

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خویشتن پنهان

شرح ده نکته از معرفت نفس

اصغر طاهرزاده

طاهرزاده، اصغر، ۱۳۳۰ -

خویشتن پنهان / طاهرزاده، اصغر. - اصفهان: لب المیزان، ۱۳۹۰.

۳۲۴ ص.

ISBN: ۹۷۸-۹۶۴-۲۶۰۹-۳۹-۰

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیفا

کتابنامه به صورت زیرنویس.

۱- نفس -- جنبه های مذهبی -- اسلام. ۲- خودشناسی -- جنبه های مذهبی --

اسلام. ۳- خداشناسی

۲۹۷/۴۲

۱۳۹۰ خ ط ۵/۲۱۶/۵ BP

۲۴۷۶۰۸۶

کتابخانه ملی ایران

خویشتن پنهان

اصغر طاهرزاده

چاپ: پردیس/معنوی

نوبت چاپ: اول

لیتوگرافی: شکیا

تاریخ انتشار: ۱۳۹۰

حروف چین: گروه فرهنگی المیزان

قیمت: ۵۰۰۰ تومان

ویراستار: گروه فرهنگی المیزان

شمارگان: ۳۰۰۰ نسخه

صحافی: دی

طرح جلد: گروه فرهنگی المیزان

کلیه حقوق برای گروه المیزان محفوظ است

مراکز پخش:

تلفن: ۰۳۱۱-۷۸۵۴۸۱۴

۱- گروه فرهنگی المیزان

همراه: ۰۹۱۳۱۰۴۸۵۸۲

۲- دفتر انتشارات لب المیزان

فهرست مطالب

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 طباطبائی «رحمة الله علیه»	۴۱
جلسه دوم، حقیقت انسان؛ ماوراء بدن	۵۹

خویشتن پنهان

- معرفت نفس؛ معرفتی تجربی ۵۹
- ادراکات، مخصوص «من» است، نه «تن» ۶۳
- بیهوشی ۶۵
- تجرد نفس از نظر قرآن ۶۶
- «من» می‌خواهد 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 صادق ۷۸
- رؤیا ۸۰
- چگونگی رؤیا ۸۲
- عوامل مؤثر در رؤیا ۸۴
- راز رؤیای حق ۸۷
- میزان حقانیت خواب‌ها ۸۹
- خواب چپ ۹۲
- انواع رؤیا ۹۳
- رؤیاهایی که تذکردهنده است ۹۴
- رؤیاهای سه‌گانه ۹۶
- نقش عقاید در رؤیا ۹۸
- کتاب‌های تعبیر خواب ۱۰۲
- معنی «حقیقت» در خواب ۱۰۴
- جلسه چهارم، تن؛ محل ظهور حالات «من» ۱۰۵
- راز زمان‌ها و مکان‌های مقدس ۱۰۵
- بدن در قبضه‌ی نفس ناطقه ۱۰۸
- راز حفظ بعضی بدن‌ها بعد از مرگ ۱۱۳

تفاوت مرگ‌ها	۱۱۴
چرا خواب نمی‌بینیم که می‌میریم؟	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 زنده‌تر است	۱۲۹
اهمیت معرفت به نفس	۱۲۹
انسان فقط هست	۱۳۰
نظر به خود، آزاد از مفهوم	۱۳۲
انسان، بدون بدن زنده‌تر است	۱۳۳
شواهدی بر آزادی از بدن و حیات شدیدتر	۱۳۵
مرگ یا بیداری	۱۳۶
می‌بینیم که می‌میریم	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 تشریعی	۱۵۱
مرگ تکوینی و مرگ تشریعی	۱۵۲
نمونه‌ای از دقت علمی	۱۵۴
انواع مرگ	۱۵۶
انواع مرگ طبیعی	۱۵۸
مرگ طبیعی انسانی	۱۵۹
تعادل در انسانیت	۱۶۱

- ۱۶۵ «فرشته‌ی قبض روح» در «مرگ طبیعی»
- ۱۶۷ مرگ طبیعی حیوانی
- ۱۶۹ تأخیر در مرگ
- ۱۷۱ مرگ غیر طبیعی
- ۱۷۳ مرگ به جهت یأس نفس
- ۱۸۹ جلسه هفتم، حضور کامل نفس در بدن
- ۱۸۹ معنای «فوق مکان و زمان» بودنِ نفس
- ۱۹۱ انسان فقط «هست»
- ۱۹۳ یقینی‌ترین معلوم
- ۱۹۷ وقتی «مَن» گم می‌شود
- ۱۹۹ حضورِ «کامل» نفس
- ۲۰۱ احساس حضور در بدن!
- ۲۰۴ هم اکنون انسان در قیامت حاضر است
- ۲۰۹ حضور کامل و تمام نفس در بدن
- ۲۱۱ نتایج بحث
- ۲۱۴ هر که مجردتر است، حاضرتر است
- ۲۱۶ حضور مطلق حضرت حق
- ۲۱۷ تشکیکی بودن تجرّد
- ۲۱۹ فرق «حضور» با «ظهور»
- ۲۲۱ جلسه هشتم، تفاوت حضور و ظهور مجردات در عالم
- ۲۲۳ رابطه‌ی نفس ناطقه و قوای آن
- ۲۲۶ حضور و ظهور خدا در عالم
- ۲۲۹ آفات غفلت از اسماء الهی
- ۲۳۱ نفس ناطقه و تجلی قوا
- ۲۳۳ آفات تعلقات دنیایی
- ۲۳۷ خدا، نزدیک‌ترین حقیقت
- ۲۳۹ وجود خدا مانع وجود ما نیست؟

۲۴۰	راه احساس نزدیکی خدا
۲۴۱	شرایط درک امام عصر علیه السلام
۲۴۲	نحوه‌ی نظر به «الله» از طریق موجودات
۲۴۹	جلسه نهم، چگونگی حضورِ مجردات در عالم
۲۴۹	ماده مزاحم حضور مجرد نیست
۲۶۱	نکته‌ی نهم: وحدتِ نفس: نمودی از وحدتِ حق
۲۶۲	معنای «جامع» و «وحدت»
۲۶۴	مقام فناء فی الله
۲۶۷	درک مقام احدیت
۲۶۹	چگونگی قرب به خدا
۲۷۰	نزول ملائکه در شب قدر
۲۷۱	چگونگی غلبه‌ی شیطان بر انسان
۲۷۴	حقیقت انسان
۲۷۵	نمودهای وحدت ذاتی نفس
۲۷۷	مغالطه‌ای بین اراده‌ی تشریعی و تکوینی
۲۷۸	نفس ناطقه نمونه‌ای از ایجاد کردن
۲۸۲	ربط «عالم خلق» با «عالم امر»
۲۸۹	جلسه دهم، نفس ناطقه و معنی برزخ و عذاب قبر
۲۹۰	معنی قبر
۲۹۳	رابطه‌ی قبر برزخی با قبر خاکی
۲۹۴	بهشت برزخی؛ باب بهشت موعود
۲۹۵	صراط و ظهور باطن افراد
۲۹۷	فشار قبر
۲۹۹	جسمانی‌بودن معاد
۳۰۳	تعلقِ «نفس ناطقه» به «تن»، بعد از مرگ
۳۰۶	وسعت روح انسانی
۳۰۸	رابطه‌ی روح انسان با خدا

..... ۱۰ خویشتن پنهان

..... ۳۰۹ مقام بینایی انسان

..... ۳۱۱ نتایج شناخت وسعت نفس

مقدمه

تجربه‌ی سال‌های متمادی به ما نشان داد که از طریق معرفت نفس، نسل جوان با سرعت بیشتر و با شوق فراوان وارد مباحث الهیات می‌شوند. 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 «خویش‌شن پنهان» در اختیار عزیزان قرار گیرد.

در راستای استفاده‌ی هرچه بهتر از این کتاب موارد ذیل توصیه می‌شود:

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 وسیع‌تر بازخوانی شود به کتاب «خویش‌شن پنهان» رجوع نمایند و با مباحثه و تکرار، موضوع را عمیق‌تر در خود تجربه کنند.

۲- مقصود از شناخت نفس ناطقه که در این کتاب دنبال می‌شود، نفس‌شناسی 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 تجربه‌ی خویش‌شن خویش دارد آن هم به علم حضوری.

۳- کتاب با این قصد تنظیم شده که حتی‌الامکان 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 ندارند.

۴- بحث خودشناسی وقتی حائز اهمیت است که بدانیم مقصد حقیقی و نهایی انسان، حضرت حق جلّ جلاله می‌باشد و رجوع به حضرت حق بدون درک حضوری «وجود» میسر نمی‌گردد و با تجربه‌ی «وجود» خویشتن، شرایط رجوع به وجود مطلق به روش حضوری و شهودی در جان انسان فراهم می‌گردد.

۵- از طریق نظر به جنبه‌ی وجودی خود می‌توان به جنبه‌ی وجودی عوالم هستی نظر کرد و با «وجود» آن عالم روبه‌رو گشت و در این رابطه است که عرض می‌شود با شناخت نفس، امکان نظر به حقیقت وجودی حضرت صاحب‌الامر علیه السلام به عنوان حقیقی‌ترین وجود در عالم امکان، فراهم می‌گردد.

۶- از آن جایی که معرفت نفس، نظر انسان را به حقیقت وجودی خویش می‌اندازد و انسان را از حجاب نسبت‌ها و کثرت‌ها آزاد می‌کند، به خودی خود یک نوع سلوک و سیر از کثرت به وحدت است و در همین رابطه حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌علیه» معرفت نفس را مقدمه‌ی ورود به عرفان می‌داند.

۷- ظلمات سوژه‌ی کتیوخته و نومیالیسم که هرگونه حقیقتی را در خارج نفی می‌کند، بزرگ‌ترین حجاب امروز عالم است و با نظر به «وجود» از طریق معرفت نفس می‌توان از حجاب زمانه عبور کرد و سیر الی الله را در زندگی انسان‌ها به صحنه آورد.

۸- با نظر به «وجود» از طریق معرفت نفس، مسیر رجوع به حضرت حق گشوده می‌شود و در چنین مسیری است که نه تنها امکان نظر به انسان کامل فراهم می‌گردد بلکه ضرورت و اهمیت ارتباط وجودی با امام زمان علیه السلام برای ما آشکار می‌شود و در نتیجه در ظلمات آخرالزمان به جای گرفتارشدن در انواع توهمات و ماهیات، به حقیقی‌ترین حقیقت رجوع می‌کنیم و از منظر شناخت صحیح امام بر هر چیز می‌نگریم.

۹- خلاصه‌ای از سخنان حضرت علامه طباطبایی «رحمة‌الله‌علیه» در تفسیر شریف المیزان، در خصوص معرفت نفس در ذیل جلسه‌ی اول اضافه شده تا جایگاه قرآنی معرفت نفس نیز مشخص شود.

۱۰- گروه فرهنگی المیزان افتخار دارد که توانسته است یکی از حساس‌ترین موضوعات مربوط به مبانی اعتقادی را در اختیار ملت ایران قرار دهد، به امید آن که قدمی در راه کاهش دغدغه‌ی مقام معظم رهبری «حفظه‌الله» برداشته باشد، آن‌جا 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» می‌دانند. زیرا ما معتقدیم یکی از اساسی‌ترین موضوعات در مبانی اعتقادی، معرفت نفس است، البته وقتی به شکل حضوری و وجودی مطرح شود.

گروه فرهنگی المیزان

جلسه اوّل، جایگاه معرفت نفس

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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 خار جان
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 اندر بشر ای مسیحای نهان در جوف خر
مولوی گله سرمی 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 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 صحنه‌ی حیات انسان‌ها مورد توجه قرار نگیرد، انسان‌ها غائبانه با هم برخورد می‌کنند و حقیقتِ یکدیگر را نمی‌بینند و در واقع بیگانگانی هستند کنار یکدیگر، همراه با تحلیل‌های غیر واقعی که نسبت به هم دارند، مثل آن که مردم عصای حضرت موسی علیه السلام را دیدند و از باطن آن که اژدهایی 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 می‌آمد، دیدند ولی روح مسیحایی حضرت را ندیدند. مولوی می‌گوید:

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 اژدهایی فعال و دیگری نفخه‌ی حیات‌زایی بود که مرده زنده می‌کرد، انسان نیز باطنی بسیار اسرارآمیز دارد و اگر نظر به باطن انسان‌ها نداشته باشیم غائبانه با همدیگر برخورد می‌کنیم. به همین دلیل نباید از انسان ساده گذشت و از وسعت روح او که در محدوده‌ی تن ظهور کرده غفلت کرد. به گفته‌ی مولوی:

خویشتن نشناخت 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» می‌شناسد و با خود «بد» عمل می‌کند و لذا نه تنها همه‌ی استعدادهای خود را از بین می‌برد بلکه متوجه استعدادهای روحانی دیگران هم نیست و این همان برخورد غائبانه با خود و دیگران است.

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

آنچه صاحب‌دل 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	راست آن جان ربّانی بود
سال‌ها این دوغ تن پیدا و فاش	روغن جان اندر او فانی و لاش
تا فرستد حق رسولی، بنده‌ای	دوغ را در خمیره جنباننده‌ای

تا بجنانبند به هنجار و به فن تا بدانم من؛ که پنهان بود «من»
یعنی از طریق ریاضت‌های شرعی و وارد شدن در دستورات منظم انبیاء، می‌توان به جوهر
اصلی وجود خود دست یافت و فهمید نظر را منحصر در تن کردن، نظر بر سراب انداختن
است و لذا ندا سر می‌دهد:

مرغ باغ ملکوتم نی‌ام از عالم خاک چند روزی قفسی ساخته‌اند از بدنم
ای خوش آن‌روز که پرواز کنم تا بر دوست به هوای سر‌کوش پر و بالی بزنم
و آن وقت است که به خوبی حس می‌کند:

جان گشاده سوی بالا بال‌ها تن زده اندر زمین چنگال‌ها
باید در بحث «انسان‌شناسی» یا «معرفت نفس» روشن شود که آدمی، آفتاب پنهانی است
بسیار گسترده‌تر از آن چه در بدن بگنجد، گرچه همه معتقدند فرشته‌گان پنهان‌اند ولی اگر
انسان را درست بشناسند و به ابعاد وجودی او آگاهی یابند خواهند گفت آدم از فرشتگان
پنهان‌تر است. گفت:

گر به ظاهر آن پری پنهان بود آدمی پنهان‌تر از پریان بود
تدبّر در متون اسلامی، به راحتی ما را متوجه می‌کند که «انسان» حقیقتی است فوق این تن
خاکی و نه تنها مولوی، که همه فریاد بر خواهیم آورد:

ما بدانستیم، مانه این تن‌ایم از ورای تن به یزدان می‌زییم
ای خُنک آن را که ذات خود شناخت در ریاضِ سرمدی قصری بساخت
آری؛ وقتی انسان متوجه گوهر اصلی وجود خود شد از خود پنجره‌ای می‌سازد و از آن
طریق با حضرت یزدان مأنوس می‌شود. خوشا به حال آن کس که خود را شناخت! در آن
صورت دیگر خود را ارزان نمی‌فروشد و متوجه یوسف وجود خود می‌گردد و می‌فهمد 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 می‌زند و عقل نظری را چراغ عقل
عملی قرار می‌دهد و آن می‌شود که باید بشود. و بر این اساس گفته‌اند: «معرفت به نفس»،
مقدمه‌ی عبودیت است. و هر چه «معرفت به نفس» شدیدتر باشد، کمال عبودیت بهتر محقق
می‌شود.

جایگاه معرفت نفس در ارتباط با واقعیت

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 پدیده‌ها درست برخورد می‌شود که جایگاه آن‌ها درست روشن شود.

مثل همه‌ی معارف که یک بُعد عدمی دارد، موضوع معرفت نفس هم یک بُعد عدمی دارد که حقیقتاً به طور مستقیم با موضوع ارتباط ندارد. ملاحظه کرده‌اید که تحت عنوان «خداشناسی» دلایل اثبات خدا را مطرح می‌کنند در حالی که دلایل اثبات وجود خدا چیزی غیر از آن خداشناسی است که به کمک آن به اسماء و صفات خداوند معرفت پیدا می‌کنیم. 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 روان‌شناسی را معرفت نفس تلقی کنیم چون معرفت نفس هیچ ربطی به روان‌شناسی ندارد.^۱ همین‌طور وقتی انسان از منظر فلسفی مورد مطالعه قرار می‌گیرد غیر از موقعی است که انسان از منظری حضوری و شهودی مورد توجه است. در معرفت نفس آن‌طور که در فلسفه بر وجود نفس استدلال می‌کنیم، استدلالی در میان نیست بلکه سعی می‌شود انسان خودش، خودش را احساس کند و به جنبه‌ی وجودی نفس نظر می‌شود و نه به جنبه‌ی مفهومی و انتزاعی آن، که نظر به ماهیت و جنبه‌ی عدمی نفس دارد. معرفت نفس معرفتی است که در آن وجود معلوم نزد ما است و با جان‌مان گره خورده است و به اصطلاح با علم حضوری، نظر به موضوع داریم.^۲

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

۱ - روان‌شناسی یک علم تجربی است که با بررسی عکس‌العمل‌های جسم رابطه‌ی بین جسم و روح را در موضوعی خاص دنبال می‌کند.

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 می‌کند از مرتبه‌ی وجودی آن بهره‌مند و متأثر می‌شود ولی انسان در علم حصولی به مفهوم معلوم عالم می‌شود، 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 می‌کنیم تا اصل موضوع را نادیده رها نکنیم. گفت:

طالب هر چیز ای یار رشید جز همان چیزی که می‌جوید، ندید
اگر ندانیم در معرفت نفس به دنبال چه موضوعی هستیم، هر چیزی را که در مسیر معرفتی خود یافتیم گمان می‌کنیم این همان چیزی است که می‌خواستیم و حساسیت ما به موضوعات فرعی زیاد می‌شود. مولوی می‌گوید:

گاو را آری به بغداد ناگهان بگذرد از این کران تا آن کران
از همه خوب و خوشی‌ها و مزه او نبیند غیر قشر خربزه
هر چند در دنیا چیزهای دیگری باشد، گاو غیر پوست خربزه چیزی نمی‌بیند. 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 مطالعه‌ی خود را درست شروع کنند. اما قبل از آن که اصل بحث در این جلسه شروع شود، ابتدا مقدماتی را در ۹ نکته درباره‌ی اصل معرفت نفس عرض می‌کنم تا ان شاء الله روشن بشود اولاً: «اهمیت این مباحث چقدر است؟» و ثانیاً: «معرفت نفس چه چیزی هست و چه چیزهایی نیست؟».

۱- معرفت نفس؛ معرفت به معلوم زنده

وقتی پذیرفتیم که گوش‌ها و زبان‌ها منتظر گفتِ تازه‌ای است، اما نه تازه‌ای بریده از حکمت گذشته، متوجه می‌شویم روش «معرفت هستی از طریق معرفت 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 فکر خودم است؟! شما فکر می‌کنید که آیا مثلاً «حسن» هستید؛ یا فکرتان خودتان است یا یک کسی هستید که فکر می‌کنند؟! 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 تن می‌آید؛ حجاب فکر نسبت به خودتان که مانع دیدن «خود»تان می‌شود! تا جایی که انسان از سر حیرت و تعجب می‌گوید:

وه، چه بی‌رنگ و بی‌نشان که «من» ام! کی بدانم مرا چنان که «من» ام؟! چه موقع انسان می‌تواند خود را آن‌طور که هست بیابد؟ خودی عاری از همه چیز، آری عاری از همه چیز.

اگر در رابطه با اندیشه‌ی ملل جهان مطالعاتی داشته باشید، شاید بتوانید به راحتی بگویید: موفقیت هر اندیشه‌ای - در طول تاریخ و در سراسر جهان - به اندازه‌ای است که توانسته است نفس را درست کشف کند، از مکتب «بودا» بگیر تا «مسیحیت ناب»، همه بر روی این بحث‌ها کار کرده و زحمت کشیده‌اند، «آگوستینوس» در مسیحیت و یا بودائی‌ان در متون «آپانشادها» در خاور دور، مطالب ارزنده‌ای را مطرح کرده‌اند و به همین جهت می‌توان گفت هر مکتبی به اندازه‌ای که توانسته «خود» را درست بیابد و «ناخود» را جای «خود» نگذارد، جلو رفته و در و همیات نمانده است.

یکی از عالی‌ترین حالاتی که به لطف الهی باید در ما پیدا شود، همین حالتی است که شعر مولوی متذکر آن است و می‌گوید:

وه! چه بی‌رنگ و بی‌نشان، که «من» ام کی بدانم مرا چنان که «من» ام؟! مولوی با آن همه زحماتش در خودشناسی، می‌گوید: عجیب است که چه اندازه بی‌رنگ و بی‌نشانم و در نتیجه غیر قابل شناخت. بعد آرزو می‌کند آیا می‌شود روزی خود را آنچنان که هستم بشناسم؟^۳

در مباحث معرفت نفس در جلسات آینده روشن می‌شود که تن انسان ربطی به حقیقت او ندارد؛ بعضی تن‌ها مرد است و بعضی تن‌ها زن و «نفس ناطقه»ی 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 تن‌اش باشد هنگامی که می‌خواهد به خودش نظر کند، جسمش در منظرش قرار می‌گیرد و گمان می‌کند خودش همین جسم و یا مدرک تحصیلی یا شهر و خانواده‌اش می‌باشد. آنچنان جسم و متعلقات جسم مانع نظر انسان به خودش می‌شود که با آرزومندی تمام خواهد گفت: «کی بدانم مرا چنان که «من» ام؟! اگر

۳ - در کتاب آشتی با خدا سعی شده است تحت عنوان «انسان فقط هست» وارد موضوع بی‌رنگی انسان بشویم تا معلوم شود حقیقت انسان ماهیت انسان نیست بلکه هستی انسان است و در کتاب «آنگاه که فعالیت‌های فرهنگی پوچ می‌شود» در مباحثی که بحث رجوع به هستی به میان آمده به بی‌رنگی و بی‌نشانی 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.^۴

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، همان‌طور 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 بوج می‌شود» تا حدی سعی شده راه رجوع به «وجود» گشوده شود. آماده شوید تا إن شاء الله 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، همان‌طور 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.

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

صدهزاران گوش‌ها گر صف‌زنند جمله مشتاقان چشم روشن‌اند
اشکال وقتی پیش می‌آید که تصور کنیم با دانایی و علم به وجود پدیده‌ها با حقیقت و
وجود ملکوتی آن‌ها مرتبط شده‌ایم. در حالی که به وجود آن‌ها علم پیدا کرده‌اید و اگر علم به
وجود آن‌ها را مساوی ارتباط با وجود آن‌ها قلمداد کنید همان است که فرمودند: «الْعِلْمُ، هُوَ
الحجابُ الاکبر»^۵ یعنی علم به وجود حقایق، بزرگ‌ترین حجاب است و نمی‌گذارد 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 کمالیه‌ی الهی بهره‌مند می‌شود و احساس حیات و بصیرت بیشتری در خود می‌یابد ولی
چه می‌شود که پس از بیست سال خدادانی آن‌طور که شایسته است به حیات و بصیرت بیشتری
نائل نمی‌شویم؟ آیا به جهت آن نیست که به خدادانی بسنده کرده‌ایم و تلاش نموده‌ایم با
خدایی که «غنی مطلق» است مرتبط شویم؟ آری کسی که به غنی مطلق وصل شد، واقعاً
احساس غنا می‌کند و دیگر حرص و طمع نسبت به دنیا ندارد. چرا بعضی از مسلمانان با این که
آداب دینی را انجام می‌دهند ولی از حبّ دنیا آزاد نیستند؟ جز این است که راه انس با غنی
مطلق را پیدا نکرده‌اند. آن مرد بزرگ عرضه می‌دارد: «الهی! همه می‌گویند: «بده»، من
می‌گویم «بگیر». گفت:

ابر از دهقان، که ژاله می‌آید از او دشت از مجنون که لاله می‌آید از او
طوبی و بهشت و حور عین از زاهد ما و دلکی، که ناله می‌آید از او
نفس ناطقه اگر درست جلو رود، انسان را به معلوم زنده می‌رساند و برکات بسیاری را بیار
می‌آورد. 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 آن‌هم به
معلومی زنده و این همان است که فرمود:
یک حمله‌ی مردانه‌ی مستانه نمودیم از علم رهیدیم و به معلوم رسیدیم

از علم به معلوم رسیدن کار معرفت نفس است، زیرا در معرفت نفس ما با خودِ 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 اَنْتَهَى اِلَى غَايَةِ كُلِّ مَعْرِفَةٍ وَ عِلْمٍ»^۶ 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 فرموده‌اند: «که علم عشق، در دفتر نباشد». حضرت امام خمینی رضوان الله علیه با این که همه‌ی عمر مقید به مسجد و مدرسه هستند در توجه به راهی که با اسماء الهی مانوس شوند می‌فرمایند:

در میخانه گشایید 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.

توصیه‌ی 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 نحوه‌ی آن در عالم آگاه شود در آن صورت همواره از پنجره‌ی چنین بودنی بر عالم و آدم بنگرد. همین‌طور که اگر شما خدا را پیدا کردید دیگر نمی‌توانید بی‌خدا زندگی کنید، اگر رابطه‌ی حضوری با حقایق پیدا کنید به چیز بزرگی رسیده‌اید. در حالی که می‌شود سال‌ها خدادان بود، ولی از خدا بهره‌مند 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 نتیجه‌ی آن می‌توانیم با او ارتباط پیدا کنیم که همان مسیر «لقاء الله» 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»^۷ هر کس می‌خواهد به لقاء

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

۷ - سوره‌ی کهف، آیه‌ی 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 فرموده‌اند این آیه را قبل از خواب بخوانید به این جهت است که متذکر لقاء الهی شوید و با امید به لقاء الهی بخوابید و بیدار شوید. در این آیه نمی‌گویند منشأ ملاقات با خدا کتاب و درس و مدرسه است بلکه راه لقاء الهی را انجام اعمال شرعی و شرک‌نورزیدن در عبادت الهی به خدا معرفی می‌کنند، یعنی در امورات مان تمام توجه‌ها به خداوند باشد و نگذاریم چیزی جای خدا را بگیرد. در بحثِ «معرفت نفس» سعی می‌شود روشن شود بسیاری از چیزهایی که ما تصور می‌کنیم در زندگی ما نقش آفرین هستند، هیچ نقشی ندارند ولی روح و روان ما را به خودشان مشغول می‌کنند و از حقیقت بازمان می‌دارند. به گفته‌ی حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌تعالی‌علیه»

از جمع کتب نمی‌شود رفع حُجُب در رفع حجب کوش نه در جمع کتب

ضرورت تغییر نگاه

حتماً قصه‌ی آن کارگری را که در حمام سرِ مردم را می‌تراشید، شنیده‌اید. هرچه تیغش کند می‌شد، بیشتر فشار می‌آورد، و در نتیجه پوست سر مردم را می‌کند. به او گفتند: یک ریال بده یک تیغ بخر و سر مردم را این طور تکه‌تکه نکن. در جواب گفت: چرا یک ریال بدهم تیغ بخرم؟! ده شاهی^۸ می‌دهم نان می‌خرم، می‌خورم، قدرت دست و بازویم زیادت‌ر می‌شود، بیشتر فشار می‌آورم. چیزی که مردم به او پیشنهاد می‌کردند 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 می‌کرد به تیغ کم فشار می‌آورد لذا برنامه می‌ریخت بیشتر فشار بیاورد.

یک وقت می‌گوییم: ما همین کارهایی را که می‌کنیم باید ادامه دهیم، اگر نتیجه نداد، بیشتر تلاش می‌کنیم، اگر باز هم نتیجه نداد، بیشتر تلاش می‌کنیم. 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؟!۱

موشِ دزدی در صحنه‌ی فعالیت‌های ما پیدا شده‌است. لذا به جای آن که تمام وقت را صرف کنی و گندم 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 می‌گوید، 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 فعالیت‌های دینی، دل زنده حاصل نشد و هر چه جلو می‌رویم 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 همین‌طور کار را به همان روش قبلی ادامه دهیم؟ بیست سال است در مقابل حضرت حیّ قیوم سجده کردیم اما احساس بقاء و حیات نمی‌کنیم! پس معلوم است با مفهوم حیّ قیوم زندگی می‌کنیم 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 زنده‌ای نیست، مثل مفهوم خدا و یک راه هم راهی است که انسان با معلوم زنده مرتبط می‌شود که از طریق معرفت نفس می‌توان این راه را پیدا کرد و نه تنها با خدا که با همه‌ی عالم رابطه‌ای درست برقرار کرد.^۹ حضرت علی علیه السلام می‌فرماید: «لَا تَجْهَلُ نَفْسَكَ فَإِنَّ الْجَاهِلَ مَعْرِفَةَ نَفْسِهِ جَاهِلٌ بِكُلِّ شَيْءٍ»^{۱۰} 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 می‌توانید بدون هر واسطه‌ای با خودتان به روشنی مرتبط شوید. گفت:

تو یک چیزی ولی چندین هزاری دلیل از خویش روشن تر نداری

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

۱۰ - 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

انسان در ابتدای امر با مشکلی روبه‌روست و آن این 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 پایداری عالم مرتبط نیست تا همواره در معرض تجلیات انوار الهی قرار گیرد که قرآن در وصف آن می‌گوید: «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ»^{۱۱} خداوند همواره در ایجاد و تجلی نوینی است. گفت:

بیزارم از این کهنه‌خدایی که تو داری هر روز مرا تازه خدای دیگری هست می‌گوید: اگر شما نتوانید نگاهتان را به جهان و انسان تغییر دهید همواره با یک خدای ذهنی کهنه روبه‌روئید و این خدا آن خدایی نیست که جان انسان را در طراوت و نشاط نگه می‌دارد و با وجود او دیگر چیزی به نام مشکل پر کردن اوقات فراغت برای انسان نمی‌ماند. آن‌هایی که خدایشان همواره در تجلی نیست خیلی خوشحال می‌شوند که چندین ساعت‌شان 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 هوس‌ها کردی و در نتیجه بهترین فرصت‌ها را از دست دادم» با این سخنان، شیطان را بمباران لعنت و نفرین می‌کرد، شیطان هم برگشت و رفت. این طرف هم همین‌طور دنبالش می‌کرد، شیطان برگشت و از او پرسید: «تو که این قدر به من لعنت کردی پس چرا به دنبال می‌آیی؟! گفت: «چون بی تو خمارم و نمی‌توانم بدون اُنس با تو به سر ببرم.»! این دقیقاً قصه‌ی بشری است که اُنس با خدا را نمی‌شناسد، هم عمرش را با انواع سرگرمی‌های پوچ ضایع می‌کند و هم نگران است که چرا عمر خود را ضایع می‌کند و هم از این سرگرمی‌ها دست نمی‌کشد، چون نمی‌داند اگر عمر خود را با این سرگرمی‌ها مشغول نکند چه کار کند. اینجا است که تأکید می‌شود اگر بشر بتواند راه دیگری پیدا کند که جنس آن راه، جنس دیگری باشد و عالم انسان‌ها را عوض کند از این معضل نجات می‌یابد. همین‌طور که شرط توبه آن است که انسان بنا را باید بر آن بگذارد که شخصیت جدیدی پیدا کند تا توبه‌ی او کارگر بیفتد و دوباره به گناه رجوع نکند. گفت:

آنچه در تو اصل نافرمانی است	مایه‌ی 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	ای برادر تا تو هستی توبه نیست
توبه نبُود جز شکست خویشتن	توبه خواهی نشکند! خود را شکن

در کتاب «عالم انسان دینی»^{۱۲} سعی شده این موضوع تا حدی روشن شود که تا عالم انسان عوض نشود جایگاه دستورات دینی درست روشن نمی‌شود. نصیحت‌ها را می‌شنود ولی نمی‌تواند به کار بندد. یک خانواده‌ای که با همدیگر مشکل دارند اگر عالم‌شان عوض شد نصایح اثر می‌کند و گرنه با این که می‌دانند کار بدی انجام می‌دهند نمی‌توانند آن را ترک کنند. به پدر خانواده‌ای گفته بودند نباید فرزند خردسال خود را دعوا کنی چون او هنوز تشخیص نمی‌دهد چرا دعوايش کرده‌ای و عملاً نتیجه‌ای معکوس می‌گیری، آن آقا هم وقتی با اعمال فرزندش روبه‌رو می‌شد که آن‌ها را نمی‌پسندید ابتدا یادش بود که فرزند خود را

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 در 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.

نظر به وجه پایدار انسان‌ها

شما وجهی دارید که مطابق آن وجه به خوردن چلوکباب تمایل دارید و از طریق چلوکباب جواب آن وجه خود را می‌دهید. یا رفیقی دارید که به او علاقه‌مندید و برای جواب به علاقه‌ی خود یک مهمانی خیلی خوب برایش ترتیب می‌دهید و عجیب است چیزی نمی‌گذرد که به راحتی با او قطع رابطه می‌کنید و ممکن است کینه‌ی او را هم به دل بگیرید. چون رابطه‌ی شما در حد تن و عواطف مادی بود که با پذیرایی از بدن او و دادن یک غذای خوب می‌خواستید جواب آن علاقه را بدهید و چون امور مادی و عواطف و همی پایدار نیستند امیدی به ادامه‌ی آن رابطه نیست. در حالی که اگر انسان‌ها با وجه پایدار خود که وجه دیگر انسان است، با همدیگر ارتباط برقرار می‌کردند شکل کار تماماً فرق می‌کرد و عملاً به فرهنگ پیامبران علیهم‌السلام تأسی می‌کردند که همواره وجه پایدار انسان‌ها را مخاطب قرار می‌دادند.

این که ملاحظه می‌کنید طرف گله می‌کند که برای فرزندش زحمت‌ها 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 زحمت‌ها با رفتن او از دستش می‌رود. در صورتی که اگر به وجه پایدار او توجه می‌کرد، هیچ کدام از زحمت‌هایش از دست نمی‌رفت. زیرا این یک اصل است که اگر شما در برخورد با خودتان و پیرو آن با بقیه، متوجه وجه پایدار خود باشید هرگز با بی‌ثمری تلاش‌های خود روبه‌رو نمی‌شوید. 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، همان‌طور که عهد ما با خدا در فطرت و سرشت ما قرار دارد. فرزندی که والدین خود را فقط انبار پول و غذا ببینند، نمی‌تواند با آن‌ها ارتباط حقیقی پیدا کند، در حد یک احساسات سطحی به آن‌ها گرایش دارد، بعضی مواقع هم به آن‌ها توهین می‌کند، روز مادر براساس همان احساسات سطحی به مادرش گل هدیه می‌دهد بدون این که ارزشی واقعی برای او قائل باشد.

اولین قدم جهت ارتباط حقیقی با خودتان نگاه به وجه پایدارتان می‌باشد و اگر انسان‌های 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 «رحمة 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.»^{۱۳} آیت الله حسینقلی همدانی «رحمة 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.»^{۱۴} 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»^{۱۵}

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 پادارها 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 تنائی زان خیالت واره یی یا بخُسی تا از آن بیرون جهی

۱۳ - ملکی تبریزی، رساله ی لقاء الله، ص ۱۵۷.

۱۴ - مجله ی حوزه، شماره ۴.

۱۵ - 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^{۱۶} و همین طور با عقل خود با عالم عقل و حقایق کلی می توان ارتباط پیدا کرد. پس اگر انسان خود را درست

۱۶- «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 ﷺ 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 ناطقه‌ی خود دو طرف حلقه‌ی هستی را به هم پیوند داده است.

شهود حقیقتِ مجرد نفس ناطقه بدون دخالت مفهوم و بدون حصول صورت ذهنی، نه تنها عامل ارتباطِ وجودی با خداوند است بلکه عامل ارتباطِ وجودی و قلبی با تمام حقایق عالم غیب و ملکوت خواهد شد و در چنین نگاهی است که مراقبه‌ی نفس و محاسبه‌ی 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 فرماید: «مَا كُنْتُ أُعْبِدُ رَبًّا لَمْ أَرَهُ»^{۱۷} پروردگاری را که نیستم عبادت نمی کنم.

۴- معنی حضور همه جانبه‌ی خدا

امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»^{۱۸} 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 جانبه‌ی او که در همه‌ی 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 نگاه دارید و یکی را باز کنید و همه‌ی 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 تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا»^{۱۹} 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 نحوه‌ی حضور خود در بدن، می فهمیم چگونه دنیا در قبضه‌ی رب العالمین است. نتیجه‌ی 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 نیستند. آری اگر کسی تنها شد، واقعاً دنیا

۱۷ - توحید صدوق، ص ۱۰۹.

۱۸ - بحار الأنوار، ج ۲، ص ۳۲.

۱۹ - سوره‌ی انعام، آیه ۵۹.

برایش جهنم می‌شود. ولی این واقعیت ندارد، حقیقت آن است که همه زیر سایه‌ی حضرت رب العالمین هستیم که حضوری همه جانبه دارد. گفت:

همچو موری اندر این عالم خوشام که فزون از خویش باری می‌کشم
این شعر زبان حال انسانی است که متوجه است می‌تواند در زیر سایه‌ی ربوبیت پروردگار و مدد‌های حضرت حق به توفیقاتی برسد که به تنهایی به آن‌ها نمی‌رسید.

وقتی درست در خود سیر کنیم، آری وقتی درست در خود سیر کنیم، خود را دریچه‌ی ارتباط با خدا می‌یابیم و معنی «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» تحقق می‌یابد. 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 می‌شود، تعریف کاملی برای انسان نیست، چون در این تعریف نظر به ادراک و فهم انسان شده و می‌خواهد بگوید انسان حیوانی است که قدرت ادراک و فهم دارد. در حالی که شواهد قرآنی و سیره‌ی اولیاء الهی (علیهم‌السلام) نشان می‌دهد انسان می‌تواند تا مقامی که مظهر نمایش جمال حضرت رب العالمین باشد، صعود کند. قرآن می‌فرماید: «وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»^{۲۰} خداوند همه‌ی 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 ملأئکه را آگاه کن و اسماء آن‌ها را به آن‌ها خبر بده. پس می‌شود 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 همه‌ی اسماء الهی بنگرد و از این طریق متوجه پروردگار خود شود.

اگر کسی توانست خود را از حجاب‌هایی که مانع نظر به حقیقت انسان است، آزاد کند با حقیقتی از خود آشنا می‌شود که مقام تجلی همه‌ی اسماء الهی است و به این معنی گفته می‌شود از خود شروع کنید، چون تمام حقایق عالم در نزد خودتان است و بر این اساس امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) می‌فرماید: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ تَجَرَّدَ»^{۲۱} هر کس خود را شناخت از همه‌ی علائق

۲۰ - سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۳۱.

۲۱ - غررالحکم، ص ۲۳۲.

دنیا بی 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 يَعْلَمُونَ (لا يَبْصُرُونَ)»^{۲۲} 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^{۲۳}
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 ذِکْرُ للعالمین گذاشت زیرا قرآن متذکر همان حقایقی است که در جان انسان هست. قرآن می فرماید: «لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ»^{۲۴} 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

۲۲ - شرح فصوص خوارزمی، ج ۱، ص ۱۶۶. عبد الرزاق کاشانی، تفسیر، ج ۱، ص ۴.

۲۳ - بدون کسی که تعلیم می دهد و آماده می کند و بدون استاد، علوم انبیا را در خود می یابی.

۲۴ - سوره ی انبیا، آیه ی ۱۰.

«خودشناسی» و «فهم شریعت» برقرار است که می‌توان گفت رابطه‌ای است بین اجمال و تفصیل از یک حقیقت، چون انسان در فطرت خود به صورت اجمال همه‌ی اسماء را دارا است و قرآن که حامل همان اسماء الهی می‌باشد، به عنوان «ذکر» متذکر همان اسماء می‌شود تا انسان از اجمال به تفصیل آید و جنبه‌های بالقوه‌ی خود را فعلیت بخشد و این است معنی این که گفته می‌شود یک رابطه‌ی 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 می‌شود^{۲۵} روشی است که می‌خواهد بدون حجاب بدن و با نظر به ذات خود، با اسماء الهی مأنوس گردد به همین جهت می‌توان گفت: «معرفت نفس» یا «خودآگاهی حضوری»، اولین قدم جهت تفکیک «خود» از «ناخود» است تا انسان «ناخود» را «خود» نپندارد، و این بزرگ‌ترین بلایی است که همواره بر بشر وارد شده و امروز این بلا از همیشه بیشتر ظهور کرده به طوری که بشر امروز تقریباً هیچ رابطه‌ای با خود ندارد، زیرا تماماً گرفتار ماهیات است در حالی که حقیقت انسان «وجود» اوست.

ذهن انسان‌های معمولی عموماً هستی را نمی‌فهمد، بیشتر چیستی را می‌شناسد، حتی در مورد خدا هم به دنبال چیستی او هستند. کودکان از والدین خود از چیستی خدا می‌پرسند، وقتی به کودک خود بگویند: خدا هست. او می‌گوید: بسیار خوب! خدا چیست؟ اگر بگویند: «عزیزم! خدا که چیستی ندارد» نمی‌تواند بدون چیستی به خدا نظر کند و او را به عنوان وجود مطلق بیابد، بالأخره می‌پرسد این که هست چیست؟ چون گرفتار آن است که هر چیزی که هست یک چیزی است، نمی‌تواند برسد به این که می‌شود 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 می‌تواند متوجه هست مطلق یعنی خدا بشود، در آن صورت است که متوجه می‌شود اگر نظر به جنبه‌ی هستی مخلوقات نداشته باشیم که

۲۵ - حضرت امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرمایند: «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 چیستی‌های 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 چوب‌ها داده ایم میز درست شده، ولی در واقعیت جز همان وجود مادی چوب‌ها چیز دیگری نیست؟ «میز بودن» یک واقعیت خارج از ذهن ما نیست، ذهن ما این نوع شکلی را که به چوب‌ها داده ایم به عنوان میز می‌شناسد و از سایر چوب‌ها متمایز می‌داند. اگر یک قدم جلوتر بیایید ملاحظه می‌کنید که چوب و سنگ و آب، چیزی جز وجودی نیست که در مرتبه‌ی 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 ذهنی‌اش می‌گوید «آب هست»، به این صورت که برای آب اصالت قائل است و بودن و هستی را به آن نسبت می‌دهد ولی با دقت بیشتر متوجه می‌شود «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» شده‌اند یا «هست»ی داریم که به شکل چوب و آب در آمده؟ آنچه «واقعیت» دارد همان هستی است که واقعیت دارد با صورت‌های مختلف که:

گاه لیلی و گهی مجنون شود گاه کوه قاف و گاه عنقا شود

یک «هست» است به جلوه‌های مختلف، یک جا به شکل «آب» درمی‌آید، یک جا به

شکل «ملائکه».

وقتی گفته می‌شود بشر امروز رابطه‌ای با خود ندارد، چون «هست» خود را نمی‌شناسد، به این دلیل است که اصالت را به چیستی‌ها می‌دهد و نه به «وجود» و نمی‌تواند متوجه حقیقت خود شود که چیزی است فوق بدن و نسبت‌های او با پدیده‌های پیرامون‌اش. 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 نسبت‌ها است قضیه خیلی فرق می‌کند، در آن صورت تهرانی یا اصفهانی بودن و فرزند فلانی بودن همه مربوط به تن شما می‌شود و این‌ها چیستی شما را می‌سازند 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 چیستی‌اش نگرديم. بیشترین بهره‌ای که باید از معرفت نفس ببریم همین است که بتوانیم از هست خود متوجه هست خدا شویم.^{۲۶}

۷- معرفت به حقیقت جامع

معرفت نفس، معرفتی است جهت‌دار که به شناخت حقیقت جامع واحدی به نام «نفس مجرد انسانی» منجر می‌شود و راه رسیدن به «حقیقت جامع آحادی» یعنی خداوند را باز می‌کند. ولی باید متوجه بود این معرفت، غیر از علمی است که با «جمع اطلاعات» به دست می‌آیند. در «علوم رسمی» انسان اطلاعات زیادی کسب می‌کند ولی از حقیقت خود و حقیقت عالم غافل است و در واقع از همه چیز غافل است و در همین رابطه امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: «كَيْفَ يَعْرِفُ غَيْرَهُ مَنْ يَجْهَلُ نَفْسَهُ»^{۲۷} چگونه انسان می‌تواند غیر خود را بشناسد در حالی که به خودش جاهل است؟! چون وقتی انسان حقیقت خود را نشناخت و رابطه‌ی وجودی با خود برقرار نکرد با هیچ چیز دیگری نمی‌تواند رابطه‌ی وجودی برقرار کند تا به حقیقت آن چیز پی ببرد. به همین جهت امامان (علیهم السلام) بر معرفت نفس تأکید می‌کنند چون در آن صورت انسان‌ها در دعوت قرآن به سیر در آفاق موفق می‌شوند و می‌توانند به ملکوت آسمان و زمین نظر کنند. وقتی انسان از طریق «معرفت نفس» وارد رابطه‌ی حضوری با اسماء الهی شد که منشأ همه‌ی مخلوقات اند می‌تواند مخلوقات را درست ببیند و در آن صورت احساس یک نحوه نزدیکی با کلمات معصومین (علیهم السلام) را در خود می‌یابد.

۸- حقیقتی غیر قابل شک

عرض شد مباحث معرفت نفس کمک می‌کند 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 انسانی‌اش ربطی ندارد، خودش فقط خودش است. بسیار پیش آمده که انسان‌ها خود را گم کرده‌اند ولی نمی‌دانند و در همین رابطه علی (علیه السلام) می‌فرماید: «عَجِبْتُ لِمَنْ يَنْشُدُ ضَالَّتَهُ وَقَدْ أَضَلَّ نَفْسَهُ فَلَا يَطْلُبُهَا»^{۲۸} در تعجبم از کسی که طلب می‌کند گم شده‌ی خود را و حال آن که نفس خود را

۲۶ - در این مورد می‌توانید به کتاب «آنگاه که فعالیت‌های فرهنگی پوچ می‌شود» جلسه‌ی نهم رجوع فرمایید.

۲۷ - غُرُّ الْحِكْمِ وَ دُرَرُ الْكَلِمِ، ص ۲۳۳.

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

گم کرده و آن را طلب نمی‌کند. پس از یک طرف خود را گم کرده و نمی‌داند خودش خودش است و نه چیز دیگر، از طرفی دیگر خود را در شخصیتی غیر از خودش جستجو می‌کند. تجربه‌ای که دکارت مطرح می‌کند از این جهت مفید است، او برای روشن کردن موضوع یقین انسان نسبت به خودش، بابتی را با دانشجویانش باز می‌کند که آیا می‌توانید به خودتان شک کنید؟ از کجا معلوم که همین حالا که فکر می‌کنید این‌جا نشسته‌اید، واقعیت نداشته باشد و صرفاً یک خیال باشد، مثل خیالاتی که در خواب دارید و چون بیدار می‌شوید می‌فهمید همه‌ی آن‌ها خیال بوده و هیچ واقعیت خارجی نداشته است، همین‌طور که برایتان پیش آمده خواب دیده‌اید سر کلاس هستید و فردا صبح بیدار شده‌اید و متوجه شده‌اید تماماً خواب بوده، از کجا همین حالا هم که سر کلاس هستید از همان نوع است. دکارت می‌خواست نتیجه بگیرد اگر تا این‌جا هم نسبت به اطراف خود شک کنید باز در یک چیز شک ندارید و آن این که کسی هست که شک می‌کند و نمی‌توان به وجود آن شک کرد و جمله‌ی معروف خود را نتیجه گرفت که «من شک می‌کنم پس هستم» ولی یکی از دانشجویان در این بحث طوری خود را گم کرد که مانده بود پس او کیست؟! و همین‌طور در فکر فرو رفت که پس من کی‌ام، اگر من کسی نیستم که اینجا نشسته‌ام و ممکن است نشستن من این‌جا خیالی و غیر واقعی باشد، پس من کی‌ام؟ همین‌طور فکر می‌کرد، فردا در حالی که سراسر شب را فکر کرده و نخوابیده بود، خدمت استاد آمد و پرسید: «استاد! ببخشید، من کی‌ام؟» دکارت در جواب او گفت: تو آن کسی هستی که می‌پرسد «من کی‌ام؟» گفت: «استاد! از کجا معلوم که همین هم خیالات نباشد؟!» استاد جواب داد: «عزیزم! آن که تصور می‌کند که همه‌ی این‌ها خیالات است، او همان تویی». استاد این را گفت و رفت و باز دانشجو فکر کرد من کی‌ام؟ و برای دومین بار سراسر شب را بیدار ماند که من کی‌ام؟ فردا آمد خدمت استاد و گفت: استاد! ببخشید، من دو شب است به خواب نرفته‌ام، همین که می‌خواهم بخوابم از خود می‌پرسم: من کی‌ام که می‌خواهد بخوابد؟ و استاد با کمال دقت و متانت مثل قبل، دقیق‌ترین جواب را به او داد که «عزیزم تو همانی که می‌گویی من کی‌ام؟» 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 می‌کند 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 هر کسی هست. با این همه انسان‌ها بعضی مواقع از جهتی دیگر خود را گم می‌کنند 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 می‌شود و امام الموحدين علیه السلام در مورد آن می‌فرماید: «مَنْ لَمْ يَعْرِفْ نَفْسَهُ بَعْدَ عَنْ سَبِيلِ النِّجَاةِ وَ خَبَطَ فِي الضَّلَالِ وَالْجَهَالَاتِ»^{۲۹} هر کس نفس خود را نشناسد و به آن جاهل باشد از راه رستگاری دور می‌افتد و خود را در گمراهی و نادانی‌ها می‌اندازد. حساسیت مسئله از آن جهت است که انسان در عین آن که ممکن است خود را گم کند و به استعداد های نفس خود جاهل شود، همواره با حقیقت خود همراه است و به وجود آن حقیقت نمی‌تواند شک کند. نفس ناطقه را «یقین دانی» گفته‌اند به این معنی که اگر به همه چیز شک کنید به یک چیز نمی‌توانید 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 می‌شود و نه با فکر کردن نسبت به نفس خود، متوجه می‌شویم فرق زیادی است بین «نگاه کردن» به حقیقت چیزی و «خبردار شدن» از مفهوم آن، زیرا در نگاه اول با «وجود» روبه‌روئید با همه‌ی تجلیاتی که دارد ولی در نگاه دوم به ماهیات پدیده‌ها علم دارید که منقطع از بقیه‌ی چیزها، چستی شیء را معرفی می‌کنند. همچنان که فرق زیادی است بین دیدن کثرت‌ها در آئینه‌ی وحدت و بین سرگردانی در مجموعه‌ی کثرت‌ها، بدون آن که کثرات را در یک وحدت حقیقی معنوی در مرتبه‌ی بالاتر بنگریم.

۹- معرفت نفس؛ مقدمه‌ی معرفت به توحید

توحید، در عوالم و ساحات هستی عبارت است از:

الف: «توحید عالم ماده» که حکایت از جنبه‌ی وحدانی عالم ماده در داشتن ذاتی متحول دارد و بحث «حرکت جوهری» از آن جنبه‌ی توحیدی خبر می‌دهد و لذا همه‌ی کثرت‌ها به آن جنبه‌ی وحدانی یعنی عین حرکت، رجوع دارد و این کثرت‌ها صورت‌های مختلف جوهر عالم ماده هستند که عین حرکت است.

ب: «توحید انسان» که روشن می‌کند همه‌ی قوا و حرکات انسان ریشه در نفس جامع و مجرد او دارد و بحث معرفت نفس حکایت‌گر آن است.^{۳۰}

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

۳۰ - اگرچه از جهتی یک جنبه‌ی توحیدی در هر انسانی به نام نفس ناطقه هست، از جهتی دیگر یک عین الانسان یا انسان کامل هست که جنبه‌ی توحیدی همه‌ی انسان‌ها 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 یگانه‌ی 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 نحوه‌ی 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 نحوه‌ی 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 آن‌ها تأکید می شود خود را بشناسید تا در دفع رذائل و جذب فضائل به مجاهده برخیزید. در همین راستا حضرت علی (علیه السلام) می فرمایند: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ جَاهِدَهُ» و «مَنْ جَهِلَ نَفْسَهُ أَهْمَلَهَا»^{۳۱} هر کس خود را بشناسد در مسیر تعالی خود تلاش می کند و هر کس نسبت به خود و استعدادهای 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 نشناخت به هر چیزی جاهل است.

خداوند إن شاء الله به ما توفیق دهد معرفت نفسی را دنبال کنیم که مقدمه‌ی بسیاری از معارف الهی خواهد بود. جهت توجه به گستردگی موضوع معرفت نفس خلاصه‌ای از نظر علامه طباطبایی (رحمة الله علیه) را خدمت عزیزان عرضه می داریم تا چنانچه لازم دیدند به آن رجوع فرمایند.

معرفت نفس در منظر علامه طباطبائی «رحمة الله علیه»

خلاصه‌ی نظر علامه‌ی طباطبائی «رحمة الله علیه» در مورد معرفت نفس ذیل آیه‌ی ۱۰۵ سوره‌ی مائده به قرار زیر است:

۱- از این که با آیه‌ی «عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ» مؤمنین را امر به پرداختن به نفس خود نموده، به خوبی فهمیده می‌شود که راهی که به سلوک آن امر فرموده همان نفس مؤمن است، زیرا وقتی گفته می‌شود: زنهار راه را گم مکن، معنایش نگهداری خودِ راه است نه جدا نشدن از راهروان. پس در این جا هم که می‌فرماید: زنهار که نفس‌هایتان را از دست دهید، معلوم می‌شود نفس‌ها همان راه هستند نه راهرو.

پس اگر فرمود: بر شما باد نفس‌تان، 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 می‌کند، معلوم می‌شود نفس مؤمن همان طریقی است که باید آن را سلوک نماید، بنا بر این نفس مؤمن طریقی و خط سیری است که منتهی به پروردگار می‌شود، نفس مؤمن راه هدایت اوست، راهی است که او را به سعادتش می‌رساند. پس آیه‌ی مورد بحث مطلبی را به طور روشن بیان کرده است که آیات زیرین به اجمال به آن پرداخته‌اند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ لَتَنْتَظِرُنَّ نَفْسًا مَا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (سوره‌ی حشر، آیه‌ی ۱۸ و ۱۹) «هان ای کسانی که ایمان آورده‌اید! 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 می‌کنید و مانند کسانی نباشید که خدا را فراموش کردند و خداوند به کیفر این فراموشیشان نفس‌شان را از یادشان برد، ایشان همانا فاسقند». که دستور می‌دهد 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 لحظه‌ای فراموشش نکند، چون خدای سبحان غایت و هدف است، و انسان عاقل هدف را از یاد نمی‌برد، زیرا می‌داند 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 توشه‌ای که مایه زندگیش باشد نیندوخته است، و این همان هلاکت است.

گفتیم از آیات استفاده می‌شود: 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 می‌شود و پس از آن در عالم برزخ ادامه حیات می‌دهد و روزی در قیامت و پس از آن در بهشت و یا در دوزخ بسر می‌برد، خلاصه این است آن مسافتی که هر انسان از بدو وجود تا انتهای سیرش که به مقتضای آیه کریمه «وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ» قرب به ساحت مقدس باری تعالی است، آن مسافت را می‌پیماید. و همین انسان است که در این خط سیر به هیچ جای قدم نمی‌گذارد، و هیچ راه تاریک و روشنی را نمی‌پیماید مگر این که همه‌ی آن‌ها 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، 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. می‌فرماید: «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (سوره‌ی هود، آیه‌ی ۵۶) هیچ جنبنده‌ای نیست مگر این که خداوند زمام‌گیر او است، به درستی پروردگار من بر راه راست است.

این طریق مانند راه‌های 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 آیه‌ی «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ» (سوره‌ی انشقاق، آیه‌ی ۶). «هان ای انسان به درستی که تو کوشا و سعی برای رسیدن به پروردگار خویشی، پس به جزای سعی خود، خواهی رسید» استفاده می‌شود طریقی است اضطراری، و چاره‌ای 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 توجه‌داشتن 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 تزکیه‌ی نفس و آلودگی آن است، و این دو مبنی بر تقوا و فجور یعنی عمل نیک و بد است که خوبی و بدی آن‌ها از فطریات است و انسان از جانب خداوند ملهم به آنها است که در تبیین آن می‌فرماید: «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا». (سوره‌ی شمس، آیه‌ی 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 شناخت 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 یادبردن راه است. روی این حساب اگر کسی خدای خود را فراموش کند خود را هم فراموش کرده و در نتیجه برای روز واپسین خود توشه‌ای که مایه‌ی زندگی‌اش باشد نیندوخته است، و این همان هلاکت است. رسول الله ﷺ هم در روایتی فرموده‌اند: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» هر که خود را شناخت خدای خود را شناخته. و این نکته‌ای است که دقت زیاد و تدبیر تمام آن را ثابت می‌کند و به اعتبار نزدیک است، زیرا انسان در مسیر زندگی به هر نقطه‌ای 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 می‌فرماید: «إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسِنْتُمْ إِنْ أَنْفَسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا». (سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۷) «اگر نیکی کنید به نفس خود نیکی کرده‌اید و اگر هم بدی کنید باز بر ضرر خود کرده‌اید».

آری نفس همان مخلوقی است که انسان از ناحیه‌ی آن و به ملاحظه‌ی آن محروم و یا رستگار می‌شود، 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 می‌افتد و متوجه می‌شود که نسبت به خدای خویش در چه موقفی قرار دارد و نسبت او با سایر

اجزای عالم چه نسبتی است، نفس خود را می‌یابد 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 می‌یافت؛ و نیز می‌یابد که در برابرش حجاب‌هایی است که کسی را جز پروردگارش بر آن حجاب‌ها دسترسی و احاطه و تأثیر نیست، تنها پروردگار او قادر بر رفع آن حجاب‌ها است. و نیز نفس خود را می‌یافت که با پروردگار خود خلوتی دارد که مونس 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 می‌نماید.

۴- معرفت آیات حق که به دو قسم آفاقی و انفسی تقسیم می‌شود به طور کلی نافع است. چون خود به خود آدمی را به خدای سبحان و اسماء و صفات و افعال او آشنا می‌سازد. خدای تعالی فرموده: «سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ». (سوره‌ی حم سجده، آیه‌ی ۷) «به زودی نشان‌شان می‌دهیم آیات آفاقی خود را و آیاتی که در نفس خود آن‌ها 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 می‌رساند 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 می‌پردازد. 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 می‌یابد و می‌بیند که چگونه به پروردگار خویش احتیاج دارد و چطور در تمامی اطوار و همه‌ی شئون زندگی‌اش نیازمندی‌هایی دارد، آن گاه به حقیقت عجیبی بر می‌خورد، چون می‌بیند نفسش بسته و مربوط به وجود و حیات و علم و قدرت و دیگری است، و جمیع صفات و افعال نفسش قطره‌ای 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 نمی‌شود، و چیزی نیست که او را از خودش بیرون و جدا سازد، و او جز سیر قهری و اضطراری، و به عبارت دیگر فطری درباره‌ی 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 می‌کند و در می‌یابد 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 می‌شود، و هر چیزی را از یاد می‌برد و تنها به یاد خدایش ذاکر است. در این حال دیگر چیزی بین او و خدایش حجاب نمی‌شود، 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 می‌آید در حقیقت معرفت به صورت‌هایی 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 نتیجه‌اش معرفت حقیقی و حقیقت معرفت است، و این معنا با فرمایش امیرالمؤمنین (علیه السلام) که فرمودند: معرفت به نفس نافع‌تر از معرفت آفاقی است، منافات ندارد، زیرا این که امام معرفت به نفس را از دیگری مهم‌تر شمرده و فرمودند تنها راه به سوی حقیقت و به سوی پروردگار همانا سیر انفسی است، برای این بود که عامه‌ی مردم سطح فکرشان آن اندازه بالا نیست که بتوانند این معنای دقیق را درک کنند. عامه‌ی مردم خدا را از همین طریق آفاقی می‌شناسند 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 ناحیه‌ی سیر آفاقی کسب کرده قبول نموده‌اند. پس طریقه‌ی سیر آفاقی و انفسی هر دو نافع‌اند.

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 می‌کند منزه‌ش بدارد. یعنی از اسیری هوای نفس و بندگی شهوات آزادش کند. و نیز فرمود: بزرگ‌ترین جهل‌ها، جهل انسان است به نفس خویش. و نیز فرمود: بزرگ‌ترین حکمت‌ها برای انسان نفس

خود را شناختن است. و نیز فرمود: از مردم هر کس که بیشتر نفس خود را می‌شناسد او از پروردگار ترسنده‌تر 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» (سوره‌ی فاطر، آیه‌ی ۲۸) «از بندگان، تنها علما از خدای می‌ترسند». 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 رهایش کرد.

انسان وقتی به سیر در باره‌ی نفس خود پردازد و اغیار را از دل بیرون و با دل خلوت کند، از هر چیزی منقطع و به خداوند متعال می‌پیوندد، و این خود باعث معرفت پروردگارش می‌شود، البته معرفتی که در حصولش چیزی واسطه نشده است، و علمی که هیچ سببی در آن مداخله نداشته است. چون انقطاع به تنهایی تمامی حجاب‌هایی را که در بین است کنار می‌زند، این جاست که آدمی با مشاهده‌ی ساحت عظمت و کبریای حق، خود را از یاد می‌برد، و بنابراین باید این معرفت را معرفت خدا به خدا نام نهاد. اینجاست که در سویدای نفس به این مطلب تصدیق و اذعان پیدا می‌شود 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 می‌دهد که همواره بر زبان انسان در خلال گفتگوهایش کلمه‌ی «من»، «خودم» جاری می‌شده و مسلماً با این کلمه حکایت از حقیقتی از حقایق خارجی در این عالم می‌کرده 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 می‌کرده‌اند 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 کرده‌اند که انسان عبارت است از مجموع روح و بدن. یا گمان کرده‌اند نفس «من - خودم» همان خون است. یا نفس انسان عبارت است از اجزای اصلیه‌ای 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 کلمه‌ی «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 محسوسات ظاهری و یا باطنی برای آدمی قابل درک و مشاهده است، و انسان آنها را به رأی العین می بیند، چه انسان 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 آنها 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 باید بنماید یقیناً خواهد دید که آن چیز بر خلاف محسوسات 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 پاره‌ای 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 در ک 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 بگوید 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 متأسفانه 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 کنجکاو 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 علاقه‌ی آدمی را از هر چیزی بریده و تنها متوجه خود می‌سازد. 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 مَرکز 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 نمی‌رسد احساس کند. و چه بسا اگر اراده‌ی 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 لذائذ جسمانی منصرف شده و لحظه‌ای به خود متوجه شود و لذا می‌بینیم در باب ریاضت نفس با این که دارای انواع مختلف و بی‌شماری است، مع ذلک در همه‌ی آن‌ها اجمالاً مخالفت با نفس و آن را از امور خارج از خود پرهیز دادن اساس کار به شمار می‌رود، و این نیست مگر برای این که فرو رفتن نفس در خواسته‌ها و شهوات خویش او را از پرداختن به خود منصرف ساخته و به شهوات و امور خارج از خود راهنمایی می‌کند، 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 می‌کند.

۳- در این مطلب جای شک نیست که عواملی که آدمی را به این گونه آثار نفسانی دعوت می‌کند همان طوری که برای بعضی از افراد به طور موقت و زمانی کوتاه میسر می‌شود، 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 لذائذ مادی و فانی زهد ورزیده و جز ریاضت دادن به نفس و اشتغال به سلوک طریق باطن، همّ دیگری ندارند. و نیز جای شک نیست که این اشتغال به نفس کار تازه و از من درآوری‌های عصر ما نیست، زیرا ادله‌ی نقلیه و همچنین اعتبارات عقلی دلالت دارند بر این که این عمل از سنن بشریت و لازمه‌ی انسانیت بوده است.

۴- اشتغال به معرفت نفس به منظور حصول آثار عجیب آن، با همه‌ی اختلافی که در طرق آن هست، امری بوده که در بین همه امم رواج داشته، بلکه جزو کارهای پر ارزشی به شمار می‌رفته که آن را به گران‌ترین قیمت و صرف نفیس‌ترین اوقات تحصیل می‌کرده‌اند. 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 مانئی گری و مجوسی گری و یهودی گری و مسیحیت و اسلام دقتی به عمل آوریم، و در همه ی آنها 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 آنها 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.

فِرَقِ مختلفی مرتاضین، کسانی که دارای اعمال شگفت آوری هستند، مانند ساحران اهل سیمیا و اصحاب طلسمات و آتھایی 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 آنها 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 آنها 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 آنها 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 نمی‌دانند، چنان که بسیاری هستند که نفس را عبارت از جسمی لطیف و هم شکل بدن عنصری و در حقیقت بدن را قالبی بر آن می‌دانند که در آن بدن حلول می‌کند، و اوست که در بدن حامل حیات است، این است آن مقداری که می‌توان 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 می‌گوییم: انسان در جمیع مواقعی 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 می‌دهد، و یا به این منظور انجام می‌دهد که آثار نفس و خواص آن را که با اسباب و عوامل طبیعی به دست نمی‌آید تحصیل کند، در همه‌ی این‌ها غرضش جز این نیست که می‌خواهد 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 نمی‌گیرد.

بنا بر این یک انسان متدینی که در دین خود - هر چه باشد، نه لا ابالی - چنین فکر می‌کند 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 بت‌پرستی و تناسخی منکر معاد است زندگی سعید دنیوی را که واجد همه‌ی خیرات و فاقد همه‌ی شرور باشد به دست آورد، این شخص می‌بیند که چنین زندگی و چنین سعادت را نمی‌تواند از راه عیاشی و بی‌بند و باری در تمتعات حیوانی تحصیل نماید، چون این‌ها آدمی را به آن مقصود نمی‌رسانند، پس ناگزیر باید هوای نفس را ترک گفته و تا اندازه‌ای از آزادی در هر چیزی که نفس آن را هوس کند دست بردارد، و ناچار باید مجذوب یک و یا چند سبب از اسباب‌هایی که ما فوق سبب‌های مادی عادی است شده و نزد او تقرب جسته و پیوندی با او برقرار سازد، و می‌بیند که این تقرب و اتصال وقتی دست می‌دهد که در برابر اوامر او خاضع باشد، و این تسلیم و خضوع خود امری است روحی و نفسانی که جز با اعمال و تروک بدنی محفوظ نمی‌ماند. 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 همه‌ی این مراسم و این عبادات و مجاهدات به یک نوع اشتغال به امر نفس است. زیرا انسان فطرتاً احساس می‌کند که هیچ واجبی را از دین انجام نمی‌دهد و هیچ حرامی را از دین ترک نمی‌کند مگر برای همین جهت که نفسش از این راه منتفع و تربیت شود. سابقاً 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 احياناً 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 داده‌اند غرضی ندارد، و آن نتیجه هم مربوط به اعمال و تروک نیست. چون بین آن و اعمال و تروک هیچ‌گونه 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 اراده‌ای 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) آن‌هم در آینده احضار نماید. برگشت روایتی هم که نزد رسول الله ﷺ صحبت شد که بعضی از یاران عیسی علیه السلام روی آب راه می‌رفته‌اند 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 (بحار الأنوار، ج ۷۰، ص ۲۱۰-۲۱۲ و ص ۲۰۵ ح ۱۴) و نیز در حدیثی که به تواتر نقل شده فرمود: اعمال به نیت‌ها بستگی دارند. (سفینة البحار، ج ۲، ص ۷۴۳)

پس روشن شد که آثار دینی، اعمال و عبادات و همچنین آثار ریاضت‌ها و مجاهدات چنان است که بین آن‌ها 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 نعيم و یا آثار غریبه‌ی دنیویشان که هیچ‌یک از اسباب طبیعی نمی‌تواند آن آثار را نتیجه دهد مانند تصرف در ادراکات نفوس و در انواع ارادات آن‌ها و تحریکات بی‌محرك و همچنین اطلاع بر ما فی الضمیر و حوادث آینده و اتصال به روحانیت و ارواح و امثال این‌ها از امور غریبه تنها اثر اعمال و ریاضات هستند نه از آثار نفس، و خلاصه چنین پندارد که این رابطه‌ی سببی و مسببی رابطه‌ای است بین اسکلت ظاهری اعمال مزبور و نتایج مذکور، نه این که از آثار و شئون باطنی نفس باشد، و یا خیال کند که حتی بین این آثار غریبه و بین عمل هم رابطه‌ای نیست بلکه بدون هیچ رابطه و تصرف، اتفاق این آثار دنبال آن اعمال موجود می‌شود، یا صرفاً به اراده‌ی پروردگار و بدون این که اثر خاص این اعمال باشد، دنبال آن اعمال موجود می‌شود، چنین کسی در حقیقت خود را گول زده است.

۶- مبدا خواننده‌ی 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 عهده‌دار آن است عبارت است از بیان این که برای انسان سعادت است حقیقی نه موهوم، و این سعادت را نمی‌توان به کف آورد مگر به وسیله‌ی 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 می‌شوند که مردم به آن وسیله تربیت شده و به سوی سعادت سوق داده شوند، سعادت است که اصلاح نفس و تهذیب آن، مردم را به آن نوید داده و به سوی آن دعوت می‌کند، البته اصلاح و تهذیبی که مناسب با مطلوب باشد. این کجا و مسأله‌ی این که دین عبارت است از عرفان کجا؟

غرض از دین این است که مردم خدای سبحان را پرستند، چون سعادت انسانی و حیات طیبیه‌ی آن‌ها است، حیاتی که آدمی جز به وسیله نفسی پاک به آن نمی‌رسد، 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 مسأله‌ی تهذیب نفس جزو برنامه‌ی دین شده و از لابلا‌ی احکام دین گاهی هم اسمی از این معنا به گوش می‌خورد. بنا بر این اگر چه دین هم عرفان را به یک نحو استلزام، مستلزم می‌باشد لیکن نمی‌توان گفت دین همان معرفت النفس است. طریقه‌های مختلف ریاضت و مجاهده‌ای که به منظور رسیدن به انواع مقاصد خارق‌العاده سلوک می‌شود نیز غیر معرفت النفس‌اند، 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 همه‌ی اختلاف و تشتتی که دارند همه انشعابات‌ی هستند که از یک دین ریشه‌داری که از فطرت انسانیت ریشه گرفته یعنی از دین توحید منشعب شده‌اند.

بنا بر این می‌توان 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 می‌خواهد به این وسیله سعادت انسانی را که به آن دعوت می‌کند یعنی معرفت پروردگار را که در نظرش مطلوب نهایی است به وجود آورد. یعنی نظر دین به مسأله‌ی 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 خارق‌العاده و حوادث عجیب و غریبی دست یافته‌اند و گاهی نظایر این‌ها برای غیر اهل صلاح هم اتفاق می‌افتد، و لیکن این وقتی است که شخص دارای نیت صادق و نفسی منقطع از دنیا باشد که چنین اشخاص هم چیزهای نادیدنی را می‌بینند، در حالی که خود از سبب قریب آن غافلند، و آن امور را بدون توسط واسطه‌ای به خود پروردگار نسبت می‌دهند، البته این نیز اگر چه به یک معنا صحیح است لیکن اسباب متوسط را هم نمی‌توان نادیده گرفت.

و چه بسا یک نفر استاد احضار ارواح، روح مردی را در آینه و یا آب و امثال آن و به‌طوری که معمول است به وسیله‌ی تصرف در نفس یک کودک احضار کرده و می‌پندارد که کودک با همین چشم سر، شخص احضار شده را می‌بیند، و خیال می‌کند سایر حضار که نمی‌بینند 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 زنده‌ای را احضار کرده و از او اسرار و

نهان‌هایش را استنطاق نموده‌اند، 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 می‌کند بی‌خبر بوده. و نیز چه بسا انسانی را به وسیله خواب مغناطیسی خواب کرده در همان حال عملی را که خود می‌خواهند تلقینش می‌کنند، 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 همه‌ی این فکرها به دنبال فرضیه‌ای 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 باره‌ی اصل زندگی و حقیقت حیات و شعور می‌کردید، ولیکن اینان تا کنون نتوانسته‌اند این مشکل لاینحل را که جان و زندگی و شعور چیست حل نمایند.

نظیر این فرضیه، فرضیه‌ی کسی است که گفته است: روح جسم لطیفی است به شکل بدن عنصری صاحبش که در تمامی هیات و قیافه‌های آن شبیه به آن است. مثلاً این فکر این بوده که دیده است آدمی خود را در خواب می‌بیند و می‌بیند 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 دیده‌اند که صورت روحیشان شباهت تمامی به صورت جسمی شان دارد. از این رو گفته‌اند روح جسم لطیفی است که در بدن عنصری انسان مادامی که زنده است حلول نموده، وقتی از بدن مفارقت کند بدن می‌میرد، و نفهمیده‌اند که این صورت، صورتی ذهنی و قائم به شعور انسان است، نظیر صورتی که شخص از بدن خود تصور و درک می‌کند 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 می‌تواند درباره‌ی صورت واحدی که مرتاض در خواب و یا در بیداری شبیه به صورت خود می‌بیند بگویند صورت روح اوست.

حقیقت امر این است که اینان اطلاعاتی از معارف مربوط به نفس به دست آورده‌اند، و در این راه موفقیت‌هایی کسب کرده‌اند، لیکن چون حقیقت نفس را آن طور که هست نشناخته‌اند از این رو دوباره‌ی همان اطلاعات صحیح هم دچار اشتباه و گمراهی شده‌اند. حق مطلب بنا بر آنچه برهان و تجربه، ما را به آن هدایت می‌کند این است که حقیقت نفس که همان قوه‌ی دارای تعقل است و از آن به کلمه‌ی «من» تعبیر می‌شود همان طور که سابقاً هم اشاره شد امری است که در جوهره‌ی 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 می‌شود که در حقیقت ادراک و احساس نیست بلکه خاصیتی است طبیعی از قبیل فعل و انفعال‌های مادی. یعنی چشم و گوش و سایر حواس بدنی هیچ یک درک و شعور ندارند، چشم نمی‌بیند و گوش نمی‌شنود بلکه وسیله‌ی دیدن و شنیدن را برای نفس آماده می‌سازد، بنا بر این اموری که تنها برای صلحا و مرتاضین مشهود می‌شود از حیطه‌ی نفوس آن‌ها 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 کم‌ترین ارتباط را به او دارد سمت علیت را حائز است. پس تمامی این امور غریبه که اهل ریاضات و مجاهدات مسلط بر آن‌ها 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 می‌خواهند آثار غریبه‌ی نفس را که از حیطه‌ی 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: آنهایی که کار با خود نفس دارند، و می‌خواهند به وسیله‌ی دل‌کندن 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 مسلک‌های مختلف تصوف، و تصوف هم از مطالبی نیست که مسلمین آن را از پیش خود اختراع کرده باشند، و یا اصولاً مربوط به اسلام باشد. بلکه به این معنا که اصولاً همان‌طوری

که سابقا 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 اصولا 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 مخصوصا علت العلل غافل باشد؟ آیا سزاوار نیست این قسم معرفت را از نظر این که باز با علوم و آثار غریبه نفس توأم است کهنات 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 بداند که به سوی پروردگار سبحان منتهی می شود «إِنَّ إِلَهِي رَبُّكَ الرَّجْعِي» و به درستی به سوی پروردگار تو است باز گشت.

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 به‌دست آورد، و اما علم النفسی که فلاسفه‌ی قدیم مطرح کرده‌اند، علمی نیست که چیزی از این غرض را تامین کند، و همچنین علم نفس تربیتی که متاخرین در همین تازگی‌ها کتاب‌هایی در باره آن نوشته‌اند، نیز در حقیقت شعبه‌ای است از فن اخلاق به سبک قدیم، و در ایفای غرض مذکور اثری ندارد.

«وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَکَاتُهُ»

جلسه دوم، حقیقتِ انسان؛ ماوراءِ بدن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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

در نکته‌ی 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 قبضه‌ی نفس ناطقه‌ی او. در ضمن معلوم می‌شود همه‌ی ادراکاتی که داریم، مثل شنیدن، فکر کردن، همه مربوط به «من» انسان است.

ابتدا باید به این نکته‌ی مهم توجه شود که هر کس می‌تواند احساس کند خودش غیر از تن‌اش می‌باشد. هر اندازه انسان نسبت به این موضوع توجه بیشتری به خرج دهد موضوع مغایرتِ تن از من بیشتر برایش جدی می‌شود و با استحکام بیشتر موضوع را دنبال می‌کند و می‌تواند آن را مبنای اندیشه‌ی 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، پدیده‌ای مادی است و یک وقت موضوع مورد تجربه، پدیده‌ای غیر مادی است. در

روش تجربی وقتی موضوع مورد تجربه مجرد باشد عملاً وجود معلوم نزد عالم حاضر است که به آن علم حضوری می‌گویند، پس با این تعریف تمام علوم حضوری در سلک تجربه، آن هم تجربه درونی قرار می‌گیرند. این که گفته می‌شود در روش‌های عرفانی عقاید انسان یقینی می‌شود به جهت آن است که موضوعات در روش عرفانی به صورت علم حضوری، مورد توجه قرار می‌گیرند. چون عارف نمی‌خواهد فقط با فکرش از «عالم غیب» آگاهی پیدا کند، او تلاش می‌کند از طریق قلبش با حقایق مأنوس شود و آن‌ها 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، می‌فهمد و چنانچه انسان‌ها معنای لقاء الهی را متوجه شدند راه رجوع به حق برایشان پیدا می‌شود. هرچند موضوع طوری است که تا راهرو راه را طی نکند نتیجه نمی‌گیرد.

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 می‌خواهیم تجربه کنیم آب در چند درجه به جوش می‌آید، چیزهایی را که مانع ارتباط ما با آب خالص می‌شود از محیط آزمایش خارج می‌کنیم و لذا آبی را انتخاب می‌کنیم 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 تجربه‌ی انسان در خواب را پیش می‌کشند، 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 نمی‌کنند. خواب، شرایطی است که انسان بدون بدن با خودش روبه‌رو است و می‌تواند خود را به‌خوبی تجربه کند و در نتیجه متوجه می‌شود خود او بدون همراه داشتن «تن»، باز خود اوست.

عرض شد برای شناخت خود، مرگ بهتر از خواب است، چون همان‌طور که بعداً روشن می‌شود، در مرگ علاوه بر این که انسان بدون بدن است، هیچ‌گونه 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 زلال‌تر است! ولی با این همه در خواب هم تمام شرایط جدایی از بدن

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

نکته‌ی اول: انسان یک «تن» دارد و یک «من». که حقیقت او همان «من یا نفس» اوست، و همه‌ی ادراکات، مخصوص و مربوط به نفس^۱ است.

نکته‌ی اول متذکر این مطلب است که انسان بدون هیچ برهان و استدلالی، خود را حس می‌کند و دست و پایش را عین خود نمی‌داند، به‌خصوص این مسأله در خواب روشن‌تر و محسوس‌تر است؛ زیرا ما در خواب هنگامی که بدن‌مان در رختخواب است، خود را در همان جایی که خواب می‌بینیم می‌یابیم و نه در رختخواب. مثلاً خواب می‌بینیم که در باغی هستیم و واقعاً هم خود را در آن باغ احساس می‌کنیم و حس نمی‌کنیم خودمان همان گوشت و استخوان‌ها هستیم که در رختخواب است. یا وقتی که خواب می‌بینیم در خیابان، ماشینی می‌خواهد ما را زیر بگیرد، خود را در وسط خیابان حس می‌کنیم. خواب می‌بینید دارید از این طرف خیابان به آن طرف خیابان می‌روید، یک‌مرتبه یک ماشین پیدا شد که شما را زیر بگیرد، می‌پرید داخل پیاده‌رو. از ترس این که نزدیک بود ماشین به شما بزند و بمیرید، بیدار می‌شوید و خوشحال که الحمدلله نمرده‌ام. 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 بدیهی‌ترین پدیده‌ی 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 پیاده‌رو و سپس بیدار شد و خود را در رختخواب یافت، چه کسی بود؟ وقتی از خواب بیدار می‌شوید، چه احساسی دارید؟ آیا احساس‌تان 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 می‌دیدید، نداشتید؟

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

توجه داشته باشید با ذهنیاتی که به خودتان تحمیل کرده‌اید 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 گرفته‌اید، هستید و هیچ دلیلی ندارید که این احساس را نفی کنید؟ مثلاً وقتی سر کلاس هستید کاملاً احساس می‌کنید خودتان سر کلاس هستید و وقتی که از کلاس بیرون رفتید به رفیق تان می‌گویید: خودم سر کلاس بودم، خودم به سخنان معلم گوش دادم و سپس خودم بیرون آمدم، هنگام خواب دیدن هم همین‌طور است. فردا صبح که برای رفیق تان از خواب دیشب تعریف می‌کنید، چه می‌گویید و فعلاً چه احساسی نسبت به هنگامی که خواب می‌دیدید در خیابان هستید، از خودتان دارید؟ می‌گویید: خواب دیدم که خودم در خیابان بودم. آیا جز این است که می‌گویید: 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 می‌رساند 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 مسلّم 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 می‌توان گفت: بدنتان مقداری از شماست؟ می‌توانید احساس کنید مقداری از من شما در خیابان بود؟ یا احساس می‌کنید همه‌ی خودتان در خیابان بود و کاملاً خودتان را در خیابان یافتید؟ بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که تن انسان هیچ نقشی در حقیقت او ندارد و تماماً هر کس خود را بدون بدن می‌تواند احساس کند.

ما نمی‌خواهیم 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. همین‌طور که می‌توانیم 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 نمی‌شود.

در راستای آن که تن انسان، ابزار نفس انسان است می‌گوییم: بالاخره این دست، دست من و این پا، پای من است و آن‌ها را به «من» خود نسبت می‌دهیم. اما اگر دست تان قطع شد، هیچ‌وقت احساس نمی‌کنید یک کمی از «من» شما کم شد، پس به راحتی می‌توان نتیجه گرفت

که این‌ها ابزارهایی هستند در اختیار نفس ولی هیچ نقشی در این که 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 این که 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، همان‌طور 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، یک‌مرتبه می‌روید در عالم «رؤیا و خیال» و در

تصوراتی 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 نرفته‌است. خراب شدن چشم مثل آن است که دوربین بشکند؛ با عوض کردن دوربین می‌توانید کار را ادامه دهید، چون آن کسی که می‌بیند، شماست.

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 در کی 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:

پرتو روح است، نطق و چشم و گوش پرتو 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 می‌کند. که در جلسات بعد با دقت بیشتر به آن پرداخته می‌شود.

بیهوشی

از نمونه‌هایی که گواه است تن انسان در حقیقت انسان دخالت ندارد نکته‌ای است که در هنگام بیهوش شدن انسان روشن می‌گردد. چون در عمل بیهوش کردن، دارویی را به بدن تزریق می‌کنند تا نفس ناطقه از تدبیر کامل بدن در زمان مشخص و محدودی منصرف شود و در نتیجه انسان در اثر زخم‌ها و برش‌هایی که جراح ایجاد می‌کند دردی احساس نکند. از این طریق معلوم می‌شود احساس درد مثل هر ادراک دیگری، مربوط به نفس است. عمل بیهوشی نشان می‌دهد آن که درد را احساس می‌کند 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 برده‌اند، نفس انسان آنچه را بر بدن می‌گذرد احساس نمی‌نماید.

برای بیهوشی از موادی استفاده می‌کنند که زمینه‌ی تدبیر نفس را مشکل می‌کند، در بی‌حسی موضعی نیز ارتباط نفس را با قسمتی از تن که محل جراحی است به طور موقت قطع می‌کنند تا نفس نتواند نسبت به جراحی اعضاء حساسیت نشان دهد. سعی می‌کنند ماده‌ای به بدن تزریق کنند که پس از مدتی نه چندان طولانی آرام‌آرام از بدن دفع بشود، تا نفس دوباره زمینه‌ی 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 سال‌خورده را بیهوش نمی‌کنند زیرا نفس ناطقه در افراد سال‌خورده آمادگی بیشتری جهت انصراف کامل از بدن را دارد.^۲

۲- در گذشته با گاز «اتر» و امثال آن بیهوش می‌کردند که درصد چشم‌گیری از بیهوشی‌ها به مرگ می‌انجامید، چون آنچنان با استنشاق آن گاز به نفس فشار می‌آمد که دیگر به بدن بر نمی‌گشت.

تجرد نفس از نظر قرآن

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 شاهی 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»^۳ خداوند نفس ها را هنگام مرگ تماماً می گیرد. «توفی» از نظر لغت به معنی گرفتن چیزی است به طور تمام.^۴ می فرماید نه تنها در مرگ تماماً جان ها و نفس ها را می گیریم، «وَأَلَّتْ لَمْ تَمُتْ، فِی 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 دیگری هستید.^۵ 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: «فَيُمْسِكُ الْتَّى قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ» آن نفسی که تقدیر شده تا مرگ برایش جاری شود، گرفته می شود و بر نمی گردد. «و»

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

۴ - در مجمع البیان هست که وقتی می گویند: «تَوَفَّيْتُ حَقِّي مِنْ فُلَانٍ» و یا می گویند: «اسْتُوفِيتُ 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 وَ اسْتُوفِيتُهُ: إِذَا أَخَذْتَهُ كُلَّهُ - تَوَفَّاهُ... واستوفاه: لم يدع منه شيئاً.

۵ - 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.

يُرْسِلُ الْآخِرَىٰ إِلَىٰ 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 نشانه‌هایی از حقیقت را در بر دارد.

آیه‌ی مورد بحث معارف ارزنده‌ای 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، همه‌ی انسان را می گیرد، در صورتی که از بدن او چیزی نمی گیرد. پس نتیجه می گیریم که همه‌ی 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 تجربه‌ی شخصی هم اگر به خودتان رجوع کنید؛ وقتی می خوابید باید از اراده‌ی 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 اراده‌ای 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 انسان‌ها 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 بقیه‌ی 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 صحنه‌ی 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 نمی‌شود در مرحله‌ای به حاشیه برود، همین‌طور که آب به عنوان ذاتی که عین تری است نمی‌شود در مرحله‌ای خشک باشد. نفس انسان که عامل حیات بدن است، خودش حیات محض است و تجلی حیات مطلق الهی است، پس نمی‌شود از نظر حیات و هوشیاری به حاشیه برود و چُرت بزند و یا بخوابد. مگر می‌شود آب که تری، جزء ذاتش است خشک شود تا بگوئیم حیات انسان که جزء ذات نفس ناطقه است از بین می‌رود؟ آری ممکن است آب بخار شود و به صورت بخار در هوا ادامه‌ی وجود دهد ولی چون ذاتِ تری است معنی نمی‌دهد خشک شود. حیات، ذاتی انسان است ولی ذاتی بدن نیست، پس می‌شود انسان بدون بدن باشد و به حیات خود ادامه دهد. به همین جهت انسان هیچ‌وقت نه می‌خوابد و نه چُرت می‌زند. انسان خلیفه‌ی خدایی است که قرآن در موردش می‌فرماید: «لَا تَأْخُذْهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ»^۶ نه چرت می‌زند و نه می‌خوابد. همین‌طور که بعداً روشن می‌شود انسان هیچ‌وقت - به معنی نابودشدن - نمی‌میرد بلکه می‌بیند که می‌میرد. راستی اگر در هنگام خواب، روح خوابیده باشد پس هرگز نباید انسان خوابیده را صدا بزیم و بیدار شود، آیا جز این است که وقتی شما را کسی در خواب صدا می‌زند جواب‌دهنده که روح است، بیدار می‌شود؟

بعضاً برایتان پیش آمده که وقتی تازه خوابیده‌اید، در حالی که هنوز به ظاهر بین خواب و بیداری هستید، خواب می‌بینید که پایتان لغزید و نزدیک بود از پله‌ها سقوط کنید، بیدار می‌شوید و دوباره می‌خوابید. یا خواب می‌بینید پایتان به چیزی برخورد کرد، نزدیک است زمین بخورید، بیدار می‌شوید و دوباره می‌خوابید. علت این امر آن است که چون نفس ناطقه می‌خواهد از بدن خود منصرف شود و به عالم دیگر برود باید انقطاع و کُندنی صورت بگیرد و لرزی واقع شود. این لرز در قوه‌ی واهمه با صورت مأنوس خود، مثل لغزیدن یا سقوط کردن ظهور می‌کند و آن صورت در قوه‌ی واهمه‌ی ما ایجاد می‌شود. همین‌طور که برای انقطاع از بدن جهت خواب، فشاری و لرز در میان است و در بین مادران مشهور است که وقتی کودکان خود را می‌خوابانند می‌گویند: «لرزش را کرد، دیگر می‌خوابد». در موقع مرگ که انقطاع شدیدتر است و تدبیر نفس انسان در حلقی از بدن منقطع می‌شود که دیگر قلب هم تحرکی نخواهد داشت، فشار شدیدتر خواهد بود که به فشار سکرآت مشهور است. عرض بنده در مثال

فوق این است که ملاحظه کنید چگونه در ابتدای خواب در رختخواب نیستید و خود را روی پله‌ها می‌یابید و می‌لغزید، این یعنی وقتی می‌خواهید، تازه بیدار می‌شوید و به این طرف و آن طرف می‌روید. هر چند ممکن است بعضی از آنچه را در خواب می‌بینید به جهت آن که صحنه‌های مهمی نبوده‌اند یادتان برود، همین‌طور که در بیداری همه‌ی آنچه را که می‌بینید در حافظه‌تان نمی‌ماند مگر آن صحنه‌هایی که مهم و مهیج باشند.

عرض شد انسان نه می‌خوابد و نه چرت می‌زند بلکه رابطه و نسبت او با بدنش تغییر می‌کند که ما این تغییر رابطه را به عنوان خواب یا چرت احساس می‌کنیم. اگر من انسان به شکلی از تن او فاصله بگیرد که یک لحظه در این عالم باشد و یک لحظه در آن عالم، می‌گوئیم چرت زد، با این که ممکن است در چرت‌زدن، خواب هم ببیند یعنی نفس انسان به عالم دیگری سیر کند ولی چیزی نمی‌گذرد که باز در این عالم حاضر می‌شود. مثل وقتی که رانندگی می‌کنید و در عین حال چرت می‌زنید و خواب هم می‌بینید، در این حال نفس انسان موقتاً از بدن خود منصرف شده ولی آنچنان نبوده که سریعاً برنگردد. با این که آن لحظه که چرت می‌زنید 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 می‌باشد. مثل وقتی که یک ساعت دیگر هواپیما حرکت می‌کند، شما نیم ساعت می‌خواهید تا صدایتان بزنند، همین که بعد از نیم ساعت یک کلمه به شما می‌گویند: «بلند شو»، سریعاً بلند می‌شوید در حالی که در روزهای دیگر این‌طور سریع بلند نمی‌شوید، چون در آن موقع روح‌تان آماده‌ی برگشت نیست. موضوع چرت‌زدن 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 نمی‌خوابد و همواره بیدار است و به همین جهت نفس انسان را اصطلاحاً «حیُّ بن یقظان» - یعنی زنده‌ی فرزند بیدار - می‌گویند. وقتی برای نفس انسان روشن شد که حقیقت اوست، خواب و چرت معنی ندارد، می‌فهمیم در مرحله‌ی خواب با مرحله‌ی چرت، انتقال نفس از این دنیا به دنیای دیگر متفاوت است هرچند در هر حال نفس انسان به عالم دیگری منتقل می‌شود.

«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 می‌کند؟ 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 بدن تان 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 استعداد های 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 إن شاء الله بعداً پیش 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 ﷺ می فرمایند: «الآن قیامتی قائم»^۷ 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

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 کار کنند، تصورات شان نسبت به آموزه های دینی درست می شود و منظور آیات و روایات را بهتر می فهمند همین طور که منظور حضرت ﷺ 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 ای 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 ای تشریعی 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 انرژی‌اش 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.^۸

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.^۹ 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

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

۹ - 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 تشریع 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.^{۱۰} 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 اعمال 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 اعمال کند و توان تکوینی خود را در اختیار گیرد و در امور جزئی که مربوط به اراده ی تشریعی 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:

۱۰ - در این جا نیز رابطه ی بین تکوین و تشریع 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 لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»^{۱۱} 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 آیت الله بهاء‌الدینی «رحمة 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 شماره‌اش شماره‌ی 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

صیرف 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 نکته‌ی 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 روبه‌رویش بود ببیند. گفت:

از شیشه‌ی بی‌می، می‌بی‌شیشه طلب کن حق را ز دل خالی از اندیشه طلب کن

همین طور که اندیشه‌هایی هست که نمی‌گذارد ما با خدا مرتبط شویم، تصوراتی از خود داریم که مانع می‌شود خودمان را درست احساس کنیم. باید تلاش کرد خود را از اندیشه‌هایی که نسبت به خود داریم پاک کنیم تا بتوانیم خود را احساس کنیم. به همین جهت ما سعی می‌کنیم اطلاعاتی از خودتان به شما ندهیم بلکه توجه خودتان را به خودتان بیندازیم. ما می‌خواهیم 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 می‌بینید، جنگل است، چرا در ذهنتان از جنگل چیزی ساخته‌اید که نگذارد جنگل را در روبه‌روی خود ببینید؟ مثل این که ماهیان به دنبال دریا باشند در حالی که در دریا زندگی می‌کنند. گفت:

ماهیان ندیده غر 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 و آن خیال چون صدف دیوار او
گفتن آن کو، حجابش می‌شود ابر تاب آفتابش می‌شود
بند چشم اوست هم چشم بدش عین رفع سد 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 می‌باشید، 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 هر کس 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 بی‌سواد 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.

اولین قدم

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 ندیده‌ایم بلکه از طریق واسطه‌های ذهنی به خودمان فکر کرده‌ایم - مثل آن که از طریق دود به وجود آتش فکر می‌کنیم - در این صورت، خودمان را ندیده‌ایم و به دنبال خودمان در چیزهایی می‌گردیم که غیر خودمان‌اند. 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 گردن‌بند را به گردن دارد یا نه. یک شب وقتی خوابیده بود برادرش یواشکی گردن‌بند را از گردن او باز کرد و به گردن خودش آویزان کرد. «هُبْنَقَه» صبح که بیدار شد دید: عجب! گردن‌بند به گردن برادرش است. گفت: یا اخی! اَنْتَ اَنَا وَ مَنْ اَنَا؟ برادر! تو من هستی، پس من کی‌ام؟! 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 کی‌ام؟ معلوم است خود را می‌یابد که می‌گوید: پس من کی‌ام. 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 گردن‌بند 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.

«وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ»

جلسه سوم، نفس انسانی فوق زمان و مکان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مباحث معرفت نفس تماماً نظر به حقیقتی به نام نفس ناطقه و چگونگی آن دارد و لذا هر نکته‌ای که مورد بحث قرار می‌گیرد نه تنها نکته‌ی قبل خود را تأیید می‌کند بلکه موجب تبیین بیشتر آن نکته می‌گردد و زمینه‌ای برای طرح نکته‌ی بعدی فراهم می‌کند. در این جا به نکته‌ی دوم از مباحث معرفت نفس می‌پردازیم که می‌گوید:

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 صحنه‌هایی حاضر می‌شویم که بعداً همان صحنه‌ها در عالم ماده حادث می‌گردند. یعنی ما بدون این جسم و بدن، در صحنه‌هایی واقعی حاضر می‌شویم. رؤیای صادقه تجربه‌ای است که هر قوم و ملتی در فرهنگ خود به آن توجه کرده و هر انسانی نیز با تجربه‌های شخصی خود با آن روبه‌رو شده است. ما نیز با توجه به تجربه‌ی شخصی هر کدام از عزیزان بحث خود را دنبال می‌کنیم، مثل بقیه‌ی موضوعات تجربی که هر کس باید خودش تجربه کند. مثلاً اگر بنده عرض کردم دیوار مقابل شما سبز است. شما از کسی که پهلوتان است نمی‌پرسید درست است یا نه، چون موضوع مورد بحث چیزی است که باید خودتان تجربه کنید. معرفت نفس نیز از تجربه‌های 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، به‌خصوص 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 آشنا است 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 صحنه آشنائید 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

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 بوده‌ایم که در آن زمان که خواب دیده‌ایم آن صحنه هنوز تحقق خارجی نداشته است. برای بنده پیش آمد که سال ۱۳۶۰ در خواب دیدم به اداره‌ی کل آموزش و پرورش استان اصفهان رفته‌ام 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 می‌یابد در حالی که آن اداره کل آموزش و پرورش که بنده در خواب دیدم با آن اداره کلی که می‌شناختم فرق می‌کرد. ولی وقتی در سال ۱۳۶۴ بنده به اداره‌ی کل آموزش و پرورش استان رفتم، مسئول دفتر طوری شرایط را تغییر داد که شبیه آن صحنه‌ای شد که در سال ۱۳۶۰ در خواب دیده بودم و همین که با آن صحنه روبه‌رو شدم به یاد خواب چهار سال قبل افتادم. در حالی که اگر خواب عبارت باشد از تصویری که قبلاً با آن آشنا بوده‌ایم، باید بنده در سال ۶۰ اتاق مدیرکل را آن‌طور در خواب می‌دیدم که از قبل می‌شناختم ولی این‌طور نبود.

نمونه‌ی فوق را عرض کردم تا روشن شود رؤیای صادقه عبارت است از حضور در صحنه‌های واقعی که در آینده واقع می‌شود و آن غیر از خواب‌هایی است که تحت تأثیر تکرار خیالات گذشته است. مشکل اینجاست که بعضی از روان‌شناسان همه‌ی خواب‌ها را رژه‌ی خاطرات گذشته می‌دانند در حالی که رؤیاهای صادقه نشان می‌دهد که همه‌ی خواب‌ها از این نوع نیستند و همان‌طور که در نکته‌ی شماره یک روشن شد، انسان حقیقتی است فوق بدن و به همین جهت می‌تواند در صحنه‌هایی حاضر بشود که محدودیت‌های مکان‌مندی و زمان‌مندی که مخصوص تن است را نداشته باشد.

در نکته‌ی شماره‌ی یک روشن شد بدن انسان در حقیقت انسان نقشی ندارد، ولی آنچه در رابطه با رؤیای صادقه روشن می‌شود این است که نفس انسان بدون این «بدن»، در صحنه‌هایی واقعی حاضر می‌شود، صحنه‌هایی که نه تنها هنوز با چشم سر خود آن‌ها را ندیده بلکه هنوز در عالم خارج هم واقع نشده و معلوم می‌شود نفس وقتی از بدن خارج شد دیگر محدودیت‌های زمانی و مکانی ندارد و پیام بزرگ رؤیای صادقه این است که نفس، بدون بدن می‌تواند در صحنه‌هایی حاضر شود که آن صحنه‌ها «واقعی» است و به همین جهت هم به آن رؤیای صادقه می‌گویند.

هر چند ممکن است انسان آنچه را در خواب دیده فراموش کند، همان‌طور که همه‌ی آنچه در بیداری در طول روز می‌بیند به خاطرش نمی‌ماند. ولی به این معنی نیست که نفس انسان در هنگام خواب بیکار باشد و در هیچ‌ستان به سر ببرد.

نتیجه‌ی مهمی که از بحث رؤیای صادقه 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 سایه‌اش می‌دَوَد بر خاک پَران مرغ‌وَش
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 می‌دود چندان که بی‌مایه 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.

بی‌خبر کین سایه‌ی مرغ هواست بی‌خبر که اصل این سایه کجاست؟!
چون نمی‌داند بدن انسان صورت و سایه‌ای از نفس ناطقه‌ای است که در عالم غیب و معنا مستقر است.

ترکِش عمرش تهی‌شد عمر رفت از دوییدن در شکار سایه تَفَت
اگر کسی خود را همین بدن پندارد، همه‌ی فرصت‌هایی را که برای بارور کردن جان است از دست می‌دهد و بدون سرمایه‌ی واقعی از این جهان رخت برخواهد بست چون با همه‌ی تلاش به دنبال سایه بوده است.

همچو صیادی که گیرد سایه‌ای سایه او را کی بود سرمایه‌ای
سایه‌ی مرغی گرفته مرد سخت مرغ حیران گشته بالای درخت!
بدن، سایه‌ی مرغ روح است و اگر تمام توجه انسان به بدنش باشد، علاوه بر این که هیچ سرمایه‌ای برای او نمی‌ماند، به روح خود نیز جفا کرده و رشد لازم را برایش فراهم ننموده است.

رؤیا

با طرح رؤیای صادقه برای این که مسأله از ابهام در آید لازم است کمی در مورد انواع رؤیا بحث کنیم و گونه اصلِ بحثِ «رؤیا» بحثِ مبسوطی است که جایگاه دیگری را طلب می‌کند ولی چون با طرح بحثِ «رؤیای صادقه» سؤالاتی برای دوستان پیش می‌آید، در حدِّ

جواب به آن سؤالات به موضوع می‌پردازیم به امید آن که دریچه‌ای باشد جهت معرفت بیشتر به نفس.

ابتدا خوب است عنایت فرمائید که در هنگام خواب، گذشت زمان را درک نمی‌کنید زیرا در هنگام خواب، با نفس ناطقه‌ی خود به‌سر می‌برید و نفس ناطقه مجرد از ماده است، در حالی که «زمان» مربوط به عالم ماده می‌باشد - اعم از زمان غرضی که با گردش زمین به دور خود و یا به دور خورشید به دست می‌آید و یا زمان ذاتی عالم ماده که در اثر حرکت جوهری عالم ماده ایجاد می‌شود - و در قیامت نیز به این جهت که انسان با نفس ناطقه‌ی خود به‌سر می‌برد «زمان» وجود ندارد. از نمونه‌های بی‌زمانی در برزخ و قیامت، داستان حضرت غزیر است که قرآن در رابطه با آن می‌فرماید: «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 بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفُ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»^۲ آن حضرت عبورشان به منطقه‌ای افتاد که خانه‌ها همه خراب شده بود و گویا استخوان‌های مردگان بر روی خاک افتاده بود. گفت: چگونه این‌ها را خدای متعال زنده می‌کند؟ 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 الاغات و باید تو را نشانه و آیتی برای مردم قرار بدهم و باز بنگر به استخوان‌های الاغ که چگونه آن‌ها را بلند می‌کنیم و پیوند می‌دهیم و سپس گوشت را به آن‌ها می‌پوشانیم. پس وقتی مسئله برای او روشن شد، گفت: می‌دانستم که خدا بر همه چیز قادر است.

خداوند طعام و شراب او را با این که صد سال از آن‌ها 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 پی‌برد و عیناً مشاهده کند که مسئله‌ی زمان و بود و نبود آن و طولانی‌بودن و کوتاه‌بودن آن در مقابل قدرت خداوند هیچ نقشی ندارد.

مهم این قسمت از آیه است که می‌فرماید: «فَأَمَاتَهُ 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 می‌شود «كَمْ لَبِثْتَ؟» چقدر در این جا مکث نموده‌ای؟ بر خلاف واقعیت دنیا که صدسال گذشته است، می‌گوید: یک روز یا قسمتی از یک روز. و خداوند می‌فرماید: «بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ» بلکه صد سال است در این جا مانده‌ای.

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 می‌گوید: یک روز یا کمتر از آن مکث کرده‌ام؟ این جا است که معلوم می‌شود در عالم برزخ، یا فوق آن، زمان نمی‌گذشته تا او حس کند و خداوند با این واقعه این سر را برای بشریت روشن فرمود و فهماند که عوالم فوق زمان را نمی‌شود با مقیاس‌های زمانی محاسبه نمود و اساساً فوق زمان، قابل انطباق به زمان نمی‌باشد. در واقع خداوند می‌خواست به او بفهماند که مکث تو در عوالم معنوی و در عالم بعد از مرگ با محاسبات زمانی قابل اندازه‌گیری نیست و اما اگر می‌خواهی که بر اساس محاسبات اهل دنیا بدانی چه مدتی در عالم بعد از مرگ بوده‌ای، بدان مدت آن صد سال است.

ملاحظه کنید که چون حضرت غزیر به خودشان - خارج از بدن دنیایی - رجوع کردند، احساسی از «گذران» در آن مدت در خود نیافتند زیرا در آن شرایط با نفس ناطقه‌ی خود به سر می‌بردند - که «گذران» در آن نیست - و نه با بدن خود، و همین حالت برای انسان در هنگام خواب پیش می‌آید. ما هنگام خواب متوجه گذران زمان نیستیم و گاهی ساعت‌ها خواب بوده‌ایم و هنگام بیداری احساس می‌کنیم چند لحظه بیشتر طی نشده و اگر قرائنی پیرامون مان از جمله ساعت یا مثلاً تاریکی و یا روشنی هوا نباشد متوجه مقدار زمان طی شده نخواهیم شد. درست عین واقعه‌ای که برای اصحاب کهف اتفاق افتاد و آن‌ها 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 می‌شود، 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 گفته‌ی اندیشمندان این علم از جمله علامه طباطبائی «رحمة الله علیه»، رؤیا امری است ادراکی که قوه‌ی خیال در آن مؤثر است.

قوه‌ی 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 إنشاء و ایجاد می کند و در خواب نیز نفس ناطقه در موطن قوه‌ی خیال، معانی را صورت می دهد.

اکثر رؤیاها 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 خواب‌ها، نفس انسانی همان کیفیت تأثیر و نحوه‌ی عمل عوامل مذکور را در خودش حکایت می کند و این خواب‌ها حقیقت دیگری غیر از این ندارند. از این رو عده‌ای منکر حقیقت رؤیا شده‌اند. در حالی که خواب‌هایی که از نوع رؤیاهای صادق هستند و از حقایق پرده برمی دارند که هیچ راهی برای انکار آن‌ها نیست، اثبات می کند که بعضی از رؤیاها دارای حقیقت هستند.

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

بحث ما درباره‌ی رؤیاهایی است که نه اسباب خارجی طبیعی دارند و نه ریشه‌ی آن‌ها 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 آن‌ها نفس شخص خواب‌بیننده 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 می‌باشند که نفس ناطقه می‌تواند با آن‌ها 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 می‌شود و در نتیجه پاره‌ای از حقایق آن عالم را به مقدار استعداد و امکان، مشاهده می‌کند.

اگر نفس ناطقه به جهت رشدی که کرده است امکان درک مجردات عقلیه را پیدا کند حقایق کائنات را آن‌طور که هست درک می‌نماید و گرنه آن حقایق را به نحو حکایت خیالی و صورت‌های جزئی و مادی که با آن‌ها مأنوس است درک می‌کند. لذا می‌گوییم: گاهی نفس انسان فقط به عالم مثال ارتقاء می‌یابد و علل حوادث را به صورت جزئی مشاهده می‌کند.^۳

عوامل مؤثر در رؤیا

اگر قوه‌ی خیال تحت تأثیر شدید عالم خارج باشد، صورت‌های مرتبط با عالم خارج در رؤیا دخالت می‌کند و صورت رؤیاهای انسان متناسب با صورت‌هایی می‌شود که از عالم خارج در خود دارد، همچنان‌که صفات روحی شخص، مثل عداوت و عجب و تکبر و حرص و طمع، در خواب در خیالات او تأثیر می‌گذارند، همان‌طور در بیداری صفات روحی در خیالات انسان مؤثر است. بر همین مبنا فرموده‌اند: اگر انسان می‌خواهد خواب‌هایش 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 می‌شود تا نفس انسان تصوراتی را در خواب در خود بسازد، چون نفس ناطقه‌ی 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 حادثه‌های آزار دهنده روبه‌رو می‌شود، لذا می‌توان گفت: نفس انسان همان تأثیراتی را در خودش حکایت می‌کند که با خود

۳- این که عرض می‌شود بعضی مواقع نفس انسان علل حوادث را به صورت جزئی مشاهده می‌کند 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 روبه‌رو هستید. به گفته‌ی مولوی:

آدمی را فربه‌ی هست از خیال گر خیالاتش بود صاحب جمال
ور خیالاتش نماید ناخوشی می‌گذارد همچو موم از آتشی
می‌توان 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 می‌باشد.

معبر یا تعبیرکننده‌ی خواب می‌تواند صورت‌های دیده‌شده در خواب را عبور دهد و به سرمنشأشان برساند، حال یا منشأ آن‌ها اموری است درونی که ما به ازاء خارجی ندارند و یا منشأ آن‌ها اموری است که ریشه در خارج دارند و در آینده واقع می‌شوند. حضرت یوسف علیه السلام صورتی را که عزیز مصر در خواب دید به سرمنشأش عبور دادند و از قحطی که کشور مصر در سال‌های آینده در پیش داشت خبر دادند. همین‌طور که ممکن است کسی در رؤیای خود سگی را ببیند که به او حمله کرده و معبر سرمنشأ آن را نفس اماره‌ی طرف ببیند و به او تذکر دهد: به نفس اماره‌اش میدان داده است.

بعضی از رؤیاها در عین آن‌که در خیال انسان صورتی را ایجاد می‌کنند، آن صورت به نحوی با حوادث خارجی ارتباط دارد زیرا نفس ناطقه از یک طرف با سبب غیبی آن حادثه مرتبط می‌شود و از طرف دیگر خیال انسان صورتی مناسب معنای آن سبب غیبی می‌سازد و انسان در خواب با آن صورت روبه‌رو می‌شود و مثلاً می‌گوید: در خواب با آب زلالی روبه‌رو شدم که هرگز آبی به زلالی آن ندیده‌ام. در حالی که آن آب، صورت علم توحید است در خیال او که از انگیزه‌های 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 برسید رؤیاهایی که با حوادث خارجی ارتباط دارند و نفس ناطقه توانسته قبل از وقوع آن‌ها در خارج، با سبب غیبی آن‌ها مرتبط باشد، آیا تحت تأثیر خیالات ما قرار می‌گیرند، جواب خواهیم داد، آری. زیرا ما انسان‌ها همواره با خیالات خود همراه هستیم و هر روز در زندگی خود بر خیالات خود می‌افزاییم. اگر در باغ و صحرائی رفتید و با چشم خود زیبایی‌هایی را مشاهده کردید، صورت آن زیبایی‌ها در خیال شما باقی می‌ماند و در هنگام بیداری به عنوان خاطره‌ی خوش با آن‌ها زندگی می‌کنید، در خواب هم همین کار را می‌کنید و

نفس ناطقه‌ی شما به جایی می‌رود و چیزهایی را می‌بیند و صورت آن‌ها در خیالتان باقی خواهد ماند، منتها بعضی از آن خیالات حاصل ارتباط نفس ناطقه است با سبب‌های غیبی در عالم عقل که در موطن قوه‌ی 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 سبب‌های غیبی خارج نفس ندارند.

قرآن خواب‌هایی را نام برده که از رابطه‌ی بین آنچه شخص در خواب با آن روبه‌رو شده و بین عالم خارج حکایت دارد. مثل خواب حضرت ابراهیم علیه السلام نسبت به ذبح فرزندشان در آیه‌ی ۱۰۵ سوره‌ی صافات^۴ و یا رؤیای حضرت یوسف علیه السلام در آیه‌ی ۴ سوره‌ی یوسف و یا رؤیای دو رفیق هم‌زندانی حضرت یوسف علیه السلام در آیه‌ی ۳۶ سوره‌ی یوسف^۵ و یا رؤیای پادشاه مصر در آیه‌ی ۴۳ سوره‌ی یوسف و یا رؤیای رسول خدا صلی الله علیه و آله در رابطه با فتح مکه در آیه‌ی ۲۷ سوره‌ی فتح^۶ تمامی اینها رؤیاهایی است که با عالم خارج رابطه دارد و صرف خیالات نیست. قرآن در آیات فوق روشن می‌کند خواب‌هایی هست که خبر از آینده می‌دهند 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 می‌گوئیم، به اعتبار آن که قرآن از زبان حضرت یوسف علیه السلام آن‌ها را چنین وصف می‌کند «وَرَفَعَ أَبُوتِهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا

۴- حضرت ابراهیم علیه السلام در خواب دیدند که دارند فرزندشان را سرمی‌برند. متوجه شدند این عمل، صورت پیام حضرت حق است و رابطه‌ای را بین آن صورتی که در خواب با آن روبه‌رو شدند و واقعیت خارجی کشف کردند.

۵- یکی از آن‌ها آمد به حضرت عرض کرد: در خواب دیدم کلاغ‌ها نان‌هایی را که روی سرم بود می‌خورند. حضرت هم تعبیر کردند که تو را به دار می‌آویزند و بعد کلاغ‌ها مغز سرت را می‌خورند. قرآن در این آیات اشاره می‌کند به شخصی که می‌تواند از طریق حادثه‌ای که طرف در خواب تجربه می‌کند، از واقعه‌ای که در آینده اتفاق می‌افتد خبر دهد.

۶- فتح مکه را حضرت قبل از وقوع در خواب دیدند و به اصحاب خبر دادند، اصحاب هم هر روز می‌آمدند و می‌پرسیدند «پس چی شد؟» حضرت می‌فرمودند: به من «فتح مکه» را نشان دادند نه زمان آن را. مثال دیگر، آن رؤیایی است که پیغمبر دیدند که بر منبرشان بوزینه‌ها سوارند و منبر عقب عقب می‌رود. عقب عقب رفتن به این معناست که دین مردم برمی‌گردد به همان صورت جاهلی‌اش و افرادی در میدان تبلیغ دین می‌آیند که در قلب‌شان از دین چیزی نیست. حضرت ناراحت شدند، سوره‌ی کوثر جهت تسلی رسول خدا صلی الله علیه و آله نازل شد، به این معنا که کوثری هست ماوراء این صورت‌ها و عقب‌گردها، این سوره قوت قلبی برای حضرت بود. آنچه مهم است این که قرآن به رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ» یعنی ما آن واقعه‌ای را که در خواب نشانت دادیم و واقع می‌شود قرار ندادیم مگر به عنوان امتحان برای مردم.

وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا^۷ 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 روبه‌رو می‌شود، حال یا نفس ناطقه با سبب غیبی حادثه‌ای روبه‌رو می‌شود که بعداً در «ظرف مکان و زمان» خاص محقق می‌گردد که به آن «رؤیای صادقه» گویند، و یا با حقیقتی روبه‌رو می‌شود که معانی معنوی در جان انسان پدید می‌آورد که به جهت پیام‌های معنوی که به همراه دارد به آن رؤیای رحمانی می‌گویند، هرچند ممکن است آن پیام‌های معنوی در قوه‌ی خیال نیز به صورتی مناسب جنبه‌ی معنوی‌اش ظهور کند مثل خواب حضرت ابراهیم علیه السلام در مورد ذبح حضرت اسماعیل علیه السلام.

در مورد رؤیای صادقه و علت آن باید عنایت داشته باشید که آنچه در عالم ماده به صورت تفصیل و در زمان و مکان خاص واقع می‌شود، در عالم مجردات به صورت جامع از ابتدا موجود بوده است، زیرا خداوند با یک اراده همه‌ی عالم را خلق کرده و بر همین مبنا می‌فرماید: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ»^۸ «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 مرحله‌ی اولی آن چیز ظهور نیابد مرحله‌ی بعدی ظاهر نمی‌شود. مثلاً برای این که امروز ظهور کند باید دیروز ظهور می‌کرد و می‌رفت تا امروز ظهور کند. خداوند من و شما را در همان وقتی که همه‌ی 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 همه‌ی حادثه‌ها قبل از ظهور در عالم ماده، به صورت جامع در عالم مجردات موجودند و نفس ناطقه می‌تواند در خواب با وجود مجرد و جامع آن حادثه‌ها روبه‌رو شود و در نتیجه آن حالت جامع - مطابق صورتی که بعداً در عالم ماده ظاهر و خلق می‌گردد - در خیال آن شخص تجلی کند، و انسان قبل از آن که آن حادثه

۷ - سوره‌ی یوسف، آیه‌ی ۱۰۰.

۸ - سوره‌ی قمر، آیه‌ی ۵۰.

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

اگر کسی اشکال کند با فرض مطلب فوق، جبر به میان می‌آید، چون قبل از این که انسانی در عالم ماده کاری را با اراده‌ی خود انجام دهد آن کار در عالم مافوقِ 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 حادثه‌ای روبه‌رو می‌شود در عالم بیداری با آن حادثه، اختیاراً به همان صورتی که آن حادثه واقع می‌شود، روبه‌رو می‌گردد. مثلاً همین‌طور که بنده در حال حاضر با اختیار و انتخاب خود، این‌جا نشسته‌ام، ممکن است شما بنده را دیروز در این صحنه، در خواب دیده باشید. این که شما دیروز این صحنه را در خواب دیده‌اید دلیل نمی‌شود تا من مجبور بوده‌ام به این‌جا بیایم بلکه من با اختیار خود اینجا آمده‌ام. مثل این که «دیروز خداوند می‌دانسته شما به این‌جا می‌آیید» و مسلّم همان‌طور که شما امروز با اختیار خود این‌جا آمده‌اید، او می‌دانسته، چون خداوند علم به واقع دارد همان‌طور که حادثه‌ها واقع می‌شوند و علم خدا به اختیار و انتخاب ما، ما را مجبور به آن انتخاب نمی‌کند. واقعیتِ بنده آن است که موجودی مختار هستم و لذا در خواب هم با همان واقعیتی که بنده هستم، با من روبه‌رو می‌شوید که فردا با همین اختیارم آن کار را انجام می‌دهم.

پس ملاحظه فرمودید نفس ناطقه به علت تجردی که دارد می‌تواند 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 می‌شود. علامه حسن زاده آملی «حفظه الله» در کتاب «عیون مسائل نفس» می‌فرماید:

«قوه‌ی عاقله، حقایقی را از دیار مرسلات و کلیات نوریه دریافت می‌کند، این حقایق بدون آن که از منزلت رفیع‌شان کاسته شود به قالب‌های ساده‌تر و موطن و جایگاه‌های پائین‌تری تنزل داده می‌شوند، 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، مدرّکات عقل را در کارخانه‌ی خود به تصویر می‌کشد - چه در خواب و چه در بیداری - به شکلی که هر صورت با معنایش که همان معنای مدرّک عقلی است، مناسب باشد. در همین رابطه وقتی ما چیزی را در خواب می‌بینیم ابتدا آن را تعقل کرده و سپس تخیل نموده‌ایم.

رؤیای صادق در حقیقت، نتیجه‌ی ارتباط نفس با مبادی عالیه‌ی نوریه است. این معانی و حقایق به وسیله‌ی قوه‌ی عاقله دریافت می‌گردد و توسط قوه‌ی مخیله صورت و شکل به آن داده می‌شود. ارتباط 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 حقانیت 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 وهمیاتش 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 ﷺ حتی قبل از پیغمبر شدن تمام آنچه را که فردا پیش می‌آمد شب قبل در خواب می‌دیدند. همان‌طور که همه‌ی ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام 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 می‌کند و نه در موطن خیال صورتی که حاصل می‌شود از تأثیر آرزوها و وهمیات میرا خواهد بود، در نتیجه صورت حاصل از ارتباط با معانی عالی، با صورت‌های جزئی که انسان با آن‌ها مأنوس است مخلوط می‌شود.

البته انطباق صورت خیالی با صورت‌های جزئی که نفس ناطقه با آن‌ها مأنوس است منحصر به نفس‌های ناقص نیست بلکه خاصیت نفس ناطقه آن است که می‌تواند این تطبیق را انجام دهد و در خواب این توانایی بیشتر است. مثلاً شما حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌علیه» را در خواب می‌بینید که به شما تذکری می‌دهند. خوشحال می‌شوید که ایشان را خواب دیده‌اید، درست است که جای خوشحالی دارد ولی از آن جایی که ایشان برای شما صورتِ مأنوسِ 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 شود که ذهن شما با آن مأنوس است، به همین جهت اگر سراغ حضرت امام «رضوان‌الله‌علیه» بروید و پرسید: وقتی من شما را در خواب دیدم آیا شما به خواب من آمدید؟ انکار می‌کنند، چون حضرت امام به سراغ شما نیامده‌اند بلکه خیال شما آن معنای غیبی را به صورتِ مأنوسِ خود در آورد و محتوای آن معنا را به صورتِ صوتِ امام دریافت نمود.^۹ 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 صورتِ مأنوسی که تناسبی با دریافت نفس ناطقه از عالم مجردات دارد نباید غافل بود. آیت‌الله قوچانی در گزارشی که از حالت برزخی خود در کتاب سیاحت غرب می‌دهند آن جایی که برای ایشان از عالم بالا پیامی فرستاده می‌شود، می‌گویند: «تلفن زنگ‌زد!» 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 رُمان نوشته‌اند، این گزارشات مطابق قاعده و قانون خاصی است به طوری که اگر شخص در آن صحنه حاضر شود و احوالاتی را که می‌یابد بخواهد اظهار کند جز این نمی‌گوید. ایشان در ابتدای گزارش خود می‌فرمایند: «من مُردم». واقعاً هم مردند، مگر مردن شاخ و دم دارد؟! یعنی به عالم برزخ رفتند و صورت تمام

۹ - در مورد صورت‌های 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 می‌شود تا صورتی مناسب آن حقایق، در خیال او ظهور کند.

احوالات شخصیتی خود را یافتند و بعد هم برگشتند. مردن‌هایی هست که انسان از آن برمی‌گردد، مردن‌هایی هم هست که انسان در آن برگشت ندارد. وقتی در آن عالم پیامی به مرحوم آقای قوچانی می‌دهند، آن پیام در خیال او مطابق صورت مأنوس او جلوه می‌کند 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 می‌کنید در آن حال «صورت» مطرح نیست، «معنا» در میان است و شعور انسان متذکر آن پیام می‌شود، عموماً آنچه انسان در عالم معنا می‌یابد در موطن خیال نیز به صورتی مناسب آن معنا تجلی می‌کند ولی عموم مردم به جهت غلبه‌ی خیال بر عقل، با صورت‌ها زندگی می‌کنند، حتی در مورد خدا هم می‌پرسند: «خدا چه شکلی است؟» چون نمی‌توانند خدای بدون شکل داشته باشند. این‌ها سراسر خوابشان با صورت همراه است و بیشتر از آن‌هایی که با معانی کلی مأنوس‌اند، خواب می‌بینند. حتی وقتی با معنی «عظمت» در آن عالم روبه‌رو می‌شوند سریعاً در خیالشان صورت «کوه» ایجاد می‌شود، با این که در آن عالم با معنای «عظمت» روبه‌رو شده‌اند اما استعداد اُنس با معانی را در خود رشد نداده‌اند. در هر حال همان صورت کوه برای او یک مژده است از این که نفس ناطقه‌ی او مفتخر به تجلی نور عظمت شده یا این که عموماً معنی «مکر» در خیال انسان صورت «روباه» به خود می‌گیرد، چون مکر را به «روباه» می‌شناسد. البته باید متوجه بود هر کس در خواب صورت «روباه» دید این‌طور نیست که حتماً نفس ناطقه‌ی او با معنی «مکر» روبه‌رو شده است، ممکن است «روباه» برای او در فرهنگ خودش معنای دیگری بدهد و نفس ناطقه‌ی او با آن معنا روبه‌رو 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 می‌بیند. آیت‌الله محمدتقی آمّلی از شاگردان آیت الله قاضی طباطبائی «رحمة الله علیهما» می‌گویند: 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 گرفته‌ام! می‌فرمایند: خواستند به من بفهمانند تو با نفس اماره‌ات که همان شیطان درونت است، درگیری، باید خودت را درمان کنی. می‌گویند: 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 می‌خواهی

شیطان را از خودت دفع کنی، اول باید خودت را درست کنی. آدم بتواند تا اینجا برسد که با نفس اماره‌اش 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. همین طور 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 ابن‌سیرین 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. همین طور که گاهی در بیداری با شنیدن واژه‌ی «ثروت» به معنی «فقر فقر» 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 هر کسی 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 همین طور 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، این طور 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 خیالیه نفس آن قدر جَوَلان 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 خِفَتْ عَلَيْهِ فَالْتَقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكَ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ»^{۱۰} 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 باز می 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 اِعمال 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.

رؤیاهایی که تذکردهنده است

چنانچه ملاحظه فرمودید؛ از جمله رؤیاها، 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 ﷺ می فرمایند: «الدُّنْيَا جِيفَةٌ وَ طَالِبُهَا كَلَابٌ»^{۱۱} دنیا کثافت است و طالب و مشتاق آن سگان می باشند. چون نفس مبارک رسول خدا ﷺ 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 رؤیاها 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 رؤیاها به خودی خود برای انسان یک نوع تذکر معنوی است که در قالب صورت هایی که برای او مانوس 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 ﷺ آورده که حضرت فرمودند: «لَا يَحْزَنُ أَحَدُكُمْ أَنْ تَرْفَعَ عَنْهُ الرُّؤْيَا فَإِنَّهُ إِذَا رَسَخَ فِي الْعِلْمِ رُفِعَتْ عَنْهُ الرُّؤْيَا»^{۱۲} اگر رؤیا از کسی برداشته شد، نباید نگران باشد؛ زیرا وقتی کسی راسخ در علم شود، رؤیا از او برداشته می شود. چون

۱۱- مصباح الشریعة، ص ۱۳۸.

۱۲- 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 ان شاء الله نفس ناطقه‌ی شما با خودِ حقیقت روبه‌رو شد و در آن مرتبه سیر کرد و کم‌تر به مرتبه‌ی خیال توجه نمود، به این معنا خواب‌دیدن از شما برداشته می‌شود. از این روایت چنین برداشت می‌شود که خواب‌ندیدن دلیل بر ضعف نیست ممکن است دلیل بر این باشد که در موقع خواب، نفس ناطقه‌ی انسان بیشتر با خودِ 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 علیهم‌السلام 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 طهارتِ جسم موجب طهارتِ باطن می‌گردد. رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در همین رابطه می‌فرماید: «أصدقكم رؤياً أصدقكم حديثاً»^{۱۳} 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 جَوْلان شیطان در قلب و خیال انسان، در خواب و بیداری می‌شود.

قرآن می‌فرماید: «لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ»^{۱۴} و هرگز چشمان خود را به نعمت‌های مادی، که به گروه‌هایی از کفار داده‌ایم، میفکن. یکی از راه‌ها جهت تجربه‌ی

۱۳ - فناری، مصباح الأنس، ص ۷۳۱.

۱۴ - سوره‌ی طه، آیه‌ی ۱۳۱.

خواب‌های نورانی این است که به دنیا و امکانات اهل دنیا خیره نشویم تا ذهن‌مان از آن نوع صورت‌ها پر نگردد. عبادات برای این است که جهت جان‌ما از دنیا به سوی پروردگارمان سوق پیدا کند لذا وقتی می‌گویید: «الله اکبر»، دارید قلب را به کبریائی حق منتقل می‌کنید.

رؤیاهای سه‌گانه

رسول خدا ﷺ می‌فرماید: «الرُّؤْيَا ثَلَاثٌ: مِنْهَا أَهْوِيلُ الشَّيْطَانِ لِيَحْزُنَ بِهَا ابْنُ آدَمَ وَمِنْهَا مَا يَهُمُّ بِهِ الرَّجُلُ فِي يَفْظَلْتَهُ فَيَرَاهُ فِي مَنَامِهِ، وَمِنْهَا جُزْءٌ مِنْ سِتَّةٍ وَارْبَعِينَ جُزْءً مِنَ النَّبُوءَةِ»^{۱۵} رؤیا سه گونه است؛ یا القائاتی است که شیطان القاء می‌کند تا فرزندان آدم را نگران کند، و یا از آن رؤیاهایی است که هرچه انسان در بیداری مورد توجه قرار داده در خواب با آن‌ها روبه‌رو می‌شود و یا رؤیاهایی است که جزئی از چهل و شش جزء نبوت است.

رؤیاهای نوع اول طوری است که شیطان به جهت آمادگی انسان‌ها می‌تواند خیالات آن‌ها را تحت تأثیر وسوسه‌های خود قرار دهد تا آن‌ها را از ادامه‌ی راه بندگی مأیوس کند، در خیالات شما تصرف می‌کند تا در خواب با اعمالی خلاف شرع روبه‌رو 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 ﷺ بعد از آن که نوع دوم از رؤیاها را - که تحت تأثیر اموری ایجاد شده که در بیداری به آن‌ها توجه کرده‌ایم - متذکر می‌شوند، نوع سومی از رؤیاها را مطرح می‌کنند که از جنس نبوت است و نفس ناطقه می‌تواند همانند نفس ناطقه‌ی پیامبران خدا، با ارتباط با مبانی غیب عالم، متوجه حقایق از حقایق عالم شود. رؤیاهای رحمانی که انسان در آن‌ها با حقایق عقلی روبه‌رو می‌شود، در این قسم قرار دارند. از آنجایی که در خواب حس انسان در میدان نیست، اگر نفس ناطقه مستعد انس با حقایق باشد شرایط چنین انسی به‌خوبی فراهم است، همین‌طور که عرفا در بیداری می‌توانند 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 می‌شوند و از تجلیات آن معانی در خیال خود نیز بهره‌مند می‌گردند. در شرح حال مرحوم آیت الله «آقا جمال گلپایگانی» هست که فرمودند: به قبرستان

رفتیم دیدم از بعضی از قبرها دست‌هایی بیرون است. یعنی دست‌های این‌ها هنوز به طرف دنیا دراز است، این صورت حقیقی این واقعیت است که دستان آن‌ها خالی است و می‌خواهند از دنیا چیزی بگیرند. این به جهت آن است که آیت الله آقا جمال گلپایگانی «رحمة الله 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 خیالیه‌ی آن عالم مرتبط گشته است.

امام صادق (علیه السلام) به مفضل می‌فرماید: «فَكَرَّرَ يَا مُفَضَّلُ فِي الْأَحْلَامِ كَيْفَ دَبَّرَ الْأَمْرَ فِيهَا فَمَزَجَ صَادِقَهَا بِكَاذِبِهَا فَإِنْ هِيَ لَوْ كَانَتْ كُلُّهَا تَصَدِّقُ لَكَانَ النَّاسُ كُلُّهُمْ أَنْبِيَاءَ وَ لَوْ كَانَتْ كُلُّهَا تَكْذِبُ لَمْ يَكُنْ فِيهَا مَنَفَعَةٌ بَلْ كَانَتْ فَضْلًا لَا مَعْنَى لَهُ فَصَارَتْ تَصَدِّقُ أَحْيَانًا فَيَنْتَفِعُ بِهَا النَّاسُ فِي مَصْلَحَةٍ يَهْتَدِي لَهَا أَوْ مَضَرَّةً يَتَحَذَّرُ مِنْهَا وَ تَكْذِبُ كَثِيرًا لِّئَلَّا يَعْتَمِدَ عَلَيْهَا كُلُّ الْإِعْتِمَادِ»^{۱۶} 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 در آمیخته؛ 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 رؤیاهاى 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 بِبَيْنِ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ عَلَى رَأْسِ صَاحِبِهَا حَتَّى يُعْبَرَهَا لِنَفْسِهِ أَوْ يُعْبَرَهَا لَهُ مِثْلُهُ فَإِذَا عُبِّرَتْ لَزِمَتْ الْأَرْضَ فَلَا تَقْصُوا رُؤْيَاكُمْ إِلَّا عَلَى مَنْ يُعْقَلُ»^{۱۷} 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

۱۶- توحید المفضل، ص ۸۴

۱۷- الکافی، ج ۸، ص ۳۳۶

کرد. پیامبر ﷺ فرمود: شوهرت با خوبی و خوشی از سفر سر می‌رسد. شوهر او که در سفر بود همان‌گونه که پیامبر ﷺ گفته بودند بیامد. بار دیگر شوهر او به سفر رفت و آن زن دوباره به خواب دید که ستون خانه‌اش شکسته است. باز خدمت پیامبر ﷺ رسید و خوابش را عرض کرد. پیامبر به او فرمود: شوهرت به خوبی و خوشی از سفر سر می‌رسد، و شوهر او همان‌گونه که پیامبر گفته بود از سفر بیامد. شوهر او برای بار سوم به سفر رفت و آن زن در خواب دید که ستون خانه‌اش شکسته، ولی او این بار خواب خود را برای مردی منفی‌باف و شوم بازگو کرد، و آن مرد بدسرشت به او گفت شوهرت خواهد مُرد. این خبر به گوش پیامبر ﷺ رسید و ایشان فرمودند: چرا این مرد، خواب آن زن را تعبیری نیکو نکرد؟^{۱۸}

روزی مهدی عباسی از معبرهای دربار پرسید: «من چند سال دیگر حکومت می‌کنم؟!» همه در ماندند تا یکی از آنها گفت: قربان! سی سال دیگر شما حکومت می‌کنید، می‌رسد به چه دلیل می‌گویید؟ جواب می‌دهد به دلیل این که امشب شما سی یاقوت قرمز در خواب می‌بینید که در حال شمردن آن هستید و هر کدام دلیل یک سال حکومت شما است. اتفاقاً آن شب خلیفه سی یاقوت قرمز در خواب می‌بیند! سایرین از معبر پرسیدند از کجا گفتی؟ گفت: به او القا کردم که در خواب این چنین بین 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 می‌بینی» نفس ناطقه‌ی خلیفه هم این تصور را با خود به خواب برد و در خیال خود آن را ایجاد کرد.^{۱۹} به همین جهت نمی‌توان بر روی خواب خیلی تکیه کرد. چون ممکن است خوابی که دیده‌اید 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 حادثه‌ای را به صورتی می‌بینیم ولی در بیداری به صورتی دیگر ظاهر می‌شود که احتیاج به تعبیر دارد. مثلاً طرف خواب می‌بیند در قبرستان قدم می‌زند، وقتی معبر خواب او را تعبیر می‌کند به او گوشزد می‌کند 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، روبه‌رو می‌شود. زیرا انسان دارای مراتب مختلف است، یک

۱۸- الکافی، ج ۸، ص ۳۳۵.

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

مرتبه از وجود او مرتبه‌ی جسم مادی و حسّ اوست و یک مرتبه‌ی او مرتبه‌ی خیال یا وجود مثالی او می‌باشد، که در آن خواب آن فرد از منظر مرتبه‌ی وجود مثالی‌اش با آن رفقا روبه‌رو شده و آن‌ها را قبرستان دیده، چون ما در هر عالمی در مرتبه‌ی خاصی از مراتب وجودی خود هستیم.

آنچه در موضوع فهم معنی رؤیا و چگونگی آن‌ها مفید است رابطه‌ی 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 برخلاف 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 حکایت‌های صحیحی از همان عقاید می‌باشند و لذا اگر در خواب دید ناپینا شده، به‌واقع در ساحت برزخی خود ناپینا است و از دیدن درست حقایق ناتوان شده و در آن رؤیا خود او را به خودش نشان می‌دهند که بداند فعلاً در موضوعی گمراه است و یا بعداً به گمراهی خواهد افتاد. و از این طریق او را هشدار می‌دهند تا هدایت شود.^{۲۰} و عرض شد که در همین رابطه رسول خدا ﷺ فرمودند: «أَصْدَقَكُمْ رُؤْيَا أَصْدَقَكُمْ حَدِيثاً»^{۲۱} کسانی از شما خواب‌هایشان راست‌تر 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 می‌بیند حکایت‌های ناصحیح و برخلاف حق است، چون در بیداری هم حقیقت موضوعات را غلط می‌دیده و لذا در آن ساحت هم با باطن حقیقی موضوعات روبه‌رو نمی‌شود.

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 می‌بیند، حق و باطل به هم آمیخته خواهد بود.

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

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

کسانی که از دسته‌ی دوم هستند و در باب دین، عقاید باطلی دارند، همان‌طور که در مورد زندگی دنیایی و دستورات و وعده‌های دین عقایدشان باطل است، رؤیاهای آن‌ها نیز باطل است. این‌ها به راحتی گناه می‌کنند و به جای توبه از گناه، می‌گویند خدا ارحم الراحمین است، همین قضاوت باطل را در موضوعات دیگر دین نیز دارند و دامن زدن به هوس‌های خود را با توجیه شرعی ادامه می‌دهند. این افراد در رؤیاهای خود مطابق همین افکار غلط - بر خلاف قرآن و بیانات معصومین (علیهم‌السلام) - خواب می‌بینند. این‌ها همان‌طور که در حال بیداری با خوش‌بینی‌های کاذب زندگی می‌کنند، با رؤیاهایی از همین سنخ روبه‌رو می‌شوند. به عبارتی خواب‌های خوش و صورت‌های مختلفی را می‌بینند که حکایت می‌کند مشمول عفو و مغفرت الهی قرار گرفته‌اند و حضرات معصومین (علیهم‌السلام) به آن‌ها توجه نموده‌اند.^{۲۲}

حال حساب کنید این رؤیاهای خوب و خواب‌های خوش، وقتی با قضاوت‌ها و سخن‌های باطلی که عرض شد جمع شود، چه غوغایی در بین بی‌خبران از اهل ایمان به پا می‌کند و چه خسروانی به همراه دارد، حداقل آن این است که دیگر برای اهل ایمان و آن‌هایی که سعی می‌کنند از طریق عقاید صحیح و آداب شرعی، دینداری کنند، رجحانی قائل نیستند.

افراد فوق همان‌طور که در دنیا انسان‌های بی‌قید به دستورات شرعی را بد نمی‌دانستند، پس از فوت آن‌ها نیز آن‌ها را در خواب در وضع خوب می‌بینند، غافل از این که این رؤیاها مصنوع ذهن خود آنان است.

رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) در روایتی دیگر می‌فرماید: «الرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ، رُؤْيَا بُشْرَى مِنَ اللَّهِ، وَرُؤْيَا مِمَّا يُحَدِّثُ بِهِ الرَّجُلُ نَفْسَهُ، وَرُؤْيَا مِنْ تَحْزِينِ الشَّيْطَانِ. فَإِذَا رَأَى أَحَدُكُمْ مَا يَكْرَهُ فَلَا يُحَدِّثْ بِهِ وَ لِيَقُمْ وَ لِيُصَلِّ»^{۲۳} خواب سه نوع است: رؤیایی که مژده‌ای است از طرف خدا، و رؤیایی که شخص خودش می‌سازد، و رؤیایی غم‌آور که از شیطان است، و چون یکی از شما خواب ناراحت‌کننده دید به کسی نگوید، برخیزد و نماز گزارد. و نیز از آن حضرت داریم که «الرُّؤْيَا

۲۲ - عنایت داشته باشید این که در روایت داریم هر کس خواب امام معصوم (علیه‌السلام) را دید رؤیای او صادق است؛ چون شیطان نمی‌تواند به صورت امام یا پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) ظاهر شود، در صورتی است که انسان قبلاً صورت امام را دیده باشد، و گرنه همان‌طور که در بیداری شیطان‌ها از طریق مسیلمه‌ی کذاب‌ها ادعای پیامبری کردند و مدعی شدند پیامبر خدایند، در خواب هم شیطان به عنوان پیامبر و امام ظاهر می‌شود و مدعی می‌شود پیامبر و امام است.

ثَلَاثَةً، بُشْرَى مِنَ اللَّهِ، وَ تَحْزِينٌ مِنَ الشَّيْطَانِ. وَ الَّذِي يُحَدِّثُ بِهِ الْإِنْسَانُ نَفْسُهُ فَيَرَاهُ فِي مَنَامِهِ»^{۲۴}
 خواب سه گونه است، مژده‌ای 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 علیه السلام یکی از اقسام رؤیا را عبارت از این می‌دانند که انسان چیزی را که در بیداری، در باطن خود، به خود می‌گوید و در درون او هست، همان را به هنگام خواب در رؤیا می‌بیند.

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 می‌شود که برای خود، خواب بسازید و خلاصه کار شما این می‌شود که دائم خواب ببینید و بخواهید آن را تعبیر کنید. به ما فرموده‌اند به خواب خود اعتماد نکنید تا دنبال خواب دیدن نباشیم.

حسن بن عبدالله قبل از این که شیعه‌ی امام کاظم علیه السلام شود، خواب‌های حسنه و خوبی می‌دید و دیگران نیز برای وی خواب‌های خوبی می‌دیدند، 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.^{۲۵} حضرت به او گفتند «لَا تَغْتَمَّ فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا رَسَخَ فِي الْإِيمَانِ رُفِعَ عَنْهُ الرُّؤْيَا...»^{۲۶} غمگین مباش! زیرا که مؤمن چون در ایمانش راسخ گردد، دیگر خواب نمی‌بیند. چون انسان از طریق ایمان، متوجه وجود حقایق می‌شود و از طرفی جنبه‌ی وجودی حقایق، فوق صورت است و لذا در این حال صورت آن حقایق در خیال او جلوه نمی‌کند تا او در خواب با صورت خیالی موضوعات روبه‌رو 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 می‌کند که البته این غیر از حالتی است که انسان‌های معمولی در خواب می‌بینند و با صورت‌های خیالی به سر می‌برند.

۲۴ - بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۹۱.

۲۵ - با توجه به پاورقی چند صفحه‌ی قبل توجه داشته باشید که حسن بن عبدالله قبل از 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 می‌فرمایند: «لَا يَتَمَثَّلُ الشَّيْطَانُ بِي» شیطان به شکل من متمثل نمی‌شود، این حکم در مورد ائمه‌ی معصومین علیهم السلام نیز صادق است.

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

کتاب‌های تعبیر خواب

سؤال: نظر شما در این که خواب‌هایمان را با کتاب‌های تعبیر خواب تعبیر کنیم چیست؟

جواب: اشکال ندارد از کتاب‌های مطمئن در این امر الهام بگیرید ولی همین‌طور که ملاحظه فرمودید احوال و افکار افراد در تعبیر خواب بسیار نقش دارند و صورتِ مأنوسِ شما و یا خلیقات شما تعبیر خواب را برای شما متفاوت می‌کند. روایت از حضرت صادق علیه السلام داریم که می‌فرمایند: «جَنَّبُوا مَسَاجِدَكُمْ الشُّرَاءَ وَ الْبَيْعَ وَ الْمَجَانِينَ وَ الصَّبَّيَّانَ»^{۲۷} 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 می‌رود. نقل است که مرحوم علامه‌ی حلی قبل از این که به نماز بایستند، در آستانه‌ی مسجد می‌ایستادند و کودکان را به مسجد راه نمی‌دادند. ایشان امیرالمؤمنین علیه السلام را به خواب می‌بیند که او را از آن کار نهی می‌کنند. دوباره فردا مثل روز قبل مانع ورود بچه‌ها به مسجد می‌شود و دوباره حضرت را در خواب می‌بیند که او را از آن کار نهی می‌کنند، دوباره فردا به کار خود ادامه می‌دهد و مانع ورود بچه‌ها به مسجد می‌شود، شب سوم باز حضرت را به خواب می‌بیند که او را با عتاب از آن کار نهی می‌کنند. علامه‌ی حلی در همان عالم خواب به حضرت عرض می‌کند اگر صد بار دیگر هم بفرمائید که من این کار را نکنم من کار خودم را ادامه می‌دهم چون ما در بیداری روایت‌های شما را داریم که فرموده‌اید بچه‌های خردسال را به مساجد راه ندهیم، و چون خواب معتبر نیست، ما کار خودمان را می‌کنیم. حضرت خوششان می‌آید و می‌فرمایند: «أَنْتَ مُحَقِّقٌ» تو به واقع محقق هستی و از آن به بعد لقب محقق حلی را بر علامه‌ی حلی گذاردند.

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

سؤال: چرا وقتی انسان در خواب است، نمی‌فهمد که خواب است، و چرا علامه‌ی حَلّی فهمید که خواب است؟ آیا وقتی که آدمی مثل علامه‌ی حَلّی بفهمد که در خواب است می‌تواند در خواب به اراده‌ی خود کارهایی بکند و یا به اراده‌ی خودش بیدار بشود؟

جواب: در خواب انسان فقط با ملکات خود روبه‌روست و آن نوع اختیاری که در عالم بیداری دارد آنجا ندارد و علامه‌ی حَلّی هم براساس ملکه‌ی علمی‌اش که می‌داند به خواب نباید اعتماد کرد عمل می‌کند. ولی این که می‌فرمائید در خواب انسان نمی‌فهمد که خواب است، عمومیت ندارد چون همان‌طور که بعضی مواقع ما علم به علم خود داریم می‌توانیم علم به خواب خود هم داشته باشیم.

سؤال: در جلسه‌ی قبل گفتید: آن کسی که خواب می‌بیند، نفسش در خواب و در آن عالم حاضر شده است، در این جلسه می‌فرمائید در خواب با صورت‌هایی که در خیالات تجلی کرده است روبه‌رو می‌شوید. آیا نفس ما در خواب در آن عالم حاضر نمی‌شود و فقط خیالات ما تحت تأثیر صورت‌هایی است که از عالم غیب تجلی کرده؟

جواب: آری هر کس در خواب با نفسش روبه‌رو می‌شود، اما نفس دارای مراتبی است که یکی از مراتب آن خیال اوست. نفس ناطقه با حقایق مجرد خارجی روبه‌رو می‌شود و خیال او تحت تأثیر آن‌ها صورت‌هایی مناسب آن حقایق ابداع می‌کند. مگر در بیداری شما همین کار را نمی‌کنید؟! همین حالا که شما دارید من را می‌بینید نفس شما بر اساس دریافت‌هایی که از خارج دارد در خیال شما صورتی مناسب وجود خارجی من ابداع می‌کند. شما در خواب در عالمی دیگر حضور دارید و تحت تأثیر واقعیات آن عالم قرار می‌گیرید، به طوری که عقل شما یک‌طور از آن عالم بهره‌مند می‌شود و خیال شما طوری دیگر و چون بیدار شدید آن تجربیات را با خود به همراه می‌آورید که اگر برایتان مهم بود در حافظه‌تان می‌ماند و گرنه به طور طبیعی انسان وقتی از عالم خواب به عالم بیداری منتقل می‌شود، مشهودات عالم خواب را فراموش می‌کند مگر مسائل خاص و قابل توجه را. همان‌طور که وقتی از عالم بیداری وارد عالم خواب می‌شویم چیزی از عالم بیداری در یاد نداریم و متوجه حالات بیداری‌مان نیستیم زیرا موطن و عالم انسان عوض شده و تنها ملکات نفسانی با او همراه‌اند. علت این که اغلب مردم بعد از مرگ در هنگام سؤال ملکین قادر به پاسخ نیستند همین مسئله است که عالم آن‌ها تغییر کرده و همه‌ی آنچه را در دنیا به علم حصولی یافته بودند در آن موطن نمی‌یابند و تنها آن سؤالاتی را می‌توانند پاسخ دهند که به علم حضوری در جان خود دارند و با سلوک و توجه

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

معنی «حقیقت» در خواب

سؤال: این که می‌فرمائید: «در رؤیای رحمانی با حقیقت اشیاء روبه‌رو می‌شویم» یعنی چه؟
جواب: شما یک «تن» دارید و یک «من». ما «تن» را حقیقت خودمان نمی‌دانیم چون هر روز عوض می‌شود و بعد هم از آن جدا می‌شویم، اما «من» ما می‌ماند. منظور از «حقایق»، واقعیت‌های عالم بقاء است که همگی پایدارند. این که گفته می‌شود «در رؤیای رحمانی با حقیقت اشیاء روبه‌رو می‌شویم» یعنی نفس ناطقه ما با واقعیاتی روبه‌رو می‌شود که جنبه‌ی ملکوتی و باطنی دارند، و ما در مقام معنا و یا در مقام صورت، در رؤیای رحمانی با مقام عقلی حقایق روبه‌رو می‌شویم.

سؤال: صورت‌هایی که در خواب می‌بینیم، از چه جنسی است؟

جواب: به آن معنا که موجودات مادی جنس دارند دارای جنس نیست، از جنس نفس ناطقه‌اند که عرض شد «فقط هست»، چپستی‌اش همان هستی‌اش می‌باشد که در جلسات چهارم تا هشتم کتاب «آشتی با خدا» به آن پرداخته شده و از آن دقیق‌تر می‌توانید موضوع را در کتاب «آن‌گاه که فعالیت‌های فرهنگی پوچ می‌شود» دنبال بفرمائید.

«وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ»

جلسه چهارم، تن؛ محل ظهور حالات «من»

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

راز زمان‌ها و مکان‌های 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 می‌تواند در تمام عوالم وجود حاضر شود. هر اندازه انسان موانع حضور حقیقت مجرد خود را کم کند به حقیقت خودش نزدیک‌تر می‌شود و به همان اندازه خود را بیشتر در عوالم معنوی می‌یابد. همراه‌بودن حقیقت انسان در کنار بدن و نظر صرف انسان به بدنش موجب می‌شود تا از عوالم معنوی محجوب گردد و نورانیت خود را درست درک نکند. یکی از عواملی که موجب می‌شود تا انسان به حقیقت خود نزدیک شود «روزه» است، از طریق روزه توجه و نظر نفس ناطقه از بدن کاسته شود و به خود می‌آید، همین که به خود آمد خود را در عوالم معنوی احساس می‌کند. حافظ این نکته را خوب فهمیده که می‌فرماید:

حجاب چهره‌ی جان می‌شود غبار تنم خوشا دمی که از آن چهره پرده بر فکنم
چون غبار تن در واقع مانع ارتباط انسان با حقیقت خودش می‌باشد. وقتی این اصل روشن شد، باید حکومت بدن را کم کنیم تا غبار بین خودمان با حقیقت‌مان را فرو بنشانیم، در شرایط خاص و با اعمال خاص این کار راحت و بهتر محقق می‌شود.

از جمله اعمال خاص، گرسنگی و روزه و کم حرفی است و شرایط خاص، مکان‌ها و زمان‌هایی است که اسلام و امامان معصوم علیهم‌السلام متذکر آن‌ها شده‌اند. ماه رجب و ماه رمضان زمان‌های خاص‌اند و کمک می‌کنند تا روزه‌دار با سرعت بیشتری به نتیجه برسد، همان‌طور که در مکان‌هایی مثل مسجد الحرام و حرم معصومین علیهم‌السلام زمینه‌ی اُنسِ روح با عالم معنا بهتر فراهم می‌شود. حضرت باقر علیه‌السلام در مورد ماه رجب می‌فرمایند: «رَجَبٌ، شَهْرٌ عَظِيمٌ يُضَاعَفُ اللَّهُ فِيهِ الْحَسَنَاتِ وَيُمَحُّ فِيهِ السَّيِّئَاتِ» رجب، ماه بسیار ارزشمندی است، اعمال نیک در آن چند برابر نتیجه می‌دهد و بدی‌ها در آن محو می‌شود.

این که مکان‌های مختلف دارای ظرفیت‌های 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 قسمت‌های تن، قوای نفس بهتر نمایان است و شما از طریق آن محل‌ها بهتر می‌توانید با نفس ناطقه‌ی افراد مرتبط شوید. مثلاً آن‌قدر که در رویارویی با افراد از طریق نظر به چهره و چشم‌های طرف مقابل می‌توانید متوجه احوالات او شوید با نظر به کف دست او و یا کف پای او متوجه احوالات او نمی‌شوید - با این که هم چهره از جنس ماده است و هم کف دست - نمی‌توان گفت: چون ماده روی هم‌رفته یک مرتبه از مراتب وجود است پس نباید مکان‌های مختلف در نمایاندن حقایق غیبی متفاوت باشند! بر همین اساس بعضی از مکان‌های مادی، در عین ماده‌بودن، طوری می‌باشند که مظهر خاصی از عالم معنا می‌گردند و زمینه‌ی ارتباط با عالم معنا در آن مکان‌ها برای انسان‌ها بهتر فراهم است. مسجد الحرام از جنس سنگ است، اما وقتی شما به مکه می‌روید، کاملاً احساس می‌کنید این مکان دارای قابلیت خاصی جهت انتقال انسان‌ها به عالم غیب است،^۱ حال اگر آن شرایط مکانی با شرایط زمانی ماه ذی‌الحجه ترکیب بشود و زمینه‌ی حج تمتع فراهم گردد، نتیجه فوق‌العاده می‌شود!!

عالم ماده مظهر عالم غیب است و عالم غیب در زمان‌ها و مکان‌های مختلف ظهورات متفاوت دارد، همین‌طور 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،

۱ - روایات متذکر این نکته‌اند که باطن غیبی بیت الحرام، بیت المعمور است و باطن بیت المعمور، عرش است و لذا با نظر به بیت‌الله الحرام روح انسان به مقام غیبی بیت المعمور منتقل می‌شود و اگر مستعد باشد به عرش سیر می‌کند. (بحار الأنوار، ج ۵۵، ص ۸)

احوال نفس خود را می‌نمایاند در دیگر اعضاء به آن اندازه نفس خود را نشان نمی‌دهد. برای بنده پیش آمده است همکلاسی‌هایی که بیش از بیست سال ندیده بودم و ظاهر آن‌ها به کلی تغییر کرده بود، با نگاه در چشمانشان آن‌ها را شناختم، چون نفس انسان در چشم ظهور بیشتری دارد.

آنقدر موضوع زمان‌ها و مکان‌ها مهم است که در قرآن یکی از نشانه‌های کفر بت پرستان حجاز را تغییر ماه‌های حرام معرفی می‌کند.^۲

در راستای ظرفیت انتقال به عالم غیب در ماه رجب، رسول خدا ﷺ می‌فرمایند: «مَنْ صَامَ يَوْمًا مِنْ رَجَبٍ تَبَاعَدَتْ عَنْهُ النَّارُ مَسِيرَةَ مِائَةِ سَنَةٍ»^۳ اگر کسی یک روز در ماه رجب روزه داری کند به اندازه‌ی یک سال راه رفتن، آتش از او دور می‌شود. یعنی مقام حرص که منجر به نزدیکی به آتش قیامت می‌گردد در او فرو می‌نشیند. چون با روزه‌ی ماه رجب نفس انسان به حقیقت مجرد خود نزدیک‌تر می‌گردد و شعور درک حقایق عالم غیب در او رشد می‌کند، زیرا انسان با روزه‌داری، حکومت تن بر نفس ناطقه را ضعیف می‌کند. و در ادامه می‌فرمایند: «وَمَنْ صَامَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ مِنْهُ، وَجَبَتْ لَهُ الْجَنَّةُ» اگر کسی سه روز از آن ماه را روزه بدارد بهشت بر او واجب می‌شود. یعنی در مقام «بقاء» با حق وارد می‌شود. چون «بدن» موجودی است مادی و ماده زمان‌مند است، در زمان همیشه بعد و بعد و بعد هست؛ ولی در بهشت، «بقاء» هست؛ در آن جا کسی نمی‌گوید: «بعدش چی؟» اگر کسی حکومت زمان‌مند بدن را کم کند، با مقام «بقاء» آشنا می‌شود و یک حالت بقاء پیدامی‌کند؛ احساس می‌کند که دیگر «گذر زمان» معنی نمی‌دهد. حضرت باقر ﷺ می‌فرمایند: «رَجَبُ نَهْرٌ فِي الْجَنَّةِ، أَشَدُّ بَيَاضًا مِنَ اللَّبَنِ وَ أَحْلَى مِنَ الْعَسَلِ. مَنْ صَامَ يَوْمًا مِنْ رَجَبٍ، سَقَاهُ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ النَّهْرِ»^۴ رجب نهري است در بهشت که از شیر سفیدتر و از عسل شیرین‌تر است. «شیر» مقام «علم» است، «سفیدتر از شیر است» یعنی از عالی‌ترین و نورانی‌ترین علوم که هیچ‌گونه کدورتی از جهل در آن نیست، بهره‌مند می‌شوید. «عسل» مقام «شور معنوی» است که دل را شیدای عالم معنا می‌کند. صورت آن نهر در این دنیا ماه رجب است ولی برای کسی که آن ماه را با روزه‌داری در جان خود احیاء کند، رجب

۲ - قرآن در آیه‌ی ۳۷ سوره‌ی توبه می‌فرماید: «أَنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ»؛ نسیء موجب شدت کفر می‌شود و نسیء آن ماهی است که مشرکان حجاز حرمتش را بر می‌داشتند، مثلاً ماه رجب را جایش را تغییر می‌دادند.

۳ - ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، ص ۵۳.

۴ - شیخ صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۲، ص ۹۲.

نهری است در بهشت با آن خصوصیات و هر کس به اندازه‌ای که رجبی بشود، جانش به آن نهر متصل می‌شود. با درس و کتاب نمی‌توان به این شعورها رسید، با رعایت ماه رجب می‌توان به علم نورانی و دل شیدا دست یافت، تا بتوانید آنچه را می‌دانید عمل کنید. شما الآن با تمام وجودتان می‌دانید نماز شب موجب رفع حجاب است و علم جامع برایتان می‌آورد، 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، می‌گویند: آن نهر از غسل شیرین تر است یعنی گرما و شور خاصی به جان انسان می‌اندازد.

حال که متوجه تجرد نفس شدید و معلوم شد جنبه‌ی تجرد ما اصالت دارد، فرصت‌هایی که آن جنبه را رشد می‌دهد از دست ندهید تا حضور در جنبه‌ی تجردتان برایتان شیرین باشد و با توجه به جنبه‌ی تجردتان، گرسنگی، از غذا خوردن برایتان شیرین تر می‌گردد. وقتی جنبه‌ی مادی ما مورد توجه باشد غذا خوردن برایمان شیرین است. اولیاء الهی به جهت محبتی که به ما داشته‌اند و می‌خواسته‌اند ما هم راه بیفتیم توصیه به گرسنگی و کم حرفی می‌کردند. خداوند در رابطه با روزه‌ی ماه رمضان می‌فرماید: «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ»^۵ خداوند می‌خواسته به شما راحتی برسد که چنین دستوری را داده. آسان‌تر از این راهی نیست که جنبه‌ی حقیقی ما را به ما بدهند.

حقیقت ما جنبه‌ی 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 همان‌طور که ملاحظه فرمودید بعضی از زمان‌ها و مکان‌ها جهت انتقال ما به عالم غیب، استعداد بیشتری دارند، همان‌طور که صورت انسان جهت انتقال انسان به احوالات نفس ناطقه استعداد بهتری دارد.

بدن در قبضه‌ی نفس ناطقه

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

موضوعاتی را که در معرفت نفس مطرح می‌شود در خود تجربه کنیم، وقتی این موضوعات کاملاً برای ما ملکه شد می‌توان دائماً از آن‌ها پنجره‌ای به سوی عالم مجردات باز نمود. سخن ما در این جلسه عبارت از این است که:

«تن در قبضه‌ی «من» است و در حقیقت انسان دخالت ندارد، به همین جهت «تن» انسان از حالات نفس ناطقه متأثر می‌شود».

«تن در قبضه‌ی 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 نمی‌دهد، این حالت در مورد هر قسمت از بدن مثل سر و گردن صدق می‌کند لذا همین که بنده اراده کنم هر قسمتی از بدنم را حرکت دهم به راحتی می‌توانم این کار را انجام دهم. این نوع ارتباط بین تن و نفس انسان به معنی آن است که تن در قبضه‌ی من است. 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 کامل‌ترین شکل خواهد بود. ما نمی‌گوییم «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 درجه‌ی سانتی‌گراد باشد، چه هشتاد درجه، این حرارت‌ها در تری آب - که حقیقت آب است - دخالت ندارد. چون حقیقت آب، «تری» است و عوامل بیرونی این حقیقت را تغییر نمی‌دهد.

به جهت آن که تن در قبضه‌ی نفس است از حالات نفس متأثر می‌شود و همان‌طور که تن مظهر اراده‌ی نفس است و شما اگر اراده کنید ظرفی را بردارید آن اراده در دست شما ظاهر می‌شود و دست شما ظرف را بلند می‌کند، تن شما حالات نفس شما را ظاهر می‌کند. من انسان آنچنان بر تن او اعمال حکومت می‌کند و تن را از خود می‌داند که وقتی احوالاتی در درون خود پیدا کرد، آن احوالات در تن ظاهر می‌شود. اگر شما غضبناک شوید آثار غضب در جسم شما ظاهر می‌شود در صورتی که غضب حالتی است نفسانی و مربوط به نفس شماست. با

۶ - البته در عین آن که تن با تمام اعضاء و به صورت تکوینی در قبضه‌ی نفس ناطقه است، تمام اعضاء در اختیار بُعد تشریعی انسان نیست و شما نمی‌توانید هر طور که مایل بودید معده یا قلب خود را مدیریت و تدبیر کنید، چون بین بُعد تکوینی و تشریعی نفس شما تفاوت هست که شرح آن در جلسه‌ی پنجم خدمت عزیزان عرض می‌شود.

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 نکته‌ی ارزشمندی است که متوجه باشیم در عین آن که تن و نفس دو ذات متفاوت‌اند نفس ناطقه تن را به عنوان ابزار در اختیار گرفته و نوعی اتحاد تحت عنوان «اتحاد انضمامی» با آن دارد و شما می‌توانید 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 اندیشه‌ی شما گشوده می شود که پس رابطه‌ی عالم مجردات با عالم ماده می‌تواند این گونه باشد و اگر عالم معنا و ملائکه‌الله نظر مثبت به ما داشته باشند در زمین و امور مادی به گونه‌ای ظهور می‌کنند که موجب برکات در زندگی ما می‌گردند 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 بی‌توجهی به عالم غیب و ملکوت است و نتیجه‌ی طبیعی این بی‌توجهی بی‌برکتی دنیا و بروز بحران‌های مختلف انسانی و زیست محیطی است.^۷

در این جلسه روشن می‌شود، اولاً: موجودات «مجرد» می‌توانند «ماده» را در قبضه‌ی خود بگیرند، ثانیاً: در قبضه قرار گرفتن عالم ماده توسط عالم مجردات به این معنا است که برکات عالم معنا بر عالم ماده جاری می‌شود، همان‌طور که حالات نفس بر تن ظاهر می‌گردد و هر کس می‌تواند این رابطه را در خود تجربه کند.

شما در تجربه‌ی خود می‌یابید که حالات روحی‌تان بر تن اثر می‌گذارد و این مربوط به وقتی نیست که بیدار هستید، حتی وقتی خواب می‌بینید که مثلاً از کوه سقوط کردید و همین‌طور به طرف پائین غلط می‌خورید و دیگر نزدیک است از ارتفاعی خیلی بلند سقوط کنید، بیدار می‌شوید و خود را در رختخواب می‌یابید، اما فردا صبح احساس می‌کنید بدن‌تان درد می‌کند و خسته‌اید - البته چون پذیرفته‌اید که بدن شما آسیبی ندیده است به چیزی نمی‌گیرید - ولی گاهی اینقدر ماهیچه‌ها درد می‌کند که مجبور می‌شوید به پزشک مراجعه کنید و پزشک هم یک پماد ماهیچه‌ای تجویز می‌کند و شما مصرف می‌کنید و بهبود می‌یابید. در حالی که در

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

خیال نفس ناطقه‌ی شما صورت از کوه سقوط کردن بدن شما واقع شد ولی چون نفس ناطقه یک نحوه اتحادی با بدن دارد و بدن در قبضه‌ی آن است، حالات نفس بر بدن سرایت می‌کند. پزشکان می‌گویند بیش از نود درصد سکنه‌های قلبی در خواب اتفاق می‌افتد! چون نفس ناطقه یا روح در خواب با صحنه‌ای فوق‌العاده و غیرقابل تصور روبه‌رو می‌شود و قلب گوشتی در قفسه‌ی سینه، عکس العمل نشان می‌دهد و از حالت طبیعی خارج می‌شود.^۸ این تجربه نشان می‌دهد متفاوت بودن حقیقت روح از تن، به معنای این نیست که این دو هیچ ارتباطی نداشته باشند.

گاهی در خواب با کسی دعوا می‌کنید، شما بزن و او بزن، شما بزن و او بزن، یک مرتبه او یک مشت محکم به شما می‌زند، از خواب می‌پرید، می‌بینید چه عرقی کرده‌اید! قلب‌تان هم به شدت می‌تپد! خوب است کمی روی این پدیده فکر کنیم. شما اکثراً فیزیولوژی خوانده‌اید و می‌دانید علت این که حرکات قلب شدید می‌شود تحرک زیاد و فعالیت بیش از حد ماهیچه‌ها است. مثلاً ماهیچه‌ها در اثر دویدن زیاد نیاز به اکسیژن و غذای بیشتر دارند و از طرفی باید گاز کربنیک تولیدشده را با سرعت بیشتری دفع نمایند، قلب شروع می‌کند به حرکت بیشتر تا به کمک دهلیز راست، خونی را که حامل گاز کربنیک است تصفیه کند و به کمک بطن چپ مواد غذایی را به ماهیچه‌ها پمپاژ نماید در صورتی که در خواب، بدون آن که بدن شما تلاشی داشته باشد و با این که ماهیچه‌ها کاملاً در حال استراحت بوده‌اند و فقط من شما یعنی نفس ناطقه‌ی شما بود که دعوا می‌کرد، ولی قلب شما که عضوی از بدن شماست به تپش در می‌آید و فعالیت آن از حالت عادی بیشتر می‌شود. و قلب تمام عملیاتی که وقتی بدن در حالت بیداری در یک دعوا برایش پیش می‌آید، در دعوایی که نفس در خواب انجام می‌دهد، برایش پیش می‌آید. این به جهت آن است که حکم «من»، بر «تن» سرایت می‌کند و راز این مسئله چیزی نیست جز این که نفس ناطقه بدن را به عنوان ابزار به صورت تکوینی برای خود انتخاب کرده و

۸- این که سکنه‌ها در خواب، بیشتر از سکنه در بیداری است به جهت آن است که «حکومت حس» در خواب کم می‌شود و خیالات تحرک زیاده‌تری دارند، در نتیجه صحنه‌های غیرعادی‌ای که انسان در خواب می‌بیند، خارق‌العاده‌گی بیشتری دارند.

آن را شکل داده و در قبضه‌ی خود دارد، در نتیجه احوالات نفس بر بدن سرایت می‌کند.^۹ هر چند:

تن بُود چون غلاف و جانُ شمشیر کار، شمشیر می‌کند نه غلاف
در مباحث قبلی روشن شد همه‌ی ادراکات ما مربوط به «من یا نفس ناطقه» است. در نکته‌ی سوم روشن می‌شود نه تنها همه‌ی ادراکات ما مخصوص نفس است، بلکه در واقع «من یا نفس» است که بر تن حکومت می‌کند و احوالات خود را بر تن سرایت می‌دهد. در همین رابطه امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «ما ضَعَفَ بَدَنٌ عَمَّا قَوَّيْتُ عَلَيْهِ النَّيَّةُ»^{۱۰} بدن در انجام اعمال، احساس خستگی و ضعف نمی‌کند وقتی که نیت و شناخت انسان به آن اعمال قوی باشد. یعنی هر اندازه روح و نفس انسان قدرت و نفوذ داشته باشد حکومت آن بر تن بیشتر است و مقاومت‌های تن - به اقتضای وجود مادی‌اش - مانعی برای روح نخواهد بود.

موضوع «سرایت حالات نفس بر بدن» در عین ساده‌بودن بسیار مهم است و می‌تواند در کنار مطالب گذشته قاعده‌ای را در اندیشه‌ی ما پایه‌گذاری 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 آن‌جا این بحث گسترش دارد که می‌توانید با اصلاح نفس از افراط و تفریط، تن خود را در تعادل قرار دهید.

با توجه به امر فوق سعی بفرمائید با دقت هر چه بیشتر و با تجربیات شخصی، ملاحظه کنید چه اندازه با کنترل روح می‌توان جسم را در سلامت نگه داشت. اکثر قریب به اتفاق بیماری‌ها به این صورت شروع می‌شود که ابتدا روح انسان آماده‌ی پذیرش آن بیماری می‌شود و سپس آن را به جسم سرایت می‌دهد و جسم مریض می‌شود و یا ابتدا روح از تعادل خود خارج می‌شود و بدن خود را درست تدبیر نمی‌کند و آثار آن عدم تدبیر آن است که عضوی از اعضاء بدن نمی‌تواند به حرکت طبیعی خود ادامه دهد.

امروزه پزشکانی به صحنه آمده‌اند که معتقدند هرگز علت بیماری‌ها میکروب‌ها نیستند بلکه میکروب‌ها معلول بیماری‌اند و هنگامی که بیماری پایان پذیرد آن‌ها نیز به خودی خود از

۹ - در راستای تأثیرپذیری «تن» از حالات روح، علم «روان‌درمانی» پایه‌گذاری شده‌است، در حدی که براساس تجربیات این علم بسیاری از بیماری‌های تن را باید در عدم تعادل روان انسان جستجو کرد، و روشن شده‌است که روان انسان‌ها بدون خدا همواره در بیماری به‌سرمی‌برد و برای ارتباط با خدا، شریعت و عبادت نیاز است.

۱۰ - «مَنْ لَا يَحْضِرُهُ الْفَقِيه»، ج ۴، ص ۴۰۰.

بین می‌روند. آنچه نقش اصلی را در بیماری دارد زمینه‌ی روحی انسان‌ها است، زیرا بسیاری از میکروب‌هایی که در بدن افراد بیمار هست، در بدن افراد سالم نیز وجود دارند ولی در بدن افراد سالم شرایط آماده‌ی تأثیر میکروب‌ها نیست. آقای دکتر «ام. بدو. بیلی» در سال ۱۹۲۸ در مجمع ضد مایه کوبی می‌گوید: «حاضرم قاطعانه بگویم که اولاً: حتی یک مورد هم ثابت نشده که میکروب علت اصلی بیماری باشد. ثانیاً: در هیچ موردی سِر می پیدا نشده که در درمان یا جلوگیری از بیماری موفقیت کامل حاصل کرده باشد»^{۱۱} پروفیسور پیتنکو برای آن که فرضیه‌ی 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: میکروب‌ها در ایجاد بیماری «وبا» هیچ نقشی ندارند، موضوع مربوط به استعداد افراد است.^{۱۲} این تجربیات می‌رساند که اگر رابطه‌ی بین نفس و بدن درست برقرار شود، نفس می‌تواند به خوبی بدن خود را در راستای اهدافی که به آن بدن نیاز دارد تدبیر کند.

راز حفظ بعضی بدن‌ها بعد از مرگ

در رابطه با این که اگر عزم نفس انسان قوی باشد امکان تأثیر میکروب‌ها بر بدن را به آن‌ها نمی‌دهد و میکروب‌ها نمی‌توانند بر بدن تأثیر بگذارند، می‌توان علت نپوسیدن بعضی از بدن‌ها را بعد از مرگ تبیین کرد، چون روح آن‌هایی که بدنشان در قبر نمی‌پوسد آنچنان گرفتار گناهانشان نیست که توجه به بدن را به کلی از دست بدهند، زیرا اندک توجهی به بدن کافی است تا باکتری‌ها نتوانند بر بدن این افراد غلبه کنند. همین‌طور که در حال حاضر باکتری‌ها نمی‌توانند بدن شما را بپوسانند، چون قدرت حیات روح شما، بر فعالیت باکتری‌ها غلبه دارد. وقتی که انسان مُرد همان باکتری‌هایی که در محیط هستند و در حال حاضر نمی‌توانند بدن انسان را تحت تأثیر خود قرار دهند، با مرگ انسان فعالیت حیات‌مند آن باکتری‌ها بر بدن انسان غلبه می‌کند و بدن را تجزیه می‌نمایند ولی علت آن که در حال حاضر باکتری‌ها بدن ما را تجزیه نمی‌کنند آن است که بدن ما توسط نفس ناطقه در حیات است و آن حیات آن‌قدر قدرت دارد که مانع غلبه‌ی حیات باکتری‌ها و تأثیر آن‌ها بر بدن ما شود، ولی اگر بدن انسان ضعیف شود، حیات آن باکتری‌ها مؤثر می‌افتد و نه تنها در تجزیه‌ی بدن‌ها بعد از مرگ مؤثر

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

۱۲ - 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 باکتری‌ها ضعیف‌تر شود با تأثیر آن‌ها بر بدن، انواع بیماری‌ها در بدن ما ظاهر می‌شود.

تفاوت مرگ‌ها

آدم‌هایی که می‌میرند، سه دسته‌اند: یک دسته انسان‌هایی که وقتی مردند گرفتار گناهانشان هستند و اصلاً متوجه بدنشان نیستند و کاملاً از بدنشان منفک می‌شوند به همین جهت بعضی اموات حتی به تلقین کننده که حین تلقین، بدنشان را تکان می‌دهد نمی‌توانند توجه کنند، حالا برای شاه خون‌خواری مثل محمد رضا هرچه می‌خواهند تلقین بخوانند! این بیچاره چیزی از این حرف‌ها نمی‌فهمد. شما به او بفرمائید: «إِفْهَمْ، إِفْهَمْ، اللَّهُ رَبُّكَ وَ مُحَمَّدٌ نَبِيُّكَ وَ الْإِسْلَامُ دِينُكَ» آن کسی که یک عمر به ربوبیت ربّ و نبوت حضرت محمد ﷺ و دین اسلام فکر نکرده مگر چیزی در جان خود دارد که با تلقین یادش بیاید و نظر به پروردگارش بیندازد؟

دسته‌ای آن‌قدر گنه کار نیستند که تلقین را حس نکنند، در همان حدّ که در قبر به آن‌ها تلقین کنید می‌فهمند ولی از آن‌طرف گرفتار گناهان خود هستند و متوجه بدنشان نیستند و در تنهایی برزخ در وحشت‌اند و چون روح آن‌ها هیچ توجهی به بدنشان ندارد باکتری‌ها شروع می‌کنند به تجزیه‌ی بدن.

دسته‌ی سوم آن‌قدر نفس ناطقه‌شان وسعت یافته که کاری از کاری بازشان نمی‌دارد همین‌طور که در دنیا چنین بودند. قرآن در وصف آن‌ها می‌فرماید: «رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَ لَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقَامِ الصَّلَاةِ وَ إِيْتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَ الْأَبْصَارُ»^{۱۳} مردانی که نه تجارت و نه معامله‌ای آنان را از یاد خدا و برپاداشتن نماز و ادای زکات غافل نمی‌کند؛ آن‌ها از روزی می‌ترسند که در آن، دل‌ها و چشم‌ها زیر و رو می‌شود. این‌ها جنبه‌ی تجردشان قوت یافته و لذا مثل نفس ناطقه‌ی شما که در همان زمان که چیزی را می‌بیند می‌تواند در همان لحظه صدایی را نیز بشنود، به طوری که وقتی در حال دیدن بنده هستید نمی‌گویید: «صبر کن من اول بینمت، بعد صدایت را بشنوم». چون از نظر نفس، مجرد هستید در نتیجه نفس‌تان را کاری از کاری باز نمی‌دارد، اگر تجرد نفس ناطقه‌ای قوی شد و با

نماز شب‌ها خود را از نظر به کثرات آزاد کرد^{۱۴} 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 باکتری‌ها قدرت غلبه بر بدن او را نداشته باشند.

وقتی شاه اسماعیل صفوی قبر «حر» را شکافت و آن دستمالی را که حضرت سیدالشهداء (علیه السلام) به پیشانی حر بسته بودند باز کرد، خون جاری شد! تاریخ می‌گوید، شاه اسماعیل نصف دستمال را دوباره به سر «حر» 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 فایده‌ای برای او دارد؟ شاید هیچ فایده‌ای 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، همان‌طور که نفس شما بدون اراده‌ی شما حرکت قلب شما را در اختیار دارد.

چرا خواب نمی‌بینیم که می‌میریم؟

سؤال: چرا انسان در هنگام خواب وقتی با حادثه‌ی وحشتناکی روبه‌رو می‌شود که تصور می‌کند خواهد مُرد، بیدار می‌شود؟

جواب: یک قاعده در این موضوع حاکم است و آن این که هیچ‌وقت انسان نمی‌میرد و جنس انسان آن است که همیشه زنده است، تن انسان می‌میرد و مردن به معنای «جدا شدن نفس از تن» است و لذا هر وقت که با مرگ خود - به هر نحوی - روبه‌رو شود، با مرگ آن شرایط روبه‌رو می‌شود و خود را در شرایط جدید زنده و بیدار می‌یابد.

با توجه به امر فوق وقتی شما از زندگی دنیایی می‌میرید، یک مرتبه متوجه می‌شوید به نشئه و عالم دیگر منتقل شده‌اید و خود را در عالم دیگری زنده و بیدار می‌یابید. همین قاعده را در خواب تجربه می‌کنید، به طوری که همین که تصور می‌کنید دارید می‌میرید، نفس ناطقه‌ی شما که همیشه زنده است، منتقل می‌شود به دنیا و خود را بیدار می‌یابد. همین که می‌خواهید 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 صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا»^{۱۵} 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 ﷺ فرمودند: «النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا»^{۱۶} 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»^{۱۷} 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

۱۵ - سوره ی کهف، آیه ی ۴۹

۱۶ - بحار الأنوار، ج ۵۰، ص ۱۳۴.

۱۷ - سوره ی ق، آیه ی ۲۲.

بد- ۱۸ قرآن در توصیف این نکته می‌فرماید: «وَاقْتَرَبَ الْوَعْدُ الْحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا يَا وَيْلَنَا قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا بَلْ كُنَّا ظَالِمِينَ»^{۱۹} و وعده‌ی حق نزدیک می‌شود؛ در آن هنگام چشم‌های کافران از وحشت از حرکت باز می‌ماند؛ می‌گویند: 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 نمی‌شود. اگر دست دیگرش هم قطع شود احساس نمی‌کند 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 نمی‌شود، در حالی که رابطه‌ای بین نفس و بدن هست، از این دقیق‌تر 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 می‌کند یا مثل صاحب بدن؟

جواب: جواب را دو قسمت می‌کنیم 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 می‌آورد و چیزی نیست جز محل اعمال اراده‌های نفس ناطقه. اگر دست انسان از بدنش جدا شود دیگر چیزی نیست جز یک تکه گوشت، هویتی به نام «دست» نمی‌توان برای آن قائل شد، چون دست بودن آن در رابطه با نفس ناطقه‌ای است که اراده‌های خود را بر آن اعمال می‌کند. اگر دست به بدن بنده متصل باشد یک عضو زنده است.

از آنجایی که دست، ابزار اعمال اراده‌های 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 می‌تواند همان کارهایی را اراده کند که شما با آن

۱۸- جهت تحقیق در این موضوع که چگونه نکیر و منکر سراغ انسان می‌آید و چگونه اعمال انسان به صورت فرشتگان در می‌آید و اطراف انسان‌ها را احاطه می‌کند به کتاب «معاد بازگشت به جدی‌ترین زندگی» از همین مؤلف رجوع فرمائید.

دست انجام می‌دادید و آن دست توان انجام آن را پیدا کرده بود. در حالی که چون دست قبلی‌اش را پرورش نداده بود آن اراده‌ها را نمی‌توانست بر آن اعمال کند و حالا در نتیجه‌ی اعمال اراده‌هایی جدید بر دست جدید، به صورت ظاهر می‌گوید با پیوند دست جدید روحیه‌ام هم عوض شده است. البته بی‌راهه هم نمی‌گوید، چون در حال حاضر می‌تواند اراده‌هایی بکند که دست جدید آن اراده‌ها را بر آورده می‌کند و دست قبلی به جهت نداشتن پرورش لازم بر آورده نمی‌کرد.

عین موضوع فوق در پیوند قلب مطرح است، چون رابطه‌ای بین نفس ناطقه‌ی هر کس و قلب گوشتی درون سینه‌اش برقرار می‌باشد، به طوری که اگر نفس او بترسد یا غضبناک شود قلب گوشتی‌اش عکس العملی مناسب آن احوالات از خود نشان می‌دهد و بر همان اساس شکل می‌گیرد. بنابراین شکل قلب آن انسانی که همواره مضطرب بوده با شکل قلب انسانی که اهل آرامش و محبت است فرق می‌کند 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 زمینه‌ی خوبی برای او خواهد بود و اگر بخواهد مثل قبل زندگی کند چیزی نمی‌گذرد که قلب جدید زمینه‌ی رقت و آرامش خود را از دست می‌دهد.

اما در مورد قسمت دوم سؤال که می‌فرمائید 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 هر کس مربوط به نفس اوست و آن نفس بدنی مناسب خود را می‌سازد و علت این که در پیوند دست و یا پیوند قلب مشکلی پیش نمی‌آید چون نفس انسان می‌پذیرد دست و یا قلب جدید جزء بدنش باشد و آن را تدبیر می‌کند، چون نفس ناطقه در چنین شرایطی کاملاً در صحنه است و به صورت تکوینی آن دست و قلب را می‌پذیرد. حال اگر بدنی به وجود آید که نفس ناطقه‌ی صاحب مغز و یا نفس ناطقه‌ی صاحب بدن هیچ کدام نتوانند آن را بپذیرند و آن را تدبیر کنند از آن منصرف می‌شوند و اگر بر فرض آن بدن طوری باشد که نفس ناطقه‌ی صاحب مغز بتواند آن بدن جدید را تدبیر کند شخصیتی که در صحنه می‌آید، شخصیت صاحب مغز است و بر عکس، اگر بدن جدید طوری باشد که نفس ناطقه‌ی صاحب بدن بتواند آن را بپذیرد و تدبیر کند و بتواند حوائج خود را با آن بدن دنبال نماید، شخصیتی که در صحنه می‌آید شخصیت صاحب بدن است. ولی اصل فرض قابل تأمل است زیرا از آنجایی که نفس ناطقه از دوره‌ی جنینی بدنی مناسب خود را می‌سازد، اگر بدن جدید آنقدر تغییر کند که هیچ

رابطه‌ای با آن نفس ناطقه نداشته باشد، پس از اندکی تأمل که متوجه شد نمی‌تواند آن بدن را تدبیر کند از آن منصرف می‌شود. 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»؟! این‌ها نشان می‌داد که موضوع نفس حیوانی را شناخته‌اند که نقش اصلی مربوط به نفس است، هر بدنی را که آن نفس، بدن خود گرفت، مطابق شخصیت خودش بدن را تدبیر می‌کند، البته چیزی نگذشت که میمون جدید مُرد و بی سرو صدا موضوع را ختم کردند زیرا نفس هیچ کدام از میمون‌ها نتوانسته بود بدن جدید را - که شامل سر یک میمون و بدن میمون دیگر بود - تدبیر کند.^{۲۰}

سؤال: در جلسه‌ی گذشته فرمودید: پیامبر خدا ﷺ می‌فرمایند: «اگر انسان در علم راسخ شد، خواب نمی‌بیند»، چرا پیامبر اسلام ﷺ که در علم از همه راسخ‌ترند خواب می‌دیده‌اند؟

جواب: سیاق روایت مورد اشاره مربوط به خواب‌هایی است که خیال انسان به خودی خود در آن‌ها فعال می‌باشد و انسان در محدوده‌ی تحریکات قوه‌ی خیال با صورت‌های ساختگی روبه‌رو شود. ولی از آن جایی که یکی از ابعاد وجودی انسان‌ها خیال است، هر وقت نفس مبارک اولیاء الهی با حقایق معنوی عالم مرتبط شود به طور طبیعی نفس آن‌ها صورتی متناسب آن معنا در خیال‌شان ابداع می‌کند که تجلی آن حقیقت معنوی است در موطن خیال. ولی بعضی از انسان‌ها هستند که دائماً خواب می‌بینند و به دنبال خواب‌هایی که دیده‌اند راه می‌افتند، این نوع خواب دیدن‌ها برای راسخین در علم نیست.

مردم عادی براساس خیالاتی که در امور دنیایی شکل داده‌اند و براساس آرزوهای خود به خواب می‌روند و در خواب با همان خیالات به شکل واقعیاتی مجسم روبه‌رو می‌شوند. اگر اندیشه‌ی انسان با حقایق و معقولات و سنن جاری در هستی مرتبط شد این نوع خواب‌ها را ندارد و گرنه آن خوابی که عین حقیقت است جزء لاینفک شخصیت اولیاء الهی است تا آن جایی که رسول خدا ﷺ می‌فرمایند: «أَلَا إِنَّهُ لَمْ يَبْقَ مِنْ مُبَشِّرَاتِ النَّبُوَّةِ إِلَّا الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ

۲۰ - در مورد انسان موضوع بسیار پیچیده‌تر است زیرا هر انسانی با انتخاب‌های خود شخصیت خاصی برای خود می‌سازد 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 مژده‌های نبوت چیزی نمانده مگر همان مژده‌هایی که در رؤیای صالح پیش می‌آید، خواب‌هایی که مسلمانی ببیند یا برایش ببینند. و نیز فرمودند: «لَا نُبُوَّةَ 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 وَهِيَ جُزْءٌ مِنْ أَجْزَاءِ النُّبُوَّةِ»^{۲۱} رؤیای صالح بشارت و مژده‌ای است از طرف خدا و آن جزئی است از اجزاء نبوت.

سؤال: با توجه به این که در خواب نمی‌توانیم احاطه‌ی 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 می‌شنود و سپس منتظر می‌ماند تا خداوند معانی را به قلبش القا کند^{۲۲} 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 خواب‌هایی که به دنبال آن هستید که ببینید زندگی کنید. راسخین در علم بیش از آن که نظر به صورت خیالی خواب‌های خود داشته باشند به صورت معقول آن‌ها نظر می‌کنند.

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 می‌باشید، حال خودتان «بدن» و «عقل» و «خیال» دارید یعنی به عنوان یک نفس می‌گویید: این سنگ را بلند کردم و یا در مورد این موضوع فکر کردم. به این صورت که به وسیله‌ی دست‌تان سنگ را بلند کردید و به

۲۱ - بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۹۲.

۲۲ - در همین رابطه است که نباید از بنده و امثال بنده انتظار داشته باشید بتوانیم خواب‌های 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 می‌بینید را به قلب او القاء می‌کند. و به همین جهت حضرت یوسف علیه السلام در رابطه با تعبیر خواب دو رفیق زندانی فرمودند: «ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي» این‌ها چیزهایی بود که پروردگارم به من آموخت.

وسیله‌ی عقل‌تان تفکر کردید و به وسیله‌ی قوه‌ی خیالتان چیزی را تخیل نمودید. پس در همه‌ی این حالات «شما» اید که این اعمال را با استعداد و قوایی که داشتید انجام دادید. یعنی یک نفس است که همه‌ی این قوا و استعدادها را دارد، حتی آنجا که می‌گوئید قلبم متوجه چنین امری شد به این معنی است که نفس ناطقه‌ی شما توانست با آن حقیقت مأنوس شود و حجاب بین نفس ناطقه و آن حقیقت مرتفع شده، پس در همه‌ی این حالات نفس شما در صحنه است و عقل و قلب و خیال چیزی جز استعدادها و قوای نفس نیستند.

وقتی با قوه‌ی واهمه‌ی خود معانی را صورت می‌دهید عملاً نفس ناطقه توانسته از یکی از استعدادهایش استفاده کند چون در تعریف قوه‌ی واهمه فرموده‌اند قوه‌ای است که می‌تواند معانی را صورت دهد، مثل آن که معنی درندگی را به صورت گرگ نسبت می‌دهید. قوه‌ی واهمه قوه‌ی بسیار ارزشمندی است، این قوه در بهشت رشد کاملی می‌کند و معانی معنوی اعمال و رفتار این دنیایی را به صورت ملائکه ظاهر می‌نماید. مثلاً عقیده توحیدی این دنیا را به صورت فرشته‌ای نمایان می‌کند، از آن فرشته می‌پرسید: تو کیستی؟ می‌گوید: «أَنَا رَأِيكَ الْحَسَنُ الَّذِي كُنْتُ عَلَيْهِ»^{۳۳} من عقیده‌ی نیکویی هستم که تو بر آن بودی. ملاحظه کنید چگونه عقیده‌ی شما که یک موضوع معنوی است به کمک قوه‌ی واهمه در برزخ به صورت فرشته‌ای در آمده که حامل معانی توحیدی است. این قوه‌ی واهمه غیر از آن واهمی است که در علم اخلاق از آن بحث می‌شود و می‌گوئیم در اثر واهم صورت‌های 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 واهم را چیزی جدای از نفس ناطقه ندانید، به خودتان رجوع کنید که آیا عقل و واهم غیر خودتان است؟

سؤال: چه اشکال دارد که همه‌ی آنچه که شما به نفس ناطقه نسبت می‌دهید به «مغز» نسبت بدهیم؟ مثلاً بگوییم: مغز در اثر فرستادن و دریافت امواج الکترومغناطیس می‌تواند با دیگران و یا حتی با اشیاء ارتباط پیدا کند و صورت‌های موجود در اتاق دیگر را از همین راه تشخیص بدهد، یا مثلاً حرکت دادن عقربه‌ی قطب‌نما و حتی حرکت دادن خود قطب‌نما را نیز به همین صورت توجیه کنیم.

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 مُدرِک و مُدرِک 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.^{۲۴}

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 حسّ 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

۲۴ - 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 ناطقه‌ی 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 حدّی که تصویرش بر روی شبکیه‌ی چشم ما می‌افتد درک می‌کنیم ولی با مقایسه با سایر پدیده‌ها متوجه بزرگی آن می‌شویم. در جواب می‌گوئیم آیا بالآخره پس از مقایسه‌ها تصویری از آن کوه به همان اندازه‌ای که در بیرون هست نزد خود داریم یا نه؟ اگر بگوییم تصویری از آن کوه نداریم که عملاً ادراک خود را از پدیده‌های خارجی انکار کرده‌ایم و اگر بگوییم آری تصویری از آن کوه به همان اندازه‌ای که در بیرون هست در نزد خود داریم سؤال می‌شود آن تصویر در کجا قرار دارد، آیا جز این است که باید نفس ناطقه‌ی 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 ناطقه‌ی افرادی هست که بعضی‌ها بخیل‌اند و بعضی‌ها سخاوتمند؟

جواب: ارزش جواب دادن به این سؤال در این است که متوجه باشیم باید بین بحث‌های اخلاقی با بحث‌های وجودی تفکیک کنیم. ملاحظه فرمودید که گاهی غضبناک می‌شوید و درست همان نفس ناطقه‌ای 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 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 نمی‌کند زیرا مسائل وجودی و مسائل اخلاقی دو مقوله‌ی 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 می‌کنیم و از نفس ناطقه از آن جهت که هست بحث می‌شود نه از آن جهت که باید باشد و یا نباید باشد.

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

جواب: این سؤال یکی از بحث‌های خوب فلسفه و عرفان و کلام است که مفصل آن را باید در همان علوم پی‌گیری 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 بوده‌ایم متها 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 شده‌اید. به طوری که در چهار ماهگی سلول‌های موجود در رحم مادران آماده شد تا روح انسانی در آن دمیده شود و شروع به رشد کردن کرد. ملاصدرا در همین رابطه می‌فرماید: «النَّفْسُ جِسْمَانِيَّةٌ الْحُدُوثِ وَ رُوحَانِيَّةٌ الْبَقَاءِ» یعنی نفس ناطقه‌ی 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.^{۲۵}

سؤال: وقتی انسانی دیوانه می‌شود آیا نفس ناطقه‌ی او دیوانه می‌شود و یا تن او به مشکل می‌افتد؟

جواب: قرآن در وصف نفس ناطقه می‌فرماید: «وَنَفْسٍ وَ مَا سَوَّاهَا، فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَ تَقْوَاهَا»^{۲۶} سوگند به نفس و آنچه موجب تعادل آن شده، پس فجور و تقوای آن را به آن الهام کردیم. از این آیه برمی‌آید که نفس در ذات خود متعادل است و در عین حال فجور و تقوایش را که به آن الهام کرده‌اند، می‌شناسد و می‌فهمد چه چیزی فجور است و چه چیزی برای آن تقوا است.

همین طور که اگر انسانی به شدت غضبناک شد نمی‌تواند درست سخن بگوید و اگر درست هم فکر کند آن فکر را نمی‌تواند درست اظهار کند و زبان او آن طور که می‌خواهد در اختیار او نیست، دیوانگان نیز رابطه‌ای را که باید بین نفس آن‌ها و اعضائشان برقرار باشد از دست می‌دهند. حال عامل اختلال این رابطه یا یک تصور و همی است که در مورد افراد غضبناک چنین است و یا عاملی خارجی است که موجب می‌شود انسان از مغز خود درست استفاده نکند و سخنانی بگوید و یا حرکاتی انجام دهد که معقول نیست و حتی خود شخص دیوانه از این سخنان و حرکاتش ناراحت شود ولی باز به جهت اختلال پیش آمده نمی‌تواند غیر

۲۵ - موضوع جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس را در بحث حرکت جوهری در کتاب «از برهان تا عرفان»

از همین مؤلف می‌توانید دنبال کنید.

۲۶ - سوره‌ی شمس، آیه‌ی ۷ و ۸.

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

برای همه‌ی ما پیش آمده که اگر خسته شویم نمی‌توانیم آنچه را در فکر خود داریم درست ارائه دهیم، با این که درست فکر می‌کنیم ولی به جهت خستگی بدنمان آنچه فکر می‌کنیم با آنچه می‌گوئیم کاملاً تطبیق نمی‌کند. بسیاری اوقات نکته‌ای را که می‌خواهیم بگوئیم، نصف آن را هم نمی‌توانیم بگوئیم، تازه همان نصفه را هم ناقص می‌گوئیم و می‌فهمیم که آنچه فکر کرده‌ایم را نگفته‌ایم، این به جهت آن است که اگر نفس ناطقه به هر دلیلی - یا به جهت اختلالات در بدن و یا به جهت وهمیات^{۲۷} - نتواند از بدن خود استفاده کند، حرکات و گفتار نامتعادلی از او صادر می‌شود. به همین جهت هم در درمان بسیاری از دیوانگی‌ها دارو تجویز می‌شود تا جسم در حالتی قرار گیرد که روح بتواند آن جسم را به طور صحیح تدبیر کند.

حتماً ملاحظه کرده‌اید که بعضی از دیوانگان چگونه حرص می‌خورند، چون اراده می‌کنند مطلبی را بگویند ولی نظام عصبی‌شان با آن‌ها همراهی نمی‌کند و الفاظ‌شان در کنترل‌شان قرار نمی‌گیرد و نمی‌توانند ارتباط لازم را از طریق نظام عصبی با اعضاء دیگر بدن خود برقرار کنند. نفس آن‌ها چیزی را اراده می‌کند ولی نظام عصبی آن‌ها نمی‌تواند آن را درست بپذیرد و به ماهیچه‌های حنجره فرمان دهد، در نتیجه عصبانی می‌شوند و شروع به فحاشی می‌کنند که چرا ما نمی‌فهمیم منظور آن‌ها چیست؟

متخصصان اعصاب بر اساس تجربیاتشان می‌توانند نشان دهند که مثلاً اگر قسمتی از مخچه‌ی یک انسان را تحریک کنند هر چقدر که آن فرد بخواهد مستقیم راه برود نمی‌تواند، مخچه‌ی او از طریق سلسله‌ی عصبی، طوری به ماهیچه‌ها فرمان می‌دهد که آن فرد به صورت انحرافی حرکت می‌کند. با این که نفس ناطقه‌ی او سالم است ولی نظام عصبی او طوری تحریک شده - یا آسیب دیده - که نمی‌تواند فرمان نفس ناطقه را درست بگیرد و به ماهیچه‌ها منتقل کند.

۲۷ - 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 می‌آید مثل نگرانی از فقر و یا آبرو و به همین جهت عرض می‌کنیم انسان در نفس ناطقه‌ی خود دیوانه نمی‌شود بلکه در نسبت او با ابزارهایی که مربوط به تن است اختلال ایجاد شده است.

پس شاید بتوانیم در یک جمع‌بندی بگوئیم هیچ کس به آن معنی دیوانه نمی‌شود که نفس ناطقه‌ی او دیوانه شود بلکه دیوانگی به جهت آن است که انسان شرایط ظهور مافی‌الضمیر خود را در عمل و یا سخن از دست داده است.

ممکن است بفرمائید: کسی را می‌شناسید که چون ترسیده دیوانه شده است. فرمایش شما قبول است؛ این مثل وقتی است که شما می‌ترسید و قلب‌تان به طیش می‌افتد آیا جز این است که فعلاً قلب است که گرفتار این طیش شده، همان‌طور که در سگته‌ی قلبی، قلب انسان دچار آسیب می‌شود و رابطه‌ی بین نفس انسان و آن قلب مختل می‌گردد؟ آن شخص هم که در اثر ترس دیوانه شده رابطه‌ی بین نفس او و مغزش مختل شده و آن ابزار را که نیاز دارد تا مافی‌الضمیر خود را در سخنان خود اظهار کند و یا حرکات خود را تنظیم نماید، از دست داده است. به همین جهت ملاحظه می‌کنید بعضی از دیوانه‌ها در بعضی موارد عاقل‌اند! چون در آن موارد ابزاری که بتواند مافی‌الضمیر آن‌ها را اظهار کند مختل نیست به این افراد می‌گویند: «دیوانه‌ی آدواری»؛ در یک دوره‌هایی مجنون و دیوانه‌اند و در یک دوره‌هایی عاقل‌اند مثل این که بعضی مواقع معده‌ی ما غیر طبیعی کار می‌کند و در بعضی مواقع طبیعی است.

البته عنایت داشته باشید که ما نمی‌خواهیم تأکید کنیم که نفس ناطقه به جهت سوء اخلاق از تعادل خارج نمی‌شود بلکه می‌خواهیم بگوئیم نفس در ذات خود متعادل آفریده شده ولی آیا و همیات منجر نمی‌شود 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 انسان‌ها را ریشه‌یابی کنیم به تعلقات روح آن‌ها به اموری برمی‌گردد که به نحوی مربوط به تن آن‌ها است و نظر به تن و نظر به نسبت‌های مربوط به تن، این غم‌ها را پدید آورده و این در حالی است که در همان موقع ذات آن‌ها در جایگاه خود در تعادل کامل است، کافی است به جای نظر به متعلقات دنیایی به ذات خود نظر کنند تا همه‌ی آن غم‌ها که منجر به دیوانگی آن‌ها شد، فرو ریزد. در همین رابطه است که رسول خدا ﷺ وقتی به مردمی برخورد کردند که

انسانی را دیوانه می‌پنداشتند فرمودند: «ما هذا بِمَجْنُونٍ» او مجنون نیست، بیمار است، مجنون انسان متکبری است که در راه رفتن شانه‌های خود را حرکت می‌دهد.^{۲۸} پس در دیوانگی نسبت روح انسان با بدنش به هم خورده و با تغییر آن نسبت می‌تواند به سلامت برگردد.

نظر به باطن حوادث آینده در خواب

سؤال: شما از طرفی می‌فرمائید خواب نبی اکرم و ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام عین واقعیت است. از طرف دیگر از حضرت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نقل کردید که در خواب مشاهده کرده بودند میمون‌ها از منبرشان بالا رفته و منبر عقب‌عقب می‌رود، حاکی از این که بنی‌امیه بعد از حضرت به جای ایشان می‌آیند در حالی که از دین فقط در حد تقلید بهره برده‌اند و دین را به عقب برمی‌گردانند و به جاهلیت نزدیک می‌کنند، مگر صورتی که پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم از واقعیت آینده دیدند عین واقعیتی بود که اتفاق افتاد؟ در حالی که در عالم خارج میمون‌ها این کار را نکردند. چرا پیغمبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در خواب خود بنی‌امیه را به صورت میمون دیدند، این که عین واقعیت نبود؟

جواب: اتفاقاً از آن جایی که خواب اولیاء معصومین علیهم‌السلام عین واقعیت است، رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم بنی‌امیه 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 بنی‌امیه در ظاهر می‌نمایاندند. بنی‌امیه در ظاهر نماز می‌خواندند و برای گشایش اسلام در سایر بلاد جهاد می‌کردند ولی واقعیت امر چیز دیگری بود و هر اندازه نفس انسان پاک‌تر و عقل انسان نورانی‌تر باشد دیدن حقیقت امور برایش زلال‌تر است. همین طور که اولیاء الهی در دنیا نیز از ظاهر یک چیز سریعاً به حقیقت آن منتقل می‌شوند با این که در خواب نیستند ولی روحشان آنقدر پاک است که ظاهر حادثه‌ها و چیزها حجاب آن نمی‌شود تا نتوانند به اصل واقعیت پی ببرند.

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»

جلسه پنجم، انسان، بدون بدن زنده تر است

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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 العاده‌ای را که در ابتدا باورتان نمی‌آمد بتوانید در خود بیابید و خودتان را در خودتان پیدا کنید. در یکی از ماه‌های رجب همراه با دوستان خدمت آیت‌الله حسن زاده «حفظه الله» بودیم، یکی از رفقا از حضرت آقا تقاضای یک دستورالعمل جهت بهره‌برداری 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 می‌خواهیم خود را ورق بزنیم تا این‌شاءالله معرفتی ارزشمند نسبت به خود پیدا کنیم.

وقتی انسان توانست خود را درست بخواند می‌تواند از طریق خود به همه‌ی عوالم وجود سیر کند و در نتیجه بسیاری از مسائل معرفتی که برای انسان مبهم بود برای او به زیبایی تمام حل می‌شود. اگر کسی توانست صحیفه‌ی نفس خود را درست ورق بزند، با کتاب الهی که در لوح محفوظ است و قلم اعلی بر آن می‌نگارد، ارتباط برقرار می‌کند. چون خداوند دائماً در آن لوح می‌نویسد و شما با نظر به جان خود آن را می‌خوانید، باز دوباره می‌نویسد و شما دوباره می‌خوانید. این همان «واردات قلبیه»‌ای است که اهل سلوک می‌شناسند و از آن بهره می‌برند. اهل سلوک همواره بر لوح جان خود نظر دارند و می‌یابند که چگونه ملائکه‌الله پی در پی بر

آن می‌نویسند، این که «قلمش چه قلمی و صحیفه‌اش چه صحیفه‌ای 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 شناختِ خود گشوده شده است. این نکته‌ای 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 می‌شود چیزی در این دنیا باشد که هیچ چیز خاصی نیست، مثل نفس ناطقه‌ی 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 بدن‌تان هستید بلکه حقیقت شما همان هستِ نفس ناطقه‌ی شما است. نمی‌توانید بگوئید خودتان فکرتان هستید، زیرا خودتان فکر هم دارید، حتی در سیر و سلوک به جایی می‌رسید که از حجاب این افکار هم آزاد می‌شوید و بهتر از موقعی که با فکرتان به خودتان نظر داشتید، با خود مرتبط می‌شوید. به گفته‌ی 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 می‌کند و از حضور در محضر حق محروم می‌شود، 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» می‌فرمودند: علامه طباطبائی «رحمة الله علیه» در آخر عمر می‌گفتند: «اگر این یک‌ذره فکر را هم نداشتیم، چقدر خوب بود!» منظور فکری است که ما را از حضور در محضر حق محروم می‌کند و این غیر از نظر به خود است، این که «خودتان خودتان هستید» غیر از این است که «خودتان فکرتان باشید».

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.

هرکس 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 ناطقه‌ی 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: «*الهِی 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 حُجُبَ النُّورِ*» 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 واسطه‌ی ما در محضر حق می باشد. و در تفسیر آیه‌ای که خداوند به حضرت موسی علیه السلام می فرماید: «*فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى*»^۲ نعلین خود را خارج کن، تو در وادی مقدس طور هستی. عرفا می فرمایند: نعلین در آن مقام، «عقل نظری» و «عقل عملی»^۳ 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

۲ - سوره‌ی طه، آیه‌ی ۱۲.

۳ - «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 وسیله‌ی فهم حقایق و وسیله‌ی فهم تکالیف، رها کرد و با حقیقت مرتبط شد و با تمام وجود به بندگی او پرداخت.

تا این جا توانستیم با همدیگر هم‌زبان شویم که خودمان، فقط خودمان هستیم و از حجاب‌های اندیشه‌هایی که «هُبْنَقَه»ها گرفتار آن‌اند آزاد شویم، «هُبْنَقَه»^۴هایی که خود را در چیزهای دیگری پیدا می‌کنند، یا در استخوان‌هایی که گلوبند خود کرده‌اند و یا در خانه و پول و بدن. در حالی که نه بدن و خانه و ثروت، خود ما می‌باشد و نه علم و قدرت ما، خود ما به حساب می‌آیند.

نظر به خود، آزاد از مفهوم

وقتی خود را درست احساس کردیم و فقط احساس کردیم - نه این که به آن فکر نمودیم - راه مطالعه‌ی خود و شناخت آن شروع می‌شود. کسی که هنوز در شرایطی است که می‌پرسد: «خود ما چیست؟» هنوز به جایی نظر دارد که هرگز در آن جا خود را نمی‌یابد، باید به جایی رسید تا این سؤال پیش نیاید که «خود من کیستم». جواب سؤال کسی که می‌پرسد: «من کی‌ام؟» هرگز نتیجه‌بخش 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 می‌شود تصور او از خدا غلط است و چنین کسی تا معرفت خود را نسبت به خدا درست نکند، هر اندازه جلو برود به چیزی نمی‌رسد، باید معرفت خود را تصحیح کند تا چنین سؤالی نداشته باشد. حضرت صادق (علیه السلام) می‌فرماید: «مَنْ فَكَرَ فِي اللَّهِ كَيْفَ كَانَ هَلَكَ»^۵ هر کس در مورد خداوند فکر کند که چگونه است هلاک می‌شود. چون تصورش از خداوند غلط است می‌پرسد خدا چگونه است. باید طوری با خدا روبه‌رو شود که چنین سؤالی برایش پیش نیاید که بگوید کیفیت خدا چیست. و گرنه هر جوابی به او بدهید در حوزه‌ی همان تصویری که دارد جواب را می‌گیرد و لذا بعد از جواب شما، هنوز هم قبول دارد که خدا یک چیزی است با کیفیتی خاص. در همین رابطه مولوی می‌گوید:

هر چه گویی: «ای دم هستی از آن» پرده‌ای دیگر بر آن بستی بدان

۴ - در رابطه با موضوع شخصیت «هُبْنَقَه» به جلسه‌ی دوم تحت عنوان «اولین قدم» رجوع شود.

۵ - التوحید للصدوق، ص ۴۶۰.

صحبت ما جملگی قیل است و قال خون به خون شستن محال آمد محال در رابطه با معرفت نفس نیز باید طوری با خود روبه‌رو 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 می‌خواهید خود را بشناسید؟ وقتی خود را به خود شناختید آنقدر خوب با خود روبه‌رو خواهید شد که دیگر این سؤال برایتان پیش نمی‌آید: که «من کی‌ام؟». فقط به خود نظر دارید.

انسان، بدون بدن زنده تر است

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

«نفس» چون بدون بدن می‌تواند ادراک داشته باشد، و حتی بهتر از بدن حوادث را درک می‌کند، و حوادثی را می‌بیند و درک می‌کند که هنوز چشم سر آن‌ها را ندیده، پس نه تنها بدن انسان نقشی در حیات انسان نداشته بلکه نفس بدون بدن زنده تر است و می‌بیند که می‌میرد.

عنایت دارید که نکته‌ی چهارم، ادعای خود را بر پایه‌ی نکات قبل مطرح می‌کند؛ که گفته شد: نفس بدون بدن می‌تواند ادراک داشته باشد، بلکه همه‌ی ادراکات مربوط به نفس است و انسان بدون بدن می‌بیند و می‌شنود و فکر می‌کند و حوادث آینده را نیز رؤیت می‌کند. همین که انسان بدون بدن می‌بیند - حتی اگر خواب‌های دروغ ببیند - نشان می‌دهد که انسان بدون بدن یک نوع ادراک دارد، همین طور که شما در بیداری این درخت را می‌بینید. مهم نیست که آیا بعداً این درختی که در خواب می‌بینید با آن درخت خارجی تطبیق دارد یا نه، مهم این است که با دیدن هر پدیده‌ای در خواب، می‌توان 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 می‌بیند، دست دارد و چیزها را در خواب می‌گیرد، گوش دارد و می‌شنود، دهان دارد و حرف می‌زند، پس حیات انسان مربوط به این بدن نیست.

نکته‌ی ظریف این جاست که نفس ناطقه‌ی انسان بدون «بدن»، نه تنها از ادراک حوادث باز نمی‌ماند، بلکه بعضاً بهتر از بدن و اعضای بدن حوادث را درک می‌کند. چه از آن نظر که باطن بعضی از حوادث و اعمال را درک می‌کند و چه از آن نظر که خود حوادث را قبل از

وقوع در زمان و مکان خاص، درک می‌نماید و با حوادثی روبه‌رو می‌شود که هنوز چشم سر آن‌ها را ندیده است. همه‌ی این نکات مطالبی بود که در مباحث گذشته مورد بررسی قرار گرفت، آنچه در این نکته باید بر نکات قبلی اضافه شود، موضوع زنده‌تر 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 ذره‌ای از او کم نمی‌شود. مثلاً در خواب - که بدون این بدن خود را احساس می‌کنیم - احساس نمی‌کنیم ذره‌ای نسبت به موقع بیداری کم شده‌ایم.

اگر موضوع فوق را کمی وسعت دهیم متوجه می‌شویم وقتی می‌گوئیم ما بدون بدن، خودمان هستیم، به این معنی است که ما «حیات» هستیم، چون می‌گوئید: 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 می‌کند بلکه می‌فهماند وقتی حقیقت انسان همان حیات است، انسان بدون بدن با حقیقت خود یعنی با حیات روبه‌رو خواهد شد.

انسان‌ها به کسی می‌گویند: «زنده» که «ادراک» داشته باشد؛ ببیند و بشنود و فکر کند و در مقابل به کسی می‌گویند: «مرده» که نمی‌فهمد و ادراک ندارد. وقتی متوجه هستیم انسان بدون بدن ادراکش شدیدتر است پس معلوم می‌شود بدون بدنش زنده‌تر 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 می‌گوییم: انسان بدون بدنش زنده‌تر است، به این معناست که ما توانسته‌ایم 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 حادثه‌ای که هنوز در دنیا واقع نشده روبه‌رو می‌گردد و فعال‌تر از وقتی که در دنیا است با حوادث روبه‌رو است. و انسان در رؤیاهای رحمانی نسبت به وقتی که بیدار است بدون بدن در کشف حقایق عالم موفق‌تر می‌باشد، چون در خواب نه تنها آینده را می‌بیند، بلکه باطن حوادث آینده و اعمال و اخلاق خود را درک می‌کند. معنی زنده‌تر بودن جز این نیست که انسان حیاتش فعال‌تر 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 می‌گیرد. همین‌طور که اگر شما در بیداری هم تزکیه‌ی لازم را انجام دادید و حاکمیت امیال بدنی را ضعیف کردید در درک ظرائف عالم وجود موفق‌تر

خواهید بود و دیگر نمی‌توانید امور دنیایی و پوچ و یا سخنان لغو را تحمل کنید، چون نفس ناطقه‌ی شما حقیقت را تا حدّی می‌شناسد، اگر موانع درک حقیقت ضعیف شود و انسان از حجاب‌ها آزاد گردد، نمی‌تواند جذب غیر حقیقت شود. همان‌طور که در تجربه‌ی رؤیای صادقه معلوم شد این بدن مزاحم ادراک بعضی از وقایع است، معلوم می‌شود حاکمیت میل‌های بدن نیز مزاحم انس با حقایق معنوی عالم می‌باشد و در همین راستا قرآن در آیه‌ی ۲۲ سوره‌ی ق می‌فرماید: در قیامت وقتی - حاکمیت بدن از بین رفت - پرده‌ها از چشم‌ها برداشته می‌شود، شما بینا تر خواهید شد.

آنچه هر کسی با هر عقیده‌ای می‌تواند تجربه کند، آزاد بودن نفس او از زمان و مکان است و پیرو آن می‌تواند نتیجه بگیرد که بدون بدن زنده تر است و به حقیقت حیات راحت تر دست می‌یابد.

شواهدی بر آزادی از بدن و حیات شدیدتر

از امام سجاد علیه السلام روایت هست که «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَقَالُ لِرُوحِهِ وَهُوَ يُغَسَّلُ أَيْسَرُكَ أَنْ تُرَدَّ إِلَى الْجَسَدِ الَّذِي كُنْتَ فِيهِ فَيَقُولُ مَا أَصْنَعُ بِالْبَلَاءِ وَالْخُسْرَانِ وَالْغَمِّ»^۶ وقتی مؤمن را دارند غسل می‌دهند ملائکه می‌پرسند: «می‌خواهی به جسد خود برگردی که در آن بودی؟»، می‌گوید: چه می‌خواهم بلا و خسران و غم را؟ یعنی انسان در آن حال ناظر بر غسل و تلقین خود است و این نشان می‌دهد که انسان با ترک این بدن زنده تر است و ملائکه الله را در اطراف خود می‌بیند. وقتی شخص متوفی را به سوی قبر می‌برند روحش مانند پرنده‌ای بالای تابوت ناظر جریان است. بعضی‌ها فکر کرده‌اند این که می‌فرمایند: «مثل پرنده» یعنی واقعاً روح به شکل پرنده در می‌آید، 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 خانواده‌اش می‌آید سؤال می‌کند و حضرت می‌فرماید: آری. می‌پرسد: چند وقت به چند وقت؟ «قَالَ فِي الْجُمُعَةِ وَفِي الشَّهْرِ وَفِي السَّنَةِ عَلَى قَدَرِ مَنْزِلَتِهِ. فَقُلْتُ فِي أَيِّ صُورَةٍ يَأْتِيهِمْ قَالَ فِي صُورَةِ طَائِرٍ لَطِيفٍ يَسْقُطُ عَلَى جُدْرِهِمْ وَيُشْرِفُ عَلَيْهِمْ»^۷ فرمود: در یک جمعه یا یک‌ماه یا یک سال، به اندازه‌ی مقامی که دارد. گفتم: در چه صورتی نزدشان آید؟ فرمود: در صورت پرنده‌ی لطیفی

۶ - بحار الأنوار، ج ۶، ص ۲۴۳.

۷ - بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۵۲.

بر دیوارهایشان نشیند. بعضی‌ها در شب‌های جمعه به دنبال این هستند که کدام یک از پرنده‌هایی که بالای دیوار خانه است صورت آن میت است در حالی که خود روایت تأکید دارد به صورت پرنده‌ای لطیف، که حکایت از مجردبودن آن و اشراف آن بر اهل خانه دارد و به این جهت می‌فرمایند به صورت پرنده، چون پرنده از محدودیت‌های مکانی آزاد است. حتی می‌فرمایند: شخص متوفی اگر انسان گناهکاری باشد در حالی که او را به طرف قبر می‌برند روحش بر فراز جسد قرار گیرد و صدا می‌زند، ای اهل و فرزندانم! دنیا با شما بازی نکند چنانچه با من بازی کرد. رسول خدا ﷺ می‌فرمایند: «إِذَا حُمِلَ الْمَيِّتُ عَلَى نَعْشِهِ رَفَرَفَ رُوحُهُ فَوْقَ النَّعْشِ - وَهُوَ يَنَادِي يَا أَهْلِي وَوَلَدِي - لَا تَلْعَبَنَّ بِكُمْ الدُّنْيَا كَمَا لَعِبَتْ بِي - جَمَعْتُهُ مِنْ حِلِّهِ وَمِنْ غَيْرِ حِلِّهِ وَخَلَقْتُهُ لِغَيْرِي - وَالْمَهْنَأُ لَهُ وَالتَّبِعَاتُ 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 گناهش برای من. بترسید از آن چه که بر من فرود آمد. به همین جهت به ما دستور داده‌اند به تشییع جنازه‌ی اموات بروید، چون سخنان میت بر روی قلب ما تأثیر می‌گذارد و تصمیم‌های ما را از دنیازدگی پاک می‌کند. ممکن است پیرسید پس چرا ما نمی‌شنویم؟ مگر باید با این گوش بشنوید؟! اگر با این گوش بشنوید تأثیر قلبی نمی‌گذارد، باید دل بشنود و میت بر قلب ما القاء می‌کند. با «دل» که بشنوید عزم‌تان عوض می‌شود و تصمیم‌های جدیدی می‌گیرید. بستگی دارد که قلب چقدر آماده‌ی شنیدن باشد.

مرگ یا بیداری

روایت فوق‌العاده‌ی مبنایی از رسول خدا ﷺ هست که می‌فرمایند: «الْأَنَسُ نِيَامٌ؛ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا»^۸ مردم در خواب‌اند، وقتی مردند بیدار می‌شوند. مثل وقتی ما خواب هستیم و از اطراف خود بی‌خبریم، هم‌اکنون هم در عالم غیب در اطراف ما خبرهاست، همین که مریدم متوجه آن‌ها می‌شویم. این را به خوبی می‌توان تجربه کرد که در هنگام خواب واقعاً از اطراف خود بی‌خبریم با این که به واقع در اطراف ما اموراتی در حال وقوع است و ما از آن‌ها بی‌خبریم و آگاه شدن از آن امور با بیداری ما از خواب همراه است. همین حالت را اگر وسعت دهیم و

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 مرتبه‌ی بالاتری 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 جنبه‌ی مجرد خود بیشتر نزدیک می‌شود، مثل وقتی است که در خواب از بدنش فاصله می‌گیرد و به جنبه‌ی مجرد خود نزدیک تر می‌شود. در واقع با مرگ بیدارتر شده‌ایم و ادراکات مان شدیدتر می‌شود. در این صورت است که این احساس به ما دست می‌دهد که قبلاً خواب بوده‌ایم، همین‌طور که وقتی می‌گویید: من خواب بودم و حالا بیدار شدم، احساس بیداری به جهت آن است که هوشیاری جدیدی برای درک واقعیات به دست آورده‌اید.

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 حجاب‌های دنیایی کنار می‌رود. در دنیا وقتی بیدار می‌شویم نسبت به خواب مان بیدار شده‌ایم ولی با مُردن نسبت به کل دنیا بیدار می‌شویم، وقتی همه‌ی حجاب‌ها برطرف شد، همه‌ی بیداری واقع می‌شود. این که گفته می‌شود «بدون بدن زنده‌تریم» 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 همه‌ی 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 مردیم و دیگر عاملی برای حضور در این دنیا نداریم، آری می‌بینیم که مُردیم و چون

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 واژه‌ی 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 قُوَّةَ وَأُخِذُوا مِنْ مَّكَانٍ قَرِيبٍ»^۹ کاش می دیدید آنگاه که کافران در قبض روح خود فزع 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 فاصله‌ای بین حضرت عزرائیل علیه السلام و نفس ناطقه‌ی 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 ناطقه‌ی 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 رابطه‌ی نفس ناطقه‌ی 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 بیاییم، 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 ناطقه‌ی 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 عَنْكَ غِطَاءَكَ

فَبَصْرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ^{۱۰} 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 چشمات تیز و بینا شد. اهل دنیا چون از دنیا و بدن 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 ﷺ 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 بیابید. 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،

در ابتدای امر می‌توان با روزه، حاکمیت حجابِ بدن را رقیق کرده و با حاکمیت احکام شریعت و رعایت حرام و حلال الهی به جنبه‌ی معنوی خود رجوع کنیم که در عوالم غیب حاضر است، وقتی شما به رکوع و سجده می‌روید عملاً حکم خدا را بر جان و تن خود حاکم می‌کنید، این یعنی انصراف از حجاب‌هایی 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 می‌کنید و از طرف دیگر حضور نفس ناطقه را در عالم غیب و قیامت شدت می‌بخشید. نتیجه آن می‌شود که نفس ناطقه به همان اندازه خود را در عالم غیب احساس می‌کند و متذکر حقایق می‌شود که هرگز به فکر او نمی‌رسید، چون باید قلب به صحنه می‌آمد تا آن حقایق جلوه کنند و با حضور نفس در آن عوالم، نفس آماده‌ی قبول آن تجلیات می‌شود. 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 مدت‌ها 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 ﷺ و ائمه را می‌بینند.^{۱۱} به ما فرموده‌اند: «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا»^{۱۲} قبل از آن که بدن‌هایتان 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 ﷺ چنین عرض کرد: «عَزَفْتُ نَفْسِي عَنِ الدُّنْيَا فَأَسْهَرْتُ لَيْلِي وَأَظْمَأْتُ هَوَاجِرِي وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى عَرْشِ رَبِّي وَقَدْ وُضِعَ لِلْحِسَابِ وَكَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى أَهْلِ الْجَنَّةِ يَتَزَاوَرُونَ فِي الْجَنَّةِ وَكَأَنِّي أَسْمَعُ عَوَاءَ أَهْلِ النَّارِ فِي النَّارِ»^{۱۳} خود را از دنیا کنار کشیده‌ام، و شب‌ها را بیدار هستم، و روزها را روزه می‌گیرم و گویا می‌نگرم مردم در کنار عرش خدا برای حساب حاضر شده‌اند و مشاهده می‌کنم اهل بهشت با هم رفت و آمد می‌کنند فریاد و ناله‌های دوزخیان را با گوش خود می‌شنوم. گفت:

عارفان در یک دم دو عید کنند عنکبوتان مگس قدید کنند

۱۱ - بحار الأنوار، ج ۶، ص ۱۸۷.

۱۲ - بحار الأنوار، ج ۶۶، ص ۳۱۷.

۱۳ - 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 امیال بدنی و قبول احکام الهی مجاهده می کنند.

دقت بفرمایید؛ وقتی می فرماید: «فَكشَفْنَا 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 ﷺ در همین رابطه می فرمایند: «الآن قیامتی قائم»^{۱۴} 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 ﷺ فرموده اند: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ يَقِينًا»^{۱۵} 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 ﷺ می پرسد: مرا از بهشت و جهنم خبر دهید، آیا هم اکنون آن ها خلق شده اند؟ حضرت فرمودند: بلی، و رسول الله ﷺ 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 ﷺ وَ كَذَّبْنَا وَلَا مِنْ وَلَايَتِنَا عَلَى شَيْءٍ وَ يَخْلُدُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ. قَالَ اللَّهُ ﷻ: هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ حَمِيمٍ إِنْ»^{۱۶} 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 الرحمن 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.

۱۴ - سید جلال الدین آشتیانی، شرح فصوص الحکم، ص ۸۳۴

۱۵ - إرشاد القلوب إلى الصواب، ج ۲، ص ۲۱۲.

۱۶ - توحید صدوق، باب ما جاء فی الرؤیة، حدیث ۲۱، ص ۱۱۸.

یک قاعده‌ای در مباحث فلسفی داریم که هر موجودی وجودش شدیدتر است، حضورش در عالم مقدّم است، همین‌طور که خداوند از نظر وجود مقدم بر سایر مخلوقات است به تقدّم بالشرافه، در مخلوقات هم آن مخلوقی که در درجه‌ی وجودی شدیدتری است نسبت به مخلوقی که درجه‌ی وجودی‌اش ضعیف‌تر است، مقدم است و چون درجه‌ی وجودی قیامت از درجه‌ی وجودی دنیا شدیدتر است، قیامت نسبت به دنیا تقدّم وجودی دارد.

علت غفلت از قیامت

این که من و شما بعداً به قیامت می‌رویم به جهت آن است که نتوانسته‌ایم خود را قیامتی کنیم، همین‌طور که اگر شما خدا را بعداً ملاقات کنید به جهت آن است که قلب خود را آماده نکرده‌اید و گرنه خداوند همیشه حیّ و حاضر است. آری قیامت بسیاری انسان‌ها بعداً برایشان ظاهر می‌شود و به همین جهت در قیامت در خطاب به آن‌ها به صورت جداگانه به هر کدام گفته می‌شود: «فَبَصْرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ» حالا چشم تو تیزبین شد، نه این که همه در قیامت، قیامت‌بین شوند، تو که گرفتار بدنت بودی و نتوانستی پرده‌ها را از جلو چشمت عقب بزنی حالا برایت عقب زدیم، که البته دیگر کار از کار گذشته است و نمی‌توانی 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 می‌بینند که می‌میرند و در این راستا «حی» بودن خود را بدون بدن احساس کنند، و متوجه باشند ذات آن‌ها در وجود خود همان حیات است و حیاتی عارض آن نشده، نفس ناطقه با تجلی در بدنتان، بدن شما را حیات می‌بخشد. پس به این معنی شما به عنوان نفس ناطقه نه تنها مرگ ندارید بلکه مرده را زنده می‌کنید؛ بدن من در ذات خود مرده است، دست من اگر از بدن من که حیات دارد، جدا شود یک تکه گوشت بی‌جان است ولی اگر به بدن بنده پیوندش برزند و نفس ناطقه‌ی من در آن تجلی کند، دوباره زنده می‌شود. در همین رابطه در حال حاضر بدن من زنده است چون نفس ناطقه‌ی من به این جسد نظر کرده و در آن تجلی نموده است ولی نفس ناطقه در ذات خود زنده است و در مرتبه‌ی

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

با توجه به نکته‌ی فوق می‌توان گفت حیات ما تجلی حیات خداوند است و ما در مرتبه‌ی خاص خودمان مظهر حیات او هستیم، رابطه‌ی حیات شما با حیات خدا، مثل رابطه‌ی حیات شما با حیات بدنتان نیست، بلکه شما چیزی جز تجلی حیات خداوند در مرتبه‌ی خاص، نیستید. شما با تجلی حیات خود در بدن، بدنتان را زنده کرده‌اید و گرنه بدن شما ذاتاً مرده است ولی نفس ناطقه‌ی شما چیزی نیست که حیات خداوند در آن تجلی کرده باشد، بلکه شما جلوه‌ی 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 می‌آورد. 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 مرتبه‌ی خودتان احساس کنید حیات خداوند را در مرتبه‌ی نازله احساس می‌کنید. به همین معنی مولوی می‌گوید:

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	أدخلوها دعوت جانانتان
فاش گویم یار مشتاق شماست	طاقت او بی گمان طاق شماست
فاش تر گویم شماید آن نگار	خود شماید آن بهشت و آن بهار
نفخه‌ی اوید و خود اوید هان	خویش را خوانید فرعون زمان
خود نه آن فرعون، کوبی عون و فرّ	شد در آب و کرد در آتش مقرر
بلکه آن فرعون با فرّ و شکوه	که چو موسی دید آتش را ز کوه
سوی آتش رفت و آب لطف یافت	ای خوش آن که سوی این آتش شتافت

وقتی معلوم شد انسان «حی» است به جلوه‌ی 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 می‌یابید، یعنی حیات را حس می‌کنید و خداوند از این طریق زنده بودنش را با ما به نمایش گذاشته است. بعداً معلوم می‌شود لوازم این حرف تا کجا می‌رود، حداقل نتیجه این که هر کس می‌تواند اقرار

کند: اصلاً «مرگ» برای من معنا نمی‌دهد و متوجه می‌شود نفس ناطقه‌ی او جوهرِ بسیطِ ابدی است.

ملاحظه کنید خودشناسی چگونه انسان را به عالی‌ترین معارف سوق می‌دهد که هر کس از مرگ می‌ترسد از خودش می‌ترسد و خود را از رجوع به ملکوت عالم محروم کرده است. به گفته‌ی 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 می‌تواند از آن استنباط کند، لذا معرفت نفس را مفتاح خزائن ملکوت فرموده‌اند».^{۱۷}

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»

جلسه ششم، راز مرگ و انواع آن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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 معرفت 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 جلسه‌ی دوم بحث شد: نفس به جهت ذات مجردش، فوق زمان و مکان، حضور دارد و به همین جهت می‌تواند ادراکاتی از آینده داشته باشد. آیا حضوری فوق تن و فوق زمان و مکان را در خود احساس می‌کنید؟

در جلسه‌ی سوم بحث شد: تن در قبضه‌ی من است و لذا از حالات من متأثر می‌شود. آیا می‌توانید این را در خود تجربه کنید؟

در جلسه‌ی چهارم بحث شد حیاتی هم که در بدن وجود دارد مربوط به «من» است و «تن» به برکت حیاتِ «من» زنده است ولی حیات نفس ناطقه از خودش است، هرچند وجودش از خدا است، همین‌طور که تری آب از خودش است ولی وجود آن از خدا است آیا حیات را در ذات خود احساس می‌کنید؟

ممکن است سؤال شود: وقتی همه چیز را از «تن» نفی کردید چه چیزی برای «تن» می‌ماند؟! چون در جلسه‌ی اول و دوم همه‌ی ادراکات را به «من» نسبت دادید و حتی «تن» را تا حدی مانع درک حقایق دانستید و در جلسه‌ی سوم تأکید شد نفس ناطقه بر تن حاکم است و در جلسه‌ی 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 می‌پردازیم زیرا ابتدا باید روشن می‌شد 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 می‌شود.

«تن»: ابزار کمال «من»

نکته‌ی پنجم: «نفس انسان از طریق به کاربردن «تن» کامل می‌شود و به همین جهت، بدن را تکویناً دوست دارد و آن را از خودش می‌داند. و با این حال چون به کمالات لازم خود رسید، «تن» را رها می‌کند و علت مرگ طبیعی هم همین است که «روح» تن را رها می‌کند.»

نقش اصلی تن این است که نفس انسان از طریق به کارگیری «تن» کامل می‌شود، شما تصمیم می‌گیرید کوه‌نوردی کنید تا اراده‌تان قوی شود و برای رسیدن به چنین نتیجه‌ای دائماً نفس شما به بدن‌تان فرمان می‌دهد و بر خلاف طبیعت بدن، آن را بالا می‌برد. در دامنه‌ی کوه گرایش طبیعی بدن به سوی پایین است ولی نفس ناطقه‌ی شما دائماً به ماهیچه‌ها فرمان می‌دهد

و بدن را بالا می‌برد، همین فرمان‌های ممتدی که به بدنتان می‌دهید موجب می‌شود تا نفس ناطقه در تن شما حضور بیشتری داشته باشد و حاکمیت خود بر بدن را شدت بدهد تا راحت‌تر بتواند بر ابزار تن حکومت کند و به نحوه‌ای از کمال دست یابد.

صبح زود بدن را بر خلاف گرایش طبیعی‌اش، از رختخواب بلند می‌کنید و نماز می‌خوانید و با این کار، نفس ناطقه‌ی شما نماز خوانده و نه تن شما. ولی اگر همان‌طور 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 می‌آورد و نه نفس ناطقه شما در مقایسه با وقتی که به واقع بلند شده و نماز خوانده، آن را به عنوان نماز در خود احساس می‌کند. زیرا روح انسان با به کارگیری تن و بلند کردن آن از رختخواب، احساس می‌کند کاری انجام داده و با انجام رکوع و سجود متوجه است که آن مقصد روحانی به معنی واقعی‌اش حاصل شده. این مثال بود تا معلوم شود چگونه تن در استکمال روح نقش دارد. نکته‌ی عجیب این است که وقتی شما بدن را بلند می‌کنید و اراده می‌کنید که نماز بخوانید، روح شما احساس می‌کند کاری انجام داده است. وقتی اراده می‌کنید آب را به صورتان - که مربوط به بدنتان است - بزنید روح شما آن عمل را به خود نسبت می‌دهد و شما می‌گوئید من وضو گرفتم و تا بدن شما به رکوع و سجده نرود روح شما احساس نمی‌کند عمل رکوع و سجده را انجام داده است، همه‌ی این‌ها نشان می‌دهد تا ما بدن‌مان را به کار نگیریم، روح ما کمالاتی که می‌خواهد به دست نمی‌آورد و قسمت اول نکته‌ی پنجم بر همین تأکید دارد که «نفس انسان از طریق به کار بردن «تن» کامل می‌شود».

تجرد نسبی نفس ناطقه

قبل از ادامه‌ی 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 می‌باشند و یا در عین مجرد بودن دارای قوه‌هایی هستند که استعداد فعلیت یافتن دارند. نفس ناطقه از مجردات نوع اخیر است که جنبه‌های بالقوه دارد و به همین جهت می‌گویند: تجرد نفس ناطقه نسبی است. خدا و ملائکه در فعلیت کامل هستند و بر همین مبنا می‌توان گفت: ملائکه کار نمی‌کنند تا کامل بشوند و جنبه‌های بالقوه‌ی آن‌ها بالفعل گردد. آن‌ها عین عملی هستند که انجام می‌دهند. همین‌طور که آب عین تری است، آب، تر نمی‌کند تا تری‌اش بیشتر بشود، بلکه

ذاتش «تر»ی است. حضرت جبرائیل ذاتش «ارائه‌ی علم لدنی» است، حضرت عزرائیل علیه السلام ذاتش «عین نزاع و قبض روح» است. به همین جهت می‌گوئیم آن‌ها 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 نمی‌آید 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.

پدیده‌های مادی هیچ نوع تجردی ندارند به این معنی که از مکان و زمان آزاد نیستند، چون وقتی می‌گویند: «فلان پدیده مجرد است»، یعنی محدودیت‌های 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 جنبه‌های بالقوه‌ای است که با به کار بردن بدن پس از مدتی آن جنبه‌ها به فعلیت می‌رسد و تا به بدن مادی تعلق دارد، دارای تجرد نسبی است. این حالت برای نفس حیوانات نیز صدق می‌کند، منتها به فعلیت رسیدن نفس آن‌ها تنها از نظر تکوینی است و ربطی به انتخاب‌های آن‌ها ندارد.

نفس ناطقه‌ی انسان از آن جهت که خود را فوق زمان و مکان احساس می‌کند و بدون بدن می‌تواند در گذشته و آینده حاضر شود، مجرد است و بر اساس همین جنبه است که شما هم اکنون خود را همان کسی احساس می‌کنید که سال‌ها پیش در کلاس اول دبستان وارد شد و از این جهت خود را همان می‌دانید. ولی از جهت دیگر تغییراتی کرده‌اید، نه تنها از جهت جسم، بلکه از نظر شخصیت و فکر نیز تغییر کرده‌اید و جنبه‌های بالقوه‌ی شما فعلیت یافته و این به جهت تعلقی است که نفس ناطقه به بدن خود دارد. پس نفس شما از یک جهت ثبات دارد و فوق زمان و مکان است و از جهت دیگر در محدوده‌ی 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 کرده‌اید، مجرد نیستید و به این معنی شما دارای تجرد نسبی هستید و «امکان تغییر» هنوز در شما هست و خودتان می‌توانید این را تجربه کنید که چگونه جنبه‌های بالقوه‌ی شما به فعلیت تبدیل می‌شود.

با توجه به موضوع فوق، نقش تن مشخص می‌شود که چگونه انسان با به کار بردن تن جنبه‌های بالقوه‌ی نفس خود را فعلیت می‌بخشد و اگر گفته شد: «تن در حقیقت انسان دخالتی

ندارد» به این معنی نیست که در استکمال آن هم بی تأثیر باشد زیرا برای این که جنبه‌های بالقوه‌ی نفس به فعلیت برسد به بدن احتیاج دارد.

البته إن شاء الله بعداً روشن می‌شود که جهت‌گیری انسان در مسیر تبدیل قوه‌های 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 جهت‌گیری نکند ممکن است در حیوانیت فعلیت بیابد.

محبت «نفس ناطقه» به «تن»

در قسمت دوم نکته‌ی پنجم آمده است: «به جهت آن که نفس ناطقه با به کار گرفتن بدن کامل می‌شود، بدن خود را به صورت تکوینی دوست دارد و آن را از خودش می‌داند» این یک مطلب ارزشمندی است که نفس ناطقه تکویناً و براساس ساختار وجودی‌اش آن‌چه را در کمالش به او کمک می‌کند دوست دارد، اعم از آن که در کمال حیوانی‌اش به او کمک کند یا در کمال انسانی‌اش. گرایش نفس به بدن به انتخاب شما مربوط نیست و لذا هم نفس بدترین آدم‌ها تکویناً به بدن خود گرایش دارد و به آن نظر می‌کند و هم نفس بهترین انسان‌ها در حفظ بدن خود تلاش می‌کند و هر چند انسان ممکن است اراده کرده باشد با حضور در مقابله با دشمن شهید شود، باز نفس ناطقه‌ی او از نظر تکوینی کار خودش را می‌کند و نهایت تلاش را جهت حفظ بدن و ترمیم جراحات وارده به کار می‌بندد.

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 جنبه‌ی تکوینی آن است و نه جنبه‌ی اختیاری آن، به همین جهت هم شما به طور طبیعی نمی‌توانید دخالتی در حرکات قلب خود داشته باشید و بر این اساس عرض می‌شود، دوست داشتنی که برای نفس ناطقه نسبت به بدن مطرح است در حوزه‌ی اختیار انسان نیست و چه انسان در حوزه‌ی 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 می‌کند.

نفس ناطقه علاوه بر آن که بدن را ابزار خود می‌داند و به آن نظر دارد، از آن جهت که مدتی با آن مأنوس بوده است نیز طالب آن است و به همین جهت از نداشتن آن وحشت می‌کند، زیرا «أُنس» طولانی، ناخودآگاه «محبت» می‌آورد هر چند آن محبت وهمی باشد.

بالآخره ما چهل، پنجاه سال با این بدن بوده‌ایم و تماماً در فضای اُنس با آن ادامه‌ی حیات داده‌ایم تا حدّی که فکر می‌کنیم این بدن، خودِ ما است. این که بعضی‌ها با علم به این که این بدن حجاب بین آن‌ها و حقیقت است، باز از مرگ به نحوی دلهره دارند به جهت گرایش تکوینی نفس آن‌ها به بدنشان و به جهت اُنس طولانی‌شان با آن است و لذا مفارقت از این بدن برایشان غیرمترقبه است. واقعاً هم عجیب است! هفتاد سال انسان هر کاری می‌کرده، با همین بدن انجام می‌داده، حال باید به جایی برود که این بدن با او نیست! و با شرایطی روبه‌رو می‌شود که برایش جدید است و با آن شرایط انس ندارد. جداسدن از شرایطی که سال‌ها 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 می‌کنید «فَأَنْسَ فِي الْقَبْرِ وَحْشَتِي»^۱ در تنهایی و تاریکی قبر مونس باش و یا اظهار می‌دارید: «يَا أُنَيْسُ كُلِّ غَرِيبٍ، أُنَيْسُ فِي الْقَبْرِ غُرْبَتِي وَ يَا ثَانِيَّ كُلِّ وَحِيدٍ، إِرْحَمْ فِي الْقَبْرِ وَحْدَتِي»^۲ ای مونس هر غریب و بی‌کس، در تنهایی قبر مونس باش، و ای همدم هر تنهایی! به تنهایی در قبر رحم فرما. نگرانی از تنهایی قبر، نگرانی از جداسدن از مأنوسانی است که انسان آن‌ها را همراه با بدن برای خود پیدا کرده است.

اولین چیزهایی که انسان با آن مأنوس بوده همین چشم و گوش و سایر اعضاء است که با آن می‌دیده و می‌شنیده، حالا در قبر باید بدون آن‌ها با خودش به سر برد در حالی که آنقدر با آن‌ها مأنوس بوده که نمی‌تواند بدون آن‌ها خودش باشد. این که می‌فرمایند: «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا»^۳ برای همین است که وقتی با آن تنهایی روبه‌رو 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 بهره‌ای است که از بدن به عنوان ابزار استکمال خود می‌برد، در حالی که آنچه مطلوب بالذات و حقیقی نفس است، آن کمالی است که از طریق به کارگیری تن برایش حاصل می‌شود و نه خودِ تن. و چون از این موضوع غفلت شود، یک نوع هراسِ درونی از مرگ برای انسان پیش می‌آید و این غیر از هراسی است که ممکن است انسان به صورت اختیاری به جهت گناهان یا تعلقات دنیایی از مرگ داشته باشند.

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

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

۳ - بحار الأنوار، ج ۶۶، ص ۳۱۷.

گرایش تکوینی و تشریعی

از موضوعات مهمی که باید با دقت فراوان به آن توجه شود تفاوت حضورِ تکوینی نفس ناطقه در بدن با حضورِ تشریعی آن در بدن است و اشکالی که در خلط بین این دو به وجود می‌آید. عرض شد حرکات قلبِ شما تکوینی است و در عین آن که به نفس ناطقه‌ی شما مربوط است، اختیار و اراده شما در حرکات آن نقشی ندارد. این نشان می‌دهد که وجهی از نفس ناطقه‌ی شما در حوزه‌ی 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 اراده‌ی تشریعی آن را به شما نسبت دهیم درست نیست زیرا شما اراده نکرده‌اید تا قلبتان را به حرکت در آورید ولی از آن طرف اگر نفس ناطقه‌ی شما بدن شما را ترک کند دیگر قلب شما حرکتی ندارد، این نشان می‌دهد حرکت قلب مربوط به نفس ناطقه‌ی شما بود، در عین این که مربوط به اراده‌ی تشریعی شما نبود. آن جا هم که عرض شد «نفس ناطقه، بدن خود را دوست دارد» منظور از دوست داشتن، دوست داشتن به اراده‌ی تکوینی بود و ربطی به اراده‌ی تشریعی 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 می‌کند آن را ترمیم کند.

توجه به تفاوت ساحت تکوینی با ساحت تشریعی نفس در تفسیر حرکات آن بسیار راه‌گشا است و نباید تصور کرد از همان ساحتی که شما اراده می‌کنید دست خود را حرکت دهید تا قلم را بردارید، از همان ساحت نیز حرکات قلب انجام می‌گیرد. باید متوجه بود که حرکات قلب بر مبنای «بودن» نفس ناطقه انجام می‌گیرد ولی حرکت دادن دست برای برداشتن قلم بر مبنای «شدن» شما است و این که می‌خواهید در حرکت دادن دست، با اختیار خود هدفی را دنبال کنید. همین که خود را احساس می‌کنیم، در همان رابطه نفسی را احساس کرده‌ایم که اراده‌های تکوینی هم دارد و در آن رابطه، معده‌ی شما فعالیت دارد و موهای سر شما رشد می‌کند و بدن شما هر روز نسبت به روز قبل پیرتر می‌شود. اما نه به اعتبار اختیار و اراده‌ی تشریعی‌تان. «اراده‌ی تشریعی» آن اراده‌ی جزئی است که برای مقصدی خاص توسط شما ظهور می‌کند ولی نفس انسان تنها همین اراده را ندارد بلکه یک اراده‌ی کلی نیز در نفس او هست که اهداف وجودی انسان را دنبال می‌کند. در قیامت هر کس با آن شخصیتی از خود روبه‌رو می‌شود که اراده‌ی تشریعی او ایجاد کرده و هر کس در رهن انتخاب‌های تشریعی‌اش

می‌باشد که قرآن در این رابطه می‌فرماید: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ»^۴ هر کس در رهن آن چیزهایی است که خودش با اراده‌اش کسب کرده و در رابطه با آثار اراده‌ی تشریعی هر کس می‌فرماید: «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ»^۵ قیامت روزی است که هر کس آنچه را از کار نیک و کار بد انجام داده حاضر می‌بیند.

وقتی روشن شد در قیامت شخصیت ما همان اراده‌های ما است و به تعبیر رسول خدا ﷺ «لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى»^۶ برای هر کس آنچه نیت کرده است باقی می‌ماند. پس آنچه را ما در این دنیا انتخاب نکرده‌ایم آن دنیا در نزد ما نیست. آیا زن‌بودن یا مرد‌بودن خود را ما انتخاب کرده‌ایم که در آن دنیا با ما باشد، یا شما همان هستید که با انتخاب‌های خود کسب کرده‌اید و فرمودند: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ»^۷ هر کس در رهن انتخاب‌های خودش می‌باشد؟ «رهن» یعنی «محدودیت»؛ شما چیزی را که به رهن می‌دهید، محدودش می‌کنید که اگر تعهد خود را اداء نکردید آن چیز در محدوده‌ی آن فرد باقی بماند. هر کس در قیامت در محدوده‌ی آنچه انتخاب کرده است می‌ماند و آنچه را در این دنیا به ما داده‌اند - مثل بدن دنیایی و زن و مرد‌بودن - 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 اراده‌ی تشریعی خود ساخته‌ایم، زندگی کنیم. همین‌طور که حرکات قلب خود را انتخاب نکرده‌اید و نمی‌توانید ادعا کنید که سی سال است قلب من فعال است، به همان شکل نمی‌توانید به زن و مرد بودن و بلند و کوتاه بودن و شکل و قیافه‌ی خود افتخار کنید، چون این‌ها را به شما داده‌اند تا امکان زندگی در این دنیا را برایتان آسان کنند، ولی در قیامت با این‌ها نیستید، با اعمال خود هستید و بس.

مرگ تکوینی و مرگ تشریعی

تا ما متوجه نباشیم که دارای دو ساحت هستیم نمی‌توانیم درست فکر کنیم و همواره بین امور تکوینی و تشریعی خلط می‌کنیم. 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

۴ - سوره‌ی مدثر، آیه‌ی ۳۸.

۵ - سوره‌ی آل عمران، آیه‌ی ۳۰.

۶ - بحار الأنوار، ج ۶۷، ص ۲۱۲.

۷ - سوره‌ی مدثر، آیه‌ی ۳۸.

نیازهای نفس را برآورده کند با همان اراده‌ی تکوینی، بدن را رها می‌کند، و به این عمل «مرگ» می‌گویند.

با توجه به این امر می‌توان روشن کرد چرا انسان می‌میرد. ممکن است بفرمایید عموماً افراد بدن خود را دوست دارند و آن را می‌خواهند، پس چرا می‌میرند؟ این همان خلطی است که عرض کردم بین امور تکوینی و تشریعی پیش می‌آید. چون شما از ساحت اراده‌ی تشریعی موضوع را مطرح می‌کنید در حالی که بحث این بود که وقتی نفس ناطقه بدن خود را تکویناً نخواست آن را رها می‌کند و انسان می‌میرد، حال چه با اراده‌ی تشریعی بدن را بخواهد و چه نخواهد. همان‌طور که بسیاری از پیران به جهت ناتوانی و بیماری‌هایی که دارند، به اراده‌ی تشریعی مایل اند بمیرند ولی تا نفس آن‌ها 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 حد اشباع نرسد آن را رها نمی‌کند، همچنان که وقتی استفاده‌ی کامل را از آن بُرد آن را رها می‌کند و تکویناً انسان می‌میرد. این غیر از موت اختیاری است که انسان با حاکمیت احکام الهی بر امیال خودش خود را در اختیار خداوند قرار می‌دهد و بسیاری از حجاب‌های دنیایی از او رفع می‌شود، همان‌طور که در مرگ تکوینی حجاب‌ها برطرف می‌شود و انسان با دو ملک نکیر و منکر روبه‌رو می‌گردد، بر همین مبنا عرفای بزرگ با ریاضت‌های شرعی به جایی می‌رسند که دیگران تکویناً به آن‌جا خواهند رسید.

این که در روایات هست حضرت عزرائیل علیه السلام جهت قبض روح اهل دنیا به سخت‌ترین شکل وارد می‌شوند و با قلاب‌های آتشین روح آن‌ها را از جسمشان جدا می‌کنند^۸ به جهت آن است که این افراد سخت به دنیا دل بسته‌اند و حاضر نیستند مطابق سیر تکوینی نفس ناطقه به برزخ منتقل شوند، اراده‌ی تشریعی آن‌ها به شدت متعلق به دنیا است و حضرت عزرائیل علیه السلام می‌خواهند این تعلق و دلبستگی به دنیا را از آن‌ها بگیرند و جهت روح آن‌ها را متوجه برزخ کنند ولی همین حضرت عزرائیل علیه السلام برای بعضی‌ها با گل ظاهر می‌شوند تا با بوئیدن آن به سوی برزخ سیر کنند، حتی بعضی‌ها آنچنان در دنیا نظرشان به برزخ و قیامت است که قبل از این که حضرت عزرائیل علیه السلام بیاید تا آن‌ها را قبض روح کند آن‌ها برزخی شده‌اند. آن زمانی

که تازه حضرت امام خمینی «رضوان الله علیه» رحلت کرده بودند در جلسه‌ای که با یک روح برزخی ارتباطی برقرار شده بود و از قضایای برزخ خبر می‌داد، 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 سعه‌ی 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 جنبه‌های بالقوه‌اش فعلیت پیدا کند. از آن طرف روشن است که انسان وقتی دیگر به ابزار خود نیاز نداشت آن را رها می‌کند، چون آن ابزار جزء ذات نفس نیست تا لازم باشد تا آخر حفظ شود و ریشه‌ی رهاکردن بدن که در ذات تکوینی نفس نهفته است همین نکته است و اگر مطالب گذشته با دقت دنبال شود این نتیجه به خوبی حاصل می‌شود. کافی است فراموش نفرمائید بدن در حقیقت انسان دخالت ندارد و وسیله‌ای است جهت استکمال نفس و نفسِ ناطقه تکویناً کمالاتی را می‌شناسد که به کمک بدن به آن می‌رسد و معلوم است که وقتی آن کمالات در نفس ناطقه فعلیت یافت، نفس از بدن منصرف می‌شود و با همان اراده‌ی تکوینی که بدن را به کار می‌گرفت، با همان اراده از آن منصرف می‌شود. فکر می‌کنم با توجه به مباحث قبلی این موضوع برای عزیزان روشن است که چرا بعضی‌ها در عین این که به بدن خود علاقه دارند باز مرگ‌شان فرا می‌رسد و می‌میرند؛ چون عرض شد علاقه‌ی این افراد به بدنشان به اراده‌ی تشریعی است ولی مرگ آن‌ها و انصراف نفس از بدن به اراده‌ی تکوینی آن‌ها است.

نمونه‌ای از دقت علمی

این که انسان متوجه باشد نفس انسان دو اراده دارد یکی اراده‌ی تکوینی و دیگری اراده‌ی تشریعی یک قدم در علم و اندیشه جلوتر از کسی است که نتوانسته متوجه این تقسیم‌بندی شود. «یحیی 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 درباره‌ی احکام حج - که از مشکل‌ترین و پیچیده‌ترین مسائل فقهی و پر از فروعات مختلف است - سؤال کرد؛ از امام پرسید: «درباره‌ی شخصی که مُحَرَّم بوده و در آن حال حیوانی را شکار کرده‌است، چه می‌گویید؟»، امام جواد علیه السلام فرمود: «آیا این شخص، شکار را در حِلّ (خارج از محدوده‌ی 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 کرده‌ی 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 چهره‌اش آشکار گردید و زبانش به لکنت افتاد به طوری که حضار مجلس ناتوانی او را در مقابل آن حضرت به‌خوبی 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.^۹

ملاحظه کردید که وقتی انسان منور به نور علم حقیقی شد چگونه از یک موضوع، ابعاد و زوایای مختلفی را متوجه می‌شود، در ابتدا ممکن است انسان تصور کند خواستن و اراده کردن یکی بیشتر نیست ولی وقتی با دقت بیشتری موضوع را دنبال کند متوجه اراده‌ی تکوینی و تشریعی می‌شود، همان‌طور که خداوند تکویناً اراده کرده است که ما بتوانیم گناه کنیم ولی تشریعاً به ما دستور داده است از هر گناهی اجتناب کنیم به این معنی که تشریعاً نمی‌خواهد ما مرتکب گناه شویم.

یک وقت شما دستتان را حرکت می‌دهید تا کاری بکنید ولی یک وقت نفس ناطقه‌ی شما قلب شما را به تپش و حرکت می‌آورد، هر دوی این حرکات را می‌توان به نفس ناطقه نسبت داد ولی با دو اراده، شما اراده می‌کنید تا دستتان را حرکت دهید و به راحتی هر طور خواستید حرکت می‌دهید ولی آیا چنین اراده‌ای را می‌توانید به قلب خود تحمیل کنید و قلبتان را هر طور خواستید حرکت دهید؟ در مورد حرکات قلب می‌گوئید چون نفس من مایل است که تن زنده بماند قلب من را به حرکت درمی‌آورد تا اکسیژن لازم را از ریه‌ها بگیرد و گاز کربنیک مزاحم را از ماهیچه‌ها دفع کند، ولی متوجه‌اید که این خواستن نفس، با خواستن این که شما می‌خواهید یک لیوان آب بردارید از یک جنس نیست، هر چند هر دو را می‌توان به نفس نسبت داد و هر دو را در خود احساس کرد، شما نه تنها احساس می‌کنید خودتان اراده کردید و لیوان را

برداشتید، به علم حضوری احساس می کنید خودتان در صحنه‌ی حرکات قلب حاضرید، البته چون یک حرکت یکنواخت است در تشخیص آن نیاز دارید مقایسه‌ای 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 سلول‌های دست خود می‌باشد ولی وقتی آسیب دید و سوزشی را در خود یافت ما بهتر متوجه توجه حضوری نفس به سلول‌ها و به آن آسیب می‌شویم.

قرآن می‌فرماید: «وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ»^۱ یعنی هیچ چیزی نیست مگر این که تسبیح خدا را می‌کند. این دست من هم شیء است، پس تسبیح خدا را می‌کند. ممکن است بفرمایید ولی من اراده نکرده‌ام که دستم تسبیح خدا را بگوید، غافل از این که شما یک وجهی دارید که آن وجه در حوزه‌ی تشریع 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 حوزه‌ی اختیار شما نیست، هر چند جزء وجود شما هست.

شاید تعجب کنید چرا بنده این اندازه اصرار دارم اراده‌ی تکوینی نفس با اراده‌ی تشریعی آن تفکیک شود، تجربه‌ی بنده نشان داده عموماً عزیزان در حین بحث از تفکیک و تفاوت این دو اراده غفلت می‌کنند و نتیجه‌ی درستی از بحث به دست نمی‌آورند. با این مقدمات فکر می‌کنم از این به بعد متوجه می‌شوید معنی این که گفته می‌شود: «نفس وقتی بدن خود را نخواست رها می‌کند» یعنی چه و این نخواستن از چه ساحتی است و نظرتان به ذات و جنبه‌ی وجودی نفس معطوف می‌شود همان ساحتی که فعلاً نفس می‌خواهد 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 همه‌ی انواع مرگ در انصراف نفس از بدن مشترک‌اند ولی با خصوصیات متفاوت.

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 «رحمة 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، حق هر نفسی است - اعم از نفوس بشری و غیره - زیرا نفس ما مانند صنعت گراست 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 گراییدند به ذات خود مشغول می شوند و در آن صورت بدن آن ها در مسیر رسیدن به منازل و معادنی که در درون دارند، وِیال آن ها خواهد بود.^{۱۱}

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 «رحمة الله علیه»: «الآجال الاخترامية التي تحصل بعروض الأسباب الاتفاقية و القواطع القسرية»^{۱۲} أجل های ناگهانی از طریق اسباب اتفاقی منجر به چنین مرگی شده اند.

۱۱ - «حق للنفوس البشرية و غيرها تمنى الموت طبعاً فانها كالصناع 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 أمنيته 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» (الأسفار، ج ۸، ص ۱۰۸)

۱۲ - الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، 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 مقدّرات و سنت‌های خاص خود واقع شده است.

انواع مرگ طبیعی

مرگ طبیعی به دو صورت واقع می‌شود، 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 می‌کند. به گفته‌ی ملاصدرا «رحمة الله علیه»: نفس انسانی چون از قوه خارج شد و به فعلیت رسید - یا در سعادت عقلیه‌ی ملکیه، یا در شقاوت شیطانی حیوانی - به طور طبیعی از این نشئه به نشئه‌ای دیگر منتقل می‌شود و چون از بدن رحلت کرد مرگ بر او عارض می‌گردد و این همان اجل طبیعی است که در کتاب الهی بدان اشاره شده و می‌فرماید: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ»^{۱۳} هر نفسی مرگ را می‌چشد.^{۱۴}

چنانچه ملاحظه فرمودید؛ یک وقت نفس انسان با جهت‌گیری که ما به آن می‌دهیم به حوائج حیوانی‌اش می‌رسد و تن را رها می‌کند و یک وقت با جهت‌گیری که ما به آن می‌دهیم به حوائج ملکوتی خود می‌رسد و تن را رها می‌کند 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 قوه‌هایی برمی‌آید که در الهیت به فعلیت می‌رسند و طبیعی است که نفس ناطقه به نور علم حضوری و تکوینی خود احساس می‌کند دیگر نیازی به این بدن ندارد و آن را رها می‌کند همین‌طور که اگر در حیوانیت احساس کرد در حلدی قرار گرفته که نیازی به بدن ندارد، بدن را رها می‌کند.

۱۳ - سوره‌ی عنکبوت، آیه‌ی ۵۷.

۱۴ - «فالنفس الانسانية إذا خرجت من القوة إلى الفعل إما في السعادة العقلية الملكية أو في الشقاوة الشيطانية أو السبعية أو البهيمية انتقلت عن هذه النشأة إلى نشأة أخرى بالطبع وإذا ارتحلت عن البدن عرض الموت وهذا هو الأجل الطبيعي المشار إليه في الكتاب الإلهي - كَلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» (الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۸، ص: ۱۰۷)

مرگ طبیعی انسانی

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 برخاسته از روحِ 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 سُبُعیّت و درنده خوئی باشد. چون بُعدی به نام خشم و بعدی 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 قوه‌ی 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 بزرگ‌تر، از انتقام صرف نظر می‌کنید، نه این که قوه‌ی 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 غضبیه‌اش جواب می‌دهد. هر چند مواردی پیش می‌آید که در جامعه‌ی اسلامی از طریق عفو کردن به بُعد ملکوتی‌اش جواب می‌دهد، و اِعمال قوه‌ی غضبیه را در جهاد با کفار یا در لعن بر دشمنان خدا و اهل بیت عصمت و طهارت علیهم‌السلام به کار می‌برد که به عنوان «تبری» در دین مطرح می‌شود. حضرت امام خمینی «رضوان‌الله‌علیه» در اوایل انقلاب، وقتی نماینده‌ی پاپ خدمت‌شان رسید از باب تذکر و این که باید با استکبار مقابله کرد فرمودند:

«این توهین به حضرت عیسی علیه‌السلام است که بعضی می‌گویند: آن حضرت اهل جنگ و مبارزه نبودند و این یک نحوه نقص است که به پیامبر خدا نسبت می‌دهند، این توهین است که می‌گویند حضرت اهل شهوت نبودند. اگر در جای خود اهل شهوت نباشند، ناقص‌اند. مگر می‌شود یک انسان کامل اهل شهوت نباشد؟! می‌فرمایند: «به حضرت عیسی هم نسبت داده‌اند که یک وقت فرمود که اگر این طرف من سیلی بزنند، آن طرف [هم] سیلی [بزنند]! همچو حضرت عیسی را ما نمی‌خواهیم. حضرت عیسی نمی‌گوید همچو چیزی. این منطق تنبیل‌هاست. حضرت عیسی پیغمبر اعظم است؛ آن کسی است که در مهدش شروع می‌کند به گفتن که من چه می‌کنم، چه می‌کنم، اقامه‌ی صلاّه می‌کنم، چه می‌کنم، چه می‌کنم. در مهد پیغمبر مبعوث بوده به حسب مثال قرآن یک همچو موجودی حرف‌های تنبیل‌ها را می‌زند؟! حرف‌های بی‌عرضه‌ها را می‌زند که اگر این طرف بزنند؟ این را همین، همین اشخاص، همین‌هایی که به عیسی منتسبند - این‌ها عیسوی که نیستند، منتسبند - همین اشخاص این‌ها را درست کرده‌اند که این عیسوی‌ها و این کاتولیک‌ها و این‌ها را بازی‌شان بدهند. آن‌ها هم - احمق‌ها - بازی خوردند و لهذا در مقابل حکومتشان هیچ نمی‌کنند.»^{۱۵}

تعاادل در انسانیت

انسان‌ها وقتی کامل‌اند که هم ابعاد ملکوتی آن‌ها در صحنه باشد هم شهوت و غضب آن‌ها به موقع در میدان بیاید. این شریعت است که به این سه بُعد «برنامه» می‌دهد؛ و شهوت و غضب را در جهت عقل قرار می‌دهد. وقتی شهوت و غضب در فضای انسانیت انسان عمل کرد دیگر شهوت و غضب حیوانی نیست بلکه انسانی است، همان‌طور که غضب حضرت محمد ﷺ عین نور بود و توانسته بودند همه را در جامعیت انسانی مدیریت کنند و عظمت انسان نسبت به فرشتگان در همین نکته است که می‌تواند 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»^{۱۶} است که می‌گویند: ما نیستیم مگر در مقامی معلوم و محدود. یعنی یک ملک، ملک مُمیت است و یکی ملک محیی است و یکی ملک رزاق است.

شهوت‌نداشتن برای انسان کمال نیست، در آن صورت انسان مثل دیوار است. همین‌طور که اگر شهوت انسان در مقام انسانی و عقلانی نباشد، خوک‌صفتی است و رهایی از چنین شهوتی بدون حاکمیت دستورات شریعت ممکن نیست. بعضی از مکاتب در پرورش یکی از ابعاد نفس ناطقه تلاش می‌کنند و مثلاً می‌توانند در آینده حاضر شوند و یا نفس آن‌ها خطورات طرف مقابل را بخواند. این توانایی‌ها را به تنهایی نباید کمال دانست، باید دید این مکاتب در چه چیز توانا شده‌اند، در انسان کردن انسان و یا در یک بُعدی کردن او؟! مولوی در تبیین این موضوع مثالی می‌زند، می‌گوید عارفی هوس کرد برود جهاد کند، رفت به فرماندهی لشکر گفت: من تصمیم گرفته‌ام با حضور در جبهه‌ی جهاد با کفار به ثوابی برسم، فرمانده گفت: آقا جنگ دیگر تمام شده‌است! ولی اگر در نگهداری اسیران بتوانید به ما کمک کنید ان شاء الله ثواب جهاد را برده‌اید، 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 می‌گیرد! گفتند: تو که نمی‌توانی اسیر دست و پا بسته را نگه داری که به قتل نرساند چطور می‌خواهی به جهاد بروی؟ لاقلاً وقتی می‌بینی دارد تو را می‌کشد او را بکش. مؤمنی که نتواند یک اسیر دست و پا بسته را نگه دارد آیا با دیوار فرقی دارد؟

بنده گاهی مکتب‌های روانی دنیا را مطالعه می‌کنم، معتقدم سزای کسی که از شریعت خدا جدا شده همین است که گرفتار حرف‌های بی‌محتوای این مکتب‌ها گردد که از آدم، یک انسان تک بُعدی می‌سازند که به هیچ دردی نمی‌خورد 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 همه‌ی ابعاد انسان را رشد دهد، فاصله بگیرد. ترویج اخلاق یک بُعدی و غفلت از ابعاد دیگر انسان، خدمت به انسان‌ها محسوب نمی‌شود. این‌ها خودشان هم نمی‌فهمند چه بلایی دارند بر سر این جوان‌ها می‌آورند! بحث این بود که انسان باید انسانیت خود را در همه‌ی ابعاد رشد دهد نه این که یکی از آن‌ها را رشد دهد و بقیه را تعطیل کند.

آیا باور می‌کنید همان‌قدر که چنگیز بد است - چون فقط بُعد غضبیه‌ی خود را رشد داده - فرهنگ لیبرالیسم هم به همان اندازه بد است - چون نسبت به حق و باطل بی‌تفاوت است و حاضر نیست از حق دفاع کند و از باطل متنفر باشد -

در روایات معصومین علیهم‌السلام، دزدی و دروغ هر دو نهی شده است ولی در مورد دروغ فرموده‌اند: «جُعِلَتِ الْخَبَائِثُ فِي بَيْتٍ وَ جُعِلَ مِفْتَاحُهُ الْكَذِبُ»^{۱۷} کارهای زشت را در خانه‌ای قرار داده‌اند و کلیدش دروغگوئی است. با این همه مردم دزدی را بیشتر بد می‌دانند چون به اموال دنیایی آن‌ها ضرر می‌رساند، این نشان می‌دهد آن وقتی که حکم به «بدتر بودن دزدی از دروغ» می‌کنیم، تابع نفس اماره‌ی خود هستیم. دین می‌خواهد انسان را ملکوتی کند لذا متوجه است بزرگ‌ترین خطر در این راه «دروغ» گفتن است؛ چون دروغ همه‌ی جهت‌گیری انسان را به هم می‌زند. اما وقتی نظر به نفس اماره داریم ملاک‌ها عوض می‌شود و با ظاهر دینی در جهتی دیگر می‌رویم. علامه طباطبائی رحمه‌الله‌علیه در المیزان می‌فرماید: بعضی‌ها تصور می‌کنند زشتی لواط کم‌تر از زناست و نسبت به زنا حساس‌ترند چون در عرف اجتماع، آلوده شدن زن و دختر خجالت‌آورتر است، این یک نمونه از خارج شدن جامعه از تعادلی است که دین تعیین کرده است. شما در همین راستا ملاحظه می‌کنید افرادی را که خیلی زود غضبناک می‌شوند، همه آنان را بد می‌دانند، اما آن‌هایی که نسبت به حق و باطل بی‌تفاوت‌اند و کاری با دشمنان اسلام و انقلاب اسلامی ندارند، خیلی بد نمی‌دانند، چون نفس اماره، کسانی را که اهل غضب‌اند بد می‌داند ولی آدم عابد و زاهدی را که با هیچ‌کس حتی با دشمنان خدا کاری

ندارد، بد نمی‌دانند، ممکن است چنین آدمی را مقدس هم بدانیم در حالی که این آدم به همان اندازه ناقص است که اگر کسی قوه‌ی غضبیه‌ی خود را تحت فرمان شریعت قرار ندهد، ناقص است.

کسی که با حفظ تعادل قوا به کمال لازم رسید و نفس ناطقه‌ی او دیگر نیاز به بدنش نداشت، به مرگ انسانی از این دنیا می‌رود و در یک روال طبیعی و با جهت‌گیری انسانی وارد عالم برزخ می‌شود و لذا نام چنین مرگی را می‌توانیم «مرگ طبیعی انسانی» بگذاریم. ملاصدرا «رحمة الله علیه» می‌گوید: مثَل سازمان بدن انسان در این عالم مثَل کشتی محکمی است بر روی آب دریا، با آلات و ادواتی که در آن به کار رفته، و کشتی بدن نیز با ادوات قوای نفسانی و جنود عُماله که مسخر فرمان خداوند و تشکیل دهنده‌ی این کشتی هستند در دریای بیکران هستی سیر می‌کند و مثَل نفس مثَل بادی است که با وزش خود کشتی را به حرکت در می‌آورد، 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 گرائید کشتی بدن نیز از حرکت می‌افتد چنانچه در رابطه با کشتی نوح آمده: «بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا»^{۱۸} حرکت و سکونش به نام خداست و مسلم است که باد، سفینه و کشتی را حمل می‌کند و سفینه به هیچ وجه قادر بر برگشت دادن باد نیست و تناسخ که عبارت است از رجوع دوباره‌ی نفس به عالم نقص و انتقال آن به بدن دیگر، مردود خواهد بود زیرا که نفس گرد آورنده‌ی بدن و عامل التیام و تألیف اجزاء بدن است نه این که نفس تابع بدن و عناصر اولیه‌ی اوست.^{۱۹}

۱۸ - سوره‌ی هود، آیه‌ی ۴۱.

۱۹ - «مثال البنية الانسانية في هذا العالم مثال السفينة المحكمة الآلة في البحر بما فيها من القوى النفسانية والجنود العاملة فيها المسخرة بإذن الله المرتبة في أمر هذه السفينة المصلحة بحالها فإن سفينة البدن لا يتيسر السير بها إلى الجهات إلا بهبوب رياح الإرادات فإذا سكنت الريح وقفت السفينة عن السير والجريان «و بسم الله مجراها ومرساها» فكما أنه إذا سكنت الريح التي نسبتها إلى السفينة نسبة النفس إلى البدن وقفت السفينة قبل أن يتعطل شيء من أركانها ويختل واحدة من آلاتها كذلك جسد الانسان و آلاته إذا فارقتها النفس لا يتهيأ له الحس والحياة التي في مثالنا بمنزلة حركة السفينة وإن لم يعدم بعد شيء من مواد البدن و آلاته و أعضائه إلا ذهاب نفخ الروح الذي بمنزلة ريح السفينة والبرهان حقق أن الريح ليس من جوهر السفينة بل حركتها تابعة لحركته و لا السفينة حاملة للريح بل الريح حاملها و محركها بإذن الله و مجراها باسم الله و لا تقدر السفينة و من عليها من الجنود و القوى المختلفة الراكبة عليها على استرجاع الريح بعد ذهابها بحيلة تعملونها أو صنعة يصنعونها كذلك الروح و نفخة ليس من جوهر الجسد و لا الجسد حامل الروح و لا يقدر أحد من القوى و الكيفيات

ایشان در ادامه‌ی بحث فوق می‌گوید: 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 می‌شود و اجزاء بدن قادر به انجام فرامین نفس نیستند، که در نتیجه نفس از بدن قطع علاقه می‌کند- مثل آن که باد با اختلال در ارکان کشتی، دیگر تأثیر بر آن نخواهد داشت. هرچند خود باد نابود نمی‌شود بلکه در افق خویش باقی است- و این نوع از مرگ را که به جهت تغییرات ترکیبی و پدید آمدن نقصان در بدن صورت می‌گیرد، مرگ ناگهانی یا «موت اخترامی» می‌گویند و یا از کار افتادن کشتی به جهت شدت وزش باد است که دیگر کشتی تحمل آن را ندارد و در هم می‌شکند. همان‌طور که نفس رشد یافته و به قوت گرائیده، بدن را در مقابل خود چنین می‌بیند و قطع علاقه می‌کند و این همان موت طبیعی است که لازمه‌ی وصول نفس به حد کمال و اهداف ذاتی است که باید نفس به آن‌ها دست یابد و اگر ساکن سفینه‌ی بدن، به کمال رسیده باشد و در انسانیت و ایمان ورزیده شده باشد خود را با اختیار تسلیم فرمان خداوند می‌نماید.^{۲۰}

بعضی‌ها در سیر مرگ طبیعی خود می‌میرند و قرآن در وصف مرگ آن‌ها می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ، ثُمَّ اسْتَقَامُوا، تَنْزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَ لَا تَحْزَنُوا، وَأُبَشِّرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ بِهٖ تُوعَدُونَ»^{۲۱} آن‌هایی که در زندگی دنیایی «الله» را پروردگار خود گرفتند و بر عهد

المزاجية على استرجاع النفس إذا فارقت الجسد فهذا مثال أن حياة البدن و حركته تابعتان للنفس لا النفس تابعة لهما و لهذا بطل مذهب التناسخ الذي عبارة عن استرجاع النفس و نقلها إلى البدن بعد ذهابها عنه تارة أخرى من جهة صلوح مزاجه و استعداد مادته لأن المزاج تابع للنفس كما سبق من أن‌ها الحافظة للمزاج الجامعة لأجزاء البدن الجارية لعناصره على الالتئام لا النفس تابعة له و لعناصره.» (الاسفار الاربعه، ج ۹، ص: ۵۴)

۲۰- «و أما الفرق بين الأجل الطبيعي و الاخترامی فی مثال السفينة هو أنك إذا علمت أن هلاك السفينة بما هي سفينة من جهتين إما بفساد من جهة جرمها أو انحلال تركيبها فیدخلها الماء و یغرق و یهلك من فيها إن غفلوا عنها و لم يتداركوا بإصلاح حالها كهلاك الجسد و قواه من جهة غلبة إحدى الطبائع من تهاون صاحبه به و غفلته عنه فلا تبقى النفس معه إذا فسد مزاجه و تعطل نظامه و تعوجت نسبته و انحرفت عن الاعتدال و ضعفت آتته كما لا يبقى الريح للسفينة بسبب اختلال آلتها و الريح موجودة فی هبوبها غیر معدومة فی الموضع الذي كانت قبل هلاك السفينة فتلك النفس باقية فی معدنها كبقاء الريح فی أفقها و عالمها بعد تلف الجسم و أما الجهة الثانية و هي بأن يكون هلاك السفينة بقوة الريح العاصفة الهابطة الواردة منها على السفينة ما ليس فی وسعها و وسع آلتها حمله فتضعف الآلة و تكسر الأداة لضيق طاعتها عن حمل ما یرد عليها كذلك النفس إذا قويت جوهرها و اشتدت حرارتها الغريزية المنبئة عنها إلى البدن ضعف البدن عن حملها و انحل تركيبه و جفت آلاته و فئیت رطوباته» (الاسفار، ج ۹، ص ۵۵)

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، همان خدایی 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 انصراف 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، جذبه‌ی فرشته‌ی قبض روح، ملائم 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 جذبه‌ی فرشته‌ی قبض روح شدیدتر است و به صورتی خشن‌تر تجلی می‌کند تا آنجایی که برای اهل دنیا جلوه‌ی جذبه به صورت قلاب‌های 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 جذبه، 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 می‌تواند با پروردگار خود مأنوس شود. شما در دنیا هر اندازه هم تلاش کنید تا وسوسه‌هایی را که در نماز سراغتان می‌آید رفع کنید، نمی‌توانید. چون همین که اراده کنید برای این کار، خود آن اراده بین شما و پروردگارتان حجاب می‌شود و عملاً به جایی می‌رسید که می‌خواستید از آن فرار کنید. ولی اگر آماده شوید تا ملکِ قبض روح تجلی کند و بدون آن که بمیرید، روح شما را به عالم قرب الهی منتقل کند، یک مرتبه در عالمی قرار می‌گیرید که آزاد از آن وسوسه‌ها با پروردگار یگانه‌ی عالم مأنوس هستید.

در مرگ طبیعی، حضرت عزرائیل علیه السلام عیناً همین کار را می‌کند؛ همین طور که شما در نمازتان طلب نزول حضرت عزرائیل علیه السلام را دارید تا روح شما را از وسوسه‌های 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 ناطقه‌ی مؤمن و کافر یک طلب تکوینی است، منتها طلب تشریعی کافر چیز دیگری است و تمایل به این انتقال ندارد و به همین جهت حضرت عزرائیل برای او به صورت خشن ظاهر می‌شود و گرنه نفس ناطقه‌ی 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 می‌گیرد. مؤمنینی که تکویناً و تشریعاً طالب حضور در عالم برزخ‌اند بهترین تجربه را تجلی نور فرشته‌ی مرگ می‌دانند چون فرموده‌اند «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ»^{۲۲} در دنیا هم که بوده‌اند مثل یک زندانی توجّهشان به بیرون زندان دنیا بود، حال حضرت عزرائیل علیه السلام به آن‌ها کمک می‌کند تا دیوارهای زندان را خراب کنند و خود را آزاد نمایند. آیا شما همین حالا مایل نیستید در یک غروب آرامش‌بخش، 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 می‌شود، حتماً باید به برزخ بروید تا صورت آرمانی آرزوهای معنوی خود را ببینید، با توجه به این امر، این امکان برای مؤمنین هست که در این دنیا هم با صورت‌های آرمانی اعمالشان که در برزخ ظهور می‌کند، زندگی کنند و به این معنی می‌گوئیم این افراد در این دنیا هم که هستند در آن

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 بر آورده 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 دنیا دوستی 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 و همی 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 کمال گرگ درنده خوئی است، قوه‌ی واهمه‌ی چنین انسانی آن را کمال خود می‌داند هر چند حقیقتاً کمال به حساب نمی‌آید به همین جهت در قیامت وقتی فطرت به میان آمد چنین انسان‌هایی از خودشان گریزان هستند.

به خانمی که اهل فساد بود پیشنهاد می‌کنند بیا به تو کمک کنیم، از طریق ازدواج شرعی، هم مسأله‌ی شهوت را حل کن و از گرفتاری در گناه خود را نجات بده، گفته بود: «نه، من راه شرعی‌اش را دوست نمی‌دارم.» چون قوه‌ی شهویه، ارضای محض شهوت را می‌طلبد، شهوتی که در بستر شریعت ارضا بشود، ارضای محض نیست، شهوت انسانی است. اگر می‌پذیرفت در ذیل شرع الهی میل جنسی خود را ارضا کند آن شهوت به یک شهوت انسانی تبدیل می‌شد ولی آن خانم صرفاً «شهوت خوکی» را دوست دارد، چون خوگ شدنش را دوست دارد، می‌خواهد خوگِ خوگ باشد. برای همین هم می‌بینید این طور آدم‌ها به جایی می‌رسند که نفس شهوت را می‌خواهند نه ارضا شدن آن را. مثل کسی که غذا را برای سیر شدن نمی‌خواهد، نفس خوردن برای او مطلوب است.

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

ناصرالدین شاه چهارصد تا همسر داشت! - صیغه‌ای و یا عقدی - یک تختی داشت که با جواهرات زیادی تزیین شده بود! هر شب زن‌های حرم‌سرا را جمع می‌کرد و شمشیر خود را در بین شکاف جواهرات تخت قرار می‌داد و فشار می‌داد تا تکه‌ای از آن جواهرات بین زنان پرتاب شود، هر کدام که آن جواهر را به دست می‌آورد آن شب را با او به سر می‌برد. ببینید وقتی کسی به فکر فعلیت دادن به قوه‌ی شهویه است کارش به کجا می‌رسد. وقتی خسرو پرویز پادشاه ساسانی، چهار هزار همسر داشته باشد معنی فعلیت دادن به قوه‌ی شهویه به خوبی روشن می‌شود.

این روحیه‌ها را بشناسید تا وقتی گفته می‌شود «بعضی‌ها خوک می‌میرند» یا «بعضی‌ها گرگ می‌میرند» 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 می‌کند.^{۲۳}

بعضی‌ها گرگ می‌میرند به این معنا که صرفاً دوست دارند گرگ باشند. عین همین مسئله برای کسانی است که خوک می‌میرند، این‌ها تمام تلاش خود را در به فعلیت رساندن و کامل کردن همین خصوصیت به کار می‌گیرند، چون معنی خودشان را در کامل شدن در این روحیه جستجو می‌کنند و نفس ناطقه‌ی آن‌ها بدن خود را برای همین می‌خواهد و در همین راستا که نفس به فعلیت رسید، بدن را رها می‌کند. معلوم است که در قیامت عذاب سختی برای این افراد هست؛ چون فطرت این‌ها «انسان» است، ولی شخصیتی حیوانی برای خود به وجود آورده‌اند، و در نتیجه با تضادی بین «آنچه می‌خواهند» و «آنچه هستند» روبه‌رو می‌شوند.^{۲۴}

تأخیر در مرگ

با توجه به مباحث گذشته می‌توان گفت تنها مرگی که علم پزشکی می‌تواند از نظر ظاهر، به تأخیر بیندازد، مرگی است که در اثر تصادفات و بیماری‌ها به وجود می‌آید و آن در حالی

۲۳ - با توجه به این که بُعد حیوانی نیز دارای دو جنبه‌ی «غَضَبِیّه» و «شهوئیه» است، انسان ممکن است در گرگ‌صفتی کامل شود و قوه‌ی غضبیه در او رشد کند، مثل بعضی از افراد که در آخر عمر بسیار زود غضبناک می‌شوند و در بدبینی نسبت به اطرافیان خیلی شدید شده‌اند. و یا ممکن است انسان در خوک‌صفتی و جمع مال و حرص در دنیا شدید شود، که در این صورت در بُعد شهوئیه از بُعد حیوانی‌اش کامل شده‌است. البته جمع غضبیه و شهوئیه نیز ممکن است.

۲۴ - ممکن است اشکال بشود که: «اگر کامل شدن در خوک‌صفتی و گرگ‌صفتی باعث می‌شود که عذاب سختی به این انسان‌ها برسد، پس باید خوک‌ها و گرگ‌ها هم دارای عذاب سختی باشند! آیا خداوند این حیوانات را به نحوی آفریده که بد باشند و عذاب سختی بشوند؟!» عنایت داشته باشید که خوک‌ها و گرگ‌ها ظرفیت وجودی‌شان 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 شهوئیه و غضبیه، بُعد دیگری هم دارد که پرداختن به آن باعث می‌شود بعضی از ابعاد وجودی‌اش 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 تصادف‌های نه چندان شدید آنچنان از بین نرفته که استعداد اِعمال تدبیر توسط نفس در آن نباشد، در این صورت است که علم پزشکی کمک می‌کند تا بدن آمادگی پذیرش تدبیرات نفس ناطقه را پیدا کند. ولی هرگز تصور نکنیم از طریق علم پزشکی می‌توان جلوی هر مرگی را گرفت؛ آری، اگر مثلاً قلب به جهت عوامل خارجی بیمار شد، از طریق علم پزشکی موانع صحت قلب را برطرف می‌کنیم تا قلب به حرکات طبیعی خود ادامه دهد، ولی یک وقت نفس ناطقه تکویناً می‌خواهد از بدن منصرف شود، معلوم است که این انصراف از جایی شروع می‌شود؛ مثلاً قلب از تحریک طبیعی باز می‌ایستد، حال اگر قلب را شوک بدهیم و به حرکت واداریم، نفس از مغز انصرافِ خود را شروع می‌کند؛ چرا که نفس تکویناً می‌خواهد برود و دیگر به بدن خود نیاز ندارد. طبیبان حکیم در زمان گذشته، می‌توانستند 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 خودِ مردم هم متوجه می‌شدند که در چه شرایطی هستند و هوشیاری به خرج می‌دادند تا بیش از آن که حریص به ماندن باشند، آماده‌ی رفتن شوند و به اصطلاح هنر مردن خود را از دست نمی‌دادند.^{۲۵} در مورد «ابن سینا» آن طیبِ 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 فعالیت‌های روزمره‌ی 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 می‌توان مرگی را که در اثر انصراف طبیعی نفس از بدن پیش می‌آید به تأخیر انداخت، در واقع از طریق دستگاه‌های مدرن، مردن را سخت و آزاردهنده می‌کنند و مانع می‌شوند تا نفس ناطقه در بستر طبیعی خود بدن خود را ترک کند.

مرگ غیر طبیعی

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 نفسِ 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 به‌خصوص 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 بسیاری افرادی که نه در انسانیت کامل شده‌اند و نه در قوای حیوانی به فعلیت کامل رسیده‌اند و نه بدنشان آتینجان خراب شده که نفس ناطقه نتواند آن را تدبیر کند ولی با این حال می‌میرند، این‌گونه مرگ را چگونه در مباحث گذشته جای دهیم؟

ابتدا لازم است محکّمات بحثِ 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 غیرطبیعی نفس از بدن، به دو نحو باشد یا به جهت حوادث باشد که بحث آن شد و یا به جهت گناهانی باشد که انسان مرتکب شده و نفسِ ناطقه‌ی او متوجه شود با ادامه‌ی تدبیر بدن چیزی بر کمال آن - چه در انسانیت و چه در حیوانیت - افزوده نمی‌شود.

مرگ غیرطبیعی 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 گرفته‌است؛ 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 می‌کند، با این که هنوز استعدادهای فعلیت نیافته دارد ولی متوجه می‌شود امکان رسیدن به فعلیت، نسبت به استعدادهایی که دارد، در این بدن نیست. و یا عین همین حالت به صورتی واضح‌تر وقتی برای نفس ناطقه پیش می‌آید که با بدنی روبه‌رو می‌شود 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 می‌دهد و بدن نمی‌تواند بگیرد، از آن منصرف می‌شود.^{۲۶} که می‌توان آن را مرگ غیر طبیعی دفعی نامید.

در رابطه با قلبی که خراب شده و فرمان نفس ناطقه بر آن نافذ نیست علم پزشکی می‌تواند 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، آرام‌آرام از حکومت بر بدن ناامید می‌شود و آن را رها می‌کند ولی چون این روح بدن خود را می‌خواهد، اگر آن بیماری که مانع فرمان‌پذیری «تن» از «من» است، برطرف شود، نفس ناطقه چون به کمالی که می‌خواسته هنوز نرسیده و چون از رسیدن به آن کمال هم ناامید نیست، دوباره به این «تن» نظر می‌کند و به آن فرمان می‌دهد و به کارش می‌گیرد.

بر این نکته که قبلاً عرض شد عنایت داشته باشید که بعضی از مرگ‌ها به جهت آن است که در فرمان‌های طولانی نفس ناطقه به بدن، بدن در شرایطی قرار دارد که نمی‌تواند به خوبی تدبیر نفس ناطقه را بگیرد و نفس آرام‌آرام آماده می‌شود که از بدن منصرف شود. بر همین اساس می‌توان گفت اگر این آقا مثلاً بیماری آسم نداشت، ممکن بود چند سال دیگر بماند، اما به خاطر آسم زودتر رحلت کرد.

در یک حادثه‌ی ناگهانی تصادف که روح هرچه تلاش می‌کند دیگر نمی‌تواند بدن را تدبیر کند، چون مثلاً رگ‌های قلب یا مغز پاره شده است، اگر سریعاً قبل از آن که نفس ناامید شود و بخواهد بدن را ترک کند، بدن آسیب‌دیده را ترمیم کنند تا روح بتواند دوباره به آن فرمان بدهد، از مرگ طرف جلوگیری کرده‌اند چون روحی که سال‌ها به بدنش فرمان می‌داده به‌زودی از آن منصرف نمی‌شود، زیرا هنوز در خود ملکات تدبیر بدن را حاضر دارد. البته

۲۶- این که بعضی از بدن‌ها در ابتدای تصادف از خود آثار حیاتی نشان می‌دهند ولی پس از مدتی اندک رحلت می‌کنند به جهت همان فرمان‌های اولیه‌ای است که نفس به امید ادامه‌ی تدبیر به بدن می‌دهد.

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 ناامید شدن 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 أَكْثَرُ مِمَّنْ يَمُوتُ بِالْأَجَالِ وَ مَنْ يَعْيشُ بِالْإِحْسَانِ أَكْثَرُ مِمَّنْ يَعْيشُ بِالْأَعْمَارِ»^{۲۷} 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 معیشتان 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 قُضِيَ أَجَلًا وَأَجَلَ مُسَمًّى عِنْدَهُ»^{۲۸} خداوند پس از آن که انسان را از گِل آفرید، برای او اجلی قرار داد و اجل مسمی نزد اوست. حضرت فرمودند: «هُمَا أَجَلَانِ أَجَلَ مُحْتُومٌ وَ أَجَلَ مُوقُوفٌ»^{۲۹} آن ها دو اجل است، اجلی محتوم و حتمی و اجلی موقوف که وقت آن

۲۷ - بحار الأنوار، ج ۷۰، ص: ۳۶۳

۲۸ - سوره ی انعام، آیه ی ۲.

۲۹ - 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 تشریعی ما ندارد، هر چند اگر شما به اراده ی تشریعی 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 نمی‌برد. آرزو مند علم پزشکی مدتی را صرف نفس‌شناسی کند تا با دید وسیع‌تری به مداوای بیماران پردازد، این که طب قدیم توانایی‌هایی 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 «رحمة الله علیه» مباحث معرفت نفس جزء طبیعیات بود و ملاصدرا آن را در زمره‌ی مباحث الهیات مطرح کرد.

عین مثال فوق که رابطه‌ی نفس ناطقه را با قسمتی از بدن تحلیل می‌کرد می‌توان برای کُل بدن در نظر گرفت. عنایت دارید که نفس ناطقه به جهت مجرد بودن خود، آینده‌ی خود را می‌شناسد و براساس اهدافی که دارد هم‌اکنون خود را برای آینده تجهیز می‌کند. این که نفس در رَحِم مادر برای خود بدنی می‌سازد که در آن بدن از مژده‌های چشم هم غفلت نمی‌شود به جهت توجهی است که به آینده خود دارد و مناسب آینده‌ای که در بیرون از رَحِم است بدن خود را شکل می‌دهد. نفس ناطقه در دوره‌ی جنینی برای زندگی دنیایی خود دست خود را شکل داد. به یک معنی نفس ناطقه در دوره‌ی جنینی نظر به زندگی بیرون رَحِم دارد آن هم نوعی زندگی که با اهداف نفس ناطقه‌ی انسان مناسبت داشته باشد و لذا برای خودش انگشت می‌سازد و نه چنگال. برای خود در دوره‌ی جنینی انگشت می‌سازد چون آینده‌ی آدم‌بودن خود را تصور می‌کند، متناسب با آینده‌ی خود اعضای بدن خود را شکل می‌دهد. ما انسان‌ها در دوره‌ی جنینی با مدیریت نفس خودمان بدن خود را بر اساس آنچه که می‌خواهیم، می‌سازیم؛ می‌دانیم در دنیا یعنی در آینده‌ای که جنین در پیش دارد، شرایط چگونه است، همان‌گونه بدن خود را شکل می‌دهیم. همان‌طور که نفس حیوانات بدنی متناسب با نیازهای دوره حیات خود می‌سازند مثل عقاب که برای خود چنگال می‌سازد.

با توجه به موضوع فوق متوجه می‌شویم نفس، آینده‌نگر است، همچنان که با توجه به رؤیای صادقه این آینده‌نگری را حس می‌کنیم. در تله‌پاتی هم موضوع از همین قرار است که نفس انسان یا حیوان حادثه‌ای را که هنوز پیش نیامده و یا در مکانی بسیار دور اتفاق افتاده است را حس می‌کند. امروز دچار اضطراب می‌شوید و دل‌تان شروع می‌کند شور بزند، در حالی که فردا حادثه‌ای برایتان پیش می‌آید. ما در بسیاری از موارد خطرات آینده را حس می‌کنیم و دل‌واپس آینده می‌شویم. آقای می‌گفت: بسیاری مواقع چند دقیقه قبل از این که خطر پیش بیاید، پیش‌بینی می‌کنم و بعد واقع می‌شود. می‌گفت: نکند من چشم‌هایم شور است؛ و به خاطر این که من فکر می‌کنم آن حادثه واقع می‌شود؛ آن حادثه به وجود می‌آید!

عرض کردم این طور نیست، این به جهت آن است که چون نفس مجرد است، آینده را می‌شناسد، به خصوص آینده‌ی نزدیک را.

این مقدمه‌ی طولانی را عرض کردم تا متوجه شویم نفس به صورت تکوینی و حضوری متوجه آینده‌ی خود می‌شود و چنانچه بیاید با ادامه‌ی حیات، کمال بیشتری برایش پیش نمی‌آید بدن خود را رها می‌کند. اگر نفس ناطقه‌ی 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 نمی‌شوم؛ هر چقدر تصمیم گرفتم بهتر از این بشوم، نشدم. پس اگر سی سال دیگر هم زندگی کنم، اصلاح نمی‌شوم.»، فردا می‌میرد. به این می‌گویند: «مرگ به جهت یأس از کمال». نفس ناطقه در وجود تکوینی خود این حالت را حس می‌کند، عین آن که در تجربه‌ی تکوینی خود متوجه شد دیگر فایده ندارد به ترمیم آن زخم پردازد، با این که شما با اراده‌ی تشریعی خود مایل بودید دوباره آن زخم سریعاً بهبودی پیدا کند ولی نفس در درون خود به یأس می‌رسد در نتیجه آن زخم را رها کند. همان‌طور که نفس ناطقه تدبیر آن زخم را رها کرد تدبیر کل بدن را رها می‌کند. این را «مرگ حاصل از یأس» گویند و عموماً در دوره پیری ظهور می‌کند.

مرگ کسی که در اثر یأس از تکامل پیش می‌آید یک نوع مرگ غیرطبیعی است؛ زیرا نفس ناطقه بدون آن که استفاده‌ی لازم را از بدن خود در جهت کمال انسانی یا حیوانی ببرد، بدن را رها می‌کند. به جهت توجهی که نفس ناطقه به آینده‌ی خود دارد دیگر جاذبه‌ای برای ادامه‌ی حیات برایش باقی نمی‌ماند و همین «عدم جاذبه» و «پدید آمدن یأس برای یافتن کمال برتر» موجب انصراف تکوینی نفس از بدن می‌شود که همان مرگ غیر طبیعی تدریجی است.

۱- سؤال: خداوند می‌فرماید: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ»^{۳۰} گمان نکنید آن‌هایی که در راه خدا کشته شده‌اند، مرده‌اند، آن‌ها زنده‌اند و رزق می‌گیرند و نسبت به آنچه از طرف خداوند به آن‌ها می‌رسد شادمان هستند. با توجه به مباحث معرفت نفس، همه‌ی انسان‌ها بعد از مردن زنده هستند و اختصاص به شهداء ندارد، چرا خداوند زنده بودن را به شهداء اختصاص داد؟

جواب: ما متأسفانه آیه را درست معنا نمی‌کنیم؛ آیه بر روی بهره‌مندی آن‌ها از رزقی که نزد پروردگارشان است و شادمانی زندگی برزخی و قیامتی آن‌ها تأکید دارد. می‌فرماید: گمان نکنید شهداء مثل بقیه می‌میرند، بلکه از حیاتی برتر برخوردار می‌شوند تأکید دارد که: «بَلْ أَحْيَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ» زنده‌اند به رزق الهی و الطاف خاصی که به آن‌ها می‌شود. معلوم است وقتی قرآن می‌فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا»^{۳۱} هر کسی را خداوند در موقع مرگ می‌گیرد و به نزد خود می‌برد و همه به سوی او برگشت دارند، پس در مورد شهداء موضوع زنده بودن آن‌ها پس از مرگ مطرح نیست زیرا خودش می‌فرماید: در قیامت «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ»^{۳۲} هر کس در رهن اعمالی است که خود کسب کرده و در چنین شرایطی شهداء زنده‌اند به رزق الهی. آری؛ هر کس بعد از این دنیا میهمان سفره‌ی خودش است ولی شهداء میهمان سفره‌ی الهی هستند، رزق خاصی است که نصیب هر کسی نمی‌شود، 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 آینده‌نگری نفس است چرا در همان دوران جوانی آینده‌ی خود را نمی‌بیند و از اصلاح خود ناامید نمی‌شود 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 بی‌وقفه تلاش می‌کند و هیچ تصویری جز به فعلیت رساندن استعدادهایش در خود ندارد و ابداً به آینده‌ی دور خود توجه نمی‌کند، تا آن‌که با بدنی روبه‌رو می‌گردد که دیگر امکان به فعلیت درآوردن استعدادهایی که مدّ نظر نفس است در آن نیست و از اِعمال فرمان به آن بدن جهت به فعلیت آوردن استعدادها مأیوس می‌گردد، در چنین حالتی است که آرام آرام یأسِ مورد بحث ظهور می‌کند و در نهایت منجر به انصراف نفس از بدن می‌گردد.

۳- سؤال: نفس ناطقه‌ی عارفی که از جهات زیادی کامل شده در حدّی که مستجاب‌الدعوه گشته و در آخر عمر گمراه می‌شود، آینده‌ی خود را به خوبی می‌فهمد، چرا نفس او قبل از گمراهی‌اش بدنش را رها نمی‌کند؟

۳۱ - سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۴۲.

۳۲ - سوره‌ی مدثر، آیه‌ی ۳۸.

جواب: مواظب باشید بین موضوعات تکوینی و ارزش‌های تشریعی خلط نشود، «گمراهی» یک موضوع ارزشی و مربوط به اراده‌ی تشریعی 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 نمی‌کند و از این جهت گمراهی و عدم گمراهی معنی نمی‌دهد.

۴- سؤال: چرا شما در استدلال‌هایتان «آینده‌نگری» را داخل می‌کنید؟ با توجه به این که در مباحث معرفت نفس باید آنچه را تجربه می‌کنیم مدّ نظر قرار دهیم، چنین آینده‌نگری را ما تجربه نمی‌کنیم و این آینده‌نگری از آن نوع آینده‌نگری‌هایی که در رؤیای صادقه داریم که آینده را می‌بینیم، نمی‌باشد.

جواب: اولاً: بحث در این جا در رابطه با جنبه‌ی تکوینی نفس ناطقه است و حضور ماوراء زمان آن، به جهت تجردی که دارد پس نباید انتظار داشت که مثل امور تشریعی به صورت جزئی تجربه کنیم. ثانیاً: این آینده‌نگری از نوع همان آینده‌نگری مطرح شده در رؤیای صادقه می‌باشد که به جهت تجرد نفس حاصل می‌شود.

۵- سؤال: می‌دانیم 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 می‌توانسته به آن مقامات برسد، محروم می‌کند. چرا نفس انسان در اثر ولو یک گناه مأیوس نمی‌شود و از بدن منصرف نمی‌گردد؟

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 بالقوه‌ی خود را فعلیت بخشد.

۶- سؤال: کسی که در آخر عمر هدایت می‌شود، چرا با وجود این که نفسش - براساس آینده‌نگری‌اش - امید به هدایت داشته، باز در حکومت بر بدن سست شده و پیر می‌شود؟ و یا بر عکس چرا با وجود تجربه‌های متعدد، از تکامل مأیوس نشده و زودتر نمرده‌است؟

جواب: پیرشدن بدن به طور مستقیم به یأس نفس از کمال مطلوبش بستگی ندارد و لازمه‌ی موجودات مادی فرسایش است و همین‌طور 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 می‌دهد، در عین این که نفس ناطقه در آن فعالیت دارد و علت آن که با تجربه‌های متعدد، در زمان گمراهی، بدن خود را ترک نمی‌کند، آن است که نفس با

علم حضوری که نسبت به استعدادهاى خود دارد بدن خود را تدبیر می‌کند تا به آن نتیجه‌ی نهایی برسد.

۷- سؤال: چرا بعضی افراد نفس‌شان در شصت سالگی مأیوس از رسیدن به تکامل می‌شود ولی نفس بعضی دیگر در صدسالگی هم مأیوس نمی‌شود؟

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 می‌کند و عرض شد بنا به تقدیر الهی مسلّم ظرفیت افراد متفاوت است همان‌طور که جنسیت انسان‌ها متفاوت است و یأس نفس از رسیدن به کمال مطلوب نسبت به ظرفیتی است که در خود احساس می‌کند، اگر ظرفیت نفس یک انسان نسبت به کمالی که در خود تصور می‌کند و استعداد آن را احساس می‌نماید، زیاد بود به همان اندازه دیرتر از بدن خود منصرف می‌شود، 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 می‌دارد دیرتر از سایرین از رسیدن به کمال مأیوس می‌شود؟

جواب: نمی‌توانیم این موضوع را اثبات کنیم، آنچه می‌توان در مثال شما پذیرفت این است که بدن چنین آدمی کم‌تر بیمار می‌شود 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 تجربه‌های مکرر حاصل می‌شود کما این که در مثال «زخم مزمن» مشهود بود، پس باید یأس نفس آرام آرام محقق شود و پس از هر تجربه‌ای تشدید گردد ولی در نهایت دفعتاً نفس از بدن منصرف می‌شود.

۱۰- سؤال: با توجه به این که می‌فرمائید: یأس نفس از کمال مربوطه، آرام آرام محقق می‌شود و با توجه به این که نفس آینده‌نگر است، چرا نفس افرادی که پس از شصت، هفتاد سال باز هم کامل نمی‌شود، از همان سنین جوانی به آن یأس مبتلا نمی‌شود و آماده‌ی مرگ نمی‌گردد؟ چطور است که در رؤیای صادقه نفس انسان‌های کافر آینده را می‌بیند اما هیچ‌کدام نظرش به آینده‌ای که خوب‌شدنی نیست نمی‌افتد؟!

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

نفس به آن نوع آینده‌ای که به معنی سرنوشت انسان است آگاهی نمی‌یابد، چنانچه ملاحظه فرمودید در روای صادقه نفس انسان با سبب غیبی حوادثی که در آینده رخ می‌دهد مرتبط می‌شود و نه با سرنوشت آینده‌ی خود، زیرا چنین حضوری به شرایط خاص خود مربوط است که در شرایط عادی نصیب نفس ناطقه‌ی افراد نمی‌گردد.

۱۱- سؤال: در آن افرادی که در سنین جوانی به تکامل می‌رسند - مثل برخی عرفا و یائمه‌ی معصومین (علیهم‌السلام) - چرا در همان موقع مرگ طبیعی آن‌ها واقع نمی‌شود و چرا اگر شرایط انصراف نفس در همان سنین جوانی فراهم شده در همان زمان پیر نشده‌اند؟

جواب: چند سؤال را در یک سؤال مطرح نموده‌اید. 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 می‌کند ولی در مورد ائمه‌ی معصومین (علیهم‌السلام) موضوع فرق می‌کند زیرا خداوند عصمت و کمال انسانی را به طور کامل و به صورت موهبی به آن‌ها مرحمت می‌کند و کمال آن‌ها 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 آن‌ها در حفظ عصمت کامل شد نفس آن‌ها از بدن مبارکشان منصرف می‌شود.^{۳۳} ولی این که می‌فرمائید اگر شرایط انصراف نفس ناطقه‌ی 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 سؤال‌ها عرض شد پیری بدن به جهت مادی بودن آن است و این که بدن هم مثل هر پدیده‌ی مادی فرسایش می‌یابد و ربطی به کمال یا عدم کمال آن ندارد.

۱۲- سؤال: آیا می‌توان گفت علاوه بر مرگ طبیعی و مرگ غیرطبیعی که در اثر تصادفات و بیماری‌ها پیش می‌آید ما با نوع دیگری از مرگ روبه‌رو هستیم که در اثر «ضعف سلول‌های بدن، در اثر پیرشدن» پیش می‌آید و مثل مرگی که در اثر «یأس از تکامل» حاصل می‌شود، هر دو در طول «اراده‌ی الهی جهت قبض روح» قرار گیرند؟

جواب: ضعف سلول‌های بدن چیزی جز همان غیر قابل استفاده بودن ابزار نفس نیست و عموماً نفس به صرف پیرشدن سلول‌های بدن از بدن منصرف نمی‌شود مگر آن که یک نوع

۳۳ - در رابطه با موضوع کمال ائمه (علیهم‌السلام) که با باقی بودن بر عصمت صورت می‌گیرد، به کتاب «مبانی نظری و عملی حب اهل البیت (علیهم‌السلام)» از همین مؤلف رجوع فرمایید.

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

۱۳- سؤال: اراده‌های تشریعی به چه چیزهایی تعلق می‌گیرد و اراده‌های تکوینی به چه چیزهایی؟ آیا تمام افعال نباتی - مثل رشد اندام‌ها - و افعال حیوانی - مثل گوارش غذا و ضربان قلب - همه در حیطه‌ی اراده‌ی تکوینی است؟

جواب: اراده‌ی تکوینی خصوصیتی است که به مرتبه‌ی 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 حیطه‌ی اراده‌ی تکوینی اوست و آنچه به عنوان موجودی مختار در رابطه با «شدن» آن است، در زمره‌ی اراده‌ی 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 می‌باشد. نفس ناطقه انسان دارای دو اراده تکوینی و تشریعی است. اراده تکوینی او به بودن صرف او بستگی دارد بدون آن که اختیار او در آن حاضر باشد مثل تپش قلب و تنفس و هضم غذا. در این فعالیت‌ها اختیار انسان دخالت ندارد هر چند از نفس ناطقه ما جدا نیستند، بر عکس اراده تشریعی نفس ناطقه که با اختیار ما محقق می‌شود 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 می‌کند و با اراده تشریعی خود می‌خواهد 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 متعلقات اراده‌های تشریعی و تکوینی وجود دارد؟ آیا می‌توانیم بگوییم: «نسبت بین متعلقات اراده‌ی تکوینی و تشریعی، عموم و خصوص من وجه است؛ برخی موارد - مثل افعال نباتی - تنها متعلقات اراده‌ی تکوینی نفس قرار می‌گیرد، و برخی موارد - مثل افعال

انسانی از جمله عبادات - تنها متعلق اراده‌ی تشریعی می‌باشد و برخی موارد از افعال حیوانی - مثل «تنفس» یا درمان اکثر بیماری‌ها - متعلق اراده‌های تکوینی و تشریعی هستند؟

جواب: این طور نیست. آنچه در حیطه‌ی اراده‌ی تکوینی نفس است غیر از آن چیزی است که در حیطه‌ی اراده‌ی تشریعی است، منتها نفس شما به عنوان یک موجود مختار می‌تواند از تکوینیات - چه تکوینیات وجود خودتان و چه تکوینیات عالم - استفاده کند. نفس ناطقه براساس اراده‌ی تکوینی خود بدن شما را تدبیر می‌کند و در راستای تدبیر بدن و برای ادامه‌ی حیات، بدن را به تنفس وامی‌دارد و ما نقشی در تنفس خود نداریم همچنان که در درمان بیماری‌ها ما تنها می‌توانیم زمینه را آماده کنیم تا نفس ناطقه، بدن را نسبت به دفع بیماری مجهز نماید.

۱۵- سؤال: آیا مکانیسم این که امام زمان علیه السلام بعد از گذشت بیش از هزار سال همچنان جوان‌اند، بر این اساس است که اراده‌ی تکوینی‌شان را تحت سیطره‌ی اراده‌ی تشریعی‌شان درآورده‌اند؟

جواب: همچنان که در مباحث مقام واسطه‌ی 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 همه‌ی عالم را تحت اراده‌ی خود دارد و در آن مقام تکوین و تشریع معنا ندارد چون تکوین او عین تشریع اوست و تشریع او عین تکوین اوست، زیرا همه‌ی این‌ها بر می‌گردد به اراده‌ی ذاتی آن مقام که در آن مقام اراده و علم عین ذات‌اند و اراده‌ای جدا از ذات مثل این که ما اراده می‌کنیم به مسجد برویم و یا نرویم، مطرح نیست.

۱۶- سؤال: چه عواملی باعث می‌شود تا اراده‌ی تشریعی از اراده‌ی تکوینی بهره ببرد؟

جواب: چون نفس ناطقه دارای اختیار است و از طریق این اختیار می‌تواند به «شدن» خود جهت دهد، سیر تکوینی رجوع الی الله را که با قاعده‌ی «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» محقق می‌شود می‌تواند در جهت رجوع به اسم رحمان و رحیم خدا سوق دهد که این با عمل به احکام شریعت صورت می‌گیرد و گرنه این سیر به صورت تکوینی همچنان ادامه می‌یابد بدون آن که جهت الهی بیابد.

۱۷- سؤال: تلقین کردن و باورداشتن، در تحقق یک موضوع چقدر مؤثر است، شما در نکته‌ی 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 می‌آید و واقعاً او باور کند، نفس او آن غده را ایجاد می‌کند؟ فرمودید: اگر در اثر تعالی نفس

ناطقه و ارتباط با عوالم برتر وجود، نفس شما برسد به ایجاد یک ابزاری، آن ابزار ایجاد می‌شود. واقعاً نفس ناطقه چنین توانایی‌هایی را دارد؟

جواب: آری، نفس به جهت آن که یک حقیقت وجودی است، به اذن الهی قدرت ایجاد دارد و حد و اندازه‌ی قدرت ایجاد آن به اندازه‌ی یقینی است که دارد و اتصالی که با عوالم برتر وجود برقرار کرده که نمونه‌های آن را در سیره‌ی انبیاء و اولیاء معصومین علیهم‌السلام 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 اعضا نظام هماهنگ باشد و لذا نمی‌توان گفت: اگر کسی باور کرد یک غده در گردنش به وجود می‌آید، حتماً نفس او آن غده را ایجاد می‌کند بلکه اگر کسی اهل یقین شد و متوجه‌ی حقایق عالم گشت قدرت ایجاد کردن پیدا می‌کند چون اندیشه‌ی او با سایر اعضا نظام الهی هماهنگ است.

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

جواب: هر اندازه که انسان آنانیت خود را نفی کند و حاکمیت تکوینی خداوند بر عالم را - بانفی خواست و اراده‌ی خود- در زندگی خود جاری کند، به اذن الهی آنچه می‌خواهد انجام می‌گیرد و مصداق این حدیث می‌شود که خداوند می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا آدَمُ! إِنَّا غَنِيٌّ لَّا أَفْتَقِرُ، أَطِيعْنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ أَجْعَلُكَ غَنِيًّا لَّا تَفْتَقِرُ. يَا أَيُّهَا آدَمُ! إِنَّا حَيٌّ لَّا أَمُوتُ، أَطِيعْنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ أَجْعَلُكَ حَيًّا لَّا تَمُوتُ. يَا أَيُّهَا آدَمُ! إِنَّا أَقُولُ لِلشَّيْءِ كُنْ فَيَكُونُ، أَطِيعْنِي فِيمَا أَمَرْتُكَ، أَجْعَلُكَ تَقُولُ لِشَيْءٍ كُنْ فَيَكُونُ»^{۳۴} ای فرزند آدم! من غنی هستم و احساس نیاز نمی‌کنم، تو در فرمان‌هایم مرا اطاعت کن تا تو را غنی گردانم و نیازمند نشوی. ای فرزند آدم! من زنده‌ای هستم که نمی‌میرم، در فرمان‌هایم اطاعت نما تا تو را زنده‌ای گردانم که نمیری. ای فرزند آدم! من به هر چیزی بگویم باش، موجود می‌شود، تو در فرمان‌هایم طاعت کن تا تو را به مقامی برسانم که به هر چه گفתי باش، موجود شود. این حالت در صورتی به وجود می‌آید که انسان تشریع خود را در مسیر تکوین عالم قرار دهد، البته مرتاض‌ها هم به بخش محدودی از این توانمندی دست پیدا می‌کنند با این تفاوت که به جای رجوع به خدا، از قوای تکوینی نفس ناطقه شان استفاده می‌کنند

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

۱۹- سؤال: آیا «تلقین کردن» می‌تواند در «یأس روح از ادامه‌ی حیات» مؤثر باشد؟ آیا فرقی بین تلقینِ امور یأس‌آور با امور امیدبخش جهت ادامه‌ی حیات نفس هست؟

جواب: نفس ناطقه در راستای تکوینیات خود باید به این حالت برسد که آینده‌ای در راستای کمال بیشتر برایش نیست و بعید است به این معنا تلقین مؤثر باشد، تلقین در اموری است که نفس در حوزه‌ی فعالیت‌های جزئی خود بتواند نظر کند و نه در کلیت خود.

آری اگر انسان در مسیر به فعلیت رسیدن استعدادهایش فعال باشد و مجاهده‌ی لازم را بکند مسئله‌ی یأس در ادامه‌ی حیات برایش پیش نمی‌آید و حتی اگر این مجاهده در مرحله‌ی پایانی زندگی صورت گیرد، دیگر نباید مرگ او را مرگ به جهت یأس از کمال دانست.

۲۰- سؤال: می‌دانیم که هدف حیات دنیایی انسان در حوزه‌ی حیات تشریعی او، «عبادت» است، از طرفی اراده‌ی تکوینی نفس ناطقه به کمال رسیدن است - چه در انسانیت و چه در حیوانیت - آیا در انتخاب هدف زندگی دنیایی اراده‌ی تکوینی از اراده‌ی تشریعی اثر می‌پذیرد؟

جواب: در مباحث قبلی این موضوع روشن شد که انسان می‌تواند 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 جنبه‌ی 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 تکوینی نفس - لااقل در جهت رهاکردن تن - متأثر از مختار تشریعی نفس است، پس نمی‌توان مرگ انسان در سن پیری را به یأس نفس از کامل شدن نسبت داد؛ زیرا هدف نفس در آن حالت، ممکن است حفظ حالت موجود باشد نه کامل ترشدن تا بگوئیم چون از کامل شدن مأیوس شود تن را رها می‌کند.

جواب: همان‌طور که مستحضرید نفس ناطقه استعداد و جنبه‌های بالقوه‌ایی دارد که می‌خواهد با به کارگیری تن، آن‌ها را فعلیت بخشد و از نظر تکوینی معنی نمی‌دهد نفس وضع موجود خود را حفظ کند، چون نفس در ذات خود تن را نمی‌خواهد، بلکه تن را جهت به فعلیت رساندن استعدادهایش می‌خواهد و همواره نظر به جنبه‌ی فعلیت بخشیدن به قوه‌هایش دارد. حال اگر امیدی جهت فعلیت دادن به آن استعدادها نداشت نمی‌تواند به بدن خود نظر داشته باشد و از آن منصرف نشود.

۲۲- سؤال: آیا می‌توان از مباحث گذشته نتیجه گرفت: اگر کسی از طریق اراده‌ی تشریعی خود هدف زندگی را برآورده شدن آرزوهای و همی گرفت - مثل مدال طلا گرفتن در المپیک- پس باید نفسش به اراده‌ی تکوینی نیز همان هدف را اختیار کند و احساس کند استعدادهایش فعلیت یافته و همان‌جا 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 اراده‌ی تشریعی در جهت دادن به اراده‌ی 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 نمی‌رسد، مضافاً این که اهداف و همی یا در رابطه با قوه‌ی غضبیه و استعلا بر بقیه است و یا در رابطه با قوه‌ی شهویه و برآورده شدن آرزوها است و در راستای بعد جوانی باید آن را بررسی کرد.

۲۳- سؤال: خواب‌هایی که مثل تخیلات در بیداری هستند و خبر از آینده نمی‌دهند، به اراده‌ی تکوینی است یا تشریعی؟ اگر به اراده‌ی تکوینی است، پس چرا علم حضوری داریم به این که خودمان در خواب داریم راه می‌رویم و آن مثل ضربان قلب نیست و اگر به اراده‌ی تشریعی است، پس چرا کارهایی را که در بیداری انجام نمی‌دهیم در خواب انجام می‌دهیم؟

جواب: در خواب با ملکات خود به سر می‌بریم، بدون آن که بتوانیم اراده‌ی جدیدی بکنیم و از این جهت حرکات ما اموری است تکوینی، حتی آنجایی که در خواب اراده به راه رفتن می‌کنیم، ملکه‌ی اراده کردن را همراه با صورت‌های ذهنی که در ذهن خود داریم، به خواب برده‌ایم و عملاً با اراده‌های قبلی به سر می‌بریم، 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 برده‌ایم و از این جهت آن عمل برایمان حضوری است که به ملکه‌ی اختیار و عملی که اختیار می‌کنیم علم داریم نه این که اراده‌ی تشریعی، به آن معنی که در بیداری داریم، در آنجا باشد به همین جهت هم می‌فرمایند 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 آینده‌نگر است، فلذا وقتی که از طریق نظر به آینده، از رسیدن به هدف حیاتش مأیوس شد، ابزارش را رها می‌کند». 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 می‌کند که امکان دارد چنین مرگی واقع شود، ولی ثابت نمی‌کند که چنین مرگی واقع شده است. ثانیاً: بر فرض که وقوعش را اثبات کند، کلیتش را اثبات نمی‌کند؛ یعنی ثابت نمی‌کند که هر مرگ غیرطبیعی‌ای که بر اثر تصادفات یا بیماری‌ها 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 می‌شود: کسانی که در حیوانیت و یا انسانیت خودشان کامل نشده‌اند و بر اثر حادثه‌ای مثل تصادف یا بیماری هم نمی‌میرند، علت مرگ‌شان چیست؟ به نظر ما علت مرگ‌شان پیرشدن سلول‌های بدن‌شان است؛ کما این که آیه‌ی «وَمَنْ نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ»^{۳۵} می‌فرماید: آن که را عمر طولانی دادیم، در خلقت او ضعف ایجاد نمودیم. مؤید همین مدعاست. ضعیف شدن و پیرشدن به حدی می‌رسد که نفس دیگر نمی‌تواند از این بدن ضعیف استفاده کند و لذا رهایش می‌کند. 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 می‌کند.

ملاصدرا نیز در جلد هشتم اسفار در صفحه‌ی ۱۰۷ می‌گوید: «فالنفس الانسانیة إذا خَرَجَتْ مِنَ الْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ إِمَّا فِي السَّعَادَةِ الْعَقْلِيَّةِ الْمَلَكِيَّةِ، أَوْ فِي الشَّقَاوَةِ الشَّيْطَانِيَّةِ أَوِ السُّبُعِيَّةِ أَوِ الْبَهِيمِيَّةِ، انْتَقَلَتْ عَنْ هَذِهِ النِّشْأَةِ إِلَى نَشْأَةِ أُخْرَى بِالطَّبْعِ. وَإِذَا ارْتَحَلَتْ عَنِ الْبَدَنِ، عَرَضَ الْمَوْتُ. وَهَذَا هُوَ الْأَجَلُ الطَّبِيعِيُّ الْمُشَارُّ إِلَيْهِ فِي الْكِتَابِ الْإِلَهِيِّ «كُلُّ نَفْسٍ ذَاتِقَةُ الْمَوْتِ». وَهُوَ غَيْرُ الْأَجَالِ الْاِخْتِرَامِيَّةِ الَّتِي تَحْصُلُ بِعُرُوضِ الْأَسْبَابِ الْاِتِّفَاقِيَّةِ وَالْقَوَاطِعِ الْقَسْرِيَّةِ». نفس انسانی چون از قوه خارج شد و فعلیت یافت - یا در سعادت عقلی و ملکی و یا در شقاوت شیطانی و درنده‌خویی و حیوانیت - به طور طبیعی از این نشئه به نشئه‌ی دیگری منتقل می‌شود و چون از بدن رحلت کرد مرگ عارض می‌شود و این همان اجل طبیعی است که در کتاب الهی به آن اشاره شده که می‌فرماید: هر نفسی مرگ را می‌چشد. و این غیر از اجل‌های اخترامی است که به جهت سبب‌های اتفاقی و موانع جبری پدید می‌آید.

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

ذکر می‌کند، و حرفی از «مرگ در اثر یأس از تکامل» نمی‌زند. در مرگ اخترامی یا غیر طبیعی از «اسباب اتفاقیه» و «قواطع قسریه» سخن رانده است، واضح است که بیماری‌ها و تصادفات، داخل در «اسباب اتفاقیه» خواهد بود که شاید بتوان آن‌ها را در زمره «قواطع قسریه» یعنی پیش آمدهایی که نفس مجبور می‌شود بدن را ترک کند به حساب آورد و لذا می‌پذیریم «اسباب اتفاقیه» داخل در «قواطع قسریه» اند، شاید در این قسمت ملاصدرا ذکر عام بعد از خاص کرده است. و انگیزه‌ی تقدّم این خاص، تبادر آن در محل بحث می‌باشد؛ یعنی وقتی که بحث از این می‌شود که انسان به طور غیرطبیعی بمیرد، آن سببی که به ذهن متبادر می‌شود، این است که بدنش در اثر حادثه‌ای خراب شود و پیرشدن سلول‌های 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 می‌شود: یکی این که ملاصدرا در «سبب مرگ» بیانی دارد که پیرشدن نیز طبق آن بیان داخل در اسباب مرگ می‌شود و آن بیان همان «قواطع قسریه» است که توضیح داده شد. در حالی که بیانی که شما دارید، چنین سببی را بر نمی‌تابد. و دیگر این که شما یکی از اسباب مرگ را «یأس نفس از تکامل» می‌دانید، اما ملاصدرا چنین سببی را ذکر نمی‌کند.

جواب: این که می‌فرمائید علت مرگ آن‌هایی که در انسانیت و حیوانیت کامل نشده‌اند، پیرشدن است و نه یأس نفس از به فعلیت آوردن استعدادهایش، همچنان که عرض شد پیرشدن و ضعف سلول‌های بدن همان غیر قابل استفاده بودن ابزار نفس است و گرنه نفس به صرف پیرشدن سلول‌ها از بدن منصرف نمی‌شود 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 آیه‌ای که از سوره‌ی یس شاهد آوردید، می‌فرماید: 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 مرگ‌ها مطرح فرمودند که می‌توان با آن نوع از مرگ که ملاصدرا تحت عنوان «القواطع القسریه» پیش می‌کشند تطبیق داد.

حضرت صادق علیه السلام می‌فرماید: «کسانی که به جهت گناهان می‌میرند بیشتر از آن‌هایی هستند که به اجل طبیعی خود می‌میرند»^{۳۶} به این معنی که نفس ناطقه‌ی آن‌ها امید رسیدن به کمال مورد نظرشان را ندارد، نه در انسانیت کامل شده‌اند و نه امید دارند در این مسیر کامل شوند و نه با فعلیت یافتن جنبه‌های حیوانی کامل شده‌اند تا از آن جهت به اجل طبیعی خود بمیرند. اینجا بود که ما سعی کردیم این موضوع را در دستگاه ملاصدرا با بحث یأس نفس ناطقه از کمال مطلوبش، مطرح کنیم و جمله‌ی مبهم «القواطع القسریه» را به این صورت تبیین کنیم و فکر می‌کنم در جمله‌ای 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 می‌دارند، نه این که منکر مرگی باشند که علت آن یأس نفس ناطقه است از ادامه‌ی کمال به همان صورت تکوینی که عرض شد، پس نمی‌توان گفت کسی که هنوز از جهت اراده‌ی تشریعی امیدوار است به جایی برسد، اراده‌ی تکوینی او نیز در همین جهت قرار می‌گیرد زیرا همچنان که عرض شد اراده‌ی تکوینی قواعد خود را دارد و اگر چه اراده‌ی تشریعی به فعلیت یافتن آن جهت می‌دهد ولی در هر حال جنبه‌ی تکوینی نفس ناطقه‌ی انسان در اختیار انسان نیست تا بگوئیم اگر کسی امیدوار رسیدن به کمال است نفس ناطقه از او تبعیت می‌کند زیرا نفس ناطقه به هدف‌های کلی خود نظر دارد و انسان‌ها به اهداف جزئی توجه دارند و این دو عیناً با همدیگر تطبیق ندارند.

«وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَکَاتُهُ»

جلسه هفتم، حضور کامل نفس در بدن

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

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 بی‌واسطه حس نمایند، نه این که مطالب را صرفاً به حافظه بسپارند، بدون آن که در خود بیابند.

معنای «فوق مکان و زمان» بودن 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 حضور «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 آزاد بودن 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 همه جانبه‌ی نفس تان در بدنتان است، به طوری که احساس نمی‌کنید در جای خاصی از بدنتان هستید، هر چند احساس

می‌کنید همه جای بدن‌تان حاضرید بدون آن‌که جای خاصی داشته باشید. من که الآن دارم دستم را تکان می‌دهم، 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 می‌دهم، در عین این‌که دارم راه می‌روم و به این معنی در همه‌ی اعضای بدنم حاضرم، آن هم حضوری که محدود به اعضایی که در آن حاضر است نیست و واقعاً این‌طور نیست که نفس شما در دست‌تان جای گرفته است و اگر سلول‌ها را عقب بزنیم در لابلای آن‌ها نفس ناطقه‌ی شما قرار داشته باشد. حضور نفس در بدن یک نحوه حضور خاصی است که در هر جایی از بدن حاضر است بدون آن‌که حضورش مثل حضور خون در بین سلول‌ها باشد. احساس من آن است که در همه جای بدنم هستم و این حضور را نه تنها احساس می‌کنم حتی با تکان دادن دست و پا می‌توانم نشان دهم. درک حضور بی‌مکان و بی‌زمان نفس ناطقه منجر می‌شود تا متوجه حقیقتی اساسی در عالم بگردید و به همین جهت نباید به زودی از آن گذشت، متوجه حقیقتی می‌شوید که خود را در وسعتی به وسعت همه‌ی عوالم وجود احساس می‌کنید و موانع تجلی انوار آن عوالم را برطرف می‌نمائید تا قوه‌ی خیال صحیح‌تر عمل کند. زیرا وقتی قوه‌ی خیال تحت تأثیر حضور نفس در عالم بیکرانه‌ی واقعیت باشد تخیلاتش با همان عالم مطابقت دارد و این با همّت آزادشدن اشخاص از مکان و زمان محقق می‌شود، 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 می‌شود و با خدای خود مأنوس می‌گردد و اراده‌ی تشریعی او با ذات تکوینی او هماهنگ خواهد شد.

نتیجه‌ی 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 بی‌مکان بودن به این است که بتوانیم خود را بدون آن‌که مکانی را برای خود فرض کنیم، بیابیم، یعنی خود را آزاد از سایه‌ی مکان و زمان، تماماً حس کنیم. به خودمان نظر کنیم بدون آن‌که زمان خاصی را به خود ضمیمه کنیم. آری، هست خود را بی‌زمان بیابیم. در آن حالت من فقط هستم، چه در زمانی که گذشت و چه در زمانی که می‌آید، در حادثه‌ای که در گذشته واقع شد و در حادثه‌ای که در آینده واقع می‌شود، من خودم هستم بدون تعلق به گذشته و آینده.

انسان فقط «هست»

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 صادقه‌ی 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 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 ناطقه‌ی 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 اتاقش 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 نظر تان آشنا می‌آید، اگر دقت کنید، متوجه می‌شوید آن صحنه‌ها را در خواب دیده‌اید، نتیجه این که نفس ناطقه در عینی که موجود است، در محدودیت 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 دست‌مان را حرکت دهیم و هم پایمان را و هم با چشم‌مان 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 مکان‌مندی و زمان‌مندی 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 برداشته‌اید. ملاحظه کرده‌اید 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 می‌کنند، مانع نظر به خدا می‌شود. اگر بخواهید جوانان را در جهت معارف اسلامی هدایت کنید تا بفهمند امکان دارد یک چیزی موجود باشد، اما «جا» نداشته باشد، باید آن‌ها را متوجه نحوه‌ی حضور نفس در بدن بکنید که چگونه نفس انسان بدن را تدبیر می‌کند، 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 می‌شود که امکان دارد خداوندی در عالم باشد که محدود به مکانی و شکلی خاص نیست. آن‌ها از طریق معرفت نفس، این نوع معرفت را تجربه می‌کنند و به علم حضوری، نمونه‌ای از وجود بی‌مکان را نزد خود احساس می‌نمایند. باید آرام‌آرام به جوانان نشان بدهید که خودشان هستند بدون «جا و مکان». وقتی می‌پرسند خدا کجاست، از آن‌ها پرسید: در کجای «تن» تان هستید؟! به آن‌ها نشان دهید نفس‌شان 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 شنیده‌اید می‌گویند: «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 کثرت‌بردار نیست، «هست» اما نه در «مکان» و «زمان» خاص. چون همین که چیزی مکان‌مند 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 می‌رسد 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 می‌شناسند و می‌پرسند اگر خدا هست، کجاست؟ ابتدا آن‌ها را از این ذهنیت آزاد کنید،

۱ - در نگاه توحیدی مکان و زمان می‌تواند مظهر آیات الهی باشد ولی نمی‌تواند خداوند را در خود محدود کند.

و گرنه 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 مکه» 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 مکرری 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 ما 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»، منِ فکری است و در زمره‌ی «دانایی» های انسان قرار می‌گیرد و نه در زمره‌ی «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 می‌شویم و قصه‌ی آن کسی می‌شود که گفت: «از بس درخت بود، جنگل را ندیدم.»! غافل از این که همین درخت‌ها جنگل بود! می‌گوید: «من من کو؟»، آن که می‌گوید: «من کو؟» همان «من» مورد نظر ماست، نه «من» دیگر. آن «من» ی که انسان به دنبالش می‌گردد آن «من» ذهنی است و نه «من» واقعی او، منِ ذهنی در ناکجا آباد قرار دارد. می‌گوید: «من در این فکرم که «من» ام کو؟»، بگو: آن که در فکر این است که «من» اش کو، همان خودت هستی. در این جا اصطلاحاً می‌گویند: «مفهوم» با «مصادق» خلط شده‌است؛ ما در این مباحث به مفهوم «من» نظر نداریم، خودِ «من» را که مصداق «من» است مدّ نظر قرار می‌دهیم و به «وجود» آن رجوع می‌کنیم 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 می‌بینی، پس نور هست. شما در این جواب او را متوجه یک نور ذهنی کردید که چون در و دیوار را می‌بیند پس پذیرد 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. همان‌طور 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 می‌شود و نه با افزودن دانشی بر دانش‌های پیشین. مولوی در این رابطه بحث مفصلی دارد که ما فقط به آوردن اشعار او در این جا بسنده می‌کنیم و تأمل بر آن را به عهده‌ی شما می‌گذاریم. می‌گوید:

خلق اطفال اند جز مست خدا	نیست بالغ جز رهیده از هوا
گفت دنیا لُغْبُ و لهو است و شما	کودکید و راست فرماید خدا
از لُغْب بیرون نرفتی کودکی	بی ذکات، روح کی باشد ذکی
جنگِ خلقان همچو جنگِ کودکان	جمله بی معنی و بی مغز و مُهان
جمله با شمشیر چوین جنگشان	جمله در لایَنَفَعی آهنگشان

جمله‌شان گشته سواره بر نی‌ای کاین بُراق ماست یا دلدل پی‌ای
گفت ایزد یَحْمِلُ اَسْفَارَهُ بار باشد علم کان نبود ز هو
علم کان نبود ز هُو بی‌واسطه آن نپاید همچو رنگ ماشطه
آری علمی که از طرف خدا نباشد و بی‌واسطه به قلب نرسد مانند رنگ آرایش گران است
که به صورت افراد می‌ماند و دوامی نخواهد داشت.

از هواها کی رهی بی‌جام هو ای ز هو قانع شده با نام هو
هیچ نامی بی‌حقیقت دیده‌ای یا ز گاف و لام گُل گُل چیده‌ای
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 بی‌کتاب و بی‌معید و اوستا
حرف اصلی او در این دو بیت اخیر است که انسان را دعوت می‌کند تا با ذات خود مرتبط
شود و راه رسیدن به آن را پاک کردن خود از ذهنیات و اعتباریات می‌داند و می‌گوید نتیجه‌ی
چنین صیقلی منور شدن به همان نوری است که انبیاء الهی بدون کتاب و استاد و معدّات با آن
روبه‌رو شدند و برای تبیین این مطلب مهم مثالی می‌زند و می‌گوید:

ور مثالی خواهی از علم نهان قصه گو از رومیان و چینیان
چینیان گفتند ما نقاش تر رومیان گفتند ما را کرّ و فرّ
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 صباحی از خزینه رنگ‌ها چینیان را راتبه بود از عطا
رومیان گفتند نی نقش و نه رنگ در خور آید کار را جز دفع زنگ

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 آزاد شدن از رنگ های ذهنی
می توان متوجه حقیقت شد. تأکید می کند اگر از دو صد رنگ عبور کنی راهی می یابی که
ما فوق 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 صوفیاند ای پدر بی ز تکرار و کتاب و بی هنر
لیک صیقل کرده اند آن سینه ها پاک از آرزو 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 رایست عین الیقین افراشتند

ملاحظه کردید که چگونه مولوی متوجه است که باید انسان باطن خود را از حجابها
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 حواله 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

که با هیچ واقعیتهایی 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 می‌فرماید: 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 می‌فرماید: «فَإِنْ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا»^۲ پس اگر می‌خواهی به دنبال من بیایی، از هیچ چیز پرس 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 «مَنْ» گم می‌شود

در مباحث معرفت نفس باید متوجه «مَنْ» شد و آن را احساس کرد که فقط «هست»، همین که انسان سؤال کرد: «به چه دلیل هست؟» دیگر آن «مَنْ» در منظر او نیست؛ و از حوزه تجربه و علم حضوری بیرون می‌رود. مثل کسی است که به جای نظر کردن به نور اطاق، بگوید: به چه دلیل نور هست؟ دیگر نور را در منظر خود نمی‌بیند، در و دیوار را می‌بیند، چون خواست از «حضور» و ارتباط مستقیم، به «فکر» و ارتباط غیر مستقیم برود. گله‌ی عارفان از فیلسوفان در همین رابطه است، که چرا راه دیدن خدا را متذکر نمی‌شوید و می‌خواهید 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 می‌گوید:

سال‌ها دل طلب جام جم از ما می‌کرد	وان چه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد
گوهری کز صدف کون و مکان بیرون است	طلب از گمشدگان لب دریا می‌کرد
مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش	کو به تأیید نظر حل معما می‌کرد
دیدمش خرم و خندان قدح داده به دست	و اندر آن آینه صد گونه تماشا می‌کرد
گفتم این جام جهان‌بین به تو کی داد حکیم	گفت آن روز که این گنبد مینا می‌کرد
بی‌دلی در همه احوال خدا با او بود	او نمی‌دیدش و از دور خدایا می‌کرد

منظور از «گمشدگان لب دریا» کسانی‌اند که می‌خواهند خدا را پیدا کنند مثل کسی که لب دریا به دنبال گوهر و صدف است، غافل از این که سراسر ساحل را صدف‌های گوهردار پر کرده، برعکس پیر مغان که با چشم دل خداوند را به اسماء الهی به تماشا نشسته و هر مخلوقی را قدح باده‌ای می‌یابد که انسان را مست تماشای حضرت حق می‌کند و هر کس در خلقت اولیه‌ی خود چنین دیدی را دارد و می‌تواند متوجه باشد همیشه خداوند با حضور مطلق خود از هر چیز حاضرتر است.

موضوعاتی که در نزد نفس ناطقه‌ی ما هست باید به نور علم حضوری نگاه کرد و احساس نمود ولی اگر از آن سؤال کردید آن را به حجاب برده‌اید. به قول آن شاعر اسپانیایی در مورد اختیار می‌گوید: «تا نرسیده‌ای، آن را در خود احساس می‌کنم ولی همین که از من در مورد آن پرسیدی، دیگر نمی‌دانم». چون وقتی از چیستی حقایق حضوری سؤال کردید آن‌ها را به حجاب می‌برید و برای کسی که ناظر به آن حقایق است بسیار مشکل است آن‌ها را به زبانی وصف کند که زبان نظر کردن و تذکر نیست. در همین راستا این همه تأکید می‌کنند

اسرار طریقت نشود حل به سؤال نی نیز به در باختن حشمت و مال همه‌ی شما احساس می‌کنید دارای اختیار هستید و با اختیار خود آمده‌اید اینجا و آن را به علم حضوری احساس می‌کنید اما اگر کسی پرسید: «اختیار چیست؟» نمی‌توانید برای او توصیف کنید. همین که می‌خواهید شرح دهید، آن اختیاری که به علم حضوری احساس می‌کردید گم می‌شود! علم ما به آنچه حضوری احساس می‌کنیم، بی‌واسطه است، اگر خواستید به واسطه‌ی مفاهیم به آنچه حضوری نزد شما است علم پیدا کنید، آن از منظر شما گم می‌شود، 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 واسطه‌ای، خودشان هستند، بدون مکان و زمان خاص و با فهم «فوق زمان و مکان» بودن خود وارد عالمی می‌شویم که آن حقایق در آن عالم موجودند. اگر کسی نزدیک‌ترین موجود فوق مکان و زمان یعنی خودش را احساس نکند هیچ کدام از آن حقایق را در منظر خود نمی‌یابد و مثل نابیناها باید با کف دست استدلال آن‌ها را بفهمد. آری، بسیاری از حقایق فقط هستند و همه‌ی آن‌ها از نظر «وجود»، متصل به هست مطلق خداوند می‌باشند.

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 نکشانده و متوجه نیست نفس ناطقه از آن جهت

که هست، جا نمی‌خواهد. 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 نرسیده‌اید به این که می‌شود چیزی فقط باشد. از طریق معرفت نفس می‌توان یک قدم جلو آمد و خود را طوری احساس کرد که فقط «هست»، بدون زمان و مکانی خاص. باز تأکید می‌کنم حجابی که خود را به ما تحمیل می‌کند تا وجود هر چیزی را که خواستیم بپذیریم در «جایی» پیدایش کنیم، باعث می‌شود که واقعی‌ترین 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 روشن‌تر از «هست» یا «وجود» چیزی نیست که انسان بخواهد از طریق آن چیز نفس خود را بفهمد. وقتی سخن می‌گوئید حضور نفس ناطقه برایتان روشن است و گر نه سخن گفتن و گوش دادن را به خودتان نسبت نمی‌دادید. نفسی هست که سخن می‌گوید و یا به سخن کس دیگر گوش می‌دهد 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 می‌دهید و می‌گویید: «من» گفتم و «من» شنیدم.

حضور «کامل» نفس

این نوع بودن - که نفس ناطقه‌ی شما همه جا هست ولی جای خاصی ندارد - را اصطلاحاً «حضور کامل» می‌گویند. وقتی گفته می‌شود نفس ناطقه در بدن «حضور کامل» دارد، به این معنی است که همه جا بدن هست و محدود به جای خاصی نمی‌باشد.

به این جهت حضور نفس در بدن را تحت عنوان «حضور کامل» نام می‌بریم 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 مکان‌ها حاضر باشد که یک نحوه مکان‌مندی برایش قائل باشیم. اگر من همه جا هستم و دستم را «من» تکان می‌دهم و سرم را هم

«من» نکان می دهم به این معنی نیست که چیزی هستم که همه جا هستم و جای من همه جاست 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 می شد 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 می پرسد: «این «من»ی که همه جای بدن من هست، چیست؟» تو همان هستی. دنبال چه کسی می گردی؟ تو خودت همان هستی که دنبال خودت می گردی در حالی که خودت به آن نظر نداری و به دنبال یک مَن ساختگی ذهنی هستی که واقعیت بیرونی ندارد.

ملاحظه می کنید 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 می شود و می فهمیم چرا از طریق ارتباط با هستی، به حقایق عالم، یقین پیدا می کنیم.

نظر به حضور نفس ناطقه در بدن و این که در خود احساس می کنیم محدود به جای خاصی از بدن نیستیم - در عین این که همه جای بدن حضور داریم - موجب می شود 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 می گردد که چگونه آن عالم‌ها سراسر نورند با جلوات مختلف. همان‌طور که نفس ناطقه‌ی شما چنین است و نمی توانید 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 می نمایاند 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.

احساس حضور در بدن!

ممکن است سؤال بفرمائید: اگر نفس ناطقه محدود به مکان خاصی نیست و حقیقتی فوق مکان‌مندی 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 ناطقه‌ی 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 کارگرفتن بدن کامل می‌شود حرکات دست و پا و اعضای بدن را در قبضه‌ی 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 ریاضت‌های 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 ناطقه‌ی 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 مکان‌های دور دست، و زمان‌هایی که هنوز واقع نشده، حاضر نماید. البته تا این حدّ از حضور نیاز به ریاضت‌های شرعی ندارد زیرا این مربوط به نفس ناطقه است که هر انسانی دارد، به همین جهت مرتاض‌ها هم - با ضعیف کردن حاکمیت بدن و آزاد کردن نفس ناطقه - چنین حضوری را می‌توانند برای خود به دست آورند ولی اگر انسان‌ها با ریاضت‌های شرعی کار را جلو ببرند سیر آن‌ها به سوی حقایق خواهد بود و تا آنجا جلو می‌روند که مانند حارثه بن مالک با انوار عالم عرش و قیامت نیز مرتبط شوند.^۳

وقتی انسان‌ها به طریقه‌های مختلف توجه نفس به بدن را کم کنند و با انصراف از کثرات، تمرکز لازم را انجام دهند، درست همین‌طور که در حال حاضر احساس می‌کنند در بدنشان هستند، احساس می‌کنند مثلاً در فاصله‌ی 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

ریاضت‌های مربوطه به بدنش کم شد، لازم نیست به چهار صد کیلومتر آن طرف‌تر حرکت کند بلکه حضوری را که در آن مکان دارد درک می‌کند. زیرا نفس ناطقه نه قبلاً در بدن خود محصور بود و نه حالا در چهارصد کیلومتری متوقف است، همیشه نفس ناطقه‌ی هر انسانی در همه جا هست ولی نمی‌تواند آن حضور را درک کند، کافی است با تمرکز لازم به آن جایی که می‌خواهد در آن جا حاضر باشد، توجه کند، خود را در آن جا می‌یابد، لازمه‌ی تمرکز آنچنانی انجام دادن ریاضت‌های خاصی است که باید انجام دهد.^۴

ریاضت‌های شرعی امکان حضور نفس در باطن عالم را ممکن می‌سازد و انسان می‌تواند به سوی عالم ملائکه و عالم برزخ و قیامت نیز سیر کند، مثل سیر جناب آقای نجفی قوجانی «رحمة الله علیه» که ایشان گزارش سیر خود را در کتاب «سیاحت غرب» نوشته‌اند.^۵

با ریاضت‌هایی که منجر شود تا نفس ناطقه تمام توجهش به بدنش نباشد یک نحوه شعور برتری به انسان دست می‌دهد. با علم حضوری درک می‌کند 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 می‌باشد. فرق عرفای واقعی با انسان‌های اخلاقی در این است که عرفا در مقام تجرد خود مستقر می‌شوند و انسان‌های اخلاقی با توجه به علمی که دارند رعایت اصول اخلاقی را می‌نمایند چون پذیرفته‌اند شأن آن‌ها بالاتر از عالم ماده است و از این طریق متخلق به اخلاق اسلامی می‌شوند و از نتایج آن برخوردار می‌گردند ولی عرفای واقعی می‌یابند که حقیقت آن‌ها ماوراء عالم ماده و مادیات است و بر همین اساس نه تنها خود را در آینده و گذشته احساس می‌کنند بلکه خود را در عوالم برتر می‌یابند و از آنجا به ما خبر می‌دهند چون به نور توحید و با توجه قلبی به خداوند، زیباترین تمرکز را در خود ایجاد نموده‌اند. اخبار غیبی و

۴ - عنایت دارید که حضور در مکان‌های دور دست و یا زمان‌های 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 بهره‌مند 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 می‌کنند و در راستای رسیدن به این توفیقات ممکن است خداوند حضور در مکان‌های دوردست و یا زمان‌های آینده را نیز به آن‌ها مرحمت کند و این غیر از آن حضوری است که در اثر ریاضت‌های غیر شرعی به دست می‌آید و نفس ناطقه به کمک تجرد خود در زمان‌های آینده و مکان‌های دوردست حاضر می‌شود.

۵ - برای بررسی بیشتر جزئیات سیر مرحوم آقا نجفی قوجانی به نوشتار «انکشافات صور برزخی در کتاب سیاحت غرب» از همین مؤلف رجوع فرمائید.

خبرهایی که ائمه‌ی هدی علیهم‌السلام از قیامت می‌دهند همه از سنخ نور توحید است، با نگاه توحیدی است که انسان دنیا را مردار می‌بیند، چون ریاضت‌های حقیقی، درجه‌ی وجودی انسان را تعالی می‌دهد؛ بعد از مدتی از شهرت دنیایی فرار می‌کند، این غیر از آن است که انسان براساس دستورات اخلاقی از شهرت فرار کند، در حالی که در خود تمایلی به آن شهرت‌ها دارد، حالت اخیر مثل یک سنگی است که دورش را طلا گرفته‌اند. یک وقت سنگ با تغییر ماهیت، «طلا» می‌شود و یک وقت با تحمیل لایه‌ای از طلا بر آن، ظاهر آن را طلا می‌کنند. ریاضت‌های شرعی باعث می‌شود تا انسان وسعتی مناسب حقیقت خود بیابد و در آن راستا خود را احساس می‌کند و حقیقتاً حضورش در عوالم معنوی شدیدتر شده و خود را وسیع‌تر از بدن و امیال و آرزوهای بدن می‌یابد. امیرالمؤمنین علیه‌السلام خطبه‌ای خواندند و از آینده خبر دادند، شخصی به نام اعشی همدان که جوان کم سنی بود برخاست و گفت: «ما اشبه 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 قتلت 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 می‌شود و احکام الهی را پایمال می‌کند و با شمشیر گردن این جوان را می‌زند. پرسیدند چند سال حکومت می‌کند؟ فرمودند: بیست سال، اگر به بیست سال برسد. پرسیدند کشته می‌شود یا به مرگ طبیعی می‌رود؟ فرمودند: به واسطه‌ی مرض اسهال به مرگ می‌رسد. اسماعیل رجاء می‌گوید: 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^۶ این نمونه‌ای است از وسعت زمانی نفس ناطقه‌ی حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام ولی در راستای نگاه توحیدی.

ریاضت‌های شرعی انسان را متوجه حقایق عالم می‌کند، مثل آن که دوری از حرام الهی جان انسان را هماهنگ عالم قیامت می‌نماید تا آنجایی که می‌بیند خوردن مال یتیم، خوردن آتش است. گاهی ریاضت‌های شرعی آنچنان جنبه‌های مجرد نفس را شدت می‌بخشد که انسان خود را در مقام برزخی خود حاضر می‌بیند، حضوری که برای جناب آیت‌الله «قوچانی» پیش آمد، ملاحظه کرده‌اید که چگونه ایشان در مقام برزخی اعمالشان حاضر می‌شوند و صورت برزخی آنچه را انجام داده‌اند می‌یابند.

هم اکنون انسان در قیامت حاضر است

وجود مقدس پیامبر خدا ﷺ می فرمایند: «الآن قِيَامَتِي قَائِمٌ»^۷ هم اکنون قیامت من قائم است و در سیر معراجی خود با بهشت و جهنم و اهل آن روبه‌رو می‌شوند. اگر جایگاه نفس ناطقه را درست بشناسید حتماً تصدیق می‌کنید که یک انسان با تزکیه‌ی کامل می‌تواند معراج داشته باشد و لذا به راحتی خبر رسول خدا ﷺ از معراج‌شان را قبول می‌کنید. در روایت داریم که شخصی از حضرت امام رضا علیه السلام می‌پرسد: مرا از بهشت و جهنم خبر دهید، آیا هم اکنون آن‌ها خلق شده‌اند؟ حضرت فرمودند: بلی، رسول الله ﷺ وقتی به معراج رفتند داخل بهشت شدند و آتش را دیدند. راوی از حضرت رضا علیه السلام می‌پرسد: عده‌ای از مسلمانان می‌گویند بهشت و جهنم مقدّر شده ولی خلق نشده‌اند. حضرت فرمودند: آن‌ها از ما نیستند و ما هم از آن‌ها نیستیم: «مَنْ أَنْكَرَ خَلْقَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ كَذَّبَ النَّبِيَّ ﷺ وَ كَذَّبْنَا وَ لَا مِنْ وَلَا يَتَنَا عَلَى شَيْءٍ وَ يَخْلُدُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ. قَالَ اللَّهُ ﷻ: هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ يَطُوفُونَ بَيْنَهَا وَ بَيْنَ حَمِيمٍ إِنْ كَسَىٰ كَذِبًا»^۸ که منکر خلقت فعلی بهشت و جهنم شود، پیامبر و ما را تکذیب کرده است و هیچ بهره‌ای از ولایت ما ندارد و برای همیشه در آتش است. خداوند در آیه‌ی ۴۴ سوره‌ی الرّحمن فرمود: این است جهنمی که گناهکاران انکار می‌کنند و هم اکنون گناهکاران بین آن جهنم و آب‌جوشان در حال طواف‌اند.^۹

و نیز در روایت داریم: «رسول خدا ﷺ فرمودند: در آن هنگامی که مرا در آسمان معراج دادند من داخل بهشت شدم، دیدم در آنجا زمین‌های بسیاری را که سفید و روشن افتاده و هیچ در آنها نیست، ولیکن فرشتگانی را دیدم که بناهایی را می‌سازند، یک خشت از طلا و یک خشت از نقره، و چه بسا دست از ساختن برمی‌دارند. من به آن فرشتگان گفتم: به چه علت شما گاهی مشغول ساختن می‌شوید و گاهی دست برمی‌دارید؟ فرشتگان گفتند: وقتی که نفقه‌ی ما برسد می‌سازیم و وقتی که نفقه‌ای نمی‌رسد دست بر می‌داریم و صبر می‌کنیم تا آن که نفقه برسد. رسول خدا ﷺ به آن فرشتگان گفتند: نفقه‌ی شما چیست؟ گفتند: نفقه‌ی ما گفتار مؤمن است در دنیا، که بگوید: سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ چنانچه

۷ - سیدجلال الدین آشتیانی، شرح فصوص قیصری، ص ۸۳۴

۸ - توحید صدوق، باب ما جاء فی الرؤیة، حدیث ۲۱ ص ۱۱۸.

۹ - بحارالانوار، ج ۱۸، ص ۴۰۹، باب ۳ - اثبات المعراج و معناه

ملاحظه می‌فرمایید حضرت در سیر معراجی خود با بهشت و جهنم روبه‌رو شدند و این می‌رساند که هم اکنون بهشت و جهنم موجود است و نفس انسان‌ها در آنجا حاضر است و با اعمالی که در دنیا انجام می‌دهند در آنجا بهشت و جهنم خود را می‌سازند.

سلوک پیامبر ﷺ 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. منتها آن کسی که به رسول خدا ﷺ تاسی کند در مسیر ملاقات الهی قرار می‌گیرد و گرنه سیر او در عین ریاضت‌های زیاد، در عوالمی مادون و محدود متوقف خواهد شد. مثلاً شما کتاب‌های آقای «پال توئیچل» را ملاحظه کنید که چگونه روح خود را سیر داده است و به قول خودش روحش سفر می‌کند، ولی به ناکجا آباد! زیرا خداوند است که راه اتصال به خود را از طریق پیامبران به بشر نشان می‌دهد و هیچ راه دیگری نیست. قرآن در این رابطه می‌فرماید: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» فقط پروردگار تو است که می‌داند چه کسی از مسیر الهی منحرف است و چه کسی در مسیر هدایت الهی می‌باشد و به او راه می‌یابد. ولذا نمی‌توان هر ادعایی را جهت رسیدن به کمال، پذیرفت، زیرا کمال مطلق خدا است و فقط او می‌داند چگونه بشر می‌تواند به سوی او سفر کند و به همین منظور پیامبران را فرستاد.

طبق روایتی که رسول خدا ﷺ فرمودند: اگر کسی در مقام اسم «سبحان الله»ی خداوند باشد، و دلش دل «تنزیه» حضرت پروردگار از هر نقص و عیبی گردد، یک‌طور مصالح بهشت خود را می‌فرستد و آن کس که در منظر خود نور کبرایی حق را می‌بیند مصالح بهشت خود را بر آن اساس می‌فرستد، در تنزیه خداوند قلب او منور می‌شود به این که حضرت حق، بالاتر از این جسم و جسمانیات است و در تکبیر الهی قلب او منور می‌شود 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 می‌شود زیرا حلاً انسان تا آنجاها وسعت دارد و ابعاد اصلی او همین حالا در برزخ و قیامت حاضر است. رسول خدا ﷺ در آن عالم دیدند شما در این دنیا به اندازه‌ای که «سبحان الله»ی زندگی کنید آنجا مصالح قصر خود را می‌سازید. بقیه‌ی اذکار تسبیحات اربعه را نیز همین‌طور قیاس کنید که چگونه حمد و تهلیل - لا اله الا الله گفتن - و تکبیر، ابعاد متفاوت قصر بهشتی انسان را می‌سازد و یا چگونه با عقاید باطل جهنم خود را شعله‌ور می‌سازد. موضوع اصلی این است که بدانیم نفس ناطقه‌ی انسان تا کجاها وسعت دارد و همین حالا در برزخ و قیامت حاضر است.

امیدوارم در نکته‌ی شماره‌ی ۶ تا حدی توانسته باشیم معنی مجرد بودن و فوق زمان و مکان بودن نفس ناطقه را روشن کنیم و بفهمیم نفس ناطقه‌ی انسان فوق تمام موجودات است. در حکمت الهی بحثی داریم که می‌گویند: انسان، کلّ «ما سِوَى الله» است؛ به این معنا که مقام انسان استعداد آن را دارد که همه‌ی کمالات - به غیر از کمالاتی که مخصوص خدا است - را داشته باشد و جامع همه‌ی حقایق مخلوقات باشد، زیرا تمام مراتبی که در این عالم هست در انسان به صورت جامع حاضر است. اگر پرسید چرا من آن‌ها را نمی‌بینم؟ باید بدانید ما به جهت مشغولیات دنیایی از بسیاری از ابعاد خود غافل هستیم. مگر شما تا به خواب نروید، آینده را می‌بینید با این که از نظر نفس ناطقه‌ی خود در آن آینده حاضر هستید؟ گاهی ما آن‌قدر خوابیم که تا به خواب نرویم، آینده را نمی‌بینیم. باید به کمک دستورات الهی بیدار شد و به حقیقت مجرد خود نزدیک گشت.

سؤال: شما می‌فرمائید روش عرفا در مسیر سلوک با روش علمای اخلاق متفاوت است زیرا عارف سعی می‌کند مبنای شخصیت خود را در سیر به سوی فضائل اخلاقی تغییر دهد - مثل سنگی که طلا می‌شود - 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 گرفته‌اند - حال سؤال این است که آیا این سخنان موجب نمی‌شود از یک طرف روش اخلاقی تحقیر شود و از طرف دیگر برای امثال بنده که فقط در حدّ تئوری معتقد به روش‌هایی هستیم که درجه‌ی 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 می‌کردم، مفتخر به رعایت بسیاری از دستورات اخلاقی - مثل دروغ‌نگفتن و غیبت‌نکردن - می‌شدم. ولی حالا از یک طرف ارزش روش اخلاقی از چشمم افتاده است و از طرف دیگر همت لازم را جهت به عمل آوردن تئوری‌های معرفت نفسی ندارم، در حالی که اگر مباحث معرفت نفسی در حدّ تئوری محدود شود، کافر و مؤمن هر دو می‌توانند آن را بفهمند و تصدیق کنند. از طرفی آن‌چه شما می‌گوئید، نفس ناطقه‌ی انسان در همه‌ی عوالم حاضر است، از نظر استدلالی قبول داریم ولی به علم حضوری چنین حضوری را احساس نمی‌کنیم و لذا می‌توان نتیجه گرفت صرف این مباحث موجب قرب به حق و حضور در عالم غیب نمی‌شود تا تصور کنیم کسانی که خارج از این مباحث، سعی در رعایت

دستورات اخلاقی می‌کنند در نیل به کمالات لازم عقب مانده‌اند و گمان کنیم خودمان این مشکل را نداریم.

جواب: همین‌طور که می‌فرمائید حقیقتاً این مباحث نباید موجب دست‌کم گرفتن مباحث اخلاقی شود بلکه باید ما را متوجه کند که دستورات اخلاقی می‌تواند تا چه عمقی نفوذ کند و آرام‌آرام 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.

می‌فرمایید: مباحث معرفت نفس وقتی در حدّ تئوری باشد، کافر و مؤمن آن‌ها را می‌فهمند و تصدیق می‌کنند. عنایت داشته باشید که ارزش مباحث معرفت نفس آن است که اگر انسان به حقایق عالم وجود نظر کند و با رفع حجاب‌هایی، مثل نظر به اعتباریات و کثرات و آرزوهای بلند دنیایی، با آن حقایق یک نحوه اتحاد ایجاد نماید می‌تواند آن‌ها را تصدیق کند و تا انسان حجاب‌های 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 بهره‌ای برده و نه از نور اخلاق فاضله چیزی به دست آورده و تنها گرفتار عجب شده است ولی اگر بخواهد به نفس خود معرفت پیدا کند باید از حجاب‌های مذکور آزاد شود و در این حال دیگر کافر و مؤمن مساوی نیست.

می‌فرمائید: حضور نفس در عوالم غیب و قیامت را از نظر استدلالی قبول داریم ولی چنین حضوری را احساس نمی‌کنیم در نتیجه نمی‌توان 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 حجاب‌هایی می‌شود که مانع درک چنین حضوری است. و از آنجایی که رابطه‌ی بین نفس ناطقه و عالم غیب و قیامت یک رابطه‌ی تشکیکی است و شدت و ضعف بر می‌دارد سعی می‌کند با رقیق کردن حجاب‌ها درک حضور خود را در آن عوالم شدت ببخشد^{۱۰} و وارد یک خودسازی مستمر گردد و سیر و سلوک برایش معنی پیدا کند و بفهمد چرا حکمای الهی و عرفای بالله آن‌طور

۱۰ - با توجه به شدت بیشتر حضور در عوالم معنوی است که در اذن دخول حرم ائمه علیهم‌السلام تقاضا می‌کنی: «فَأَذِنُ لِي يَا مَوْلَايَ فِي الدُّخُولِ أَفْضَلَ مَا أَذِنْتَ لِأَخَدٍ مِنْ أَوْلِيَاءِكَ» ای مولای من بیشترین اذن دخول را که به اولیاءات می‌دهی به من عطا فرما.

عمل می کردند که در شخصیت آن‌ها به تعبیر مقام معظم رهبری «حفظه الله»: «تأمل برهانی، ذوق و مکاشفه‌ی عرفانی و تعبد و تدین و انس با کتاب و سنت با هم دخیل گشته».^{۱۱}

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 فرماید: «إِنْ لَمْ تَكُنْ حَلِيمًا فَتَحَلَّمْ»^{۱۲} اگر بردبار نیستی خود را به بردباری وادار. چون فطرت انسان به صفات فاضله‌ی 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 آن‌ها 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 محاسبه‌ی 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 آنْفَعُ الْمَعَارِفِ دانست که به خوبی به انسان نشان دهد که آیا در مقام اطلاع از فضائل اخلاقی است و به رعایت ظاهر آن‌ها 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 نکته‌ی 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 بدنانتان هستید و بیش از این هم فعلاً انتظار نداریم که بپذیرید در حالی که اگر جلوتر روید تصدیق خواهید کرد انسان می تواند در همه‌ی عوالم وجود حاضر باشد.

۱۱ - ۷۸/۳/۱ پیام به مناسبت همایش جهانی بزرگداشت صدر المتألهین.

۱۲ - عبد الواحد تمیمی آمدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، ص: ۲۸۶

حضور کامل و تمام نفس در بدن

در نکته‌ی هفتم که دقیق‌ترین نکته در معرفت نفس است، موضوع حضور کامل نفس را با دقت بیشتری دنبال می‌کنیم به امید آن که بهترین نتایج را در عالم ال‌هیات از این نکته به دست آوریم.

در نکته‌ی 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 همه‌ی 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 پدیده‌های مادی، مثلاً تخته سیاه را در نظر بگیرید؛ طرف راست آن، در طرف چپش 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 همه‌ی نفس در هر جای بدن حاضر است.

شما نمی‌گویید: «من با یک طرفم می‌شنوم»، بلکه وقتی صدایی را می‌شنوید با تمام وجود خود شنونده‌ی آن صدا هستید، منتهی به وسیله‌ی گوش. در موقع شنوایی، نفس ناطقه‌ی شما از قوه‌ی شنوایی خود حاضرتر است و لذا می‌گویید: «من شنیدم»، یعنی یک «من» در صحنه‌ی قوه‌ی شنوایی حاضر است که به کمک قوه‌ی شنوایی می‌شنود، و معنی «حضور تام» همین است که در هر جا و در هر عضو، «من» انسان تماماً حاضر است. هر چند با قوه‌ی شنوایی می‌شنود ولی «من» است که در آن عضو با قوه‌ی شنوایی می‌شنود.

در حال حاضر شما با «من» تان دارید بنده را نگاه می‌کنید و می‌گویید: «من دارم شما را نگاه می‌کنم»، همین حالا هم دارید با «من» تان صدای بنده را می‌شنوید، یعنی شما تماماً در چشمتان حاضرید و تماماً در گوشتان حضور دارید. در نکته‌ی اول روشن شد نفس ناطقه می‌شنود منتها به وسیله‌ی گوش. پس شما با «من» تان دارید من را می‌بینید و با «من» تان دارید صدای من را می‌شنوید، اما نه این که با نصف «من» تان من را می‌بینید و با نصف «من» تان صدای من را می‌شنوید. چنین حضوری در خودتان حس نمی‌کنید. 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 ناطقه‌ی شما همه جای تن به صورت تام و تمام هست. به تعبیر ساده تر «همه‌اش همه‌جا هست». دوباره عنایت بفرمائید: این طرف میز، آن طرف میز نیست، آن طرف میز هم این طرف آن نیست. ولی نحوه‌ی وجود نفس ناطقه‌ی شما طور دیگری است، همه‌ی «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 حدی 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، نمی‌رساند. 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» بکشانند.

اگر در خودتان یافتید که همه‌ی شما همه‌جای تن‌تان هستید، به درکی از حقیقت رسیده‌اید و این بالاتر از آن است که عقل قانع شود، در این حالت قلب است که چنین حضوری را احساس می‌کند و به نحوه‌ای از حضور قیامتی خود دست می‌یابد، چون در قیامت قلب در صحنه می‌آید. حقایق پنهان نیست که با استدلال‌های عقلی قانع شویم که آن‌ها وجود دارد، اگر در این دنیا قلب انسان وجود حقایق را احساس نکند در برزخ آن‌قدر در فشار قرار می‌گیرد 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 حدی 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 ترکیه به دست می‌آید. گفت:

تا خون نکنی دیده و دل پنجه سال از قال تو راه نمایند به حال

کسی که مطلوب قلبش دنیا است 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 «رحمة الله علیه» می فرماید: «الْمَعْرِفَةُ بِذَرِّ الْمُشَاهَدَةِ» معرفت عقلی به حقایق در دنیا، بذری می شود تا انسان آن ها را در عقبی مشاهده کند.^{۱۳}

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 طرف 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 بینایی و قوه شنوایی، می گوید 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 گوید 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

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 مجردبودن فرشته ی مرگ، هیچ کس او را در هنگام قبض روح افراد با چشم سر نمی بیند. خداوند می فرماید: «فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ * وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ * وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ»^{۱۴} 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 علیه السلام در عالم

از آن جایی که حضرت صاحب الزمان علیه السلام 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

دارند، و چون نسبت به ملائکه دارای شدت کمال بیشتری هستند حضورشان نیز بیشتر است، آن‌هم 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 همه‌ی عالم حاضرند. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می‌فرماید: «أَنَا الَّذِي حَمَلْتُ نُوحًا فِي السَّفِينَةِ بِأَمْرِ رَبِّي»^{۱۵} منم آن کسی که سفینه‌ی 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.^{۱۶} این نحوه حضور به جهت مقام واسطه‌ی فیض بودن آن ذات مقدس است که در جای خود باید بحث شود.^{۱۷} در این جا خواستم عرض کنم نحوه‌ی حضور همه‌جانبه‌ی واسطه‌ی فیض در عالم تا چه حد است و این که چگونه معرفت نفس این نحوه حضور را برای انسان قابل درک می‌کند در حالی که اگر می‌خواستیم از طریقه‌های دیگر به آن پردازیم مقدمات زیادی را باید طرح می‌کردیم. 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 بگشاییم.

۴- معنای علمی که پیغمبر صلی الله علیه و آله به امیرالمؤمنین علیه السلام دادند

در رابطه با این که همه‌ی ما معتقدیم اگر تصورات مان از دین درست بشود به راحتی آن را قبول می‌کنیم روایتی را عرض می‌کنم که ابن عباس آن را نقل می‌کند و خودش اقرار می‌کند آن را نفهمیده است. می‌گوید: «سَمِعْتُ مِنْ عَلِيٍّ علیه السلام حَدِيثًا لَمْ أَذْرِ مَا وَجْهُهُ وَلَمْ أَنْكِرْهُ سَمِعْتُهُ يَقُولُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صلی الله علیه و آله أَسْرَ إِلَيَّ فِي مَرْضَاهُ فَعَلَّمَنِي مِفْتَاحَ أَلْفِ بَابٍ مِنَ الْعِلْمِ يَفْتَحُ كُلُّ بَابٍ أَلْفَ بَابٍ»^{۱۸} 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 می‌شد». 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 گرفته‌اند به حضرت می‌آموزند که هر بابی

۱۵ - بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۵.

۱۶ - بحار الأنوار، ج ۲۶، ص ۵.

۱۷ - به کتاب‌های «حقیقت نوری اهل البیت علیهم السلام» و «امام و مقام تعلیم به ملائکه» از همین مؤلف رجوع شود.

۱۸ - کتاب سلیم بن قیس الهمدانی، ص ۸۰۱.

از آن علم به خودی خود هزار باب از علوم را می‌گشاید؟ 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 می‌خواهد، مگر آن که حضرت حجاب‌هایی را از مقابل نفس مبارک علی‌السلام 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 باب‌هایی از علوم بر قلب مبارک حضرت بگشاید. مثل این که وقتی انسان احساس می‌کند 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 می‌فهمد. با این تفاوت که ما معنی حضور کامل و تمام خداوند را می‌فهمیم و اولیاء الهی به صورت حضوری درک می‌کنند همان‌طور که ما حضور کامل و تمام خود را در بدن درک می‌کنیم.

هر که مجردتر است، حاضرتر است

ملاحظه فرمودید موجود مجرد دارای حضوری کامل و تمام است و ملاحظه فرمودید هم نفس ناطقه‌ی انسان مجرد است و هم ملائکه و هم حضرت حق، منتها شدت تجرد آن‌ها 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 مرتبه‌ی وجودی به خداوند نزدیک‌تر باشند دارای تجرد بیشتری هستند. مجردات مثل لیوان نیستند که نتوان گفت این لیوان از آن لیوان، لیوان‌تر است، مثل علم‌اند که می‌توان گفت این شخص از آن شخص عالم‌تر است. ما می‌توانیم بگوییم: «فلانی عالم است و فلانی عالم‌تر». اما نمی‌توانیم بگوییم: «این ستون از آن ستون، ستون‌تر است!» چون ستون، به اصطلاح از مقوله‌ی «ماهیت» است و علم از مقوله‌ی وجود است و همه‌ی مجردات از مقوله‌ی «وجود» اند، لذا بعضی مجردترند. نفس من مجرد است، ملائکه از بنده مجردترند و امام زمان^{علیه السلام} از همه‌ی مخلوقات مجردترند. نفس ناطقه‌ی بنده به بدن خود توجه دارد و همین توجهات، تجرد نفس را ضعیف می‌کند به همین جهت اگر تزکیه کنیم، تجردمان بیشتر می‌شود. ملائکه از این جهت که بدنی ندارند که به آن توجه داشته باشند، تجردشان از انسان‌ها در شرایط عادی بیشتر است. اولین حضور «کامل و تمام» در هستی از خداوند است و او از هر چیز به ما نزدیک‌تر است. در همین رابطه در دعای ندبه عرض می‌کنید: خدایا! «وَأَمِّنْ عَلَيْنَا بِرِضَاهُ» 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 نزدیک‌تر است ولی از آن جهت که شما باید شایسته‌ی قرب شوید باید زحمت بکشید و تزکیه کنید و امام زمان علیه السلام را واسطه‌ی 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 شایسته‌ی رؤیت آن طلعت رشیده شویم. چون هر که مجردتر است حاضرتر است و امام از جهت مقام واسطه‌ی فیض در همه‌ی عوالم حاضرند، ظهور جزئی آن حضرت که برای افراد اتفاق می‌افتد، غالباً ظهوری است از باطن عالم به باطن آن افراد، هر چند آن‌ها تصور می‌کنند حضرت از بیرون برای آن‌ها ظاهر شدند. این که حضرت بعد از ظهور برای افراد و دستگیری از آن‌ها غائب می‌شوند به جهت آن است که در افق باطنی آن‌ها برای آن‌ها ظاهر شدند، نه این که امام پشت سنگی رفتند و از چشم‌ها پنهان گشتند. امام گم نشدند، غائب شدند و به غیب رفتند، حضرت غائب‌اند، مخفی که نیستند. اگر متوجه مقام مجرد آن حضرت نباشیم نه غیبت امام را درست می‌فهمیم و نه ظهور آن حضرت را.

نتیجه‌ی مباحث گذشته این شد که: این خاصیت هر موجود مجردی است؛ که «همه جا هست و همه جا هم با تمام وجود هست». و هر چه 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، آن‌جا که می‌گوید:

ای غائب از این محضر از مات سلام الله	ای از همه حاضرتر، از مات سلام الله
هم آسعد 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 مرتبه‌ی آن‌ها، موضوع ارزشمندی است. هم‌اکنون چون ملائکه مجردند و از مکان و زمان آزادند، این‌جا حاضرند و چون تجردشان از ما شدیدتر است از ماهایی که در این‌جا هستیم حاضرترند؛ هر کدام از ما به اندازه‌ی تجردی که داریم با مراتب مجرد عالم غیب، وحدت و یگانگی داریم. نفس حیوانات نیز مجرد است و بعضی انسان‌ها از

حدّ تجرد حیوانی خود بالاتر نیامده‌اند و لذا در افق حیوانات قرار دارند، هر چند استعداد حضور در مراتب بالاتر وجود را دارند.

جنّ نیز مجرد است با درجه‌ی تجردی کمتر از انسان ولی بعضی از انسان‌ها مثل جادوگران سعی می‌کنند خود را در حدّ درجه‌ی جنّ پائین ببرند و با آن‌ها هم افق شوند، این از عجایب استعداد انسان است که می‌تواند از مرتبه‌ی اولیه‌ی خود پایین‌تر یا بالاتر برود. گفت:

آدمی‌زاده طرفه معجونى است کز فرشته سرشته و ز حیوان
گر رود سوى این شود به از این ور رود سوى 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 ملائکه‌ی مقرب هم افق می‌شود. حضرت باقر علیه السلام در راستای صعود انسان می‌فرماید: «وَاللّٰهُ لَوْ أَحَبَّنَا حَجَرَ حَشَرَهُ اللّٰهُ مَعَنَا»^{۱۹} به خدا قسم اگر سنگی به ما محبت داشته باشد خداوند او را با ما محشور می‌کند. این معیت با امام به آن معنا است که انسان در ذیل شخصیت امام از افقی بهره‌مند می‌شود که امام در آن افق قرار دارند.^{۲۰}

حضور مطلق حضرت حق

ملاحظه فرمودید که هر موجود مجردی چون بُعد ندارد، خاصیتش همین است که «همه‌اش، همه جا هست» و ما این خاصیت را از طریق نفس مجرد خود می‌توانیم 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، همه‌ی وجودش، همه‌جا هست. و از همه مهم‌تر خداوند - که مجرد محض است - شدت حضورش از همه بیشتر است؛ یعنی در عین این که همه‌اش، همه‌جا هست، از همه‌ی پدیده‌های مجرد، حضوری شدیدتر دارد در نتیجه علم مطلق و حیات مطلق سراسر عالم را فرا گرفته است.

وقتی متوجه نحوه‌ی حضور حضرت حق در عالم شدیم تصدیق می‌کنیم پیش از همه ابتدا خداوند از اعمال ما مطلع می‌شود، هر چند ما به جهت توجه به کثراتِ عالم از این حضور

۱۹ - بحار الأنوار، ج ۲۷، ص: ۹۵

۲۰ - در رابطه با نقش محبت در نزدیکی به امامان معصوم علیهم السلام به کتاب «مبانی نظری و عملی حبّ اهل‌البیت علیهم السلام» از همین مؤلف رجوع فرمائید.

غافلیم و از طریق تزکیه‌ی لازم متوجه چنین حضوری برای خداوند می‌شویم. اگر روزه بگیریم خدا به ما نزدیک نمی‌شود بلکه متوجه نزدیکی خدا می‌شویم، چون خدا نزدیک است. ما با تزکیه، حجاب‌های بین خود و حضرت حق را کم می‌کنیم و یک نحوه شایستگی جهت حضور بیشتر در عوالم قرب برایمان پیش می‌آید و لذا در خلال آیاتی که خداوند دستور روزه‌ی ماه رمضان را می‌دهد می‌فرماید: ای پیامبر! «إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي»^{۲۱} اگر بندگان من از تو سراغ مرا گرفتند: «إِنِّي قَرِيبٌ» من نزدیکم. ملاحظه کنید که نمی‌فرماید: «بگو من نزدیکم» می‌گوید: «من نزدیکم» «إِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ» اگر قرآن می‌فرمود: «بگو: من نزدیکم»، در چنین شرایطی پیامبر خدا ﷺ بین عبد و رب واسطه می‌شدند. و در این مقام که نظر به حضور مطلق خدا است، حضور مطلق در حجاب می‌رفت، در حالی که خداوند همیشه با حضوری مطلق در عالم حاضر است و این انسان‌ها هستند که با نظر به کثرات از آن حضور در غفلت‌اند و حالا با روزه‌داری ممتد متوجه‌ی آن حضور می‌شوند و خداوند چنین حضوری را به آن‌ها گوشزد می‌کند که چگونه وقتی از بدن و زمین فاصله گرفتند و جنبه‌ی تجرد آن‌ها که آزادی از مکان و زمان است، ظهور پیدا کرد می‌توانند در عالم قرب قرار گیرند و هم افق با ملکوتیان شوند. مولوی می‌گوید:

نان گِل است و گوشت، کم‌تر خور از این تا نمانی همچو گِل اندر زمین
وقتی انسان توجّهش به گوشت و نان شد، عملاً گِل خورده است و مثل گِل زمین گیر می‌شود و نمی‌تواند پرواز کند و از لقمه‌های نورِ عالم غیب و قرب بهره‌مند گردد.

تشکیکی بودن تجرّد

از نکات حساسی که نباید از آن غفلت شود موضوع تشکیکی بودن مقوله‌ی تجرد است و چون عده‌ای از این نکته غفلت کردند در تحلیل جایگاه مجردات و نحوه‌ی حضور آن‌ها 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، همین‌طور که از نظر درجه‌ی وجودی دارای شدت و ضعف هستند. ماهیات شدت و ضعف‌بردار نیستند ما نمی‌توانیم بگوییم: «صندلی شدیدتر»، چون صندلی از مقوله‌ی ماهیت است. ولی می‌توانیم

بگوئیم: «نورِ شدیدتر» «علمِ شدیدتر»، چون این‌ها از مقوله‌ی وجودند و تشکیک‌بردارند. مجرد هم از مقوله‌ی وجود است و شدت و ضعف برمی‌دارد؛ مجردِ ضعیف، مثل نفس نباتی یا نفس حیوانی و مجردِ 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: «لیوان‌تر» اما می‌توانید بگویید: «عقل‌تر»؟ چرا می‌توانید بگویید: «کامل‌تر» 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، «لیوان‌تر» است زیرا میز بودن و لیوان بودن به «وجود» رجوع ندارد. میز و لیوان تغییر شکلِ شیشه و چوب است مطابق صورتی که ما در ذهن خود ساختیم و آن صورت را به آن‌ها دادیم ولی در واقعیتِ 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، نازل‌تر 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 بر دارد وجودی است» یعنی به واقعیت خارجی نظر دارد و ساخته‌ی ذهن ما نیست. وقتی می‌گوئیم این آقا عالم‌تر است به علم نظر داریم که قابل شدت و ضعف است و واقعاً آن کسی که عالم‌تر است، علم او از نظر وجودی در درجه‌ی برتری قرار دارد و صرفاً ساخته‌ی ذهن ما نیست، ولی نمی‌شود گفت: «سقف خانه‌ی ما سقف‌تر 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 واقعیتِ «علم» مثل واقعیتِ 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 اطافی

که می‌سازیم شخصیتی خاص پیدا کرده‌اند 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 ساخته‌ی ذهن انسان‌ها است و یا واقعیتی است خارجی و به وجود آن‌ها مربوط است و به همان اندازه که درجه‌ی وجودی آن‌ها متفاوت باشد تجرد آن‌ها 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 آن‌ها است و به همین جهت هر چقدر انسان‌ها از کثرت و حکم بدن آزاد شوند تجردشان شدت می‌یابد و به مجرد مطلق یعنی خداوند نزدیک می‌شوند. نفس ناطقه‌ی بنده به جهت تعلقاتی که دارد، تجردش کامل نیست و نسبت به مخلوقات 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 ناطقه‌ی انسان به نحو کامل و تمام در بدن حاضر است و این به جهت خاصیت تجرد آن است و حضرت عزرائیل هم به عنوان فرشته‌ای مقرب دارای تجرد است و در همه‌ی 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 آن‌ها بشوید، اما باید متوجه بود که «حضور» با «ظهور» یکی نیست. حضور حق به خود اوست اما ظهورش به مخلوقاتش است. تمام مخلوقات آینه‌ی ظهور کمالات حضرت حق‌اند و به اندازه‌ی ظرفیتی که دارند کمالات حق را نشان می‌دهند.

از طریق معرفت نفس موضوع حضور و ظهور مجردات را می‌توان در خود احساس کرد و سپس آن را تعمیم داد. ملاحظه می‌کنید که نفس شما در «تن» شما حاضر است و به خودش حاضر است و در عین حال نفس ناطقه‌ی شما به قوای خود - مثل شنوایی و بینایی - ظاهر می‌شود. شما وقتی به خواب رفته‌اید چشمتان - به عنوان عضو بینایی که یکی از اعضای بدن است - بسته است ولی قوه‌ی بینایی شما که مربوط به نفس شما است بیدار است و خواب می‌بیند. ما یک عضو بینایی داریم به نام چشم و یک قوه‌ی بینایی داریم و یک ذاتِ بیننده که همان نفس ناطقه است. عضو بینایی مربوط به بدن است و در مباحث معرفت نفس، بدن مورد بحث و نظر نیست. قوه‌ی 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 حادثه‌هایی را که بعداً اتفاق می‌افتد می‌بینید، بدون این که این چشم‌تان باز باشد. بحث ما در ظهور نفس با توجه به قوای آن است و می‌خواهیم روشن کنیم «حضور نفس» به خودش است و ظهور نفس به قوایش می‌باشد.

بعد از آن که روشن شد هر موجود مجردی همه‌جا 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 می‌گوید: «لَيْسَ فِي جَبَّتِي إِلَّا اللَّهُ» در پوستین من جز خدا نیست، می‌خواهد به حضور حق اشاره کند ولی آن‌هایی که بین ظهور و حضور در مجردات را تفکیک نکردند فکر کردند می‌گویند من خدا هستم. او را به قتل رساندند. به قول حافظ:

گفت آن یار کز او گشت سرِ دار بلند جرّمش این بود که اسرار هویدا می‌کرد
نفس ناطقه‌ی شما یک «حضور» دارد و یک «ظهور» که حضور آن به خودش است ولی ظهورش به قوای آن می‌باشد، حضرت حق هم یک «حضور» دارد که به خودش است و خودش در همه‌ی عالم حاضر است ولی یک «ظهور» دارد که به مخلوقاتش می‌باشد. تفصیل این موضوع به جلسه‌ی بعد موکول می‌شود. **إِنْ شَاءَ اللَّهُ**

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»

جلسه هشتم، تفاوت حضور و ظهور مجردات در عالم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بحث در نکته‌ی شماره‌ی هفت بود، عرض شد هر کس چنین احساسی را نسبت به حضور خود در بدنش دارد که در همه‌جای تن خود به صورت کامل و تمام هست، به همین جهت احساس می‌کنیم خودمان دستمان را تکان می‌دهیم، یعنی خودمان در دست خود حاضریم آن هم به صورتی که احساس می‌کنیم تماماً در دستمان حاضریم و در همان لحظه سرمان را تکان می‌دهیم و احساس ما این است که تماماً خودمان در ماهیچه‌هایی که سرمان را تکان می‌دهد، حاضریم و می‌گوئیم خودم سرم را تکان دادم و نمی‌گوئیم ماهیچه‌ها سرم را تکان داد. عرض شد اگر به خودمان رجوع کنیم احساس ما آن است که در همه‌جای 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 می‌دهیم و تماماً خودمان سرمان را تکان می‌دهیم 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 چشم‌تان چیزی را می‌بینید، 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 می‌شنوید آیا جز این احساس را دارید که خودتان با تمام وجود صدای من را می‌شنوید؟ اینجا بود که متوجه شدیم هر مجردی، برعکس پدیده‌های مادی، در همه‌جا حضور کامل و تمام دارد ولی پدیده‌های

مادی چون دارای بُعد هستند این طرفشان جدای از طرف دیگرشان است در صورتی که پدیده‌های مجرد چون بُعد ندارند همه‌ی وجودشان در نزد خودشان است و لذا همه‌جا همه‌ی آن‌ها هست و این طور نیست که یک قسم از آن‌ها یک‌جا باشد و قسم دیگرشان در جای دیگر.

سعی کنید سایه‌های ذهنی که عموماً تحت تأثیر پدیده‌های 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 می‌شود یک چیزی همه‌اش همه‌جا باشد؟! مسلّم نمی‌شود پدیده‌ی مادی همه‌اش همه‌جا 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 سایه‌ی ذهنی که از ماده دارید بر شما حاکم باشد و گرنه هیچ فایده‌ای از بحث معرفت نفس نمی‌برید چون ریاضت لازم را انجام ندادید و قلب و اندیشه‌ی خود را از نگاهی که به عالم ماده داشتید در نگاه به موجودات مجرد، آزاد ننمودید.

در جلسات اول بنا شد با خودمان روبه‌رو بشویم و خودمان را به عنوان واقعی‌ترین واقعیات بنگریم، واقعیتی که به هیچ وجه نسبت به وجود آن شک وارد نمی‌شود و مقامش مقام یقین است. از منظر چنین واقعیتی احساس می‌کنیم خودمان تماماً می‌بینیم، منتها با چشم، و خودمان تماماً می‌شنویم، منتها با گوش. روشن شد تمام مجردات چنین حضوری دارند و چون تجرد 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 همه‌ی هستی، حضوری آگاهانه دارد. صفت «صمد» نیز متذکر همین نکته است، چون صمد از نظر لغت به معنی «تویر» است. به این معنا که هیچ‌جا از حضور «الله» خالی نیست، چنین نیست که حضور موجودی، مانع حضور حق بشود. چون وقتی خداوند مطلق حضور است، حضور بقیه‌ی موجودات مانع حضور مطلق حق نمی‌شود، زیرا دارای درجه‌ی وجودی شدیدتری است، همین طور که بدن ما، مانع حضور نفس ناطقه‌ی ما در آن نمی‌گردد و در عین آن که بدن ما وجود دارد، نفس ما در همه‌جای بدن حاضر است و این طور نیست که یا جای

استخوان‌های بدن باشد و یا جای نفس ناطقه بلکه نفس ناطقه در همان جایی که استخوان‌ها هست حاضر است و تک‌تک سلول‌های استخوانی را تدبیر می‌کند، چون نفس نسبت به بدن در رتبه‌ی وجودی شدیدتری قرار دارد.

رابطه‌ی نفس ناطقه و قوای آن

همه‌ی 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 سایه‌های علم حصولی ما را از توجه به این حضور غافل نکنند. ما به آن افکاری که نتوانیم با آن‌ها به «یقین» برسیم اصالت نمی‌دهیم.

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 ناطقه‌مان مثل بینایی و شنوایی و تخیل و تعقل مدّ نظر قرار دهیم. این که می‌گوییم: «من می‌بینم»، دروغ نیست و از سرّ خیالات به چنین تصویری نرسیده‌ایم. در این عمل سه موضوع در صحنه است. یکی «من، یا ذات شخص بیننده»، و دیگر «بینندگی من، یا قوه‌ی بینایی شخص بیننده» و سوم «ابزاری که با آن می‌بیند» 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 قوه‌ی بینایی نظر کرد و ملاحظه کنید که وقتی می‌فرمائید: من می‌بینم، یعنی ذات شما با قوه‌ی بینایی‌اش می‌بیند، همین‌طور که وقتی می‌گوئید من می‌شنوم یا «من» تصور می‌کنم و یا من تعقل می‌کنم، تماماً در همه‌ی این مراحل ذات شما با قوای سامعه و متخیله و عاقله، می‌شنود و یا تصور می‌کند و یا مفاهیمی را تعقل می‌نماید.

عرض شد شما در خواب در عین این که چشم‌تان بسته است، قوه‌ی «بینایی» دارید و در رؤیای صادق آنچه که با قوه‌ی بینایی‌تان دیده‌اید را بعد از مدتی با چشم سرتان می‌بینید. 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 قوه‌ی بینایی و به کمک چشم می‌بیند.

مسلم ذات یا نفس ناطقه‌ی انسان نمی‌تواند عین قوه‌ی بینایی‌اش باشد زیرا قوه‌ی شنوایی هم دارد، همچنان که سایر قوا را نیز به نفس خود نسبت می‌دهد. شما همین حالا که صدای بنده را تماماً می‌شنوید یک «خود»ی دارید که به کمک قوه‌ی بینایی تماماً مرا می‌بیند، به این معنا که نفس ناطقه در قوه‌ی شنوایی، تماماً شنونده است و در قوه‌ی 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 خودِ 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.^۲ 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

۲- 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 قوه‌ی بینندگی ظاهر می‌باشد. عرض شد «بینندگی» ظهور ذات شما است به آن اعتبار که قوه‌ای است از قوای نفس ولی آن ظهور با حضور خود ذات همراه است و به همین جهت می‌گویید من می‌بینم، تا معلوم شود حضور نفس ناطقه به خودش است ولی ظهورش به قوه‌ی بینایی است و این ظهور و آن حضور قابل جمع است. همین ذات در موطن ظهور به قوه‌ی «شنوندگی» نیز به خودش حاضر است. نفس ناطقه به خودش همه‌جا هست و همه‌اش هم همه‌جا 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 می‌آید و از این جهت آنجا که شنونده است بیننده نیست ولی در همه‌جا، خودش به خودش حاضر است و به قوایش ظاهر.

وقتی به نفس ناطقه‌ی 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 می‌توان 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 حاضر تر 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 بباییم، حتی از حجاب استدلال، چون این جا جای استدلال هم نیست، جای احساس کردن است و در خود یافتن، یافتن خدایی که در همه‌جا، همه‌ی او هست، دیگر درون و بیرون ندارد، وقتی به خدایی که تماماً در نزد شما است نظر کنید متوجه خدایی می‌شوید که تماماً همه‌جا 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 انس بگیریم دست نمی‌باییم و تزکیه و مجاهده برایمان معنای واقعی پیدا نمی‌کند.

برای هر موجود مجردی یک «حضور» هست و یک «ظهور» که حضورش به خودش است بدون هیچ مانعی و ظهورش به موطنی است که می‌تواند در آن‌ها 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 قوه‌ی بینایی، نفس ناطقه در حد قوه بینایی اش

تجلی می‌کند و همان نفس در شرایط تجلی قوه‌ی شنوایی، در حدّ قوه‌ی شنوایی تجلی می‌کند و آنچه شنیدنی است می‌شنود، حال اگر آن دیدنی و شنیدنی از جنس عالم ماده باشد به کمک چشم و گوش این کار را انجام می‌دهد و اگر آن دیدنی و شنیدنی در مرتبه‌ی فوق ماده باشد - مثل آنچه در خواب می‌بیند - صرفاً با قوه‌ی بینایی و شنوایی عمل دیدن و شنیدن را انجام می‌دهد بدون نیاز به معادّات مادی. زیرا دیدن و شنیدن مربوط به خود نفس است و از این جهت هیچ کس به معنی واقعی آن کور و کر نمی‌شود 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، همان‌طور که انسان نابینا تعقل خود را از دست نمی‌دهد. در همین رابطه انسان‌های نابینا چون قوه‌ی بینایی‌شان هست در خواب نسبت به آنچه در خواب می‌بینند بینا هستند هر چند نتوانند با پدیده‌های مادی تطبیق دهند و یا مثل انسان‌های بینا خواب صورت‌هایی را ببینند که در بیداری دیده‌اند. ولی در هر حال با سایر حواس خود صورت‌هایی را در ذهن خود تجسم کرده‌اند و به همان صورت، مثل آدم‌های بینا خواب آن صورت‌ها را می‌بینند.

وقتی متوجه شدیم حضور موجود مجرد به خودش است و همه‌اش همه‌جا حاضر است و ظهورش به تجلیاتش است، پس قبل از این که با تجلیاتش ظهور کند، خودش حاضر است منتها زمینه‌ی ظهورش به موطن مختلف است مثل این که ملائکه و روح در شب قدر نزول می‌کنند، به اعتبار ظرفیتی که شب قدر دارد و گرنه آن‌ها همیشه همه‌جا هستند و چنانچه قلب انسانی در شب قدر آماده شود برایش نازل می‌شوند.

حضور و ظهور خدا در عالم

حضرت حق «جان‌جلال» به خودی خود عین وجود و عین حضور است و به همین جهت به او «حق» می‌گویند. حَقُّ یعنی واقعیت محض که معادل آن در فارسی واژه‌ی «هست» است و در انگلیسی همان «is» است و در لاتین «ایست». حضرت حق، یعنی حقیقتی که حاضر است^۳ و در

۳- «حق» از نظر وسعت معنی به دو معنا به کار برده می‌شود؛ یک وقت می‌گوئیم: این «حق» است، یعنی باید و شایسته است که باشد و به عنوان یک معنی ارزشی مورد نظر قرار می‌گیرد. ولی یک وقت می‌گوئیم: این «حق» است، یعنی واقعیت است مثل این که می‌گوئیم «المَوْتُ حَقٌّ»، «الْشُّوْرُ حَقٌّ»، یعنی مرگ و نشور واقعیتی است انکارناپذیر. در این جا «حق» به معنی «هست» مورد نظر قرار می‌گیرد.

«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 همه‌ی آن‌ها حق‌اند 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 می‌تواند در آن موطن ظهور کند، مثل قوه‌ی بینایی که در موطنی ظهور می‌کند که امکان دیدن دارد یعنی چشم. پس طبق مباحث گذشته می‌توان متوجه بود حضرت حق در صفت «رحمانیت» خودش است، اما در جلوه‌ی «رحمانی» و شما از طریق نور اسم رحمان می‌توانید 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 می‌فرمایند: «اسم، همان ذات است به صفت خاص» یعنی «اسم رحمان» یا «اسم رحیم» همان ذات حضرت حق است به صفت رحمت و شما می‌توانید از طریق این اسم با ذات مرتبط شوید. حضرت علی علیه السلام چون این راه را به عالی‌ترین شکل پیموده‌اند و در اوج ارتباط با حقند می‌فرمایند: «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا وَ رَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَ مَعَهُ وَ بَعْدَهُ»^۴ 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 می‌توان درک کرد.^۵ این که قرآن می‌گوید: «حضرت حق، اسماء حسنی دارد.»^۶ شبیه آن است که می‌گوئید: نفس ناطقه دارای قوایی مثل سامعه و باصره است. در مباحث معرفت نفس باب‌هایی از معارف الهی گشوده می‌شود که اگر بخواهید از طریق فلسفه و عرفان به آن‌ها برسید باید راهی طولانی را طی کنید. همین موضوع حضور کامل و تمام حضرت حق که از موضوعات مهم الهیات است، ماه‌ها ما را به خود مشغول می‌کند تا از جهت نظری برایمان حل شود. البته عرایض بنده

۴- ملا محسن فیض کاشانی، علم البقین، ج ۱، ص ۴۹

۵- راجع به چگونگی حضور اسماء الهی در عالم به کتاب «اسماء حسنا؛ دریچه‌های نظر به حق» از همین مؤلف رجوع فرمایید.

۶- «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا»، سوره‌ی طه، آیه‌ی ۱۸۰.

به این معنا نیست که با ورود به مباحث معرفت نفس از فلسفه و عرفان نظری مستغنی می‌شویم بلکه تأکید بنده بر روی برکات معرفت نفس است و گرنه آن علوم در جای خود برکات مخصوص به خود را دارند و نباید از آن‌ها غافل شد.

یکی از مسائل بسیار ارزشمند در معارف الهی این است که بفهمیم «حضرت حق به طور مطلق همه‌اش همه‌جا 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، خودِ خدا در جلوه‌ی آن صفات برای شما ظهور می‌کند که اصطلاحاً می‌گویند: شما با اسم رحمان یا رحیم و یا محیی مرتبط شده‌اید. یک عارف وقتی که با اسم «محیی» روبه‌رو است، با حق روبه‌روست اما با جلوه‌ی نور «حیّ».

برای فهم این حقیقت ابتدا موضوع را از طریق معرفت نفس در خود بیابید که چگونه ذات یا نفس ناطقه‌ی شما در هنگامی که شما می‌گوئید: من می‌بینم، در صحنه است به نور قوه‌ی بینایی‌اش. یعنی اولاً: ذات شما به صورت قوه‌ی بینایی در آن موطن ظهور کرد. ثانیاً: چون ذات شما همه‌اش همه‌جا هست، در همان حالت که به قوه‌ی بینایی ظهور کرده، خودش نیز به ذات خود در صحنه حاضر است و به همین جهت می‌گوئید: من می‌بینم. یعنی به این معنا نیست که وقتی نفس ناطقه به جلوه‌ی نور بینایی ظهور کرد به خودش در صحنه نباشد. در همین رابطه است که وقتی عارفی نظر به اسمی از اسماء الهی می‌کند در متن همان اسم به حضرت «الله» رجوع می‌نماید و با توجه به آن اسم، نظر به ذات دارد و می‌گوید: اسم عبارت است از ذات به صفت خاص. چون آن اسم را آینه‌ای می‌بیند که ذات احدی در آن حاضر است و او حاضرترین حاضرها است. بر این اساس قرآن هر اسمی را که بیان می‌کند با نسبت آن اسم یا صفت به «الله» بیان می‌کند و می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ»^۷ 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 می‌یابید. همین‌طور که می‌فرماید: «هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»^۸ یعنی او که «الله» است، خالق و باری و مصور است و همه‌ی اسماء حسنا به او رجوع دارد. این یعنی حضور مطلق خدا در همه‌ی هستی، در عین ظهور او به اسماء حسنی.

۷ - سوره‌ی الذاریات، آیه‌ی ۵۸.

۸ - سوره‌ی حشر، آیه‌ی ۲۴.

آفات غفلت از اسماء الهی

اکثر مشکلاتی که در فرق مختلف اسلامی در رابطه با عقاید به وجود آمده، به جهت نداشتن تصور صحیح از نحوه‌ی 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) می‌فرماید: «لَا تَجْهَلُ نَفْسَكَ فَإِنَّ الْجَاهِلَ مَعْرِفَةَ نَفْسِهِ جَاهِلٌ بِكُلِّ شَيْءٍ»^۹ 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 می‌توان تصور صحیحی نسبت به نحوه‌ی وجود حقایق در عالم به دست آورد. قرآن در بسیاری از موارد از ظهور اسمی از اسماء حق سخن می‌گوید ولی ممکن است عده‌ای آن را حمل بر حضور ذات کنند و خود و بقیه را به زحمت بیندازند. مثلاً می‌فرماید: «وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا»^{۱۰} در صحنه‌ی قیامت پروردگار تو و ملائکه در صف‌های پی در پی می‌آیند. که معلوم است سخن از ظهور ربوبیت است و نه آمدن ذات الهی. ولی در دعوای بین اشعری و معتزلی چه تعداد افراد به جهت نفهمیدن این آیه به قتل رسیدند. اشعری‌ها گفتند: خدا در قیامت می‌آید و با همین چشم هم می‌توان او را دید و به این آیه استناد می‌کردند. معتزله گفتند مگر می‌شود خداوند به عنوان یک حقیقت مطلق که هیچ محدودیتی ندارد بیاید و ما هم با چشم سر او را ببینیم؟ اشاعره آن‌ها را متهم کردند به انکار آیات قرآن و حکم قتل آن‌ها را صادر کردند. در حالی که هیچ کدامشان مطلب را نمی‌فهمیدند. زیرا قرآن بر روی «حضرت رب» تأکید می‌کند و نه «ذات» خداوند. «رب» یک اسم از اسماء الهی است؛ می‌گوئید: «بِسْمِ رَبِّكَ» یعنی «رب» یک اسم است، یعنی حق به اسم رب ظاهر می‌شود و ربوبیت خود را نمایان می‌کند، مثل آن که در جریان حادثه‌ی طبس ربوبیت خود را به نور ملائکه به طور خاص ظاهر نمود و هواپیماها و بالگردهای آمریکایی را در هم کوبید. مگر معنا می‌دهد ذات خدا راه بیفتد و مگر آمدن فقط از طریق آمدن با پاها معنا دارد؟ مگر نفس ناطقه‌ی شما در چشم‌تان نیامده ولی به جلوه‌ی قوه‌ی «بینایی»؟ ذات شما یا نفس شما آمده است در چشم شما ولی به نور قوه‌ی 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

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

۱۰- سوره‌ی فجر، آیه‌ی ۲۱.

مختلف دارد و در جایی قوه‌ی بینایی است و قوه‌ی شنوایی نیست و برعکس، در جایی قوه‌ی شنوایی است و قوه‌ی بینایی نیست، از این جهت است که می‌شود گفت: خداوند می‌آید و گر نه موجودی که همه‌جا هست، آمدن برایش معنی ندارد. و اگر در جایی بیاید پس در همه‌جا نمی‌تواند باشد تا به همه‌ی عالم فیض بدهد. در حالی که نحوه حضور خداوند در عالم طوری است که به تعبیر امام باقر (علیه السلام): «لَا يَشْغُلُهُ شَأْنٌ عَنْ شَأْنٍ»^{۱۱} کاری او را از کاری باز نمی‌دارد.

شما همیشه در هر کاری خودتان خودتاناید؛ به همین جهت فعلی و کاری شما را از کاری باز نمی‌دارد، وقتی دارید می‌بینید آن دیدن، شما را از «شنیدن» باز نمی‌دارد، زیرا از مقام جایگاه خود به مقام بیندگی و شنوندگی نزول نکرده‌اید، اگر ذات شما در حد شنوندگی نزول کند دیگر در آن حال، بیننده نخواهید بود. اما اگر در مقام و جایگاه ذات خودتان مستقر باشید، در جلوه‌ای از جلوات خود به نور قوه‌ی سامعه، شنونده‌اید، و به جلوه‌ای از جلوات ذات خود، به نور قوه‌ی باصره بیننده‌اید، در عین این که در مقام خود مستقرید و در آن مقام خودتان، خودتان هستید.

همه‌ی مجردات در مقام ذات و جایگاه خود مستقرند و به همین جهت کاری آن‌ها را از کاری باز نمی‌دارد، 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 نمی‌دهند بلکه براساس ظرفیت نفوس انسان‌ها به نور جلوات اسم قابض، با جلوه‌ای مناسب روح محتضر می‌آیند و جان او را می‌گیرند. در رابطه با تناسب جلوه‌ی حضرت عزرائیل (علیه السلام) با روح افراد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می‌فرماید: «إِنَّ مَلَكَ الْمَوْتِ إِذَا نَزَلَ لِقَبْضِ رُوحِ الْفَاجِرِ نَزَلَ مَعَهُ سَفُودٌ مِنْ نَارٍ»^{۱۲} هنگامی که فرشته‌ی مرگ برای قبض روح انسان گناهکار حاضر می‌شود به همراه او پاره آهن آتشین است که با آن پاره‌ی آهن، روح او را می‌گیرد. همین‌طور که به جلوه‌ای رحمانی، مؤمنین را قبض روح می‌کند و در عین حال در مقام و جایگاه خود مستقر است. همه‌ی این مطالب را با این قاعده می‌توان روشن نمود که موجود مجرد همه‌اش از جهت ذات، همه‌جا هست و از جهت ظهور و جلوه در مواطن مختلف، متفاوت ظاهر می‌شود.

۱۱ - شیخ صدوق، اعتقادات الإمامیه، ج ۱، ص ۴۰.

۱۲ - إرشاد القلوب إلى الصواب، ج ۱، ص: ۱۸۸

نفس ناطقه و تجلی قوا

ارزش مباحث معرفت نفس آن است که جایگاه ذات و قوا را به نحوی بسیار عمیق‌تر از آنچه در فلسفه تحت عنوان «علت و معلول» بحث می‌شود، در می‌یابیم، چون تصویری که از علت و معلول به دست می‌آید نه تنها یک نحوه دوگانگی را به ذهن می‌رساند حتی انسان نمی‌تواند تصور کند آنجا که معلول هست، علت نیز به ذات خودش حضور دارد. در مباحث معرفت نفس می‌توان احساس کرد علاوه بر حضور نفس، قوای مربوط به نفس، تجلی نفس‌اند به صفتی خاص و متناسب با موطنی که امکان ظهور آن قوا هست. همین‌جا باید معنی «تجلی» را احساس کنیم تا وقتی قرآن می‌فرماید: «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَ خَرَّ مُوسَى صَعْقًا»^{۱۳} 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 جلوه‌ی ربوبیت خود نفی انانیت از کوه و موسی علیه السلام نمود. وقتی می‌فرماید: پروردگارش «تجلی» نمود یعنی نور اسم رب به ظهور آمد، در عین آن که حضرت ذات در جای خود مستقر است و به خودش همه‌اش همه‌جا هست. همین‌طور که وقتی شما دارید می‌بینید، در عین استقرار در مقام خودتان، به قوه‌ی بینایی در صحنه‌اید و ظهور قوه‌ی بینایی مانع حضور شما در آن صحنه نیست.

در رابطه با حضور و ظهور ملائکه باید عنایت داشته باشید که آن‌ها به عنوان حقایق عالم وجود هر کدام در مقام و مرتبه‌ی خود مستقرند و این‌طور نیست که بشود جابجا شوند، چون در نظام طولی جایگاه هر موجودی را مرتبه‌ی وجودی آن موجود تعیین می‌کند و در همین رابطه ملائکه در قرآن در وصف خود می‌گویند: «وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ»^{۱۴} 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 معده‌ی انسان‌ها هست و موجب می‌شود تا غذاها جذب خون شود. و از آن مهم‌تر آن دل‌کنندنهایی که برای مؤمنین پیش می‌آید و دل خود را از غیر خدا می‌کنند و به سوی

۱۳ - سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۱۴۳.

۱۴ - سوره‌ی صافات، آیه‌ی ۱۶۴.

خدا سوق می‌دهند، همه و همه به نور حضرت عزرائیل علیه السلام و به تجلیات مختلف آن حضرت محقق می‌شود در همین رابطه است که اولیاء و عرفا به مدد تجلیات نور حضرت عزرائیل علیه السلام از غیر حق منصرف و به حق متمایل می‌شوند و نهایت انصراف از دنیا با مرگ و به نور حضرت عزرائیل علیه السلام واقع می‌شود که جان‌ها به سوی خداوند رجوع می‌کند.

آری در جذب غذا در معده، نفس ناطقه که نسبت به حضرت عزرائیل علیه السلام در مجرد کم‌تری است به نور حضرت عزرائیل علیه السلام عمل می‌کند 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.^{۱۵}

از آن جایی که ذات حضرت عزرائیل علیه السلام همه‌اش همه‌جا 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 می‌گیرد. وقتی شما می‌خواهید دل‌تان را از محبوب‌های دروغین بکنید، همین که دل آماده شد، در آن دل قوای عزرائیلیه تجلی می‌کنند و در نتیجه شما می‌بینید چقدر خوب نتیجه گرفتید و از آن به بعد دلتان به آن محبوب‌های دروغین مشغول نیست. بر این اساس به ما تذکر داده‌اند:

هر عنایت که داری ای درویش هدیه‌ی حق بدان نه کرده‌ی خویش
گمان نکنید بدون قوای باطنی عالم می‌توانستید به چنین توفیقاتی برسید و از آن طرف هم مأیوس نباشید که اگر زمینه فراهم باشد مدهای الهی شما را تنها نمی‌گذارند. حضرت عزرائیل علیه السلام همه‌جا هستند، شما هم در ذات خود همه‌جا هستید، پس در هر شرایطی می‌توانید خودتان را در معرض نور حضرت عزرائیل علیه السلام قرار بدهید. به شرطی که زمینه‌ی تجلی نور خاص آن حضرت را فراهم کنیم تا ما را از حیات حیوانی بمیراند و به حیات طیب زنده کند، همان‌طور که از حیات دنیایی می‌میراند و به حیات برزخی زنده می‌کند. وقتی روزه می‌گیرید خودتان را در معرض تجلی نور حضرت عزرائیل علیه السلام قرار می‌دهید، آرام آرام احساس می‌کنید تعلق افراطی به بدن‌تان کم شد و نحوه‌ای از مرگ به سراغتان آمد تا به حیاتی برتر نایل شوید.

۱۵ - حضور حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان اولین مخلوق، فوق حضور حضرت عزرائیل علیه السلام است ولی نفس ناطقه‌ی رسول خدا صلی الله علیه و آله به عنوان نفسی است که جسمانیة الحدوث است و از رحم مادر شروع شده در ذیل حضرت عزرائیل علیه السلام قرار دارد و این نفس ناطقه‌ی رسول خدا صلی الله علیه و آله است که عزرائیل علیه السلام قبض می‌کند نه آن مقامی که فوق همه‌ی ملائکه است.

این که توصیه می‌شود برای حضرت عزرائیل علیه السلام نماز بخوانید، و اسم مقدس ایشان را با احترام یاد کنید برای این است که زمینه‌ی بهترین تجلی نور او را در جان خود فراهم نمایید و برای همیشه از دست خود راحت شوید و این که در وصف بعضی فرموده‌اند: «مرده‌ای که روی زمین راه می‌رود» به این معنی است.

آفات تعلقات دنیایی

دل‌کندن از دنیا همان مرگ اختیاری است که مثل مرگ تکوینی به نور حضرت عزرائیل علیه السلام انجام می‌گیرد، هر اندازه روح ما به بدن خاکی ما متصل باشد سخن ما خاک آلوده‌تر است و از روحانیت لازم برخوردار نیست. به قول مولوی:

سخت خاک آلود می‌آید سخن آب تیره شد سر چه بند گن
تا خدایش باز صاف و خوش کند آن که تیره کرد هم صافش کند
مولوی احساس می‌کند سخنش به جهت تعلقاتی که برایش پیدا شده بوی خاک می‌دهد 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. می‌گوید با خوردن لقمه‌ای 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 می‌آمد محروم شدم. گزارش می‌دهد:

دوش دیگر لونِ این می‌داد دست	لقمه‌ی چندی در آمد ره بیست
از برای لقمه‌ای این خار خار	از کف لقمان برون آرید خار
خاردان آن را که خرما دیده‌ای	زانکه بس نان کور و بس نادیده‌ای
پیش از این کین خار 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 خسته‌ی خاری چراست
آدمی کو می‌نگنجد 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

می شود که امکان ادامه‌ی راه را از او می گیرد، مثل شتری که تُنگ گلی بر پشت داشته باشد و سر خود را پایین اندازد تا از خاری که از زمین مرده روییده گلی بچیند و بخورد و در آن حال ظرف گل که نور مصطفوی است سقوط می کند. می گوید:

اشترا! تُنگ گلی بر پشتِ توست کز نسیمش در تو صد گلزار رُست
میلِ توسوی مغیلان است و ریگ تا چه گل چینی ز خاک مرده ریگ
ای بگشته زین طلب از کوبه کو چند گویی کین گلستان کُو و 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:

پارهِ دوزی می کنی در این دکان زیر این دکان تو باشد دو کان
هست این دکان کرایِی زود باش تیشه بستان و تکش را می خراش
تن تو حقیقت تو نیست مثل یک دکان کرایه‌ای است که در زیر آن گنجی نهان است و باید با تیشه‌ی ریاضت آن گنج را کشف کنی.

تا که تیشه ناگهان بر کان نهی از دکان و پارهِ دوزی واره‌ی
پارهِ دوزی چیست، خوردن آب و نان می زنی این پارهِ بر دلق گران
هر زمان می درّد این دلق تنّت پارهِ بر وی می زنی زین خوردنت
به نور همه جانبه‌ی حضرت عزرائیل علیه السلام روح از توجه به تن آزاد می شود و ما با خوردن‌های افراطی دوباره روح را مشغول تن می کنیم و وصله‌ای دیگر بر دلق تن می زنیم.

ای ز نسل پادشاه کامکار با خود آ زین پارهِ دوزی ننگ‌دار
پارهِای بر کن از این قعر دکان تا بر آرد سر به پیش تو دو کان
پیش از آن کاین مهلت خانه کِری 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 محدوده‌ی بدن می گوید:

ماه رمضان آمد، ای یار قمر سیما بر بند سر سفره، بگشای ره بالا

ای یاهوی هر جایی، وقت است که باز آیی
 بنگر سوی حلوایی، تا کی طلبی حلوا
 مرغت ز خور و هیضه، 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 پر شو، و آنگاه شگر می خا
 در جای دیگر می گوید:

ماه رمضان آمد، آن بند دهان آمد
 زد بر دهن بسته تا لذت لب بیند
 آمد 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 گل 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 محضری 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 جذبه‌ی 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 همه‌ی عوالم بر اساس ظرفیت هر کسی 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 همه‌ی این چهار فرشته دارای مقام قرب الهی هستند و براساس قاعده‌ی فوق یک حقیقت‌اند 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 همه‌اش همه‌جا هست، منتها ظهور هر کدام مطابق ظرفیت موطنی است که آماده‌ی پذیرش یکی از آن فرشتگان است.

روشن شد هیچ مرتبه‌ای از مراتب عالم نیست که حضور حق در آنجا به صورت مطلق محقق نباشد، و معلوم شد اینطور نیست آن جایی که ملائکه یا پدیده‌های 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 ناطقه‌ی 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 همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها حاضر است ولی با حفظ مرتبه‌ی مخصوص به خود و لذا آن موجودی که در مرتبه‌ی وجودی پائین تری است راهی به آن مرتبه از وجود که دارای مرتبه‌ی

شدیدتری است، ندارد. همین طور که شما صُور خیالیه را نمی‌توانید در موطن عقل خود به همان شکلی که در ذهن شما هست بیابید، زیرا در مقام عقل، معنا وجود دارد و نه صورت.

خدا، نزدیک‌ترین حقیقت

با توجه به این که خداوند دارای تجرد مطلق است، حاضرترین حقیقت در عالم، خدا است و از این جهت از هر چیزی به موجودات نزدیک‌تر است، حتی از خود موجود به خودش و به همین معنا قرآن در توصیف نزدیکی خدا به انسان‌ها می‌فرماید: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ»^{۱۶} حقیقتاً ما انسان را خلق کردیم و از وسوسه‌هایی که در درون او می‌گذرد آگاهیم و ما از رگ گردن او به او نزدیک‌تریم. 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 می‌شویم 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 اسباب‌های دنیایی به وجود آورده‌اند. و گرنه 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 غفلت‌زا ما را از این علم غافل کرده، گاهی آنقدر که بدن خود را جدّی می‌گیریم ذات خود را جدّی نمی‌گیریم. گفت:

گاو را باور کند بهر خدایی عامیان نوح را باور ندارد از پی پیغمبری
آیا از این عجیب‌تر می‌شود که بشر، «نوح» را با آن همه صفا و معنویت به پیغمبری قبول ندارد، اما گاو را به عنوان خدا قبول می‌کند! غفلت‌ها که زیاد شود اصیل‌ترین علم را که علم حضوری به حق است، احساس نمی‌کنیم ولی می‌دانیم امروز طلا چقدر گران شده است. واقعی‌ترین واقعیات، خود ما هستیم و از ما واقعی‌تر خداوند است و اگر این دو واقعیت

فراموش شود بشر به هر چه نظر کند به معدومات نظر کرده و به ناکجا آباد می‌رسد. به فرمایش آیت‌الله حسن‌زاده «حفظه‌الله»: الهی! همه می‌گویند: «خدا کو؟! من می‌گویم: «جز خدا کو؟!» آری، واقعی‌ترین واقعیات، خداست ولی با این که او حضور محض است چون ما نمی‌توانیم به «وجود» نظر کنیم نمی‌توانیم او را ببینیم مگر این که با نظر به «وجود» خود چشم «وجودین» پیدا کنیم و به همین جهت تأکید می‌شود متوجه باشید انسان فقط «هست» با رسیدن به چنین فهمی، می‌توانیم نظر به وجود مطلق بیندازیم. عرفا «وجه‌الله» را به «وجود» برگردانده‌اند، چنان‌چه حضرت علی علیه‌السلام در تفسیر وجه‌الله می‌فرمایند: «هذا الوجود کُله وجهُ الله»^{۱۷} این وجود همان وجه‌الله است. گفت:

دورینانِ بارگاهِ اَلْسَت بیش از این پی نبرده‌اند که هست
یعنی؛ «وجود»، ظهور و تجلی اعظم هویت غیب است و حق؛ موجودی است که آن‌چه هست و آن‌چه 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» جنبه‌های وجودی اشیاء نیستند، نمایانده‌ی حدّ اشیاء می‌باشند و جنبه‌ی عدمی آن‌ها را مشخص می‌کنند، خاک و سنگ و چوب و آهن، تنها مرتبه‌ای از وجود هستند که به شکل‌های مختلف در آمده‌اند، چشم وجود بین همه‌ی آن‌ها را مرتبه‌ای از وجود می‌بیند آن هم پائین‌ترین مرتبه که ماده در آن مرتبه قرار دارد.

ماده یکی از مراتب عالم وجود است، مرتبه‌ی بالاتر از عالم ماده، عالم مجردات است با شدّت و ضعف و حالت تشکیکی که در عالم مجردات هست. نفس ناطقه‌ی انسان نسبت به بدن او در مرتبه‌ی وجودی بالاتری قرار دارد همان‌طور که خداوند به عنوان مطلق وجود در بالاترین مرتبه‌ی وجود مستقر است و منشأ همه‌ی مراتب پائین‌تر 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 درجه‌ی شدیدتری مستقر است و به همین جهت در مقام تجرد قرار دارد و مقدم بر عالم ماده است و حضرت امام رضا علیه‌السلام می‌فرمایند: «هرکس منکر خلقت

فعلی بهشت و جهنم شود، پیامبر و ما را تکذیب کرده و در ذیل ولایت ما قرار ندارد»^{۱۸} 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 ﷺ می فرماید: «الآن قِیَامَتِی قَائِمٌ»^{۱۹} همین حالا قیامت من قائم است و دارم آن را می بینم و امیرالمؤمنین ﷺ می فرماید: «لَوْ كُشِفَ الْغِطَاءُ مَا ازْدَدْتُ یَقِیناً»^{۲۰} 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 علیّه 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 آنها نظر کنیم آنها 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 علیّه السلام اینجا هستند و هم حضرت ربّ هر چند اگر خداوند خواست ما را در این مرتبه قبض روح کند، با تجلی نور عزرائیلی علیّه السلام این کار را می کند و ظهور او در این مرتبه برای روح ما نور حضرت عزرائیل علیّه السلام است ولی اگر درجه ی وجودی انسانی آنچنان شدید شد که از عالم ملکوت هم بالاتر رفت

۱۸ - توحید صدوق، ص ۱۱۸.

۱۹ - سید جلال الدین آشتیانی، شرح مقدمه قیصری، ص ۸۳۴.

۲۰ - إرشاد القلوب إلى الصواب، ج ۲، ص: ۲۱۲.

دیگر قبض روح در آن مرتبه فرق می‌کند به طوری که در روایت داریم بعضی مؤمنین را خود خداوند جان‌شان را می‌گیرد.

راه احساس نزدیکی خدا

با توجه به مطالبی که گذشت می‌توان نتیجه گرفت هر اندازه تجرد انسان شدیدتر باشد و بیشتر حجاب‌های بین خود و حقایق موجود را رفع کرده باشد احساس حضور حق و وجود قیامت برایش راحت‌تر است. بر همین اساس است که انسان در ماه رمضان پس از تضعیف جنبه‌ی جسمانی و غلبه‌ی جنبه‌ی روحانی، طالب نظر به حق می‌شود و حق را تا آنجا به خود نزدیک احساس می‌کند که خداوند به رسول خود می‌فرماید: «إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي، فَإِنِّي قَرِيبٌ، أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ»^{۲۱} ای پیامبر چون بندگان من از تو سراغ مرا می‌گیرند، من نزدیکم، تقاضای هر بنده‌ی متقاضی را اجابت می‌کنم. آری بنده در آن شرایط آنچنان به خداوند نزدیک شده که خداوند بدون واسطه می‌فرماید: من نزدیکم. این به جهت شدت یافتن جنبه‌ی تجرد انسان است که موجب احساس حضور خدا می‌شود و گرنه خداوند همیشه و همه‌جا حاضر است، هر چند افراد متوجه حضور او نباشند. همین که انسان در ماه رمضان کمی به جنبه‌ی تجرد خود دست یافت جاننش احساس می‌کند گویا خدا در نزد اوست و لذا از رسول خدا ﷺ سراغ خدا را می‌گیرد؛ آنقدر انسان در آن شرایط آماده است که خود خداوند آن بنده را مورد خطاب قرار می‌دهد که «عزیزم! من که اینجا هستم». این یعنی اگر انسان از طریق ریاضت‌های شرعی جنبه‌ی مجرد خود را شدت ببخشد با خدایی که دارای حضور مطلق در همه‌ی عوالم است، مرتبط می‌شود و حضور او را حس می‌کند، 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 می‌داند 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 همه‌ی عوالم وجود حاضر است و از هر موجود مجردی حاضرتر است، انسان احساس می‌کند با همه‌ی خداوند در ارتباط است و

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 همه‌ی مجردات در عالم شدیدتر می باشد و لذا بیش از همه‌ی 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 گفته‌ی فخرالدین عراقی:

عارفان چون که ز انوار یقین سرمه کشند دوست را هر نفس اندر همه اشیا بینند
در حقیقت دو جهان آینه‌ی 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 علیه السلام

هر اندازه جنبه‌ی تجرد ما شدت یابد و درجه‌ی وجودی ما شدیدتر شود جهت تجلی انوار غیبی آماده تر می شویم تا آن حدّ 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 نیمه‌ی 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 علیه السلام که در بالاترین درجه در عالم امکان قرار دارند - در مقام نفس ناطقه‌شان - 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 علیه السلام می باشند و هر کس از زمینه‌ای که ماه رمضان جهت تجرد انسان‌ها 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 لَوْلِيَّكَ الْحُجَّةُ بْنُ الْحَسَنِ صَلَواتُكَ عَلَيْهِ وَعَلَى آبَائِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَ فِي كُلِّ سَاعَةٍ وَلِيًّا وَ حَافِظًا وَ قَائِدًا وَ نَاصِرًا وَ دَلِيلًا وَ عَيْنًا حَتَّى تُسْكِنَهُ أَرْضَكَ طَوْعًا وَ تُمَتِّعَهُ 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 جنبه‌ی تجرد خودمان ممکن است. اصل این دعا مخصوص شب بیست و

سوم ماه مبارک رمضان است که شرایط نظر به آن حضرت به عالی‌ترین 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 می‌کند و بیشتر طالب تجلی انوار آن‌ها بر عالم و آدم است. گفت:

رو مجرد شو، مجرد را ببین 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 علیه السلام ثابت شود، درک وجود مقدس حضرت چیز دیگری است و بهره‌ای دیگر به همراه دارد.

نحوه‌ی نظر به «الله» از طریق موجودات

با توجه به مباحثی که گذشت می‌توان متوجه شد که نفس ناطقه‌ی ما چگونه از طریق توجه به مناظر، به حقیقت باطنی آن‌ها منتقل می‌شود و به اصطلاح نوری را که در عالم هست از طریق مناظر و آیات عالم وجود درک می‌کند. مثلاً شما در رابطه با این دست من با سه چیز روبه‌رو می‌شوید، یکی ظاهر آن که همان گوشت و استخوان است و دیگری قوه‌ی لامسه‌ی آن که زبری و نرمی و گرمی و سردی را درک می‌کند و سوم با نظر به دست من متوجه نفس ناطقه‌ی بنده می‌شوید، به طوری که کاملاً احساس می‌کنید من را می‌بینید. به یک معنی می‌توانید حیات موجود در دست بنده را از طریق نفس ناطقه‌ی خود احساس کنید و بگوئید نور حیات این دست را حس می‌کنم و متوجه‌اید با دست انسان مرده فرق می‌گذارد.

وقتی به چشم بنده نگاه می‌کنید می‌فهمید با چشم یک انسان مرده فرق دارد، چون نفس ناطقه‌ی شما از منظر چشم من به نفس ناطقه‌ی من منتقل می‌شود که از طریق قوه‌ی بینایی در چشم من ظهور کرده است. به اصطلاح می‌گوئید چشم انسان زنده نور دارد، زیرا در چشم، علاوه بر گوشت و قرنیه و شبکیه، قوه‌ی بینایی و نفس ناطقه‌ای که این قوه‌ی بینایی تجلی آن است، در صحنه‌اند. از این روست که می‌گوییم مجردات خود را در عالم ماده ظاهر می‌کنند و شما از طریق نفس ناطقه و قوای مربوطه، با آن مجردات ارتباط پیدا می‌کنید. تمام عالم مجردات چنین حضوری در عالم ماده دارند و می‌توان از طریق نفس ناطقه با آن‌ها ارتباط پیدا کرد به شرطی که بخواهیم به باطن عالم نظر کنیم.

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: «ما رَأَيْتُ شَيْئاً أَلَا وَ رَأَيْتُ اللَّهَ قَبْلَهُ وَ بَعْدَهُ وَ مَعَهُ»^{۲۳} 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 «رحمة 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 «رحمة 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

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 می‌بینید بدون آن که حیات دست در عرض گوشت و استخوان‌ها باشد.

شما از طریق این که می‌بینید خودتان «نور» دارید و این نور است که بدن را زنده نگه داشته، می‌توانید نظر به نور عالم بیندازید و متوجه باشید اگر خداوند نور خود را از عالم بگیرد عالم خاکستر می‌شود. قرآن در سوره‌ی «قلم» می‌فرماید: 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 مزرعه‌ی خود آمدند «فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُونَ»^{۲۴} گفتند: گویا ما راه را اشتباهی آمده‌ایم، چون خداوند نور خود را از آن محصول گرفت و آن‌ها با خاکستری از محصولات خود روبه‌رو 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) می‌فرماید: رسول الله ﷺ فرمودند: «إِنَّ جِبْرِيلَ أَتَانِي فَقَالَ إِنَّا مَعْشَرُ الْمَلَائِكَةِ لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ كَلْبٌ وَ لَا تَمْنَالُ جَسَدٍ»^{۲۵} جبرئیل (علیه السلام) نزد من آمد و گفت: ما گروه ملائکه در خانه‌ای که سگ یا مجسمه باشد وارد نمی‌شویم. معنی عدم حضور ملائکه آن است که در آن محل‌ها انوار معنوی عالم غیب و معنا تجلی نمی‌کند و افراد در چنین مکان‌هایی از ارتباط با عالم غیب محروم هستند و رحمت الهی به ساکنان آن‌ها نمی‌رسد.^{۲۶}

از امام باقر (علیه السلام) است که فرمودند: «قال جبرئیل (علیه السلام): يا رَسُولَ اللَّهِ «إِنَّا لَا نَدْخُلُ بَيْتًا فِيهِ صُورَةُ الْإِنْسَانِ»^{۲۷} جبرئیل گفت: یا رسول الله ما در خانه‌ای که صورت انسان باشد وارد نمی‌شویم. در نظر بگیرید حضرت جبرئیل (علیه السلام) که منشأ بصیرت و شعور معنوی است، در محلی

۲۴ - سوره‌ی قلم، آیه‌ی ۲۶.

۲۵ - اصول کافی، ج ۳، ص ۳۹۳ - بحارالانوار، ج ۵۶، ص ۱۷۷.

۲۶ - البته عنایت داشته باشید حرمت نگاه‌داری سگ در صورتی است که سگ در داخل زندگی باشد، وگرنه نگاه‌داری سگ گله خارج از محیط زندگی و در محل نگاه‌داری گوسفندان اشکال ندارد.

۲۷ - بحارالانوار، ج ۸۳، ص ۴۵.

تجلی نکند و قلب افرادِ آن خانه یا شهر از نور او خالی باشد، آیا دیگر بصیرتِ فهمِ نوامیس و سنن عالم در آن افراد به چشم می‌خورد؟

ممکن است کسی بگوید: ما که با داشتن مجسمه در خانه چیزی احساس نکردیم، نان و آberman هم که به راه است. غافل از این که آن نور ملکوتی که باید بر زندگی آن‌ها بتابد نمی‌تابد، احساس می‌کنند دل‌شان گرفته است و امید به آینده در آن‌ها وجود ندارد ولی نمی‌دانند علتش آن است که نور آسمان و زمین بر قلب‌شان نمی‌تابد.

سؤال: برای شدت بخشیدن به تجرد خود باید اعمالی مثل روزه و تزکیه‌هایی که در دین مشهور است را انجام داد یا راه‌های دیگری هم هست؟

جواب: تجرد نفس به معنی غلبه دادن حکم نفس بر جسم، با «بندگی» حاصل می‌شود زیرا در مسیر بندگی، حکم خداوند که مطلق تجرد است بر انسان حاکم می‌شود و در نتیجه نفس انسان به خود می‌آید و به تجرد خود نزدیک می‌شود. یکی از مصادیق بندگی، روزه است، همین که تصمیم می‌گیرید گناه نکنید و رعایت حرام و حلال الهی را بنمائید بهترین نوع تزکیه را انجام داده‌اید. خداوند در مورد کسانی که پیامبران خدا را تکذیب کردند و دستورات الهی را نپذیرفتند می‌فرماید: «نَسُوا اللَّهَ فَنَسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»^{۲۸} خدا را فراموش کردند و خدا نیز آن‌ها را از یاد خودشان برد. این‌ها کسانی‌اند که از مسیر بندگی خدا خارج شدند. زیرا شریعت الهی به خودی خود ریاضت است.

با این همه لازم بدانید که برای صعود به فراتر از عالم ماده تنها راه، ریاضت‌های شرعی نیست، همان‌طور که مراض‌ها به فراتر از ماده سیر می‌کنند بدون آن که مقید به شریعتی باشند. آن‌ها ریاضت‌هایی را انجام می‌دهند تا توجه نفس ناطقه به بدن کم شود و بتوانند از نیروی نفس در اموری که می‌خواهند استفاده کنند در حالی که شریعت الهی راهی در مقابل انسان قرار می‌دهد 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 می‌شود تا انسان مجردتر بشود، موجب می‌شود 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) می‌فرمایند: «العبوديةُ جوهرةٌ كُنْهَها

الرُّبُوبِيَّةُ»^{۲۹} بندگی و عبودیت، گوهری است که کنه و باطن آن ربوبیت است. و انسان را در ذیل قدرت پروردگار قرار می‌دهد تا با توانایی‌های پروردگارش عمل کند.

سؤال: شما از طرفی فرمودید که برای آن که به قرب الهی برسیم و با امام زمان^{علیه السلام} ارتباط نزدیک‌تری داشته باشیم، باید مجردتر بشویم. از این طرف می‌فرمائید: تجرد بیشتر، حاصل کم کردن حاکمیت «تن» است. در حالی که برای کم کردن حاکمیت تن می‌توان از ریاضت‌های غیر شرعی نیز استفاده کرد. آیا ما می‌توانیم برای نزدیک شدن به خدا و امام زمان^{علیه السلام}، سراغ ریاضت‌های غیر شرعی برویم و یا با کسانی که چنین ریاضت‌هایی کشیده‌اند مشورت کنیم؟

جواب: الحمدلله با مقدماتی که گذشت مبنای بحث را می‌شناسید که نفس ناطقه‌ی انسان مجرد است و در همه‌جا حاضر است و به اندازه‌ای که حکم «تن» ضعیف شود و توجه نفس ما به جنبه‌ی تجرد ما بیشتر شود، حضور همه‌جانبه‌ی نفس را درک می‌کنیم حال اگر ریاضت‌های انسان شرعی نباشد به جای آن که توجه نفس به عالم ملکوت معطوف شود، به ابعاد پست دنیا معطوف می‌گردد و سعی می‌کند از اسرار مردم سر در آورد و تحت تأثیر القائنات شیطان از تجرد خود استفاده می‌کند و یا گرفتار کارهای بی‌ثمر و پوچ می‌شود. «پال توئیچل» را ملاحظه کنید که چگونه گرفتار امور بی‌فایده شده، سراسر کتاب‌های او یک قدم انسان را به سوی حقیقت جلو نمی‌برد. حضرت امام خمینی «رحمة الله علیه» در صفحه‌ی ۴۵ از کتاب چهل حدیث می‌فرمایند: شیخ استاد ما «دام ظلّه» می‌فرمودند: 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 می‌باشد، و دعوی‌های باطله نوعاً از همین اشخاص بروزمی‌کند. و اگر سالک به قدم حق سلوک کرد و خداجو شد، ریاضت او حق و شرعی است و حق تعالی از او دستگیری می‌کند به نصّ آیه‌ی شریفه که می‌فرماید: «وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا»^{۳۰} کسی که مجاهده کند در راه ما، هر آینه هدایت می‌کنیم او را به راه‌های خود. پس کارش به سعادت منجر شده خودی از او افتد و خودنمایی از او دور گردد.

سؤال: با توجه به این که حضور حضرت حق به خود اوست آیا می‌توان گفت حضور حضرت جبرائیل و نفس ناطقه نیز به خودشان است یا حضور این‌ها 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 می‌توان گفت از آنجایی 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 نحوه‌ای از ظهور حضرت حق باشد؟

جواب: بله، همین‌طور است که هر موجودی در مرتبه‌ی خود مظهري است از انوار حق، در عین آن که مجردات برای خود نیز یک حضور دارند و یک ظهور.

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»

چگونگی حضور مجردات در عالم جلسه نهم،

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ماده مزاحم حضور مجرد نیست

بحث به نکته‌ی 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 نمی‌باشد. بلکه ماده، مزاحم حضور ماده، در ماده است، مثل جای گرفتن یک دست در بین سلول‌های دست دیگر، که محال است.»

بنده نمی‌توانم این دستم را داخل دست دیگرم ببرم، اما نفس ناطقه‌ی من کاملاً در «تن» من حاضر است و بدن من هم مانع حضور نفس ناطقه‌ی من نیست. در معرفت نفس بابتی را می‌توان باز کرد تحت عنوان «نحوه‌ی حضور مجردات در عالم ماده». برای تحلیل این موضوع همه‌ی ما این تجربه را داریم که ماده مزاحم حضور ماده در ماده است، به این معنی که یک پدیده‌ی مادی، مانع حضور پدیده‌ی مادی دیگر در همان مکانی است که خودش قرار دارد، زیرا موجودات مادی مکان‌مند و زمان‌مندند. ولی موجودات مجرد از مکان و زمان آزادند و بر این اساس شما احساس می‌کنید؛ «من» شما در تن شما حاضر است و ابداً تن شما مانع حضور نفس ناطقه‌ی شما در تن تان نیست بلکه تمام «تن» در قبضه‌ی «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 نمی‌دهد که در داخل بدن است یا در خارج آن، یا در این قسمت بدن باشد یا در آن قسمت بدن.

نفس ناطقه‌ی 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 نمی‌باشد، به طوری که اگر اراده کنید دستتان را بالا بیاورید، دست شما مانع حاکمیت و تأثیر اراده‌ی نفس در بالا بردن آن نمی‌شود. این چیز عجیبی است؛ که چگونه نفس شما- به عنوان یک موجود مجرد- می‌تواند 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 می‌شوید ولی نفس شما اراده می‌کند و همین سر را روی گردن شما نگه می‌دارد، بدون آن که ماهیچه‌های گردن احساس خستگی کنند. نه تنها انسان در محل گردن احساس خستگی نمی‌کند بلکه دائماً به ماهیچه‌های گردن فرمان می‌دهد و سر را به این طرف و آن طرف حرکت می‌دهد.

قبلاً عرض شد که «تن» مانع حاکمیت «من» نیست، آنچه در نکته‌ی 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 پدیده‌های مادی در عالم» فرق دارد؛ به طوری که حضور مجردات همه‌جایی 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 نشده‌ایم درک چنین حضوری از عالم مجردات در عالم ماده برایمان مشکل است و با نظر به نحوه‌ی حضور نفس ناطقه در بدن این مشکل رفع می‌شود و دید ما وسعت می‌یابد.

آرام آرام می‌توانیم 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 همه‌ی عالم سرایت ندهیم. ذهن اکثر مردم این‌طور است؛ که نمی‌توانند تصور صحیحی از حضور حقایق غیبی در عالم ماده داشته باشند، همین امر موجب می‌شود تا در انتخاب‌ها و اراده‌های خود سخت به بیراهه بروند. بعضی‌ها تصور می‌کنند نمی‌شود در عین آن که قطرات باران از ابرها ریزش می‌کند ملائکه‌الله در هدایت آن‌ها در صحنه باشند و اگر هم با این‌گونه روایات روبه‌رو شوند که حضور ملائکه‌الله را در این موارد متذکر می‌شوند، سعی می‌کنند آن روایات را توجیه مادی کنند و مثلاً به جاذبه زمین و سایر انرژی‌ها ربط دهند. همین‌طور که

حرکت دست را تا حرکت ماهیچه‌ها و تحریک عصب‌ها دنبال می‌کنند، بدون آن که متوجه حضور نفسِ ناطقه در این فعالیت‌ها باشند. به جهت غفلت از نحوه‌ی حضور مجردات در عالم بعضی‌ها اشتباه بزرگی کرده‌اند؛ فکر کرده‌اند این که گفته می‌شود 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 ماده‌ی مخدري است که ما را به خود عادت می‌دهد و نمی‌گذارد ما به حقایق مجرد عالم درست بنگریم و با تصور غلطی که از نحوه‌ی وجود مجردات در عالم داریم برداشت‌های دینی و عقیدتی ما غلط خواهد ماند. اکثراً فکری کنند حکم حضور مجردات در عالم ماده مثل حکم حضور ماده در عالم ماده است و با چنین تصویری در قرآن و روایات نظر می‌نمایند. 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 می‌دهد: «فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ»^۲ هنگامی که قرآن می‌خوانی 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 قوه‌ی واهمه، جهت قلب شما را از درست درک کردن آیات الهی منحرف کند. با درک درست حضور مجردات در عالم است که می‌توان معنی پناه بردن به خدا از وسوسه‌های شیطانی را درست فهمید و نه تنها آیه را به خوبی تصدیق می‌کنیم بلکه می‌فهمیم می‌شود در همان حال که شیطان با وسوسه‌هایش در میدان است حضرت حق با انوار خاص خود در صحنه باشد و می‌توان جان را در معرض انوار الهی قرار داد زیرا حضور شیطان مانع حضور حضرت حق نیست.

با تأمل بر نکته‌ی هشتم، موضوعات زیر مورد توجه قرار می‌گیرند:

۱ - واژه‌ی «ماوراء طبیعت» یا «متافیزیک» اصطلاحی است که با برخورد با آثار ارسطو به وجود آمد. جناب «ارسطو» وقتی یادداشت‌های خود را می‌نوشت، مثل ما که وسایل مان را در قفسه می‌گذاریم، او هم یادداشت‌هایش را پهلوی هم می‌گذاشت. 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 این‌ها 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 فلاسفه‌ی مسلمان بر اساس اعتقاد خودشان «ماوراء طبیعت» را به این معنی گرفتند که موضوعاتی است فوق وجود مادی این عالم. عده‌ای متأسفانه فکر کردند ملانکه و خدا، آن بالاها هستند در حالی که اگر چیزی آن بالاها باشد، باز ماده است! ماده است که بالا و پایین مکانی دارد.

۱- بی‌معنابودن فرار از فرشته‌ی مرگ

وقتی در عالم ماده چیزی مانع حضور مجردات در عالم ماده نیست، پس فرشته‌ی مرگ علیه السلام در هر جایی از عالم ماده حاضر است و می‌تواند تأثیر خود را داشته باشد. دیگر معنی نمی‌دهد که کجا برویم که از دسترس فرشته‌ی مرگ و تأثیر او در امان باشیم. این‌طور نیست که فرشته‌ی مرگ از دریا از پنجره بیاید، او همه‌جا حاضر است و عالم ماده مانع حضور او نیست، هر چند ممکن است وقتی می‌خواهد ما را قبض روح کند و برای ما ظهور کند، به صورت وارد شدن از درِ اطاق باشد ولی در هر حال او همه‌جا حاضر است، به همین جهت در آن واحد می‌تواند هزاران نفر را در نقاط مختلف قبض روح نماید. حضرت صادق علیه السلام می‌فرمایند: «قِيلَ لِمَلِكِ الْمَوْتِ علیه السلام كَيْفَ تَقْبِضُ الْأَرْوَاحَ وَبَعْضُهَا فِي الْمَغْرِبِ وَبَعْضُهَا فِي الْمَشْرِقِ فِي سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَالَ أَدْعُوهَا فَتُجِيبُنِي قَالَ وَقَالَ مَلِكُ الْمَوْتِ علیه السلام إِنَّ الدُّنْيَا بَيْنَ يَدَيَّ كَالْقَصْعَةِ بَيْنَ يَدَيَّ أَحَدِكُمْ يَتَنَاوَلُ مِنْهَا مَا يَشَاءُ وَالدُّنْيَا عِنْدِي كَالدِّرْهَمِ فِي كَفِّ أَحَدِكُمْ يُقَلِّبُهُ كَيْفَ شَاءَ»^۳ از ملک الموت پرسیدند: تو چگونه چندین نفر را در یک زمان قبض روح می‌کنی در صورتی که بعضی از آنان در مغرب زمین هستند و بعضی در مشرق زمین؟ گفت من آنان را به‌سوی خود می‌خوانم و آن‌ها مرا اطاعت می‌کنند. امام علیه السلام ادامه می‌دهند: باز ملک الموت گفت: همانا همه‌ی جهان پیش من چون کاسه‌ای است که در برابر یکی از شما باشد از هر کجای آن که بخواهد می‌خورد، و جمیع دنیا نزد من مانند یک‌درهم است که در کف شما باشد هر طور که بخواهد آن را می‌گرداند. این حدیث شریف از باب تشبیه معقول به محسوس، روشن می‌کند که چگونه عالم ماده مانع حضور مجردات نیست.

وقتی روشن شود «ماده، مانع حضور مجردات در آن عالم نمی‌تواند باشد»، دیگر انتظار نداریم که در هنگام مرگ وسایل مادی توان مقابله با فرشته‌ی 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» همه‌جا حاضرند. شما در هر گوشه از عالم ماده همه‌ی حقایق عالم غیب را حاضر دارید و این‌طور نیست که سراغ حقایق غیبی را باید در جایی خاص گرفت، هر چند ممکن است

بعضی از زمان‌ها و مکان‌ها مظهر حقایق غیبی باشند ولی مجردات محدود به محل ظهور خود نیستند.

ملاحظه کرده‌اید که چگونه آدم خواب را صدا می‌زنید و بیدار می‌شود. اگر روح او در همان لحظه در آنجا حاضر نباشد چگونه او بیدار می‌شود؟ اگر روح او که می‌تواند صدای ما را بشنود در صحنه نبود یا روح او هم خواب بود، هرگز انسان خواب بیدار نمی‌شد. آن کس که صدای ما را می‌شنود و جواب می‌دهد روح بیدار انسانی است که هرگز به خواب نمی‌رود. هر چند بدن انسان در آن شرایط مظهر روح بیدار او نیست.

۳- هر کس همه‌ی خدا را دارد

از توجهات بسیار ارزشمندی که مباحث معرفت نفس و خصوصاً این نکته در پی دارد این است که هر کس می‌تواند 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 همه‌جا حاضرند، پس خداوند تماماً در همه‌جا حاضر است و هر کس می‌تواند به طور کامل خداوند را در نزد خود داشته باشد، به شرطی که حجاب‌هایی را که بین خود و خدا ایجاد کرده رفع کند، و گرنه از طرف خداوند دوری و بُعدی نیست. این باید *إن شاء الله* برای عزیزان روشن باشد که همه‌ی مجردات - در عین شدت و ضعف از نظر تجرد - در همه‌جا در عالم ماده حاضرند، هر چند در عوالم دیگر بنا به رتبه‌ای که دارند هر کدام در مرتبه‌ی خود مستقر هستند و در مرتبه‌ی بالاتر حضور ندارند در حالی که در مراتب پائین‌تر 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 می‌تواند در اولین نظر، حضرت حق را در نزد خود داشته باشد و هر کس همه‌ی خدا را در پیش خود احساس کند. این چیز عجیبی است که انسان‌ها همه‌ی خدا را به طور کامل دارند، ولی متوجه نیستند؛ «همه‌ی خدا مال من است و همه‌ی 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 همه‌جا 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 مانوس بود، خدای دیگری است. حضرت علی علیه السلام در جواب ذِعلَب 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 ذِعلَبُ لَمْ تَرَهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْأَبْصَارِ وَلَكِنْ رَأَتْهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ»^۴ 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 پر حرفی ها و پر خوری 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 ما وراء 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 مِنْ الَّذِينَ تَرَسَّخَتْ أَشْجَارُ الشُّوقِ إِلَيْكَ فِي حَدَائِقِ صُدُورِهِمْ وَأَخَذَتْ لَوْعَةً مَحَبَّتِكَ بِمَجَامِعِ قُلُوبِهِمْ ... مَا أَطْيَبَ طَعْمَ حُبِّكَ وَمَا أَغْذَبَ شَرِبَ قُرْبِكَ» خداوند! ما را

از کسانی قرار ده که درختان شوق به سوی تو در باغ‌های سینه‌هایشان رسوخ کرده و سوز محبت تو سراسر قلب آن‌ها را فرا گرفته است... چه شیرین است طعم محبت به تو و چه گوارا است نزدیکی به تو.

مناجات فوق نمونه‌ای است از ارتباط با خدای شخصی و این که حضرت سجاد (علیه السلام) چگونه با تمام وجود با همه‌ی 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 آن‌ها بر اساس استعداد ما بر ما تجلی می‌کنند 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 وسع‌اش بر ما تجلی می‌کند. براساس حضور همه‌جانبه‌ی خداوند است که می‌توان گفت:

آن‌که عمری در پی او می‌دویدم کو به کو ناگهانش یافتم با دل نشسته روبه‌رو
او همواره با ما روبه‌روست این ماییم که گاهی طلب‌مان خراب است و به دنبال خدایی هستیم که خودمان ساخته‌ایم، معلوم است که چنین خدایی را پیدا نمی‌کنیم در حالی که ربّ العالمین، حضور محض است، آنچنان حضوری که حضرت سید الشهداء (علیه السلام) در مناجات مخصوص خود عرضه می‌دارند: «أَيُّكُونُ لِيُغَيِّرَكَ مِنَ الظُّهُورِ مَا لَيْسَ لَكَ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الظُّهْرَ لَكَ مَتَى غَبَّتْ حَتَّى تَحْتَاجَ إِلَى دَلِيلٍ يَدُلُّ عَلَيْكَ»^۵ 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 بوده‌ای تا نیاز باشد چیزی ما را به سوی تو راهنمایی کند؟ این است معنی حضور مطلق حضرت حق و این که اولیای الهی می‌توانند چنین حضوری را احساس کنند.

۴- معنای حضور ملائکه و خدا در کل هستی

بحث‌مان در مقایسه‌ی حضور بین ماده و مجرد بود که عرض شد ماده مانع و مزاحم حضور مجرد در عالم ماده نیست، حال بحث در مقایسه‌ی چگونگی حضور ملائکه با خداوند است، روشن است که خداوند از ملائکه مجردتر است، پس حاضرتر است. پس عالم ملائکه نمی‌تواند مانع حضور حضرت حق باشد. همان‌طور 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

ظاهرنند و خداوند در عین آن که ظاهر نیست، حاضر است. فرض بگیرید شما در عالم ملائکه حاضر شدید، در آن عالم آنچه برای شما ظاهر است، ملائکه‌ی 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 ملائکه‌الله است.

با توجه به مباحث گذشته در اینجا که ما نشسته‌ایم، 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 روبه‌رو شود، حاضرترین حقیقت که بدون هرگونه مانعی در صحنه است، اوست ولی اگر ما خواستیم با حضرت حق مرتبط شویم باید خود را شایسته‌ی نزدیکی به او بکنیم و با تزکیه‌ی لازم حجاب‌های بین خود و حضرت حق را بزدائیم. به همین جهت می‌توان گفت:

یار نزدیک‌تر از من به من است این عجب بین که من از وی دورم
از یک جهت با حضرت حق به راحتی به نیایش می‌نشینید و از جهتی دیگر تلاش می‌کنید
تا به او نزدیک شوید و وارد عالم مقرین گردید، در این مرحله است که واسطه‌های فیض الهی
و مقربان ساحت حق یعنی ائمه‌ی معصومین علیهم‌السلام به مدد ما می‌آیند تا دست ما را بگیرند و بالا
ببرند.

وقتی معنی حضور ملائکه و خداوند در کل هستی روشن شد و معلوم گشت ملائکه‌الله از جهت واسطه‌ی بین ما و خدا یعنی جهت رجوع ما به حضرت حق، نقشی اساسی دارند و فیض الهی را به ما می‌رسانند تا ما را با حق مرتبط کنند، دیگر معنی نمی‌دهد که ما در کجا به دنبال خدا و ملائکه‌ی 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 آن‌هایی که در همه‌جا 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

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 بالای عالم ماده قرار دارد، همچنان که نفس ما در بالای 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 مرتبه‌ی وجودی آن از مرتبه‌ی 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 رسیده‌اید که هر قدر تجرّد موجود شدیدتر باشد، حضورش شدیدتر است. و لذا همان‌طور 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 نمی‌باشد؛ زیرا تجرد خداوند مطلق است، پس این‌طور نیست که در عالم ملائکه - که محل ظهور ملائکه است - خداوند حاضر نباشد؛ از آنجایی که تجرد خداوند مطلق است، حضور حضرت حق هم در تمام مراتب هستی مطلق است و انسان‌هایی که قلب خود را تا ملکوت عالم و فوق ملکوت سیر داده‌اند به راحتی می‌توانند در عین نظر به حقایق ملکوتی، به حضور حق در آن عالم توجه کنند.

با توجه به قاعده‌ی حضور شدیدتر آن موجودی که تجرد شدیدتری دارد می‌توان در رابطه با حضور حضرت صاحب الامر علیه السلام گفت: حضور رب العالمین را مقدم بر حضور حضرت صاحب الامر علیه السلام می‌توان احساس کرد و در همین رابطه در مناجات با حضرت رب العالمین در دعای ندبه خداوند را مخاطب قرار داده و عرضه می‌دارید: «وَأَمُنْ عَلَيْنَا بِرِضَا» خداوند! بر ما منت بگذار و امام زمانمان را از ما راضی گردان. به این علت از خدا می‌خواهید تا قلب امام زمان علیه السلام را از شما راضی کند که خداوند را از هر چیز نسبت به خودتان حاضرتر و نزدیک‌تر می‌یابید در حالی که باید زحمت‌ها کشید تا به امام زمان علیه السلام - به عنوان غایت کمال انسان‌ها - نزدیک شویم. حضرت حجت علیه السلام به عنوان واسطه‌ی فیض در هستی، یک نحوه «حضور» در تمام مراتب عالم وجود دارند که از همه‌ی مخلوقات ارضی و سمائی به ما نزدیک‌ترند. اما حضور شدیدتر را خدا دارد و معلوم است که در اولین نگاه توجه قلب متوجه حضور خدا می‌شود و از او می‌خواهد که «وَأَمُنْ عَلَيْنَا بِرِضَا» قلب امام زمان علیه السلام را از ما راضی کند تا آن حضرت نظری بر ما بیندازند و ما شایسته‌ی قرب الهی شویم. به عبارتی دیگر می‌توان گفت:

خداوند تکویناً از همه چیز به ما نزدیک‌تر است ولی تشریباً باید ما تلاش کنیم تا شایسته قرب شویم و آن قریبی که سرمایه‌ی ما در دنیا و آخرت خواهد بود، آن قریبی است که تشریباً و با اختیار حاصل شود.

اگر انسان بتواند به آن شعوری که در دعای «ندبه» هست برسد، می‌فهمد که این دعا در توجه انسان‌ها به رازهای بزرگ تاریخ توحیدی انبیاء و اولیاء و مقصدی که تاریخ به سوی ظهور مهدی علیه السلام دارد، یک «معجزه»ی بزرگ است.

از خدا می‌خواهید که قلب مقدس امام زمان علیه السلام را از شما راضی کند تا متوجه حضور آن حضرت به عنوان واسطه‌ی فیض الهی بگردید و از فیوضاتی که آن حضرت متجلی می‌سازند بهره‌مند شوید، به همین جهت در ادامه از خدا تقاضا می‌کنید: «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 نزدیک‌تر است ولی اگر شما خواستید به او برسید باید به کمک واسطه‌ی فیض الهی به او نزدیک شوید و منور به تجلی اسماء جامع او گردید و در همین رابطه حضرت صادق علیه السلام می‌فرمایند: «نَحْنُ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَ اللَّهِ»^۶ مائیم واسطه‌ی بین شما و خدا.^۷ زیرا در عین آن که خداوند از همه چیز به شما نزدیک‌تر است، شما اگر خواستید به او نزدیک شوید باید موانع بین خود و خدا را از میان بردارید و سیره‌ی اهل البیت علیهم السلام کمک می‌کند که موانع برطرف شود.

۶- شدت حضور حضرت حجت علیه السلام در هستی

در راستای قاعده‌ی «هر که مجردتر است، حاضرتر است.» رتبه‌ی وجود مقدس امام زمان علیه السلام به عنوان واسطه‌ی فیض الهی، از ملائکه هم بالاتر است و آن نهایت حضوری است که یک مخلوق در عالم دارد.

۶- الکافی، ج ۱، ص ۲۶۵.

۷- در رابطه با چگونگی بهره‌مندی از وجود مقدس واسطه‌ی 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 می‌کند! که این به تعبیر امام رضا علیه السلام کوتاهی در حق امامان است که آن‌ها را در حدّ بقیه‌ی انسان‌ها به حساب آوریم.^۸ مثل بعضی از همسران پیغمبر صلی الله علیه و آله که آن حضرت را در حدّ انسانی معمولی می‌پنداشتند و وقتی متوجه شدند رسول خدا صلی الله علیه و آله از نقشه‌ی آن‌ها آگاه هستند پرسیدند: «مَنْ أَنْبَاكَ هَذَا؟» چه کسی این خبر را به شما داد؟ حضرت فرمودند: «نَبَأَنِي الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ»^۹ مرا خدای علیمِ خبیر آگاه کرد. عموم مردم نمی‌دانند علمِ ماکانَ و مایکون نزد واسطه‌های فیض الهی است. روزی شتر رسول خدا صلی الله علیه و آله گم شد. منافقین طعنه زدند و گفتند: او ما را از اسرار آسمان‌ها خبر می‌دهد ولی نمی‌داند شترش کجاست. وقتی این سخن طعن‌آمیز به گوش پیامبر صلی الله علیه و آله رسید، فرمودند: «لَكِنِّي لَا أَعْلَمُ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا مَا عَلَّمَنِي اللَّهُ» من چیزی نمی‌دانم مگر آن که خدا آگاهم کند. سپس جای شتر را به آن‌ها نشان دادند و فرمودند: «افسارش به درختی گیر کرده است» رفتند و شتر را در همان حالی که پیامبر فرموده بود یافتند.^{۱۰} این جا سؤال می‌شود؛ چرا حضرت در ابتدا از جای شتر خبر ندادند و به اصحاب فرمودند بگردید آن را پیدا کنید، ولی بعد که با طعنه‌ی منافقان روبه‌رو شدند از جای شتر خبر دادند؟ جواب آن است که ملاحظه بفرمائید حضرت دارای دو مقام‌اند؛ در یک مقام مثل بقیه‌ی مردم عمل می‌کنند و در مقامی دیگر واسطه‌ی فیض بین خداوند و همه‌ی مخلوقات‌اند. مقام امام زمان علیه السلام به اعتبار مقام واسطه‌ی فیض مورد بحث ما است و از آن جهت از همه‌ی مخلوقات در عالم حاضرترند.

وقتی می‌خواهیم با امام زمان علیه السلام صحبت کنیم ابتدا باید مقام ایشان را بشناسیم؛ برای همین هم در بسیاری از روایات به عنوان شرط تحققِ نتایجِ عبادات می‌فرمایند: «عارفاً بِحَقِّنَا»^{۱۱} باید به حق ما عارف و آگاه باشند.

یک قدم که جلو می‌آییم متوجه می‌شویم وجود مقدس امام زمان علیه السلام از همه‌ی مخلوقات مجردتراند و به یک اعتبار آن حضرت «کُلِّ ماسوی الله» هستند، یعنی تمام مراتب وجود به غیر از مقام الله، در مقام حضرت حاضر است. اگر رسیدیم به این که چنین وجودِ جامعی که تمام

۸ - عیون اخبار رضا علیه السلام، ج ۱، ص ۳۰۴.

۹ - سوره‌ی تحریم، آیه‌ی ۳.

۱۰ - قطب راوندی، الخرائج و الجرائح، ج ۱، ص: ۳۰.

۱۱ - کافی، ج ۸، ص ۳۱۱.

اسماء را در خودش به جامعیت دارد، در عالم هست و مقام حقیقی «عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا»^{۱۲} مقام رسول خدا ﷺ و ائمه‌ی معصومین علیهم السلام است و در این راستا بود که ملائکه به آدم سجده کردند، قلب ما در جستجوی حضور آن مقام برمی‌آید، مقامی که همین حالا که این‌جا نشسته‌اید، برای شما از همه‌ی موجودات حاضرتر است. مولوی از طریق سلوک خود به این‌جا می‌رسد و در وصف حضرت می‌گوید:

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، آن‌گاه به بام آیی	ای ماه‌تورا چاکر، از مات سلام الله
ای شاهد بی نقصان، ای روح ز تو رقصان	ای مستی تو در سر، از مات سلام الله
ای نادره‌ی دوران، ای یوسف مصر جان	ای مصر ز تو خندان، از مات سلام الله
ای عارف دیرینه، ای خازن گنجینه	ای سینه‌ی بی‌کینه، 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 آسعد 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، همه‌ی 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 همه‌ی اعضاء آن مجلس در همان مجلس، حاضرترند، در عین این که در همان لحظه در همه‌ی مجالس عالم حاضرند و آن هم حضوری شدیدتر از همه‌ی اعضاء آن مجالس.^{۱۳}

۱۲ - سوره‌ی بقره، آیه‌ی ۳۱.

۱۳ - برای تعقیب این موضوع می‌توانید به بحث «نحوه‌ی حضور حضرت حجت علیهم السلام در هستی» در کتاب «مبانی معرفتی مهدویت» از همین مؤلف رجوع بفرمایید.

بحث ما در این جا نسبت به نحوه‌ی وجود مجردات در عالم در همین حد است؛ که وقتی متوجه باشیم ما در ذات خود مجردیم و به اندازه‌ای 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 می‌داند. او از آینده‌ی ما و آینده‌ی هستی آگاهی کامل دارد. بر همین اساس است که می‌گویند: انسان بدون «امام» گمراه است، چون نمی‌داند آینده چگونه است تا درست انتخاب کند.

ما در بحث معرفت نفس موضوع کلامی نحوه‌ی حضور امام زمان علیه السلام در هستی را دنبال نمی‌کنیم با این که آن بحث در جای خود بحث فوق‌العاده با ارزشی است. همین قدر که روشن شود ائمه علیهم السلام چه نحوه حضوری در عالم دارند و چرا از خدا می‌خواهیم که قلب مبارک آن حضرت را از ما راضی کند، کافی است.

نکته‌ی 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 نمی‌شود و لذا وحدت ذاتی دارد و به همین جهت هم شناخت نفس، موجب شناخت رب می‌شود. زیرا موجودِ مجرد در واقع هم سنخ با حق و جلوه‌ی 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 می‌فرماید: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^{۱۴} هیچ چیز مثل و مانند خداوند نیست. و از طرف دیگر می‌فرماید: «وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى»^{۱۵} و برای خدا مَثَلِ 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 رتبه‌ی وجودی برتر از دیگری نیست اما مثالِ یک چیز، آن چیزی است که در طول آن است. جبرائیل و عزرائیل و همه‌ی ملائکه‌ی مقرب، مَثَلِ اعلاّی خدا هستند، بر این اساس می‌توان نفس انسان را به‌عنوان مثال خدا مورد توجه قرار داد. در همین رابطه

۱۴ - سوره‌ی شوری، آیه‌ی ۱۱.

۱۵ - سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۶۰.

حضرت پیامبر ﷺ فرمودند: «مَنْ رَأَى، فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ»^{۱۶} هر کس من را ببیند، خدا را دیده است. مسلّم آن حضرت به اعتبار مقام نورانی شان آینده‌ی 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 اعْلَی» خداوند هستند. ملائکه‌ی مقرب در مرتبه‌ی پائین تر از رسول خدا و ائمه، مَثَلِ اعْلَی حضرت پروردگار می باشند، چون همگی نمایشی از کمالات حضرت پروردگار می باشند. نفس ناطقه‌ی انسانی نیز مَثَلِ اعْلَی 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 مَثَل و مِثَال باید متوجه تفاوت بین «جامع» و «مجموع» نیز باشیم. اصل بحث در نکته‌ی 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 نشسته‌اید، مجموع آدم‌ها 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 همه‌ی این صفات در ذات شما هست بدون آن که مستقل از ذات شما باشد. شما در موقعی که می شنوید، تماماً شنونده‌اید، و در موقعی هم که می بینید، تماماً بیننده‌اید و همه‌ی 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 گوید، احساس می کنید یک موجود واحد هستید و نه صفاتی مختلف در کنار هم. برعکس، وقتی چند موجود کنار هم

باشند یک مجموعه را تشکیل می‌دهند که اعتباراً به آن مجموعه، یک واحد می‌گویند، 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، آن‌ها را «مجموع» می‌نامیم. هم‌اکنون که سخنان بنده را می‌شنوید «شنوندگی» در شما حضور استقلالی ندارد، شنوندگی غرق وجود نفس ناطقه‌ی شماس است، به این معنا که شنوندگی در شما هست ولی طوری هست که عین وجود نفس ناطقه‌ی شماس است، و شما عین شنوندگی هستید در حالی که عین بینندگی نیز می‌باشید و این از عجایب عالم مجردات است که جامعیت دارند. مقام «جامعیت» را می‌توانید در خودتان احساس کنید و گرنه قابل تصور عقلی نیست.

عقل گوید شش جهت حد است و دیگر راه نیست عشق گوید راه هست و رفته‌ایم ما بارها
 إن شاء الله با احساس مقام جامعیت، مقام غرق شدن در خدا و معنای مقام «فناء فی الله» هم قابل تصدیق می‌شود تا احوالاتی را که برای اهل دل پیش می‌آید، بدون دلیل انکار نکنیم.

کمالات در نفس ناطقه به جهت مجرد بودن 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 پایه‌ها و سطح میز پدیده‌های مستقلی هستند در کنار هم، آیا می‌توان چنین اجزایی را برای نفس ناطقه قائل شد؟ احساس وحدت ذاتی در نفس خود، موجب شناخت وحدت ذاتی ربّ العالمین می‌شود؛ و از این جهت می‌توان 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 می‌شود، حضرت حق هم سمیع‌اند، 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 نمی‌برد، در حالی که حقیقت شما همان وحدت ذاتی شما است. در همین راستا می‌فهمیم 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 جوئیم؟ از گلاب

اگر وحدت ذاتیهی حق را نمی‌فهمیم، وحدت خودمان را که می‌فهمیم و می‌فهمیم اگر این ذاتِ واحد که همه‌ی صفات خود را به آن ذات نسبت می‌دهیم نبود، آیا واقعیتی به نام «من» معنا می‌داد؟ شما می‌گوئید من گفتم و من دیدم. گفتن و دیدن را به ذات واحد خود نسبت می‌دهید، حال اگر این ذات، کثیر بود این صفات را به چه چیز نسبت دهیم؟ معنی رجوع همه‌ی کثرت‌ها به وحدت به همین معنا است و بر این اساس است که گفته می‌شود در همه حال اصالت با وحدت است.

مقام فناء فی الله

در عالم ماده با «مجموع» واحدها روبه‌رو هستیم، مثل مجموع صندلی‌ها 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 می‌گوئیم در عالم مجردات با موجوداتی روبه‌رو هستیم که هر کدام نسبت به خود «جامع کمالات» هستند و با یک نظر به آن ذات، آن را با همه‌ی کمالاتش احساس می‌کنیم 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 می‌بیند و در عین این که ظاهر است، باطن می‌یابد.^{۱۷}

سؤال: اگر عالم ملائکه به عنوان عالم مجردات صرفاً جامعیت دارند پس هیچ‌وقت ممکن نیست آن‌ها در کنار هم باشند، در حالی که از روایات این‌طور استنباط می‌شود که ملائکه کثیرند و در کنار هم قرار دارند، پس مجموع هستند.

جواب: مسلّم در عالم مجردات که مکان و زمان معنی نمی‌دهد ممکن نیست مجردات در عرض همدیگر باشند و لذا یا کثرت در آن عالم طولی و رتبه‌ای است و یا کثرت به جهت ظهورات مادی آن‌ها مورد توجه قرار می‌گیرد و به جهت مظاهری که در عالم ماده از آن‌ها هست بحث کثیربودن مطرح می‌شود، مثل این که گفته می‌شود هر قطره بارانی در قبضه‌ی یک فرشته است تا آن را در جای مخصوصش نازل کند، این شیه آن است که بگوئیم عقل انسان است که دست و پا و زبان او را به حرکت در می‌آورد، به این معنی که در کوچک‌ترین

حرکتِ اعضاء بدن عقل همراه است ولی نه این که عقل‌های 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 نمی‌شود در عرض همدیگر باشند.

برای ملموس‌تر شدن معنی جامع و مجموع می‌توان مثال نور بی‌رنگ را زد که از یک جهت یک نور است و از جهت دیگر جامع هفت نور و چون نور بی‌رنگ از منشور عبور کرد آن هفت نور به صورت مجموع هفت نور ظاهر می‌شوند. این نشان می‌دهد که آن هفت نور، در نور بی‌رنگ موجود بوده، ولی نه به صورت استقلالی و منفک از یکدیگر بلکه به صورت جامع. وقتی نورهای هفتگانه به صورت جامع در نور بی‌رنگ بود، وحدت نور بی‌رنگ را به هم نمی‌زنند چون نورهای هفتگانه در نور بی‌رنگ به صورت استقلالی نبودند، به نور بی‌رنگ موجود بودند و نه به خودشان. همین‌طور که صفات نفس، وحدت نفس را به هم نمی‌زند و یا صفات خداوند وحدت حق را به هم نمی‌زند، 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 می‌کنند شما با حق روبه‌رو می‌شوید منتها به صفت رحمان یا رحیم یا سمیع و غیره. نمی‌دانم احساس جامعیت را به شکلی که عرض شد چقدر در خود می‌توانید احساس کنید تا معلوم‌تان 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 می‌کند. فعلاً باب آن را باز کنید و دقت کنید چگونه می‌گوئید من گفتم و من شنیدم. آری در اینجا ذات شما به صفت گفتن و شنیدن در صحنه است. همین‌طور 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 اندازه‌ای که امکان ظهور آن صفات فراهم باشد براساس ظرفیت آن موطن، ظهور می‌کند، نه این که به همان صورتی که ظهور می‌کند در آن ذات مستقلاً موجود باشد. محی‌الدین بن عربی می‌گوید اگر آینه و نور نبود عرفاً چگونه می‌توانستند ادراکات خود را برای بقیه تبیین کنند؟^{۱۸}

۱۸- مثال نور و آینه در جای دیگری عرض شده و نتیجه‌ی دیگری گرفته شده است زیرا «نور» مثل «میز» نیست. نور، ظرفیت دارد، مثل آیه‌ی قرآن است؛ اگر از یک آیه نکته‌ای فهمیدیم، وقتی دوباره بخوانیم بهره‌ی دیگری می‌گیریم چون قرآن نور است، اگر بار دوم همان مطلب را از آیه بفهمیم آیه را مثل «میز» نگاه کرده‌ایم در حالی که آیه «باطن» دارد، «ظرفیت» دارد؛ هر اندازه به آن نظر کنید، چیزهایی از آن درمی‌آید. مثل آینه است؛ اگر آینه را یک بار نگاه کردید یک

وقتی که نورِ بی‌رنگ از منشور عبور کند و هفت نور ظاهر شود، همان نور در صحنه است منتها به جلوه‌های خاص که در هفت نور مشاهده می‌کنید ولی اصل نورانیت با همه‌ی 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 آن‌ها در نور بی‌رنگ، «فانی به خود و باقی به نور بی‌رنگ بودند» اگر نورها در نور بی‌رنگ از خود احساسی داشتند خود را نور بی‌رنگ احساس می‌کردند. مقام فنا تا آنجاست که خداوند به رسول خود می‌فرماید: «وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى»^{۱۹} آنگاه که تو تیر انداختی تو نبودی که تیر انداختی، خداوند بود که تیر انداخت. یعنی تا این حد خداوند بنده‌ی حقیقی خود را در قبضه‌ی خود دارد و رسول خدا ﷺ احساس می‌کنند سر تا پایشان را نور و اراده‌ی خدا فرا گرفته است. در همین رابطه از معصوم داریم که فرموده باشند: «لَنَا مَعَ اللَّهِ حَالَاتٌ هُوَ هُوَ، وَنَحْنُ نَحْنُ وَهُوَ نَحْنُ، وَنَحْنُ هُوَ»^{۲۰} برای ما با خدا حالاتی است که او، اوست و ما، مائیم و او مائیم و ما او. به اندازه‌ای که انسان با نظر استقلالی به خود بنگرد از الطاف الهی که سراسر وجود او را در بر بگیرد محروم می‌شود. گفت:

تا علم و فضل بینی، بی معرفت نشینی یک نکته‌ات بگویم خود را نبین که رستی
مولوی در نقد به خود و فرار از فانی شدن در اوامر الهی می‌گوید:

ای فسرده عاشق ننگین نمود	کاو ز بیم جان ز جانان می‌رمد
سوی تیغ عشقش ای ننگ زنان	صد هزاران جان نگر دستک زنان
جوی دیدی کوزه اندر جوی ریز	آب را از جوی کی باشد گریز
آب کوزه چون در آب جو شود	محو گردد در وی و جو او شود
وصف او فانی شد و ذاتش بقا	زین سپس نه کم شود نه بدلقا

عکسی در آن دیدید، آیا می‌توانید بگویید: «من این آینه را یک بار نگاه کردم دیگر بس است؟ آینه دیوار نیست. روی دیوار یک عکس که بکشید، دیگر نمی‌شود روی آن عکس، یک عکس دیگری بکشید. ولی آینه را یک بار نگاه می‌کنید، یک عکس می‌آید. دوباره که نگاه می‌کنید، می‌بینید یک عکس دیگری می‌آید. «نور» و «آینه» رازهایی دارند که خوب است به آن‌ها توجه شود.

۱۹ - سوره‌ی انفال، آیه‌ی ۱۷.

۲۰ - امام خمینی «رضوان الله علیه»، مصباح الهدایة إلى الخلافة و الولاية، ص ۶۷. کلمات مکتونه فیض، ص ۱۰۱

آب کوزه اگر در جوی آب، با نفی نظر به خود، خود را احساس کند جز جوی احساس نمی‌کند.

در راستای نفی نظر به خود ملاحظه کنید رسول خدا ﷺ تا کجا جلو رفته‌اند که خداوند به ایشان می‌فرماید: «قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا»^{۲۱} بگو: «پروردگارا! علمم را زیاد کن.» پیغمبر خدا ﷺ به جای این که بگوید: «پروردگارا! علمم را زیاد کن.» عیناً همان سخن را به عنوان وحی تکرار می‌فرمایند و می‌گویند: «بگو: پروردگارا! علمم را زیاد کن.» چون اگر ملاحظه کنید در درون آن جمله یک نحوه نظر به خود هست و می‌گوید «من». در حالی که اگر بگوید «من»، حضرت الله به عنوان حقیقت مطلق نفی می‌شود، چون او در کنار حضرت حق قرار می‌گیرد. 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 می‌کند. اگر می‌گفت: «رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» خود حضرت در میان می‌آمد و این دیگر فنای فی الله نیست. در قرآن هر جا به نحوی رسول خدا ﷺ 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 می‌فرماید: «قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ»^{۲۲} بگو خدای یگانه مرا بس است. حضرت به جای آن که بگویند: خدای یگانه مرا بس است، عیناً جمله را با «قل» تکرار می‌کنند. همین‌طور در آیه «قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ»^{۲۳} 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 می‌فرماید: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» بگو تنها او خدای احد است. حالا اگر رسول خدا ﷺ بگوید: «هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» به این معنی است که یک کسی دارد می‌گوید: حضرت الله، احد است، در حالی که در آن صورت دیگر حضرت الله، احد نیست چون کسی در کنار حضرت الله موجودیت دارد که می‌گوید: حضرت الله احد است. اگر کسی در کنار الله باشد، دیگر

۲۱ - سوره‌ی طه، آیه‌ی ۱۱۴.

۲۲ - سوره‌ی توبه، آیه‌ی ۱۲۹.

۲۳ - سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۳۸.

أحدیت به آن معنی که دوّمی در کنار او نیست، معنی نمی‌دهد. این است معنی جامعیت که همه در آن ذات فانی‌اند و به او و با او ظاهر می‌شوند و نه به خودشان و این حالت را ابتدا در نفس ناطقه‌ی خود می‌توانید 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 فانی‌اند. زیرا همان‌طور که عرض شد «أحد» یعنی «یکی» که «دو» ندارد، «أحد» اگر به صحنه بیاید، هیچ چیز دیگری در صحنه نیست. در حالی که هم‌اکنون «أحد» در صحنه است، پس باید جای خود را نسبت به أحد بنگریم، مثل حضور نور سبز در نور بی‌رنگ، بر این اساس می‌توان گفت: کسی که فانی فی الله است جایگاه هر چیزی را درست می‌بیند، بقیه که به نحو استقلالی به اشیاء می‌نگرند عالم را واژگونه می‌بینند؛ نیست را هست گرفته‌اند. آیا وقتی که می‌گوئید: من می‌شنوم، می‌توانید برای شنیدن خود استقلال قائل باشید، یا ذاتی است که در موطن شنیدن با صفت شنیدن در صحنه است؟

وجود مقدس پیامبر ﷺ به مقامی رسیده‌اند که از خود حرفی ندارند و لذا قرآن در وصف آن حضرت می‌فرماید: «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ» او از سر میل خود سخنی نمی‌گوید. این که بفهمیم چگونه می‌شود هستی یک انسان در مطلق هستی فانی شود و خود را در حقیقتی بزرگ‌تر از وجود محدود خود احساس کند، نکته‌ای است که از طریق معرفت نفس می‌توان فهمید، همان‌طور که احساس می‌کنید شنوایی شما در نفس ناطقه‌ی شما فانی است و از یک جهت به عنوان قوه‌ی شنوایی هست و از یک جهت در هست نفس ناطقه فانی است و هیچ استقلالی ندارد. گفت:

پیش شیری آهویی بی‌هوش شد هستیش در هست او روپوش شد
فهم معنی فناء فی الله زمینه‌ای می‌شود جهت نفی روحیه‌ای که انسان بخواهد خود را جدا از خدا داشته باشد و فهم چنین فنایی با درک این حقیقت حاصل می‌شود که صفات به صورت جامع در مجردات موجودیت دارند و باید هر چیزی را در حقیقت آن چیز نگاه کرد و نگذاریم حجاب‌هایی که منجر به کثرت می‌شوند مورد غفلت قرار گیرند. اگر شما جلوی نور بی‌رنگ، 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 بی‌رنگی بینیم که به جهت محدودیت‌های حاصل از منشور به رنگ‌های محدود زرد و سبز ظهور کرده‌اند. در مناجات شعبانیه تقاضا می‌کنید: «حَتَّى تَخْرِقَ أَبْصَارَ الْقُلُوبِ حُجُبَ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْعِظَمَةِ» تا آن‌جا به تو نزدیک شوم که حجاب‌های نور که بین من و تو هست شکافته شود و به معدن عظمت تو متصل گردم. در این راستا انسان به جایی می‌رسد که تمام اعمالش تحت تأثیر و تدبیر الهی قرار می‌گیرد و تقاضا می‌کند: «وَأَجْعَلْنِي 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 حجاب‌ها کنار برود که من بشوم مظهر حکم تو.

چگونگی قرب به خدا

سؤال: اگر خدا و ائمه علیهم‌السلام و نفس ناطقه‌ی ما، همه‌ی عالم را پر کرده‌اند و حضور هیچ‌کدام مانع حضور دیگری نیست، پس باید همه‌ی ما مقرب الی الله باشیم.

جواب: عنایت داشته باشید «حضور» مجردات در عالم غیر از قرب آن‌ها به خداوند است، حضور هر مجردی در ذات و مرتبه‌ی خود نسبت به عالم مادون خود با هیچ مانعی روبه‌رو نیست ولی برای حضور در مرتبه‌ی بالاتر باید در مرتبه‌ی وجودی شدیدتری قرار گیرد. انسان از آن جهت که استعداد شدت یافتن در مرتبه‌ی 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 می‌شود رها کند در مقام قرب الهی قرار می‌گیرد و می‌تواند 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 حجاب‌ها، برای این که شما بتوانید به حضرت پروردگار نظر بکنید باید حجاب‌های بین خود و او را رفع نمایید. پس درواقع خدا به اعتبار حضورش به شما نزدیک است و شما نیز به اعتبار تجردتان می‌توانید 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 علیه‌السلام هست تا یک نحوه عصمتی در جان ما پیش نیاید، اُنس حقیقی با آن حضرت برقرار نمی‌شود. گفت:

چشم آلوده‌نظر از رخ جانان دور است پاک شو اول و پس دیده بر آن پاک انداز

نزول ملائکه در شب قدر

سؤال: با توجه به این که ملائکه در همه جا و در همه‌ی زمان‌ها حاضرند، این که می‌گویند: «ملائکه در شب قدر نازل می‌شوند.» 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 همه‌جا حاضرند، اما یک وقت به لطف الهی به جهت آمادگی که انسان‌ها پیدا می‌کنند، در شرایط خاص یک نوع ظهوری دارند که انسان‌ها احساس می‌کنند بر جان و روان آن‌ها نزول کرده‌اند. و به واقع نسبت به مرتبه‌ای که نفس ناطقه در زندگی زمینی دارد، انوار معنوی ملائکه نازل می‌شود و زندگی انسان را از معنویت و شعور و بصیرت خاصی بهره‌مند می‌سازند و در آن حال انسان‌ها توسط نور ملائکه رفع حجاب می‌شوند تا با حقایق ارتباط قلبی پیدا کنند. در حال حاضر به لطف حضرت حق ملائکه اینجا هستند، اما ما به اندازه‌ای که به عالم ماده و امورات دنیایی مشغول هستیم از ارتباط با آن‌ها محروم می‌باشیم، از جمله شرایطی که می‌توانیم در آن شرایط رفع حجاب کنیم، ماه رمضان است، هم به اعتبار شرایط زمانی خاصی که دارد و هم به اعتبار روزه‌داری خودمان و دیگران. از جمله مکان‌هایی که می‌توان از انوار معنوی ملائکه بهره‌مند شد در محضر حرم اولیاء الهی است که در همین رابطه در زیارت امیرالمؤمنین علیه السلام به آن حضرت و به ملائکه‌ای که گرداگرد قبر مطهر حضرت می‌گردند سلام می‌دهید و می‌گوئید: «السَّلَامُ عَلَیْکَ وَ عَلَی الْمَلَائِکَةِ الْمُحَدِّقِینَ بِکَ وَ الْحَافِّینَ بِقَبْرِکَ»^{۲۴} سلام بر شما و بر ملائکه‌ای که شما را در بر گرفته و گرداگرد قبرتان در گردش‌اند و یا جهت ورود به حرم ائمه علیهم السلام از ملائکه‌ی الهی اجازه‌ی ورود می‌گیرید تا شما را از انوار معنوی تجلیات خود محروم نگردانند و می‌گوئید: «أَدْخُلُ يَا مَلَائِکَةَ اللَّهِ الْمُحَدِّقِینَ بِهَذَا الْحَرَمِ الْمُقِيمِینَ بِهَذَا الْمَشْهَدِ»^{۲۵} آیا اجازه‌ی ورود می‌دهید ای ملائکه‌ی الهی که گرداگرد این حرم می‌باشید 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 می‌آیند. از جمله مکان‌هایی که در آن‌ها زمینه‌ی رفع حجاب

۲۴ - مفاتیح الجنان، زیارت امیر المؤمنین علیه السلام

۲۵ - مفاتیح الجنان، زیارت ائمه ی بقیع علیهم السلام

جهت اُنس با ملائکه‌ی 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 آن‌ها شبیه مسجدالحرام است؛ وقتی به مکه مشرف می‌شوید احساس می‌کنید محیط، محیطی است که ملائکه‌ی الهی با جان شما مأنوس شده‌اند و آنچنان شما را در انوار خود قرار داده‌اند که خانه و فرزند و زندگی دنیایی را فراموش می‌کنید، آنجا دیگر نگاه نمی‌کنید چه کسی آمد و چه کسی رفت. هر کس که حرمت حرم را نگه دارد و مُحرم بیاید ملائکه به سراغش می‌آیند. اگر شایستگی لازم را در ما دیدند می‌مانند. شب قدر هم از این جنس است؛ ملائکه در عین آن که همیشه در کنار ما هستند ولی در آن زمان خاص با لطف خاصی بر جان‌های مستعد تجلی می‌کنند و اگر شایستگی لازم را احساس کردند می‌مانند و در بصیرت و معنویت انسان در طول سال نقش آفرینی می‌کنند.

إِنْ شَاءَ اللَّهُ مَنْ و شما توفیق یابیم بیش از آن که می‌دانیم حقیقت چیست با تعلق قلبی به آن حقایق، به آن‌ها مؤمن بشویم و مانوس گردیم.

چگونگی غلبه‌ی شیطان بر انسان

بحث در نکته‌ی 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 تجرد دارای شدت و ضعف هستند، هر قدر تجرد آن‌ها شدیدتر باشد و به حضرت اَحد نزدیک‌تر باشند جامعیت آن‌ها شدیدتر است، مثل تفاوت جامعیت نفسِ ناطقه با جامعیت حضرت اَحدی که هر دو وحدت ذاتی دارند ولی نفسِ ناطقه‌ی انسان در عین این که واحد است و خود را یک انسان احساس می‌کند، مراتب مختلف عاقله و متخیله را به خود نسبت می‌دهد و از طرفی دارای خیالی است که صورت‌های مختلف به صورت بالفعل در آن موجودند، هر چند این موارد، یگانگی نفسِ ناطقه‌ی انسانی را از او سلب نمی‌کند ولی هیچ کدام از موارد فوق - مثل عاقله و متخیله - در ذات اَحدی 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 می‌شوند که موجود مجرد نافذ باشد و مانعی در رابطه با حضور او در عالم نباشد. مثل آن که نفسِ ناطقه در بدنِ انسان نافذ است و بدنِ انسان مانع حضور آن نیست در حالی که دست بنده نافذ نیست و

نمی‌تواند 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 ناطقه‌ی خود را از کثرات آزاد کند، نافذتر خواهد بود و بیشتر می‌تواند اراده‌ی خود را در سایر امور نفوذ دهد، حتی اگر از طریق غیر شرعی به نحوه‌ای از وحدت برسد باز تأثیر خود را خواهد گذاشت هر چند در نهایت، زحمات انسان در آن صورت بی‌ثمر خواهد شد. نمونه‌ی ایجاد وحدت و نفوذ کاری است که در ورزش‌هایی مثل کاراته انجام می‌شود و طرف با تمرکز شدید تحت عنوان «ذِن» اراده‌ی خود را بر اشیاء نافذ می‌گرداند. کسی که به‌واقع ذِن می‌گیرد و با تمرکز وجودی بر روی یک چیز خیره می‌شود، این‌طور نیست که وقتی دستش را می‌زند و ده قالب یخ را می‌شکند، با قدرت ماهیچه‌های دستش آن کار را بکند، بلکه با وحدتی که در نفس خود پدید می‌آورد و با تمرکز که با استمرار جنبه‌ی حضوری به خود می‌گیرد این کار را می‌کند، به گفته‌ی خودشان «ذِن موعظه نمی‌کند، صبر پیشه می‌کند»^{۲۶} آن تمرکز و صبر با تمرکزهای حصولی که ما مثلاً برای کتاب خواندن فراهم می‌کنیم فرق دارد. در «ذِن» برای زدودن هرگونه اندیشه‌ی کثرت‌گرا باید سیری درونی داشت، حتی حرکاتی که برای شکستن قالب‌های یخ با دست خود انجام می‌دهند برای تمرکز بهتر است و گرنه حرکات آن‌ها نقش اصلی را در شکستن یخ‌ها ندارد. عین تمرکز که در «هینوتیزم» انجام می‌شود و کسی که می‌خواهد طرف مقابل را هینوتیزم کند اراده‌ی خود را در اراده‌ی او نافذ می‌گرداند. در هینوتیزم هم نیاز نیست که طرف دستش را حرکت دهد تا طرف را خواب کند، چون نمی‌تواند بدون حرکت دست تمرکز کند از حرکت دستش کمک می‌گیرد. ما هم هنگام دعا دست‌مان را بالای‌بریم برای این که روحیه‌ی فقر خودمان را بیشتر در ذهن خودمان به وجود آوریم. به همین جهت توصیه می‌کنند مانند فقراء دست‌تان 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، اراده‌ی آن موجودی که وحدت شدیدتری دارد در او نافذ خواهد شد. شیطان وحدت خاص

خود را دارد که همان وحدتی است که شما در حدّ خیال دارید و صورت‌های خیالی را در شخصیت خود به صورتی جامع نگه می‌دارید، در حالی که وحدت عقلی بسیار شدیدتر است و در عقل، صورت‌ها فانی شده‌اند و در حدّ معنا صعود کرده‌اند. اگر انسان با تعلق به عالم ماده، وحدت ذاتی خود را از دست بدهد و از وحدت خیالی هم پائین‌تر بیاید، وحدت شیطان از وحدت چنین انسانی شدیدتر می‌شود و اراده‌ی شیطان می‌تواند در او نافذ باشد و او را تحت تأثیر قرار دهد.

شیطان چون متوجه قاعده‌ی وحدانیت مخلصین و عدم نفوذ در آن‌ها هست به خدا می‌گوید: «لَا تُؤْوِيْنَهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ»^{۲۷} همه‌ی انسان‌ها را اغواء می‌کنم مگر بندگان مخلص را. «مخلص» کسی است که خود را نمی‌بیند، مقامی است که کثرات بر او حاکم نیست، حقیقت توحید بر او حاکم است و ذات خود را با اُنس با حضرت احد در اوج وحدت نگه داشته، معلوم است که شیطان نمی‌تواند در مخلصین هیچ نفوذی داشته باشد.

مباحث معرفت نفس به شما قواعدی را نشان می‌دهد که می‌توانید در سیر و سلوک خود و دیگران از آن بهره‌مند شوید و به عبارتی خودتان استاد سلوکی خودتان شوید. استاد سلوکی می‌داند این شاگرد در چه مرحله‌ای از کثرت است، توصیه‌هایی به او می‌کند تا آرام آرام جنبه‌ی کثرتش ضعیف و وحدتش قوی شود و از خیالات باطل آزاد گردد و بتواند جنبه‌های عقلی خود را بر جنبه‌های خیالی‌اش 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، می‌تواند برای وحدت بخشیدن به شخصیت خود و دیگران برنامه‌ریزی کند و راه‌های انصراف از عالم کثرات و رجوع به حضرت احدی را پیشه سازد، چون می‌فهمد هر اندازه قلب خود را متوجه عالم کثرات کرد به همان اندازه درجه‌ی وجودی نفس ناطقه‌ی خود را کاهش داده و از وحدت دور کرده و تحت تأثیر موجوداتی قرار داده که وحدت آن‌ها از وحدت او بیشتر است.

می‌پرسند اگر شیطان وحدت دارد و ما وحدت داریم پس هر دو اراده‌های نافذ خواهیم داشت پس چرا اراده‌ی شیطان می‌تواند بر اراده‌ی بعضی از انسان‌ها غلبه کند؟ جواب این سؤال را در مطالب فوق می‌توانید بیابید زیرا عده‌ای از انسان‌ها نفس ناطقه‌ی خود را از وحدت

ذاتی‌شان پائین‌تر آورده‌اند و با آرزوهای دنیایی و کثرتِ کلام و تعلق به کثرات در دنیا، آن‌ها را پراکنده کرده‌اند، 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 داده‌اند 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 مأیوس 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 نکنند که ذهن‌ها به شما جلب شود، همه‌ی این دستورات جهت حفظ وحدت ذاتی انسان است که با انس با وحدت حضرت احدی 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 تقسیم‌بردار 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»^{۲۸} نقشه‌های شیطان، نقشه‌های ضعیفی است. چون انسان در اولین فرصت که به خود آمد متوجه نقص‌های القائنات شیطانی می‌شود.

نمودهای وحدت ذاتی نفس

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 نمی‌پذیرد و آن را از خود نمی‌داند. نفس ناطقه در دوره‌ی جنینی مطابق قوا و اهدافی که برای خود می‌شناسد بدن خود را می‌سازد و با آن اتحاد برقرار می‌کند و چون خودش بدن خود را ساخته آن را از خودش می‌داند. از آن جایی که در بیرون از زندگی جنینی می‌خواهد از درخت میوه بگند، انگشتانی می‌سازد مناسب آن کار، همان‌طور که روح گرگ برای خود چنگال‌هایی می‌سازد تا وقتی به این دنیا می‌آید بتواند بدراند. در این راستا که روح بدنی مناسب نیازهایش می‌سازد، بدن را از خودش می‌داند و یک نحوه یگانگی با آن دارد و نسبت به آن تعلق خاصی در خود احساس می‌کند، چون با روح خودش آن را شکل داده همان‌طور 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 می‌دهد 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 می‌شود 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 می‌فرماید: «تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْنَدَةِ»^{۲۹} آن آتش از جان آن‌ها طلوع می‌کند و بیرون می‌آید، 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 روحیه‌ی ما نقش اساسی دارد چه رسد به خوبی و بدی اعمال ما که عین اراده‌های ماست.

بدن ما بدنی است که خودمان آن را ساخته‌ایم و در این دنیا هم دائماً خودمان داریم آن را تدبیر می‌کنیم و صورت روح ما را به خود گرفته است به همین جهت اگر یک انسان و یک گوسفند مدتی غذای واحدی بخورند بدن آن‌ها شبیه هم نمی‌شود چون روح انسان آن غذا را مطابق بدنی که خود می‌خواهد جهت می‌دهد، زیرا بدن من، بدن روح من است نه بدن مربوط به غذای 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 کلیه‌ی جدید نیز عادت نماید و آرام آرام کورتون را قطع می‌کنند. با این حال ممکن است بعد از مدتی نفس ناطقه‌ی بیمار بر اساس سیستم ایمنی که دارد، آن کلیه را پس بزند، مثل همان حالتی که نسبت به ناخن شکسته‌ی خود دارد که در ابتدا با آن کج‌دار و مریز برخورد می‌کند 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 می‌تواند جزء بدن باشد، حالت آن تغییر می‌کند و میل کنند آن را در اراده تشریعی ما شدت می‌بخشد، 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 رابطه‌ی نفس با بدن نیز جریان دارد و نه تنها در تدبیر کلیه‌ی جدید باید احساس وحدت نفس نسبت به بدنی که کلیه‌ی جدید به آن پیوند خورده، حفظ شود، نسبت به پیوند سایر اعضاء 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 ذاتی‌اش، نسبت به عضوی مثل قلب بسیار بیشتر است از حساسیت نفس نسبت به یک انگشت، زیرا همان‌طور که قطع انگشت نسبت نفس با بدن را مختل نمی‌کند، 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.

مغالطه‌ای بین اراده‌ی تشریعی و تکوینی

سؤال: چطور می‌فرمائید انسان بعد از مدتی می‌فهمد که کلیه‌ی جدید از خودش نیست و آن را پس می‌زند در حالی که هر کس از ابتدا می‌داند آن کلیه از خودش نمی‌باشد و چگونه با تزریق کورتون نفس را فریب می‌دهند تا نفهمد این کلیه، کلیه‌ی قبلی نیست؟

جواب: بحث ما در اراده و فهم تکوینی نفس ناطقه است و نه اراده و فهم تشریعی آن که شما مطرح می‌کنید. فهم و اراده‌ی تکوینی نفس ناطقه خاصیت خاص خود را دارد و به جنبه‌ی «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 می‌نماید، چون باید رابطه‌ی نفس با کلیه‌ی جدید خارج از آن که این کلیه از نظر جزیی کلیه‌ای جدید است، مثل رابطه‌ای باشد که با کلیه‌ی طبیعی خود داشت و خودش آن را ساخته بود و رابطه‌ی وجودی بین نفس ناطقه و اعضاء بدن مثل همان رابطه‌ای 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 قبلی‌اش کلیه جدید را تدبیر می‌کند ولی اگر نتواند آن ارتباط طبیعی که باید با آن داشته باشد را ادامه دهد آرام‌آرام 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 تشریعی 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.^{۳۰} و بعد از آن که با به کارگیری 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.^{۳۱}

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 طریق نسبتاً ساده‌تر 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

۳۰ - در رابطه با دلایل ابطال تناسخ می‌توانید به کتاب «الحکمة المتعالیه»، ملاصدرا، ج ۹ و یا به فصل نهم کتاب «معرفه النفس والحشر» از همین نویسنده رجوع فرمایید.

۳۱ - علت آن که جوان مقتول در سوره‌ی بقره امکان برگشت به بدن خود را پیدا کرد به جهت آن بود که در فعلیت یافتن استعدادهايش 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، تصورِ خاصی از کلمات و جملاتی که باید به وسیله‌ی آن‌ها مطلب علمی‌تان 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 اراده‌ای برای تحرک زبان و بیان الفاظ نخواهید داشت. در این مرحله هنوز الفاظی که آن مطلب علمی را بیان کنند به صورت پدیده‌ی طبیعی موجود نمی‌باشند، ولی وقتی خواستید آن مطلب علمی را بیان کنید به خوبی مقدماتِ بیان مطلب را در ذهن خود ایجاد کرده و از آن پس همان مطلب را به صورت کلمات و الفاظِ طبیعی اظهار می‌کنید.

چون این آمادگی را در خود یافتید که علم خود را اظهار کنید، تفهیم مطلب را با حفظ مراتب آغاز می‌کنید. ابتدا مقدماتِ عقلیِ برهان را در عقل خود در نظر گرفته و الفاظ ذهنی‌ای را که بیان‌کننده‌ی آن مقدمات علمی هستند در ذهن و خیال خود ترسیم می‌کنید و پس از آن، الفاظ مادی و طبیعی را پدید می‌آورید. و به این صورت آن معنای عقلی که در نفس شما از قبل به صورت اجمال وجود داشت؛ پس از ملاحظه‌ی تفصیلی، علت پیدایش تصورات خیالی گشته و این تصورات خیالی نیز موجب ایجاد الفاظ طبیعی شدند. پس رابطه‌ی ملکه‌ی علمی با تصورات ذهنی و الفاظ طبیعی مربوط به آن، یک رابطه‌ی علمیِ صدوری و ایجادِی است. به این معنا که هستی و وجود آنها متکی به هستی آن معنای عقلی بوده و از ناحیه‌ی آن معنا، افاضه و صادر شده و نزول یافته‌اند.

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 می‌کنید آن را ارائه دهید، در همان لحظه الفاظ و جملاتی که مناسب ارائه‌ی آن علم است در ذهن شما ایجاد می‌شوند، الفاظ و جملاتی که به یک اعتبار صورتِ آن علم‌اند به شکل کثرت. یعنی از آن علم که هیچ گونه کثرتی در آن نبود در ذهن شما صورتی از معانی الفاظ و جملات ظاهر می‌شود و از معانی الفاظ و جملات، الفاظ و جملات خارجی که شما با دهان و حنجره آن‌ها را اداء می‌کنید به وجود می‌آید. به این معنی که هر قدر آن مرتبه‌ی علمی بیشتر نازل شد، کثرت بیشتری پیدا می‌کند. وقتی قصد «گفتن» نداشتید، آن علم فقط جنبه‌ی وحدانی داشت و هیچ جنبه‌ی کثرتی در آن نبود و جنبه‌ای از کثرت هم از آن نازل نمی‌شد، صرفاً یک «علم» بود. ولی همین که اراده کردید آن را اظهار کنید در خیالات شما از آن صورت علمیه‌ی عقلیه، صورت‌هایی 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 مجردِ 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 ذهن‌تان 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 صورّ ذهنیه و معانی مختلفی که ظهور علم شما بود، پدید آمد و به ترتیبی که بتوانید مکنونات علمی‌تان 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 به‌خوبی در ذهن خود ایجاد کردید و از آن پس، همان مطلب را به صورت کلمات و الفاظ طبیعی اظهار نمودید.

همان‌طور 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 آن‌جا 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، همان‌طور که جایگاه ذهن او شبیه عالم ملکوت است و الفاظ و جملاتی که اداء می‌کند شبیه عالم ارض است، و همان‌طور 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 حدّی 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 پایین 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

نفسِ 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 قاعده‌ی «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» جاری می گردد و همه‌ی 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 رابطه‌ی دنیا با عوالم بالاتر قطع شود بلکه دنیا تماماً در قبضه‌ی عالم معنا خواهد بود. خداوند در قرآن می فرماید: «وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ»^{۳۲} آن‌ها خدا را آن گونه که شایسته است شناختند، در حالی که تمام زمین در روز قیامت در قبضه‌ی اوست و آسمان‌ها پیچیده در دست او؛ خداوند منزّه و بلند مقام است از شریک‌هایی که برای او می پندارند. در جای دیگر برای آن که بفهماند چگونه عالم در قبضه‌ی خداوند است می فرماید: «يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ»^{۳۳} روزی که آسمان را چون طوماری در هم می پیچیم، همان گونه که آفرینش را آغاز کردیم آن را باز می گردانیم؛ این وعده‌ای است بر ما، و قطعاً آن را انجام خواهیم داد. به این معنی که عالم از مرتبه‌ی مادون خود به مرتبه‌ی عالی تر برمی گردد زیرا اگر عالم ماده جمع شود به مرتبه‌ی عالم مثال و عالم قیامت صعود می کند همان طور که در مورد حضرت عیسی علیه السلام می فرماید: «وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ»^{۳۴} او را به قتل نرساندند و به صلیب نکشیدند - «بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ»^{۳۵} - بلکه خداوند او را به سوی خود بالا برد. این نوع بالا بردن به سوی خدا به این صورت است که از مرتبه‌ی مادون به مرتبه‌ی مافوق وجود سوق پیدا می کند، همان طور که قبلاً خلقت او از مرتبه‌ی علمی به مرتبه‌ی خلقی نزول یافته بود. آیا بدن حضرت عیسی علیه السلام به آسمان رفته و آن حضرت با بدن خود در گوشه‌ای از آسمان نشسته‌اند یا همین که از عالم ماده بالاتر روند به مرتبه‌ی 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

۳۲ - سوره‌ی زمر، آیه‌ی ۶۷.

۳۳ - سوره‌ی انبیاء، آیه‌ی ۱۰۴.

۳۴ - سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۵۷.

۳۵ - سوره‌ی نساء، آیه‌ی ۱۵۸.

نیست و هر اندازه بالا بروید، «وحدت» شدیدتر می‌شود و از ابعاد مادی کم می‌گردد. این مثال‌ها نمونه‌ای است که رابطه‌ی بین کثرت و وحدت روشن شود و ملاحظه بفرمائید چگونه از طریق معرفت نفس می‌توان معنی خلقتِ امور کثیر از حقیقت واحدی را تجربه کرد.

ربط «عالم خلق» با «عالم امر»

آنچه پیوستگی و ربط تصورات خیالی و الفاظ طبیعی را با معنای عقلی به‌خوبی روشن می‌کند، این حقیقت است که اگر شما در ضمن صحبت، ملکه‌ی عقلی خود را به یکباره از دست بدهید همه‌ی تصورات و الفاظ شما از نظم و روال عقلی خود خارج می‌شود و از بیان ادامه‌ی مطلب باز می‌مانید.

از طرفی این الفاظ که از خزینه‌ی عقلی شما صادر می‌شود، مثل صادر شدن قطرات باران از ابر نیست که پس از مدتی خزینه‌ی آن یعنی ابر، از بین برود - چون ریزش باران به‌طور تجافی است و نه تجلی - خزینه‌ی عقلی که معانی خیالی و لفظی از آن صادر می‌شود، هرگز کاستی نمی‌پذیرد و شما پس از بیان یک معنای علمی، فاقد آن معنا نمی‌شوید، حتی اگر هزار بار آن مطلب علمی را بیان کنید هیچ اندازه از منبع آن کاسته نمی‌گردد، چون صدور آن به صورت تجلی است و نه تجافی.

از طرفی آن ملکه‌ی علمی با مظاهر گوناگون خود که به صورت خیالی و لفظی در آمده، دارای یک وحدت حقیقی است و چون رابطه‌ی بین آن معنی و لفظ مربوط به آن معنی، یک رابطه‌ی حقیقی است و واقعاً بین آنها وحدت جاری است، وقتی هم کسی آن الفاظ را شنید، همان معنا را که مورد نظر شماست می‌فهمد، 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 صدور و ایجادِ نفَسِ رحمانی با اجزاء عالم است و شاهد گویایی برای اظهار کیفیت وحدتی است که در مراتب مختلف فیض منبسط و نفَسِ رحمانی وجود دارد.^{۳۶} کیفیت صدور کثرت از وحدت، ما را متوجه این نکته می‌نماید که فیض منبسط با کیفیت وحدتی که دارد، واحد

۳۶ - در عرفان گفته می‌شود که عالم «امر» به یک «نفَسِ رحمانی» که عبارت است از تجلی حق، در عالم کثرت ظهور یافت و همان «نفَسِ رحمانی» در تمام موجودات ساری است و از آن جهت که در همه‌ی موجودات ساری است به آن فیض منبسط نیز گفته‌اند.

حقیقی بودن جهان را تضمین می‌کند، چون در تمام مراتب ظهور، وحدت حقیقی حاضر است و این ظهورات از آن جایی که معلول نفَسِ رحمانی‌اند، هرگز مانع حضور نفَسِ رحمانی در سرتاسر عالم نمی‌باشند.

بنده هم‌اکنون از عالم عقل، صورتی را به عالم خیال می‌آورم و بعد در عالم ماده به صورت الفاظ ظاهر می‌کنم در حالی که شما از این الفاظ به ظاهر پراکنده معنای خاصی را دریافت می‌کنید زیرا الفاظی که گوش شما را مرتعش می‌کند از مرتبه‌ی مجرد خود منقطع نیست و شما همین که این الفاظ مادی را می‌شنوید به جنبه‌ی مجرد آن‌ها که حامل معناست، متصل می‌شوید به همین جهت با این که گوش شما صوت می‌شنود ولی متوجه معنایی می‌شوید که بنده اراده کرده‌ام زیرا الفاظ با نظم خاصی ظاهر می‌شود که آن نظم حامل معنایی است که شما می‌شنوید. شما در دل این صوت و الفاظ نظمی می‌یابید که حاصل اتحاد با عالم معناست 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 می‌کنید، ابتدا مقدمات عقلی برهان را در عقل خود در نظر گرفته و آن الفاظ ذهنی را که بیان‌کننده‌ی آن مقدمات علمی هستند در ذهن و خیال خود ترسیم می‌کنید و پس از آن، الفاظی مادی و طبیعی مطابق آن معانی پدیدمی‌آورید. و آن معنای عقلی - که در نفس شما از قبل به صورت اجمال وجود داشت - پس از ملاحظه‌ی تفصیلی، علت پیدایش تصورات خیالی گشته و تصورات خیالی نیز موجب ایجاد الفاظ طبیعی شده‌اند. پس رابطه‌ی «ملکه‌ی علمی» با «تصورات ذهنی» و «نظم الفاظ طبیعی مربوط به آن»، یک رابطه‌ی علمی «صدوری» و «ایجاد» است؛ به این معنا که هستی و وجود نظم موجود در الفاظ، متکی به هستی آن معنای عقلی بوده و از ناحیه‌ی آن معنا، افاضه و صادر شده و نزول یافته‌اند. این نمونه‌ای است از ربط «عالم خلق» به «عالم امر».

«عالم امر»، عالم مجردی است که زمان‌مندی و مکان‌مندی برایش معنی ندارد، قرآن می‌فرماید: «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ، فَيَكُونُ»^{۳۷} «امر» او آن است که چون چیزی را

اراده کند تا پدید آید، مثل آن است که به آن شیء بگوید، بشو و آن شیء بدون هیچ وقفه‌ای می‌شود. در حالی که وقتی بحث خلق به میان می‌آید می‌فرماید: «إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ»^{۳۸} پروردگار شما خدایی است که آسمان‌ها و زمین را در شش روز خلق کرد. ملاحظه می‌کنید که خلق کردن، «زمان» برمی‌دارد. از طرفی قرآن می‌فرماید: «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ»^{۳۹} بدانید که برای خدا هم خلق هست و هم امر. یعنی خدا، هم ایجادِ با «زمان» دارد هم ایجاد بی «زمان» و چون ایجاد «روح» بی «زمان» است می‌فرماید: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»^{۴۰} 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 الفاظتان در عالم «خلق» است. و از این که این الفاظ نمایاننده‌ی آن معانی است که در عالم عقل و خیال است می‌توانید 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 می‌فرماید: «يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»^{۴۱} خداوند ملائکه را به کمک روح که از امر او هست، نازل فرمود. در این آیه تأکید می‌فرماید: آن روح که نور ملائکه از آن نازل می‌شوند از امر پروردگار است و نه از خلق او، تا ذهن‌ها متوجه حقیقت آسمانی و معنوی آن مقام باشد و متوجه باشند آن مقام محدودیت‌های عالم ماده را ندارد. هنگامی که «شوآرد ناتزه» جواب نامه‌ی امام خمینی «رضوان‌الله‌علیه» به گورباچف را آورد و در آن جواب بحث از ارتباط سیاسی و اقتصادی دو کشور را به میان آورده بود، وسط صحبت‌های «شوآرد ناتزه» که جواب نامه را می‌خواند، امام بلند شدند برونند! و همان‌طور ایستاده گفتند: «ما می‌خواستیم ایشان را به یک عالم وسیع‌تری وارد کنیم، که او نخواست.» به تعبیری امام می‌خواستند گورباچف را به عالم «امر» ببرند تا در وسعتی بیکرانه وارد شود. گفت:

گرچه در خشکی هزاران رنگ‌هاست ماهیان را با بیوست جنگ‌هاست
این جهان خود حبس جان‌های شماست هین روید آن‌سو که صحرای شماست

۳۸ - سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۵۴.

۳۹ - سوره‌ی اعراف، آیه‌ی ۵۴.

۴۰ - سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۸۵.

۴۱ - سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۲.

این جهان محدود و آن خود بی حد است نقش و صورت پیش آن معنی سداست
باید طوری دینداری کرد که نظرها به «عالم امر» باشد و از محدوده‌ی زمان و مکان بالاتر
بیاییم و قرآن و ائمه علیهم‌السلام را در آن افق بنگریم. این خوب نیست که قرآن و ائمه علیهم‌السلام را پایین
بیآوریم، امام حسین علیه‌السلام را نباید در حدّ فهم سطحی و دنیازدهی خودمان پایین بیآوریم، چرا
خودمان را در آن حدّی که قرآن و ائمه علیهم‌السلام در آن حدّ قرار دارند بالا نبریم؟ به قول آیت‌الله
جوادی «حفظه‌الله تعالی» ما به جای این که دست‌مان را به دامن دین بدهیم بالابرویم، 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 «كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى 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 عقل‌تان به خیال تجلّی دادید و از خیال
به الفاظ نازل کردید، چیزی از عقل‌تان 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 آب‌های 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 رابطه‌اش 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 می‌شود از جنس معانی است و در «الفاظ» آنچه مربوط به اندیشه است، آن نظمی است که در بین الفاظ جاری است.^{۴۲}

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 می‌کنید که پراکنده و نامفهوم است. نتیجه‌ی مهمی که می‌گیریم و بر آن تأکید داریم آن است که بین ملکه‌ی علمی با مظاهر گوناگون خود در صورت‌های خیالی و لفظی، یک وحدت حقیقی برقرار است و رابطه‌ی بین آن «معنی» و الفاظ مربوط به آن معنی یک رابطه‌ی حقیقی است و واقعاً بین آن‌ها «وحدت» جاری است، وقتی هم کسی آن الفاظ را شنید، همان معنا را که مورد نظر گوینده است می‌فهمد. در حالی که وقتی به صورت تجافی از مبدأ خود صادر شده باشد، دیگر چنین وحدتی بین شیء و مبدأ آن حاکم نخواهد بود.

مهم‌ترین مطلبی که بنده در این بحث می‌خواهم تأکید کنم همین رابطه‌ی بین الفاظ با علم ما است؛ که به کمک آن می‌توان نتیجه گرفت همین رابطه بین عالم ماده با عالم معنا هست و یک نوع «یگانگی» بین آن‌ها برقرار می‌باشد. همین‌طور که وقتی در حال سخن گفتن هستید اگر حواس‌تان به جای دیگری برود، نظم سخنان‌تان به هم می‌خورد و این نشان می‌دهد نظم الفاظ مادی ریشه در صورت علمی آن دارد، اگر ارتباط عالم ماده با عالم ملکوت قطع شود به کلی عالم به هم می‌ریزد. اگر آدم در حین حرف زدن یک دفعه عقلش از دست برود، انسجامی که در سخنان او بود به کلی از بین می‌رود، چون الفاظ او حقیقتاً حامل معنایی بود که از اندیشه‌اش صادر شده بود و آن معنا در الفاظ جاری بود، در همین رابطه می‌توان گفت: اگر رابطه‌ی عالم ملکوت و عالم ماده به هم بخورد همه‌ی عالم ویران می‌شود. با فهم این نکته نه تنها می‌توانیم چگونگی صدور کثرت از وحدت را تجربه کنیم حتی می‌توانیم معنی تجلی را احساس نمائیم که چگونه یگانگی بین عالم بالا با عالم پائین هست و تمام عالم وجود به همدیگر ربط دارند، چون همه‌ی آن‌ها ریشه در یک حقیقت وحدانی دارند و همان‌طور که معنای جاری در الفاظ ریشه در علمی دارد که شما براساس آن سخن گفتید و همان معنا بود

۴۲ - 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 موزائیک‌های کف اطاق هست یک موضوع عقلی است و عقل با نظر به نسبتی که بین موزائیک‌ها می‌یابد متوجه آن می‌شود در حالی که حس فقط موزائیک‌ها را حس می‌کند و نه نسبت بین آن‌ها 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.^{۴۳}

ملاحظه فرمودید که تمام عالم ماده از عالم امر که مقامی است وحدانی صادر شده و خداوند نیز فرمود: «وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ»^{۴۴} 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 مستغرق‌اند. به همین جهت پیامبران متذکر می‌شوند: آن‌هایی که فکر می‌کنند می‌شود 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 درواقع 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.

«وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ»

۴۳ - 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 لَا مَا فِي الْأَرْضِ مِنَّا لَسَاخَتْ الْأَرْضُ بِأَهْلِهَا..» اگر ما در زمین نبودیم؛ زمین با اهلش فرو می‌رفتند.

۴۴ - سوره‌ی قمر، آیه‌ی ۵۰.

جلسه دهم، نفس ناطقه و معنی برزخ و عذاب قبر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قصد ما در مباحث معرفت نفس آن بود که بابتی 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 صحیفه‌ی جان خود را مطالعه می‌فرمائید و مطالب ارزنده‌ای را در آن می‌یابید. ممکن بود قبل از معرفت نفس نکاتی را در صحیفه‌ی جان خود می‌یافتید ولی پیام آن معانی را نمی‌فهمیدید و بدون تدبّر بر روی آن نکات از آن‌ها می‌گذشتید. در بعضی حالات به هنگام نماز شب احوالاتی به شما رجوع می‌کرد که چون آن احوالات را نمی‌شناختید نمی‌توانستید حفظشان کنید، اگر کسی بتواند صحیفه‌ی جان خود را مطالعه کند و به آن نظر داشته باشد وقتی وارداتی به سراغ او می‌آید می‌تواند از طریق آن‌ها مسائل مهمی از معارف الهی را حل کند که هرگز در جای دیگر برایش حل نمی‌شود. اگر بخواهید در شرایطی قرار گیرید که در همه چیز به تعلیم از طریق دیگران محدود نباشید، باید بتوانید خودتان کتاب خودتان شوید و خودتان را ورق‌بزنید. با معرفت نفس است که از تنهایی و خلوت و تفکر و نماز شب و ذکر، کارها برمی‌آید و آدم را جلو می‌برد.

نکته‌ی دهم تذکر خوبی است برای یافتن افقی که خود را پس از مرگ در آن می‌یابیم. در این نکته عرض می‌کنیم:

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.

واژه‌ی «باطن» را متأسفانه بعضاً بد می‌فهمیم؛ «باطن» غیر از «داخل» است. وقتی می‌گوئیم: «عالم غیب، باطن عالم ماده است.» به این معنا نیست که عالم غیب داخل عالم ماده قرار دارد، همین‌طور که وقتی می‌گوئیم: 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 می‌گوئیم 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.

انسان‌ها در فهم حیات بعد از مرگ دو مشکل دارند، یکی این که چگونگی وجود نفس ناطقه‌ی خود را نمی‌شناسند و دیگر این که تصور صحیحی از قبر ندارند. در حالی که قبری که دین به ما معرفی می‌کند و آن را محل ظهور ملکین می‌داند تماماً با این قبر خاکی که در اذهان هست تفاوت دارد. با دقت در روایات متوجه می‌شویم هر وقت دین از «قبر» سخن می‌گوید: به معنی «برزخ» است.

معنی قبر

اگر درست بررسی بفرمایید علت آن که بعضی‌ها در مسأله‌ی معاد گرفتار شک شده‌اند، یکی آن است که انسان را در حد بدن می‌شناسند و متوجه «تجرد روح» نشده‌اند و دیگر این که قبر را نشناخته‌اند، تصورشان از قبر همین حفره‌ی خاکی است که بدن را در آن قرار می‌دهند. با این که در روایات وقتی سخن از قبر به میان می‌آید به صراحت اشاره به «عالم برزخ» دارد. راوی می‌گوید به حضرت صادق علیه السلام عرض کردم: «إِنِّي سَمِعْتُكَ وَ أَنْتَ تَقُولُ كُلُّ شَيْعَتِنَا فِي الْجَنَّةِ عَلَى مَا كَانَ فِيهِمْ قَالَ صَدَقْتُكَ كُلُّهُمْ وَ اللَّهُ فِي الْجَنَّةِ قَالَ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ الذُّنُوبَ كَثِيرَةٌ كَبَارٌ فَقَالَ أَمَّا فِي الْقِيَامَةِ فَكُلُّكُمْ فِي الْجَنَّةِ بِشَفَاعَةِ النَّبِيِّ الْمُطَاعِ أَوْ وَصِيِّ النَّبِيِّ وَ لَكِنِّي وَ اللَّهُ أَتَخَوُّ عَلَيْكُمْ فِي الْبَرْزَخِ قُلْتُ وَ مَا الْبَرْزَخُ قَالَ الْقَبْرُ مُنْذُ حِينَ مَوْتِهِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»^۱ شنیده‌ام که شما فرموده‌اید همه‌ی شیعیان در بهشت‌اند. حضرت فرمودند درست شنیده‌ای، به خدا قسم همه‌ی آن‌ها در بهشت‌اند. گفتم: فدای شما شوم: گناهان زیادی از آن‌ها سر می‌زند. فرمودند: اما در قیامت همه‌ی آن‌ها یا به شفاعت پیامبری که اطاعت شده و یا به

شفاعت وصی پیامبری در بهشت هستند، «وَلِكِنِّي وَاللَّهِ أَتَخَوَّفُ عَلَيْكُمْ فِي الْبَرْزَخِ» لکن به خدا قسم من از برزخ برای شما نگرانم؛ پرسیدم: «مَا الْبَرْزَخُ؟» برزخ چیست؟ «قَالَ: الْقَبْرُ» فرمودند: برزخ همان «قبر» است که زمانش از هنگام موت متوفی است تا روز قیامت. ملاحظه می فرمائید که قبر حقیقی انسان‌ها 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 الْغُرْبَةِ أَنَا بَيْتُ الْوَحْشَةِ أَنَا بَيْتُ الدُّودِ أَنَا الْقَبْرُ، أَنَا رَوْضَةُ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّارِ»^۲ من خانه‌ی تنهایی و وحشت هستم، من خانه‌ی مورانم، من قبر هستم، من باغی از باغ‌های بهشت یا حفره‌ای از حفره‌های جهنم می باشم. باز از آن حضرت داریم که «مَا مِنْ قَبْرِ إِلَّا وَهُوَ يَنْطِقُ كُلَّ يَوْمٍ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ: أَنَا بَيْتُ التُّرَابِ، أَنَا بَيْتُ الْبَلَاءِ، أَنَا بَيْتُ الدُّودِ».^۳ هیچ قبری نیست مگر این که هر روز سه بار می گوید: من خانه‌ی خاکی و خانه‌ی گرفتاری‌ها و خانه‌ی 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 گرفتاری‌های دنیا و همان افکار آزاردهنده‌ی 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 ماده‌ی بی جان نیست، بلکه جنس مجردات است مثل جنس نفس انسان است و در واقع عالمی است که همه‌ی اطراف آن دارای شعور است.

سپس امام علیه السلام فرمودند: وقتی بنده‌ی 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 یافته‌ای 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 اندازه‌ای که چشم او کار می کند وسعت یافته و بایی 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 بنده‌ی خدا، من چیزی زیباتر از تو ندیده‌ام تو کیستی؟

۲ - الکافی، ج ۳، ص ۲۴۲.

۳ - الکافی، ج ۳، ص ۲۴۱.

آن صورت زیبا گوید: من عقیده‌ی تو هستم که در دنیا داشتی «أَنَا رَأَيْكَ الْحَسَنُ الَّذِي كُنْتَ عَلَيْهِ» و من عمل صالحی هستم که انجام می‌دادی «وَعَمَلُكَ الصَّالِحُ الَّذِي كُنْتَ تَعْمَلُهُ». سپس روح بنده‌ی مؤمن اخذ گردیده و در بهشت، در همان جایگاه خویش که مشاهده کرده بود، قرار داده می‌شود. و بعد به او گفته می‌شود با تمام آرامش و روشنی چشم، آرام باش. پس به طور مرتب نسیمی از بهشت به جسم او می‌رسد که لذت و خوبی آن را تا روزی که مبعوث می‌شود، می‌یابد.

امام علیه السلام در ادامه فرمودند: و وقتی کافر به قبر وارد شود، قبر به او می‌گوید: خوش مباد بر تو، قسم به خدای متعال که من تو را آن وقت که بر روی زمین راه می‌رفتی، مبعوض می‌داشتم، حال که به درون من راه یافته‌ای چگونه خواهد بود و به زودی این امر را خواهی دید. پس او را فشار می‌دهد و به صورت ذرات ریز متلاشی می‌کند و باز به همان حالی که داشت، برگردانیده می‌شود و بابتی به سوی آتش به روی او باز می‌گردد و جایگاه خود را در آن می‌بیند. سپس از همان دری که باز شد، شخصی بیرون می‌آید که هرگز کسی زشت‌تر از آن دیده نشده است، به آن صورت زشت می‌گوید: ای بنده‌ی خدا، تو کیستی؟ من چیزی زشت‌تر از تو ندیده‌ام! در جواب می‌گوید: من عمل بد تو هستم که انجام می‌دادی 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 می‌شود. پس به طور مداوم سوزی به جسم او می‌رسد که درد و سوزش آن را تا روز قیامت در جسم خود می‌یابد و خدای متعال مسلط می‌گرداند بر روح او ۹۹ مار بزرگ که به او نیش می‌زنند، که اگر یکی از آن مارها بر زمین بدمد، امکان ندارد دیگر زمین چیزی بپرویاند»^۴

روایت بسیار عمیق مذکور، ما را متوجه این امر می‌کند که همان‌طور 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 می‌یابد و باب بهشت بر جان انسان گشوده می‌شود و باز شدن بابی از جهنم، تمثّل برزخی همان عقاید باطل و اعمال فاسد دنیوی است.

باز باید فراموش نکنید این که ملاحظه می‌فرمایید قبر یا برزخ سخن می‌گوید، 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 می‌شود می‌شناسد، قدرت تکلم نیز دارد. همچنان که خود ما بعضاً با خودمان از طریق نفس مجردمان سخن می‌گوییم نکته‌ی مهم توجه به رابطه‌ای است که نفس ناطقه با قبر خود که همان برزخ است دارد در حالی که چنین رابطه‌ای بین بدن مادی و قبر خاکی نیست.

رابطه‌ی قبر برزخی با قبر خاکی

از این نکته نیز نباید غفلت کرد که رابطه‌ای 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 انسان خطاکار در برزخ وارد می‌شود به جهت «عقاید باطل» و «اخلاق فاسد» و «اعمال و اراده‌های 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 می‌گذرد احساس می‌کند و در نتیجه می‌توان گفت بین قبر برزخی و قبر خاکی ارتباط هست. در اسلام دستوراتی در رابطه با بدن انسان متوفی داده شده تا برای شخص متوفی مفید باشد، مثل رعایت حمل جنازه‌ی 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 می‌شود، ولی در ابتدا که بدن او را در قبر قرار می‌دهند روح انسان خود را در کنار بدن می‌یابد و حالتی که بر بدن او می‌گذرد را در خود احساس می‌کند. 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 آینده‌ی 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 می‌فرمایند: «وقتی میت را به طرف قبر آوردی، به سرعت و یک مرتبه او را وارد قبر نکن، بلکه او را دو یا سه ذراع پایین‌تر از قبر به زمین گذاشته و به حال خود بگذار تا

برای ورود به قبر تحصیل آمادگی بکنند...». یا می‌فرمایند: «وقتی میت را به طرف قبر آوردی با آرامی و از جانب پاها او را وارد قبر بکن»^۵ یا این که می‌فرمایند: «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 عهده‌ی سؤالات ملکین برآمد، برای او دری از درهای بهشت باز می‌شود «يَفْتَحَانِ لَهُ أَبَا إِلَى الْجَنَّةِ» به معنی باز شدن در بهشت در عالم قبر و برزخ به روی انسان صالح است. این بهشت، نازله‌ای از بهشت قیامت است و نعمت‌های بهشتی به تناسب نظام برزخی به او روی می‌آورند و در مسیری قرار می‌گیرد که او را به سوی بهشت موعود پیش می‌برد. همین حالت به صورت برعکس، برای کسی است که از عهده‌ی سؤالات ملکین بر نیامده است و لذا می‌فرماید: «يَفْتَحَانِ لَهُ أَبَا إِلَى النَّارِ»^۶ برای او دری از درهای آتش باز می‌شود. و لذا کسی که در جهنم برزخی قرار می‌گیرد در حقیقت باب جهنم موعود به روی او باز شده است و به تناسب نظام برزخی از عذاب‌های جهنم معذب می‌گردد و به سوی آن جهنم حرکت می‌کند و همه‌ی این حالات بر نفس ناطقه‌ی او می‌گذرد که همه‌ی حقیقت اوست.

از حضرت صادق علیه السلام داریم: «إِذَا دَخَلَ الْمُؤْمِنُ قَبْرَهُ كَانَتْ الصَّلَاةُ عَنْ يَمِينِهِ، وَالزَّكَاةُ عَنْ يَسَارِهِ، وَالْبُرُّ مُطْلُ عَلَيْهِ. قَالَ: فَيَتَنَحَّى الصَّبْرُ نَاحِيَةً. فَإِذَا دَخَلَ عَلَيْهِ الْمَلَكَانِ اللَّذَانِ يَلِيَانِ مُسَائِلَتَهُ قَالَ الصَّبْرُ لِلصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْبِرِّ: دُونَكُمْ صَاحِبُكُمْ فَإِنْ عَجَزْتُمْ عَنْهُ فَأَنَا دُونُهُ»^۷ 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 می‌گیرد. وقتی ملکین جهت سؤال، بر او وارد شدند، صبر او به نماز و زکات و کار خیر او می‌گوید از صاحب خود محافظت کنید و اگر چنانچه شما عاجز شدید من او را حفظ می‌کنم. به طوری که ملاحظه می‌کنید همان طور که نماز و زکات و صبر، انسان مؤمن را در دنیا حفظ می‌کنند، در برزخ نیز در مقابل ملکین به کمک او می‌آیند و تجسم می‌یابند و این به

۵- وسائل الشیعه، ج ۲، باب استحباب وضع میت کنار قبر.

۶- الکافی، ج ۳، ص: ۲۳۲.

۷- 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 عقیده‌ی او گردیده است و انسان در آن عالم به سیری روحانی دست می‌یابد.

پیامبر خدا ﷺ می‌فرماید: «إِنَّ الْقَبْرَ أَوَّلُ مَنَازِلِ الْآخِرَةِ فَإِنْ نَجَا مِنْهُ فَمَا بَعْدَهُ أَيْسَرُ مِنْهُ وَإِنْ لَمْ يَنْجُحْ مِنْهُ فَمَا بَعْدَهُ لَيْسَ أَقْلُّ مِنْهُ»^۸ قبر اولین منزل از منازل آخرت است، اگر انسان از این منزل نجات پیدا کرد منازل بعدی از آن آسان‌تر 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 هر چه جلو رود با مطلوب خود روبه‌رو می‌شود.

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 رابطه‌ی بین رذائل نفس و فشار قبر روشن شود و عاملی گردد جهت نجات عزیزان از فشار قبر و وسیله‌ای 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 می‌شود. صراط در عالم حشر مسیری است در مقابل انسان، برای رسیدن به بهشت و اسماء رحمت الهی. مسلّم همه‌ی انسان‌ها در این دنیا در مسیری به سوی خدا هستند، هر چند راه‌ها متفاوت است و نتایج آن نیز گوناگون. بعضی به سوی رحمت الهی سیر می‌کنند و در صراط به سوی بهشت وارد می‌شوند و بعضی به سوی غضب الهی سیر می‌کنند و به جهنم می‌رسند. همان‌طور که انسان‌ها در نفس خود به سوی اهداف متفاوت سیر می‌کنند و تحول می‌یابند.

صراط از همان اول حشر شروع می‌شود و در امتداد مواقف و در بطن آن‌ها قرار دارد و با آغاز حشر، هر کس در صراط خود قرار می‌گیرد و صراط در عالم قیامت، ظهور باطنی صراطی است که انسان‌ها در زندگی دنیوی در نفس ناطقه‌ی خود داشته‌اند. در حقیقت انسان‌ها در زندگی دنیوی خود راهی داشته‌اند، یا آن راه به سوی خدا بوده و یا به سوی غیر خدا و در قیامت باطن آن راه بروز می‌کند و در این رابطه می‌توان گفت: همه‌ی مواقف عالم حشر از اجزای صراط‌اند.

امام صادق علیه السلام در توصیف صراط می‌فرماید: «مردم در طبقات مختلف از صراط عبور می‌کنند و صراط از مو باریک‌تر و از شمشیر برنده‌تر است. پس گروهی مانند برق از صراط عبور می‌کنند و کسانی مثل فرار اسب از آن عبور می‌کنند و دسته‌ای از آن با شکم و دست عبور می‌کنند [با زحمت و کندی] و برخی با پا [به صورت عادی] عبور می‌کنند و گروهی با اُفت و خیز عبور می‌کنند، گاهی بخشی از آتش او را می‌گیرد و گاهی رهايش می‌کند».^۹

روایت مذکور نشان می‌دهد 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 آن‌ها که دلبستگی‌های دنیایی‌شان زیاد است خیلی کُند بر صراط عبور می‌کنند.

امام خمینی «رحمة الله علیه» می‌فرماید: «پل جهنم از دنیا تا بهشت امتداد دارد و شما الآن در بین راه هستید و در صراط هستید...^{۱۰}... مؤمن قدرت خاموش کردن آتش جهنم را دارد لذا در موردش فرموده‌اند: «إِنَّ النَّارَ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ جَزُ يَا مُؤْمِنُ فَقَدْ أَطْفَأُ نَوْرَكَ لَهَبِي»^{۱۱} آتش در قیامت به مؤمن می‌گوید: ای مؤمن! بگذر که نور تو شعله و حرارت مرا خاموش کرده است. چرا که مؤمن از نور ایمان برخوردار است و به اندازه‌ی نور ایمان بر آتش شهوت و غضب دنیا غلبه کرده است، ولی چون مؤمن صاحب عقل کُلّی نیست و آلودگی به دنیا و دار طبیعت دارد، در هر صورت آتشی در مقابل دارد که آن را با نور ایمان خاموش می‌کند، ولی در مورد ائمه‌ی معصومین علیهم السلام روایت هست که فرمودند: «جُزْنَا وَ هِيَ خَامِدَةٌ»^{۱۲} ما از آتش عبور کردیم در حالی که خاموش و سرد بود؛ زیرا که دار طبیعت در نفوس کامله هیچ گونه تصرفی ندارد؛ چون آن‌ها طبیعت را هم الهی کرده‌اند.^{۱۳}... نوری که صراط را روشن می‌کند، نور علم و ایمان

۹ - بحار الانوار، ج ۸، ص ۶۴

۱۰ - معاد از دیدگاه امام خمینی «رحمة الله علیه»، ص ۲۸۷.

۱۱ - تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۳۴۵، ح ۱۳۳.

۱۲ - علم الیقین، ج ۲، ص ۹۷۱.

۱۳ - شرح حدیث جنود عقل و جهل، امام خمینی «رحمة 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.^{۱۴}

فشار قبر

در روایتی مشهور داریم: «أَتَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقِيلَ لَهُ إِنَّ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ قَدْ مَاتَ فَقَامَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ قَامَ أَصْحَابُهُ مَعَهُ فَأَمَرَ بِغُسْلِ سَعْدٍ وَ هُوَ قَائِمٌ عَلَى عِضَادَةِ الْبَابِ فَلَمَّا أُنْ حُطِّ وَ كُفِّنَ وَ حُمِلَ عَلَى سَرِيرِهِ تَبِعَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِلَا حِذَاءٍ وَ لَا رِءَاءٍ ثُمَّ كَانَ يَأْخُذُ يَمْنَةً السَّرِيرِ مَرَّةً وَ يَسْرَةَ السَّرِيرِ مَرَّةً حَتَّى أَتَاهُ إِلَى الْقَبْرِ فَزَلَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ حَتَّى لَحَدَهُ وَ سَوَّى اللَّبْنَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ يَقُولُ نَاوُلُونِي حَجْرًا نَاوُلُونِي تُرَابًا رَطْبًا يَسُدُّ بِهِ مَا بَيْنَ اللَّبَنِ فَلَمَّا أُنْ فَرَّغَ وَ حَسَا التُّرَابَ عَلَيْهِ وَ سَوَّى قَبْرَهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِنِّي لَأَعْلَمُ أَنَّهُ سَيَبْلَى وَ يَصِلُ إِلَيَّ إِلَيْهِ وَ لَكِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ عَبْدًا إِذَا عَمِلَ عَمَلًا أَحْكَمَهُ فَلَمَّا أُنْ سَوَّى التُّرْبَةَ عَلَيْهِ قَالَتْ أُمُّ سَعْدٍ يَا سَعْدُ هَنِيئًا لَكَ الْجَنَّةُ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَا أُمُّ سَعْدٍ مَهْ لَا تَجْزِمِي عَلَى رَبِّكَ فَإِنَّ سَعْدًا قَدْ أَصَابَتْهُ ضَمَّةٌ قَالَ فَرَجَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَ رَجَعَ النَّاسُ فَقَالُوا لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ لَقَدْ رَأَيْنَاكَ صَنَعْتَ عَلَى سَعْدٍ مَا لَمْ تَصْنَعْهُ عَلَى أَحَدٍ إِنَّكَ تَبَعْتَ جَنَازَتَهُ بِلَا رِءَاءٍ وَ لَا حِذَاءٍ فَقَالَ ﷺ إِنَّ الْمَلَائِكَةَ كَانَتْ بِلَا رِءَاءٍ وَ لَا حِذَاءٍ فَتَأَسَّيْتُ بِهَا قَالُوا وَ كُنْتَ تَأْخُذُ يَمْنَةَ السَّرِيرِ مَرَّةً وَ يَسْرَةَ السَّرِيرِ مَرَّةً قَالَ كَانَتْ يَدِي فِي يَدِ جَبْرِئِيلَ أَخَذُ 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 سُوءٌ»^{۱۵} به رسول خدا ﷺ 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 ﷺ 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 گل بدهید و میان خشت ها را گل 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 ﷺ

۱۴ - چهل حدیث، امام خمینی «رحمة الله عليه»، ص ۴۱۹.

۱۵ - 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 ﷺ 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: 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 بد اخلاقی می کرد.

با دقت در روایت فوق می فهمیم فشار قبر مربوط به عالمی است که رسول خدا ﷺ 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 ای 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 ﷺ می فرمایند: «مَنْ حَجَّ أَرْبَعَ حِجَجٍ لَمْ تُصِبْهُ ضَغْطَةُ الْقَبْرِ أَبَدًا»^{۱۶} 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

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.^{۱۷}

جسمانی بودن معاد

اهل البیت (علیهم السلام) اسراری از حقیقت را فاش کرده اند که با اندیشه ی دنیایی نمی توان به آنها دست یافت از جمله این که امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «مَنْ أَنْكَرَ ثَلَاثَةَ أَشْيَاءَ فَلَيْسَ مِنْ شِيعَتِنَا الْمِعْرَاجَ وَالْمُسَاءَلَةَ فِي الْقَبْرِ وَالشَّفَاعَةَ»^{۱۸} 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 آنها می فرماید: «يَحْسُنُ عِنْدَهَا الْقَرْدَةُ وَالْخَنَازِيرُ»^{۱۹} میمون و خوک از آنها زیباترند. همان طور امام صادق (علیه السلام) می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَحْشُرُ النَّاسَ عَلَى نِيَّاتِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»^{۲۰} خداوند مردم را در روز قیامت بر اساس نیتشان 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 آنها مادی نیست تا وزن و حجم داشته باشد.

۱۷ - 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.

۱۸ - فتال نیشابوری، روضه الواعظین و بصیره المتعظین، ج ۲، ص: ۵۰۱. به نقل از امالی صدوق، ص ۱۷۷.

۱۹ - ملاصدرا، اسفار، ج ۹، ص ۵. شرح فصوص کاشانی، ص ۱۱۸.

۲۰ - 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»^{۲۱} و دست انسان تکلم می کند، و خداوند در این رابطه می فرماید: «وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيَهُمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^{۲۲} 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.^{۲۳} 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 هیکل جذاب تر و از نظر رایحه، خوشبو تر 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 شگانه گرفتاری و خطری

۲۱ - سوره ی زلزال، آیه ی ۴.

۲۲ - سوره ی یس، آیه ی ۶۵.

۲۳ - برای دقت بیشتر بر روی جسم قیامتی مطالعه ی نوشتار «چگونگی حیات بدن اخروی» از همین مؤلف شروع خوبی

که می‌خواهد به سوی او متوجه گردد، از جانب آن صورت‌ها ردّ می‌شود. امام علیه السلام فرمودند: صورتی که از همه زیباتر است به بقیه‌ی صورت‌ها می‌گوید: خدای متعال به شما از جهت من جزای خیر عنایت بفرماید، شما چی، و کی هستید؟ صورتی که در طرف راست بنده‌ی مؤمن است می‌گوید: من نماز هستم، و صورتی که طرف چپ وی می‌باشد، می‌گوید: من زکات هستم. صورتی که مقابل او است، می‌گوید: من روزه هستم، و صورتی که در پشت سر اوست، می‌گوید: من حج و عمره می‌باشم، صورتی که طرف پاهای اوست، می‌گوید: من سعی در خدمت و وصلت به برادران هستم. سپس این صورت‌ها به آن صورت زیباتر از همه می‌گویند: تو که از همه‌ی ما از لحاظ قیافه زیباتر و از جهت رایحه خوشبوتر و از نظر هیکل، جذّاب‌تر می‌باشی، چی و کی هستی؟ جواب می‌دهد: من «ولایت» آل محمد علیهم السلام می‌باشم.^{۲۴}

در این روایت به «صورت برزخی» یا «تَمَثُّل 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 برمی‌آید که حقیقت کلی هر یک از این اعمال در عالم برزخ به طور جداگانه مُتَمَثِّل می‌گردد و آن صورت‌ها و رَای این اعمال ظاهری، در باطن انسان بروز می‌کند، صورت‌هایی که به ظاهر شبیه اعمال ما نیست، و قرار گرفتن هر یک از این صورت‌ها در جانب خاص خودشان بی حساب نیست. ملاحظه کنید هم‌اکنون در نفس ناطقه‌ی ما چه غوغایی است که فردا ظهور جسمانی به خود می‌گیرند.

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرموده‌اند: «الْقَبْرُ إِذَا رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّيِّرَانِ»^{۲۵} قبر، باغی از باغ‌های بهشت و یا حفره‌ای از حفره‌های جهنم است. پس قبر یک حقیقت وجودی است که سخن می‌گوید و یا فشار می‌آورد و یا برای مؤمنین گسترده می‌شود به طوری که در مورد مؤمن می‌فرمایند: «فَيَفْسَحَانِ لَهُ فِي قَبْرِهِ مَدَّ بَصَرِهِ وَيَأْتِيَانِهِ بِالطَّعَامِ مِنَ الْجَنَّةِ وَيُدْخِلَانِ عَلَيْهِ الرُّوحَ وَالرَّيْحَانَ»^{۲۶} پس برای او در قبر شرایط آنچنان گسترده می‌شود که تا چشمش کار می‌کند جلو او باز می‌گردد و طعام بهشتی برایش می‌آورند و روح و ريحان بر او وارد می‌شود.

۲۴ - محاسن برقی، ج ۶، ص ۲۸۸

۲۵ - بحار الأنوار، ج ۶، ص ۲۷۵.

۲۶ - 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 می‌باشد و در فضای نگرانی از فردا نمی‌تواند امروز درست زندگی کند و تمام عمر خود را در نگرانی از فردایی مبهم صرف جمع‌آوری ثروت می‌کند 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 نامه‌ای که تحت عنوان «ای احمد» خطاب به فرزندشان احمد آقا «رحمة الله علیه» می‌فرمایند: «ای احمد! زمانی که عمامه‌ها را برمی‌داشتند، صبح رفتم نان بخرم، دیدم یک آقای یک تکه نان خالی در دست گرفته و در حال خوردن است. رو به من کرد و گفت: «گفتند: عمامه‌ها را باید بردارید، من هم عمامه‌ام 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.» می‌فرمایند: «احمد! به خدا قسم چهل سال است حسرت حال آن آدم را می‌خورم!» که چقدر نسبت به تنگنای دنیا آزاد بود. راستی چرا زندگی برای آن‌هایی که خدا دارند، اینقدر باز و وسیع است اما برای آن‌هایی که در مدّ نظر خود خدا را قرار نداده‌اند تنگ است؟ به همین جهت عرض می‌شود اهل دنیا هر قدر هم که از دنیا داشته باشند همین الآن در فشاراند. این فشار، فردا «صورت» به خود می‌گیرد و بر این اساس گفته می‌شود: قبر عبارت است از اخلاق و عقاید و اراده‌هایی که منجر به عمل شده است و «فشار قبر» همان فشار عقاید باطل و اخلاق رذیله و اراده‌ها 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، فرموده‌اند 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 فرشته‌ی قبض روحش است تا آن را به باطن زمین برساند.^{۲۷} حضرت جای قبر را در باطن زمین معرفی می‌کنند که همان عالم ملکوت باشد.

ملاحظه می‌فرمائید که نفس ناطقه‌ی شما اصل شما است و همان است که قبر دارد و معاد هم که گفته می‌شود جسمانی است، به همین معنایی است که اعمال و عقاید و اخلاق، تجسم پیدا می‌کنند تا آنجا که حتی عقیده و نماز انسان تجسم پیدا می‌کند همچنان که در روایت قبل

ملاحظه فرمودید ولایت آل محمد علیهم السلام را که انسان به عنوان یک عقیده پذیرفته به عالی ترین صورت می یابد و با آن مأنوس 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 دو چرخه تان را فروختید با این که دیگر نمی توانید در آن تصرف کنید ولی باز به آن نظر دارید، با این که آن دو چرخه 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.^{۲۸} 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 شود 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

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».^{۲۹}

عده‌ای تا این مرحله هنوز متوجه نیستند که مرده‌اند و فکر می‌کنند 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 می‌شود و نفهمید این‌ها آثار تخریب دنیای شما است و دارید به سوی قبر و برزخ می‌روید و هنگام تلقین متذکر می‌شوید که مرده‌اید! یکی از شهدا که جسدش در منطقه‌ی عراقی‌ها 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 مرده‌ام. 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 می‌گفت: در خواب از پدرم پرسیدم: بابا چه موقع فهمیدید که شهید شده‌اید؟ 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 آورده‌اند و از مسجد شهرشان تشییع می‌کنند احساس ورود به برزخ می‌کند. هر چند از قبل در برزخ بود ولی تطبیق نمی‌کرد.

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 روایت‌هایی را درست پیدا کنید متوجه می‌شوید چه ظرائفی مدّ نظر ائمه علیهم‌السلام هست که از چشم ما پنهان است و آن‌ها با این دستورات می‌خواهند به ما کمک‌بکنند تا راحت‌تر وارد عالم برزخ شویم. از برکات معرفت نفس آن است که جای این نوع روایات در آن معلوم می‌شود.

در رابطه با «تعلق نفس به بدن» دو نوع تعلق را می‌توان در نظر داشت: یکی آن تعلقی است که نفس در اثر آن بدن را تدبیر می‌کند و از طریق به کار گرفتن تن، کمال مورد نیاز خود را تأمین می‌نماید، که این تعلق علاوه بر موقع بیداری، در هنگام خواب نیز در عین این که توجه نفس از بدن گرفته می‌شود و به عالمی دیگر می‌رود، برای نفس باقی است و تکویناً بدن را تدبیر می‌کند و در راستای به کارگیری بدن، سیر تکوینی خود را طی می‌نماید. دومین تعلق

نفس ناطقه نسبت به بدن تعلقی است که پس از مرگ نیز تا مدتی در نفس به جهت آنسی که نفس با بدن داشته باقی است. نفس انسان مدتی با این تن زندگی کرده و خاطره‌ی «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 اولیاء الله پس از مرگ نمی‌پوسد و همچنان که قبلاً عرض شد نفس ناطقه‌ی این انسان‌ها طوری از گرفتاری‌های قبر و برزخ آزاد است که کاری از کاری بازشان نمی‌دارد و مشغول بودنشان به نتیجه‌ی اعمالشان آنها را از توجه بدنشان و مانع شدن از پوسیدگی‌اش باز نمی‌دارد. همچنین در رابطه با توجه نفس به بدن است که می‌گویند: 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 می‌توان دوباره قبرها را صاف کرد و مرده‌های جدیدی را دفن نمود و در همین رابطه توصیه شده تنها علامتی روی قبر باشد و به اندازه‌ی چهار انگشت خاک قبر از زمین بالاتر نگه داشته شود.^{۳۰} 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 می‌گوید: به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم آیا مردگان را زیارت کنیم؟ فرمودند: بله. عرض کردم: آیا وقتی ما به زیارتشان می‌رویم، آنان صدای ما را می‌شنوند؟ فرمود: بله، به خدا سوگند، چنین است، مسلماً آنان از آمدن شما خبردار شده و شادمان می‌گردند و با شما انس می‌گیرند. وی می‌گوید: عرض کردم: وقتی به زیارت ایشان رفتیم چه بگوییم؟ فرمود بگو: «اللَّهُمَّ جَافِ الْأَرْضَ عَنْ جُنُوبِهِمْ وَ صَاعِدِ إِلَيْكَ أَرْوَاحَهُمْ وَ لَقِّهِمْ مِنْكَ رِضْوَانًا وَ أَسْكِنْ إِلَيْهِمْ مِنْ رَحْمَتِكَ مَا تَصِلُ بِهِ وَحَدَّثَهُمْ وَ تُؤْنِسُ بِهِ وَحَشَتَهُمْ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ.» خداوند، 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 برقرار کردن با آنان ایشان را از تنهایی نجات داده و مونس وحشت و تنهایی‌شان گردی، براستی که تو بر هر چیز توانایی.

ملاحظه می‌فرمائید از طریق معرفت نفس چه ابوابی از معارف برایتان گشوده می‌شود که اگر دنبال کنید و خود را ورق بزنید بسیاری از سؤالاتان جواب داده می‌شود. 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 کتاب‌هایی که در مورد برزخ و قیامت بحث کرده‌اند باید تعقیب نمایید که از جمله‌ی این کتب می‌توان جلد ۸ و ۹ اسفار ملاصدرا «رحمة 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 می‌تواند به بحث کمک کند. بحث‌های «معاد» اگر دقیق خوانده شود یک نوع خودشناسی حقیقی است؛ معاد چیزی جز درست یافتن خود نیست و بهترین شرایط برای مطالعه‌ی خود است چون در مباحث معاد با «من» منهای «تن» روبه‌رو می‌شویم به همین جهت خداوند در قیامت می‌فرماید: «إِقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ حَسِيبًا»^{۳۱} 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 می‌آورید.

وسعت روح انسانی

بعد از توجه به نفس ناطقه و خصوصیات که انسان در خود دارد لازم است جایگاه نفس ناطقه را در نظام عالم بشناسیم. در این رابطه سعی می‌کنیم مرتبه‌ی نفس را در نظام آفرینش هر چند به صورت سرفصل، در چند شماره گوشزد نماییم:

۱- خداوند می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ»^{۳۲} حقیقتاً انسان را در بهترین قوام و مبنا خلق کردیم، سپس او را به پائین‌ترین درجه نازل نمودیم. نازل کردن روح در پائین‌ترین درجه، همان است که خداوند نفس ناطقه را در مرتبه‌ی تدبیر بدن قرار داده است. مقام اصلی روح انسان‌ها مقامی بس عظیم و شریف بوده است و روح انسان همواره به همان مقام نظر دارد و سعی می‌کند 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

۳۱ - سوره‌ی اسراء، آیه‌ی ۱۴.

۳۲ - سوره‌ی تین، آیات ۴ و ۵.

ولی با تدبیر مناسب بدن می‌تواند در عین حفظ شخصیت جزئی خود در جایگاه حقیقت کلی خود قرار گیرد. این همان برگشتن به نیستان است که مولوی در شعر می‌گوید:

بشنو از نی چون حکایت می‌کند	از جدایی‌ها شکایت می‌کند
کز نیستان تا مرا ببریده‌اند	از نفی‌رم مرد و زن نالیده‌اند
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 ناله‌ی من دور نیست	لیک چشم و گوش را آن نور نیست
تن ز جان و جان ز تن مستور نیست	لیک کس را دیدِ جان دستور نیست

چکیده‌ی تمام مثنوی در ابیاتی است که در ابتدای آن آمده و تمام آن ابیات قصه‌ی عزم برگشت به آن حقیقت کلی است که انسان از آن جدا شده و می‌خواهد به آن برگردد و در راستای برگشت به آن حقیقت، تنها عشق کارساز است و لذا در ادامه می‌فرماید:

هر که را جامه ز عشقی چاک شد	او ز حرص و عیبِ کلی پاک شد
شاد باش ای عشق خوش سودای ما	ای طیب جمله علت‌های ما
ای دواى 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 پرده‌ای	زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای
چون نباشد عشق را پروای او	او چو مرغی ماند بی‌پر، 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
آینه‌ت دانی چرا غماز نیست	ز آنکه زنگار از رخس ممتاز نیست

تک‌تک این ابیات رازهایی از حقیقت انسان را می‌گشاید که تدبّر در آن‌ها به عهده‌ی خودِ عزیزان گذاشته می‌شود تا جایگاه قدسی خود را بنگرند و عزم رجوع به آن جایگاه را در خود پیورانند 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 آینه‌ی جانت زنگار گرفته و حجابهای دنیایی مانع توجه به حضرت حق شده است.

رابطه‌ی روح انسان با خدا

۲- در رابطه با ساکن شدن انسان در بدن و جدا شدن از حقیقت اصلی خود، خداوند می‌فرماید: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلْصَالٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ * فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»^{۳۳} خداوند به ملائکه فرمود: من در صدد خلق بشری هستم که بدن او را از گِل و لجن بد بو خلق می‌کنم، 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 می‌فرماید: «بدن بشری که از گل و لجن بد بو آفریدم و آن را آراستم، از روح خودم بر آن دمیدم» این جمله نشان می‌دهد نفس ناطقه‌ی انسانی از روح خدا است. اولاً: فرمود: «از روح خودم بر آن دمیدم» تا متوجه شویم نفس ناطقه‌ی 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 نمی‌دهد، پس وقتی می‌فرماید از روحم، یعنی از پرتو روحم و لذا می‌توان گفت: روح انسان صورت نازله‌ای 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 نمی‌دهد و نمی‌توان گفت خداوند جسم و روح دارد و لذا این که آن روح را به خود نسبت می‌دهد به جهت شرافتی است که روح نزد خداوند دارد و این اضافه، اضافی تشریفیه است مثل آن که بیت الله را به خود نسبت می‌دهد و می‌فرماید: «بَيْتِي» در حالی که برای خدا خانه معنی نمی‌دهد و در همین راستا حضرت باقر (علیه السلام) در مورد «روح» می‌فرماید: «مَخْلُوقٌ مَّصْنُوعٌ مَّرْبُوبٌ مُدَبَّرٌ»^{۳۴} مخلوق و مصنوع و مورد ربوبیت الهی و تحت تدبیر اوست. روح از ملائکه هم بالاتر است و لذا به ملائکه می‌فرماید: چون از روح خودم در آن دمیدم بر او سجده کنید. و در همین رابطه می‌فرماید: «يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ»^{۳۵} خداوند ملائکه را به نور روح که از «امر» خداست نازل کرد. بنابراین نباید برای خدا مثل انسان‌ها روح قائل شویم و تصور کنیم روح خدا یعنی خود خدا. زیرا بنا به گفته‌ی علی (علیه السلام): «جَبْرِئِيلُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحُ غَيْرُ جَبْرِئِيلَ»^{۳۶} جبرئیل از ملائکه است و روح غیر

۳۳ - سوره‌ی حجر، آیات ۲۹ و ۲۸.

۳۴ - الإحتجاج طبرسی، ج ۲، ص ۳۲۳.

۳۵ - سوره‌ی نحل، آیه‌ی ۲.

۳۶ - بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۶۴.

جبرئیل است و بنا به قول امام صادق (علیه السلام) به محمد بن عباس: «الرُّوحُ خَلْقٌ أَعْظَمُ مِنْ جَبْرَائِيلَ وَ مِيكَائِيلَ كَانَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يُخْبِرُهُ وَ يُسَدِّدُهُ وَ هُوَ مَعَ الْأَئِمَّةِ ﷺ يُخْبِرُهُمْ وَ يُسَدِّدُهُمْ»^{۳۷} روح مخلوقی است بزرگ‌تر از جبرئیل و میکائیل که پیوسته با پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بود، به او اطلاع می‌داد و محافظ آن جناب بود. او نیز در خدمت ائمه (علیهم السلام) هست، به آن‌ها اطلاع می‌دهد و محافظ آن‌ها است.

ثالثاً: قرآن می‌فرماید: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»^{۳۸} بگو روح از «امر» پروردگار من است و آیه ی ۸۲ سوره ی مبارکه ی «یس» در رابطه با مقام «امر» می‌فرماید: «إِنَّمَا 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 می‌گوید بشو، می‌شود و دارای وجود تدریجی نیست. یعنی «امر» خدا آن است که چون اراده کند چیزی را ایجاد کند، می‌گوید: «بشو»، و می‌شود. 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 می‌فرماید 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 می‌دهد 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 انسان‌ها از جهت روح خود به مقام قرب الهی نزدیک‌اند، ولی به واسطه ی جسم خود - که از گِل آفریده شده - از آن مقام دورند، حال هرطرف را انتخاب کنند، آنجایی خواهند شد.

مقام بینایی انسان

۳- با توجه به این که قرآن فرمود: «ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ»^{۳۹} می‌فهمیم آخرین و پایین‌ترین 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.

۳۷ - بحار الأنوار، ج ۲۴، ص ۳۱۸.

۳۸ - سوره ی اسراء، آیه ی ۸۵.

۳۹ - سوره ی تین، آیه ی ۵.

وقتی متوجه شدیم آنچه در بدن انسان دمیده شده، صورت تنزل یافته‌ی آن روح است و از آنجایی که وقتی حقیقتی معنوی در مرتبه‌ی پایین تری تنزل کند، مرتبه‌ی اصلی و صورت اولیه‌ی آن به جای خود محفوظ است، و در عین این که همان موجود و یا همان حقیقت در مرتبه‌ی اصلی خود بوده و صورت اصلی خود را دارد، در مرتبه‌ی 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 می‌کند.

در مراتب طولی هر اندازه که حقایق از مقام اصلی نازل شوند به همان اندازه چهره‌ی اصلی و صورت اولیه‌ی خود را ضعیف تر می‌یابند و بر عکس، در رجوع و برگشت به مرتبه‌ی عالی‌ی خود، در اوایل مراتب طولی، چهره‌ی اصلی و صورت اولیه‌ی موجود را کمی روشن خواهند یافت و هر اندازه بالاتر روند، چهره‌ی اصلی خود را بیش از پیش روشن تر یافته و با آن بیشتر آشنا خواهند بود و اگر همه‌ی مراتب تجلی را پشت سر بگذارند، با چهره‌ی اصلی خود روبه‌رو خواهند شد.

با توجه به نکته‌ی فوق است که گفته می‌شود: «روح یا حقیقت انسان، در مراتب نازله‌ی خود محدود و محجوب شده تا مرحله‌ای که در واقع از حقیقت خود بی‌خبر گشته» زیرا انسان دارای دو چهره است؛ یکی چهره‌ی قدسی و الهی، و یکی هم چهره‌ی اسفل سافلین؛ که اگر در مقام اسفل سافلین مقیم شود از چهره‌ی اصلی خود محروم گشته، در عین این که در تنزل به سوی اسفل سافلین، از آن چهره‌ی اصلی نبریده و جدا نشده است و امکان برگشت به آن را دارد.

نفس انسان، بین «روح» با آن درجه‌ی 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 می‌شود تا آنجایی که انوار الهی را جزء خود می‌یابد.

نفس ناطقه به کمک جنبه‌ی مثالی خود، «مقام عالی وجود» و «مقام دانی وجود» را به یکدیگر می‌پیوندد. 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 مرتبه‌ای فوق

مرتبه‌ی ملائک قرار گیرد. پس مردم در حالت اولیه در یک ینابینی به سر می‌برند، مگر این که با غلبه‌ی نور روح، ظلمت خود را از بین ببرند.

۴- اگر انسان خود را به کمک تذکرات انبیاء و عمل به آن‌ها از حکم بدن و منزل اسفل آزاد کند، در واقع خود واقعی خود را می‌یابد و به اصل خود - که همان مقام روح است - نزدیک می‌شود، به طوری که حقیقت خود را بدون واسطه‌ی ملائکه، مستقیماً از حق دریافت می‌کند. در ابتدا انسان حقیقت خود را از پشت حجاب‌ها می‌بیند ولی اگر همت کند، در انتها با ذات خود که عین اتصال به حق است روبه‌رو خواهد شد و در آن صورت رمز و راز تزکیه‌های شرعی را می‌فهمد که چگونه این دستورات و اعمال برای برطرف کردن حجاب‌هایی که بین او و حقیقت اصلی او مانع شده‌اند، به او یاری می‌رسانند.

در راستای اتصال بی‌واسطه‌ی روح انسان به خداوند، امام صادق (علیه السلام) می‌فرمایند: «وَإِنَّ رُوحَ الْمُؤْمِنِ لَأَشَدُّ إِتِّصَالاً بِرُوحِ اللَّهِ مِنْ إِتِّصَالِ شُعَاعِ الشَّمْسِ بِهَا»^{۴۰} اتصال روح مؤمن به روح خدا، شدیدتر است از اتصال شعاع خورشید به خورشید. این روایت ما را راهنمایی می‌کند 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 می‌شود و مدارج صعود آن معلوم می‌گردد. قرآن می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً»^{۴۱} 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 آن‌ها به دست نیاورد که در نتیجه همه‌ی 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

۴۰ - بحار الأنوار، ج ۵۸، ص ۱۴۸.

۴۱ - سوره‌ی بقره، آیه‌ی 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 چهره‌ی جان، می‌شود غبارِ تنم خوشا دمی که از آن چهره پرده برفکنم
می‌گوید: چون تن خاکی حجاب جانم شده نمی‌توانم حقیقت خود را بیابم و از آن طریق با انوار الهی مأنوس شوم.

همچنان که انسان طالب حق ناله سرمی‌دهد که:

گفتم که روی خوبت، از ما چرا پنهان است؟ گفتا تو خود حجابی ورنه رُخَم عیانست
گفتم فراق تا کی؟ گفتا که تا تو هستی گفتم نَفَس همین است گفتا سخن همان است
آری ما در مقابل خدا احساس خودیّت و منیّت داریم و به همین جهت او خود را به جان ما نشان نمی‌دهد. وقتی متوجه شدیم هیچ چیز در این جهانِ مُلک ما نیست و جملگی مُلکِ خدائیم و بنده‌ی او، و وقتی خود را به درجه‌ی خدمتگزاران تنزل دادیم و از خاکِ زیر پای خود متواضع‌تر شدیم، آنگاه است که حجاب‌های بین ما و خدا مانند دود به هوا می‌رود 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 می‌توان گفت: «تزکیه» حرکت از خود و در خود و به سوی خود است، ولی به سوی «خودِ برتر»، و عبور کردن از حجابِ خودِ نازل، تا با خدای خود روبه‌رو شویم. انسان در ابتدا، خود را همین مرتبه‌ی نازله‌ی روح می‌پندارد، ولی اگر حجاب بدن و تعلّقات بدنی را کنار زد، و از منیّت و مستقل دیدن خود آزاد شد، با حقیقت بالاتری از خود روبه‌رو می‌شود. زیرا «خودِ نازل» و منیّت استقلالی، حجاب «خودِ عالی» است که عین بندگی و اتصال به حق است. به عبارت دیگر، خودِ نازل که محجوب از حق است، حجابِ خودِ اصلی است که از حق محجوب نیست. چنانچه لسان‌الغیب «رحمة‌الله‌علیه» می‌فرماید:

میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست تو خود حجاب خودی حافظ، از میان برخیز

«وَالسَّلَامُ عَلَیْكُمْ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَکَاتُهُ»

منابع

قرآن

نهج البلاغه

بحار الأنوار، محمد باقر مجلسی «رحمة الله عليه»

الكافي، ابی جعفر محمد بن یعقوب كلینی «رحمة الله عليه»

فصوص الحکم، محی الدین بن عربی

الحكمة المتعاليه فی الأسفار العقلیه الأربعة، ملاصدرا «رحمة الله عليه»

مفاتيح الغیب، ملاصدرا «رحمة الله عليه»

تفسير الميزان، علامه طباطبائی «رحمة الله عليه»

انسان شناسی در اندیشه ی امام خمینی «رضوان الله عليه»، مؤسسه ی تنظیم و نشر آثار امام خمینی

مصباح الهدایة الى الخلافة و الولاية، 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

تفسير 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 «رحمة الله عليه»

عبد الواحد تمیمی آمدی، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم

رساله ی لقاء الله، 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

مصباح الشريعة

مصباح الأنس، فناری

توحيد المفضل

معاد يا بازگشت به خدا، آيت الله محمد شجاعی

پنج رساله، آيت الله محمد شجاعی

رؤيا از نظر دين و رواشناسی، محمد رضا رضوان طلب

التوحيد، شيخ صدوق «رحمة الله عليه»

الخصال، شيخ صدوق

من لا يحضره الفقيه، شيخ صدوق

معاني الأخبار، شيخ صدوق

اعتقادات الإماميه، شيخ صدوق

راهنمای همگان برای درمان طبیعی، هاری بنجامين

إرشاد القلوب إلى الصواب

كتاب سيره ي پیشوایان، آيت الله سبحانی

عدة الداعي و نجاح الساعي، ابن فهد حلی

كتاب سليم بن قيس الهلالي

جامع الأسرار، سيد حيدر آملی

المقدمات من الفصوص، سيد حيدر آملی

الخرائج و الجرائح، قطب راوندی

روش ذن، اويگن پريگل

وسائل الشيعة، شيخ حر عاملی

تفسير نور الثقلين، شيخ عبد العلي عروسی حویزی

علم اليقين، فيض كاشانی

روضة الواعظين و بصيرة المتعظين، فتال نيشابوری

محاسن، برقی

فلاح السائل، نجاح المسائل، سيد بن طاوس

الإحتجاج، طبرسی

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 ، دریچه‌ای به عالم معنا
- ده نکته از معرفت نفس
- ماه رجب ، ماه یگانه شدن با خدا
- کربلا، مبارزه با پوچی‌ها (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 علیه السلام
- مبانی معرفتی مهدویت
- مقام لیلة 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 جدی‌ترین زندگی
- بصیرت حضرت فاطمه علیها السلام
- جایگاه و معنی واسطه فیض
- آنگاه که فعالیت‌های فرهنگی پوچ می‌شود
- صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله؛ عامل قدسی شدن روح
- انقلاب اسلامی، بازگشت به عهد قدسی

- 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 فعالیت‌های فرهنگی پوچ می‌شود
- صلوات بر پیامبر صلی الله علیه و آله؛ عامل قدسی شدن روح
- زن، آن‌گونه که باید باشد
- خطر مادی‌شدن 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 تشریع
- امام و مقام تعلیم به ملائکه
- بصیرت و انتظار فرج
- آخرالزمان؛ شرایط ظهور باطنی‌ترین بُعد هستی
- اسماء حسنا، دریچه‌های نظر به حق
- عوامل ورود به عالم بقیت الهی