



# معرفت الروح نور على الهى

# معرفة الروح

نور على الهى

---

الهی، نورعلی، ۱۲۷۴ - ۱۳۵۳.

معرفت‌الروح / تألیف نورعلی الہی - قم: رخ مہتاب، ۱۳۸۹.  
۱۹۲، جدول.

ISBN: 978-964-2865-43-7

فہرست‌نویسی براساس اطلاعات فیپا.

کتابنامہ بہ صورت زیرنویس.

۱. معاد. ۲. روح. الف. عنوان.

۲۹۷/۴۴

Bp ۲۲۲/۱/الف ۱۷م۶۴

۱۳۸۹

---

# معرفت‌الروح

(چاپ ششم)

نورعلی الہی

نشر رخ مہتاب

تاریخ چاپ: ۱۳۹۰

نوبت چاپ: اول (رخ مہتاب)

تیراژ: ۳۰۰۰ جلد

شابک: ۷-۴۳-۲۸۶۵-۹۶۴-۹۷۸

کلیہ حقوق محفوظ است.

رخ مہتاب: قم، خیابان باجک، کوچہ ۳۱، پلاک ۲۴

تلفن: ۷۷۲۷۶۰۵

مرکز پخش جیحون: ۶۶۴۰۴۵۳۲

## فهرست

۵	افتتاح
۱۳	فصل اول اثبات صانع تعالی
۳۳	فصل دوم [روح]
۵۱	فصل سوم حشر و نشر و مُعاد در مُعاد
۶۳	فصل چهارم مُعاد جسمانی فقط
۷۳	فصل پنجم مُعاد روحانی فقط
۸۳	فصل ششم تلفیق بین مُعاد جسمانی و روحانی مَعاً
۸۹	فصل هفتم موضوع مُعاد به طریق سیر تکامل
۱۳۵	فصل هشتم عقیده تناسخ‌یون [ردّیه]
۱۴۹	خاتمه
۱۵۱	مستندات
۱۷۹	فهرست تفصیلی



افتتاح



## هذا كتابُ معرفت الروح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، آن که رحمان است و رحيم؛  
و تسبيح بر مالک يوم الدين، آن که حاکم است و  
حکيم؛ و تهليل بر الله تعالى، آن که احد است و  
زعيم؛ و ستايش بر ايزد توانا، آن که صمد است و  
قويم؛ و نيایش بر ذات لم يلد و لم يولد، آن که حی  
است و قدیم؛ و شکر بر خالق کل مخلوق، آن که  
بی همتا است و کریم؛ و پرستش بر واجب الوجود،  
آن که سمیع است و علیم؛ و استغاثه بر قادر مطلق،  
آن که جلیل است و عظیم؛ و استعانت بر خدای عز  
و جل، آن که از اوست صراط المستقیم؛ و التجا بر  
کرام الکاتبین، آن که نصیب دهد نیکان را جنان و  
بدان را جحیم. سپس صلوات و سلام و درود بی پایان



بر جمیع انبیا و اولیا و مقربین خدا، سیما حضرت محمد(ص) و ائمه هدی(ع).

اما بعد، این بنده عاصی، نورعلی الهی، چنین آغاز گفتار می‌نماید:

چون جمعی از دوستان راجع به موضوع «معرفت‌الروح» که در خاتمه کتاب *برهان‌الحق*<sup>۱</sup> به آن اشاره شده و به جهاتی در آن کتاب ناگفته مانده است، اصرار داشتند به رشته تحریر آید، حقیر هم به احترام خواسته معظم‌لهم، همچنین به حسب وظیفه دینی ناگزیر به اقدام گشتم. زیرا ترتیب اثر دادن به خواسته‌های مذهبی *پیروان طریق ارشاد* از تکالیف دینی است.

فلذا، اینک تا آن جایی که فهمیده‌ام و اقتضای گفتن دارد، جهت ارشاد جامعه بشری، ان‌شاءالله بیان مطلب خواهم نمود. بدیهی است صحت و سقم آن خدا داند و بس: «كُلَّمَا قَرَعَ سَمْعَكَ مِنَ الْغَرَائِبِ فَذَرَهُ فِي بُعْةِ الْإِمْكَانِ»<sup>۲</sup>. لیکن لازم می‌داند قبلاً یادآور شود باید از عیب و نقص نگارش اش عفو فرمایند، چرا که مشکلات زیر در بر دارد:

۱- نورعلی الهی، *برهان‌الحق*، انتشارات جیحون، چاپ هشتم، ۱۳۷۳، صفحه ۱۸۵.

۲- هرچه به گوشات بخورد از غرایب، آن را در بقعه امکان قرار بده (*کفایة‌الموحدین*، جلد ۳، صفحه ۵۲، سطر ۲).

۱- حقیقت امر به حدی غامض و پیچیده است، هیچ کس نمی‌تواند ادعا نماید که آنچه حق واقع در حاق مقصد است کاملاً درک نموده است، مگر انبیای مرسلین و مقربین مقام اعلی، آن هم هر یک به هر حدود که مصلحت خدا بوده است الهام گرفته‌اند. پس فقط می‌توان گفت: «هر کس به قدر فهمش فهمیده مدعا را»، یا به قول شیخ سعدی (علیه‌الرحمه) «این مدعیان در طلبش بی‌خبران‌اند - کانرا که خبر شد خبری باز نیامد»!

۲- از آن مقداری هم که به استناد نقل قول یا قرائن و امارات گنجایش عقل درک شده است و یا در نتیجه قرب به خدا و کشف رموز حقایق بر بعضی روشن گردیده، آن هم خیلی از مطالبش به اغلب گوش‌ها ثقیل و به اکثر فهم‌ها غیر قابل هضم خواهد بود؛ روی این اصل نزد خواص جزء اسرار مکتومه است.

۳- آنچه هم که این حقیر بخواهم معروض دارم همانا به قدر قوه فکر کوتاه و فهم نارسا و ادراک ناقص و اطلاعات محدود خودم می‌باشد؛ ممکن است نزد ارباب عقول کافی به نظر نرسد و موجب شرمندگی هم گردد.

الغرض، معرفت‌الروح مستلزم آن است که:  
اول، خالق روح را شناخت، تا پی به مبدأ پیدایش  
روح برد.

دوم، تعریف روح است، تا دانسته شود روح کیست و  
کیفیت خلقت و خاصیت او چیست.

سوم، ثبوت بقای روح است، تا مُعاد آن در  
مَعاد<sup>۱</sup> ثابت گردد، و الا مُعاد و مَعادی وجود پیدا  
نخواهد کرد.

چهارم، موضوع حشر و نشر در معاد جسمانی و  
روحانی و تلفیق بین آنهاست تا رفع بعضی توهمات  
بین خاص و عام به عمل آید.

بنا به مراتب، گرچه در هر مورد از موارد مزبوره  
آنچه را لازم به گفتن بوده، انبیای مرسلین، به امر  
رب‌العالمین، جهت آگاهی مخلوق کره زمین، با ذکر  
دلایل و براهین، به موجب آیات مبین، اعم از کلی  
و جزئی یا کل و جزء<sup>۲</sup> اعلام فرموده‌اند، محتاج به  
بیان نیست، ولی در این جا مختصری از آن مطول  
و مجملی از آن مفصل جهت روشنی ذهن سالکان

۱- معاد (بالضم): أی الذی يُعَادُ فی یوم المَعَاد (کفایة‌الموحدین، جلد ۳، صفحه  
۸۳ سطر ۱۵). معاد (بافتح): المَرَجَع و المَصیرِ الاِخْرَۃ (المنجد و سایر کتب لغت).

۲- کلی و جزئی آن است فقط در ذهن هستند نه در خارج. اما کل و جزء آن  
است، کل در خارج دارای جزء، و جزء هم از اجزای کل باشد.

---

طریق، از لحاظ جمع بین اقوال مختلفه، تحت فصول  
آتی الذکر معروض می‌دارد.



## فصل اول



## اثبات صانع تعالی

گرچه دلایل و براهین بر اثبات وجود صانع تعالی و رب العالمین و آیات و شواهد اکید بر توحید خالق وحید و مجید، اعم از نقلی و عقلی و علمی و فلسفی در کتب آسمانی همچنین آثار علما و عرفا و حکما و متکلمین زیاد است، ولی در این جا که پایه اش روی اختصار است از شرح تفصیلی آن ها صرف نظر نموده فقط اکتفا به ذکر چند دلیل نقلی و عقلی و حسی می نماید. امید است مقبول طبع خوانندگان محترم واقع گردد.

**دلیل اول آن که:**

هر معقولی را فرض شود از این سه مفهوم خارج نیست: «وجود»، «امتناع»، «امکان»، که هر یک



دارای تقسیماتی بدین ترتیب می باشد:

- واجب بالذات، واجب بالغير، واجب بالقياس الى الغير.
- ممتنع بالذات، ممتنع بالغير، ممتنع بالقياس الى الغير.
- ممكن بالذات، ممكن بالقياس الى الغير.

تعریف هر یک از سه مفهوم<sup>۱</sup> مرقوم این است: واجب بالذات آن است که هستی او بالذات، ضروری باشد. یعنی انحای عدم ذاتی، اعم از سابقاً و لاحقاً و موهوماً، در ساحت وجود وی محال و ممتنع آید، مثل وجود باری تعالی. چنین مفهومی «واجب بالذات» نامیده می شود و سایر موجودات (واجب بالغير و واجب بالقياس الى الغير) به او منتهی می گردند. زیرا وجوداتی که به واسطه علل و اسباب بالغير به وجود آیند، همچنین وجوداتی که موجبات ایجادشان به مقایسه ایجاد وجود غیر قیاس گردد، بالاخره آن رشته علل و اسباب بالغير و قیاس الى الغير، به علت العلل اصلي وجوب ذاتی ذات واجب الوجودی انتهاپذیر است.

۱- رجوع شود به کتاب فلسفه عالی (تلخیص از اسفار)، جلد اول، فصل ششم و هفتم، صفحه ۳۴ تا ۳۸؛ و اسفار چاپ قدیم، جلد اول؛ منهج/ثانی، فصل هفتم، صفحه ۳۴ سطر ۳۰؛ و اسفار چاپ جدید، جلد اول، صفحه ۱۴۹ الخ؛ و شرح منظومه سبزواری، چاپ اول، صفحه ۶۰ الخ.

ممتنع بالذات آن است که به عکس واجب بالذات، نیستی او ذاتاً ضروری باشد. یعنی انحای وجود ذاتی، اعم از سابقاً و لاحقاً و موهوماً، در او راه نیابد، مثل شریکِ باری تعالی. چنین مفهومی «ممتنع الوجود بالذات» نامیده می‌شود و سایر ممتنعات (ممتنع بالغير و ممتنع بالقیاس الی الغیر) نیز به او منتهی می‌گردند.

ممکن بالذات آن است که هیچ‌یک از طرفین وجوب و امتناع در آن ضرورت و ترجیح ذاتی پیدا نکند تا ترجیح بلامرجح تلقی شود. به عبارت دیگر چون متساوی‌الطرفین و دارای افتقار ذاتی است، رجحان هر یک از طرفین به آن باید معلول علت عارضی مرجحی باشد تا آن را به آن طرف مرجح ترجیح دهد. آن هم اگر سلب ضرورت از یک طرف باشد آن را «امکان عام» و اگر از طرفین باشد «امکان خاص» و در صورت قطع نظر از سلب هرگونه ضرورتی (اعم از ضرورت ذاتیه و وصفیه و وقتیه) باشد آن را «امکان اخص» خوانند. مضافاً «امکان استعدادی» و «امکان استقبالی» نیز جزء اقسام امکانات دانند.

توضیح آن که: «ممکن بالغير» مفهومی ندارد چون که امکان ذاتی صفتی است که از ذاتِ ماهیت، به اعتبار احتیاج آن در وجود و عدم به وسیلهٔ علت و سبب انتزاع می‌گردد و در انتزاع این صفت از

ذاتِ ماهیت محتاج به ملاحظهٔ هیچ واسطه‌ای زائد بر ذات نیست. پس امکان بالغیر از نظر عقل باطل خواهد بود، چرا که صفت ذاتی اشیا محتاج به علت نمی‌باشد. به علاوه وجود امکان بالغیر در ماهیت، با فرض اتصاف آن به امکان ذاتی، اجتماع نقیضین و خلاف فرض است.

البته هر یک از این مفهومات سه‌گانه مباحث فلسفی طولانی دارند که ورود به آن اباحت از حوصلهٔ این مختصر نگارش بیرون است. بنا به مراتب، هر واجب یا ممتنع بالغیر و بالقیاس الی‌الغیر، یا ممکن بالقیاس الی‌الغیر، چنان که اشاره شد تا منتهی به علت‌العلل نهایی خود نگردند، «دور» یا «تسلسل»<sup>۱</sup> لازم آید که هر دو به قاعدهٔ علمی غلط و باطل است.

با توجه به بطلان دور و تسلسل، لازم است علت‌العلل اصلی را یافت و آن به حکم عقل و ندای وجدان باید چیزی باشد که معلول به هیچ علتی، و مقوم به هیچ قوه‌ای، و معروض به هیچ عارضی، و مرکب به هیچ ترکیبی، و ناشی به هیچ هیولایی، و مأثور به هیچ ماهیتی، و موجود به هیچ وجودی، و متشکل به هیچ ماده و صورتی، و متصف به هیچ صفات غیری، و محاط

به هیچ ظرفیتی، و محدود به هیچ ابعاد و حدودی نباشد. همچنین اول و آخری نباید برای او فرض شود تا تصور تقدم و تأخری به ذهن آید، و شریک و همتا نباید بر او قرار داد تا سبب شرک و دوئیت و تضاد و تناقض در تعلق اراده به اداره امور انتظامات کائنات گردد. کما این که در قرآن مجید می‌فرماید: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَهِةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا إِلَايَه»: «اگر می‌بود در آن دو، خدایانی غیر از خدای واحد البتّه هر دو فاسد می‌شدند» (سوره ۲۱، آیه ۲۲)<sup>۱</sup>. و به طور کلی باید از هر حیث و هر جهت کمالش تام و تمام به منتهای شدت و مدت، و وجودش مبرا از هر ضعف و منقصت باشد. چنین شیئی به هر اسمی مسمّا شود رواست، چنان که او را بعضی خالق، بعضی خدا، بعضی واجب‌الوجود بالذات و غیره گویند. به هر حال، هر چه هست از ترشح رشحات فیض فیاضیت اوست که موجودات متواطی و متشکک به اعتبار قرب و بعد، و شدت و ضعف، و علیت و معلولیت و سبب و مسببیت موجود می‌شوند. یعنی در مرحله‌ی اعلی که صادره اول و عقل اول است تا مرحله‌ی ادنی که پست‌ترین و ضعیف‌ترین مخلوقات است، هر کدام به سببی و علتی، از ممکنات پا به عرصه وجود گذاشته موجود می‌شوند.

۱- شماره آیات قرآن به مأخذ قرآن چاپ سلطانی و چاپ‌های منطبق با آن است.

### دلیل دوم آن که:

ملاحظه انتظامات گردش کائنات و مقتضیات طبایع موجودات است. چنان که بالحس و العیان مشاهده می‌شود برای هر شیئی ابتدا و انتها و حرکات و سکنتات تعلیمی، و ترتب آثار ترتیبی، و نظم و نسق منظمی وجود دارد که هیچ‌گاه و به هیچ‌وجه در آن تخطی یا اختلالی، ذاتاً رخ نخواهد داد. از این رو به حکم عقل سلیم، هر کس به آن ترتیبات و انتظامات خاص توجه نماید یقین حاصل خواهد کرد که این اوضاع و احوال با این عظمت و جلال و این آثار و اقتدار با این تدبر و ابتکار، از خود یا از مثل خود به وجود نیامده است، زیرا هیچ معلولی برای نفس خود یا برای معلولی که در عرض او قرار دارد علت نخواهد شد. مثلاً یک مجسمه قادر به ساختن خود نبوده، همچنین مجسمه دیگری که مانند خود اوست نیز قادر به ساختن او نخواهد بود. پس لازم است که هر معلولی از علتی و هر مصنوعی از صانعی مافوق خود به وجود آید.

بنا به مراتب، همین انتظامات در امور کائنات ثابت می‌دارد که ایجادکننده و گرداننده و نظم‌دهنده‌ای در اوضاع کون و فساد و عالم و

۱- ذکر «ذاتاً» بدین لحاظ است، چون ممکن است شیئی به علتی معروض عارضی گردد که از مسیر مقررات طبیعت ذاتی‌اش خارج شود.

عالمیان وجود دارد. و به طور کلی باید از اثر پی به مؤثر برد، کما این که در حدیث است: «سؤال شده است از حضرت امیرالمؤمنین علی(ع) از اثبات وجود صانع، پس آن حضرت فرمود که فضلات (بعره) شتر دلالت دارد بر وجود شتر، و فضلات (رَوث) حمار دلالت دارد بر وجود حمار، و اثر قدم‌ها در زمین دلالت دارد بر وجود شخص رونده، پس هیکل علوی که همه آسمان‌ها و افلاک است به این لطافت، و مرکز سفلی که طبقات زمین است با این کثافت، چگونه می‌شود که دلالت نداشته باشند بر خداوند لطیف و خبیر. بعد فرموده: به صنع خداوند استدلال کرده می‌شود بر وجود خداوند، و به عقول اعتقاد کرده می‌شود معرفت خداوند، و به تفکر نمودن ثابت می‌شود حجت خداوند. معروف است خداوند به دلالات واضحه و مشهور است به شواهد ظاهره»<sup>۱</sup>. برای شاهد فرمایش حضرت علی(ع) که از جمله صنع خدا هیکل علوی و مرکز سفلی را یادآور شده‌اند، در قرآن مجید هم اشارات عدیده وجود دارد از آن جمله این آیات است: «أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ - وَ إِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ - وَ إِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ

نُصِبَتْ - وَ إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ - فَذَكَرْنَا أَنْتَ مُذَكَّرٌ - لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ: «آیا پس نمی‌نگرند به اشتر چگونه آفریده شده. و به آسمان چگونه افراشته شده. و به کوه‌ها چگونه برنشانده شدند. و به زمین چگونه گسترده شده. پس تذکر ده که تو تذکر دهنده‌ای. نیستی تو بر آن‌ها فرمانده.»

(سوره ۸۸، آیه‌های ۱۷ تا ۲۲)

### دلیل سوم آن که:

بنا بر عقیده دهریون و طبیعیون، به وجود آورنده طبیعت در هر چیزی خود آن طبیعت می‌باشد. و حال این که تالی فاسد این عقیده زیاد است، من جمله:

اولاً، اگر هر طبیعتی خود به خود واجد طبیعت خود شود، تقدم شیء بر نفس لازم می‌آید و غلط است. ثانیاً، اگر دو طبیعت یا بیشتر به طور محدود دفعتاً واحده بر یکدیگر مؤثر واقع شوند، دور مصرح یا دور مضمّر خواهد بود که صحیح نیست.

ثالثاً، اگر کلیه طبایع به سلسله مراتب الی مالانیه‌ایه له، هر یک سبب موجودیت مادون خود شده باشند و منتهی به آخرین نقطه موجد طبیعت کل طبایع نگردد، تسلسل است که آن هم بطلانش واضح

است. بعبارةٔ آخری اگر اثر طبایع بر یکدیگر به طریق دور یا تسلسل باشد مردود، و اگر به آخرین نقطهٔ فوق‌الطبیعه منتهی شود نعم‌المطلوب. زیرا آن نقطهٔ وحدتِ مقامِ آخرِ واجدِ موجودات، به هر اسمی مسمی گردد، صانع تعالی می‌باشد.

پس مراد از ذکر «طبیعی» که تخطئه شد طبیعتِ بلاواجد و ترجیح بلامرجح به اصطلاح دهریون است و الا طبیعت کلی یا طبیعت نسبی اضافی، اثری است از آثار خلقت بالقوه، و سببی است از اسباب واجد موجودیت بالفعل، که از رشحات فیض فیاضیتِ خالق کل طبایع و وجود واجب‌الوجود بالذات سرچشمه می‌گیرد. به عبارت ساده، نکتهٔ مقابل طبیعت اصطلاحی طبیعیون قرار دارد. چون وجود هر موجودی از دو حال خارج نیست: یا «طبیعی» است و یا «تعلیمی»، و هر یک از آن‌ها نیز یا «ترتیبی» است یا «غیر ترتیبی» بدین شرح:

- «طبیعی ترتیبی» آن است که به وسیلهٔ طبیعت بالقوه، با یک صورت بالفعل علمی منظمی تشکیل یافته باشد. مانند گردش افلاک دوار، و انتظامات ستاره‌های ثابت و سیار، و نقش و رنگ‌آمیزی و ترتیب ساختمانی جسم و هیکل و ابعاد مخلوق بی‌جان و جاندار، و غیره.



• «طبیعی غیر ترتیبی»، برعکس طبیعی ترتیبی است. مانند پستی و بلندی‌های زمین و کوهسار، و جوشیدن عیون و مسیر انهار، و صحاری غیر مسکون و کرانه‌های ابحار، و علف‌های هرز بیابانی و جنگل‌های اشجار و غیره.

• «تعلیمی ترتیبی» آن است که علاوه بر تأثیرات طبیعت بالقوه و بالفعل، عامل دیگری نیز به قاعده علمی مخصوصی با اراده و نقشه قبلی، آن را تعلیم و ترتیب داده باشد. مانند تشکیلات منظم هندسی ساختمان‌ها و باغ‌ها و چمنزارها و گل‌کاری‌ها و پل‌ها و استخرها و حجاری‌ها و غیره.

• «تعلیمی غیر ترتیبی» آن است که عامل تعلیمی با همان اراده و نقشه قبلی برای لطف خاص و نظر خاصی تعمداً آن را به صورت طبیعی غیر ترتیبی درآورد. مانند صنایع تقلیدی از آثار طبیعی غیر ترتیبی و غیره.

### دلیل چهارم آن که:

عجز مخلوق است در مقابل بعضی امور مربوطه به خودشان. همچنین بروز بعضی حوادث خارق‌العاده و فوق‌الطبیعه غیر قابل انکار و غیر مترقبه در بعضی ادوار است، مانند معجزات و غیره.

## دلیل پنجم آن که:

قضیه قدم و حدوث اشیا است. زیرا هر چه مفهوم شود یا قدیم است یا حادث. چون به رأی العین دیده شده و می شود که تمام موجودات خارجی و ذهنی، حادث بوده و هستند و خواهند بود. کما این که به مصداق صغرا و کبرا برای قیاس اقترانی شکل اول منطقی می فرماید: «الْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَ كُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ فَالْعَالَمُ حَادِثٌ»، ایضاً: «الْجِسْمُ مُؤَلَّفٌ وَ كُلُّ مُؤَلَّفٍ مُحَدَّثٌ فَالْجِسْمُ مُحَدَّثٌ»<sup>۱</sup>. پس هر حدوثی ناگزیر است محدثی داشته باشد؛ فرضاً نقل کلام شود از آن محدث نیز به محدث دیگر، بالاخره محدث و مؤثر آخری باید قدیم باشد و الا دور یا تسلسل لازم می آید که هر دو چنان که قبلاً مذکور گردید باطل است.

بنابراین، وجود حضرت باری تعالی قدیم خواهد بود و بقیه موجودات از او محدث می باشند. چنان که در قرآن مجید استدلال حضرت ابراهیم خلیل (ع) شاهد این دلیل است که می فرماید: «و كَذَلِكَ نُرِي اِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ لِيَكُوْنَ مِنَ الْمَوْقِنِيْنَ - فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالِ هٰذَا رَبِّيْ فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا اُحِبُّ الْاَفْلِيْنَ - فَلَمَّا رَءَا الْقَمَرَ بَازِغًا قَالِ

۱- عالم متغیر است و هر متغیری حادث است، پس عالم نیز حادث است. جسم مؤلف است، و هر مؤلفی ناگزیر محدث است، پس جسم محدث است (کتاب شمسیه، صفحه ۱۵۸، سطر ۲).

هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لئن لم يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ - فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ أِنِّي بُرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ - اِنِّي وَجْهَتُ وَجْهِي لِلذِّى فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَ الْاَرْضَ حَنِيفًا و مَا اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» : «این چنین نمودیم ابراهیم را ملکوت آسمان‌ها و زمین تا بوده باشد از یقین‌کنندگان. پس چون فراگرفتش تاریکی شب، ستاره‌ای دید، گفت این است پروردگار من، پس چون فرو شد، گفت دوست ندارم فرو شوندگان را. پس چون دید ماه را تابان، گفت این است پروردگار من، پس چون فرو شد، گفت اگر هدایت نکند مرا پروردگارم هرآینه بوده باشم از گروه گمراهان. پس چون دید خورشید را تابان، گفت این است پروردگار من، این بزرگ‌تر است. چون فرو شد، گفت ای قوم من همانا بیزارم از این که شرک می‌آورید. همانا من توجه دادم روی خود را به سوی آن که بیافرید آسمان‌ها و زمین را پاکیزه، و نیستم من از مشرکان» . (سوره ۶، آیه‌های ۷۵ تا ۷۹)

لذا از فحوای آیات فوق‌الذکر واضح می‌گردد که منظور حضرت ابراهیم(ع) از توصیف دیدن بزوغ و افول ستاره و ماه و خورشید نه این است که خدای یکتا را نمی‌شناخته و به حالت اخبار و اقرار چنین تصویری نموده باشد، بلکه در مقابل آنان که ستاره و ماه و خورشید را ستایش می‌نمودند، به حالت انکار

و استخبار و استفهام از نظر تنبیه و تنبه و درس عبرت مورد استدلال قرار داده است. زیرا غیبت و زوال در هر چیزی مستلزم حرکت و حدوث است و هر حادثی هم مخلوق است. پس فقط صانع تعالی قدیم و لایزال می‌باشد، چنان که در خبر است: «علی بن محمد بن الجهم گفت در مجلس مأمون حضور داشتیم، حضرت رضا(ع) هم نزد مأمون بود. مأمون به حضرت رضا(ع) عرض کرد: ای پسر پیغمبر آیا شما نفرموده‌اید که پیغمبران همگی معصوم هستند؟ حضرت رضا(ع) فرمود: بلی. آن گاه مأمون به حضرت عرض کرد: پس خبر بدهیدم از قول خدای عز و جل راجع به ابراهیم(ع) که می‌فرماید: "فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الْآيَاتُ"<sup>۱</sup>. حضرت رضا(ع) در جواب مأمون فرمود، شأن نزول آیات این است: زمانی که ابراهیم(ع) از آن حفره مخفیگاه (سرب)<sup>۲</sup> بیرون آمد با سه گروه سر و کارش واقع شد که عبارت بودند از: ستاره زهره پرست و ماه پرست و خورشید پرست. از این رو حضرت ابراهیم به امر رب کریم طلوع و غروب ستاره و ماه و خورشید را به طریق استفهام و انکار و استخبار (نه به طریق

۱- «الایات»، منظور آیاتی است که در متن این حدیث مندرج است، چون قبلاً ترجمه شده بودند محتاج به تکرار نبود.

۲- سَرَب: سوراخ جانوران دشتی و خانه کنده زیر زمین. (آنندراج، المنجد)

اخبار و اقرار) مستند قرار داده بطلان عقاید هر سه گروه را ثابت نمود، چنان که می‌فرماید: پرستش و بندگی کردن به صفت ستاره و ماه و خورشید سزاوار نیست، فقط پرستش و بندگی سزاوار خالق آن‌ها و خالق آسمان‌ها و زمین است. پس آنچه را حضرت ابراهیم(ع) برای قومش به آن حجت آورد، اللهم خدای عز و جل بود که برایش آمد، به مصداق قوله تعالی: «وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا اِبْرَاهِيمَ عَلٰى قَوْمِهِ الْاٰیة». یعنی و آن حجت ما بود که دادیمش به ابراهیم در برابر قومش. مأمون گفت خدا دهد تو را خیر کثیر، ای پسر پیغمبر!.

ایضاً، راجع به اثبات قدم و حدوث، منقول از حضرت رضا(ع) است که فرمود: «خدای تبارک و تعالی آفریده است عرش و آب و فرشتگان را پیش از آفرینش آسمان‌ها و زمین، و فرشتگان استدلال می‌نمودند به نفس‌های خودشان و به عرش و به آب، بر وجود صانع تعالی. پس از آن قرار داده است عرش خودش را بر آب، جهت آن که ظاهر فرماید قدرت خود را بر فرشتگان، پس فرشتگان دانستند این که خداوند بر هر چیزی تواناست، پس بلند نموده است عرش را به قدرت خود و نقل داده

آن را و قرار داده است آن را بالای هفت آسمان و آفریده است آسمانها و زمین را در شش روز و حال آن که خداوند مستولی بود بر عرش خود و توانا بود بر این که بیافریند همه آنها را به یک چشم برهم زدن. ولیکن خدای عز و جل آفریده نموده آنها را در شش روز تا ظاهر نماید از برای فرشتگان آنچه را که می آفریند شیئاً بعد شیئاً به تدریج، تا این که استدلال نمایند فرشتگان به حدوث آنچه حادث می شود بر وجود صانع تعالی دفعتاً بعد دفعه. و نیافریده خداوند عز و جل عرش را جهت احتیاج به آن، زیرا خداوند بی نیاز است از عرش و از جمیع آنچه آفریده است. و توصیف کرده نمی شود به بودنش بر عرش، چرا که خداوند جسمیت ندارد و منزه و برتر است از موصوف بودن به صفت مخلوقش به برتری و بزرگی. و اما قوله تعالی: "تا بیازماید شما را کدام یک نکوترید در کردار". پس به درستی که خداوند آفریده است خلقش را برای این که بیازمایدشان به تکلیف طاعت و عبادتش نه به طریق امتحان و تجربه، زیرا خداوند لم یزل دانا بر هر چیزی است. پس مأمون گفت گشاده کردی گره را از من ای اباالحسن، گشاده کند خدا گره را از تو<sup>۱</sup>.

و نیز حضرت شیخ امیر، از بزرگان اهل حق، شرحی به نظم کردی در مورد حدوث و قدم انشا فرموده که تفسیر آن از این قرار است: ما رهگذر راه حدوث به سوی قدیم هستیم. حدوث عبارت از ایجاد تدریجی موجودات است در مسیر حرکات سیر تکاملی زمانی و مکانی، و قدیم فقط خدای لایزال می باشد که تا بوده او بوده و تا هست او هست. البته حدوث ما هم نه از خود ماست (چنان که دهریون تصور نموده اند)، بلکه از برکت اراده و قدرت قیوم قادر و حی قدیم، پادشاه بی گزاف، یعنی رب العالمین و مالک یوم الدین خواهد بود، که مانند استاد حریرباف از روی قواعد پیمان بست دستگاه حریربافی طبیعت، توسط شاگردان علیت و معلولیت، تار و پود خلقت را شیئاً بعد شیئاً به هم بافته و متصل می دارد. زیرا ترشح فیض رحمت پروردگاری است که از فیاضیتش نقش خلل ناپذیر انتظامات کائنات را نقاشی فرموده است. و ما هم که مخلوق آن خالق هستیم باید وفای به عهد و پیمان ازلی نموده و تعجیل در بافتن تار و پود سیر تکاملی جهت وصول به کمال مبدأ حقیقت بنماییم: «كُلُّ شَيْءٍ يَرْجِعُ إِلَىٰ أَصْلِهِ».

آری، حضرت شیخ امیر با این مختصر تقریر،

قدیم بودن خالق و حادث بودن مخلوق و پیمان  
«قالَ اللَّهُ بِرَبِّكُمْ»، همچنین مراحل تکامل سیر  
کمال را به ثبوت رسانیده است.

در این جا فصل اول، مبنی بر اثبات صانع تعالی، برای  
اشخاص دانا و بینا کافی می‌داند و به عون‌الله اینک  
فصل دوم آغاز می‌گردد.





## فصل دوم



## [روح]

### مقاله اول

#### تعریف روح

(یا نفس ناطقه)

از مجموع مفاد تفسیر کلام الله و فرمایش ائمه هدی و اقوال علما و حکما و متکلمین، تعریف جامع و مانع روح این است:

روح یا نفس ناطقه، شیئی است که مایه موجودیت حیات، و مبدأ خواص احساسات، و قوه فعل و انفعالات، و منشأ اساس تشکیلات، و مدبر و مدیر انتظامات در هیولای وجود و ماهیت، و ماده و صورت، و خلقت و طبیعت هر موجودی می باشد. مضافاً، به قولی هم گفته شده که «روح جسمی

است لطیف، سریان دارد در بدن مانند سریان آب  
در گُل، و روغن در کنجد، و نفوذ آتش در ذغال و  
روشنی در هوا»<sup>۱</sup>.

## مقاله دوم

### کیفیت خلقت روح

گرچه راجع به کیفیت خلقت روح ادله عقلی و نقلی زیاد است، مخصوصاً در قرآن مجید آیات کثیره، و در احادیث و اخبار ائمه اطهار خبرهای متواتره وجود دارد، اما چون پایه این نگارش روی اختصار می باشد، لذا اکتفا به این چند آیه و اخبار ذیل الذکر می نماید:

آیات این است:

«... إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقِيهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ أَلَا يَهَى» : «بی گمان مسیح عیسی بن

مریم فرستاده خداست و کلمه اوست که افکندش به سوی مریم، و روحی است از او». (سوره ۴، آیه ۱۷۱)

«وَ اِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّیْ خَالِقٌ بَشَرًا مِّنْ صَلٰصَالٍ مِّنْ حَمَآءٍ مَّسْنُوْنٍ - فَاِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُّوْحِیْ فَقَعُوْا لَهٗ سٰجِدِيْنَ»؛ «و هنگامی که پروردگارت به فرشتگان گفت همانا منم آفریننده بشری از گل خشک؛ از گلی تیره رنگ ریخته شده [از لای بدبو شده]. و چون آراستمش و دمیدم در او از روح خود، پس بیفتید بر او سجده کنان». (سوره ۱۵، آیه‌های ۲۸ و ۲۹)

«وَ یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ وَ مَا اُوْتِیْتُمْ مِنْ الْعِلْمِ اِلَّا قَلِيْلًا»؛ «و می پرسند تو را از روح، بگو: روح از امر پروردگار من است و شما داده نشده‌اید از علم، مگر اندکی». (سوره ۱۷، آیه ۸۵)

«فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُوْنِهِمْ حِجَابًا فَاَرْسَلْنَا اِلَيْهَا رُوْحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا»؛ «پس برگرفت دور از آنان حجابی، پس فرستادیم به سوی او روح خود را که نمایان شد بر او مردی درست». (سوره ۱۹، آیه ۱۷)

«ثُمَّ سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيْهِ مِنْ رُوْحِیْ وَ جَعَلْتُ لَكُمْ السَّمْعَ وَ الْاَبْصَارَ وَ الْاَفْئِدَةَ قَلِيْلًا مَا تَشْكُرُوْنَ»؛ «سپس آراستمش

و دمید در آن از روح خود و قرار داد برای شما گوش و چشم‌ها و دل‌ها، شما به کمی شکر می‌کنید.»

(سوره ۳۲، آیه ۹)

«اذ قال رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِّن طِينٍ - فَاذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ»: «هنگامی که پروردگارت به فرشتگان گفت همانا منم آفریننده بشری از گل. و چون درستش کردم و دمیدم در او از روح خود، پس بیفتید بر او سجده کنان». (سوره ۳۸، آیه‌های ۷۱ و ۷۲)

«رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِّنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ»: «[او] بلندکننده درجات، صاحب عرش، فرستد روح را از امر خود بر هر که از بندگانش بخواهد، تا بترساند از روز ملاقات». (سوره ۴۰، آیه ۱۵)

«وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا أَلَيْسَ»: «و بدین سان وحی فرستادیم به سوی تو روحی را از امر خودمان». (سوره ۴۲، آیه ۵۲)

«... وَآيَدُهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ أَلَيْسَ»: «... و کمک کرد ایشان را به روحی از خود...». (سوره ۵۸، آیه ۲۲)



اخبار این است:

در اصول کافی (باب الرّوح)، منقول است:

«احول گوید از امام صادق(ع) پرسیدم از روحی که در آدم(ع) دمیده شده که خدا می‌فرماید: "چون او را درست کردم و در او از روح خود دمیدم". فرمود: آن روح مخلوق است و روحی هم که در عیسی بود مخلوق بود»<sup>۱</sup>.

«حمران گوید از امام صادق(ع) پرسیدم از قول خدای عز و جل "و روح منه" فرمود: آن روح خداست که مخلوق است، خداوند آن را در پیکر آدم و عیسی پدید کرد»<sup>۲</sup>.

«محمدبن مسلم گوید از امام صادق(ع) پرسیدم از قول خدای عز و جل "و نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي" آیا این دمیدن چگونه بوده است؟ فرمود: روح چون باد در جنبش است و برای این روح نامیده شده است که از ریح اشتقاق یافته و بدین جهت از کلمه ریح اشتقاق یافته که ارواح هم جنس باد هستند. و همانا خدا آن را به خود وابسته است چون که او را بر ارواح دیگر برگزیده است، چنان که به یک خانه (کعبه) گفته است "خَانَةُ مَنْ" و به یک

۱- مستند ۷.

۲- مستند ۸.

فرستاده‌ای در میان رسولان (ابراهیم) گفته است  
 «خلیل من» و مانند آن. و همه این‌ها آفریده شده  
 و ساخته شده و پدید شده و پروریده‌اند»<sup>۱</sup>.

«محمد بن مسلم گوید از امام باقر(ع) پرسیدم از  
 آنچه روایت کنند که خدا آدم را به صورت خود  
 آفریده است، فرمود: آن کالبد، تازه در آمدی بود و  
 آفریده شده، خدا او را برگزید و اختیار کرد بر سایر  
 صورت‌های گوناگون و به خود وابسته نمود چنانچه  
 کعبه را به خود وابست و روح را به خود وابست و  
 فرمود: «خانه من» و «در او از روح خود دمیدم»<sup>۲</sup>.

پس با توجه به فحوای آیات مزبوره و مفاد اخبار  
 مذکوره معلوم شد: روح که مشتق از ریح است،  
 همانا خلقتی است مانند هوا و مخلوقی است از نفخه  
 نفخات پروردگاری، یا به عبارت ساده، دمیدنی است  
 از تأیید دم کردگاری. کما این که قالب خاکی آدم تا  
 نفخه روح بر آن دمیده نشد، زنده نگردید.

حال که بر ارباب خرد کیفیت خلقت روح واضح  
 شد، خاصیتش هم آن که، هر جسمی تا روحی  
 نداشته باشد زنده و باقی نخواهد ماند.

۱- مستند ۹.

۲- مستند ۱۰.



## مقاله سوم

### ثبوت بقای روح

راجع به ثبوت بقای روح، شواهد کثیری اعم از عقلی و نقلی، در مقالات اهل فن به رشته تحریر آمده که ذکر همگی باعث طول کلام خواهد بود. فلذا، مختصری از آن مطول بدین ترتیب بیان می‌نماید تا بر اهل خرد جای شبهه باقی نماند.

#### شواهد عقلی

• نظر به این که علت‌العلل اصلی و مبدأ ازلی، فناپذیر و لم‌یزلی است، بدیهی است ترشح رشحات نور او هم ابدی خواهد بود. مثلاً ذرات نور آفتاب در

تمام موجودات جاری و منعکس است و تا آفتاب وجود و طلوع دارد ذرات نورش هم معدوم نخواهد شد. همچنین هوا که در تمام اشیا رسوخ دارد و ساری است، جای تردید نیست تا وجود هوا باقی است اثرات آن هم باقی خواهد بود. بنابراین ارواحی هم که به اراده و امر خدا و از ترشحات رشحه فیض مبدأ اعلی و نفخه قدرت او موجود شده و می شوند فناپذیرند.

• جسمیت هر موجودی که ملاحظه می شود، از بدو تکوین و پیدایش خلقت، تا انتهای کونیت (بودیت) به هر شکل و صورت و هیکل و هیئت تحول و تبدل یابد (مثلاً از مراحل سلاله و نطفه و علقه و مضغه و جنین بودن و کودکی و جوانی و کهولت و مرگ یافتن)، همانا آن خودی اولیه را که کینونیت جوهریت و ماهیت و شخصیت ذاتی است از او سلب نمی گردد. حتی آن خودی، غیر از جان و تن و هر یک از اعضای بدن می باشد. بعبارة آخری هیچیک از حالات حیات و ممات در نفس کلمه « خود » مدخلیتی و تأثیری ندارند، زیرا همگی در مقام خطاب نفسی، مضاف بر مضاف الیه « خود » واقع خواهند شد که در فارسی به معنی « من » اطلاق می شود، مانند جانِ من، جسمِ من، اعضایِ من، حیاتِ من، مماتِ من و غیره.

پس با توجه به این نکات دقیق ثابت می‌دارد: روح شیئی/است/بدی و با معدومیت و اضمحلال جسم از بین نمی‌رود.

- از موجوداتی که قوهٔ تخیل و تفکر دارند، اعم از انسان و غیره، چه بسا دیده شده در وقت اشتغال فکرشان به امر مخصوصی، اجزای بدن خود را فراموش نموده‌اند، لیکن در هیچ حالتی از نفس خود غافل نبوده‌اند.

- فرق فاحش بین عوارض ذاتی و جسمی هست، به قیاس یک دیوانهٔ تن‌سالم و یک دانشمند تن‌بیمار و امثالهم.

- صفاتی که نفس ناطقه به آن موصوف است، از قبیل علم و فهم و ادراک و شعور و اراده و اختیار، هیچ‌یک از اجزای جسمی متصف به آن صفات نیستند و فقط از لحاظ حرکات و سکنتات، آلت اجرای ارادهٔ نفس ناطقه می‌باشند و امثال ذلک.

### شواهد نقلی

قاطع‌ترین اسناد در این خصوص، آیات قرآنی می‌باشد از جمله این آیات است:

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ - ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ - ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً

فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ - ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ - ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ تُبْعَثُونَ: «و به تحقیق آفریدیم انسان را از چکیده‌ای از گل. سپس گردانیدیمش نطفه‌ای در آرامگاهی جای دار. پس آفریدیم نطفه را خونی بسته، پس آفریدیم خون را لختی گوشت، پس آفریدیم گوشت لخت را استخوان‌هایی، پس پوشانیدیم استخوان‌ها را گوشتی، پس پدید آوردیمش آفرینشی دیگر، پس خجسته‌باد بهترین آفرینندگان. پس به درستی که شما بعد از آن هرآینه از مردگان. پس به درستی که شما روز قیامت برانگیخته می‌شوید». (سوره ۲۳، آیه‌های ۱۲ تا ۱۶)

مراد آن است، حق سبحانه و تعالی پس از ذکر مراتب خلقت جسمانیت از سلاله الی لحم، با ذکر مراتب بعدی از «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» تا آخر آیه تصریح می‌فرماید به این که خلقت روح غیر از جسم است.

«إِذِ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ خُذْ هَذَا الصَّلَافَ فِي يَمِينِكَ وَارْتَمِعْ بِهِ إِلَى الْأَرْضِ» «هنگامی که خدا گفت ای عیسی به درستی که من بازگیرنده‌ام تو را و بالابرنده‌ام تو را به سوی خودم الخ». (سوره ۳، آیه ۵۵)

مراد آن است که آنچه فوت می‌شود جسم  
عنصری مادی است، و آنچه باقی می‌ماند تا به سوی  
خدا بالا رود همانا روح می‌باشد.

«وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أحيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»: «و نپندارید آنان که در راه خدا کشته شدند مردگان‌اند بلکه زندگان‌اند، نزد پروردگار خویش روزی داده می‌شوند». (سوره ۳، آیه ۱۶۹)

مراد آن است، آن شیء که فنا می‌گردد جسم  
است و آن که زنده‌ابدی و بهره‌مند از نعمت  
پروردگاری می‌شود روح خواهد بود.

«وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ... تا به آخر آیه که  
می‌فرماید "وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا": و گفتار مخالفین به این  
که ما کشتیم مسیح را ... و نکشتند او را به یقین». (سوره ۴، آیه ۱۵۷)

مراد آن است که مخالفین جسم را کشته دیدند  
لیکن روح هیچ‌وقت کشته نخواهد شد یقیناً.

«وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنُوا بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ  
يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا»: «و نیست از اهل کتاب مگر آن  
که ایمان می‌آورد به او پیش از مرگش، و روز قیامت  
می‌باشد بر آنها گواه». (سوره ۴، آیه ۱۵۹)



مراد آن است که سلب ایمان قبل از مرگ راجع به روح خواهد بود، زیرا همیشه باقی است. و الا گواهی در قیامت موردی نداشت.

« وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرَطُونَ - ثُمَّ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلِيَهُمُ الْحَقُّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَ هُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ »:

« و اوست توانا فوق بندگانش و می فرستد بر شما نگهبانانی تا آن گاه برسد یکی از شما را مرگ، دریابندش [روح او را بگیرند] فرستادگان ما و آن‌ها کوتاهی نمی کنند. سپس بازگردانده می شوند به سوی خدا، مولای به حقشان، همانا او راست حکم و اوست سریع ترین حسابگران ». (سوره ۶، آیه های ۶۱ و ۶۲)

مراد آن است، آن که می میرد جسم، و آن که بازگردانیده می شود برای حساب، روح است. که ذکر « ثُمَّ رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ مَوْلِيَهُمُ الْحَقُّ » در اخبار، « هَوْلِ الْمُطَّلَعِ »<sup>۱</sup> از آن تعبیر شده است.

« إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا »: « همانا آفریدیم انسان را از نطفه ای به هم

۱- هَوْلِ الْمُطَّلَعِ، در لغت « هول »، یعنی ترس و « مُطَّلَعِ »، یعنی جای دیده‌ور شدن. به اصطلاح اهل اخبار، قبض روح بعد از موت و رفع آن به سوی آسمان را به « هول مطلع » تعبیر نموده‌اند (کفایة الموحدين، جلد ۳، صفحه ۳۸، سطر ۱۹ و صفحه ۴۰، سطر ۱۰).

آمیخته، او را می‌آزماییم پس گردانندیم او را شنوای  
 بینا». (سوره ۷۶، آیه ۲)

مراد آن است که ممتحن به تکالیف اوامر و  
 نواهی الهیه و موصوف به صفت سمع و بصر، همانا  
 نفس ناطقه است نه جسم و اجزای آن.

در این جا برای اهل دانش و بینش همین چند شواهد  
 عقلی و نقلی مبنی بر اثبات بقای روح کافی می‌داند.  
 امید است مقبول طبع صاحب نظران قرار گیرد.  
 وَ اللهُ أَعْلَمُ بِحَقَائِقِ الْأُمُورِ.



## فصل سوم



## حَشْر و نَشْر و مُعَاد در مَعَاد

البته قبل از ورود به اصل مقصود لازم است معنی لغات «حشر» و «نشر» و «مُعَاد در مَعَاد»<sup>۱</sup> دانسته شود تا به جای خود موجب تسهیل فهم گردد. با تذکر به این که گرچه لغات مزبور معانی متعدد دارند، لیکن هر یک از معانی آنها که مناسب این مقام است بیان می‌شود:

**حَشْر**، یعنی جمع‌آوری و گرد کردن؛ و به اصطلاح اهل شرع، برانگیختن اموات در روز قیامت است که آن را یوم‌الحشر گویند.

**نَشْر**، یعنی پراکندگی و توزیع؛ و به اصطلاح اهل شرع، زنده شدن و زنده کردن مردگان پس از پراکندگی جسد.

مَعَاد، یعنی عود به میعادگاه (بازگشت به بازگشتگاه).

مَعَاد، یعنی بازگشتگاه؛ و به اصطلاح اهل شرع، بازگشت به عالم آخرت است. یا بازگشت ارواح به سوی اجساد اصلیة عنصریة دنیویة جهت احتساب اعمال نیک و بد و پاداش هر یک از ثواب و عقاب است.

حال که معانی لغات مورد بحث دانسته شد لازم است فلسفه بقای روح و معاد هم توضیح شود. بدیهی است قضیة معاد هنگامی واضح خواهد شد که چهار اصل ذیل‌الذکر به خوبی درک گردد:

- ۱- موجودیت موجودات از کجا و به چه وسیله است؟
- ۲- چه اثر و خاصیتی از ایجاد موجودات مترتب است؟
- ۳- هر موجودی تا زمانی که وجود دارد عهده‌دار چه وظایفی در حدود امکان قوه ادراکیه خود می‌باشد؟
- ۴- به کجا باید برود، بعبارة آخری عاقبت هر موجودی به کجا منتهی می‌شود؟

و چون هر یک از چهار اصل مذکور روی چهار پایه علل اربعه (علت فاعلی، علت مادی، علت صوری، علت غایی) تحقق‌پذیر است، لذا اینک اعتبار هر یک

از علل اربعه، با فلسفه هر یک از اصول اربعه را توضیح می‌دهد:

### اعتبارات علل اربعه

**اول، علت فاعلی آن که:** هر موجودی (جز وجود واجب‌الوجود) به خودی خود وجود نیافته و نخواهد یافت مگر معلولِ علتِ فعلِ فاعلی باشد.

**دوم، علت مادی آن که:** ایجاد هر شیء موکول به مادهٔ قابلِ آن شیء خواهد بود. مانند مادهٔ قابلِ چوب برای صنعت نجاری و مادهٔ پشم و پنبه برای رشتن و بافتن و امثالهم. این که کلمهٔ «قابلِ» بر «ماده» اضافه گردیده بدین لحاظ است که هر ماده‌ای به طور مطلق قابلیت قبول هر شیئی را ندارد، چنان که هر سنگی لعل یا عقیق نمی‌شود.

**سوم و چهارم، علتان صوری و غایی آن که:** فاعل از مادهٔ قابلِ منظوره، صورت ترکیبی خاصی برای انجام مقصود خاصی که آن را علت غایی گویند به وجود آورد. مانند ساختن صندلی برای نشستن و بافتن قالی برای گستردن و پارچه برای پوشیدن و امثالهم.



## فلسفه اصول اربعه

۱- موجودات به وسیله ترشح فیض فیاضیت واجب‌الوجودی از کتم عدم توسط علت و معلول و سبب و مسبب موجود می‌گردند. زیرا لازمه فیاضیت ذات واجب‌الوجودی ایجاد موجودات است، چنان‌که لازمه خورشید ضوء آن است، با این تفاوت که فیاضیت ذات واجب‌الوجودی بالاراده و اعطایی است، اما ضوء خورشید بالطبع و غیر ارادی است.

۲- اثر و خاصیتی که از ایجاد موجودات مترتب است همانا ثبوت و اثبات ذات لم‌یزلی و شناسایی او برای کمال مطلوب است. زیرا از عدم به وجود آمدن، و از وجود به کمال موجودیت رسیدن، و پس از کمال موجودیت به واجب‌الوجود پیوستن، نهایت درجه فیض فیاضیت و کمال مطلوب جهت موجودات خواهد بود. این که می‌فرماید: «كُنْتُ كَنْزاً مَخْفِياً فَاحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ»<sup>۱</sup> به همین منظور است و الا خداوند تبارک و تعالی از هر حیث و هر جهت بی‌نیاز است، احتیاج ندارد که مخلوق را منحصرأً برای شناسایی خود بیافریند.

۳- وظیفه هر موجودی در طول زمان موجودیتش

۱- گنجی مخفی بودم، پس دوست داشتم شناخته شوم، پس خلق کردم مخلوق را برای این که شناخته شوم.

آن است، تا آن جایی که قوه ادراکیه و توانایی جسمی دارد و خالی از عسر و حرج و تکلیف شاقی مالا یطاق است، سعی و اهتمام برای طی مراحل سیر تکامل خود نماید، کما این که خداوند در قرآن مجید می فرماید: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ...» (سوره ۲، آیه ۲۸۶)<sup>۱</sup>، «وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى - وَأَنْ سَعِيهِ سَوْفَ يُرَى». (سوره ۵۳، آیه های ۳۹ و ۴۰)<sup>۲</sup>

۴- به کجا باید برود؟ البته برای فهم این موضوع باید قبلاً دانسته شود که هر موجودی از کجا آمده تا معلوم شود به کجا باید برود. به عبارت دیگر، اول درک شود مبدأ چیست تا هویدا گردد معاد چه می باشد.

علی هذا فهمیدن چگونگی مبدأ، منوط به شناسایی «وجود» و حرکات جوهری سیر تکاملی ماهیتی اوست، از این رو اختصاراً معروض می دارد: هر موجودی وقتی به وجود می آید که آنچه لوازم موجودیت است در او مهیا گردد. چه، کینونیت هسته جوهری هر شیء در بدو پیدایش، آن است که به حکم اراده واجب الوجودی از کتم عدم به وسیله مرحله امکان بین بود و نبود، پا به عرصه وجود گذارد

۱- خداوند هیچ کس را تکلیف نمی کند مگر به اندازه توانایی او.

۲- و این که نیست برای انسان جز آنچه کوشش کند. و این که کوشش اش به زودی دیده خواهد شد.

تا اطلاق شیئیت بر او بشود و آن شیئیت به اصطلاح اهل ادیان «روح»<sup>۱</sup> نامیده شده که شیئی است لطیف و مجرد<sup>۲</sup> از ماده و صورت. لیکن از آن جایی که آخرین نقطه سیر تکامل هر خلقتی هنگامی است که خواص تمام اثرات طبایع مخلوقیت، از مبدأ عالم علوی الی منتهی الیه عالم سفلی، در او جمع گشته کامل العیار گردد بدیهی است با چنین موقعیتی به حق و حقیقت خواهد رسید و کمال را در وصال خداوند متعال دریافت نموده به معاد ابدی مرجوع می گردد، چنان که در قرآن مجید می فرماید: «... قَالُوا اِنَّ اللّٰهَ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ»: «گویند ما از خداییم و بی گمان به سوی او باز می گردیم» (سوره ۲، آیه ۱۵۶). ایضاً می فرماید: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ ثُمَّ اِلَيْنَا تُرْجَعُونَ»: «هر کسی (نفسی) چشنده مرگ است، سپس به سوی ما باز گردانیده می شوید» (سوره ۲۹، آیه ۵۷). ایضاً می فرماید: «اللّٰهُ يَبْدُوْا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهُ ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»: «خداوند آغاز می کند آفرینش را، سپس آن را باز می گرداند، سپس به سوی او باز گردانیده شوید» (سوره ۳۰، آیه ۱۱). و به همین مفاد است آیات کثیری<sup>۳</sup> در قرآن.

۱- راجع به تعریف روح به فصل دوم این کتاب رجوع شود.

۲- مجرد اعتباری، نسبی است، زیرا مجرد مطلق فقط خداوند است و بس. و الا بقیه مجردات از حیث ماده و صورت مجرد هستند نه عوارض دیگر.

۳- مستند ۱۲.

بنا به مراتب بالا، هر مخلوقی برای تکامل لازم است بعد از پیدایش اولی از مقام قوس صعودی به قوس نزولی حرکت نماید، چون هر حرکتی از اعلی به ادنی قهراً سیر نزولی را باید بنماید. سپس از قوس نزولی به قوس صعودی، حرکت دواری را انجام دهد و الا وجودش ناقص و بی بهره می شود. مانند شکل دایره هندسی که اگر شعاع دایره به وسیله نقطه مرکزی تحت گردش دواری پرگار قرار نگیرد ناقص خواهد بود. این که بدو از قوس صعودی به قوس نزولی شروع به حرکت می شود علتش اتصال حرکت اولیة وجودی به مبدأ اعلای اراده واجب الوجودی است. روی این اصل باید از تجرد اعتباری<sup>۱</sup> توسط هیولای اولی به هیولا و ماده و صورت تا آخرین مرتبه قوس نزولی طی مراحل علت و معلولی را نماید. آن گاه با ذخایری که در نتیجه اثرات سیر نزولی اخذ کرده است، شروع به طی مدارج معارج سیر صعودی تکاملی عوالم بالاتر کند تا مراحل ملک و ملکوت و جبروت و لاهوت و هاهوت را متدرجاً سپری نماید و به کمال آخری برسد. مانند این که، گرچه در شأن بشر باسواد شدن است، اما تا در مکتب، آموزش مدارج آموختن را

۱- تجرد اعتباری گفته شد، زیرا مجرد مطلق چنان که قبلاً هم اشاره شد فقط به باری تعالی اطلاق می شود.

کلاس به کلاس، از ابتدا الی دورهٔ عالیه طی ننماید، سواد کافی نخواهد داشت. پس در آن مقام است که فهمیده می‌شود حشر و نشر و معاد ابدی چه کیفیتی دارد، و جزا و سزای ثواب و گناه چیست. *الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ*.

باری، پس از این که توضیح شد فلسفهٔ معاد چیست و برای کیست، اینک بدو کسانی را که مطلقاً اعتقاد به وجود معاد ندارند، مانند دهریون و غیره که گویند «اِذَا مَاتَ فَاَتَتْ» از موضوع بحث خارج نموده، سپس به اصل مقصود می‌پردازد.

معاد که آخرین مقام و آخرین بازگشتگاه جهت محشورشوندگان و نشریافتگان به سرای آخرت می‌باشد، به اقوال مختلفه تعریف و توصیف شده است، بعبارةٔ آخری معتقدین به معاد، فرق مختلفه‌ای هستند از جمله فرقه‌های ذیل‌الذکر است:

فرقهٔ اول: معتقدین به معاد جسمانی فقط.

فرقهٔ دوم: معتقدین به معاد روحانی فقط.

فرقهٔ سوم: معتقدین به تلفیق بین معاد جسمانی و روحانی معاً.

فرقهٔ چهارم: پیروان سیر تکامل.

فرقهٔ پنجم: تناسخیون که آنها هم شقوقی دارند،

ان شاء الله هر یک از آن شقوق به جای خود گفته خواهد شد.

فرقه ششم: متوقفین<sup>۱</sup> بین الامرین هستند. یعنی آنان که اعتقاد به معاد دارند، لیکن از اظهار عقیده قطع و یقین به این که عقاید مختلفه فرقه‌های نامبرده کدام یک صحت و واقعیت دارد، متوقف‌اند.

لاجرم، چون گفتار متوقفین به امر معاد منتج به نتیجه قطعی نیست، لذا از موضوع بحث خارج می‌نماید و ریشه اعتقاد پنج فرقه دیگر را اجمالاً می‌نگارد.

۱- متوقفین، از قبیل جالینوس حکیم و پیروانش.



## فصل چہارم





## مَعَادِ جِسْمَانِي فَقَط

و آن عقیده اکثر علما و فقها و پیشوایان ادیان اهل کتاب است، اعم از کتب تورات و انجیل و قرآن و غیره. مضافاً جماعت مسلمین علاوه بر منصوصات ظواهر آیات قرآنی، منقولات احادیث و اخبار ائمه اطهار(ع) را نیز ملاک اعتبار قرار داده‌اند.

گویند: معاد جسمانی چیزی است که ملین اهل کتاب متفقاً و بالاجماع، به موجب نص ظواهر کلام در کتب آسمانی و تواتر اخبار، اعتقاد به آن را از ضروریات دین شمرده، منکرش را کافر دانند. مخصوصاً آیات قرآنی راجع به معاد طوری صراحت دارد که قابل تأویل نیست.

روی همین اصل استدلال جمعی از فلاسفه، به استناد امتناع اعاده معدوم و اشکالات آکل و مأكول و ادعای بداهت<sup>۱</sup> و غیره، بلاوجه و بلااثر خواهد بود. بلکه جواز اعاده معدوم و رفع اشکال آکل و مأكول و غیره از لحاظ قدرت کامله خالق بر ایجاد مخلوق بلامانع است. به علاوه، آن طینت اصلی و جوهر ذاتی و خودیت وجودی که بدو<sup>۲</sup> از کتم عدم به وجود آمده مناط اعتبار است. آن هم به اعتبار بقای روح، با معدومیت و فنای جسم معدوم نمی شود تا امتناع یا جواز اعاده معدوم بر او مدخلیت پیدا کند. زیرا همان طور که بدو<sup>۳</sup> معدوم بود و با اراده قادر متعال موجود گشت و متشکل به جسم و جسد شد، همان طور نیز با اراده خداوندی زنده و متشکل به جسد، موجود و جسم ذی روح خواهد شد. چنان که در کافی به سند خود چنین روایت<sup>۴</sup> نموده است: «از حضرت امام جعفر صادق (ع) سؤال شد آیا بدن میت پوسیده می شود؟ فرمودند: بلی، به قسمی که گوشت و استخوان او باقی نمی ماند مگر طینتی که از آن آفریده شده است، پس به درستی که آن طینت پوسیده نخواهد شد و در قبر به صورت استداره

۱- مستند ۱۳.

۲- مستند ۱۴.

باقی خواهد ماند تا هنگامی که خداوند از آن طینت مجدداً او را بیافریند، چنان که بدو او را آفرید.» و از طرفی انبیای عظام عموماً در این خصوص، یعنی حشر و نشر و معاد جسمانی متفق القول اند. پس نمی توان مؤمن بودن به انبیا و منکر بودن به حشر و نشر جسمانی را با همدیگر جمع نمود.

باری، دلایل و براهین طرفداران معاد جسمانی زیاد است. البته از غایت اشتهاً محتاج به تذکار نیست و در صورت لزوم باید به کتب مربوطه مراجعه نمود. فقط در این جا به آیاتی چند از قرآن مجید که مرحوم مجلسی (علیه الرحمه) در جلد سوم بحار الانوار چاپ امین الضرب، باب اثبات الحشر (از صفحه ۱۸۷ سطر ۷ تا صفحه ۱۹۰ سطر ۱۵) جهت اثبات مدعا ذکر فرموده است، اکتفا می شود. جمعاً ۲۸۸ آیه<sup>۱</sup> است.

ضمناً یادآوری می نماید که معتقدین به معاد جسمانی هم دو طایفه هستند:

### طایفه اول گویند:

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَعْدُمُ اجْزَاءَ الْخَلْقِ ثُمَّ يُعِيدُهَا»<sup>۲</sup> مفادش

۱- مستند ۱۵.

۲- بحار الانوار، چاپ امین الضرب، جلد ۳، صفحه ۲۰۲، سطر ۱۷.

آن که خداوند تبارک و تعالی اجزای مخلوق را پس از انعدام، مجدداً به قدرت کامله خود، تمثلاً «مِنْ حَيْثُ هُوَ هُوَ وَ هِيَ هِيَ» اعاده می‌دهد. به دلیل آیات قرآنی از جمله این آیات:

«إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعَدَّ اللَّهُ حَقّاً أَنَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِلَيْهِ». ایضاً «... قُلْ اللَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ...»: «بازگشت همه شما به سوی اوست، وعده خدا حق است، بی‌گمان او آغاز می‌کند آفرینش را سپس آن را باز می‌گرداند ...» ایضاً، «بگو خدا آغاز می‌کند آفرینش را سپس آن را باز می‌گرداند». (سوره ۱۰، آیه‌های ۴ و ۳۴)

«... فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ إِلَيْهِ»: «پس به زودی خواهند گفت کیست که ما را برمی‌گرداند، بگو آن کس که شما را آفرید نخستین بار الخ». (سوره ۱۷، آیه ۵۱)

«مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى»: «از آن آفریدیم‌تان و در آن بازتان گردانیم و از آن برون‌تان آوریم بار دیگر». (سوره ۲۰، آیه ۵۵)

«يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السَّجِلِّ لِلْكِتَابِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعَدَّا عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلِينَ»: «آن روز که

بپیچیم آسمان را مانند پیچیدن طومار برای نوشته‌ها، چنان که آفرینش را آغاز کردیم آن را باز می‌گردانیم، وعده‌ای است بر ما که آن را به جای می‌آوریم». (سوره ۲۱، آیه ۱۰۴)

«أَمَّنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ الْإِلَهِ»: «آیا آن که آغاز می‌کند آفرینش را سپس آن را باز می‌گرداند الخ». (سوره ۲۷، آیه ۶۴)

«أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ»: «آیا نبینند که خدا چگونه آغاز می‌کند آفرینش را سپس آن را باز می‌گرداند، بی‌گمان این بر خدا آسان است». (سوره ۲۹، آیه ۱۹)

«اللَّهُ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ»: «خداوند آغاز می‌کند آفرینش را سپس آن را باز می‌گرداند، پس به سوی او بازگردانیده شوید». (سوره ۳۰، آیه ۱۱)

«وَهُوَ الَّذِي يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ الْإِلَهِ»: «و اوست آن که در آغاز خلق را بیافرید سپس بازگرداندش و آن آسان‌تر است بر او الخ». (سوره ۳۰، آیه ۲۷)

«أَنَّهُ هُوَ يُبْدِئُ وَيُعِيدُ»: «به درستی که اوست پدید می‌آورد و باز می‌گرداند». (سوره ۸۵، آیه ۱۳)

طایفه دوم گویند:

«أَنَّهُ تَعَالَى يُمِيتُهُمْ وَيُفَرِّقُ أَجْزَاؤَهُمْ ثُمَّ أَنَّهُ تَعَالَى يَجْمَعُهَا وَ يَرُدُّ الْحَيَوَةَ إِلَيْهَا»<sup>۱</sup> مفاداً آن که، خداوند تبارک و تعالی مخلوق را می‌میراند و اجزایشان متفرق می‌شود. سپس آن اجزای متفرقه را کماکان به هر کمیت و کیفیت که بوده (من حیث هی هی) عیناً جمع‌آوری و زنده فرموده، یعنی به هیکل و حالت اولیهٔ زمان حیات برمی‌گرداند؛ چون که خداوند متعال همان طوری که به خلقت بدوی و تحرکات و تحولات دوران زندگی از نطفه و جنین بودن تا بلوغ و جوانی و پیری و مردن و اعادهٔ آن قدرت دارد، همان‌طور هم به جمع‌آوری تفرقهٔ اجزا و عوارض آن نیز قادر می‌باشد. دلیل این دسته هم بر اثبات عقیدهٔ خود همانا استناد به آیات قرآنی است از جمله این آیات:

«وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَ لَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ

فَضْرُهُنَّ إِلَيْكَ تُمْ أَجْعَلْ عَلَيَّ كُلَّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا تُمْ اذْعُهُنَّ يَاتِيَنَّكَ سَعِيًّا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»: «و هنگامی که ابراهیم گفت: پروردگار من، به من بنمایان چگونه زنده می کنی مردگان را، خداوند گفت آیا هنوز ایمان نیاورده ای؟ گفت: بلی، ولی برای این که قلبم مطمئن شود. گفت: پس برگیر چهار پرنده. سپس آن ها را پاره کن نزد خودت. سپس بگذار جزئی از آن ها را بر فراز هر کوهی. سپس فراخوان آن ها را. می آیند به سوی تو شتابان و بدان که خدا عزتمند حکیم است». (سوره ۲، آیه ۲۶۰)

«فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَارِيْبَ فِيهِ الْاِيه»: «پس چگونه باشد هنگامی که گردآوریم آن ها را برای روزی که نیست شکی در آن الخ». (سوره ۳، آیه ۲۵)

«اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الْاِيه»: «خدا، نیست خدایی جز او، البته شما را جمع می کند به روز قیامت، نیست شکی در آن الخ». (سوره ۴، آیه ۸۷)

«قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ»: «بگو از آن کیست آنچه در



آسمان‌ها و زمین است. بگو از آن خداست که نوشت بر خویشان رحمت را، تا گرد آورد شما را روز رستاخیز، نیست شکی در آن، آنان که زیان کردند در حق خود، پس آن‌ها ایمان نمی‌آورند.»  
(سوره ۶، آیه ۱۲)

«و تَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ وَ نَفَخَ فِي الصُّورِ فَجَمَعْنَاهُمْ جَمْعًا»: «و واگذارديم در آن روز گروهی از ایشان را موج زنند در گروهی [دیگر]، و دمیده شد در صور، پس گردشان آوریم گردآوردنی.»  
(سوره ۱۸، آیه ۹۹)

«قُلِ اللّٰهُ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ اِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَلَكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»: «بگو: خدا زنده می‌کند شما را، سپس می‌میراند شما را، پس گرد می‌آورد شما را به روز رستاخیز، نیست شکی در آن، ولیکن بیشتر مردم نمی‌دانند.» (سوره ۴۵، آیه ۲۶)

## فصل پنجم



## مَعَادِ رُوحَانِي فَقَط

و آن<sup>۱</sup> عقیده اکثر حکما از فلاسفه و اتباع مشایین است که به استناد تعبیر و تفسیر و تأویل از کتب مذهبی، همچنین از فلسفه معنویات آن بحث و فحص نموده‌اند، بدین خلاصه:

گویند: «بعد از مفارقت روح از بدن و انعدام اجسام مادی، آنچه قابل بقا و دوام است همانا روح، یعنی نفس ناطقه خواهد بود». بعبارة آخری آن طینت جوهری اصلی هسته کینونیت و خودی خودیت و وجود موجودیت می‌باشد که در هیچ حالتی و کیفیتی از بین نمی‌رود. و گرنه پس از انقطاع علاقه روح از بدن و انعدام و اضمحلال جسد، بدیهی است آن جسم محو و نابود شده، دیگر عود نخواهد کرد تا

---

۱- کفایة الموحدين، جلد ۳، صفحه ۴، سطر ۲.

به حالت اولی برگردد. چون که به قاعده علمی و به حکم عقل، اعاده معدوم ممتنع و از محالات است. گو این که خداوند تبارک و تعالی قادر مطلق و بر هر چیزی تواناست، لیکن هیچ وقت اراده اش به امر محال و ممتنع تعلق نمی گیرد. پس به حکم اقتضای طبیعت که آن طبیعت هم همان قادر مطلق از روی حکمت و عدالت جهت مدار انتظامات کائنات ایجاد فرموده، هر چیزی در مسیر خودش تغییرناپذیر است.

آری فقط روح باقی و جاودان خواهد بود. کما این که مرحوم مجلسی (علیه الرحمه) در کتاب بحار الانوار<sup>۱</sup> به قول شارح المقاصد نقل می فرماید: «فلاسفه و ملیین در حقیقت معاد متفق اند، اما در کیفیت آن اختلاف دارند. فلاسفه، معاد را روحانی فقط می دانند، زیرا گویند جسم (از نظر صورتها و اعراضش)، معدوم می شود و اعاده نمی گردد. و نفس که جوهری است مجرد، فنا در آن نیست و پس از قطع تعلقات برمی گردد به عالم مجردات»<sup>۲</sup> و در قرآن مجید می فرماید: «... قَالُوا اَنَا لِلّٰهِ وَاَنَا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ»: «گویند ما از خداییم و بی گمان به سوی او باز می گردیم». (سوره ۲، آیه ۱۵۶)

۱- بحار الانوار، چاپ امین الضرب، جلد ۳، صفحه ۲۰۳، سطر ۳۴.

۲- مستند ۱۶.

فلذا، با توجه به ثبوت بقای روح<sup>۱</sup>، یقیناً ثواب و عقاب و جزا و سزای نیک و بد اعمال هر کسی نیز در نشأت اخروی بدین کیفیت است:

- «ارواح سعدا و نیکوکاران» به ادراک نشئه لذایذ کمالات مکتسبه در دنیا (به صورتی که در افکارشان تجسم داشته)، مؤبداً مبتهج و مسرورند. چنین حالتی به بهشت جاودان تأویل شده است.<sup>۲</sup>
- «ارواح اشقیا و بدکاران» به ادراک نشئه آلام جهل و ذمایم صفات رذیله مکتسبه در دنیا، مؤبداً معذب و مغموم و منفعل‌اند. چنین حالتی به دوزخ ابدی تشبیه گردیده است<sup>۳</sup> که در قرآن مجید می‌فرماید: «أَنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى»: «بی‌گمان هر کس بیاید [نزد] پروردگارش گنهکار، همانا برای اوست دوزخ، نه می‌میرد در آن و نه زنده می‌ماند» (سوره ۲۰، آیه ۷۴).
- ایضاً می‌فرماید: «الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى - ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى»: «همان کسی که اندر شود در آتش بزرگ، پس نه می‌میرد در آن و نه زنده می‌شود».

(سوره ۸۷، آیه‌های ۱۲ و ۱۳)

۱- در فصل دوم، مقاله سوم این کتاب از آن بحث شده است.

۲- کفایة الموحدين، جلد ۳، صفحه ۴، سطر ۳.

۳- کفایة الموحدين، جلد ۳، صفحه ۴، سطر ۴.

البته دلیل بر نشأت اخروی، آیات قرآنی است از جمله این آیات: «قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»: «بگو بگردید در زمین و بنگرید که چگونه آفرینش را آغاز کرد، سپس خدا پدید آورد پیدایش آخرت را، بی گمان خدا بر هر چیزی تواناست» (سوره ۲۹، آیه ۲۰). ایضاً «وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ»: «و این که بر اوست پیدایش دیگر» (سوره ۵۳، آیه ۴۷). ایضاً «وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَتَذَكَّرُونَ»: «و هرآینه شما پیدایش نخستین را دانستید، پس چرا پند نمی گیرید». (سوره ۵۶، آیه ۶۲)

و از طرفی باید دانست نشئه مورد بحث بر دو قسم است:

**قسم اول:** «نشئه عمومی روحی» است که برای تمام موجودات کائنات در دنیا و آخرت یکسان است. یعنی شدت و ضعف درجاتی، و تفاوت طبقاتی، و کمیت و کیفیت خلقتی به هیچ وجه در آن تأثیر ندارد. مانند بهره‌مندی از حیات و تحرک جوهری سیر تکاملی، و خودشناسی، و تنازع بقا، و صفت غضب و شهوت، و خصلت دفع ضرر و جلب منفعت، و احساس تلذذ و تألم، و چشیدن سکر موت، و مفارقت روح از بدن و به عالم آخرت پیوستن و غیره.

از لحاظ این که هر موجودی قبلاً معدوم بوده، سپس به اراده خالقِ کلِ مخلوق، خلقت شده، آن گاه با شرایط اصول مخلوقیت و موجودیت و مقتضیات طبایع روحی و جسمی در تمام شئون، آغاز و انجامی دارد، از این رو نشئه واحد بر همه حکم فرماست. به همین نظر هم هست که در قرآن مجید می فرماید: «... كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ» «هر گروهی به آنچه نزد ایشان است شادمان اند». (سوره ۲۳، آیه ۵۳ و سوره ۳۰، آیه ۳۲)

**قسم دوم:** «نشآت خصوصی معنوی» است. تعداد این نشآت نسبت به تعداد افراد موجودات کائنات می باشد که در هر موجودی بنا به کیفیت و کمیت و ادراک خاص مخصوص به خود آن موجود، تأثیر نشئه اخروی نمایان خواهد بود. کما این که راجع به کره زمین هم آیات قرآنی علاوه بر حشر بشر، به حشر وحوش و همچنین سایر موجودات و معاد آن ها در معاد اشاره دارد، از جمله می فرماید: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَّةٌ مِثْلُكُمْ مَا فَرَقْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ أَلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ» «و نیست هیچ جنبنده ای در زمین و نه پرنده ای پرواز کننده با دو بالش، مگر آن که امت هایی هستند امثال شما. فروگذار نکردیم در کتاب از چیزی، سپس



به سوی پروردگارشان محشور می شوند» (سوره ۶، آیه ۳۸). ایضاً «وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشْرَنَاهُمْ فَلَمْ تُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا»: «و روزی را که برانیم (به حرکت آوریم) کوهها را، و بینی زمین را نمودار، و محشورشان می کنیم و فرو نگذاریم از آنها احدی را» (سوره ۱۸، آیه ۴۷). ایضاً «وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ - وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ - وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ الْخ»: «و در آن هنگام که کوهها به حرکت درآیند. و در آن هنگام که اشتران آبستن رها کرده شوند. و در آن هنگام که وحوش گرد آورده شوند الخ». (سوره ۸۱، آیه های ۳ تا ۵)

بنا به مراتب، جای انکار و تردیدی برای اهل ایمان و معتقدین به حشر باقی نمی ماند.

ضمناً به این نکته هم باید توجه داشت، غالباً اتفاق افتاده اشخاصی از بشر زنده که با ارواح مردگان در خواب یا وسایل دیگر تماس حاصل کرده اند، اخبار نشأت اخروی را به همان کیفیتی که تلقین ذهنی خودشان بوده دریافت می کنند. بعید نیست، زیرا چنان که قبلاً اشاره شد، خود ارواح هم آن نشأت را به صورتی که در افکارشان تجسم دارد (اعم از لذایذ یا آلام)، درک می نمایند. چون که عالم آخرت مانند مرآت است، هر کسی صورت خودش در آن بیند.

باری، این بود خلاصه‌ای از عقیده معتقدین به معاد روحانی فقط. البته این فرقه هم برای اثبات مدعای خود علاوه بر مستندات مذکوره، دلایل کثیری نیز از معقولات و منقولات دارند که ذکرش در این جا، با امکان مراجعه به کتاب‌های حکمتی و فلسفی موجب تطویل کلام و زائد است.

در خاتمه این نکته هم ناگفته نماند، حتی طرفداران معاد جسمانی هم به ضرس قاطع منکر معاد روحانی نشده‌اند. چنان که محقق دوانی در شرح عقاید<sup>۱</sup> اشاره فرموده و مرحوم مجلسی نیز در کتاب *بحار الانوار* می‌نویسد: «وَأَعْلَمُ أَنَّ الْمَعَادَ الْجِسْمَانِيَّ مِمَّا يَجِبُ الْإِعْتِقَادُ بِهِ وَ يَكْفُرُ مُنْكَرُهُ، أَمَّا الْمَعَادُ الرَّوْحَانِيُّ أَعْنِي التَّذَاذُ النَّفْسُ بَعْدَ الْمُفَارَقَةِ وَ تَأْمُهَا بِاللذَّاتِ وَالْآلَامِ الْعَقْلِيَّةِ فَلَا يَتَعَلَّقُ التَّكْلِيفُ بِإِعْتِقَادِهِ وَ لَا يَكْفُرُ مُنْكَرُهُ وَ لَا مَنَعَ شَرْعًا وَ عَقْلًا مِنْ إِثْبَاتِهِ»<sup>۲</sup> مفاداً آن که: معاد جسمانی چیزی است که اعتقاد داشتن به وجود آن واجب است و منکرش کافر خواهد بود. اما معاد روحانی که به جای التذاذ و آلام نفس بعد از مفارقت از بدن، به التذاذ و آلام عقلیه معتقد بودن است، تکلیف به اعتقادش تعلق

۱- کفایة الموحدين، جلد ۳، صفحه ۵، سطر ۱۳.

۲- بحار الانوار، چاپ امین‌الضرب، جلد ۳، صفحه ۲۰۳، سطر ۶.

---

نمی‌گیرد، بلکه منکرش هم کافر محسوب نخواهد شد  
و در صورت اثبات هم منع شرعی و عقلی ندارد.

## فصل ششم



## تلفیق بین معاد جسمانی و روحانی معاً

معتقدین به این عقیده، گروهی اهل تحقیق از هر قومی می‌باشند، اعم از علما و حکما و فلاسفه و غیره که هر یک در مقالات خود آنچه را لازم به گفتن بوده، با دلایل واضحه و براهین قاطعه عقلی و نقلی به طریق جواب‌های نقضی و حلی بیان نموده در آثار کتبی خود به رشته تحریر آورده‌اند، تا آن جایی که زمینه خالی برای بحث و فحص مخالفین باقی نمانده است. بعبارة آخری جهت تلفیق بین معاد روحانی و جسمانی طوری توجیه و حل و فصل کرده‌اند که راه انکار منکرین را مسدود داشته‌اند. حتی اگر منکرین، به جهل یا تعصب جوابی هم داده‌اند، بی‌ارزش و کراً للفر به شمار آمده است. زیرا مجموع دلایل طرفداران معاد جسمانی

و معاد روحانی را به قوه اعتبارات کلام منطقی، و مقولات نقلی، و معقولات عقلی، و براهین حکمتی، و استدلال فلسفی با یکدیگر تلفیق و تطبیق داده توسط انطباق موضوعی، رفع هر گونه اختلافات را نموده‌اند. مصداقش هم آن که «چون که صد آمد نود هم پیش ماست».

از جمله گویند: چنان که در بحث بقای روح<sup>۱</sup> به ثبوت رسید و معلوم شد که بقای روح و حیات جسمی غیر از یکدیگرند، پس به همین دلیل هم باید اذعان نمود که نشئه التذاذ و آلام هر یک غیر از دیگری است. چون روح موجودی است لطیف و ملحق به مجردات عالم اعلی، و جسم جرمی است ثقیل و مربوط به عالم سفلی. به عبارت دیگر، روح به اقتضای تجرد ذاتی همیشه تمایل به سیر صعودی عوالم ملکوتی و جبروتی و بالاتر دارد، و جسم به اقتضای طبیعتِ عنصریِ دنیوی، همواره میل به سیر نزولی عالم مادیِ ناسوتی دارد. روی این اصل جسم به اعتبار حیات مادی، تا زمانی که تحت تأثیر هوا و هوس نفس اماره شهوانی است نمی‌تواند درک نشأت مقام روحانی را بنماید. و روح یا نفس ناطقه هم به اعتبار لطافت جوهری، هیچ‌وقت به نشأت

۱- مقاله سوم از فصل دوم این کتاب، موضوع ثبوت بقای روح.

دنیوی که مادون مقام اوست اعتنایی نخواهد داشت. و از طرفی هم نظر به این که به حکم منطق عقلی و قواعد علمی، هر آغاز انجامی، و هر ابتدا انتهایی، و هر مبدأ معادی، و هر اول آخری دارد (جز ذات باری تعالی که تا بوده او بوده و تا هست او هست)، لذا امر معاد حق است و تمام موجودات باید به وقت معین و ترتیب خاصی محشور شوند.

از این رو خداوند تبارک و تعالی به قدرت کامله و حکمت بالغه خود، در یوم بعث، یعنی روز رستاخیز و قیامت کبرا، جهت رفع تضاد بین مقتضیات ماده و مایه حیاتی روح و جسم، با تلفیق و ترکیب و امتزاج آنان به کمیت و کیفیت مخصوص (اعم از جمع تفرقه اعضا یا اعاده و غیره) محشور می‌فرماید. بدیهی است چنین نشئه ترکیبی غیر از نشاتی است که معتقدین به معاد جسمانی فقط، یا معاد روحانی فقط، تصور نموده‌اند.

بنابراین، با مراجعه به شرح تفصیلی بیانات طرفداران تلفیق بین معاد روحانی و جسمانی در کتب معاد، یقین است هرگاه از روی انصاف و خالی از نظر حب و بغض قضاوت شود، جای اختلافی برای هیچ‌یک از فرق مذکوره راجع به تلفیق بین معادین باقی نخواهد ماند. وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.





## فصل هفتم



## موضوع معاد به طریق سیر تکامل

### کلیات

به طور کلی معتقدین به معاد از طریق سیر تکامل من حیث المجموع کسانی هستند گویند: خداوند تبارک و تعالی و خالق کل مخلوق، از آن جایی که حکیم علی الاطلاق و عالم به علم اولین و آخرین می باشد، مسلم است هیچ خلقی به عبث خلقت نفرموده و نمی فرماید. روی این اصل هنگامی که موجودات مختلفه کائنات را به وسیله علت و معلول و سبب و مسبب ایجاد فرمود، بر حسب حکمت بالغه اش برای هر موجودی در هر موردی بالطبع آغاز و انجامی مقرر داشت. زیرا فقط خداوند است که مطلقاً بدایت و نهایتی ندارد و الا بقیه ما خلق الله از این قاعده مستثنا نیستند و می باید با طی فواصل بین دو نقطه ابتدا و انتها، به نتیجه غایی برسند. فلذا

در امور دینی هم نتیجه‌ی غایی برای هر موجودی آن است که فواصل مقررۀ بین پیدایش و معاد خود را طی نماید تا به مُعاد در معاد ابدی اخروی نائل گردد.

البته لفظ «معاد» که به فارسی «بازگشتگاه» را گویند افادۀ دو معنی می‌کند:

۱- همان معنی لغوی و اصطلاحی شرعی است که در فصول معاد جسمانی و روحانی و تلفیقی مذکور گردید

۲- معنی سیر تکامل است. یعنی طی مدارج برای نتیجه‌ی نیل به مرتبۀ غایی کمال که همان آخرین مقام وصال به حق است. به مصداق قوله تعالی: «... قالُوا اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رٰجِعُونَ»: «گویند ما از خداییم و بی‌گمان به سوی او بازمی‌گردیم». (سوره ۲، آیه ۱۵۶)

چون به عقیدۀ پیروان سیر تکامل، وقتی روح از بدن خارج شود (جز در موارد استثنایی)<sup>۱</sup>، دیگر به آن جسم مادی اولی برگشت نمی‌نماید، حتی کسانی هم که به معاد جسمانی (اعم از جمع تفرقه یا اعاده جسم) معتقدند، مع ذلک اکثرشان به قیام جسم

۱- موارد استثنایی مانند قضیۀ عَزِیر یا ارمیا و قضیۀ ابراهیم(ع) که در سوره ۲، آیه‌های ۲۵۹ و ۲۶۰ به آن اشاره شده است و امثالهم.

ترکیبی جدیدی مانند جسم سابق یا «قالب مثالی» قائل‌اند که از اثر بقای روح تجسم یافته و محشور می‌شود، نه جسد اولی که مرده و فانی شده است.

به هر تقدیر، باید به این نکته نیز توجه داشت، همان‌طور که موجودات کائنات از حیث ماهیت خلقتی مختلف هستند، از حیث سیر تکامل هم با یکدیگر اختلاف دارند و آغاز و انجام هر قسمتی از اقسام مخلوقات کائنات به طرز مخصوص به آن قسمت سپری خواهد شد و یکی از آن قسمت‌ها هم موجودات کره زمین مورد بحث این کتاب است که مقررات سیر تکامل مخصوص به خود دارد بدین توضیح:

هر موجودی که در اثر فیض فیاضیت واجب‌الوجودی از کتم عدم به وجود می‌آید، می‌باید بدو به سبب حرکت سیر صدوری به نقطه طولی پیدایش موجودیت مقام اولیه خود که به مناسبتی بر او مقرر است استقرار یافته، سپس از آن نقطه شروع به سیر تکامل نماید.

اما راجع به محل و مقام استقرار موجودیت اولیه پس از حرکت سیر صدوری، صاحب‌نظران بر دو عقیده‌اند:

### عقیده اول آن که:

چون ایجاد موجودات به سبب علیت و معلولیت و تقدم و تأخر زمانی و مکانی متفاوت واقع گشته، موجب تفاوت قرب و بعد به مبدأ و شدت و ضعف استعداد ذاتی موجودیت اولیه در بدو پیدایش شده است. که آن علیت و معلولیت هم جنبه تبعیضی ندارد، بلکه جنبه حکمتی از نظر انتظامات و خواص طبیعتی از نظر اصلاحات، در آن مستتر می‌باشد. مضافاً از لحاظ این که هدف نهایی مرحله کمال جهت عموم موجودات بالمآل یکی است، دیگر تفاوت تقدم و تأخر سیر تکامل بی‌تأثیر خواهد بود. از این رو، هر وجودی در هر مقامی (اعم از عالی و دانی) بدواً به وجود آید، سیر تکاملش از همان نقطه شروع می‌شود. مثلاً اگر یک موجود از اول پیدایش، بشر و یک موجود، جماد باشد، هر یک از همان مقام اولیه خود سیر تکاملشان شروع می‌شود تا به مرحله نهایی خود که برای همه یکسان است، برسند.

### عقیده دوم آن که:

اولاً، به حکم عدل الهی، حرکت سیر صدوری عموم موجودات در هر مسیری باید بدون تفاوت باشد.

ثانیاً، از آن جایی که حرکات طبیعی هر شیء اگر از اعلی باشد به ادنی، و اگر از ادنی باشد به اعلی منتهی می‌گردد، به همین دلیل هم چون حرکات سیر صدوری موجودات بدو از مبدأ اعلی آغاز شده قطعاً باید سیر نزولی نماید تا به ادنی نقطه طولی مسیر خود که مقام پیدایش است انجام یابد و از ادنی به اعلی شروع به سیر صعودی تکامل شود. پس موجبات علیت و معلولیت و سبب و مسببیت و تقدم و تأخر زمانی و مکانی هم به هیچ وجه تأثیری در امر نقطه طولی اولی پیدایش نخواهد داشت. زیرا هر معلولی گرچه از حیث زمان مؤخر بر علت خویش است، لیکن از لحاظ قرب و بعد به مبدأ یا شدت و ضعف استعداد ذاتی چنین موضوعی کلیت ندارد. کما این که بسا از معلولات، اقرب و اقوی بر علت خود هستند. مثلاً از یک سنگ، لعل و گوهر و از یک هسته یا یک نهال کوچک، درخت پر بر و از یک بیضه، یک پرندۀ تیزپر و از یک قطره منی، یک حیوان و یا یک بشر و از یک بشر عادی، در بعضی اوقات، یک نابغه و یا یک پیغمبر به وجود می‌آید و امثال ذلک. به علاوه خداوند، عادل و فیضش عام است. مخصوصاً عموم مخلوق از نظر طبیعت و خلقت و ارتباط با خالق در عرض یکدیگر قرار دارند نه در طول یکدیگر.



علی‌ای حال، قطع‌نظر از سنجش ترجیح و مرجحات بین دو عقیده مذکوره، به طور کلی عموم طبقات موجودات، خواه دانی یا عالی با وسایلی که در اختیارشان گذارده شده، بالاخره باید سیر تکاملی خود را انجام دهند، آن‌گاه در آخرین مرحله امکان، هر یک مطابق استحقاق اعمالشان نتیجه‌گایی ببرند.

این که گفته شد «دانی» و «عالی» باید دانست، مراتب دانی و عالی مربوط به مدارج اولیه یا بدو پیدایش است.<sup>۱</sup> و الا به حکم عدالت‌پروری پروردگاری، دوره سیر تکامل و هدف نهایی جهت کل مخلوق، یکسان است. چه آن که، موجوداتی هم که بدواً بر ادنی مرتبه هستند، چنان مقرر است که از اثر تحولات و تبدلات و حرکات وضعی اتصالی یا انتقالی انفصالی متدرجاً به مرتبه عالی برسند. مانند از جماد به نبات و حیوان و بالاتر ارتقا یافتن. یعنی تا زمانی که دارای قوه تشخیص و تمیز نیک و بد اعمال خود نشده‌اند و تکلیفی بر آن‌ها وارد نگشته، طبق مقررات تغییرناپذیر الهی که در نهاد طبیعت هر موجودی قرار داده شده، توسط گردش منظم طبیعی ارتقای تدریجی می‌یابند. از آن به

۱- آن هم به نظر خلق، نه خالق.

بعد هم اعمالشان شاخص سرنوشتشان خواهد بود. چنان که خواجه حافظ (علیه‌الرحمه) می‌فرماید: «دهقان سالخورده چه خوش گفت با پسر - کی نور چشم من به جز از کشته ندروی».

علی‌هذا، مراتب موجودات اولیه از ادنی تا اعلی بدین ترتیب است:

۱- موجودات «غیر ذی‌حس»: آن که پس از فانی شدن تحلیل می‌رود و اثرش به شیئی مساوی یا بالاتر از خود ظاهر می‌گردد تا متدرجاً به موجودات ذی‌حس، سپس ذی‌روح تبدیل یابد.

۲- موجودات «ذی‌روح غیر ممیز»: آن که پس از فانی جسم، روحش باقی می‌ماند و به مقامات بالاتر ارتقای تدریجی طبیعی می‌یابد.

۳- موجودات «ذی‌روح ممیز»: آن که دارای قوه تشخیص بین نیک و بد اعمال خود است و مشمول انجام تکالیف می‌باشد.

گردش سیر تکامل آنان از آن به بعد از این قرار است: هر موجود ذی‌روح ممیزی<sup>۱</sup> می‌باید در آن جسم

۱- بعد از این هرجا «روح ممیز» اسم برده شد مراد از روحی است که دارای تکلیف در نیک و بد اعمالش می‌باشد.

و قالب مادی اولیه که هست مدارج سیر تکامل را از لحاظ جسمی و روحی معاً، طی نماید تا به آخرین مرحله کمال جسم و روح برسد. یعنی همان طور که به شاهد عینی مشهود و محسوس است که هر جسمی از بدو پیدایش هسته حیاتی (اگر عایقی پیش نیاید) متدرجاً نمو می نماید تا به انتها درجه رشد جسمی خود می رسد، همان طور هم روحش به تناسب تدریجی قوای جسمی، تقویت سیر تکامل یافته تا به کمال استعداد ذاتی معنوی خود می رسد. پس به این قاعده لازم می آید که موجودات ذی روح کرة زمین، هر یک، جسم و روحشان به قوه و معاضدت یکدیگر طی مراحل بنمایند. بدیهی است هنگامی که به کمال خود رسیدند آن وقت جسم، فانی خواهد شد و روح بعد از انجام تشریفات مقدماتی و رسیدگی به حساب و کتاب اعمالش، به سرای جاودانی اعزام گردیده در آن جا نتیجه نیک و بد کردارش مؤبداً خواهد دید.

این که کلمه «مؤبداً» در این جا یا هر مورد دیگر استعمال شده و می شود، از قبیل جزا و سزای ابدی در جنان و جحیم و غیره، همگی مؤبد اعتباری است، یعنی تا خدا خواهد و یا تا کائنات باقی است، آنها نیز مؤبدند. و الا چنان که کراراً گفته شده است، ابد مطلق فقط ذات واجب الوجود است و بس، که تا

بوده او بوده و تا هست او هست، به مصداق آیات قرآن مجید من جمله این آیات: «فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ - خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ - وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُودٍ»: «و اما کسانی که بدبخت شدند در آتش اند، مر ایشان راست در آن فریادی سخت و ناله‌ای زار. جاودان اند در آن مادامی که آسمان‌ها و زمین برپاست، مگر آنچه پروردگارت بخواهد، بی گمان پروردگار تو انجام‌دهنده است آنچه را می‌خواهد. و اما کسانی که نیک‌بخت شدند در بهشت‌اند، جاودان اند در آن، مادامی که آسمان‌ها و زمین برپاست، مگر آنچه بخواهد پروردگار تو بخششی قطع‌نشدنی» (سوره ۱۱، آیه‌های ۱۰۶ تا ۱۰۸). ایضاً «... لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ الْإِلهِ»: «نیست خدایی (معبودی) جز او، هر چیزی هلاک‌شونده است مگر ذات او ...» (سوره ۲۸، آیه ۸۸). ایضاً «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ - وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ»: «هر چه بر آن (زمین) است فانی شود. و باقی می‌ماند ذات پروردگار تو که صاحب جلال (بزرگواری) و اکرام (احسان) است.»

باری، این بود کلیاتی از مطالب معتقدین به سیر تکامل و معاد آن، و در جزئیات هم گرچه عموماً به بقای روح و وجود معاد ایمان دارند، اما راجع به کیفیت معاد منقسم به اقسام مختلفی هستند از جمله اقسام زیر است که طی مباحث آتی نگاشته می‌شود، ان شاء الله.

مبحث اول: سیر تکامل ادخالی (از عالم مادی به عالم برزخ).

مبحث دوم: سیر تکامل اتصالی (از عالم برزخ به عالم مادی).

مبحث سوم: سیر تکامل امتزاجی (به طریق قوس صعودی).

مبحث چهارم: سیر تکامل اتحادی (به طریق قوس صعودی و نزولی).

## مبحث اول

### سیر تکامل ادخالی

(از عالم مادی به عالم برزخ)

چنان که در کلیات فوق اشاره شد، هر موجود ذی روح ممیزی، اگر در همان جسم و قالب مادی اولیه موفق به سیر تکامل گردید، پس از مرگ روحش به سرای جاودان اعزاز گشته، در آن جا ثمره اعمالش را مؤبداً خواهد برد. و اما اگر حادثه یا علتی، یا تأثیر محیط، یا نتیجه عکس العمل اعمالش یا هر مانع دیگر موجب گردد سیر صعودی تکاملی اش جسماً یا روحاً یا معاً متوقف شود، آن وقت است که روحش

حین‌المفارقت از بدن مادی، بلافاصله یا با فاصله<sup>۱</sup>، مستقیماً به عالم برزخ انتقال و ادخال می‌یابد و در آن عالم است که به هر میزان توقف سیر تکامل داشته، موجبات جبران مافات در اختیارش گذارده می‌شود، بدین توضیح:

با این که خداوند متعال عادل و دادگستر است و با هر موجودی به عدل و داد حکم می‌فرماید، ولی از جنبهٔ کریمی و رحیمی و فضل و احسان و بنده‌پروری‌اش، بر عاصیان و غافلان و گمراهان نیز تا حدودی ارفاق فرموده، عالم برزخ را که عالم مثال<sup>۲</sup> هم نامیده شده است جهت تلافی گذشتهٔ متوقفین سیر تکامل ایجاد، تا از هر جهت حجت تمام شده باشد. در آن عالم مثال برای هر متوقفی، محیطی مانند محیط دنیای مادی محل زندگانی‌اش یا محیط مساعدتری (اگر ایجاب نماید) توسط نشأت داخلی از مادی به معنوی، تجسم و دخالت داده، ادخال می‌یابد. آن‌گاه تمام وسایل تکمیلی نواقص سیر تکامل متوقفه را با مهلت کافی و با کمال

۱- منظور از با فاصله این است: ارواحی که با مرگ مفاجات یا خودکشی یا جنون و امثالهم، بدن مادی را ترک می‌نمایند، مدتی به حال سرگردانی و حیرانی هستند. این‌جاست که فاصله برای انتقال عالم برزخی حاصل می‌شود.

۲- عالم مثال را به اصطلاح حکمای یونان عالم «هورقلیا» گویند، یعنی عالمی است غیر از عالم مادیات عنصری (کفایة‌الموحدین، جلد ۳، صفحه ۱۹۹ و ۲۰۰؛ کتاب رد‌تاسخ، صفحه ۱۰۲، سطر ۲۰ و صفحه ۱۰۶، سطر ۱۲).

تسهیل و بدون رادع و مانع برایش مهیا ساخته، شاید از آن فرصت و مرحمت استفاده نموده رستگار شود<sup>۱</sup>. و الا پس از انقضای ضرب الاجل مهلت مقرر، تصفیه حسابش به عمل آمده جهت جزا و سزا یافتن اعمالش رهسپار منزلگاه ابدی‌اش در معاد اخروی خواهد شد.

حال که ذکری از برزخ شد، بی‌مناسبت نمی‌داند شمه‌ای از چگونگی برزخ جهت روشنی ذهن طالبین بیان نماید:

برزخ، عالمی است فاصله بین دنیای مادی و سرای جاودانی که عاری از ابعاد مکانی و گردش زمانی می‌باشد. یعنی از حیث وسعت مکانی طوری نامحدود است، فرضاً جمیع موجودات اولین و آخرین دفعتاً واحده در آن مجتمع گردند، کوچک‌ترین خللی به وسعت و حجم نسبی آن وارد نخواهد شد، چنان‌که هر آنچه از خاطرات و مقولات در ذهن و مغز بشر وارد شود، ولو بیش از حد تصور هم باشد، مع‌ذلک ممکن است همگی را محفوظ بدارد بدون این‌که در وسعت و حجم مغز، کم و زیادی پدید

۱- چنان‌که در سوره ۵، آیه ۳۵ می‌فرماید: «یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وابتغوا الیه الوسیله وجاهدوا فی سبیلہ لعلکم تفلحون» ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا بترسید و به سوی او وسیله بجویید، و کوشش کنید در راه او شاید رستگار شوید.



آید. و از حیث گردش زمانی هم برای هر فردی از افراد موجودات، بر حسب سرنوشت و استحقاق اعمالش، یک نوع مدت زمانی جریان دارد. چنان که ممکن است مدت یک سال عالم برزخی از لحاظ تطبیق واقعی، با مدت یک سال حساب شمسی کره زمین به اختلاف موارد، متفاوت باشد. مثلاً از یک سال تا حداقل یک ثانیه مدت زمان کره زمین، برابر باشد با یک ثانیه تا حداکثر یک سال عالم برزخ<sup>۱</sup> یا بالعکس.

مضافاً تصور نشود که مدت زمان عالم برزخ، خواه یک ثانیه آن برابر یک سال شمسی کره زمین به شمار آید یا بالعکس، اثر تخیلات و توهمات می‌باشد. یعنی مانند رؤیای خیالی خواب نیست که اگر شخصی فرضاً در خواب، مکان وسیعی با جمعیت کثیری به مدت طولیلی بیش از وسعت و مقدار قابل

---

۱- کما این که در قرآن مجید می‌فرماید: «يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ»: تدبیر کند کار را از آسمان به سوی زمین، سپس بالا رود به سوی او در روزی که اندازه آن هزار سال است از آنچه شما می‌شمیرید (سوره ۳۲، آیه ۵). ایضاً «تَرْجِعُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ»: بالا روند فرشتگان و روح به سویش در روزی که اندازه آن پنجاه هزار سال است (سوره ۷۰، آیه ۴). و در روایت نیز منقول است: «یکی (در مورد روزی که مقدار آن پنجاه هزار سال است) از حضرت رسول (ص) پرسید یا رسول الله چه دراز روزی است این روز (قیامت)؟ رسول (ص) فرمود: به آن کسی (خدایی) که جان من به دست اوست این روز بر مؤمن سبک می‌شود، حتی بر او سبک‌تر باشد از نمازی از نمازهای فریضه که در دنیا بگذارد». برای اصل روایت به عربی به مستند ۱۷ مراجعه شود.

تصور ببیند، لیکن هنگام بیداری اثر وضعی از هیچ‌یک آن‌ها باقی نباشد. آری، در آن عالم برزخ که عالم مثالی است مدار زمان و مکان، روی پایه نشأت معنوی پایدار خواهد بود، نه تجسمات حجم و عدت و مدت مادی عالم ناسوتی. *بعبارة آخری از آن نشأت برای هر کس هر چه رخ دهد عین واقع و حقیقت محض است.*

این که عالم برزخ به اعتباری عالم مثال نامیده شده، بدین مناسبت است: چون هر موجودی در این دنیای مادی ناسوتی، هنگام مرگ به هر شکل و هیكل و هیئتی باشد به همان کمیت و کیفیت در عالم برزخ هویدا خواهد شد، و به هر محیطی هم که در دنیای مادی برای سیر تکامل ناقص داشته در عالم برزخ، محیطی به مثل همان محیط و به همان مدتی که لازم است عیناً برایش آماده و مجسم می‌شود. مثلاً اگر یک بشری زمان طفولیت بمیرد، بقیه رشد جسمانی‌اش را در عالم برزخ درک خواهد کرد و به همین قیاس است سایر موارد.

نکته دیگر که باید مورد توجه قرار داد آن که: تفاوت بین عالم دنیای مادی با دنیای عالم برزخی (از ادنی به اعلی) به همان نسبت است که رحم مادر برای جنین و محیط آزاد برای نوزاد؛ همچنین تفاوت نسبی بین ظلمت و نور قیاس شود.

البته راجع به عالم برزخ در قرآن مجید و احادیث و اخبار و سایر کتب مذهبی به حد کافی بیان مطلب شده است:

در قرآن می‌فرماید: «... وَ مِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ اِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»؛ «و از پس آن‌ها برزخی (فاصله و مانعی) است تا روزی که برانگیخته شوند». (سوره ۲۳، آیه ۱۰۰)

در تفسیر صافی از حضرت صادق (ع) روایت شده که فرمود: «برزخ امری است بین دو امر، و آن ثواب و عقاب میانه دنیا و آخرت است»<sup>۱</sup>.

در اصول کافی و تفسیر صافی و کفایة الموحدین و مجمع‌البحرین از حضرت صادق (ع) نقل شده: «همه شما در بهشت هستید ولیکن قسم به خدا می‌ترسم بر شما در برزخ. گفته شد چیست برزخ؟ حضرت فرمود: آن آرامگاه است هنگام مرگ تا روز محشر»<sup>۲</sup>.

ایضاً در مجمع‌البحرین از حضرت صادق (ع) نقل شده که فرمود: «می‌ترسم بر شما از وحشت برزخ،

۱- مستند ۱۸.

۲- مستند ۱۹.

میان دنیا و آخرت، از هنگام مرگ تا روز رستاخیز.  
پس کسی که مرد به تحقیق داخل در برزخ  
می شود»<sup>۱</sup>.

در قاموس و مجمع‌البحرین می فرماید: «برزخ فاصله  
و حائل بین دو چیز است و از وقت مرگ تا قیامت  
هر کس مرد وارد آن می شود»<sup>۲</sup>.

---

۱- مستند ۲۰.

۲- مستند ۲۱.



## مبحث دوم

### سیر تکامل اتصالی

(از عالم برزخ به عالم مادی)

مطالب مبحث دوم نیز از کلی و جزئی کانه در مبحث اول مذکور گردیده، با این تفاوت که گویند: به جای این که وسایل تکمیلِ نقصِ سیر تکامل متوقفین در عالم مثالی برزخ فراهم شود، در همین دنیای مادی محل وقوع اعمال گذشته مهیا خواهد شد. چون که درویدن هر کشتی در مزرعه محل آن کشت خواهد بود، بدین تفصیل:

• بین روح متوقفه عالم برزخ و روح موجوده دیگری که در جسم مادی دنیوی است به مدتی که مقرر است

(اعم از مادام‌العمری جسم مادی یا بیش و کم از آن) توسط رشته ارتباط معنوی (مانند ارتباط سیم برق و غیره) ارتباط اتصالی برقرار می‌گردد، تا بدان وسیله هر گونه لذایذ و آلام و موجبات تحصیلات اکتسابی استکمالی که جهت آن موجود جسمی پیش می‌آید بر روح برزخی اثر بگذارد، بدون این که روح موجود جسمی از آن ارتباط اطلاعی داشته باشد یا احساس دوئیتی بکند. زیرا لذایذ و آلام و سایر پیشامدهای موجود جسمی مربوط به مقدرات خودش است. النهایه، طبق موازین مراحل استکمالی که به امر و حکمت خداوند از نظر استعداد ذاتی طرفین مقرر است، روح برزخی از نشأت اتصالی روح موجود زمینی استفاده سیر تکامل می‌نماید، نه مانند دو روح در یک جسم که از محالات است. چنین ارتباط اتصالی هم از آن جهت است تا شاید روح برزخی، توفیق سیر تکامل بیابد، و الا پس از انقضای مهلت مقرر مشمول تصفیه حساب برای جزا و سزای ابدی خواهد شد.

• اتصال روح برزخی به روح جسمی زمینی، جنسیت و سنخیت عالم مادی طرفین شرط نیست. چرا که امکان دارد بر حسب استحقاق اعمال گذشته روح برزخی، به موجودی از روح جسمی مادی مساوی یا مافوق و یا مادون خود اتصال یابد (مثلاً بشر به بشر یا بشر به حیوان یا حیوان به بشر و امثالهم).

## مبحث سوم

### سیر تکامل امتزاجی

(به طریق قوس صعودی)

معتقدین به این عقیده چنین گویند:  
اولاً، به طوری که کراراً در این کتاب متذکر گردیده، هسته جوهری هر موجودی از موجودات عالم مادی کره زمین پس از این که توسط علیت و معلولیت قوس نزولی از مبدأ اعلی به ادنی نقطه پیدایش اولیه خلقتی موجود گشت، باید به حکم خواص حکمت و مقتضیات طبیعت که از خالق کل مخلوق به تقدیر تغییرناپذیرش در خلقت او مقرر گردیده، تحت انتظامات منظم به طور حرکت



جوهریِ اتصالیِ قوسِ صعودی، بدو از ادنی به اعلی (مانند جماد به نبات و نبات به حیوان) به ترکیب امتزاجی طی مراتب نماید تا به مرتبهٔ بشری برسد و از مرتبهٔ بشری هم پس از این که بالغ و عاقل و رشید و ممیز گردید، باید هزار عالم طی کند تا به عالم هزار و یکمی که عالم کمال و مقام وصال است به حق و حقیقتِ نقطهٔ وحدتِ وحدانیت واصل گردد، بلکه ادغام شود! هرگاه موفق نشد هزار عالم معهود را در همان قالب اولیة بشری به اتمام رساند، آن گاه به عالم برزخ منتقل گشته به همان ترتیبی که در مبحث اول و دوم همین فصل یادآور شده، یا به طریق ادخالی از عالم مادی به عالم برزخ و یا به طریق اتصالی از عالم برزخ به عالم مادی، با در نظر گرفتن همان ضرب الاجل مخصوص، می باید تتمهٔ سیر تکامل را انجام دهد و الا مشمول تصفیه حساب و جزا و سزای ابدی خواهد بود.

این که اشاره به مبحث اول و دوم شده بدین منظور است که بعضی معتقدند جریان سیر تکامل به طریق مبحث اول می باشد، و بعضی دیگر به طریق مبحث دوم صحیح می دانند، العِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ.

ثانیاً، حرکت قوس صعودی موجودات از ادنای آن، که علمای فن آن را جماد (یا اگر پایین‌تر از جماد هم باشد در حکم جماد دانند) تا نبات و حیوان به طور فردی نیست که تصور شود هر فرد از افراد آنها به یک فرد بالاتر از خود تبدیل می‌شود. مثلاً یک پارچه سنگ به یک برگ نبات، و یک برگ نبات به یک حیوان و یک حیوان به یک فرد بشر تبدیل نخواهد شد، چون که هیچ‌یک از حیث تعداد افراد و دوام عمر با یکدیگر مساوی نیستند. زیرا فرد فرد سنگ‌ریزه‌های بیابانی که هر یک ممکن است سال‌های متمادی در آن حالت باقی باشند با فرد فرد علف صحرائی که هر ساله در بهار روئیده و در پاییز خشک و نابود می‌گردند، و یا فرد فرد همان علف صحرائی در مقابل فرد فرد حیوانات که مغایرت فاحش از لحاظ عدد شماری و دوام عمر با یکدیگر دارند، همچنین نوع بشر که از حیث عدد کمتر از جنس مجموع سایر حیوانات و از حیث دوام عمر بیشتر از اغلب آنهاست، معقول نیست فرد فرد هر حیوان (اعم از حشره و غیره) به فرد فرد نوع بشر تبدیل گردد. حتی می‌توان گفت فرضاً افراد نوع بشر از اول تا آخر اگر با هم جمع شوند، معذک در مقابل یک قسمت از حشره کفایت نمی‌دهند تا چه رسد به بقیه حیوانات، و قس علی‌هذا سایر طبقات.

بنابراین، حرکات قوس صعودی مواد فوق به طریق حرکت وضعی اتصالی است (مانند پیدایش اولی تا به انتهای رشد جسمی خود رسیدن) نه به طریق حرکت انتقالی انفصالی، تا توهم شود که نفس اشیای ماده اولیه عیناً به ماده بعدی منتقل می‌گردد. پس باید دانست بدو مایه جوهری حیاتی ماده جمادی، بعد از تأثیرات منظم طبیعی و تحولات حرکات وضعی اتصالی و طی مراحل تکمیلی، هنگامی که به آخرین مرحله قابل تولیدی ماده نباتی رسید، آن گاه از اثر ترشح آن مایه حیاتی تولیدی که در آن هست، نبات به وجود می‌آید و تولید می‌شود. مانند تحولات طبیعی شیئاً بعد شیئاً اشیایی از جماد که بالنتیجه خاک از آن‌ها موجود می‌گردد و از خاک نبات می‌روید. سپس نبات هم مانند جماد از تحولات حرکات وضعی اتصالی شیئاً بعد شیئاً طی مراحل می‌نماید تا به مرحله‌ای می‌رسد که قابلیت تولید حیوان پیدا می‌نماید. تحولات حرکات وضعی اتصالی حیوان هم تا به مقام بشریت رسیدن به همین قیاس است که گفته شد. به عبارت واضح‌تر، اثر ماده حیاتی هر یک از مواد مزبوره در ایجاد ماده بعدی (اعم از جماد و نبات و حیوان) مانند منبع جوشیدن آب چشمه است که تا زمانی آب از آن منبع جاری

است و جریان آب به هم متصل است، می‌توان به اعتبار آن جریان اتصالی، تمام ذرات وجودی آن آب را از منبع تا انتهای مسیرش من حیث المجموع شیء واحد محسوب داشت. همچنین به اعتبار قابل تفکیک بودن، می‌توان هر قطره‌ای از آن را یک شیء واحد مستقل دانست. پس به این دلیل ثابت خواهد شد که هر یک از جماد و نبات و حیوان تا باقی هستند (مانند منبع جریان آب) مرتباً و متوالیاً منبع تولید مواد بعدی خود می‌باشند بدون این که ذره‌ای از ماده وجودی‌شان در ماده بعدی تحلیل رود. النهایه اثری که از ماده اولی به دومی می‌رسد ماده دومی کامل‌تر می‌گردد، زیرا که یک اثر از ماده اولی و یک اثر از اقتضای طبیعت ماده خودش ذخیره دارد بدین توضیح: در جماد فقط اثر جمادی مترتب است، ولی نبات دارای اثر ماده جمادی و نباتی است، و حیوان دارای اثرات مواد جماد و نبات و حیوان است، و بشر دارای اثرات آن سه ماده به اضافه اثر ماده بشری است که اثرات آن مواد به یکدیگر تأثیر ترکیبات امتزاجی غیر قابل تفکیک را دارد (مانند حل شدن شکر در آب و امثالهم). شاهد مقال آن که، کمیل از حضرت امیرالمؤمنین علی(ع) نقل می‌نماید: «کمیل گفت سؤال کردم از آقایم علی(ع) آیا نفس یکی است،

فرمود: ای کمیل، نفس چهار است: نامیه نباتیه و حسیه حیوانیه و ناطقه قدسیه و کلیه الهیه<sup>۱</sup>. و در خبر دیگر می گوید: «اعرابی از نفس سؤال کرد، پس حضرت علی(ع) فرمود: از کدام نفس سؤال می کنید؟ اعرابی عرض کرد: ای مولای من مگر نفس، نفس های متعددی هستند؟ حضرت فرمود: بلی، آن گاه نفس های اربعه مذکوره را به شمار آورد»<sup>۲</sup>.

ثالثاً، زمانی هم که اجل اضمحلال ماده حیاتی و جسمیت هر یک از موجودات متعلق به یکی از طبقات سه گانه جماد و نبات و حیوان فرا رسد، در همان ماده جمادیت فطری کره زمین تحلیل خواهد رفت. بدیهی است کره زمین هم که از اجرام فلکی است سرنوشت سایر کرات اجرام فلکی را دارد.

۱- در جواب اعرابی به جای «کلیه الهیه» فرموده اند «الهیه ملکوتیه».

۲- مستند ۲۳.

## مبحث چهارم

### سیر تکامل اتحادی

(به طریق قوس صعودی و نزولی)

عقیده معتقدین به این مبحث هم تا آن جایی که تحولات و تبدلات سیر تکامل از موالید ثلاثه، یعنی جماد و نبات و حیوان به بشریت می‌رسد عیناً همان مطالبی است که در مبحث سوم گفته شده است و از آن به بعد هم چنین گویند:

بشر، مرکب از مواد جمادی و نباتی و حیوانی و بشری، به اضافه روح بخاری ملکوتی انسانی است که بنا به فرموده حضرت علی(ع) «نفس الهیه ملکوتی»<sup>۱</sup>

---

۱- توضیح آن که بعضی از مخلوق بشری هستند که روح انسانی ملکوتی در

می‌باشد. البته تعریف روح و چگونگی کیفیت خلقت روح همانا در فصل دوم متذکر گردیده محتاج به تکرار نیست، در این جا فقط به این نکته باید توجه داشت: از آن جا که روح شیئی است مجرد و عاری از ماده و صورت، پس ایجاد آن هم به هیچ وجه بستگی به مواد تولیدی جسم و جان و اثر ترکیبی طبیعی تعاقبی جماد و نبات و حیوان و بشر ندارد. زیرا روح نفخه‌ای از دم پروردگاری است، کما این که در قرآن مجید می‌فرماید: «منم آفریننده بشری از گل پس آن گاه درستش کردم و دمیدم در او از روح خود ...»<sup>۱</sup> (سوره ۱۵، آیه‌های ۲۸ و ۲۹؛ سوره ۳۸، آیه‌های ۷۱ و ۷۲). به این دلیل روح به «بخار» تشبیه شده، چون غیر قابل رؤیت و غیر قابل لمس می‌باشد. حضرت امام جعفر صادق (ع) نیز می‌فرماید: «روح مانند باد متحرک است و به این سبب مسمما به روح شده است که از ریح اشتقاق یافته است»<sup>۲</sup>.

فلذا روح زمانی به بشر دمیده و متحد می‌شود که مراحل شش گانه «سلاله»، «نطفه»، «علقه»،

قالب بشری اولی آنان به علت یا عللی دمیده نمی‌شود و به حالت برزخ بین حیوان و انسان زندگی می‌کنند که به اصطلاح «تن خاک و روح خاک» نامیده شده‌اند. و این که آیا آن علت یا علل کی مرتفع می‌شود و در صورت رفع به چه کیفیتی صورت می‌گیرد، از اموری است که حسابش با کرام‌الکاتبین است و بس. در این خصوص، شاهنامه حقیقت تألیف مرحوم حاج نعمت‌الله در بیت ۹۰۹۲ می‌فرماید: «که آن مردمان از ازل درنوشت - تن و روح بد خاک اندر سرشت».

۱- در فصل دوم، مقاله دوم این کتاب عین متن آیات نوشته شده است.

۲- در فصل دوم، مقاله دوم این کتاب عین خبر نقل شده است.

«مضغه»، «عظام»، «لحم» در او به انجام رسیده و جنین شده باشد.<sup>۱</sup> به مصداق قوله تعالی که در قرآن مجید می‌فرماید: «و به تحقیق آفریدیم آدمی را از چکیده‌ای از گل، سپس گردانیدیمش نطفه‌ای در آرامگاهی جای‌دار، پس آفریدیم نطفه را خونی بسته، پس آفریدیم خون را لختی گوشت، پس آفریدیم لخت گوشت را استخوان‌هایی، پس پوشانیدیم استخوان‌ها را گوشتی، پس پدید آوردیمش آفرینشی دیگر<sup>۲</sup>، پس خجسته باد خدا بهترین آفرینندگان ...». (سوره ۲۳، آیه‌های ۱۲ تا ۱۶)<sup>۳</sup>

به علاوه، مقارنت زمانی هم بین ایجاد روح و جسم شرط نیست. چه، همان طوری که بعد از فناى جسم، روح باقى مى‌ماند، همان‌طور هم ممکن است قبل از جسم<sup>۴</sup> نیز روح وجود داشته باشد یا مقارن یکدیگر موجود گردند.

۱- بلکه به عقیده بعضی، هنگام تولد از رحم مادر با استنشاق اولین نسیم هوای آزاد جهانی، روح به نوزاد دمیده می‌شود.

۲- آن‌جا که می‌فرماید: «پس پدید آوردیمش آفرینشی دیگر»، وقتی است که روح بر او دمیده و متحد می‌شود.

۳- در فصل دوم، مقاله سوم این کتاب عین متن آیات نوشته شده است.

۴- چنان‌که جمعی از حکما و فلاسفه گویند: «چون روح ملکوتی انسانی غیر از نفس حادثه ترکیبی طبیعی جسمی بشری است، از این رو به مصداق قوله تعالی که می‌فرماید: «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» همیشه روح قبل از نفس حادثه در عالم غیب و شهود وجود دارد». (سوره ۱۷، آیه ۸۵)



علی ای تقدیر، به طوری که در مبحث سوم همین فصل یادآوری شد برای کمال روح، هزار و یک عالم مقرر است که هزار عالم آن در قالب بشری (اعم از قالب اولی یا قالب‌های متعاقبی بعدی) به نام «سیر تکامل» باید طی شود تا در عالم هزار و یکمی به وصال حق و حقیقت برسد و در سرای آخرت مؤبداً کامیاب گردد.

بنا به مراتب، اگر روحی در قالب بشری اولیه توانست با جد و جهد و کوشش (یا تأیید الهی) به کمال برسد فیهما المطلوب. و اگر به علت غفلت و کاهلی و گمراهی یا موانع دیگر نتوانست در همان قالب بشری اولی سیر تکامل هزار عالم خود را انجام دهد و مجدداً به قالب یا قالب‌های متعاقبی بعدی درآمد، حمل بر تناسخ نشود. چون دلایلی که بر بطلان تناسخ از حکما و فلاسفه و علما اقامه شده است، هیچ‌یک شامل سیر تکامل به این ترتیب که ذکر شد و در آتیه نیز توضیح می‌شود نخواهد شد. زیرا بین پیروان این قسم سیر تکامل با قائلین به تناسخ، مغایرت تام<sup>۱</sup> وجود دارد. البته عقیده تناسخ‌چینون را با دلایل ابطال آن جهت روشنی ذهن طالبین،

۱- مستند ۲۴. در این مستند فقط بعضی از دلایل مغایرت سیر کمال با تناسخ را توضیح داده است، برای شرح تفصیلی بطلان عقیده تناسخ‌چینون به فصل هشتم همین کتاب مراجعه شود.

ان شاء الله در جای خود بیان می‌نماید و در این جا از نظر این که رشتهٔ مطلب گسیخته نشود بقیهٔ مطالب سیر تکامل اتحادی را می‌نگارد، بدین ترتیب:

۱- مدت حداکثر ضرب‌الاجل برای طی مراحل کمال پنجاه هزار سال به حساب سنواتی مدار منظومهٔ شمسی کرهٔ زمین است و حداقل همانا مدت عمر قالب بشری اولیه می‌باشد.

۲- آن پنجاه هزار سال، به تخمین عمر متوسطه بشری، در هر قالبی پنجاه سال می‌باشد.

۳- اگر در یک قالب بشری فرضاً صد سال یا بیشتر عمر کند در قالب‌های بعدی کمتر عمر خواهد کرد تا به میزان پنجاه سال عمر هر قالبی به شمار آید.

۴- مناط، از مدت پنجاه هزار سال، حداکثر طی مراحل در قالب بشری است که اقلأً به هزار قالب بشری وارد شود.

۵- در قالب بشری هم، بعد از تولد از رحم مادر باید حداقل بیش از چهل روز تمام عمر کرده باشد. و الا اگر یک لحظه هم کمتر از چهل روز باشد، به حساب دوران سیر تکامل هزار عالم کذایی و هزار قالب بشری نمی‌آید. بلکه یک نوع جریمه محسوب خواهد شد.

۶- اگر به علت تنزل مقام، به اجسامی غیر از بشر نیز ظاهر شود، ولو آن اجسام هر چقدر متعدد و مدت هم هر چقدر طولانی باشد، به حساب سیر تکامل نخواهد آمد.

۷- هرگاه روحی در ظرف مدت مقررۀ پنجاه هزار سال با گردش هزار قالب بشری، موفق به سیر تکامل هزار عالم نگردد، آن وقت مؤبداً محروم از فیض مرتبۀ کمال که وصال حق است خواهد گشت. اما جزای نیکی اعمالش در یکی از درجات مادون مقام کمال، به میزان استحقاقش داده خواهد شد و سزای بدی اعمالش نیز که خواری و عذاب مقرره است، طبق مجازات اعمالش (اعم از موقت یا دائم) در یکی از مراتب سافلی تا اسفل السافلین خواهد یافت، که قرآن مجید می‌فرماید: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ - ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ - إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ - فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ - أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ»: «هر آینه به تحقیق آفریدیم بشر را در بهترین قوام. سپس باز گردانیدیمش به پست‌ترین مقام. مگر آنان که گرویدند و کارهای شایسته کردند، پس ایشان راست مزدی بی‌منت. آیا نیست خدا حکم‌کننده بر حکم‌کنندگان» (سوره ۹۵، آیه‌های ۴ تا ۸). به عبارت دیگر بعد از مقام کمال که اتصال به نقطه وحدت حقیقت است، بقیه مقامات و جزا و

سزای نیک و بد اعمال هر کس به تناسب استحقاقش، از مقام اعلیٰ علیین تا اسفل السافلین می‌باشد. کما این که ایضاً در قرآن مجید می‌فرماید: «كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّينٍ - كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلِيٍّ»<sup>۱</sup>: «نه چنین است، همانا نامه اعمال گنهکاران در قعر زندان هولناک است. نه چنین است، همانا نامه اعمال نیکوکاران در بلند مرتبه فرحناکی است». (سوره ۸۳، آیه‌های ۷ و ۱۸)

۸- روحی که هنوز به حد کمال نرسیده، هر چند بار قالب عوض نماید و مرده و زنده گردد، مع الوصف در هر مرتبه که می‌میرد پس از مفارقت روح از بدن عنصری، آن بدن فانی می‌شود و روح که باقی است موقتاً به عالم برزخ منتقل می‌گردد.

۹- توقف روح هم در عالم برزخ، غیر معلوم و برای همه یکسان نیست. چه بسا روحی بلافاصله به قالب مادی دنیوی بازگشت داده شود و یا مدتی متوقف گردد. زیرا کم و زیاد مدت توقف عالم برزخی هم، برای هر موجودی روی حسابی است که محاسب حقیقی در آن عالم تشخیص می‌دهد.

۱۰- خروج روح از قالب بشری اولی و ورودش به قالب‌های بشری متعاقبی بعدی، به اصطلاح

۱- به اعتباری هم، «سجین» را زندان جهنم و «علیین» را از مراتب رفیع‌تره‌های بهشت خوانند.

این جماعت، گردش «جامه به جامه» یا «دون به دون» یا «مظهر به مظهر» نامیده شده<sup>۱</sup> که در قرآن مجید به عقیده بعضی، آیه «... كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا الْآيَةَ ۵۶» «هرگاه پخته شود پوست‌های آن‌ها، جایگزین گردانیمشان پوست‌های دیگری الخ» (سوره ۴، آیه ۵۶)، اشاره به این موضوع دارد.

۱۱- تمام مخلوق ذی‌روح کرة زمین بنا به اقتضای حکمت طبیعی و خلقت ذاتی، منقسم به سه قسمت هستند: اول و دوم، جنس مذکر و مؤنث حقیقی<sup>۲</sup> است که در هر قالب و ماده و صورتی هرگز تبدیل به یکدیگر نخواهند شد. سوم، جنس مخنث است و آن از اصل ذاتی دارای قوه و استعداد امکانی بین هر دو جنس می‌باشد. یعنی امکان دارد به علت و سبب تحولاتی یا عوارضی، در همان قالبی که هست یا سایر قالب‌های بعدی، مذکر یا مؤنث حقیقی شود و یا مؤبداً به همان حالت خنثایی باقی بماند. کما این که کراراً دیده شده مردانی یا زنانی پس از مدتی تغییر جنسیت داده‌اند.

۱- برای شرح تفصیلی «جامه به جامه» الی آخر رجوع شود به کتاب *برهان‌الحق*، چاپ هشتم از صفحه ۱۷۲ به بعد.

۲- مذکر و مؤنث حقیقی، مانند مرد و زن در بشر و نر و ماده در حیوانات است. مذکر و مؤنث مجازی، مانند قمر و شمس و غیره است. مذکر و مؤنث لفظی و معنوی هم در قواعد نحوی است که ذکرش در این جا لزومی ندارد.

۱۲- روح انسانی اگر در سیر نزولی حیوان گردد، به حیوانات ماصور که دارای قوه متفکره باشند ظاهر می‌شود، نه هر حیوانی.

۱۳- نظر به این که روح ملکوتی انسانی، بستگی به نفس حادثه ترکیبات طبیعی جسمی بشری ندارد، ممکن است روح یک بشر در همان زمان حیاتش بدون این که خودش هم متوجه شود، بنا بر حکمتی یا مصلحتی یا نتیجه عکس‌العملی، به امر خدا با یک روح دیگر تعویض گردد. بعضی از عرفا مانند شیخ نسفی و غیره<sup>۱</sup> آن را روح «بروزیه» گویند، زیرا از بدن حی بروز می‌نماید. یک قسم دیگر هم هست که آن را «تمثلیه» گویند مانند تمثل حضرت روح‌الامین در نزد حضرت رسول(ص) به صورت دحیه، یا تمثل روح ملکوتی به صورت بشر در نزد حضرت مریم(س)، به مصداق قوله تعالی: «فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا»: «پس برگرفت دور از آنان حجابی، پس فرستادیم به سوی او (مریم) روح خود را که نمایان شد برای او مردی درست». (سوره ۱۹، آیه ۱۷)

۱- شیخ عزیزالدین نسفی متوفی در سنه ۶۱۶ هجری قمری؛ شرح منظومه حاج ملاهادی سبزواری، چاپ اول، صفحه ۳۱۴، سطر ۶؛ ریاض‌العارفین، چاپ اول، صفحه ۱۰۷.

۱۴- تبعیضاتی<sup>۱</sup> که در زندگی مخلوق از هر حیث و هر جهت به هر اسم و رسم، به ظاهر امر دیده می‌شود همگی روی حساب‌های دقیق نتایج اعمال قبلی و حالی و بعدی و یا سیر تکامل هر موجودی خواهد بود، و الا خداوند عادل و فیضش عام می‌باشد.

۱۵- این که گفته شده هر کس از جنس بشر اگر در قالب بشریهٔ اولیه، هزار عالم سیر تکامل را برای رسیدن به مقام کمال حقیقت طی ننمود، می‌باید روحش مجدداً به قالب‌های بشری تا انتهای ضرب‌الاجل مقرر رجعت داده شود، بنابراین لازمه‌اش این است که در هر قالبی خاطرات سوابق قالب‌های قبلی که در روحش اثر گذاشته فراموش نکرده باشد، و حال این که هیچ کس از وقایع و حوادث قالب‌های گذشته خود اطلاعی ندارد مگر در سه مورد استثنایی که بعداً به جای خود مذکور می‌گردد. فلذا علمای قوم در این خصوص توجیهاتی ذکر کرده‌اند من جمله وجوه زیر است:

### وجه اول آن که:

روح، مجرد از قیود مادی است. تا هر زمانی که در

۱- مثلاً از نوع بشر، بعضی هستند در محیطی تولد و تربیت می‌شوند که هیچ گونه وسایل تحصیل و ترقی و راحتی در زندگی ندارند. و بعضی هم از روز تولد تا هنگام مرگ همیشه از هرگونه نعمتی برخوردارند. همچنین از جنس حیوانات بعضی همیشه آکل و بعضی ماکول، بعضی عالی و بعضی دانی، بعضی قوی و بعضی ضعیف واقع می‌شوند. همگی، روی حساب‌هایی است که در متن به آن اشاره شد.

عالم اخروی توقف دارد و عاری از جسم و جان قالب بشری است، از کلیه وقایع و حوادث دوران زندگانی جسمانی گذشته‌اش چیزی بر او پوشیده نیست. حتی بر او بعضی مقدرات آینده هم مخفی نمی‌ماند. لیکن به هر زمان و مدتی که در قالب بشری جای دارد، به حکم اقتضای طبیعت، چنان غلظت غبار مادی جسمانی و هوای نفسانی بر او احاطه می‌نماید که حجاب فراموشی بین حال و گذشته‌اش خواهد شد. مضافاً چون جسم و جان و قوای احساسات هر کسی در هر قالبی، غیر از سایر قالب‌های گذشته‌اش می‌باشد از این رو مسلم است هر چه هم در قوه حافظه هر یک از قالب‌های قبلی‌اش ضبط بوده، با اضمحلال آن قالب مانند سایر قوا از بین می‌رود، فقط چنان که فوقاً اشاره شد در عالم اخروی نزد روح تجسم می‌یابد.

وجه دوم آن که:

اگر به هنگام تجدید قالب‌ها، پرده فراموشی بین فواصل وقایع سوابق و لواحق قرار نگیرد، بدیهی است خاطرات گذشته و حال و آینده به هم متصل گشته در حکم واحد به شمار می‌آیند. در این صورت موضوع تعدد هزار عالم تکاملی منتفی خواهد شد و حجتی برای طی نشیب و فراز مرحله سیر تکامل کمال باقی نمی‌ماند.



وجه سوم آن که:

اگر سوابق قبلی به خاطر بماند، ممکن است بین اشخاصی که در قالب‌های پیشین روابط حسنه یا سیئه داشته‌اند آن روابط تجدید گشته موجب اختلال انتظامات جامعه شود، یا طرفین ذی‌ربط را ناراحت و متأثر سازد که بالنتیجه سبب توقف سیر تکامل گردد.

باری، به طور کلی باید توجه داشت که وجوه فوق ممکن است هر یک به جای خود کلاً یا بعضاً صحیح تلقی نمود، و یا غیر از این‌ها به تصور آورد، و یا هنوز جزء اسرار مکتومه به شمار آید، زیرا چه بسا اسرار عالم غیب وجود دارد که فهم بشر یا عموم مخلوق از درک آن عاجز است و یا مطلقاً جز در علم خداوندی قابل درک نیست. با این وصف فقط قدر متیقن همانا، علت بی‌اطلاعی بشر از سوابق خود، هر چه هست، بنا بر مصلحت الهی می‌باشد و پرواضح است که اراده و مصلحت باری تعالی هم هرگز بی‌حکمت و بی‌مورد نخواهد بود.

اما راجع به سه مورد استثنایی فوق‌الاشعار، مقدمتاً باید دانست که جسم مادی به تنهایی موجب حجاب برای اطلاع از سوابق قبلی نیست، بلکه غبار هوای

نفسانی است که ایجاد پردهٔ ظلمانی می‌نماید. پس به هر مقدار که روح از قید تخیلات غبار شهوانی رها گردد، به همان مقدار از قطر حجاب بی‌خبری‌اش کاسته می‌شود. کما این که زمان خواب بودن قوای جسمی و آزادی روح، برای بعضی اشخاص چیزهایی در رؤیای صادق، از گذشته و آینده عیان می‌گردد. روی این اصل موارد استثنایی را هم به همین کیفیت باید قیاس گرفت. بنا به مراتب، زعمای قوم چنین گویند:

### استثنای اول آن که:

هر بشری از هنگام تولد تا مدت زمان معینی، خاطرات گذشته‌اش کلاً یا بعضاً به نظر می‌آورد که حداقل آن، مدت چهل روز است. لیکن حداکثرش نسبت به استعداد روحی اشخاص متفاوت و غیر معلوم خواهد بود. این استثنا را صاحب‌نظران چنین پنداشته‌اند:

- هر طفلی از جنس بشر پس از تولد یافتن از رحم مادر و روح بر او دمیدن، تا مدتی که به حکم طبیعت، قوهٔ فکر کردن و حرکات بالاراده (از قبیل ایما و اشاره و تکلم و غیره) ندارد، خاطرات گذشته‌اش را به یاد خواهد داشت. زیرا در آن سن نمی‌تواند تشخیص دهد خودیت این قالبش غیر از خودیت قالب سابقش می‌باشد. روی این اصل در نشئهٔ رؤیای گذشته‌اش

(مانند رؤیای خواب) زندگی می‌کند. سپس به هر میزانی که متدرجاً رشد جسمی و فکری‌اش نمو می‌یابد، به همان نسبت سوابق قبلی‌اش از خاطرش محو می‌گردد. البته مدت یادآوردن آن سابقه خیلی کوتاه است، شاید حداکثر از چند ماه تجاوز ننماید.

- از بین همان اطفال، گاهی به ندرت یک نفر پیدا می‌شود که به علت یا عللی از علت‌های ترکیبات خلقتی، توسط قوه حافظه ماورای مغز، به هر سنی که برسد خاطرات قالب قبلی را تا حدی فراموش نخواهد کرد.

#### استثنای دوم آن که:

با عطف توجه به فرازهای ۶ و ۱۲ همین مبحث، هر بشری اگر به علت تنزل مقام به قالب حیوان درآید، تا مدتی که در قالب حیوانی است بعضی از خاطرات برجسته مورد تقبیح و تعزیر دوران آخرین قالب بشری ماقبل حیوانی‌اش، جهت تنبیه و تنبه، به او یادآور می‌گردد.

این که گفته شد «یادآور می‌گردد» بدین لحاظ است: چون مرتبه حیوانی، مادون مرتبه بشری است، عللی هم که در بشر موجب حجاب می‌گردد، در حیوان به جهت ضعف قوه مدرکه و محدودیت فکر، کمتر خواهد بود. این است، هر آنچه مربوط به تنبیه و تنبه اوست به یادش آورده می‌شود، نه تمام سوابق.

### استثنای سوم آن که:

هر بشری هرگاه به لحاظ سوابق درخشانی که در قالب‌های قبلی داشته و در قالب فعلی هم تمام دوران زندگانی‌اش طلباً لمرضاة الله، با پندار و گفتار و کردار نیک برگزار شده، مخصوصاً از جمیع علایق دنیوی وارسته باشد، حتی لذایذ و آلام خاطرات قالب‌های گذشته‌اش نیز به هیچ‌وجه بر او اثر نگذارد، آن چنان کسی به علت تسلط روح بر نفس و صیقل یافتن آینه وجود، امکان دارد تا حدود وسیع استعدادش از سوابق گذشته خود استحضار حاصل نماید.

باری، اباحت چهارگانه سیر تکامل که مذکور گردید، از لحاظ کفایت موضوع، به این جا پایان می‌یابد.

### تبصره

لاجرم، راجع به جزا و سزای نیک و بد اعمال بشر، در یوم الحشر، گرچه ضمن اباحت مزبوره ناگفته نمانده است، مضافاً آنچه لازم به گفتن بوده از طرف رب العالمین، توسط انبیای مرسلین، جهت طالبین دین، به وسیله کتب مذهبی وضوحاً و مشروحاً توضیح و تشریح گردیده و در دسترس عموم نیز قرار گرفته است، مع هذا بی‌فایده نمی‌داند تبصره زیر هم جهت تفهیم در این کتاب متذکر شود.

اولاً، در ازای هر یک از اعمال نیک و بد اشخاص، دو نحو جزا و سزا وجود دارد که یکی عکس العمل دنیوی و دیگری ثواب و عقاب اخروی می باشد. مثلاً اگر کسی خدمت مفیدی یا محبت بی‌ریایی یا کمک بدون مزدی به افراد یا جامعه نماید عکس‌العملش، تحصیل احترام و نیکنامی و محبوبیت و اعتماد نزد آنان خواهد بود. ثوابش را هم در معاد خواهد برد و اگر کسی عمل زشتی مرتکب شد، عکس‌العملش همانا خواری و بدنامی و منفوریت و بی‌اعتباری و نکبت‌های دیگر در دار دنیا است، عقابش هم روز واپسین خواهد دید. به عبارت دیگر، هر عملی یک اثر وضعی و یک نتیجه‌ی غایی خواهد داشت.

ثانیاً، نسبت به هر کسی برای هر یک از اعمال مزبوره، ثواب و عقاب معینی تعیین گردیده که بدون تبعیض، به توزین ترازوی محاسبه‌ی عدل الهی معلوم و اجرا می‌گردد با این قید که خداوند تبارک و تعالی ثواب را از جنبه‌ی فضل و احسان بنده پروری‌اش، ده برابر پاداش، و عقاب را از جنبه‌ی عدالت‌گستری‌اش، یک برابر کیفر خواهد داد چنان که در قرآن مجید می‌فرماید: «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ امْتَالِهَا وَ مَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ» «آن کس که نیکی کند پس او راست ده برابر آن، و آن کس

که بدی کند پس کیفر داده نمی‌شود مگر مثل آن و  
 آن‌هاستم کرده نمی‌شوند». (سوره ۶، آیه ۱۶۰)

ثالثاً، کمیت و کیفیت لذایذ و آلام واقعی معاد ابدی،  
 نه چنان است که به وصف آید، زیرا به هر درجه از  
 نعمت‌های بهشت و نعمت‌های دوزخ و جنان و نیران  
 آن‌ها توصیف شده است همگی در حکم تشبیه و  
 تمثیل، جهت تفهیم و تفهم بشر است تا آگاهی  
 فی‌الجمله‌ای از حقیقت وجود جزا و سزای آن سرا  
 حاصل گردد. و الا شدت تأثیر هر یک از نعم و نقم  
 آن‌جا به حدی است که قابل قیاس با آنچه تصور  
 شود نخواهد بود، و به عبارت ساده تا کسی مزه‌اش  
 نچشد نداند. کما این که تشخیص طعم هر غذایی  
 با ذائقه است نه با ترکیبات حروف لغوی. مثلاً کلمه  
 «شیرین» شامل هر گونه مواد شیرینی از قبیل  
 شکر و عسل و خرما و مویز و غیره می‌شود، لیکن  
 تشخیص کیفیت شیرینی هر یک از آن‌ها با ذائقه  
 است نه با گفتن.

رابعاً، مجازات ابدی اشخاص در عقبا وقتی است که  
 در دنیا حجت بر آنان تمام شده باشد. یعنی آن  
 چنان حجتی که خالق متعال آن را اتمام حجت  
 محسوب نماید، نه آنچه را که مخلوق به قیاس خود  
 حجت بدانند. بنابراین، هرگاه کسی در جسم اولیة  
 بشری حجت بر او تمام نشود، آن‌گاه نظر به این که

حق تعالی ارحم الراحمین و عادل است، به وسیله  
وسایل عالم برزخی یا سیر تکامل، حجت را بر او  
تمام خواهد نمود. سپس مجازات مقرر در باره اش  
اجرا می‌گردد.

## فصل هشتم





## عقیده تناسخ‌یون [ردّیه]

عقیده تناسخ‌یون<sup>۱</sup> دربارهٔ روح که به اصطلاح آن را «نفس»<sup>۲</sup> نیز خوانند آن که:

اولاً، هر موجودی به هر جسمی در این دنیای مادی وجود داشته باشد، هنگام مرگ و فساد و اضمحلال بدن باید روحش به جسم عنصری دیگری مبادین و منفصل از جسم اولیه‌اش در همین نشئهٔ مادی دنیوی منتقل شود.

ثانیاً، انتقال روح اولی به جسم دومی باید بلافاصله و بدون تعطیل باشد.

---

۱- [آنچه در این فصل می‌آید عقیدهٔ پایه‌ای تناسخ‌یون قدیم است. در حال حاضر انشعابات بیشتری در این عقیده پدید آمده و هر شعبه تلاش بی‌حاصلی کرده است تا نقاط ضعف عقیده‌اش را سرپوش بگذارد.]

۲- چون برخی از حکما و فلاسفه، روح و نفس را به یک معنی استعمال کرده‌اند، بنابراین در هر مورد کلمهٔ «نفس» به جای «روح» یا بالعکس استعمال شود منظور همان «روح» است.

ثالثاً، لازم است که اتصال وقتِ فسادِ بدنِ موجودِ اولی، به وقت تحقق وجود موجودِ دومی که روحِ اولی به جسم او تعلق می‌گیرد، بدون یک لحظه وقفه و تقدم و تأخر باشد.

رابعاً، برای انتقالات روح، آغاز و انجام، و بدایت و نهایتی، و مبدأ و مقصدی، و هدف و مطلوبی مطلقاً قائل نیستند و گویند: هر موجودی تا ابدالدهر بایستی در حال انتقال از جسمی به جسمی باشد.

خامساً، قضیه معاد و جزا و سزای قیامت هم از نظر آنان مفهومی ندارد. معتقدند که هر پاداش و مکافات و عکس‌العملی را در این دنیا به وسیله همان انتقالات خواهند یافت. یعنی اگر در جسمی مرتکب عمل نیک یا بد شده‌اند، در جسم یا جسم‌های دیگر متعاقباً ثمره آن را خواهند برد.

سادساً، قائلین به تناسخ بر مذاهب عدیده‌اند، از جمله مذاهب‌های زیر است:

- منسوخیه: این جماعت قائل هستند به انتقال روح انسانی بعد از موت و فساد بدن، به بدن انسان دیگر و آن را «نسخ» گویند.

- مسوخیه: این جماعت قائل هستند به انتقال روح انسان بعد از موت به ابدان حیوانات جنبنده (اعم از

بهایم و حشرات الارض و غیره) به تناسب اخلاق و اعمال زشت و زیبایی که در بدن انسان داشته‌اند. مثلاً اشخاص حریص، به مورچه یا خنزیر و اشخاص سارق، به موش و کلاغ و امثالهم منتقل می‌شوند، و آن را «مسخ» گویند.

• فسوخیه: نیز مانند مسوخیه‌اند به اضافه انتقال ارواح انسانی به نباتات (اعم از اشجار و گیاه و غیره) و آن را «فسخ» گویند.

• رسوخیه: که آن فرقه هم به عقیده مسوخیه و فسوخیه‌اند به علاوه انتقال ارواح انسانی بعد از موت به سوی جمادات (اعم از خاک و سنگ و غیره) و آن را «رسخ» گویند. که مرحوم حاج ملاهادی سبزواری (علیه‌الرحمه) در کتاب منظومه می‌فرماید: «نَسَخُ مَسَخُ رَسَخُ فَسَخُ قَسَمَا - اِنْسَاً و حَيَوَانَا جَمَادَاً و نَمَا».

• جماعت دیگر به نام «صعودیه» هستند که بعضی آنان را طایفه پنجم از تناسخیه دانند، و بعضی آنان را جزء جماعت سیر تکاملی می‌شمارند. به هر تقدیر جماعت صعودیه برخلاف طوایف اربعه فوق‌الذکر، قائل به تناسخ یا سیر تکامل از جهت صعود هستند نه از جهت نزول و گویند: روح نباتی از انزل به اشرف مراتب متدرجاً منتقل می‌شود تا به بدن انزل مراتب حیوانات برسد. و از انزل به اشرف مراتب حیوانات نیز متدرجاً

انتقال می‌یابد تا به بدن انسان وارد گردد و روح انسانی هم بعد از موت منتقل به جسم فلکی می‌شود.

فلذا با توجه به شقوق مختلفه عقاید تناسخ‌یون فوق‌الذکر، اینک مختصری هم از دلایلی که علمای فن بر بطلان آن مذاهب اقامه نموده‌اند جهت قضاوت محققین ذکر می‌نماید:

۱- اجماع اهل ملل و ضرورت دین اسلام و سایر ادیان معتقدین به معاد، اعم از معاد جسمانی و روحانی و غیره، به بطلان آن رأی داده‌اند.

۲- هنگامی که نفس، تدبیر بدن را به علت فساد مزاج و خروجش از قابلیت تصرف، ترک نمود، اگر به بدن طبیعی دیگری از همین نشئه دنیوی منتقل شود صحیح نیست و منجر به تالی فاسد می‌گردد. زیرا هر بدنی در بدو پیدایش لابد است به داشتن استعداد مخصوصی، تا پس از تمامیت استعداد حصول معلول مزاج مخصوصی، به سبب تمامیت علت از علت‌العلل قدیمه، آن‌گاه تعلق بگیرد نفس حادثه بر آن بدن از جانب حضرت واجب‌الوجود که معطی نفوس مدبره به غیر مهلت و معطلی است. به عبارت دیگر هر بدنی که به سبب علت و معلول تامه از طرف علت‌العلل اصلی، یعنی ذات

واجب‌الوجود، استعداد و قابلیت پیدا کرد، نفس حادثه مدبره بدون تأخیر و معطلی بر آن بدن تعلق می‌گیرد. با این وصف اگر مصادف شود نفس منتقله مورد بحث با نفس حادثه مزبوره، در این صورت لازم خواهد آمد اجتماع دو نفس متغایر در بدن واحد که «وَاللَّازِمُ بَاطِلٌ وَالْمَلزُومُ مِثْلُهُ». چرا که به حکم طبیعت، هر بدنی جز یک نفس حادثه ندارد. همچنین به حکم برهان عقلی هم، بودن دو نفس، یکی حادثه و دیگری منتقله که هر یک فی حد ذاته مستقل هستند، در بدن واحد قابل اجتماع نخواهند بود. اگر فرض شود نفس منتقله متناسخه مانع از بودن حدوث نفس حادثه در آن بدن محل انتقال خود می‌شود، یا این که نفس حادثه را در خود تحلیل می‌برد، کلامی است غیر منطقی و بلاذلیل، چون که هیچ‌یک از آن دو نفس اولویت و ارجحیت بر منع یا تحلیل دیگری ندارد. پس چنان که گفته شد اجتماع دو نفس در بدن واحد محکوم به بطلان می‌باشد.

۳- نفس، تعلق ذاتی به بدن دارد و در همه احوال و هر کم و کیف و تحولات، همیشه ترکیب طبیعی اتحادی امتزاجی بین آنان حکم فرماست. یعنی نفس از بدو حدوث و پیدایش هسته موجودیت، امری

است بالقوه، همچنین بدن متعلقه به آن نیز بالقوه است. سپس هر دو توأمأً به وسیله حرکات تدریجی ذاتیه جوهری، تا آخرین مرحله قوس صعودی و نزولی قوای جسمی و روحی طی مدارج می نمایند. مثلاً از نطفه و جنین بودن تا منتهای رشد قوس صعودی جوانی و از آن به بعد در سیر قوس نزولی تا دوران کهولت و هنگام مرگ و فساد و اضمحلال بدن، در تمام شئون روحاً و جسماً با هم پرورش یافته و به قوه و تقویت یکدیگر متقوم گشته، آنچه را در قوه دارند به فعل می رسانند. فقط پس از مرگ است که جسم فانی و روح باقی و جاودانی خواهد بود. پس بین نفس منتقله که از قوه به فعل رسیده با نفس حادثه که هنوز از قوه به فعل نرسیده، تهافت و تفاوت فاحش وجود دارد. از این رو ترکیب و تلفیق بین آنان ممتنع و محال می باشد.

۴- چنان که گفته شد تناسخ یون فاصله و تعطیل بین انتقال روح اولی به جسم دومی را محال می دانند و حال آن که زمان فراغت نفس منتقله از بدنش تا زمان انتقالش به بدن منتقل الیه ولو یک لحظه هم باشد، همان لحظه فاصله بین دو زمان، دال بر بطلان تناسخ است.

۵- اتصال وقت فساد بدن موجود اولی، به وقت تحقق وجود موجود دومی، بنا به مذهب حکمای قدیم بابل

و فارس و بوذاسف تناسخی آن که: اول مُنزل، نور اسفهبدی صیصیة الانسانی<sup>۱</sup> است. یعنی ابتدای فرود جوهر مجرد نفسی، همان بدن تام القوای انسانی می‌باشد که آن را باب‌الابواب برای حیات جمیع ابدان عنصریه حیوانات ارضیه دانند، بدین تفصیل که نفوس انسانی پس از مرگ و مفارقت از بدن مادی دنیوی به قسمت‌های زیر تقسیم می‌شوند:

اول، سعدای کامل<sup>۲</sup> که بلافاصله به عالم عقلی نوری در ملاء اعلی مؤبداً منتقل و متصل می‌گردند.

دوم، سعدای غیر کامل که متوسطین و ناقصین به شمار آیند. به تناسب تفاوت درجاتی استحقاقی اعمال و اخلاق (از اعلی به ادنی) منتقل به بدن انسان تا حیوانات شریفه و متوسطه می‌شوند.

سوم، اشقیاء که آن هم به تناسب شدت و ضعف کیفر اعمالشان به بدن حیوانات پست، مانند درندگان و گزندگان و موزیان و حیوانات مُتَكِسَّةُ الرَّؤْسِ<sup>۳</sup>، از قبیل خوک و امثالهم به مطابقت اخلاقی که در بدن بشری داشته‌اند منتقل خواهند شد.

۱- نور اسفهبدی، یعنی جوهر مجرد نفسی و صیصیة الانسانیة، یعنی بدن انسانی.

۲- مستند ۲۵.

۳- «منتکس» به معنی سرنگون افتنده و نگوئسار شونده است. در این جا منظور از متکسة الرؤس حیواناتی است که سر به پایین هستند مثل خوک.



و اما دلایل بطلان عقیده مذکوره از این قرار است:

### دلیل اول آن که:

بر فرض تأخیر و عدم اتصال وقت فساد بدن موجود اولی به وقت تحقق وجود موجود دومی، لازم آید تعطیل در وجود و حال آن که فرض این است که وجود تعطیل بردار نیست.

### دلیل دوم آن که:

علاقه لزومیت ظاهری که موجب شود اتصال وقت فساد بدن انسانی به وقت تحقق وجود حیاتی دیگری، ثابت و مبرهن نشده است بلکه ظاهر، عدم تحقق است و مجرد احتمال علاقۀ لزومیت بر این که (شاید محقق باشد در عالم مجردات) دعوی بلباهان است *فَعَلَى الْمُدَّعَى اثْبَاتُهُ*.

### دلیل سوم آن که:

بر فرض مقارنت و اتصال وقت فساد بدن انسانی به وقت تحقق وجود موجودات، آن گاه لازم می آید عدد موجودات ابدان حیوانات روی زمین، منطبق با عدد فاسدات از ابدان انسانی باشد. چرا که اگر عدد ابدان فاسده بدن انسانی زیاده بر عدد موجودات ابدان حیوانی باشد، مستلزم اجتماع نفوس عدیده انسانی

بر بدن واحد حیوانی خواهد بود که تالی فاسدش این است:

اگر از آن بدن واحد منع و دفاعی بر آن اجتماع نشود اختلال در نظم بدن به عمل خواهد آمد که بر خلاف ضرورت نظم و نسق طبیعت کائنات است، زیرا هر بدن واحد جز یک نفس مدبر واحد نمی‌تواند داشته باشد و اگر منع و دفاع از بدن واحد بر آن اجتماع مؤثر واقع گردد، آن وقت مجموع آن نفوس یا بعض از آن‌ها معطل خواهند ماند و تعطیل در وجود هم به طوری که قبلاً اشاره شد راه ندارد؛ چه، اتفاق نظر عموم اهل فن «لاتعطیل فی الوجود» است. و اگر عدد موجودات حیوانی زیاده بر عدد فساد ابدان انسانی باشد در این صورت، هرگاه تعلق گیرد نفس واحده انسانی به ابدان متعدده از حیوانات، پس هر حیوانی بعینه غیر از خودش خواهد بود. مثلاً حیوانی که می‌بایستی تعلق به نفس زید داشته باشد متعلق به زید و بکر و خالد و غیره شده است که منطبق عقلی ندارد. و هرگاه تعلق نگیرد نفس واحد جز به بدن واحد، و از برای بقیه ابدان زائده سایر حیوانات نفس حادثه باشد، هرآینه ترجیح بلامرجح خواهد بود. و هرگاه به ابدان زائده حیوانات، نفوس حادثه تعلق نگیرد آن ابدان معطل و بلا نفوس خواهند ماند که محال است.

مضافاً، آنچه مشاهده بالحس و العیان و بدون تردید است آن که، موجودات حادثه اغلب اوقات (اعم از حیوانات و هوام و حشرات الارض) اصناف مضاعف فاسدات خواهند بود، خصوصاً بالنسبه بنی نوع بشر. مثلاً در یک روز آن قدر مورچه یا پشه یا حیوانات بحری، خاصه جنس ماهی حادث می‌گردند که زیادتی دارند بر اموات سال‌های عدیده انسانی، روی این اصل بطلان عقیده تناسخ‌یون واضح است.

۶- این که تناسخ‌یون آغاز و انجامی برای انتقالات نفوس قائل نیستند تالی فاسدش این است که برای هر موجودی (غیر از خدای تعالی که بدایت و نهایی ندارد) باید اول و آخر و مبدأ و معاد و هدف معینی باشد، و الا طالب مجهول مطلق به شمار آمده که در امور دینی و دنیوی چنین عقیده و رویه‌ای غیر منطقی و باطل است.

۷- این که تناسخ‌یون به جزا و سزا و حساب و کتاب معاد ابدی قائل نیستند تالی فاسدش بسیار است از جمله آن که:

اولاً، تمام ادیان اهل کتاب به معاد و حساب واپسین معتقدند.

ثانیاً، به حکم عقل، اگر معاد ابدی نباشد بقای روح هم نیست و اگر بقای روح نباشد، پس به قول

دهریون «اذا ماتت فأتت» صدق می‌کند. به علاوه هرج و مرج در ارکان اجتماع بشر حاصل خواهد شد، زیرا اگر کسی معتقد به معاد نباشد از منهیات هم پرهیز ندارد.

ثالثاً، همان انتقالات روح از جسمی به جسمی دیگر به هر تقدیر فرض شود، اگر روح باقی نباشد موردی پیدا نخواهد کرد و باطل است.

باری، دلایل بر بطلان عقیده تناسخ‌یون بیش از این‌هاست که مذکور گردید، ولی برای اهل خرد و منصفین تصور می‌رود تا این حد کافی باشد!

ضمناً متذکر می‌شود، گرچه طرفداران تناسخ هم برای اثبات مدعای خود و رد دلایل طرفداران بطلان تناسخ جواب‌هایی داده و شبهاتی در این مقام نموده‌اند، اما از آن‌جا که همگی آن شبهات و سفسطه‌ها از طرف علمای فن با دلایل علمی و منطقی باطل و مردود گشته، دیگر احتیاج به تحریرشان ندیده مخصوصاً ذکر تفصیلی آن‌ها از حوصله گنجایش این کتاب که پایه‌اش روی اختصار است خارج می‌داند.



## خاتمه

در این جا کتاب معرفت‌الروح خاتمه یافت. از این که خداوند تبارک و تعالی توفیق انجام تألیفش به این بندهٔ عاصی، نورعلی الهی، عنایت فرمود، با دل و زبان حمد و شکرش به جای می‌آورم، و نیز از خوانندگان محترم مستدعی است اگر سهو یا اشتباه یا خطا یا نارسایی بیان مطالب در نگارش آن به نظرشان می‌رسد قلم عفو بر آن بکشند، زیرا بضاعت علمی این حقیر بیش از این کفایت نمی‌دهد. ضمناً متذکر می‌شود، آنچه در این کتاب از شقوق مختلفهٔ عالم ماوراءالطبیعه، اعم از معاد و سیر تکامل و غیره یادآور گشته، اقتباس از نقل قول مقامات صلاحیت‌دار می‌باشد نه عقیدهٔ شخصی، زیرا همان‌طور که در افتتاح کتاب اشاره

شد، کسی جز خدا بر اسرار آن واقف نیست، کما این که در آیه ۵۹ سوره ۶ قرآن مجید می‌فرماید: «وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ الْاِیَّهَ»: «و نزد اوست (خدا) کلیدهای غیب که نداند آنها را جز او»، ایضاً در آیه ۶۵ سوره ۲۷ می‌فرماید: «قُلْ لَا یَعْلَمُ مَنْ فِی السَّمَوَاتِ وَالْاَرْضِ الْغَیْبَ اِلَّا اللّٰهُ وَ مَا یَشْعُرُونَ اَیَّانَ یُبْعَثُونَ»: «بگو نداند کسی، در آسمان‌ها و زمین غیب را جز خدا و نداند کی برانگیخته شوند».

بنابراین، بدیهی است هر اشکال و ایرادی هم از مطالب آن به نظر اهل دانش برسد، بر نویسنده خرده نخواهند گرفت. وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ اَتَّبَعَ الْهُدٰی (سوره ۲۰، آیه ۴۷).

به تاریخ ۱۳۴۷/۲/۱۱ خورشیدی اتمام پذیرفت.

الاحقر نورعلی الهی

**مستندات**





## مستند ۱

### ادله و براهین بطلان دور و تسلسل

۱- «دور» عبارت است از دوران وجود علت و معلولی که اگر بین دو شیء باشد آن را «دور مصرح»، و اگر بین بیشتر از دو شیء باشد آن را «دور مضمّر» خوانند، زیرا وجود هر یک از آن دو شیء یا اشیا، متوقف به یکدیگر می‌گردند. بعبارة آخری هر یک نسبت به دیگری در آن واحد، هم علت و هم معلول خواهد بود که در این صورت جمع بین نقیضین یا تقدم شیء بر نفس لازم آید و محال است.

۲- و اما «تسلسل»، عبارت است از تشکیل سلسله مراتب علل و معلولاتی که حائز این شروطاند:

- اولین نقطه مفروضه از قوس نزولی به صعودی، معلولی باشد که برای مادون خود علت نشود.
- بقیه نقاط مفروضه سلسله مراتب، هر یک نسبت به مادون خود علت و نسبت به مافوق خود معلول حساب گردند.
- سلسله مراتبش الی مالانهایه له فرض شود. یعنی به نقطه‌ای منتهی نگردد تا تصور تجدید گردش دوری یا متوقف به ذهن آید.
- تسلسل اعتباری یا تعاقبی نباشد. چون که «تسلسل اعتباری» همیشه به حدود معینی اعتبارش قرار داده می‌شود، تسلسل واقعی نیست. «تسلسل تعاقبی» هم وجود هر معلول لاحق، منسوب به وجود علت سابق بر خود الی ما لانهایه له به ترتیب غیر موجودیت بالفعل صورت می‌گیرد، مثلاً نسبت ابنای بشر به سلسله مراتب آبا اجدادی.

پس با توجه به شرایط فوق هرگاه تمام ارکان تسلسل واقعی در موضوعی جمع شد، آن تسلسل به موجب براهین کثیره باطل است که از آن جمله برهان‌های اوسط، تضایف، تطبیق، الاسد الاخصر می‌باشد، بدین توضیح:

اول، برهان اوسط آن‌که: چون به حکم عقل هر سلسله یا

رشته‌ای باید از دو طرف منتهی به دو نقطهٔ ابتدا و انتها به لحاظ تناهی طرفین گردد، آن‌گاه نقطه یا نقاط فی‌مابین جانبین، وسط یا اوساط قرار دارند تا تساوی بین‌الجانبین به عمل آمده، یک طرف معلول محض و طرف دیگر علت محض و اوساط نیز هر یک نسبت به مادون خود علت و نسبت به مافوق خود معلول به شمار آیند. و اگر سلسله یا رشتهٔ مزبوره نامتناهی فرض شود، بدیهی است همیشه یک طرفش ناقص و بلاطرف، و طرف دیگرش نیز غیر مساوی و مجهول‌الهدف واقع می‌گردد. مرحوم صدرالمآلهین در کتاب *اسفار راجع* به این برهان می‌فرماید: «و هذا اسد البراهین فی هذا الباب».

دوم، **برهان تضایف** آن‌که: نسبت بین دو مفهوم باید چنان باشد که تصور هر یک از آن‌ها مستلزم تصور دیگری بوده و از یکدیگر تکافو نمایند. بدین لحاظ آن دو مفهوم را متضایفان و نسبت فی‌مابین‌شان را تضایف گویند. بنابراین سلسله‌ای که نخستین نقطهٔ آن معلول محض است باید نقطهٔ نهایی آن سلسله هم علت محض باشد، و الا تضایف فی‌مابین منتفی گشته، معلول اولی بلا علت خواهد ماند.

سوم، **برهان تطبیق** به وجوهی است؛ و وجه روشن‌تر از همه این وجه است که ترتب دو سلسلهٔ علت و معلول با هم منطبق و مساوی باشند، زیرا واحد هر یک از سلسله مراتب نسبت به مافوق خود معلول و نسبت به مادون خود علت می‌باشد. روی این اصل اگر سلسله مراتب، به قاعدهٔ صعودی، غیر متناهی فرض شود و منتهی به علت محضه که علت‌العلل اصلی است نگردد تا تساوی به عمل آید، قطعاً معلول اولیه به حکم عقل زائد آمده، فقط به حالت معلولیت باقی خواهد ماند. در این صورت تساوی زائد با ناقص، یا جزء با کل لازم آید که صحیح نیست.

چهارم، برهان **الأسد الأخصر** آن که: چون هیچ معلولی بدون سبق وجود علت موجد هاش موجود نخواهد شد، حال اگر سلسله علل و معلولات غیر متناهی مترتب شود، لازم می آید که هر یک از آحاد سلسله مذکوره مطلقاً داخل در وجود نشوند، زیرا با فرض عدم تناهی، موردی برای وجود علت، قبل از موجودیت معلول، باقی نمی ماند تا آحاد سلسله مراتب ترتیب، تقرر و تحقق یابد. پس ناچار است که سلسله مراتب، منتهی به علت العلل اصلی شود تا موجب ایجاد علل و معلولات لاحق ه گردد.

خاتماً متذکر می شود در صورت لزوم برای مطالعه براهین فوق رجوع شود به: *سفر چاپ قدیم*، جلد اول، صفحه ۱۴۵؛ و چاپ جدید، جلد دوم، صفحه ۱۴۵؛ *فلسفه عالی*، جلد اول، صفحه ۱۰۴؛ *منظومه سبزواری*، چاپ اول، صفحه ۱۲۹؛ *حکمت بوعلی سینا*، جلد ۴، صفحه ۱۰۳؛ *شرح تجرید علامه*، صفحه ۶۸؛ *کفایة الموحدین*، جلد اول، صفحه ۱۹.

## مستند ۲

روایت از حضرت علی (ع) راجع به اثر پی به مؤثر بردن در اثبات صانع تعالی

(کتاب *کفایة الموحدین*، جلد اول، صفحه ۳۱، سطر ۲۲)

سئل امیرالمؤمنین ع عن اثبات الصانع، فقال ع عن اثبات الصانع: البعرة تدل علی البعیر، والروثة تدل علی الحمیر، و آثار القدم تدل علی المسیر، فهیکل علوی بهذه اللطافة و مرکز سفلی بهذه الکثافة کیف لایدلان علی اللطیف الخبیر، و قال ع بصنع الله یتدل علیه، و بالعقول تعتقد معرفته، و بالتفکر تثبت حجته، معروف بالدلالات، مشهور بالبینات.

سؤال شده است از حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) از اثبات وجود صانع، پس آن حضرت فرمود که فضلات (بعره) شتر دلالت دارد بر وجود شتر، و فضلات (روث) حمار دلالت دارد بر وجود حمار، و اثر قدمها در زمین دلالت دارد بر وجود شخص رونده،

پس هیكل علوی كه همهٔ آسمان‌ها و افلاك است به این لطافت، و مركز سفلی كه طبقات زمین است با این كثافت، چگونه می‌شود كه دلالت نداشته باشند بر خداوند لطیف و خبیر. بعد فرموده: به صنع خداوند استدلال كرده می‌شود بر وجود خداوند، و به عقول اعتقاد كرده می‌شود معرفت خداوند، و به تفكر نمودن ثابت می‌شود حجت خداوند. معروف است خداوند به دلالات واضح و مشهور است به شواهد ظاهره.

### مستند ۳

استدلال حضرت رضا(ع) راجع به قدیم بودن صانع تعالی و حادث بودن مخلوق

(تفسیر البرهان، جلد اول، صفحه ۵۲۱، سطر ۴)

ابن بابویه قال حدثنا تمیم بن عبدالله بن تمیم القرشی رضی الله عنه، قال حدثنا ابی، عن حمدان بن سلیمان النیسابوری، عن علی بن محمد بن الجهم، قال حضرت مجلس المؤمن و عنده الرضا(ع) فقال له المؤمن یابن رسول الله اليس من قولك ان الانبياء معصومون، قال بلی، قال فسأله عن آيات من القرآن فی الانبياء، فكان فیما سأله ان قال له فاخبرنی من قول الله عز و جل فی ابراهيم « فلما جن علیه اللیل رآه كوكبا قال هذا ربی » فقال الرضا(ع) ان ابراهيم وقع الى ثلاثة اصناف، صنف يعبد الزهرة، و صنف يعبد القمر، و صنف يعبد الشمس، و ذلك حين خرج من السرب الذي اخفی فيه، فلما جن علیه اللیل رأى الزهرة قال هذا ربی على الانكار و الاستخبار، فلما افل الكوكب قال « لا احب الآفلین » لان الافول من صفات المحدث لا من صفات القديم « فلما رآه القمر بازغا، قال هذا ربی » على الانكار و الاستخبار، « فلما افل قال لئن لم یهدنی ربی لاكونن من القوم الضالین » فلما اصبح « رآه الشمس بازغة قال هذا ربی هذا اكبر » من الزهرة و القمر على الانكار و الاستخبار، لا على الاخبار و الاقرار، « فلما افلت قال » للافانف الثلاثة من عبده الزهرة و القمر و الشمس « یا قوم انی بریء مما تشركون - انی وجهت وجهی للذی فطر السموات و الارض حنیفا و ما انا من المشركین » و انما اراد ابراهيم بما قال ان یبین لهم بطلان

دینهم و یثبت عندهم ان العبادۃ لاتحق لماکان بصفة الزهرة والقمر والشمس و انما تحق العبادۃ لخالقها و خالق السموات والارض و کان ما احتج به علی قومه مما الهمة الله عز و جل و اتاه كما قال عز و جل « و تلک حجتنا اتیناها ابراهیم علی قومه » فقال المأمون لله درک یابن رسول الله.

مفادش آن که: علی بن محمد بن الجهم گفت در مجلس مأمون حضور داشتیم، حضرت رضا(ع) هم نزد مأمون بود. مأمون به حضرت رضا(ع) عرض کرد: ای پسر پیغمبر آیا شما نفرموده‌اید که پیغمبران همگی معصوم هستند؟ حضرت رضا(ع) فرمود: بلی. آن گاه مأمون به حضرت عرض کرد: پس خبر بدهیدم از قول خدای عز و جل راجع به ابراهیم(ع) که می‌فرماید: « فلما جن علیه الایات ». حضرت رضا(ع) در جواب مأمون فرمود، شأن نزول آیات این است: زمانی که ابراهیم(ع) از آن حفره مخفیگاه (سرب) بیرون آمد، با سه گروه سر و کارش واقع شد که عبارت بودند از: ستاره زهره پرست و ماه پرست و خورشید پرست. از این رو حضرت ابراهیم به امر رب کریم طلوع و غروب ستاره و ماه و خورشید را به طریق استفهام و انکار و استخبار (نه به طریق اخبار و اقرار) مستند قرار داده، بطلان عقاید هر سه گروه را ثابت نمود، چنان که می‌فرماید: پرستش و بندگی کردن به صفت ستاره و ماه و خورشید سزاوار نیست، فقط پرستش و بندگی سزاوار خالق آن‌ها و خالق آسمان‌ها و زمین است. پس آنچه را حضرت ابراهیم(ع) برای قومش به آن حجت آورد، الهام خدای عز و جل بود که برایش آمد، به مصداق قوله تعالی: « و تلک حجتنا اتیناها ابراهیم علی قومه الایه » (سوره ۶، آیه ۸۳)، یعنی و آن حجت ما بود که دادیمش به ابراهیم در برابر قومش. مأمون گفت خدا دهد تو را خیر کثیر، ای پسر پیغمبر.

#### مستند ۴

ایضاً راجع به اثبات قدّم و حدوث، منقول از حضرت رضا(ع)  
 (تفسیر البرهان، جلد ۲، صفحه ۲۰۸، سطر ۱؛ و کفایة الموحدين، جلد ۱،  
 صفحه ۲۳، سطر ۴)

ابن بابویه قال حدثنا تمیم بن عبدالله بن تمیم القرشی، قال حدثنا ابی، عن احمد بن علی الانصاری، عن ابی الصلت عبدالسلام بن صالح - الهروی، قال سئل المأمون ابالحسن علی بن موسی الرضاع، عن قول الله عز و جل « و هو الذی خلق السموات والارض فی ستة ايام و كان عرشه علی الماء لیبلوکم ایکم احسن عملا الیه » (سوره ۱۱، آیه ۷) فقال ع ان الله تبارک و تعالی خلق العرش و الماء و الملائکه قبل خلق السموات والارض و كانت الملائکه تستدل بانفسها و بالعرش و بالماء علی الله عز و جل ثم جعل عرشه علی الماء لیظهر بذلك قدرته للملائکه فیعلمون « انه علی کل شیء قدير » (سوره ۴۱، آیه ۳۹؛ سوره ۴۶، آیه ۳۳) ثم رفع العرش بقدرته و نقله فجعله فوق السموات السبع و خلق السموات والارض فی ستة ايام و هو مستول علی عرشه و كان قادراً علی ان یخلقها فی طرفه عین و لكنه عز و جل خلقها فی ستة ايام لیظهر للملائکه ما یخلقها منها شیئا بعد شیء و یتدل بحدوث ما یحدث علی الله تعالی مرة بعد اخرى و لم یخلق الله عز و جل العرش لحاجه به الیه لانه غنی عن العرش و عن جمیع ما خلق، و لا یوصف بالکون علی العرش لانه لیس بجسم تعالی الله عن صفة خلقه علواً کبیراً، و اما قوله عز و جل « لیبلوکم ایکم احسن عملا » فانه عز و جل خلق خلقه لیبلوهم بتکلیف طاعته و عبادته لا علی سبیل الامتحان و التجربه لانه لم یزل علیما بكل شیء فقال المأمون فرجت عنی یا ابالحسن فرج الله عنک.

خدای تبارک و تعالی آفریده است عرش و آب و فرشتگان را پیش از آفرینش آسمانها و زمین، و فرشتگان استدلال می نمودند به نفس های خودشان و به عرش و به آب، بر وجود صانع تعالی. پس از آن قرار داده است عرش خودش را بر آب، جهت آن که ظاهر فرماید قدرت خود را بر فرشتگان، پس فرشتگان دانستند این که خداوند بر هر چیزی تواناست، پس بلند نموده است عرش را به قدرت خود و نقل داده آن را و قرار داده است آن را بالای

۱- سبحانه و تعالی عما یقولون علواً کبیراً، (سوره ۱۷، آیه ۴۳)؛ سبحانه و تعالی عما یصفون، (سوره ۶، آیه ۱۰۰)؛ سبحان الله عما یصفون، (سوره ۲۳، آیه ۹۱، سوره ۳۷، آیه ۱۵۹)؛ سبحانه عما یشرکون، (سوره ۹، آیه ۳۱)؛ سبحانه و تعالی عما یشرکون، (سوره ۱۰، آیه ۱۸؛ سوره ۱۶، آیه ۱؛ سوره ۳۰، آیه ۴۰؛ سوره ۳۹، آیه ۶۷)؛ سبحان الله و تعالی عما یشرکون، (سوره ۲۸، آیه ۶۸)؛ سبحان الله عما یشرکون، (سوره ۵۲، آیه ۴۳؛ سوره ۵۹، آیه ۲۳).

هفت آسمان و آفریده است آسمان‌ها و زمین را در شش روز و حال آن که خداوند مستولی بود بر عرش خود و توانا بود بر این که بیافریند همه آن‌ها را به یک چشم برهم زدن. ولیکن خدای عز و جل آفریده نموده آن‌ها را در شش روز تا ظاهر نماید از برای فرشتگان آنچه را که می‌آفریند شیئاً بعد شیئاً به تدریج، تا این که استدلال نمایند فرشتگان به حدوث آنچه حادث می‌شود بر وجود صانع تعالی دفعتاً بعد دفعة. و نیافریده خداوند عز و جل عرش را جهت احتیاج به آن، زیرا خداوند بی‌نیاز است از عرش و از جمیع آنچه آفریده است. و توصیف کرده نمی‌شود به بودنش بر عرش، چرا که خداوند جسمیت ندارد و منزه و برتر است از موصوف بودن به صفت مخلوقش به برتری و بزرگی. و اما قوله تعالی: «تا بیازماید شما را کدام یک نکوترید در کردار» پس به درستی که خداوند آفریده است خلقش را برای این که بیازمایدشان به تکلیف طاعت و عبادتش نه به طریق امتحان و تجربه، زیرا خداوند لم‌یزل دانا بر هر چیزی است. پس مأمون گفت گشاده کردی گره را از من ای ابالحسن. گشاده کند خدا گره را از تو.

## مستند ۵

کلام به نظم کردی از حضرت شیخ امیر، راجع به قدم و حدوث (دفترهای دست‌نویس «د»، صفحه ۴؛ «ل»، صفحه ۲۱۲ و «م»، صفحه ۲۸۱)

«ح»<sup>۱</sup>، و قافه‌نان - راه و یار رای<sup>۲</sup> «ح»، و قافه‌نان - ژیمن<sup>۳</sup> همت شای بی‌لافنان - شاگرد استاد<sup>۴</sup> حریر بافنان - استاد شرطم ژ پوی<sup>۵</sup> بینت<sup>۶</sup> بست<sup>۷</sup> - توجه خیر کرد تونیم<sup>۸</sup> دا و دست - تونش رحمتن تانش رای وفان - نقشش نقشین کردش بی‌جفان - ار یار یاور بو شکست ندو بخت<sup>۹</sup> - گرتنم و دست مباحی وجخت. یعنی: «ح» و «ق» هستیم - رهگذر راه «ح» و «ق» هستیم - از برکت اراده شاه بی‌گزارفیم - شاگرد استاد حریر بافیم - استاد شرطم از بود پیمان بست - توجه خیر فرمود بافتنی‌ام داد به



دست - بافتنی‌اش رحمت است و بافتنش راه وفای به عهد است -  
 نقش‌اش نقشی است که عملش بی‌ستم است - اگر خدا یاور  
 باشد و شکست به بخت ندهد - بافتنی را به دست گرفته و به  
 تعجیل می‌بافم.

در دفترهای ذکر شده بالا به اختلاف زیر درج شده است:

- ۱- حی. ۲- راهان. ۳- چه یمن. ۴- استای. ۵- پوش. ۶- بیعت.
- ۷- مست. ۸- تونم. ۹- نووبخت.

## مستند ۶

### راجع به تعریف روح

(کفایة‌الموحدين، جلد ۳، صفحه ۲۶، سطر ۱۶، و صفحه ۲۸، سطر ۱۶)  
 وقيل التعريف الروح بانها جسم لطيف سار في البدن كسريان الماء في الورد  
 والدهن في السمسم و نفاذ النار في الفحم و الضوء في الهوا.  
 روح جسمی است لطیف، سریان دارد در بدن مانند سریان آب  
 در گل و روغن در کنجد، و نفوذ آتش در ذغال و روشنی در هوا.

## مستند ۷

### روایت از حضرت صادق (ع) راجع به کیفیت خلقت روح

(باب‌الروح در کافی، چاپ محشی قدیم، صفحه ۶۴، سطر ۲۰، ترجمه کمره‌ای  
 جلد ۱، صفحه ۲۳۷، سطر ۳)

عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابن ابي عمير، عن ابن  
 اذينة، عن الاحول، قال سألت ابا عبدالله ع عن الروح التي في آدم ع قوله  
 تعالى «فاذا سويته و نفخت فيه من روحي»، قال هذه روح مخلوقة  
 والروح التي في عيسى ع مخلوقة.

احول گوید از امام صادق (ع) پرسیدم از روحی که در آدم (ع)  
 دمیده شده که خدا می‌فرماید: «چون او را درست کردم و در او  
 از روح خود دمیدم» (سوره ۳۸، آیه ۷۲)، فرمود: آن روح مخلوق  
 است و روحی هم که در عیسی بود مخلوق بود.

## مستند ۸

ایضاً روایت از حضرت صادق(ع) راجع به کیفیت خلقت روح (باب الروح در کافی، چاپ محشی قدیم، صفحه ۶۴؛ ترجمه کمره‌ای جلد ۱، صفحه ۲۳۷)

عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن عيسى، عن الحجال، عن ثعلبه، عن حمران، قال سألت ابا عبدالله ع عن قول الله عز و جل «و روح منه» قال هي روح الله مخلوقة خلقها الله في آدم و عيسى.

حمران گوید از امام صادق(ع) پرسیدم از قول خدای عز و جل «و روح منه» (سوره ۴، آیه ۱۷۱)، فرمود: آن روح خداست که مخلوق است، خداوند آن را در پیکر آدم و عیسی پدید کرد.

## مستند ۹

ایضاً روایت از حضرت صادق(ع) راجع به کیفیت خلقت روح (باب الروح در کافی، چاپ محشی قدیم، صفحه ۶۴؛ ترجمه کمره‌ای جلد ۱، صفحه ۲۳۷)

محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن محمد بن خالد، عن القاسم بن عروة، عن عبد الحميد الطائي، عن محمد بن مسلم، قال سألت ابا عبدالله ع عن قول الله عز و جل «و نفخت فيه من روحي» كيف هذا النفخ؟ فقال ان الروح متحرك كالرياح و انما سمي روحاً لانه اشتق اسمه من الريح و انما اخرج من لفظه الريح لان الارواح مجانسة للريح و انما اضافة الى نفسه لانه اصطفاه على سائر الارواح، كما قال لبيد من البيوت بيتي و لرسول من الرسل خليلي و اشباه ذلك و كل ذلك مخلوق مصنوع محدث مريبوب مدير.

محمد بن مسلم گوید از امام صادق(ع) پرسیدم از قول خدای عز و جل «و نفخت فيه من روحي» (سوره ۱۵، آیه ۲۹ و سوره ۳۸، آیه ۷۲) آیا این دمیدن چگونه بوده است؟ فرمود: روح چون باد در جنبش است و برای این روح نامیده شده است که از ریح اشتقاق یافته و بدین جهت از کلمه ریح اشتقاق یافته که ارواح، هم جنس باد هستند. و همانا خدا آن را به خود وابسته است چون که او را بر ارواح دیگر برگزیده است، چنان که به یک خانه (کعبه) گفته

است «خانه من» و به یک فرستاده‌ای در میان رسولان (ابراهیم) گفته است «خلیل من» و مانند آن. و همه این‌ها آفریده شده و ساخته شده و پدید شده و پروریده‌اند.

## مستند ۱۰

### روایت از حضرت باقر(ع) راجع به کیفیت خلقت روح

(باب‌الروح در کافی، چاپ محشی قدیم، صفحه ۶۴؛ ترجمه کمره‌ای جلد ۱، صفحه ۲۳۷)

عدة من اصحابنا، عن احمد بن محمد بن خالد، عن ابیه، عن عبدالله بن بحر، عن ابی ایوب الخزاز، عن محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر ع عما یرؤون ان الله خلق آدم علی صورته، فقال هی صورة محدثة مخلوقه واصطفاها الله واختارها علی سایر الصور المختلفه، فاضافها الی نفسه کما اضاف الکعبه الی نفسه و الروح الی نفسه، فقال «بیتی»، «و نفخت فیہ من روحی».

محمد بن مسلم گوید از امام باقر(ع) پرسیدم از آنچه روایت کنند که خدا آدم را به صورت خود آفریده است، فرمود: آن کالبد، تازه در آمدی بود و آفریده شده، خدا او را برگزید و اختیار کرد بر سایر صورت‌های گوناگون و به خود وابسته نمود چنانچه کعبه را به خود وابست و روح را به خود وابست و فرمود: «خانه من» «و در او از روح خود دمیدم».

## مستند ۱۱

### راجع به معانی لغات حشر و نشر و معاد و معاد

(توضیح آن که: معانی لغات حشر و نشر و معاد و معاد، استخراج از کتب لغت است، من جمله: المنجد، کنز، قاموس، شرح قاموس، مجمع البحرین، ابن اثیر، منتهی الارب، آنندراج)

• حشر حشرا: الناس اجمعهم، حشر الجمع بکثرة مع سوق، اخرج من مکان الی اخر، اخرج من داره و هو الجلاء، هو الجلاء عن الاوطان، عن وطنه جلاء، و قيل اراد بالحشر الخروج فی النفر اذا عم، و منه یوم الحشر،

و حشر الاجساد هو عبارة من جمع اجزاء بدن الميت و تأليفها مثل ماكانت عليه و اعاده روحه المدبرة اليه كماكان و لاشك في امكانه و الله تعالى قادر على كل ممكن عالم بالجزئيات المعينة للشخص المعين.

• نشر نشر او نشورا: الثوب بسطة خلاف طواه، الخبر اذاعه، الشئ فرقه، الله الموتى احياءهم؛ (نشر و نشر) الموتى حيوا فهم ناشرون، الميت ينشر نشورا اذا عاش بعد الموت و انشره اى احياءه، و الانتشار الاحياء بعد الموت، انشر احياء الميت.

• معاد بالضم: اى الذى يعاد فى يوم القيمة (كفاية/الموحدين، جلد ٣، صفحة ٨٣، سطر ١٥).

• معاد بالفتح: المرجع و المصير الآخرة، و قيل الى المعاد الذى هو بعث الاجسام البشرية و تعلق انفسها بها للنفع و الانتصاف و الجزاء، و المعاد البدنى اى البدن و الروح التى هى الاصلية التى لا تقبل الزيادة و النقصان. و عند الحكماء: المعاد للنفس لا للبدن و هو باطل باجماع المسلمين.

## مستند ١٢

فهرست آيات قرآنى در رابطه با حشر و نشر و معاد و معاد

سوره	آيه / آيات	سوره	آيه / آيات
٢	٢٨، ٤٦، ١٥٦، ٢١٠، ٢٤٥، ٢٨١	٣٠	١١
٣	٨٣، ١٠٩	٣١	١٥، ٢٢، ٢٣
٦	٣٦، ١٠٨	٣٢	١١
٨	٤٤	٣٥	٤
١٠	٤، ٢٣، ٤٦، ٥٦، ٧٠	٣٦	٢٢، ٨٣
١١	٤، ٢٤	٣٩	٧، ٤٤
١٩	٤٠	٤٠	٧٧
٢١	٣٥، ٩٣	٤١	٢١، ٥٠
٢٢	٧٦	٤٣	٨٥
٢٣	٦٠، ٩٩، ١١٥	٤٥	١٥
٢٤	٦٤	٥٧	٥
٢٨	٣٩، ٧٠، ٨٨	٨٩	٢٨
٢٩	٨، ١٧، ٥٧	٩٦	٨

### مستند ۱۳

#### استدلال امتناع اعاده معدوم، اشکالات آکل و ماکول و ادعای بداهت و غیره

چون اکثر حکما، طرفدار امتناع اعاده معدوم هستند و اکثر متکلمین طرفدار جواز اعاده معدوم می‌باشند، لذا جهت استحضار خوانندگان محترم اینک مختصری از توجیهات حکما و جواب‌های متکلمین را ذیلاً می‌نگارد:

**وجه اول آن که:** ثبوت اعاده معدوم، فرع بر این است که معدوم قابل تمیز به اشاره عقلی باشد تا امکان عود به آن داده شود، و الا آنچه در خارج وجود ندارد حکم به اشاره عقلی هم به آن نخواهد شد. زیرا اثبات هر شیئی فرع بر ثبوت مابه‌الشیء خواهد بود. چنان که گویند: «ثبوت الشئی للشیء يستدعی ثبوت المثبت له» «بعبارة آخری، حکم ثبوت شیئی از برای شیئی، اقتضا می‌نماید تمیز و ثبوت آن شیء را فی‌الجمله. لیکن معدوم از لحاظ این که معدوم است، هویت و کون و ثبوتی ندارد تا مشارالیه عقلیه واقع شود. و به همین نظر است که امتناع اعاده معدوم، نزد حکما از قضایای مسلمة به شمار آمده. چنان که در جامع‌المقاصد گویند: «المعدوم یمنع الاشارة الیه اذ لم یبق له ثبوت اصلاً فیمتنع الحكم علیه بصحة العود لان الحكم بثبوت الشئی للشیء یقتضی ثبوته فی‌الجمله»، و در شرح تجرید علامه حلی، صفحه ۳۸، سطر ۹ نیز گویند: «والمعدوم لا یعاد لامتناع الاشارة الیه فلا یصح الحكم علیه بصحة العود». و از امام فخرالرازی در مباحث شرقیه حکایت دارد: «ان المعدوم لا یعاد لان ما عدم لم یبق هویته و ما کان كذلك امتنع الحكم علیه بصحة العود». مضافاً: «الحکم بصحة العود يستدعی وجود الموضوع و تحققه ایجاباً»، لاجرم در معدوم، موضوع منتفی است. فلذا سالبه به انتفای موضوع خواهد بود که «لا یصح الحكم ایجاباً علی المعدوم بصحة العود»، یعنی به اعتبار ایجابی وجود موضوع، نمی‌توان حکم به صحت عود معدوم نمود. لیکن به اعتبار سلبی می‌توان حکم به صحت امتناع عود معدوم کرد. چون که در سالبه اقتضای وجود موضوع

ندارد، مثلاً می‌توان گفت: «یمتنع عوده، به معنی لایصح عوده».

**جواب:** مفاد وجه مذکور بر امتناع اعاده معدوم، دلیل تام نیست بلکه معارضه است. چرا که گفته شده: «حکم به صحت عود که حکم ایجابی است، به علت عدم وجود موضوع، بر معدوم صدق نمی‌کند. و حکم به امتناع عود که حکم سلبی است و اقتضای وجود موضوع ندارد، روی اعتبار (سالبه به انتفای موضوع) بر معدوم صدق خواهد کرد». پاسخش آن که: چنین گفتاری فقط مجرد امر اعتباری است و امر اعتباری را هم می‌توان شامل قضیه سالبه و موجب هر دو نمود. مثلاً به جای معنی «یصح عوده» گفته شود «لایمتنع عوده». به علاوه قضیه سالبه و موجب در اقتضای اشاره عقلی مشارکت دارند. چنان که اگر حکم ایجابی بر معدوم به جهت امتناع اشاره عقلی ممتنع باشد، به همان دلیل هم حکم سلبی بر معدوم ممتنع خواهد بود. بنابراین یا تمامیت معارضه پیش می‌آید که گفته شود «اذا تعارضا تساقطاً» و یا ناتمامی و نقض دلیل. چه، حکم ایجابی یا سلبی بر هر چیز، متضمن اشاره عقلی به آن شیء است و معدوم از حیث این که نه در خارج و نه در ذهن هویت ثابتی که قابل اشاره عقلی باشد ندارد، پس حکم بر آن اعم از ایجابی یا سلبی، مطلقاً ممتنع می‌باشد. همچنین جواز اعاده معدوم را می‌توان به طریق جواب نقضی ثابت نمود به این که گفته شود: اگر حکم ایجابی بر آنچه مستقیماً وجود خارجی ندارد صحیح نباشد چگونه دیده می‌شود بسیاری از احکام را که موضوعشان مؤبداً در خارج منتفی است و یا هنگام تصور ذهنی منتفی است، مع ذلک صحت حکم اشاره عقلی بر آنها صدق می‌نماید، بدین امثال:

۱- احکامی که موضوعشان مؤبداً منتفی است و مطلقاً هیچ وقت وجود خارجی پیدا نخواهند کرد. مانند حکم به امتناع شریک باری و حکم به محالیت اجتماع نقیضین و امثال ذلک.

۲- احکامی که موضوعشان در بقعه امکان است، لیکن حین التصور

وجود خارجی ندارند. مانند حکم به امکان وجود موجودات خارجی از کتم عدم لم‌یزلی که تاکنون موجود نشده‌اند، و حکم به حدوث حوادث غیر مترقبه و غیره. پس به همین قیاس امکان اعاده معدوم نیز در صقع عقل ممتنع نیست.

**وجه دوم** آن که: تخلل بین‌الشیئین متصور نخواهد بود مگر آن که آن دو شیئی از یکدیگر به عوارض شخصیه متمایز باشند و اگر اعاده معدوم بعینه جایز باشد، هرآینه لازم خواهد آمد تخلل عدم بین آن شیئی و نفسش. زیرا هر شیئی بعد از معدومیت، نفی محض و عدم صرف است. احیاناً اگر همان معدوم مجدداً به همان هیولا و ماهیت و همان هیکل و وجود سابقش، با تمام مشخصات و عوارضی که قبل از معدومیت داشته، عود نماید، فرق و امتیازی بین مبدأ و معادش باقی نخواهد ماند. چون که فرض این است: شیئی که در زمان اول موجود بود، در زمان دوم معدوم شد و در زمان سوم مجدداً موجود گشت. و از طرفی معدوم هم به طوری که قبلاً به ثبوت رسید، هویت و مشخصاتی از خود ندارد تا ممیز حد فاصل بین آن دو حالت مبدأ و معاد واقع گردد. بنابراین اگر اعاده معدوم صدق کند، مبدأ و معاد در شیئی واحد در زمان واحد، دفعتاً واحده صدق خواهد کرد که جمع بین متقابلان به شمار آمده و از محالات است. چنان که در متن شرح تجرید علامه حلّی (صفحه ۳۸ از سطر ۱۴ الخ) می‌نویسد: «و لو اعید تخلل العدم بین‌الشیئی و نفسه، و لم یبق فرق بینه و بین‌المبتداء، و صدق المتقابلان علیه دفعة، و التالی باطل فالمقدم مثله.»

**جواب:** تخلل بین‌الشیئین مستلزم تغایر و تمایز بین آن دو شیئی نیست تا ملازمه تخلل و فاصله بین شیئی واحد و نفسش باشد. زیرا تخلل است از یک زمان عدم، بین دو زمان وجود که چنین تخلل و امتیازی به اعتبار قبل و بعد زمان وجود است. بلکه با فرض تکرار زمان به اعتبار ازمنه قبلیه و بعدیه می‌باشد نه شیئی واحد و نفسش. و به اعتبار دیگر هم اگر فرض شود تخلل زمان

عدم، موجب تغایر عوارض مشخصه و تفرقه و تمیز بین موجودین می‌گردد و سبب امتناع اعاده معدوم بعینه می‌شود، اشتباه محض است. چرا، مغایرات عوارض صفاتی هیچ‌گونه دخالتی به اصل موضوع ذاتی فرد واحد در ازمنهٔ مختلفه ندارد تا به طریق انحصار، ملاک اعتبار قرار گیرد. کما این که تحولات استمراری هر موجودی از نطفه و جنین بودن تا کهولت و مردن، به وضع ذاتی ماهیت و وجودش تغییری نخواهد داد.

**وجه سوم** آن که: گفته شده منع اعاده معدوم، به سبب سلب وجود و هویت خارجی اوست.

**جواب:** سلب وجود، و عدم هویت خارجی معدوم، مانع از این نیست که هویت و مشخصات وجودی معدوم فی نفس الامر با تمام کیفیات خارجی، در ذهن متمرکز گشته و قابل اشارهٔ عقلی برای صحت حکم جواز اعادهٔ معدوم باشد. اگر گفته شود هویت و وجود ذهنیه فقط صورت کلیهٔ عقلی دارد که نسبت آن به جمیع جزئیات علی السویه و بدون تفاوت بوده، لذا شامل حفظ وحدت شخصیه برای شخص واحد بعینه نخواهد شد. پاسخش آن که:

**اولاً،** امکان عقلی دارد که مفهوم کلی، آلت ملاحظهٔ اشیای غیر معین به طور کلی و یا شئی مشخص معین به طور جزئی باشد. پس با وجود این امکان انحفاظ صورت وحدت شخصیه بعینه در ذهن بلامانع است.

**ثانیاً،** مفهوم کلی ذهنی قابل تقسیم بر کلی و جزئی هر دو می‌باشد، نه منحصر به کلی فقط. فلذا چنان که حصول صورت شخصیه در ذهن امری است متعقل و ممکن، بدیهی است حفظ وحدت شخصیه هم که از امور عقلیه می‌باشد، در ذهن امکان پذیر است.

**ثالثاً،** حکم به حصول اشیا در ذهن، اگر مبتنی بر غفلت از صور خیالی و وهمیه باشد به وجه کلی است، و اگر به غیر غفلت از خیال و وهم باشد به نحو جزئیت است. چون که صدور فعل



جزئی در خارج، موقوف به تصور جزئی است.

رابعاً، با فرض این که ضعف تمام ادله طرفداران امتناع اعاده معدوم نادیده گرفته شود، لیکن جای انکار نیست که به علت عدم احاطه عقول مخلوق به قسمت اعظم حقایق اشیا، بسا چیزها هست که در نزد اشخاص ممتنع به نظر می‌رسد و حال آن که منع عقلی ندارد، مخصوصاً علام‌الغیوب و خالق متعال که فعال مایشاء و قادر مطلق است، در علم او حقایق اشیا مکشوف و در قدرت او انجام هر امر و فعلی ممکن است. بنابراین اعاده معدوم به حکم عقل محال نیست، بلکه طبق ادله شرعی و آیات قرآنی، اعاده معدوم به امر خدا حتمی خواهد بود.

وجه چهارم آن که: اعاده معدوم مستلزم تسلسل زمانی می‌باشد. زیرا به طوری که کراراً گفته شد مفروض، اعاده معدوم است با تمام مشخصات و عوارض سابقش بعینه. یعنی هیچ‌گونه تغایر و تمایزی بین مبدأ و معاد معدوم نباشد مگر قبلیت و بعدیت زمان. پس اگر برای تمایز بین زمانین سابق و لاحق، به زمان‌های متعدد نقل کلام شود، تسلسل لازم می‌آید که باطل است؛ کما این که در شرح تجرید علامه حلی (صفحه ۳۹، سطر ۳ الخ) می‌فرماید: «انه لو اعید الزمان لکان وجوده ثانياً مغایراً لوجوده اولاً والمغایرة لیست بالمهیت و لا بالوجود و صفات الوجود بل بالقبلیة و البعدیة لا غیر فیکون للزمان زمان آخر یوجد فیه تارة و بعدم اخری، ذلک یتلزم التسلسل» و تقریر تسلسل به وجه دیگر آن که: اگر فرقی بین حالت ابتدا و استیناف نباشد، قطع اعاده به استیناف اول نگشته، منجر به استیناف‌های بعدی الی ما لانهایة له خواهد شد که لازم می‌آید تحقق اعادات غیر متناهیة.

جواب: این که موضوع تسلسل بر دو وجه ایراد شده، پاسخ از هر دو وجه این است:

۱- وقت، از امور اعتباریه است نه عوارض موجوده مشخصه در خارج، پس تسلسل به اعتبار انقطاع قطع می‌شود.

۲- برای هر معدومی، در زمان موجودیت سابقش رابطه و علاقه محفوظه غیر مشخصه‌ای عندالله تعالی، به حسب نفس الامر هست که فقط به استیناف اول در اعاده لاحقش تعلق دارد نه به اعادات استیناف‌های فرضیه بعدی، از این رو تسلسل منقطع است.

**وجه پنجم آن که:** اگر اعاده معدوم صحیح باشد، باید تمام مقتضیات اجزای علت‌های تامه از متممات علت و مصححات معلول و استعدادات ماده و غیره اعاده شود، من جمله استعدادات تأثیرات حرکات ادوار فلکیه و تشعشعات اقترانات اوضاع کوكبیه زمان مبدئیت معدوم است، که قاعدتاً بایستی در زمان معادیت عیناً اعاده گردد، آن هم از لحاظ محالیت به عقب برگشتن زمان، غیر ممکن خواهد بود.

**جواب:** با فرض تسلیم به این مقدمات وجه مذکور، لیکن به قواعد امکان حکمت الهی ممتنع نیست که در افلاک و کواکب و نجوم وضع خاصی باشد یا حاصل شود که اثرش به اعداد جمیع مواد ابدان فانی شده معدومین جهت افاضه صورت و تشخصات و حدوث امثالشان پدید آید، خاصه آن که در قرآن مجید می‌فرماید: «یوم نظوی السماء کطی السجل للکتب کما بدأنا اول خلق نعیده وعدا علینا انا کنا فاعلین» «آن روز که بیچیم آسمان را مانند پیچیدن طومار برای نوشته‌ها، چنان که آفرینش را آغاز کردیم آن را باز می‌گردانیم، وعده‌ای است بر ما که آن را به جای می‌آوریم» (سوره ۲۱، آیه ۱۰۴). بنابراین جواز اعاده معدوم ممتنع نیست.

**وجه ششم آن که:** اشکال قضیه آکل و مأكول است. چه، فرضاً یک فرد بشر خوراک فرد بشر دیگری شود (مخصوصاً هرگاه یکی از آنان مؤمن و دیگری کافر باشد) یا انسانی طعمه حیوان درنده‌ای گردد. بدیهی است اعضای مأكوله به واسطه تجوهر تغذیه، جذب بدن آکل خواهد شد. پس هنگام روز بعث اگر اعضای مأكوله در بدن آکل یا بالعکس، اعاده شود تکلیف ثواب

و عقابشان مختل می‌شود. زیرا نه آکل و نه مأکول هیچ‌یک آن موجود اصلی حقیقی نیستند تا آکل که مثلاً کافر یا حیوان درنده است سزای اعمال زشتش، و مأکول اگر مؤمن است جزای نیکی کردارش را ببیند، در واقع جمع بین نقیضین به شمار می‌آید.

**جواب:** معاد معدوم به همان اجزایی است که بدو<sup>۱</sup> به وسیله آن خلق شده است و آن، اعضای اصلیه نامیده شده که همیشه برای معدوم نزد خالق متعال در هر اوضاع و احوال محفوظ است، لذا جذب بدن دیگری نخواهد شد.

وجه هفتم آن که: بداهت دلیل، دایر به امتناع اعاده معدوم است. چون که مفهوم کلمه «معدوم» فی‌البدیهه و خود به خود به ذهن هر کسی امتناع اعاده معدوم را متبادر می‌نماید. بنابراین احتیاج به اقامه دلیل و بینه دیگر نخواهد داشت.

**جواب:** ادعای بداهت، دلیل تام نیست. زیرا طبق جواب‌هایی که به وجوه مارالذکر داده شده، جواز اعاده معدوم به ثبوت رسیده است. مضافاً به موجب ادله اهل ادیان، خاصه آیات قرآن، معاد اخروی علی‌سبیل‌الاطلاق توقف بر جواز اعاده معدوم ندارد، خصوصاً اگر معنی حشر اجساد هم جمع متفرقات و بقای اجزای اصلیه باشد.

در خاتمه توضیح می‌دهد:

اولاً، دلایلی که از طرفداران امتناع اعاده معدوم و جواز اعاده معدوم ذکر گردید، هر یک به جای خود نیز قابل بحث و تأمل است، زیرا قضیه به حدی غامض و مشکل است که به آسانی فیصله نخواهد شد. فقط آنچه که موجد قطع و یقین و رافع شک و شبهه و تردید است همانا بداهت و واقعیت حشر و نشر و معاد در معاد برای جمیع موجودات خواهد بود به کیفیتی که مورد تأیید عموم مذاهب اهل کتاب می‌باشد. در این صورت جواز یا امتناع اعاده معدوم هیچ‌گونه مدخلیت و تأثیری در موضوع مانحن‌فیه ندارد.

ثانیاً، چون راجع به بحث مزبور نگارش زیادی از اهل فن باقی

است که در گنجایش حوصله این مختصر صحیفه نیست، لذا طالبین در صورت لزوم می‌توانند به کتب آنان مراجعه فرمایند از جمله: *کفایة الموحدين*، جلد سوم، از مقدمه ثالثه، صفحه ۴۵، سطر ۸ الخ؛ *اسفار چاپ قدیم*، جلد اول، صفحه ۸۶، سطر ۱۴؛ *اسفار چاپ جدید*، جلد اول، صفحه ۳۵۳، سطر ۴، راجع به امتناع اعاده معدوم تا آخر؛ *اسفار چاپ قدیم*، جلد دوم، صفحه ۳۲۸، سطر ۳۰؛ *اسفار چاپ جدید*، جلد ۹، صفحه ۱۶۷، سطر ۱، راجع به آکل و ماکول تا آخر.

### مستند ۱۴

#### روایت از حضرت صادق(ع) راجع به معاد جسمانی

(*فروع کافی*، جلد اول، چاپ جدید، صفحه ۲۵۱، سطر ۹؛ *بحار الانوار*، جلد سوم، چاپ امین‌الضرب، صفحه ۲۰۱، سطر ۵؛ *کفایة الموحدين*، جلد سوم، صفحه ۵۹، سطر ۴؛ *رد تناسخ*، صفحه ۱۰۴، سطر ۱)  
محمد بن یحیی، عن محمد بن احمد، عن احمد بن الحسن، عن عمرو بن سعید، عن مصدق بن صدقه، عن عمار بن موسی، عن ابی عبدالله ع، قال: سئل عن المیت یبلی جسده، قال: نعم حتی لا یبقی له لحم ولا عظم الا طینة التي خلق منها فانها لا تبلی، تبقى فی القبر مستدیرة حتی یخلق منها کما خلق اول مرة. از حضرت امام جعفر صادق(ع) سؤال شد آیا بدن میت پوسیده می‌شود؟ فرمودند: بلی، به قسمی که گوشت و استخوان او باقی نمی‌ماند مگر طینتی که از آن آفریده شده است، پس به درستی که آن طینت پوسیده نخواهد شد و در قبر به صورت استداره باقی خواهد ماند تا هنگامی که خداوند از آن طینت مجدداً او را بیافریند، چنان که بدو او را آفرید.

### مستند ۱۵

#### فهرست آیات قرآنی راجع به معاد جسمانی

(*بحار الانوار*، چاپ امین‌الضرب، جلد ۳، صفحه ۱۸۷، سطر ۷ تا صفحه ۱۹۰، سطر ۱۵)

سوره	آيه / آيات	سوره	آيه / آيات
١	٤	٣٩	٧
٢	٢٨.٢٢٣.٢٥٩.٢٦٠	٤٠	٢٧.٣٩.٥٧.٥٩
٣	٩	٤١	٣٩.٥٠
٤	٨٧	٤٢	١٥.١٧.١٨
٥	٩٦	٤٣	١١.١٤.٦٥.٦٦.٨٣
٦	١٢.١٥.١٦.٣٦.٥١.٦٠.٦٢.٧٢.١٥٤.١٦٤	٤٤	٢٤.٣٥.٣٤
٧	٢٥.٢٩.٥٧.١٤٧	٤٥	٢٤.٢٥.٢٤
٩	٩٤	٤٦	٦.١٧.١٨.١٩.٣٣.٣٥
١٠	٤.١١.١٥.٢٣.٣٥.٤٥.٤٦.٤٧.٤٨.٥٣.٥٦	٥٠	٢ الى ١٥
١١	٣.٤.٧.١١١	٥١	١ الى ١٤.٥٩.٦٠
١٢	١٠٧	٥٢	١ الى ١٢
١٣	٥	٥٣	٤٠.٤١
١٤	٣١	٥٤	٢٦.٤٦.٥١
١٥	٢٥.٩٢.٩٣	٥٥	٣١
١٦	١	٥٦	٧٧.٤٨.٤٩.٥٠.٦٢
١٧	١٠.١٨ الى ٢١.٤٩ الى ٥٢.٩٧.٩٨.٩٩	٥٧	٢٠
١٨	٢١	٥٨	٦.٧
١٩	٤٠.٦٦.٨٠.٩٥	٦٠	٣.١٣
٢٠	٥٥	٦٤	٧
٢١	٣٩.٤٠.٤٩	٦٧	١٥.٢٤
٢٢	٥.٦.٧.١٧.٥٥.٥٦.٥٧.٦٩	٧٠	٢٦
٢٣	١٦.٣٥.٣٦.٣٧.٨١ الى ٩٠	٧٥	١ الى ٦.٣٦ الى ٤٠
٢٥	١١.٤٠	٧٦	٧
٢٦	٢٢٧	٧٧	١ الى ٧
٢٧	٤.٦٤ الى ٦٨	٧٨	١ الى ٥
٢٩	٥.١٩.٢٠.٢١.٣٦.٤٤	٧٩	١ الى ١٤
٣٠	٧.٨.١١.١٩.٢٠.٢٥.٢٧.٤٣	٨٠	٢٢
٣١	١٥.١٦.٢٣.٢٤.٢٨	٨٣	٤.٥.٦.١٠ الى ١٣
٣٢	١٠.١١	٨٦	٨.٩.١٠
٣٤	٣.٤.٥.٧.٨.٩.٢٦.٢٩.٣٠	٩٥	٧.٨
٣٥	٩	٩٦	٨
٣٦	١٢.٣٢.٧٨ الى ٨١	١٠٠	٩.١٠.١١
٣٧	١٦ الى ٢١	١٠٧	١

## مستند ۱۶

### گفتار شارح المقاصد راجع به بقای روح

قال شارح المقاصد، اتفق المحققون من الفلاسفة و الملیین علی حقیقة المعاد و اختلفوا فی کیفیتہ، فذهب جمهور الفلاسفة الی انه روحانی فقط - لان البدن ینعدم بصوره و اعراضه فلا یعاد، و النفس جوهر مجرد باق لاسبیل الیه للفناء<sup>۱</sup> فیعود الی عالم المجردات بقطع التعلقات.

گفتار از شارح المقاصد که فلاسفه و ملیین در حقیقت معاد متفق اند، اما در کیفیت آن اختلاف دارند. فلاسفه، معاد را روحانی فقط می دانند، زیرا گویند جسم (از نظر صورتها و اعراضش)، معدوم می شود و اعاده نمی گردد. و نفس که جوهری است مجرد، فنا در آن نیست و پس از قطع تعلقات برمی گردد به عالم مجردات.

## مستند ۱۷

### روایت از حضرت رسول (ص) راجع به طول روز قیامت

(تفسیر جامع البیان طبری، جزء ۲۹، صفحه ۷۲، سطر ۳؛ تفسیر کشف الاسرار، جلد ۱۰، صفحه ۲۲۵، سطر ۲۳؛ تفسیر فخر رازی، جزء ۳۰، صفحه ۱۲۴؛ تفسیر مجمع البیان، جلد ۵، صفحه ۳۵۳، سطر ۱۵؛ تفسیر ابوالفتوح رازی، جلد ۱۰، صفحه ۱۲۴، سطر ۵؛ تفسیر منهج الصادقین، جلد ۳، صفحه ۳۰۵، سطر ۱۱؛ تفسیر البرهان، جلد ۴، صفحه ۳۸۳، سطر ۲۶؛ تفسیر صافی، صفحه ۳۶۷، سطر ۳۷)

روی عن ابوسعید الخدری، انه قال لرسول الله ص فی يوم مقداره خمسين الف سنة، ما اطول هذا اليوم، فقال النبی ص والذی نفسی بیده<sup>۲</sup> انه لیخفف علی المؤمن حتی یكون اخف علیه من الصلاة المكتوبة یصلیها فی الدنیا. روایت شده از ابوسعید خدری که یکی (در مورد روزی که مقدار آن پنجاه هزار سال است) از حضرت رسول (ص) پرسید

۱- در کفایة الموحدین، جلد ۳، صفحه ۴، سطر ۸، می نویسد: «لا سبیل الی فناءه و هو الباقي ببقاء الله».

۲- در بعضی نسخ «والذی نفس محمد بیده» نوشته شده است.

یا رسول‌الله چه دراز روزی است این روز (قیامت)؟ رسول (ص) فرمود: به آن کسی (خدایی) که جان من به دست اوست این روز بر مؤمن سبک می‌شود، حتی بر او سبک‌تر باشد از نمازی از نمازهای فریضه که در دنیا بگذارد.

### مستند ۱۸

روایت از حضرت صادق (ع) راجع به عالم برزخ  
 عن القمی عن الصادق ع قال البرزخ امر بین امرین (بین الامرین) و هو الثواب و العقاب بین الدنیا و الآخرة.  
 برزخ امری است بین دو امر و آن ثواب و عقاب میانه دنیا و آخرت است.

### مستند ۱۹

ایضاً روایت از حضرت صادق (ع) راجع به عالم برزخ  
 (اصول کافی، تفسیر صافی، مجمع البحرین و کفایة الموحدین جلد سوم، صفحه ۲۹۸، سطر ۸)  
 کلکم فی الجنة و لکنی، والله اتخوف علیکم فی البرزخ، قیل و ما البرزخ، فقال ع، القبر منذ حین موته الی یوم القیمة.  
 همه شما در بهشت هستید و لیکن قسم به خدا می‌ترسم بر شما در برزخ. گفته شد چیست برزخ؟ حضرت فرمود: آن آرامگاه است هنگام مرگ تا روز محشر.

### مستند ۲۰

ایضاً روایت از حضرت صادق (ع) راجع به عالم برزخ  
 اخاف علیکم هول البرزخ هو ما بین الدنیا و الاخرة من وقت الموت الی البعث فمن مات فقد دخل البرزخ.  
 می‌ترسم بر شما از وحشت برزخ میان دنیا و آخرت از هنگام مرگ تا روز رستاخیز. پس کسی که مرد به تحقیق داخل در برزخ می‌شود.

### مستند ۲۱

از قاموس و مجمع البحرین راجع به عالم برزخ  
البرزخ الحاجز بین الشیئین و من وقت الموت الی القیمة من مات دخله.  
برزخ فاصله و حائل بین دو چیز است و از وقت مرگ تا قیامت  
هر کس مرد وارد آن می شود.

### مستند ۲۲

ابیاتی از شیخ امیر راجع به عالم هزار و یکمی سیر تکامل  
راجع به هزار عالم، یکی از بزرگان مسلک اهل حق موسوم به شیخ  
امیر به نظم کردی می فرماید:  
دایم و حساو هزار و یک کو - وقتی ستاره سهیل مدو سو  
یکی ژو کوان موو و آتش - هزار کوی بلغار زیش موو بو وش  
برای شرح و تفسیر آن به کتاب برهان/الحق، چاپ هشتم، صفحه  
۱۷۶ رجوع شود.

### مستند ۲۳

روایت از حضرت علی (ع) راجع به نفس های چهارگانه

(کفایة/الموحدین، جلد ۳، صفحه ۶۷، سطر ۱۷)

قال سألت مولای، هل هی الانفس واحدة - قال ع یا کمیل انها هی اربعة:  
النامیة النباتیة، والحسیة حیوانیة، و الناطقة القدسیة، و الکلیة الالهیة، و  
فی حدیث اخر سأله الاعرابی عن النفس - فقال ع عن ای الانفس تسئل.  
فقال یا مولای هل النفس انفس عدیده - فقال ع نعم: نفس نامیة نباتیة، و  
نفس حیوانیة حسیة، و نفس ناطقة قدسیة، و نفس الهیة ملکوتیة الخ.  
کمیل گفت سؤال کردم از آقایم علی (ع) آیا نفس یکی است،  
فرمود: ای کمیل، نفس چهار است: نامیة نباتیة و حسیة حیوانیة  
و ناطقة قدسیة و کلیة الهیة.

و در خبر دیگر می گوید: اعرابی از نفس سؤال کرد، پس  
حضرت علی (ع) فرمود: از کدام نفس سؤال می کنید؟ اعرابی  
عرض کرد: ای مولای من مگر نفس، نفس های متعددی



هستند؟ حضرت فرمود: بلی، آن گاه نفس‌های اربعه مذکوره را به‌شمار آورد.

## مستند ۲۴

وجه افتراق اجمالی عقیده باطله تناسخ با معتقدین به سیر تکامل طرفداران سیر تکامل گویند:

اگر روحی در قالب بشری اولیه توانست با جد و جهد و کوشش (یا تأیید الهی) به کمال برسد فی‌المطلب و اگر به علت غفلت و کاهلی و گمراهی یا موانع دیگر نتوانست در همان قالب بشری اولی سیر تکامل هزار عالم خود را انجام دهد و مجدداً به قالب یا قالب‌های متعاقبی بعدی درآمد، حمل بر تناسخ نشود. چون دلایلی که بر بطلان تناسخ از حکما و فلاسفه و علما اقامه شده است، هیچ‌یک شامل سیر تکامل به این ترتیب که ذکر شد و در متن کتاب هم توضیح داده، نخواهد شد. زیرا بین پیروان این قسم سیر تکامل با قائلین به تناسخ، مغایرت تام وجود دارد، از جمله آن که:

اولاً، تناسخ‌یون آغاز و انجام و هدف خاصی برای انتقالات نفوس قائل نیستند تا مبدأ و معادی بر آن تصور شود. لیکن قائلین به این مذهب مبدأ و معاد را به وسیله طی هزار عالم دوره کمال که به اعتباری همان ضرب‌الاجل پنجاه هزار سال روزرستاخیز است، ثابت می‌دانند.

ثانیاً، تناسخ‌یون قائل به پاداش و مکافات جزا و سزای نیک و بد اعمال فقط در این دنیا به وسیله همین انتقالات هستند، نه در عالم آخرت و معاد ابدی، و به عالم برزخ هم معتقد نیستند. لیکن قائلین به این مذهب به پاداش و مکافات جزا و سزای دنیا و آخرت هر دو معتقدند. همچنین معاد و عالم برزخ را صحیح می‌دانند.

ثالثاً، تناسخیون قائل به انتقال انفصالی نفس منتقله به بدن حادثه بشری هستند. لیکن قائلین به این مذهب طی دوران سیر تکامل را توسط همان روح ملکوتی انسانی انجام‌پذیر می‌دانند که غیر از نفس حادثه بشری است. و خروجش از بدن اولی با دخولش به بدن دومی: مانند نفس برآمدن و نفس فرو بردن تنفس هوا می‌باشد نه تحول و انتقال از جسمی به جسمی. بعبارة آخری، خروجش از بدن اولی و ورودش به بدن دومی، رهیدن و دمیدن نفخه روحی است. چون روح ملکوتی انسانی، شیئی است اضافه بر مواد ترکیبی طبیعی نفس حادثه بشری، و به هیچ‌وجه بستگی به هم ندارند تا این که تالی فاسد تضاد بودن دو نفس بالقوه و بالفعل در بدن واحد و یا سایر تالی فاسدهای تناسخی بر او صدق کند.

## مستند ۲۵

عقیده تناسخیون راجع به تقسیم‌بندی نفوس انسانی پس از مرگ و مفارقت از بدن مادی

(از سفر چهارم/سفر، چاپ قدیم، جلد ۲، صفحه ۲۸۵، سطر ۳؛ و چاپ جدید، جلد ۹، صفحه ۶، سطر ۳، چنین اقتباس شده است)

۱- کامل در علم و عمل: فالجميع متفقون علی خلاصهم عن الابدان طبعیة کانت او اخرویة لکونهم منخرطین فی سلک العقول المقدسة الاجرام و الابعاد کما عن الحركات والمواد.

۲- کامل در علم و متوسط در عمل: مانند فراز یک.

۳- کامل در علم و ناقص در عمل: فهی ایضاً منخرطة فی سلک العقول لکونها ایضاً عقلاً بالفعل.

۴- متوسط در علم و کامل در عمل: صورة حسنة بهیة باخلاقهم.

۵- متوسط در علم و متوسط در عمل: صورة حسنة بهیة لاخلاقهم.

۶- متوسط در علم و ناقص در عمل: لیست مما انخرطت فی سلک العقول.

- ۷- ناقص در علم و کامل در عمل: صورة حسنة بهية لاخلاتهم.
- ۸- ناقص در علم و متوسط در عمل: صورة تناسب بنفوسها.
- ۹- ناقص در علم و ناقص در عمل: صورة تناسب بنفوسها.

## مستند ۲۶

### بعضی از مآخذ دلایل بر ابطال عقیده تناسخینون

در صورت لزوم ممکن است به کتب علمای حکمت که در ابطال تناسخ استدلال شده است رجوع شود، از جمله کتاب‌های ذیل‌الذکر است:

۱- کتاب *اسفار*، تألیف مرحوم صدرالمآلهین، سفر رابع، باب الثامن؛ چاپ قدیم، جلد ۲، از صفحه ۱۸۸؛ و چاپ جدید، جلد ۹، از صفحه ۲.

۲- شرح منظومه حاج ملاهادی سبزواری، چاپ اول، از صفحه ۳۱۱، سطر ۱۱.

۳- *کفایة الموحدین*، جلد ۳، مقدمه رابعه، از صفحه ۶۲، سطر ۱۸.

## فهرست تفصیلی

- ۷ - افتتاح - حمد بر باری تعالی
- ۸ - علت و نحوه نگارش کتاب معرفت‌الروح
- ۸ - مشکلات نگارش معرفت‌الروح
- ۹ - ۱ - حقیقت امر غامض و پیچیده است
- ۹ - ۲ - مطلب به اغلب گوش‌ها ثقیل و به اکثر فهم‌ها غیر قابل هضم است
- ۹ - ۳ - آنچه معروض می‌شود ممکن است کافی به نظر نرسد
- ۱۰ - معرفت‌الروح مستلزم: شناخت خالق روح، تعریف روح، ثبوت بقای روح و موضوع حشر و نشر است
- ۱۵ - فصل اول - اثبات صانع تعالی
- ۱۵ - دلیل اول - وجوب، امتناع، امکان
- ۱۶ - واجب بالذات، واجب بالغير، واجب بالقياس الی‌الغير
- ۱۶ - ممتنع بالذات، ممتنع بالغير، ممتنع بالقياس الی‌الغير
- ۱۶ - ممکن بالذات، ممکن بالقياس الی‌الغير
- ۱۷ - امکان عام، امکان خاص، امکان اخص، امکان استعدادی، امکان استقبالی
- ۱۷ - ممکن بالغير مفهومی ندارد

- ۱۸ - دور، تسلسل
- ۱۸ - تعریف علت‌العلل اصلی
- ۱۹ - آیه ۲۲ از سوره ۲۱
- ۱۹ - هر چه هست از ترشح فیض فیاضیت او، طبق قوانین علیت و معلولیت و سبب و مسببیت موجود می‌شوند
- ۱۹ - صادره اول، عقل اول
- ۲۰ - دلیل دوم - ملاحظه انتظامات گردش کائنات و مقتضیات طبایع موجودات
- ۲۰ - هیچ معلولی برای نفس خود یا معلول هم‌عرض خود علت نخواهد شد
- ۲۱ - پی بردن از اثر به مؤثر
- ۲۱ - حدیثی از حضرت علی(ع) در اثبات وجود صانع
- ۲۱ - آیات ۱۷ تا ۲۲ از سوره ۸۸ برای شاهد فرمایش علی(ع)
- ۲۲ - دلیل سوم - تخطئه دلایل دهریون و طبیعیون
- ۲۲ - اولاً - هیچ طبیعتی نمی‌تواند واجد طبیعت خود گردد
- ۲۲ - ثانیاً - چند طبیعت نمی‌توانند دفعتاً واحده بر یکدیگر مؤثر واقع شوند
- ۲۲ - ثالثاً - اگر کلیه طبایع به سلسله مراتب تا بی‌نهایت هر یک سبب موجودیت مادون خود گردند تسلسل لازم آید
- ۲۳ - طبیعت کلی یا طبیعت نسبی اضافی
- ۲۳ - وجود طبیعی ترتیبی، وجود طبیعی غیر ترتیبی، وجود تعلیمی ترتیبی، وجود تعلیمی غیر ترتیبی
- ۲۴ - دلیل چهارم - عجز مخلوق در برابر بعضی امور مربوط به خود و حوادث فوق‌الطبیعه
- ۲۵ - دلیل پنجم - قضیه قدم و حدوث اشیا
- ۲۵ - العالم متغیر ... ، الجسم مؤلف ...
- ۲۵ - استدلال حضرت ابراهیم راجع به قدم و حدوث

- ۲۵ - آیات ۷۵ تا ۷۹ از سوره ۶ در تأیید گفتار  
حضرت ابراهیم
- ۲۷ - دو روایت از حضرت رضا(ع) راجع به قدم و  
حدوث
- ۳۰ - شرحی از حضرت شیخ امیر راجع به قدم و  
حدوث
- ۳۵ **فصل دوم - [روح]**
- ۳۵ مقاله اول - تعریف روح یا نفس ناطقه
- ۳۷ مقاله دوم - کیفیت خلقت روح
- ۳۷ - آیات ۱۷۱ از سوره ۴؛ ۲۸ و ۲۹ از سوره ۱۵؛  
۸۵ از سوره ۱۷؛ ۱۷ از سوره ۱۹؛ ۹ از سوره  
۳۲؛ ۷۱ و ۷۲ از سوره ۳۸؛ ۱۵ از سوره ۴۰؛  
۵۲ از سوره ۴۲؛ ۲۲ از سوره ۵۸ در کیفیت  
خلقت روح
- ۴۰ - سه خبر از امام صادق(ع) در کیفیت خلقت  
روح
- ۴۱ - نقل خبر از امام باقر(ع)
- ۴۱ - خاصیت روح
- ۴۳ مقاله سوم - ثبوت بقای روح
- ۴۳ - شواهد عقلی بر ثبوت بقای روح
- ۴۳ - چون علت‌العلل اصلی فناپذیر است، ترشح  
رشحات نور او هم ابدی خواهد بود
- ۴۵ - روح شیئی است که با معدومیت و اضمحلال  
جسم از بین نمی‌رود
- ۴۵ - غفلت موجودات متفکره در حین اشتغال به  
امری، از اجزای بدن خود
- ۴۵ - فرق بین عوارض ذاتی و جسمی
- ۴۵ - علم، فهم، ادراک، شعور، اراده و اختیار صفات  
نفس ناطقه‌اند
- ۴۵ - شواهد نقلی بر ثبوت بقای روح

- ۴۵ - آیات ۱۲ تا ۱۶ از سوره ۲۳، ۵۵ از سوره ۳، ۱۶۹ از سوره ۳، ۱۵۷ از سوره ۴، ۱۵۹ از سوره ۴، ۶۱ و ۶۲ از سوره ۶، ۲ از سوره ۷۶ در اثبات بقای روح
- ۵۳ فصل سوم - حشر و نشر و مُعاد در معاد
- ۵۳ - معانی لغوی و تعریف حشر، نشر، معاد و معاد
- ۵۴ - چهار اصل برای درک معاد
- ۵۴ ۱ - موجودیت موجودات از کجا و به چه وسیله است؟
- ۵۴ ۲ - چه اثر و خاصیتی از ایجاد موجودات مترتب است؟
- ۵۴ ۳ - هر موجود عهده‌دار چه وظایفی است؟
- ۵۴ ۴ - به کجا باید برود؟
- ۵۴ - علل اربعه (علت فاعلی، مادی، صوری و غایی)
- ۵۵ - اعتبارات علل اربعه
- ۵۶ - فلسفه اصول اربعه
- ۵۶ - موجودات از فیاضیت واجب‌الوجود از عدم توسط علت و معلول و سبب و مسبب موجود می‌گردند
- ۵۶ - اثر و خاصیت موجودات، اثبات ذات لم‌یزلی و شناسایی او برای کمال مطلوب است
- ۵۶ - کنت کنزاً مخفياً فاحببت ...
- ۵۶ - وظیفه هر موجود آن است سعی و اهتمام برای طی مراحل سیر کمال خود کند
- ۵۷ - آیات ۲۸۶ از سوره ۲، ۳۹ و ۴۰ از سوره ۵۳
- ۵۷ - به کجا باید برود؟
- ۵۷ - چگونگی مبدأ، منوط به شناسایی وجود و حرکات جوهری سیر تکاملی ماهیتی است
- ۵۷ - هر موجود وقتی به وجود می‌آید که آنچه لوازم موجودیتش است در او مهیا گردد
- ۵۸ - آخرین نقطه سیر تکامل

- ۵۸ - آیات ۱۵۶ از سوره ۲، ۵۷ از سوره ۲۹، ۱۱ از سوره ۳۰ در باب آخرین نقطه سیر تکامل
- ۵۹ - قوس صعودی، قوس نزولی، حرکت دواری، مجرد مطلق، مجرد اعتباری
- ۵۹ - مراحل ملک و ملکوت و جبروت و لاهوت و هاهوت
- ۶۰ - دهریون اعتقاد به معاد ندارند
- ۶۰ - فهرست فرق مختلفه معتقدین به معاد
- ۶۵ - فصل چهارم - معاد جسمانی فقط
- ۶۵ - معاد جسمانی، عقیده اکثر علما و فقها و پیشوایان ادیان اهل کتاب است
- ۶۶ - امتناع اعاده معدوم، اشکالات آکل و ماکول، ادعای بداهت
- ۶۶ - روایتی از حضرت صادق(ع)
- ۶۷ - طایفه اول - اعاده اجزای مخلوق بعد از انعدام
- ۶۸ - آیات ۴ و ۳۴ از سوره ۱۰، ۵۱ از سوره ۱۷، ۵۵ از سوره ۲۰، ۱۰۴ از سوره ۲۱، ۶۴ از سوره ۲۷، ۱۹ از سوره ۲۹، ۱۱ از سوره ۳۰، ۲۷ از سوره ۳۰، ۱۳ از سوره ۸۵ مبنی بر اعاده اجزای مخلوق
- ۷۰ - طایفه دوم - جمع‌آوری اجزای مخلوق بعد از متفرق شدن
- ۷۰ - آیات ۲۶۰ از سوره ۲، ۲۵ از سوره ۳، ۸۷ از سوره ۴، ۱۲ از سوره ۶، ۹۹ از سوره ۱۸، ۲۶ از سوره ۴۵ دال بر جمع‌آوری اجزای بعد از تفرقه
- ۷۵ - فصل پنجم - معاد روحانی فقط
- ۷۵ - معاد روحانی عقیده اکثر حکما از فلاسفه و اتباع مشایین است
- ۷۵ - بعد از مفارقت روح از بدن و انعدام اجسام مادی، آنچه قابل بقا و دوام است، روح است
- ۷۶ - اعاده معدوم ممتنع و از محالات است و اراده خدا بر محال تعلق نمی‌گیرد



- ۷۶ - روایتی از بحار/الانوار در تأیید معاد روحانی
- ۷۶ - آیه ۱۵۶ از سوره ۲
- ۷۷ - نشأت اخروی برای ارواح سعدا و نیکوکاران
- ۷۷ - بهشت جاودان
- ۷۷ - نشأت اخروی برای ارواح اشقیا و بدکاران
- ۷۷ - دوزخ ابدی
- ۷۷ - آیات ۷۴ از سوره ۲۰، ۱۲ و ۱۳ از سوره ۸۷
- ۷۸ - آیات ۲۰ از سوره ۲۹، ۴۷ از سوره ۵۳، ۶۲ از سوره ۵۶ در تأیید نشأت اخروی
- ۷۸ - اقسام نشأت اخروی
- ۷۸ - قسم اول - نشئه عمومی روحی
- ۷۹ - آیات ۵۳ از سوره ۲۳، ۳۲ از سوره ۳۰ در تأیید نشئه عمومی
- ۷۹ - قسم دوم - نشأت خصوصی معنوی
- ۷۹ - آیه ۳۸ از سوره ۶، ۴۷ از سوره ۱۸، ۳ تا ۵ از سوره ۸۱ در حشر تمام موجودات
- ۸۰ - عالم آخرت مانند مرآت است، هر کس صورت خودش در آن ببیند
- ۸۱ - معتقدین به معاد جسمانی، طرفداران معاد روحانی را کافر نمی‌دانند
- ۸۵ - فصل ششم - تلفیق بین معاد جسمانی و روحانی معاً
- ۸۵ - معتقدین به این عقیده، گروهی اهل تحقیق از هر قومی هستند
- ۸۶ - بقای روح و حیات جسمی غیر از یکدیگرند
- ۸۶ - نشئه التذاذ و آلام روح و جسم غیر از دیگری است
- ۸۶ - جسم تا زمانی که تحت تأثیر هوا و هوس نفس اماره است نمی‌تواند درک نشأت مقام روحانی نماید
- ۸۷ - تمام موجودات باید به وقت و ترتیب خاصی محشور شوند

- ۹۱ فصل هفتم - موضوع معاد به طریق سیر تکامل
- ۹۱ کلیات - معتقدین به سیر تکامل گویند خالق کل مخلوق برای هر موجودی آغاز و انجामी مقرر داشته و باید با طی فواصل بین ابتدا و انتها به نتیجه غایی برسند
- ۹۲ - معنی معاد، سیر تکامل است
- ۹۳ - قالب مثالی
- ۹۳ - موجودات از حیث سیر تکامل با یکدیگر اختلاف دارند
- ۹۳ - حرکت سیر صدوری
- ۹۳ - نقطه شروع سیر تکامل
- ۹۴ عقیده اول - علیت و معلولیت و تقدم و تأخر زمانی و مکانی موجب تفاوت در قرب و بعد در بدو پیدایش می شود
- ۹۴ - علت قرب و بعد به مبدأ
- ۹۴ عقیده دوم - هر موجود در اثر سیر صدوری به ادنی نقطه طولی خود که مقام پیدایش است می رسد.
- ۹۶ - سیر تکامل و هدف نهایی جهت کل مخلوق به طور یکسان وجود دارد
- ۹۷ - مراتب موجودات از ادنی به اعلی
- ۹۷ - موجودات غیر ذی حس، موجودات ذی روح غیر ممیز، موجودات ذی روح ممیز
- ۹۸ - روح باید به تدریج تقویت سیر تکامل یابد تا به کمال استعداد ذاتی معنوی خود برسد.
- ۹۸ - مؤبد برای مخلوق اعتباری است
- ۹۹ - آیات ۱۰۶ تا ۱۰۸ از سوره ۱۱، ۸۸ از سوره ۲۸، ۲۶ و ۲۷ از سوره ۵۵ در تأیید مؤبد اعتباری
- ۱۰۰ - معاد از طریق سیر تکامل چهار قسم است
- ۱۰۱ - مبحث اول - سیر تکامل ادخالی (از عالم مادی به عالم برزخ)

- ۱۰۲ - در این نحو، وسایل جبران مافات، در برزخ در اختیار روح قرار می‌گیرد
- ۱۰۲ - عالم مثال
- ۱۰۲ - در برزخ، برای هر کس، محیطی مانند محیط دنیای مادی محل زندگانی‌اش یا محیط مساعدتری توسط نشأتی تجسم می‌یابد
- ۱۰۳ - دربارهٔ عالم برزخ
- ۱۰۳ - برزخ، عالمی است فاصلهٔ بین دنیای مادی و سرای جاودانی که عاری از ابعاد مکانی و گردش زمانی می‌باشد
- ۱۰۴ - آیات و روایت مربوط به پنجاه هزار سال و هزار عالم
- ۱۰۵ - نشأت عالم برزخ
- ۱۰۵ - تفاوت دنیای مادی با عالم برزخ
- ۱۰۶ - آیهٔ ۱۰۰ از سورهٔ ۲۳
- ۱۰۶ - سه روایت از حضرت صادق (ع) دربارهٔ برزخ
- ۱۰۹ - مبحث دوم - سیر تکامل اتصالی (از عالم برزخ به عالم مادی)
- ۱۰۹ - در این نحو، وسایل تکمیل نقص سیر تکامل در همین دنیای مادی محل وقوع اعمال گذشته مهیا خواهد شد
- ۱۰۹ - بین روح متوفقهٔ عالم برزخ و روح موجوده در جسم، ارتباط اتصالی برقرار می‌گردد
- ۱۱۰ - اتصال روح برزخی به روح جسمی زمینی، جنسیت و سنخیت عالم مادی طرفین شرط نیست
- ۱۱۱ - مبحث سوم - سیر تکامل امتزاجی (به طریق قوس صعودی)
- ۱۱۱ - اولاً - موجودات از ادنی نقطهٔ پیدایش خلقتی خود باید طی مراتب نمایند تا به مرتبهٔ بشری برسند و از آن پس هزار عالم سیر تکامل را طی نمایند

- ۱۱۳ ثانیاً - حرکت قوس صعودی به طریق حرکت وضعی  
اتصال است
- ۱۱۵ - هر یک از جماد و نبات و حیوان و بشر، اثرات  
ماده اولی و اثری از اقتضای طبیعت ماده  
خودش ذخیره دارد
- ۱۱۵ - روایت از حضرت علی(ع) درباره نفس‌های  
چهارگانه
- ۱۱۶ - الهیة ملکوتیه
- ۱۱۶ ثالثاً - هر وقت اجل اضمحلال ماده حیاتی جماد و  
نبات و حیوان فرا رسد در همان ماده جمادیت  
فطری زمین تحلیل خواهد رفت
- ۱۱۷ مبحث چهارم - سیر تکامل اتحادی (به طریق قوس صعودی و  
نزولی)
- ۱۱۷ - موالید ثلاثه
- ۱۱۷ - بشرهای تن خاک و روح خاک
- ۱۱۸ - آیات ۲۸ و ۲۹ از سوره ۱۵، ۷۱ و ۷۲ از سوره  
۳۸ درباره کیفیت خلقت روح ملکوتی
- ۱۱۸ - زمان دمیده شدن روح به بدن
- ۱۱۹ - آیات ۱۲ تا ۱۶ از سوره ۲۳ درباره دمیده شدن روح
- ۱۲۰ - برای کمال روح انسانی هزار و یک عالم مقرر است
- ۱۲۱ ۱ - حداکثر ضرب‌الاجل برای طی مراحل کمال  
پنجاه هزار سال است
- ۱۲۱ ۲ - عمر هر قالب پنجاه سال حساب شده است
- ۱۲۱ ۳ - اگر در یک قالب بیشتر عمر کند در قالب دیگر  
عمرش کمتر خواهد شد
- ۱۲۱ ۴ - مناط پنجاه هزار سال هزار قالب بشری است
- ۱۲۱ ۵ - نوزاد باید بیش از چهل روز عمر کند تا به  
عنوان یک قالب محسوب شود
- ۱۲۲ ۶ - اگر در قالب غیر بشری تنزل یابد به حساب  
پنجاه هزار سال نمی‌آید

- ۱۲۲ - ۷ - اگر بعد از پنجاه هزار سال، کمال طی نکرد  
مؤبداً از فیض کمال محروم خواهد شد و وارد  
بهشت یا جهنم ابدی می‌گردد
- ۱۲۲ - آیات ۴ تا ۸ از سوره ۹۵، ۷ و ۱۸ از سوره ۸۳  
در باره سزا و جزا
- ۱۲۳ - ۸ - روح کمال نیافته هر بار که می‌میرد، جسم  
فانی و روح موقتاً وارد برزخ می‌شود
- ۱۲۳ - ۹ - مدت توقف در برزخ برای همه یکسان نیست
- ۱۲۳ - ۱۰ - «جامه به جامه»، «دون به دون»، «مظهر  
به مظهر»
- ۱۲۴ - آیه ۵۶ از سوره ۴ درباره جامه به جامه
- ۱۲۴ - ۱۱ - مخلوق کره زمین سه جنس‌اند: مؤنث و مذکر  
حقیقی و مخنث
- ۱۲۵ - ۱۲ - تنزل روح انسانی در سیر نزولی به حیوانات  
دارای قوه متفکره است
- ۱۲۵ - ۱۳ - تعویض روح در یک زندگی
- ۱۲۵ - روح «بروزیه» و «تمثلیه»
- ۱۲۵ - آیه ۱۷ از سوره ۱۹ درباره روح تمثلیه
- ۱۲۶ - ۱۴ - تبعیضات در زندگی مخلوق نتایج اعمال قبلی  
و حال و بعدی است
- ۱۲۶ - ۱۵ - چرا خاطرات قالب‌های قبلی فراموش می‌شود
- ۱۲۶ - وجه اول - غلظت غبار مادی جسمانی و هوای نفسانی
- ۱۲۷ - وجه دوم - اگر بین قالب‌ها فراموشی نیاید، زندگی‌ها در  
حکم واحد به حساب می‌آیند و دیگر اتمام  
حجتی باقی نمی‌ماند
- ۱۲۸ - وجه سوم - اگر سوابق فراموش نشود موجب اختلال  
انتظامات جامعه می‌گردد
- ۱۲۸ - جسم مادی به تنهایی موجب حجاب برای  
اطلاع از سوابق قبلی نیست
- ۱۲۹ - در سه مورد استثنایی قالب‌های قبلی تا  
حدودی فراموش نمی‌شوند

- ۱۲۹ استثنای اول - نوزاد تا چهل روزگی و کمی بیشتر خاطرات گذشته‌اش را به خاطر دارد
- ۱۳۰ استثنای دوم - تنزل مقام بشری در قالب حیوانی باعث می‌شود بعضی از خاطرات دوران آخرین قالب بشری به او یادآور می‌شود
- ۱۳۱ استثنای سوم - بشرهای با سوابق درخشان که در قالب فعلی هم وارسته از علایق دنیوی شده‌اند و بر نفس خود تسلط دارند
- ۱۳۱ تبصره - راجع به جزا و سزای نیک و بد اعمال
- ۱۳۲ اولاً - در ازای هر یک از اعمال نیک و بد اشخاص دو نحو جزا و سزا وجود دارد که یکی عکس‌العمل دنیوی و دیگری ثواب و عقاب اخروی است
- ۱۳۲ - هر عملی یک اثر وضعی و یک نتیجه‌غایی خواهد داشت
- ۱۳۲ ثانیاً - ثواب ده برابر پاداش و عقاب یک برابر کیفر خواهد داشت
- ۱۳۲ - آیه ۱۶۰ از سوره ۶ درباره مقدار ثواب و عقاب
- ۱۳۳ ثالثاً - کمیت و کیفیت لذایذ و آلام واقعی در معاد ابدی قابل توصیف نیست
- ۱۳۳ رابعاً - مجازات ابدی در عقبا وقتی است که در دنیا اتمام حجت تمام شده باشد
- ۱۳۷ فصل هشتم - عقیده تناسخ‌یون [ردیه]
- ۱۳۷ - شرح عقیده تناسخ‌یون
- ۱۳۸ - مذاهب تناسخ‌یون
- ۱۳۸ - منسوخیه، مسوخیه، فسوخیه، رسوخیه
- ۱۴۰ - هفت دلیل بر بطلان عقاید تناسخ‌یون
- ۱۴۳ - نور اسفهبندی صیصیه الانسانیه
- ۱۴۳ - وضعیت ارواح سعدای کامل، سعدای غیر کامل، اشقیاء
- ۱۴۳ - منتکسه الرؤس
- ۱۴۹ خاتمه - آیات ۵۹ از سوره ۶، ۶۵ از سوره ۲۷، ۴۷ از سوره ۲۰

## مستندات

- ۱۵۳ - مستند ۱ - ادله و براهین بطلان دور و تسلسل
- ۱۵۵ - مستند ۲ - روایت از حضرت علی(ع) راجع به از اثر بی به مؤثر بردن در اثبات صانع تعالی
- ۱۵۶ - مستند ۳ - روایتی از حضرت رضا(ع) راجع به قدم و حدوث
- ۱۵۷ - مستند ۴ - روایتی از حضرت رضا(ع) راجع به قدم و حدوث
- ۱۵۹ - مستند ۵ - کلام حضرت شیخ امیر راجع به قدم و حدوث
- ۱۶۰ - مستند ۶ - راجع به تعریف روح
- ۱۶۰ - مستند ۷ - روایتی از حضرت صادق(ع) راجع به کیفیت خلقت روح
- ۱۶۱ - مستند ۸ - روایتی از حضرت صادق(ع) راجع به کیفیت خلقت روح
- ۱۶۱ - مستند ۹ - روایتی از حضرت صادق(ع) راجع به کیفیت خلقت روح
- ۱۶۲ - مستند ۱۰ - روایتی از حضرت باقر(ع) راجع به کیفیت خلقت روح
- ۱۶۲ - مستند ۱۱ - راجع به معانی لغوی حشر و نشر و مُعاد و معاد
- ۱۶۳ - مستند ۱۲ - فهرست آیات قرآنی در رابطه با حشر و نشر و معاد و معاد
- ۱۶۴ - مستند ۱۳ - استدلال امتناع اعاده معدوم و اشکالات آکل و مأکول و ادعای بداهت و غیره
- ۱۷۱ - مستند ۱۴ - روایتی از حضرت صادق(ع) راجع به معاد جسمانی
- ۱۷۱ - مستند ۱۵ - فهرست آیات قرآنی راجع به معاد جسمانی
- ۱۷۳ - مستند ۱۶ - گفتار شارح المقاصد راجع به بقای روح
- ۱۷۳ - مستند ۱۷ - روایتی از حضرت رسول(ص) راجع به طول روز قیامت
- ۱۷۴ - مستند ۱۸ - روایتی از حضرت صادق(ع) راجع به عالم برزخ
- ۱۷۴ - مستند ۱۹ - روایتی از حضرت صادق(ع) راجع به عالم برزخ

- ۱۷۴ - مستند ۲۰ - روایتی از حضرت صادق(ع) راجع به عالم برزخ
- ۱۷۵ - مستند ۲۱ - از قاموس و مجمع البحرین راجع به عالم برزخ
- ۱۷۵ - مستند ۲۲ - ابیاتی از شیخ امیر راجع به عالم هزار و یکمی  
سیر تکامل
- ۱۷۵ - مستند ۲۳ - روایتی از حضرت علی(ع) راجع به نفس های  
چهارگانه
- ۱۷۶ - مستند ۲۴ - وجه افتراق اجمالی عقیده باطله تناسخ با  
معتقدین به سیر تکامل
- ۱۷۷ - مستند ۲۵ - عقیده تناسخ چون راجع به تقسیم بندی نفوس  
انسانی پس از مفارقت از بدن
- ۱۷۸ - مستند ۲۶ - بعضی از مآخذ دلایل بر ابطال عقیده  
تناسخ چون





# معرفت الروح نور علی الهی

وظیفه هر موجودی در طول زمان موجودیتش آن است،  
تا آنجا که قوه ادراکیه و توانائی جسمی دارد و خالی  
از عسر و حرج و تکلیف شاق هالایطاق است، سعی و اهتمام  
برای طی مراحل سیر تکامل خود نماید.

ISBN: 978-964-2865-43-7



9 789642 865437

