ذهنیات و اعتباریات می داند و می گوید نتیجه ی چنین صیقلی منورشدن به همان نوری است که انبیاء الهی بدون کتاب و استاد و معدّات با آن روبه رو شدند و برای تبیین این مطلب مهم مثالی می زند و می گوید:

ور

مثالی خواهی از علم نهان

قصه

گو از رومیان و چینیان

چینیان

گفتند ما نقاش تر

رومیان

گفتند ما را کز و فر

گفت

سلطان امتحان خواهم در این

کز

شماها کیست در دعوی گزین

اهل

چین و روم چون حاضر شدند

رومیان

از بحث در مکث آمدند

چینیان

گفتند یک خانه به ما

خاص

بسپارید و یک آن شما

بود

دو خانه مقابل دربدر

ز

آن یکی چینی ستد رومی دگر

چینیان

صد رنگ از شه خواستند

پس

خزینه باز کرد آن ارجمند

هر

صبحی از خزینه رنگ ها

چینیان

را راتبه بود از عطا

رومیان

گفتند نی نقش و نه رنگ

در

خور آید کار را جز دفع زنگ

ص: ۱۹۵

در

فرو بستند و صیقل می زدند

همچو

گردون ساده و صافی شدند

از

دو صد رنگی به بی رنگی رهی است

رنگ

چون ابر است و بی رنگی مهی است

ملاحظه کنید مولوی این جا ما را متوجه می کند که چگونه با آزادشدن از رنگ های ذهنی می توان متوجه حقیقت شد. تأکید می کند اگر از دو صد رنگ عبور کنی راهی می یابی که مافوق ابرها با ماه مرتبط می شوی. در ادامه می فرماید:

هر

چه اندر ابر ضو بینی و تاب

آن

ز اختر دان و ماه و آفتاب

چینیان

چون از عمل فارغ شدند

از

پی شادی دهلها می زدند

شه

در آمد دید آن جا نقش ها

می ربود

آن عقل را و فهم را

بعد

از آن آمد به سوی رومیان

پرده

را بالا کشیدند از میان

عکس

آن تصویر و آن کردارها

زد

بر این صافی شده دیوارها

هر

چه آن جا دید اینجا به نمود

دیده

را از دیده خانه می ربود

رومیان

آن صوفیانند ای پدر

بی

ز تکرار و کتاب و بی هنر

لیک

صیقل کرده اند آن سینه ها

پاک

از آز و حرص و بخل و کینه ها

اهل

صیقل رسته اند از بوی و رنگ

هر

دمی بینند خوبی بی درنگ

نقش

و قشر علم را بگذاشتند

رایت

عین الیقین افراشتند

ملاحظه کردید که چگونه مولوی متوجه است که باید انسان باطن خود را از حجاب ها پاک کند تا عکس حقایق آسمانی بر آن منعکس شود و انسان با واقعیت خود آشنا گردد و غبار مفهوم را به جای خود تصور نکند. شما به جای توجه دادن به نور، وجود مفهومی نور را ثابت کردید و مردم را به مفاهیم ذهنی حوالت دادید.

نباید واقعی ترین واقعیات را نسبت به خودمان که همان نفس ناطقه است با استدلال ثابت کرد، باید نظر کرد و دید. در ساحتی که انسان عادت کرده است با مفهوم واقعیت روبه رو شود می گوید: باید کسی وجود من را برای من ثابت کند، در حالی که باید ساحت خود را عوض کند و به جای فکر کردن برای فهمیدن خود، بنگرد و ببیند. انسان ها عادت کرده اند خود را در زمان و مکان و سن و سالی خاص بفهمند و خود را در آن زمان و مکان و سن و سال جستجو کنند بدون آن که آزاد از این مفاهیم، خود را احساس نمایند و بفهمند واقعیت خاصی هستند

ص: ۱۹۶

که با هیچ واقعیتی قابل مقایسه نیست. در معرفت حضوری به نفس ناطقه، انسان بدون هرگونه فکری، فقط باید بنگرد تا حقیقت خود را احساس کند. در این مقام است که مولوی می فرماید:

آنچه

اندیشی پذیرای فناست

آن

که در اندیشه ناید، آن خداست

سؤال کردن در مقام نظر به حقیقت فایده ندارد باید دل خود را آماده کرد و حقیقت را دید و در این رابطه حضرت خضر علیه السلام به حضرت موسی علیه السلام می فرماید: «فَإِنْ أَتَبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا» (۱). پس اگر می خواهی به دنبال من بیایی، از هیچ چیز مپرس تا در زمان خودش از آن چیز برای تو تذکری پیش آید. زیرا پرسیدن در این مقام، حجاب درست نظر کردن و دیدن است.

وقتی «من» گم می شود

در مباحث معرفت نفس باید متوجه «من» شد و آن را احساس کرد که فقط «هست»، همین که انسان سؤال کرد: «به چه دلیل هست؟» دیگر آن «من» در منظر او نیست؛ و از حوزه تجربه و علم حضوری بیرون می رود. مثل کسی است که به جای نظر کردن به نور اطاق، بگوید: به چه دلیل نور هست؟ دیگر نور را در منظر خود نمی بیند، در و دیوار را می بیند، چون خواست از «حضور» و ارتباط مستقیم، به «فکر» و ارتباط غیر مستقیم برود. گله ی عارفان از فیلسوفان در همین رابطه است، که چرا راه دیدن خدا را متذکر نمی شوید و می خواهید صرفاً با استدلال خدا را ثابت کنید، استدلال برای اثبات خدا برای کسی است که منکر خدا است، نه برای کسی که به دنبال خدا است، حافظ می گوید:

سال ها

دل طلب جام جم از ما می کرد

وان

چه خود داشت ز بیگانه تمنا می کرد

گوهری کز

صدف کون و مکان بیرون است

طلب

از گمشدگان لب دریا می کرد

مشکل

خویش بر پیر مغان بردم دوش

کو

به تأیید نظر حل معما می کرد

دیدمش

خرم و خندان قدح باده به دست

و

اندر آن آینه صد گونه تماشا می کرد

گفتم

این جام جهان بین به تو کی داد حکیم

گفت

آن روز که این گنبد مینا می کرد

بی دلی

در همه احوال خدا با او بود

او

نمی دیدش و از دور خدایا می کرد

ص: ۱۹۷

منظور از «گمشدگان لب دریا» کسانی اند که می خواهند خدا را پیدا کنند مثل کسی که لب دریا به دنبال گوهر و صدف است، غافل از این که سراسر ساحل را صدف های گوهردار پر کرده، برعکس پیر مغان که با چشم دل خداوند را به اسماء الهی به تماشا نشسته و هر مخلوقی را قدح باده ای می یابد که انسان را مست تماشای حضرت حق می کند و هر کس در خلقت اولیه ی خود چنین دیدی را دارد و می تواند متوجه باشد همیشه خداوند با حضور مطلق خود از هر چیز حاضرتر است.

موضوعاتی که در نزد نفس ناطقه ی ما هست باید به نور علم حضوری نگاه کرد و احساس نمود ولی اگر از آن سؤال کردید آن را به حجاب برده اید. به قول آن شاعر اسپانیایی در مورد اختیار می گوید: «تا نرسیده ای، آن را در خود احساس می کنم ولی همین که از من در مورد آن پرسیدی، دیگر نمی دانم». چون وقتی از چیستی حقایق حضوری سؤال کردید آن ها را به حجاب می برید و برای کسی که ناظر به آن حقایق است بسیار مشکل است آن ها را به زبانی وصف کند که زبان نظر کردن و تذکر نیست. در همین راستا این همه تأکید می کنند

اسرار

طریقت نشود حل به سؤال

نی

نیز به در باختن حشمت و مال

همه ی شما احساس می کنید دارای اختیار هستید و با اختیار خود آمده اید اینجا و آن را به علم حضوری احساس می کنید اما اگر کسی پرسید: «اختیار چیست؟» نمی توانید برای او توصیف کنید. همین که می خواهید شرح دهید، آن اختیاری که به علم حضوری احساس می کردید گم می شود! علم ما به آنچه حضوری احساس می کنیم، بی واسطه است، اگر خواستید به واسطه ی مفاهیم به آن چه حضوری نزد شما است علم پیدا کنید، آن از منظر شما گم می شود، مثل این که در بین درختان جنگل به دنبال جنگل بگردیم.

این همه تأکید برای آن است که متوجه باشیم چیزهایی هست که ماوراء هر گونه واسطه ای، خودشان هستند، بدون مکان و زمان خاص و با فهم «فوق زمان و مکان» بودن خود وارد عالمی می شویم که آن حقایق در آن عالم موجودند. اگر کسی نزدیک ترین موجود فوق مکان و زمان یعنی خودش را احساس نکند هیچ کدام از آن حقایق را در منظر خود نمی یابد و مثل نابیناها باید با کف دست استدلال آن ها را بفهمد. آری، بسیاری از حقایق فقط هستند و همه ی آن ها از نظر «وجود»، متصل به هست مطلق خداوند می باشند.

اگر کسی با این مقدمات هنوز در روح خود این سؤال را داشت که این «من» که هست، کجاست؟ معلوم است خود را به سلوک لازم نکشاند و متوجه نیست نفس ناطقه از آن جهت

که هست، جا نمی خواهد. اگر «جا» پیدا کرد، دیگر نفس نیست، چون نفس فقط هست، بدون جا و مکان. باز مواظب باشید ممکن است هنوز این سایه بر ذهن شما حاکم باشد که اگر نفس ما در جایی نیست و شکلی ندارد پس نیست، این به جهت آن است که هنوز نرسیده اید به این که می شود چیزی فقط باشد. از طریق معرفت نفس می توان یک قدم جلو آمد و خود را طوری احساس کرد که فقط «هست»، بدون زمان و مکانی خاص. باز تأکید می کنم حجابی که خود را به ما تحمیل می کند تا وجود هر چیزی را که خواستیم بپذیریم در «جایی» پیدایش کنیم، باعث می شود که واقعی ترین واقعیات که خودمان هستیم از منظر ما گم شود.

اگر از شما پرسند: «من» هست یا نیست؟ خواهید گفت: «هست». دیگر جای این پرسش نیست که چگونه هست، چون فقط هست، چون روشن تر از «هست» یا «وجود» چیزی نیست که انسان بخواهد از طریق آن چیز نفس خود را بفهمد. وقتی سخن می گوئید حضور نفس ناطقه برایتان روشن است و گرنه سخن گفتن و گوش دادن را به خودتان نسبت نمی دادید. نفسی هست که سخن می گوید و یا به سخن کس دیگر گوش می دهد ولی «هست» او ماوراء چگونگی است. فقط هست و حالا سخن گفتن و گوش دادن را با نظر به احساس هست بودن نفس به خود نسبت می دهید و می گوئید: «من» گفتم و «من» شنیدم.

حضور «کامل» نفس

این نوع بودن - که نفس ناطقه ی شما همه جا هست ولی جای خاصی ندارد - را اصطلاحاً «حضور کامل» می گویند. وقتی گفته می شود نفس ناطقه در بدن «حضور کامل» دارد، به این معنی است که همه جای بدن هست و محدود به جای خاصی نمی باشد.

به این جهت حضور نفس در بدن را تحت عنوان «حضور کامل» نام می بریم که مثل حضور هوا در این اطاق نیست که در جای خاصی هست و محدود به مکان است. نفس ناطقه همه جا هست بدون آن که محدود به جای خاصی باشد و اتفاقاً اگر همه جا بودن نفس مثل همه جا بودن هوا باشد، همه جا نیست و در نتیجه حضورش کامل نیست. زیرا این قطعه از هوا که این طرف اطاق هست در آن طرف اطاق نیست. بهترین تعبیر برای حضور کامل نفس آن است که متوجه باشیم مکان برایش معنی ندارد نه این که همه جای مکان ها حاضر باشد که یک نحوه مکان مندی برایش قائل باشیم. اگر من همه جا هستم و دستم را «من» تکان می دهم و سرم را هم

«من» تکان می‌دهم به این معنی نیست که چیزی هستم که همه جا هستم و جای من همه جا است بلکه به این معنا است که مکان برای نفسِ «من» معنا ندارد.

اگر کسی پرسد: این «من»ی که همه جای بدن من هست، چیست؟ هر جوابی به او بدهید، جواب او را نداده‌اید، چون اگر سؤال کننده نحوه‌ی حضور «من» را درست درک کرده بود متوجه می‌شد نفس ناطقه‌ی او چیز خاصی نیست که چگونگی داشته باشد و بتوان از چگونگی آن سؤال کرد، آن فقط هست، جوابش آن است که بگویی: همانی است که می‌پرسد: «این «من»ی که همه جای بدن من هست، چیست؟» تو همان هستی. دنبال چه کسی می‌گردی؟ تو خودت همان هستی که دنبال خودت می‌گردی در حالی که خودت به آن نظر نداری و به دنبال یک من ساختگی ذهنی هستی که واقعیت بیرونی ندارد.

ملاحظه می‌کنید که در رابطه با نظر به نفس ناطقه - که خارج است از نسبت‌هایی که بدن ما با زمان و مکان دارد- تأکید بنده برای آن است که به این مسئله برسید که انسان فقط «هست»، تا دیگر این سؤال در ذهن عزیزان ظهور نکند که من چی هستم؟ بنا است از این سؤال آزاد شویم نه این که این سؤال را جواب دهیم. وقتی از این سؤال آزاد شدیم و توانستیم به جای نظر به چیستی خود - که جنبه‌ی حقیقی مان نیست- به هستی خود نظر کنیم، راه رجوع به حقیقت از طریق معرفت نفس گشوده می‌شود و می‌فهمیم چرا از طریق ارتباط با هستی، به حقایق عالم، یقین پیدا می‌کنیم.

نظر به حضور نفس ناطقه در بدن و این که در خود احساس می‌کنیم محدود به جای خاصی از بدن نیستیم - در عین این که همه جای بدن حضور داریم- موجب می‌شود مجرد و غیر مادی بودن خود را درست احساس کنیم و از این طریق معنی مجرد و غیر مادی بودن عوالم غیب و قیامت برایمان روشن می‌گردد که چگونه آن عالم‌ها سراسر نورند با جلوات مختلف. همان طور که نفس ناطقه‌ی شما چنین است و نمی‌توانید در مقام ذات برای آن شکل خاصی در نظر بگیرید، هر چند در هر عضوی که ظهور کند به صورت آن عضو و در محدوده‌ی حرکات و فعالیت آن عضو خود را می‌نمایاند ولی بودن آن به جهت حضورش در آن عضو نیست، بودن نفس، بودن خاصی است که مربوط به خودش است، بدون آن که محدود به جا و مکانی باشد.

ممکن است سؤال بفرمائید: اگر نفس ناطقه محدود به مکان خاصی نیست و حقیقتی فوق مکان مندی است، پس چرا ما احساس می‌کنیم در بدنمان هستیم و چرا نفس می‌تواند با حضور در دست، حرکات دست ما را به عهده بگیرد؟

جواب سؤال این است که فراموش نفرمائید نفس ناطقه ی انسان، بدن را به عنوان ابزار خود مدّ نظر دارد، و همین که به بدن خود نظر دارد خود را در بدن احساس می‌کند و چون از طریق به کار گرفتن بدن کامل می‌شود حرکات دست و پا و اعضای بدن را در قبضه ی خود دارد، بدون آن که محدود باشد به قرار گرفتن در محلی به نام دست. تعلق نفس به بدن چنین احساسی را به وجود می‌آورد که انسان احساس کند در بدنش جای دارد با این که می‌دانیم برای موجود مجرد نه مکان معنی می‌دهد و نه زمان. پس هر اندازه انسان به کمک ریاضت های شرعی تعلق خود را به بدن کم کند بیشتر به حقیقت خود نزدیک می‌گردد و برای خود حضوری ماوراء زمان و مکان احساس می‌کند.

نفس ناطقه ی انسان مجرد است و در ذات خود از هر مکان و زمان خاصی آزاد است، لذا اگر ریاضت بکشد و توجه به بدنش را کم کند می‌تواند خود را در مکان های دور دست، و زمان هایی که هنوز واقع نشده، حاضر نماید. البته تا این حدّ از حضور نیاز به ریاضت های شرعی ندارد زیرا این مربوط به نفس ناطقه است که هر انسانی دارد، به همین جهت مرتاض ها هم - با ضعیف کردن حاکمیت بدن و آزاد کردن نفس ناطقه - چنین حضوری را می‌توانند برای خود به دست آورند ولی اگر انسان ها با ریاضت های شرعی کار را جلو ببرند سیر آن ها به سوی حقایق خواهد بود و تا آنجا جلو می‌روند که مانند حارثه بن مالک با انوار عالم عرش و قیامت نیز مرتبط شوند. (۱)

وقتی انسان ها به طریقه های مختلف توجه نفس به بدن را کم کنند و با انصراف از کثرات، تمرکز لازم را انجام دهند، درست همین طور که در حال حاضر احساس می‌کنند در بدن شان هستند، احساس می‌کنند مثلاً در فاصله ی ۴۰۰ کیلومتری حاضرند و می‌توانند از آنچه در آنجا می‌گذرد خبر دهند. زیرا نفس انسان به جهت تجردی که دارد همین حالا در همه جا حاضر است منتها چون به بدن خود توجه دارد خود را در بدنش حسّ می‌کند و اگر توجه او از طریق

ص: ۲۰۱

ریاضت های مربوطه به بدنش کم شد، لازم نیست به چهار صد کیلومتر آن طرف تر حرکت کند بلکه حضوری را که در آن مکان دارد درک می کند. زیرا نفس ناطقه نه قبلاً در بدن خود محصور بود و نه حالا در چهارصد کیلومتری متوقف است، همیشه نفس ناطقه ی هر انسانی در همه جا هست ولی نمی تواند آن حضور را درک کند، کافی است با تمرکز لازم به آن جایی که می خواهد در آن جا حاضر باشد، توجه کند، خود را در آن جا می یابد، لازمه ی تمرکز آنچنانی انجام دادن ریاضت های خاصی است که باید انجام دهد. (۱)

ریاضت های شرعی امکان حضور نفس در باطن عالم را ممکن می سازد و انسان می تواند به سوی عالم ملائکه و عالم برزخ و قیامت نیز سیر کند، مثل سیر جناب آقای نجفی قوچانی «رحمه الله علیه» که ایشان گزارش سیر خود را در کتاب «سیاحت غرب» نوشته اند. (۲)

با ریاضت هایی که منجر شود تا نفس ناطقه تمام توجهش به بدنش نباشد یک نحوه شعور برتری به انسان دست می دهد. با علم حضوری درک می کند که فوق زمان و مکان، در عالم حاضر است، این غیر از آن است که انسان با تفکر خود بداند نفس او مجرد است و فوق زمان و مکان می باشد. فرق عرفای واقعی با انسان های اخلاقی در این است که عرفا در مقام تجرد خود مستقر می شوند و انسان های اخلاقی با توجه به علمی که دارند رعایت اصول اخلاقی را می نمایند چون پذیرفته اند شأن آن ها بالاتر از عالم ماده است و از این طریق متخلق به اخلاق اسلامی می شوند و از نتایج آن برخوردار می گردند ولی عرفای واقعی می یابند که حقیقت آن ها ماوراء عالم ماده و مادیات است و بر همین اساس نه تنها خود را در آینده و گذشته احساس می کنند بلکه خود را در عوالم برتر می یابند و از آنجا به ما خبر می دهند چون به نور توحید و با توجه قلبی به خداوند، زیباترین تمرکز را در خود ایجاد نموده اند. اخبار غیبی و

ص: ۲۰۲

۱- عنایت دارید که حضور در مکان های دور دست و یا زمان های آینده به خودی خود کمال نیست، کمال حقیقی انسان به آن است که بتواند با حقایق عالم بالا- مرتبط شود و از انوار معنوی آن عوالم بهره مند گردد، حال اگر به طور طبیعی برای کسی حضور در آینده و یا حضور در مکانی دوردست پیش آمد مانعی ندارد. آن چیزی که اولیاء الهی به دنبال آن هستند اُنس با حقایق عالم بالا است و روح و جسم خود را جهت چنین توفیقی آماده می کنند و در راستای رسیدن به این توفیقات ممکن است خداوند حضور در مکان های دوردست و یا زمان های آینده را نیز به آن ها مرحمت کند و این غیر از آن حضوری است که در اثر ریاضت های غیر شرعی به دست می آید و نفس ناطقه به کمک تجرد خود در زمان های آینده و مکان های دوردست حاضر می شود.

۲- برای بررسی بیشتر جزئیات سیر مرحوم آقا نجفی قوچانی به نوشتار «انکشافات صور برزخی در کتاب سیاحت غرب» از همین مؤلف رجوع فرمائید.

خبرهایی که ائمه ی هدی علیهم السلام از قیامت می دهند همه از سنخ نور توحید است، با نگاه توحیدی است که انسان دنیا را مردار می بیند، چون ریاضت های حقیقی، درجه ی وجودی انسان را تعالی می دهد؛ بعد از مدتی از شهرت دنیایی فرار می کند، این غیر از آن است که انسان براساس دستورات اخلاقی از شهرت فرار کند، در حالی که در خود تمایلی به آن شهرت ها دارد، حالت اخیر مثل یک سنگی است که دورش را طلا گرفته اند. یک وقت سنگ با تغییر ماهیت، «طلا» می شود و یک وقت با تحمیل لایه ای از طلا بر آن، ظاهر آن را طلا می کنند. ریاضت های شرعی باعث می شود تا انسان وسعتی مناسب حقیقت خود بیابد و در آن راستا خود را احساس می کند و حقیقتاً حضورش در عوالم معنوی شدیدتر شده و خود را وسیع تر از بدن و امیال و آرزوهای بدن می یابد. امیرالمؤمنین علیه السلام خطبه ای خواندند و از آینده خیر دادند، شخصی به نام اعشی همدان که جوان کم سنی بود برخاست و گفت: «ما شبه الحدیث بحدیث خرافه» چقدر این سخن شما به خرافه شبیه است. حضرت فرمود: ای جوان اگر در گفتارت گناهکاری، خدا به دست غلام ثقیف به قتل برساند و سپس ساکت شدند. در آن هنگام چند نفر برخاستند و سؤال کردند: ای امیر مؤمنان غلام ثقیف کیست؟ فرمودند: مردی است که بر شهر شما مسلط می شود و احکام الهی را پایمال می کند و با شمشیر گردن این جوان را می زند. پرسیدند چند سال حکومت می کند؟ فرمودند: بیست سال، اگر به بیست سال برسد. پرسیدند کشته می شود یا به مرگ طبیعی می رود؟ فرمودند: به واسطه ی مرض اسهال به مرگ می رسد. اسماعیل رجا می گوید: با چشم خود دیدم که اعشی را اسیر کردند و نزد حجاج بن یوسف ثقفی آوردند، او را کتک زد و در همان مجلس گردنش را زد(۱).

این نمونه ای است از وسعت زمانی نفس ناطقه ی حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام ولی در راستای نگاه توحیدی.

ریاضت های شرعی انسان را متوجه حقایق عالم می کند، مثل آن که دوری از حرام الهی جان انسان را هماهنگ عالم قیامت می نماید تا آنجایی که می بیند خوردن مال یتیم، خوردن آتش است. گاهی ریاضت های شرعی آنچنان جنبه های مجرد نفس را شدت می بخشد که انسان خود را در مقام برزخی خود حاضر می بیند، حضوری که برای جناب آیت الله «فوجانی» پیش آمد، ملاحظه کرده اید که چگونه ایشان در مقام برزخی اعمالشان حاضر می شوند و صورت برزخی آنچه را انجام داده اند می یابند.

ص: ۲۰۳

وجود مقدس پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «الآن قِيَامَتِي قَائِمٌ» (۱) هم اکنون قیامت من قائم است و در سیر معراجی خود با بهشت و جهنم و اهل آن روبه رو می شوند. اگر جایگاه نفس ناطقه را درست بشناسید حتماً تصدیق می کنید که یک انسان با تزکیه ی کامل می تواند معراج داشته باشد و لذا به راحتی خبر رسول خدا صلی الله علیه و آله از معراج شان را قبول می کنید. در روایت داریم که شخصی از حضرت امام رضا علیه السلام می پرسد: مرا از بهشت و جهنم خبر دهید، آیا هم اکنون آن ها خلق شده اند؟ حضرت فرمودند: بلی، رسول الله صلی الله علیه و آله وقتی به معراج رفتند داخل بهشت شدند و آتش را دیدند. راوی از حضرت رضا علیه السلام می پرسد: عده ای از مسلمانان می گویند بهشت و جهنم مقدر شده ولی خلق نشده اند. حضرت فرمودند: آن ها از ما نیستند و ما هم از آن ها نیستیم: «مَنْ أَنْكَرَ خَلْقَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ كَذَّبَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَكَذَّبَنَا وَلا مِنْ وَلا يَتَنَا عَلَى شَيْءٍ وَ يَخْلُدُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ. قَالَ اللَّهُ: هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ حَمِيمٍ إِنْ» کسی که منکر خلقت فعلی بهشت و جهنم شود، پیامبر و ما را تکذیب کرده است و هیچ بهره ای از ولایت ما ندارد و برای همیشه در آتش است. خداوند در آیه ی ۴۴ سوره ی الرَّحْمَن فرمود: این است جهنمی که گناهکاران انکار می کنند و هم اکنون گناهکاران بین آن جهنم و آب جوشان در حال طواف اند. (۲)

و نیز در روایت داریم: «رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: در آن هنگامی که مرا در آسمان معراج دادند من داخل بهشت شدم، دیدم در آنجا زمین های بسیاری را که سفید و روشن افتاده و هیچ در آنها نیست، ولیکن فرشتگانی را دیدم که بناهایی را می سازند، یک خشت از طلا- و یک خشت از نقره، و چه بسا دست از ساختن برمی دارند. من به آن فرشتگان گفتم: به چه علت شما گاهی مشغول ساختن می شوید و گاهی دست برمی دارید؟ فرشتگان گفتند: وقتی که نفقه ی ما برسد می سازیم و وقتی که نفقه ای نمی رسد دست بر می داریم و صبر می کنیم تا آن که نفقه برسد. رسول خدا صلی الله علیه و آله به آن فرشتگان گفتند: نفقه ی شما چیست؟ گفتند: نفقه ی ما گفتار مؤمن است در دنیا، که بگوید: سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ (۳) چنانچه

ص: ۲۰۴

- ۱- سیدجلال الدین آشتیانی، شرح فصوص قیصری، ص ۸۳۴.
- ۲- توحید صدوق، باب ما جاء فی الرؤیة، حدیث ۲۱ ص ۱۱۸.
- ۳- بحارالانوار، ج ۱۸، ص ۴۰۹، باب ۳- اثبات المعراج و معناه

ملاحظه می فرمایید حضرت در سیر معراجی خود با بهشت و جهنم روبه رو شدند و این می رساند که هم اکنون بهشت و جهنم موجود است و نفس انسان ها در آن جا حاضر است و با اعمالی که در دنیا انجام می دهند در آنجا بهشت و جهنم خود را می سازند.

سلوک پیامبر صلی الله علیه و آله که به مدد الهی صورت گرفته کارشان را به چنین معراجی رسانده تا معلوم شود اگر نبوت به حضرت ختم شد چنین سلوکی ختم نشد و این راه هنوز باز است. متنها آن کسی که به رسول خدا صلی الله علیه و آله تأسی کند در مسیر ملاقات الهی قرار می گیرد و گرنه سیر او در عین ریاضت های زیاد، در عوالمی مادون و محدود متوقف خواهد شد. مثلاً شما کتاب های آقای «پال توییچل» را ملاحظه کنید که چگونه روح خود را سیر داده است و به قول خودش روحش سفر می کند، ولی به ناکجا آباد! زیرا خداوند است که راه اتصال به خود را از طریق پیامبران به بشر نشان می دهد و هیچ راه دیگری نیست. قرآن در این رابطه می فرماید: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَصِلُ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» فقط پروردگار تو است که می داند چه کسی از مسیر الهی منحرف است و چه کسی در مسیر هدایت الهی می باشد و به او راه می یابد. ولذا نمی توان هر ادعایی را جهت رسیدن به کمال، پذیرفت، زیرا کمال مطلق خدا است و فقط او می داند چگونه بشر می تواند به سوی او سفر کند و به همین منظور پیامبران را فرستاد.

طبق روایتی که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: اگر کسی در مقام اسم «سبحان الله»ی خداوند باشد، و دلش دل «تزیه» حضرت پروردگار از هر نقص و عیبی گردد، یک طور مصالح بهشت خود را می فرستد و آن کس که در منظر خود نور کبریایی حق را می بیند مصالح بهشت خود را بر آن اساس می فرستد، در تزیه خداوند قلب او منور می شود به این که حضرت حق، بالاتر از این جسم و جسمانیات است و در تکبیر الهی قلب او منور می شود تا بزرگی خداوند را بنگرد. اگر قلب انسان اسماء الهی را در منظر خود دید همین حالا به آن قصر در عالم غیب و قیامت وصل می شود زیرا حدّ انسان تا آن جاها وسعت دارد و ابعاد اصلی او همین حالا در برزخ و قیامت حاضر است. رسول خدا صلی الله علیه و آله در آن عالم دیدند شما در این دنیا به اندازه ای که «سبحان الله»ی زندگی کنید آن جا مصالح قصر خود را می سازید. بقیه ی اذکارِ تسیحات اربعه را نیز همین طور قیاس کنید که چگونه حمد و تهلیل - لا اله الا الله گفتن - و تکبیر، ابعاد متفاوت قصر بهشتی انسان را می سازد و یا چگونه با عقاید باطل جهنم خود را شعله ور می سازد. موضوع اصلی این است که بدانیم نفس ناطقه ی انسان تا کجاها وسعت دارد و همین حالا در برزخ و قیامت حاضر است.

امیدوارم در نکته ی شماره ی ۶ تا حدی توانسته باشیم معنی مجرد بودن و فوق زمان و مکان بودنِ نفس ناطقه را روشن کنیم و بفهمیم نفس ناطقه ی انسان فوق تمام موجودات است. در حکمت الهی بحثی داریم که می گویند: انسان، کَلِّ «ما سَوَى اللَّهِ» است؛ به این معنا که مقام انسان استعداد آن را دارد که همه ی کمالات - به غیر از کمالاتی که مخصوص خدا است - را داشته باشد و جامع همه ی حقایق مخلوقات باشد، زیرا تمام مراتبی که در این عالم هست در انسان به صورت جامع حاضر است. اگر برسید چرا من آن ها را نمی بینم؟ باید بدانید ما به جهت مشغولیات دنیایی از بسیاری از ابعاد خود غافل هستیم. مگر شما تا به خواب نروید، آینده را می بینید با این که از نظر نفس ناطقه ی خود در آن آینده حاضر هستید؟ گاهی ما آن قدر خوابیم که تا به خواب نرویم، آینده را نمی بینیم. باید به کمک دستورات الهی بیدار شد و به حقیقت مجرد خود نزدیک گشت.

سؤال: شما می فرمائید روش عرفا در مسیر سلوک با روش علمای اخلاق متفاوت است زیرا عارف سعی می کند مبنای شخصیت خود را در سیر به سوی فضائل اخلاقی تغییر دهد - مثل سنگی که طلا می شود- ولی در روش اخلاقی سعی بر آن است که به دستورات اخلاقی عمل شود و انسان رعایت اصول اخلاقی را بنماید هر چند ممکن است از نظر مبنایی میل او مطابق آن دستورات نباشد - مثل سنگی که طلا گرفته اند- حال سؤال این است که آیا این سخنان موجب نمی شود از یک طرف روش اخلاقی تحقیر شود و از طرف دیگر برای امثال بنده که فقط در حدّ تئوری معتقد به روش هایی هستیم که درجه ی وجودی خودمان را شدید کنیم، یک نحوه عجب و خودبینی حاصل شود؟ در حالی که اگر حداقل خود را از نظر ظاهر هم که شده متخلق به فضائل اخلاقی می کردم، مفتخر به رعایت بسیاری از دستورات اخلاقی - مثل دروغ نگفتن و غیبت نکردن- می شدم. ولی حالا- از یک طرف ارزش روش اخلاقی از چشمم افتاده است و از طرف دیگر همت لازم را جهت به عمل آوردن تئوری های معرفت نفسی ندارم، در حالی که اگر مباحث معرفت نفسی در حدّ تئوری محدود شود، کافر و مؤمن هر دو می توانند آن را بفهمند و تصدیق کنند. از طرفی آن چه شما می گوئید، نفس ناطقه ی انسان در همه ی عوالم حاضر است، از نظر استدلالی قبول داریم ولی به علم حضوری چنین حضوری را احساس نمی کنیم و لذا می توان نتیجه گرفت صرف این مباحث موجب قرب به حق و حضور در عالم غیب نمی شود تا تصور کنیم کسانی که خارج از این مباحث، سعی در رعایت

دستورات اخلاقی می کنند در نیل به کمالات لازم عقب مانده اند و گمان کنیم خودمان این مشکل را نداریم.

جواب: همین طور که می فرمائید حقیقتاً این مباحث نباید موجب دست کم گرفتن مباحث اخلاقی شود بلکه باید ما را متوجه کند که دستورات اخلاقی می تواند تا چه عمقی نفوذ کند و آرام آرام با کنترل خود به جای آن که در عین علاقه به مال حرام، مواظب باشیم به مال حرام نزدیک نشویم به جایی برسیم که از مال حرام متنفر باشیم.

می فرمایید: مباحث معرفت نفس وقتی در حدّ تئوری باشد، کافر و مؤمن آن ها را می فهمند و تصدیق می کنند. عنایت داشته باشید که ارزش مباحث معرفت نفس آن است که اگر انسان به حقایق عالم وجود نظر کند و با رفع حجاب هایی، مثل نظر به اعتباریات و کثرات و آرزوهای بلند دنیایی، با آن حقایق یک نحوه اتحاد ایجاد نماید می تواند آن ها را تصدیق کند و تا انسان حجاب های فوق را کنار نگذارد عملاً وارد معرفت نفس نشده بلکه اطلاعاتی از نفس ناطقه به دست آورده است و در این حالت است که نه از معرفت نفس واقعی بهره ای برده و نه از نور اخلاق فاصله چیزی به دست آورده و تنها گرفتار عجب شده است ولی اگر بخواهد به نفس خود معرفت پیدا کند باید از حجاب های مذکور آزاد شود و در این حال دیگر کافر و مؤمن مساوی نیست.

می فرمائید: حضور نفس در عوالم غیب و قیامت را از نظر استدلالی قبول داریم ولی چنین حضوری را احساس نمی کنیم در نتیجه نمی توان پذیرفت که این مباحث موجب قرب به حق و حضور در عالم غیب و قیامت شود. عنایت داشته باشید که اگر انسان متوجه شود به واقع در ذات خود دارای چنین حضوری در عالم غیب هست به راحتی متوجه حجاب هایی می شود که مانع درک چنین حضوری است. و از آن جایی که رابطه ی بین نفس ناطقه و عالم غیب و قیامت یک رابطه ی تشکیکی است و شدت و ضعف بر می دارد سعی می کند با رقیق کردن حجاب ها درک حضور خود را در آن عوالم شدت ببخشد (۱)

و وارد یک خودسازی مستمر گردد و سیر و سلوک برایش معنی پیدا کند و بفهمد چرا حکمای الهی و عرفای بالله آن طور

ص: ۲۰۷

۱- با توجه به شدت بیشتر حضور در عوالم معنوی است که در اذن دخول حرم ائمه علیهم السلام تقاضا می کنی: «فَأَذَنْ لِي يَا مَوْلَايَ فِي الدُّخُولِ أَفْضَلَ مَا أَذَنْتَ لِأَخِيَدٍ مِنْ أَوْلِيَاءِكَ» ای مولای من بیشترین اذن دخول را که به اولیاءات می دهی به من عطا فرما.

عمل می کردند که در شخصیت آن ها به تعبیر مقام معظم رهبری «حفظه الله»: «تأمل برهانی، ذوق و مکاشفه ی عرفانی و تعبد و تدین و انس با کتاب و سنت با هم دخیل گشته» (۱).

حقیقتاً اگر رویکرد انسان به دستورات اخلاقی درست باشد و همین طور که می فرمائید اگر ظاهر دستورات را هم مستمراً حفظ کنیم چون جان و فطرت انسان این دستورات را می شناسد آرام آرام باطن انسان منور به حقیقت آن دستورات می گردد و در همین رابطه علی علیه السلام می فرمایند: «إِنْ لَمْ تَكُنْ حَلِيمًا فَتَحَلَّمْ» (۲) اگر بردبار نیستی خود را به بردباری وادار. چون فطرت انسان به صفات فاضله ی اخلاقی گرایش دارد و از رذائل اخلاقی متنفر است. اگر انسان مدتی خود را وادار به اخلاق فاضله نماید و از رذائل اخلاقی فاصله بگیرد، آرام آرام جان انسان آن ها را می پذیرد و اخلاق فاضله را جزء وجود خود می یابد. در مباحث معرفت نفس نه تنها باید از موضوعات اخلاقی استقبال کرد بلکه باید سعی نمود جهت تحقق اخلاق فاضله در نفس، بهترین راهکارها را شناخت و به کار برد. معرفت نفس از آن جهت که راه محاسبه ی نفس را بهتر به انسان می نماید و ملاک و مقیاس را حضور در فضائل معرفی می کند می تواند به سالک کمک شایانی نماید و از آن جهت می توان آن را أَنْفَعُ الْمَعَارِفِ دانست که به خوبی به انسان نشان دهد که آیا در مقام اطلاع از فضائل اخلاقی است و به رعایت ظاهر آن ها قانع است و یا در مقامی است که فضائل اخلاقی را در جان خود نفوذ داده - مثل سنگی که طلا شده - و حقیقتاً از دست اندازی به اموال مردم متنفر است چون در آن حال در خود احساس ظلمت می کند. مباحث معرفت نفس باید چنین راهی را جلوی ما بگشاید و گرنه محفوظاتی است بی حاصل.

در نکته ی ششم متوجه این حقیقت شدیم که چگونه «انسان در بدن خود حضور کامل دارد» و روشن شد به چه معنی انسان فوق زمان و مکان است. ملاحظه کردید وقتی موجودی فوق زمان و مکان شد هم در آینده حاضر است و هم در گذشته و هم در این مکان حاضر است و هم در مکانی دیگر و شاهد نکته اخیر را شما در بدن خود می یابید که چگونه در همه جای بدنتان هستید و بیش از این هم فعلاً انتظار نداریم که بپذیرید در حالی که اگر جلوتر روید تصدیق خواهید کرد انسان می تواند در همه ی عوالم وجود حاضر باشد.

ص: ۲۰۸

۱- ۱/۳/۷۸ پیام به مناسبت همایش جهانی بزرگداشت صدرالمتألهین.

۲- عبد الواحد تمیمی آمدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص: ۲۸۶

در نکته ی هفتم که دقیق ترین نکته در معرفت نفس است، موضوع حضور کامل نفس را با دقت بیشتری دنبال می کنیم به امید آن که بهترین نتایج را در عالم الهیات از این نکته به دست آوریم.

در نکته ی ششم؛ بحث از «حضور کامل نفس» بود که در همه جای بدن حاضر است. حال سخن بر سر این است که نه تنها در همه جای بدن حاضر است بلکه «تماماً» در همه جا حاضر است. یعنی در هر نقطه از بدن همه ی نفس حاضر است نه این که یک طرف نفس در گوش باشد و شنوایی را انجام دهد و یک طرف آن در چشم باشد و بینایی را انجام دهد. موجودات مجرد از آن جهت که بُعد ندارند دارای چنین خاصیتی هستند که تماماً همه جا حاضرند، برعکس پدیده های مادی، مثلاً تخته سیاه را در نظر بگیرید؛ طرف راست آن، در طرف چپ نیست و طرف چپ آن، در طرف راستش نیست، زیرا بُعد دارد و قابل تقسیم است. یا هوایی که در این اتاق است از یک جهت در همه جا هست، اما هوایی که نزدیک من است عیناً همان هوایی نیست که آن طرف است. همه جا هوا هست، اما چون هوا موجود مادی است و دارای بُعد است، عیناً همین هوا که اینجا است آن جا نیست، در حالی که حضور نفس شما در بدنتان به این صورت است که تماماً و عیناً همه جا هست و همه ی نفس در هر جای بدن حاضر است.

شما نمی گوید: «من با یک طرفم می شنوم»، بلکه وقتی صدایی را می شنوید با تمام وجود خود شنونده ی آن صدا هستید، منتهی به وسیله ی گوش. در موقع شنوایی، نفس ناطقه ی شما از قوه ی شنوایی خود حاضرتر است و لذا می گوید: «من شنیدم»، یعنی یک «من» در صحنه ی قوه ی شنوایی حاضر است که به کمک قوه ی شنوایی می شنود، و معنی «حضور تام» همین است که در هر جا و در هر عضو، «من» انسان تماماً حاضر است. هر چند با قوه ی شنوایی می شنود ولی «من» است که در آن عضو با قوه ی شنوایی می شنود.

در حال حاضر شما با «من» تان دارید بنده را نگاه می کنید و می گوید: «من دارم شما را نگاه می کنم»، همین حالا هم دارید با «من» تان صدای بنده را می شنوید، یعنی شما تماماً در چشمتان حاضرید و تماماً در گوشتان حضور دارید. در نکته ی اول روشن شد نفس ناطقه می شنود منتها به وسیله ی گوش. پس شما با «من» تان دارید من را می بینید و با «من» تان دارید صدای من را می شنوید، اما نه این که با نصف «من» تان من را می بینید و با نصف «من» تان صدای من را می شنوید. چنین حضوری در خودتان حس نمی کنید. بلکه خواهید گفت: «با تمام خودم

تماماً دارم تو را می بینم و با تمام خودم دارم صدای تو را می شنوم؟ اگر توانستید این نکته را در خودتان خوب تصدیق کنید، باب فوق العاده ارزشمندی در معارف الهی برایتان باز می شود.

بنابراین معلوم شد «من» شما، نه تنها همه جای «تن» شما به صورت کامل هست، بلکه می توان تصدیق کرد که نفس ناطقه ی شما همه جای تن به صورت تامّ و تمام هست. به تعبیر ساده تر «همه اش همه جا هست». دوباره عنایت بفرمائید: این طرف میز، آن طرف میز نیست، آن طرف میز هم این طرف آن نیست. ولی نحوه ی وجود نفس ناطقه ی شما طور دیگری است، همه ی «من» شما در همه جای تن شما هست، بدون هیچ تقسیمی.

وقتی متوجه باشیم نفس ناطقه به جهت مجردبودنش قابل تقسیم نیست و موجود مجرد بُعد ندارد که به اجزاء تقسیم شود، می توان همین حالت را به صورت حضوری در خود نیز احساس کرد و معنی حضور «کامل و تمام» نفس ناطقه را در بدن خود درک نمود. یعنی آنچه با اندیشه و تفکر ثابت گشت با علم حضوری احساس شد و گرنه توقف در آن حدّی که عقل موضوع را می پذیرد کافی نیست و ما را به حقیقت حضور کامل و تمام خود در آن حد که آن را احساس کنیم، نمی رساند. ممکن است از طریق برهان عقلی موضوع را بپذیرید و بفرمائید فهمیدم ولی فهم حقیقی آن است که انسان موضوع مورد بحث را در خود احساس و تجربه کند و خود را در آن عالم بیابد، نه این که صرفاً آن را بداند و قانع شود. این آن چیزی نیست که ما را به شور «بندگی» بکشاند.

اگر در خودتان یافتید که همه ی شما همه جای تن تان هستید، به درکی از حقیقت رسیده اید و این بالاتر از آن است که عقل قانع شود، در این حالت قلب است که چنین حضوری را احساس می کند و به نحوه ای از حضور قیامتی خود دست می یابد، چون در قیامت قلب در صحنه می آید. حقایق پنهان نیست که با استدلال های عقلی قانع شویم که آن ها وجود دارد، اگر در این دنیا قلب انسان وجود حقایق را احساس نکند در برزخ آن قدر در فشار قرار می گیرد تا مفاهیم عقلی او به شعور قلبی تبدیل شود، این فشار همان «فشار قبر» است، فشار قبر برای کسی که از طریق عقل مؤمن به حقایق است، در آن حدّی است که آن معرفت به حضور قلب تبدیل شود و اگر کسی در این دنیا آن فشار را تحمل کرد و در ادراک حقایق قلب خود را به صحنه آورد، در برزخ چنین فشاری را ندارد و این با تزکیه به دست می آید. گفت:

تا

خون نکنی دیده و دل پنجه سال

از

قال تو را ره نمایند به حال

ص: ۲۱۰

کسی که مطلوب قلبش دنیاست اگر از نظر عقلی هم بپذیرد که هر موجود مجردی حضور کامل و تمام در عالم دارد و متوجه چنین حضوری برای خداوند بشود، چون چشم قلبش را با انصراف از دنیا و نظر به حق، روشن نکرده است، همین که وارد برزخ و قیامت می شود هیچ چیزی از انوار حقایق را نمی بیند، منتها اگر عقل او وجود حقایق را پذیرفته باشد و اعمال او مطابق ایمان به وجود حقایق باشد، آرام آرام آنچه برای او علم است به «عین» تبدیل می شود و آنچه را قبول داشت، می بیند و در این رابطه ملاصدرا «رحمه الله علیه» می فرماید: «الْمَعْرِفَةُ بَدْرُ الْمُشَاهَدَةِ» معرفت عقلی به حقایق در دنیا، بذری می شود تا انسان آن ها را در عقبی مشاهده کند. (۱)

عرض شد خودتان می توانید این را در خود احساس کنید که در هر جای بدنتان به صورت کامل و تمام هستید، نه این که یک طرفِ نفس ناطقه در چشم تان باشد و با آن ببینید و یک طرف آن در گوش تان باشد و با آن بشنوید بلکه دیدن و شنیدن را به ذات خودتان نسبت می دهید و نه به چشم و گوش و نه به قوه ی بینایی و قوه ی شنوایی، می گوئید من می شنوم و من می بینم.

وقتی از طریق معرفت نفس متوجه شدیم پدیده ای در این دنیا هست که همه اش همه جا هست، به این باور می رسید که هر موجودی که از جنس نفس ناطقه باشد دارای چنین خاصیتی است، خاصیتی را که در هیچ یک از پدیده های مادی نمی توانید پیدا کنید و حتی آنجایی که می فرمائید: «نور در همه جا هست» به واقع این طور نیست، بلکه هر قسمتی از نور در قسمتی از مکان قرار دارد که چون همه یک جنس دارند می گوئید نور همه جا هست.

نتایج بحث

بر خلاف پدیده های مادی که به جهت قابل تقسیم بودن، نمی توانند حضور کامل و تمام داشته باشند، پدیده های مجرد به جهت غیر قابل تقسیم بودن حضور کامل و تمام دارند که نمونه ی چنین حضوری را در خود می توانید احساس کنید و آن احساس را تعمیم می دهید و نتایج زیر را به دست می آورید.

۱- همه ی خدا همه جا هست

ص: ۲۱۱

خداوند مجرد محض است و هیچ گونه بُعدی که قابل تقسیم باشد در او راه ندارد به همین جهت نمی شود یک طرفش یک جا باشد و طرف دیگرش در جای دیگر و لذا حضرت حق در همه ی عوالم وجود به نحو کامل و تمام هست، آن هم با علم و قدرت و حیات و اراده ی مطلق، همین موضوع را در فلسفه می توانیم ثابت کنیم ولی با مقدمات طولانی و این یکی از برکات معرفت نفس است که انسان می تواند از آن طریق، ره صدساله را یک شبه طی کند.

وقتی متوجه حضور کامل و تمام حضرت حق در عالم شدیم و فهمیدیم حضور او در عالم مثل حضور نفس ناطقه ی ما است در بدنمان، آن هم به صورتی آشد، می فهمیم این طور نیست که خدا در حالی که دارد من را نگاه می کند، نتواند انسان های دیگر را نگاه کند، چون همه اش همه جا هست و از این طریق تصور درستی از بصیرت مطلق او در ما ایجاد می شود و می فهمیم در همه ی مکان ها بصیر مطلق و سمیع مطلق و علیم مطلق در صحنه است و کاری او را از کاری دیگر باز نمی دارد.

۲- حضور کامل و تمام فرشتگان در عالم

فرشتگان چون مجردند دارای حضور کامل و تمام اند و در تمام عوالم حاضرند و همین طور که دست و پای من مانع حضور نفس ناطقه ی من نیست، هیچ پدیده ای در عالم ماده مانع حضور آن ها نمی باشد. به همین جهت حضرت عزرائیل علیه السلام در یک لحظه می تواند جان هزاران نفر را بگیرد چون حضور ایشان طوری است که کاری او را از کاری باز نمی دارد و به جهت مجرد بودن فرشته ی مرگ، هیچ کس او را در هنگام قبض روح افراد با چشم سر نمی بیند. خداوند می فرماید: «فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْخُلُقُومَ * وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ* وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ» (۱) پس چرا آنگاه که جان محتضر به گلو می رسد و شما ناظر بر آن ماجرا هستید و در حالی که ما به آن محتضر از شما نزدیک تریم ولی نمی بینید، نمی توانید او را برگردانید و از مرگ نجات دهید؟ این نحوه حضور در همه ی عالم ماده برای فرشتگان هست.

۳- حضور کامل و تمام حضرت صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه در عالم

از آن جایی که حضرت صاحب الزمان عجل الله تعالی فرجه واسطه ی فیض بین حضرت حق و مخلوقات هستند و بالاترین درجه ی وجودی را در عالم غیب دارند، نسبت به سایر پدیده های مجرد، کامل ترین تجرد را دارا می باشند و به همین جهت در همه ی عوالم، حضوری کامل و تمام

ص: ۲۱۲

دارند، و چون نسبت به ملائکه دارای شدت کمال بیشتری هستند حضورشان نیز بیشتر است، آن هم حضوری مخصوص به خود و اگرچه بسیاری از افراد به جهت تعلقاتشان به امور واهی حضور آن حضرت را درک نکنند ولی حضرت با توجه به چنین مقامی در همه ی عالم حاضرند. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: «أَنَا الَّذِي حَمَلْتُ نُوحًا فِي السَّفِينَةِ بِأَمْرِ رَبِّي» (۱) منم آن کسی که سفینه ی نوح را به امر پروردگارم حمل کردم. «وَأَنَا الَّذِي أَخْرَجْتُ يُونُسَ مِنْ بَطْنِ الْحُوتِ بِإِذْنِ رَبِّي» منم آن کسی که حضرت یونس را به اذن پروردگارم از شکم ماهی - در آن وسط دریا- در آوردم. «وَأَنَا الَّذِي جَاوَزْتُ بِمُوسَى بْنِ عِمْرَانَ الْبَحْرَ بِأَمْرِ رَبِّي» منم آن کسی که موسی علیه السلام را به اذن پروردگارم از دریا عبور دادم. (۲) این نحوه حضور به جهت مقام واسطه ی فیض بودن آن ذات مقدس است که در جای خود باید بحث شود. (۳)

در این جا خواستم عرض کنم نحوه ی حضور همه جانبه ی واسطه ی فیض در عالم تا چه حد است و این که چگونه معرفت نفس این نحوه حضور را برای انسان قابل درک می کند در حالی که اگر می خواستیم از طریقه های دیگر به آن پردازیم مقدمات زیادی را باید طرح می کردیم. به نظر بنده هیچ معرفتی این اندازه ظرفیت ندارد که بشود از طریق آن ابوابی این چنین را از معارف الهی برای خود و دیگران بگشائیم.

۴- معنای علمی که پیغمبر صلی الله علیه و آله به امیرالمؤمنین علیه السلام دادند

در رابطه با این که همه ی ما معتقدیم اگر تصورات مان از دین درست بشود به راحتی آن را قبول می کنیم روایتی را عرض می کنم که ابن عباس آن را نقل می کند و خودش اقرار می کند آن را نفهمیده است. می گوید: «سَمِعْتُ مِنْ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَدِيثًا لَمْ أَذْرَ مَا وَجْهَهُ وَ لَمْ أَنْكِرْهُ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ أَسْرَّ إِلَيَّ فِي مَرَضِهِ فَعَلَّمَنِي مِفْتَاحَ أَلْفِ بَابٍ مِنَ الْعِلْمِ يَفْتَحُ كُلَّ بَابٍ أَلْفِ بَابٍ» (۴) از علی علیه السلام حدیثی شنیدم که معنای آن را نفهمیدم و آن را انکار هم نکردم. از او شنیدم که فرمود: «پیامبر صلی الله علیه و آله در بیماریش کلید هزار باب از علم را به من آموخت که از هر بابی، هزار باب باز می شد». سؤال این است این چه نوع علمی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله در بستر بیماری آن هنگامی که حضرت علی علیه السلام را در بغل گرفته اند به حضرت می آموزند که هر بابی

ص: ۲۱۳

۱- بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۵.

۲- بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۵.

۳- به کتاب های «حقیقت نوری اهل البیت علیهم السلام» و «امام و مقام تعلیم به ملائکه» از همین مؤلف رجوع شود.

۴- کتاب سلیم بن قیس الهلالی، ص ۸۰۱.

از آن علم به خودی خود هزار باب از علوم را می گشاید؟ مسلّم آن علوم از آن نوع اطلاعات نیست که حضرت بخواهند به حافظه بسپارند و یا مطالبی باشد که با گوش دادن به وجود آید. چون گفتن مطالبی آنچنان گسترده، زمان زیادی می خواهد، مگر آن که حضرت حجاب هایی را از مقابل نفس مبارک علی علیه السلام بر طرف کرده باشند که حضرت خود را در عوالم دیگر احساس کنند و به علم حضوری با آن حقایق متحد گردند و تازه هر کدام از آن علوم باب هایی از علوم بر قلب مبارک حضرت بگشاید. مثل این که وقتی انسان احساس می کند در مقام تجرد خودش حضورش کامل و تمام است و از این طریق معنی حضور خداوند و ملائکه و حضرت صاحب الامر علیه السلام در هستی را می فهمد. با این تفاوت که ما معنی حضور کامل و تمام خداوند را می فهمیم و اولیاء الهی به صورت حضوری درک می کنند همان طور که ما حضور کامل و تمام خود را در بدن درک می کنیم.

هر که مجردتر است، حاضرتر است

ملاحظه فرمودید موجود مجرد دارای حضوری کامل و تمام است و ملاحظه فرمودید هم نفس ناطقه ی انسان مجرد است و هم ملائکه و هم حضرت حق، منتها شدت تجرد آن ها متفاوت است، به این معنی که شدت تجرد خداوند بیشتر از تجرد سایر مجردات است همچنان که سایر مجردات نیز در عین مجردبودن، تجردشان شدت و ضعف دارد و هر اندازه از لحاظ مرتبه ی وجودی به خداوند نزدیک تر باشند دارای تجرد بیشتری هستند. مجردات مثل لیوان نیستند که نتوان گفت این لیوان از آن لیوان، لیوان تر است، مثل علم اند که می توان گفت این شخص از آن شخص عالم تر است. ما می توانیم بگوییم: «فلانی عالم است و فلانی عالم تر». اما نمی توانیم بگوییم: «این ستون از آن ستون، ستون تر است!» چون ستون، به اصطلاح از مقوله ی «ماهیت» است و علم از مقوله ی وجود است و همه ی مجردات از مقوله ی «وجود» اند، لذا بعضی مجردترند. نفس من مجرد است، ملائکه از بنده مجردترند و امام زمان علیه السلام از همه ی مخلوقات مجردترند. نفس ناطقه ی بنده به بدن خود توجه دارد و همین توجهات، تجرد نفس را ضعیف می کند به همین جهت اگر تزکیه کنیم، تجردمان بیشتر می شود. ملائکه از این جهت که بدنی ندارند که به آن توجه داشته باشند، تجردشان از انسان ها در شرایط عادی بیشتر است.

اولین حضور «کامل و تمام» در هستی از خداوند است و او از هر چیز به ما نزدیک تر است. در همین رابطه در دعای ندبه عرض می کنید: خدایا! «وَ اٰمِنُنَّ عَلَیْنَا بِرِضَاةٍ» بر ما منت بگذار و

قلب مبارک امام زمان را از ما راضی گردان. چون از آن جهت که خدا به شما نظر دارد، خداوند از همه چیز به شما نزدیک تر است ولی از آن جهت که شما باید شایسته ی قرب شوید باید زحمت بکشید و تزکیه کنید و امام زمان علیه السلام را واسطه ی قرب قرار دهید و برای نزدیکی به امام زمان علیه السلام باید شایستگی لازم را به دست آورید، تا به خدا نزدیک شوید. البته عنایت دارید که حضرت از ما دور نیستند که بخواهیم به دنبال حضرت بگردیم، لازم نیست بگردیم امام را پیدا کنیم، باید خود را طوری تغییر دهیم تا شایسته ی رؤیت آن طلعت رشیده شویم. چون هر که مجردتر است حاضرتر است و امام از جهت مقام واسطه ی فیض در همه ی عوالم حاضرند، ظهور جزئی آن حضرت که برای افراد اتفاق می افتد، غالباً ظهوری است از باطن عالم به باطن آن افراد، هرچند آن ها تصور می کنند حضرت از بیرون آن ها ظاهر شدند. این که حضرت بعد از ظهور برای افراد و دستگیری از آن ها غائب می شوند به جهت آن است که در افق باطنی آن ها برای آن ها ظاهر شدند، نه این که امام پشت سنگی رفتند و از چشم ها پنهان گشتند. امام گم نشدند، غائب شدند و به غیب رفتند، حضرت غائب اند، مخفی که نیستند. اگر متوجه مقام تجرد آن حضرت نباشیم نه غیبت امام را درست می فهمیم و نه ظهور آن حضرت را.

نتیجه ی مباحث گذشته این شد که: این خاصیت هر موجود مجردی است؛ که «همه جا هست و همه جا هم با تمام وجود هست». و هرچه موجود مجردتر باشد، حضورش در عالم شدیدتر است، مثل خداوند که چون مجرد محض است، حضورش هم مطلق است.

این قاعده را با دقت دنبال کنید که «هر چه موجود مجردتر است در عالم حاضرتر است» تا به معارف ارزشمندی نایل شوید. مولوی واقعاً در رابطه با حضور امام زمان علیه السلام در عالم خوب گفته، آن جا که می گوید:

ای غائب از این محضر از مات سلام

الله

ای

از همه حاضرتر، از مات سلام الله

هم

أسعد و مسعودی، هم مقصد و مقصودی

هم

احمد و محمودی، از مات سلام الله

هم

جان جهانی تو، هم گنج نهانی تو

هم

آمن و امانی تو، از مات سلام الله

حضور مجردات در عالم با حفظ مرتبه ی آن ها، موضوع ارزشمندی است. هم اکنون چون ملائکه مجردند و از مکان و زمان آزادند، این جا حاضرند و چون تجردشان از ما شدیدتر است از ماهایی که در این جا هستیم حاضرترند؛ هر کدام از ما به اندازه ی تجردی که داریم با مراتب مجرد عالم غیب، وحدت و یگانگی داریم. نفس حیوانات نیز مجرد است و بعضی انسان ها از

ص: ۲۱۵

حدّ تجرد حیوانی خود بالاتر نیامده اند و لذا در افق حیوانات قرار دارند، هر چند استعداد حضور در مراتب بالاتر وجود را دارند.

جنّ نیز مجرد است با درجه ی تجردی کمتر از انسان ولی بعضی از انسان ها مثل جادوگران سعی می کنند خود را در حدّ درجه ی جنّ پائین ببرند و با آن ها هم افق شوند، این از عجایب استعداد انسان است که می تواند از مرتبه ی اولیه ی خود پایین تر یا بالاتر برود. گفت:

آدمی زاده

طرفه معجونى است

کز

فرشته سرشته و زحیوان

گر

رود سوی این شود به از این

ور

رود سوی آن شود که از آن

اگر انسان با انصراف از عالم ماده و کم کردن حاکمیت بدن، تجرد خود را شدید کند- به جهت استعداد خاصی که دارد- با ملائکه ی مقرب هم افق می شود. حضرت باقر علیه السلام در راستای صعود انسان می فرمایند: «وَ اللَّهُ لَوْ أَحَبَّنَا حَجَرٌ حَشَرَهُ اللَّهُ مَعَنَا» (۱) به خدا قسم اگر سنگی به ما محبت داشته باشد خداوند او را با ما محشور می کند. این معیت با امام به آن معنا است که انسان در ذیل شخصیت امام از افقی بهره مند می شود که امام در آن افق قرار دارند. (۲)

حضور مطلق حضرت حق

ملاحظه فرمودید که هر موجود مجردی چون بُعد ندارد، خاصیتش همین است که «همه اش، همه جا هست» و ما این خاصیت را از طریق نفس مجرد خود می توانیم درک کنیم. چون وقتی نفس ما به جهت تجردش چنین خاصیتی را دارد پس هر موجود مجردی دارای چنین خاصیتی است، ملائکه مجردند پس هر ملکى، همه ی وجودش، همه جا هست. و از همه مهم تر خداوند - که مجرد محض است - شدت حضورش از همه بیشتر است؛ یعنی در عین این که همه اش، همه جا هست، از همه ی پدیده های مجرد، حضوری شدیدتر دارد در نتیجه علم مطلق و حیات مطلق سراسر عالم را فرا گرفته است.

وقتی متوجه نحوه ی حضور حضرت حق در عالم شدیم تصدیق می کنیم پیش از همه ابتدا خداوند از اعمال ما مطلع می شود،

-
- ۱- بحار الأنوار، ج ۲۷، ص: ۹۵
 - ۲- در رابطه با نقش محبت در نزدیکی به امامان معصوم علیهم السلام به کتاب «مبانی نظری و عملی حبّ اهل البیت علیهم السلام» از همین مؤلف رجوع فرمائید.

غافلیم و از طریق تزکیه ی لازم متوجه چنین حضوری برای خداوند می شویم. اگر روزه بگیریم خدا به ما نزدیک نمی شود بلکه متوجه نزدیکی خدا می شویم، چون خدا نزدیک است. ما با تزکیه، حجاب های بین خود و حضرت حق را کم می کنیم و یک نحوه شایستگی جهت حضور بیشتر در عوالم قرب برایمان پیش می آید و لذا در خلال آیاتی که خداوند دستور روزه ی ماه رمضان را می دهد می فرماید: ای پیامبر! «إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي» (۱) اگر بندگان من از تو سراغ مرا گرفتند: «إِنِّي قَرِيبٌ» من نزدیکم. ملاحظه کنید که نمی فرماید: «بگو من نزدیکم» می گوید: «من نزدیکم» «إِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» اگر قرآن می فرمود: «بگو: من نزدیکم»، در چنین شرایطی پیامبر خدا صلی الله علیه و آله بین عبد و رب واسطه می شدند. و در این مقام که نظر به حضور مطلق خدا است، حضور مطلق در حجاب می رفت، در حالی که خداوند همیشه با حضوری مطلق در عالم حاضر است و این انسان ها هستند که با نظر به کثرات از آن حضور در غفلت اند و حالا با روزه داری ممتد متوجه ی آن حضور می شوند و خداوند چنین حضوری را به آن ها گوشزد می کند که چگونه وقتی از بدن و زمین فاصله گرفتند و جنبه ی تجرد آن ها که آزادی از مکان و زمان است، ظهور پیدا کرد می توانند در عالم قرب قرار گیرند و هم افق با ملکوتیان شوند. مولوی می گوید:

نان

گِل است و گوشت، کم تر خور از این

تا

نمانی همچو گِل اندر زمین

وقتی انسان توجهش به گوشت و نان شد، عملاً گِل خورده است و مثل گِل زمین گیر می شود و نمی تواند پرواز کند و از لقمه های نورِ عالم غیب و قرب بهره مند گردد.

تشکیکی بودن تجرد

از نکات حساسی که نباید از آن غفلت شود موضوع تشکیکی بودن مقوله ی تجرد است و چون عده ای از این نکته غفلت کردند در تحلیل جایگاه مجردات و نحوه ی حضور آن ها در عالم به مشکل افتادند. تفاوت خداوند و ملائکه و نفس انسان در این نیست که یکی مجرد است و دیگران مجرد نیستند بلکه تفاوتشان در شدت و ضعف تجردشان است، همین طور که از نظر درجه ی وجودی دارای شدت و ضعف هستند. ماهیات شدت و ضعف بردار نیستند ما نمی توانیم بگوییم: «صندلی شدیدتر»، چون صندلی از مقوله ی ماهیت است. ولی می توانیم

ص: ۲۱۷

بگوییم: «نور شدیدتر» «علم شدیدتر»، چون این‌ها از مقوله‌ی وجودند و تشکیک بردارند. مجرد هم از مقوله‌ی وجود است و شدت و ضعف بر می‌دارد؛ مجرد ضعیف، مثل نفس نباتی یا نفس حیوانی و مجرد شدید، مثل ذات خداوند. قصد ندارم بحث فلسفی بکنم ولی باید دیدگاه ما به گونه‌های مختلف مخلوقات، درست باشد تا جایگاه آن‌ها را درست تحلیل کنیم، از خود پیرسید چرا نمی‌توانید بگویید: «لیوان تر» اما می‌توانید بگویید: «عقل تر»؟ چرا می‌توانید بگویید: «کامل تر» اما نمی‌توانید بگویید: «میزتر»؟ چون «میز» از جهت میز بودن واقعاً وجودی در عالم ندارد؛ چند تکه چوب را مطابق نیازی که داشته‌ایم، شکل داده و اسم آن را «میز» گذاشته‌ایم. وگرنه در خارج و به عنوان یک واقعیت، «میز» نداریم، آیا این چوب‌ها را به این شکلی که در آورده‌ایم برای مورچه‌ها هم «میز» است یا چوب است؟ ما در خارج از ذهن خود واقعیتی به نام شیشه داریم که شکل خاصی به خود گرفته ولی واقعیتی به نام «لیوان» نداریم، شیشه‌ها را مطابق نیازی که داشته‌ایم تغییر شکل داده‌ایم و نام آن را لیوان گذاشته‌ایم و چون میز و لیوان چیزی جز همان چوب و شیشه نیستند، نمی‌توان گفت: این میز از آن میز، «میزتر» است و یا این لیوان از آن لیوان، «لیوان تر» است زیرا میز بودن و لیوان بودن به «وجود» رجوع ندارد. میز و لیوان تغییر شکل شیشه و چوب است مطابق صورتی که ما در ذهن خود ساختیم و آن صورت را به آن‌ها دادیم ولی در واقعیت چوب و شیشه به عنوان درجه‌ای از وجود، تغییری حاصل نشده و وجود آن‌ها شدیدتر نگشته است. در حالی که وقتی پای وجود در میان است موضوع فرق می‌کند. واقعاً وجود ملائکه، از وجود خدا، نازل تر است. خدا وجود مطلق است، وجود ملائکه در ذیل وجود خداوند و پرتو وجود اوست. در حالی که نسبت این لیوان به لیوانی دیگر چنین نیست که یکی نازله‌ی آن لیوان باشد، به همین جهت گفته می‌شود «هر چیزی که شدت و ضعف بردارد وجودی است» یعنی به واقعیت خارجی نظر دارد و ساخته‌ی ذهن ما نیست. وقتی می‌گوئیم این آقا عالم تر است به علم نظر داریم که قابل شدت و ضعف است و واقعاً آن کسی که عالم تر است، علم او از نظر وجودی در درجه‌ی برتری قرار دارد و صرفاً ساخته‌ی ذهن ما نیست، ولی نمی‌شود گفت: «سقف خانه‌ی ما سقف تر از سقف خانه‌ی شما است» برای این که سقف بودنِ سقف مثل علم بودنِ علم نیست، اعتبار ما است که آن‌جا را سقف نامیده‌ایم در حالی که واقعیتی بیش از آجر و سیمان ندارد. آیا واقعیت «علم» مثل واقعیت این «دیوار» است که به اعتبار ما به آن علم می‌گوئیم، یا حقیقتاً یک واقعیت وجودی است؟ ما در خارج از ذهن «دیوار» نداریم، دیوار همان آجرها و گچ‌ها است، حال آن آجرها و گچ‌ها نسبت به آن اطاقی

که می‌سازیم شخصیتی خاص پیدا کرده اند به نام دیوار، بدون آن که دیواربودن هم در خارج از ذهن ما واقعیتی جدا از آجر و گچ و سیمان، داشته باشد.

آیا تجرد برای نفس ناطقه و ملائکه و خداوند مثل دیوار است که ساخته ی ذهن انسان ها است و یا واقعیتی است خارجی و به وجود آن ها مربوط است و به همان اندازه که درجه ی وجودی آن ها متفاوت باشد تجرد آن ها نیز شدت و ضعف دارد؟

با توجه به مباحث گذشته می‌توان قبول کرد که حقیقتاً تجرد در ذات نفس ناطقه و ملائکه نهفته است و عین واقعیت آن ها است و به همین جهت هر چقدر انسان ها از کثرت و حکم بدن آزاد شوند تجردشان شدت می‌یابد و به مجرد مطلق یعنی خداوند نزدیک می‌شوند. نفس ناطقه ی بنده به جهت تعلقاتی که دارد، تجردش کامل نیست و نسبت به مخلوقاتی که چنین تعلقاتی را ندارند، در تجرد ضعیف‌تری قرار دارد و حضرت حق که هیچ تعلقی برایش فرض نمی‌شود، عین تجرد است و کامل‌ترین تجرد را دارا است. از طرفی وقتی متوجه شدیم که موجودات مجرد دارای حضور «کامل و تمام» هستند می‌توانیم نتیجه بگیریم هر اندازه که موجود تجردش شدیدتر باشد، حضورش «کامل‌تر» و «تمام‌تر» است و خداوند که مطلق تجرد است، مطلق حضور است به نحو کامل و تمام.

فرق «حضور» با «ظهور»

بعد از آن که روشن شد نفس ناطقه ی انسان به نحو کامل و تمام در بدن حاضر است و این به جهت خاصیت تجرد آن است و حضرت عزرائیل هم به عنوان فرشته ای مقرب دارای تجرد است و در همه ی عوالم، حضوری کامل و تمام دارد و حضرت حق که در تجرد مطلق هستند حضور کامل و تمامشان در عالم شدیدتر است، حال می‌خواهیم عرض کنیم، یک «حضور» داریم و یک «ظهور». آری خداوند همه جا حاضر است ولی همه جا ظهور کامل و تمام ندارد و براساس ظرفیتِ عوالم، ظهور حضرت حق متفاوت است در حالی که در همه جا حضورش کامل و تمام است. زیرا شما می‌توانید از «ظهورات» مختلف موجودات مجرد، متوجه حضور آن ها بشوید، اما باید متوجه بود که «حضور» با «ظهور» یکی نیست. حضور حق به خود اوست اما ظهورش به مخلوقاتش است. تمام مخلوقات آینه ی ظهور کمالات حضرت حق اند و به اندازه ی ظرفیتی که دارند کمالات حق را نشان می‌دهند.

از طریق معرفت نفس موضوع حضور و ظهور مجردات را می توان در خود احساس کرد و سپس آن را تعمیم داد. ملاحظه می کنید که نفس شما در «تن» شما حاضر است و به خودش حاضر است و در عین حال نفس ناطقه ی شما به قوای خود - مثل شنوایی و بینایی - ظاهر می شود. شما وقتی به خواب رفته اید چشمتان - به عنوان عضو بینایی که یکی از اعضای بدن است - بسته است ولی قوه ی بینایی شما که مربوط به نفس شما است بیدار است و خواب می بیند. ما یک عضو بینایی داریم به نام چشم و یک قوه ی بینایی داریم و یک ذات بیننده که همان نفس ناطقه است. عضو بینایی مربوط به بدن است و در مباحث معرفت نفس، بدن مورد بحث و نظر نیست. قوه ی بینایی شما مربوط به نفس شما است، اما عضو بینایی مربوط به «تن» تان است. در خواب «تن» مادی ندارید ولی «بینایی» دارید و حتی حادثه هایی را که بعداً اتفاق می افتد می بینید، بدون این که این چشم تان باز باشد. بحث ما در ظهور نفس با توجه به قوای آن است و می خواهیم روشن کنیم «حضور نفس» به خودش است و ظهور نفس به قوایش می باشد».

بعد از آن که روشن شد هر موجود مجردی همه جا به طور کامل و تمام حاضر است باید متوجه این نکته نیز باشید که حضور یک موجود مجرد در عوالم، غیر از ظهور آن موجود است و لذا باید تأکید کنیم مجردات یک «حضور» دارند و یک «ظهور». «حلاج» وقتی که می گوید: «لَيْسَ فِي جَبَّتِي إِلَّا اللَّهُ» در پوستین من جز خدا نیست، می خواهد به حضور حق اشاره کند ولی آن هایی که بین ظهور و حضور در مجردات را تفکیک نکردند فکر کردند می گوید من خدا هستم. او را به قتل رساندند. به قول حافظ:

گفت

آن یار کز او گشت سرِ دار بلند

جرمش

این بود که اسرار هویدا می کرد

نفس ناطقه ی شما یک «حضور» دارد و یک «ظهور» که حضور آن به خودش است ولی ظهورش به قوای آن می باشد، حضرت حق هم یک «حضور» دارد که به خودش است و خودش در همه ی عالم حاضر است ولی یک «ظهور» دارد که به مخلوقاتش می باشد. تفصیل این موضوع به جلسه ی بعد موکول می شود. إن شاء الله

«والسلام علیکم ورحمته و برکاته»

ص: ۲۲۰

بسم الله الرحمن الرحيم

بحث در نکته ی شماره ی هفت بود، عرض شد هر کس چنین احساسی را نسبت به حضور خود در بدنش دارد که در همه جای تن خود به صورت کامل و تمام هست، به همین جهت احساس می کنیم خودمان دستمان را تکان می دهیم، یعنی خودمان در دست خود حاضریم آن هم به صورتی که احساس می کنیم تماماً در دستمان حاضریم و در همان لحظه سرمان را تکان می دهیم و احساس ما این است که تماماً خودمان در ماهیچه هایی که سرمان را تکان می دهد، حاضریم و می گوئیم خودم سرم را تکان دادم و نمی گوئیم ماهیچه ها سرم را تکان داد.

عرض شد اگر به خودمان رجوع کنیم احساس ما آن است که در همه جای تن مان حاضریم و این طور نیست که یک قسمت «من» ما دستمان را تکان بدهد و قسمت دیگر از «من» ما پایمان را تکان بدهد. بلکه احساس ما این است که تماماً خودمان داریم دستمان را تکان می دهیم و تماماً خودمان سرمان را تکان می دهیم و نام این حضور را «حضور کامل و تمام» گذاشتیم.

کاری به اصطلاح «کامل و تمام» نداشته باشید ملاحظه کنید چه احساسی دارید. وقتی با چشم تان چیزی را می بینید، آیا جز این است که احساس شما آن است که تماماً خودتان در چشم خود حاضرید و نه قسمتی از خودتان؟ شما که دارید صدای من را می شنوید آیا جز این احساس را دارید که خودتان با تمام وجود صدای من را می شنوید؟ اینجا بود که متوجه شدیم هر مجردی، برعکس پدیده های مادی، در همه جا حضور کامل و تمام دارد ولی پدیده های

مادی چون دارای بُعد هستند این طرفشان جدای از طرف دیگرشان است در صورتی که پدیده های مجرد چون بُعد ندارند همه ی وجودشان در نزد خودشان است و لذا همه جا همه ی آن ها هست و این طور نیست که یک قسم از آن ها یک جا باشد و قسم دیگرشان در جای دیگر.

سعی کنید سایه های ذهنی که عموماً تحت تأثیر پدیده های مادی هستند، احساس شما را تحت تأثیر خود قرار ندهند تا به دنبال آن باشید که برای نفس خود نیز جا و مکان پیدا کنید، در آن صورت خواهید گفت: مگر می شود یک چیزی همه اش همه جا باشد؟! مسلّم نمی شود پدیده ی مادی همه اش همه جا باشد، ولی مگر همه چیز مادی است؟ بنا نشد با همان نگاهی که به میز نظر دارید به نفس خود نظر کنید، به عبارت دیگر بنا نشد در نظر به موجود مجرد همان سایه ی ذهنی که از ماده دارید بر شما حاکم باشد و گرنه هیچ فایده ای از بحث معرفت نفس نمی برید چون ریاضت لازم را انجام ندادید و قلب و اندیشه ی خود را از نگاهی که به عالم ماده داشتید در نگاه به موجودات مجرد، آزاد نمودید.

در جلسات اول بنا شد با خودمان روبه رو بشویم و خودمان را به عنوان واقعی ترین واقعیات بنگریم، واقعیتی که به هیچ وجه نسبت به وجود آن شک وارد نمی شود و مقامش مقام یقین است. از منظر چنین واقعیتی احساس می کنیم خودمان تماماً می بینیم، منتها با چشم، و خودمان تماماً می شنویم، منتها با گوش. روشن شد تمام مجردات چنین حضوری دارند و چون مجرد شدت و ضعف دارد و بعضی از مجردات، مجردند و بعضی مجردتر، حضور بعضی از بعضی دیگر شدیدتر است و مطلق حضور از آن خداوند است که به تعبیر قرآن «إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» (۱) خداوند واسعی آگاه است. به این معنی که حقیقتی است که در عین گسترده بودن و حضور در همه ی هستی، حضوری آگاهانه دارد. صفت «صمد» نیز متذکر همین نکته است، چون صمد از نظر لغت به معنی «تویر» است. به این معنا که هیچ جا از حضور «الله» خالی نیست، چنین نیست که حضور موجودی، مانع حضور حق بشود. چون وقتی خداوند مطلق حضور است، حضور بقیه ی موجودات مانع حضور مطلق حق نمی شود، زیرا دارای درجه ی وجودی شدیدتری است، همین طور که بدن ما، مانع حضور نفس ناطقه ی ما در آن نمی گردد و در عین آن که بدن ما وجود دارد، نفس ما در همه جای بدن حاضر است و این طور نیست که یا جای

ص: ۲۲۲

استخوان های بدن باشد و یا جای نفس ناطقه بلکه نفس ناطقه در همان جایی که استخوان ها هست حاضر است و تک تک سلول های استخوانی را تدبیر می کند، چون نفس نسبت به بدن در رتبه ی وجودی شدیدتری قرار دارد.

رابطه ی نفس ناطقه و قوای آن

همه ی عرض بنده تا اینجا این است که سعی کنید حضور کامل و تمام را از طریق معرفت نفس احساس و تجربه کنید و مواظب باشید سایه های علم حصولی ما را از توجه به این حضور غافل نکنند. ما به آن افکاری که نتوانیم با آن ها به «یقین» برسیم اصالت نمی دهیم.

در این جلسه تأکید ما این است که به خودمان رجوع کنیم و اولاً: خود را به اعتبار ذات خودمان بنگریم. ثانیاً: خود را به اعتبار قوای نفس ناطقه مان مثل بینایی و شنوایی و تخیل و تعقل مدّ نظر قرار دهیم. این که می گوییم: «من می بینم»، دروغ نیست و از سرخیالات به چنین تصویری نرسیده ایم. در این عمل سه موضوع در صحنه است. یکی «من، یا ذات شخص بیننده»، و دیگر «بینندگی من، یا قوه ی بینایی شخص بیننده» و سوم «ابزاری که با آن می بیند» یعنی چشم. قبلاً روشن شد که ابزارهایی مثل چشم و گوش جزء حقیقت انسان نیست. پس باید به دو موضوع قبل یعنی ذات شخص بیننده و قوه ی بینایی نظر کرد و ملاحظه کنید که وقتی می فرمائید: من می بینم، یعنی ذات شما با قوه ی بینایی اش می بیند، همین طور که وقتی می گوئید من می شنوم یا «من» تصور می کنم و یا من تعقل می کنم، تماماً در همه ی این مراحل ذات شما با قوای سامعه و متخیله و عاقله، می شنود و یا تصور می کند و یا مفاهیمی را تعقل می نماید.

عرض شد شما در خواب در عین این که چشم تان بسته است، قوه ی «بینایی» دارید و در رؤیای صادق آنچه که با قوه ی بینایی تان دیده اید را بعد از مدتی با چشم سرتان می بینید. به این معنا که «بینایی» مربوط به ذات انسان یا نفس ناطقه است، با این تفاوت که در خواب، بدون ابزار چشم، آن حادثه را دیدید ولی در بیداری ذات شما آن حادثه را با قوه ی بینایی و به کمک چشم می بیند.

مسلم ذات یا نفس ناطقه ی انسان نمی تواند عین قوه ی بینایی اش باشد زیرا قوه ی شنوایی هم دارد، همچنان که سایر قوا را نیز به نفس خود نسبت می دهد. شما همین حالا که صدای بنده را تماماً می شنوید یک «خود»ی دارید که به کمک قوه ی بینایی تماماً مرا می بیند، به این معنا که نفس ناطقه در قوه ی شنوایی، تماماً شنونده است و در قوه ی بینایی، تماماً بیننده است، چون

همه جا همه ی آن هست و شما در خودتان این احساس را دارید. ممکن است واژه ها برای شما ثقیل باشد، «واژه»ها و اصطلاحات را دور بریزید، آنچه را در خودتان احساس می کنید مدّ نظر قرار دهید و این که احساس می کنید واقعاً خودم می بینم، به این معنی دیدن را که مربوط به قوه ی بینایی است به خودتان یعنی نفس ناطقه نسبت می دهید، در عین این که نفس ناطقه با ظهور به قوه ی بینایی عمل دیدن را انجام می دهد ولی این ظهور مانع آن حضور نیست.

معلوم است که نفس ناطقه یا ذات شما جلوه هایی دارد از سنخ خودش که همان قوای نفس است و لذا «قوه ی بینایی» از خود نفس شماست. به همین جهت وقتی در خواب، نفس شما از تن شما منصرف شد از قوایش جدا نمی شود و می تواند در خواب صداهایی بشنود و یا چیزهایی را ببیند و یا به موضوعی فکر کند.

با توجه به نکته ی فوق است که عرض می کنیم نفس ناطقه وقتی مثلاً عمل رؤیت را انجام می دهد، از یک جهت خودش در صحنه است و از جهت دیگر به قوه ی بینایی ظاهر می شود و به این اعتبار ظهورش در صحنه است، منتها به قوه ی بینایی (۱). وقتی شما چیزی را می بینید و می گوئید من دارم می بینم، خوب به خودتان رجوع کنید تا ملاحظه کنید دو چیز در صحنه است و از سخنانتان معلوم می شود دو چیز را احساس می کنید، یکی ذات خود را احساس می کنید و یکی قوه ی بینایی را و می گوئید «من می بینم» و بینایی را در ذیل ذات خود قرار می دهید و به ذات خود نسبت می دهید. متوجه اید که خودتان «بینایی صرف» نیستید بلکه در ذات خود مستقرید منتها در موطن بینایی، بیننده اید، به این معنا که تماماً در موطن بینایی حاضرید، در عین آن که تماماً بینایی نیستید. این راز بزرگی است از رازهای عالم مجردات که تا انسان جنبه ی مجرد خود را احساس نکند نمی تواند با ذهن خود آن را تصور نماید و بپذیرد، چون ذهن او می پرسد چگونه می شود نفس تماماً در صحنه ی بینایی حاضر باشد و در عین حال ذاتی باشد که عین بینایی نیست. آری اگر فهمیدیم همه ی مجردات در همه جا هستند، این قفل گشوده می شود که چگونه در صحنه ی «بینندگی» نفس ناطقه نیز به خودش حاضر است. این جاست که متوجه می شوید هم خودتان در صحنه هستید و هم جلوه ای از خودتان به نام «بینندگی» در میدان است منتها در دو مرتبه ی حضور و ظهور به این معنی که به خودش حاضر

ص: ۲۲۴

۱- از همین مثال می توان نتیجه گرفت که با وجود یک پدیده، امکان حضور و ظهور چند حقیقت می تواند در میان باشد، مثل «بینایی من» که هم ظهور «من» است و هم ظهور «خدا» در مراتب مختلف.

است و به قوه ی بینندگی ظاهر می باشد. عرض شد «بینندگی» ظهور ذات شما است به آن اعتبار که قوه ای است از قوای نفس ولی آن ظهور با حضور خود ذات همراه است و به همین جهت می گویند من می بینم، تا معلوم شود حضور نفس ناطقه به خودش است ولی ظهورش به قوه ی بینایی است و این ظهور و آن حضور قابل جمع است. همین ذات در موطن ظهور به قوه ی «شنوندگی» نیز به خودش حاضر است. نفس ناطقه به خودش همه جا هست و همه اش هم همه جا هست و با توجه به این صفت است که در موطن شنوندگی به شنوندگی ظاهر است. هر چند وقتی به شنوندگی ظهور کرد دیگر از جهت ظهور شنوندگی، بیننده نیست و در ظهور قوا کثرت به میان می آید و از این جهت آنجا که شنونده است بیننده نیست ولی در همه جا، خودش به خودش حاضر است و به قوایش ظاهر.

وقتی به نفس ناطقه ی خود با دقت بسیار نظر کردید و متوجه شدید این موجود مجرد یک حضور دارد و یک ظهور، معنی حضور و ظهور خداوند و ملائکه الله را هم خواهید فهمید، به خصوص این نکته را که حضور حق به خودش است و ظهورش به مخلوقاتش، با عنایت به این که آنجایی که حق به مخلوقاتش ظاهر است تماماً خودش در صحنه است و می توان از طریق نظر به ظهور آیات الهی در همان منظر، به حضرت الله که تماماً در صحنه است رجوع کرد، همان حضرت الله که نه تنها در کنار هر مخلوقی تماماً در صحنه است بلکه در نزد ما از خود ما نیز حاضرتر است.

موضوع فوق نظر به حقیقتی است که برای نظر به آن نیاز دارد خود را از هر حجابی آزاد کنیم تا آن را در خود بیابیم، حتی از حجاب استدلال، چون این جا جای استدلال هم نیست، جای احساس کردن است و در خود یافتن، یافتن خدایی که در همه جا، همه ی او هست، دیگر درون و بیرون ندارد، وقتی به خدایی که تماماً در نزد شما است نظر کنید متوجه خدایی می شوید که تماماً همه جا هست. اگر در مورد حضور خداوند در عالم، از مرز دانستن جلوتر نرویم و در همین حد متوقف شویم، هرگز به آن شور ایمانی که بتوانیم با نور الهی اُنس بگیریم دست نمی یابیم و ترکیه و مجاهده برایمان معنای واقعی پیدا نمی کند.

برای هر موجود مجردی یک «حضور» هست و یک «ظهور» که حضورش به خودش است بدون هیچ مانعی و ظهورش به موطنی است که می تواند در آن ها تجلی کند، و آن ظهور براساس ظرفیت محل تجلی است. همین طور که تجلی نفس ناطقه در هر موطنی براساس ظرفیت آن موطن است یعنی در شرایط تجلی قوه ی بینایی، نفس ناطقه در حد قوه بینایی اش

تجلی می کند و همان نفس در شرایط تجلی قوه ی شنوایی، در حدّ قوه ی شنوایی تجلی می کند و آنچه شنیدنی است می شوند، حال اگر آن دیدنی و شنیدنی از جنس عالم ماده باشد به کمک چشم و گوش این کار را انجام می دهد و اگر آن دیدنی و شنیدنی در مرتبه ی فوق ماده باشد - مثل آنچه در خواب می بینید - صرفاً با قوه ی بینایی و شنوایی عمل دیدن و شنیدن را انجام می دهد بدون نیاز به معدّات مادی. زیرا دیدن و شنیدن مربوط به خود نفس است و از این جهت هیچ کس به معنی واقعی آن کور و کر نمی شود بلکه ممکن است با از دست دادن چشم و گوش، ابزار دیدن و شنیدن واقعیات مادی را از دست بدهد، نه این که شنوایی و بینایی خود را از دست بدهد، همان طور که انسان نابینا تعقل خود را از دست نمی دهد. در همین رابطه انسان های نابینا چون قوه ی بینایی شان هست در خواب نسبت به آنچه در خواب می بینند بینا هستند هر چند نتوانند با پدیده های مادی تطبیق دهند و یا مثل انسان های بینا خواب صورت هایی را ببینند که در بیداری دیده اند. ولی در هر حال با سایر حواس خود صورت هایی را در ذهن خود تجسم کرده اند و به همان صورت، مثل آدم های بینا خواب آن صورت ها را می بینند.

وقتی متوجه شدیم حضور موجود مجرد به خودش است و همه اش همه جا حاضر است و ظهورش به تجلیاتش است، پس قبل از این که با تجلیاتش ظهور کند، خودش حاضر است منتها زمینه ی ظهورش به موطن مختلف است مثل این که ملائکه و روح در شب قدر نزول می کنند، به اعتبار ظرفیتی که شب قدر دارد و گرنه آن ها همیشه همه جا هستند و چنانچه قلب انسانی در شب قدر آماده شود برایش نازل می شوند.

حضور و ظهور خدا در عالم

حضرت حق «جلّ جلاله» به خودی خود عین وجود و عین حضور است و به همین جهت به او «حقّ» می گویند. حَقَّق یعنی واقعیت محض که معادل آن در فارسی واژه ی «هست» است و در انگلیسی همان «is» است و در لاتین «ایست». حضرت حق، یعنی حقیقتی که حاضر است (۱).

و در

ص: ۲۲۶

۱- «حق» از نظر وسعت معنی به دو معنا به کار برده می شود؛ یک وقت می گوئیم: این «حق» است، یعنی باید و شایسته است که باشد و به عنوان یک معنی ارزشی مورد نظر قرار می گیرد. ولی یک وقت می گوئیم: این «حق» است، یعنی واقعیت است مثل این که می گوئیم «الْمَيُوتُ حَقٌّ»، «النُّشُورُ حَقٌّ»، یعنی مرگ و نشور واقعیتی است انکارناپذیر. در این جا «حق» به معنی «هست» مورد نظر قرار می گیرد.

«حضورش» به مخلوقی وابسته نیست، ولی اگر حضرت حق در موطن عالم ماده ظاهر بشود، «ظهورش» به مخلوقات مادی است و اگر در عالم ملکوت ظاهر بشود، ظهورش به ملائکه است. اگر در عالم «الوهیت» ظاهر بشود، «ظهورش» به اسماء الهی است که تجلیات ذات است به اسماء رحمن و رحیم و سمیع و بصیر و ... که همه ی آن ها حق اند در موطن رحمان بودن یا رحیم و سمیع و بصیر بودن. حضرت حق رحمان است در عین آن که رحیم و سمیع و بصیر نیز هست، ظهور اسماء الهی نیز به ظرفیت موطنی بستگی دارد که آن اسم می تواند در آن موطن ظهور کند، مثل قوه ی بینایی که در موطنی ظهور می کند که امکان دیدن دارد یعنی چشم. پس طبق مباحث گذشته می توان متوجه بود حضرت حق در صفت «رحمانیت» خودش است، اما در جلوه ی «رحمانی» و شما از طریق نور اسم رحمان می توانید با ذات حق مرتبط شوید، چون ظهور حق به صفتی خاص مانع حضور حق به خودش نیست. در همین رابطه و با دقت به این موضوع عرفا در تعریف «اسم» برای خداوند می فرمایند: «اسم، همان ذات است به صفت خاص» یعنی «اسم رحمان» یا «اسم رحیم» همان ذات حضرت حق است به صفت رحمت و شما می توانید از طریق این اسم با ذات مرتبط شوید. حضرت علی علیه السلام چون این راه را به عالی ترین شکل پیموده اند و در اوج ارتباط با حقند می فرمایند: « مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَمَعَهُ وَبَعْدَهُ »^(۱) ندیدم چیزی را مگر آن که قبل از آن چیز و با آن چیز و بعد از آن چیز، «الله» را دیدم.

با وجود این که بحث پیرامون اسماء الهی به موقعیت دیگری نیاز دارد ولی چگونگی ظهور اسماء الهی در عین حضور حضرت الله را تا حدودی از طریق معرفت نفس می توان درک کرد.^(۲)

این که قرآن می گوید: «حضرت حق، اسماء حسنی دارد.»^(۳) شبیه آن است که می گوئید: نفس ناطقه دارای قوایی مثل سامعه و باصره است. در مباحث معرفت نفس باب هایی از معارف الهی گشوده می شود که اگر بخواهید از طریق فلسفه و عرفان به آن ها برسید باید راهی طولانی را طی کنید. همین موضوع حضور کامل و تمام حضرت حق که از موضوعات مهم الهیات است، ماه ها ما را به خود مشغول می کند تا از جهت نظری برآیمان حل شود. البته عرایض بنده

ص: ۲۲۷

۱- ملا محسن فیض کاشانی، علم الیقین، ج ۱، ص ۴۹
 ۲- راجع به چگونگی حضور اسماء الهی در عالم به کتاب «اسماء حسنا؛ دریچه های نظر به حق» از همین مؤلف رجوع فرمایید.

۳- «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا»، سوره ی طه، آیه ی ۱۸۰.

به این معنا نیست که با ورود به مباحث معرفت نفس از فلسفه و عرفان نظری مستغنی می شویم بلکه تاکید بنده بر روی برکات معرفت نفس است و گرنه آن علوم در جای خود برکات مخصوص به خود را دارند و نباید از آن ها غافل شد.

یکی از مسائل بسیار ارزش مند در معارف الهی این است که بفهمیم «حضرت حق به طور مطلق همه اش همه جا هست، و هر جا هم که جلوه کند، خودش است اما به صفت خاص.» به این معنا که اگر حضرت رحمان یا حضرت رحیم و یا حضرت سمیع و یا حضرت بصیر و یا حضرت حیّ برای شما جلوه کرد، خود خدا در جلوه ی آن صفات برای شما ظهور می کند که اصطلاحاً می گویند: شما با اسم رحمان یا رحیم و یا محیی مرتبط شده اید. یک عارف وقتی که با اسم «محیی» روبه رو است، با حق روبه روست اما با جلوه ی نور «حیّ».

برای فهم این حقیقت ابتدا موضوع را از طریق معرفت نفس در خود بیابید که چگونه ذات یا نفس ناطقه ی شما در هنگامی که شما می گوئید: من می بینم، در صحنه است به نور قوه ی بینایی اش. یعنی اولاً: ذات شما به صورت قوه ی بینایی در آن موطن ظهور کرد. ثانیاً: چون ذات شما همه اش همه جا هست، در همان حالت که به قوه ی بینایی ظهور کرده، خودش نیز به ذات خود در صحنه حاضر است و به همین جهت می گوئید: من می بینم. یعنی به این معنا نیست که وقتی نفس ناطقه به جلوه ی نور بینایی ظهور کرد به خودش در صحنه نباشد. در همین رابطه است که وقتی عارفی نظر به اسمی از اسماء الهی می کند در متن همان اسم به حضرت «الله» رجوع می نماید و با توجه به آن اسم، نظر به ذات دارد و می گوید: اسم عبارت است از ذات به صفت خاص. چون آن اسم را آینه ای می بیند که ذات احدی در آن حاضر است و او حاضرترین حاضرها است. بر این اساس قرآن هر اسمی را که بیان می کند با نسبت آن اسم یا صفت به «الله» بیان می کند و می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ» (۱) یعنی حضرت «الله» است که رزاق است. در این آیه شما به حضرت رزاق نظر دارید ولی اسم رزاق را ظهور حضرت الله در موطنی که باید رزاق باشد می یابید. همین طور که می فرماید: «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى» (۲) یعنی او که «الله» است، خالق و باری و مصوّر است و همه ی اسماء حسنا به او رجوع دارد. این یعنی حضور مطلق خدا در همه ی هستی، در عین ظهور او به اسماء حسنی.

ص: ۲۲۸

۱- سوره ی الذاریات، آیه ی ۵۸.

۲- سوره ی حشر، آیه ی ۲۴.

اکثر مشکلاتی که در فِرَق مختلف اسلامی در رابطه با عقاید به وجود آمده، به جهت نداشتن تصور صحیح از نحوه ی وجود حقایق عالم در هستی است که این تصور صحیح در گرو شناخت صحیح نسبت به نفس است. به همین جهت حضرت علی علیه السلام می فرماید: «لَا تَجْهَلُ نَفْسَكَ فَإِنَّ الْجَاهِلَ مَعْرِفَةَ نَفْسِهِ جَاهِلٌ بِكُلِّ شَيْءٍ» (۱) نسبت به نفس خود جاهل مباش زیرا هر کس به شناخت خود جاهل باشد به هر چیز جاهل است و آن را درست نخواهد شناخت، چون از طریق معرفت نفس می توان تصور صحیحی نسبت به نحوه ی وجود حقایق در عالم به دست آورد. قرآن در بسیاری از موارد از ظهور اسمی از اسماء حق سخن می گوید ولی ممکن است عده ای آن را حمل بر حضور ذات کنند و خود و بقیه را به زحمت بیندازند. مثلاً می فرماید: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَ الْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا» (۲) در صحنه ی قیامت پروردگار تو و ملائکه در صف های پی در پی می آیند. که معلوم است سخن از ظهور ربوبیت است و نه آمدن ذات الهی. ولی در دعوی بین اشعری و معتزلی چه تعداد افراد به جهت نفهمیدن این آیه به قتل رسیدند. اشعری ها گفتند: خدا در قیامت می آید و با همین چشم هم می توان او را دید و به این آیه استناد می کردند. معتزله گفتند مگر می شود خداوند به عنوان یک حقیقت مطلق که هیچ محدودیتی ندارد بیاید و ما هم با چشم سر او را ببینیم؟ اشاعره آن ها را متهم کردند به انکار آیات قرآن و حکم قتل آن ها را صادر کردند. در حالی که هیچ کدام شان مطلب را نمی فهمیدند. زیرا قرآن بر روی «حضرت رب» تأکید می کند و نه «ذات» خداوند. «رب» یک اسم از اسماء الهی است؛ می گوئید: «بِسْمِ رَبِّكَ» یعنی «رب» یک اسم است، یعنی حق به اسم رب ظاهر می شود و ربوبیت خود را نمایان می کند، مثل آن که در جریان حادثه ی طبس ربوبیت خود را به نور ملائکه به طور خاص ظاهر نمود و هواپیماها و بالگردهای آمریکایی را در هم کوبید. مگر معنا می دهد ذات خدا راه بیفتد و مگر آمدن فقط از طریق آمدن با پاها معنا دارد؟ مگر نفس ناطقه ی شما در چشم تان نیامده ولی به جلوه ی قوه ی «بینایی»؟ ذات شما یا نفس شما آمده است در چشم شما ولی به نور قوه ی بینایی. ذات شما که همواره در مقام خود مستقر است و در عین حال به خودش همه جا هست، ولی در مقام قوا است که ظهورات

ص: ۲۲۹

۱- عبد الواحد تمیمی آمدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص: ۲۳۳.

۲- سوره ی فجر، آیه ی ۲۱.

مختلف دارد و در جایی قوه ی بینایی است و قوه ی شنوایی نیست و برعکس، در جایی قوه ی شنوایی است و قوه ی بینایی نیست، از این جهت است که می شود گفت: خداوند می آید و گرنه موجودی که همه جا هست، آمدن برایش معنی ندارد. و اگر در جایی بیاید پس در همه جا نمی تواند باشد تا به همه ی عالم فیض بدهد. در حالی که نحوه حضور خداوند در عالم طوری است که به تعبیر امام باقر علیه السلام: «لَا يَشْغَلُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ»^(۱) کاری او را از کاری باز نمی دارد.

شما همیشه در هر کاری خودتان خودتان اید؛ به همین جهت فعلی و کاری شما را از کاری باز نمی دارد، وقتی دارید می بینید آن دیدن، شما را از «شنیدن» باز نمی دارد، زیرا از مقام و جایگاه خود به مقام بیندگی و شنوندگی نزول نکرده اید، اگر ذات شما در حدّ شنوندگی نزول کند دیگر در آن حال، بیننده نخواهید بود. اما اگر در مقام و جایگاه ذات خودتان مستقر باشید، در جلوه ای از جلوات خود به نور قوه ی سامعه، شنونده اید، و به جلوه ای از جلوات ذات خود، به نور قوه ی باصره بیننده اید، در عین این که در مقام خود مستقرید و در آن مقام خودتان، خودتان هستید.

همه ی مجردات در مقام ذات و جایگاه خود مستقرند و به همین جهت کاری آن ها را از کاری باز نمی دارد، در عین استقرار در مقام خود، براساس ظرفیت مواطن مختلف، ظهور مختلف دارند. مثلاً حضرت «عزرائیل» علیه السلام از مقام قرب خود هرگز تغییر مرتبه نمی دهند بلکه براساس ظرفیت نفوس انسان ها به نور جلوات اسم قابض، با جلوه ای مناسب روح محتضر می آیند و جان او را می گیرند. در رابطه با تناسب جلوه ی حضرت عزرائیل علیه السلام با روح افراد، رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرماید: «إِنَّ مَلَكَ الْمَوْتِ إِذَا نَزَلَ لِقَبْضِ رُوحِ الْفَاجِرِ نَزَلَ مَعَهُ سَفُودٌ مِنْ نَارٍ»^(۲) هنگامی که فرشته ی مرگ برای قبض روح انسان گناهکار حاضر می شود به همراه او پاره آهن آتشین است که با آن پاره ی آهن، روح او را می گیرد. همین طور که به جلوه ای رحمانی، مؤمنین را قبض روح می کند و در عین حال در مقام و جایگاه خود مستقر است. همه ی این مطالب را با این قاعده می توان روشن نمود که موجود مجرد همه اش از جهت ذات، همه جا هست و از جهت ظهور و جلوه در مواطن مختلف، متفاوت ظاهر می شود.

ص: ۲۳۰

۱- شیخ صدوق، اعتقادات الإمامیه، ج ۱، ص ۴۰.

۲- إرشاد القلوب إلى الصواب، ج ۱، ص: ۱۸۸

ارزش مباحث معرفت نفس آن است که جایگاه ذات و قوا را به نحوی بسیار عمیق تر از آنچه در فلسفه تحت عنوان «علت و معلول» بحث می شود، در می یابیم، چون تصویری که از علت و معلول به دست می آید نه تنها یک نحوه دوگانگی را به ذهن می رساند حتی انسان نمی تواند تصور کند آنجا که معلول هست، علت نیز به ذات خودش حضور دارد. در مباحث معرفت نفس می توان احساس کرد علاوه بر حضور نفس، قوای مربوط به نفس، تجلی نفس اند به صفتی خاص و متناسب با موطنی که امکان ظهور آن قوا هست. همین جا باید معنی «تجلی» را احساس کنیم تا وقتی قرآن می فرماید: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَيْعَقًا»^(۱) چون پروردگار موسی برای کوه تجلی کرد، آن تجلی، کوه را متلاشی کرد و موسی مدهوش به زمین افتاد، فکر کنیم حضرت رب چگونه با جلوه ی ربوبیت خود نفی انانیت از کوه و موسی علیه السلام نمود. وقتی می فرماید: پروردگارش «تجلی» نمود یعنی نور اسم رب به ظهور آمد، در عین آن که حضرت ذات در جای خود مستقر است و به خودش همه اش همه جا هست. همین طور که وقتی شما دارید می بینید، در عین استقرار در مقام خودتان، به قوه ی بینایی در صحنه آید و ظهور قوه ی بینایی مانع حضور شما در آن صحنه نیست.

در رابطه با حضور و ظهور ملائکه باید عنایت داشته باشید که آن ها به عنوان حقایق عالم وجود هر کدام در مقام و مرتبه ی خود مستقرند و این طور نیست که بشود جابجا شوند، چون در نظام طولی جایگاه هر موجودی را مرتبه ی وجودی آن موجود تعیین می کند و در همین رابطه ملائکه در قرآن در وصف خود می گویند: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ»^(۲) و نیست از ما مگر مقامی معلوم و محدود. مثلاً حضرت عزرائیل علیه السلام در مقام معلوم خود حضورشان به خودشان است، و در عین حال ظهورشان مطابق ظرفیت موطنی است که امکان تجلی نور عزرائیلی را دارد، و این «ظهور» همراه با آن «حضور» است که تمام عالم را پر کرده و لذا هر قبض و نزعی که در عالم صورت بگیرد آثار تجلی نور حضرت عزرائیل علیه السلام است، حتی نزع و قبضی که در معده ی انسان ها هست و موجب می شود تا غذاها جذب خون شود. و از آن مهم تر آن دل کندن هایی که برای مؤمنین پیش می آید و دل خود را از غیر خدا می کنند و به سوی

۱- سوره ی اعراف، آیه ی ۱۴۳.

۲- سوره ی صافات، آیه ی ۱۶۴.

خدا سوق می دهند، همه و همه به نور حضرت عزرائیل علیه السلام و به تجلیات مختلف آن حضرت محقق می شود در همین رابطه است که اولیاء و عرفا به مدد تجلیات نور حضرت عزرائیل علیه السلام از غیر حق منصرف و به حق متمایل می شوند و نهایت انصراف از دنیا با مرگ و به نور حضرت عزرائیل علیه السلام واقع می شود که جان ها به سوی خداوند رجوع می کند.

آری در جذب غذا در معده، نفس ناطقه که نسبت به حضرت عزرائیل علیه السلام در مجرد کم تری است به نور حضرت عزرائیل علیه السلام عمل می کند ولی در عین حال ذات حضرت عزرائیل علیه السلام خودش حاضر است، همچنان که وقتی حضرت عزرائیل علیه السلام به عنوان نور اسم قابض خداوند در میان است، حضرت حق به ذات خود حاضر است. (۱)

از آن جایی که ذات حضرت عزرائیل علیه السلام همه اش همه جا هست پس هر کندن و نزع و قبضی که در عالم واقع شود به حضور حضرت عزرائیل و به ظهور خاصی از نزع و قبض آن حضرت انجام می گیرد. وقتی شما می خواهید دل تان را از محبوب های دروغین بکنید، همین که دل آماده شد، در آن دل قوای عزرائیلیه تجلی می کنند و در نتیجه شما می بینید چقدر خوب نتیجه گرفتید و از آن به بعد دلتان به آن محبوب های دروغین مشغول نیست. بر این اساس به ما تذکر داده اند:

هر

عنایت که داری ای درویش

هدیه ی

حق بدان نه کرده ی خویش

گمان نکنید بدون قوای باطنی عالم می توانستید به چنین توفیقاتی برسید و از آن طرف هم مأیوس نباشید که اگر زمینه فراهم باشد مدد های الهی شما را تنها نمی گذارند. حضرت عزرائیل علیه السلام همه جا هستند، شما هم در ذات خود همه جا هستید، پس در هر شرایطی می توانید خودتان را در معرض نور حضرت عزرائیل علیه السلام قرار بدهید. به شرطی که زمینه ی تجلی نور خاص آن حضرت را فراهم کنیم تا ما را از حیات حیوانی بمیراند و به حیات طیب زنده کند، همان طور که از حیات دنیایی می میراند و به حیات برزخی زنده می کند. وقتی روزه می گیرید خودتان را در معرض تجلی نور حضرت عزرائیل علیه السلام قرار می دهید، آرام آرام احساس می کنید تعلق افراطی به بدن تان کم شد و نحوه ای از مرگ به سراغتان آمد تا به حیاتی برتر نایل شوید.

ص: ۲۳۲

۱- حضور حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان اولین مخلوق، فوق حضور حضرت عزرائیل علیه السلام است ولی نفس ناطقه ی رسول خدا صلی الله علیه و آله به عنوان نفسی است که جسمانیه الحدوث است و از رحم مادر شروع شده در ذیل حضرت عزرائیل علیه السلام قرار دارد و این نفس ناطقه ی رسول خدا صلی الله علیه و آله است که عزرائیل علیه السلام قبض می کند نه آن مقامی که فوق همه ی ملائکه است.

این که توصیه می شود برای حضرت عزرائیل علیه السلام نماز بخوانید، و اسم مقدس ایشان را با احترام یاد کنید برای این است که زمینه ی بهترین تجلی نور او را در جان خود فراهم نمایید و برای همیشه از دست خود راحت شوید و این که در وصف بعضی فرموده اند: «مرده ای که روی زمین راه می رود» به این معنی است.

آفات تعلقات دنیایی

دل کندن از دنیا همان مرگ اختیاری است که مثل مرگ تکوینی به نور حضرت عزرائیل علیه السلام انجام می گیرد، هر اندازه روح ما به بدن خاکی ما متصل باشد سخن ما خاک آلوده تر است و از روحانیت لازم برخوردار نیست. به قول مولوی:

سخت

خاک آلود می آید سخن

آب

تیره شد سر چه بند کن

تا

خدایش باز صاف و خوش کند

آن

که تیره کرد هم صافش کند

مولوی احساس می کند سخنش به جهت تعلقاتی که برایش پیدا شده بوی خاک می دهد و آن نور لازم را ندارد، به همین خاطر به نور الهی به تجلی حضرت عزرائیل علیه السلام نیاز دارد تا آن تعلقات پاک شود و دوباره به خود آید. می گوید با خوردن لقمه ای اضافی آنچنان روحم تیره و تار شد که صفای لازم را از دست دادم و گرفتار زندگی زمینی شدم و از آن حیات برزخی که با رفع تعلقات دنیایی پیش می آمد محروم شدم. گزارش می دهد:

دوش

دیگر لون این می داد دست

لقمه ی

چندی در آمد ره ببست

از

برای لقمه ای این خارخار

از

کف لقمان برون آرید خار

خاردان

آن را که خرما دیده ای

زانکه بس نان کور و بس نادیده ای

پیش از این کین

خارِ پایرون کنی

چشم تاریک است، جولان چون کنی

بهر

لقمه گشت لقمانی گرو

وقت

لقمان است ای لقمه برو

جان

لقمان که گلستان خداست

پای جانش خسته ی خاری چراست

آدمی

کو می نگنجد در جهان

در

سر خاری همی گردد نهان

اُشتر آمد

این وجود خار خار

مصطفی زادی بر این اُشتر سوار

آدمی که فوق زمان و مکان، استعداد آن را دارد که در تمام عوالم وجود حضور بالفعل داشته باشد و جانش گلستان تجلیات
اسماء الهی باشد، به جهت تعلقات دنیایی گرفتار خاری

ص: ۲۳۳

می شود که امکان ادامه ی راه را از او می گیرد، مثل شتری که تُنگِ گلی بر پشت داشته باشد و سر خود را پایین اندازد تا از خاری که از زمینِ مرده روییده گلی بچیند و بخورد و در آن حال ظرف گل که نور مصطفوی است سقوط می کند. می گوید:

اشترا!

تُنْگِ گلی بر پشتِ توست

کز نسیمش در تو صد گلزار رُست

میل تو سوی مغان است و ریگ

تا

چه گل چینی ز خاک مرده ریگ

ای

بگشته زین طلب از کوبه کو

چند گویی کین گلستان کُوو کُو

ذات انسان که مستعد هزاران گلزار از گلزارهای معنوی است، نظر به دنیای مادی انداخته و در این دنیا کوی به کوی به دنبال حقیقت می گردد. خطاب به چنین انسانی می گوید:

پاره دوزی

می کنی در این دکان

زیر

این دکان تو باشد دو کان

هست

این دکان کرایبی زود باش

تیشه

بستان و تکش را می خراش

تن تو حقیقت تو نیست مثل یک دکان کرایه ای است که در زیر آن گنجی نهان است و باید با تیشه ی ریاضت آن گنج را کشف کنی.

تا

که تیشه ناگهان بر کان نهی

از

دکان و پاره دوزی وارهی

پاره دوزی

چیست، خوردن آب و نان

می زنی

این پاره بر دلق گران

هر

زمان می درّد این دلق تنت

پاره

بر وی می زنی زین خوردنت

به نور همه جانبه ی حضرت عزرائیل علیه السلام روح از توجه به تن آزاد می شود و ما با خوردن های افراطی دوباره روح را مشغول تن می کنیم و وصله ای دیگر بر دلق تن می زنیم.

ای

ز نسل پادشاه کامکار

با

خود آ زین پاره دوزی ننگ دار

پاره ای

بر کن از این قعر دکان

تا

بر آرد سر به پیش تو دو کان

پیش

از آن کاین مهلت خانه کبری

آخر

آید بر نخورده زو بری

کای

دریغا آن من بود این دکان

کور

بودم بر نخوردم زین مکان

نظری به قعر تن خود بینداز و از کثرت به سوی وحدت سیر کن و فرصت را از دست مده که بعداً افسوس می خوری چرا به چنین حضوری دست نیافتی. در رابطه با ریاضت و آزادشدن از محدوده ی بدن می گوید:

ماه

رمضان آمد، ای یار قمر سیما

بربند

سر سفره، بگشای ره بالا

ص: ۲۳۴

ای

یاوه ی هر جایی، وقت است که باز آیی

بنگر

سوی حلوایی، تا کی طلبی حلوا

مرغت

ز خوروهیضه، مانده است در این بیضه

بیرون

شو از این بیضه تا باز شود پرها

با

یاد لب دلبر، خشک است لب مهتر

خوش

با شکم خالی می نالد چون سرنا

خالی

شو و خالی به، لب بر لب نایی نه

چون

نی زدمش پرشو، و آنگاه شکر می خا

در جای دیگر می گوید:

ماه

رمضان آمد، آن بند دهان آمد

زد

قدح روزه، بشکست قدح ها را

تا

منکر این عشرت، بی باده طرب بیند

همان طور که حضرت عزرائیل علیه السلام مؤمنین را قبض روح می کند و آن ها به گل و ریحان بهشت منتقل می شوند، اگر در همین دنیا از طریق ریاضت های شرعی زمینه ی نسیم معنوی او را بر جان خود بگشائیم، تعلق قلب ما به دنیا و گِل و خاشاک دنیا- در هر صورت که باشد- به زیبایی های عالم معنا منتقل می شود و به جای نظر به خاک، توجه به افلاک در شما شعله می کشد، عمده توجه و طلبی است که باید نسبت به امور معنوی در ما ایجاد شود بقیه را تجلیات عزرائیلی انجام می دهند. در حالی که عزرائیل علیه السلام به جهت مجرد بودن در همه ی عالم حضور کامل و تمام دارد، به همان اندازه که در این دنیا زمینه ی تجلیات آن حضرت را به صورت رحمانی فراهم کردیم در عالم قیامت با آن روبه رو می شویم. جناب آقای نجفی قوچانی در سیاحتی که به عالم برزخ دارند به برهوتی می رسند که سراسر کثافت است. یک مرتبه ملاحظه می کنند اسبی از راه رسید می پرسند: تو را چه کسی فرستاد؟ جواب می شنوند: همسرت. چون همسر انسان صورت عفت انسان است و موجب فاصله گرفتن از آلودگی های شهوانی در دنیا می باشد. آن اسب، صورت اراده ی ایشان جهت ازدواج برای نجات از آلودگی های شهوانی بود. در آن عالم آن اراده به صورت اسب، ما را از فروافتادن و آلوده شدن از برهوت نجات می دهد و کمک می کند تا از آن عبور کنیم، همین طور که در دنیا به مدد نور حضرت عزرائیل علیه السلام از امیال نفس اماره دل کندید و وارد بهشت عفاف شدید، همان اراده را با خود به برزخ می برید، همان طور که اراده ی ازدواج با همسر خود جهت نجات از آلودگی های جنسی در دنیا ما را از شهوات حرام عبور داد، حالا در برزخ با آن صحنه که صورت آن اراده است روبه رو می شویم.

حضرت عزرائیل علیه السلام تشریف می آورند و بر سر بالین انسان محتضری که یک عمر طالب لقاء الهی بود، می فرمایند: مگر نمی خواستی از این دنیا به آن عالم بروی و به حق رجوع کنی؟ من به تو کمک می کنم که بروی، آدمی که خودش طالب رفتن به آن دنیا است نیاز به چنگالی ندارد که روح او را به طرف آن دنیا بکشند، بلکه صورت جذبه ی روح او به سوی قیامت به شکل گلی جذاب ظاهر می شود و به مدد نور عزرائیل علیه السلام به آن عالم سیر می کند.

مطالب فوق جهت تبیین این نکته است که چگونه حضرت عزرائیل علیه السلام به عنوان حقیقتی مجرد، در عین حضور در همه ی عوالم بر اساس ظرفیت هرکسی ظاهر می شوند ولی از جهت حضور، محدود به ظرفیت موطنی نیستند چون حضورشان به خودشان است. همین قاعده را برای سایر ملائکه، مثل حضرت جبرائیل و میکائیل و اسرافیل می توانید دنبال کنید زیرا همه ی این چهار فرشته دارای مقام قرب الهی هستند و براساس قاعده ی فوق یک حقیقت اند که مطابق ظرفیت موطن مختلف ظهورات مختلف دارند. پس به یک اعتبار می توان گفت: این چهار ملک در تمام عوالم حضور دارند، چون موجود مجرد همه اش همه جا هست، منتها ظهور هر کدام مطابق ظرفیت موطنی است که آماده ی پذیرش یکی از آن فرشتگان است.

روشن شد هیچ مرتبه ای از مراتب عالم نیست که حضور حق در آنجا به صورت مطلق محقق نباشد، و معلوم شد اینطور نیست آن جایی که ملائکه یا پدیده های مادی هستند، حضور خداوند آنجا نباشد؛ زیرا حضور خداوند به خودش است. از آن طرف حضرت عزرائیل هم که مجرد است بدون هیچ محدودیت مکانی و زمانی، همیشه در همه عوالم حاضر است و همین طور که بدن ما مانع حضور نفس ما نمی شود، عالم ملکوت نیز مانع حضور حق نمی باشد و لذا در هر جایی از عوالم وجود، هم خداوند حاضر است و هم ملائکه الله، منتها آن که مجردتر است حاضرتر است، مثل حضور نفس ناطقه ی شما در قوای بینایی و شنوایی. ولی از این نکته غافل نشویم که شدت تجرد ملائکه نسبت به تجرد خداوند کم تر است و لذا فرشتگان نمی توانند در عالم الهی حاضر باشند، همان طور که قوای نفس ناطقه مثل شنوایی و بینایی در ذات انسان راه ندارند بلکه با تجلی نفس ناطقه در موطن شنوایی و بینایی، ظاهر می شوند و این ربطی به حضوری فوق زمان و مکان داشتن مجردات در دنیا ندارد. آری هر موجود مجردی در دنیا در همه ی زمان ها و مکان ها حاضر است ولی با حفظ مرتبه ی مخصوص به خود و لذا آن موجودی که در مرتبه ی وجودی پائین تری است راهی به آن مرتبه از وجود که دارای مرتبه ی

شدیدتری است، ندارد. همین طور که شما صور خیالیه را نمی توانید در موطن عقل خود به همان شکلی که در ذهن شما هست بیابید، زیرا در مقام عقل، معنا وجود دارد و نه صورت.

خدا، نزدیک ترین حقیقت

با توجه به این که خداوند دارای مجرد مطلق است، حاضرترین حقیقت در عالم، خدا است و از این جهت از هر چیزی به موجودات نزدیک تر است، حتی از خود موجود به خودش و به همین معنا قرآن در توصیف نزدیکی خدا به انسان ها می فرماید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمَا تَوْسُوْسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ» (۱) حقیقتاً ما انسان را خلق کردیم و از وسوسه هایی که در درون او می گذرد آگاهیم و ما از رگ گردن او به او نزدیک تریم. این آیه متذکر نزدیکی حق و نزدیکی ملکوتیان است نسبت به ما، آن هم در نهایت نزدیکی که برای ما متصور است و حقیقتاً ما متوجه این حضور در ذات خود هستیم. به همین جهت در خطرات، بیش از آن که به قدرت خودمان فکر کنیم به خدا نظر داریم و به او متوسل می شویم و علت این که در شرایط عادی متوجه نیستیم که چنین توجهی را در ذات خود نسبت به حضور خداوند و فرشتگان داریم، حجابی است که اسباب های دنیایی به وجود آورده اند. وگرنه این طور نیست که خداوند در هنگام غفلت ما به تمام و کمال در صحنه نباشد. آری عوامل دنیایی ما را از علم حضوری به وجود خداوند غافل کرده و در نتیجه علمی به علم خود نداریم، نه این که جان ما علم حضوری به حق نداشته باشد بلکه عوامل غفلت زما را از این علم غافل کرده، گاهی آنقدر که بدن خود را جدی می گیریم ذات خود را جدی نمی گیریم. گفت:

گاو

را باور کند بهر خدایی عامیان

نوح

را باور ندارد از پی پیغمبری

آیا از این عجیب تر می شود که بشر، «نوح» را با آن همه صفا و معنویت به پیغمبری قبول ندارد، اما گاو را به عنوان خدا قبول می کند! غفلت ها که زیاد شود اصیل ترین علم را که علم حضوری به حق است، احساس نمی کنیم ولی می دانیم امروز طلا چقدر گران شده است. واقعی ترین واقعیات، خود ما هستیم و از ما واقعی تر خداوند است و اگر این دو واقعیت

ص: ۲۳۷

فراموش شود بشر به هر چه نظر کند به معدومات نظر کرده و به ناکجا آباد می رسد. به فرمایش آیت الله حسن زاده «حفظه الله»: الهی! همه می گویند: «خدا کو؟!» من می گویم: «جز خدا کو?!»

آری، واقعی ترین واقعیات، خداست ولی با این که او حضور محض است چون ما نمی توانیم به «وجود» نظر کنیم نمی توانیم او را بیابیم مگر این که با نظر به «وجود» خود چشم «وجودین» پیدا کنیم و به همین جهت تأکید می شود متوجه باشید انسان فقط «هست» با رسیدن به چنین فهمی، می توانیم نظر به وجود مطلق بیندازیم. عرفا «وجه الله» را به «وجود» برگردانده اند، چنان چه حضرت علی علیه السلام در تفسیر وجه الله می فرمایند: «هذا الوجودُ كُلُّهُ وَجْهُ اللهِ» (۱)

این وجود همان وجه الله است. گفت:

دوربینان

بارگاه آلشت

بیش

از این پی نبرده اند که هست

یعنی؛ «وجود»، ظهور و تجلی اعظم هویت غیب است و حق؛ موجودی است که آن چه هست و آن چه باید باشد در او متحد است. هنر ما در این است که بتوانیم از هر چیز به وجه «وجودی» آن چیز نظر کنیم تا بتوانیم به عالم مجردات نظر کنیم. «ماهیات» جنبه های وجودی اشیاء نیستند، نمایانده ی حدّ اشیاء می باشند و جنبه ی عدمی آن ها را مشخص می کنند، خاک و سنگ و چوب و آهن، تنها مرتبه ای از وجود هستند که به شکل های مختلف در آمده اند، چشم وجود بین همه ی آن ها را مرتبه ای از وجود می بیند آن هم پائین ترین مرتبه که ماده در آن مرتبه قرار دارد.

ماده یکی از مراتب عالم وجود است، مرتبه ی بالاتر از عالم ماده، عالم مجردات است با شدت و ضعف و حالت تشکیکی که در عالم مجردات هست. نفس ناطقه ی انسان نسبت به بدن او در مرتبه ی وجودی بالاتری قرار دارد همان طور که خداوند به عنوان مطلق وجود در بالاترین مرتبه ی وجود مستقر است و منشأ همه ی مراتب پائین تر وجود، خداوند است. آری جز وجود چیزی در عالم نیست انسان باید با چشم دل به «وجود» نظر کند تا با واقعیات عالم مرتبط شود.

مسلم قیامت نسبت به دنیا در درجه ی شدیدتری مستقر است و به همین جهت در مقام تجرد قرار دارد و مقدم بر عالم ماده است و حضرت امام رضا علیه السلام می فرمایند: «هر کس منکر خلقت

ص: ۲۳۸

فعلی بهشت و جهنم شود، پیامبر و ما را تکذیب کرده و در ذیل ولایت ما قرار ندارد» (۱)

ولی با این که قیامت به عنوان حقیقتی مجرد هم اکنون همه اش همه جا هست، چون چشم وجود بین نداریم، آن را نمی بینیم در حالی که وجود مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله می فرمایند: «الآن قِیَامَتِی قَائِمٌ» (۲) همین حالا قیامت من قائم است و دارم آن را می بینم و امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا أَرْدَدْتُ يَقِينًا» (۳) اگر پرده ها عقب برود، درباره ی قیامت چیزی بر یقین من اضافه نمی شود.

وجود خدا مانع وجود ما نیست؟

عرض شد حضرت ربّ هست، عزرائیل علیه السلام هم هست، نفس ناطقه ی شما هم هست، و هر کدام در مرتبه ی خود حاضرند و هر کدام که درجه ی وجودی شدیدتری داشته باشند دارای تجرد شدیدتری هستند و از نظر حضور، در حضور شدیدتری مستقرند و لذا آن جا که نفس ناطقه ی من و شما هست، حضرت حق و عالم قیامت حاضر است و اگر بتوانیم به آن ها نظر کنیم آن ها را در مرتبه ای که ما هستیم، حاضر می یابیم و این طور نیست که وجود نفس ناطقه ی ما در مرتبه ی خودش مانع حضور حضرت حق و یا عالم قیامت باشد، همین طور که وقتی من دارم با شما حرف می زنم، نفس ناطقه ی من به طور کامل و تمام در صحنه است و با قوه ی بینایی ام شما را می بینم و هیچ کدام مانع حضور دیگری نمی شود، آری ظهور هر کدام به شرایطی مخصوص مربوط است و همین طور که قوه ی بینایی من از هر موطنی ظاهر نمی شود مگر در چشم - با این که نفس ناطقه در همه ی بدن حاضر است - سایر مجردات نیز در شرایط خاص ظاهر می شوند هر چند در همه ی عوالم حاضرند. آن نوع ظهوری که خداوند در عالم ملکوت دارد مخصوص همان عالم است و آن غیر ظهوری است که در عالم ماده دارد، هر چند خداوند در همه ی عوالم حاضر است. در حال حاضر هم حضرت عزرائیل علیه السلام اینجا هستند و هم حضرت ربّ هر چند اگر خداوند خواست ما را در این مرتبه قبض روح کند، با تجلی نور عزرائیلی علیه السلام این کار را می کند و ظهور او در این مرتبه برای روح ما نور حضرت عزرائیل علیه السلام است ولی اگر درجه ی وجودی انسانی آنچنان شدید شد که از عالم ملکوت هم بالاتر رفت

ص: ۲۳۹

۱- توحید صدوق، ص ۱۱۸.

۲- سید جلال الدین آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، ص ۸۳۴.

۳- إرشاد القلوب إلى الصواب، ج ۲، ص: ۲۱۲

دیگر قبض روح در آن مرتبه فرق می کند به طوری که در روایت داریم بعضی مؤمنین را خود خداوند جان شان را می گیرد.

راه احساس نزدیکی خدا

با توجه به مطالبی که گذشت می توان نتیجه گرفت هر اندازه تجرد انسان شدیدتر باشد و بیشتر حجاب های بین خود و حقایق موجود را رفع کرده باشد احساس حضور حق و وجود قیامت برایش راحت تر است. بر همین اساس است که انسان در ماه رمضان پس از تضعیف جنبه ی جسمانی و غلبه ی جنبه ی روحانی، طالب نظر به حق می شود و حق را تا آنجا به خود نزدیک احساس می کند که خداوند به رسول خود می فرماید: «إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي، فَإِنِّي قَرِيبٌ، أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» (۱) ای پیامبر چون بندگان من از تو سراغ مرا می گیرند، من نزدیکم، تقاضای هر بنده ی متقاضی را اجابت می کنم. آری بنده در آن شرایط آنچنان به خداوند نزدیک شده که خداوند بدون واسطه می فرماید: من نزدیکم. این به جهت شدت یافتن جنبه ی تجرد انسان است که موجب احساس حضور خدا می شود و گرنه خداوند همیشه و همه جا حاضر است، هر چند افراد متوجه حضور او نباشند. همین که انسان در ماه رمضان کمی به جنبه ی تجرد خود دست یافت جانش احساس می کند گویا خدا در نزد اوست و لذا از رسول خدا صلی الله علیه و آله سراغ خدا را می گیرد؛ آنقدر انسان در آن شرایط آماده است که خود خداوند آن بنده را مورد خطاب قرار می دهد که «عزیم! من که اینجا هستم». این یعنی اگر انسان از طریق ریاضت های شرعی جنبه ی مجرد خود را شدت ببخشد با خدایی که دارای حضور مطلق در همه ی عوالم است، مرتبط می شود و حضور او را حس می کند، هر چند ظهور او را باید در مظاهر اسماء بنگرد. احساس حضور خداوند در عالم، معرفتی صحیح و اخلاقی سالم و آدابی درست نیاز دارد و گرنه هر کافری می داند خدا وجود دارد، خدا را حس کردن کار اولیاء الهی است.

وقتی روشن شد «هر اندازه موجود مجردتر است، حاضرتر است»، و «خداوند متعال چون دارای تجرد مطلق است، دارای حضور مطلق است و در همه ی عوالم وجود حاضر است و از هر موجود مجردی حاضرتر است، انسان احساس می کند با همه ی خداوند در ارتباط است و

ص: ۲۴۰

می یابد که خداوند تماماً با اوست و او هم تماماً می تواند با خدا باشد، می یابد که تمام خدا را دارد و تمام خدا با او روبه روست و ارتباط او با خدا یک ارتباط شخصی است به این معنی که گویا خدا فقط خدای اوست و در این رابطه هر کس خدای شخصی خود را دارد. این به جهت آن است که خداوند مجرد مطلق است و حضورش از همه ی مجردات در عالم شدیدتر می باشد و لذا بیش از همه ی مجردات نزد هر انسانی به تمامه حاضر است، مگر این که انسان توجه خود را به غیر خدا برگردانده باشد و خودش را از خدا دور کند، در حالی که همیشه خداوند از همه چیز به او نزدیک تر است. به گفته ی فخرالدین عراقی:

عارفان

چون که ز انوار یقین سر مه کشند

دوست

را هر نفس اندر همه اشیا بینند

در

حقیقت دو جهان آینه ی ایشان است

که

بدو در رخ زیباش هویدا بینند

خوش

دلان از رخسار امروز بهشتی دارند

نه

بهشتی که دگر طایفه فردا بینند

شرایط درک امام عصر عجل الله تعالی فرجه

هر اندازه جنبه ی تجرد ما شدت یابد و درجه ی وجودی ما شدیدتر شود جهت تجلی انوار غیبی آماده تر می شویم تا آن حد که فرمود: شب قدر ملائکه و روح نازل می شوند. این نزول به تناسب آمادگی روح انسان است که با رعایت آداب ماه رمضان خود را آماده کرده است. شب قدر در نیمه ی دوم ماه رمضان یعنی در قلب آن ماه واقع می شود و در قلب ماه رمضان، قلب عالم هستی یعنی وجود مقدس حضرت ولی عصر عجل الله تعالی فرجه که در بالاترین درجه در عالم امکان قرار

دارند - در مقام نفس ناطقه شان - ظرف پذیرش کامل نزول ملائکه و روح هستند و هر کس که با تبعیت از آن امام جلو آمد از انوار شب قدر بهره مند می شود. صاحب شب قدر وجود مقدس امام زمان عجل الله تعالی فرجه می باشند و هر کس از زمینه ای که ماه رمضان جهت تجرد انسان ها فراهم کرده، استفاده کند یک نحوه نزدیکی با امام خود پیدا می کند و با نظر به آن حضرت در آن شب از خدا می خواهد که: «اللَّهُمَّ كُنْ لَوْلِيِّكَ الْحُجَّهِ بْنِ الْحَسَنِ صَيِّمًا وَتَكْ عَلَيْهِ وَعَلَى آبَائِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَفِي كُلِّ سَاعَةٍ وَإِنَّا وَحَافِظًا وَقَائِدًا وَنَاصِرًا وَدَلِيلًا وَعَيْنًا حَتَّى تُشْكِنَهُ أَرْضَكَ طَوْعًا وَتُمَتِّعَهُ فِيهَا طَوِيلًا»، به این معنی که خدایا در این شب به ولی خود مددی خاص عنایت فرما تا زمین از برکت وجود او بهره مند گردد. کسی می تواند چنین تقاضایی داشته باشد که فهمیده باشد آن حضرت چه جایگاهی در عالم دارند و با ظهور خود چه نوری بر عالم می گسترانند. و این با شدت ما در جنبه ی تجرد خودمان ممکن است. اصل این دعا مخصوص شب بیست و

سوم ماه مبارک رمضان است که شرایط نظر به آن حضرت به عالی ترین شکل فراهم است، هر چند که جا دارد در هر زمانی ما از حضرت حق تقاضای مدد رساندن به مولایمان را داشته باشیم تا حضرت در ظهور خود موفق شوند. حاصل قضیه این که هر اندازه انسان مجردتر شود، وجود مجردات موجود در عالم را بهتر درک می کند و بیشتر طالب تجلی انوار آن ها بر عالم و آدم است. گفت:

رو

مجرد شو، مجرد را بین

دیدن

هر چیز را شرط است این

باید مجرد شد تا جان انسان بتواند مجرد را درک کند و گرنه با صد دلیل هم که وجود مقدس امام زمان عجل الله تعالی فرجه ثابت شود، درک وجود مقدس حضرت چیز دیگری است و بهره ای دیگر به همراه دارد.

نحوه ی نظر به «الله» از طریق موجودات

با توجه به مباحثی که گذشت می توان متوجه شد که نفس ناطقه ی ما چگونه از طریق توجه به مناظر، به حقیقت باطنی آن ها منتقل می شود و به اصطلاح نوری را که در عالم هست از طریق مناظر و آیات عالم وجود درک می کند. مثلاً شما در رابطه با این دست من با سه چیز روبه رو می شوید، یکی ظاهر آن که همان گوشت و استخوان است و دیگری قوه ی لامسه ی آن که زبری و نرمی و گرمی و سردی را درک می کند و سوم با نظر به دست من متوجه نفس ناطقه ی بنده می شوید، به طوری که کاملاً احساس می کنید من را می بینید. به یک معنی می توانید حیات موجود در دست بنده را از طریق نفس ناطقه ی خود احساس کنید و بگوئید نور حیات این دست را حس می کنم و متوجه اید با دست انسان مرده فرق می گذارید.

وقتی به چشم بنده نگاه می کنید می فهمید با چشم یک انسان مرده فرق دارد، چون نفس ناطقه ی شما از منظر چشم من به نفس ناطقه ی من منتقل می شود که از طریق قوه ی بینایی در چشم من ظهور کرده است. به اصطلاح می گوئید چشم انسان زنده نور دارد، زیرا در چشم، علاوه بر گوشت و قرنیه و شبکیه، قوه ی بینایی و نفس ناطقه ای که این قوه ی بینایی تجلی آن است، در صحنه اند. از این روست که می گوئیم مجردات خود را در عالم ماده ظاهر می کنند و شما از طریق نفس ناطقه و قوای مربوطه، با آن مجردات ارتباط پیدا می کنید. تمام عالم مجردات چنین حضوری در عالم ماده دارند و می توان از طریق نفس ناطقه با آن ها ارتباط پیدا کرد به شرطی که بخواهیم به باطن عالم نظر کنیم.

قرآن می فرماید: «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (۱) خداوند نور آسمان ها و زمین است. یعنی آنچه از آسمان و زمین در برابر شما است دارای آن نور و باطنی است که آن نور، حضرت «الله» است. همان طور که نور جسم بنده و شما، نفس ناطقه است و اگر نفس ناطقه از بدن ما منصرف شود و آن را تدبیر نکند بدن ما از هویت خود خارج می شود. در تمام عالم هستی حضرت حق به ذات، حاضر و به صفات، ظاهر است و اگر نفس ناطقه جنبه ی تجرد خود را رشد داده باشد می تواند از آینه ی سماوات و ارض به نور حضرت «الله» منتقل شود، همین طور که وقتی بخواهید می توانید از طریق گفتار بنده متوجه اندیشه ی بنده شوید.

برگ پوسیده ای که در وسط باغچه است به ظاهر یک پدیده مادی است مثل دست بنده که مادی است ولی چون روح شما متوجه است باطن این دست یک نفس است که آن را تدبیر می کند با دیدن دست به نفس ناطقه ی من منتقل می شوید، اگر آن برگ به درخت متصل بود و شما نیز متوجه بودید که در باطن این برگ نوری از اسم «حی» خداوند موجود است، با دیدن آن برگ سریعاً به نور اسم حی منتقل می شدید. و این محقق نمی شود مگر با آن قاعده ای که گفت: «رو مجرد شو، مجرد را ببین» چون با شدت بخشیدن به تجرد خود امکان درک نور مجردات برایمان فراهم می شود و نظرمان بیشتر و بهتر به جنبه های تجرد عالم می افتد.

شما هم اکنون که به بنده توجه دارید، ناخودآگاه نظرتان به نفس ناطقه ی من است هر چند متوجه نباشید که به نفس ناطقه ی بنده توجه دارید، درست است که لباس و بدن من در مقابل چشم شما است ولی نظرتان به بنده، نظر به موجود زنده ای است که دارای بدن و لباس است. اگر قبل از این که بنده این بحث را مطرح می کردم شما از این جا بیرون رفته بودید و از شما می پرسیدند: «پیراهنش چه رنگی بود؟» معلوم نبود جواب درستی می دادید، چون شما این جا نیامده بودید که پیراهن من را ببینید. اگر بنده این سؤال را از شما نمی کردم و شما هم خیاط نبودید، اصلاً کاری نداشتید به این که پیراهن من چه شکلی و چه رنگی است. شما آمده بودید آنچه را که در اندیشه ی بنده می گذرد درک کنید. با نفس ناطقه ی خود آمده بودید تا با نفس ناطقه ی بنده ارتباط برقرار کنید، و از اول جلسه تا حالا شما «من» تان با «من» من ارتباط داشت.

همین طور که با روبه روشن شدن با من می توانید با نفس ناطقه ی بنده ارتباط داشته باشید و نه با لباس و هیكل من، می توانید با روبه روشن شدن با گل و گیاه ها نظر به حیات جاری در آن ها بکنید

ص: ۲۴۳

و با روح خود با حیات طبیعت مرتبط شوید. حیات موجود در عالم، ظهور اسم «حی» حضرت «الله» است و با نظر به اسم «حی» به هر اندازه که تجردتان شدید باشد، بهتر به اسم «الله» منتقل می شوید.

معرفت نفس نه تنها معنی حقایق مجرد را به ما نشان می دهد و ما می توانیم نحوه ی مجرد بودن خود را احساس کنیم، بلکه روشن می کند که چگونه انسان می تواند بر شدت تجرد خود بیفزاید تا با نظر به اسمائی که در مظاهر عالم ظاهر است، با «الله» به عنوان جمیع اسماء الهی، ارتباط پیدا کند. همان طور که شما با نظر به دست من به قوای نفس ناطقه ی من نظر کردید و سپس متوجه نفس ناطقه یا ذات بنده - که جامع همه ی قوا است - شدید.

امیدوارم آرام آرام معنی سخن امیرالمؤمنین علیه السلام را که می فرمایند: «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا أَلَّا وَرَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَ بَعْدَهُ وَ مَعَهُ» (۱) هیچ چیزی را ندیدم مگر آن که «الله» را قبل از آن و بعد از آن و با آن دیدم. احساس کنیم. بعضی از عرفا در هر چیز اسم «رحمان» را می بینند ولی این مقام خیلی بزرگی است که کسی بتواند با نظر به هر چیز «الله» را ببیند! درست است حضرت «الله» همه جا هست ولی این که هر چیزی را ظهور آن اسم ببینیم کار کسی است که در تجرد کامل قرار دارد. بعضی ها که در تجرد خود زحمت ها هم کشیده باشند ظهور حضرت حق را در عالم به اسم «حی» می بینند. آیت الله حسن زاده «حفظه الله» می فرمودند: علامه طباطبائی «رحمه الله علیه» در یک چله نشینی در باغی، ملاحظه می کنند کلاغ ها دارند می گویند: «الله، الله، الله» و زمین و زمان هم آن را تکرار می کنند. بقیه هم از کلاغ ها غار غار می شنوند. علامه طباطبائی «رحمه الله علیه» در آن شرایط خاص آنچنان در تجرد خود شدت دارند که می توانند در هر منظری تا درک نور اسم «الله» جلو روند، البته صاحب اصلی این مقام حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام اند و هر کس به اندازه ای که به آن حضرت نزدیک است در بعضی موارد در بعضی چیزها به نور حضرت «الله» منتقل می شود.

عرض شد وقتی دست بنده را نگاه کنید؛ به ظاهر با سه چیز روبه رو هستید، یکی ظاهر دست، به عنوان یک پدیده ی مادی که در پائین ترین مرتبه از وجود قرار دارد، یکی هم قوایی که از طریق دست ظهور کرده و دیگری هم نفس ناطقه ای که از طریق آن قوا دست من را تدبیر می کند. نه حضور نفس ناطقه مانع ظهور قوایی است که در دست ظاهر شده و نه وجود مادی

ص: ۲۴۴

دست مانع است از این که قوای مربوط به نفس در دست حاضر شوند. در مورد خدا هم موضوع از همین قرار است که حضور خداوند مانع حضور و ظهور اسماء الهی نیست تا شما نتوانید با نظر به عالم ماده به اسماء الهی منتقل شوید و از آن منظر متوجه حضرت «الله» گردید. ناخودآگاه شما با دیدن دست بنده، آن را زنده می بینید بدون آن که حیات دست در عرض گوشت و استخوان ها باشد.

شما از طریق این که می بینید خودتان «نور» دارید و این نور است که بدن را زنده نگه داشته، می توانید نظر به نور عالم بیندازید و متوجه باشید اگر خداوند نور خود را از عالم بگیرد عالم خاکستر می شود. قرآن در سوره ی «قلم» می فرماید: محصول آن کشاورزانی را که تصمیم گرفته بودند از محصول خود چیزی به فقرا ندهند، خاکستر کردیم به طوری که وقتی صبح زود بر سر مزرعه ی خود آمدند «فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ»^(۱) گفتند: گویا ما راه را اشتباهی آمده ایم، چون خداوند نور خود را از آن محصول گرفت و آن ها با خاکستری از محصولات خود روبه رو شدند. عالم براساس نور الهی چنین شاداب و سرزنده ظهور دارد و نباید کاری کنیم که تجلی آن نور ضعیف شود تا برکت از عالم برود و مدد ملائکه الله رخت بر بندد. امام صادق علیه السلام می فرمایند: رسول الله صلی الله علیه و آله فرمودند: «إِنَّ جِبْرِئِيلَ أَتَانِي فَقَالَ إِنَّا مَعْشَرُ الْمَلَائِكَةِ لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَلَا تِمْنَالٌ جَسَدِي»^(۲) جبرئیل علیه السلام نزد من آمد و گفت: ما گروه ملائکه در خانه ای که سگ یا مجسمه باشد وارد نمی شویم. معنی عدم حضور ملائکه آن است که در آن محل ها انوار معنوی عالم غیب و معنا تجلی نمی کند و افراد در چنین مکان هایی از ارتباط با عالم غیب محروم هستند و رحمت الهی به ساکنان آن ها نمی رسد.^(۳)

از امام باقر علیه السلام است که فرمودند: «قال جبرئیل علیه السلام: يا رَسُولَ اللَّهِ «إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةُ الْإِنْسَانِ»^(۴) جبرئیل گفت: یا رسول الله ما در خانه ای که صورت انسان باشد وارد نمی شویم. در نظر بگیرید حضرت جبرئیل علیه السلام که منشأ بصیرت و شعور معنوی است، در محلی

ص: ۲۴۵

۱- سوره ی قلم، آیه ی ۲۶.

۲- اصول کافی، ج ۳، ص ۳۹۳ - بحار الانوار، ج ۵۶، ص ۱۷۷.

۳- البته عنایت داشته باشید حرمت نگه داری سگ در صورتی است که سگ در داخل زندگی باشد، وگرنه نگه داری سگ گله خارج از محیط زندگی و در محل نگه داری گوسفندان اشکال ندارد.

۴- بحار الانوار، ج ۸۳، ص ۴۵.

تجلی نکند و قلب افراد آن خانه یا شهر از نور او خالی باشد، آیا دیگر بصیرتِ فهم نوامیس و سنن عالم در آن افراد به چشم می خورد؟

ممکن است کسی بگوید: ما که با داشتن مجسمه در خانه چیزی احساس نکردیم، نان و آبلان هم که به راه است. غافل از این که آن نور ملکوتی که باید بر زندگی آن ها بتابد نمی تابد، احساس می کنند دل شان گرفته است و امید به آینده در آن ها وجود ندارد ولی نمی دانند علتش آن است که نور آسمان و زمین بر قلب شان نمی تابد.

سؤال: برای شدت بخشیدن به تجرد خود باید اعمالی مثل روزه و تزکیه هایی که در دین مشهور است را انجام داد یا راه های دیگری هم هست؟

جواب: تجرد نفس به معنی غلبه دادن حکم نفس بر جسم، با «بندگی» حاصل می شود زیرا در مسیر بندگی، حکم خداوند که مطلق تجرد است بر انسان حاکم می شود و در نتیجه نفس انسان به خود می آید و به تجرد خود نزدیک می شود. یکی از مصادیق بندگی، روزه است، همین که تصمیم می گیرید گناه نکنید و رعایت حرام و حلال الهی را بنمائید بهترین نوع تزکیه را انجام داده اید. خداوند در مورد کسانی که پیامبران خدا را تکذیب کردند و دستورات الهی را نپذیرفتند می فرماید: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسُهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (۱) خدا را فراموش کردند و خدا نیز آن ها را از یاد خودشان برد. این ها کسانی اند که از مسیر بندگی خدا خارج شدند. زیرا شریعت الهی به خودی خود ریاضت است.

با این همه لازم است بدانید که برای صعود به فراتر از عالم ماده تنها راه، ریاضت های شرعی نیست، همان طور که مرتاض ها به فراتر از ماده سیر می کنند بدون آن که مقید به شریعتی باشند. آن ها ریاضت هایی را انجام می دهند تا توجه نفس ناطقه به بدن کم شود و بتوانند از نیروی نفس در اموری که می خواهند استفاده کنند در حالی که شریعت الهی راهی در مقابل انسان قرار می دهد تا نفس انسان متوجه خدا شود و در مقام انس با خدا قرار گیرد، بندگی و عبادت خدا راه نزدیکی به مجرد مطلق است و نه تنها موجب می شود تا انسان مجردتر بشود، موجب می شود تا جان انسان در ذیل انوار الهی قرار گیرد و به نور الهی و به قدرت حضرت حق عمل کند و در همین راستا حضرت صادق علیه السلام می فرمایند: «العبوديةُ جوهرةٌ كُنْهَهَا

ص: ۲۴۶

الرُّبُوبِيَّة» (۱) بندگی و عبودیت، گوهری است که کنه و باطن آن ربوبیت است. و انسان را در ذیل قدرت پروردگار قرار می دهد تا با توانایی های پروردگارش عمل کند.

سؤال: شما از طرفی فرمودید که برای آن که به قرب الهی برسیم و با امام زمان عجل الله تعالی فرجه ارتباط نزدیک تری داشته باشیم، باید مجردتر بشویم. از این طرف می فرمائید: تجرد بیشتر، حاصل کم کردن حاکمیت «تن» است. در حالی که برای کم کردن حاکمیت تن می توان از ریاضت های غیر شرعی نیز استفاده کرد. آیا ما می توانیم برای نزدیک شدن به خدا و امام زمان عجل الله تعالی فرجه، سراغ ریاضت های غیرشرعی برویم و یا با کسانی که چنین ریاضت هایی کشیده اند مشورت کنیم؟

جواب: الحمدلله با مقدماتی که گذشت مبنای بحث را می شناسید که نفس ناطقه ی انسان مجرد است و در همه جا حاضر است و به اندازه ای که حکم «تن» ضعیف شود و توجه نفس ما به جنبه ی تجرد ما بیشتر شود، حضور همه جانبه ی نفس را درک می کنیم حال اگر ریاضت های انسان شرعی نباشد به جای آن که توجه نفس به عالم ملکوت معطوف شود، به ابعاد پست دنیا معطوف می گردد و سعی می کند از اسرار مردم سر در آورد و تحت تأثیر القائنات شیطان از تجرد خود استفاده می کند و یا گرفتار کارهای بی ثمر و پوچ می شود. «پال توئیچل» را ملاحظه کنید که چگونه گرفتار امور بی فایده شده، سراسر کتاب های او یک قدم انسان را به سوی حقیقت جلو نمی برد. حضرت امام خمینی «رحمه الله علیه» در صفحه ی ۴۵ از کتاب چهل حدیث می فرمایند: شیخ استاد ما «دام ظلّه» می فرمودند: میزان در ریاضت باطل و ریاضت شرعی صحیح، «قدم نفس» و «قدم حق» است؛ اگر سالک به قدم نفس حرکت کرد و ریاضت او برای پیدایش قوای نفس و قدرت و سلطنت آن باشد، ریاضت باطل است و سلوک آن منجر به سوء عاقبت می باشد، و دعوی های باطله نوعاً از همین اشخاص بروز می کند. و اگر سالک به قدم حق سلوک کرد و خداجو شد، ریاضیت او حق و شرعی است و حق تعالی از او دستگیری می کند به نصّ آیه ی شریفه که می فرماید: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا» (۲) کسی که مجاهده کند در راه ما، هر آینه هدایت می کنیم او را به راه های خود. پس کارش به سعادت منجر شده خودی از او افتد و خودنمایی از او دور گردد.

ص: ۲۴۷

۱- مصباح الشریعه، ص ۴۵۳

۲- سوره ی عنکبوت، آیه ی ۶۹.

سؤال: با توجه به این که حضور حضرت حق به خود اوست آیا می توان گفت حضور حضرت جبرائیل و نفس ناطقه نیز به خودشان است یا حضور این ها به حضرت حق است؟

جواب: تمام مجردات در عینی که یک حضور دارند که به خودشان است و یک ظهور دارند که به مظاهرشان است، وجودشان به خداست.

سؤال: آیا می توان گفت از آن جایی که «وجود ماسوی الله» از حضرت حق است، «وجود ماسوی الله» همان ظهور حضرت حق به درجات مختلف است و ظهور تشکیکی وجود مطلق، همان حضور تشکیکی مجردات است؟ به عنوان مثال حضور عزرائیل علیه السلام نحوه ای از ظهور حضرت حق باشد؟

جواب: بله، همین طور است که هر موجودی در مرتبه ی خود مظهري است از انوار حق، در عین آن که مجردات برای خود نیز یک حضور دارند و یک ظهور.

«والسلام علیکم ورحمہ اللہ وبرکاتہ»

ص: ۲۴۸

بسم الله الرحمن الرحيم

ماده مزاحم حضور مجرد نیست

بحث به نکته ی هشتم از «ده نکته از معرفت نفس» رسید که عبارت است از:

«ماده، مزاحم و مانع حضور مجرد در عالم ماده نیست، مثل حضور نفس در بدن؛ که حضور مادی اعضا، مزاحم حضور و تأثیر نفس در بدن نمی باشد. بلکه ماده، مزاحم حضور ماده، در ماده است، مثل جای گرفتن یک دست در بین سلول های دست دیگر، که محال است.»

بنده نمی توانم این دستم را داخل دست دیگرم ببرم، اما نفس ناطقه ی من کاملاً در «تن» من حاضر است و بدن من هم مانع حضور نفس ناطقه ی من نیست. در معرفت نفس بابی را می توان باز کرد تحت عنوان «نحوه ی حضور مجردات در عالم ماده». برای تحلیل این موضوع همه ی ما این تجربه را داریم که ماده مزاحم حضور ماده در ماده است، به این معنی که یک پدیده ی مادی، مانع حضور پدیده ی مادی دیگر در همان مکانی است که خودش قرار دارد، زیرا موجودات مادی مکان مند و زمان مندند. ولی موجودات مجرد از مکان و زمان آزادند و بر این اساس شما احساس می کنید؛ «من» شما در تن شما حاضر است و ابداً تن شما مانع حضور نفس ناطقه ی شما در تن تان نیست بلکه تمام «تن» در قبضه ی «من» است و این حضور برای نفس شما داخل و خارج هم ندارد تا تصور کنیم «من» انسان روی تن اوست یا داخل آن. در عین این که نفس ناطقه وجود دارد، برایش معنی نمی دهد که در داخل بدن است یا در خارج آن، یا در این قسمت بدن باشد یا در آن قسمت بدن.

نفس ناطقه ی شما، اولاً: در تن شما حاضر است و هیچ چیز مانع حضور آن در تن شما نیست، ثانیاً: نه تنها تن مانع حضور من در تن نیست بلکه مانع تأثیر و حاکمیت نفس در بدن نیز نمی باشد، به طوری که اگر اراده کنید دستتان را بالا بیاورید، دست شما مانع حاکمیت و تأثیر اراده ی نفس در بالا بردن آن نمی شود. این چیز عجیبی است؛ که چگونه نفس شما- به عنوان یک موجود مجرد- می تواند در ماده تأثیر کند و آن را جابجا نماید! سر آدم چیز سنگینی است؛ اگر بخواهید سرتان را در یک ساک حمل کنید نیم ساعت که آن را حمل کردید خسته می شوید ولی نفس شما اراده می کند و همین سر را روی گردن شما نگه می دارد، بدون آن که ماهیچه های گردن احساس خستگی کنند. نه تنها انسان در محل گردن احساس خستگی نمی کند بلکه دائماً به ماهیچه های گردن فرمان می دهد و سر را به این طرف و آن طرف حرکت می دهد.

قبلاً- عرض شد که «تن» مانع حاکمیت «من» نیست، آنچه در نکته ی هشتم بناست مورد بررسی قرار گیرد این است که ماده، مزاحم حضور مجرد در عالم ماده نیست.

باید با دقت تمام متوجه این امر بود که «حکم حضور موجود مجرد در عالم» با «حکم حضور پدیده های مادی در عالم» فرق دارد؛ به طوری که حضور مجردات همه جایی است، بدون این که آن جایی که ماده هست، جا برای حضور مجرد تنگ باشد. مثل حضور نفس در بدن؛ که اعضای مادی بدن، مانع حضور نفس مجرد در جای جای بدن نیستند؛ زیرا موجود مجرد نسبت به موجودات مادی، از سنخ دیگری است. تا وقتی از ساحت عالم مادی آزاد نشده ایم درک چنین حضوری از عالم مجردات در عالم ماده برایمان مشکل است و با نظر به نحوه ی حضور نفس ناطقه در بدن این مشکل رفع می شود و دید ما وسعت می یابد.

آرام آرام می توانیم به خود تفهیم کنیم که حکم حضور مجردات در عالم ماده، با حکم حضور ماده در عالم ماده متفاوت است و مواظب باشیم حکم حضور ماده در عالم ماده را به همه ی عالم سرایت ندهیم. ذهن اکثر مردم این طور است؛ که نمی توانند تصور صحیحی از حضور حقایق غیبی در عالم ماده داشته باشند، همین امر موجب می شود تا در انتخاب ها و اراده های خود سخت به بیراهه بروند. بعضی ها تصور می کنند نمی شود در عین آن که قطرات باران از ابرها ریزش می کند ملائکه‌الله در هدایت آن ها در صحنه باشند و اگر هم با این گونه روایات روبه رو شوند که حضور ملائکه‌الله را در این موارد متذکر می شوند، سعی می کنند آن روایات را توجیه مادی کنند و مثلاً به جاذبه زمین و سایر انرژی ها ربط دهند. همین طور که

حرکت دست را تا حرکت ماهیچه ها و تحریک عصب ها دنبال می کنند، بدون آن که متوجه حضور نفسِ ناطقه در این فعالیت ها باشند. به جهت غفلت از نحوه ی حضور مجردات در عالم بعضی ها اشتباه بزرگی کرده اند؛ فکر کرده اند این که گفته می شود عالم مجردات ماوراء طبیعت است به معنی آن است که مجردات آن بالاها هستند. (۱) تصور این که موجودات مجرد در آن بالا باشند مثل یک ماده ی مخدری است که ما را به خود عادت می دهد و نمی گذارد ما به حقایق مجرد عالم درست بنگریم و با تصور غلطی که از نحوه ی وجود مجردات در عالم داریم برداشت های دینی و عقیدتی ما غلط خواهد ماند. اکثراً فکر می کنند حکم حضور مجردات در عالم ماده مثل حکم حضور ماده در عالم ماده است و با چنین تصویری در قرآن و روایات نظر می نمایند. در حالی که خیلی زود باید از چنین تصویری آزاد شویم تا بتوانیم آیات و روایات را با عقل و قلب خود تصدیق کنیم. قرآن به ما دستور می دهد: «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ» (۲) هنگامی که قرآن می خوانی از شرّ شیطان به خدا پناه ببر. یعنی در کنار شما دو واقعیت دیگر هم هست یکی شیطان و دیگری خدا، در راستای رجوع به قرآن، به خدا پناه ببر تا شیطان نتواند با حضور خود در قوه ی واهمه، جهت قلب شما را از درست درک کردن آیات الهی منحرف کند. با درک درست حضور مجردات در عالم است که می توان معنی پناه بردن به خدا از وسوسه های شیطانی را درست فهمید و نه تنها آیه را به خوبی تصدیق می کنیم بلکه می فهمیم می شود در همان حال که شیطان با وسوسه هایش در میدان است حضرت حق با انوار خاص خود در صحنه باشد و می توان جان را در معرض انوار الهی قرار داد زیرا حضور شیطان مانع حضور حضرت حق نیست.

با تأمل بر نکته ی هشتم، موضوعات زیر مورد توجه قرار می گیرند:

ص: ۲۵۱

۱- واژه ی «ماوراء طبیعت» یا «متافیزیک» اصطلاحی است که با برخورد با آثار ارسطو به وجود آمد. جناب «ارسطو» وقتی یادداشت های خود را می نوشت، مثل ما که وسایل مان را در قفسه می گذاریم، او هم یادداشت هایش را پهلوی هم می گذاشت. در همین راستا مباحثی را بعد از قسمت «فیزیک» گذاشته بود بدون آن که اسم برای آن مباحث تعیین کند. «فیزیک» یعنی «طبیعت»، بعد از مباحث «فیزیک» مباحثی را که راجع به مجردات، خدا، و امثال این ها یادداشت کرده بود، قرار داد که بعداً به عنوان «ماوراء فیزیک» یا متافیزیک مشهور شد و بعد آن را به «ماوراء طبیعت» ترجمه کردند. اصل «ماوراء طبیعت» به این معنی بود که این فصل از کتاب، بعد از فصل «طبیعت» قرار گرفته و فلاسفه ی مسلمان بر اساس اعتقاد خودشان «ماوراء طبیعت» را به این معنی گرفتند که موضوعاتی است فوق وجود مادی این عالم. عده ای متأسفانه فکر کردند ملائکه و خدا، آن بالاها هستند در حالی که اگر چیزی آن بالاها باشد، باز ماده است! ماده است که بالا و پایین مکانی دارد.

۲- سوره ی نحل، آیه ی ۹۸.

وقتی در عالم ماده چیزی مانع حضور مجردات در عالم ماده نیست، پس فرشته ی مرگ علیه السلام در هر جایی از عالم ماده حاضر است و می تواند تأثیر خود را داشته باشد. دیگر معنی نمی دهد که کجا برویم که از دسترس فرشته ی مرگ و تأثیر او در امان باشیم. این طور نیست که فرشته ی مرگ از در یا از پنجره بیاید، او همه جا حاضر است و عالم ماده مانع حضور او نیست، هر چند ممکن است وقتی می خواهد ما را قبض روح کند و برای ما ظهور کند، به صورت وارد شدن از درِ اطاق باشد ولی در هر حال او همه جا حاضر است، به همین جهت در آن واحد می تواند هزاران نفر را در نقاط مختلف قبض روح نماید. حضرت صادق علیه السلام می فرماید: «قِيلَ لِمَلِكِ الْمَوْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَيْفَ تَقْبِضُ الْأَرْوَاحَ وَبَعْضُهَا فِي الْمَغْرِبِ وَبَعْضُهَا فِي الْمَشْرِقِ فِي سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَالَ أَدْعُوهَا فَتَجِيبُنِي قَالَ وَقَالَ مَلِكُ الْمَوْتِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّ الدُّنْيَا بَيْنَ يَدَيَّ كَالْقَصْعَةِ بَيْنَ يَدَيَّ أَحَدِكُمْ يَتَنَاوَلُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ وَالدُّنْيَا عِنْدِي كَالدَّرْهِمِ فِي كَفِّ أَحَدِكُمْ يُقَلَّبُهُ كَيْفَ شَاءَ»^(۱) از ملک الموت پرسیدند: تو چگونه چندین نفر را در یک زمان قبض روح می کنی در صورتی که بعضی از آنان در مغرب زمین هستند و بعضی در مشرق زمین؟ گفت: من آنان را به سوی خود می خوانم و آن ها مرا اطاعت می کنند. امام علیه السلام ادامه می دهند: باز ملک الموت گفت: همانا همه ی جهان پیش من چون کاسه ای است که در برابر یکی از شما باشد از هر کجای آن که بخواهد می خورد، و جمیع دنیا نزد من مانند یک درهم است که در کف شما باشد هر طور که بخواهد آن را می گرداند. این حدیث شریف از باب تشبیه معقول به محسوس، روشن می کند که چگونه عالم ماده مانع حضور مجردات نیست.

وقتی روشن شود «ماده، مانع حضور مجردات در آن عالم نمی تواند باشد»، دیگر انتظار نداریم که در هنگام مرگ وسایل مادی توان مقابله با فرشته ی مرگ را داشته باشند.

۲- بیداری و حضور همیشگی

وقتی روشن شود عالم ماده مانع حضور مجردات نیست، و مجردات به صورت «کامل» و «تمام» همه جا حاضرند. شما در هر گوشه از عالم ماده همه ی حقایق عالم غیب را حاضر دارید و این طور نیست که سراغ حقایق غیبی را باید در جایی خاص گرفت، هر چند ممکن است

ص: ۲۵۲

بعضی از زمان ها و مکان ها مظهر حقایق غیبی باشند ولی مجردات محدود به محل ظهور خود نیستند.

ملاحظه کرده اید که چگونه آدم خواب را صدا می زیند و بیدار می شود. اگر روح او در همان لحظه در آنجا حاضر نباشد چگونه او بیدار می شود؟ اگر روح او که می تواند صدای ما را بشنود در صحنه نبود یا روح او هم خواب بود، هرگز انسان خواب بیدار نمی شد. آن کس که صدای ما را می شنود و جواب می دهد روح بیدار انسانی است که هرگز به خواب نمی رود. هرچند بدن انسان در آن شرایط مظهر روح بیدار او نیست.

۳- هر کس همه ی خدا را دارد

از توجهات بسیار ارزشمندی که مباحث معرفت نفس و خصوصاً این نکته در پی دارد این است که هر کس می تواند به طور کامل خداوند را در نزد خود داشته باشد. چون وقتی روشن شد خداوند مجرد مطلق است و در نتیجه حضورش هم مطلق است و طبق مباحث گذشته مجردات تماماً در همه جا حاضرند، پس خداوند تماماً در همه جا حاضر است و هر کس می تواند به طور کامل خداوند را در نزد خود داشته باشد، به شرطی که حجاب هایی را که بین خود و خدا ایجاد کرده رفع کند، و گرنه از طرف خداوند دوری و بُعدی نیست. این باید ان شاءالله برای عزیزان روشن باشد که همه ی مجردات - در عین شدت و ضعف از نظر مجرد - در همه جا در عالم ماده حاضرند، هر چند در عوالم دیگر بنا به رتبه ای که دارند هر کدام در مرتبه ی خود مستقر هستند و در مرتبه ی بالاتر حضور ندارند در حالی که در مراتب پائین تر خود حاضرند.

در مباحث قبل روشن شد هر که مجردتر است حاضرتر است. پس مجرد مطلق - یعنی حضرت حق جلّ جلاله - دارای حضور مطلق است. به این معنی که انسان می تواند در اولین نظر، حضرت حق را در نزد خود داشته باشد و هر کس همه ی خدا را در پیش خود احساس کند. این چیز عجیبی است که انسان ها همه ی خدا را به طور کامل دارند، ولی متوجه نیستند؛ «همه ی خدا مال من است و همه ی خدا هم مال شماست.» نه این که مقداری از خدا مال من باشد و مقداری از او هم مال شما باشد، در آن صورت هیچ کس خدا ندارد چون موجود ناقص خدا نیست.

راز این نکته که هر کس با خدا یک «ارتباط شخصی» دارد در همین است که خداوند تماماً همه جا حاضر است. ارتباط شخصی با خدا غیر از آن است که تصور کنیم هر کس یک

خدایی را برای خود می سازد و شخصاً با آن خدا ارتباط دارد، این یک نوع بت تراشی و بت پرستی است. واقعیت چیز دیگری است. واقعیت آن است که چون خداوند وجودش مطلق است تماماً در همه جا هست و هر کس می تواند با او ارتباطی شخصی برقرار کند، در عین آن که همه با آن وجود مطلق ارتباط برقرار کرده اند و نه با تصورات ذهنی خودشان.

خداوند در عالم حاضر است و هر کس می تواند با او به صورت حضوری و قلبی مرتبط شود و این غیر از خدایی است که با فکر و استدلال به وجود او پی می بریم. بنده مکرراً به دوستان عرض کرده ام نگاه امامان معصوم علیهم السلام غیر از نگاه فلسفی به وجود خداوند است. ما در فلسفه نهایتاً متوجه معنا و مفهوم خدایی می شویم که در عالم هست، ثابت هم می کنید که جهان خدا دارد، اما خدایی که بتوان او را با قلب دید و با او درد دل کرد و به عنوان محبوب دل ها با او مأنوس بود، خدای دیگری است. حضرت علی علیه السلام در جواب ذعلب که از آن حضرت پرسید؛ «آیا خدایت را هنگام عبادت او دیده ای؟» فرمودند: «مَا كُنْتُ أَعْبُدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ» من آنچنان نیستم که پروردگاری را عبادت کنم که او را نمی بینم. آنگاه پرسید؛ «يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ كَيْفَ رَأَيْتَهُ؟» چگونه او را دیده ای؟ «قَالَ يَا ذُعْلَبُ لَمْ تَرَهُ الْعَيْنُونَ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَ لَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ»^(۱) فرمود: چشم ها هنگام نظر افکندن او را درک نمی کنند ولی دل ها با حقایق ایمان او را در می یابند. بعضی ها متوجه نیستند خداهایی که دارند آن خدایی نیست که دین به آن ها معرفی کرده، خدای دین بر قلب ها تجلی می کند و تجلی او با رعایت دستورات الهی و تزکیه ی لازم، شدت می یابد. همچنان که با عدم رعایت تقوای لازم و با پرحرفی ها و پرخوری ها می رود و نور حضور خود را باز پس می گیرد. خدایی که محبوب قلب ما است با بندگی ما خود را می نمایاند و به اندازه ی صدق ما در عمل به احکام شرعی، ظهور می کند.

مباحث معرفت نفس کمک می کند تا ماوراء خدای مفهومی، با خدای شخصی روبه رو شویم، خدایی که عین حضور و تأثیر و تجلی است. این است آن خدایی که برکت دارد و می توان با او مناجات کرد. خدایی که حضرت سجاد علیه السلام در مناجات العارفين با او چنین سخن می گوید: «إِلَهِي فَاجْعَلْنَا مِنَ الَّذِينَ تَرَسَّخَتْ أَشْجَارُ الشُّوقِ إِلَيْكَ فِي حِدَائِقِ صُدُورِهِمْ وَ أَخَذَتْ لَوْعَهُ مَحَبَّتِكَ بِمَجَامِعِ قُلُوبِهِمْ ... مَا أَطْيَبَ طَعْمَ حُبِّكَ وَ مَا أَعْدَبَ شَرِبَ قُرْبِكَ» خداوندا! ما را

ص: ۲۵۴

از کسانی قرار ده که درختان شوق به سوی تو در باغ های سینه هایشان رسوخ کرده و سوز محبت تو سراسر قلب آن ها را فرا گرفته است... چه شیرین است طعم محبت به تو و چه گوارا است نزدیکی به تو.

مناجات فوق نمونه ای است از ارتباط با خدای شخصی و این که حضرت سجاد علیه السلام چگونه با تمام وجود با همه ی خدا در حال مناجات هستند و رسیدن به چنین باوری با نظر به مجرد مطلق بودن خدا و حضور مطلق او قابل حصول است. حضور مطلق خدا چیزی است بالاتر از حضور حضرت جبرائیل و عزرائیل؛ چون آن ها بر اساس استعداد ما بر ما تجلی می کنند اما حضرت حق با حضور مطلق خود در صحنه است، کافی است متوجه چنین حضوری باشیم و جهت جان خود را به او ببندازیم، او به جهت رحمت و وسع اش بر ما تجلی می کند. براساس حضور همه جانبه ی خداوند است که می توان گفت:

آن که

عمری در پی او می دویدم کو به کو

ناگهانش

یافتم با دل نشسته روبه رو

او همواره با ما روبه روست این ماییم که گاهی طلب مان خراب است و به دنبال خدایی هستیم که خودمان ساخته ایم، معلوم است که چنین خدایی را پیدا نمی کنیم در حالی که ربّ العالمین، حضور محض است، آنچنان حضوری که حضرت سید الشهداء علیه السلام در مناجات مخصوص خود عرضه می دارند: «أَيُّكُونُ لِعَيْرِكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الْمُظْهَرُ لَكَ مَتَى غَبَّتْ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ»^(۱) آیا برای غیر تو هم ظهوری هست که تو را آن ظهور نباشد به طوری که آن غیر، عامل ظهور تو گردد؟ چه موقع پنهان بوده ای تا نیاز باشد چیزی ما را به سوی تو راهنمایی کند؟ این است معنی حضور مطلق حضرت حق و این که اولیای الهی می توانند چنین حضوری را احساس کنند.

۴- معنای حضور ملائکه و خدا در کل هستی

بحث مان در مقایسه ی حضور بین ماده و مجرد بود که عرض شد ماده مانع و مزاحم حضور مجرد در عالم ماده نیست، حال بحث در مقایسه ی چگونگی حضور ملائکه با خداوند است، روشن است که خداوند از ملائکه مجردتر است، پس حاضرتر است. پس عالم ملائکه نمی تواند مانع حضور حضرت حق باشد. همان طور که در دنیا عالم ماده برای ما ظاهر است و مجردات در عین آن که در عالم ماده ظاهر نیستند ولی حاضرند، در عالم ملکوت نیز، ملائکه

ص: ۲۵۵

ظاهرنده و خداوند در عین آن که ظاهر نیست، حاضر است. فرض بگیریید شما در عالم ملائکه حاضر شدید، در آن عالم آنچه برای شما ظاهر است، ملائکه ی الهی هستند، ولی از آنجایی که خداوند مجرد محض است، در آن عالم از خود ملائکه حاضرتر است و بر این اساس ملائکه نیز مانع حضور حضرت رب العالمین نیستند، هر چند ظهور حضرت رب العالمین به ملائکه الله است.

با توجه به مباحث گذشته در اینجا که ما نشسته ایم، چند چیز موجود است، یکی عالم ماده که ظاهر است و عالم دیگر عالم ملائکه که حاضر است ولی ظاهر نیست و یکی هم عالم الوهیت که آن هم حاضر است و ظاهر نیست منتها با حضوری شدیدتر از حضور عالم ملائکه. به این معنا که اگر حضرت حق خواست با ما روبه رو شود، حاضرترین حقیقت که بدون هرگونه مانعی در صحنه است، اوست ولی اگر ما خواستیم با حضرت حق مرتبط شویم باید خود را شایسته ی نزدیکی به او بکنیم و با ترکیه ی لازم حجاب های بین خود و حضرت حق را بزدائیم. به همین جهت می توان گفت:

یار

نزدیک تر از من به من است

این

عجب بین که من از وی دورم

از یک جهت با حضرت حق به راحتی به نیایش می نشینید و از جهتی دیگر تلاش می کنید تا به او نزدیک شوید و وارد عالم مقربین گردید، در این مرحله است که واسطه های فیض الهی و مقربان ساحت حق یعنی ائمه ی معصومین علیهم السلام به مدد ما می آیند تا دست ما را بگیرند و بالا ببرند.

وقتی معنی حضور ملائکه و خداوند در کل هستی روشن شد و معلوم گشت ملائکه الله از جهت واسطه ی بین ما و خدا یعنی جهت رجوع ما به حضرت حق، نقشی اساسی دارند و فیض الهی را به ما می رسانند تا ما را با حق مرتبط کنند، دیگر معنی نمی دهد که ما در کجا به دنبال خدا و ملائکه ی الهی بگردیم. ملکوتیان و حضرت رب العالمین در هر مکان مادی حاضرند، باید از خود پرسیم ما در کجا قرار بگیریم و به کدام افق رجوع کنیم تا آن هایی که در همه جا حاضرند در منظر ما قرار گیرند. آری!

کدامین

زمین است خالی از او

که

در آسمانش کنم جستجو

همی

بیند او ما همه سر به سر

ز

کوری نینیم ما روی او

ص: ۲۵۶

چون ماده، مانع حضور مجرد در عالم ماده نیست باید خود را از این تصور آزاد کنیم که خداوند در ماوراء عالم ماده است و تصورمان این نباشد که او بالایی عالم ماده قرار دارد، همچنان که نفس ما در بالایی تن ما نیست، نفس ما همه جای تن ما حاضر است، بدون آن که جا داشته باشد و بدون آن که تن ما، مانع حضور نفس ما باشد، آری اشکال ندارد بگوئیم نفس انسان ماوراء تن اوست ولی به این معنا که مرتبه ی وجودی آن از مرتبه ی وجودی تن برتر است ولی نه این که نفس انسان در مکانی بالاتر قرار داشته باشد.

۵- شدت حضور خداوند در هستی

مسئلاً با توجه به مباحث گذشته به این احساس رسیده اید که هر قدر تجرّد موجود شدیدتر باشد، حضورش شدیدتر است. و لذا همان طور که ماده مانع حضور مجردات - اعم از ملائکه و خداوند- در عالم ماده نیست، وجود ملائکه در عالم ملائکه نیز مانع حضور خداوند در همان عالم نمی باشد؛ زیرا تجرد خداوند مطلق است، پس این طور نیست که در عالم ملائکه - که محل ظهور ملائکه است- خداوند حاضر نباشد؛ از آن جایی که تجرد خداوند مطلق است، حضور حضرت حق هم در تمام مراتب هستی مطلق است و انسان هایی که قلب خود را تا ملکوت عالم و فوق ملکوت سیر داده اند به راحتی می توانند در عین نظر به حقایق ملکوتی، به حضور حق در آن عالم توجه کنند.

با توجه به قاعده ی حضور شدید تر آن موجودی که تجرد شدیدتری دارد می توان در رابطه با حضور حضرت صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه گفت: حضور رب العالمین را مقدم بر حضور حضرت صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه می توان احساس کرد و در همین رابطه در مناجات با حضرت رب العالمین در دعای ندبه خداوند را مخاطب قرار داده و عرضه می دارید: «وَ اٰمِنُنَّ عَلَيْنَا بِرِضَاةٍ» خداوند! بر ما منت بگذار و امام زمانمان را از ما راضی گردان. به این علت از خدا می خواهید تا قلب امام زمان عجل الله تعالی فرجه را از شما راضی کند که خداوند را از هر چیز نسبت به خودتان حاضرتر و نزدیک تر می یابید در حالی که باید زحمت ها کشید تا به امام زمان علیه السلام- به عنوان غایت کمال انسان ها- نزدیک شویم. حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه به عنوان واسطه ی فیض در هستی، یک نحوه «حضور» در تمام مراتب عالم وجود دارند که از همه ی مخلوقات ارضی و سمائی به ما نزدیک ترند. اما حضور شدیدتر را خدا دارد و معلوم است که در اولین نگاه توجه قلب متوجه حضور خدا می شود و از او می خواهد که «وَ اٰمِنُنَّ عَلَيْنَا بِرِضَاةٍ» قلب امام زمان علیه السلام را از ما راضی کند تا آن حضرت نظری بر ما بیندازند و ما شایسته ی قرب الهی شویم. به عبارتی دیگر می توان گفت:

خداوند تکویناً از همه چیز به ما نزدیک تر است ولی تشریحاً باید ما تلاش کنیم تا شایسته قرب شویم و آن قربی که سرمایه ی ما در دنیا و آخرت خواهد بود، آن قربی است که تشریحاً و با اختیار حاصل شود.

اگر انسان بتواند به آن شعوری که در دعای «ندبه» هست برسد، می فهمد که این دعا در توجه انسان ها به رازهای بزرگ تاریخ توحیدی انبیاء و اولیاء و مقصدی که تاریخ به سوی ظهور مهدی عجل الله تعالی فرجه دارد، یک «معجزه»ی بزرگ است.

از خدا می خواهید که قلب مقدس امام زمان عجل الله تعالی فرجه را از شما راضی کند تا متوجه حضور آن حضرت به عنوان واسطه ی فیض الهی بگردید و از فیوضاتی که آن حضرت متجلی می سازند بهره مند شوید، به همین جهت در ادامه از خدا تقاضا می کنید: «وَهَبْ لَنَا رَأْفَتَهُ وَ رَحْمَتَهُ وَ دُعَاءَهُ وَ خَيْرَهُ مَا نَنَالُ بِهِ سَعَةً مِنْ رَحْمَتِكَ وَ فَوْزاً عِنْدَكَ» خدایا! رأفت و مهربانی و دعای خیر و برکت وجود مقدس امام زمان علیه السلام را بر ما مرحمت فرما، تا بدین وسیله ما به رحمت واسعه و فوز سعادت نزد تو، نایل شویم.

با این که خداوند دارای حضور مطلق در عالم است و به شما از همه چیز نزدیک تر است ولی اگر شما خواستید به او برسید باید به کمک واسطه ی فیض الهی به او نزدیک شوید و منور به تجلی اسماء جامع او گردید و در همین رابطه حضرت صادق علیه السلام می فرمایند: «نَحْنُ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ اللَّهِ» (۱) مائیم واسطه ی بین شما و خدا. (۲)

زیرا در عین آن که خداوند از همه چیز به شما نزدیک تر است، شما اگر خواستید به او نزدیک شوید باید موانع بین خود و خدا را از میان بردارید و سیره ی اهل البیت علیهم السلام کمک می کند که موانع برطرف شود.

۶- شدت حضور حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه در هستی

در راستای قاعده ی «هر که مجردتر است، حاضرتر است.» رتبه ی وجود مقدس امام زمان علیه السلام به عنوان واسطه ی فیض الهی، از ملائکه هم بالاتر است و آن نهایت حضوری است که یک مخلوق در عالم دارد.

ص: ۲۵۸

۱- الکافی، ج ۱، ص ۲۶۵.

۲- در رابطه با چگونگی بهره مندی از وجود مقدس واسطه ی فیض الهی به کتاب «مبانی معرفتی مهدویت» از همین مؤلف رجوع فرمائید.

اگر کسی مقام امام زمان علیه السلام را نفهمد، امام را به یک «شخص» تبدیل می کند! که این به تعبیر امام رضا علیه السلام کوتاهی در حق امامان است که آن ها را در حد بقیه ی انسان ها به حساب آوریم. (۱)

مثل بعضی از همسران پیغمبر صلی الله علیه و آله که آن حضرت را در حد انسانی معمولی می پنداشتند و وقتی متوجه شدند رسول خدا صلی الله علیه و آله از نقشه ی آن ها آگاه هستند پرسیدند: «مَنْ أُنْبَأَكَ هَذَا» چه کسی این خبر را به شما داد؟ حضرت فرمودند: «تَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ» (۲) مرا خدای علیم خبیر آگاه کرد. عموم مردم نمی دانند علم ما کَانَ وَ مَا يَكُونُ نَزْدَ واسطه های فیض الهی است. روزی شتر رسول خدا صلی الله علیه و آله گم شد. منافقین طعنه زدند و گفتند: او ما را از اسرار آسمان ها خبر می دهد ولی نمی داند شترش کجاست. وقتی این سخن طعن آمیز به گوش پیامبر صلی الله علیه و آله رسید، فرمودند: «لَكِنِّي لَا أَعْلَمُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا مَا عَلَّمَنِي اللَّهُ» من چیزی نمی دانم مگر آن که خدا آگاهم کند. سپس جای شتر را به آن ها نشان دادند و فرمودند: «افسارش به درختی گیر کرده است» رفتند و شتر را در همان حالی که پیامبر فرموده بود یافتند. (۳)

این جا سؤال می شود؛ چرا حضرت در ابتدا از جای شتر خبر ندادند و به اصحاب فرمودند بگردید آن را پیدا کنید، ولی بعد که با طعنه ی منافقان روبه رو شدند از جای شتر خبر دادند؟ جواب آن است که ملاحظه بفرمائید حضرت دارای دو مقام اند؛ در یک مقام مثل بقیه ی مردم عمل می کنند و در مقامی دیگر واسطه ی فیض بین خداوند و همه ی مخلوقات اند. مقام امام زمان عجل الله تعالی فرجه به اعتبار مقام واسطه ی فیض مورد بحث ما است و از آن جهت از همه ی مخلوقات در عالم حاضرترند.

وقتی می خواهیم با امام زمان عجل الله تعالی فرجه صحبت کنیم ابتدا باید مقام ایشان را بشناسیم؛ برای همین هم در بسیاری از روایات به عنوان شرط تحقق نتایج عبادات می فرمایند: «عارفاً بِحَقِّنا» (۴) باید به حق ما عارف و آگاه باشند.

یک قدم که جلو می آییم متوجه می شویم وجود مقدس امام زمان عجل الله تعالی فرجه از همه ی مخلوقات مجردتراند و به یک اعتبار آن حضرت «کَلَّ مَسْوَى اللَّهِ» هستند، یعنی تمام مراتب وجود به غیر از مقام الله، در مقام حضرت حاضر است. اگر رسیدیم به این که چنین وجود جامعی که تمام

ص: ۲۵۹

۱- عیون اخبار رضا علیه السلام، ج ۱، ص ۳۰۴.

۲- سوره ی تحریم، آیه ی ۳.

۳- قطب راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص: ۳۰.

۴- کافی، ج ۸، ص ۳۱۱.

اسماء را در خودش به جامعیت دارد، در عالم هست و مقام حقیقی «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا» (۱) مقام رسول خدا صلی الله علیه و آله و ائمه ی معصومین علیهم السلام است و در این راستا بود که ملائکه به آدم سجده کردند، قلب ما در جستجوی حضور آن مقام برمی آید، مقامی که همین حالا که این جا نشسته اید، برای شما از همه ی موجودات حاضرتر است. مولوی از طریق سلوک خود به این جا می رسد و در وصف حضرت می گوید:

ای

غائب از این محضر، از مات سلام الله

ای

از همه حاضرتر، از مات سلام الله

ای

نعمت یزدانی، وی رحمت رحمانی

بر

مؤمن و بر کافر، از مات سلام الله

چون

ماه تمام آیی، آن گاه به بام آیی

ای

ماه تو را چاکر، از مات سلام الله

ای

شاهد بی نقصان، ای روح ز تو رقصان

ای

مستی تو در سر، از مات سلام الله

ای

نادره ی دوران، ای یوسف مصر جان

ای

مصر ز تو خندان، از مات سلام الله

ای

عارف دیرینه، ای خازن گنجینه

ای

سینه ی بی کینه، از مات سلام الله

ای

شاد رسول از تو، غمناک جهول از تو

اعمال

قبول از تو، از مات سلام الله

ای

بخت سعید من، ای وعد و وعید من

ای

روی تو عید من، از مات سلام الله

هم

أسعد و مسعودی، هم مقصد و مقصودی

هم

احمد و محمودی، از مات سلام الله

هم

جان جهانی تو، هم گنج نهانی تو

هم

آمن و امانی تو، از مات سلام الله

چون

یافتمت جانا، بشناختمت جانا

جان

باختمت جانا، از مات سلام الله

وجود مقدس انسان کامل، همه ی صفات فوق را در خود به نحو جمع دارد.

حضرت در همه جا حاضرند و هر جا هر طور نظر کنند، حضور دارند و چون تجردشان از همه شدیدتر است، در هر مجلسی از همه ی اعضاء آن مجلس در همان مجلس، حاضرترند، در عین این که در همان لحظه در همه ی مجالس عالم حاضرند و آن هم حضوری شدیدتر از همه ی اعضاء آن مجالس. (۲)

ص: ۲۶۰

۱- سوره ی بقره، آیه ی ۳۱.

۲- برای تعقیب این موضوع می توانید به بحث «نحوه ی حضور حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه در هستی» در کتاب «مبانی معرفتی مهدویت» از همین مؤلف رجوع بفرمایید.

بحث ما در این جا نسبت به نحوه ی وجود مجردات در عالم در همین حد است؛ که وقتی متوجه باشیم ما در ذات خود مجردیم و به اندازه ای که مجردیم در عالم و در پیش خودمان و در کل هستی حاضریم، پس هر موجودی که از ما مجردتر است، از ما حاضرتر است، حتی در پیش ما. در این صورت او احوال ما را بهتر از خود ما می داند. او از آینده ی ما و آینده ی هستی آگاهی کامل دارد. بر همین اساس است که می گویند: انسان بدون «امام» گمراه است، چون نمی داند آینده چگونه است تا درست انتخاب کند.

ما در بحث معرفت نفس موضوع کلامی نحوه ی حضور امام زمان عجل الله تعالی فرجه در هستی را دنبال نمی کنیم با این که آن بحث در جای خود بحث فوق العاده با ارزشی است. همین قدر که روشن شود ائمه علیهم السلام چه نحوه حضوری در عالم دارند و چرا از خدا می خواهیم که قلب مبارک آن حضرت را از ما راضی کند، کافی است.

نکته ی نهم : وحدتِ نفس: نمودی از وحدتِ حق

نفس چون مجرد است، جامع کمالات است و نه مجموع کمالات. یعنی «دیدن»، «شنیدن»، «دانستن» موجب کثرت ذاتی او نمی شود و لذا وحدت ذاتی دارد و به همین جهت هم شناخت نفس، موجب شناخت رب می شود. زیرا موجود مجرد در واقع هم سنخ با حق و جلوه ی نسبتاً کاملی از اوست.

ابتدا باید عنایت داشته باشید در عین آن که برای خدا مثل و مانندی نیست ولی مثال هست، زیرا مثل و مانند برای خداوند یعنی چیزی در عرض خداوند در حالی که مثال برای خداوند یعنی نمود و جلوه برای او، به همین جهت قرآن از یک طرف می فرماید: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» (۱) هیچ چیز مثل و مانند خداوند نیست. و از طرف دیگر می فرماید: «وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى» (۲) و برای خدا مثلِ اعلا هست. یعنی نمودهای اعلائی هست که نمایانگر کمالات الهی هستند.

من و شما از نظر بدن، در عرض هم هستیم، این میکروفون با آن لیوان در عرض هم قرار دارند و یکی از نظر رتبه ی وجودی برتر از دیگری نیست اما مثالِ یک چیز، آن چیزی است که در طول آن است. جبرائیل و عزرائیل و همه ی ملائکه ی مقرب، مَثَلِ اعلائی خدا هستند، بر این اساس می توان نفس انسان را به عنوان مثال خدا مورد توجه قرار داد. در همین رابطه

ص: ۲۶۱

۱- سوره ی شوری، آیه ی ۱۱.

۲- سوره ی نحل، آیه ی ۶۰.

حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله فرمودند: «مَنْ رَأَى، فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ» (۱) هر کس من را ببیند، خدا را دیده است. «مسلم آن حضرت به اعتبار مقام نورانی شان آینه ی نمایش حق هستند، همان مقامی که حضرت علی علیه السلام از حضرت رسول خدا صلی الله علیه و آله می دیدند و به حضرت حق منتقل می شدند و از این جهت رسول خدا صلی الله علیه و آله «مَثَلِ اعْلَايِ» خداوند هستند. ملائکه ی مقرب در مرتبه ی پائین تر از رسول خدا و ائمه، مثل اعلا ی حضرت پروردگار می باشند، چون همگی نمایشی از کمالات حضرت پروردگار می باشند. نفس ناطقه ی انسانی نیز مثل اعلا ی الهی است و لذا اگر کسی نفس خود را درست بشناسد متوجه می شود که نمایشی از حضرت پروردگار است و اساساً مجردات نسبت به موجودات عالم ماده، در نمایاندن جمال رب العالمین، ظرفیت بهتری دارند و صفات الهی را کامل تر به نمایش می گذارند و ما را بهتر به حضرت حق منتقل می کنند.

معنای «جامع» و «وحدت»

علاوه بر توجه به تفاوت بین مثل و مثال باید متوجه تفاوت بین «جامع» و «مجموع» نیز باشیم. اصل بحث در نکته ی نهم این است که ابتدا مقام جامعیت را در خود احساس کنیم تا بتوانیم از جامعیت صفات الهی تصور درستی داشته باشیم. شما که در این کلاس نشسته اید، مجموع آدم ها هستید و یک کلاس محسوب می شوید، بدون آن که وحدت کلاس، وحدتی واقعی باشد ولی صفات هر کدام از شما در نفس شما به صورت جامع قرار دارد به این معنا که آن صفات از شما جدا نیست. شنیدن و گفتن و دیدن صفاتی است که همه را به خود نسبت می دهید ولی این طور نیست که شنیدن قسمتی از شما باشد که در کنار دیدن شما قرار داشته باشد بلکه همه ی این صفات در ذات شما هست بدون آن که مستقل از ذات شما باشد. شما در موقعی که می شنوید، تماماً شنونده اید، و در موقعی هم که می بینید، تماماً بیننده اید و همه ی این صفات در ذات شما به ذات شما موجودند. این حالت را که صفات مختلف به صورت وحدت ذاتی موجود باشد، جامعیت می گویند، زیرا وجود آن صفات وحدت آن موجود را از بین نمی برد. شما در عین آن که می بینید و یا می شنوید و یا سخن می گویند، احساس می کنید یک موجود واحد هستید و نه صفاتی مختلف در کنار هم. برعکس، وقتی چند موجود کنار هم

ص: ۲۶۲

باشند یک مجموعه را تشکیل می دهند که اعتباراً به آن مجموعه، یک واحد می گویند، نه این که حقیقتاً واحد باشند، مثل یک صندوق میوه در مقایسه با صندوقی دیگر.

اگر صفات در یک موجود به نحوی باشند که وحدت شخصی موجود را تغییر ندهند، آن صفات در آن موجود به نحو «جامع» قرار دارند اما اگر چیزهایی در کنار همدیگر، یک چیز را تشکیل دهند و هر کدام برای خود استقلال داشته باشند، آن ها را «مجموع» می نامیم. هم اکنون که سخنان بنده را می شنوید «شنوندگی» در شما حضور استقلالی ندارد، شنوندگی غرق وجود نفس ناطقه ی شماس، به این معنا که شنوندگی در شما هست ولی طوری هست که عین وجود نفس ناطقه ی شماس، و شما عین شنوندگی هستید در حالی که عین بیندگی نیز می باشید و این از عجایب عالم مجردات است که جامعیت دارند. مقام «جامعیت» را می توانید در خودتان احساس کنید و گرنه قابل تصور عقلی نیست.

عقل گوید شش جهت حدّ است و دیگر راه نیست

عشق

گوید راه هست و رفته ایم ما بارها

إن شاء الله با احساس مقام جامعیت، مقام غرق شدن در خدا و معنای مقام «فناء فی الله» هم قابل تصدیق می شود تا احوالاتی را که برای اهل دل پیش می آید، بدون دلیل انکار نکنیم.

کمالات در نفس ناطقه به جهت مجردبودن نفس و این که نفس تقسیم بردار نیست، به صورت جامع موجود هستند و به همین جهت همه مجردات «وحدت ذاتی» دارند. در حالی که وحدت یک میز وحدت اعتباری است و در واقع پایه ها و سطح میز پدیده های مستقلی هستند در کنار هم، آیا می توان چنین اجزایی را برای نفس ناطقه قائل شد؟ احساس وحدت ذاتی در نفس خود، موجب شناخت وحدت ذاتی ربّ العالمین می شود؛ و از این جهت می توان گفت نفس ناطقه از جهت وحدت، مثالی برای خداوند است.

با توجه به مطالبی که گذشت معنی «وحدت ذات با صفات» در مورد خداوند روشن می شود، حضرت حق هم سمیع اند، هم بصیرند و هم علیم، در عین آن که یک حقیقت واحدند، و این معنای «احدیت» ذاتی حضرت پروردگار است، برای فهم این وحدت به وحدت ذاتی خودتان نظر کنید که چگونه هیچ چیز وحدت ذاتی شما را از بین نمی برد، در حالی که حقیقت شما همان وحدت ذاتی شما است. در همین راستا می فهمیم وحدت حق عین وجود حق است. فرمود: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» فهم این احدیت با نظر به وحدت ذاتی خود که عین وجود ما است ممکن است. گفت:

چون

که گل رفت و گلستان شد خراب

بوی

گل را از چه جوییم؟ از گلاب

ص: ۲۶۳

اگر وحدت ذاتیه ی حق را نمی فهمیم، وحدت خودمان را که می فهمیم و می فهمیم اگر این ذات واحد که همه ی صفات خود را به آن ذات نسبت می دهیم نبود، آیا واقعیتهای به نام «من» معنا می داد؟ شما می گوئید من گفتم و من دیدم. گفتن و دیدن را به ذات واحد خود نسبت می دهید، حال اگر این ذات، کثیر بود این صفات را به چه چیز نسبت دهیم؟ معنی رجوع همه ی کثرت ها به وحدت به همین معنا است و بر این اساس است که گفته می شود در همه حال اصالت با وحدت است.

مقام فناء فی الله

در عالم ماده با «مجموع» واحدها روبه رو هستیم، مثل مجموع صندلی ها که در عرض هم قرار دارند ولی در عالم مجردات کثرت به این معنا که موجوداتی باشند در عرض همدیگر نداریم. کثرت در عالم مجردات، طولی است و نه عرضی و لذا هر موجودی در مرتبه ذات خود صفاتی دارد که با ذاتش متحد است و بر این اساس می گوئیم در عالم مجردات با موجوداتی روبه رو هستیم که هر کدام نسبت به خود «جامع کمالات» هستند و با یک نظر به آن ذات، آن را با همه ی کمالاتش احساس می کنیم تا آنجا که اگر کسی از تعلقات خود به عالم ماده آزاد شود در رویارویی با پروردگار عالم، او را در عین این که اول است، آخر می بیند و در عین این که ظاهر است، باطن می یابد. (۱)

سؤال: اگر عالم ملائکه به عنوان عالم مجردات صرفاً جامعیت دارند پس هیچ وقت ممکن نیست آن ها در کنار هم باشند، در حالی که از روایات این طور استنباط می شود که ملائکه کثیرند و در کنار هم قرار دارند، پس مجموع هستند.

جواب: مسلّم در عالم مجردات که مکان و زمان معنی نمی دهد ممکن نیست مجردات در عرض همدیگر باشند و لذا یا کثرت در آن عالم طولی و رتبه ای است و یا کثرت به جهت ظهورات مادی آن ها مورد توجه قرار می گیرد و به جهت مظاهری که در عالم ماده از آن ها هست بحث کثیربودن مطرح می شود، مثل این که گفته می شود هر قطره بارانی در قبضه ی یک فرشته است تا آن را در جای مخصوصش نازل کند، این شبیه آن است که بگوئیم عقل انسان است که دست و پا و زبان او را به حرکت در می آورد، به این معنی که در کوچک ترین

ص: ۲۶۴

۱- برهان صدیقین با طرح موضوع تشکیکی بودن وجود، تا حدّی در فهم جامعیت عالم وجود به ما کمک می کند.

حرکتِ اعضاء بدن عقل همراه است ولی نه این که عقل های متکثر در عرض همدیگر باشند. در مورد حضور فرشتگان در کنار قطرات باران نیز موضوع از همین قرار است که فرشتگان از جهت مظاهرشان کثیرند و در عرض هم هستند ولی در ذات خود نمی شود در عرض همدیگر باشند.

برای ملموس تر شدن معنی جامع و مجموع می توان مثال نور بی رنگ را زد که از یک جهت یک نور است و از جهت دیگر جامع هفت نور و چون نور بی رنگ از منشور عبور کرد آن هفت نور به صورت مجموع هفت نور ظاهر می شوند. این نشان می دهد که آن هفت نور، در نور بی رنگ موجود بوده، ولی نه به صورت استقلالی و منفک از یکدیگر بلکه به صورت جامع. وقتی نورهای هفتگانه به صورت جامع در نور بی رنگ بود، وحدت نور بی رنگ را به هم نمی زنند چون نورهای هفتگانه در نور بی رنگ به صورت استقلالی نبودند، به نور بی رنگ موجود بودند و نه به خودشان. همین طور که صفات نفس، وحدت نفس را به هم نمی زند و یا صفات خداوند وحدت حق را به هم نمی زند، زیرا آن صفات به جامعیت در حق هست یعنی آن صفات به حق هستند و نه به خودشان و به همین جهت وقتی آن صفات به صورت اسماء الهی جلوه می کنند شما با حق روبه رو می شوید منتها به صفت رحمان یا رحیم یا سمیع و غیره.

نمی دانم احساس جامعیت را به شکلی که عرض شد چقدر در خود می توانید احساس کنید تا معلوم تان شود وقتی صفاتی به صورت جامع در موجودی واقع شود و به آن موجود، موجود باشد و نه به خودش، چگونه آن ذات به آن صفت ظهور می کند. فعلاً باب آن را باز کنید و دقت کنید چگونه می گوئید من گفتم و من شنیدم. آری در اینجا ذات شما به صفت گفتن و شنیدن در صحنه است. همین طور که حضرت احد، فقط «احد» است، بدون آن که کثرت در آن باشد، و سمیع بودن و بصیر بودن و قادر بودن و حی بودن، همه به «جامعیت» در او هستند و به اندازه ای که امکان ظهور آن صفات فراهم باشد براساس ظرفیت آن موطن، ظهور می کند، نه این که به همان صورتی که ظهور می کند در آن ذات مستقلاً موجود باشد. محی الدین بن عربی می گوید اگر آینه و نور نبود عرفا چگونه می توانستند ادراکات خود را برای بقیه تبیین کنند؟^(۱)

ص: ۲۶۵

۱- مثال نور و آینه در جای دیگری عرض شده و نتیجه ی دیگری گرفته شده است زیرا «نور» مثل «میز» نیست. نور، ظرفیت دارد، مثل آیه ی قرآن است؛ اگر از یک آیه نکته ای فهمیدیم، وقتی دوباره بخوانیم بهره ی دیگری می گیریم چون قرآن نور است، اگر بار دوم همان مطلب را از آیه بفهمیم آیه را مثل «میز» نگاه کرده ایم در حالی که آیه «باطن» دارد، «ظرفیت» دارد؛ هر اندازه به آن نظر کنید، چیزهایی از آن درمی آید. مثل آینه است؛ اگر آینه را یک بار نگاه کردید یک عکس در آن دیدید، آیا می توانید بگویید: «من این آینه را یک بار نگاه کردم دیگر بس است؟ آینه دیوار نیست. روی دیوار یک عکس که بکشید، دیگر نمی شود روی آن عکس، یک عکس دیگری بکشید. ولی آینه را یک بار نگاه می کنید، یک عکس می آید. دوباره که نگاه می کنید، می بینید یک عکس دیگری می آید. «نور» و «آینه» رازهایی دارند که خوب است به آن ها توجه شود.

وقتی که نورِ بی رنگ از منشور عبور کند و هفت نور ظاهر شود، همان نور در صحنه است منتها به جلوه های خاص که در هفت نور مشاهده می کنید ولی اصل نورانیت با همه ی آن نورها هست، همان طور که من شما با شنیدن و گفتن شما در صحنه است. این نورها وقتی پیدا شدند که هر کدام محدود شدند به صفتی خاص مثل زرد و سبز و قرمز بودن ولی آن ها در نورِ بی رنگ، «فانی به خود و باقی به نور بی رنگ بودند» اگر نورها در نور بی رنگ از خود احساسی داشتند خود را نور بی رنگ احساس می کردند. مقام فنا تا آنجاست که خداوند به رسول خود می فرماید: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى» (۱) آنگاه که تو تیر انداختی تو نبودی که تیر انداختی، خداوند بود که تیر انداخت. یعنی تا این حد خداوند بنده ی حقیقی خود را در قبضه ی خود دارد و رسول خدا صلی الله علیه و آله احساس می کنند سر تا پایشان را نور و اراده ی خدا فراگرفته است. در همین رابطه از معصوم داریم که فرموده باشند: «لَنَا مَعَ اللَّهِ حَالَاتٌ هُوَ هُوَ، وَ نَحْنُ نَحْنُ وَ هُوَ نَحْنُ، وَ نَحْنُ هُوَ» (۲). برای ما با خدا حالاتی است که او، اوست و ما، مائیم و او مائیم و ما او. به اندازه ای که انسان با نظر استقلالی به خود بنگرد از الطاف الهی که سراسر وجود او را در بر بگیرد محروم می شود. گفت:

تا

علم و فضل بینی، بی معرفت نشینی

یک

نکته ات بگویم خود را نبین که رستی

مولوی در نقد به خود و فرار از فانی شدن در اوامر الهی می گوید:

ای

فسرده عاشق ننگین نمد

کاو

ز بیم جان ز جانان می رمد

سوی

تیغ عشقش ای ننگ زنان

صد

هزاران جان نگر دستک زنان

جوی

دیدى كوزه اندر جوى ريز

آب

را از جوى كى باشد گريز

آب

كوزه چون در آب جو شود

محو

گردد دروى و جو او شود

وصف

او فانى شد و ذاتش بقا

زين

سپس نه كم شود نه بد لقا

ص: ۲۶۶

۱- سوره ی انفال، آیه ی ۱۷.

۲- امام خمینی «رضوان الله علیه»، مصباح الهدایه إلى الخلافه و الولاية، ص ۶۷. کلمات مکنونه فیض، ص ۱۰۱

آب کوزه اگر در جوی آب، با نفی نظر به خود، خود را احساس کند جز جوی احساس نمی کند.

در راستای نفی نظر به خود ملاحظه کنید رسول خدا صلی الله علیه و آله تا کجا جلو رفته اند که خداوند به ایشان می فرماید: «قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (۱) بگو: «پروردگارا! علمم را زیاد کن.» پیغمبر خدا صلی الله علیه و آله به جای این که بگوید: «پروردگارا! علمم را زیاد کن.» عیناً همان سخن را به عنوان وحی تکرار می فرمایند و می گویند: «بگو: پروردگارا! علمم را زیاد کن.» چون اگر ملاحظه کنید در درون آن جمله یک نحوه نظر به خود هست و می گوید «من». در حالی که اگر بگوید «من»، حضرت الله به عنوان حقیقت مطلق نفی می شود، چون او در کنار حضرت حق قرار می گیرد. ولی وقتی عیناً حرف خدا را تکرار بفرماید دیگر «من» او در میان نیست. به او فرموده: «قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» او هم عیناً همان را تکرار می کند. اگر می گفت: «رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» خود حضرت در میان می آمد و این دیگر فنای فی الله نیست. در قرآن هر جا به نحوی رسول خدا صلی الله علیه و آله خود را در میان دارند آنجایی است که قبل از آن «قل» آمده زیرا ایشان به خودی خود هیچ نظری به خود ندارند. قرآن به او می فرماید: «قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» (۲) بگو خدای یگانه مرا بس است. حضرت به جای آن که بگویند: خدای یگانه مرا بس است، عیناً جمله را با «قل» تکرار می کنند. همین طور در آیه «قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ» (۳) قضیه از همین قرار است چون در متن آیه «من» هست. گفت:

فانی

ز خود و به دوست باقی

این

طرفه که نیستند و هستند

درک مقام احدیت

«احد» یکی است که دومی ندارد و جز او در صحنه نیست. خداوند به پیامبر خود می فرماید: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» بگو تنها او خدای احد است. حالا- اگر رسول خدا صلی الله علیه و آله بگوید: «هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» به این معنی است که یک کسی دارد می گوید: حضرت الله، احد است، در حالی که در آن صورت دیگر حضرت الله، احد نیست چون کسی در کنار حضرت الله موجودیت دارد که می گوید: حضرت الله احد است. اگر کسی در کنار الله باشد، دیگر

ص: ۲۶۷

۱- سوره ی طه، آیه ی ۱۱۴.

۲- سوره ی توبه، آیه ی ۱۲۹.

۳- سوره ی زمر، آیه ی ۳۸.

أحدیت به آن معنی که دومی در کنار او نیست، معنی نمی دهد. این است معنی جامعیت که همه در آن ذات فانی اند و به او و با او ظاهر می شوند و نه به خودشان و این حالت را ابتدا در نفس ناطقه ی خود می توانید احساس کنید.

إن شاء الله با نظر به احساس جامعیت صفات در نفس خود و این که صفات شما به شما هستند و نه به خودشان، جلو بروید تا برسید به این که در عالم هستی «فقط او در صحنه است و از این طریق معنی «أحدیت» را درک بفرمایید که چگونه تمام عالم به عنوان مظاهر انوار اسماء الهی، در حضرت أحد فانی اند. زیرا همان طور که عرض شد «أحد» یعنی «یکی» که «دو» ندارد، «أحد» اگر به صحنه بیاید، هیچ چیز دیگری در صحنه نیست. در حالی که هم اکنون «أحد» در صحنه است، پس باید جای خود را نسبت به احد بنگریم، مثل حضور نور سبز در نور بی رنگ، بر این اساس می توان گفت: کسی که فانی فی الله است جایگاه هر چیزی را درست می بیند، بقیه که به نحو استقلال به اشیاء می نگرند عالم را واژگونه می بینند؛ نیست را هست گرفته اند. آیا وقتی که می گوئید: من می شنوم، می توانید برای شنیدن خود استقلال قائل باشید، یا ذاتی است که در موطن شنیدن با صفت شنیدن در صحنه است؟

وجود مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله به مقامی رسیده اند که از خود حرفی ندارند و لذا قرآن در وصف آن حضرت می فرماید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» او از سر میل خود سخنی نمی گوید. این که بفهمیم چگونه می شود هستی یک انسان در مطلق هستی فانی شود و خود را در حقیقتی بزرگ تر از وجود محدود خود احساس کند، نکته ای است که از طریق معرفت نفس می توان فهمید، همان طور که احساس می کنید شنوایی شما در نفس ناطقه ی شما فانی است و از یک جهت به عنوان قوه ی شنوایی هست و از یک جهت در هست نفس ناطقه فانی است و هیچ استقلال ندارد. گفت:

پیش

شیری آهوئی بی هوش شد

هستیش

در هست او روپوش شد

فهم معنی فناء فی الله زمینه ای می شود جهت نفی روحیه ای که انسان بخواهد خود را جدا از خدا داشته باشد و فهم چنین فنایی با درک این حقیقت حاصل می شود که صفات به صورت جامع در مجردات موجودیت دارند و باید هر چیزی را در حقیقت آن چیز نگاه کرد و نگذاریم حجاب هایی که منجر به کثرت می شوند مورد غفلت قرار گیرند. اگر شما جلوی نور بی رنگ، یک منشوری قرار دادید و انواع نورهای سبز و قرمز و زرد و آبی برای شما ظاهر شد، باید متوجه نقش منشور - به عنوان حجاب - باشید و هر کدام از نورهای زرد و سبز و قرمز را

نورهای بی رنگی بینیم که به جهت محدودیت های حاصل از منشور به رنگ های محدود زرد و سبز ظهور کرده اند. در مناجات شعبانیه تقاضا می کنید: «حَتَّى تَخْرِقَ ابْصَارَ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْعَظْمَةِ» تا آن جا به تو نزدیک شوم که حجاب های نور که بین من و تو هست شکافته شود و به معدن عظمت تو متصل گردم. در این راستا انسان به جایی می رسد که تمام اعمالش تحت تأثیر و تدبیر الهی قرار می گیرد و تقاضا می کند: «وَاجْعَلْنِي مِمَّنْ نَاجِيَتُهُ سِرًّا وَ عَمِلَ لَكَ جَهْرًا» مرا در مقامی قرار ده که تو در درون با من نجوا کنی و من در بیرون برای تو عمل نمایم. آنقدر حجاب ها کنار برود که من بشوم مظهر حکم تو.

چگونگی قرب به خدا

سؤال: اگر خدا و ائمه علیهم السلام و نفس ناطقه ی ما، همه ی عالم را پر کرده اند و حضور هیچ کدام مانع حضور دیگری نیست، پس باید همه ی ما مقرب الی الله باشیم.

جواب: عنایت داشته باشید «حضور» مجردات در عالم غیر از قرب آن ها به خداوند است، حضور هر مجردی در ذات و مرتبه ی خود نسبت به عالم مادون خود با هیچ مانعی روبه رو نیست ولی برای حضور در مرتبه ی بالاتر باید در مرتبه ی وجودی شدیدتری قرار گیرد. انسان از آن جهت که استعداد شدت یافتن در مرتبه ی وجودی خود را دارا است چنانچه تعلقات خود را نسبت به عالم ماده کم کند و رذائل اخلاقی را که منجر به محدودیت وجودی او می شود رها کند در مقام قرب الهی قرار می گیرد و می تواند همچنان آن قرب را شدت بخشد.

یک وقت خداوند به شما نزدیک است - به اعتبار ذات مجرد مطلق که دارد - و یک وقت شما به او نزدیک هستید، به اعتبار شدت بخشیدن به تجرد خود از طریق رفع تعلقات و حجاب ها، برای این که شما بتوانید به حضرت پروردگار نظر بکنید باید حجاب های بین خود و او را رفع نمایید. پس در واقع خدا به اعتبار حضورش به شما نزدیک است و شما نیز به اعتبار تجردتان می توانید به خدا نزدیک شوید. ولی باید از جهت تجرد، سنخیتی بین ما و حضرت حق به وجود آید، عین این موضوع در رابطه با اُنس با حضرت صاحب الامر عجل الله تعالی فرجه هست تا یک نحوه عصمتی در جان ما پیش نیاید، اُنس حقیقی با آن حضرت برقرار نمی شود. گفت:

چشم

آلوده نظر از رخ جانان دور است

پاک

شو اول و پس دیده بر آن پاک انداز

سؤال: با توجه به این که ملائکه در همه جا و در همه ی زمان ها حاضرند، این که می گویند: «ملائکه در شب قدر نازل می شوند.» به چه معناست؟

جواب: «نزول» در شب قدر به معنی تجلی نور خاصی است. درست است که ملائکه به جهت ذات مجردی که دارند و محدود به مکان و زمان خاصی نیستند، نسبت به عالم ماده، همیشه و همه جا حاضرند، اما یک وقت به لطف الهی به جهت آمادگی که انسان ها پیدا می کنند، در شرایط خاص یک نوع ظهوری دارند که انسان ها احساس می کنند بر جان و روان آن ها نزول کرده اند. و به واقع نسبت به مرتبه ای که نفس ناطقه در زندگی زمینی دارد، انوار معنوی ملائکه نازل می شود و زندگی انسان را از معنویت و شعور و بصیرت خاصی بهره مند می سازند و در آن حال انسان ها توسط نور ملائکه رفع حجاب می شوند تا با حقایق ارتباط قلبی پیدا کنند. در حال حاضر به لطف حضرت حق ملائکه اینجا هستند، اما ما به اندازه ای که به عالم ماده و امورات دنیایی مشغول هستیم از ارتباط با آن ها محروم می باشیم، از جمله شرایطی که می توانیم در آن شرایط رفع حجاب کنیم، ماه رمضان است، هم به اعتبار شرایط زمانی خاصی که دارد و هم به اعتبار روزه داری خودمان و دیگران. از جمله مکان هایی که می توان از انوار معنوی ملائکه بهره مند شد در محضر حرم اولیاء الهی است که در همین رابطه در زیارت امیرالمؤمنین علیه السلام به آن حضرت و به ملائکه ای که گرداگرد قبر مطهر حضرت می گردند سلام می دهید و می گوئید: «السَّلَامُ عَلَیْكَ وَ عَلَی الْمَلَائِكَةِ الْمُحَدِّقِينَ بِكَ وَ الْحَافِينَ بِقَبْرِكَ» (۱) سلام بر شما و بر ملائکه ای که شما را در بر گرفته و گرداگرد قبرتان در گردش اند و یا جهت ورود به حرم ائمه علیهم السلام از ملائکه ی الهی اجازه ی ورود می گیرید تا شما را از انوار معنوی تجلیات خود محروم نگردانند و می گوئید: «أَدْخُلْ يَا مَلَائِكَةَ اللَّهِ الْمُحَدِّقِينَ بِهَذَا الْحَرَمِ الْمُقِيمِينَ بِهَذَا الْمَشْهَدِ» (۲) آیا اجازه ی ورود می دهید ای ملائکه ی الهی که گرداگرد این حرم می باشید و مقیم به مشهد و محل شهود انوار الهی هستید؟ در روایت داریم چون زائر قصد زیارت ائمه علیهم السلام را نمود آن ملائکه به استقبال او می آیند. از جمله مکان هایی که در آن ها زمینه ی رفع حجاب

ص: ۲۷۰

۱- مفاتیح الجنان، زیارت امیر المؤمنین علیه السلام

۲- مفاتیح الجنان، زیارت ائمه ی بقیع علیهم السلام

جهت اُنس با ملائکه ی الهی فراهم است مسجد الحرام و مسجد النبی است و مساجد معمولی نیز در حدّ خود چنین استعدادی را دارند.

شب قدر در رابطه با نزول ملائکه و شدت حضور و ظهور آن ها شبیه مسجدالحرام است؛ وقتی به مکه مشرف می شوید احساس می کنید محیط، محیطی است که ملائکه ی الهی با جان شما مأنوس شده اند و آنچنان شما را در انوار خود قرار داده اند که خانه و فرزند و زندگی دنیایی را فراموش می کنید، آنجا دیگر نگاه نمی کنید چه کسی آمد و چه کسی رفت. هر کس که حرمت حرم را نگه دارد و مُحرم بیاید ملائکه به سراغش می آیند. اگر شایستگی لازم را در ما دیدند می مانند. شب قدر هم از این جنس است؛ ملائکه در عین آن که همیشه در کنار ما هستند ولی در آن زمانِ خاص با لطف خاصی بر جان های مستعد تجلی می کنند و اگر شایستگی لازم را احساس کردند می مانند و در بصیرت و معنویت انسان در طول سال نقش آفرینی می کنند.

إن شاءالله من و شما توفیق یابیم بیش از آن که می دانیم حقیقت چیست با تعلق قلبی به آن حقایق، به آن ها مؤمن بشویم و مانوس گردیم.

چگونگی غلبه ی شیطان بر انسان

بحث در نکته ی نهم بود و این که مقام مجردات، مقام «کثرت» نیست و صفات متکثر در آن مقام به «جامعیت» موجودند و نه به «مجموعیت» و با توجه به این که مجردات از نظر مجرد دارای شدت و ضعف هستند، هر قدر مجرد آن ها شدیدتر باشد و به حضرت احد نزدیک تر باشند جامعیت آن ها شدیدتر است، مثل تفاوت جامعیت نفسِ ناطقه با جامعیت حضرت احدی که هر دو وحدت ذاتی دارند ولی نفسِ ناطقه ی انسان در عین این که واحد است و خود را یک انسان احساس می کند، مراتب مختلف عاقله و متخیله را به خود نسبت می دهد و از طرفی دارای خیالی است که صورت های مختلف به صورت بالفعل در آن موجودند، هر چند این موارد، یگانگی نفسِ ناطقه ی انسانی را از او سلب نمی کند ولی هیچ کدام از موارد فوق - مثل عاقله و متخیله - در ذات احدی فرض ندارد و صفات او عین ذات اوست و آن صفات با ذات خداوند در نهایت وحدت قرار دارند. از طرفی وحدت و جامعیت موجب می شوند که موجود مجرد نافذ باشد و مانعی در رابطه با حضور او در عالم نباشد. مثل آن که نفسِ ناطقه در بدن انسان نافذ است و بدن انسان مانع حضور آن نیست در حالی که دست بنده نافذ نیست و

نمی تواند مانند نفس ناطقه در دست دیگر قرار گیرد و چون علت نفوذ مجردات در دیگر عوالم، وحدت و جامعیت است، پس هر اندازه موجود مجردتر باشد، نافذتر است و بر این اساس حضرت حق دارای مطلق نفوذ است.

ملاک نافذبودن هر چیز «وحدت» آن است و هر اندازه انسان بتواند نفس ناطقه ی خود را از کثرات آزاد کند، نافذتر خواهد بود و بیشتر می تواند اراده ی خود را در سایر امور نفوذ دهد، حتی اگر از طریق غیر شرعی به نحوه ای از وحدت برسد باز تأثیر خود را خواهد گذاشت هرچند در نهایت، زحمات انسان در آن صورت بی ثمر خواهد شد. نمونه ی ایجاد وحدت و نفوذ کاری است که در ورزش هایی مثل کاراته انجام می شود و طرف با تمرکز شدید تحت عنوان «ذِن» اراده ی خود را بر اشیاء نافذ می گرداند. کسی که به واقع ذِن می گیرد و با تمرکز وجودی بر روی یک چیز خیره می شود، این طور نیست که وقتی دستش را می زند و ده قالب یخ را می شکند، با قدرت ماهیچه های دستش آن کار را بکند، بلکه با وحدتی که در نفس خود پدید می آورد و با تمرکز که با استمرار جنبه ی حضوری به خود می گیرد این کار را می کند، به گفته ی خودشان «ذِن موعظه نمی کند، صبر پیشه می کند»^(۱).

آن تمرکز و صبر با تمرکزهای حصولی که ما مثلاً برای کتاب خواندن فراهم می کنیم فرق دارد. در «ذِن» برای زدودن هرگونه اندیشه ی کثرت گرا باید سیری درونی داشت، حتی حرکاتی که برای شکستن قالب های یخ با دست خود انجام می دهند برای تمرکز بهتر است و گرنه حرکات آن ها نقش اصلی را در شکستن یخ ها ندارد. عین تمرکز که در «هیپنوتیزم» انجام می شود و کسی که می خواهد طرف مقابل را هیپنوتیزم کند اراده ی خود را در اراده ی او نافذ می گرداند. در هیپنوتیزم هم نیاز نیست که طرف دستش را حرکت دهد تا طرف را خواب کند، چون نمی تواند بدون حرکت دست تمرکز کند از حرکت دستش کمک می گیرد. ما هم هنگام دعا دست مان را بالای بریم برای این که روحیه ی فقر خودمان را بیشتر در ذهن خودمان به وجود آوریم. به همین جهت توصیه می کنند مانند فقراء دست تان را بالا-ببرید و مایحتاج خود را از خداوند تقاضا کنید تا حقیقت شما - که «عین فقر» است- در ظاهر شما نیز نمایان شود.

اگر وحدت انسان، وحدت ضعیفی باشد و منجر به وحدتی که به حق وصل است نشود، اراده ی آن موجودی که وحدت شدیدتری دارد در او نافذ خواهد شد. شیطان وحدت خاص

ص: ۲۷۲

۱- روش ذِن، اویگن پریگل، ترجمه ی: ع. پاشائی.

خود را دارد که همان وحدتی است که شما در حدّ خیال دارید و صورت های خیالی را در شخصیت خود به صورتی جامع نگه می دارید، در حالی که وحدت عقلی بسیار شدیدتر است و در عقل، صورت ها فانی شده اند و در حدّ معنا صعود کرده اند. اگر انسان با تعلق به عالم ماده، وحدت ذاتی خود را از دست بدهد و از وحدت خیالی هم پائین تر بیاید، وحدت شیطان از وحدت چنین انسانی شدیدتر می شود و اراده ی شیطان می تواند در او نافذ باشد و او را تحت تأثیر قرار دهد.

شیطان چون متوجه قاعده ی وحدانیت مخلصین و عدم نفوذ در آن ها هست به خدا می گوید: «لَا غَوْيَهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ» (۱) همه ی انسان ها را اغواء می کنم مگر بندگان مخلص را. «مخلص» کسی است که خود را نمی بیند، مقامی است که کثرات بر او حاکم نیست، حقیقت توحید بر او حاکم است و ذات خود را با آنس با حضرت احد در اوج وحدت نگه داشته، معلوم است که شیطان نمی تواند در مخلصین هیچ نفوذی داشته باشد.

مباحث معرفت نفس به شما قواعدی را نشان می دهد که می توانید در سیر و سلوک خود و دیگران از آن بهره مند شوید و به عبارتی خودتان استاد سلوکی خودتان شوید. استاد سلوکی می داند این شاگرد در چه مرحله ای از کثرت است، توصیه هایی به او می کند تا آرام آرام جنبه ی کثرتش ضعیف و وحدتش قوی شود و از خیالات باطل آزاد گردد و بتواند جنبه های عقلی خود را بر جنبه های خیالی اش حاکم کند و از تیررس شیطان فاصله بگیرد. وقتی کسی متوجه این قاعده شد که هر اندازه وحدت موجودات عالم شدیدتر باشد به همان اندازه نافذترند و معنی شدت یافتن در وحدت را شناخت، می تواند برای وحدت بخشیدن به شخصیت خود و دیگران برنامه ریزی کند و راه های انصراف از عالم کثرات و رجوع به حضرت احدی را پیشه سازد، چون می فهمد هر اندازه قلب خود را متوجه عالم کثرات کرد به همان اندازه درجه ی وجودی نفس ناطقه ی خود را کاهش داده و از وحدت دور کرده و تحت تأثیر موجوداتی قرار داده که وحدت آن ها از وحدت او بیشتر است.

می پرسند اگر شیطان وحدت دارد و ما وحدت داریم پس هر دو اراده های نافذ خواهیم داشت پس چرا اراده ی شیطان می تواند بر اراده ی بعضی از انسان ها غلبه کند؟ جواب این سؤال را در مطالب فوق می توانید بیابید زیرا عده ای از انسان ها نفس ناطقه ی خود را از وحدت

ص: ۲۷۳

۱- سوره ی حجر، آیه ی ۳۹ و ۴۰ و نیز سوره ی ص، آیه ی ۸۲ و ۸۳.

ذاتی شان پائین تر آورده اند و با آرزوهای دنیایی و کثرتِ کلام و تعلق به کثرات در دنیا، آن را پراکنده کرده اند، در نتیجه زمینه‌ی نفوذ شیطان در خیال آن‌ها فراهم شده و شیطان خیالات آن‌ها را در اختیار گرفته است، براساس همین قاعده به ما دستور داده اند خود را از کثرت غذاها و سفره‌های رنگین و حرف‌های زیادی و نگاه‌های افراطی به دنیا و خودنمایی - که یک نوع جلب نظر انسان‌های کثیر است - دور کنیم تا در وحدت ذاتی خود پایدار بمانیم و راه نفوذ شیطان را سد کنیم و او را مایوس نمائیم. خداوند به مردها توصیه می‌کند: «به نامحرم نگاه نکنند» و به زن‌ها می‌فرماید: با حفظ حجاب نگاه‌های کثیر را از خود دور کنند، کاری نکنید که ذهن‌ها به شما جلب شود، همه‌ی این دستورات جهت حفظ وحدت ذاتی انسان است که با اُنس با وحدت حضرت اُحدی ایجاد و پایدار می‌ماند.

حقیقت انسان

در جلسات قبل عرض شد که صفات متکثر در انسان به صورت جامع موجود است و به همین جهت وحدت ذات انسان را از او سلب نمی‌کند و به همین جهت انسان در عین داشتن صفاتی مثل شنیدن و دیدن و تعقل کردن، همه‌ی این صفات را به «من» خود نسبت می‌دهد و احساس یگانگی در خود دارد و خود را یک واقعیت واحد احساس می‌کند. این نشان می‌دهد حقیقت ما، «وحدت ما» است و این وحدت چیزی نیست که عارض ما شده باشد بلکه برعکس، آنچه عامل کثرت شخصیت ما می‌شود عارضی است، زیرا ملاحظه فرمودید هر موجود مجردی دارای وحدت ذاتی است و تقسیم بردار نیست و بر این اساس توصیه‌های دینی دعوتی است برای حفظ حقیقت انسان و تلاش شیطان تلاشی است تا انسان را از حقیقت خود که همان وحدت ذاتی است، خارج کند و از آن جایی که آنچه شیطان پیشنهاد می‌کند مطابق جان انسان‌ها نیست و عارض بر جان انسان‌ها است قرآن می‌فرماید: «إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا» (۱) نقشه‌های شیطان، نقشه‌های ضعیفی است. چون انسان در اولین فرصت که به خود آمد متوجه نقص‌های القائنات شیطانی می‌شود.

ص: ۲۷۴

موضوع پس زدن عضو پیوندی به بدن را نیز باید در راستای وحدت ذاتی نفس دنبال کنیم زیرا هر چیزی که وحدت تکوینی نفس را مختل کند، ذات انسان آن را نمی پذیرد و آن را از خود نمی داند. نفس ناطقه در دوره ی جنینی مطابق قوا و اهدافی که برای خود می شناسد بدن خود را می سازد و با آن اتحاد برقرار می کند و چون خودش بدن خود را ساخته آن را از خودش می داند. از آن جایی که در بیرون از زندگی جنینی می خواهد از درخت میوه بکند، انگشتانی می سازد مناسب آن کار، همان طور که روح گرگ برای خود چنگال هایی می سازد تا وقتی به این دنیا می آید بتواند بدراند. در این راستا که روح بدنی مناسب نیازهایش می سازد، بدن را از خودش می داند و یک نحوه یگانگی با آن دارد و نسبت به آن تعلق خاصی در خود احساس می کند، چون با روح خودش آن را شکل داده همان طور که انسان با فرزند خود یک نحوه یگانگی دارد که آن یگانگی را با کودک همسایه ندارد و با خوب بودن فرزندش نشاط بیشتری به او دست می دهد تا با خوب بودن کودک همسایه، این حساسیت به جهت آن اتحادی است که بین ما و کودکمان هست. حساب کنید در قیامت که اعمال ما ظاهر می شود و در حالی که آن اعمال عین وجود ماست، خوب بودن یا بد بودن اعمال چقدر در روح و روان ما نقش خواهند داشت. آنقدر اعمال انسان با انسان یگانه است که قرآن در رابطه با صورت آتش اهل جهنم می فرماید: «تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» (۱) آن آتش از جان آن ها طلوع می کند و بیرون می آید، در عین این که آن آتش بیرون است و انسان را احاطه کرده، از قلب او سرچشمه گرفته است. خوبی و بدی کودک ما که از جهتی به قلب ما نزدیک است در روحیه ی ما نقش اساسی دارد چه رسد به خوبی و بدی اعمال ما که عین اراده های ماست.

بدن ما بدنی است که خودمان آن را ساخته ایم و در این دنیا هم دائماً خودمان داریم آن را تدبیر می کنیم و صورت روح ما را به خود گرفته است به همین جهت اگر یک انسان و یک گوسفند مدتی غذای واحدی بخورند بدن آن ها شبیه هم نمی شود چون روح انسان آن غذا را مطابق بدنی که خود می خواهد جهت می دهد، زیرا بدن من، بدن روح من است نه بدن مربوط به غذاهای من.

همین طور که نفس ناطقه «وحدت ذاتی» دارد و بدن خود را نیز با حفظ آن وحدت شکل داده، هر چیزی به بدن پیوند زده شود که نفس ناطقه آن را از خود نداند، آن را تدبیر نمی کند. زیرا نفس با بدن خود وحدت خاصی دارد، تحت عنوان «وحدت انضمامی»؛ یعنی نه بدن عین نفس ناطقه است و نه جدا از نفس ناطقه. ملاصدرا این نوع وحدت را که بین نفس و بدن هست، یکی از عجایب عالم می داند که چگونه جسم همنشین روح شده است! علت این وحدت هم آن است که روح، بدن خود را خودش ساخته است و از این طریق یک رابطه ی خاصی با آن برقرار نموده است تا بتواند بالقوه های خود را فعلیت بخشد.

وقتی به خوبی متوجه شدیم «نفس، وحدت ذاتی دارد و کثرت کمالاتش آن را از «وحدت» خارج نمی کند، می فهمیم چرا هر چیزی را که غیر خودش احساس کرد تحمل نمی نماید. حتی اگر ناخن شما طوری بشکند که امید پیوستن آن به بدن در نفس شما از بین برود، نفس شما نمی تواند وجود آن ناخن نیم بند را تحمل کند و می خواهد آن را جدا کند؛ چون این حد از دوگانگی را هم در بدن خود نمی پذیرد.

وقتی متوجه باشیم وحدت ذاتی نفس عین وجود آن است و با بدنی ارتباط برقرار می کند که این وحدت حفظ شود، متوجه می شویم چرا اگر عضوی به بدن پیوند زده شد که شبیه عضو قبلی نبود و روح نتوانست آن را به عنوان بدن خود بپذیرد، آن را تدبیر نمی کند. اینجاست که ملاحظه می کنید چرا بعضی از کلیه های پیوندی پس زده می شوند، چون نفس ناطقه نتوانست با آن کلیه اتحاد برقرار کند و یگانگی خود را حفظ نماید. پزشکان با تجربه های طولانی که داشته اند سعی می کنند پارامترهای زیادی را در یگانه بودن عضو پیوندی با بدن مورد معاینه رعایت کنند تا روح حس نکند عضو جدید یگانگی اش را مختل می کند.

توجه به موضوع «وحدت ذاتی نفس» قفل های مهمی را در رابطه با روح و جسم می گشاید و معارف ارزشمندی را در اختیار انسان قرار می دهد و بسیاری از موضوعات توحیدی را می توان از طریق آن تبیین کرد تا آن حد که می فهمیم چرا اگر جامعه ای مانع تحقق نظام توحیدی شد آن جامعه حتماً هلاک می شود و نظام توحیدی عالم عضوی را که با روح توحیدی عالم یگانگی نداشته باشد تحمل نمی کند.

در راستای پیوند کلیه سعی می کنند دهنده و گیرنده، خواهر و برادر باشند، با این وجود باید پارامترهای دیگری را نیز رعایت کنند و مدتی به گیرنده ی کلیه کورتون تزریق می کنند تا نفس ناطقه ی او تکویناً براساس عادت طبیعی خود کلیه ی جدید را مثل کلیه ی قبلی تدبیر کند

و به کلیه ی جدید نیز عادت نماید و آرام آرام کورتون را قطع می کنند. با این حال ممکن است بعد از مدتی نفس ناطقه ی بیمار بر اساس سیستم ایمنی که دارد، آن کلیه را پس بزند، مثل همان حالتی که نسبت به ناخن شکسته ی خود دارد که در ابتدا با آن کج دار و مریز برخورد می کند به امید آن که بتواند آن را به بدن خود برگرداند و با آن اتحاد برقرار کند ولی چنانچه از نظر تکوینی به این نتیجه نرسید که آن ناخن می تواند جزء بدن باشد، حالت آن تغییر می کند و میل کردن آن را در اراده تشریحی ما شدت می بخشد، زیرا حفظ یگانگی اساس نفس است و باید نسبت به بدن خود نیز آن را حفظ کند. این را به عنوان مثال عرض کردم تا معنی وحدت ذاتی نفس را عرض کرده باشم و این که حفظ این وحدت تا رابطه ی نفس با بدن نیز جریان دارد و نه تنها در تدبیر کلیه ی جدید باید احساس وحدت نفس نسبت به بدنی که کلیه ی جدید به آن پیوند خورده، حفظ شود، نسبت به پیوند سایر اعضا نیز موضوع از همین قرار است، چه آن عضو پیوندی قلب باشد و چه یک انگشت و معلوم است که حساسیت نفس در رابطه با وحدت ذاتی اش، نسبت به عضوی مثل قلب بسیار بیشتر است از حساسیت نفس نسبت به یک انگشت، زیرا همان طور که قطع انگشت نسبت نفس با بدن را مختل نمی کند، پیوند انگشتی جدید نیز به همان اندازه نقشی اساسی در تغییر وحدت نفس با بدن ندارد ولی در مورد قلب چنین نیست و باید نهایت شباهت بین قلب پیوندی با قلب قبلی باشد.

مغالطه ای بین اراده ی تشریحی و تکوینی

سؤال: چطور می فرمائید انسان بعد از مدتی می فهمد که کلیه ی جدید از خودش نیست و آن را پس می زند در حالی که هر کس از ابتدا می داند آن کلیه از خودش نمی باشد و چگونه با تزریق کورتون نفس را فریب می دهند تا نفهمد این کلیه، کلیه ی قبلی نیست؟

جواب: بحث ما در اراده و فهم تکوینی نفس ناطقه است و نه اراده و فهم تشریحی آن که شما مطرح می کنید. فهم و اراده ی تکوینی نفس ناطقه خاصیت خاص خود را دارد و به جنبه ی «وجودی» آن مربوط است که یک امر کلی است، آری اگر نفس ناطقه توانست ارتباط «وجودی» و تکوینی با عضو جدید پیدا کند آن را تدبیر می نماید، چون باید رابطه ی نفس با کلیه ی جدید خارج از آن که این کلیه از نظر جزئی کلیه ای جدید است، مثل رابطه ای باشد که با کلیه ی طبیعی خود داشت و خودش آن را ساخته بود و رابطه ی وجودی بین نفس ناطقه و اعضا بدن مثل همان رابطه ای است که نفس با زخمی که بر بدنش وارد شد و مزمن گشت،

برقرار می‌کرد و مدتی طول می‌کشید که نفس از ترمیم سریع زخم دست بردارد. در ابتدا نفس ناطقه براساس ملکات قبلی اش کلیه جدید را تدبیر می‌کند ولی اگر نتواند آن ارتباط طبیعی که باید با آن داشته باشد را ادامه دهد آرام آرام اراده‌ای جهت انصراف از آن کلیه در او ایجاد می‌شود و از تدبیر خود می‌کاهد تا آنجا که دیگر آن کلیه در بدن، موجود غریبه‌ای به حساب می‌آید و باید آن را از بدن خارج کنند و عنایت داشته باشید این نوع برخورد که نفس ناطقه با اعضاء خود دارد، غیر از برخورد جزئی است که در اراده‌ی تشریحی من و شما انجام می‌گیرد و سریعاً نسبت به انجام کاری اقدام می‌کنیم.

در راستای یگانگی بین نفس و بدن است که اندیشمندان «تناسخ» را محال می‌دانند و ثابت می‌کنند هرگز نمی‌شود انسانی که مرده و بدن خود را رها کرده است، باز به بدن خود برگردد و یا در بدن دیگری حلول کند و ادامه‌ی حیات بدهد؛ زیرا نفس انسان فقط با بدن خود - که آن را پدید آورده - می‌تواند وحدت ایجاد کند. (۱)

و بعد از آن که با به‌کارگیری بدن، بالقوه‌هایش فعلیت یافت آن را رها می‌نماید و چون امکان ندارد آنچه بالفعل شده دوباره بالقوه گردد، امکان ندارد نفس انسان دوباره به بدنی که رها کرده برگشت نماید زیرا آنچه را از بدن خود می‌خواست به دست آورده است. (۲)

نفس ناطقه نمونه‌ای از ایجاد کردن

از نکات با برکتی که در تاریخ تفکر بشر مورد توجه بوده است، مسئله‌ی «ایجاد کثرت از وحدت» است و این که «چگونه عالم کثرت از ذات احدی خداوند صادر شده و رابطه‌ی مخلوقات کثیر با ذات احدی چگونه است؟». در این راستا نیز «معرفت نفس» به کمک ما می‌آید و از طریقی نسبتاً ساده تر این مسئله‌ی گران سنگ را برای ما روشن می‌کند.

بهترین نمونه‌ی صدور کثرت از وحدت را وقتی علم ما در قالب الفاظ و جملات ظهور می‌کند، در خود می‌توانیم تجربه کنیم. وقتی مطلبی علمی را می‌دانید ولی قصد بیان آن را

ص: ۲۷۸

۱- در رابطه با دلایل ابطال تناسخ می‌توانید به کتاب «الحکمه المتعالیه»، ملاصدرا، ج ۹ و یا به فصل نهم کتاب «معرفه‌النفس والحشر» از همین نویسنده رجوع فرمایید.

۲- علت آن که جوان مقتول در سوره‌ی بقره امکان برگشت به بدن خود را پیدا کرد به جهت آن بود که در فعلیت یافتن استعدادهایش به کمال لازم نرسیده بود ولی چون تقدیرش آن بود که بمیرد پس از گواهی دادن به اینکه چه کسی او را کشته، مرد.

ندارید، تصور خاصی از کلمات و جملاتی که باید به وسیله ی آن ها مطلب علمی تان را بیان کنید، در ذهن ندارید یا حتی ترتیبی را که در استدلال به صورت صغری و کبری باید رعایت کنید، در ذهن ندارید. بدیهی است که در این مرحله حتی هیچ اراده ای برای تحریک زبان و بیان الفاظ نخواهید داشت. در این مرحله هنوز الفاظی که آن مطلب علمی را بیان کنند به صورت پدیده ی طبیعی موجود نمی باشند، ولی وقتی خواستید آن مطلب علمی را بیان کنید به خوبی مقدمات بیان مطلب را در ذهن خود ایجاد کرده و از آن پس همان مطلب را به صورت کلمات و الفاظ طبیعی اظهار می کنید.

چون این آمادگی را در خود یافتید که علم خود را اظهار کنید، تفهیم مطلب را با حفظ مراتب آغاز می کنید. ابتدا مقدمات عقلی برهان را در عقل خود در نظر گرفته و الفاظ ذهنی ای را که بیان کننده ی آن مقدمات علمی هستند در ذهن و خیال خود ترسیم می کنید و پس از آن، الفاظ مادی و طبیعی را پدید می آورید. و به این صورت آن معنای عقلی که در نفس شما از قبل به صورت اجمال وجود داشت؛ پس از ملاحظه ی تفصیلی، علت پیدایش تصورات خیالی گشته و این تصورات خیالی نیز موجب ایجاد الفاظ طبیعی شدند. پس رابطه ی ملکه ی علمی با تصورات ذهنی و الفاظ طبیعی مربوط به آن، یک رابطه ی علمی صدوری و ایجادی است. به این معنا که هستی و وجود آنها متکی به هستی آن معنای عقلی بوده و از ناحیه ی آن معنا، افاضه و صادر شده و نزول یافته اند.

گاهی علمی پیش خود دارید که در نفس شما فقط به صورت «علم» موجود است. حال اگر تصمیم گرفتید آن را ارائه دهید، همین که اراده می کنید آن را ارائه دهید، در همان لحظه الفاظ و جملاتی که مناسب ارائه ی آن علم است در ذهن شما ایجاد می شوند، الفاظ و جملاتی که به یک اعتبار صورت آن علم اند به شکل کثرت. یعنی از آن علم که هیچ گونه کثرتی در آن نبود در ذهن شما صورتی از معانی الفاظ و جملات ظاهر می شود و از معانی الفاظ و جملات، الفاظ و جملات خارجی که شما با دهان و حنجره آن ها را اداء می کنید به وجود می آید. به این معنی که هر قدر آن مرتبه ی علمی بیشتر نازل شد، کثرت بیشتری پیدا می کند. وقتی قصد «گفتن» نداشتید، آن علم فقط جنبه ی وحدانی داشت و هیچ جنبه ی کثرتی در آن نبود و جنبه ای از کثرت هم از آن نازل نمی شد، صرفاً یک «علم» بود. ولی همین که اراده کردید آن را اظهار کنید در خیالات شما از آن صورت علمیه ی عقلیه، صورت هایی از الفاظ و جملات به صورت معانی ایجاد شد و نهایتاً به صورت الفاظ و جملاتی در بیرون ظاهر گشت،

به صورت الفاظی که صوت و حرکتِ هوا است، صوت و حرکتی که ریشه در آن حقیقت مجرد معنوی - یعنی علم - دارد و با اراده‌ی شما در واقع خلق شدند. همین که اراده کردید آن علم را ظاهر کنید صورت‌های نازله‌ای از آن به صورت الفاظ و جملات در ذهن تان ظهور کرد. حضرت حق نیز وقتی اراده کند تا چیزی را خلق کند، آن مخلوق چیزی جز ظهور علم خداوند نیست که به اراده‌ی او صورت خاص به خود گرفته است.

شما همین که اراده کردید تا ما فی الضمیر خود را اظهار کنید پای معانی ذهنی به صورت الفاظ و جملات باز می‌شود. ابتدا در نفس شما صور ذهنیه و معانی مختلفی که ظهور علم شما بود، پدید آمد و به ترتیبی که بتوانید مکنونات علمی تان را ارائه دهید در آمد، در حالی که قبل از آن که اراده کنید هیچ کدام از این جملات و الفاظ و انضباط خاص بین آن‌ها موجود نبود ولی وقتی خواستید آن مطلب علمی را اظهار کنید، مقدمات بیان مطلب را به خوبی در ذهن خود ایجاد کردید و از آن پس، همان مطلب را به صورت کلمات و الفاظ طبیعی اظهار نمودید.

همان طور که در نفس انسان از صورت علمی، معانی جملات و از آن‌ها جملات و الفاظ بیرونی صادر می‌شود، خداوند هم اراده می‌کند تا علم خود را از مقام ذات، در عرش و از آن جا در عالم ملکوت و سپس در عالم ناسوت یا عالم ارض ظاهر کند، در حالی که همه‌ی آنچه در عالم عرش و ملکوت و ارض ظاهر می‌شود، صورت علم خداوند از اشیاء است. هر یک از عوالم هستی مابه‌ازایی در نفس انسان دارد. جایگاه عقل انسان شبیه عالم عرش است، همان طور که جایگاه ذهن او شبیه عالم ملکوت است و الفاظ و جملاتی که اداء می‌کند شبیه عالم ارض است، و همان طور که ارض صورت عالم ملکوت است، تمام عالم ملکوت صورت مثالی عالم عرش یا به تعبیر «فلسفه»، عالم عقل است. فلسفه براساس دستگاه خود تعبیرهای خود را دارد و دین تعبیرهای خود را، در عین حال موضوعاتشان قابل تطبیق است و سخن دین جدای از عقل فلسفی نیست. در فلسفه آن عالمی را که تحت عنوان «عالم جبروت» نام می‌برند تا حدی با «عرش» که دین توصیف می‌کند تطبیق دارد با این تفاوت که نگاه فلسفه به آن عالم به اعتبار جنبه‌ی عقلی آن است و نگاه دین به آن عالم به اعتبار نقش و تأثیر آن بر عوالم مادون است. در فلسفه ترتیب عوالم از بالا به پائین را تحت عنوان: جبروت و ملکوت و ناسوت نام می‌برند و در دین با عنوان عرش و کرسی و ارض معرفی می‌شوند و همین عوالم نسبت به قوس صعود عبارت‌اند از دنیا و برزخ و قیامت. عمده آن است که بتوانیم از طریق معرفت به

نفس خود جایگاه عرش و کرسی و ارض یا دنیا و برزخ و قیامت را بفهمیم و بدانیم همه صورت علم خداوند است که ظهور کرده است.

وقتی دنیا قیامت می شود و قاعده ی «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» جاری می گردد و همه ی عالم به سوی خدا برمی گردند، کل عالم ماده به مقام ملکوت برمی گردد و در نهایت به مقام قیامت خود رجوع داده می شود، زیرا از همان جا نزول کرده و بدون آن که در اثر این نزول رابطه ی دنیا با عوالم بالاتر قطع شود بلکه دنیا تماماً در قبضه ی عالم معنا خواهد بود. خداوند در قرآن می فرماید: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ» (۱) آن ها خدا را آن گونه که شایسته است نشناختند، در حالی که تمام زمین در روز قیامت در قبضه ی اوست و آسمان ها پیچیده در دست او؛ خداوند منزّه و بلندمقام است از شریک هایی که برای او می پندارند. در جای دیگر برای آن که بفهماند چگونه عالم در قبضه ی خداوند است می فرماید: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ» (۲) روزی که آسمان را چون طوماری در هم می پیچیم، همان گونه که آفرینش را آغاز کردیم آن را باز می گردانیم؛ این وعده ای است بر ما، و قطعاً آن را انجام خواهیم داد. به این معنی که عالم از مرتبه ی مادون خود به مرتبه ی عالی تر برمی گردد زیرا اگر عالم ماده جمع شود به مرتبه ی عالم مثال و عالم قیامت صعود می کند همان طور که در مورد حضرت عیسی علیه السلام می فرماید: «وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ» (۳) او را به قتل نرساندند و به صلیب نکشیدند - «بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ» (۴) بلکه خداوند او را به سوی خود بالا برد. این نوع بالا بردن به سوی خدا به این صورت است که از مرتبه ی مادون به مرتبه ی مافوق وجود سوق پیدا می کند، همان طور که قبلاً خلقت او از مرتبه ی علمی به مرتبه ی خلقی نزول یافته بود. آیا بدن حضرت عیسی علیه السلام به آسمان رفته و آن حضرت با بدن خود در گوشه ای از آسمان نشسته اند یا همین که از عالم ماده بالاتر روند به مرتبه ی تجرد خود می رسند که دیگر مکان برایشان مطرح نیست؟ اگر وجود علمی نازل بشود به صورت همین بدن مادی ظاهر می شود و اگر صعود کند به موجودی مجرد تبدیل می شود چون آنجا کثرت

ص: ۲۸۱

۱- سوره ی زمر، آیه ی ۶۷.

۲- سوره ی انبیاء، آیه ی ۱۰۴.

۳- سوره ی نساء، آیه ی ۱۵۷.

۴- سوره ی نساء، آیه ی ۱۵۸.

نیست و هر اندازه بالا بروید، «وحدت» شدیدتر می شود و از ابعاد مادی کم می گردد. این مثال ها نمونه ای است که رابطه ی بین کثرت و وحدت روشن شود و ملاحظه بفرمائید چگونه از طریق معرفت نفس می توان معنی خلقتِ امور کثیر از حقیقت واحدی را تجربه کرد.

رابطه «عالم خلق» با «عالم امر»

آنچه پیوستگی و ربط تصورات خیالی و الفاظ طبیعی را با معنای عقلی به خوبی روشن می کند، این حقیقت است که اگر شما در ضمن صحبت، ملکه ی عقلی خود را به یکباره از دست بدهید همه ی تصورات و الفاظ شما از نظم و روال عقلی خود خارج می شود و از بیان ادامه ی مطلب باز می مانید.

از طرفی این الفاظ که از خزینه ی عقلی شما صادر می شود، مثل صادر شدن قطرات باران از ابر نیست که پس از مدتی خزینه ی آن یعنی ابر، از بین برود - چون ریزش باران به طور تجافی است و نه تجلی - خزینه ی عقلی که معانی خیالی و لفظی از آن صادر می شود، هرگز کاستی نمی پذیرد و شما پس از بیان یک معنای علمی، فاقد آن معنا نمی شوید، حتی اگر هزار بار آن مطلب علمی را بیان کنید هیچ اندازه از منبع آن کاسته نمی گردد، چون صدور آن به صورت تجلی است و نه تجافی.

از طرفی آن ملکه ی علمی با مظاهر گوناگون خود که به صورت خیالی و لفظی در آمده، دارای یک وحدت حقیقی است و چون رابطه ی بین آن معنی و لفظ مربوط به آن معنی، یک رابطه ی حقیقی است و واقعاً بین آنها وحدت جاری است، وقتی هم کسی آن الفاظ را شنید، همان معنا را که مورد نظر شماست می فهمد، درحالی که اگر به صورت تجافی از مبدء خود صادر شده باشد دیگر چنین وحدتی بین شیء و مبدء آن نیست.

حالتی که بین نفس ناطقه و صورت ذهنی و صورت الفاظ آن هست شبیه نسبت صدوری و ایجادِ نَفَسِ رحمانی با اجزاء عالم است و شاهد گویایی برای اظهار کیفیت وحدتی است که در مراتب مختلفِ فیضِ منبسط و نَفَسِ رحمانی وجود دارد. (۱) کیفیت صدور کثرت از وحدت، ما را متوجه این نکته می نماید که فیضِ منبسط با کیفیتِ وحدتی که دارد، واحد

ص: ۲۸۲

۱- در عرفان گفته می شود که عالم «امر» به یک «نَفَسِ رحمانی» که عبارت است از تجلی حق، در عالم کثرت ظهور یافت و همان «نَفَسِ رحمانی» در تمام موجودات ساری است و از آن جهت که در همه ی موجودات ساری است به آن فیض منبسط نیز گفته اند.

حقیقی بودن جهان را تضمین می کند، چون در تمام مراتب ظهور، وحدت حقیقی حاضر است و این ظهورات از آن جایی که معلول نفس رحمانی اند، هرگز مانع حضور نفس رحمانی در سرتاسر عالم نمی باشند.

بنده هم اکنون از عالم عقل، صورتی را به عالم خیال می آورم و بعد در عالم ماده به صورت الفاظ ظاهر می کنم در حالی که شما از این الفاظ به ظاهر پراکنده معنای خاصی را دریافت می کنید زیرا الفاظی که گوش شما را مرتعش می کند از مرتبه ی مجرد خود منقطع نیست و شما همین که این الفاظ مادی را می شنوید به جنبه ی مجرد آن ها که حامل معناست، متصل می شوید به همین جهت با این که گوش شما صوت می شنود ولی متوجه معنایی می شوید که بنده اراده کرده ام زیرا الفاظ با نظم خاصی ظاهر می شود که آن نظم حامل معنایی است که شما می شنوید. شما در دل این صوت و الفاظ نظمی می یابید که حاصل اتحاد با عالم معنا است و بین این الفاظ و آن معنا به جهت نظم کلمات، ارتباط خاصی برقرار است و این همان ربط عالم «خلق» به عالم «امر» است و حضور خاص عالم «امر» در عالم «خلق» به این معناست که ملاحظه فرمودید.

شما در هنگام تفهیم مطلب علمی خود با حفظ نظم خاصی که در عالم معنا هست الفاظ مناسبی را اظهار می کنید، ابتدا مقدمات عقلی برهان را در عقل خود در نظر گرفته و آن الفاظ ذهنی را که بیان کننده ی آن مقدمات علمی هستند در ذهن و خیال خود ترسیم می کنید و پس از آن، الفاظی مادی و طبیعی مطابق آن معانی پدیدمی آورید. و آن معنای عقلی - که در نفس شما از قبل به صورت اجمال وجود داشت - پس از ملاحظه ی تفصیلی، علت پیدایش تصورات خیالی گشته و تصورات خیالی نیز موجب ایجاد الفاظ طبیعی شده اند. پس رابطه ی «ملکه ی علمی» با «تصورات ذهنی» و «نظم الفاظ طبیعی» مربوط به آن، یک رابطه ی علمی «صدوری» و «ایجادی» است؛ به این معنا که هستی و وجود نظم موجود در الفاظ، متکی به هستی آن معنای عقلی بوده و از ناحیه ی آن معنا، افاضه و صادر شده و نزول یافته اند. این نمونه ای است از ربط «عالم خلق» به «عالم امر».

«عالم امر»، عالم مجردی است که زمان مندی و مکان مندی برایش معنی ندارد، قرآن می فرماید: «أَنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ، فَيَكُونُ» (۱) «امر» او آن است که چون چیزی را

ص: ۲۸۳

اراده کند تا پدید آید، مثل آن است که به آن شیء بگوید، بشو و آن شیء بدون هیچ وقفه ای می شود. در حالی که وقتی بحث خلق به میان می آید می فرماید: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ» (۱) پروردگار شما خدایی است که آسمان ها و زمین را در شش روز خلق کرد. ملاحظه می کنید که خلق کردن، «زمان» برمی دارد. از طرفی قرآن می فرماید: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» (۲) بدانید که برای خدا هم خلق هست و هم امر. یعنی خدا، هم ایجاد «زمان» دارد هم ایجاد بی «زمان» و چون ایجاد «روح» بی «زمان» است می فرماید: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (۳) بگو روح از امر خدا است و انتظار نداشته باشید مثل سایر مخلوقات قابل مشاهده باشد.

عقل و خیال شما در عالم «امر» است ولی الفاظ تان در عالم «خلق» است. و از این که این الفاظ نمایاننده ی آن معانی است که در عالم عقل و خیال است می توانید ربط عالم خلق به عالم امر را در خود تجربه کنید و همواره به همین شکل اصل آنچه در عالم خلق هست در عالم امر قرار دارد. قرآن می فرماید: «يُنزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» (۴) خداوند ملائکه را به کمک روح که از امر او هست، نازل فرمود. در این آیه تأکید می فرماید: آن روح که نور ملائکه از آن نازل می شوند از امر پروردگار است و نه از خلق او، تا ذهن ها متوجه حقیقت آسمانی و معنوی آن مقام باشد و متوجه باشند آن مقام محدودیت های عالم ماده را ندارد. هنگامی که «شوآرد ناتزه» جواب نامه ی امام خمینی «رضوان الله علیه» به گورباچف را آورد و در آن جواب بحث از ارتباط سیاسی و اقتصادی دو کشور را به میان آورده بود، وسط صحبت های «شوآرد ناتزه» که جواب نامه را می خواند، امام بلند شدند برونند! و همان طور ایستاده گفتند: «ما می خواستیم ایشان را به یک عالم وسیع تری وارد کنیم، که او نخواست.»، به تعبیری امام می خواستند گورباچف را به عالم «امر» ببرند تا در وسعتی بیکرانه وارد شود. گفت:

گرچه

در خشکی هزاران رنگ هاست

ماهیان

را با بیوست جنگ هاست

این

جهان خود حبس جان های شماست

هین

روید آن سو که صحرای شماست

ص: ۲۸۴

۲- سوره ی اعراف، آیه ی ۵۴.

۳- سوره ی اسراء، آیه ی ۸۵.

۴- سوره ی نحل، آیه ی ۲.

باید طوری دینداری کرد که نظرها به «عالم امر» باشد و از محدوده‌ی زمان و مکان بالاتر بیاییم و قرآن و ائمه علیهم السلام را در آن افق بنگریم. این خوب نیست که قرآن و ائمه علیهم السلام را پایین بیاوریم، امام حسین علیه السلام را نباید در حدّ فهم سطحی و دنیازدهی خودمان پایین بیاوریم، چرا خودمان را در آن حدّی که قرآن و ائمه علیهم السلام در آن حدّ قرار دارند بالا-نبریم؟ به قول آیت الله جوادی «حفظه الله تعالی» ما به جای این که دست مان را به دامن دین بدهیم بالا برویم، پای دین را می‌گیریم پایین می‌کشیم. این طور از عالم «امر» محروم می‌شویم و از ارتباط و انس با باطن این عالم که فوق زمان و مکان است خود را محروم می‌کنیم.

دائماً «عالم خلق» از «عالم امر» نازل می‌شود، حضرت ربّ به حکم «كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ» دائماً ایجاد می‌کنند و این ایجاد تا عالم خلق ادامه می‌یابد، بدون آن که از منبع فیض عالم چیزی کاسته شود، همین طور که وقتی شما معانی را از عقل تان به خیال تجلّی دادید و از خیال به الفاظ نازل کردید، چیزی از عقل تان کاسته نشد. ایجاد و خلق الهی مثل ریزش باران از ابر نیست که وقتی قطرات باران فرود آمد به همان مقدار از ابر کاسته شود. خلق و ایجاد خدا از جنس تجلی است و نه تجافی. همان طور که ملاحظه کردید ما یک «تجافی» داریم و یک «تجلّی»، «تجافی» مثل ریزش باران از ابر است، هر اندازه که باران از ابر ریزش کرد به همان اندازه از آب های ابر کاسته می‌شود. در «تجافی» آن چیزی که فرود آمد و از منبع خود جدا شد دیگر در منبع خود نیست. اما در «تجلّی» این طور نیست و آن چیزی که تجلی می‌کند پرتوی از منبع خود است، بدون آن که رابطه اش با منبع اصلی قطع گردد و خزینه‌ی آن تمام شود. هر چه از حضرت پروردگار ایجاد شود از آن عالم چیزی کاسته نمی‌شود چون خداوند به صورت «تجلّی» ایجاد می‌کند. نمونه‌ی تجلی همان است که شما در خود تجربه می‌کنید، آن معانی که از طریق «اندیشه» تان به صورت «لفظ» در بیاید از اندیشه‌ی شما کاسته نمی‌شود، این طور نیست که پس از بیان یک معنای علمی، فاقد آن معنا شوید. حتی اگر هزار بار آن مطلب علمی را بیان کنید، هیچ اندازه از منبع آن کاسته نمی‌شود؛ چون صدور آن، به صورت «تجلّی» است و نه

«تجافی» و آنچه صادر می شود از جنس معانی است و در «الفاظ» آنچه مربوط به اندیشه است، آن نظمی است که در بین الفاظ جاری است. (۱)

وقتی الفاظی از شما صادر شود که حامل معانی باشد نشان از آن دارد که وحدتی بین این الفاظ با تفکر شما برقرار است و اگر وحدت بین الفاظ و تعقل شما به هم خورد الفاظی را اداء می کنید که پراکنده و نامفهوم است. نتیجه ی مهمی که می گیریم و بر آن تأکید داریم آن است که بین ملکه ی علمی با مظاهر گوناگون خود در صورت های خیالی و لفظی، یک وحدت حقیقی برقرار است و رابطه ی بین آن «معنی» و الفاظ مربوط به آن معنی یک رابطه ی حقیقی است و واقعاً بین آن ها «وحدت» جاری است، وقتی هم کسی آن الفاظ را شنید، همان معنا را که مورد نظر گوینده است می فهمد. در حالی که وقتی به صورت تجافی از مبدأ خود صادر شده باشد، دیگر چنین وحدتی بین شیء و مبدأ آن حاکم نخواهد بود.

مهم ترین مطلبی که بنده در این بحث می خواهم تأکید کنم همین رابطه ی بین الفاظ با علم ما است؛ که به کمک آن می توان نتیجه گرفت همین رابطه بین عالم ماده با عالم معنا هست و یک نوع «یگانگی» بین آن ها برقرار می باشد. همین طور که وقتی در حال سخن گفتن هستید اگر حواس تان به جای دیگری برود، نظم سخنانتان به هم می خورد و این نشان می دهد نظم الفاظ مادی ریشه در صورت علمی آن دارد، اگر ارتباط عالم ماده با عالم ملکوت قطع شود به کلی عالم به هم می ریزد. اگر آدم در حین حرف زدن یک دفعه عقلش از دست برود، انسجامی که در سخنان او بود به کلی از بین می رود، چون الفاظ او حقیقتاً حامل معنایی بود که از اندیشه اش صادر شده بود و آن معنا در الفاظ جاری بود، در همین رابطه می توان گفت: اگر رابطه ی عالم ملکوت و عالم ماده به هم بخورد همه ی عالم ویران می شود. با فهم این نکته نه تنها می توانیم چگونگی صدور کثرت از وحدت را تجربه کنیم حتی می توانیم معنی تجلی را احساس نمائیم که چگونه یگانگی بین عالم بالا با عالم پائین هست و تمام عالم وجود به همدیگر ربط دارند، چون همه ی آن ها ریشه در یک حقیقت وحدانی دارند و همان طور که معنای جاری در الفاظ ریشه در علمی دارد که شما براساس آن سخن گفتید و همان معنا بود

ص: ۲۸۶

۱- عنایت داشته باشید که هر نظمی که در هر جایی یافت شود یک موضوع عقلی است و صورت و تجلی عقل است، حتی نظمی که در بین موزائیک های کف اطاق هست یک موضوع عقلی است و عقل با نظر به نسبتی که بین موزائیک ها می یابد متوجه آن می شود در حالی که حس فقط موزائیک ها را حس می کند و نه نسبت بین آن ها را.

که الفاظ را به همدیگر مربوط می‌کرد و دارای معنا می‌نمود، چنین وحدتی در عالم ماده نیز جریان دارد و با بودن آن حقیقتِ وحدانی در عالم ماده است که جزء جزء این عالم، معنا پیدا می‌کنند و پوچ و بی‌معنا نخواهد بود. (۱)

ملاحظه فرمودید که تمام عالم ماده از عالم امر که مقامی است وحدانی صادر شده و خداوند نیز فرمود: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ» (۲) امر ما چیزی جز یک حقیقت واحد نیست. پس تمام عالم ماده در قبضه‌ی وحدت جاری در آن عالم است، مثل نظمی که در الفاظ هست و آن‌ها را معنادار کرده است. آن‌هایی که در دنیا، پدیده‌های عالم ماده را کثرت‌های منهای وحدت می‌بینند با واقعیت عالم ماده ارتباط ندارند، زیرا این کثرت‌ها در یک حقیقت وحدانی مستغرق اند. به همین جهت پیامبران متذکر می‌شوند: آن‌هایی که فکر می‌کنند در این عالم هر کاری انجام داد و بقیه‌ی عوالم عکس‌العمل نشان ندهند، اشتباه می‌کنند. فرهنگ غربی که بنای تجاوز به طبیعت را گذاشته و در واقع بنای درافتادن با جنبه‌ی نازله‌ی عالم امر را گذاشته حتماً خود را دچار بحران‌های متوالی می‌کند زیرا می‌خواهد با عالم کثرت، بدون توجه به جنبه‌ی وحدانی آن ارتباط برقرار کند.

«والسلام علیکم ورحمہ اللہ و برکاتہ»

ص: ۲۸۷

۱- در رابطه با فرض انقطاع بین عالم ملک و ملکوت و ویرانی عالم مُلک با خارج شدن واسطه فیض از صحنه هستی در روایت داریم «لَوْ لَأَمَّا فِي الْأَرْضِ مِنَّا لَسَأَخْتِ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا..» اگر ما در زمین نبودیم؛ زمین با اهلش فرو می‌رفتند.

۲- سوره‌ی قمر، آیه‌ی ۵۰.

بسم الله الرحمن الرحيم

قصد ما در مباحث معرفت نفس آن بود که بابی از معارف الهی گشوده شود و این در حالی است که هنوز طرح بسیاری از مطالب مانده است. ولی اگر باب این علم در ذهن عزیزان باز شود، خود شما دائماً صحیفه ی جان خود را مطالعه می فرمائید و مطالب ارزنده ای را در آن می یابید. ممکن بود قبل از معرفت نفس نکاتی را در صحیفه ی جان خود می یافتید ولی پیام آن معانی را نمی فهمیدید و بدون تدبّر بر روی آن نکات از آن ها می گذشتید. در بعضی حالات به هنگام نماز شب احوالاتی به شما رجوع می کرد که چون آن احوالات را نمی شناختید نمی توانستید حفظشان کنید، اگر کسی بتواند صحیفه ی جان خود را مطالعه کند و به آن نظر داشته باشد وقتی وارداتی به سراغ او می آید می تواند از طریق آن ها مسائل مهمی از معارف الهی را حل کند که هرگز در جای دیگر برایش حل نمی شود. اگر بخواهید در شرایطی قرار بگیرید که در همه چیز به تعلیم از طریق دیگران محدود نباشید، باید بتوانید خودتان کتاب خودتان شوید و خودتان را ورق بزنید. با معرفت نفس است که از تنهایی و خلوت و تفکر و نماز شب و ذکر، کارها برمی آید و آدم را جلو می برد.

نکته ی دهم تذکر خوبی است برای یافتن افقی که خود را پس از مرگ در آن می یابیم. در این نکته عرض می کنیم:

همچنان که «نفس» باطن «تن» است، «عالم برزخ» باطن «عالم ماده» است. و در هنگام مرگ انسان، زمین «قبر تن» و برزخ «قبر من یا نفس» خواهد بود.

واژه ی «باطن» را متأسفانه بعضاً بد می فهمیم؛ «باطن» غیر از «داخل» است. وقتی می گوئیم: «عالم غیب، باطن عالم ماده است.» به این معنا نیست که عالم غیب داخل عالم ماده قرار دارد، همین طور که وقتی می گوئیم: نفس باطن تن است به این معنی نیست که نفس داخل بدن ما جای دارد. «باطن» یک چیز، ساحت و مقام برتر آن چیز است. برای فهم معنای «باطن»، نفس انسان نسبت به تن او مثال خوبی است؛ پس وقتی می گوئیم برزخ باطن عالم ماده است به این معنی است که برزخ نسبت به عالم ماده در مقام برتری است نه این که برزخ در مکان دیگری قرار دارد.

انسان ها در فهم حیات بعد از مرگ دو مشکل دارند، یکی این که چگونگی وجود نفس ناطقه ی خود را نمی شناسند و دیگر این که تصور صحیحی از قبر ندارند. در حالی که قبری که دین به ما معرفی می کند و آن را محل ظهور ملکین می داند تماماً با این قبر خاکی که در اذهان هست تفاوت دارد. با دقت در روایات متوجه می شویم هر وقت دین از «قبر» سخن می گوید: به معنی «برزخ» است.

معنی قبر

اگر درست بررسی بفرمایید علت آن که بعضی ها در مسأله ی معاد گرفتار شک شده اند، یکی آن است که انسان را در حد بدن می شناسند و متوجه «تجرد روح» نشده اند و دیگر این که قبر را نشناخته اند، تصورشان از قبر همین حفره ی خاکی است که بدن را در آن قرار می دهند. با این که در روایات وقتی سخن از قبر به میان می آید به صراحت اشاره به «عالم برزخ» دارد. راوی می گوید به حضرت صادق علیه السلام عرض کردم: «إِنِّي سَمِعْتُكَ وَ أَنْتَ تَقُولُ كُلُّ شَيْعَتَنَا فِي الْجَنَّةِ عَلَى مَا كَانَ فِيهِمْ قَالَ صَدَقْتُكَ كُلُّهُمْ وَ اللَّهُ فِي الْجَنَّةِ قَالَ قُلْتُ جَعَلْتُ فِدَاكَ إِنَّ الدُّنُوبَ كَثِيرَةٌ كِبَارٌ فَقَالَ أَمَّا فِي الْقِيَامَةِ فَكُلُّكُمْ فِي الْجَنَّةِ بِشَفَاعَةِ النَّبِيِّ الْمُطَاعِ أَوْ وَصِيِّ النَّبِيِّ وَ لِكُنِّي وَ اللَّهُ أَتَخَوَّفُ عَلَيْكُمْ فِي الْبَرْزَخِ قُلْتُ وَ مَا الْبَرْزَخُ قَالَ الْقَبْرِ مُنْذُ حِينَ مَيُوتَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (۱) شنیده ام که شما فرموده اید همه ی شیعیان در بهشت اند. حضرت فرمودند درست شنیده ای، به خدا قسم همه ی آن ها در بهشت اند. گفتم: فدای شما شوم: گناهان زیادی از آن ها سر می زند. فرمودند: اما در قیامت همه ی آن ها یا به شفاعت پیامبری که اطاعت شده و یا به

ص: ۲۹۰

شفاعت وصی پیامبری در بهشت هستند، «وَلِكُنِّي وَ اللَّهُ اتَّخَذَ عَلَيْكُمْ فِي الْعَبْرَةِ» لکن به خدا قسم من از برزخ برای شما نگرانم؛ پرسیدم: «مَا الْبِرْزَخُ؟» برزخ چیست؟ «قَالَ: الْقَبْرِ» فرمودند: برزخ همان «قبر» است که زمانش از هنگام موت متوفی است تا روز قیامت. ملاحظه می فرمائید که قبر حقیقی انسان ها همان عالم برزخ است، عالم برزخی که به خودی خود عالمی است مجرد و مثل نفس انسان زنده است و شعور دارد. بنا به فرمایش امام صادق علیه السلام آن قبر هر روز می گوید: «أَنَا بَيْتُ الْعَرْبَةِ أَنَا بَيْتُ الْوَحْشَةِ أَنَا بَيْتُ الدُّودِ أَنَا الْقَبْرِ، أَنَا رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّارِ» (۱) من خانه ی تنهایی و وحشت هستم، من خانه ی مورانم، من قبر هستم، من باغی از باغ های بهشت یا حفره ای از حفره های جهنم می باشم. باز از آن حضرت داریم که «مَا مِنْ قَبْرِ إِلَّا - وَ هُوَ يَنْطِقُ كُلَّ يَوْمٍ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ: أَنَا بَيْتُ التُّرَابِ، أَنَا بَيْتُ الْبَلَاءِ، أَنَا بَيْتُ الدُّودِ». (۲) هیچ قبری نیست مگر این که هر روز سه بار می گوید: من خانه ی خاکی و خانه ی گرفتاری ها و خانه ی مؤذیات زمینی هستم.

این روایات خبر از آن می دهد که قبر یا عالم برزخ که عالمی است دارای حیات و شعور، از حقیقت خود خبر می دهد که هر کس در دنیا گرفتار دوستی دنیا بود، در عالم برزخ گرفتار قبری است همراه با صورت برزخی همان گرفتاری های دنیا و همان افکار آزاردهنده ی دنیایی و هر چه از زمین و زندگی زمینی برده است در عالم برزخ با خود و در پیش خود دارد. و معلوم است که جنس این قبر، جنس ماده ی بی جان نیست، بلکه جنس مجردات است مثل جنس نفس انسان است و در واقع عالمی است که همه ی اطراف آن دارای شعور است.

سپس امام علیه السلام فرمودند: وقتی بنده ی مؤمنی به قبر وارد شود، قبر به او می گوید: خوش آمدی، قَسَمَ به خدای متعال من تو را آن وقت که بر روی زمین راه می رفتی دوست می داشتم، حال که به درون من راه یافته ای بیش از پیش تو را دوست می دارم و به زودی خواهی دید چه چیزی برای تو در این جا هست. پس عالم او به اندازه ای که چشم او کار می کند وسعت یافته و بابتی به روی او باز می شود که جایگاه خود را در بهشت مشاهده می کند. از همان دری که به روی او باز شده، شخصی بیرون می آید که چشمان وی هرگز چیزی زیباتر از آن ندیده است. به آن شخص بسیار زیبا می گوید: ای بنده ی خدا، من چیزی زیباتر از تو ندیده ام تو کیستی؟

ص: ۲۹۱

۱- الکافی، ج ۳، ص ۲۴۲.

۲- الکافی، ج ۳، ص ۲۴۱.

آن صورت زیبا گوید: من عقیده ی تو هستم که در دنیا داشتی «أَنَا رَأَيْكَ الْحَسَنُ الَّذِي كُنْتَ عَلَيْهِ» و من عمل صالحی هستم که انجام می دادی «وَعَمَلُكَ الصَّالِحِ الَّذِي كُنْتَ تَعْمَلُهُ». سپس روح بنده ی مؤمن اخذ گردیده و در بهشت، در همان جایگاه خویش که مشاهده کرده بود، قرار داده می شود. و بعد به او گفته می شود با تمام آرامش و روشنی چشم، آرام باش. پس به طور مرتب نسیمی از بهشت به جسم او می رسد که لذت و خوبی آن را تا روزی که مبعوث می شود، می یابد.

امام علیه السلام در ادامه فرمودند: و وقتی کافر به قبر وارد شود، قبر به او می گوید: خوش مباد بر تو، قسم به خدای متعال که من تو را آن وقت که بر روی زمین راه می رفتی، مبعوض می داشتم، حال که به درون من راه یافته ای چگونه خواهد بود و به زودی این امر را خواهی دید. پس او را فشار می دهد و به صورت ذرات ریز متلاشی می کند و باز به همان حالی که داشت، برگردانیده می شود و بابتی به سوی آتش به روی او باز می گردد و جایگاه خود را در آن می بیند. سپس از همان دری که باز شد، شخصی بیرون می آید که هرگز کسی زشت تر از آن دیده نشده است، به آن صورت زشت می گوید: ای بنده ی خدا، تو کیستی؟ من چیزی زشت تر از تو ندیده ام! در جواب می گوید: من عمل بد تو هستم که انجام می دادی و عقیده و رأی ناپاک تو هستم. امام علیه السلام فرمودند: سپس روح وی اخذ شده و در همان جایگاه خود که در آتش دیده بود، قرار داده می شود. پس به طور مدام سوزی به جسم او می رسد که درد و سوزش آن را تا روز قیامت در جسم خود می یابد و خدای متعال مسلط می گرداند بر روح او ۹۹ مار بزرگ که به او نیش می زنند، که اگر یکی از آن مارها بر زمین بدمد، امکان ندارد دیگر زمین چیزی برویاند» (۱)

روایت بسیار عمیق مذکور، ما را متوجه این امر می کند که همان طور که در زندگی دنیوی وقتی باب ایمان یا باب عقاید حق به روی قلب انسان باز شود، در حقیقت باب بهشت به روی انسان باز شده است، همین حالت درونی در برزخ صورت خاص خود را می یابد و باب بهشت بر جان انسان گشوده می شود و باز شدن بابی از جهنم، تمثّل برزخی همان عقاید باطل و اعمال فاسد دنیوی است.

ص: ۲۹۲

باز باید فراموش نکنید این که ملاحظه می فرمایید قبر یا برزخ سخن می گوید، به جهت آن است که جنس آن از عالم مجردات است و لذا علاوه بر این که فهم و شعور دارد و شخصی را که وارد آن می شود می شناسد، قدرت تکلم نیز دارد. همچنان که خود ما بعضاً با خودمان از طریق نفسِ مجردمان سخن می گوئیم نکته ی مهم توجه به رابطه ای است که نفس ناطقه با قبر خود که همان برزخ است دارد در حالی که چنین رابطه ای بین بدن مادی و قبر خاکی نیست.

رابطه ی قبر برزخی با قبر خاکی

از این نکته نیز نباید غفلت کرد که رابطه ای بین قبر برزخی و قبر خاکی هست که مربوط به تعلق روح انسان به بدن موجود در قبر خاکی است، هر چند که قبر خاکی، قبر «تن» است و قبر برزخی، قبر «نفس» انسان است، و فشار قبر مربوط به قبر برزخی است، و فشاری که به نفس انسانِ خطاکار در برزخ وارد می شود به جهت «عقاید باطل» و «اخلاق فاسد» و «اعمال و اراده های غلط» است، ولی روح انسان یک نحوه تعلق و توجه به بدن خود و قبر خاکی خود دارد.

به جهت تعلق و توجه روح به بدن، روح انسان حالتی را که بر تن می گذرد احساس می کند و در نتیجه می توان گفت بین قبر برزخی و قبر خاکی ارتباط هست. در اسلام دستوراتی در رابطه با بدن انسانِ متوفی داده شده تا برای شخص متوفی مفید باشد، مثل رعایت حمل جنازه ی میت و کیفیت غسل و کفن و لحد، یا رعایت حرمت قبور و حرام بودن نبش قبر و استحباب زیارت قبور و دعا و طلب مغفرت کردن برای متوفی.

چون بدن انسان در قبر قرار گیرد، آرام آرام توجه روح به بدن، کم و توجه به عالم برزخ بیشتر می شود، ولی در ابتدا که بدن او را در قبر قرار می دهند روح انسان خود را در کنار بدن می یابد و حالتی که بر بدن او می گذرد را در خود احساس می کند. از یک طرف با ورود به عالم برزخ با نظام و احکام جدید و خطرات توأم با یک نوع وحشت و ترس و روشن نبودن آینده ی خود، مواجه شده است، و از طرفی دیگر شاهد دفن بدن خود است، طبعاً وحشت خاصی دامن گیر روح بوده و بدین لحاظ اسلام در این لحظات دستورات خاصی داده است تا وحشت و فشار روح را کم کند.

امام صادق علیه السلام می فرمایند: «وقتی میت را به طرف قبر آوردی، به سرعت و یک مرتبه او را وارد قبر نکن، بلکه او را دو یا سه ذراع پایین تر از قبر به زمین گذاشته و به حال خود بگذار تا

برای ورود به قبر تحصیل آمادگی بکند...». یا می فرمایند: «وقتی میت را به طرف قبر آوردی با آرامی و از جانب پاها او را وارد قبر بکن» (۱) یا این که می فرمایند: «در حین گذاشتن او در قبر برای او از خداوند طلب رحمت و مغفرت کنید».

بهشت برزخی؛ باب بهشت موعود

این که در روایات داریم چون متوفی از عهده ی سؤالات ملکین برآمد، برای او دری از درهای بهشت باز می شود «يَفْتَحَانِ لَهُ أَبَا إِلَى الْجَنَّةِ» به معنی باز شدن در بهشت در عالم قبر و برزخ به روی انسان صالح است. این بهشت، نازله ای از بهشت قیامت است و نعمت های بهشتی به تناسب نظام برزخی به او روی می آورند و در مسیری قرار می گیرد که او را به سوی بهشت موعود پیش می برد. همین حالت به صورت برعکس، برای کسی است که از عهده ی سؤالات ملکین بر نیامده است و لذا می فرماید: «يَفْتَحَانِ لَهُ أَبَا إِلَى النَّارِ» (۲) برای او دری از درهای آتش باز می شود. و لذا کسی که در جهنم برزخی قرار می گیرد در حقیقت باب جهنم موعود به روی او باز شده است و به تناسب نظام برزخی از عذاب های جهنم معذب می گردد و به سوی آن جهنم حرکت می کند و همه ی این حالات بر نفس ناطقه ی او می گذرد که همه ی حقیقت اوست.

از حضرت صادق علیه السلام داریم: «إِذَا دَخَلَ الْمُؤْمِنُ قَبْرَهُ كَانَتْ الصَّيْلُوهُ عَنْ يَمِينِهِ، وَالزَّكَاةُ عَنْ يَسَارِهِ، وَالْبِرُّ مُطْلُ عَلَيْهِ. قَالَ: فَيَتَنَحَّى الصَّبْرُ نَاحِيَةً. فَإِذَا دَخَلَ عَلَيْهِ الْمَلَكَانِ اللَّعْدَانِ يَلِيَانِ مُسَائِلَتَهُ قَالَ الصَّبْرُ لِلصَّيْلُوهِ وَالزَّكَاةِ وَالْبِرِّ: دُونَكُمْ صَاحِبِكُمْ فَإِنْ عَجَزْتُمْ عَنْهُ فَأَنَا دُونُهُ» (۳) وقتی که مؤمن به قبر داخل شد، نماز او در جانب راست و زکات او در جانب چپ او قرار گرفته و کارهای خیر او بر او اشراف دارد. حضرت در ادامه فرمودند: پس صبر از او فاصله گرفته در جانبی قرار می گیرد. وقتی ملکین جهت سؤال، بر او وارد شدند، صبر او به نماز و زکات و کار خیر او می گوید از صاحب خود محافظت کنید و اگر چنانچه شما عاجز شدید من او را حفظ می کنم.

به طوری که ملاحظه می کنید همان طور که نماز و زکات و صبر، انسان مؤمن را در دنیا حفظ می کنند، در برزخ نیز در مقابل ملکین به کمک او می آیند و تجسم می یابند و این به

ص: ۲۹۴

۱- وسائل الشیعه، ج ۲، باب استحباب وضع میت کنار قبر.

۲- الکافی، ج ۳، ص: ۲۳۲.

۳- اصول کافی، ج ۱، ص ۶۵، (کتاب الایمان و الکفر- باب الصبر).

جهت آن است که این اعمال در روح او تثبیت شده و جزء عقیده ی او گردیده است و انسان در آن عالم به سیری روحانی دست می یابد.

پیامبر خدا صلی الله علیه و آله می فرماید: «إِنَّ الْقَبْرَ أَوَّلَ مَنَازِلِ الْآخِرَةِ فَإِنْ نَجَا مِنْهُ فَمَا بَعْدَهُ أَيْسَرُ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَنْجَحْ مِنْهُ فَمَا بَعْدَهُ لَيْسَ أَقْلَ مِنْهُ» (۱) قبر اولین منزل از منازل آخرت است، اگر انسان از این منزل نجات پیدا کرد منازل بعدی از آن آسان تر خواهد بود و اگر از این منزل نجات پیدا نکرد منازل بعد از آن، کمتر از آن نیست. چون اگر انسان در زندگی دنیایی، خود را با عالم غیب و برزخ آشنا کرده باشد و مطلوب خود را در آن عالم قرار داده باشد پس از وحشت اولیه، همواره هرچه جلو رود با مطلوب خود روبه رو می شود.

صراط و ظهور باطن افراد

با توجه به این که قبر همان عالم برزخ است به موضوع فشار قبر که در متون روایی ما آمده توجه نمایید تا رابطه ی بین رذائل نفس و فشار قبر روشن شود و عاملی گردد جهت نجات عزیزان از فشار قبر و وسیله ای باشد در راستای سیر به سوی بهشت. زیرا اگر کسی در دنیا سیر به سوی بهشت نداشته باشد در روز قیامت «پل صراط» ندارد؛ و بدون حساب وارد جهنم می شود. صراط در عالم حشر مسیری است در مقابل انسان، برای رسیدن به بهشت و اسماء رحمت الهی. مسلم همه ی انسان ها در این دنیا در مسیری به سوی خدا هستند، هرچند راه ها متفاوت است و نتایج آن نیز گوناگون. بعضی به سوی رحمت الهی سیر می کنند و در صراط به سوی بهشت وارد می شوند و بعضی به سوی غضب الهی سیر می کنند و به جهنم می رسند. همان طور که انسان ها در نفس خود به سوی اهداف متفاوت سیر می کنند و تحول می یابند.

صراط از همان اول حشر شروع می شود و در امتداد مواقع و در بطن آن ها قرار دارد و با آغاز حشر، هرکس در صراط خود قرار می گیرد و صراط در عالم قیامت، ظهور باطنی صراطی است که انسان ها در زندگی دنیوی در نفس ناطقه ی خود داشته اند. در حقیقت انسان ها در زندگی دنیوی خود راهی داشته اند، یا آن راه به سوی خدا بوده و یا به سوی غیر خدا و در قیامت باطن آن راه بروز می کند و در این رابطه می توان گفت: همه ی مواقع عالم حشر از اجزای صراط اند.

ص: ۲۹۵

امام صادق علیه السلام در توصیف صراط می فرمایند: «مردم در طبقات مختلف از صراط عبور می کنند و صراط از مو باریک تر و از شمشیر برنده تر است. پس گروهی مانند برق از صراط عبور می کنند و کسانی مثل فرار اسب از آن عبور می کنند و دسته ای از آن با شکم و دست عبور می کنند [با زحمت و کندی] و برخی با پا [به صورت عادی] عبور می کنند و گروهی با اُفت و خیز عبور می کنند، گاهی بخشی از آتش او را می گیرد و گاهی رهاش می کند».(۱)

روایت مذکور نشان می دهد هر کس بسته به نوع حرکتش در دنیا و چگونگی عقیده و عمل و اخلاقش، سرعت متفاوت دارد و با سوزندگی کمتر یا بیشتر همراه است. باطن قدم گذاشتن در دنیا، قدم گذاشتن بر بطن آتش است، اما کسانی چون انبیاء و اولیاء همین که به دنیا قدم گذاشتند به سرعت از آن به سوی خداوند گذشتند، ولی آن ها که دلبستگی های دنیایی شان زیاد است خیلی کُند بر صراط عبور می کنند.

امام خمینی «رحمه الله علیه» می فرماید: «پل جهنم از دنیا تا بهشت امتداد دارد و شما الآن در بین راه هستید و در صراط هستید».(۲)...

مؤمن قدرت خاموش کردن آتش جهنم را دارد لذا در موردش فرموده اند: «إِنَّ النَّارَ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ جَزْأُ يَا مُؤْمِنُ فَقَدْ أَطْفَأَ نُورُكَ لَهْبِي»(۳) آتش در قیامت به مؤمن می گوید: ای مؤمن! بگذر که نور تو شعله و حرارت مرا خاموش کرده است. چرا که مؤمن از نور ایمان برخوردار است و به اندازه ی نور ایمان بر آتش شهوت و غضب دنیا غلبه کرده است، ولی چون مؤمن صاحب عقل کلّی نیست و آلودگی به دنیا و دار طبیعت دارد، در هر صورت آتشی در مقابل دارد که آن را با نور ایمان خاموش می کند، ولی در مورد ائمه ی معصومین علیهم السلام روایت هست که فرمودند: «جُزْنَا وَ هِيَ خَامِدَةٌ»(۴) ما از آتش عبور کردیم در حالی که خاموش و سرد بود؛ زیرا که دار طبیعت در نفوس کامله هیچ گونه تصرفی ندارد؛ چون آن ها طبیعت را هم الهی کرده اند.(۵)

...نوری که صراط را روشن می کند، نور علم و ایمان

ص: ۲۹۶

۱- بحار الانوار، ج ۸، ص ۶۴

۲- معاد از دیدگاه امام خمینی «رحمه الله علیه»، ص ۲۸۷.

۳- تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۳۴۵، ح ۱۳۳.

۴- علم الیقین، ج ۲، ص ۹۷۱.

۵- شرح حدیث جنود عقل و جهل، امام خمینی «رحمه الله علیه»، ص ۴۶.

است، و چون علم و ایمان افراد در دنیا متفاوت می باشد، نور افراد در صراط متفاوت است و نور بعضی مثل نور شمس و نور بعضی مثل نور قمر است» (۱).

فشار قبر

در روایتی مشهور داریم: «أَتَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقِيلَ لَهُ إِنَّ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ قَدْ مَاتَ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ قَامَ أَصْحَابُهُ مَعَهُ فَأَمَرَ بِغُسْلِهِ سَجْدًا وَهُوَ قَائِمٌ عَلَى عِضَادَةِ الْبَابِ فَلَمَّا أَنْ حُنِطَ وَكُفِّنَ وَحُمِلَ عَلَى سِرِيرِهِ تَبِعَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِلَا حِذَاءٍ وَ لَا رِدَاءٍ ثُمَّ كَانَ يَأْخُذُ يَمَنَهُ السَّرِيرِ مَرَّةً وَ يَسِيرَةَ السَّرِيرِ مَرَّةً حَتَّى انْتَهَى بِهِ إِلَى الْقَبْرِ فَنَزَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَتَّى لَحْدَهُ وَ سَوَّى اللَّبْنَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ يَقُولُ نَاوِلُونِي حَجْرًا نَاوِلُونِي تَرَابًا رَطْبًا يَسُدُّ بِهِ مَا بَيْنَ اللَّبَنِ فَلَمَّا أَنْ فَرَغَ وَ حَتَّى التَّرَابَ عَلَيْهِ وَ سَوَّى قَبْرَهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِنَّي لَأَعْلَمُ أَنَّهُ سَيَبْلَى وَ يَصِلُ الْبَلَى إِلَيْهِ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ عَجِيدًا إِذَا عَمِلَ عَمَلًا أَحْكَمَهُ فَلَمَّا أَنْ سَوَّى التُّرْبَةَ عَلَيْهِ قَالَتْ أُمُّ سَعْدٍ يَا سَعْدُ هَيِّنَا لَكَ الْجَنَّةَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَا أُمَّ سَعْدٍ مَا لَكَ تَجْرَمِي عَلَى رَبِّكَ فَإِنَّ سَعْدًا قَدْ أَصَابَتْهُ ضَمَّةٌ قَالَ فَرَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ رَجَعَ النَّاسُ فَقَالُوا لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدْ رَأَيْنَاكَ صَبَعْتَ عَلَى سَعْدٍ مَا لَمْ تَصْبِعْهُ عَلَى أَحَدٍ إِنَّكَ تَبِعْتَ جَنَازَتَهُ بِلَا رِدَاءٍ وَ لَا حِذَاءٍ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِنَّ الْمَلَائِكَةَ كَانَتْ بِلَمَا رِدَاءٍ وَ لَمَّا حِذَاءٍ فَتَيَأَسَّيْتُ بِهَا قَالُوا وَ كُنْتَ تَأْخُذُ يَمَنَهُ السَّرِيرِ مَرَّةً وَ يَسِيرَةَ السَّرِيرِ مَرَّةً قَالَتْ كَانَتْ يَدِي فِي يَدِ جَبْرَائِيلَ آخُذٌ حَيْثُ يَأْخُذُ قَالُوا أَمَرْتَ بِغُسْلِهِ وَ صَلَّيْتَ عَلَى جَنَازَتِهِ وَ لَحَدْتَهُ فِي قَبْرِهِ ثُمَّ قُلْتَ إِنَّ سَعْدًا قَدْ أَصَابَتْهُ ضَمَّةٌ قَالَ فَقَالَ نَعَمْ إِنَّهُ كَانَ فِي خُلُقِهِ مَعَ أَهْلِهِ سُوءًا» (۲). به رسول خدا صلی الله علیه و آله خبر رسید که سعد بن معاذ مرده است، آن حضرت با اصحاب خود آمدند و دستور دادند سعد را غسل دهند و خود بر در ایستاد و چون حنوط و کفنش کردند و تابوتش را برداشتند، رسول خدا صلی الله علیه و آله بی کفش و رداء او را تشییع کرد و گاهی سمت راست تابوتش را می گرفت و گاهی سمت چپ آن را تا به گورش رسانید و خود حضرت میان گور او رفتند، لحدش را درست کردند و خشت بر او چیده می فرمودند سنگ به من دهید و گِل بدهید و میان خشت ها را گِل میزد و چون تمام شد و خاک بر او ریخت و قبرش را ساخت. فرمود من می دانم کهنه می شود و کهنگی به او سرایت می کند ولی خدا دوست دارد هر که عملی انجام می دهد آن را محکم کند. چون به قبرش پرداخت، مادر سعد برخاست و گفت: ای سعد بهشت بر تو گوارا باد. رسول خدا صلی الله علیه و آله

ص: ۲۹۷

۱- چهل حدیث، امام خمینی «رحمه الله علیه»، ص ۴۱۹.

۲- أمالی الصدوق، ص ۳۸۵.

فرمودند: ای مادر سعد آرام باش و با پروردگارت مطلب را تمام شده ندان زیرا سعد گرفتار فشار قبر شد. راوی می گوید چون رسول خدا صلی الله علیه و آله برگشتند و نیز مردم برگشتند و به آن حضرت عرض کردند: یا رسول الله ما دیدیم با سعد آن کردید که با احدی نکردید، بی رداء و کفش دنباله جنازه اش رفتید، فرمودند: فرشته ها بی ردا و پای برهنه دنبال او بودند و من به آن ها تأسی کردم، گفتند راست و چپ تابوتش را گرفتید؟ فرمودند: دستم به دست جبرئیل بود و هر جا را می گرفت می گرفتم، گفتند شما دستور غسلش را دادید و بر او نماز خواندید و او را به دست خود در گور نهادید و باز هم فرمودید که سعد فشار قبر دارد؟ فرمودند: آری با خاندان خود بداخلاقی می کرد.

با دقت در روایت فوق می فهمیم فشار قبر مربوط به عالمی است که رسول خدا صلی الله علیه و آله آن را می بینند در حالی که اطرافیان از آن آگاهی ندارند و این نشان می دهد که فشار قبر مربوط به همان عالم برزخ است و می فهمیم که انسان به هنگام فشار قبر، در فشار اعمال خود است که در نفس خود ایجاد کرده، اعم از اخلاق سوء و یا عقاید و اعمال باطل، و این فشار بر بدن برزخی وارد می شود و کسانی می توانند آن را ببینند که بر عالم برزخ اشراف دارند و منظور از فشار قبر، فشار قبر برزخی است و در آن قبر نفس ناطقه تحت فشار قرار می گیرد. این نمونه ای بود از این که چرا وقتی می گوئیم «قبر»، باید متوجه برزخ شویم که قبر حقیقی انسان ها است و مربوط به نفس ناطقه ی اوست.

در رابطه با قبر و با توجه به مطالب فوق باید بدانیم چگونگی قبر انسان ها را اخلاق و عقاید و اراده ها و اعمال آن ها تشکیل می دهد، منظور از عمل همان اراده ای است که منجر به عمل می شود و نه شکل عمل. وقتی انسان از این بدن منصرف می شود، با بدن برزخی خود روبرو می شود که توسط شرایطی احاطه شده که به آن قبر می گویند و آن شرایطی است که ما با عقاید و اخلاق و اراده های خود ساخته ایم. در موضوع رابطه ی بین فشار قبر و اعمال و رفتار انسان ها رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرمایند: «مَنْ حَجَّ أَرْبَعِ حَجَجٍ لَمْ تُصَبِّ بِهِ ضَعْفَةُ الْقَبْرِ أَبَدًا» (۱) کسی که چهار نوبت به حج رود، هرگز فشار قبر به او نرسد. عرض شد اگر انسانی حسود باشد شرایطی در برزخ برای خود فراهم کرده که او را فشار می دهد، همان طور که در همین دنیا حسادت به

ص: ۲۹۸

۱- شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص: ۲۱۷.

او فشار می آورد منتها آنچه در این دنیا اخلاق و عقیده است در عالم برزخ صورت پیدامی کند و مباحث معرفت نفس جایگاه چنین روایاتی را تبیین می نماید. (۱)

جسمانی بودن معاد

اهل البیت علیهم السلام اسراری از حقیقت را فاش کرده اند که با اندیشه ی دنیایی نمی توان به آن ها دست یافت از جمله این که امام صادق علیه السلام می فرماید: «مَنْ أَنْكَرَ ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ فَلَيْسَ مِنْ شِيعَتِنَا الْمِعْرَاجَ وَالْمُسَاءَلَةَ فِي الْقَبْرِ وَالشَّفَاعَةَ» (۲) هر کس سه چیز را منکر شود از شیعیان ما نیست، «معراج» و «پرسش در قبر» و «شفاعت» و ما را متوجه می کنند چگونه نفس ناطقه ی انسان در عالم برزخ زنده و بیدار است و باید به سؤالات ملکین جواب دهد. در این رابطه موضوع معاد جسمانی مطرح می شود و این که هر عقیده و اخلاق و اراده ای صورتی جسمانی به خود می گیرد اما جسمی که مطابق جنس عالم برزخ است. این که شنیده اید: «اگر کسی عملش بد باشد، جسمش در برزخ و قیامت زشت است.» بر همین اساس است که «عمل» او، «بدن» او را می سازد. بعضی ها آن قدر شکل شان در قیامت زشت است که رسول خدا صلی الله علیه و آله در رابطه با آن ها می فرماید: «يَحْسُنُ عِنْدَهَا الْقِرْدَةُ وَالْخَنَازِيرُ» (۳) میمون و خوک از آن ها زیباترند. همان طور امام صادق علیه السلام می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَحْشُرُ النَّاسَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (۴) خداوند مردم را در روز قیامت بر اساس نیاتشان محشور می کند. و معلوم است که جنس جسم شان از جنس عقاید و اخلاق است، در عین این که آن عقاید و اخلاق شکل و صورت دارد. این از عظمت های معارف اهل البیت علیهم السلام است که ما را متوجه می کند چگونه عقاید و اخلاق و اعمال ما جسم پیدا می کنند. مردم عادی نمی توانند متوجه باشند که چیزی جسم داشته باشد و مادی نباشد در حالی که اگر به صورت هایی که در ذهن خود دارند توجه کنند می یابند که آن صورت ها در عین این که جسم دارند جنس آن ها مادی نیست تا وزن و حجم داشته باشد.

ص: ۲۹۹

۱- در رابطه با مجسم شدن عقاید و اخلاق و اعمال به قسمت تجسم اعمال از کتاب «معاد، بازگشت به جدی ترین زندگی» صفحه ی ۱۹۰ از همین مؤلف رجوع فرمائید.

۲- فتال نیشابوری، روضه الواعظین و بصیره المتعظین، ج ۲، ص: ۵۰۱. به نقل از امالی صدوق، ص ۱۷۷.

۳- ملاصدرا، اسفار، ج ۹، ص ۵. شرح فصوص کاشانی، ص ۱۱۸.

۴- بحار الأنوار، ج ۶۷، ص: ۲۰۹.

برزخ و قیامت شرایط خاص خود را دارند، زمین قیامت سخن می گوید و اخبار خود را بازگو می کند. «تُحَدَّثُ أَخْبَارَهَا» (۱) و دست انسان تکلم می کند، و خداوند در این رابطه می فرماید: «وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (۲) دست هایشان با ما تکلم می کنند و درون خود را ظاهر می نمایند و پاهایشان شهادت می دهند از آنچه به دست آورده اند. (۳)

وقتی نحوه ی جسمانی بودن برزخ و قیامت را فهمیدیم بهتر سیر می کنیم و می فهمیم اعمال و عقاید ما چه آینده ای را برای ما رقم می زنند. البته با عقیده ی مبهم در رابطه با معاد جسمانی کسی جهنم نمی رود و اگر کسی فکر کند مارهای آن دنیا، همین مارهاست و آتش آن جا همین آتش است، در عقیده ی سالمی قرار دارد هرچند آن عقیده صحیح نیست و نمی تواند آن طور که شایسته است سلوک داشته باشد. همین طور که اگر کسی «توکل» نداشت و متوجه نبود تمام امور عالم و آدم در قبضه ی خداوند است همواره نگران است و آرامش لازم جهت سلوکش را ندارد، غفلت از سایر عقاید نیز همین نقش را دارد و علاوه بر آن در قیامت که باید با صورت عقاید خود روبه رو شود با مسیری نورانی که حاصل اعتقاد به معادی صحیح است روبه رو نمی شود. همین طور که از توکل به خداوند در همین دنیا کار می آید و همین حالا یک بهشت جلوی شما باز می کند، توکل شما در قیامت نیز سیر الی الله شما را آسان می گرداند. فردا همین عقیده، «صورت» پیدا می کند. کتاب محاسن برقی از ابوبصیر که از اصحاب امام باقر و امام صادق «علیهما السلام» است نقل می کند که از یکی از آن دو بزرگوار شنیدم: وقتی بنده ی مؤمن وفات نمود، شش صورت با وی داخل قبر (برزخ) می شوند، در حالی که یک صورت در میان آن ها از بقیه ی صورت ها از لحاظ قیافه زیباتر و از جهت هیكل جذاب تر و از نظر رایحه، خوشبوتر و از لحاظ شکل، پاکیزه تر است. امام علیه السلام فرمودند: صورتی در طرف راست او قرار می گیرد و صورتی دیگر در طرف چپ وی، یکی در مقابل و یکی در پشت سر او، یکی نزد پاهای وی و صورتی که از همه زیباتر است در بالای سر او. پس اگر گرفتاری و خطری بخواهد از طرف راست به وی متوجه شود، صورتی که در طرف راست است از آن ممانعت می کند، سپس همین طور از هر کدام از جهات ششگانه گرفتاری و خطری

ص: ۳۰۰

۱- سوره ی زلزال، آیه ی ۴.

۲- سوره ی یس، آیه ی ۶۵.

۳- برای دقت بیشتر بر روی جسم قیامتی مطالعه ی نوشتار «چگونگی حیات بدن اخروی» از همین مؤلف شروع خوبی است.

که می خواهد به سوی او متوجه گردد، از جانب آن صورت ها ردّ می شود. امام علیه السلام فرمودند: صورتی که از همه زیباتر است به بقیه ی صورت ها می گوید: خدای متعال به شما از جهت من جزای خیر عنایت بفرماید، شما چی، و کی هستید؟ صورتی که در طرف راست بنده ی مؤمن است می گوید: من نماز هستم، و صورتی که طرف چپ وی می باشد، می گوید: من زکات هستم. صورتی که مقابل او است، می گوید: من روزه هستم، و صورتی که در پشت سر اوست، می گوید: من حج و عمره می باشم، صورتی که طرف پاهای اوست، می گوید: من سعی در خدمت و وصلت به برادرانت هستم. سپس این صورت ها به آن صورت زیباتر از همه می گویند: تو که از همه ی ما از لحاظ قیافه زیباتر و از جهت رایحه خوشبو تر و از نظر هیکل، جذّاب تر می باشی، چی و کی هستی؟ جواب می دهد: من «ولایت» آل محمّد علیهم السلام می باشم. (۱)

در این روایت به «صورت برزخی» یا «تَمَثَّل و تجسم برزخی» نماز، زکات، روزه، حج و عمره، سعی در خدمت و ارتباط با برادران دینی و ولایت اهل بیت عصمت، اشاره شده است. از این روایت برمی آید که حقیقت کلی هر یک از این اعمال در عالم برزخ به طور جداگانه مُتَمَثَّل می گردد و آن صورت ها و رَای این اعمال ظاهری، در باطن انسان بروز می کند، صورت هایی که به ظاهر شبیه اعمال ما نیست، و قرار گرفتن هر یک از این صورت ها در جانب خاص خودشان بی حساب نیست. ملاحظه کنید هم اکنون در نفس ناطقه ی ما چه غوغایی است که فردا ظهور جسمانی به خود می گیرند.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده اند: «الْقَبْرُ إِذَا رَوَّضَهُ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفِرَهُ مِنْ حُفْرِ النَّيْرَانِ» (۲) قبر، باغی از باغ های بهشت و یا حفره ای از حفره های جهنم است. پس قبر یک حقیقت وجودی است که سخن می گوید و یا فشار می آورد و یا برای مؤمنین گسترده می شود به طوری که در مورد مؤمن می فرمایند: «فَيَفْسَحَانِ لَهُ فِي قَبْرِهِ مَدَّ بَصَرِهِ وَيَأْتِيَانِهِ بِالطَّعَامِ مِنَ الْجَنَّةِ وَ يُدْخِلَانِ عَلَيْهِ الرُّوحَ وَ الرِّيْحَانَ» (۳) پس برای او در قبر شرایط آنچنان گسترده می شود که تا چشمش کار می کند جلو او باز می گردد و طعام بهشتی برایش می آورند و روح و ریحان بر او وارد می شود.

ص: ۳۰۱

۱- محاسن برقی، ج ۶، ص ۲۸۸

۲- بحار الأنوار، ج ۶، ص ۲۷۵.

۳- أمالی الصدوق، ص ۲۹۰.

همین طور که در این دنیا بینش توحیدی اش افق او را از تنگناهای دنیایی بالاتر برده بود. انسانی که منور به بینش توحیدی نیست، نگران خوراک فردای خود می باشد و در فضای نگرانی از فردا نمی تواند امروز درست زندگی کند و تمام عمر خود را در نگرانی از فردایی مبهم صرف جمع آوری ثروت می کند یکی هم مثل حضرت امام خمینی «رضوان الله علیه» که تمام عمر خود را در انجام وظیفه و قیام لله صرف نمود بدون آن که نگران فردای مبهم خود باشد. زیرا زندگی را بر مبنای بینش توحیدی درست برای خود تعریف کرده بود. ایشان در نامه ای که تحت عنوان «ای احمد» خطاب به فرزندشان احمد آقا «رحمه الله علیه» می فرمایند: «ای احمد! زمانی که عمامه ها را برمی داشتند، صبح رفتم نان بخرم، دیدم یک آقایی یک تکه نان خالی در دست گرفته و در حال خوردن است. رو به من کرد و گفت: «گفتند: عمامه ها را باید بردارید، من هم عمامه ام را دادم به یک زنی که دو یتیم داشت تا دو تا پیراهن بکند برای فرزندانش، فعلاً هم که سیر شدم، تا ظهر هم خدا بزرگ است.» می فرمایند: «احمد! به خدا قسم چهل سال است حسرت حال آن آدم را می خورم!» که چقدر نسبت به تنگنای دنیا آزاد بود. راستی چرا زندگی برای آن هایی که خدا دارند، اینقدر باز و وسیع است اما برای آن هایی که در مد نظر خود خدا را قرار نداده اند تنگ است؟ به همین جهت عرض می شود اهل دنیا هر قدر هم که از دنیا داشته باشند همین الآن در فشار اند. این فشار، فردا «صورت» به خود می گیرد و بر این اساس گفته می شود: قبر عبارت است از اخلاق و عقاید و اراده هایی که منجر به عمل شده است و «فشار قبر» همان فشار عقاید باطل و اخلاق رذیله و اراده ها اعمال فاسد است.

در رابطه با این که قبر، باطن زمین است امام صادق علیه السلام در پاسخ این که جایگاه ارواح پس از مرگ کجاست، فرموده اند آنها تا روز بازپسین در باطن زمین قرار دارند و نیز در جواب این که مرده را که بردار آویزند و جسدش در آنجا بماند، روحش کجا خواهد بود؟ فرمودند در دست فرشته ی قبض روحش است تا آن را به باطن زمین برساند. (۱) حضرت جای قبر را در باطن زمین معرفی می کنند که همان عالم ملکوت باشد.

ملاحظه می فرمائید که نفس ناطقه ی شما اصل شما است و همان است که قبر دارد و معاد هم که گفته می شود جسمانی است، به همین معنایی است که اعمال و عقاید و اخلاق، تجسم پیدا می کنند تا آن جا که حتی عقیده و نماز انسان تجسم پیدا می کند همچنان که در روایت قبل

ص: ۳۰۲

ملاحظه فرمودید ولایت آل محمد علیهم السلام را که انسان به عنوان یک عقیده پذیرفته به عالی ترین صورت می یابد و با آن مانوس خواهد شد. ملاحظه کنید چه معارف گرانقدری در اختیار شیعه است که حتماً آینده ی فرهنگی جهان را خواهد ساخت، زیرا شیعه می تواند حرف اصلی و نهایی و منظم و حساب شده ای را که جواب گوی همه ی ابعاد انسان هاست طرح کند، چقدر فرق است بین معارفی که در نزد شیعه است با تفکری که منکر سؤال قبر و وجود برزخ است.

تعلق «نفس ناطقه» به «تن»، بعد از مرگ

سؤال: اگر پس از مرگ، این بدن ربطی به شخصیت انسان ندارد و همه چیز مربوط به روح انسان است، چرا در هنگام دفن بدن روی آن خاک نمی ریزند بلکه لحد می گذارند تا روی بدن خاک ریخته نشود؟

جواب: این قاعده را فراموش نفرمائید که نفس ناطقه ی انسان پس از مرگ نیز به بدن خود توجه دارد و لذا تمام حالاتی که بر بدن او وارد می آید، حس می کند. همین طور که اگر شما دوچرخه تان را فروختید با این که دیگر نمی توانید در آن تصرف کنید ولی باز به آن نظر دارید، با این که آن دوچرخه آنچنان مرتبط به شما نبود که بدن شما به شما مرتبط بود، شما با بدن خود شصت سال زندگی کرده اید به همین جهت هر فشاری که بر آن وارد شود در خود احساس می کنید. به ما دستور داده اند قبل از آن که جسد را وارد قبر کنید سه بار آن را در نزدیکی قبر زمین بگذارید تا آماده ی ورود به قبر شود. (۱) چون روح انسان در دنیا به بدنش تعلق دارد و لذا پس از مرگ هم تا مدتی به آن بدن توجه دارد. حتی باید بدن متوفی را غسل دهند و تمیز کنند و کفن او هم باید پاک باشد؛ چون تمام این حالات که بر بدنش وارد می شود برای خود احساس می کند و چون متوجه بدن خود می باشد و در راستای توجه به بدنش، در هنگام خواندن تلقین دستور می دهند پس از آن که وارد قبر او می شوی و از خدا برای او تقاضای عفو می نمایی، سپس دست راست خود را بر بازوی راست او بگذار و او را حرکت ده، حرکتی شدید و آنچه را باید به او تلقین کنی اداء کن تا او با توجه به کسی که وی را حرکت می دهد متوجه تلقین بشود. پس از آن باید «قبر را با خاک پر نموده و به اندازه ی چهار انگشت از زمین بلند نمایند، یعنی قبر را مسطح درست کنند، روی قبر آب

ص: ۳۰۳

پاشند، پاشیدن آب را از سمت سر قبر شروع نمایند و سپس چهار سوی قبر را دور بزنند تا این که باز به سر قبر برگردند و اگر چیزی از آب اضافه ماند، بر وسط قبر بریزند» (۱).

عده ای تا این مرحله هنوز متوجه نیستند که مرده اند و فکر می کنند در همان دنیا هستند ولی شرایط غیر عادی شده، خود شما ممکن است در هنگام مرگ ببینید طاق اتاق پائین آمد و در و دیوار دارد خراب می شود و نفهمید این ها آثار تخریب دنیای شما است و دارید به سوی قبر و برزخ می روید و هنگام تلقین متذکر می شوید که مرده اید! یکی از شهدا که جسدش در منطقه ی عراقی ها مانده بود و چندین ماه بعد آن جسد را آوردند و دفن کردند، به خواب رفقا آمده بودند که من تا وقتی دفن نشدم نفهمیدم که مرده ام. یکی از شهدای خیلی خوب که بدنش را بعد از پنج، شش ماه با زحمتی بسیار از منطقه عملیاتی از زیر آتش دشمن آوردند. به خواب پسرشان آمده بودند، ایشان می گفت: در خواب از پدرم پرسیدم: بابا چه موقع فهمیدید که شهید شده اید؟ گفته بود: آن وقتی که مرا از مسجد با تابوت بیرون آوردید. از آن وقتی که شهید شده بود تا آن وقتی که فهمیده بود شهید شده در نزد خودش بود و با خودش بود، از موقعی که او را آورده اند و از مسجد شهرشان تشییع می کنند احساس ورود به برزخ می کند. هر چند از قبل در برزخ بود ولی تطبیق نمی کرد.

وقتی ظرائف موجود در عالم را ندانیم ممکن است بگوئیم: اگر بدن ما بعد از مردن هیچ ربطی به حقیقت ما ندارد، پس چرا باید آن را به هنگام تلقین حرکت داد؟ در حالی که اگر جای چنین روایت هایی را درست پیدا کنید متوجه می شوید چه ظرائفی مد نظر ائمه علیهم السلام هست که از چشم ما پنهان است و آن ها با این دستورات می خواهند به ما کمک بکنند تا راحت تر وارد عالم برزخ شویم. از برکات معرفت نفس آن است که جای این نوع روایات در آن معلوم می شود.

در رابطه با «تعلق نفس به بدن» دو نوع تعلق را می توان در نظر داشت: یکی آن تعلقی است که نفس در اثر آن بدن را تدبیر می کند و از طریق به کار گرفتن تن، کمال مورد نیاز خود را تأمین می نماید، که این تعلق علاوه بر موقع بیداری، در هنگام خواب نیز در عین این که توجه نفس از بدن گرفته می شود و به عالمی دیگر می رود، برای نفس باقی است و تکویناً بدن را تدبیر می کند و در راستای به کارگیری بدن، سیر تکوینی خود را طی می نماید. دومین تعلق

ص: ۳۰۴

نفس ناطقه نسبت به بدن تعلقی است که پس از مرگ نیز تا مدتی در نفس به جهت اُنسی که نفس با بدن داشته باقی است. نفس انسان مدتی با این تن زندگی کرده و خاطره ی «ارتباط» با آن همواره در ذهن او هست و لذا بعد از مرگ به بدنش توجه دارد، بدون آن که بتواند بدنش را تدبیر کند. بعضی از دستورات دین از جمله احترام به قبر و بدن متوفی در این راستا است. و به جهت همین توجه است که بدن برخی از اولیاءالله پس از مرگ نمی پوسد و همچنان که قبلاً عرض شد نفس ناطقه ی این انسان ها طوری از گرفتاری های قبر و برزخ آزاد است که کاری از کاری بازشان نمی دارد و مشغول بودن شان به نتیجه ی اعمال شان آن ها را از توجه بدن شان و مانع شدن از پوسیدگی اش باز نمی دارد. همچنین در رابطه با توجه نفس به بدن است که می گویند: بروید سر قبر و برای میت فاتحه بخوانید زیرا میت نظر به بدنش دارد و بنا به شواهد، حدود چهل سال این نظر به بدن ادامه دارد و بعد از چهل سال می توان دوباره قبرها را صاف کرد و مرده های جدیدی را دفن نمود و در همین رابطه توصیه شده تنها علامتی روی قبر باشد و به اندازه ی چهار انگشت خاک قبر از زمین بالاتر نگه داشته شود. (۱)

در حدی که معلوم شود آن قبر مربوط به چه کسی است. خوب است اسم میت بر روی قبر حک شود ولی بهتر است سنگ روی قبر نگذاریم تا پس از آن که فرزندان و نوادگان میت رحلت کردند بتوان قبرستان را به راحتی صاف کرد. محمد بن مسلم می گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم آیا مردگان را زیارت کنیم؟ فرمودند: بله. عرض کردم: آیا وقتی ما به زیارتشان می رویم، آنان صدای ما را می شنوند؟ فرمود: بله، به خدا سوگند، چنین است، مسلماً آنان از آمدن شما خبردار شده و شادمان می گردند و با شما انس می گیرند. وی می گوید: عرض کردم: وقتی به زیارت ایشان رفتیم چه بگوییم؟ فرمود بگو: «اللَّهُمَّ جَافِ الْأَرْضَ عَن جُنُوبِهِمْ وَ صَاعِدِ إِلَيْكَ أَرْوَاحَهُمْ وَ لَقِّهِمْ مِنْكَ رِضْوَانًا وَ أَسْكِنِ إِلَيْهِمْ مِنْ رَحْمَتِكَ مَا تَصِلُ بِهِ وَحِدَتَهُمْ وَ تُؤْنِسُ بِهِ وَحْشَتَهُمْ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.» خداوندا، زمین را از پهلوهایشان بر کنار فرما و جایگاهشان را وسعت ده، و ارواح آنان را به سوی خود بالا بر، و خشنودی مخصوص خود را به ایشان ارزانی دار و از رحمت خویش چنان رحمتی به سوی آنان گسیل دار که با ارتباط بر قرار کردن با آنان ایشان را از تنهایی نجات داده و مونس وحشت و تنهایی شان گردی، برآستی که تو بر هر چیز توانایی.

ص: ۳۰۵

ملاحظه می فرمائید از طریق معرفت نفس چه ابوابی از معارف برایتان گشوده می شود که اگر دنبال کنید و خود را ورق بزنید بسیاری از سؤالاتان جواب داده می شود. در رابطه با قبر و برزخ و نفس انسانی؛ مطالب بسیار گسترده است، قصد ما روشن کردن جایگاه این نوع معارف از طریق «معرفت نفس» است. وگرنه اصل موضوع را در کتاب هایی که در مورد برزخ و قیامت بحث کرده اند باید تعقیب نمایید که از جمله ی این کتب می توان جلد ۸ و ۹ اسفار ملاصدرا «رحمه الله علیه» و «معاد یا بازگشت به خدا» از آیت الله محمدشجاعی را نام برد.

بحثی که در رابطه با معرفت نفس در نوشتار «انسان در اسلام» تنظیم شده و همچنین کتاب «آشتی با خدا» به صورتی نرم و لطیف می تواند به بحث کمک کند. بحث های «معاد» اگر دقیق خوانده شود یک نوع خودشناسی حقیقی است؛ معاد چیزی جز درست یافتن خود نیست و بهترین شرایط برای مطالعه ی خود است چون در مباحث معاد با «من» منهای «تن» روبه رو می شویم به همین جهت خداوند در قیامت می فرماید: «إِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ حَسِيبًا» (۱) خودت را بخوان، امروز خودت برای ارزیابی خودت کافی هستی به همین جهت اگر در مباحث مربوط به معاد دقت کنید، بهترین شکل معرفت نفس را به دست می آورید.

وسعت روح انسانی

بعد از توجه به نفس ناطقه و خصوصیات ی که انسان در خود دارد لازم است جایگاه نفس ناطقه را در نظام عالم بشناسیم. در این رابطه سعی می کنیم مرتبه ی نفس را در نظام آفرینش هر چند به صورت سرفصل، در چند شماره گوشزد نماییم:

۱- خداوند می فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (۲) حقیقتاً انسان را در بهترین قوام و مبنا خلق کردیم، سپس او را به پائین ترین درجه نازل نمودیم. نازل کردن روح در پائین ترین درجه، همان است که خداوند نفس ناطقه را در مرتبه ی تدبیر بدن قرار داده است. مقام اصلی روح انسان ها مقامی بس عظیم و شریف بوده است و روح انسان همواره به همان مقام نظر دارد و سعی می کند با به فعلیت درآوردن استعدادهایش به مقامی برگردد که ذات او به عنوان یک حقیقت کلی در آن مستقر بوده است. با استقرار روح در بدن و تبدیل آن حقیقت کلی به شخص خاص، روح از آن مقام نزول کرده

ص: ۳۰۶

۱- سوره ی اسراء، آیه ی ۱۴.

۲- سوره ی تین، آیات ۴ و ۵.

ولی با تدبیر مناسب بدن می تواند در عین حفظ شخصیت جزئی خود در جایگاه حقیقت کلی خود قرار گیرد. این همان برگشتن به نیستان است که مولوی در شعر می گوید:

بشنو

از نی چون حکایت می کند

از

جدایی ها شکایت می کند

کز

نیستان تا مرا ببریده اند

از

نفیرم مرد و زن نالیده اند

سینه

خواهم شرحه شرحه از فراق

تا

بگویم شرح درد اشتیاق

هر

کسی کو دور ماند از اصل خویش

باز

جوید روزگار وصل خویش

سرّ

من از ناله ی من دور نیست

لیک

چشم و گوش را آن نور نیست

تن

ز جان و جان ز تن مستور نیست

لیک

کس را دید جان دستور نیست

چکیده ی تمام مثنوی در ابیاتی است که در ابتدای آن آمده و تمام آن ابیات قصه ی عزم برگشت به آن حقیقت کلی است که انسان از آن جدا شده و می خواهد به آن برگردد و در راستای برگشت به آن حقیقت، تنها عشق کارساز است و لذا در ادامه می فرماید:

هر

که را جامه ز عشقی چاک شد

او

ز حرص و عیب کلی پاک شد

شاد

باش ای عشق خوش سودای ما

ای

طیب جمله علت‌های ما

ای

دوای نخوت و ناموس ما

ای

تو افلاطون و جالینوس ما

جسم

خاک از عشق بر افلاک شد

کوه

در رقص آمد و چالاک شد

جمله

معشوق است و عاشق پرده ای

زنده

معشوق است و عاشق مرده ای

چون

نباشد عشق را پروای او

او

چو مرغی ماند بی پر، وای او

من

چگونه هوش دارم پیش و پس

چون

نباشد نورِ یارم پیش و پس

عشق

خواهد کاین سخن بیرون بود

آینه

غماز نبود چون بود

آینه ت

دانی چرا غماز نیست

ز

آنکه زنگار از رخس ممتاز نیست

تک تک این ایات رازهایی از حقیقت انسان را می گشاید که تدبّر در آن ها به عهده ی خودِ عزیزان گذاشته می شود تا جایگاه قدسی خود را بنگرند و عزم رجوع به آن جایگاه را در خود پرورانند و هرچه بیشتر به حقیقت خود نزدیک شوند. در آخرین بیت فرمود اگر عشقِ برگشت به آن مقام قدسی در تو نیست به جهت آن است که آینه ی جانان زنگار گرفته و حجابهای دنیایی مانع توجه به حضرت حق شده است.

ص: ۳۰۷

۲- در رابطه با ساکن شدن انسان در بدن و جدا شدن از حقیقت اصلی خود، خداوند می فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» (۱) خداوند به ملائکه فرمود: من در صدد خلق بشری هستم که بدن او را از گِل و لجن بد بو خلق می کنم، پس بعد از آن که آن بدن را آراستم و متعادل کردم و از روح خودم در آن دمیدم، پس شما باید به او سجده کنید.

بحث ما بر روی آن قسمت از آیه است که می فرماید: «بدن بشری که از گِل و لجن بد بو آفریدم و آن را آراستم، از روح خودم بر آن دمیدم» این جمله نشان می دهد نفس ناطقه ی انسانی از روح خداست. اولاً: فرمود: «از روح خودم بر آن دمیدم» تا متوجه شویم نفس ناطقه ی انسان «از روح خدا»ست و نه «روح خدا»ست؛ چون فرمود: «مِن رُّوحِي» و نفرمود: «رُّوحِي»، و از آنجایی که در عالم مجردات بُعد و تقسیم معنی نمی دهد، پس وقتی می فرماید از روحم، یعنی از پرتو روحم و لذا می توان گفت: روح انسان صورت نازله ای از روح خداست.

ثانیاً: باید متوجه بود که روح، مخلوقی است از مخلوقات خداوند زیرا به آن معنی که برای انسان یک جسم هست و یک روح، برای خدا معنی نمی دهد و نمی توان گفت خداوند جسم و روح دارد و لذا این که آن روح را به خود نسبت می دهد به جهت شرافتی است که روح نزد خداوند دارد و این اضافه، اضافه ی تشریفیه است مثل آن که بیت الله را به خود نسبت می دهد و می فرماید: «بَيْتِي» در حالی که برای خدا خانه معنی نمی دهد و در همین راستا حضرت باقر علیه السلام در مورد «روح» می فرماید: «مَخْلُوقٌ مَّصْنُوعٌ مَرْبُوبٌ مُدَبَّرٌ» (۲) مخلوق و مصنوع و مورد ربوبیت الهی و تحت تدبیر اوست. روح از ملائکه هم بالاتر است و لذا به ملائکه می فرماید: چون از روح خودم در آن دمیدم بر او سجده کنید. و در همین رابطه می فرماید: «يُنزَلُ الْمَلَائِكَةُ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ» (۳) خداوند ملائکه را به نور روح که از «امر» خداست نازل کرد. بنابراین نباید برای خدا مثل انسان ها روح قائل شویم و تصور کنیم روح خدا یعنی خود خدا. زیرا بنا به گفته ی علی علیه السلام: «جَبْرَائِيلُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ غَيْرُ جَبْرَائِيلَ» (۴) جبرئیل از ملائکه است و روح غیر

ص: ۳۰۸

۱- سوره ی حجر، آیات ۲۹ و ۲۸.

۲- الإحتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۳۲۳.

۳- سوره ی نحل، آیه ی ۲.

۴- بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۶۴.

جبرئیل است و بنا به قول امام صادق علیه السلام به محمد بن عباس: «الرُّوحُ خَلَقَ أَعْظَمَ مِنْ جِبْرِئِيلَ وَ مِيكَائِيلَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ يُخْبِرُهُ وَ يُسَيِّدُهُ وَ هُوَ مَعَ الْأَيِّمَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ يُخْبِرُهُمْ وَ يُسَيِّدُهُمْ» (۱) روح مخلوقی است بزرگ تر از جبرئیل و میکائیل که پیوسته با پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود، به او اطلاع می داد و محافظ آن جناب بود. او نیز در خدمت ائمه علیهم السلام هست، به آن ها اطلاع می دهد و محافظ آن ها است.

ثالثاً: قرآن می فرماید: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» (۲) بگو روح از «امر» پروردگار من است و آیه ی ۸۲ سوره ی مبارکه ی «یس» در رابطه با مقام «امر» می فرماید: «أَنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» یعنی روح که از امر خداوند است نحوه ی ایجاد آن طوری است که همین که می گوید بشو، می شود و دارای وجود تدریجی نیست. یعنی «امر» خدا آن است که چون اراده کند چیزی را ایجاد کند، می گوید: «بشو»، و می شود. پس روح - که از امر الهی است - نظام مادی و ترکیبی و تدریجی ندارد.

رابعاً: از آنجایی که بدن انسان اصل انسان نیست و خداوند می فرماید پس از تعادل بخشیدن به بدن او، از روح خود در آن دمیدم. پس اصل اساسی انسان، همین روح است و حقیقت انسان را همین روح تشکیل می دهد که پرتوی از آن روحی است که فوق ملائکه است.

خامساً: این سوی دنیایی انسان «أسفل سافلین» و مقام بدن و ماده است و آن سوی انسان، روح است و مقامی که فوق ملائکه است و لذا انسان ها از جهت روح خود به مقام قرب الهی نزدیک اند، ولی به واسطه ی جسم خود - که از گل آفریده شده - از آن مقام دورند، حال هر طرف را انتخاب کنند، آنجایی خواهند شد.

مقام بینابینی انسان

۳- با توجه به این که قرآن فرمود: «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ» (۳) می فهمیم آخرین و پایین ترین مرتبه و منزل روح، جای گرفتن در بدن تسویه شده و تصفیه شده از موانع نفخه ی روح است که در این مرتبه آن قدر روح تنزل یافته است که تقریباً از آن مقام اصلی اش بی خبر شده و فراموش کرده اصل و منزل اصلی اش کجاست.

ص: ۳۰۹

۱- بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۱۸.

۲- سوره ی اسراء، آیه ی ۸۵.

۳- سوره ی تین، آیه ی ۵.

وقتی متوجه شدیم آنچه در بدن انسان دمیده شده، صورت تنزل یافته ی آن روح است و از آنجایی که وقتی حقیقتی معنوی در مرتبه ی پایین تری تنزل کند، مرتبه ی اصلی و صورت اولیه ی آن به جای خود محفوظ است، و در عین این که همان موجود و یا همان حقیقت در مرتبه ی اصلی خود بوده و صورت اصلی خود را دارد، در مرتبه ی پایین تری تجلی کرده، پس هر اندازه که انسان بتواند ارتباط خود را با حقیقت اصلی خود محفوظ بدارد به همان اندازه به اصل خود برگشت می کند.

در مراتب طولی هر اندازه که حقایق از مقام اصلی نازل شوند به همان اندازه چهره ی اصلی و صورت اولیه ی خود را ضعیف تر می یابند و بر عکس، در رجوع و برگشت به مرتبه ی عالی ی خود، در اوایل مراتب طولی، چهره ی اصلی و صورت اولیه ی موجود را کمی روشن خواهند یافت و هر اندازه بالا-تر روند، چهره ی اصلی خود را بیش از پیش روشن تر یافته و با آن بیشتر آشنا خواهند بود و اگر همه ی مراتب تجلی را پشت سر بگذارند، با چهره ی اصلی خود روبه رو خواهند شد.

با توجه به نکته ی فوق است که گفته می شود: «روح یا حقیقت انسان، در مراتب نازله ی خود محدود و محجوب شده تا مرحله ای که در واقع از حقیقت خود بی خبر گشته» زیرا انسان دارای دو چهره است؛ یکی چهره ی قدسی و الهی، و یکی هم چهره ی اسفل سافلین؛ که اگر در مقام اسفل سافلین مقیم شود از چهره ی اصلی خود محروم گشته، در عین این که در تنزل به سوی اسفل سافلین، از آن چهره ی اصلی نبریده و جدا نشده است و امکان برگشت به آن را دارد.

نفس انسان، بین «روح» با آن درجه ی عالی و بین «جسم» قرار دارد؛ به این اعتبار نه نور محض است، نه ظلمت محض. و به همین جهت، در حالت عادی صفات الهی را به صورت مبهم در خود دارد و با سلوک به سوی حقیقت خود آن صفات به تدریج برایش روشن می شود تا آنجایی که انوار الهی را جزء خود می یابد.

نفس ناطقه به کمک جنبه ی مثالی خود، «مقام عالی وجود» و «مقام دانی وجود» را به یکدیگر می پیوندد. پس به خودی خود نفس انسان، نه عالی است و نه دانی، نه روح است و نه جسم، ولی ممکن است در ظلمات دنیای مادی سقوط کند و به مقامی دون مقام انسانیت فروافتد. و نیز ممکن است از احکام عالم پائین تعلق خود را آزاد کرده در مرتبه ای فوق

مرتبه ی ملائک قرار گیرد. پس مردم در حالت اولیه در یک بینابینی به سر می برند، مگر این که با غلبه ی نورِ روح، ظلمت خود را از بین ببرند.

۴- اگر انسان خود را به کمک تذکرات انبیاء و عمل به آن ها از حکم بدن و منزل اسفل آزاد کند، در واقع خودِ واقعی خود را می یابد و به اصل خود - که همان مقام روح است - نزدیک می شود، به طوری که حقیقت خود را بدون واسطه ی ملائکه، مستقیماً از حق دریافت می کند.

در ابتدا انسان حقیقت خود را از پشت حجاب ها می بیند ولی اگر همت کند، در انتها با ذات خود که عین اتصال به حق است روبه رو خواهد شد و در آن صورت رمز و راز ترکیه های شرعی را می فهمد که چگونه این دستورات و اعمال برای برطرف کردن حجاب هایی که بین او و حقیقت اصلی او مانع شده اند، به او یاری می رسانند.

در راستای اتصال بی واسطه ی روح انسان به خداوند، امام صادق علیه السلام می فرمایند: «وَإِنَّ رُوحَ الْمُؤْمِنِ لَأَشَدُّ إِتِّصَالًا بِرُوحِ اللَّهِ مِنْ إِتِّصَالِ شُعَاعِ الشَّمْسِ بِهَا» (۱) اتصال روح مؤمن به روح خدا، شدیدتر است از اتصال شعاع خورشید به خورشید. این روایت ما را راهنمایی می کند که اگر به اصل خود برگردیم همنشین انوار الهی خواهیم شد.

نتایج شناخت وسعت نفس

با شناخت وسعت نفس، سود و زیان انسان درست روشن می شود و مدارج صعود آن معلوم می گردد. قرآن می فرماید: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا» (۲) خداوند آن کسی است که آنچه در زمین خلق شده، همه و همه را برای تو خلق کرده به این معنی که عالم برای انسان است و نه انسان برای عالم تا خود را صرف دنیا کند. پس محور اصلی حرکت انسان، در مسیر نفس اوست و آنچه در خارج از نفس آدمی است، از برای انسان خلق شده و ابزار تکامل اوست. کسی که تمام کوشش خود را برای «بیرون از جان خود» به کار برد، مانند کسی است که تمام کوشش خود را برای شناخت و اصلاح ابزارها صرف کند و فرصتی برای استفاده از آن ها به دست نیاورد که در نتیجه همه ی عمر خود را بیهوده تلف کرده است.

از دیدگاه اسلام این طور نیست که انسان دارای دو حقیقت «جسم» و «روح» باشد، بلکه حقیقت او جان یا روح اوست، و بدن و جسم ابزار آن روح است. اگر انسان به لذات بدنی

ص: ۳۱۱

۱- بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۴۸.

۲- سوره ی بقره، آیه ی ۲۹.

میدان بدهد، عملاً از اصل خود جدا شده. ولی هر چه بیشتر بر بدن حاکم باشد، خود را بیشتر به حقیقت خود که حقیقت
الانسان است نزدیک کرده است. عمده آن است که انسان متوجه باشد بدن او حجاب او است گفت:

حجاب

چهره ی جان، می شود غبارِ تنم

خوشا

دمی که از آن چهره پرده برفکنم

می گوید: چون تن خاکی حجاب جانم شده نمی توانم حقیقت خود را بیابم و از آن طریق با انوار الهی مانوس شوم.

همچنان که انسان طالب حق ناله سر می دهد که:

گفتم

که روی خوبت، از ما چرا نهان است؟

گفتا

تو خود حجابی ورنه رُحَم عیانست

گفتم

فراق تا کی؟ گفتا که تا تو هستی

گفتم

نفس همین است گفتا سخن همان است

آری ما در مقابل خدا احساس خودیّت و متیّت داریم و به همین جهت او خود را به جان ما نشان نمی دهد. وقتی متوجه شدیم
هیچ چیز در این جهان ملک ما نیست و جملگی مُلک خدائیم و بنده ی او، و وقتی خود را به درجه ی خدمتگزاران تنزل
دادیم و از خاکِ زیر پای خود متواضع تر شدیم، آنگاه است که حجاب های بین ما و خدا مانند دود به هوا می رود و خدای
را رو در روی خود خواهیم دید و این نیز یکی از ابعاد مهم خودشناسی است که انسان از یک طرف خود را حجاب حق
بنگرد و از طرف دیگر متوجه باشد در مقابل حق هیچ است، هیچ.

جمله

ما و من به پیش او نهید

مُلک

ملک اوست، ملک او را دهید

در این رابطه می توان گفت: «تزکیه» حرکت از خود و در خود و به سوی خود است، ولی به سوی «خود برتر»، و عبور کردن از حجاب خود نازل، تا با خدای خود روبه رو شویم. انسان در ابتدا، خود را همین مرتبه ی نازله ی روح می پندارد، ولی اگر حجاب بدن و تعلقات بدنی را کنار زد، و از مَیَّت و مستقل دیدن خود آزاد شد، با حقیقت بالاتری از خود روبه رو می شود. زیرا «خود نازل» و مَیَّت استقلالی، حجاب «خود عالی» است که عین بندگی و اتصال به حق است. به عبارت دیگر، خود نازل که محجوب از حق است، حجاب خود اصلی است که از حق محجوب نیست. چنانچه لسان الغیب «رحمه الله علیه» می فرماید:

میان

عاشق و معشوق هیچ حائل نیست

تو

خود حجاب خودی حافظ، از میان برخیز

«والسلام علیکم و رحمہ اللہ و برکاتہ»

ص: ۳۱۲

بحار الأنوار، محمد باقر مجلسی «رحمه الله عليه»

الكافی، ابی جعفر محمد بن یعقوب كلینی «رحمه الله عليه»

فصوص الحکم، محی الدین بن عربی

الحکمه المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ملا صدرا «رحمه الله عليه»

مفاتیح الغیب، ملا صدرا «رحمه الله عليه»

تفسیر المیزان، علامه طباطبائی «رحمه الله عليه»

انسان شناسی در اندیشه ی امام خمینی «رضوان الله عليه»، مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی

مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه، امام خمینی «رضوان الله عليه»

معاد از دیدگاه امام خمینی «رضوان الله عليه»

مثنوی معنوی، مولانا محمد بلخی

احیاء علوم الدین، ابو حامد غزالی

انسان در اسلام، آیت الله جوادی آملی

تفسیر انسان به انسان، آیت الله جوادی آملی

نصوص الحکم بر فصوص الحکم، فارابی، آیت الله حسن زاده آملی

عیون مسائل نفس، آیت الله حسن زاده آملی

صد کلمه در معرفت نفس، استاد حسن زاده آملی «حفظه الله»

تحف العقول، ابن شعبه حرانی «رحمه الله عليه»

عبد الواحد تمیمی آمدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم

رساله ی لقاءالله، ملکی تبریزی

مجله ی حوزه، شماره ی ۴

توحید عملی و عینی، آیت الله حسین حسینی طهرانی

شرح فصوص خوارزمی و عبد الرزاق کاشانی

شرح مقدمه ی قیصری، سید جلال الدین آشتیانی

ص: ۳۱۳

مصباح الشریعه

مصباح الأنس، فناری

توحید المفضل

معاد یا بازگشت به خدا، آیت الله محمد شجاعی

پنج رساله، آیت الله محمد شجاعی

رؤیا از نظر دین و روانشناسی، محمد رضا رضوان طلب

التوحید، شیخ صدوق «رحمه الله علیه»

الخصال، شیخ صدوق

من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق

معانی الأخبار، شیخ صدوق

اعتقادات الإمامیه، شیخ صدوق

راهنمای همگان برای درمان طبیعی، هاری بنجامین

إرشاد القلوب إلى الصواب

کتاب سیره ی پیشوایان، آیت الله سبحانی

عده الداعی و نجاح الساعی، ابن فهد حلی

کتاب سلیم بن قیس الهمدانی

جامع الأسرار، سید حیدر آملی

المقدمات من الفصوص، سید حیدر آملی

الخرائج و الجرائح، قطب راوندی

روش ذن، اویگن پریگل

وسائل الشيعه، شيخ حر عاملی

تفسیر نورالثقلین، شیخ عبدالعلی عروسی حویزی

علم الیقین، فیض کاشانی

روضه الواعظین و بصیره المتعظین، فتال نیشابوری

محاسن، برقی

فلاح السائل، نجاح المسائل، سید بن طاوس

الإحتجاج، طبرسی

ص: ۳۱۴

آثار منتشر شده از استاد طاهرزاده

• معرفت النفس و الحشر (ترجمه و تنقیح اسفار جلد ۸ و ۹)

• گزینش تکنولوژی از دریچه بینش توحیدی

• علل تزلزل تمدن غرب

• آشتی با خدا از طریق آشتی باخود راستین

• جوان و انتخاب بزرگ

• روزه ، دریچه ای به عالم معنا

• ده نکته از معرفت نفس

• ماه رجب ، ماه یگانه شدن با خدا

• کربلا، مبارزه با پوچی ها (جلد ۱ و ۲)

• زیارت عاشورا، اتحادی روحانی با امام حسین علیه السلام

• فرزندانم این چنین باید بود (شرح نامه حضرت علی به امام حسن «علیهما السلام»، نهج البلاغه، نامه ۳۱)

• فلسفه حضور تاریخی حضرت حجت عجل الله تعالی فرجه

• مبانی معرفتی مهدویت

• مقام ليله القدری فاطمه علیها السلام

• از برهان تا عرفان (شرح برهان صدیقین و حرکت جوهری)

• جایگاه رزق انسان در هستی

• زیارت آل یس، نظر به مقصد جان هر انسان

• فرهنگ مدرنیته و توهم

• دعای ندبه، زندگی در فردایی نورانی

• معاد؛ بازگشت به جدی ترین زندگی

• بصیرت حضرت فاطمه علیها السلام

• جایگاه و معنی واسطه فیض

• آنگاه که فعالیت های فرهنگی پوچ می شود

• صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله؛ عامل قدسی شدن روح

• انقلاب اسلامی، بازگشت به عهد قدسی

ص: ۳۱۵

- جایگاه اشراقی انقلاب اسلامی در فضای مدرنیسم
- مبانی نظری و عملی حب اهل بیت علیهم السلام
- ادب خیال، عقل و قلب
- عالم انسان دینی
- جایگاه جنّ و شیطان و جادوگر در عالم
- هدف حیات زمینی آدم
- آنگاه که فعالیت های فرهنگی پوچ می شود
- صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله؛ عامل قدسی شدن روح
- زن، آن گونه که باید باشد
- خطر مادی شدن دین
- چگونگی فعلیت یافتن باورهای دینی
- هنر مردن
- راز شادی امام حسین علیه السلام در قتلگاه
- تمدن زایی شیعه
- حقیقت نوری اهل البیت
- امام و امامت در تکوین و تشریح
- امام و مقام تعلیم به ملائکه
- بصیرت و انتظار فرج
- آخرالزمان؛ شرایط ظهور باطنی ترین بُعد هستی
- اسماء حسنا، دریچه های نظر به حق

عوامل ورود به عالم بقیت الهی

ص: ۳۱۶

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

