

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

خدایا روی می نمایم به سوی تو وسی می نمایم به جانب تو و کوشش می نمایم در اطاعت و فرمان برداری تو و حرکت می نمایم در راه راستی که باز کردی از برای ما به سوی رضای خود، پس به قوت خودت ما را یاری نما و به عزت خودت ما را هدایت فرما و به قدرت خودت ما را از لغزش نگاهدار و به رحمت خودت ما را به درجات بلند برسان و به جود و مهربانی خودت ما را برسان به نعمتهای سعادت، زیرا که تو بر هر چیزی توانائی.

ابو علی احمد معروف به ابن مسکویه گوید: غرض ما در این کتاب این است که بدانیم بایستی چگونه خلقی و صفاتی برای خود تحصیل نمائیم که تمام افعال و اعمال اختیاری ما به وجه نیکو واقع گردد و صدور افعال نیک از ما سهل و آسان شود و چون لابد باید این مطلب از روی قاعده علمی و ترتیب تعلیمی انجام گیرد لهذا اولاً بایستی نفس و روان خود را بشناسیم که حقیقت او چیست؟ و چه نحو موجودی است و برای چه خلق شده، یعنی: فائده وجود و منتهای کمال ما در چیست؟ و باید چه خلقی و ملکه ای در خود اندوخته نمائیم و چه قوا و ملکاتی در خود تعبیه کنیم و چه اخلاقی و صفاتی مانع و جلوگیری از پیشرفت ما است از خود دفع نمائیم تا آنکه بتوانیم خود را از حسیض عالم حیوانیت به اوج مرتبه انسانیت برسانیم خدای متعال در کتاب کریم خود فرموده (قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها)؛ یعنی: رستگار شد هر کس نفس خود را پاک نمود و نا امید و بی بهره گردید هر که مستور گردانید نفس خود را به صفات بد.

و چون دانستن هر علمی مسبوق به علوم دیگری است که آن را مبادی آن علم گویند. (۱) لذا بایستی مبادی را قبلاً تحصیل نمود این است که ما به ناچار برای وضوح مطلب به طور اجمال اشاره می نمائیم به مبادی علم اخلاق؛ یعنی: شناختن نفس و روان انسانی. پس از آن شروع می نمائیم به بیان خلق شریف ذاتی انسانی؛ یعنی: اخلاق و صفات حمیده و ارجمندی که باعث شرافت ذات و حقیقت روح و روان آدمی می گردد نه آن شرافت عرضی که به واسطه اسباب خارجی از قبیل دولت و ثروت یا سلطنت و ریاست وی را حاصل می گردد.

(۱) - کسی که می خواهد تحصیل علمی نماید: یکی از شرایط اساسی آن این است که بایستی قبل از شروع موضوع آن علم یعنی: آن چیزی که از حالات و عوارض آن بحث می شود در علوم دیگری بر وی معلوم شده باشد مثلاً در علم اخلاق از حالات و ملکات نفسانی گفتگو می شود موضوع آن نفس انسان است پس باید اجمالاً معلوم شود که نفس و روان آدمی چیست؟ زیرا که شناختن نفس کلید سعادت و وسیله اکتساب اخلاق نیکو و منبع تمامی فضائل و ملکات ارجمند بشری به شمار می رود. اول قدمی که رو به سعادت بر می داریم این است که روح و روان خود را بشناسیم سپس در صفات و ملکات نفسانی مطالعه نمائیم.

پس بایستی در مقام تحقیق برائیم که آیا ما چه سنخ موجودی هستیم آیا از سنخ موجودات علوم می باشیم؟ یا از جنس موجودات سفلی آن روح و روان ما جوهر است یا عرض مجرد است یا مادی بسیط است یا مرکب؟ و دلیل بر تجرد (نفس ناطقه) انسانی بسیار است که حکماء و متکلمین در کتاب حکمت و کلام مشروحاً بیان نموده اند و ابن مسکویه در اینجا اشاره به بعض آنها نموده (مترجمه)

خودت را بشناس

قسمت اول از گفتار اول

مبدء علم و اخلاق

نخستین چیزی که باید اثبات نمائیم این است که نفس و روان ما جوهر مجرد از ماده است به مشاعر و حواس، وی را احساس نمود نه جسم است و نه عرض قائم به جسم، نه ماده است و نه قوه. و در وجود و حقیقت، احتیاج به قوای جسمانی ندارد.

سپس در مقام بر می آییم که مقصود ما از آن جوهر بسیط ملکوتی (یعنی: روح و روان) چیست؟ و به چه نحو کامل می گردد و دلیل بر اثبات تجرد نفس و روح آدمی بسیار است لکن در اینجا به بعضی آن اشاره می شود. (۱)

(۱) - نظر به اینکه بسیاری از مطالب این کتاب منوط به این است که نخستین نفس و روان سود را بشناسیم که چه سنخ موجودی است؟ جوهر است یا عرض. جوهر مجرد است یا جوهر مادی است؟ سپس بفهمیم کمال وی در چیست؟ لذا در مقام شناختن حقیقت نفس بر می آییم. علمای مادی و طبیعی گویند: نفس و روان بشر جوهر نیست که مستقل در وجود باشد بلکه عرض و کیفیتی است که از امتزاج عناصر پدید می گردد و پس از آنکه اجزاء و عناصر از هم متفرق گردید نفس نیز معدوم می گردد و حکمای الهی نفس و روان بشر را جوهر مجرد و از سنخ عالم ملکوتیین می دانند و به ادله و براهین فلسفی ثابت می نمایند که نفس جسم و جسمانی و عرض نیست بلکه جوهر مجرد است یعنی: مستقل در وجود است و فنا و زوال در وی راه ندارد پس بایستی قبلاً مطالبی را تحت نظر گیریم و در اطراف وی کنجکاوی و دقت نمائیم.

(مطلب اول) غیر از این بدن محسوس در ما حقیقتی است که آن را (روح و روان) نامیم.

(مطلب دوم) روح و روان ما جوهر است یعنی: مستقل به وجود است و عرض مثل شکل و رنگ نیست که حتماً بایستی حلول در جسم نماید.

(مطلب سوم) جوهر مجرد بسیط است یعنی: برای وی اجزائی نمی توان فرض نمود.

(مطلب چهارم) در وجود و تحقق نیز محتاج به قوای جسمانی نیست اگر چه در عمل به توسط قوای جسمانی کار خود را انجام می دهد.

دلیل ما بر وجود نفس این است که هر کس به وجدان خود می یابد که غیر از این بدن محسوس، وی را حقیقتی است که از وی تعبیر به من می کند، چنانچه گوید: من دیدم، من شنیدم، و درهیچ حالی از خود غافل نیست دلیل بر اینکه روح و روان ما جوهر مجرد است نه عرض و نه جوهر جسمانی، بسیار است که حکما و فلاسفه در کتب خود ثبت نموده اند و شیخ جلیل ابن مسکویه در متن اشاره به بعضی آنها نموده.

علاوه بر آنها می گوئیم دلیل ما بر تجرد نفس همین بس که ادراک وجود خود را می کنیم و محسوساتی نیز به قوا و مشاعر خود درک می نمائیم و در جای خود مدلل و مبرهن گردیده و نیز به تجربه معلوم است که اجسام و امور مادی علم و ادراک ندارند و اگر (روح و روان) ما جسم و جسمانی بود هرگز ممکن نبود عالم به خود و غیر خود گردیم چگونه ممکن است (روح و روان) ما جسم و مادی باشد در صورتی که به تعقل و تدبر و رأی اندیشی و ادراک کلیات و جزئیات باقی موجودات امتیاز گشته ایم و اگر روح و روان ما جسم یا جسمانی بود مثل باقی اجسام البته فاقد علم و شعور و ادراک بود دلیل بر اینکه روح و روان بشر عرضی نیست همین بس که به وجدان می یابیم که علم به ذات خودمان و به قوای دراکه مثل بینائی و شنوائی و باقی مشاعر به حضور خود آنها است نزد نفس و علمش به خود و قوای خود حضوری است از جای دیگر حاصل نموده و در جای خود مدلل و مبرهن گردیده که هر موجودی که عالم به ذات

خود است وی متکی به نفس و مستقل به وجود است یعنی: جوهر مجرد قائم به نفس است و اگر (روح و روان) بشر جوهر مجرد و از عالم ملکوت نبود و عرض بود: چنانچه اشخاص طبیعیین و مادیین گویند بایستی همین طوری که وجود خود را ادراک می نمائیم آن موضوع و محلی که به گمان آنها نفس عارض وی گشته نیز ادراک نمائیم با اینکه به وجدان می یابیم که نفس ما در محل معینی نیست و اینکه خود را متعلق به بدن می دانیم برای این است که بدن آلات کار ما است یعنی: به واسطه بدن کار خود را انجام می دهیم و دلیل بر تجرد (نفس ناطقه) بسیار است که در متن کتاب به بعض آنها اجمالا اشاره شده و اگر ممکن است به بعض آنها اعتراضات و اشکالاتی وارد نمود لکن از مجموع آنها علم یقینی حاصل می شود که جوهر نفس انسانی از سنخ عالم علوی است و از عالم مجردات تنزلاتی نمود و قدم به این عالم ناسوت گذارده لکن بسیاری از مردم این نفس شریف علوی را سر پنجه قوای سبعی و بهیمی قرار داده اند بلکه در نوع مردم آن قوه روحانی ملکوتی به حال خمودی مانده و از قوه به فعل نیامده.

این است که نمی توان مدعی شد که تمام افراد بشر دارای نفس مجرد می باشند و دلیل بر عدم تجرد نفوس عموم مردم همین بس که با آنکه نزدیکترین اشیاء به انسان روح و روان اوست و با این حال ممکن نیست بتواند خود را از منسلخ از ماده بدن و لواحق و عوارض آن ادراک نماید و نیز موجود مجرد از ماده هم نمی تواند درک وجود او را نماید در صورتی که چنان چه گفته اند حجابی بین مجردات وجود ندارد و به این ادله همین قدر می توان اثبات نمود که نفس بشر عرض نیست و از امتزاج عناصر پدید نگردیده و نیز از قبیل اجسام عنصری مادی کثیف نمی باشد بلکه موجودی است برزخ بین مجرد صرف و مادی عنصری یعنی: نفوس عموم خلق نه به تجرد و صفای عالم مجردات است و نه به غلظت و کثافت عالم مادیات آری دست قدرت ازلی الهی در هر فردی از بشر قابلیت و استعداد آن را گذارده که دارای نفس مجرد و روان پاک گردد و نفس و روح بشر اگر چه از عالم مجردات تنزل نموده لکن از بس مادی شده ایم و در امور طبیعی فرو رفته ایم جوهر نفس و روان پاک خود را کدر نموده ایم و تجرد تام در معدودی مثل انبیاء و اولیاء به مرتبه فعلیت رسیده و مجردین اشخاص دانه شمار می باشند و آنها کسانی هستند که از ماده، منسلخ و برهنه گردیده اند و هم آنها مصروف امور عقلانی و روی دل آنها به عالم الهی است و به قدر لزوم و ناچاری از منابع طبیعت استفاده می نماید و به همان تجرد روحانی است که انسان می تواند مجردات را تعقل نماید و راهی به آنها پیدا کند و روح بشر وقتی آغاز تجلی نمود یعنی: مجرد گردید اول نشان او این است که در مقابل نور وجود او تمام قوا و افکار و احساساتوی بی رونق می گردند یعنی: حقیقت خود را موجود مجردی می بیند قائم به حقتعالی و مرتبط به او و اینکه می بینم اکثر مردم از معرفت و محبت حقتعالی عقب مانده اند بلکه اصلا آرزوی آن را هم نمی کنند برای این است که جوهر نفسشان کدر شده و آینه قلبشان زنگ یا منحرف گشته و لایق نمایندگی امور الهی نمی باشد. (مترجمه)

دلیل یکم؛ نفس کسی که رجوع به وجدان خود نماید به خوبی می یابد که در ناطقه شباهت انسان، حقیقتی است که وی را (روح و روان یا نفس به اجسام ندارد ناطقه) می نامیم و آن حقیقت به هیچ وجه نه به اعتبار ذات و نه به اعتبار افعال شباهت به اجسام ندارد و به تمام جهات نفس از بدن و کلیه اجسام ممتاز است که در هیچ حالی از احوال و در هیچ صفتی از صفات و در هیچ فعلی از افعال موافقت و مشارکت با هم ندارند بلکه کمال ضدیت و جدائی بین روح و بدن ثابت است و نیز به وجدان می آیم که روح و روان ما به هیچ وجه شباهت به عوارض ندارد و نمی توان وی را در تعداد عوارض به شمار

آورد یعنی: نمی توان وی را عرض نامید و چون می بینیم که منشأ ضدیت و مبه اینتی که بین آن جزء بسیط (یعنی: روح و روان) ما و بین اجسام است همان جسمیت و عوارض جسمانی است می فهمیم که حقیقت ما و نفس ما جسم و جسمانی نیست و چون پس از تفحص و تجسس می یابیم که نفس ما تغیر و تبدل و استحاله پذیر نیست می فهمیم که از قبیل عوارض و قوائی نیست که حلول در ماده دارد .

دلیل دوم؛ نفس بشر از کثرت علوم و احساسات خسته نمی شود.

چون به تجربه و مشاهده، معلوم است که نفس بشر تمام اشیاء را با هم ادراک می نماید و از کثرت احساسات و علمی که وی را حاصل است خستگی و نقصی نمی پذیرد بلکه کثرت احساسات مزید بر قوه نفس می گردد. از اینجا می فهمیم که روح و حقیقت ما جسم و جسمانی نیست .

توضیح مطلب این است هر جسمی را که تحت نظر می آوریم می بینیم دارای شکل معین و صورت مخصوصی است که به وی از باقی اجسام امتیاز یافته و مادامی که دارای آن شکل مخصوص است ممکن نیست شکل دیگری به خود بگیرد مثلاً جسمی که دارای شکل (مثلث) است نمی شود با بودن آن شکل (مربع) به خود گیرد مگر آن که شکل مثلث اولی را تبدیل نمایند به شکل مربع (یعنی: ممکن نیست در یک جسم دو صورت با هم جمع شود)

و نیز اگر بر جسمی مثل کاغذ یا پارچه یا فلزی نقشه ای بکشیم یا خطی بنویسیم ممکن نیست بتوان ثانیاً روی آن نقشه دیگری بکشیم یا خطی بر آن خط اضافه کنیم مگر آنکه اولی را حک نمائیم و اگر از آن نقشه یا خط چیزی بماند و ثانیاً بروی آن نقشه دیگری یا خطی نوشته شود آن دو شکل یا خط مخلوط بهم می گردند و امتیازی بین آنها باقی نخواهد ماند مثلاً اگر بر موی مهر بزنند یا نقره ای را انگشتر نمایند با آن نقش مهر نمی توان نقش دیگری بر وی مرتسم نمود یا نقره را به شکل دیگری در آورد مگر آنکه نقره را آب کنند و مهر را از موم محو گردانند همین طور است حال تمام اجسام جسمی یافت نمی شود که در حال دو شکل یا دو نقش به خود گیرد .

و چون به وجدان می آیم که ممکن است محسوسات و غیر محسوسات یگدفعه در ذهن ما در آید بدون آنکه در ادراک هر یک محتاج باشیم که دیگر یراحک و رفع نمائیم و با آنکه آن شکل بالتمام در ذهن ما موجود است اشکال دیگری را نیز بالتمام ادراک می نمایم بلکه هر قدر علوم و ادراک بشر زیادتر شد سعه ذهن وی زیادتر می گردد و اشکال و صور موجودات بهتر در وی نقش می گردد (یعنی: علوم و دانش وی زیادتر می گردد) این است که انسان هر قدر در علوم و دانش بشر خوض نمود و زیادتر نفس خویش را بزحمت انداخت فهم و ادراک وی زیادتر می گردد و چوناین صفت ضدو مخالف با جسمیت است

از اینجا می فهمیم که روح و روان ما از قبیل اجسام نیست بلکه جوهر مجردی است که از سنخ موجودات عالم ملکوتی به شمار می رود .

و دلیل بر اینکه (روح و روان) بشر عرض نیست (و جوهر است) این است که در محل خود مبرهن گردیده که نمی شود (عرض حامل گردد) (۱) ؛ یعنی: ممکن نیست که عرضی مثل رنگ سرخی یا قرمزی یا عرض دیگر عارض شود چیزها که مثل خودش عرض

(۱) - عرض موجودی را گویند ه مستقل به نفس و متکی به خود نباشد بلکه در موضوع مثل جسم تحقق یابد و تمامی

اجسام از قبیل الوان و اشکال هندسی همین است و چون غیر از حقتعالی تمام موجودات بقسمت اولیه یا جوهرند یا عرض یعنی: یامستقل به ذاتند مثل جسم یا حلال در جسم دارند مثل رنگ و شکل جوهر مادی مثل اجسام و جوهر مجرد غیر مادی مثل (عقول و نفوس) و پس از آنکه ثابت شد که (نفس ناطقه) بشر چشم نیست بطریق اولی ثابت می شود که عرض هم نیست لکن شیخ جلیل ابن مسکویه علاوه بر آن بر نفی عرض بودن روح و روان نیز دلیل آورده چنانچه گفته نفس ما عرض نیست بدلیل اینکه علومی که در ذهن پیدا می شود یکی از کیفیات نفسانی به شمار می رود و کیف عرض است پس اگر نفس ما نیز عرض باشد لازم آید که عرض که کیف نفسانیست عارض شود نفس را که فرض نمودیم وی نیز عرض است و در محل خود مبرهن گردید که ممکن نیست (عرض و عارض عرض) گردد پس از اینجا معلوم می شود که (نفس و روان) آدمی جوهر است و مستقل در وجود بلکه بادل دیگر ثابت نموده که نفس جوهر مجرد است و از سنخ موجودات عالی ملکوت است (مترجمه)

باشد زیرا که نمی شود عرض (یعنی: چیزی که عارضی است) وجود استقلالی پیدا نماید تا آنکه موضوع شیئی دیگر گردد بلکه وجود وی بستگی به غیر دارد و بدون محل و موضوع تحقق پذیر نیست .
سعه ذهن بشر دلیل بر مجرد اوست.

چگونه می شود نفس و حقیقت آدمی از عوارض محسوب گردد در صورتی که به وجدان می یابیم که همه قسم علوم و معارف ممکن است در ذهن ما حاصل گردد و طرفیت و سعه ذهن به مراتب بسیار تمامتر و زیادتر است از اجسام نسبت به عوارضی که عارض وی می گردد.

پس، از این بیان به خوبی معلوم می شود که آن جزء بسیط یعنی: نفس انسان نه جسم است و نه جزء جسم و نه عرض حال در جسم، بلکه یک موجود جوهر بسیط تام و تمامی است که در تمام آثار و افعال مخالف و مابین با اجسام است و به هیچ وجه شباهت با اجسام ندارد.

دلیل سوم: نفس بشر از تصور اجسام طول و عرض و عمق پیدا نمی کند.

جسم، چیزی را گویند که دارای (ابعاد ثلاثه)؛ یعنی: طول و عرض و عمق باشد و این (ابعاد ثلاثه) در ذهن انسان و در (قوه واهمه) حاصل می گردد (۱) بدون آنکه ذهن و قوه (قوه واهمه) طول و عرض و عمق پیدا نماید. بلکه هر قدر این معانی در ذهن بیشتر گردد و به انتها نرسد باعث نمی شود که ذهن و آن قوه نفسانی عریض تر یا بلند تر یا عمیق تر گردد و نیز تصور آنها باعث نمی شود که ذهن و آن قوه جسم گردد و نیز هر گاه تصور نمودیم کیفیات اجسام را، ذهن ما متصف به آنها نمی گردد. مثل اینکه هر گاه رنگی یا بوئی یا طعمی را تصور نمائیم ذهن ما رنگ دار و بو دار و طعم دار نمی گردد بلکه اضداد را یک دفعه و مساوی تصور می نماید و همین طور است حال وی نسبت به معقولات (۲) چنانچه مشاهده می نمائیم ادراک هر معقولی نفس ما را مستعد و مهیا می گرداند برای معقولات دیگری. و به سبب کثرت تعقلات و پی هم در آمدن معقولات و تراکم آنها بر یکدیگر، نفس قوی

می گردد و بهتر محل باز می کند برای علوم و معارف. و به هر تعلقی، تعقل دیگری افزوده می گردد بدون آن که به جائی

منتهی گردد و این خود یکی از صفات ممتاز نفس انسانی به شمار می رود.(۳)

دلیل چهارم: خالی شدن از محسوسات، روح بشر را کامل می گرداند.

قوای جسمانی در حد ذات خود فاقد علوم و معارف و هر گونه احساساتی است (یعنی: قوه جسمانی حس و شعور و ادراک ندارد) و چون انسان به اعتبار قوای حیوانی مایل به ادراک جسمانی و طالب لذائذ بدنی است چنانچه قوه بینائی مایل به ادراک صورت ها نیکو است و قوه شنوائی طالب استماع آوازه‌ها خوش و نیز قوه شهوی (۴) مایل به مقتضیات شهوانی و قوه غضبی طالب و شائق به غلبه و انتقام است لهذا انسان به اعتبار قوای جسمانی در نیل به شهوات و محبت انتقام به ناچار بایستی از طریق حواس پنجگانه دیدن، شنیدن، بوئیدن، چشیدن، لمس نمودن، محسوسات را به مرکز نفس حیوانی وارد نماید و نفس حیوانی از جهت قوای حیوانی قوت می‌گیرد و استفاده می‌نماید و مشتاق به وی می‌گردد و به رسیدن آن خوشحال می‌شود زیرا که اینها ماده وجود و اسباب بقاء وی می‌باشد لکن نفس انسانی که او را جوهر غیر مادی می‌دانیم هر قدر از مقتضیات حیوانی دورتر گردید و در ذات خود بیشتر فرو رفت (۵)

-
- (۱) - مثل اینکه قد و پهنا و گودی اشیاء و اجسام را تصور می‌نماید و از تصور آنها ذهن تغییر نمی‌کند
- (۲) - معقولات تعقلاتی است که مدرک آن عقل آدمی است و عقل تعقل چیزهائی می‌کند که ادراک آن به قوای جسمانی مثل قوه باصره و سامعه میسر نمیشود چنانچه ادراک کلیات و تمیز بین خوب و بد ناشی از قوای عقلانی است نه نفسانی (مترجمه)
- (۳) - یعنی: به این صفت و خصوصیت معلوم می‌شود که نفس و روان بشر جوهری است مجرد و از سنخ ملکوتین و عالم علوی است و از سنخ اجسام و مادیات نیست زیرا که صفات و خصوصیات وی مخالف بلکه ضد اجسام است.
- (۴) - قوای شهوانی مثل خور و خواب و تعیشت حیوانی و حظوظ طبیعی است و محبت انتقام به اقتضای قوای سبعی و غضبانی است
- (۵) - آری سعادت برای انسانی وقتی حاصل می‌گردد که توجه به وجدان خود کند و در نفس خود فرو رود و از مقتضیات نفسانی خود چشم‌پوشد و آرزو و آمال طبیعی را زیر پا گذارد و از امور طبیعی و حظوظ مادی به قدر لزوم و ناچاری قناعت نماید و آینه قلب خود را صیقلی گرداند و نفس خود را از زنگ اغیار خالی نماید آن وقت روح و روان خود را می‌شناسد و می‌فهمد از کجا آمده و در کجا زیست می‌نماید و به کجا خواهد رفت (مترجمه)

و به قدر امکان خود را بهتر از محسوسات تخلیه نموده به همان قدر بر قوای انسانی وی افزوده می‌گردد و به کمال و تمامیت می‌رسد و دارای رأی صحیح می‌گردد و معقولات بسیط را بهتر تعقل می‌نماید و این دلیل بهترین دلیلی است برای اثبات تجرد نفس و اینکه جوهر نفس و روان آدمی از سنخ طبیعت اجسام عنصری نیست بلکه ذات و حقیقت وی شریفتر و طبیعت او افضل از هر چیزی است که در عالم طبیعی مادی وجود دارد زیرا که هر جنسی به سبب ارتباط باهم جنس خود قوت می‌گیرد و از طریق آن ضد خود ضعیف می‌شود .

دلیل پنجم: روح و روان بشر مایل به شناختن حقیقت اشیاء است.

شوق انسان به امور غیر طبیعی و حرص او بر شناختن حقایق امور الهی و میل نفس به اموری که به مراتب بسیار اشرف و افضلند از امور جسمانی به طوری که امور غیر طبیعی را مقدم می‌اندازد و وی را می‌گزیند بر امور طبیعی (۱)

این خود دلیل واضح و روشنی است بر اینکه جوهر نفس بشر از سنخ این عالم عنصری نیست بلکه از عالمی به وجود آمده که به مراتب بسیار شریفتر از امور عنصری به شمار می رود زیرا چنانچه معلوم است ممکن نیست چیزی مایل و مشتاق گردد به چیزی که از سنخ او و جنس او نباشد و آمیزشی با وی ندارد و نیز ممکن نیست چیزی اعراض نماید از چیزی که قوام و فعالیت وی به او باشد و باعث استکمال او گردد و چون می بینیم در افراد بشر کسانی یافت می شوند که از امور جسمانی و مادی اعراض نموده اند و هم خود را مصروف گردانیده اند بر امور الهی از اینجا معلوم می شود که جوهر نفس انسان از عالم دیگری است و از طبیعت این عالم عنصری خارج است.

دلیل ششم: نفس ادراک معانی می کند.

اگر چه مبدء بسیاری از علوم قوای حسی و مشاعر جسمانی است چنانچه انسان در ادراک محسوسات محتاج به آلات مثل چشم و گوش و غیره است لکن در نفس بشر قوای دیگری نیز وجود دارد که عالیتر و شریفترند از قوای جسمانی و قیاسات منتجه و آرای صحیحه مبتنی بر آنهاست (۲) و نفس به ذات خود مدرک معانی است نه به آلات جسمانی. و به آن قوه باطنی است که حکم می کنیم که بین دو طرف نقیض (۳) مثل وجود و عدم شب و روز، واسطه نیست چنانچه معلوم است این نوع از ادراک ناشی از قوه عاقله

.....

- (۱) - و اینکه می بینیم بسیاری از مردم در مادیات فرو رفته اند به طوری که مادی صرف شده اند نه این است که بالمرده فاقد این حس شریف باشند لکن چون تمام توجهات آنها به مادیات است و دنبال حظوظ نفسانی را گرفته اند و از امور روحانی رو گردانیده اند این است که در مرحله مادیت و جسمیت مانده اند و مشاعر آنها مراحل دیگر و بالاتر را ادراک نمی کند و آنها جزء سیر کردن شکم و تسکین شهوت سعادت و حقیقتی تصور نمی کنند لکن همین اشخاص اگر قدری به خود آیند و درنفس خود فرو روند و قوع عقل و فکر خود را که بزرگترین فیض ربانی است بکار بیندازند در آنها قوه و حقیقتی طلوع می نماید که بسیار غالب تر و قادرتر است از قوای جسمانی و مایل به ترقی و تعالی است آن وقت خواهند دید که آن قوه آسمانی چگونه زمام حساسیت را گرفته و از عالم محسوس اعراض نموده رو به عالم حقیقت رهسپار می گردد خلاصه در هر فردی از بشر روح و حقیقتی است که مایل به عالم علوی و عالم الهی است و قوای نفسانی مانع از ظهور اوست و کسی می تواند این روح علوی را قوت دهد که قوای حیوانی را تحت نفوذ و اطاعت عقل در آورد. (مترجمه)
- (۲) - و به آن قوه باطنی است که می توان قضایا و مقامات ترتیب داد و معلوم را وسیله شناسائی مجهول گردانید و از محسوس غیر محسوس را شناخت چنانچه (علم منطوق) بر همین منوال است و ترتیب دادن مقدمات و نتیجه گرفتن کار عقل است نه کار حس مثلا در اثبات صنایع گوئیم (عالم متغیر است و هر متغیری حادث است)؛ یعنی: وقتی نبوده و بعد پیدا شده و از این دو جمله نتیجه می گیریم که عالم حادث است زیرا تغییر پذیر است و بعد ثانیاً این دو جمله را با یک جمله دیگر جمع می کنیم و می گوئیم (عالم حادث است و هر حادثی محدث و آورنده می خواهد)؛ یعنی: هر چیزی که نبوده و پیدا شده آورنده لازم دارد آن وقت از اینجا ثابت می نمائیم که عالم صنع و صانع حکیم است و به این دلیل واضح می توان اثبات نمود که (روح و روان بشر) مجرد و عاری از ماده و قوای جسمانی است زیرا که قوای جسمانی فقط عوارض جسمانی را ادراک می نماید و از درک معانی و امور عقلی بی نصیب است. (مترجمه)
- (۳) - نقیضین دو چیزی را گویند که اجتماع آنها در یک حال و نیز ارتفاع آنها با هم محال باشد مثل هستی و نیستی شب و روز که ممکن نیست با هم جمع شوند و نیز ممکن نیست هر دو مفقود شوند

ما است و از قبیل احساسات خارجی نیست و این حکم عقلی و امثال آن از بدیهیات اولیه به شمار می رود و اگر مأخذ از چیز دیگر بود و به خودی خود معلوم نبود هرگز در تعداد اولیات به شمار نمی رفت .

دلیل هفتم: عقل تمیز می دهد و خطای حس را رفع می کند .

چنانچه معلوم است حواس ظاهره مثل چشم و گوش فقط ادراک محسوسات می نماید و از ادراک معقولات نصیبی ندارد لیکن نفس بشر ادراک می نماید معانی کلیه را که مندرج در محسوسات است و تمیز می دهد بین آنچه را که باعث اتصال و ارتباط بین اشیاء و آنچه را که سبب اختلاف و تنافی آن می گردد و معلومست که این نوع ادراک کار قوای جسمانی نیست و نیز به قوا و مشاعر خود چیزهائی حس می نمائیم لکن تصدیق به صحت و فساد آن مربوط به عقل است و تمیز دهنده بین محسوسات که کدام یک از آنها واقعیت دارد و کدام یک از آنها باطل است کار نفس مجرد است نه کار حس بی شعور(۱) چنانچه به نفس عاقله خود می فهمیم که در بسیاری از محسوسات خطا و اشتباه می کنیم یعنی: اشیاء را آن طوری

که هست حس نمی کنیم و بدیهی است که حس ادراک ضد خود را نمی کند یعنی: خطا و اشتباه خود را نمی فهمد چنانچه چشم خطا و اشتباه می کند در آنچه از وی بسیار دور است یا آنچه به وی خیلی نزدیک است مثل اینکه خورشید به این بزرگی را نزدیک و کوچک مثل کف دستی می بیند و (نفس ناطقه) به دلیل عقلی تمیز می دهد و خطای آن را رفع می نماید و نیز حرکت ابر را حرکت ماه می پندارد و حرکت کشتی را حرکت شط و اشیائی که در آب فرو می برند بعضی بزرگتر از آنچه هست به نظر می آید و بعضی شکسته دیده می شود در صورتی که درست است و بعضی کج و معوج گمان می شود در صورتی که راست و مستقیم است و عقل تمامی اشتباهاتی که از قبیل حواس پدید می شود برطرف می نماید (۲) و همین طور است حال تمام مشاعر و حواس دیگر چنانچه در لمس کردن و چشیدن نیز بسیار خطا و اشتباه می شود و عقل سبب خطا و اشتباه هر یک از می فهمد و حکم صحیح بین آنها می نماید بدیهی است عقل چون حاکم بین اشیاء و ممیز بین صحیح و فاسد آنها است به مراتب بسیار اشرف و افضل از آن چیزی است که در وی تصرف می نماید و اشتباه آن را رفع می نماید خلاصه علم نفس به خطا و اشتباهاتی که از قبل حواس و مشاعر پدید گشته مأخوذ از آلات جسمانی نیست بلکه به ذات خود عالم است.

معقولات از قبل حواس و مشاعر پدید نمی شود.

اموری که عقل تعقل می کند نمی شود مأخوذ از علم دیگر باشد و بایستی به ذات خود عالم به آنها گردد و گرنه در ادراک هر علمی محتاج به ادراک علم دیگری بود و آن علم نیز مسبوق به علم دیگر آن وقت سلسله علوم و معلومات غیر متناهی می گردد و چنانچه در محل خود مبرهن گردید امر غیر متناهی محال و غیر واقع است و پس از آنکه انسان فهمید عالم به اموری است که ناشی از ذات اوست و در این نوع ادراک محتاج به غیر نیست می فهمد که ذات و حقیقت وی حال در بدن نیست چنانچه گفته اند (عاقل و

(۱)- توضیح: چنانچه معلوم است قوای حسی در محسوسات بسیار خطا می کند و ما به قوه ممیزه خود تمیز می دهیم بین حق و باطل آن، یعنی می فهمیم که کجا حس ما خطا و اشتباه کرده و کجا درست فهمیده زیرا که حواس ظاهره به توسط

آلات مثل چشم و گوش اشیاء را به مرکز دماغ می‌رساند و هر یک از حواس ممکن است دچار اشتباهی شوند مثل اینکه چشم بزرگ را کوچک ببیند کوچک را بزرگ، دور را نزدیک بیند نزدیک را دور . و نیز اشتباهاتی که از قبیل گوش و مشاعر دیگر می‌شود بسیار است غرض آنکه چون می‌بینیم حس ما خطا می‌کند و خود حس خطا و اشتباه خود را نمی‌فهمد می‌فهمیم که قوه دیگری در ما موجود است که اشتباهاتی که از قبل حواس سر می‌زند رفع می‌نماید پس از اینجا معلوم می‌شود که نفس ناطقه که ممیز بین اشیاء است از جواهر علوی و از قبیل قوای جسمانی نیست

(۲) - علوم و ادراک بشر دو قسم است یکی علمی که از قبل حواس پنجگانه و مشاعر ظاهری پدید می‌گردد مثل آنچه بدیدن و شنیدن یا بیاقی مشاعر و آلات حسی عالم به آنها می‌گردیم و این نوع ادراک را محسوسات نامیم و دیگر علمی می‌باشند که در ادراک آنها محتاج به قوای جسمانی نیستیم بلکه نفس و عقل ما به خودی خود ادراک آنها را می‌نماید مثل اینکه می‌فهمد احسان خوب است و ظلم بد است و اینها رامعقولات می‌نامیم (مترجمه)

معقول) یکی است (۱) لکن قوا و مشاعر جسمانی این طور نیستند اینها از خود و ادراک خود بی‌خبرند چنانچه (قوه باصره) نه خود را ادراک می‌نماید و نه مرئیات خود را . پس از این بیانات به خوبی معلوم می‌شود که نفس ناطقه انسانی جسم نیست . جزء جسم هم

نیست از قبیل عوارض و صور جسمیه یا چیزهائی که حلول در جسم دارند هم نیست و نیز از امتزاج و ترکیب عناصر تولید نگشته بلکه جوهر و حقیقتی است که به تمام معنی مخالف و مابین با اجسام است و به هیچ وجه شباهتی با اجسام ندارد نه در ذات و نه در صفات و نه در افعال.

پس از آنکه شرافت و فضیلت روح و روان انسان معلوم شد و ثابت شد که وی از جوهر و موجودات عالم علوی است نه سفلی معلوم می‌شود که ترقی و تعالی او در اکتساب علوم و معارف و فرار از خصوصیات اجسام و مادیات است انسان هر قدر در طلب علم و معرفت حریص تر گردید و از امور مادی بیشتر اعراض نمود و از آنچه مانع پیشرفت وی می‌شود زیادتیر دوری جست بهتر فضیلت او نمایان می‌گردد و هر قدر در نفس خود بیشتر فرو رفت (۲) و بیشتر جدیت و استقامت نمود و آنچه باز می‌دارد وی را از سعادت عظمی از جلوی پای خود برداشت این فضیلت دوری افزایش می‌یابد و روح ملکوتی او قوت می‌گیرد و در جای دیگر بیان نموده ایم آنچه را که مانع پیشرفت ما می‌شود از کسب فضائل و گفته ایم آن اموری است که راجع به بدن و مشاعر و آنچه متصل و مرتبط به آنها است (۳)

قسمت دوم از گفتار اول :

محسنات اخلاق و رذائل صفات

نخستین قدمی که انسان در راه سعادت و فضیلت بر می‌دارد این است که رجوع به نفس خود نماید و خار و خس صفات رذیله را از زمین قلب خود ریشه کن کند و ضمیر و باطن خود را از آلاینش صفات سبعی و حیوانی پاکیزه و پاک نماید زیرا که هر یک از محسنات اخلاقی با هر یک از فساد اخلاق ضد و معاند یکدیگرند تا وقتی که شهوات حیوانی غلبه و استیلاء در نفس آدمی دارند نمی‌گذارند محسنات بروز و ظهور نمایند.

عیب کار اینجا است که از عیوب خود بی‌خبریم و ممکن است رذائل نفسانی را فضائل اخلاقی پنداریم و در طلبش

پافشاری نمائیم زیرا چنانچه معلوم است هر فردی می کوشد که خود را سعادت‌مند گرداند لکن وقتی امر بر وی مشتبه شد و مظنون وی این شد که متّصف به صفات نیکو است درصدد اصلاح آن بر نمی آید تا آنکه به تکرار عادت می گردد و به آن اخلاق ذمیمه انس می گیرد آن وقت تغییر و تبدیل دادن آن مشکل بلکه در بعض اشخاص محال به نظر می آید

(۱) - چنانچه درمحل خود مبرهن است (نفس ناطقه) بشر (هم عاقل است و هم عقل و هم معقول) عاقل است زیرا که ادراک و شعور دارد و ذات خود و معقولات حاضر و منکشف نزد اویند عقل است زیرا که جوهر مجرد است معقول است برای آنکه خودش به خودش علم دارد و خود و قوای خود حاضر نزد وی می باشند پس از این جا می توان فهمید که نفس بشر بالاتر و برتر از آن است که وی را در تعداد جوهر جسمانی محسوب نمائیم و قائل به جسمیت او شویم چه جای آنکه آن را از قبیل عوارض و کیفیت بدانیم لکن چنانچه قبلا تذکر دادیم مجرد تام نسبت به معدودی از نفوس از قوه به فعل می رسد و عموم مردم بین مجرد و مادیت مانده اند یعنی: از شدت تعلق به ماده کانه مادی گردیده اند(مترجمه)

(۲) - هر فردی که بخواهد در نردبان ترقی و تعالی پله ای بالا رود بایستی در نفس خود فرو رود و در خود غور نماید و ببیند تمایلات و آرزوهای وی چیست؟ و احساسات او تابع قوای سبعی و بهیمی و شیطانی است یا تابع عقل و قوای روحانی است و پس از تحقیق کامل اگر چنین نتیجه گرفت که مایل به یکی از مقتضیات قوای سبعی و بهیمی یا شیطانی است بداند که از مرحله انسانیت بسیار دور افتاده و حیوانی است دو پا که فقط در اسم و صورت شبیه انسان است نه در معنی و سیرت و یکی از وظائف انسان عاقل این است که احساسات خود را تابع عقل نماید تا از سرکشی های قوای حیوانی جلوگیری نماید و رویه ورزشی در زندگی خود پیش گیرد که در خور مقام انسانیت باشد .

(۳) - اگر چه اصل و عامل و مدبر در مملکت بدن روح و روان آدمی است و بدن تابع و مأمور و تحت استیلاء روح قرار گرفته لکن احساسات قوای حسی در روح بشر تأثیراتی دارد کسی که بخواهد نفس و روح وی ترقی نماید اول وظیف او این است که بدن و قوای خود را سلام و پاکیزه نگهدارد و گرنه ترقی و تعالی برای وی مشکل بلکه محال بنظر می آید حکما و فلاسفه گفته اند (روح سالم در بدن سالم است) (مترجمه)

و هر گاه برای انسان ظاهر شد که آنچه نفس و بدن مشتاق به او است و از مقتضیات قوای طبیعی و نفسانی به شمار می رود و جمهور خلق مایل و طالب اویند مثل خوردن، آشامیدن، ازدواج نمودن، تمامی آنها ردائند نه فضائل (۱) البته اصلاح نفس خود برمی آید کسی که به حیوانات نظر نماید می بیند که بسیاری از حیوانات در این قسمت از انسان پیشی گرفته اند مثل سگ و خوک و اصناف زیادی از حیوانات دریائی و حیوانات وحشی و طیور و پرندگان هوائی. زیرا چنانچه معلوم و هویدا است آنها به مراتب بسیار قوی ترند و حریص ترند از انسان و در طلب مأکول و مشروب زیاده تر جدیت می نمایند و نیز در باقی اموری که راجع به قوای شهوانی است مصرتر و قویترند و با اینکه هم آنها مصروف بر همین است از انسان افضل نیستند

یکی از صفات ممتازه آدمی این است که انسان هر قدر در طلب فضائل نفسانی بیشتر بکوشد و خود را به زیور اخلاقی بهتر بیاراند نفس و روح او بزرگتر می شود و لذت وی زیاده تر می گردد و بیشتر محل بازمی کند برای کسب فضائل لکن لذت بدنی این طور نیست اگر قدری زیاده تر از مصرف بدن استعمال شود تولید کسالت و امراض جسمانی می کند و علاوه بر اینکه از وی لذت نمی برد باعث مرض بلکه منجر به هلاکت گردد.

پس برای اینکه آنچه مقصود ما است از سعادت بشر و تحصیل فضائل روحانی او به طور سهل و آسانی فهمیده شود می گوئیم هر موجودی از موجودات مثل جمادات و نباتات و اصناف حیوانات بلکه عناصر از قبیل آب و هوا و موجودات علوی و

غیر اینها را که می‌نگریم می‌بینیم هر یک دارای خصوصیتی می‌باشد که به وی از موجودات دیگر امتیاز دارند (۲) و هیچ موجودی در این خصوصیت با وی شرکت ندارد و هر یک را افعال خاص و آثار مخصوصی است که تشخیص حقیقت و تعیین هویت وی از آن نمایان می‌گردد اگر چه دارای قوا و ملکات و خصوصیات دیگر نیز باشد که با باقی موجودات در آنها شرکت دارد.

و چون از میانه موجودات خلق نیک و صفات نیکو فقط اختصاص به انسان یافته و از امتیازات بشر به شمار می‌رود این است که همین جهت را مورد بحث قرار دهیم و از خصوصیات و آثار آن گفتگو نمائیم و غمض عین کنیم از خصوصیات و صفات دیگری که با سایر موجودات شرکت دارد (۳)

(۱) - ظاهراً مقصود ابن مسکویه این است که خوردن و آشامیدن و باقی لوازم بشری ردائند در صورتی که هم انسان مقصور بر ازدیاد آنها باشد لکن به طور کلی نمی‌توان آنها را در تعداد ردائل آورد زیرا که بقای انسان منوط با کل و باقی لوازم بشری است و انسان تا وقتی حیات دارد به ناچار بایستی از منابع طبیعی استفاده نماید و علاوه اینها از نعم الهی و از صفات (رزاقیت) حقتعالی ظاهر گشته اند چگونه می‌توان آنها را تحت ردائل قرار داد آری خردمند و عاقل کسی است که هم خود را مصروف بر امور جسمانی نگرداند و به اندازه رفع احتیاج از منابع طبیعی استفاده نماید و در تقویت روح و روان خود بکوشد تا آنکه ملکوتی خود را از سر پنجه خلاص کند و به صفات روحانیین آراسته گردد. (مترجمه)

(۲) - هر موجودی را خواص و آثاری است و کمال وی بسته به همان خصوصیت او است مثلاً کمال شمشیر در بریدن و قطع کردن است و کمال اسب در دویدن و فرمان بردن است و اگر چه شمشیر با کارد در قطع کردن و بریدن یکی می‌باشد و اسب و خر هر دو سواری می‌دهند لکن امتیاز شمشیر از کارد نه فقط به شکل و طرز ساختمان او است بلکه به برندگی و تیزی او است و نیز امتیاز اسب از خر فقط به صورت اسبی نیست بلکه به تند روی و چالاکی و سبکی او است خلاصه امتیاز هر نوعی از نوع دیگر به آن چیزی است که مخصوص به او است و به آن خصوصیت از انواع دیگر امتیاز یافته چنانچه شمشیری که کند شود با کارد یکی می‌گردد اگر چه هنوز به شکل شمشیر باقی باشد همین طور اسب کندرو و اسب سنگین با خر یکی است اگر چه به هیکل اسب باشد غرض آنکه انسان نیز از بین حیوانات ممتاز به خصوصیتی است که به اصطلاح حکماء و منطقیین فصل ممیز او است یعنی: به آن خاصیت از حیوانات امتیاز یافته و آن خصوصیت قوه دراک او است زیرا که انسان در باقی قوا و مشاعر با حیوانات فرقی ندارد و اگر آن قوه ملکوتی را صرف امور طبیعی نمود و از آن جهت اصلی خود (یعنی: توجه به عالم الهی و غور در معقولات و امور مافوق الطبیعه) اعراض نمود و هم خود را مصروف بر امور مادی دنیوی گردانید آن وقت آن قوه الهی ضعیف می‌شود و انسان در قطار باقی حیوانات محسوب می‌گردد. (مترجمه)

(۳) - نفس بشر دارای قوای چندی است:

اول نفس نباتی که مشترک بین انسان و حیوان و گیاه است و به آن قوه نشو و نما می‌نماید
دوم نفس حیوانی که مشترک بین انسان و حیوانات است و آن مبداء حس و شعور و حرکت ارادی است.
سوم نفس ناطق انسانی است که مخصوص به افراد بشر است و حیوان را از وی نصیبی نیست و به آن قوه تمیز می‌دهد
بین خوب و بد و ادراک کلیات می‌نماید و (نفس ناطقه) هر گاه توجه به معقولات نمود و در صدد شناسائی حقیقت موجودات بر آمد آن را به این اعتبار (عقل نظری) نامند

زیرا غرض ما در اینجا اصلاح صفات و خصوصیات و اخلاق انسانی است نه جهات دیگر که اختصاص به علم طبیعی دارد امتیاز انسان از سایر حیوانات و خصوصیات که به وی فضیلت و شرافت یافته و او را از حیوانات برتری داده و به آن لایق مقام انسانیت گردیده اعمال قوه فکر و تمیز و نظر و تدبر در امور اداری است که به اصطلاح حکماء وی را (فلاسفه عملیه) گویند .

آنچه از انسان به طور اراده و اختیار صادر می گردد یکی از دو قسم خارج نیست یا آن را خیر و خوب گویند و تولید سعادت می کند. یا آن را شر و بد گویند و به وی شقاوت پدید می گردد. شریر و شقی کسی است که امور طبیعی و حظوظ نفسانی و تعیشت حیوانی جلو راه وی را سد نماید و مانع گردد نگذارد و رو به سعادت برود و ترقی و تعالی نماید زیرا که خیر و سعادت نصیب کسی می گردد که به اراده و اختیار تحصیل فضائل اخلاقی کند و در طلب آن پافشاری نماید تا آنکه خود را به آن سعادت که مخصوص به وی است و برای آن خلق شده برساند.

و شر و شقاوت تولید می گردد از آنچه یا به اراده و سعی یا از جهت کسالت و تنبلی انسان را از رسیده به سعادت باز دارد(۱) اقسام خیرات به رای علمای قدیم پیشینیان و علمای قدیم خیرات را منقسم به اقسامی نموده اند به اینطور که گفته اند: بعضی از خیرات شریفند بعضی ممدوح، بعضی نافع، بعضی قابل کمال و مستعد قبول خیرند. و نیز اقسام دیگری گفته شد که بعد بیان می نمائیم . کمال انسان در تمیز و ادراک است

چنانچه در صفات قبل بیان نمودیم از برای هر موجودی از موجودات فعلی و کمالی است که مخصوص وی است و در آن خصوصیت دیگران با وی شرکت ندارند یعنی: صلاحیت برای آن ندارند و از آنها شایسته نیست کسی که تدبر و تصفح نماید در امور عالم از فلکیات از قبیل کواکب و کرات و سیارات مثل شمس و قمر و عنصریات مثل جمادات و نباتات و حیوانات به انواع واقسام آنها مثل اسب و باز و امثال آن به خوبی بر وی معلوم می شود که هر موجودی از موجودات وظیفه معینی دارد و وی را کمالی است مخصوص به خود، که فائد و غایت وجود او در ظهور و پیدایش همان کمال است و منقصت وی در فقدان او است و این حکم لایتغیر در تمام موجودات جاری و ساری است. انسان با رویه و فکر کار می کند

پس از اینجا معلوم می شود که انسانی که اشرف انواع کائنات به شمار می رود نیز برای وی فعل خاص و عمل مخصوصی است که در این خصوصیت هیچ موجودی با وی فعل خاص و عمل و شرافت وی بسته به ظهور همان خصوصیت است و آن قوه عاقله و ممیزه او است و افعالی از او به طور رویه و فکر صادر می گردد.

پس از اینجا می توان فهمید که کمال بشر بسته به سعه فکر و قوت عقل و استحکام رأی و صراحت تمیز و ادراک او است و انسان هر قدر تمیز و ادراک وی صحیح تر و فکر و رویه او بیشتر و اختیار و صلاح اندیشی او در امور بهتر در مرتبه انسانیت کاملتر است مثلا شمشیر و اره، هر یک مخصوص فعلی و آلت کاری می باشند و عمل هر یک نسبت به خودش کمال وی است لکن بهترین شمشیرها شمشیری است که برنده تر و تندتر باشد و نیز کمال اره به تیزی او است و همین طور مقایسه کن حال تمامی موجودات را

.....
و هر گاه توجه او به اشیاء و تمیز بین خوب و بد آن و تجربه ئی که به آن استنباط صنایع و انواع و اقسام مخترعات به عمل می آید برای تنظیم امور معاش باشد آن قوه را (عقل عملی) گویند و نظر به همین دو مرتبه است که گویند علم حکمت دو قسم است حکمت نظری و حکمت عملی و انسان را قوه دیگری هست که آن را (روح الهی) نامند و بیان خصوصیات و مراتب این قوا از فن علم اخلاق خارج است و حکما در حکمت طبیعی و الهی خصوصیات و آثار و لوازم هر یکی را مشروحاً بیان نموده اند .

(۱) - چون از بین موجودات انسان در وسط (دایره وجود) قرار گرفته و مقام او نسبت به موجودات نسبت نقط وسط دایره است به اطراف و تمام موجودات به دور مرکز وجودی می چرخند و همیشه مجذوب اطراف است و دو راه برای او باز است راهی به سوی مرتب اعلا و راهی به سوی طبیعت.

پس اگر به میل و اختیار به عالم اعلا میل نمود و موانع خارجی جلوگیری وی نشد و سیر استکمالی خود را به پایان رسانید و به تدریج اکتساب علوم و معارف نمود آن وقت شوق به کمالی که در طبیعت بشر مأخوذ است وی را به راهی می کشاند که سرانجام و مآل وی فوز به کمالات و مجاورت با سکان ملاء اعلا است تا آنکه به تدریج از مرتبه ای به مرتبه ی و از مقامی به مقامی بالا رود و کم کم نور الهی بر قلب وی بتابد و از مقربان و خواص بهترین اسبها اسبی است که سریعتر و تندتر حرکت نماید و در دویدن چابکتر باشد و بهتر اطاعت سوار بنماید. کمال بشر در قدرت و اشتداد جوهر نفس او است

همین طور است حال انسان نسبت به کمالی که مخصوص به وی است بهترین و فاضل ترین مردم کسی است که بهتر بتواند ابراز نماید افعالی که از خواص انسانی به شمار می رود (۱) و قوت و اشتداد جوهر نفس هر فردی نمایان می شود که از موجودات دیگر زیاده امتیاز و برتری پیدا نماید پس از این بیانات به خوبی معلوم می شود که جای شک و شبهه نیست که برای ما حتم و لازم است با جدیت تمام هر چه تمام تر بکوشیم و در طلب کمالی که از خصوصیات انسانی به شمار می رود برآئیم، یعنی: کوشش و جدیت نمائیم در طلب خیری که کمال و تمامیت ما بسته به او است و برای وی خلق شده ایم و تا می توانیم نفس خود را به مشقت و زحمت بیندازیم تا آنکه به منتهای کمال انسانی نائل گردیم و بایستی همت بر این گماریم که هر چه ما را دور می کند و باز می دارد از وصول به کمال اجتناب نمائیم.

آدمی که فاقد کمال انسانی شد در ردیف حیوانات به شمار می رود
تفکر و تدبر نما و ببین اسب، مثلاً چگونه وقتی که فاقد کمال لایق به خود گردید و آنچه متوقع از آنیم در معرض بروز و ظهور نیاورد یعنی: خوب سواری نداد و کندرو و سنگین گردید چگونه از مرتبه اسبی تنزیل می نماید و بایستی پالان بر وی گذاشت و وی را با خر همدوش نمود همین طور است حال باقی موجودات.

.....
حضرت احدیث گردد لکن اگر در عالم طبیعت و امور مادی فرو رفت چنانچه روش اکثر مردم همین است و تمام عمر را صرف تیمار بدن و تعیشت حیوانی نمود البته راه سعادت بروی وی بسته می گردد و شیاطین اطراف قلب او را می گیرند و راه ترقی و تعالی را می بندند چنانچه در احادیث از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) است که فرمود(اگر نبود که

شیاطین اطراف قلب بنی آدمرا گرفته اند هر آینه نظر می کرد به ملکوت آسمان و زمین (این است که راه سعادت به روی بیشتر مردم بسته است و روز به روز بر شقاوت آنان افزوده می شود تا آنکه آنها را به درک اسفل کشاند و چون در ابتدا این دو راه به روی مردم باز است و استعداد هر دو جهت را دارد لهذا خدای متعال پیغمبران و حکماء و علما را برای هدایت آنها گماشته که به اختیار یا به خوف و وعده عذاب یا به اختیار آنها را به راه سعادت بکشاند و بایستی ما ها در طریق سعادت تاسی نمائیم پیغمبر خودمان و اعمال و اخلاق او سر مشق قرار دهیم چنانچه فرمود (انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق) و خدای متعال در شان او فرموده (لقد کان فی رسول الله اسوه حسنه لمن کان یرجو الله و الیوم الاخر) و متابعت او را بر خود فرض شمیریم چنانچه حقتعالی فرموده (بگو اگر خدا را دوست دارید متابعت مرا نمائید .) (مترجمه)

(۱) - مقصود همان اعمال قوه فکر و تمیز است که مخصوص به انسان است و باقی موجودات را از وی نصیبی نیست حتی ملائکه مقربین، زیرا که ترقی و صعود از مقام خود، برای آنها میسر نیست و افعال آنها اگر چه به اختیار و عمل است لکن فکر و رویه در عمل آنها تصور ندارد پس از اینجا معلوم می شود که افعال ارادی انسان اگر باعث کمال او شود آن خیر و نیکو است و گرنه از اقسام شر محسوب می گردد.

و چنانچه معلوم است از جمله اموری که باعث شقاوت بشر می شود یکی سستی و تنبلی و به کار نینداختن قوه فکریه است در آنچه وظیفه نفس ناطقه است و قانع شدن به گفته های دیگران و دیگر متابعت نمودن شهوات. زیرا اگر انسان در اکتساب معارف عقل خود را به کار نیندازد و به گفته های غیر قانع گردد راه سعادت بر روی وی بسته خواهد شد و همین باعث شقاوت او می گردد.

چنانچه در متن کتاب امور ارادی بشر را تقسیم فرمود و بیان نمود که خیر و سعادت عمل به چیزی است که برای آن خلق شده ایم و شر و شقاوت هر چیزی است که باز دارد ما را از خیر و معلوم است آنچه باز می دارد انسان را از رسیدن به کمال دو چیز است :

یکی تنبلی و مسامحه کاری و عقل و فکر را به کار نینداختن و دیگر پیروی شهوات. خلاصه انسان تا وقتی که حیات دارد همیشه یا به طرف کمال می رود و تحصیل سعادت می کند و آن وقتی است که قوه تمیز و فکر خود را به کار بیندازد در اموری که وی را به کمال برساند و عمل وی از روی رویه و فکر باشد و یا به طرف نقصان و شقاوت می رود و آن وقتی است که از جهت تنبلی و سستی یا از جهت پیروی شهوات نفسانی خود را از این سعادت عظمی محروم گرداند و هم خود را مصروف امور طبیعی و مادی نماید از اینجا معلوم می شود که واسطه بین سعادت و شقاوت نیست، و انسان یا سعید است یا شقی .

شمشیری که کند گردد با کارد و چاقو برابر است. پس انسان نیز اگر قوه تمیز و ادراک خود را که به همین قوه بر سایر موجودات امتیاز و برتری پیدا نمود و برکاینات سیادت و آقائی می نماید به مصرف خود برساند و به آنچه غرض اصلی از خلقت اوست وی را تکمیل ننماید (۱) آن وقت از مرتبه خود تنزل می نماید و به مرتبه بهائم و حیوانات می رسد (۲) و این وقتی است که بروز و ظهور

افعال انسانی از وی ناقص و غیر تام باشد (۳) اما کسی که افعال و اعمال او بر خلاف عدالت گردید و در فکر و رویه ناقص و از طریقه حق بالکیه انحراف نمود و برخلاف روش عقل پیروی شهوات نمود و به امور حسی مشغول گردید و تزکی نفس نمود چنین کسی که خود را در معرض غضب و سخط پرودگار واقع نمود و مستحق عذاب گشته و او به هلاکت

نزدیک است برای اینکه مردم از شر وی ایمن گردند.

اما اگر تزکیه اخلاقی نمود و قوه عاقله خود را به کار انداخت و امور حسی مانع و جلوگیری وی نگردید و از مادیات و طبیعیات اعراض نمود و رو به عالم حقیقت و توجه خود را به آن عالم معطوف گردانیده آن وقت چشم دل وی باز می شود و کم کم مقام او بالا می گیرد؛ تا آنکه از مرتبه طبیعت صعود می نماید.

اعراض از مادیات انسان را به حقتعالی نزدیک می نماید .

اعراض از مادیات انسان را به حقتعالی نزدیک می نماید و به قرب حقتعالی فائز می گردد و به مشاهده انوار عظمت الهی مشرف می گردد و از مقربان و نزدیکان حضرت حق محسوب می گردد و مسرور می گردد به حظوظ حقیقی که از وی تعبیر به (قره عین) کنند. چنانچه در کتاب کریم فرموده (فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قره عین جزاء بما کانوا یعملون) و آن لذت و حظی است که هیچ چشمی ندیده هیچ گوشی نشنیده و بخاطر احدی ظهور ننموده. چنانچه گفته شد سعادت هر موجودی به این است که در آن خصوصیت و مرتبه ئی که از باقی موجودات امتیاز یافته کامل گردد و به منتهای کمال لایق به خود برسد و چون کمال و تمامیت انسان به همان قوه ممیزه او است لهذا وقتی کامل می گردد که در این خصوصیت ممتاز گردد(۴)

(۱) - یعنی: این قوه ملکوتی را صرف امور مادی نماید

(۲) - انسان وقتی قوه فکر و تمیز را در آنچه بایستی اعمال نماید ننمود و از مرتبه خود تنزل نمود آن وقت اگر قوای شهوانی بر وی غالب گردید از بهایم محسوب می گردد. و اگر قوه غضب بر او مستولی گردید در حزب درندگان و سباع داخل می گردد. و اگر خیالات واهی و مکر و خدعه بر وی طاوی گردید در قطار شیاطین می گردد اگر چه در همه حال صورت صورت انسانی است زیرا که مناط شیئت هر چیزی همان خاصیت و اثر او است چنانچه در مثال شمشیر و اسب معلوم شد

(۳) - یعنی: هر گاه انسان در کمالاتی که مخصوص به وی است کامل نگردید ولو آنکه بالمره فاقد کمال انسانی نباشد لکن یا از جهت تنبلی و راحت طلبی یا به واسطه نقصی که در طبیعت او مفطور است یا موانع خارجی جلوگیری او شده و به کمال انسانی نرسید این شخص از مرتبه انسانیت تنزل نموده و به مرتبه حیوانیت فرود آمده، زیرا که فقط تمیز انسان از باقی حیوانات به قوه عاقله و اکتساب فضائل و ممیزات بشری است و گرنه در باقی قوا و مشاعر ردیف حیوان بلکه ضعیفتر و ناقصتر از آنها به شمار می رود. لکن کسی که مخالف حق نمود و قوه ممیزه که برای کسب کمالات به وی داده شده صرف امور طبیعی و مادی نمود و پیرو شهوات و لذائذ جسمانی گردید از حیوان پست تر و نازلتر می گردد بلکه مستحق لعن و سخط حقتعالی است. زیرا که در حیوان همچو قوه ئی خلق نشده و همچو کرامتی به وی ارزانی نگردیده تا در کفران این موهبت در معرض سخط الهی واقع گردد. (مترجمه)

(۴) - بزرگترین اسبابی که می توان به وی به ساحت قرب الهی و اصل گردید عبارت از تعقل و تفکر است قوه فکر و عقل بالاترین فیض سبحانی و منبع فیوضات غیر متناهی است و انسان بد و بال عقل که عبارت از علم و عمل است می تواند خود را از حسیض عالم ناسوت به علو مرتبه ملکوت رساند و اولیاء الهی از همین راه منشأ الهامات مصدر فیوضات گشته اند یعنی: آنها از این راه داخل شدند و به همین طریق سیر در آفاق وانفس نموده اند تا آنکه قدم به عالم اعلا گذاشته و به مقام قرب رسیدند کسی که از آنچه باعث نقص و فساد او است اعراض نمود و از مشتتهیات خود غمض عین نمود و همت خود را مصروف گردانید بر تحصیل علوم حقیقی و موانع را برطرف نمود آن وقت آن قوه ذاتی که خداوند درهر کسی به ودیعه

گذراده رو به زیادتی می نماید مثل آتش که وقتی موانع از قبیل تری و غیره از محل بر طرف گردید لحظه به لحظه و آن به آن بر اشتعال و حرارت آن افزوده می گردد تا آنکه تمام محل را فرا می گیرد قوه روحانی انسان نیز همین طور است اگر موانع مثل تنبلی و سستی و تن پروری یا پیروی نمودن شهوات مانع و جلوگیری وی نشود به قوت ذاتی همیشه رو بترقی می رود تا آنکه مجاور عالم قدس گردد. (مترجمه)

پس از اینجا معلوم می شود که همین طوری که مردم در شقاوت تفاوت بسیار دارند در سعادت نیز مراتب بسیار دارند و سعادت هم در پرتو تمیز و فکر حاصل می گردد و هم از حیث موضوعی که در آن تدبیر و تفکر و اندیشه می نماید چنانچه گفته اند بهترین اقسام تفکر و تدبیر این است که در بهترین امور به کار برده می شود .

امور طبیعی در حقیقت اعدامند

امور طبیعی در حقیقت اعدامند و همین طوری که انسان در مرتبه ترقی و تعالی مرتبه به مرتبه و درجه بدرجه کسب کمالات نمود

بال می رود تا آنکه مجاور حرم قدس گردد همین طور اگر از آن مرتبه اعراض نمود و روگردانید از مرتبه انسانی تنزل می نماید و

مرتبه به مرتبه و درجه بدرجه پائین می آید تا به عالم حسی می رسد آن وقت در نتیجه چنانچه می بینیم همت خود را مصروف می گرداند بر امور مادی و دنیوی و اعراض می نماید از ملک ابدی و نعمت همیشگی و عمر خود را صرف می نماید در امور پست بيمقداری که اگر کسی بچشم بصیرت آنها را بنگرد می فهمد که اینها فاقد وجودندوفی الحقیقه اعدامند و به هیچ وجه شیئیت و استقلالی برای آنها متصور نیست .

سعادت و شقاوت ناشی از افعال انسانی است

سعادت و شقاوت ناشی از افعال انسانی است پس از آنکه اجمالی معلوم شد که سعادت را انواع و اقسامی است معلوم می شود که ضد سعادت یعنی: شقاوت را نیز انواع و اقسامی است و افعالیکه با اختیار و اراده از بشر صادر می گردد یکی از دو قسم خارج نیست یا اختیار می کند عملی را که در وی خیر و فضیلت است یا اختیار می کند عملی را که خالی از فضیلت و سبب انحطاط وی می گردد آن وقت مایل می گردد بامور پستی که وی را از مرتبه کمال انسانیت ساقط می گرداند . و چون خیرات و ملکات و اموری که بشر با به سعادت و خوشبختی میرساند بسیار است و اسباب و لوازم فراوان دارد و بدون آنها هیچ فردی به سعادت نمی رسد و یک نفر نمی تواند متکفل تمام امور گردد لهذا قادر متعال عده بسیاری از بشر را معاون و کمک یکدیگر قرار داد تا آنکه همگی با هم بکوشند و به هم کمک دهند تا آنکه به آن سعادت که مشترک بین آنها است فائز گردند(۱) .

پس از اینجا معلوم می شود که خیر و سعادت مشترک بین مردم است و بین آنها قسمت می شود هر جزئی از آن قائم به شخصی است و اگر هر یک از آنها به وظیفه شخصی خود عمل نمودند آن وقت از معاونت و کمک افراد به یکدیگر وحدت اجتماعی تولید می گردد و در پرتو آن هر فردی به کمال لایق خود می رسد و برای بشر سعادت و خوشی دائمی فراهم می شود چنانچه در کتاب ترتیب السعادات مشروحاً بیان نموده ایم .

سعادت بشر به کمک افراد تأمین می گردد .

سعادت بشر به کمک افراد تأمین می گردد و چون کمال هر فردی بسته به وجود افراد دیگری است و در واقع هر یک از

افراد بشر به منزله عضوی از انسان است و قوام انسان بسته به اعضاء او است پس بایستی هر یک برای بقاء خود دیگری را دوست دارد و به وی کمک نماید زیرا سعادت هر یک بلکه بقاء وجود او نزد دیگران است.

.....

(۱) - این است که گویند انسان مدنی الطبع است یعنی: نمی تواند زندگانی انفرادی بنماید و برای یک نفر ممکن نیست بتنهایی تمام اساس زندگانی خود را ترتیب و تنظیم دهد بدیهی است که بقاء و ثبات نوع بشر و ترتیب معاش شخصی هر فردی بسته باعانت کلیه افراد است چطور می تواند یک نفر بتنهایی متکفل امور خود گردد در صورتی که احتیاج بغذا و لباس و مسکن و غیره دارد و در ترتیب هر یک محتاج بآلات و اسباب بسیار است مثل اینکه در فراهم شدن غذا اول بایستی آلات آهنگری را بدست آورد پس از آن اسباب و آلات زراعت از قبیل بذر پاشیدن و آب دادن و درو کردن و آرد کردن پس از آن خمیر نمودن و این است که مدبر امور و ناظم عالم هر فرد دیرا به کاری مشغول نموده و محبت آن را در دل وی انداخته (هر کسیرا بهر کاری ساختند مهر آن را در دلش انداختند) و حیوانات را مسخریش نموده تا آنکه امور اجتماعی آنها مرتب و منظم گردد و چون مردم در سلیقه و رویه مختلفند هر کسیرا هوسی و کاری است و مقصدی در نظر دارد که منفعت شخصی خویشرا در آن می بیند این است که در انجام مقصد خود می کوشد و در جلب منفعت بحق خود راضی نیست و اختلاف و کشمکش بین افراد بشر از همینجهتست لهذا بایستی قانونتی بین مردم گذارده شود که امور اجتماعی بشر به طوری که صلاح و نظام مدنی منوط به آنست مرتب نماید و دست ظالمین و فساق را از تعدی و تصرف در حقوق دیگران کوتاه گرداند و این قانون را (سیاست) نامند و از آنجائیکه انسان دارای دو جنبه باست یکی جنبه جسمانی و دیگر جنبه روحانی و هر یک را سعادت و شقاوتی است و سعادت هر یک از این دو جنبه محتاج باعمال چندیست که هر کسی که بروفق حکمت عمل نمود سعادتمند و خوشبخت

تعداد قوای سه گانه

پس از تدبر و تجسس ظاهر و هویدا می گردد که نفس انسانی مشتمل بر قوای سه گانه است:
اول: قوه ائی که به وی تمیز می دهد بین خوب و بد و فکر و تدبر و صلاح اندیشی از خصوصیت وی است و او را (نفس ناطقه) گویند.

دوم: قوه ائی که انسان به وی دفع ناملایمات و مضرات می نماید و وی را (قوه غضبیه) نامند و به آن قوه است که شخص اقدام می نماید بر کارهای بزرگ و شائق و مایل می گردد به استیلاء و سیادت نمودن بر اقران و همدوشان خود. سوم قوه ئی است که به وی جذب ملایمات و ملذات طبیعی می نماید و آن را (قوه شهویه) گویند و به آن قوه است که انسان در طلب خوراک و لباس و باقی حظوظ شهوانی می دود.

غلبه یکی از قوای سه گانه باقی قوا را ضعیف می گرداند

غلبه یکی از قوای سه گانه باقی قوا را ضعیف می گرداند و این سه قوه متباین یکدیگر و هر یک مخالف دیگری است و هر گاه یکی از آنها قوی گردد به آن دو قوه دیگر ضرر می زند (۱) بلکه ممکن است غلبه آنجائی رسد که فعل دیگری را باطل گرداند و از اثر بیندازد.

و بعضی از این سه قوه تعبیر به سه نفس نموده اند مثل اینکه گفته اند نفس ناطقه و نفس غضبیه و نفس شهویه و بعضی گفته اند: اینها قوای سه گانه اند.

برای یک نفس و کلام و گفتگو در تحقیق آن راجع به علم دیگری است (یعنی: راجع به علم طبیعی است) در علم اخلاق که موضوع کلام ما است همین قدر بایستی معلوم شود که هر یک از اینها یک قوه جداگانه می باشند که ممکن است یا در

اصل مزاج یا در نتیجه تربیت یا در اثر عادت بعضی غلبه نماید و دیگری را ضعیف و مغلوب گردانند

و هر یک از این سه قوه را محلی است در بدن، که مقرر سلطنت او است و تعلق به وی دارد. محل نفس ناطقه که وی را قوه ملکیه گویند دماغ است (یعنی: این قوه بمغز کله تعلق دارد) و محل قوه شهویه در بدن که وی را قوه بهیمیبه نیز گویند کبد است (یعنی: این قوه تعلق بجگر دارد) و محل قوه غضبیه در بدن که وی را قوه سبعیه گویند قلب است (یعنی به دل تعلق دارد).

فضیلت قوای سه گانه

فضیلت و سعادت وقتی برای انسان پدید می گردد که این قوای سه گانه یعنی: قوه ناطقه و قوه غضبیه و قوه شهویه هر یک از آنها

می گردد و اگر مخالف حکمت و نظام نوعی و مصلحت شخصی رفتار کرد شقی و بدبخت می گردد و تأسیس چنین قانونی که مؤدی گردد بصلاح معاش و معاد بشر مخصوص به حقتعالی است در قوه بشر نیست که چنین قانونی وضع نماید این است که بایستی همیشه در میان خلق قانون الهی حکمفرما باشد و این قانون به توسط پیمبران و خلفای الهی باید بین مردم دائر باشد تا اینکه هر کسی وظیفه خود را بداند و امور معاش و معاد خود را بر طبق آن قانون مرتب و منظم گرداند تا آنکه به سعادت حقیقی نائل گردد (مترجمه)

(۱) - یعنی: به قدر قوت وی از قوت دیگران کاهیده می گردد مثل دو نفر شجاع که در زمین مبارزه روبرو گردند اگر یکی غالب شد دیگری مغلوب خواهد شد و زمین خواهد خورد و سر اینکه می بینیم نوع بشر و توده مردم در مرتبه حیوانی مانده اند و در راه ترقی و تعالی قدمی بالا نگذارده اند برای این است که حب شهوترانی و راحت طلبی و جاه و ریاست خواهی تمامی مملکت نفس آنها را فرا گرفته و کسی که هم خود را مصروف بر سیر کردن شکم و تسکین قوه شهوت نمود چگونه به شرافت انسانی می رسد و میان او و حیوان چه فرقی خواهد بود (گر انسان ندارد به جز خورد و خواب چه فرقی بود بین او بادواب) مثنوی تنها امتیاز آنان از حیوان به همان نفس ناطقه و قوه تمیز و ادراک اوست و عقل سلطان و زمامدار کشور بدن است اگر به مقرر خود قرار گیرد هر یک از قوا را به وظیفه خود و امیدوار آن وقت مملکت بدن آباد می گردد لکن اگر قوای حیوانی قوت گیرند و از تحت حکومت عقل بیرون روند مملکت بدن خراب و رو به انحلال می روند و کسی که عقل را پیشوا و به مشورت عقل کار کند سعادت مند می گردد(مترجمه)

به وظیفه خود عمل نماید و شقاوت وقتی است که اینها از حد خود تجاوز نمایند یا به طرف افراط روند یا به طرف تفریط . اگر حرکت نفس ناطقه معتدل گردید (۱) و از آنچه به وی کامل می گردد خارج نگرید و مایل و طالب گردید به کسب معارف و

تحصیل امور یقین نمود و به ظن و تخمین که در واقع جهل و بیخردی است اعتنا ننمود و قانع نشد و با جدیت تمام در طلب علم و معارف بر آمد آن وقت به فضیلت علم فائز می گردد و منجر می شود به حکمت (۲) زیرا که نتیجه علم حکمت است و انسان در پرتو علم و حکمت کامل می گردد و سعادت مند می شود .

و هر گاه حرکت نفس بهیمی یعنی: قوای شهوی معتدل گردید و از حد خود تجاوز ننمود و مطیع عقل گردید و منهک در شهوات نگردید و در فعل مخالف با دستورات قوه عاقله ننمود و در آنچه راجع به قوای شهوانی است از زیر پرچم سلطنت عقل خارج نشد آن وقت متصف می گردد به صفت حمیده (عفت)؛ یعنی: چنین کسی را عقیف گویند و از این صفت ازجمند فضیلت سخاوت ناشی می گردد. و هر گان نفس غضبیه یعنی: قوه غضب به طور اعتدال و به دستور عقل عمل نمود و مطیع و

و هر یک از این سه قوه را محلی است در بدن، که مقر سلطنت او است و تعلق به وی دارد. محل نفس ناطقه که وی را قوه ملکیه گویند دماغ است (یعنی: این قوه بمغز کله تعلق دارد) و محل قوه شهویه در بدن که وی را قوه بهیمیه نیز گویند کبد است (یعنی: این قوه تعلق بجگر دارد) و محل قوه غضبیه در بدن که وی را قوه سبعیه گویند قلب است (یعنی به دل تعلق دارد).
فضیلت قوای سه گانه
فضیلت و سعادت وقتی برای انسان پدید می گردد که این قوای سه گانه یعنی: قوه ناطقه و قوه غضبیه و قوه شهویه هر یک از آنها

می گردد و اگر مخالف حکمت و نظام نوعی و مصلحت شخصی رفتار کرد شقی و بدبخت می گردد و تأسیس چنین قانونی که مؤدی گردد بصلاح معاش و معاد بشر مخصوص به حقتعالی است در قوه بشر نیست که چنین قانونی وضع نماید این است که بایستی همیشه در میان خلق قانون الهی حکمفرما باشد و این قانون به توسط پیمبران و خلفای الهی باید بین مردم دائر باشد تا اینکه هر کسی وظیفه خود را بداند و امور معاش و معاد خود را بر طبق آن قانون مرتب و منظم گرداند تا آنکه به سعادت حقیقی نائل گردد (مترجمه)

(۱) - یعنی: به قدر قوت وی از قوت دیگران کاهیده می گردد مثل دو نفر شجاع که در زمین مبارزه روبرو گردند اگر یکی غالب شد دیگری مغلوب خواهد شد و زمین خواهد خورد و سر اینکه می بینیم نوع بشر و توده مردم در مرتبه حیوانی مانده اند و در راه ترقی و تعالی قدمی بالا نگذارده اند برای این است که حب شهوترانی و راحت طلبی و جاه و ریاست خواهی تمامی مملکت نفس آنها را فرا گرفته و کسی که هم خود را مصروف بر سیر کردن شکم و تسکین قوه شهوت نمود چگونه به شرافت انسانی می رسد و میان او و حیوان چه فرقی خواهد بود (گر انسان ندارد به جز خورد و خواب چه فرقی بود بین او بادواب) مثنوی تنها امتیاز آنان از حیوان به همان نفس ناطقه و قوه تمیز و ادراک اوست و عقل سلطان و زمامدار کشور بدن است اگر به مقر خود قرار گیرد هر یک از قوا را به وظیفه خود و امیدوار آن وقت مملکت بدن آباد می گردد لکن اگر قوای حیوانی قوت گیرند و از تحت حکومت عقل بیرون روند مملکت بدن خراب و رو به انحلال می روند و کسی که عقل را پیشوا و به مشورت عقل کار کند سعادت مند می گردد(مترجمه)

به وظیفه خود عمل نماید و شقاوت وقتی است که اینها از حد خود تجاوز نمایند یا به طرف افراط روند یا به طرف تفریط .
اگر حرکت نفس ناطقه معتدل گردید (۱) و از آنچه به وی کامل می گردد خارج نگردد و مایل و طالب گردید به کسب

معارف و

تحصیل امور یقین نمود و به ظن و تخمین که در واقع جهل و بیخردی است اعتنا ننمود و قانع نشد و با جدیت تمام در طلب علم و معارف بر آمد آن وقت به فضیلت علم فائز می گردد و منجر می شود به حکمت (۲) زیرا که نتیجه علم حکمت است و انسان در پرتو علم و حکمت کامل می گردد و سعادت مند می شود.

و هر گاه حرکت نفس بهیمی یعنی: قوای شهوی معتدل گردید و از حد خود تجاوز ننمود و مطیع عقل گردید و منهک در شهوات نگردید و در فعل مخالف با دستورات قوه عاقله ننمود و در آنچه راجع به قوای شهوانی است از زیر پرچم سلطنت عقل خارج نشد آن وقت متّصف می گردد به صفت حمیده (عفت)؛ یعنی: چنین کسی را عقیف گویند و از این صفت از جمند فضیلت سخاوت ناشی می گردد. و هر گان نفس غضبیه یعنی: قوه غضب به طور اعتدال و به دستور عقل عمل نمود و مطیع و

منقاد قوه عاقله گردید و در غیر موقع لزوم به حرکت نیامد و در حال غضب حرارت وی زیاده بر قدر لزوم طلیان ننمود و از حد اعتدال خارج نگردی آن وقت به صفت حمیده (حلم) متّصف می گردد و از وی شجاعت تولید می شود .
و هر گاه این فضائلی که گفته شد که عبارت از حکمت و شجاعت و عفت است تحقق یافت و هر یک نسبت به دیگری معتدل گردید و به کمال و تمامیت رسید آن وقت از مجموع آنها صفت دیگری متولد می گردد که وی را صفت عدالت گویند(۳)

انحصار فضیلت اخلاقی بملکات چهارگانه

پس از اینجا معلوم می شود سراینکه تمام حکماء و علمای علم اخلاق متفقند که فضیلت اخلاقی و رؤس ملکات ارجمند انسانی منحصر در همین صفات چهارگانه است حکمت، عفت، شجاعت، عدالت، و فضیلت و شرافت و امتیاز بشر از کاف موجودات به وجود این صفات چهارگانه است و هر کجا فخر و شرف و سیادت نمایان است از پرتو همین ملکات ارجمند پدید گشته نه از حسب و نسب یا عناوین دیگر کسی که به آباء و اجداد خود افتخار می کند لابد از جهت فضیلت و اخلاق نیکی است که متّصف به وی بوده اند زیرا چنانچه گفته شد شرافت و سعادت بشر منحصر به همین فضائل اخلاقی است .
انسان به بروز کمالات مستحق تعریف و تمجید می گردد

و باید دانست که این صفاتی که گفته شد یا این است که از شخص متّصف به آن تعدی می کند و دیگران نیز از این اوصاف نیکو بهره مند می گردند یا آنکه از خود شخص تجاوز نمی کند و وقتی مستحق تعریف و توصیف می گردد که از صفات حمیده وی دیگران نیز استفاده نمایند مثل اینکه آدم را وقتی توصیف به سخاوت می برند و گرنه وی را (منفاق)؛ یعنی: خرج کننده نامند نه سخی. و نیز شجاع کسی را گویند و مستحق تعریف و تمجید می شود که اقدام به کار مهمی نماید که نفع آن عاید دیگران گردد و گرنه وی را (غیور) گویند نه شجاع. و چنین است حکمت وقتی صاحب آن را حکیم گویند که نفع آن عام باشد و گرنه وی را (مستبصر) یعنی: بینا گویند نه حکیم .

هر گاه این صفات ارجمند انسانی ظهور و بروز پیدا نمود و نفع آن عام گردید و در دسترس مردم گذرانده شد دو نتیجه و اثر امید و خوب پدید می گردد یا فقط در دنیا مثل شجاعت و سخاوت، زیرا که این دو فضیلت تعلق به نفس حیوانی دارد اما علم و حکمت

.....

(۱) - کمال نفس ناطقه به این است که معتدل گردد یعنی: مایل نگردد بهیچیک از قوا و بدون جهت یکپرا بر دیگری ترجیح ندهد مثل حاکم عادل که بین رعایا بعدل حکم نماید عقل نیز در مملکت بدن حکم عادلانه نماید و هر یک از قوا به کاری که صلاح بدنست امر فرماید و پس از آنکه هر یک از قوا را به وظیفه خود وادار نمود خود نیز به وظیفه لایق خود که کسب معارف و ادراک حقایق باشد قیام نماید تا آنکه از حسیض عالم ماده پا بعرضه عالم روحانی و عالم علوی گذارد و خود را مرتبط به عالم مجردات گرداند. (مترجمه)

(۲) - حکمت را چنانچه تفسیر نموده اند (علم به حقیقت اشیاء است به قدرطاقت بشریت)

(۳) - مقصود از عدالت در اینجا عدالت اخلاقی است که عبارت از تعدیل در صفات و اختیار نمودن حد وسط در تمام افعال و حرکات و تحقیق یافتن به تمام ملکات و اوصاف حمیده انسانی باشد نه آنعدالتی که فقها در امام جماعت و شاهد و غیر معتبر می دانند (مترجمه)

سبب رجاء و امیدواری است هم در دنیا و هم در عقبی، زیرا که این صفت به نفس ملکی و ملکوتی تعلق دارد(۱)

مقابل فضایل چهارگانه اضداد چهارگانه است

پس از آنکه معلوم شد که فضیلت آدمی به صفات و ملکات چهار گانه است که عبارت باشد از حکمت عفت شجاعت عدالت بایستی

این را نیز بدانیم که در مقابل هر یک از آنها ضدی است که دشمن و معاند اوست ضد حکمت جهل و نادانی ضد عفت شهوت پرستی و عیاشی ضد شجاعت جبن و کم دلی ضد عدالت ظلم و جور بعد شرح می دهیم لکن اجزاء و جزئیات که ناشی از آن انواع و اصناف می شود و خصوصیات و لوازم شخصی که از طریق معاشرت و روش زندگان که از صفت زشت و بدی اوصاف پلید دیگری تولید می گردد مثل خوف و حزن و غضب و طلم و ستم و انواع و اقسام عشق شهوانی و شهوت رانی و کج خلقی و غیر اینها که از عدم اعتدال یافتن قوه غضبیه و شهویه ناشی می گردد (۲) و قسمتی از آن را بعد تذکر می دهیم اینک روش ملکات حمیده که جامع تمام فضائل و منشأ جمیع صفات ارجمند انسانی است به عرض مطالعه کنندگان محترم می رسانیم.

اصول ملکات حمیده انسانی

نخستین فضیلت و ملکه ارجمندی که بشر را از تمامی موجودات امتیاز می دهد حکمت است و چنانچه در محل خود معرفی کرده اند حکمت علم به حقیقت موجودات است از حیثیت وجود آنها به عبارت دیگر حکمت عبارت از علم و معرفت نسبت به حق تعالی (۳) و امور الهی و شناسائی روح و روان انسانی است و این قسم از حکمت را حکمت نظری گویند که بر وی مترتب می گردد حکمت علما و به حکمت عملی است که شخص امور معاش و معاد خود را منظم و مرتب می گرداند و به خوبی صلاح و فساد اعمال خود را از هم تمیز می دهد و می فهمد که بین معقولات کدام یک را بایستی اختیار کند و بر طبق آن عمل نماید

(عفت) ناشی از فضیلت حس شهوانی است و ملکه عفت وقتی در نفس بروز و ظهور می نماید که قوای شهوانی تحت حکومت عقل در آیند و اعمال و افعال آنها مطابق تمیز و رأی صحیح باشد به طوری که نفس از تحت حکومت قو شهوانی آزاد گردد.

(شجاعت) ناشی از کمال قوه غضبیه و از فضیلت حس غضبانی تولید می گردد و ملکه شجاعت وقتی در نفس پدید می

گردد و ظهور و بروز می نماید که قوه غضبیه منقاد قوه تمیز گردد و او حکم عقل تخلف ننماید و به اشاره و صلاح دید عقل عمل کند و صبر امر مشکل هولناکی که فعل آن و صبر بر آن نیکو باشد اقدام نماید .

.....

(۱)- چون انسان نسخه جامعه عالم انسانی است آنچه در عالم کبیر منتشر و پراکنده به نظر می آید در نسخه جامعه انسانی بیک صورت وجدانی موجود است و بیک اعتبار او را عالم صغیر گویند و به اعتبار دیگر وی را عالم کبیر نامند از اینجاست که انسان کامل که تمام مراتب و شئون بشیر را بحد کمال رسانید

بنور وجود خود عالم تاریک بشر را روشن می گرداند و بظهور و بروز کمالات خود هر فرد ناقصی را بحد کمال میرساند و از منبع احسان او همه خلائق سیرات می گردند و دین و دنیای مردم در اثر جود و کرم او تأمین می گردد. (مترجمه)

(۲)- اعتدال یافتن قوای حیوانی وقتی محقق می گردد که تحت اطاعت عقل در آیند و عقل وقتی در مملکت بدن در مسند سلطنت خود مینشیند که قوای غضبیه و شهویه مغلوب گردند و چون در مملکت وجود آدمی چهار قوه سلطنت و فرما نفرمائی دارند قوه عقلانی قوه شهوانی قوه غضبه آنی قوه شیطانی و تحت سلطنت هر یک قواو ملکات بسیاری است که از زمامداران مملکت و لشکریان وی محسوب می گردند و هر یک از این چهار قوه که غالب گردید دیگر را مغلوب و تحت حکومت خویش در میآورد اگر غلبه و استیلا به آنفس ناطقه شد و دیگران مغلوب و تحت نفوذ وی در آمدند هر یک را به وظیفه خود وامی دارد مثل اینکه اگر قوه غضبیه تحت حکومت عقل در آمد در اموری که باید اقدام نماید هر قدر هولناک به نظر آید مضطرب نمی گردد تا آنکه افعال وی جمیل و صبر بر مشقات برای وی آسان می گردد و آن ملکه شجاعت تولید می گردد و چنین است باقی قوا اگر در اطاعت عق در آیند با اوصاف نیکو متصف می گردند

(۳)- حکمت دو قسم است یکی دانستنی و دیگر کردنی به عبارت دیگر یکی علم و دیگری عمل کمال قوه علمی این است که نفس انسانی شائق و مایل گردد به معرفت و شناسائی امور الهی و همت گمار بر تحصیل علوم و حکمت تا آنکه در نتیجه دارای حکمت گردد و حقیقت موجودات را به قدر طاقت بشریت بشناسد و پس از آن با متانت و استقامت در مقام شناسائی مطلوب حقیقی و غرض کلی که مبدء و منتهای تمام موجودات است بر آید تا آنکه به مقام توحید رسد و در شمار موحدین و اولیای حقتعالی محسوب گردد. (مترجمه)

(عدالت) پس از آنکه صفات و ملکات سه گانه یعنی: حکمت عفت شجاعت در نفس انسان پدید گردید و به درجه کمال رسید از آنها ملکه عدالت تولید می گردد به عبارت دیگر هر گاه تمام قوا و مشاعر تحت حکم عقل در آمد و هر یک از آنها به روش عقلانی عمل نمود و اعمال و افعال انسان بر یک قاعده مضبوطی قرار گرفت و هیچ یک از قوا از حد خود تجاوز ننمود آن وقت چنین کسی را عادل گویند .

و غرض ما در اینجا این بود که اشاره نمائیم به رؤس علماخلاق تا آنکه مطالعه کنندگان اجمالاً مطلع گردند که منشأ تمام افعال و اخلاق آدمی همین چهار قوه و قوا و ملکاتی که منشعب از اینها و از شئون آنها به شمار می رود یک یک به تفصیل در ذیل بیان خواهد شد. تعداد انواعی که مندرج در فضائل و علائم آن به شمار می رود.

اگر چه برای هر یک از این فضائل چهارگانه ائی که شمرده شد قوا و خصوصیات است که به شمار نمی آید لکن آنچه نسبتاً بهتر

می توان شماره و ضبط نمود در اینجا تذکر می دهم .

قوای مندرجه در حکمت هفت عدد می شود اول ذکاوت، دوّم تذکر، سوم تعقل نیک، چهارم سرعت فهم و قوت وی، پنجم جودت ذهن، ششم صفای ذهن، هفتم سهولت تعلم (۱)

کسی که این قوا و ملکات در وی پدید گردید مستعد و مهیا می گردد برای قبول حکمت و وقتی انسان جوهر و حقیقت این قوا را شناخت و به حدود و ممیزات هر یک از آنها پی برد و هر یک را از دیگری تمیز داد آن وقت به حقیقت و جوهر اخلاق نفسانی عالم می گردد و این علم برهانی و کلی است که تغییر پذیر نیست و هر گاه در نفس پدید گردید جزئیات منطبق بر او می گردد یعنی: از کلیاتی که شناخته پی به موارد جزئی خواهد برد و دیگر صفت خوب و بد بر وی مشتبه نمی گردد و به خوبی می تواند بین آنها تمیز دهد

معانی قوای هفتگانه حکمت

(ذکاوت) ملکه و صفت نفسانی است که از کثرت ترتیب دادن مقدمات منتج در نفس آدمی پدید می گردد و در اثر آن مطالب را به سهولت و آسانی می توان استخراج نماید .

(تذکر) قوت حافظه است کسی که دارای ملکه تذکر گردید حفظ مطالب علمی برای وی آسان می گردد به طوری که هر وقت توجه نماید به آسانی متذکر آنها می گردد (۲)

(تعقل) تفکر و تدبر نمودن در اشیاء است به قدر امکان و تفحص نمودن از حقیقت موجودات است .

(صفای ذهن) قوه و استعدادی در نفس پدید می گردد که آنچه بخواهد بفهمد به آسانی برای وی میسر می گردد (۳)

.....

(۱) - اگر میل دارید نفس شما بزرگ شود و دارای حسن اخلاق گردید و کام یاب شوید و در درجات اجتماعی مقام بلندی را احراز نمایید تمام وقت خود را صرف تفکر و تدبر نمایید و خود را عادت دهید که در همه کار فکر و رویه عمل نمائید و سعی کنید در مقدماتی که ترتیب می دهید اشتباه نکنید تا آنکه نتیجه صحیح عاید شما گردد و همین طوری که بدن و قوای جسمانی به ورزش قوی می گردد و در مبارزه ورزشی نمره عالی می گیرید همین طور روح بشر به ورزش افکار و ترتیب دادن مقدمات علمیه و تفکر و تدبر در علوم قوی می گردد و در کسب علوم و معارف حائز مقام عالی می شود و با آسانی از افکار خود نتیجه خوب می گیرد یعنی: فهم مطالب مشکل ملکه او می گردد آن وقت مطلب هر قدر هم مشکل و غامض باشد به کوچکتز تدبر و تفکری مثل برقی که بدرخشد فضای قلب او را روشن می گرداند و به عمق مطلب می رسد .

(مترجمه)

(۲) - اگر انسان مطلب را به قوه عقل ادراک نمود و به حاق مطلب رسید و کسب ملکات علمی نمود آن مطالبی که در نفس وی رسوخ نموده هیچ وقت از وی سلب نخواهد گردید و هر وقت توجه نماید به آسانی متذکر می گردد و در نظر او حاضر می شود .

(۳) - هر گاه روح و روان برش از کدورت امور مادی و طبیعی تصفیه گردید و مصفا و پاکیزه شد با هر چه مقابل شود مثل آینه فوراً صورت آن چیز در وی منقش می گردد لکن آینه فقط محسوسات را نشان می دهد اما نفس تصفیه شده از اخلاق زشت هم محسوسات وهم معقولات در وی منعکس می گردد بلکه ممکن است به جایی رسد که حقیقت اشیاء و صفت غالب در هر چیزی را به صورت مناسب در آینه ذهن او نمایان گردد مثل اینکه سگ و خوک صفتان را به صورت خوک و

سگ ببیند. (مترجمه)

(جودت ذهن) قوه ائی در نفس انسان پدید می گردد که هر گاه چیزی را تعقل نمود لوازم و آثار آن را نیز به خوبی در می یابد بدون آنکه محتاج به تجدید نظر یا تعقل دیگری باشد .

(سهولت تعلیم) قوه ای است در نفس وحدت و تندی است در فهم که به آن ادراک نمود نظریه سهل می گردد (یعنی: تندی و تیزی دروی پدید می گردد که مطالب علمی را به آسانی در می یابد) (۱)

قوای مندرج در عفت دوازده عدد می شود اول (حیا) دوّم (دعه)؛ یعنی: سکون نفس سوم (صبر) چهارم (سخاوت) پنجم (آزادی نفس) ششم (قناعت) هفتم (دماثه)؛ یعنی: نرم خوئی هشتم (انتظام) نهم (حسن هدی) دهم (مسالمت) یازدهم (وقار) دوازدهم (ورع معانی فضائل دوازده گانه عفت حیا خوداری نمودن از هر گونه کار قبیح و زشتی است که مردم آن را بد دانند و فاعل آن را مذمت نمایند و بد گویند (دعه) عبارت از سکونت و آرامش نفس است کسی دارای سکونت نفسانی است که در موقع غلبه شهوت بتواند در مقابل خواهش های نفسانی مقاومت نماید در ملذات و حظوظ طبیعی فرو نرود

(سخاء) قوه ای است که در نفس انسان پدید می گردد و سخی کسی را گویند که بذل و بخشش وی در موقع و حفظ مال نیز در موقع خود می کند یعنی: جائی که بایستی انفاق و بذل و بخشش کند بخل نمی ورزد و امساک نمی کند و جائیکه نباید بذل مال کند خودداری می نماید(۲) و مخصوصاً در سخاوت خصوصیات بسیاری است که چون محتاج به شناسائی آنها می باشیم بایستی بعد به آنها اشاره نمائیم .

(حریت) فضیلتی است نفسانی و کسی موصوف به حریت نفس است که کسب مال نماید از راهی که باید اکتساب نمود و خرج کند در مواردی بایستی انفاق نوئد خلاصه معنای حریت و آزادی نفس در اینجا این است که راه صحیح کسب مال شود و در موارد صحیح خرج شود .

(قناعت) سهل انگاری نمودن در تمام امور نفسانی است کسی را قانع گویند که به آنچه روزی وی شده قانع باشد و مقید نباشد به اینکه غذای لذیذ بخورد یا آنکه لباس جمیل بپوشد یا منزل عالی برای خود مهیا نماید (دماثه) نرم خوئی و مهیا بودن نفس است برای کارهای خوب کسی به این صفت متّصف است که در کارهای نیک پیش قدم باشد و از دیگران در هر امر نیکی سرعت و پیشی گیرد .

(انتظام) نظم و ترتیب دادن امور زندگانی است بر وجه نیکو به طوری که عادت و ملک او گردد(۳)

(حسن هدی) حالت و صفتی است که در انسان پدید می گردد و او را مایل و شائق می گرداند به تکمیل نفس و محلی گردانیدن خود را به صفات حمیده (مسالمت) نیکوئی و مدار نمودن با مردم در وقتی که آراء آنها مختلف باشد کسی متّصف به این صفت نیکو است که در موقع جدال و نزاع مردم مضطرب نگردد و خود را نبارد.

(وقار) سکونت و متانت و خودداری نمودن از شتاب زدگی است کسی را موقر و به اوقار گویند که عادت و ملک او این باشد که هر

.....
(۱) - این هفت قوه ائی که شمرده شد از خصوصیات و فضائل ملکه حکمت به شمار می رود که اس اساس فضائل و از اهم ملکات حمیده بلکه منشاء و مبدء محسنات و سرچشمه تمام آنها علم و دانش و غایت هر کمال و منشأ و مبدء هر فضیلتی

است و به همین فضائل هفتگانه که در متن اشاره شد ملکه حکمت تظاهر می نماید و نمایان می گردد و شناخته می شود .
(۲) - چون در تمام صفات و ملکات یکی از شرایط اساس وی این است که انسان حد وسط را اختیار کند لهذا در انغال مال با آن همه تأکید و توصیفی که درباره آن از طریق عقل و نقل رسیده اسراف در آن مطلوب نیست بلکه بایستی انفاق نمود به حساب و امساک و نگاه داری نمود به حساب یعنی: بایستی در همه جا با اجازه و دستور عقل و شرع عمل نماید .(مترجمه)
(۳) - و آن را عقل معاش گویند چنانچه گفته اند (من لامعاش له لا معادله) کسی که ترتیب زندگانی و امور معاش وی مرتب نباشد ممکن نیست بتواند معاد خود را تأمین نماید زیرا که مقامات اخروی ناشی از مقامات و درجات دنیوی است هر قدر روحانیت انسان مصفا گردید و قوای عقلی اوقوت گرفت و بر قوای نفسانی غالب گردید و آنها را تحت اطاعت خود در آورد مقام وی در آخرت بلند تر است و در مرتب ترقی و تعالی حائز مقام عالی می گردد بدیهی است که کسب مراتب کمال مسبوق به تأمین امر معاش است ببین پیشوایان بشر و اولیاء حق تعالی چگونه در امر معاش به قدر کفاف کوشش می نمودند و ننگ بی کاری و بی عاری و طفیلی شدن به دیگران را قبول نمی نمودند لکن از جاده حق منحرف نمی شدند.(مترجمه)

کار مهمی خواهد انجام دهد با تانی و تأمل با تمام رساند و عجله ننماید لکن مشروط به اینکه منجر به مسامحه کاری و تبلی نشود و وقت را بیهوده تلف ننماید.

(ورع) مواظبت نمودن بر اعمال خوب است به طوری که عادت و ملکه گردد کسی متّصف به ورع است که همیشه مواظب و مراقب باشد که از وی اعمال خوب صادر گردد و تبلی و مسامحه کاری ننماید (۳)
قوای مندرجه در شجاعت نه عدد می شود اول بزرگی نفس، دوّم نجات و اتکاء به نفس، سوم همت بلند، چهارم ثبات نفس، پنجم صبر، ششم حلم، هفتم سکون نفس، هشتم شهامت، نهم تحمل مشقت .
معانی اوصاف نه گانه شجاعت

(بزرگی نفس) عزلت و ذلت بزرگی و خواری در نظر او یکسان است آدمی که دارای کبر نفس گیرد اقبال او ادبار دنیا تفاوتی به حال وی نمی دهد و در مقابل هر امر بزرگی مقاومت می نماید و قدرت بر تحمل امور ملایم و غیر ملایم دارد.
(نجات) اعتماد و وثوق به نفس است به طوری که در موقع خوف مضطرب نگردد و خود را نبازد و حرکات غیر ملایم از وی سر نزد.

(همت بلند) بلند همت کسی را گویند که نظر به سعادت و شقاوت دنیوی و شهرت ندارد و از تعریف مردم شاد و از تنقید آنان متأثر نمی گردد و از هیچ چیزی نهراسد و تحمل سختیها بنماید حتی سختی مرگ را نیز کوچک شمرد
(ثبات نفس) کسی که در مقابل سختیها و آلام مقاومت نماید و از ورود نامالایمات زبون و شکسته نگردد و به زمین نخورد و با متانت و استقامت باشد چنین کسی دارای ثبات نفسانی است .

(صبر) عبارت از بردباری نمودن و آرامش خاطر است هنگام مصیبت و بلاء کسی را صابر گویند که در نامالایمات دنیا خود را نبازد و صبری که یکی از علائم و خصوصیات شجاعت است غیر از صبری است که یکی از آثار عفت به شمار می رود زیرا که صبر دو قسم است یکی خود داری نمودن هنگام غلب شهوات و پیرامون معصیت نگشتن و این راجع به ملکه عفت است و دیگر صبر در بلایا و مصائب و آن راجع به ملکه شجاعت است .

(حلم) نیز آرامش نفسانی و متانت است کسی را حلیم گویند که نفس وی سنگین و قلب او آرام باشد و غضب به زودی وی را از جای در نبرد و به حرکت نیاورد و بر او استیلاء نیابد و وی را بی قرار نگرداند.
(سکون) متانت و ثبات نفس است کسی متّصف به این صفت نیکو است که در موقع لزوم مثل جنگها که برای حفظ ناموس اسلام یا حفظ مال و جان و ناموس میهن برپا می گردد مقاومت نماید و مضطرب نگردد و قوت نفس او وی را از حرکات ناهنجار باز دارد .

(شهامت) عظمت و بزرگی نفس است که آدم را در کسب مطالب بزرگ حریص می گرداند و کسی متّصف به شهامت است که همت وی بلند و در کارهای بزرگ دلیرانه قدم می زند و در طلب آن می کوشد تا آنکه نام نیک او در روزگار بماند .

(تحمل مشقت) کسی که خود را به زحمت اندازد و در امور حسی متحمل هر گونه مشقتی گردد کم کم زحمت کشی عادت وی می گردد و از تنبلی و سستی و بی حالی نجات می یابد . (۱)

(۱) - خلاصه عقیف کسی را گویند که متّصف به این اوصاف دوازده گانه باشدو اینها ملکه و عادت وی گردند و اینجا نیز به طور فهرست اشاره به آنها می نمائیم که ضبط آن آسان باشد آدم عقیف وقتی در خود امر قبیحی یافت یک حالت انقباض و گرفتگی و شرم می یابد و هنگام غلب شهوت خود داری می نماید و مرتکب قبیح نمی گردد و با قوای طبیعی مقاومت می نماید در موقع بذل مال به حد لزوم خرج می کند و در غیر موقع امساک می نماید و در کسب و کار طریق نیکو اختیار می نماید و در راه خیر مصرف می کند و در تمام امور قانع است یعنی: خود را طوری عادت می دهد که در خوراک و پوشاک و مسکن که اینها از لوازم زندگانی به شمار می روند به آنچه رسید قانع است هر چه رسید می خورد هر جامه ائی که فراهم می شد .

(۲) - توضیح این نه صفتی که در متن اشاره شد از خصوصیات ملک شجاعت به شمار می رود یعنی: اینها صفات و ملک شخص شجاعت است و کسی را شجاع گویند که عزت و ذلت دولت و فقر در نظر وی یکسان باشد و از هیچ ناملایمی نهراسد و در انجام امور بزرگ استقامت نماید و دارای قوت قلب باشد و اعتماد به نفس داشته و همت او بلند و نظر او عمیق و قلب او آرام و در امور عادی بی اعتنا باشد از اقبال دنیا شاد و از ادبار آن غمناک نگردد و در هنگام بلایا و مصائب صبر و آرامش را از دست ندهد و با سختیهای دنیا مقاومت نماید و زبون و شکسته نگردد و همیشه سنگین و آرام باشد و هر گاه غضب بروی مستولی گردید خودداری نماید و از جای در نرود و هر گاه در میدان مبارزه با دشمن روبرو شد خود را بزرگ و قوی

فضائل مندرجه در سخاوت شش عدد می شود ۱- کرم ۲- ایثار ۳- نبل ۴- موااسات ۴- سماحت ۶- مسامحه .
معانی فضائل ششگانه سخاوت

(کرم) بذل و بخشش مال است به آسانی در موقع و به جا کسی را کریم گویند که در کارهای بزرگ و امور جلیل القدر و پر فائده به آسانی بتواند گذشت مال نماید(۱)

(ایثار) فضیلت نفسانی است که شخص بر خود تنگ می گیرد تاآنکه به مستحق آن بذل کند کسی متّصف به این صفت نیکو است که با احتیاج وی به مال از خرج خودداری می نماید تا آنکه به دیگران ایثار نماید .

(نبل) مسرور و خوش دل شدن به کارهای بزرگ نیکو است کسی که متّصف به این فضیلت اخلاقی باشد همیشه مبتهج و

مسرور و از کارهای بزرگ خود راضی و دلخوش است (۲)

(مواسات) برابری، برادری، شرکت نمودن با دوستان و مستحقین در امر معاش و مال و آنچه روزی وی شده است

(سماحت) بذل مال و انفاق نمودن آن زیادتر از قدر لزوم .

(مسامحه) مقصود از مسامحه در اینجا این است که برای جلوگیری از طغیان قوای شهوانی چیزهایی که ترک آن لازم

نباشد ترک نماید

فضائل مندرجه در عدالت بیست و یک عدد می شود ۱. صداقت ۲. الفت ۳. صله رحم ۴. مکافات ۵. حسن شرکت ۶. نیکو

قضاوت نمودن ۷. دوستی ۸. عبادت ۹. ترک کینه ۱۰. جبران شر بخیر ۱۱. لطف و مهربانی ۱۲. مروت ۱۳. ترک دشمنی

۱۴. خوداری از حکایت غیر عادل ۱۵. تفتیش و تفحص نمودن از حال کسی که عادلش گویند ۱۶. خوداری نمودن از

کلامی که فائده برای مسلمانی ندارد چه رسد به کلامی که موجب حد شرعی گردد مثل نسبت زنا یا لواط به کسی داده

شود یا کلامی که حد آن کشتن یا دست بردن باشد ۱۷. اعتماد و اتکال نمودن به قول مردم پست ۱۸. عدم اعتناء به قول

مردمی که بین خلق گدائی می کنند چه در ظاهر گدائی کنند چه در باطن (یعنی: به وسائلی از مردم پول بگیرند) و در

گدائی و سؤال، مصر باشند و این جماعت از سفله و پست ترین خلق به شمار می روند زیرا به اندک چیزی که به آنها داده

شود راضی میشوند و زبان به تعریف و تمجید دهنده می گشایند و از اندک چیزی که از آنها منع گردد به غضب می آیند و

زبان به مذمت و بدگوئی منع کننده می گشایند. ۱۹. ترک شره یعنی: حرص نزدن در کسب و کار اگر چه کسب حلال باشد

و متحمل عملهای پست نشود اگر چه برای عیالات خود باشد ۲۰. همیشه و در همه حال هم در گفتار و هم در کردار متذکر

حقتعالی باشد و ملتفت عهد و میثاقی که در عالم ذر از وی گرفته شده که اطاعت نفس و شیطان را نکند و در هر فعلی و

عملی حتی به هر کلامی که خواهد تکلم کند یا فکرهای فاسدی که درباره دشمنان به قلبش می گذرد تأمل نماید خلاصه

در تمام افعال متذکر حکم حقتعالی و رضای وی باشد ۲۱. خوداری نمودن از اینکه در هیچ موردی قسم نخورد نه باسما

حقتعالی و نه به یکی از اوصاف او و نه به حق و نه به باطل و عادل نیست کسی که گرامی ندارد زن خود و خویشاوندان زن

خود را و اهل علم و معرفت را و نیز عادل نیست کسی که گرامی ندارد آشنایان و دوستان خود را در حدیث است که بهترین

مردم کسی می باشد که با اهل و عیال و خویشاوندان از برادر و خواهر و اولاد و اولاد اولاد و برادر زاده و نویره و شریک و

همسایه و دوست و صدیق بهتر سلوک نماید.

.....

نشان دهد و با عضمت و شهامت تظاهر نماید که در نظر دشمن قوی و شجاع بنماید و با زحمات و مشقات آن مقاومت

نماید و آلات بدن را به کار بیندازد برای آنکه روح وی در منصب و جان نازلتر از اویند مزیت و شرفی برخوردار نشود و

نیز باحمیت باشد یعنی: در حفظ ناموس دیانت و میهن کوشش نماید و با هر نامالایمی که بملت یا شریعت ضرر زند رو برو

شود و بجنگند و دفاع نماید و در عین حال رقیق القلب یعنی: از تألم همجنس خو متألم گردد پس اگر خواهی مرد شجاع را

بشناسی به این صفاتی که گفته شد بشناس

(۱) - مثل پل ساختن و مسجد و مدرسه و مریضخانه بنا کردن خلاصه آنچه نفعش عام و قدرش بزرگ و مهم باشد بتواند

به آسانی و دلخوشی در مقابل آن بذل مال نماید

(۲) - بلکه ممکن است شخص در این فضیلت بجائی رسد که جان خود را نیز برای نجات بشر فدا سازد چنانچه پیشوایان

بشر و شهداء دین در راه نجات خلق از هیچگونه فداکاری دست نکشیدند بلکه آن بزرگواران درباره دشمنان و کسانی که

آنها را آزار می دادند محبت می نمودند و به آنها دعا می کردند (مترجمه)

کسی که بسیار مال دوست است هیچ وقت اهلیت برای اینگونه امور ندارد زیرا که حرص وی بر جمع نمودن مال باز می دارد او را از مهربانی با آنها و اداء حقوق ایشان و نیز باز می دارد وی را از انفاق و بذل مال و آنچه وظیف او است نسبت به آنها مراعات نماید و نیز محبت مال و امی دارد آنها را به خیانت و دروغ و افتراء و هر گونه جنایتی که پیش آید در طلب مال خوداری نمی کند و آدم مال دوست ممکن است دین خود را بدنیا بفروشد و بسا می شود که مال زیادی انفاق می نماید ولی نه برای رضای خداوند یا ثواب آخرت بلکه غرض اوستایش و شهرت است که آن را دام خود قرار دهد و به این وسیله مردم را صید کند و به مقصود خود نائل گردد لکن نمی داند که انفاق نمودن به این قصد و نیت خود جنایت و گناهی است و نزد عقلاء قبیح است و خردمندان وی را سب و لعن می کنند نه ستایش و تمجید (۱)

معانی فضائل بیست و یک گانه ی عدالت

(صداقت) محبت صادق است که شخص نسبت به دوست خود از هیچ گونه همراهی و کمکی کوتاهی ننماید و راحتی خود را صرف دوست خود نماید

(الفت) اتفاق آراء و اتحاد در عقاید است ملتی که اکثر افراد آن متفق در رأی و عقیده باشند و در تدبیر معاش به یکدیگر کمک نمایند مملکت آنها آباد و امور زندگانی آن مرتب می گردد .

(صله رحم) کمک نمودن و احسان و نیکی کردن با قرباء و خویشاوندان به مال و غیره از کلیه خیرات و عادل خویشان و نزدیکان خود را در هر کار نفعی با خود شریک می گرداند برای آنکه به آنها منفعت رساند.

(مکافات) پاداش نمودن احسان به احسان (هل جزاء الاحسان الا الاحسان) شخص عادل در مقابل احسانی که به وی شده احسان می نماید با زیاده .

(حسن شرکت)؛ یعنی: عادل طریق شرکت و معامل او با شریک خود نیکو است و در داد و ستدها به طور اعتدال و مساوات عمل می نماید به قسمی که موافق حال تمام شرکاء باشد .

(حسن قضاء)؛ یعنی: عادل، حقوقی که به دیگری رد می کند به ازای عمل وی دیگر منت بر او نمی نهد و نیز از این عمل نیک خویش پشیمانی ندارد

(توّد) اظهار دوستی و طلب مودت و با محبت با اهل فضل و هم دوشان خود یعنی: از صفات ممتاز عادل این است که به خوشروئی و خوش زبانی با دوستان و اهل فضل سلوک می نماید به طوری که محبت وی در دل آنها جای گیرد لکن از حد شرع و اعتدال بیرون نرود.

(عبادت) انقیاد و بندگی حقتعالی و تعظیم و تمجید او و فرمانبرداری و اکرام و احترام اولیاء او از انبیاء و ملائکه و خلفاء پیغمبر (صلی الله علیه و آله وسلم) و عمل نمودن به دستور شریعت خلاصه تقوی جامع تمام آنها است یعنی: شخص متقی کسی است که ظاهر و

.....

(۱) - توضیح اگر چه از مجموع ملکات سه گانه که عبارت از ملک حکمت عفت شجاعت باشد عدالت تولید می گردد یعنی: کسی که دارای این فضائل سه گانه گردی به اصطلاح علمای علم اخلاق وی را عادل گویند زیرا که عدالت در اخلاق این است که شخص عدال و میانه روی را در تمام امور محفوظ دارد و تمای قوای نفسانی و احساسات خود را تحت حکومت عقل در آورد و هیچیک از آنها از حد خود تجاوز ننماید لکن چنانچه معلوم است کمال کل غیر از کمال اجزاء است و ملکات سه گانه وقتی با هم جمع شدند علاوه بر فضیلت هر یک یک آنها بر مجموع اثر و خاصیتی است که در هر یک یک آنها نیست و آنها بمنزل ماده والاتنند برای کاخ فضیلت انسانی و عدالت به منزله صورت آن کاخ است پس به این لحاظ برای

خود عدالت که صورت مجموعه کمالات است خصوصیات و آثاری است زائد بر آنچه در هر یک از ملکات دیگر است این است که برای عدالت نیز آثار مخصوص بیان نموده اند چنانچه در متن تذکر داده شده (مترجمه)

باطن خود را نگاهدارد که در غیر اطاعت و فرمان برداری حقتعالی عمل نکند و از طریق شرع تجاوز ننماید (۱). پس از آنکه اصول فضائل و اقسام و انواع و اجزاء بیان نمودیم اضداد و آنچه بر خلاف عدالت است نیز به خوبی معلوم می شود زیرا که شناختن یکی از دو ضد بعینه شناختن ضد دیگری است . فضیلت حد وسط و نقطه مرکز دایره و ردائل در محیط دایره اند و چون صفات متینه و اخلاق فاضله حد وسط بین اطراف عبارت از

اطراف و به منزل نقطه وسط و مرکز دایره اندو اخلاق رذیله در اطراف دایره متشتت و متعددند پس از اینجا معلوم می شود که خلق نیک و صفت نیکو وقتی شناخته می شود که دو طرف افراط و تفریط که آن تمیز داده شود و طریق شناختن آن این است که این صفات و اخلاق فاضله ائی که ذکر شد حد وسط قرار دهی و آنچه غیر از اینها شد در طرق افراط یا تفریط هر کدام باشد از ردائل صفات و فساد اخلاق محسوب گردانی و اگر روزگار مجال دهد قسمتی از آن را بیان خواهیم نمود. از بیانات گذشته معلوم شد که فضیلت (۲) حد وسط بین ردائل است یعنی: به منزله نقطه دایره است که وی را مرکز گویند و ردائل به

منزله محیط دایره و نقطه مرکز نسبت به محیط در منتهای دوری از وی است چنانچه زمین که مرکز است نسبت به افلاک (۳) که محیط بر اوست کمال بعد و دوری دارد تشبیه عدالت به نقطه وسط دایره . خلاصه چون مرکز نسبت به محیط در منتهی درجه دوری است لهذا تشبیه نموده اند ملکه عدالت را که جامع تمام فضائل و حاوی جمیع کمالات اخلاقی است به نقطه وسط دایره و هر صفت زشتی که بر خلاف جمیع کمالات اخلاقی است به نقطه وسط دایره و چنانچه نقطه وسط به ادنی انحرانی از مرکزیت خارج می گردد و به قدر انحراف به اطراف نزدیک می شود همین طور اگر انسان از یکی از این صفات فاصله اندک انحرافی نماید به همان اندازه از فضیلت دور و به اوصاف رذیله نزدیک می گردد و از حد فضیلت خارج می شود این است که واقع شدن در وسط یعنی: دارای ملکه عدالت شدن بسیار مشکل است بلکه تمیز دادن و شناختن آن نیز

.....
(۱) - چنانچه در بعضی از مسطورات خود بیان نموده این معنای حقیقی (تقوی) توجه دائمی به حقتعالی است متقی کسی است که به تمام قوا و مشاعر در تمامی حالات و آنات حیات خود روی دل وی به حقتعالی باشد و البته لازم این نحو توجه کامل این است که تمام افعال و حرکات ارادی او بر طبق ارضاء و دستور او باشد و کسی که به این موهبت عظمی سرافراز گردید قهراً تمام اخلاق و صفات وی معتدل می گردد و بلکه متصف به صفات روحانیین می گردد زیرا که تقوی به این معنی که گفته شد یکی از اوصاف ملکوتیین به شمار می رود و چون امتیاز موجودات آن عالم با موجودات عالم طبیعت به وحدت قوا در آنان و تشتت و تفرق قوا در اینا ن است یعنی: در موجودات عالم علوی و وحدت غلبه دارد و در موجودات طبیعی کثرت از قبیل تشتت قوا و اختلاف آراء پس انسان هر قدر از تفرق و تشتت قوا دورتر گردد به همان نسبت به اعتدال و اتحاد نزدیک تر می گردد و به این جهت به عالم روحانیین مرتبط می گردد و هر قدر به عالم و روحانیین نزدیکتر گردید به حقتعالی نیز نزدیکتر می گردد و چنانچه ظاهر است اصل و حقیقت عدالت همان تعدیل بین قوای متضاده و نزدیک

شدن آنها به وحدت است زیرا که ملکه عدالت در هر کس پدید گردید قوای وی را معتدل می گرداند و در پرتو اعتدال عقل قوی می گردد و مستولی می گرد بنابر تمام قوا و هریک را به آنچه وظیف اوست و ادار می نماید آن وقت مملکت بدن منظم می گردد و انسان به سعادت حقیقی می رسد پس از این بیانات معلوم مشود که تقوی منبعث از عدالت است و ملکات سه گانه یعنی: حکمت، شجاعت، عفت منطوی در آن است و هر یک از این ملکات حد وسط بین افراط و تفریط قوایی است که مندرج در وی است چنانچه در متن مشروحاً بیان می شود و تأسیس علم اخلاق و موضوع آن شناختن آن است خلاصه قرب به حقتعالی منوط به ملکه تقوی است و تقوی از ملک عدالت پدید می گردد و عدالت عبارت از تعدیل بین قوا و عدم انحراف آنها از طریق و شرع است و به تکرار اعمال خوب و افعال نیکو ملکه عدالت پدید می گردد. (م)

(۲) - آنچه صفت خوب و اخلاق نیکو است آن را (فضیلت) و آنچه را بد و از فساد اخلاقی نامند آن را (رذیله) گویند ملک عدالت پدید می گردد و عدالت عبارت از تعدیل بین قوا و عدم انحراف آنها از طریق و شرع است و به تکرار اعمال خوب و افعال نیکو ملکه عدالت پدید می گردد. (م)

(۳) - بنا بر هیئت قدیم که زمین را مرکز و سالت و افلاک را محیط بر آن و متحرک می دانستند لکن بنابر هیئت جدید می گویند زمین نیز مثل یکی و از کرات دیگر متحرک می باشد.

خیلی مشکل است چه جای متصف گردیدن به آن (۱) این است که حکما گفته اند (تیر را به نقط هدف زدن مشکل تر است از عدول از وی و تجاوز نمودن از وی مشکل تر است از آنکه تیر را به هدف رساند) (۲)

و سرش این است که چون اطرف یعنی: اخلاق فاسدی که ناشی می گرد از افعال و حالاتی که منبعث می شود از قوا به افتضای زمان و سایر جهانی که دم به دم عارض بشر می گردد بسیار است این است که آنچه باعث شر می گردد و اخلاق بشر را فاسد می گرداند به مراتب بسیار زیادتر از آن است که منشأ آثار خیر می گردد. سر اینکه در اخلاق قانون کلی قرار داده اند

و چون تعیین حد وسط در هر فردی مشکل بلکه متعذر است زیرا که افراد و اشخاص بشر غیر محصورند لهذا ممکن نیست یک یک از افراد را مورد بحث قرار داد پس از این جهت یک قانون کلی در اخلاق وضع نموده اند تا آنکه هر فردی اخلاق خود را تطبیق نماید با آن قاعده کلی و آن را معیار جزئیات قرار دهد و نیک و بد اخلاق را به آن قانون بسنجد و تمیز دهد چنانچه شیو تمام ارباب صنایع مستظرفه و مخترعین بر همین منوال است مثلاً نجار صورت تخت یا درب را در ذهن خود تصور می نماید و این یک امر کلی است بعد تختها یا درب هائی مطابق آن در خارج تشکیل می دهد لکن خصوصیات که در هر فردی از تختها یا درب ها از قد و اندازه و کوچکی و بزرگی و غیر اینها است از آن قاعد کلی خارج است بلکه بسته به سلیقه و مهارت استاد نجار است خلاصه در تمام علوم و صنایع این رویه جاری است که فقط اصول و کلیات عوارض مخصوصه موضوع آن علم را نشان می دهند نه موارد جزئی جزئی آن را، پس از آنکه معلوم شد که فضیلت یعنی: عدالت حد وسط در اخلاق است بایستی حد وسط را تعیین نمائیم و آن را میزان و مقیاس در طرف افراط و تفریط قرار دهیم تا آنکه به مقایسه حد وسط حد افراط و تفریط نیز معلوم شود.

تعیین حدود اوصاف حمیده

حکمت حد وسط بین سفه و بله است و مقصود از سفه استعمال قو فکریه در چیزهائی که نباید در وی فکر نمود (۳) و حکماء وی را))

.....

(۱) - پس از اینجا معلوم می شود که مقابل هر فضیلت و صفت نیکوئی اوصاف رذیله بسیار است به طوری که نمی توان آن را محدود نمود و تحت عدد آورد و حرکت و مشی در طریق فضائل مثل حرکت بر خط مستقیم است که منتهی می گردد به جوار قرب رب العالمین و انسان به اندک انحرافی از طریق مستقیم کج می گردد در یکی از ردائل واقع می شود چنانچه بین خطهای کج و معوج خط مستقیم یکی است طریق مستقیم نیز یکی بیش نیست و سعادت در پرتو حرکت در راه مستقیم پدید می گردد اگر چه شناختن خط مستقیم مشکل و مشی در وی بدون انحراف مشکل تر است و شاید اینکه معصوم فرموده (صراط از مو باریکتر و از شمشیر برنده تر و از شب تاریکتر است) کنایه از مشی در طریق مستقیم باشد

(۲) - همین طوری که در دفع اول تیر به نشان زدن مشکل لکن همیشه به نشان زدن و هرگز خطا نکردن مشکل تر است همین طور در اخلاق وصول به حد وسط که عبارت از حصول ملک عدالت باشد مشکل و قرار گرفتن در حد وسط به طوری که ابداً منحرف نگردد مشکل تر است و سر اینکه عموم خلق و تود مردم عوض عدالت و ظلم و جور و عوض اخلاق فاضل انسانی اخلاق بهیمی حیوانی در خود اندخته اند این است که دواعی شر زیاد و دواعی خیر بسیار اندک است زیرا چنانچه معلوم است خدای متعال در انسان چهار قوه قرار داده که عبارت از: قو عقلیه، قو شهویه، قو غضبیه، قوه وهمیه، باشد و آنچه خیر و خوبی است ناشی از همان یک قوه عقلیه است و قوای سه گان دیگر منشأ شرور و رذائلند و به کمک شیاطین که از راه قوه واهمه استیلاء بر انسان پیدا می نمایند و وی را اغواء می کنند منشأ اخلاق رذیله اند این است سر اینکه فضیلت که ناشی از عقل است تشبیه نموده اند به نقط وسط دائره و ردائل را تشبیه به نقطه های بسیاری که در محیط است و گفته اند انسان به مجرد اندک انحرافی از حکم عقل و میل قوای نفسانی از حد عدالت خارج می گردد و به صفات رذیله نزدیک می شود همین است سر اینکه تحصیل ملک عدالت بر اکثر خلق مشکل بلکه متعذر است. (مترجمه)

(۳) - یعنی: در اموری فکر کند که برتر از ادراک او است و عرفاء این نحو فکر را از نجاست دماغیه که یکی از نجاسات سه گانه است محسوب می نماید و در طریق سیرالی الله تطهیر آن را لازم شمرند و حکما آن را جریمه گویند و در تهذیب اخلاق یکی از شرایط اساس آن همان تطهیر قوه فکریه است در آنچه نباید در آن فکرنمود مثل اینکه فکر کند ذات و حقیقت حقتعالی چیست؟ و چه نحو موجودی است یا آنکه بخواهد سرقضا و قدر را بفهمد و بخواهد به عقل ناقص خود اموری که برتر بالاتر از حیط عقل اوست درک نماید آری اگر میدانی برای جولان فکر خود باز کند به اینطریق که پس از تهذیب اخلاق و کسب ملکات حمیده از اولیات شروع نماید یعنی: بدیهیات و محسوسات را برای شناختن غیر محسوسات واسطه قرار دهد و از شیئی معلوم پی به شیئی غیر معلوم ببرد مثل اینکه اگر خواهد معرفت به حقتعالی پیدا نماید از طریق محسوسات راهی به او پیدا نماید به اینکه آنها را همان طوری که هستند ملاحظه نماید یعنی: به آنها نظر مراتی نماید نه نشر استقلالی به عبارت دیگر وقتی در آنها تأمل نمود به آن طوری که

جریمه می گویند و (بله) تعطیل این قوه است یعنی: همان نمودن و به کار نینداختن قو فکریه است در آنچه بایستی اعمال نظر و فکر نمود و حد وسط بین دو طرفرا (حکمت) گویند و مراد از (بله) در اینجا نقصان قو فکریه در اصل خلقت نیست بلکه تعطیل این قوه است از روی اختیار.

صفات مندرجه در حکمت

چنانچه در صفات قبل گفته شد در ملکه حکمت صفات و علائمی مندرج است معیار و میزان شناسائی این ملکه فاضله است مثل ذکاوت، ذکر، تعقل، سرعت فهم، صفای ذهن، جودت ذهن (ذکاوت) حد وسط بین خبائث نفس و بلادت وی است خبائث در طرف زیاده و افراط این صفت است کسی که قو فکریه خود را در غیر موقع صرف نماید یعنی: در جائیکه نباید فکر کند فکر نمود و در نتیجه مکر و تدلیس و پلتیک عاید وی

گردید این شخص متّصف بخباثت نفسانی است (۱) و بله و بلا دیت و کند فهمی در طرف تفریط و نفسان این قوه است و لازمه او فقدان علم و معرفت است .

(ذکر) حد وسط بین فراموشی و عدم فراموشی است یعنی: یکی از امتیازات شخص حکیم این است که آنچه را بایستی به حکم عقل متذکر باشد و هیچ وقت فراموش ننماید همیشه در نظر داشته باشد و آنچه را باید فراموش کند مثل اموری که موجب تشویش خیال می گردد و تذکر آن بی فائده بلکه مضر به حال اوست از نظر بیندازد و فکر آن را از دل خود بیرون کند.

(تعقل) نیک تصور نمودن است و آن حد وسط است بین تفکر بسیار و بین اهمال و قصور فکر در مواردی که بایستی با فکر و رویه صورت گیرد.

(سرعت فهم) حد وسط است بین سرعت و پیشی گرفتن خیال و تخیل بدون فهمیدن معنی و بین کند فهمی و عدم ادراک معانی رأساً.

(صفای ذهن) حد وسط است میان افراط و زیاده روی و عجله نمودن در فهم مطالب و شتاب نمودن در بدست آوردن مطلوب و میان تفریط و قانع گردیدن به ظلمت جهل و نادانی

(جودت ذهن) حد وسط است بین افراط و زیاده روی در تأمل و تفکر در آنچه بایستی در وی تأمل نمود به حدی که از مطلوب تجاوز نماید و بین تفریط در آن به حدی که مقصود بدست نیاید .

(سهولت تعلیم) حد وسط است بین افراط در تحصیل علم و زیادتی تعلم به طوری که مطالعات علمی در ذهن او نماند و بین اهمال و مسامحه کاری در آن به حدی که یادگرفتن مطالب علمی بر وی مشکل یا متعذر گردد (۲)

.....
بایستی تأمل نمود و در اطراف آن فکر کرد آن طوری که باید فکر نمود آن وقت می فهمد که اینها مستقل در وجود نیستند یعنی: نحو وجودشان وجود تبعی و ظلی است و آثار و افعالند نه موجودات مستقل آن وقت از اثر پی به مؤثر و از فعل پی به فاعل می برد و فاعل و مؤثر را به قدر دلالت آثار و افعال می شناسد نه به کنه و حقیقت و ممکن را راهی به سوی شناسائی واجب نیست مگر به همین قدر .

(۱) - اگر انسان دارای ثقل و فکر باشد لکن عقل و فکر خود را تابع قوای - حیوانی نماید و آن سلطان قاهر مطاع را متبوع و مقهور نفس گرداند آن وقت نفس حیوانی باشماره عقل در پیروی هوی مقاصد خود را انجام می دهد و نتیج او مکر و حيله و خدعه می گردد و تمام هم وی صرف امور مادی و طبیعی می شود (م)

(۲) - وضیح اگر چه قبلاً ملکات حمیده و اخلاق فاضله و انواع مندرج در آن را در متن بیان نمودیم لکن چون اس اساس علم اخلاق مبتنی بر شناختن همین خصائل و اوصاف است لهذا از جهت ایضاح ثانیاً اشاره به رؤس اخلاق و بیان حد وسط که عبارت از ملکات حمیده باشد می نمائیم و چون شناختن هر چیزی منوط به شناختن حدود او است و چنانچه گفته شد هر فضیلت و کمالی که در نفس آدمی تحقق پذیر عبارت از حد وسط بین ردائل بسیار است که نخستین قدم ما به سوی سعادت شناختن و تشخیص دادن همان حد وسط است گاهی از آن حد وسط تعبیر به خط مستقیم نموده اند و اوصاف ردیله را تشبیه به خط های کج و معوج چنانچه اگر انسان به خط مستقیم حرکت نکند هرگز به مطلوب نخواهد رسید در صفات نیز اگر میانه روی حد وسط انتخاب ننماید هرگز روی سعادت را نخواهد دید و گاهی از آن تعبیر به نقط وسط دائره کننده و ردائل به نقطه هائی که در محیط دیده می شود (م)

ملکه عفت حد وسط بین شره و خمود است

(شره) عبارت از فرو رفتن در شهوات و افراط نمودن در لذائذ جسمانی خارج شدن از حد اعتدال است و خمود شهوت عبارت از

سکونت قو شهویه در عدم حرکت آن به طرف حظوظ نفسانی و استفاده نمودن از منابع طبیعت به قدر لزوم و احتیاج به طوری که قوای شهویه فلج شود و بدن ضعیف و ناتوان گردد و حد وسط بین این دو طرف را (عفت) نامند که نه افراط و انهماک در شهوات و امور مادی باشد و نه اهمال قو شهویه که برای جذب منافع و بقای بدن خلقت شده و حد وسط آن قدری است که حفظ الصحه منوط به آن باشد و عقل و شرع مراعات آن را لازم دانند(۱)

و از ملکه عفت فضائل بسیاری ناشی می گردد که از جمله آنها احیاء است که حد وسط بین دو ردیله است در طرف افراط وقاحت و در طرف تفریط خرف وقاحت بی شرمی و خرف کم روئی و شرم در جائیکه نباید شرم نمود و از این هائی که گفته شد طرف افراط و زیاده روی و تفریط و کم باری در هر صفتی معلوم می شود و لو آنکه برای هر یک از صفات اسم علیحد وضع نشده باشد

شجاعت حد وسط جبن و تهور است (جبن) در طرف تفریط قو غضب است و عدم اعمال آن در موقع لزوم کسی که در موقع لزوم قو غضبی خود را به کار نیندازد و دفع منافی از خود یا از دیگری ننماید در واقع این قوه را مهممل گذاشه و وی را از کار و عملی که شأنیت آن را داشته و برای آن خلق شده انداخته و چنین کسی را جبان و ترسو گویند (تهور) در طرف افراط و زیاده روی قو غضبیه است کسی که اقدام نماید در امور هولناکی که بر خلاف حکم عقل و شرع باشد و نفس خود را در خط اندازد بدون آنکه فائد عقلانی بر وی مترتب گردد چنین کسی را متهور نامند دو طرف سخاوت اسراف و بخل

(سخاوت) نیز حد وسط بین اسراف و بخل است در طرف افراط اسراف و تبذیر و در طرف تفریط بخل و تقتیر (بخل) امساک و نگاهداری مال است در جائی که به حکم عقل و شرع بایستی انفاق نمود تقتیر نیز نگاهداشتن چیزی است که به مستحق آن باید انفاق نمود(۲) عدالت حد وسط بین ظلم و انظلام است (ظلم) تحصیل مال نمودن و ثروت پیدا کردن از راه غیر مشروع و تصرف جابرانه در مال و حقوق مردم بدون استحقاق

.....
(۱)- چه نیکو گفته شیخ سعدی ره(نه چندان به خود کز دهانت در آید نه چندان کز ضعف جانت بر آید) پس بایستی به قدر لزوم غذا خورد و به قدر لزوم و کفایت خواب رفت و نیز باید در باقی مقتضیات شهوانی حد وسط و میانه روی را مراعات نمود یعنی: در تمامی آنها به قدر لزوم و احتیاج قناعت نمود و این را نیز باید دانست که غرض از خلقت قوای جسمانی که اصل همه و جامع آنها قوه شهوت و قوه غضب است که اول را قوه جاذبه و دوّم را قوه دافعه گویند و بقای موجودات با درجات مختلفی که بین آنهاست روی همین دو قوه است این است که آن نفس ناطقه و آن قوه الهیه که در بشر به ودیعه گذارده شده به مرتب بروز و ظهور برسد و از اینجا معلوم می شود که مراعات قوای طبیعی را از باب مقدمه بایستی نمود نه اینکه غرض اصلی پرورش همین قوا باشد زیرا که بدن به منزله سرکوب روح است و به قدری بایستی مرکب را تیمار نمود که سوار را به منزل برساند.(م)

(۲)- این را نیز باید دانست چنانچه گفته اند بعضی از فضائل امر وجودی اند و آثار آنها نیز امر وجودی است که سرایت به دیگران می کند مثل شجاعت و سخاوت و بعضی فضائل دیگر امر عدمی می باشد و آثار وی نیز امر عدمی است مثل تواضع و حلم و به قاعده کلی هر فضیلتی که ناشی از امر وجودی است و آثار خارجی دارد طرف تفریط آن با طرف افراطش

مشتبّه می‌گردد و هر فضیلتی که برگشت آن به امر عدمی است طرف افراط آن با طرف تفریطش مشتبّه می‌شود مثل اینکه سخاوت امر وجودی است و آن بذل و بخشش به موقع است لکن ممکن است مردم عادی زیادتى و اسراف آن را خوب بدانند و نیز شجاعت چون امر وجودی است و آن دفاع در موقع لزوم است زیاده روی در آن را و لو آنکه به حد تهوّر رسد آن را نیک شمرند و حلم و تواضع دو امر عدمی ابد زیرا که حلم بردباری است در موقعی که عقلا و شرعاً ممدوح و نیکو باشد و تواضع عبارت از فروتنی است در موقع لزوم و چنانچه معلوم است برگشت آنها به امر عدمی است یعنی: سکون نفس که عبارت از عدم حرکت بیجا است در اول و آرامش آن در دوّم و اینها در صورتی مطلوبند که از حد وسط تجاوز نمایند لکن بعضی از مردم عادی گمان می‌کنند هر قدر حلم و تواضع زیادتر باشد ولو آنکه به حد تذلل که طرف تفریط تواضع است و تظلم که طرف تفریط حلم است برسد مطلوب است و از اینجا می‌شود که شناختن حد وسط در تمام امور که وی را فضیلت گویند بسیار مشکل است و میزان شناختن آن عقل کامل و قانون شرع است. (م)

(انظلام) در طرف تفریط است و آن تمکین نمودن از ظلم ظالم یعنی: شخص خود و مال خود را در معرض اهانت و استیلاى ظالم در آورد که ظالم هر چه خواهد دربار او کوتاهی نکند مثل اینکه مال وی را ببرد یا حق او را غضب نماید این است که بیشتر از متمولین

و ثروتمندان از راه ظلم و غضب حقوق و مردم مال بسیار جمع آوری نموده اند به عکس کسانی که تمکین از ظلم می‌نمایند و استیفاء حقوق خود نمی‌کنند که سرمایه و فقیر می‌گردند پس از اینجا معلوم می‌شود که ظلم و خائین همیشه مالدار و ثروتمند است و مظلوم و کسی که مطالبه حق خود را نکند و تمکین ظلم نماید همیشه فقیر و بی چیز و عادل متوسط بین این دو دسته است زیرا که از صفات ممتاز عادل این است که در موقع لزوم به اندازه رفع احتیاج از راه صحیح کسب مال می‌نماید و در غیره موقع لزوم دنبال کسب نمی‌رود و نیز تعدی و خیانت به مال دیگران نمی‌کند و معاملات در ضرر و نفع با شریک خود مساوات می‌نماید یعنی:

نفع و ضرر در معامله را بالسویه تقسیم می‌نماید نه نفع را برای خود بخواهد و ضرر را برای دیگران .

پس از صفات ممتاز عادل این است که همیشه مراعات تناسب و مساوات بین اشیاء می‌نماید زیرا که عادل مأخوذ از عدل است و عدل دو شیء متساوی را گویند (۱) و از صفات ممتاز جائز و ظالم این است که برای خود نفع بخواهد و برای دیگران ضرر.

تا اینجا رؤس فضائل و ملکات حمیده و اطراف آن را که عبارت از صفات رذیله و اخلاق رذیه باشد به طور اختصار اجمالی از آن را بیان نمودیم تا آنکه انشاء الله تعالی بعد خصوصیات و آثار یک یک آنها را نیز بیان کنیم .

بشر در انزوا و گوشه گیری سعادتمند نمی‌گردد

ممکن است برای طالب سعادت امر مشتبّه گردد و گمان کند انزوا گوشه گیری و ترک معاشرت با مردم باعث سعادت می‌گردد در صورتی که نیست و این خود یکی از ظنون فاسدی است که بعضی را به اشتباه انداخته چگونه ممکن است در انزوا و گوشه گیری سعادت و فضیلتی تأمین گردد با اینکه در ترتیب معاش که نخستین شرط اساس زندگانی است محتاج به جماعت بسیار است واحدی به تنهایی نمی‌تواند امور معاش خود را منظم و مرتب گرداند این است که حکماء گفته اند (ان الانسان مدنی بالطبع)؛ یعنی: انسان محتاج شهری است که جماعت بسیار در وی کارکن باشند تا آنکه امور زندگی آنها مرتب گردد این است که هر فردی محتاج بافرد دیگری می‌باشد و لابد است

به مصاحبت و معاشرت و مزاجت با دوستان صادق تا آنکه به سعادت انسانی برسد و ذات وی تکمیل گردد.

انسان عاقلی که عارف باشد به مراتب و مقام انسانیت چگونه گمان می کند ممکن است در انزوا و گوشه گیری در مغاز کوهی یا در گوش حجر یا سیاحت و گردش در اطراف و عدم معاشرت با مردم و زهد و بی اعتنائی به دنیا حتی در ضروریات معاش و لوازم زندگانی دارای سعادت انسانی و فضیلت بشری گردد بلکه همچو کسی قوای دراکه و فعال وی مهمل و بی ثمر می گردد زیرا که این شخص نه توجه به خوبی دارد و نه به بدی و اگر به ظاهر و در نظر مردم وی را عفیف و سخی و وعادل گویند در واقع فاقد تمام فضائل انسانی است زیرا که فضائل امور عدمی نیستند بلکه امور وجودی می باشند (۲) مثلاً عفیف کسی را گویند که در مقابل هیجان قو شهویه از حداعتدال و میانه روی تجاوز ننماید. و سخی کسی را گویند که مثلاً دارای مالی باشد و در آن بخل نورزید و نیز اصراف بلکه حد وسط را مراعات نماید

(۱) - مثل دو لنگه شکر یا قماش هر گاه مساوی شد وی را عدل گویند و عادل مأخوذ و مشتق از عدل است و آن کسی است که در همه اخلاق و صفات حد وسط که عبارت از فضیلت باشد انتخاب نماید و در تمام امور میانه روی را شعار خود می گرداند لکن تعدیل بین آنها و شناختن حد وسط چنانچه گفته شد مشکل بلکه نسبت به بعض اشخاص کم تجربه محال به نظر می آید مگر آنکه از جاده شریعت که میزان عدل است و یگانه چیزی است که به وی تشخیص موارد و خصوصیات داده می شود تجاوز ننماید. (م)

(۲) - آری فضیلت اخلاقی امر وجودی است یعنی: ملکه و اوصاف نفسانی است که از کثرت افعال نیکو و عادات نیک در نفس و روان بشر ملکات فاضله تولید گردد که اگر پرورده شود و به حد کمال رسد نیز از وی هر چیزی را که ما مقدس می دانیم و بزرگ می شماریم عقب می زند و خط یأس بر سر آنها می کشد زیرا که امتیاز انسان از تمام موجودات علوی و سفلی به همان ملکات حمیده و اخلاق فاضله است که از اعتدال و میانه روی در معاشرت و مجالست تحقق می پذیرد و چنانچه معلوم است وقتی انسان سعادت مند می گردد که دارای صفات نیک گردد و به مجرد عدم افعال زشت متصف به عدالت نمی گردد. (م)

و عادل کسی را گویند که در معاملات از حق خود تجاوز ننماید . پس از اینجا معلوم می شود وقتی این ملکات فاضله متینه وجود خارجی پیدا می نمایند و به مترتب ظهور و بروز می رسد که انسان در میان تود مردم زندگانی نماید و مقتضیات و وسائل تعیشت وی نیز به خوبی فراهم باشد وداعی بر فعل قبیح موجود و مانع خارجی مفقود باشد و معذالک بزرگی و عظمت نفس و عادات حمیده و صفات ارجمند وی مانع گردد از اینکه مرتکب فعل قبیح گردد.

خلاصه اشخاص منزوی گمان می شود عفیفند در صورتی که خالی از ملک عفتند و گمان می شود سخی و عادلند در صورتی که خالی از ملک سخاوت و عدالتند.

گفتار دوم در اخلاق نفسانی

خلق یعنی: چه و سبب آن چیست؟

عادت و ملکه ای که در نفس انسان رسوخ می نماید که داعی بر افعال وی می گردد بدون آنکه محتاج به فکر و رویه باشد آن را خلق گویند (۱).

منشأ خلق نیک و بد دو چیز می شود یکی طبیعت، دیگر تکرار عمل سبب حصول خلق نیک یا بد دو چیز می شود یکی اصل طبیعت و مزاج

مثل کسی که به کمتر سببی قو غضبیه وی به حرکت می آید و حالت غضب بروی مستولی می گردد یا از اندک چیز مخوفی می ترسد مثل اینکه به مجرد صدائی که به گوش او برسد یا خبری بشنود خوف و بد دلی عارض وی می گردد یا مثل کسی که از اندک حرکتی که موجب تعجب شود خنده زیادی بر وی عارض می گردد یا از کمتر چیزی حزن و اندوه وی را افرا می گیرد و امثال اینها که به مقتضای طبیعت ایراد بشر متفاوت می گردد و دیگر چیزی که باعث ملکه و عادت می شود تکرار عمل است چنانچه انسان اول به فکر و رویه کاری را انجام می دهد و خود را به زحمت بر آن وادار می نماید و به کثرت عمل کم کم عادت او می شود و عادت وقتی به مرتبه کمال رسد از آن ملکه نفسانی تولید می گردد پس از حصول ملکه دیگر در آنچه وی را ملکه شده یعنی: در اجراء آن عمل دیگر محتاج به تجدید فکر و رویه نمی باشد به حسب عادت و به آسانی آن عمل را انجام می دهد .

اختلاف بین حکماء که آیا خلق طبیعت بشر است و تخلف پذیر هست یا نه .

بین حکماء قدیم اختلاف بوده در اینکه خلق از خواص نفس جوانی است یا آنکه نفس ناطقه نیز در وی شرکت دارد و نیز آنها اختلاف رأی داشته اند که آیا خلق طبیعی و لازمه ذات بشر است که تخلف پذیر نیست مثل حرارت که ممکن نیست از آتش جدا گردد و یا آنکه غیر طبیعی است در اینجا چند قول است بعضی چنین گفته اند هر صفت و خلقی که طبیعی انسانیت تخلف پذیر نیست زیرا که اوصاف طبیعی تغییر پذیر نمی باشد

جماعت دیگر گمان نموده اند که نمی شود هیچ صفت و خلقی را برای انسان نه طبیعی دانست و نه غیر طبیعی بلکه هر کس به اعتبار حقیقت و ذات خالی از هر خلق و صفتی است لکن هر صفتی که با فطرت و مزاج وی موافق باشد و با تعلیم و تعلم توأم گردد

.....

(۱) - توضیح کلام در اخلاق در دو جهت است یکی در معنی و حقیقت خلق که خلق یعنی: چه و دیگر در سبب و علت وجودی اما اول چنانچه در متن گفته شد خلق عبارت از عادت و ملکه ای است که رسوخ در نفس نماید یعنی: صفت و حالت شخص گردد به طوری که از وی منفک نشود اما سبب و علت وجود آن دو چیز است یکی کثرت عمل و دیگر اصل طبیعت سعادت و شقاوت بشر نتیج اخلاق اوست و اخلاق زاده عادات است و عادات نیک در خود ایجاد نمائید زیرا که سعادت و شقاوت مثل دو نقطه پرگار بالای سر شما می چرخند تا کدام یک به وسیله اعمال و عادات بر سر شما فرود آیند و بر قلب شما بنشینند بدبختی ک مردم از وی فرار می کنند و هر پیش آمد بدی را مستند به بخت می نمایند نتیج اتفاقات نیست قسمت اعظم آن بلکه صد نود آن در اثر عادات و اخلاق پلید زشتی است که در خود تعبیه نموده ایم چنانچه در سوره روم فرموده (زمانی که بچشیمانیم مردم را رحمتی شاد می گرداند و هر گاه به ایشان بدی و سختی برسد به سبب آنچه قبلا به دستهای خود تهیه نموده اند غمگین و ناامید می گردند) آری از ما است که بر ما است خردمند و عاقل کسی است که توجه نماید به صفات و عادات خود و مراقب حالات خود باشد و در اثر کنجکاوی و تفحص با هر عادت بدیکه در نفس وی رسوخ نموده مقاومت نماید و آن را تبدیل به نیک نماید وقتی اصل صفت را تبدیل نمود آثار خارجی آن نیز تبدیل می نماید اگر خواهی در امور پیشرفت نمائی راستی و درستی را شعار خود گردان و از حسد و حرص و طمع احتراز نما تا آنکه خوب و صالح گردی. (م)

به آسانی قبول می کند و هر صفتی که خالف طبیعت وی باشد به کندی و سختی فرا می گیرد.

اخلاق نیک یا بد، طبیعی بشر نیست

و ما قول دوّم را اختیار می کنیم زیرا که به مشاهده و عیان می بینیم که هر کس ابتداءً خالی از هر صفت و خلقی است و به ممارست و مداومت افعال کم کم ملکه و عادت در وی پدید می گردد و لازم قول او ابطال قو فکر و تمیز است و نیز بنا بر اینکه اخلاق بشر را طبیعی بدانیم لازم آید که تعلیم و تادیب بیهوده و بی ثمر باشد و تشریح شرایع و انزال کتب نیز لغو و بی ثمر گردد و نیز بایستی اطفال را به حال خود گذارند تا آنکه به اقتضای طبیعت خود رشد نمایند و بطلان تمام اینها بدیهی است (۱).

اختلاف حکماء در اخلاق بشر

رأی حکمای رواقیون در اخلاق بشر

جماعتی از حکماء که آنها را (رواقیون) گویند چنین گفته اند که تمام مردم در اصل فطرت بر طبیعت خوب آفریده شده اند و از جهت مجالست با اشرار و پیروی نمودن شهوات و فقدان تعلیم و تربیت و رها نمودن قوای طبیعی و عدم جلوگیری نفس از مرتکب شدن فواحش به جایی رسند که در اعمال و افعال خود فکر و رویه از ایشان سلب گردد و به مقتضای شهوات عمل نمایند و بهر چه رغبت کنند بدون فکر و رویه و صلاح اندیش مرتکب گردند تا آنکه به تدریج اخلاق بد در آنها رسوخ نموده و از طبیعت اصلی منسلخ گردند.

وسابق بر آنها جماعتی گمان کرده اند که انسان از طبیعت پست آفریده شده و در طبیعت افراد بشر مرکوز است و بعضی از آنها که شریترند و در طبیعت آنها شر غالب است به هیچ وجه در قبول تادیب نمی کنند و اصلاح پذیر نیستند لکن بعضی دیگر قبول تأدین و تربیت میکنند و اصلاح پذیر هستند در صورتی که از ابتداء معاشرتشان با فضلا و نیکان باشد و گرنه بر طبیعت اصلی بمانند.

رأی جالینوس در اخلاق بشر

جالینوس که یکی از حکماء است چنین گفته بعضی از مردمان بالطبع خیرند و بعض دیگر بالطبع شرند و باقی متوسط میان این دو دسته و استعداد برای هر دو جهت دارند پس از آن دو قول اول را باطل نمود چنانچه گفته اگر تمام مردم به اعتبار اصل طبیعت خیر و خوب باشند و به واسطه ی معاشرت با اشرار شریتر گردند آیا اشرار از کجا شر را اخذ نموده اند یا بایستی بگوئیم از خود شر را اخذ نموده اند یا از دیگری اگر بگوئید از خود اخذ نموده اند معلوم می شود طبیعت آنها مقتضای شر بوده و اگر بگوئید

.....

(۱) - خلاصه گفتگو در اخلاق و صفات بشر بسیار است و به حصر عقلی سه قسم می توان تصور نمود:

یکی آنکه گوئیم اخلاق و صفات هر فردی از بشر ذاتی او است و تخلف پذیر نیست و مردم همانطوری که در شکل تفاوت دارند در اخلاق نیز متفاوت می باشند.

و در مقابل این قول این است که به اعتبار طبیعت هیچ اقتضائی در احدی نیست هر چه هست از صفات و اخلاق از تعلیم و تربیت و در اثر مجال است به اخبار و مواعظ و نصایح نیکوکاران در وی اثر نموده .

قول سوم گوئیم در اصل طبیعت اختلاف بین مردم بسیار است بعضی خوش جنس و بعضی بد جنس بعضی خوشرو و خوش

اخلاق و خوش سلوک و خوش رفتارند و بعضی به عکس و در خوبان تعلیم و تربیت مؤثر واقع می گردد لکن نسبت به مردم شریر

تربیت بی فائده و بی اثر است خلاصه حق در مطلب این است که گوئیم نوع بشر و لو آنکه وقتی از مادر متولد می گردند و قدم در این عالم می گذارند صفح قلبشان مثل کاغذ سفیدی ماند که هیچ نقشی و خطی در وی نباشد لکن در استعداد تکامل و ترقی بی اندازه متفاوت و بسیار مختلف می باشد بعضی چنان مستعد کمالند که به اندک تربیتی و به کوچکتر نصیحتی دارای اخلاق خوب می گردند و کسب سعادت می نمایند بلکه ممکن است افرادی یافت شوند بدون تعلیم و تربیت به فطرات اصلی خود دارای اخلاق فاضله گردند و شاید اشار به این مرتب دارد و قول حقیقتی که در سوره نور فرموده (یکاد زیتها یضی ء و لو لم تمسه نار) چنانچه مشاهده شده بین اشخاصی که فاقد وسائل تربیت بوده اند بعضی خوش اخلاق و خوش سلوک واقع شده اند پس از اینجا معلوم می شود که تعلیم و تربیت نسبت به اشخاصی که مستعد کمالند مثمر واقع می گردد نسبت به بعضی به آسانی نسبت به بعضی به سختی لیکن کسانی که استعداد کمال ندارند تربیت نسبت به آنها اثر ندارد چنانچه سعدی گفته (تربیت نا اهل را چون گردکان بر گنبد است) و غرض از ارسال رسل و انزال کتب آسمانی تربیت اشخاصی است که قابل کمال باشند. (م)

که در طبیعت آنها هم مقتضی شر بوده و هم مقتضی خیر لکن مقتضی شر غالب گردیده باز معلوم می شود که آنها بالطبع شریر بوده اند پس از اینجا معلوم می شود که تمام مردم بالطبع و در اصل آفریش شریر نیستند. و به همین دلیل بعینه قول دوّم را نیر باطل نموده که اگر تمام مردم شریر باشند و خلقت آنها از پست ترین مواد اخذ شده باشد بایستی تمام آنها شرور گردند و خوبی در میان آنها یافت نشود و اگر گوئی به مجالست خوبان و معاشرت با آنها بعضی خوب می گردند گوئیم خوبان خوبی را از کجا آورده اند اگر از خودشان باشد معلوم می شود بین آنها اشخاصی هستند که فطرت و طبیعت آنها خوب است و اگر از غیر باشد از آنهم معلوم می شود خوبانی در عالم هستند.

و پس از آنکه این دو قول را باطل نموده چنین گویند ما به مشاهده و عیان می بینیم که مردم به حسب اصل فطرت مختلفند طبیعت بعضی اقتضای خوبی می کند و به هیچ وجه منتقل بشر نمی گردد و اینها بسیار اندک می باشند و بعضی طبعاً مقتضی شرند و به هیچ وجه قبول خیر نمی کنند و اینها بسیارند یعنی: بسیاری از مردم بر طبیعت آنها شر غالب گشته و اصلاح پذیر نیستند.

و بعضی متوسط می باشند بین این دو دسته یعنی: هم استعداد و قابلیت کمال و خوبی در آنها هست و هم مقتضی شر و فساد و طغیان در آنها موجود است چنانچه تعلیم و تربیت و موعظه و نصیحت در آنها مؤثر واقع می گردد و نیز مجالست باشرار و معاشرت با آنها باعث اغواء و فساد آنان می گردد.

رأی حکیم ارسطو طالیس در اخلاق بشر

ارسطو طالیس در کتاب اخلاق و نیز در کتاب مقولات این طور می نویسد که گاهی می شود که اشرار به تأدیب و تعلیم از شر منتقل گردند به خیر لکن نه به طور کلی و در همه جا و همه کس بلکه در بعض موارد و اگر مواعظ و نصایح سودمند و تأدیب و تعلیم با سیاست نیکو توأم گردند لابد در افراد مردم تأثیراتی دارد و لو آنکه مردم در استعداد مختلفند بعضی به سختی و کندی به توسط سیاست سخت قبول تأدیب می کنند و بعضی قدری زودتر و بعضی به آسانی در آنها تربیت تأثیر می نماید و دارای فضیلت می گردند(۱)

و ما پس از ترتیب یک مقدمه چنین نتیجه می‌گیریم که هیچ خلقی و صفتی طبیعی بشر نیست و آن مقدم این است که گوئیم (تغییر دادن هر خلق و صفتی ممکن است و چیزی که تغییر دادن آن ممکن باشد امر طبیعی نیست) پس از اینجا نتیجه می‌گیریم

اما اینکه گفتیم چیزی که تغییر دادن آن ممکن باشد امر طبیعی نیست آن نیز ظاهر و هویدا است چنانچه میل به فوق طبیعی آتش است و میل به تحت طبیعی سنگ است و ممکن نیست میل طبیعی از آنها گرفته شود یعنی: به کثرت عمل یا به واسطه ی صنعت یا غیر اینها آتش را عادت دهند که میل به زمین کند یا سنگ را عادت دهند که میل به فرق نماید . پس از این بیانات به خوبی معلوم شد که اخلاق بشر طبیعی آنها نیست به طوری که تخلف ناپذیر باشد و تعلیم و تربیت در آنها تأثیر دارد .

که اخلاق بشر تغییر پذیر است و طبیعی نیست که از ذات وی منفک نگردد اما اینکه تغییر پذیر است علاوه بر آنکه قبلا بیان نمودیم بین و واضح و بدیهی است محتاج به دلیل نیست کسی یافت نمی‌شود که به هیچ وجه تعلیم و تربیت در وی اثر نکند و چنانچه گفته شد اگر اخلاق طبیعی بود تأدیبات و تعلیمات شرایع و سیاست حقتعالی بی محل بود و تربیت کودکان نیز بی معنی بود .

مراتب ترقیات بشر

و در اینها اشخاصی یافت می‌شوند که قابل وحی و الهام می‌گردند و نیز کسانی پیدا می‌شوند که محل قبول حکمت می‌گردند و در اینها افاضه می‌گردد عقل و بقلب ایشان تابش می‌نماید نور حق تعالی و از برای انسان به وصف انسانیت مرتبه و مقامی فوق این

(۱) - خلاصه کلام حکیم ارسطو طالبین این است که تعلیم و تربیت و نصایح و مواعظ و زجر و سیاست بی اثر نیست هر قدر انسان بالطبع شریر باشد باز قابل تعلیم و تربیتست منتهی در بعضی زود تأثیر دارد و در بعضی دیرتر اثر می‌کند بعضی به آسانی قبول فضایل میکنند و بعضی بدشواری قبول میکنند و به آسانی منتقل بشر می‌گردند و اینکه می‌بینیم انسان هر قدر شرور باشد باز گاهی موعظه در وی تأثیر می‌کند معلوم می‌شود که اخلاق بد بیعی بشر نیست (م) رتبه تصور ندارد(۱)

تحقیقات حکماء در اینکه خبی و سعادت چیست؟

شیخ جلالی ابن مسکوی گوید: به طوری حقتعالی در این مقاله بطن می‌نمائیم که:

خبی چیست؟ و سعادت کدام است و تفاوت بطن آنها به چه نحو است؟

پس از ان کلماتی که حکم ارسطو در معنای آن گفته تذکر می‌دهیم .

بطنی در معنای خبی گفته اند (خبی غایت اخی است) و گاهی شریعی نافع را بطن خبی نامیده اند اما سعادت خبی اضافی است که نسبت به اشخاص متفاوت به نظر می‌آید چنانچه بعضی از امور نسبت به بعضی سعادت و کمال در صورتی که

نسبت بدیگران اینطور رهبت پس از اینجا معلوم می شود که چون از سعادت امر نسبی و اضافی است یعنی: سعادت هر نوعی و شخصی غی از سعادت نوع دیگر و شخص دیگری است این است که هر کس در سعادت طوری اظهار نظر نموده و رأی اتخاذ کرده و سعادت انسان غی از سعادت فرس است و سعادت هر موجودی در تمامیت و کمالی است که مخصوص به وی است .

اما غی آن غایت و مقصد آن هر فاعل مختاری است که اول تصور می نماید امری را که خی و خوب به نظر می آید سپس مشتاق می گردد و در طلب آن میشتابد و این یک معنای عامی است مشترک بین افراد بشر که تمام آنها از جهت انسانیت در این معری با هم مساوی می باشد.

اما سعادت اینطور رهبت یک امر جامع و یک معنای مشترکی رهبت بلکه معنائی است که به اختلاف موارد و به اعتبار موضوعات مختلف می گردد

و هر کسری از سعادت چیزی در نظر می گیرد اما خی مطلق یک معنای وحداری است که به اختلاف موارد مختلف نمی گردد.

و بعضی گمان کرده اند که سعادت منحصر به بشر رهبت در غی بشر رنی کفایت می شود چنانچه بعضی از موجودات نسبت به بعضی دیگر سعادت مند می باشند لکن اگر قبول کریم که بعضی حیوانات و نباتات رنی انحصاری یعنی: سعادت مندی صادق آیی قبول نمی کنیم که سعادت به آن معنائی که در انسان است در آنها رنی باشد زیرا که قصد و روی و اکتساب کمال در آنها تصور ندارد فقط منشأ سعادت در آنها استعداد و قابلیت و مهلی بودن ماده وجود آنها است برای کمال لکن استعداد کمالی که در نفس بشر است شوق و اراده از وی پدیی می گردد و کسب سعادت می نمایند و مناسب این است که آنچه باعث تفاوت حیوانات می شود درمأکولات و مشروبات و راحتی آنها آن را بخت و اتفاق نامیم نه آن سعادتیکه برای انسان قائل می شویم . چنانچه گفته شد خی و رهک مطلق را معرفی نموده اند (به غایت اخی) و این تعریف را رهکو دانسته اند زیرا که عقل حرکت به غیر نهایت را محال می داند و لابد در هر حرکت و فعل و عملی که از فاعل مختار (یعنی: افراد بشر) صادر می گردد عامل آن یک جهت خی و خوبی در نظر گرفته و این مطلب از بدییات به شمار می رود .

این است که در تمام صناعات و تدابیری که از روی اختل صادر می گردد جهت خیی در نظر است و مقصود حصول آن امر خی است و کسی که در افعال خود مقصد خیی در نظر نگیرد و فعل و عمل او عبث و بیهوده خواهد بود و عقل از کار عبث ابا و امتناع دارد و بیهوده کاری را منع می نماید .

پس از آنکه دانستیم که مقصود هر فاعلی از فعل و غرض هر عاملی از عمل امر خی رهکی است که در نظر گرفته و آن را غایت و فائده عمل خویش می داند و بر انجام دادن آن می کوشد باحسی بدایم معری خی و رهک مطلق چیست؟ و غایت اخی که منتهی الیه هر خیی است تمام خیرات منتهی به آن می گردد کدام است تا آنکه در افعال و اعمال خودمان آن خی و رهک مطلق را غایت و غرض و فائده قرار دهیم به او توجه نماییم (یعنی: آن را هدف آرزو و آمال خود گرداییم و بر انجام دادن آن بکوشیم) و تفاوت به غیر آن ننماییم و فکر خودمان را در خیرات ولو آنکه منتهی بخیی و رهک مطلق گردد پراکنده نکریم چیزی که خی و رهک رهبت بغلط و اشتباه گمان نکریم که خی و رهک است و عمر خود را در طلبش فاری گرداییم و اینکه در بطنی اقسام خیرات برمی آیییم تا آنکه طالب سعادت در طلب آن بکوشد زیرا که آنچه را مردم خی می دانند خی و رهک مطلق رهبت .

خی مطلق یک معنای وحداری است که غایت حرکت هر محرکی و مقصد فعل هر فاعل مختاری است که افعال وی از

روی اراده و اختلال صادر گردد زیرا هر حرکتی و عملی برای رسیدن به مقصدی است و هر فعلی برای انجام دادن غرضی است که در نظر خبی بنمائی و هیچ عاقلی بدون غرض و فائده حرکت نمی کند نخسختن تصور آن امر خبی که غایت و مطلوب وی است می نماید سپس حرکت می کند و آن عمل را انجام می دهد پس از اینجا معلوم می شود که (خبی و ریک) امری است مشترک بین تمام غایلت که هر کس غایت و فائده عمل خود را خبی و ریک مینماید .

توضیح : مقصود از بخت و اتفاق در اینجا این است که شریء بدون سبب و علت حاصل گردد زیرا چنانچه در محل خود مبرهن گردیده ممکن رهیست چیزی در عالم بدون سبب بچھا شود بلکه مقصود این است که سعادت چنانچه حکما به اختلاف آرائی که در معنای سعادت بین آنها است و هر یک در اینخصوص نظر داشته اند به آن معری نسبت به حیوانات صادق رهیست لهذا شریخ جللی ابن مسکوی در متن فرمود راحی که گاه ی برای حیوانات پدی می شود سزاوار این است که آن را بخت و اتفاق گوئیم نه سعادت زیرا که سعادت مخصوص به انسان است .(م)

معنی و حقیقت خوف و علاج آن

ترس و خوف یکی از کیفیات نفسانی است و آن در جائی پدید می گردد که انسان منتظر امر ناگواری باشد که در آینده حادث می گردد و این امری که از وی هراسان است گاهی امر بزرگی است و گاهی مطلب کوچکی است و نیز یا حتی و واقع شدنی است و یا ممکن الوقوع است یعنی می شود واقع گردد و ممکن است واقع نگردد و آنجائی که ممکن است واقع گردد و گاهی اسباب حدوث آن به دست ما است و گاهی خارج از تحت اختیار ما است و خردمند در هیچ یک از این اقسام خوف و ترس به خود راه نمی دهد زیرا نسبت به چیزهایی که واقع شدنی و حتی است مثل مردن خوف و ترس از وی عقلائی نیست و چون می داند که دفع آن از حد قدرت و وسع بشر خارج است. لهذا ابدأ پیرامون آن نمی گردد و فکر آن امر متوحش را به خود راه نمی دهد و زندگانی و خوشی خود را به جزع و اضطراب بی فائده منغص و مکدر نمی گرداند که در نتیجه از تدبیر امور معاش و تحصیل سعادت ابدی محروم ماند و اگر انسان خود را به آنچه در دست دارد دسلی دهد هم در دنیا براحتی زندگی می نماید و هم به سعادت اخروی می رسد.

و هر گاه ترس و خوف از چیزی است که شدن و نشدن آن هردو ممکن و متحمل است در این جا نیز ترس از آن عقلائی نیست زیرا امر محتمل را چگونه می توان یقین به وقوع آن نمود شاید واقع نگردد.

خلاصه آدم عاقل در هیچ موضوعی خوف و هراس ندارد زیرا چنانچه گفتیم اگر ترس از واقعه حتمی و ضروری باشد فکر در اطراف آن و ترس از آن بی فائده و غیر عقلائی است و عاقل عیش خود را به فکر جمیل و گمان خوب بگذارند و همیشه طرف نیک هر چیزی را بنگرد نه طرف نقص آن را (یعنی خوش بین باشد نه بدبین)

و اگر ترس ما از چیزی است که ناشی از سوء اختیار و جنایاتی باشد که از خود ما صادر شده است علاج آن این است که احتراز نمائیم از گناهان و جنایاتی که عاقبت وخیم بدی دارد و هرگز اقدام نمائیم به کاری که مطمئن از عاقبت آن نیستیم کسی مرتکب افعال زشت و ناشایسته می گردد که از عکس العمل کاری خود غافل باشد لکن آدم خردمند می داند که ممکن است و روزی قبح اعمال و کردار وی ظاهر گردد و از کرده خود پشیمان شود این است که هرگز اقدام نمی نماید مگر بر عملی که از سوء عاقبت آن مطمئن باشد

کسی که مرتکب جنایتی گردد در نظر وی محتمل است مخفی نماند و ظاهر نگردد و ممکن است فاش شود این حدی است که در هر شیئی ممکن احتمال می رود و کسی که شیئی ممکن را این طور نشناخت گویا معنای ممکن را نشناخته و ممکن را یا واجب پنداشته یا محال چنانچه اولی مطمئن است که خیانت و جنایت او هرگز فاش نمی شود و دوئی حتم می

داند که ظاهر می شود و هرگز مخفی نمی ماند و این دو معنی هر دو خلاف حقیقت ممکن است زیرا که ممکن حد وسط بین وجوب و امتناع است و نیست ممکن به طرفین مساوی است مثلاً فرض می کنیم (بجا) و الف را طرف وجوب قرار می دهیم و (باء) را طرف امتناع و (جیم) که وسط الف و ب واقع شده در معنای امکان آن وقت چنانچه مشاهده می نمایم جیم وسط حقیقی بین وجوب و امتناع است و نسبت به آن دو مساوی و یکسان است.

و امکان هر ممکنی نسبت به زمان آینده است اما نسبت به زمان گذشته اگر واقع شده معلوم می شود واجب بود و اگر واقع نشده محال بوده لکن نسبت به آینده به امکان خود باقی است این است که حکیم نامبرده گفته واقع شدن و نشدن ممکنات در زمان بعد معلوم می شود.

علاج ترس از امور حتمی

مثل پیری و ضعف مزاج و آنچه لازمه عمر زیاد است باید دان است کسی که طالب طول عمر است لا محاله طالب پیری و شکستگی و آنچه لازمه او است می باشد زیرا در پیری حرارت غریزیه و رطوبت اصلیه کم می شود و در نتیجه ضد حرارت غریزیه که برودت باشد و ضد رطوبت اصلیه که بیوست باشد غلبه پیدا می نماید و در اثر آن تمام اعضاء ضعیف و سست می گردد آن وقت حرکت کم می شود و نشاط جوانی مفقود می گردد و آلات هضم ضعف پیدا می نماید و دندانها می ریزد و قوای حیاتیه مثل قوه جاذبه، قوه دافعه، قوه ماسکه و باقی قوای طبیعی که ماده حیاتند تماماً ناقص و ضعیف می شود و در اثر آن امراض و آلام تولید می گردد و فراق دوستان و دیدن مرگ عزیزان نیز لازمه عمر زیاد است.

کسی که طالب عمر زیاد است البته مشعر و ملتفت است که لازمه طول عمر و پیری ضعف و ناتولی و باقی محذوراتی که بعضی از آنها تذکر داده شده بلکه گویا منتظر آنها است و این اقسامی که گفته شد نسبت به اصل خوف بود اینک بعضی از اقسام خوف و علاج این مرض نفسانی را بیان می نمایم.

ترس از مرگ

چون بزرگترین اقسام خوف ترس از مرگ و با آنکه مرگ امر طبیعی است و فرار از آن برای احدی میسر نیست و با عمومینی که دارد از تمام اقسام خوف زیادت و سخت تر است لهذا بایستی در اطراف آن بیشتر صحبت نمود.

ترس از مردن ناشی از جهل به حقیقت مرگ است کسی که حقیقت و معنای مرگ را نداند و نمی داند پس از مرگ به کجا می رود و گمان می کند به مردن و پوسیدگی جسد حقیقت و ذات وی نیز فانی و معدوم می گردد و عالم باقی و وی نابود و مضمحل گشته (چنانچه عقیده مادیین و کسانی که به مبداء و معاد عقیده مند نیستند چنین است که گویند (الانسان اذا مات فات)

یا آنکه گمان می کند به جدا شدن روح از بدن الم عظیمی غیر از مرض موت عارض می گردد یا از عقبات و عذاب اخروی می ترسد که در اثر اعمال زشت مجازات می شود یا تحیر سبب ترس او است که نمی داند پس از مرگ کجا می رود و چه به سرش می آید یا ترس وی از مرگ برای مفارقت دوستان و عزیزان و مالیهائی است که اندوختنی و زندگانی مرتبی که فراهم نموده است منشا تمام اینهائی که شماره نمودیم جهل و بی خردی و گمان باطل و وهم و پندار است.

جاهل و نادان از مرگ می ترسد و هراسان است

آن کس که نداند حقیقت مرگ چیست و در نتیجه جهل و نادانی از مرگ ترسان و هراسان باشد.

علاجش این است که بداند نفس آدمی وقتی از بدن بی نیاز گردید (چه خودش بی نیاز بودن خود را بداند یا ملتفت نباشد که دیگر محتاج به بدن نیست) وی را رها می کند مثل اینکه صنعت گر وقتی از عمل صنعتگری فارغ گردید اسباب کار را می گذارد.

و باید دانست که روح و روان آدمی جوهر مجرد غیر جسمانی است و عرض نیست (که از کیفیات و امتزاج عناصر پدید آید) و چون جوهر مجرد غیر جسمانی است لهذا مصون از زوال و فنا است و کسی که بخواهد تجرد نفس را بداند مراجعه نماید بکتاب حکمت که حکماء و فلاسفه به ادله بسیار و براهین منطقی در مقام اثبات تجرد نفس آدمی بر آمده‌اند ما نیز در اول همین کتاب به بعضی براهین آن اجمالاً اشاره نمودیم و گفتیم جوهر نفس انسان هم از جهت ذات و هم از جهت صفات و هم از جهت افعال و هم از جهت آثار بکلی مبه این و جدا از حقیقت بدن است.

از این جا معلوم می شود که روح و روان آدمی جوهر فنا ناپذیر است و به مردن و اضمحلال بدن فانی نمی گردد و همیشه باقی و جاوید آن است چنانچه جوهر و حقیقت هیچ شیئی را نمیتوان فانی نمود و آنچه فنا پذیر است عوارض از قبیل نسبت اشیاء به یکدیگر و اضافاتی است که بین آنها ضدیت باشد چنانچه هر ترکیب شده از اجزاء متضاده بالاخره منحل می گرد و تمامی موالیذ ثلاثه جمادات، نباتات، حیوانات از همین قبیل است و چون نفس انسان جوهر است نه عرض بسیط است نه مرکب اعداد لهذا ضدی برای او فرض نمی شود که به غلبه یکی از آنها آن هیئت ترکیب به مختل گردد این است جوهر ذات بشر فنا ناپذیر است زیرا که فساد هر چیزی از جهت طریبان ضد او است.

اگر تامل نمائی در جوهر جسمانی (یعنی ماده اجسام) که به مراتب بسیار خسیس تر و پست تر از نفس آدمی است می بینی که آن از حیث جوهریت هرگز فانی و متلاشی نمی گردد فقط از صورتی یا حالتی به صورت و حالت دیگر تبدیل می یابد و عوارض و خواص آن نیز تغییر می کند اما جوهر و حقیقت ماده شیئی فنا ناپذیر نیست مثل آب وقتی تبدیل به هوا شد یا هوا آب گردید و همچنین باقی عناصر اگر چه همیشه در استحاله و تغییرند لکن فقط تغییر در صورتی عوارض آنها پدید گشته نه در ماده و حقیقت آنها همان ماده آب است که از صورت آبی به صورت هوائی نمودار گردیده و همان ماده آتش است که به صورت خاکی و خاکستری پدید شده

این نحو تغییرات در جوهر و ماده جسمانی پدید می گردد که در معرض استحاله از صورتی به صورتی و از حالی به حالی است اما جوهر و حقیقت روحانیکه به اعتبار ذات و حقیقت ابداً استحاله و تغییر پذیر نیست بلکه به حرکت جوهر همیشه در طریق ترقی و تعالی قدم می زند و استکمال می یابد چگونه توهم می شود که وقتی معدوم و متلاشی گردد.

و اگر ترس از مرگ ناشی از این باشد که نداند پس از موت کجا می رود و چه به سر او می آید یا آنکه از قبر و تاریکی و تنهائی آن می ترسد.

این شخص حقیقتاً از مردن نمی ترسد بلکه جهل و نادانی به نفس و غلبه قوه واهمه وی را می ترساند و در واقع جهل سبب ترس او است نه مرگ.

و حکماء قبح و جهل و بی خردی را دانستند و در طلب علم و حکمت خود را به تعب انداختند و راحت جسمانی و لذائذ طبیعی را ترک نمودند و بیداری شبها و زحمت روزها را بر حظوظ جسمانی ترجیح دادند زیرا که فهمیدند حقیقتاً راحت و خوشی وقتی انسان را میسر می شود که از ظلمت جهل برهاید و به نور دانش روشن گردد و چون بقاء ابدی و حیات همیشگی را در پرتو نور علم دیدند او به چشم بصیرت مشاهده نمودند که نادانی مرض مومنی است و علاج آن به علم است پس از مشقت های بسیار خوشی و راحتی دائمی خود را در علم و دانش پیدا نمودند.

آن وقت ترک تمامی لذائذ مادی برای آنها آسان گردید و در نظر آنها کوچک و بی مقدار می نمود آنچه را که در نظر توده خلق بزرگ می نماید از قبیل مال و جاه و باقی عناوین طبیعی که فانی است به زودی نیست و معدوم می گردد و در وجدان به آن زحمت بسیار و در فقدان وی غم و غصه فراوان است و اینها در امر معیشت اقتضار می کردند و به مقدار لزوم قناعت می نمودند و خود را از حظوظ طبیعی منصرف می ساختند برای اینکه آرزو و آمال طبیعی حد معینی ندارد هر قدر آرزوی

آدمی بر آورده شود آرزوی دیگری جای او را می گیرد و امید وصال به آن را در دل خود می پروراند. و حقیقت مرگ بعینه همان تمام شدن آرزو و آمال است چیز دیگری نیست و آرزو و حرص بر دوام عمر همان حرص بر چیزی است که فناء اضمحلال ذاتی او است و اشتغال به امور طبیعی و مادی همان اشتغال به باطل است. این است که حکماء گفته اند موت دو قسم است موت ارادی و موت طبیعی و حیات نیز دو قسم است حیات ارادی و حیات طبیعی موت ارادی ترک شهوات و فضولات طبیعی است و موت طبیعی مفارقت روح از بدن است و حیات طبیعی حیات فانی دنیوی است که مقتضی شهوات طبیعی مثل خوردن و آشامیدن و باقی لوازمات حیات است و حیات ارادی حیات جاودانی و زندگی همیشگی است که در اثر ترک شهوات و اکتساب علوم حقیقی و خلاص از ظلمت جهل پدید می گردد.

توصیه افلاطون

افلاطون به طالبین حکمت توصیه می نماید که (بمیر بالااراده و زنده باش بالطبع) و کسی که از مردن بترسد در واقع از تمامیت و به کمال رسیدن نفس خود خائف است و می ترسد از چیزی که بایستی به آن امیدوار باشد و در فن منطق مبرهن است هر چیزی را حدی است مرکب از جنس و فصل. این است که حکماء در بیان حقیقت انسان گفته اند (حی ناطق مائت)؛ یعنی انسان زنده‌ئی که هم قوه ناطقه دارد و هم می میرد پس مرگ فصل ممیز او و یکی اوصاف کمال و تمامیت به شمار می رود نه نقصان او (نشینده ئی هرونکه بمیرد او تمام شد) پس به ناچار بشر باید بمیرد تا تمام شود نیز درجای خود ثابت گردیده که هر مرکبی بالاخره منحل می گردد و اجزائی که از آن ترکیب یافته متفرق می شود. چقدر جاهل و نادانی است کسی که از مرگ می ترسد در صورتی که تمامیت کمال یافتن وی منوط به آن است و بدتر از آن کسی است که گمان می کند به مردن فانی می گردد و به تمام شدن ناقص می شود. و اگر ناقص بترسد از تمام شدن و کامل گردیدن همین دلیل تامی است که در منتهی درجه جهل و بی خردی می باشد در صورتی که عاقل همیشه کوشش می کند که خود را از نقص به تمامیت و از ضعف به کمال آرد تا اینکه دارای فضیلت و سعادت گردد و از قید و بند طبیعت بیرون آید و آزاد شود زیرا که پای بند شهوات طبیعی هرگز بمقام بالاتری نخواهد رسید. و باید دانست وقتی بشر سعادتمند می گردد که جوهر شریف الهی او از این ماده کثیف ظلمانی خلاص شود آن وقت بقاء و صفاء یافته و به ملکوت وجود خود برگشته و قرب بحق پیدا نموده و در جوار پروردگار خود و ملاقات ارواح پاکان فائز شده و متصل و مرتبط گردیده با ارواح پاکی که شبیه به او و هم جنس اویند و از این عالم تفرقه که ترکیب شده از اضداد است فارغ می گردد و در جایگاه و آرامگاه حقیقی خود قرار می گیرد.

و از این جا می توان فهمید که شقی و بدبخت کسی است که دل بر این عالم بندد و به حظوظ طبیعی و ملذات نفسانی مایل و مشتقا گردد و از مفارقت آنها ترسان و هراسان باشد چنین کسی از جایگاه حقیقی خود بسیار دور و از حقیقت و جوهر ذات خود گریزان است و سیر و سلوک می نماید طریقی که به هر قدمی که پیش می رود از قرار کاه حقیقی خود فرسنگها دور می گردد و طالب و مایل است به بقاء چیزی که در حقیقت آن فناء و زوال است (انما الدنیاء فنا لیس للدنیا ثبوت انما الدنیا کبیت نسجته العنکبوت)

کسی که گمان کند مردن و خارج شدن روح از بدن الم بزرگی است غیر از الم و دردیکه از امراض قبل از موت عارض می گردد.

خوف از جان کندن و علاج آن

بایست بداند که وقتی انسان احساس و درد و مرض می کند که روح در بدن باشد و به واسطه حیات حس الم و درد می کند

وقتی که اثر نفس از وی منتفی گردید هرگز حس درد و الم نمی کند.

خلاصه الم و درد وقتی احساس می شود که روح تعلق به بدن داشته و مردن همانقطع تعلق روح از بدن است و از قطع علاقه الم پدید نمی گردد مادامی که روح تعلق به بدن دارد اثر این تعلق این است که حس منافی می کند و احساس منافی همان بعینه الم و درد است (و البته معلوم است که حکمت در این احساس حفظ بدن است از منافی تا آنکه چند روزی بدن باقی ماند) پس معلوم شد که از جدا شدن روح از بدن حس الم و دردی نمی شود زیرا که موت حالتی است طبیعی که عارض بدن می شود و جدا شدن روح از بدن همان فقدان احساسات طبیعی است و چیزی که به وی حس طبیعی منتفی می گردد چگونگی به وی احساس الم و درد می شود.

ترس از مجازات بر اعمال زشت

کسی که از مرگ بترسد برای عقاب و مجازاتی که در اثر اعمال زشت به عاصی وعده داده شد چنین کسی در واقع از مردن نمی ترسد بلکه از آثار اعمال خود می ترسد و لا محاله معترف بگناه و سیئات خود می باشد و نیز معترف به حاکم عادل است که وی را بجزاء اعمال خود می رساند و کسی که از پاداش گناه ترسان باشد بایستی از آن حذر نماید و مرتکب اعمال زشت نشود و از گذشته اعمال توبه کند.

و چنانچه در صفحات این کتاب تذکر دادیم منشا تمامی افعال زشت پلید که آن را گناه نامیم همان اخلاق رذیله و ملکات ناشایسته است که در نفس رسوخ نموده و ما قبلاً اخلاق رذیله و اضداد آن را (یعنی فضائل نفسانی را) مشروحاً بیان نموده ایم.

پس بنابراین ترس از مرگ ترس از چیزی است که جاهل به او است و جاهل می ترسد از چیزی نباید از آن بترسد و علاج جهل علم است.

آنچه ما را از این آلام و جهالات و نادانیها خلاص می کند و به نور دانش رهبری می نماید همانا حکمت است زیرا که قسمت اعظم آلام ما نتیجه جهالت و بی خردی است دانشمندی که به نور علم و دانش ظلمت جهالت و نادانی را بر طرف نمود از این نحو خوف و حزن نجات یافته و از خدای متعال خواهام که ما را موفق گرداند بر آنچه در او خیر و سعادت ما است

خلاصه کسی از حالات بعد از مرگ می ترسد که نداند رجوع و بازگشت وی به کجا است و سرو کار با کی است چنین کسی از جهل می ترسد و علاج جهل علم بمبدء و معاد است و کسی که عالم شد وثوق و اطمینان نفسانی پیدا می نماید و هر کس وثوق و اطمینان پیدا نمود راه سعادت خود را می شناسد و هر که طریق سعادت خود را شناخت در همان طریق قدم می زند و هر که با نیت خیر و غرض صحیح در طریق سعادت و در راه مستقیم حرکت نمود شکی نیست که سرانجام به درجه اطمینان و سکونت نفسانی نائل می گردد و دیگر ترس و حزنی برای وی باقی نخواهد ماند.

و مقصود از وثوقی که نتیجه علم است یقینی است که پس از تحصیل علوم حاصل می گردد برای کسی که بینا گردد به دین و متمسک گردید به حکمت و مادر صفات قبل مقام و مرتبه چنین اشخاص را بیان نمودیم.

و کسی که گمان کند از مرگ نمی ترسد بلکه از دوری اهل و اولاد و دوستان و مفارقت آنچه اندوخته از مال و ثروت و منزل و اثاثیه متاسف و محزون است و برای آنکه راه حظوظ مادی و عیاشی و شهوت پرستی بر وی بسته می گردد غمناک است چنین کسی باید بداند که غم حزن قبل از وقوع الم خودش الم و دردی است که هیچ فائده ئی برای آن متصور نیست و در نظر داریم که یک باب مخصوص به همین مطلب قرار دهیم و در اطراف آن صحبت نمائیم لکن در این جا فقط برای مزید فائده و برای وضوح میگوئیم اسنان از جمله اموری است که تحت عالم کون فساد واقع گردیده و در محل خود (یعنی

در علم حکمت) مبرهن و معلوم است که هر چه در عالم کون و فساد است البته فاسد و مضمحل می گردد و کسی که می خواهد هیچ وقت فاسد نگردد گویا دوست دارد که اصلا پا در این عالم نگذاشته باشد زیرا که این عالم فنا و اضمحلال است پس نتیجه این می شود که خواهان وجود خود و هم خواهان عدم خود است و این محال است و عاقل پیرامون امر محال نگردد.

و اگر پیشینیان از پدران و اجداد ما نمرده بودند نوبت وجود هستی به ما نمی رسید و اگر بنا بود تمام مردم همیشه باقی ماندند و کسی نمیرد زمین وسعت آنها را نداشت.

فرض می کنیم یکی از بزرگان مثل امیرالمومنین (علیه السلام) هنوز زنده بود و اولادهای آن حضرت نیز پشت در پشت همگی زنده بودند حساب کن و ببین تا به حال عده آنها چقدر بود و از میلیونها و میلیاردها افزون می گشت و با آنکه چقدر از اولاد آن بزرگوار که به ستم معاندین کشته شدند و چقدر از آنها به مرگ طبیعی مرده اند با این حال زیاد تر از دویست هزار نفر از آنها در روی زمین باقی می باشند.

و مقایسه کن باقی مردم را که ممکن است از یک نفر پشت در پشت نقوسی پدید گردند و اگر تماما زنده بمانند جای ایستادن آنها نیست چه جای آنکه بتوانند نشو و نما کنند و کشت و زراعت و باقی مایحتاج خود را فراهم سازد وقتی در بقاء یک نفر با ذریه او این مفسده ها پدید گردد چگونه ممکن است که تمام مردم زنده بمانند. این است حال کسی که آرزو کند حیات ابدی و زندگی همیشگی دنیوی را و از مرگ کراهت داشته باشد و گمان کند ممکن است همیشه زنده بماند و این گمان ناشی از بی خردی و منتهی درجه جهل و نادانی است و ازت خلیات ابلهانه و موهومات جاهلانه به شمار می رود.

این است که عقلاء و اشخاص زیرک هیچ وقت پیرامون این نحو موهومات و خیالات شیطانی نمی شود و می دانند آنچه واقع می گردد به مقتضای عدل حق تعالی و عین حکمت و درست کاری است و خائف از مرگ از عدل و حکمت حق تعالی گریزان است بلکه در واقع از وجود و احسان او ترسان است به مرگ انسان پس از این بیانات به خوبی معلوم شد که موت مذموم نیست فانی نمی گردد چنانچه عوام تصور می کنند بلکه مذموم ترس و خوف از مردن است که آن هم ناشی از جهل و نادانی است کسی که حقیقت و جوهر ذات آدمی را بشناسد و بداند که روح و روان اوفناء پذیر نیست و مرگ همان قطع علاقه روح است و روان او فناء پذیر نیست و مرگ همان قطع علاقه روح است از بدن و جدا شدن نفس از بدن باعث فساد و فناء نفس نمی شود فقط بدن عنصری که ترکیب شده از عناصر واجزاء می باشد منحل و متفرق می گردد اما جوهر و حقیقت روح که عبادت از ذات انسان و لب و خلاصه وجودی است باقی به حال خود است چنین کسی هرگز از مرگ نمی ترسد.

و چون حقیقت و ذات انسان جسم و جسمانی نیست لهذا لازم نمی آید بر او آنچه لازم اجسام است از قبیل تزاحم آنها در مکان و زمان زیرا چنانچه در اول کتاب معلوم شد نفس انسان مجرد است و شیئی مجرد منزله از زمان و مکان و باقی لوازمات جسمانی است و چند روز معدودی تعلق به بدن دارد که از راه مشاعر و حواس استکمال حاصل نماید و وقتی تکمیل گردید از قید بدن خلاص می شود به عالم شریف نورانی خود عود می نماید و در جورا قرب پروردگار و مبدء خویش ساکن می گردد.

و ما قبلا در این کتاب طریق سیر به سوی کمال و راه استفاده نمودن از این عالم حسی را بیان نمودیم و به تو فهمانیدیم که خیر و سعادت را در چه چیز می توان پیدا نمود و نیز دانا شدی که شقاوت ضد سعادت است و درجات و منازل ابراز و نیکوکاران را تشریح نمودیم و گفتیم جایگاه نیکان بهشت رضوان و محل امن و امان است و درکات بدکاران و تبه روزگاران

را نیز اظهار نمودیم که آن هاویه و آتشی است که دار سخط و غضب پروردگار می باشد و از پروردگار عالم از راه نیازمندی مسئلت می نمائیم که ما را به رحمت خود نزدیک گرداند و از غضب خود دور کند زیرا که او کریم و رحیم است.

بیانات متن راجع به خوف و ترس از اموری است که وقوع و عدم آن هر دو ممکن باشد و حاصل کلام این است، که عاقل وقوع امر ممکن را حتمی نمی داند تا آن که خوف و ترس به خود راه دهد. همین طوری که امر مخوف محتمل است واقع گردد، همین طور محتمل است واقع نگردد و چون عالم، عالم امکان است همه طور ناملایمی ممکن است واقع گردد. لهذا اگر انسان بخواهد از هر مصیبت و ناملایمی که در نظر وی ممکن است واقع گردد هراسان و ترسان باشد، عیش و زندگانی برای وی منغص و عذاب می گردد و مردم وی را متصف به جنون و سفاهت می دانند و واقعاً همچو کسی مبتلا به مرض یا مالیخولیا گردیده و چنانچه معلوم است، هر ممکنی قبل از وقوع به امکان خود باقی است و هر رجحانی که در نظر ما است، امر ممکن را از امکان به طرف وجوب و وقوع حتمی یا به طرف امتناع و عدم وقوع خارج نمی کند خلاصه خردمند همیشه طرف نیک اشیاء را در نظر می گیرد و خود را خرسند می نماید، نه طرف بد را تا آن که همیشه معذب و ناراحت باشد.

اگر مردم پی به حقیقت مرگ می بردند و به اسرار پس از مرگ واقف می گشتند در عوض ترس و نگرانی از مرگ اظهار شادمانی و آرزومندی می نمودند. چنانچه حال همه انبیاء و اولیاء و شهداء، دین همین بوده و خود را به مرگ مژده و نوید می دادند و حضرت امیر (علیه السلام) در آن روایت مشهور فرموده، قسم به خدا که پسر ابی طالب به مرگ مأنوس تر است از طفل به پستان مادر آری ادم خردمند می داند که مرگ آدمی را از ظلمتکده طبیعت می رهند و به عالم وسیع نورانی می رساند و از هر گوهره الم و فقر و احتیاج فارغ می گرداند و در منزل امن و امان و غناء بی نیازی متمکن می سازد و از مجالست اشرار و مردمان لثیم پست خلاص می نماید و با ساکنین عالم قدس و محرمان خلوتخانه انس الهی مبتهج و مسرور می گرداند. (نیم جان بستاند صد جان دهد آنچه در وهم تو ناید آن دهد) گاهی از وطن اصلی یادآور و گاهی دیار حقیقی خود را در نظر بیاورد و خود را از تنگنای عالم ناسوت به فضای عالم قدس آشناگردان (مرغ زیرک باش بشکن دام را خاک ره بر سر فکن ایام را) آیا مایل و مشتاق نیستی که از قفس تن نجات یابی و در فضای لامکان با انبیاء جنس خود را پرواز آئی و از زمره تسبیح و تهلیل کبوتران قدسی مبتهج و مسرور گردی و از این سیه چال طبیعت برهانی و بهاوج عالم ملکوت صعود نمائی، اگر مایلی از همین جا مشغول شو و تهیه صعود خود را فراهم نما تا آنکه پس از مردن به منتهی درجه سعادت بشری نائل گردی.

توضیح چنانچه به عیان می بینیم فنای هر چیزی از جهت طریان و غلبه ضد او است. جسم طبیعی چون ترکیب یافته از اعداد است وقتی یکی از اعداد آن زیادتی نمود و از حد خود تجاوز کرد آن طبیعتی که از امتزاج آنها ترکیب شده متلاشی و معدوم می گردد و یکی از اسباب موت انسان و حیوان همین است که به غلبه بعضی از عناصر بدن او و صورت ترکیب آن فاسد می گردد، لکن جوهر و حقیقت ماده و جسمیت آن هرگز فانی نمی شود. چنانچه چوب، آتش می شود، آتش خاکستر می شود، جزء گیاه می شود، حیوان گیاه را می خورد، جزء بدن وی می شود، انسان حیوان را می خورد جزاء او می گردد و صورت دیگری به خود می گیرد و همین طور اجزاء عالم در تغییر و تبدیل دائمی است و در تمامی حالات ماده جسمی به حال خود باقی و فناء ناپذیر است. وقتی ماده جسمی با آن خست و وضعی که در حقیقت آن مأخوذ است، فناءپذیر نباشد، چگونه توهم می شود که نفس ناطقه که محققاً از جوهر عالم علوی است، فناءپذیر باشد؟

قدری تدبیر نما و مواردی که از آن ترسان و هراسانی، تحت نظر و تدبیر قرار داده، آن وقت می فهمی که در بسیاری از جاها

سبب خوف همان جهل و نادانی است. انسان وقتی حقیقت مطلب را ندانست و خواست در اطراف آن فکر کند به قوه واهمه که در مملکت نفس آدمی نفوذ دارد و در عوض حقیقت چیزهای موحشی را را به نظر آدم می آورد و کانه او را حقیقت می پندارد و از آن می ترسد، چنانچه اگر کسی در شب تاریکی تنها وارد منزلی شود که در روشنایی اطراف آن را ندیده باشد و از کیفیت و اوضاع آن بی خبر باشد، از آن منزل می ترسد و از آنجا فرار می کند و ممکن است در آن تاریکی مخصوصاً اگر ضعف النفس باشد چیزهای موحشی در نظر او مجسم گردد و اگر در اطراف آن دقت کنی می فهمی که سبب آن جز جهل که ظلمت واقعی است، چیز دیگری نخواهد بود. ترس از مرگ و مرده و مرده شورخانه منشأ تمام آنها جهل به مرگ و حالات بعد از مرگ است، چون انسان حقیقت مرگ را نمی داند که منتقل گردیدن به عالمی است که در طول عالم و محیط به این عالم است و چنانچه گفته اند، نسبت عالم برزخ به این عالم از حیث سعه و نورانیت مثل نسبت این عالم است به عالم رحم. لهذا جهل به آن باعث خوف و ترس به او می شود. اگر اندازه ای خود را از ظلمت جهل برهانی و به نور علم و دانش قلب تاریخ خود را روشنی دهی و اندکی به خود آئی و زنجیر شهوات را از پای خخویش در آوری و از عالم مادی قدمی بالا نهی به خوبی می فهمی که مردن جز تغییر لباس و انتقال از عالم پستی به عالم فوق، چیز دیگری نخواهد بود. چنانچه در کتاب معاد و آخرین سیر بشر مشروحاً بیان کرده ایم که کمال هر شیئی تمامیت او است و وقتی انسان به کمال لایق خود برسد، که از مراحل جماد و نباتیت و حیوانیت بگذرد و به مقام انسانیت برسد. یعنی سخته جامعه وجود و جامع تمام مراتب و خصوصیات مادون خود گردد و به سیر تدریجی صعودی استکمال یابد و به هر مرتبه ای که رسد مراتبی که پیموده در زیر پای خود و تحت نفوذ خویش بیند پس از اینجا می توان دانست که چون تاریکی از مراحل استکمال یابد و به هر مرتبه ای که رسد مراتبی که پیموده در زیر پای خود و تحت نفوذ خویش بیند پس از اینجا می توان دانست که چون تاریکی از مراحل استکمال بشر مرگ است که از این عالم منتقل می گردد به عالمی که در رتبه فوق این عالم است. لهذا تمامیت و استکمال او به مردن می شود این است که در عرف و هر که بمیرد گویند تمام شد و اگر مردن نبود وجود بشر لغو و بی فایده می ماند.

آری کسی که دل بر این عاریت سرا بندد و طالب بقاء حظوظ طبیعی از قبیل خوردن و آشامیدن و باقی امور مادی باشد و شرافت و فضیلتی برای بشر جز شهوت رانی و عیاشی نداند، علاوه بر آن که در منتهی درجه شقاوت و تیره بختی واقع گردیده طالب امر محال است زیرا که در حقیقت این عالم فناء زوال و نیستی خوابیده این است که این عالم را علم کون و فساد نامیده اند یعنی در تغییر و تبدیا دائمی است، اشخاصی که عالم به اوضاع عالم می باشند می دانند که این عالم طبیعی عنصری، یک آن به یک حالت باقی نیست علی الدوام در استحاله و تغییر است، پس چگونه عاقل مشتاق می گردد به بقاء و قرار چیزی که فناء و زوال ذاتی او است.

کسی که می ترسد از مردن برای مجازات برگناهان خود، او در واقع از مرگ نمی ترسد بلکه از خود می ترسد و بر وی امر مشتبه شده گمان می کند از مرگ می ترسد. زشتی اعمال و فساد اخلاق وی سبب مجازات می شود و نه مرگ، ممکن است در همین عالم نیز بعض آثار عمل زشت نمایان گردد و انسان گرفتار مکافات عمل خود شود. خلاصه پدید شدن آثار افعال و نمایان شدن عکس العمل در این عالم نیز بسیار دیده شده، اختصاص به بعد از مردن ندارد. بیشتر از بدبختی ها و ناکامی ها و مصیبت هایی که در عالم به ما وارد می گردد در اثر اعمال و کردار ناشایسته خودمان است چنانچه در قرآن مجید فرموده (و اذا اذقنا الناس رحمه فرحوا بهاوان تصبهم سیئه بما قدمت ایدیههم اذهم یقنطون) وقتی بچشانیم مردم را رحمتی شاد می شود و هرگاه برسد به آنها بدی به سبب اعمالی که کرده بودند آن گاه آنها نا امید می شوند.

اگر گفته شود آری با این وضعیت و کوچکی زمین ممکن نیست کسی نمیرد، لکن آیا حق تعالی قدرت ندارد زمین را طوری

وسیع گرداند که جای همه بشود در پاسخ می‌گوییم در پاسخ گوئیم اولاً حکمت الهی برای نظام عالم و نسبت اجزاء آن به یکدیگر این طور اقتضا نمود که زمین این قدر باشد. اگر غیر از این بود تعادل و توازن بین اجزاء عالم هرگز استوار نمی‌گردید، چنانچه در قرآن مجید فرموده (به عدل قامت السموات و الارض) و ثانیاً همان طوری که در کتاب معاد تذکر دادیم سیر استکمالی بشر منوط به همین انتقالات و سیر در عوالم است، ارتقاء صعود و تمامیت برای انسان میسر نمی‌شود، مگر به مردن و زنده شدن اگر از این جسم ثقیل عنصر بیرون نیاید چگونه می‌تواند به عالم اعلا صعود نماید. در کتاب معاد و آخرین سیر بشر گفتیم که انسان اگر چه دارای روح و روان مجرد است لکن چون نمونه و نسخه جامعه موجودات است بایستی در هر محله و عالمی که هست نفس با بدن همراه باشد که به نفس مجردش آمیزش نماید با مجردات و موجودات عالم و اعلی و به جسم مادی ادراک مادیات کند و از محسوسات لذت ببرد و اگر جسم مادی در کار نباشد و انسان مجرد صرف گردد از حقیقت انسان خارج می‌گردد. زیرا که امتیاز انسان از باقی مجردات به بدن جسمانی است. آری به مردن از این بدن کثیف خارج می‌گردد و با بدن مثالی که جوهر و لب همین بدن دنیوی است و در منتها لطافت و نورانیت است در عالم برزخ سیر می‌نماید و در قیامت که آخرین سیر بشر است، دست قدرت ازلی او را به حالت اولیه بر می‌گرداند و حیاتی به وی اضافه می‌نماید که با حدت و بساطت و تجرد روحانی که دارد جامع تمام عوالم و خصوصیات کاینات می‌گردد. آن وقت می‌یابد آنچه را کسب نموده و افعالی که از وی ناشی گشته و اخلاق و ملکاتی که در خود اندوخته، خلاصه دارای تمام مراتب و خصوصیات عالم وجود می‌گردد و هر چیزی را در جای خود مشاهده می‌نماید.

کسی که (بعین الیقین) دانست که مرگ عبارت از خلاصی روح لطیف انسانی از قید بدن عنصری مجازی که ترکیب شده از عناصر است و چند روزی برای استکمال آن جوهر شریف قدم به این عالم گذارده و پس از تکامل بایستی برگردد به اصل خود و از دارفناء و عالم کون و فساد قدم بالا نهد و قرب به حضرت الهیت پیدا نماید و در منزل ابرار و نیکوکاران بیاید و از تغییر و تبدیل و مرگ و مرض و فناء ایمن گردد. چنین کسی هرگز از مرگ نترسد و از تعجیل و تأخیر آن باک ندارد و اداره خود را تابع تقدیرات الهی می‌گرداند و می‌داند هر چه برای وی پیش آید به نفع وی تمام می‌شود. آن وقت ابداً نه از گذشته متأسف و محزون و نه بر آینده خائف و ترسان است، بلکه در مجرای تقدیر مثل میت به دست غسل هیچ اراده‌ای از خود نشان نمی‌دهد و اینها اولیاء خداوند می‌باشند که فرمود (الا ان الاولیاء الله لا خوف علیهم و لاهم یحزنون)

معنی و حقیقت جبن

چنانچه گفته اند (تعرف الاشیاء باضدادها) وقتی معنای غضب که گفتیم (غضب غلیان و به جوش آمدن خون قلب است در مقام انتقام دانستی مقابل آن جبن که عبارت از سکون نفس است، در جایی به حکم عقل انتقام کشیدن مطلوب است اهمال نماید و تحمل و اذیت کند و همین است معنای جبن.

آثار جبن و آثاری که بر جبن مترتب می‌گردد از قرار ذیل است.

اول انسان را ضعیف و خوار ناتوان می‌کند،

دوم زندگی را سخت و ناگوار می‌نماید

سوم خویشاوندان از اولاد و اقوام و دوستان طمع فاسد نسبت به مال و جان او می‌کنند،

چهارم آدم جبان و ترسو استقامت و ثبات او در کارها کم می‌شود،

پنجم فعالیت را از انسان سلب نموده و او را کم رو و بی‌حس بار می‌آورد و کسالت و راحت طلبی که مقتضی مفاسد بسیار

است بر او چهره می گردد،

ششم ظالمان دست می یابند و به وی ظلم و تعدی می کنند

هفتم هر فضیحت و رسوایی که راجع به خود و اهل و عشیره و مال وی وارد گردد تن در می دهد و تحمل می کند و در

مقام دفع آن بر نمی آید

هشتم هر ننگی را بر خود روا می دارد

نهم در کارهای مهم تعلل و مسامحه کاری می کند

علاج جبن

علاج این مرض مهلک نفسانی به اعمال ضد آن است که در ذیل اشاره می شود.

نخست بایستی خود را متنبه کند برنقض و ضعف نفس پس از آن دواعی قوه غضبیه خود را به حرکت آورد (یعنی اسباب غضب را در خود تولید کند زیرا که هیچ فردی از بشر از قوه غضبیه خالی نیست لکن بعضی چون خیلی خون سردند و خون آنها به زودی به جوش نمی آید بایستی به تحریکات پی در پی آن را قوت داد مثل آتش کمی که به باد زدن و فوت کردن لامحاله به حرکت می آید وقتی به حرکت آمد و افروخته گردید و شعله ور شد قوت می گیرد از بعضی حکما نقل می کنند که مخصوصا خود را در جاهای مخوف و جنگهای شدید و در خطرهای بزرگ می انداخت و در وقت اضطراب دریا در کشتی می نشست تا آنکه عادت کند و در موقع خوف ثبات و استقامت نماید و به این وسیله از مرض جبن و لوازم آن مثل تنبلی و کسالت خلاص شود و اشخاصی که مبتلا به مرض جبن می باشد خوب است در موقع امن از ضرر و مفسده زیاد خود را در معرض جدال و دعوا و خصومت در آورند تا آنکه قوه غضبیه از حد افراط و تفریط به حد وسط که از وی تعبیر به شجاعت می شود برسد از مرض جبن و تهور خلاص گردد و هر گاه خود را متصف به صفت شجاعت یافت کوشش کند که از حد اعتدال تجاوز ننماید زیرا که نسبت به تمام صفات نیک اگر از حد وسط ذره ئی تجاوز نمود به طرف افراط یا تفریط واقع می گردد در این جا نیز اگر از حد وسط به طرف افراط رفت متهور می گردد و اگر به طرف تفریط مایل شد جبان و ترسو به شمار می رود و چون خوف شدید یکی از امراض نفسانی است و آن نیز از قوه غضبیه تولید می گردد لهذا بایستی بیان اقسام خوف و اسباب حدوث آن و کیفیت علاج وی را تذکر دهیم.

معنی و حقیقت غضب

در نفس آدمی قوه ئیست که به وی دفع نامالایم می شود یعنی انسان وقتی به نامالایمی بر خورد نمود در مقام انتقام آن قوه به حرکت می آید و از حرکت آن قوه خون قلب می جوشد و قلب پر می شود و دود سیاهی از آن تولید می گردد و از قلب صعود می کند به شراین (یعنی رگهای قلب) و به دماغ می رسد و آن وقت عقل مضطرب و محجوب می شود و فعل او ضعیف می گردد و چنانچه حکماء گفته اند انسان در حال شدت غضب مثل کوه آتشفشان می گردد که از شدت غرش آتش و دود و صدای مهیب کسی نمی تواند نزدیک آن برود این است که در شدت غضب علاج آن مشکل و خاموش نمودن آتش غضب متعذر می نماید و هر قدر در اطفاء و خاموش کردن آن کوشش کند سبب زیادتی آن می شود و اطفاء آن مزید بر قوت آن می گردد.

در آن وقت انسان از دیدن حقیقت کور و استماع موعظه گر می شود بلکه در این حال موعظه و نصیحت سبب طغیان

غضب و شراره آتش غیظ می گردد اگر تمسک به موعظه کنند خشم و غضب وی زیادتر می گردد و اگر به طور دیگر بخواهند شراره آتش غضب را فرو نهند آتش غضب بیشتر شعله ور می گردد این است که در آن حال امیدی و راهی برای اطفاء شراره غضب وی نیست.

و مردم به اعتبار مزاج و طبیعت در شدت و ضعف قوه غضب بسیار تفاوت دارند کسی که مزاج وی گرم و خشک باشد خیلی شبیه به کبریت است که به مجرد آنکه نزدیک آتش رشد مشتعل می گردد. و آنکه طبیعت او تر و سرد باشد بر عکس خیلی دیر غضب می کند و هنگام غضب حرکت دم قلب وی نیز سست و ملایم است.

خلاطه مردم از حیث ترکیب و شالوده مزاج بسیار تفاوت دارند مزاجی به کمتر سببی مثل کبریت مشتعل می گردد بعضی مثل روغن قدری دیر تر بعضی مثل چوب خشک بعضی مثل چوب تر خیلی به کندی و سختی آتش می گیرد و این اقسامی که شماره نمودیم نسبت به ابتدا حرکت قوه غضب زیاد است که بعضی زود غضب می کند و بعضی دیر لکن وقتی که اسباب هیجان غضب زیاد شد هر کس نسبت به خودش شدت آن حرارت و جوشش دم قلب او نیز زیاد می گردد مثل این که هر گاه شراره ضعیفی در اثر ارتماس سنگی به سنگی یا غیر آن پی در پی بجهد و در چوبی نفوذ نماید کم کم سرایت می نماید آن وقت ممکن است بیشه های بزرگ و درختان به هم پیوسته را آتش زند و تر و خشک آن را بسوزاند. بین چگونه از استکاک و به هم خوردن ابر و بخار تولید رعد و برق می کند از کوه ها و سنگلاخ ها می گذرد و ممکن است برق شدید جاهائی را آتش زند بلکه به ماده ئی می رسد مگر آنکه آن را خاکستری گرداند اگر چه کوه اطلس باشد. همین طور است حال غضب و هیجان آن که ممکن است به کمتر چیزی و به کوچک تر کلمه ئی آتش غضب به حرکت آمد و به تکرار آن شدت و جوشش آن زیاد شود به طوری که خاموش کردن آن متعسر یا متعذر گردد.

گفتار بقراطیس حکیم در دشواری خاموش نمودن آتش غضب

بقراطیس گفته من به سلامت آن کشتی که هنگام تلاطم دریا و وزیدن بادهای تند به دوران آید و به کوه های بزرگ و دریای تماس کند و مشرف به غرق گردد امیدوارم به سلامت ماندن آن از آن کسی که به شدت غضب نماید زیرا که در وقت تلاطم دریا ملاحان در مقام علاج و نگاه داری کشتی بر می آند و وی را از غرق نجات می دهند لکن هنگام التهاب و شدت شراره آتش غضب امید علاجی باقی نمی ماند و برای زبانه آتش که شعله می زند و خاموش نمودن آن حیلہ ئی نمی توان نمود و موعظه و نصیحت به منزله چوب خشکی است که داخل خرمن آتش گردد و بر شراره آن افزوده شود.

اسباب ده گانه غضب

اول عجب دوّم افتخار، سوم مرأ یعنی جنگ و دعوا، چهارم لجاجت، پنجم شوخی، ششم تکبر، هفتم استهزاء، هشتم حیلہ، نهم ستم، دهم طلب لذتی ککه در معرض حسد واقع گردد. و این هایی که شماره نمودیم اسبابی است که باعث حرکت قوه غضب می شود و منتهی می گردد به حب انتقام و از آن دشمنی پدید می گردد.

ملحقات هفتگانه غضب

اول ندامت و پشیمانی، دوّم توقع مجازات در دنیا و آخرت، سوم دشمنی دوستان، چهارم استهزاء اراذل، پنجم شماتت دشمنان، ششم تغییر مزاج، هفتم تالم بدن. زیرا که گفته اند غضب دیوانگی ساعتی است و گاهی شدت غضب حرارت قلب را خاموش می کند و از وی مرض مهلک تولید می شود (کسی که خواهد مرض مهلک غضب را معالجه نماید بایستی از امور ده گانه ئی که شماره نمودیم و از اسباب هیجان غضب به شمار می رود جلوگیری نماید و نگذارد آتش غضب به حرکت آید زیرا که پس از شعله ور شدن آتش غضب علاج آن متعسر بلکه متعذر به نظر می آید)

برای قلع ماده هر یک از این اسبابی که مهیج و محرک قوه غضبیه است علاج مخصوصی است که به آن می توان از طغیان غضب جلوگیری نمود و پس از معالجه هر گاه به سببی باز قوه غضب به حرکت آمد به ارشاد عقلی و به میزان شرعی وقع آن آسان می گردد تا وقتی که در حد وسط که تعبیر از آن به شجاعت می شود قرار گیرد آن وقت از حکم عقل تجاوز نمی کند هر جا بایستی غضب کند غضب می کند و هر جا باید تحمل و بردباری نماید خودداری می کند، اینک شروع می کنیم به علاج اسباب ده گانه غضب

حقیقت و معنای عجب

چنانچه گفته اند گمان دروغی است که انسان خود عجب را مستحق منزلت و مقامی می پندارد و به این جهت بر خود می بالد و خود را شخص بزرگی می داند و علاج آن این است که در نفس خود تفحص و تجسس نماید تا آنکه بر عیوب خود مطلع گردد و اگر کمالی یا صفت نیکی در خود مشاهده نمود بداند که فضائل بین مردم تقسیم شده واحدی کامل نمی شود مگر به فضیلتی که از دیگران به وی رسیده و کسی که فضیلت و کمال خود را در دیگران ببیند به خود نمی بالد. (افتخار) مباهات نمودن به چیزی است که خارج از نفس انسان و در معرض فناء و زوال باشد.

طریق معالجه افتخار

خردمندی که دارای قوه تمیز و ادراک است البته می فهمد که مباهات نمودن به چیزی که خارج از حقیقت او است روش عقلائی نیست زیرا که امور خارجی چون در معرض فناء و زوال است هرگز کمالی برای انسان تامین نخواهد کرد. و در قرآن مجید در بسیاری از آیات اشاره به بی اعتباری امور دنیوی و فناء و اضمحلال آن دارد آنجا که فرموده (و اضرب لهم مثلاً رجلین جعلنا ل احد هما جنتین من اعناب) تا آنجا که فرموده (فاصبح یقلب کفیه علی ما انفق فیها و هی خاویه علی عروشها) در جای دیگر (و اضرب لهم مثل الحیوه الدنیا کماء انزلناه من السماء فاختلفت به نبات الارض فاصبح هشیما تذروه الریح و کان الله علی کل شیء مقتدرأ) و از اینگونه آیات که مشعر بر بیمقداری امور عالم باشد زیاد است.

افتخار به نسب

آن کسی که به فضل پدران و اجداد خود مباهات می کند اگر در دعوی صادق باشد چنین پندارد که پدر وی حاضر است و به وی می گوید این فضیلت و شرافتی که تو ادعا می کنی مربوط به تو نیست آن فضیلت در خور منست تو چه فضیلت و کمالی در خود داری که به آن مباهات می کنی آن وقت از جواب آن عاجز خواهد ماند. و از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) راجع به این مطلب اخبار صحیح بسیاری نقل شده از جمله آنها در حدیثی است که فرموده (نسب خود را نزد من نیاورید بلکه اعمال خود را نزد من بیاورید)؛ یعنی من به نسب شما نظر دارم که از چه طایفه و قبیلتهی می باشید بلکه نظر من به اعمال شما است)

گویند یکی از روساء بر غلام فیلسوفی افتخار نمود غلام گفت اگر فخر و مباهات تو به این جامه های نیکو است که در بر داری و خود را به آن آراستهی نیکوئی و زیبایی در جامه است نه در تو و اگر برتری تو بر من به این اسب سواری است چابکی و دوندگی در اسب است نه در تو و اگر به پدران و آباء و اجداد خود می نازی فضل و کرامت در خور آنان است نه در تو و چون تو فاقد فضیلت و کمالی و این فضائل خارج از تو است و منتقل بتو نشده است تو به چه چیز توانی مباهات کنی. و نیز گویند حکیمی در برابر ثروتمندی که به زینت آراسته و به مال و جاه خود مباهات می نمود در اثنای صحبت آب در دهن او جمع شد هر قدر به این طرف و آن طرف نگاه کرد جائی که بشود آب دهن بیندازد نیافت بالاخره آب را به روی ثروتمند انداخت حاضرین به وی عتاب و سرزنش نمودند حکیم گفت آیا نباید آب دهن را به جای کثیف و خسیس انداخت

من هر چه نظر کردم موضعی کثیف تر از روی این شخص که متّصف به جهل و نادانی است نیافتم این بود که صورت وی را لایق و محل برای آب دهن دیدم.

لجاجت و ستیزگی

چنانچه در گفتار ششم تذکر داده شد لجاجت و ستیزگی کردن الفت و محبت را زائل می گرداند و تولید دشمنی و ضدیت می کند (و قوه غضبیه را به حرکت می آورد)

مزاح و شوخی

مزاح و شوخی به اندازه ئی نیکو و خوب است لکن زیادتى آن مذموم و انسان را از قدر میاندازد پیغمبر اکرم (صل الله علیه وآله وسلم) گاه گاهی مزاح و شوخی می فرمود و نمی گفت مگر بحق، امیر المومنین (علیه السلام) بسیار مزاح می فرمود به طوری که بعضی او را ملامت می کردند لکن تشخیص دادن حد وسط و اعتدال در آن بسیار مشکل است این است که خیلی از مردم وقتی که بناء به شوخی میگذارند چنان زیاد روی می نمایند که منجر به جدال و نزاع می گردد و کینه و دشمنی و ضدیت دیرینهئی که در دل آنها پنهان بود به اسم شوخی ظاهر می گردانند (چنانچه در عرف گویند اگر شوخی را صد جزء کنی نود و نه جزء آن جدی است) این است که شوخی و مزاح یکی از اسباب محرک و مهیج قوه غضبیه به شمار می رود و ما آن را در تعداد اسباب غضب شماره نمودیم.

تکبر

تکبر ناشی از عجب و نزدیک به وی است غیر از اینکه عجب دروغ با نفس است که شخص خود را بسیار بزرگ و لایق ستایش داند و تکبر دروغ با غیر است که خود را برتر از دیگران داند و علاج کبر همان علاج عجب است عاقل خردمند می داند امور مادی که متکبرین به آن می نازند و به وجدان آن خود را برتر از دیگران می پندارند نزد عقلاً ارزشی ندارد و اعتنائی به آن نمی کنند زیرا که امور مادی و طبیعی علاوه بر پستی و خستی که دارد در معرض فناء و زوالست و هر صنفی از مردم از قبیل اراذل و اوباش و جهال ممکن است دارای ثروت و شهرت و باقی عناوین گردند و از قبل اینگونه امور شرافت و فضیلت و سعادتى برای انسان تامین نخواهد شد و علم و حکمت و باقی فضائل نفسانی مخصوص به دانشمندان و خردمندان و فضلا است.

استهزاء

استهزاء نیز محرک قوه غضبیه است و آن مخصوص به مردمان پرگو و کسانی است که معروف به مسخرگی و خوشمزگی می باشند و آنها کسانی هستند که هر چه در نظرشان خندهآور باشد و متمولین را خوش آید خواه موافق با حکم عقل باشد یا نباشد از گفتن آن باکی ندارند و از هیچ استخفاف و هرزه گوئی خودداری نمی نمایند و این عمل را وسیله معاش قرار داده اند و به این عمل زشت خود را ذلیل و بی مقدار و کوچک کرده اند لکن کسی که به حریت و آزادی نفس موصوف گشته خود را برتر از آن می داند که به ازای اندک مالی شرافت خود را بفروشد و به مسخرگی آبروی خود و دیگران را به باد دهد اگر چه در مقابل آن آنچه در خزینه پادشاهان است به وی دهند.

مکر و حيله

حيله گری یکی از اوصاف رذيله بلکه از بدترین اوصاف زشت انسانی به شمار می رود و هر کس که دارای اندک شرافت و فضیلت باشد بر خود نمی پسندد که وی را مکار یا آدم نادرست خوانند و این عمل ممکن است در همه جا سرایت نماید هم در مال و جاه و عرض و هم در دوستی و رفاقت و با آنکه شایع و متداول و در همه جا نفوذ می نماید همه کس از اسم آن متنفر است و این صفت را بر خود نمی پسندد این است که هیچ کس معترف به آن نیست و این خلق فاسد بیشتر در

مردمان غیر آزاد که به حریت نفس موصوف نمی باشند وجود دارد لکن بسیاری از عبید مثل اهل حبشه و مردمان رومی (چنانچه تجربه شده) موصوف به ضد آند یعنی وفاداری و شناسائی در سجه آنها مرکوز است به طوری که در مردمان آزاد این طور حس و فایده نمی شود (و این عمل علاوه بر قبیح ذاتی که دارد یکی از اسباب مهیج قوه غضب به شمار می رود زیرا کسی که فهمیده مورد مکر واقع شده آتش غضب وی به حرکت می آید و در مقام انتقام از هیچگونه تلافی خودداری نخواهد نمود) و از راه تخلص از این مرض مهلک برای کسی که اندک شعوری دارد همان قبیح ذاتی و تنفر عقلاء از آن کافی است و خردمند عاقل می داند که حیلہ گری مخصوص بکسی می باشد که فاقد عقل شعور است و چون مقاصد خود را به رویه عقلانی نتواند انجام دهد لهذا مکر و حیلہ وسیله آمال خود می سازد و به آن مقاصد خود را انجام می دهد. ستم و ضیم

یعنی جفا نمودن بر غیر از جهت انتقام و تشفی قلب چنانچه در صفحات اشاره نمودیم ظلم و انظلام هر دو قبیح و خارج از حد شجاعت است و معنی و حقیقت هر دو را بیان نمودیم خردمند اقدام بر تلافی و انتقال نمی نماید مگر وقتی که بداند در نتیجه خودداری و تحمل جور به ضرر بزرگتری دچار می گردد و اگر خواست انتقام بکشد بایستی طریق عقلائی و قانون شرعی را مراعات نماید و همی است معنای حلم بعینه طلب لذت

کسی که در طلب چیزهای نفیس بر آید که عزت وی زیاد شود مثل مال و جاه علاوه بر آنکه در معرض حسد و غضب دیگران واقع می گردد بختای بزرگی نیز گرفتار شده و این صفت نسبت به سلاطین و زمامداران امور مملکتی مذموم است چه رسد به متوسطین از مردم و اگر سلطان در خزینہ خود جواهر نفیسی گرانبایه ای ذخیره نماید در معرض خوف و ترس واقع می گردد و از فوت آن ایمن نیست زیرا که چون این عالم کون و فساد است و تغییر اضمحلال در حقیقت آن مرکوز است لذا در تغییر و تبدل دائمی است و در وی هیچ چیز پایدار نمی ماند و اگر سلطان از فقدان جواهر نفیسی متأثر گردد و دوست و دشمن بر تاثر و عجز و اندوه وی خبر دار گردند آن وقت فقر حاجت آن فاش می گردد و در اثر فقر و حاجت و هیبت او کم می شود (و ممکن است دشمن بر وی استیلا یابد)

گویند قبه بلوری که در منتهای صفا و پاکیزگی بود و به کمال استادی و ماهریت آن را مدور و به اصناف و انواع نقشها و صورتهای گوناگون با کمال کیاست و دقت و صناعت آن را مزین نموده بودند نزد پادشاهی به هدیه آوردند وقتی سلطان به آن نظر نمود بسیار تعجب کرد و فرمان داد که آن را در خزینہ مخصوص خود گذارند و گاهی به مشاهده آن محفوظ می گردید تا اینکه روزگار نتیجه طبع خود را در اتلاف آن نشان داد.

سلطان در اثر فقدان آن به قدری متاسف و نگران شد که از تدبیر مملکتی و امور سیاسی باز ماند و ارکان دولت هر قدر جدیت و کوشش نمودند که مثل آن قبه را پیدا نمایند میسر نگردید این نیز مزید بر حسرت و اندوه سلطان شد و فقدان آن قبه به قدری در سلطان موثر گردید که نزدیک بود عنان مملکت داری و سلطت از دستش خارج گردد.

این است حال سلاطین اما طبقه متوسطین اگر سرمایه نیکوئی یا جواهر نفیسی یا مرکوب تندرو خوبی یا مملوک فرمانبری را به دست آرند اشخاص طماع در طلب آن بر می آیند و به هر شیوه و حلیه‌یی که باشد در گرفتن آن پافشاری می نمایند و به اقسام و انواع حیلہ گریها می خواهند از دست وی بگیرند و صاحب آن اگر جوانمردی بخرج دهد و آن شیء نفیس خود را ببخشد آن وقت بغم و غصه مبتلا می گردد و اگر ممانعت نماید و بخل ورزد خود را در ورطه هلاکت انداخته.

لکن خردمند از اول قناعت می نماید و در امور معاش به اقتصاد و میانه روی رفتار می کند و از اینگونه بلیات و آفات در امان می باشد.

ذخیره نمودن جواهرات مثل الماس یا قوت و امثال آن اگر چه از آفات مثل کهنگی و اندراس و پوشیدگی محفوظ است لکن از جهت خارجی مثل سرقت و تدلیس اشخاص حسود مصون نمی باشد و در معرض فساد است. و هرگاه سلطان جواهراتی در خزینه ذخیره نماید که موقع حاجت به مصرف رساند اگر اتفاقاً به آن حاجت پیدا نمود مفید به حال او نخواهد شد چنانچه همین زمام به چشم خود دیدیم که شاه جلیل القدری پس از آنکه تمام اموال و آنچه در خزینه داشت تمام شد و احتیاج به پول پیدا نمود جواهر نفیس گرانبهایی که در خزینه بود در معرض فروش در آورد و دلالت و تجارت برای خریداری آن جمع شدند و از نفاست و حسن آن تعجب نمودند لکن کسی در خریداری آن و لو به کمترین قیمت باشد اظهار نمود و کسانی که قادر به بهای آن بودند از ترس بعضی پیش آمدها اظهار نمودند و از خریداری آن خودداری نمودند.

خلاصه آن جواهر نفیس خریدار پیدا نمود و در نتیجه جز نمودار شدن حاجت و عجز سلطان فائده ئی نبخشید این است حال جواهر نفیسهئی که در خزینه سلاطین ذخیره شده.

تجاری که مایل به اینگونه تجارتها می باشد در صورتی که ایمن از سرقت و امثال آن باشند از کساد و زیان آن ایمن نباشند زیرا که طالب و مایل به آن سلاطینی و متمولین مغرورند که از سود و زیان باک ندارند و این صنف از طالبین کمیابند علاوه بر آن در حال ناامنی جان و مال آنها را در معرض خطر است.

و این اوصافی که شماره نمودیم و علاج آن را تذکر دادیم از اسباب غضب به شمار می رود و اموری است که اگر پیش گیری نشود قوه غضبیه را به حرکت می آورد لکن کسی که شرائط عدالت را مراعات نماید و این خلق نیکو را ملکه خد گرداند نگاهداری نفس در وقت هیجان قوه غضبیه برای وی آسان می گردد و غضب نمودن بی مورد یکی از اوصاف رذیله به شمار میرود بلکه بدترین آنها و ناشی از فساد اخلاق است و نباید آن را در تعداد اوصاف جمیله شماره نمود چنانچه بعضی شدت غضب را از فرط مردانگی داند و به خیال فاسد آن را حمل بر شجاعت نمایند چگونه توان فضیلت نماید و به شجاعتی که از اوصاف متین نیکوست نسبت داد فساد اخلاقیه منشاء جور به خود و خویشاوندان و نزدیکان و تابعین مثل خدم و عبید و رنجبران گردد و به جور و تعدی بر ایشان که نه بر عجز آنها رحم نماید و نه از لغزش آنها چشم بپوشد و چقدر فرق است بین آدم شروریکه از هیچگونه اذیت و آزار نسبت به هم نوع خویش خودداری ننماید و فاضل درستی که در همه جا به صلاح دید و به ملکه شجاعت عنان نفس را نگاه دارد و نگذارد از حد عدالت تجاوز نماید.

کسی که نتواند عنان نفس خود را نگاهدارد و به کمتر سببی دست و زبان بر عرض و جسم مردم بگشاید و از هیچ اذیت و آزایی نسبت به آنها فروگذار نکند و بیچارگان هر قدر بگناه نا کرده خود اعتراف نمایند که شاید خشم او فرو نشیند و خود را خاضع و ذلیل و ناتوان در مقابل خشم وی نشان می دهد که به این وسیله آتش خشم وی خاموش گردد نتیجهئی نمی بخشد بلکه بر شراره آتش غضب او افزوده می گردد و بیشتر حرکات نامربوط از وی نمودار می شود چگونه در تعداد شجاعان محسوب می گردد بلکه ممکن است شدت غضب در جهال به جائی رسد که در مقام ایذاء و اذیت حیوانات زبان بسته بر آیند و جمادات مثل اثاثیه ظروف و غیر اینها را در موقع غضب بکشند و تلف نمایند و بیچاره می خواهد بزدن خرو گاو و کشتن گربه و کبوتر و شکستن ظروفها تشقی نماید و اشخاص متهور بی باک مثل بعضی از سلاطین گاهی بر باد و باران وقتی که مخالف با میل آنها شود و قلم وقتی که خوب نویسد غضب می کنند و بناء فحش و نفرین نسبت به آنها می گذارند و قلم را میشکنند و گویند یکی از پادشاهان قدیم کشتیهای او از سفر دریا دیرتر رسید به دریا غضب نمود و دریا را به ریختن آب آن به کوهها تهدید کرد.

و در این زمان دیده شد که بعضی از جهال در شب مهتاب که تابش نور آن مانع از خواب وی گشته غضب نمود و زبان به

بدگویی و هجو و فحش به قرص قمر دراز نمود و شعری در هجو قمر گفته مشهور و معروف است و با آنکه تمامی این افعال و اعمال مذموم و از حرکات مجانین به شمار میرود بعضی از آنها مضحک و خنده آور است پس چگونه می توان متصفین به این صفات زشت را در تعداد اشخاص شجاع محسوب نمود و این اوصاف را از مردانگی و شرافت و بزرگی نفس محسوب گرداندید و کسی که متصف به این صفات باشد به مذت و توییخ و سرزنش سزاوارتر است تا به مدح و تعریف و چه شرافت و فضلی است در صورتی که می بینیم این صفات در زنها بیشتر از مردها نمایان است و در مریض ها شدیدتر از اشخاص سالم میباشد.

و می بینیم کودکان زودتر از مردان بغضب می آیند و اشخاص پیر زودتر از جوانها رنجش پیدا میکنند. و مردان شکم پرست وقتی که در خوراک آنها منقصتی پیدا شود قوه غضبیه آنها به حرکت میآید و به کسانی که متصدی خوراک آنها می باشند مثل زن و اولاد و خدمتگزار صدمه میزنند و تنگ دل و بی آرام می شوند. و آدم بخیل وقتی که بعضی از اموال وی مفقود گردید به شدت غضب می کند و از فرط غضب به دوستان و همشینیان و خدمتکاران و کسانی که محل وثوق و اطمینان وی بودند سوء ظن می برد و آنها را متهم می نماید و در نتیجه دوستان و ندیمان از دست وی می روند و به این سبب از لذت و به جهت و سعادت محروم می ماند و عیش بر وی منغص می گردد و به شقاوت و تندخویی منسوب می شود این است حال شقی که از همه چیز محروم است. شجاع و جوانمرد کسی است که آتش غضب خود را به حلم و بردباری خاموش می کند و حلم وی بر غضب وی غالب می گردد و در حال شدت غضب نیز از جای در نمی رود و حرکات ناهنجار از او بروز نمی کند و در آنحال عمل و تمیز را به کار می اندازد تا آنکه در آن واقعه فکر کند و از روی تمیز و روش عقلائی ببیند چگونه و به چه اندازه در جائی که بایستی انتقام بکشد درصدد انتقام برآید و در جایی که به حکم عقل باید اغماض و چشم پوشی نماید گذشت کند و در همه جا به شرائط عدالت که مقتضی اعتدال و میانه روی است مراعات نماید.

گفته اند وقتی آدم سفیهی در حضور اسکندر زبان به مذمت وی دراز نمود یکی از خواص گفت اگر سلطان اجازه دهد او را مجازات نماید تا تنبیه شود و عبرت دیگران نیز بشود اسکندر فرمود این عمل عقلائی نیست زیرا اگر بعد از مجازات خیرگی و ستیزگی کند و به اعتراض و افشا معایب من ادامه دهد در واقع خود باعث شده ام و مردم نیز وی را ذیحق می دانند. و نیز گویند روزی شخصی یاغی را که فتنه انگیزی نمود و فساد زیادی برانگیخته بود نزد اسکندر حاضر نمودند اسکندر اشاره به عفو وی نمود یکی از ندهاء از شدت غیظ گفت اگر من به جای تو بودم او را می کشتم اسکندر فرمود پس چون من تو نیستم وی را نمی کشم.

این است اسباب غضب که از بزرگترین و عظیم ترین امراض نفسانی به شمار می رود و اگر انسان بروش علمی ماده و اسباب هیجان غضب را دفع نماید آن وقت به آسانی می تواند عوارض آن را نیز مرتفع گرداند زیرا اگر در همه کار فکر و رویه را شعال خویش سازد می توان ماده خشم و غضب بی جا را نیز قلع و قمع نماید و خود را به ملکه حلم و بردباری منصف گرداند و به نظر و فکر در هر جائی که مقتضی انتقام و مجازات است به میزان عقل شرح انتقال بکشد (و ضد صفت غضب که این فیزیکی از صفات بسیار زشت به شمار می رود جبن است)

عجب یکی از اسباب و مهیج قوه غضب شمرده شده، برای اینکه کسی که خود را با شرافت و بزرگ دانست و موقعیت

شایانی در خود پنداشت، منتظر این است که مردم به وی خیلی احترام گذارند و صدر نشین مجلس و پیشوای خلاق گردد و ذکر خیر او در مجالس و محافل شایع گردد. این است که هر گاه بر خلاف آن فهمید او به حرکت می آید و اگر نتوانست تلافی کند حقد و کینه اشخاصی که از آنها این انتظار داشت در دل وی جای می گیرد و هر وقت موقع به دست آورد، خواه به حق و خواه ناحق تلافی می کند.

و سرش این است که آن کس که خود را شناخت و دانست که موجودی فقیر است، که در استکمال و ترقی و تعالی نیازمند به اشخاصی مثل اولیاء و معلمین و مردمان مصلح نیکوکار بلکه به تمام اوضاع عالم نیازمند است، چگونه به خود عجب می کند و خود را شخصی می داند که لایق احترام و ذکر خیر است و از بی اعتنایی مردم به غضب می آید و در مقام انتقام از هیچگونه وحشی گری خودداری نمی نماید بلکه هر قدر با فضیلت باشد، بیشتر نقائص و احتیاجات خود را می فهمد و تواضع او زیادتر می گردد.

گمان نشود کسی که دارای علم و حکمت شد، لایق تکبر است و این صفت درباره او نیکو است. نه این طور نیست شخص حکیم خردمند متواضع ترین مردم است، زیرا ولو آن که خود را متصف به صفات ارجمند می بیند، لکن چون انسان بلکه هیچ مملکتی از عیب خالی نیست لهذا احتمال می دهد که دیگران در بعضی جهات افضل از وی باشند، این است که خود را برتر و افضل از کسی نمی دانند بلکه حقیقت حکمت و دانش این است که وجود خود را از خود نداند و خود را در وجود قائم به حقتعالی و محتاج به او داند، چه جای صفات و کمالات او که نمونه و ظهوریست از کمالات ازلی حق (طاوس را به نقش و نگاری که هست، خلق تحسین کنند و او خجل از پای زشت خویش) مقصود زمان حیات مؤلف یعنی ابن مسکویه است.

گفتار هفتم طریق معالجه امراض نفسانی

به یاری حقتعالی نخستین در مقام اصول و کلیات امراض نفس آدمی بر می آئیم سپس در مقام معالجه جزئیات آن آنچه نکبت و منقصت وی زیادتر و جنایت وی بیشتر است مقدم می اندازیم و همان را تذکر می دهیم.

اجناس و کلیات فضائل و رذائل چهارند

چنانچه در اول کتاب شماره نمودیم در مقابل فضائل چهار گانه (شجاعت، عفت، حکمت، عدالت) اوصاف مذمومه که ضد او است نیز چهار است و چون فضائل نفسانی حد وسط بین اوصاف می باشند و به حد معینی محدود موجودند به خلاف اوصاف رذیله که غیر محدود و متکثرند و نمی توان حد و اندازه معینی برای آن تعیین نمود لهذا بایستی نقطه فضائل را هدف قرار داد زیرا که جد و جهد برای رسیدن به آن مثمر و کوشش در وی مطلوب است اما سایر اوصافی که از حد فضیلت تجاوز نموده اند و از نقطه وسط منحرف گردیده اند یا به طرف زیاده یا به طرف نقیصه اگر چه برای هر مرتبه از انحراف آن اسم مخصوصی وضع شده لکن چون وجود مستقل ندارد بلکه به اعتبار فقدان فضیلت موجودند لذا طلب آن بیفائده است.

مثال فضائل نفسانی مثال نقطه وسط دایره است که آن مرکز دایره و قوام دایره بسته به همان نقطه وسط دایره است لکن از آن نقطه تا به محیط، دایره هائی می توان فرض نمود که تحت حد و قاعده در نمی آیند و وجود آنها وجود فرضی است که به مقایسه با نقطه وسط می توان اعتباری نمود و چون وجود عینی خارجی ندارد لهذا مجهولند و تمیز خارجی بین آنها نیست تا اینکه بشود به آنها اشاره نمود و همین قدر می توان در اطراف نقاطی منبسط و پراکنده اعتبار نمود.

و به دو مثال مطلب را واضح می‌نمائیم اگر خط مستقیمی از وسط دایره شروع نمایند تا به محیط دایره کشیده شود می‌بینیم دو طرف آن که مرکز و محیط باشد به منتهی درجه از هم دورند لکن درمان خط مستقیم می‌توان نقطه هائی فرض نمود که از زیادتی حد و اندازه ندارد.

مثال دیگر در محسوسات ملاحظه می‌نمائیم سفیدی و سیاهی دو شیئیء محدود و معینی می‌باشند که یک دیگر ضد و مبه این هستند لکن بین آن دو الوان بی شماری است که آن نیز تحت ضابطه معینی نمی‌آید. به همین دو مثال مقایسه کن صفات اخلاقی و فضائل نفسانی را که هر کمال و فضیلتی یک امر وجدانی بیش نیست و در مقابل آن ضد حقیقی آن نیز یک نوع منقصتی بیشتر نمی‌باشد لکن از آن فضیلت که حد و سزاست تا برسد به ضد حقیقی آن از هر درجه ئی از انحراف که یا به طرف زیاده و یا به طرف نقیصه رود یکنوع صفت زشتی پدید می‌گردد این است که گوئیم مقابل هر فضیلت و صفت نیکی اوصاف ذمیمه بسیار است و لو آنکه ضد حقیقی آن یکی بیشتر نیست که از هم کمال دوری و مابینت دارند.

توضیح: چنانچه گفته در این جا دایره ئی فرض می‌نمائیم و فضیلتی مثل شجاعت که یکی از فضائل ارجمند انسانی به شمار می‌رود و ناشی از کمال قوه غضبیه است به جای نقطه وسط دایره فرض می‌کنیم و خط مستقیم از آن شروع می‌نمائیم تا به محیط دایره و در آنجا (تهور) که طرف افراط قوه غضبیه است می‌گذاریم و ثانیاً خط مستقیم دیگری نیز از همان نقطه مرکز تا محیط مقابل آن وضع می‌نمائیم و در این جا (جبن) که طرف تفریط قوه غضبیه است می‌گذاریم. پس می‌بینیم در این جا یک خط مستقیمی کشیده که محاذی با دو طرف دایره است و تهور و جبن که محادی هم واقع شده اند کمال دوری و مابینت با هم دارند.

از این جا معلوم می‌شود که برای هر فضیلتی دو طرف محدودی می‌توان فرض نمود و به آن اشاره کرد لکن بین آن دو طرف تا مرکز که محل آن فضیلت است نقاط فرضی بسیاری است که اشاره به آن متعسر بلکه متعذر است لکن وسط حقیقی یکی است و آن فضیلت.

و به این بیان معلوم شد که اجناس صفات رذیله دو برابر صفات حمیده می‌باشند و چون صفات حمیده و نیکو چهار است پس صفات زشت پلید هشت عدد می‌شود.

تهور و جبن، دو طرف افراط و تفریط شجاعت محسوب می‌گردد. حرص و خمود نفس، دو طرف ملکه عفت شمرده می‌شود.

جهل و حيله گری، دو طرف افراط و تفریط قوه فکریه است و حد وسط حکمت می‌باشد. ظلم و تظلم که عبارت از ظلم کردن و ظلم کشیدن باشد دو طرف افراط و تفریط عدالت است. اینک در مقام بیان فساد اخلاقی که ناشی از قوه غضبیه است بر می‌آییم.

ضد شجاعت جبن و کم دلی، ضد عفت شهوت پرستی و عیاشی، ضد حکمت جهل و نادانی، ضد عدالت ظلم و جور فضیلت یعنی عدالت یک امر واحدی است که جامع تمام فضائل و سرچشمه جمه مناقب و منتهی درجه کمال انسانی است و تشبیه به نقطه وسط دایره از جهت وحدت و بساطت و مرکزیت او است و چنانچه نقطه مرکز وسط دایره واقع گردیده و نقطه هائی در اطراف فرض می‌نمائیم، همین طور عدالت حد وسط و اخلاق رذیله از آن بسیار دورند و باید دانست که هر

فضیلت و صفت نیکی را دو طرف می باشد، که هر دو منقصت است، یکی طرف افراط که زیاده روی است و دیگر طرف تفریط که اعمال مسامحه کاری است و حد وسط بین آن دو مرغوب و نیکو است و آن فضیلت نفسانی است.

علاج حزن

حزن الم نفسانی است که عراض انسان می شود و آن ناشی از فقدان شیئی مطلوب یا از دست دادن چیزی است که محبوب باشد و سبب حزن تعلق داشتن به امور مادی و اوضاع طبیعی است که در اثر نفس پرستی و عیاشی پدید می گردد کسی که شائق و مایل گردید به ملذّات طبیعی لابد از فقدان آنها متأثر می گردد و هر گاه از آنچه در نظر او محبوب و مطلوب می نماید چیزی از کف اوب رود بسیار حسرت زده و غمناک می شود گویا گمان می کند ممکن است امور دنیا و لذائذ طبیعی باقی و پایدار بماند و آنچه از وی مفقود گشته دائمی باشد.

آدم عاقلی که می داند آنچه در عالم کون و فساد است فانی و به زودی معدوم می گردد و ثابت و پایدار نمی ماند و آنچه ثابت و باقی است موجودات عالم عقلی است که فنا پذیر نیست هرگز پیرامون امر محال نمی گردد و طمع در بقاء امر غیر ثابت نمی کند وقتی موجودات طبیعی را این طور نگریست نه از فقدان و اضمحلال آنها متأثر و محزون می گردد و نه بر فوت امر گذشته متاسف و غمناک می شود و نه بر آینده خائف و ترسان و سعی و کوشش او در مطلوباتی است که پاک و خالی از هر گونه خبائتی می باشند و همت خود را مقصور گردانیده بر محبوباتی که باقی و پایدارند و اعراض می نماید از آنچه در طبع آن عدم و نیستی خوابیده.

و هرگاه از امور دنیوی مال و سرمایه ئی به دست آورد به قدر ضرورت و رفع احتیاج از آن میگیرد و به موقع خود خرج می کند یعنی در لوازمات زندگی از قبیل خوراک و پوشاک و باقی لوازمات معاش صرف می نماید و طالب ثروت زیاد و ذخیره کردن و اندوختن مال نمی باشد و نیز مال در نظر بلند او قیمتی ندارد که به آن افتخار نماید و بدیگران مباحث کند و هرگز آرزو نمی کند که ثروتمند و مال دار باشد تا آنکه از فقدان مال متاسف گردد و بزوال یا انتقال آن به دیگران متالم و اندوهگین شود.

خلق نیک و عادت خوب نفس را مطمئن می گرداند

کسی که به این سیرت خوب و خلق نیکو عادت کند به جای امنی رسد که فزع در آن نباشد و فرح و خوشی یابد که جزع در آن راه نداشته باشد و مسرت و خوشحالی دائمی پیدا نماید که حسرت و ندامت پیرامون آن نگردد و به سعادت می رسد که شقاوت در آن یافت نمی شود.

به عکس اگر به این طوری که توصیه نمودیم نفس خود را معالج نکنی و آروزی ثروت و ریاست و جاه و منصف و باقی عناوین دنیوی را در دل خود پیروانی گرفتار حزن دائمی و الم همیشگی می گردی و چون مقتضی طبیعت این عالم فنا و زوال است لهذا هیچ وقت از فوت مطلوبی یا فقدان محبوبی مطمئن نیستی و کسی که امید بقاء و ثبات دارد و گمان می کند ممکن است امور دنیا پایدار بماند طالب امر محال نموده و جز حسرت و ندامت چیز دیگری عاید وی نمی گردد و عاقل هرگز طالب امر محال نمی باشد.

عادت جیمل نیکو این است که انسان به آنچه دارد خشنود باشد و از آنچه از وی مفقود می گردد متاسف و حزون نگردد و خوشبختی و سعادت مندی که مردم دنبال وی میدوند همین اخلاق نیکو است چیز دیگری نیست کسی نگوید این طرز افکار نفعی ندارد و مصیبت و بلا را رفع نمی کند و نگاهی هنگام مصیبت و بلا انسان مشعر به این حرفها نیست.

در پاسخ گوئیم اگر خواهی بفهمی چگونه طرز افکار تاثیر در حالات و کیفیات نفسانی می نماید و خوشی و سرور یا حزن و غم غالبا ناشی از طرز افکار می شود.

احساسات مردم را ببین و طرز زندگانی آنها را ملاحظه نما تا آنکه به فهمی زندگانی جز پندار چیزی نیست.

با این که مردم در زندگانی متفاوتند و در کسب و کار مختلف هر کسی به زندگانی خود مسرور و به حرفه و صنعت کارخویش شادمان است چنانچه تاجر به تجارت زارع به زراعت نجار به نجاری، قمار باز به قمار بازی، دلاک به دلاکی هر کسی به کار و عمل خود خوشنود است (کل حزب به مالدیهم فرحون) و آن را سعادت می داند بلکه به نظر او کسی که خود را از تمام آنها محروم نموده و مجنون و از عیش و سرور بی نصیب گردیده.

و سرش همان عادت و ملکه ئی است که از ممارست و مداومت و بر عمل پدید می گردد و آن را اسباب معاش زندگانی خود می داند و به همین خیال از عمل خود لذت می برد و آن را دوست می دارد.

پس از این جا می توان فهمید که طالب سعادت و فضیلت نیاز در طریق عدالت هر گاه خود را با خلاق نیک و سیرت نیکو ملزم گردانید و با حساسات روحانی مشعر گردید به طوری که عادت نمود به این که همیشه خود را مشغول نماید به افکار بلند عالی و دارای رای نکون گردیده البته به مراتب بسیار سرو و خوشی وی به متانت و بزرگی نفس و افکار بلندخویش زیادتر است از سرور و خوشی این طبقاتی که شماره نمودیم زیرا که او در طریق حق قدم می زند و باقی در باطل اتلاف عمل می نامید و درجهالت و نادانی خود را فرورفته اند و خبر از نعمت همیشگی و خوشی دائمی ندارند و در حقیقت طالب سعادت دارای روح پاک سالم می باشد و باقی مریض و او سعید و باقی شقی و او ولی و دوست خدا و باقی دشمنان حقد نچنانچه حق تعالی فرمود(الا ان اولیا الله لا خوف علیهم و لاهم یحزون)

گفتار کنندی که حزن امر اختیاری است

کنندی رحمه الله در دفع الاحزان گفته دلیل بر این که حزن حالت طبیعی نیست و مردم آن را به سوی اختیار جذب خود به خود می نمایند این است که دست داده هر مطلوبی و نا امید شده از هر مرغوبی اگر به نظر حکمت آمیز در اطراف حزن و اطراف آن نظر نماید و ببیند اشخاص را که اصلا واجد آشنیئی از دست رفت او نیستند چگونه راضی و خشنودند و حسرت و تاسف ندارند آن وقت برای وی روشن و هویدا می گردد که حزن نه ضروری بشر است و نه امر طبیعی است.

و نیز چنانچه مشاهده می نمائیم کسانی که به مصیبت و بلائی مبتلا می گردند مثل مرگ اولاد و دوستان با خسران مال و آنچه از دستشان می رود چند صباحی غمناک و پریشان احوال و متاسف میگردند و پس از آن بر میگردند به حالت اولیه خود چنانچه خودمان کسانی را مشاهده کرده ایم که دوستان و عزیزان و اولاد هائی از آنها مفقود شده اند و با آنکه غم و حزن ایشان اول خیلی شدید بود طولی نکشید که به حالت اولیه خود برگشتند و پس از چندی غم و حزن آنها زائل گشته و وحشت آنها به انس و حزن آنها به تسلی بدل گردیده.

عاقل هنگام بلا وقتی حال مردم را نگریست مشعر می گردد که ی به مصیبت غریب و محنت تازه ئی مبتلا نگشته زیرا که در طبیعت عالم فنا و نیستی مرکوز است.

اگر مرض حزن که مثل باقی امراض نفسانی است و از ضعف نفس تولید می شود از خود دفع کنی و خود را به صبر و بردباری عادت دهی و نگذاری امور خارجی در تو تاثیر کند و تو را شکسته و ناتوان سازد قوای فعاله تو قوی می گردد و از مرض حزن شفا می یابی و عاقبت به خود سندی دائمی نائل می گردی و راضی مشو که این مرض در اعماق وجود تو ریشه دواند و مزمن گردد و جلو خوشبختی و کامیابی تو را ببندد .

کسی که به منافع و خوشی های دنیا دل ببندد و متوقع بقاء آن باشد حال او خیلی شبیه به کسی است که در ضیافت خانه

ئی برود و در آنجا عطر دانی در میان حضار دست به دست بگردانند برای آنکه هر یک از آن استشمام به وی خوش نمایند و لحظه ئی از آن لذت ببرند و چون نوبت به وی رسد طمع ملکیت کند و چنین پندارد که وی را از میان اهل مجلس امتیاز داده اند و آن عطر دان را به او بخشیده اند و چون از وی بگیرد آن وقت خجالت زده و متاسف و پریشان گردد. چنین است نعمت ها خداوندی که در بین مردم دائر است که باید دست بدست شود و هر یک به نوبه خود از آن تمتع گیرد و بهره مند شود و طمع در تملک دائمی آن از عقل و خرد دور است و آنکه خواهد فقط خودش از آن استفاده نماید و دیگران از وی محروم باشند این کس به مرض حسد و خود خواهی مبتلا گشته.

اگر گفته شود این کلمات خالی از فائده است، زیرا اگر کسی این طور فکر کند فقط خود را گول زده و این حرفها وهم پندار است و درد را دوا نمی کند، آری ممکن است خود را قدری تسلی دهد و درد خود را پنهان دارد، پاسخ می گوئیم آیا آنچه مؤثر در وجود آدمی است و غم و حزن یا شادی و سرور از وی پدید می گردد، غیر از وهم و پندار چیز دیگری است و چنانچه ظاهر و هویدا است آنچه ملکه و عادت گردید مناسب طبع می شود و انسان از وی لذت می برد و از فقدان آن مهموم و محزون می گردد پس طالب سعادت بایستی به فکر و ذکر اولاد و به عمل و تقوی ثانیاً خود را عادت دهد که از آنچه مخالف با عدالت و اخلاق نیکو است، احتراز نماید و آرزو و آمال دنیوی را از دل خود بیرون کند و پیرامون آن نگردد تا آن که اقبال و ادبار دنیا تفاوتی به حال او نکند

آگاه باش به درستی که اولیاء خدا را خوفی نیست و آنها محزون نمی باشند آری کسی که از دوستان و اولیاء حق گردید و رشته ارتباط خود را به او محکم گردانید و روح و روان وی به نور معرفت و محبت حق تعالی روشن گشت، چون همه موجودات را مظهر و نماینده وجود حق می بیند، به هر چه نظر کند جمال بی مثال او را مشاهده می نماید و البته همه چیزها را به چشم خوبی و محبت می نگرد و همه را دوست دارد. پس هر امری برای او پیش آید به دل و جان می پذیرد و چون موجودات را به قضا و قدر حق می داند از هیچ پیش آمدی ولو مبعوض طبع باشد نگران و افسرده نمی شود. نقل می کنند که حضرت امیر (علیه السلام) در تسلیت به شعث بن قیس نوشتند که در این مصیبتی که به تو وارد یا صبر می کنی مثل صبر کردن احرار (یعنی کسانی که از قید بندگی نفس و خواهش های او آزادند) پس اجر صابرین به تو داده می شود یا جزع و فزع می کنی و گناهکار می شوی و پس از چندی مصیبت خود را فراموش می کنی مثل چهارپایان

علاج حسد

حسد یکی از بزرگترین و شفیع ترین امراض نفسانیه به شمار می رود حکماء گفته اند که خواهد شری دشمن خود رسد شر را دوست دارد و آنکه شر را دوست دارد شرور است و شرور تر و بد از آن کسی می باشد که شری را برای غیر دشمن خود بخواهد و وای به حال کسی که برای دوستان خود نیز خیر و خوبی نخواهد و کسی که دوست ندارد که به دوست وی خیر و خوبی برسد وی طالب شر است.

و آدم حسود مبتلا به حزن و اندوه دائمی است زیرا که نعمت های الهی نسبت به مخلوقات خود منقطع نمی شود کسی را مخصوص به شرافت و فضیلتی ننموده که دیگران را به کلی از آن محروم گرداند.

آدم خردمند می داند که آنچه در روی زمین است خواه از چیزهایی باشد که از دسترنج خود پیدا نموده یا از چیزهای خارجی

تمام آنها نزد بشر عرایتی است و مالک حقیقی او خدای تعالی است و کسی مالک حقیقی او نیست و البته هر چه عرایتی است روزی به صاحبش بر می گردد و کسی که به عین الیقین این مطلب را مشاهده نماید رد ودیعه و ارجاع به دیگران حسد نمی برد و هرگز محزون نمی گردد (بر محرومیت خود از نعمتی و التذاذ دیگران به آن) زیرا که می داند نعم دنیوی نسبت به تمام خلق عرایتی است و پس گرفته خواهند شد و کسی که محزون گردد برای نعمتی که از وی گرفته می شود (و به دیگر از عنایت می شود علاوه بر مفسده حسد) کفران نعمت الهی نموده زیرا که کوچکترین چیزی که شکر به آن محقق می گردد این است که موقع رد و دیعه محزون نگردیم و به سختی و نگرانی ودیعه الهی را رد ننمائیم بلکه از رد امانت به صاحبش خوشحال و مسرور باشیم نه متاسف و محزون مخصوصا اگر بدانیم عروض آن چه از ما می گیرند بهتر و افضل از آن را به ما عنایت می نماید و آن عقل و نفس و فضائل روحانی است که حق تعالی از راه فضل و کرم به ما احسان فرموده و هی چوقت از ما پس نمی گیرد و پس گرفته چیز پستی و عنایت کردن به چیزی که افضل از او باشد از روی عدل و احسان است کسی که محزون گردد بر آنچه از وی گرفته می شود به حزن دائمی مبتلا است و همیشه متاسف و پریشان حال می باشد زیرا که در طبیعت عالم هیچ چیز قابل دوام و ثبات نمی باشد.

از صفات ممتازه عاقل این است که فکر خود را مشغول نمی کند به چیزی که از فقدان آن ملول و غم دار گردد سقراط حکیم پرسیدند که سبب نشاط و عدم حزن تو چیست که همیشه تو را شاد و خرم می بینیم پاسخ داد که من هیچ وقت چیزی ذخیره و اندوخته نمی کنیم تا آنکه از فقدان آن ملول و محزون گردم.

چون در این کتاب به طور کلی اجناس امراضی که مخصوص نفس آدمی است بیان نمودیم و علاج آن و طریق مداوای آن مرض های مهلکه را نیز گوشزد کردیم پس برای آدم عاقلی که دوستدار نفس خود باشد و در مقام معالجه امراض نفسانی خود بر آید سعی و کوشش می نماید که خود را از الم هائی که در اثر آن مرض ها پدید گردیده خلاص نماید و هرگاه تفحص و تدبر کند در انواع و کلیات اوصاف و اخلاق بشری برای وی آسان می گردد که بر جزئیاتی که منظوی در کلیات می باشند مطلع گردد و هر یک از آنها را به ضد آن معالجه نماید و بایستی در تعدیل صفات خود به دو چیز استعانت جوید یکی کوشش و اجتهاد و مجاهده با نفس شریر و دیگر طلب توفیق و موفقیت از حق تعالی زیرا که هیچ چیز با تمام نمی رسد مگر به سعی و عمل و توکل به حق و طلب یاری از او.

اینک مقاله هفتم نیز به اتمام رسید و کتاب ختم گردیده (و الحمد لله رب العالمین و الصلوه و السلام علی النبی محمد و آله اجمعین)

تمام شد ترجمه مقالات هفت گانه کتاب طهاره الاعراق تالیف ابی علی محمد بن یعقوب بن مسکویه قدس الله نفسه الزکیه در تهذیب اخلا به قلم کمتر خادمه ئی از خدام آل رسول (صل الله علیه و آله وسلم) و کوچکترین ذره ئی از ذراری بتول (علیه السلام) در تاریخ نوزدهم ماه رجب المرجب ۱۳۶۸ مطابق اردیبهشت ۱۳۲۸ هو الاول و الاخر و الظاهر و الباطن و هو بکل شیئی علیم

حقیقت حسد که از بدترین صفات زشت و خسیس ترین اخلاق پست به شمار می رود، این است که حسود می خواهد از حیث مال و جاهیا عنوانی از عناوین از دیگران ممتاز باشد و خود را مخصوص به آن نعمت گرداند و متصف به این صفت بایستی هر چه زودتر بکوشد و این فساد اخلاقی را از خود رفع نماید و گرنه چنانچه در اخبار رسیده (حسد مثل آتشی است که اعمال نیک انسان را می سوزاند و فانی می گرداند) بلکه بالاتر بگویم حسد مثل آتشی است که شراره آن روح و قلب و ایمان را می سوزاند. کینه و حسد و غبطه و غضب و غیره تولید سمومی می کنند که سلامتی انسان می برد و آن قوای

نفسانی که برای فکر و فعالیت بشر داده شده صرف خود می نماید، از حسد به دیگران و میل به مال آنها چیزی عاید انسان نمی شود و مال دیگران نیز کم نمی شود همین قدر انسان را فاقد محسنات اخلاقی می نماید. اگر غبطه یا حسد در مغز شما نفوذ کرد هر چه می شود زود بیرونش کنید و چون علاج هر مرضی به ضد آن است، علاج این مرض نیز به ضد آن صورت می گیرد. مثلاً اگر با کسی دشمنی پیدا کنی و خواهان سلب نعمت از وی گردی، بر عکس جدیت نما به زیادتی نعمت او یا به وسائلی کاری کن که نعمت های وی باقی ماند و چنین است علاج های تمام مرض های نفسانی که هر مرضی را بایستی به ضدش معالجه نمود.

گفتار ششم

طریق حفظ الصحه روح و روان آدمی

به توفیق و تایید ایزد متعال در این مقاله نخست به ذکر امراض نفوس و علل و اسباب حدوث آن می پردازیم سپس طریق معالجه آن را تذکر می دهیم چنانچه طبیعت حاذق به ناچار بایستی مرض را تشخیص دهد و علت و سبب حدوث آن را بفهمد پس از آن مشغول معالجه شود و هر مرضی را به ضدش معالجه نماید و عادت اطباء بر این است که اول دواهای ملایم استعمال میکنند سپس به معالجات سخت و دواهای بد مزه می پردازند و ممکن است کار به جایی رسد که به عمل جراحی مثل بریدن و قطع نمودن بعضی اعضاء بدن محتاج گردند

ارتباط روح قدسی به بدن خاکی

و چون نفس انسانی یک قوه الهی غیر جسمانی است و به الطافت و تجردی که دارد متعلق و مرتبط به مزاج مخصوصی است که بایستی به وسیله آن کار خود را انجام دهد و به آن ربطی که مری عالم بین نفس و بدن قرار داده از هم جدا نمی شوند تا وقتی که به مشیت حقتعالی از یکدیگر جدا گردند لهذا روح قدسی و مزاجی که از امتزاج عناصر تولید شده در هم تاثیر و تاثر دارند چنانچه به مرض یکی دیگری مریض و به صحت آن صحیح می گردد و ما به حس و عیان مشاهده می نمایم کسی که مبتلا به مرض جسمانی گردید مخصوصاً اگر مرض راجع به یکی از دو جزء شریف که عبارت از قلب و دماغ باشد حواس وی مختل می شود و عقل او کم می گردد فکر او مشوش می شود و نفس او مریض و ناتوان می گردد و فراموشی بر وی عارض می شود.

و نیز مرض روحانی در بدن و مزاج تاثیر کلی دارد چنانچه می بینیم کسی که غضب یا حزن یا عشق یا شهوت زیاد بر وی مستولی گردید رنگ صورت و بدنش تغییر می کند مثل اینکه زود لاغر می گردد و اشتها و خواب وی کم می شود و انواع و اقسام خللی که در بدن نمایان می شود از همان مرض نفسانی است که در بدن پدید گشته.

پس برای ما واجب و لازم است که تفحص نمائیم اگر منشا امراض ما نفس ما می باشد آن را معالجه نمائیم.

موثرترین چیزی که تاثیر در قوای نفسانی و طبیعی می کند فکر بی مورد است چنانچه تذکر امور گذشته و ناملازمات وارده برای ما تولید حزن و غم می کند و گاهی امور آینده را که منتظر آن هستیم ما را تهدید می نماید چنانچه در نظر خود ناملایمی را مجسم می نمائیم و واقع می پنداریم و از وقوع آن می ترسیم یا آرزو و آمالی که از قبل شهوات پدید می گردد بر ما هجوم می آورد و ما را منقلب می گرداند و نظائر این ها که ناشی از قوه فکریه می شود بسیار است و هر یک از آنها علاج مخصوصی دارد که مقصود علاج او است.

طریق حفظ الصحه نفس

گاهی امراض نفسانی ما از امور طبیعی پدید می گردد مثل سوء مزاج یا ضعف اعصاب و انکسار که منشا آن ضعف حرارت قلت است و کسالت و تبلی از آن تولید می گردد و مثل عشق که از نظر کردن به معشوق پدیدار می شود و برای هر نوعی

از این امراض نیز علاج مخصوصی است که بایستی تذکر دهیم.

و چون طب ابدان منقسم به دو قسمت می گردد، یکی حفظ صحت آن اگر صحیح باشد و دیگر علاج مرض ، هر گاه مریض باشد همین طور است به عینه طب نفوس که در وقت صحت بایستی مراعات صحت را نمود و در وقت مرض باید مرض را رفع گردانید.

فاضل دانشمندی که دارای روح و روان پاک است وقتی که خود را متصف گردانید به اوصاف ارجمند متین و خود را چنین یافت که حریص بر تحصیل علوم حقیقه است و مشعر گردیده که طالب فضیلت اخلاقی و معارف الهی است بایستی قدر این سعادت را بداند و به شرائط حفظ الصحه نفسانی با فشاری نماید چنانکه قانون حفظ الصحه بدن استعمال اموری که ملایم مزاج باشد تا آن که مزاج از حد اعتدال خارج نگردد در حفظ الصحه نفس نیز بایستی همین طور معامله نمود و عمده چیزی که در این جا موثر است معاشرت و مجالست با اخیار و خوبان است که هیچ چیز مثل همنشین نیکو تاثیر ندارد. نخستین از وظایف حفظ الصحه روح و روان آدمی

بایستی احتراز نمود از کسانی که آراسته به فضائل اخلاقی نیستند مخصوصا باید خود داری کرد از معاشرت با اهل شر و آنها کسانی می باشند که عملشان مستخرگی و بیهوده گی است و کسانی که متجاهر به فسقند و اوقات خود را در لذائذ بهیمی و شهوات حیوانی می گذارند و عیاشی و شهوترانی را افتخار خود می دانند و به آن مباهات می کنند. و همین طور که از معاشرت و مجالست با این گونه مردم باید حذر نمود همین طور بایستی از استماع خبرها و حکایات افعال و اعمال آنها و اشعاری که از آنها نقل می شود و مزخرفاتی که از قبل آنها شنیده شده که نفس از آن محظوظ می گردد نیز بایستی جدا حذر نمود.

و باید دانست که حضور درمجلس آنها با میل و سرور و ابتهاج و لو یک دفعه و استماع یک خبر از افعال و کردار آنها و شنیدن یک بیت از اشعار آنها چنان تاثیر در نفس می نماید و قلب آدمی را کدر و ظلمانی می کند که تطهیر آن به آسانی ممکن نیست بلکه بایستی مدت مدیدی رنج تعب و زحمت بکشد تا آنکه اثر آن خبائت زائل گردد چه بسیار فضلالی دانشمند و علمای زیرک به معاشرت و مجالست مردمان عیاش و شهوت پرست به فساد اخلاق دچار گردیده اند چه رسد به جوانان نارس و تعلیم آموزان بی تجربه.

و سرش این است چون محبت لذائذ طبیعی و شوق به استراحت جسمانی از جهت نواقصی است که در اصل فطرت و طبیعت بشری مرکوز است و جلی اوست این است که انسان به فطرت مایل خود اولیه و شائق پیروی شهوات می باشد مگر آنکه عقل زمام نفس را به دست خود گیرد و وی را از شرارت نگاهدارد و در امور نفسانی به قدر احتیاج و ضرورت قناعت نماید.

در گفتار پنجم این کتاب تذکر دادیم فضیلت دوست گرفتن که چه نحو اشخاصی را بایستی به دوستی و رفاقت انتخاب نمائیم و گفتیم سعادت بشر تمام نمی شود مگر به دوستان صمیم که اگر موافق باشند صحبت با آنها شیرین و معاشرت با آنها لذیذ است و التذاذ به آن نیکو و مباح است لکن باید دانست به قدری در صحبت دوستان مجاز می باشیم و از طرف عقل و شرع منعی نرسیده که به حد اسراف و زیاده روی نرسد لکن اسراف در آن که از حد اعتدال به طرف زیاده برود مذموم و موسوم به پر گوئی و بالاخره منجر به فسق می گردد و اگر به طرف تفریط رود (کسی که مجالست با مردم بسیار کند و به سکوت طویل بگذراند) معروف می گردد به کبر و بد خلقی و تندخویی پس خردمند وسط و اعتدال را مراعات می نماید به طوری که مشهور و معروف گردد به خوش خلقی و مردم او را بشاش و خوشرو و خوش معاشرت معرفی نمایند دوّم از وظایف حفظ الصحه نفس

و چنانچه مراعات حد وسط در همه جا مشکل است در این جا نیز دشوار می نماید و از جمله وظائف حفظ الصحه نفس ملتزم شدن به افعال نیکو است هر فردی که هم در مقام تحصیل علم و طریق نظر و استدلال و هم در مقام عمل وظیفه خود را شناخت و اعمال و کردار او عقلانی شد نفس او به صحت باقی می ماند و همین طوری که اطباء ابدان در حفظ اعتدال مزاج خیلی اهمیت می دهند اطباء نفوس نیز در حفظ اعتدال نفس می کوشند بلکه جدیت آنها در ریاضت نفس و حفظ اعتدال وی به مراتب بسیار بیشتر از اطباء بدن است.

اگر انسان از مواظبت قوه فکریه خود منصرف گردد و از فکر در حقایق و خوض در معانی اعراض نماید عقل و فهم او کند می شود و از کار می افتد آن وقت اصل هر خیر و سعادت از وی گرفته می شود و متصف به نفهمی و کندی می گردد و خیرات عالم قدس از او منقطع می شود.

آری کسی که قوه فکر و نظر خود را تعطیل نمود و با کسالت مانوس گردید به هلاکت نزدیک می گردد و از صورت انسانیت منسلخ و برهنه می شود و به سیر قهقرائی بر می گردد به رتبه بهائم و سرنگون می شود نمود بالله.

وظائف چهارگانه نوآموزان

نوآموزان که طالب سعادتند پس از ریاضت و اعمال قوه فکریه بایستی مراعات چهارچیز نمایند.

نخست راست گفتار و درست کردار باشند به طوری که راستی و درستی عادت آنها گردد.

دوم در اثر ورزش افکار تدبیر در امور برای آنها آسان گردد.

سوم با حق مانوس گردند و از باطل احتراز نمایند.

چهارم چنان خود را با راستی و درستی عادت دهند که طبعشان با دروغ و باطل موافقت نکند.

پس از آنکه به حد رشد رسیدند و به درجه کمال نزدیک گردیدند به نظر دقیق سیر در حکمت کند و مداومت و استقامت نمایند تا آنکه از آب شیرین معرفت سیراب گردند و بدون زحمت و مرارت رموز حکمت را دریابند و غوامض و اسرار فلسفه و مرموزات آن را بتواند استخراج نمایند آن وقت به آسانی می رسند به آن سعادت که مکرر ذکر نمودیم.

سوم از وظایف حفظ الصحه نفس

اگر در مرتبه علم و حکمت ، یگانه روزگار گشتید مغرور نگردید و فخر و مباهات نکنید و در طلب زیادتی آن بکوشید زیرا که علم را اندازه و نهایتی نیست (وفوق کل ذیعلم علیم) و بایستی کسل نشوید و تنبلی ننمائید و مراجعه نمائید به آنچه از علوم فرا گرفته اید تا آنکه به تکرار ملکه گردد و فراموش نکنید کلام حسن بصری را که گفته (بکویید این نفوس را زیرا که نفوس اطاعت کننده است و کلام را تکرار کنید زیرا که زود فراموش می شود) و این کلمات با قلب حروف منظوی بر معانی بسیار است.

و اینکه حفظ نمائید نعمت شریف بزرگی که به شما موهبت گردیده و نگاه دارید گنج عظیمی را که در گنجینه قلب شما مخفی شده و خود را زینت دهید به لباس فاخر شرافتمندی که به شما کرامت گردیده و کسی که این نعمت عظمی نصیب وی گشته بایستی قدردانی نماید و نگذارد از دست وی برود. کسی که بدون بذل مال ورنج و مشقت به این کرامت و موهبت ممتاز گردد و به غفلت و کسالت و مسامحه کاری آن را به باد دهد و عاری و خالی بماند البته مغبون و ملامت زده خواهد گردید.

بین طالبان نعمتهای مجازی دنیوی برای تحصیل مال چگونه متحمل زحمت و مشقت میگردند و در طلب آن مسافرتهای طولانی می نمایند و طی بیابانهای مخوف می کنند و به انواع و اقسام مشقتها تن می دهند و پس از این همه زحمات اگر چیزی به دستشان آمد در معرض فنا و زوال است و دوامی ندارد زیرا که آن از امور خراجی است و امور خارجی پایدار نماند و

ثروتمند همیشه بر مال خود می ترسد و هراسان است زیرا که ایمن از حوادث روزگار نیست این است که همیشه جسم و روح خود را در حفظ مال معذب می گرداند.

سلاطین و زمامداران امور مملکتی به مراتب بسیار زحمات آنها بیشتر است زیرا که هر قدر عناوین دنیوی زیادتر گردید شخص بیشتر در معرض حسد واقع می گردد و دشمنان از دور و نزدیک در کمین گاه منتظر وقت می باشند و صاحب خدم و حشم بسیار راحتی و آسایش از وی سلب می گردد زیرا که بایستی مونه معاش آنها را فراهم نماید و رعایت دوستان و دفع دشمنان کند و خود را به زحمت اندازد که رضایت یکی از آنها نیستند چه رسد نماید در صورتی که قادر به تحصیل رضایت یکی از آنها نیست چه رسد به رضایت تمام آنها و همگی متوقع و منتظرند که به آنها کمک نماید. و همیشه از خواص دوستان بلکه اولاد و نزدیکان خود استماع کلماتی می نماید که از صعوبت آن به غیظ و غضب می آید و با اینحال از ضرر و آسیب آنها مطمئن نیست و از حسد دشمنان و مکاتبات فتنه انگیز معاندین در امان نیست. و هر قدر اسباب بزرگی و تجملات زیادتر شود بیشتر قلب را مشغول و حواس را پراکنده می کند و اگرچه در نظر مردم غنی ترین خلق می نماید لکن در واقع فقیر ترین و محتاجترین خلق به شمار یم رود همینقدر در معرض حسد و غبطه و دشمنی مردم واقع می گردد.

غنی ترین مردم فقیر ترین آنها می باشند

چگونه می توان وی را غنی و بی نیاز دانست در صورتی که معنای فقر همان شدت احتیاج است هر کس که حاجت وی زیادتر شد فقر وی زیادتر و بیشتر است (هر کس که غنی تر است محتاج تر است) هر کس احتیاج وی به مواد دنیوی کمتر شد غنی تر و بی نیاز تر است.

از این جا معلوم می شود که حقتعالی غنی ترین اغنیا است زیرا که به هیچ وجه حاجت به غیر ندارد این است که گفتیم سلطنت و پادشاهی هر قدر بزرگتر شد فقر و احتیاج زیادتر می گردد.

چقدر درست است کلام آنکه گفته شقی ترین مردم در دنیا و آخرت پادشاهانند پس در مقام وصف شاه گفته داب شاه این است که از آنچه نزد او است بیرغبت می گردد و حریص و راغب به آن چیزی است که نزد دیگران است و سلطنت و جان او در معرض زوال و ترس از دشمن بسیار است و به اندک چیزی حسد برد و زود خشم و غضب بر وی مستولی گردد و از سلامتی لذت نمی برد و از ادراک لذات خوردن نمی گردد و به هیچ کس اطمینان و وثوق پیدا نمی نماید و مثل طلای غش دار و سراب فریبنده به ظاهر شاد نما و در باطن اندوه فرا می باشد و حقتعالی به مقتضای عدل در حساب با وی سختگیری نماید و در عفو و بخشش مضایقه کند.

پس بایستی به حال پادشاهان شفقت نمود و یکی از بزرگترین پادشاهان را دیدم که این کلمات را مکرر می گفت و از اینکه در خود این معانی را مشاهده می کرد تعجب می نمود.

آری کسی که نظر کند به پادشاهان و تجملات و زینت و اوضاع سلطنتی از خدم و حشم و اثاثیه و فرش و مرکوب و ملبوس و باقی لوازم ایشان را بنگرد گمان می کند که اینها شاد و مسرورند نه قسم به خدا که ایشان از نظاره کنندگان و حسد و غبطه آنها بی خبرند و به فکر و اندیشه تدبیر و ترتیب امور سیاسی مشغول. مقایسه کن حال سلاطین را به حال متمولین و صاحبین املاک جزئی و از جزئی پی ببر به کلی.

بلی کسی که از درویشی به پادشاهی یا از فقر به غنا رسد در ابتدا چند صباحی ابتهاج و لذت و سروری وی را دست می دهد لکن پس اندک وقتی که چشمش عادت نمود واز امور عادی محسوب گردید دیگر از وی لذت نمیبرد و دنبال چیز تازه ئی می دود که از تحت اختیار وی خار جست و همیشه آرزو می کند چیزی که در دسترس او نیست و به مثل اگر تمام دنیا

را به وی دهند در دل آرزوی دنیای دیگری را می پروراند و تمنای سلطنت همیشگی و بقای دائمی با آنکه تمامی امور سلطنتی و اسباب جهان داری بر وی وبال است زیرا که مملکت داری و تنظیم امور سیاسی چون در معرض انحلال و زوالی است که در طبیعت دنیا ماخوذ است و تلاش و تفرقی که در عقب دارد و پراکندگی اوضاع قشونی و غلبه دشمن بر مملکت و آفات و بلیاتی که راجع به مال و خزینه و ثروت مملکت است و ایمن از هیچ یک از آنها نیست وی را راحت نمی گذارند و آسایش خیال را از آنها سلب می گردانند.

این است حال طالبان نعمتهای مجازی که خارج از حقیقت انسان است اما آن نعمت حقیقی که در ذات ما و نفس ما تحقق یافته و در ما و نزد ما موجود است و خارج و جدا از ما نیست و اصل آن یک موهبت الهی است که ما را مامور فرموده که آن را به ثمر برسانیم و بر علو وی بیفزائیم (نه فنا پذیر است و نه ملامت آوراست)

و اگر ما اطاعت امر حق را نمودیم در معرض انعام و تفضلات الهی واقع می گردیم و به ما عنایت می نماید نعمتی بعد از نعمتی و ما را در نردبان سعادت درجه به درجه بالا می برد تا آنکه برسیم به آن نعمت دائمی همیشگی و موهبتی و کرامتی که قبلاً تذکر دادیم و گفتیم آن سلطنت حقیقی است که فنا پذیر نیست و فیض دائمی است که انقطاع ندارد.

و اگر آن موهبت الهی را ضایع گذاریم به شقاوت و هلاکت خویش کوشیده ایم و جوهر نفیس باقی که نزد ما و در حقیقت خود ما است به ازاء امر خسیس نافی که خارج و جدا از ما است از دست داده امی با آنکه می دانیم حظوظ طبیعی اگر بدست آید ر معرض فنا و زوالست و پایدار نخواهد ماند و لا محاله انتقال یافتنی است.

گفتار حکیم ارسطو

این است که حکیم گفته کسی که به قدر کفایت دارا باشد و بتواند به اقتصاد و میانه روی زندگانی نماید نباید دنبال زیادتی برود زیرا که زیادتی مال اندازه معینی ندارد و طالب مال در زحمت و سختی می افتد و ما در صفحات قبل اشاره نمودیم که غرض عقلانی از کسب مال به قدری است که رفع آلام و امراض مثل گرسنگی و برهنگی نماید نه لذائذی که در واقع خودش و درد است.

کسی که از زیادتی مال اعراض نماید هم لذت می برد و صحت می یابد اما حریصی که در طلب آن می کوشد نه از حیات خود ذلت می برد و نه صحت نصیب وی می گردد آری کسی که به قدرت ضرورت دارای مال نیست بایستی در طلب آن بکوشد لکن از مقدار حاجت تجاوز نماید و از کسب و کار دنی و پست خودداری نماید و در معامله به طریق نیکو مشی کند و چنان نماید که از روی اضطرار و ناچاری به کار خسیس و پست مشغول است و به شیوه حیوانات که وقتی شکم آنها سیر شد از طلب و کوشش اعراض می نمایند عمل کند.

چنانچه می بینیم بعضی از حیوانات مردار خوارند بعضی نجاست خوار و هر صنفی از آنها به آنچه دارند مسرورند و مثل حیوانات دیگر که در طبیعت با آنها مخالفند تنفر از قوت خود ندارند بلکه تنفس آنها را چیزی است که در نظافت ضد آنها است مثل کرم هائی که در نجاست پرورش نموده اند و سوسک و مگس هائی که بر کثافات می نشینند که آنها از بوی خوش متنفرند و از غذای لذیذ منزجر.

پس از این جا معلوم می شود که نسبت هر حیوانی به قوت مخصوص به خود و میل و رغبت او نسبت به وی مثل رغبت حیوانات دیگری است نسبت به قوت مخصوص به خود و هر صنفی از حیوانات قانع و مسرورند به آنچه بقا و حیات آنها منوط بوی است و انسان نیز بایستی به روش حیوانات عمل نماید یعنی به مقدار ضرورت قناعت کند.

و چون ما نیز از جهت قوای حیوانی لابد و مضطربیم به تغذیه، لهذا به ناچار بایستی در طلب وسائل معاش بکوشیم و احتیاجات خود را رفع نمائیم لکن به طوری که عقل خود را پابند قوای حیوانی نمائیم و عمر خود را در گرد آوردن مال

صرف کنیم.

و چون در همه جا میانه روی مطلوب است در تغذیه و معاش نیز بایستی میانه روی را نصب العین خود قرار دهیم و دخل و خرج خود را با هم بسنجیم و یکی را بر دیگری مزیت ندهیم و در طلب معاش به قدر احتیاج قناعت نمائیم و تنبلی و مسامحه کاری نیز نکنیم و در خرج نیز زیاده روی ننمائیم طبع بشر مایل به این است که از دخل و مال چیزی اندوخته نماید زیرا که به آن تحصیل غذائی می شود که موافق طبع است و عوض (مایتحلل) می گردد و به این وسیله حیات بدن ما محفوظ می ماند پس از این جهت که جزء بدن ما می شود دخل و اندوختن مال ملامیم طبع ما است لکن خرج به منزله آن چیزی است که از بدن ما خارج می گردد و تحلیل می رود و همین طوری که خود را دوست داریم و منتفر از خود نیستیم همین طور دوست می داریم چیزی که عوض (مایتحلل) و جزء بدن ما واقع می گردد و متوحش از وی نیستیم و حیات ما بسته به همین (دفع و جذب) است یعنی علی الدوام اجزاء ماده بدن ما و فضولات آن تحلیل می رود و خون کثیف دفع می شود و به واسطه غذای ملامیم باطبع خون صاف پاکیزه جای آن را می گیرد همینست سر اینکه طبع ما مایل بذخیره چیزبسته که به آن وسیله حیات ما باقی ماند و این از جاهائی است که عقل با شرافت مستخدم و خادم نفس دنی گردیده و حکم می کند به اندوختن مال.

چهارم از وظایف حفظ الصحه روح آدمی

بایستی فکر خود را مشوب نگرداند با امور گذشتهئی که قوای شهوانی و غضبانی وی را به هیجان می آورد مثل اینکه متذکر گردد که در فلان وقت از قبل شهوترانی و عیاشی چقدر لذت بردم یا فلان زمان چه رتبه و مقامی و جاه و اشتهاوردی بین مردم داشتم و چه اندازه شاد و خوش دل بودم و همین تذکر سبب میل و اشتیاق وی می گردد که ثانیاً به آن نائل گردد وقتی که مشتاق گردید حرکت می کند به طرف آن وقتی که به طرف وصول آن حرکت نمود به ناچار خود را در معرض اعمال در می آورد و لابد نفس ناطقه را که رئیس و فرمان فرما است مستخدم نفس بهیمی قرار می دهد تا اینکه راه وصول به مقتضیات طبع را برای وی باز کند و وی را به مقصود برساند و این مثل کسی ماند که اسب چموش یا سگ درنده را به هیجان آورد پس از آن تدبیر علاج آن بکوشد و چنانچه معلوم است جز دیوانگان کسی بر همچو عملی اقدام نمی کند. عاقل هیجان این دو قوه را با طبیعت گذارد زیرا که طبیعت در وقت لزوم خود مهیج است و محتاج به فکر و مهیج خارجی نیست لکن وقتی که این دو قوه به مقتضای طبیعت خود به حرکت آمدند بایستی به توسط عقل از وی جلوگیری نمود و نگذاشت که از حد اعتدال و میانه روی تجاوز نمایند و خردمندی که این طور عمل نمود وفق به تحصیل رضای الهی گردید زیرا که خداوند این دو قوه را عنایت فرموده برای آنکه در موقع حاجت آن را استخدام و حیات ما محفوظ ماند نه آنکه نفس ناطقه را مستخدم قوای بهیمی خود قرار دهیم و از امر حقتعالی تجاوز نموده و از حدود او تعدی کرده و برعکس سیاست الهی به میل خود عمل نمائیم.

و مری عالم به تدبیر خود قوای نفس انسانی را مرتب و منظم گردانیده و فضیلت و شرافتی بالاتر و بزرگتر از این نیست که هر یک از این قوا در جای خود و به وظیفه خود قیام نمایند و تعدیل بین آنها استوار گردد و کسی که مخالفت نمود و بر غیر سیاست حقتعالی از حد اعتدال تجاوز کرد وی از ظالم ترین و بدبخت ترین مردم به شمار می رود.

پنجم از وظایف حفظ الصحه نفس انسانی

همیشه مراقبت و مواظب افعال و اعمال و حرکات خود باش و به نظر دقیق در اطراف کار خویش دقت نما که هرگاه بر مجرای عادت عمل قبیحی که مخالف با حکم عقل و شرع باشد از تو سر زده دفعه اول خود را توبیخ و سرزنش نما و اگر ثانیاً تکرار شد و قوای طبیعی بر عقل سبقت گرفت بایستی به ازاء آن گناه بر خود عقود و مجازاتی وارد نمائی مثلاً اگر

طبیعت مبادرت نمود به طعامی یا میوه‌ئی که مضر به حال تو است باید خود را مجازات نمایی به روزه و در افطار قناعت کنی به غذای بسیار مختصری و در توییح و سرزنش خود مبالغه نمایی و به طور تلقین نفس مکرر با خود گویی مقصود تو این بود که آنچه نافع به حال تو است تناول نمائی نه آنچه مضر به حال او است و این عمل مجانبین و آدم بی شعور است که بلا رویه کار می کند نه مردمان عاقل فهمیده و شاید بسیاری از وحوش از این جهت بهتر از تو باشند زیرا که آنها از تناول چیزهای مضر خودداری می نمایند پس بایستی آماده مجازات باشی.

و هر گاه در غیر موقع غضب نمودی یا اذیت کردی به کسی که مستحق مجازات نبوده یا زیاد تر از حد لزوم مجازات نمودی باید در عوض آن خود را مجازات نمائی مثل اینکه خرد را در معرض سفیهی در آوری که از قدر منزلت تو کاهیده شود یا در مقابل کسانی که تواضع و فروتنی نمی نمودی اظهار تذلل و کوچکی نمائی یا به نذر و صدقه و انفاق خود را مجازات کنی و اگر در خود تنبلی و کسالت احساس نمود خود را بر کارهای پر زحمت و اداری نمائی مثل اینکه بسیار نماز بخوانی یا مشغول شوی به اعمال نیکوی پر مشقت. خلاصه خود را ملتزم گردان بر عبادات زیاد تر از حد لزوم و طوری خود را متعهد گردان که نتوانی مخالفت ورزی تا آنکه نفس عادت کند به عمل نیکو و مخالفت احکام شرع ننماید. و بایستی در تمام اوقات از اعمال بد حذر نمود و از کردار ناشایسته خودداری کرد و هیچ گناهی را کوچک بشمرد و خود را در فعل آن مرخص ندید زیرا کسی که مرتکب صغائر شد و بر گناه کوچک جزئت نمود بالاخره منتهی می گردد بکبائر و گناه بزرگ نیز در نظر وی کوچک می نماید.

کسی که از اول شباب و جوانی خود را عادت دهد که پیرامون شهوات نگردد و خودداری نماید از آنچه عقل و شرع تخویز نموده اند و هنگام طغیان غضب حلم و بردباری را شعار خود گرداند و نیز زبان خود را نگاه دارد و بدون تامل و فکر کلامی نگوید آن وقت بر وی آسان می گردد آنچه برای مردمان بی تربیت مشکل می نماید.

چنانچه می بینیم عبید و خدمتگذاران که به خدمت سفهاء و مردمان بد اخلاق گرفتارند بر فحاشی و تندخویی آنها عادت می کنند و استماع هر گونه نسبت نامالیمی بر آنها آسان می گردد به طوری که ابداً از آن متأثر نمی گردند بلکه گاهی از استماع کلمات رکیک می خندند و آن را به خوش طبعی تلقی می نمایند اگر چه قبل از آنکه به استعمال آن عادت کنند از کوچکتز حرف نامالیمی متأثر می گشتند و در صدد انتقام و تشفی به جواب بر می آمدند. همین طور است حال کسی که خود را عادت دهد که با فضیلت الفت گیرد و از کردار و اعمال زشت خودداری نماید و خود را در مقابل مردمان نادان پست در نیورد و از آنها انتقام نکشد.

ششم از وظایف حفظ الصحه نفس

قبل از تهاجم قوه شهوت غضب خود را عادت بده به صبر و شکیبایی و ضبط نفس را شیوه خود ساز و عمل سلاطین را سرمشق خود قرار داده که در زمان فراغت و قبل از اینکه دشمن بر مملکت آنها هجوم آورد حصاربندی می کنند و آلات و مهمات جنگی را فراهم می نماید و سدی جلوی دشمن می بندند که دشمن نتواند بر مملکت آنها استیلا پیدا نماید و به محض اینکه غافل گردند یک دفعه دشمن هجوم می آورد و راه را بر آنها می بندد و مملکت را خراب و سلطان را اسیر می نماید همین طور انسان خردمند نیز بایستی بسیرت سلاطین عمل نماید و قبل از آنکه لشکر غضب و شهوت بر مملکت وجود او استیلا پیدا نماید خود را به عادت نیکو مجهز گرداند و به حلم و بردباری جلو لشکر غضب را ببندد و به ضبط نفس از شهوات حیوانی قلعه نفس خود را حصار بندی کند تا آنکه هنگام غلبه یکی از قوای طبیعی بتواند از وی جلوگیری نماید لکن اگر در وقت فرصت و آرامش قوا آسوده بنشیند و قبلاً خود را مجهز و مسلح ننماید در وقت غلبه یکی از آنها نتواند با آنها مقاومت نماید و به زودی زمین می خورد و زبون و بیچاره می گردد آن وقت سلطان مملکت بدن (یعنی نفس ناطقه)

اسیر و مملکت بدن انسانی در تحت سلطنت قوایبیهیمی قرار می گیرد و دیگر دفع آن مشکل بلکه در بعضی موارد محال به نظر می آید.

هفتم از وظایف حفظ الصحه و نفس گفتار جالینوس حکیم

کنجکاوی و تفحص نما از عیوب نفس خود و تامل کن در گفتار جالینوس حکیم در کتابی که مشهور به شناختن عیوب نفس است گفته چون انسان خود را دوست می دارد لهذا عیوب نفس خود را نمی فهمد و بر وی مخفی می دارد اگر چه ظاهر و هویدا باشد پس برای شناختن عیوب نفس بایستی دوست فاضلی را انتخاب نمائی و وی را عهده دار گردانی که هر عیب و نقصی که در تو مشاهده می نماید تو را مطلع گرداند و به محض اینکه بگوید در تو عیب و نقصی نمی بینم راضی نشوی و به وی التماس و الحاح نمائی و چنین اظهار داری که اگر کتمان ورزی و مرا از عیوبم مخبر نمائی خیانت به من نموده ئی و هرگاه به بعضی عیوب تو اعتراف نمود تشکر و سپاسگزاری از وی کنی و کدورت و انقباض از خود نشان ندهی بلکه از کلام او مسرور و متبسم گردی به طوری آن دوست مطمئن گردد که غرض از استفسار اصلاح نفس است و هدیه و تحفه او این باشد که عیوب تو را اظهار نماید و به این وسیله خود را از اخلاق زشت ناشایسته و آثار آن تخلیه نمائی تا این جا کلام جالینوس است.

لکن اولاً چنین دوستی کمیاب و ثانیاً شاید دشمن در این جا نافع تر از دوست باشد زیرا که دشمن در اظهار عیوب فوق آنچه هست مبالغه می نماید و احترامی در نظر نمی گیرد و بر آنچه داند اقتضار نمی نماید و از هیچ نوع افترا و بهتانی فرو گذار نمی کند و به این وسیله شخص بر عیوب خود مطلع می گردد و بر آنچه وی را متهم می سازند خود را تنبیه می کند و مواظبت می نماید و نظر به همین دارد گفتار جالینوس که گفته خوبان مردم از دشمنان نیز انتفاع می برند و این مطلب صحیح است و هیچ غباری بر آن نیست.

گفتار یعقوب کندی

یعقوب کندی که یکی از حکمای اسلام به شمار می رود گفته بایستی انسان صورت تمام اشخاصی را که می شناسد آینه قرار دهد و اخلاق و ناشایسته خود را در اعمال زشت آنها مشاهده نماید و به این وسیله خود را مهذب گرداند و به اخلاق زشت دیگران خویش را متهم نماید و به خود عتاب و خطاب کند مثل اینکه گویا خود متّصف به آن اخلاق است و در آخر هر شبانه روزی تفحص و تفتیش از افعال و اعمال خود نماید.

چقدر قبیح است بر ما که برای سنگ پاره های پستی (پول طلا و نقره) که در فقدان آن چیزی از حقیقت انسانی ما کم نمی شود کوشش نمائیم و آنچه از کمالات ذاتی ما مفقود می شود با آنکه بقاء و حیات همیشگی ما بر قوت و کمال او است و فنای ما در ضعف و نقص آن است مسامحه نمائیم و در حفظ آن نکوشیم و بایستی هر گاه بر عمل زشتی اقدام نمودیم از خود مکدر و ملول گردیم و مکرر خود را توبیخ و سرزنش کنیم و به ازاء آن بر خود حدی عقوبتی مقرر نمائیم و اگر بر عمل زشت گیری اطلاع پیدا نمودیم نیز خود را عتاب و مواخذه کنیم.

اگر این طور مراقب و مواظب حال خود باشیم بالاخره نفس از اعمال و افعال زشت اجتناب می نماید و به افعال و کردار نیکو و زیبا مانوس می گردد.

و بایستی همیشه اعمال قبیح را پیش روی خود مجسم نمائیم تا آن را فراموش نکنیم و اعمال خوب نیکو را نیز در نظر گیریم تا آنکه از ما چیزی فوت نشود و حکیم نامبرده گفته نباید ما مثل کتابها و دفترها باشیم که دیگران از آن حکمت بیاموزند و خود از آن بی نصیب باشد یا مثل سنگ سوهان که آهن را تیز می کند لکن خودش به زندگی ندارد بلکه باستی ها مثل خورشید عالمتاب باشیم که بر ماه می تابد تا آنکه وی را شبیه به خود نماید ما نیز بایستی اضافه فضائل نمائیم لکن

نه آنکه خود را از بی نصیب گردانیم تا این جا گفتار کندی بود.

مقصود همان نعمت علم و حکمت است که از بزرگترین و بالاترین نعمت های الهی به شمار می رود مقصود از آن نعمت حقیقی که جزء انسان، بلکه حقیقت انسان است همان نفس ناطقه و جوهر قدسی است که یک موهبت الهی است و ما موظفیم که وی را پرورش دهیم و به ثمر برسانیم و ترقی و تعالی آن نفس شریف به این است که خط سیر خود را بر همان جاده مستقیمی که مأمور گشته ایم قرار دهیم و سیر خود را به منتهی رسانیم، تا آن که به سعادت حقیقی نائل گردد و کامیاب شویم

آنچه بقای ما بسته به او است، نفس ناطقه انسانی است و کمال بشری ناشی از قوت و شوکت و اقتدار وی است و به همین نفس ناطقه که انسان از تمامی حیوانات امتیاز پیدا نموده. پس به حکم عقل، انسان موظف است که این جوهر قدسی را هر چه می شود حفظ نماید، وی را پرورش دهد و موقعیت وی را نگاهدار و نگذارد لگد کوب قوای حیوانی و دستخوش طبیعت بهیمی گردد و از قدر و منزلت او کاسته شود.

غرض این است که انسان بایستی نخستین، خود را متصف گرداند به فضیلت اخلاقی، سپس از آن چه خود دارای آن است به دیگران افاضه نماید، نه آن که چیزی بگوید که خود از وی بی نصیب است. در حدیث است (سه طایفه در قیامت حسرت و ندامتشان از تمام مردم بیشتر است و یکی از آنها را اشخاصی می شمارد که مردم از گفته های او نجات یابند و وی در اثر مخالفت معذب باشد).

اولیاء در اعمال و کردارشان جز خوبی عمل، چیزی در نظر ندارند

و اگر از ایشان عملی صادر گردد که نقش به غیر برسد به آن قصد ثانوی است و مقصودی اولی از خود عمل است که عینی خیریت و فضیلت است سعادت حقیقی بشر این است، معنای حکمت و فلسفه این همی است و انسان به این مرتبه نمی رسد مگر وقتی که تمام آرزو و آمال او آنچه راجع به امور طبیعی وی است فانی گردد و عوارض نفسانی رین از وی سلب شود و اموری که از عوارض نفساری در قلب او خطوط می کند بالتمام ببرد و ناچین به نظر آید و اندرون قلب او از شعاع نور الهی روشن گردد و اطراف دل او را حکمت و اسرار خلقت فراگیرد آن وقت همت و عمل او تماماً الهی می شود.

آری قلب انسان وقتی از امور نفسانی و آلائش طبیعی کاملاً تصفیح گردد بی و پاک شد آن وقت مستعد می گردد برای فهمیات غی متنهاهی الهی و باز می کند برای قبول اشراقات نور ازل، و موفق می گردد از این مرتبه دانی جهل و بی خردی صعود نماید به مرتبه عالی علم و دانش و به آن نور دانشی که در دل او طلوع نموده شوق سرشاری در قلب او پدید می گردد و آن شوق هر گاه با عمل ریک توأم گردد این انسان را در معرفت و علم به حد یقین می رساند و اطمنان قلبی وی را از قلق طبعیت آرام می گرداند و امور الهی در قلب او ثابت و متمرکز می شود همان طوری که قضای اولی که آن را اوایل گویند ثابت و مستقر است بلکه در یقین به درجه می رسد که در تصور عقلی و علوم الهی و معرفت حقیقی به مراتب بسطه جلی تر و ظاهرتر و لطیف تر از علوم ضروری به نظر می آید و ظهور و انکساف آن از قضای اولی (یعنی: بدیلت) که آن را علوم اوائل عقلی گویند بیشتر می گردد.

تا اینجا گفتار حکیم بزرگ ارسطو است که به قلم ابی عثمان دمشقی از لغت یونانی به عربی ترجمه شده و چون ابی عثمان

عارف به هر دو لغت بوده و در ترجمه نهی دقت کرده لهذا ترجمه وی نزد همه رضایت بخش گردیده است و باین دانست که کسی به این مرتبه از علم و دانش نمی رسد و این سعادت عظمی نصیب وی نمی گردد و از مرتبه داری طبعیت به مقام عالی علم و دانش صعود نمی نماید مگر آنکه تمام اجزاء حکمت را بداند و علم صحیح تام نسبت به آنها تحصیلی نماید و به تدریج و درجه به درجه دانش و علم و وی رو باز دین و ترقی رود تا آنکه به مرتبه کمال رسد چنانچه در کتابی که ترتیب السعادات نام نهاده این ترتیب تحصیلی علوم و حکمت را بیان کرده این طالبین علوم حقیقی بایستی رجوع به آن نمایند .

و کسی که گمان کند به غیر این طریق که باین نمودن ممکن است راهی به سوی سعادت بجا نماید و می خواهد فضیلت و کمال را به وسیله اهمال و تعطیلی قوای عالمه و عامله و ترک نظر و طریق عقل بجوید و چنین پندارد که بدون نظر و فکر و تحصیلی علوم و حکمت می توان سری الی الله نمود چنانچه جماعتی که آنها را (عامله و ناجیح) گویند گمان کرده اند به اعمالی که خارج از روش عقلی و دور از طریق حکمت مدنی است می توان وصول به حق پیدا نمود و سعادت مند گردید اینها خطا کرده اند و راه را اشتباه رفته اند و از طریق سعادت عقب مانده اند زیرا که اعمال آنها خارج از روی عقل است و از دانش تهی است و به آرزوی خود موفق نخواهند گردید این بود سر آنکه این کتاب را (یعنی: طهاره الاعراق) که راجع به اخلاق است قرار دادیم عقب آن کتاب (یعنی: ترتیب السعادات) که راجع به طریق استکمال است تا آنکه هر کسی بفهمد که نخستین وظیفه طالب سعادت این است که در طلب بر آید و تحصیلی علم و حکمت نماید و خوی و فضیلتی که از قبل آن پدید می گردد به دست آورد سپس در مقام تهذیب نفس و روان خود بر آمده و خود را مهذب و پاکیزه گرداند و قلب خود را از امور طبیعی و شهوانی تصفیح کند تا آنکه مستعد مواهب الهی گردد و به همین جهت این کتاب را نام صحیح به (طهاره الاعراق)

و حکیم ارسطو در کتاب اخلاق خود گفته این کتاب برای جوانها فائده ندارد و مقصود از جوان کمی سن نیست زیرا که زمان تأثیری در این معنی ندارد بلکه مقصود از جوان کسی است که در سیهت جوانی و بی خردی باقی است یعنی: ما علی به شهوات و طالب لذت حسی است و من گویم اینک ما این مرتبه اخیری از سعادت را تذکر دادیم برای این بود که آن اشخاصی که هنوز در سیهت جوانی و شهوت پرستی باقی مانده اند اقلای این مطالب گوشزد آنها بشود و بدانند که در اینجا مرتبه دیگری رهن برای بشر تهیه شده و آن مخصوص کسانی است که از مرتبه طبعیت پا بال گذارده و صعود نموده و مرتبه عالی تری رسیده اند .

مقصود از علوم اوائل بدیلت و ضرورت است که در اثبات آن محتاج به دلیل نیستیم و تصور آنها کافی است در تصدیق به وجود آنها مثل تصدیق و اذهان به اینکه (کل بزرگتر از جزء است) و مثل حکم به اینکه (دو تا نصف چهارتا است) در مثال اول وقتی که تصور کل و جزء را کردیم که کل تمام شیء است و جزء بعض آن دیگر در اینک کل بزرگتر از جزء است محتاج به دلیل نیستیم همان تصور کل و جزء کافی است در اثبات آن و اینک دو تا نصف چهار است تصور دو نسبت به چهار کافی است در تصدیق به آن و امثال اینها از علومی که آن را (بدیلت علی ضرورت علی علوم اوائل) گویند برکله است و نشانه شخص عارف کامل این است آنچه برای دیگران از معارف الهی به نظر و استدلال حاصل گشته برای وی ضروری و بدیعی گردد بلکه به مراتب بسط از بدیلت ظاهرتر و جلی تر و واضح تر نماید آن وقت است که او را (موحد کامل) گوئیم و از (علم الحقین بحقیقین) رسیده.

- عامله و ناج بی بعضی از فرق صوفیه به شمار می روند که گمان کرده اند بدون تهذیب اخلاق و بدون اکتساب علوم و حکمت می توان صعود الی الله نمود بلکه بعضی از آنها وظائف و عباداتی که از طرف شارع مقرر گردیده در این طریق مدخلی نیست نمی دهند و با ذکار و عباداتی که می توان بعضی از آنها را بدعت شمرد گمان کرده اند که اینها بر خطر را می شود طی نمود و به سر حد منزل مقصود رسد بی لکن گمان آنها باطل است زیرا که نخستین وظیفه ی انسان در طریق سعادت این است که راه به سوی آن را بیاموزد و راه را از چاه تمسکین دهد و از منازل و مراحل ی که باحیسی طی نماید مطلع گردد و خطراتی که ممکن است در راه بر خورد نماید آگاه شود پس از شروع به راه پیمایی کند و گرنه در همان منزل او گمراه خواهد شد پس از اینجا معلوم می شود که سائر الی الله و مسافر راه آخرت نخست باحیسی تهذیب اخلاق نماید و پس از آن مشغول گردد به تحصیل علوم و معارف سپس به آن راه ی که هادئین خلق و پیشوایان بشر رفته اند قدم پشت قدم آنان گذارده و به تدریج این راه پر خطر را طی نماید و به سر حد مقصود رسد و اگر در این طریق یکی از اینها را مهممل گذارد مسلماً گمراه خواهد شد. (م)

انسان دارای فضیلت جسماری و روحاری است

و دیگر فضیلت جسماری که به او سنخیت و مشابهت دارد با حیوانات و چهار پاگانی که بشر ترکیب یافته از روح و بدن است و چند روزی در درج حیات دارد و زندگانی می نماید و در عالم طبیعت اقامت می کند برای این که در این راه تعمیری کند و امور عالم را منظم گرداند و این اکتساب فضائل نماید پس از آن به واسطه ی آن جزء روحانی که در وی است اگر بمرتبه کمال رسد منتقل می گردد به عالم علوی و در آنجا اقامت می نماید و با موجودات ملاء اعلی و با ملائکه و ارواح طیبه ابدالاباد مصاحبت می نماید.

و با این دانست هر جا که از عالم علوی و سفری سخری گفته شد نه مقصود مکان بالا و پائین است که در محسوسات می بینیم بلکه مقصود از عالم علوی معقولانی است که به طریق عقل می توان آن را درک نمود اگر چه ادراک کننده در مکان پائینی باشد و مقصود از عالم سفی محسوساتی است که بحواس و مشاعر وی را ادراک می نمائیم ولو آنکه در مکان باشد. و ارواح پاک بشر وقتی از این عالم منتقل گردند به عالم علوی و از این بدن مستغنی گردند آن وقت به مشاهده موجودات پاک طاهر عالم بالا مشغول و محفوظ می گردند و چنان شریفه جمال و بهاء آنها می شود که دیگر نظری به تمتعات عالم طبع ندارند و سعادت حق بقی را در پرتو امر حق بقی می بینند پس برای آن ارواح پاک سعادت نیست مگر در نفس یعنی: سعادت انسان فقط در معقولات ابدی است.

و انسان مادامی که انسانیت به طور اطلاق نمی توان وی را سعادت مند نامید مگر وقتی که دارای فضیلت جسماری و روحاری هر دو گردد و در این دو جهت تکمیل نمی گردد مگر به چیزهایی که به حال وی نافع باشد و او را به حکمت ابدی برساند. پس از اینجا معلوم می شود که سعادت مند از بشر کسی است که در یکی از این دو مرتبه زینت نماید ولی در مرتبه جسماری و طبیعت یعنی: تعلق به آنها داشته و از آنها محسوب گردد لکن وقتی می توان وی را سعادت مند نامید که با تمکن او در این مرتبه نازله مشغول باشد به مطالعه امور شریفه و از وی بحث نماید و شائق و مایل و متحرک به طرف او گردد و آرزوی وصول و اتصال به آن را در دل خود بپروراند.

و در مرتبه موجودات روحانی استوار گردد و مرتط باشد به عالم ملئکه در حالی که هنوز متعلق به عالم طبیعت و مرتبط به بدنست لکن به چشم بصیرت آثار قدرت را می نگرند و علامات حکمت را در موجودات مشاهده می نماید و در نظر امور اضافه خیرات و تربیت موجودات به قدر قوه استطاعت می کوشد و اقتداء می نماید به مربی عالم و خالق کون و تدبیر امور

افضل آن را مراعات می نمایند .

انسانی که پایند طبعیت شد از حیوان بدتر و پست تر است

کسی که در رتبه یکی از این دو فرقه نباشد در رتبه چهار پا گن و در تعداد آنها محسوب می گردد بلکه بدتر و پست تر از آنها به شمار می رود زیرا حیوان فاقد عقل و شعور است و صعود نمودن به مراتب عالی برای وی میسر نیست و در اجرای او امر تکوینی حقیقتی همیشه می کوشد تا آنکه خود را برای چیزی که خلق شده برساند بر عکس انسان از آنچه برای آن خلق شده وغایت و فائده وجود او در آن است اعراض می نماید بلکه بصد و برخلاف قوه شرعی عقل را پایند طبعیت نموده و در امور دینی و پست مصرف می نماید و با آنکه راه رسیدن به کمال را بر روی بشر گشاده اند و به چندین سبب درهای هدایت را برای آنان باز نموده اند با این حال اهمال نمود و خود را از آن مقامی که برای وی مهیا و آماده کرده اند پرتاب می نماید.

پس از اینجا معلوم می شود که انسان در این که خود را محروم نماید از جوار رحمت حقیقتی و دخول در بهشت عدن که به اهل تقوی وعده شده معذور نیست لکن حیوان چون فاقد عقل و شعور است در باز ماندن از صعود به مراتب عالی معذور است مثال بازماندن انسان و حیوان از سعادت مثال کور و بختی است که هر دو در چاه افتند که شخص کور معذور و در مورد ترحم است لکن بغیر معذور و در مورد ملامت و سرزنش دیگران واقع می گردد.

بعد از آنکه معلوم شد که سعادت مند کسی است که در یکی از این دو مرتبه می که گفته شد واقع شود معلوم می شود که یکی از این دو نسبت به دیگری ناقص می نماید ناقص خالی نیست از آلام و حسرت های گوناگون که از جهات طبیعی و فقدان لذات مادی و زینتهای حسری وی را عارض می گردد و امور جسمانی باز می دارد و وی را از توجه بامور عقلی و نظر نمودن در امور مادی مانع می گردد وی را از ترقی و تعالی به مراتب عالی به آن طوری که با بعضی ترقی نماید پس صاحب این مرتبه را نمی توان کامل و طلق و سعادت مند نامید .

و کسی که داخل مرتبه دوم گردد و از اهل آنها محسوب شد دارای سعادت تام گردید و به طور کلی او را سعادت مند می نامیم و آن کسری است که حظ و نصیب وی از حکمت بسط است و به اعتبار این که جهات روحانیت بر جسمانیت در او غالب گردید در مرتبه روحانیت واقع شده و در آنجا تمکن و تمرکز پیدا نموده و در عالم علوی ساکن گردید و لطائف حکمت را از آنها اخذ می نماید دم به دم قلب و وی به نور الهی روشن می گردد و هر قدر توجه و التفات او به آن عالم زیاده تر باشد و موانع کمتر فضیلت وی زیاده تر است .

مثل دین ، شنیدن ، بویدن ، چشیدن ، لمس نمودن آنها را حواس ظاهره گویند و چیزهایی که به حواس ظاهره ادراک می توان کرد محسوسات نامند آنچه را که به طریق عقل ادراک می شود معقولات خوانند.

یعنی: دارای سعادت طبیعی گردد به طوری که مستعد باشد برای رسیدن به مراتب عالی لکن جهات مادی و لذات جسمانی بدون آنکه مقدم باشند برای سعادت روحانی به اتفاق تمام حکماء از تحت سعادت خارجند زیرا جهات طبیعی بینهایی شخص را سعادت مند نمی گرداند .

و مجرد گردد و ادراک مجردات کند و در زمره آنها و اهل آنها محسوب گردد(رو مجرد شود مجرد را ببن دین هر چیزی را شرط است این) و همچو کسی دیگر تعلق به امور طبیعی ندارد مگر برای تدبیر امور و تربیت بشر و نجات دادن

فرورفتگان در گودال جهالت که با آنکه در آن مقام عالی اقامت دارد به این عالم فانی به این لحاظ التفات می نماید و آثار قدرت و حکمت حق را در مظاهر عالم جلوه گر می نماید .

همچه کسی خلقه و نمائنده حقتعالی در زمین و با یسی در تنظیع امور و تربیت موجودات از قانون طبیعت پیروی نمایی یعنی: همانطوری که دست قدرت ازلی امور عالم را مرتب و منظم نموده و هر چه بی را در محل خود به شکل طبیعی در آورده قانون مدنی را برین مطابق قانون طبیعی در آورد خلاصه در مقام تربیت بشر به همانطوری که در امور طبیعی مشاهده می شود از مرتبه دانی گرفته مردم را قدم به قدم و درجه به درجه رو به کمال آورد و چنان قانونی تأسیس نمایی که هر فردی به قدر قابلیت و استعداد به کمال لایقی خود برسد.(م)

چنانکه حضرت امی(ع) در آنحدیث فرموده (سه دسته و سه قسمند عالم ربانی و متعلم علی سعلی نجاه و همج رعاع اتباع کل ناعق)

اقتباس از آبی کریمه است که فرموده (اولئک کالانعام بل هم اضل سعلی).

یکی مرتبه جسمانیت در صورتی که در مقام سی و سلوک یعنی: در طریق حق باشد و آرزوی رسیدن بمقام عالی را در دل پیرواند و مرتبه دوم رتبه و مقام کسی است که در مرتبه روحانیت واقع گردیده یعنی: جنبه روحانیت در وی غالب گشته و مجرد صرف شده و اگر نظری به این عالم مادی طبیعی دارد از جهت تنظیع امور و تربیت بشر است نه از جهت هوا ی نفساری او..

شرح عدالت و اسباب آن

گاهی افعال فضلاء از غیر فضلاء نیز صادر می گردد .

چنانچه در صفحات قبل گفته شد و به طور وافی فضائل اخلاقی را تعداد و شماره نمودیم میتوان فهمید که سعادت برای بشر وقتی تحقق پذیرد که منبعث گردد از ملکات نفسانی یعنی عدالت، شجاعت، عفت، حکمت و صفاتی که تحت اینها و ناشی از آنهاست لکن گاهی میشود اعمالی از بعضی ظاهر می گردد که به اعمال اشخاص عادل می ماند در صورتی که فاقد ملکه عدالت بلکه خالی از هر گونه فضیلت و منقبتی می باشند و اظهار شجاعت می نمایند و بهره ای از شجاعت ندارند و عملشان بمردم عقیف شباهت دارد در حالی که فاقد ملکه عفت اند و کسانی که دارای ملکه عفت نیستند و بعضی از ملذات جسمانی را ترک می نمایند به چند جهت می شود یا به امید رسیدن به بالاتر آن است و یا از جهت فقدان وسائل مادی و فراهم نشدن اسباب وصول به آن است و یا آنکه اصلاً خبر ندارند که غیر از آنچه در دسترس آنهاست نعمتهای دیگری نیز موجود است مثل بعض اعراب و چادر نشینان و کسانی که در قلال کوهها زندگانی می نمایند و یا از جهت خمود شهوت و نقصان طبیعت در اصل فطرت اصلاً مایل به بعض حظوظ مادی نیستند یا خوف از تناول بعضی از ماکولات مانع وی گردیده یا مانع خارجی جلوگیری اوست و گاهی زیادتی نعمت باعث بی رغبتی می گردد.

و تمام اینهایی که شماره نمودیم اگر چه عمل آنها به مردمان عقیف ماند در اینکه منعمک در شهوت نیستند لکن در واقع خالی از صفت عفت اند و حقیقتاً عقیف کسی می باشد که آن معنای عفت و آن حدودی که قبلاً برای ملکه عفت بیان نمودیم دارا باشد.

کسانی که خود را شبه به شجاع می نمایند و بهره ای از شجاعت ندارند

همینطور بعضی خود را تشبیه می نمایند به شجاع در صورتی که نصیبی مثل از شجاعت ندارند کسی که در جبهه جنگ حاضر می شود و خود را در معرض خطر می اندازد و غرض وی شهرت یا تحصیل مال یا مرغوبان دیگرگریست که در نظر

دارد و این آدم اگر چه عمل او به شجاع می ماند لکن در واقع فاقد ملکه شجاعت است و طبیعت شره بر وی غالب گشته نه طبیعت فضیلت یعنی غلبه شهوات نفسانی باعث تهور وی گردیده که اقدام بر اینگونه امور نماید و خود را در مهلکه اندازد. این است که هر کس بیشتر خود را در معرض این خطرات در آورد و زیادتیر متحمل شدائد گردد معلوم می شود شره و حرص وی بیشتر و شهوات او زیادتیر است نه شجاعت و فضیلت او زیرا که باعث اقدام نمودن بر اینگونه امور از فرط شجاعت نیست بلکه از زیادتی حرص و نفس شریف را در معرض خطر و سختی انداختن برای طلب مال یا شهوت یا حظوظ طبیعی از منتهی درجه خست و پستی طبع و ثامت است نه فضیلت.

چنانچه دیده شده بعضی از اشقیاء در ظاهر اعمالشان به اشخاص عقیف و شجاع می ماند در صورتی که آنها دورترین مردمند از هر فضیلتی مثل اینکه از تمام شهوات خودداری می نمایند و صبر می کنند بر مجازات سلطان و ضرب تازیانه و قطع اعضاء و خود را در معرض هر گونه مشقت و جراحی که متحمل است حاضر می نمایند حتی کشته شدن و بر سردار رفتن و امثال اینها برای آنکه اسم آنها بین مردم بلند شود.

و بعضی از ترس عقوبت یا ملامت بزرگان قوم خود یا ترس از سلطان وقت یا از خوف آنکه مبادا جاه و ریاست آنها ساقط گردد و امثال اینها باعمال و افعال متهورانه خود را شجاع نشان می دهند در صورتیکه بهرهئی از شجاعت ندارند. و بعضی از مغرورین که کراً بر دشمن غالب گردیده اند خود را در معرض خطر می اندازد و کار شجاعان را می نمایند به اطمینان آنکه غالب می گردند و غافل از آنکه ممکن است مغلوب گردند.

و چنین است حال عشاق در طلب معشوق که از غایت رغبت در فسق و فجور یا از حرص تمتع بردن از دیدار معشوق هر گونه مشقت و مرارتی را متحمل می گردند تا آنکه به شهوات و آرزوی خود نائل گردند و تمام اینها ناشی از طبیعت شهوانی است نه طلب فضیلت زیرا که شجاع کیست که برگزیند موت جمیل و مردن با شرافت را به زندگانی پست دنی. و تهور شیر و فیل و حیواناتی که شبیه به آنها است اگر چه شباهت به شجاعت دارد لکن حقیقتاً آنها را شجاع نمی توان نامید زیرا که آنها مطمئن به قوت خویش و به زور خود مغرور می باشند که غالب بر غیر است نه به طبیعت شجاعت که فضیلت روحانی و ملکه نفسانی است.

و اگر چه شجاع در ابتدای عمل از شجاعت خود لذت و حظ نمی برد زیرا که عمل وی مشوب به خوف و فقدان مال و جان و باقی حیثیات است لکن حظ و لذت وی در آخر کار است چه در حیات و چه بعد از مردن از عمل نیک خود حظ می برد خصوصاً اگر فداکاری او در راه حقو حفظ ناموس اسلام و اشعته کلمه توحید و اجرای سنت عادلانه و سیاست الله باشد که به آن امور دین و دنیای مردم اصلاح گردد.

وقتی که شخص متفکر پی بحقیقت عالم برد و صفحات عوامل حسی را با چشم جهان بین خود مطالعه نمود البته می فهمد که عمر کوتاه است و لامحاله بعد از مدت کمی خواهد مرد و به آن طبیعت و استعداد فضیلتی که در وی پنهان است دوست دارد که اعمال وی جمیل و نیک باشد این است که وجدان به وی امر می کند که از دین حق حمایت نماید و از دشمن دفاع کند و نگذارد دست خارجی به ناموس دین او دراز شود و بر حریم وی استیلاء پیدا نماید و عار می داند که در موقع دفاع از دشمن فرار کند زیرا که می داند آدم ترسو وقتی از جنگ فرار کرد و خود را از کشته شدن نجات داد بالاخره بعد از چند صباحی خواهد مرد و در این مدت کمی که از حیات باقی مانده زندگانی با ذلت و خواری و عیش مکدری خواهد نمود و در نظر شجاع با حمیت و غیرت مرگ با فضیلت و بقای ذکر خیر و ثواب ابدی به مراتب بسیار بهتر است از چند روزه حیات با چندین محنت و آفت.

چنانکه کلام حضرت امیر (علیه السلام) که از روی حقیقت و شجاعت صادر گردیده همین معنی را گوشزد مردم می نماید

وقتی که به اصحاب خود فرمود (ای مردم اگر کشته نشوید خواهید مرد و قسم به آن کسی که نفس علی بن ابیطالب در دست اوست نزد من هزار ضربت شمشیر بر سر آسانتر است از مردن در رختخواب)

همینطور است حال شجاع که با نفس خود در مقابل سلطان طبیعت مبارزه می نماید و نفس ناطقه الهی را از چنگال قوای نفسانی نجات می دهد و بر سریر عزت و سلطنت می نشاند.

و کسیکه حد و حقیقت شجاعت را آنطوریکه در صفحات قبل نشان دادیم شناخت، می فهمد این افعالی که شماره نمودیم هر چند شبیه به شجاعتست لکن ممکن است از حقیقت شجاعت خارج باشد.

نه هر که بر امر هولناکی اقدام نماید یا از خطر نیندیشد، وی را توان شجاع نامید زیرا کسانی که نه از فقدان شرف و حرمت اندیشه نمایند و نه از افتضاح پاک دارند و نه از آفت های ترسناک مثل زلزله سخت و رعد و برق شدید پروا دارند و نه از مرض های مزمن و امراض مولم می ترسند و نه از موج و آشوب دریا در وقتی که در معرض اینگونه بلیات و آفات باشد می هراسند این گونه مردم به جنون نزدیکترند و از معنای شجاعت به مراتب بسیار دورند و به وقاحت و بیشرمی متصفند نه به شجاعت و دلیری.

همینطور کسی که در حال امن و امان خود را در خطر اندازد مثل اینکه برای امتحان از بام بلندی بجهد یا بر سر دیوار بلندی در قلعه کوهی بی پروا بدود یا بدون علم شناوری خود را در گردابی اندازد یا بدون ضرورت و ناچاری در معرض شتر مست یا گاو واسب شرور در آورد و غرض لاف زنی و خودنمایی و اظهار شجاعت باشد چنین کسی را متصف نمودن بحماقت اولی باشد از تصاف وی به شجاعت زیرا که اقدام نمودن بر اینگونه امور ناشی از طبیعتی است که جبن و ترس در وی غالبست و چون نمی تواند در نامالایمات خودداری نماید اینستکه بخيال خالص شدن خود را بمهلکه می اندازد لکن شجاع بهر نامالایمی و بهر مصیبت و ناکامی وب دبختی که بوی می رسد صبر و خودداری می نماید و مثل کوه پا برجا بادهای مختلف عالم کون و فساد وی را تکان نمی دهد و زبون و ناتوان و شکسته نمی گرداند و در هر موقع به مناسبت همان موقع عمل می نماید چنانچه در صفحات قبل مشروحان بیان نمودیم.

و چنانچه معلوم است شجاع به این معنی در هر وقتی و زمانی بسیار کمیاب است لهذا بایستی سلاطین و زمامداران مملکت از اینگونه اشخاص خیلی قدردانی نمایند و ایشان را معزز و مجلل گردانند و امتیاز دهند آنها را به امتیازاتی.

پس از این جا معلوم شد که نخستین امتیاز شجاع از غیر شجاع به این است که در برابر هر امر بزرگی شدت و الم هر قدر مهم باشد آن را کوچک شمرد و دیگر آنکه آنچه در نظر عوالم بزرگ می نماید در نظر آنها کوچک و دیگر آنکه آنچه در نظر عوام بزرگ می نماید در نظر آنها کوچک و بیمقدار آید مانند کشته شدن و فداکاری در مقابل امور مجلل.

و دیگر از امتیازات آنها این است که نه از مکروهی که تدارک ناپذیر است اندوهگین می باشند و نه از هولی که ناگاه حادث می گردد مضطرب و پریشان می گردند و در موقع غضب و لزوم از حد عقلائی خارج نمی گردند و در مقام انتقام کشیدن نیز به قدر لزوم مجازات می نمایند و تادیب می کنند آن را که مستحق تادیب است.

حکماء گفته اند کسی که از ظالم انتقام نکشد عجزی در وی پدید می گردد که جز به انتقام بر طرف نمی گردد و پس از آنکه انتقام کشید آن فرح و نشاطی که در طبیعت او مرکوز است به حالت اولیه خود بر می گردد.

لکن انتقام اگر عقلائی و از روی ملکه شجاعت پدید گشته محمود و مرغوب است و گرنه مذموم و بد است.

و در روایات بسیار چنین نقل می کنند که اشخاصی در مقابل سلطان مقتدر یا خصم غالب اقدام نموده اند و چون نتوانسته اند در برابر آنها مقاومت و پایداری نمایند خود را به مهلکه و هلاکت انداخته اند بدون آنکه ضرر به آن سلطان قاهر یا خصم غالب وارد نمایند و چنین انتقام باعث زبونی و خواری و هلاکت می گردد و از طریق شجاعت خارج است.

عفت و شجاعت مخصوص شخص حکیم است

پس از این جا معلوم می شود که عفت و شجاعت مخصوص شخص حکیم است که هر چیزی را در جای خود استعمال نماید و افعال وی عقلانی باشد پس هر شجاع عقیفی حکیم است و هر حکیمی شجاع و عقیف است.

و بعینه همینطور است حال کسانی که عملشان در ظاهر بمردمان سخی می ماند در صورتیکه از سخاوت بهره‌ئی ندارند زیرا کسانی که بذل مال می نمایند در شهوات مثل ریا و شهرت یا نزدیک شدن و مقرب گردیدن بسطان یا بذل مال می کنند در ترتیب معاش و دفع مضار از خود و اهل و عیال خود یا انفاق می نمایند به فساق و کسانی که کارشان مسخرگی و هرزه گوئی و تملق گفتن و بیهودگی و چاپلوسی است یا غرض تجارت و مباحه و معاوضه به مثل یا زیاده بر آن و امثال اینها تماماً اگر چه بظاهر عملشان بسختی می ماند لکن در واقع از سخاوت نصیبی ندارند.

و این هائی که شماره نمودیم بعض بذل مال می نمایند به طبیعت حرص و شهوترانی و عیاشی و بعضی طبیعت کبر و ریاء و سماعه بر آنها چیره شده و بعضی طمع بر آنها غالب گردیده و بعضی از جهت فقدان معرفت به مال قدر آن را ندانسته تبذیر می نمایند چنانچه بیشتر کسانی که به ارث متمول و ثروتمند گردیده اند چون بدون زحمت مال بدست آنها آمده قدر مال را نمی دانند و به اندک زمانی تلف می نمایند لکن ندانند که به دست آوردن مال چقدر مشکل و خرج کردن آن چقدر آسان است.

حکماء تشبیه نموده اند کسب مال را به کسی که بار سنگینی به دوش بکشد و به قله کوهی رساند و خرج نمودن آن را به کسی که آن بار سنگین را از قله کوه پرتاب نماید و همین طوری که بالا بردن بار به کوه مشکل است و پرتاب نمودن آن آسان همین طور پیدا کردن مال خیلی مشکل و خرج کردن آن بسی آسان است.

بدیهی است که انسان در امر معاش محتاج به مال است و مال در اظهار حکمت و فضیلت بسیار نافع است و کسب مال از راه حلال خیلی مشکل و دشوار است و عادللی که از رقیب نفس بهیمی آزاد باشد و تمام محسنات و جهات را در کسب مال مراعات نماید البته عائدات و منافع وی بسیار کم است اما چون غیر عادل باک ندارد از هر عملی و به هر وسیله‌ئی که باشد مال را به دست آورد و جمع آوری نماید چنانچه می بینیم بسیاری از فضلاء که بحریت نفس موصوفند حظ و نصیب ایشان از مال و ثروت کم است و از بدبختی و ناکامی و سرنوشت شکایت می نمایند لکن به عکس کسانی که باک ندارند از هر راهی که باشد و به هر وسیله‌ئی و لو آن که از طریق خیانت و دزدی و غیره باشد کسب مال نمایند و غالباً این اشخاص ثروتمند و در امر معاش در وسعت می باشند و توده خلق از اینها غبطه و حسد می برند.

خردمند ساحت قدس وی بری است از خیانت و دزدی و تعدی به غیر

لکن عاقل وقتی ساحت قدس خود را بری دید از خیانت و ظلم و تعدی را روا نداشت بر کسانی که مثل وی یا زیر دست او میباشند و خودداری نمود از آنچه افتضاح و عار و ملالت آور است مثل دلاکی، دیوئی، تدلیس غش در معامله، ترویج متاعهای بی فائده و اغنیاء و پادشاهان و انواع و اقسام حیلہ گریها که بین مردم شایع است و ثروتمندان را مساعدت می نماید در فواحش چون نامی یعنی سخن چینی و آنچه موافق طبع آنهاست تا آنکه در عوض مالی به دست آورند آن وقت مسرور می گردد و دیگر نه از بخت و سرنوشت ملامت می نماید و نه از گردش روزگار شکایت دارد و نه از متمولین و ثروتمندان حسد می برند زیرا که مال را برای راحت و ذکر خیر می خواهند. و اینهائی که گفته شد بیان حال کسانی بود که از راه غیر مشروع کسب مال می نمایند و در غیر موقع خود خرج می کنند.

کسانی که عملشان به عادل می ماند و از عدالت بهره ندارند

و همین طور است حال کسانی که در ظاهر اعمالشان به عادل می نماید و نصیبی از عدالت ندارد کسی که به ریاء برای

کسب مال و جاه یا شهرت یا اغراض دیگری که در نظر گرفته و مقتضی شهوات او است خود را در نظر مردم عادل نشان دهد این در حقیقت از صفت عدالت است زیرا که غرض وی از عدالت اجرای عدالت نیست بلکه آن چیزی است که به وسیله عمل اشخاص عادل انجام می گیرد پس بایستی عمل وی را نسبت داد به آن چه مقصود وی است از آن عمل نه نسبت به صفت عدالت برای آن که محرک او بر آن عمل آن چیزی است که در نظر دارد.

و عادل حقیقی کسی است که قوائی که محرک اعمال او است معتدل باشد و به اعتبار تعدیل قوای نفسانی وی تمام اعمال و افعال و حرکات و سکانات و حالات او به طور اعتدال و بدون افراط و تفریط واقع گردد و بعضی بر بعضی زیادتی ننمایند. و نیز از صفات ممتازه عادل این است که راجع به اموری که خارج از او است مثل معاملات و معاشرت به عدالت عمل نماید و قصد و غرض وی از تمام این ها تحصیل صفت حمیده عدالت باشد نه غرض دیگر (مثل تحصیل جاه و مال و غیره) و صفت عدالت وقتی به کمال می رسد که فضیلت و ملکه ئی در روح و روان آدمی پدید گردد که تمام افعال و اعمال او به اختیار آن فضیلت نفسانی اعتدال واقع گردد.

و چون عدالت حد وسط بین قوای نفسانی است و هیئت راسخه ای است که در نفس بشر تحقق می پذیرد که انسان به آن ملکه حمیده اقتداری پیدا می نماید که به آن نواقص را از خود رفع می گرداند یعنی هر صفت ناقصی به آن تمام می شود و هر زیادی به آن بر طرف می گردد و تمام قوا و ملکات را به طور اعتدال نگاه می دارد این است که عدالت سرچشمه هر فضیلت و منفعت تمام کمالات است و شبیه ترین اشیاء است به وحدت.

غرض آن که چون وحدت فی حد ذات خود از حیث شرف و مقام حائز رتبه اعلی و مرتبه قصوی می باشد و هیچ کثرتی بدون وحدت ثابت و پایدار نخواهد بود که وجود اجزاء متفرقه بسته به وحدتی است که هر یک از آنها را با یکدیگر جمع نموده و وحدت تشکیل می دهد و اگر یک نحو مناسبت و یک امر واحدی بین اشیاء نباشد که تعادل و توازن اجزاء را حفظ نماید و آن را از تفرق و اضمحلال نگاهدارد زیاده و نقصان اجزاء و قلت و کثرتی که در اجزاء جسم پدید می گردد آن را فانی و معدوم می گرداند و دیگر بقاء و ثباتی برای هیچ امری متصور نمی باشد.

و به مناسبتی که بین اجزاء شیئی حاصل می گردد اعتدال صورت می گیرد و اعتدال ظل وحدت و در معنای وحدت است هر چیزی که بین اجزاء آن اعتدال پدید گردید آن را شی واحد نامند آن وقت شرف و حدت می یابد و از وی بر طرف می گردد ردیلت کثرت و مساواتی که آن نیز خلیفه و جانشین وحدت است تفاوت و تفرقی که در کثرت اجزاء موجودات دیده می شود و محدود به حدی نیست و متضبط به مقدار معینی نمی باشد رفع می شود و اسم مساوات دلالت واضح دارد بر معنای آن چنانچه در محصولات مثل قند و شکر و قماش و غیره از مساوی بودن دو لنگه تعبیر به عدل می کنند و می گویند یک عدل از فلان جنس و در چیزهای سنگین اعتدال و تعادل بین آنها را مراعات می نمایند.

و عدالتی که در افعال گویند ماخوذ از مساوات است و ملاحظه مساوات در صناعت اعداد از شریف ترین نسبتها به شمار می رود این است که مساوات یک معنای واحد نیست که قسمت پذیر نمی باشد و نیز انواعی برای آن متصور نیست بلکه آن خود وحدت یا در معنای وحدت یا ظل وحدت و پرتوی از وی است.

و چون مساوات که گفتیم خلیفه و به جای وحدت است در بسیاری از کثرات یافت نمی شود (یعنی نمی توان در آنها اعتبار مساوات نمود) این است که در این گونه امور به جای مساوات نسبت را که آن نیز باز گشت مساوات و منحل به وی می گردد مناط نظام امور قرار می دهیم مثل این که اگر خواهیم مساوات بیندازیم بین اشیائی که از یکدیگر جدا و متفرق می باشند به ناچار ملاحظه نسبت بین آنان را می نمایم چنانچه گوئیم نسبت این شی با آن شی یعنی نسبت این دو چیز به یکدیگر مساوی است از این جهت است که نسبت یافت نمی شود مگر بین چهار عدد یا سه عدد که وسط آن مکرر گردد

وقتی که وسط سه مکرر گردید آن نیز چهار می شود و نسبت اول را نسبت منفصله گویند و نسبت دوّم را نسبت متصله و مثال نسبت اول (ا ب ج د) که نسبت (الف به ب) مثل نسبت (جیم است به دال) (یعنی همین طوری که الف متصل به ب و منسوب به وی است جیم نیز متصل به دال و منسوب به وی است) و مثال نسبت متصله این است که باء را مشترک قرار دهیم بین الف و جیم و گوئیم نسبت (الف به ب) مثل نسبت (ب است به جیم).

و نسبت متصله را سه مطلب به کار می برند، اول نسبت عددی دوّم نسبت هندسی سوم نسبت تالیفی و ما خصوصیات تمام این نسبت را در صناعت عدد بیان نموده ایم و برگشت باقی نسبتها به یکی از این سه نسبت است این است که قدها در امر نسبت مبالغه عظیم دارند و بسیاری از علوم شریفه از آن استخراج شده.

و چون نسبت مساوات بسیار مهم و عظیم الشان است زیرا که مساوات نظیر وحدت و جانشین وی است لهذا برگشتیم به اصل مقصود و گوئیم ظهور عدالت در امور خارجی منوط به حفظ قانون مساوات و نسبتی است که حاکم به روابط بین مردم باشد.

و عدالتی که مقتضی نظام معیشت و از امور اختیاری به شمار می رود در سه موضع تحقق می پذیرد نخست آن چه تعلم به حفظ اموال و کرامات دارد دوّم آنچه راجع به قسمت معاملات و خرید و فروش است سوم آنچه راجع به اموری است که در وی ظلم و تعدی می شود مثل تادیبات و سیاسات.

اما عدالت در قسمت اول یعنی آنچه راجع به مال است (به نسبت منفصله) که بین چهار است مراعات می شود و نسبت می دهیم اول را به دوّم مثل این که نسبت می دهیم سوم را به چهارم چنانچه گفته شود نسبت این شخص به این مال یا به این کرامت مثل نسبت هر کسی است که در این مرتبه باشد (مثلا گوئیم نسبت این پسر به پدر مثل نسبت آن پسر است به پدر) پس بایستی قسط او را از مال پدر تقدیم وی نمائیم و این نسبت شبیه به نسبت منفصله است (چنانچه در باب قیاسات قضایا را تقسیم نموده اند بقضیه متصله و منفصله و حمیله)

اما در قسمت دوّم یعنی راجع به معاملات نسبت بین موارد آن گاهی شبیه به قضیه منفصله می شود و گاهی شبیه به قضیه متصله چنانچه در مثل گوئیم نسبت این بزاز به این پارچه مثل نسبت این جامه است به کفش یعنی ارزش این جامعه مثل ارزش این کفش است پس در معاوضه ضرری نیست و ممکن است بنسبت متصله باشد مثل این که نسبت بزاز به این پول مثل نسبت همین پول است به نجار و چنانچه معلوم است نسبتی که در امثال اول گفتیم نسبت کلی است که بین پارچه و کفش ملحوظ گشته و در مثال دوّم نسبت جزئی است یعنی نسبت پول معینی را گاهی بنجار می دهیم و گاهی به بزاز و البته نسبت اولی چونکلی است عمومی تر و عمیق تر است.

اما در قسم سوم که راجع به سیاسات بود شبیه به نسبت هندسی است مثل این که گویند رتبه این شخص نسبت به خود مثل رتبه آن شخص است نسبت به خود یعنی این دو نفر در استیفاء حقوق مساوی می باشند و رتبه آنها یکی است و اگر یکی از آنها ضرری به آن دیگر رساند بایستی مقابل آن ضرری به وی رسانید تا آنکه عدالت بین آنها استوار گردد و تناسب از بین نرود.

و از صفات ممتازه عادل این است که همیشه تعدیل و تساوی بین امور را مراعات نماید و تساوی بیندازد بین چیزهائی که مساوی نیستند مثل این که هر گاه خط را تقسیم نمایند به دو قسمت غیر متساوی تعدیل آن به این است که از زائد بر دارند و اضافه نمایند به ناقص تا آن که آن دو خط مساوی گردند.

همین طور است حال اشیاء از حیث قلت و کثرت و زیاده و نقصان و سبکی و سنگینی و آنچه شبیه به اینها است که تعادل

و تساوی آنها به این است که از زائد بر دارند و اضافه نمایند به ناقص تا آنکه تعادل بین آنها برقرار گردد.

همین چیزی که در باب عدالت بلکه در کلیه شئون اخلاقی خیلی مدخلیت دارد علم به طبیعت وسط است (این است که بعضی از حکماء گفته اند فضیلت به طور مطلق جز دانش و حکمت چیزی نیست) پس نخستین وظیفه عادل این است که حد وسط را بشناسد تا آنکه بتواند تناسب و تعادل بین اشیاء را مراعات نماید و هر چیزی را به جای خود قرار دهد.

مثل این که نفع و ضرر در معاملات یکی در طرف زیاده و دیگری در طرف نقصان است آنکه کمتر از حق خود بگیرد در طرف نقصان واقع گردیده و آنکه زیادتر از حق خود گرفته در طرف زیاده افتاده و تعدیل بین آن به این است که زیاده را بگیرند و اضافه به آن دیگر نمایند تا آن که عدالت بین آنها پدید گردد.

و چون مردمی مدنی بالصبغ می باشند یعنی زندگانی آنها اجتماعی است نه انفرادی و بایستی یکدیگر را کمک نمایند تا امر معیشت آنها مرتب گردد مثل این که بعضی خادم بعضی مخدوم بعضی رئیس بعضی مرئوس بعضی کارگر بعضی کارفرما و کم زیاد و ضرر و خسروان بین آنها بسیار است این است که در همه وقت مردم محتاجند به عادل که عارف باشد به حد وسط و تناسب بین اشیاء را کاملاً بداند و حکم و تدبیر نماید بین مردم به عدل قانونگذار بایستی از طرف حق باشد و آن کسی که عارف باشد به حد وسط و بتواند تعیین نماید و تشخیص دهد حد اعتدال را و به خوبی طبیعت و سجیه هر نوعی از موجودات را بشناسد و حقوق هر صنفی از بشر را به میزان عدل تعیین نماید به طوری که ظلم و انظلام از بین مردم مرتفع گردد و هر کسی استیفاء حق خود نماید آن ناموس الهی و شریعت حقه است که عارف به حقیقت اشیاء است و تناسب و اعتدال بین امور را مراعات نموده و در موضوعی حکمی مقرر فرموده.

و چنانچه گفته شد مردم مدنی بالطبع می باشند و زندگانی آنها منوط به این است که هر یک، دیگر برادر را در امر معاش کمک نماید و به قانون عدل بایستی مساوات بین آنها مراعات گردد یعنی باید در عمل و کسب و کار مساوی یکدیگر باشند مثل این که اگر نجار دستکرد خود را بدهد به صباغ و در عوض دستکرد صباغ را بگیرد گاهی می شود در این معاوضه به هیچ یک از آنها، ضرر و خسران وارد نمی گردد لکن گاهی می شود که ارزش عمل نجار مثلاً بیشتر باشد از ارزش عمل صباغ در این معاوضه ضرر و خسران بر نجار وارد می گردد. این است که محتاج به شیء مقوم و متوسطی می باشیم که به واسطه آن تساوی پدید گردد و آن پول است.

و اگر چه پول عادل و حاکم بین خلق است لکن عادل صامت است و در تنظیم و ترتیب امور محتاج به عادل ناطق نیز می باشیم که او به عدالت و تساوی بین مردم حکم فرماید و به قانون عدل عمل نماید و امور مدنی را به طوری مرتب و منظم گرداند که بعضی بر بعضی تعدی و زیاد روی ننمایند.

پس از این جا معلوم می شود که اجزاء قانونی عدل بین مردم به سه چیز صورت می گیرد اول ناموس الهی که عبارت از قانون شریعت است دوم حاکم عادل که بین مردم حکم به حق نماید. سوم دینار و هر گاه به دینار رفع خصومت نگردید احتیاج افتد به حاکم عادل که رفع نزاع نماید و قانون عدل را اجراء گرداند.

حکیم ارسطو گفته دینار ناموس عادل است و ناموس در لغت به معنای سیاست و تدبیر است.

و حکیم نامبرده در کتاب (نیقوماخیا) گفته ناموس اکبر آن قانون و سیاستی است که از طرف حق تعالی اجرا گردد و مقتداء و پیشوا است و حاکم ناموس دوم است که از قبل وی ناموس الهی را منتشر نماید و دینار ناموس سوم است چنانچه قوام اشیاء مختلفه به ثمن ها و پولها صورت می گیرد و معاملات و مشارکات و داد و ستد بین مردم به وی تمام می شود و اخذ و عطاء به آن تصحیح می گردد.

خلاصه به دینار و پول اختلافات رفع می گردد و زیاده و نقصان در معاملات مرتفع می شود و به وی امور تمدن اعتدال می

یابد چنانچه به آن می توان تسویه و مساوات انداخت بین عمل نجار مثلا و عمل فلاح.

و به این امور سه گانه که گفته شد عدل مدنی یعنی تمدن صحیح تحقق می پذیرد و به تمدن مملکت آباد می گردد و به جور که مخالف عدل مدنی است مملکت خراب می شود.

و بسا می شود که عمل اندک از حیث قدر و رتبه مساوی می گردد با عمل بسیار مثل این که عمل مهندس که به مختصر نظری صورت می گیرد در قدر و رتبه مطابق عمل جماعت بسیاری است که به مشقت و زحمت کاری را انجام می دهند و چنین است عمل رئیس و سلطان که به اندک تدبیر و سیاسی می توان مطابق نمود با فعالیت اشخاص بسیاری که به محاربه و جنگ و خونریزی و مشقت های فوق العاده می پذیرد.

و چنانچه گفته شد به این ها عدل مدنی یعنی تمدن تمام می شود و نظام مملکت مرتب می گردد و به جور تمدن خراب می شود و عادل تساوی بین حقوق و روابط بین مردم را مراعات می نماید و به عکس ظالم و جائر تساوی بین امور و تبادل را باطل می سازد.

حکیم ارسطو اظهار می دارد که ظلم و جور سه مرتبه دارد ظلمی که از همه ظلمها بزرگتر و مهمتر به شمار می رود این است که ظالم قبول شریعت و دین نکند و زیر لواء و پرچم دین حق وارد نگردد.

و ظالم دوم کسی است که در معاملات و کلیه امور خود از حاکم عادل اطاعت نکند.

و ظالم سوم کسی است که دنبال کسب و کار نمی رود و به دزدی و غصب اموال مردم را میبرد یا آن که در کار و عمل زیادتر از حق خود اخذ می نماید و به کسان دیگر کمتر از حقشان میدهد.

و همان حکیم نامبرده گفته کسی که به شریعت تمسک نمود به عین مساوات عمل نموده و آن شخص از جهت عدالت کسب خیر و سعادت می نماید و چون تاسیس شریعت از طرف حق تعالی است و او خیر محض و جمیل مطلق است و از خیر محض و جمیل مطلق جز خیر و جمیل و زیبایی صادر نگردد این است که آنچه شریعت امر می فرماید همه جمیل و شایسته و زیبا است و امر نمی نماید مگر بخیر و آنچه منتهی به سعادت گردد مثل این که امر می فرماید به شجاعت و حفظ ناموس و استقامت و پایداری در مورد جنگ و نیز امر می نماید که آنچه منافی با عفت است از خود دور کنیم و پیرامون ردایل نگردیم و از فحش و دروغ و افترا و فسق خود داری نمائیم .

خلاصه امر می فرماید به اکتساب تمام فضائل و نهی می نماید از ارتکاب تمام ردائل عادل نسبت به خود و نیز نسبت به هموطنان و شرکاء خود به عدالت و مساوات عمل می کند و ظالم هم به خود و هم به شرکاء و اهل میهن خود ظلم و تعدی می نماید و ارسطو گفته عدالت جزء فضیلت نیست بلکه تمام فضیلت است و نیز جور و ظلم جزء ردیلت نیست بلکه تمام ردائل است.

و ظلم انواعی دارد بعضی در نظر مردم ظاهرتر می نماید مثل آن چه تعلق به خرید و فروش و امانت و کفالت و غیره دارد و بعضی نسبتا مخفی تر است مثل سرقت و تدریس و شهادت دروغ و غش در معامله و بعضی در موقع مجازات واقع می گردد مثل تعذیب به غل و زنجیر و حبس آنچه شبیه به آن است.

وظیفه حاکم شرع

و حاکم عادل که جانشین صاحب شریعت است تمام انواع و اقسام ظلم و تعدی را از بین مردم بر می دارد و حکم و به عدل برای خود می خواهد برای دیگران تعادل و میانه روی می کند و آنچه خیر و خوبی برای خود می خواهد برای دیگران نیز خواهان است و اشاره به همین عدل حاکم است که در آن حدیث فرمود (خلافت انسان را پاک پاکیزه می گرداند)

بعد از آن گفته عوام کسی را لایق حکومت می داند که به شرف حسب و نسب مشهور گشته و یا متمول و دارای مال و

ثروت باشد.

کسی را که عقلا و دانشمندان لایق خلافت می دانند

اما عقلا و دانشمندان کسی را لایق حکومت و این منصب الهی می دانند که بین مردم به فضل و حکمت ممتاز باشد زیرا که ریاست و سیادت و آقائی نصیب کسی می گردد که به فضل و دانش امتیاز و برتری پیدا نموده و مزیت و شرافت هر کسی بسته به مرتبه دانش و حکمت وی است.

و آنچه شر و فساد ناشی از اوست منحصر در چهار نوع است: نخست شهوت ورذیلت و دنائت طبع راجع به آن و از وی تولید می گردد، دوم شرارت و تمام اقسام جور و ظلمی که واقع می گردد تابع او و ناشی از وی است، سوم خطاء که غم و حزن از وی پدید می گردد، چهار شقاوت مذلت و خواری همراه وی است.

اما شهوت پرستی و عیاشی گاهی اسباب ضرر و صدمه دیگران می شود بدون آنکه مقصود شهوت پرست اذیت غیر باشد و از صدمه غیر لذت نمی برد بلکه بسا می شود از صدمه زدن به دیگران متالم می گردد لکن چون شهوت در وی غلبه دارد شهوت پرستی را ترجیح می دهد.

اما شریر عمدا می خواهد صدمه و ضرر به غیر رساند و از اذیت رساندن لذت می برد مثل کسانی که در برابر سلطان اشخاصی را متهم می سازد و غرض آنها این است که آن شخص از منصب بیفتد و نعمت از وی گرفته شود بدون آن که باز این عمل فائده ای عاید آنها گردد مگر آنکه به طبیعت حسد و دشمنی تشفی قلب وی گردد و اثر آن لذت برد. خطاء کسی که در کاری خطا نمود و ندانسته ضرری به کسی وارد نمود از عمل خود لذت نمی برد بلکه متالم می گردد زیرا که نمی خواهد عمدا به کسی صدمه و ضرر رساند غرض و مقصود وی چیز دیگری است اشتباه عمل او طور دیگر واقع می گردد مثل تیر خطاء که غرض صید است اتفاقاً به کسی تصادف نماید.

شقاوت: کسی که در عمل خود قصدی و مقصدی دارد و بر عمل وی یک امر خارجی مترتب گردد مثل این که کسی اسب شروری دارد و غرض او سواری است اتفاقاً آن اسب سبب آسیب و صدمه دوست وی گردد و او را بکشد صاحب اسب را شقی و مرحوم گویند و معذور است و مستحق عتاب و مجازات نمی باشد.

اما کسی که از روی مستی یا در قوت غلبه خشم و غضب یا غیرت بر عمل قبیحی اقدام نمود مجازات و عذاب از وی برداشته نمی شود زیرا که به سوء اختیار خود را بی اختیار نموده چنانچه شرب مسکر عقل وی را زائل گردانیده و انقیاد قوه غضبیه و شهویه غضب را بر وی مستولی کرده و عنان اختیار از کف او ربوده.

این بود شرح عدالت و اسباب آن - اکنون بر می گردیم به اصل مطلب یعنی اقسام عدالت که موضوع کلام بود.

چنانچه در صفحات قبل مشروحاً تذکر داده شد عفت یک صفت نفسانیست که باز می دارد انسان را که در ملذات طبیعی و حظوظ نفسانی افراط نماید، بدون آن که مانع خارجی از وی جلوگیری نماید و عنیف کسی را بگویند که در معاش به اندازه ضرورت قناعت می نماید. خلاصه عفت نیز مثل باقی فضائل نفسانی حد وسط بین دو صفت رذیله واقع گردیده در طرف افراط (شره) یعنی فرو رفتن در شهوات نفسانی و در طرف تفریط (خمود نفس) یعنی اهمال نمودن قوای طبیعی به طوری که از حد اعتدال خارج گردد و بدن و قوای آن ضعیف و ناتوان شود و حد وسط بین آن دو را (عفت) گویند.

خلاصه شجاعت این نیست که انسان خود را بدون جهت عقلائی که به مهلکه اندازد و از آنچه حذر نماید بی پروا باشد بلکه

شجاع کسی را گویند که دارای ملکه و فضیلت اخلاقی باشد و در موقع لزوم و در جایی که عقل و شرع اجازه دهد از هیچ گونه فداکاری و گذشتی خود داری ننماید و بر هر امر هولناک اقدام نماید چنانچه سیرت اولیاء حق تعالی و ائمه دین همین بوده

چنانچه از پیغمبر اکرم نقل می نمایند که وقتی از یکی از غزوات مهم خود با اصحاب برگشته حضرتش رو به اصحاب نمود و فرمود (اینک از جهاد کوچک برگشتید بکوشید به جهاد بزرگ، اصحاب عرض کردند جهاد بزرگ چیست؟ فرمود جهاد با نفس) آری جهاد با نفس چیز کوچکی نیست شجاع حقیقی کسی است که با نفس خود بجنگد و روح ملکوتی را از اهرمن طبیعت نجات دهد.

شجاعت حد وسط بین جبن و تهور است و آن ملکه نفسانی و فضیلت اخلاقیست که در تمام امور حد اعتدال را نگاه می دارد و شجاع حقیقی کسی را گویند که در هر جایی میزان عقل و شرع عمل نماید آنجا که بایستی فداکاری نمود از هیچ گذشتی مضایقه ننماید و در برابر هر امر هولناکی اقدام نماید و آنجا که به حکم عقل بایستی خودداری نمود و مواجهه با خطر نگرید نفس شریف خود را حفظ نماید و خود را به مهلکه نیندازد و اگر غیر از این شد مثل اینکه برای تشفی یا طلب جاه و مال و شهرت یا مرغوبات دیگر متهورانه خود را در معرض خطر در آورد، طبیعت سبعی بر وی چیره شده. وی را بایستی به سبع تشبیه نمود و نه شجاع و اکثر مردم درباره شجاعت اشتباه بزرگی دارند و خیال می کنند کسی که هر چه دلش خواهد بکند دارای شجاعت است، لکن این طور نیست و شجاعت عالی که موضوع صحبت ما است غیر از تهور و تعدی می باشد. آدم جسور دلیری که فقط برای نشان دادن قوت بازوی خود یا برای تسکین شهوت حرص و غضب جماعتی را از پا در آورد و نابود سازد هرگز شایسته تحسین و ستایش نیست. زیرا که اعمال وی از قوه عقل و حس انسانیت دور است و خود اسیر زنجیر نفس حیوانی است و از این نقطه نظر معلوم می شود در صدی نود و نه در تهوراتی که مردمان ساده شجاعت و مردانگی می دانند از شجاعت اثری پیدا نیست بلکه این خود ضعف عقل و عدم متانت و مغلوبیت آن را ثابت می نماید و معلوم می شود که آنها در مقابل قوای نفسانی زبون و ناتوان گشته اند و نمی توانند از هوای نفس خود جلوگیری نمایند.

ایضاح این مطلب مسبوق به این است که نخستین باید معنای حکمت را بدانیم تا آن که بفهمیم که چگونه غیر حکیم و دانشمند نمی شود شجاع و عقیف گردد و حکمت را چنانچه حکماء گفته اند (علم به حقیقت اشیاء است همان طوری که هستند به قدر طاعت بشریت) سپس بفهمیم که علم به هر چیزی مقدم بر عمل به آن است. بدون علم ممکن نیست عمل به طور صحیح انجام گیرد و نیز تا وقتی به حکمت و دانش حقیقت عفت و شجاعت و سخاوت را شناسیم چگونه خود را متصف به آن می گردانیم. پس از بیان این مطلب جمیله مثلا مردمان عامی گمان می کنند هر کس در جنگ یا در کشتی گرفتن زور و قوت او زیاد باشد شجاع است و عقیف کسی را می دانند که تحفظ آبرو نماید، لکن در نشر حکیم عفت و شجاعت دو ملکه و دو صفت نیک نفسانی است. چنانچه شجاعت عبارت از قوت نفسانی و نگاهداری خود در موقع غلبه غضب است و صرف آن در موقع لزوم و همچنین عفت عبارت است از ملکه و صفت نفسانیت که نگاه می دارد شخص را در موقع هجوم قوای شهویه و نمی گذارد از حد اعتدال خارج گردد پس بدون تحقق این دو ملکه کسی را نمی توان شجاع و عقیف دانست.

مثلا کسی که با مردم به عدالت عمل نماید و غرض وی این باشد که وی را به پیشوایی عوام انتخاب نمایند حقیقتا چنین کسی را نمی توان عادل نامید. زیرا که حب ریاست محرک و سبب اعمال وی گشته نه ملکه عدالت و بایستی این شخص را آدم ریاست طلب نامید و نه عادل

از صفات ممتاز عادل این است که در تمام امور حد وسط و میانه روی را انتخاب نماید پس نخستین بیستی حد وسط را تشخیص دهد و بداند که حد وسط کدام است سپس قوا را در حد وسط نگاه دارد. این است که تحصیل صفت عدالت در اخلاق مشکل و متصفین به آن بسیار کم یابند لکن عدالتی که فقها در امام جماعت و در جاهای دیگر شرط می دانند آن به معنای دیگری است که در کتب فقهیه بیان شده و ذکرش خارج از وضع کتب اخلاقی است.

اگر اعتدال که ظل وحدت و از پرتو وی است نبود دائر وجود به هم نمی رسد زیرا که تولد موالید ثلاثه یعنی جمادات، نباتات و حیوانات، مشروط به مزاج معتدلی است که بین عناصر تحقق یابد چنانچه اعتدال مزاج در موالید ثلاثه اجزاء و عناصر را به یک قاعده و نظام حیرت بخشی جمع نموده و تعادل بین آنها انداخته و دست قدرت ازلی در هر یک از این موجوداتی که می نگریم یک قوه ای قرار داده که اجزای کثیر جسم را در مدت معینی با هم جمع نموده و لباس یگانگی و اتحاد به آنها پوشانیده و نمی گذارد از هم متلاشی و متفرق گردند و اگر تعادل و اعتدال بین اجزاء جسم مراعات نشده بود، امور عالم منجر به فساد و موجودات منحل می گردید. خلاصه حکماء گفته اند وجود و وحدت مساوی و مرادف یکدیگر اند هیچ موجودی بدون وحدت تحقق نپذیرد هر جا وجودی است وحدت نیز آنجا است و هر جا وحدتی است باز وجود همراه است و اینکه شیخ ابن مسکویه اعتدال را ظل وحدت قرار داده و مساوات را خلیفه و جانشین وحدت دانسته برای این است که اعتدال از وحدت جدا نمی شود. هر چیزی که بین اجزاء آن تعادل پدید گردید وحدت می یابد یعنی با کثرتی که بین اجزاء وی است آن را موجود واحد و یک شی می دانیم و مساوات نیز جانشین وحدت است یعنی به جای او و نماینده وی است زیرا وقتی که مساوات بین اشیایی حاصل گردید یک نوع وحدت و اتحادی بین آنها پدید می گردد و چون عدالت که موضع کلام ما است مأخوذ از اعتدال و مساوات است که ظل وحدت و خلیفه اویند این است که عادل کسی را گویند که قوای نفسانی او نسبت به یکدیگر معتدل باشد و در اعمال و افعال برابری و مساوات را مراعات نماید آن وقت به شرف وحدت مرسوم و به فضیلت عدالت متصف می گردد کسی که صفت حمیده عدالت را در نفس خود پرورش نداد و وی را به حد کمال نرسانید به هیچ وجه شباهت و سنخیت با مقام احدیت پیدا نمی نماید و مطرود حضرت او است لکن وقتی که به شرف عدالت متصف گردید و یک امر وحدانی زمام امور وی را به دست گرفت یک نحو سنخیت و مناسبتی با وحدت حقیقی پیدا می نماید که به آن قرب حضرتش می یابد. زیرا که هر موجودی که به شرف وحدت مشرف گردید در رتبه کمال و فضیلت حائز اهمیت مقام عالی گردیده. واضح تر بگویم چون ذات حق عزوجل مخصوص به جلال احدیت صادر گردیده این است که هر موجودی که به وحدت نزدیک تر حقوق مردم است در وی تحمی نمائیم تعدد و تکثر می یابد لکن در اصل نسبت یک معنای واحد است که قسمت پذیر نیست، این است که مراعات نسبت بین مردم در عدالت بسیار اهمیت دارد و عدالت بدون آن تمام نمی شود.

نسبت عددی یعنی برابری یا دو برابر یا نصف نصف و در این تنصیف هر قدر پیش برویم باز قابل قسمت است مثل ثلث و ثلث ثلث و ربع و ربع و نسبت هندسی نیز به همین منوال است مثل اینکه گویی این وسط برابر آن خط است یا نصف آن یا ربع یا ثلث آن است به همین ترتیب به قاعده عدد که گفته شد نسبت بین دو خط مراعات می شود و نسبت تألیفی مثل این که عناصر هرگاه به یک نسبت معینی در یک جا جمع شدند تألیف بین آنان پدید می گردد و به امتزاج آنها یکی از موالید تحقق می پذیرد.

توضیح: چنانچه عالم هستی وجود روی پایه عقل قرار گرفته و در کتاب کریم فرموده (بعدل قامت السموات و الارض) و بایستی همیشه تعادل بین اجزاء عالم برقرار باشد مثل تعادلی که بین دو چشم و دو گوش و دو دست و دو پای انسان است و همچنین تمام اجزاء به نسبت خاصی که بین آنهاست و بدن انسان را اداره می کنند و هرگاه یکی از آنها ناقص گردید،

تعال اجزاء به هم می خورد و تولید مرض می نماید، تا وقتی که به اعتدال برگردد همین طور اگر جزیی از عالم یا ملت یا قومی از حد اعتدال خارج گردند عدل عالم آن را به مقام خود بر می گرداند بلکه هر فردی نسبت به امور شخصی خود یا دیگران اگر مراعات عدل نکند روزگار وی مختل و عیش او منقص گردد و بالاخره دست قدرت وی را تنبیه می نماید و زود فانی می گردد غرض آن که قانون گذار یا حاکم در امور نیز باید اقتداء نماید به طبیعت عالم و مناسبات بین مردم را تحت نظر گیرد تا آن که قانون عدل بین آنها استوار گردد. اگر راجع به کرامت و بخشش در مال است هر کس را نسبت و لیاقت عطا فرماید و اگر راجع به سیاسات و داد و ستد است آن هم ملاحظه تعادل در نسبت نماید و به این معنی که نسبت هر کس را به مال خود مقایسه نماید به نسبت دیگری نسبت به مال خویش.

این خود یکی از ادله ای است که در هر زمانی بایستی پیغمبری که مقنن قانو الهی باشد یا امامی گماشته شده از طرف او که حافظ و مبین آن قانون است در بین مردم حکم فرما باشد و گرنه امور مردم مختلف و نظام تمدن از هم گسیخته می گردد، زیرا نخستین شرط قانون گذار این است که عارف باشد به حد وسط و عالم به طبیعت موجودات و حقوق مردم به میزان عدل و تساوی مراعات نماید و آن اعتدال حقیقی است، که صادر می گردد از مقام وحدت. این است که بشر پیش خود نمی تواند مقنن قانون عدل گردد زیرا که طبیعت وی مشوب به کثرت است و از کثرت امر واحد یعنی قانون عدل و مساوات هرگز صادر نخواهد شد و چون سنخیت در همه جا ملحوظ است لهذا گفتیم مقنن قانون بایستی واحد حقیقی باشد چنانچه می بینیم قانو الهی در حاق وسط و در کمال اعتدال تحقق یافته (از کوزه برون همان تراود که در اوست) چنانچه در آن آیه مبارکه می فرماید: (ان الله یأمر بالعدل و الاحسان و ینهی عن الفحشاء و المنکر) خداوند امر می فرماید به عدل و نیکویی نمودن و نهی می فرماید از فحشاء و کار قبیح.

کسی که مجاهده با نفس خود نماید و عقل را بر قوای سبعی و بهیمی غالب گرداند در موع طغیان غضب می تواند عنان آن را بگیرد و نگذارد از حد خود تجاوز نماید. اما کسی که در مقام تهذیب اخلاق نباشد و عقل خود را منقاد قوای حیوانی سازد، در موقع هیجان هر یک زبون و بیچاره می گردد و نمی تواند از خود جلوگیری نماید و در این هنگام اگر عمل قبیحی از وی سر زند در مورد طعن و ملامت عقلا می گردد و مستحق عتاب و مجازات است. زیرا که به سوء اختیار خود را بی اختیار گردانید و اگر چه در موقع هیجان قوه غضب اختیار از دست وی خارج گشته لکت عتاب بر این است که چرا خود را منقاد نفس بهیمی نمودی و جلو وی را رها کردی که دیگر نتوانی عنان آن را بگیری

حکیم ارسطو و عدالت

حکیم ارسطو عدالت را به سه قسم تقسیم نموده

نخستین وظیفه مردم نسبت به حق تعالی و آنچه بین آنها و خالق آنها است که واهب الخیرات و منشا فیوضات است و هر نعمتی از خوان نعم او پدید گشته و از فضل و کرم و رحمت غیر متناهی او ظهور نموده و عدالت اقتضا دارد که هر فردی به قدر طاقت و وسع بین خود و مولای خود به آنچه وظیفه بندگی است عمل نماید زیرا چنانچه گفته شد معنای عدل قرار دادن هر چیزی است به جای خویش و رساندن هر ذی حقی را به حق خود و حفظ نمودن روابط بین موجودات و چگونه می توان گفت که حق تعالی که فیاض وجود و منشا خیر است حقی به مخلوق خود نداشته باشد یا آنکه مراعات حق او را لازم نشماریم.

دوم حقوقی که بعضی افراد نسبت به دیگر دارند که بایستی مراعات گردد مثل این که رواسء دین خود را مغزز و گرامی

دارند و امانات را به اهل آن برسانند و در معاملات به طریق انصاف عمل نمایند. سوم حقوقی که نسبت به آباء و گذشتگان بایستی مراعات گردد مثل این که اگر مدیونند دین آنها را اداء کنند و به وصایای آنها عمل نمایند و امثال اینها تا این جا کلام حکیم بود.

وظیفه بشر نسبت به حق تعالی و اگر چه کلام ارسطو در حقوق الهی ظاهر است لکن برای وضوح و به قدری که لایق این مقام است در مقام تحقیق و توضیح بر می آئیم.

و گوئیم هر گاه عدالت را به لحاظ اخذ و بخشش و آنچه راجع به کرامت و عطا انعام و اکرام است بنگریم بایستی به ازاء هر نعمتی حقی بر گردن خود ثابت نمائیم و بالاترین نعمت ها نعمت غیر متناهی حق تعالی است که حقوق به گردن ما ثابت می گرداند چنانچه اگر کسی به کسی احسانی نماید و لو آنکه اندک باشد و در مقابل آن تلافی نشود عقلاء این را از اقسام ظلم و جور محسوب می دارند چه جای نعمت های غیر متناهی دائمی همیشگی که به ازاء آن پاداش و عوضی منظور نگردد.

البته عادل همیشه کوشش می نماید که به قدر وسع و طاقت هر احسانی که به وی می رسد تلافی بنماید. مثل این که پادشاهان عادل که از آثار سیاست و مملکت داری او مملکت امن و ولایت معمور گردید و آواز عدل وی در آفاق هویدا گشته و در حمایت ناموس و مال ملت و جلوگیری از تعدی بعضی بر بعضی و مهیا نمودن اسباب و آنچه مصالح معاش و معاد عموم مردم است به هیچ وجه اهمال و مسامحه کاری ننموده و علاوه بر احسان عام وی به هر یک افراد رعیت احسان مخصوصی در خور وی مرحمت نموده تا آنکه احسان و فیض او هم عام باشد هم خاص.

آیا به حکم عقل نباید هر یک از افراد به قدر امکان در مقابل احسان شاه احسانی بنماید البته کسی که به حق سلطان قیام نمود آن کس از ظالمین و جائزین محسوب می گردد و احسان رعیت نسبت به سلطان جز دعاء او و ذکر خیر و نشر فضائل او و شکر بر انعام و اکرام او و اطاعت اوامر او و حفظ مملکت او محبت واقعی نسبت به او در آشکار و پنهان و اقتدا به او در تدبیر منزل و نظام خانوادگی خود چیزی دیگری نخواهد بود.

و همان طوری که سلطان موظف تنظیم و تدبیر امور مملکت است، صاحب منزل نیز وظیفه او تنظیم و ترتیب دادن امور منزل است زیرا که نسبت صاحب خانه به خانه خود مثل نسبت سلطان است به مملکت خود.

وقتی معلوم شد که وظیفه رعیت نسبت به سلطان عادل این است که بایستی به حق وی قیام نماید و محبت او را در دل خود بپروراند و گرنه در تعداد ظالمین محسوب خواهد شد معلوم می شود تلافی نمودن احسان برابر احسان هر گاه در مقابل نعمتهای بی شمار واقع گردد البته به مراتب بسیار قبیح تر و فاحش تر است زیرا که ظالم اگر چه به تمام انواع و اقسام آن قبیح است لکن به مراتب بسیار دارد هر قدر نعمت فزونتر و بزرگتر و موفقیت آن بهتر و فوائد آن بیشتر وعاید آن فراوانتر و عدد آن زیادتر شد بایستی در عوض شکر و سپاسگوئی و محبت و اطاعت انعام کننده بیشتر گردد.

وظیفه انسان نسبت به مالک الملوک

وقتی وظیفه ما نسبت به سلاطین و روسای مملکت این است که باید در ظاهر و باطن ممنون و متشکر باشیم و محبت آنها را در دل خود بپرورانیم، بین وظیفه ما نسبت به مالک الملوک و سلطان السلاطین و آن کسی که علی الدوام نعمتهای بی انتهای او بر جسم ما و روح ما می رسد به طوری که از تحت تعداد و شمار بیرون است چیست؟

نخستین نعم الهی افاضه وجود ما و حیات ما است پس از آن در خلقت جسد ما و نظام تربیتی که در هر عضوی از اعضای ما مرتب نموده که تحت عدد و شماره نمی آید چنانچه صاحب کتاب تشریح و منافع الاعضاء در مقام تشریح بدن آدمی بر

آمده و هزار ورق شرح و بسط داده و اندکی از بسیار آن را نتوانسته احصاء و شماره نماید. قدری در خود فرو رود و خلقت نفس خود را بنگرد و قوا و مشاعر و اوصاف و ملکات نفسانی خود را تدبر نما و بین دست قدرت ازلی چه عجائب صنعتی به کار برده و چگونه آن قوا را موزون و معادل قرار داده و پیوسته از فیض عقل و نور و بهاء و مجد او به نفس ما مدد می رساند.

روح الهی

و از همه بالاتر آن روح الهی و آن فیض دائمی و آن حیات همیشگی و ملک سرمدی و جوار حضرت احدی است که ما را در معرض قبول و استداد وی در آورده (لالعمری ما یجهل هذه النعمه الا النعم) اگر چه خالق عالم نیازمند به ما نیست و غنی بالذات است لکن بسیار قبیح و جور است که نعمتهای غیر متناهی حق تعالی را در همه حال مشاهده نمائیم و در مقابل آن حقی برخوردار نشویم و در برابر احسان غیر متناهی او به چیزی ملتزم نگردیم تا آنکه در نتیجه از ظالمین و جائزین محسوب گردیم و از شریعت عدل بیرون روییم. گفتار حکماء که وظیفه انسان نسبت به حق تعالی چیست؟

حکیم ارسطو چنین گفته اختلاف در این است که مخلوق چگونه بایستی به عبادت خالق قیام نماید. بعضی اظهار عقیده نموده اند که عبادت و بندگی عبارت از نماز و روزه و خدمت هیاکل (یعنی بتخانه ها) و مساجد و تقرب جستن به سبب قربانیها است جماعتی عبادت حق تعالی را فقط به این می دانند که اقرار نمائیم به ربوبیت او و اعتراف کنیم به احسان و نعمتهای بی نهایت او و به قدرت و توانایی خود تمجید وی را نمائیم. طایفه ی چنین گمان کرده اند که بایستی تقرب بجوئیم به حضرت او و طریق آن احسان به خود و به دیگران است و احسان به خود به این است که تصفیه نفس نمائیم و روح و روان خود را از آلودگی شهوات طبیعی مصفا گردانیم و سیاست را نیکو انجام دهیم و احسان به دیگران به این که به همونوع و اهل خانواده خود و عشیر و دوستان و هموطنان خویش نیکی و موااسات نمائیم و هر کسی را به قدر استعداد و فهم او به موعظه و نصیحت وی را هدایت و ارشاد بنمائیم. و عده ئی اظهار رای نموده اند که وظیفه انسان این است که با حدیث تمام و تفکر و تدبیر در الهیات و گفتگوهائی که مزید بر معرفت باری سبحانه می گردد راهی به سوی معرفت و شناسائی حق تعالی پیدا کند و ایمان تحقیقی تحصیل نماید و موحد حقیقی گردد.

و گروهی گفته اند آنچه وظیفه عبد است نسبت به مولای خود یک چیز معینی نیست که آن را ملتزم گردیم و بر یک مثلا مخصوصی نیست که همه جا به کار بریم بلکه همین طوری که مردم در علم و ذکاوت و فهم و تمیز بسیار مختلف دیده می شوند همینطور وظیفه هر کس به اعتبار قوای دماغی و فهم و ذکاوت مختلف می گردد و همه مردم به یک منوال نیستید هر کسی به قدر سهم خود وظیفه ای دارد که بایستی انجام دهد. تا اینجا حکایت الفاظی بود که آن حکیم نقل نموده و از خود به وی چیزی اضافه ننموده و بعضی را ترجیح نداده. گفتار متاخرین از حکماء

و اخیرا بعضی اظهار نظر نموده اند و عبادت حق تعالی را منحصر در سه نوع پنداشته اند: نخست آنچه تعلق به بدن دارد مثل صوم و صلوه و وقوف به مواقف شریفه برای دعا و ذکر و مناجات دوّم آنچه به نفس تعلق دارد مثل اعتقادات صحیح چون یگانه دانستن حق تعالی و متّصف بودن او به صفات کمال و تفکر و تدبر در آثار قدرت و حکمت و کیفیت افاضه وجود و تدبیر او سبحانه در خلقت و دوام فیض او.

سوم اموری که راجع به معاشرت و معامله با مردم است مثل این که در معامله مضاربه و ازدواج و اداء امانت و غیر اینها

طریق عدل و انصاف را مراعات نماید و بر نصیحت و موعظه نیکو اقدام کند و از جهاد با دشمنان دین و ملت و حمایت حریم خود داری ننماید و اظهار نموده اند که عبادت خدا و وظیفه مردم و آنچه واجب است بر آن اقدام نموده همین است و آن طریقی است که سر انجام می رساند ما را به سوی قرب حق تعالی. و بعضی عبادت حق تعالی را در سه چیز می دانند اول اعتقاد حق دوّم کلام صحیح و نیکو سوم عمل صالح که با حسن نیت توأم باشد.

و عمل نیک دو قسم است یکی عبادت بدنی که به عادت از نماز و روزه و باقی وظائف آن است. و دیگر آنچه راجع به غیر است مثل جهاد و معاملات، و معاملات تقسیم می گردد به معاوضات، مناکحات و غیر اینها، و انواع معاملات اگر چه محصور و معدود است لکن اقسام آن بسیار است. مقامات و منازل انسان

و این را نیز باید دانست که هرگاه انسان را نسبت به آخرین درجه کمال و مقام انسانیت وی ملاحظه نمائی خواهی دید که برای او منازل و مقامات و درجات بیشماری است نزد حقتعالی و به طور کلی می توان گفت روعس مقامات چهار مقام است. نخست مقام اهل یقین که ایشان را (موقنان) نامند و آن مرتبه حکمای بزرگ و اجله علماء میباشد. دوّم مقام صاحبان اخلاق نیکو که آنها را (محسنین) گویند و این مقام اشخاصی است که به زیور اخلاق نیک متجلی گشته و به فضائل نفسانی متّصفند و به آنچه می دانند عمل می نمایند.

سوم مقام (ابرار) و نیکوکاران است و اینها به صفت فداکاری و خدمت به خلق ممتاز گردیده اند و همیشه سعی و کوشش ایشان در فراهم شدن سعادت بشر است و در راه سعادت بشر از هیچ گونه فداکاری خودداری نمی نمایند و حقیقتاً آنها خلیفه و نماینده حق اند در روی زمین.

چهارم مقام (اهل فوز) که آنها را (فائزین) و مخلصین گویند که در طریق محبت حقتعالی خالص گردیده اند و سرانجام این مرتبه مقام اتحاد است و فوق این مقام برای مخلوق مرتبه و فضیلتی تصور ندارد. (صفات فائزین و اسباب اتصال به حضرت حقتعالی)

انسان به چهار صفت و خصلت مستعد و مهیا می گردد که به این مقام موفق گردد: نخست حرص آمیخته به نشاط در طلب مطلوب دوّم تحصیل علوم حقیقی و معارف یقینی سوم توجه به جهل و نادانی خود و التفات به نقص طبیعت که نتیجه اهمال در عمل و مسامحه در تحصیل کمال است.

چهارم پس از التفات به خود حیا نماید از جهل و بی خردی و همت گمارد و ملتزم گردد که تحصیل کمال بنماید و به این وسیله ترقی دائمی نماید و به قدر امکان و وسع و استعداد صعود کند و طریق کمال را بیبماید و این ها را اسباب اتصال به حضرت حق خوانند.

(اسباب سقوط و منقطع گردیدن از حق تعالی که آن را ملعنت نامند)

آن نیز چهار است نخستین چیزی که باعث می شود که انسان از حقیقت سقوط نماید و از کمال بشری دور گردد شقاوتی است که موجب اعراض از حق و او را مایل به امور طبیعی گرداند و در نتیجه وی را پست و دون همت می سازد.

دوّم سقوطی که موجب حجاب از حقتعالی گردد و در اثر وی خفت و بی اعتباری آرد.

سوم سقوطی که مطرود گرداند انسان را از مقام قرب احدی و بالطبع دشمنی آرد.

چهارم سقوطی که دنائت و پستی آورد و آدمی را از حقتعالی دور گرداند و نتیجه آن بغض است.

(اسباب شقاوت ابدی که باعث سقوط انسان می شود)

آن نیز چهار است: نخست کسالت و تنبلی آدم تن پرور و کسل عمل خود را ضایع می گرداند و تضييع وقت می نماید و مدت حیات وی سپری می گردد.

بدون آنکه فائده و نتیجه ئی بدست وی آید و اثری بر روی مترتب گردد.

(دوم غباوت)؛ یعنی کند فهمی نفهی و کند ذهنی نتیجه ترک نظر و عدم ریاضت نفس است کسی که در مقام تعلیم و تعلم بر نیامد و ذهن خود را توسعه نداد پلید و کند فهم می گردد و طریق تعلیم علمی همان طوری است که در کتاب ترتیب السادات بیان نمودیم.

(سوم وقاحت)؛ یعنی بی شرمی که نتیجه اهمال است کسی که متابعت شهوات نماید و عنان نفس حیوانی را رها کند البته در خطاء و اشتباه می افتد و منصف می گردد به وقاحت.

(چهارم انهماک)؛ یعنی فرو رفتن در شهوات و ریاضت به آن آدمی که مداومت نماید در معاصی و افعال زشت عادت او گردد و مانع و رادعی جلوگیری وی نشود و به توبه و انابه سیئات خود را جبران ننماید از مرتبه انسانیت سقوط نمود و شقی و مطرود خواهد گردید.

(در کتاب کریم از این چهار نوع به چهار اسم تعبیر شده)

اول ذیغ دوم رین سوم غشاوه چهارم ختم و برای هر یک از این اقسام چهارگانه شقاوت علاج مخصوصی است که تبدیل به سعادت گردد و ما در مقاله علاج نفوس بیان خواهیم نمود.

و این اقسامی که الان شماره نمودیم از مسلمات بین حکماء و اهل شرایع به شمار می رود و احدی در وی خلاف نموده و هر کس به عبارتی و لغتی اشاره به آن نموده.

(شرف عدالت و گفتار افلاطون حکیم الهی)

حکیم الهی افلاطون گفته هر گاه عدالت در نفس بشر پدید گردید از وی نوری بر تمام قوا و اجزاء وی درخشد و از هر یک بر دیگری تابش نمی آید زیرا که تمام فضائل و صفات شایسته متین از صفت عدالت پدید می گردد و عدالت آدمی را بر انجام دادن عملی که مخصوص وی است نیکوتر و فاضل تر وجهی که ممکن است قادر و توانا می گرداند و این منتهی سعادت بشر و غایت قرب وی است به حق تعالی.

و نیز حکیم نامبرده گفته دو طرف عدالت مثل دو طرف فضائل دیگر نیست زیرا که دو طرف افراط و تفریط عدالت هر دو جور است و هیچ فضیلت و صفت نیکی نیست که دو طرف افراط و تفریط آن مثل هم و از یک نوع از صفات رذیله باشند زیرا که زیاده و نقصان که ضد عدالت به شمار می روند هر دو از اقسام جور محسوب می گردند.

نیکوتر و فاضل تر وجهی که ممکن است قادر و توانا می گرداند و این منتهی سعادت بشر و غایت قرب وی است به حق تعالی.

و نیز حکیم نامبرده گفته دو طرف عدالت مثل دو طرف فضائل دیگر نیست زیرا که دو طرف افراط و تفریط عدالت هر دو جور است و هیچ فضیلت و صفت نیکی نیست که دو طرف افراط و تفریط آن مثل هم و از یک نوع از صفات رذیله باشند زیرا که زیاده و نقصان که ضد عدالت به شمار می روند هر دو از اقسام جور محسوب می گردند.

ظالم و جائر هم طلب زیادتی می نماید و هم طلب کمی زیادتی راجع به منافع شخصی خود که زیادتر از حق خود می گیرد

اما در طرف نقصان به عکس اول هر جا منقصتی است از خود رفع می نماید و برای دیگران می خواهد این است که گفتیم ظالم و جائر زیاده و نقصان هر دو را استعمال می نماید. (تا این جا کلام حکیم بود)

اگر چه هر فضیلت و صفت نیکی حد وسط بین دو صفت زشتی است که در دو طرف افراط و تفریط آن فضیلت واقعند و اعتدال بین طرفین را تعبیر به فضیلت می نمایند لکن عدالت حد وسط بین تمام اطراف فضائل و شامل تمام اوصاف نیکو و فضائل حمیده است زیرا که اتصاف به عدالت نهایت و سر آمد تمامی صفات نیکو و کمالات است این است که صفت عدالت از تمام ردائل و اوصاف زشتی دنی در منتهی درجه دوری است.

پس از این جا معلوم می شود که اگر انسان ذره ئی و سر سوزنی از حد وسط که عبارت از اعتدال باشد تجاوز نمود از حد عدالت خارج می گردد و از ظالمین و جائرین محسوب می شود زیرا که تمام فضائل مندرج در عدالت و عدالت جامع و حاوی تمام محسنات اخلاقی است

حدود عدالت به میزان شرع تعیین می شود

و این را نیز باید دانست که عدالت و لو آن که یک هیئت و صفت نفسانی است که در نفس انسان رسوخ نموده لکن معیار شناختن آن شرع است و چون شارع مقدس حدود تمامی افعال ارادی بشر را تعیین نموده این است که عادل در معاملات و افعال خود تمسک می جوید به قانون شرع زیرا که تمام ققررات شرع روی میزان عقل معین گردیده یعنی عقل و شرع باهم توأم می باشند و بر عکس جائر و ظالم از آن تخلف می نماید پس از این جهت گفتیم کسی را عادل می گوئیم که آن فضیلت اخلاقی که عبارت از تعادل و توازن بین قوای نفسانی است وی را با حسن وجه میسر باشد و نشانه او این است که تمام اعمال و کردار وی مطابق قانون شرع واقع می گردد و لامحاله عادل تابع شرع است و با کمال میل و رغبت منقاد احکام الهی می شود و به هیچ وجه مخالف روا نمی دارد و سرش این است که مساوات و تعادلی که عادل بالطبع تابع آن است و مطابق رای و تمیز او است در همان قانون و مقررات شارع می باید.

کمتر چیزی که می توان به وی مساوات حاصل نموده مساوات بین دو شخص است که در معامله مشترک باشند بین آن دو است و گاهی به نسبت منفصله چنانچه گفته شد دو چیز را مشترک می گیریم که به طور معاوضه معامله بین آن دو شخص واقع گردیده پس چهار چیز می شود آن دو شیء، آن دو شخصی که با هم معامله می نمایند (غرض آنکه در همه جا بایستی تعادل و توازن بین امور و روابطی که بین مردم است به طور تساوی و اعتدال مراعات نمود)

عدالت صفت نفسانی است نه علم و نه عمل و نه قوه و نه فعل

و باید دانست که آن ملکه نفسانی و آن فضیلت اخلاقی که آن را عدالت می نامیم غیر از علم و عمل و غیر از قوه و فعل است.

فعل و عمل نیست چنانچه در صفحات قبل اشاره نمودیم که گاهی می شود افعال عادل صادر می گردد از کسی که فاقد ملکه عدالت است مثل کسی که عمل وی به شجاع ماند در صورتی که بهره ئی از شجاعت ندارد.

علم نیست زیرا که علم به عدالت و به جور که ضد عدالت است مساوی است و بسیاری از مردم به عدالت دارند لکن متصف به عدالت نیستند.

قوه و استعداد نیست زیرا به محض این که شخص استعداد قوه اکتساب فضیلت را دارا باشد متصف به عدالت نمی گردد.

و آن هیئت و ملکه نفسانی (عدالت) غیر از هیئتی است که منشا ضد آن باشد مثل این که شجاعت غیر از جبن است عفت غیر از شره است همینطور عدالت غیر از جور است

(تفاوت بین عادل و خیر خواه)

در معاملات فرقی بین عادل و خیر خواه به نظر نمی آید زیرا که هر دو به میزان عدل عمل می نمایند تفاوتی که هست این است که در عرف عادل کسی را گویند که در موقع معامله و کسب مال به میزان مساوات و تعادل بین حقوق عمل می نماید (در همچه موقعی عدالت نمایان می گردد) و آدم خیر و خیر خواه کسی را گویند که در موقع کمک به خلق و بذل و بخشش مال با شرائطی که در محل خود گفتیم به هیچ وجه خود داری ننماید و این که مردم به شخص سخی و کسی که بذل و بخشش بسیار می کند بیشتر محبت می ورزند تا به کسی که به عدالت و میانه روی و به طور اقتصاد رفتار می نمایند با اینکه به قدری که نظام عالم منوط به عدالت است به آن حد منوط به اشخاص خیر خواه نیست (زیرا که عالم روی پایه تعادل و توازن بر پا است) سرش این است که دهنده شبیه به فاعل می باشد و عمل خیر خواه دادن است و گیرنده شبیه به منفعل و عمل عادل داد و ستد به قانون عدل است و ستایش و تعریف و تمجید مردم و محبت آنها نسبت به کسی است که بذل و بخشش فراوان دارد نه کسی که به طور میانه روی عمل می نماید

صفات و خصوصیات آدم خیر و خیر خواه

از صفات ممتازه خیر و خیر خواه این است که در نظر وی مال گرامی نیست (یعنی چندان علاقمند به آن نمی باشد) و مال را برای خودمال نمی خواهد بلکه مال را می خواهد که به مصرف خود برساند و به آن کسب حسنات بنماید. و نیز از خصوصیات خیر و خیر خواه این است که هیچ وقت مال وی زیاد نمی شود برای این که بسیار اتفاق می کند و فقیر و بی چیز هم نخواهد شد زیرا که آدم سخی در کار و عمل فعالیت می نماید و سستی و تنبلی نمی کند و برای آنکه مال به دستش آید و انفاق کند و به فضیلت سخاوت منصف گردد مال را ضایع نمی کند و در غیر محل مصرف نمی نماید در جائی صرف می کند که باعث ذکر خیر وی گردد و بخالت و لئامت نیز ندارد. در این جا یک سوال مشکل پیش می آید که حکماء برخورد وارد نموده اند و جوابی نیز داده اند لکن آن جواب اقناعی است و به آن حل اشکال نمی شود.

(اشکال) گویند چنانچه معلوم است عدالت عملی و فعلی است که عادل از روی اختیار و اراده برای تحصیل فضیلت اختیار می کند روی این قاعده بایستی مقابل آن جور نیز علم اختیاری باشد که جاهل برای تحصیل رذیلت تحصیل نماید و چگونه ممکن است عاقل چیزی اختیار نماید که بوی مستحق ملامت و منصف بدنائت و فساد اخلاق گردد و بسیار قبیح و شفیع است کسی گمان کند که انسان به اختیار و اراده تحصیل دنائت کند و خود را در معرض ملامت و سرزنش دیگران در آورد. (پاسخ) آری کسی که به اختیار مرتکب عمل قبیحی گردد و خود را مستحق مجازات و ملامت مردم گرداند به خود ظلم نموده و محرک وی بر عمل قبیح دو چیز می شود یکی سوء اختیار و دیگری عدم مشاورت با عقل مثل این حسود بسا می شود به خود جنایت وارد می نماید و منظور وی ضرر نیست بلکه به گمان خود می خواهد از الم حسد فارغ گردد. این جوابی بود که حکماء در حل اشکال داده اند و به این جواب اشکال مرتفع نمی گردد.

(پاسخ دیگر) گوئیم چون انسانی دارای قوای بسیاری است که تمامی آنها در هر فردی موجود است و هر قوه ئی از قوای او منقضی عمل مخصوصی است و نمی شود انکار نمود که به اعتبار اختلاف قوا انسان مختلف می گردد و آنکه قابل انکار است این است که گوئیم یک شی واحد بسیط به اعتبار بساطت ذاتی نه به اعتبار آلات منشاء امور مختلف گردد. و چنانچه ظاهر و هویدا است هر قوه ئی از قوای انسان عمل مخصوصی دارد که باقی فاقد آنند چنانچه هنگام غلیان قوه غضب انسان حرکات و افعالی از خود بروز می دهد که آن وقت در نظر او نیکو می نماید و بعد از سکونت قوا قبح اعمالیکه در آن وقت از وی صادر گشته میفهمد.

و سر این مطلب این است که عقل شریف که بایستی در مملکت بدن سلطان باشد و مخدوم و تمام قوا خادم و خدمتگذار و تحت اطاعت وی باشند خادم قوا و تحت اطاعت آنها قرار گرفته این است که هر یک از قوا هنگام غلبه به میل خود و بدون این که از عقل مشورت نماید عمل می کند و عاقل پس از آرامش قوا و سکونت غضب و شهوت پشیمان می گردد و می فهمد بد کرده و از خود تعجب می نماید که چطور شد چنین عمل شنیع زشتی از من صادر شد لکن قوت هیجان قوا گمان می کند عمل شایسته نیکی است بایستی انجام دهد .

خلاصه برای انسان قوای بسیاری است که بعضی تقاضای شهوات می نمایند و بعضی طالب جاه و شرافتند و به اعتبار اختلاف قوا و مقتضیات آن افعال وی مختلف می گردد.

خردمند به دستور عقل و شرع مقاصد خود را انجام می دهد

کسی که خود را عادت دهد به سیرت فاضله و اقدام ننماید بر عملی مگر بعد از مشورت با عقل و تجویز شرع تمام اعمال و کردار وی منظم می گردد و از طریق عدالت و مساواتی که قبلاً گفته شد تخلف نمی نماید این است که گفتیم سعادت مند کسی است که از اول زمان کودکی مانوس گردد به احکام شرعی و تسلیم او امر حقتعالی گردد و بر عمل نیک عادت کند تا وقتی که بزرگ شود و حکمت و علل هر حکمی را بشناسد آن قوت می فهمد که حکمت در همان چیزهائی است که عادت وی گشته پس از آن عقیده او محکم و رای وی استوار می گردد و استقامت پیدا می کند و از مقررات شرع تجاوز نمی نماید.

در این جا نیز اشکالی مشکل تر از اول به نظر می آید و آن این که شکی نیست که تفضل و بخشش عمل بسیار شریف و خوبی است با این که از حد عدالت خارج است زیرا چنانچه گفتیم عدالت مراعات تساوی بین حقوق است و تفضیل طرف زیادتی است و به طور کلی مراعات نمودن حد وسط در همه جا مطلوب و جامع تمامی محسنات و فضائل به شمار می رود پس بنا بر این افراط و زیاده روی در همه جا و لو در بخشش و بذل مال باشد به مستحق آن مذموم و بی محل است زیرا که شرافت در همه جا همان مراعات حد وسط است که از آن تعبیر به عدالت می شود.

در پاسخ گوئیم تفضل احتیاطی است که بایستی عادل مراعات نماید برای این که مطمئن گردد که به شرائط عدالت عمل نموده و مراعات وسط نمودن ، در همه جا یکسان نیست در بعضی از موارد احتیاط در طرف زیاده مطلوب است و در بعضی از جاها در طرف کمی و نقصان مرغوب می گردد مثل این که در باب (سخاوت) انفاق و بخشش بسیار اگر به موقع واقع گردد و به حد تبذیر نرسد نیکوتر است از نقصان آن و به عدالت نزدیکتر است و مناسبت آن با احتیاط بیشتر است.

لکن در (عفت) احتیاط در آن در طرف نقصان صورت می گیرد یعنی جلوگیری از شهوات مطلوب است و لو آنکه از حد وسط به اندازه ئی به طرف نقصیه افتد.

و این را نیز باید دانست که تفضل وقتی صادق آید که بذل و بخشش در موقع و محل انجام گیرد و عقلائی باشد لکن اگر در غیر محل و به غیر مستحق انفاق شود انفاق کننده را متفضل نمی گویند بلکه وی را مضیع و الخرج گویند و آن یکی از صفات زشت مذموم محسوب می گردد.

و کسی را می توان سخی و متفضل نامید که مال را در مورد عقلائی و به کسی که استحقاق دارد بذل و در همجه موردی اگر از حد وسط قدری در طرف زیاده افتد از طریق عدالت خارج نشده بلکه احتیاط است در عدالت گویا مبالغه در آن است زیرا که این ملکه نفسانی یعنی صفات تفضل و بخشش غیر از صفت عدالت نیست بلکه عین آن است و مرتبه عالی او است.

افراط و تفریط در تمام صفات و اخلاق مذموم و عدالت مطلوب است

چنانچه در صفحات قبل اشاره نمودیم زیاده و نقصان در هر صفت و خلقی مذموم و از صفات رذیله محسوب می گردد نه اوصاف محدوده و پس از آنکه حدود اشیاء و مشارکت بعضی با بعضی و مابینت بین آنها را شرح دادیم اینک گوئیم که شارع مقدس به طور کلی امر به عدالت فرموده (که منطبق بر موارد جزئی گردد)

(تعادل و تساوی بین اجزاء عالم)

عدالتی که ماخوذ از مساوات است گاهی از حیث تساوی در کمیت و مقدار اشیاء ملحوظ میگردد و گاهی از حیث کیفیت و چگونگی بین آنها مراعات می شود و گاهی از نظر در سائر مفولات اعتبار می گردد.

مثل این که اعتدال بین هوا و آب در کمیت یعنی در مقدار و اندازه نیست بلکه در کیفیت است و نیز تعادل و برابری بین آتش و هوا در کمیت و مقدار نیست در کیفیت و چگونه آن است و اگر عناصر در کمیت و مقدار مساوی بودند بعضی بر بعضی غالب می آید و عالم را خراب می گردانید.

این است که ناظم و مربی عالم از حیث کیفیت و قوت تعادل بین آنها را مراعات نموده به طوری که هر یک در مقابل دیگری مقاومت نماید و بعضی بر بعضی غالب نگردد و آن را فانی گرداند چنانچه می بینیم اجزائیکه در اطرافند مثل جزئی از آتش و جزئی از آب وقتی به هم رسند اگر از حیث قوت و شدت به قدر هم باشند هر یک دیگری را فانی می نماید و اگر یکی غالب آید دیگری را فانی می گرداند لکن کلیه آنها که نظام عالم بر آنها استوار گردیده هر یک در مقابل دیگری مقاومت می نماید و بعضی بر بعضی غالب نمی آید زیرا که قوای آنها در منتهی درجه کمال واقع گردیده و تعادل و تساوی بین آنها به طور نیکو مراعات شده.

اشاره به همین دارد در اخبار اهل بیت (علیهم السلام) که به عدل قامت السموات و الارض و اگر یکی از آنها به کمتر فوتی زیادتی می نمود زائد ناقص را نابود و مضمحل می نمود و اوضاع عالم مختل و نابود می گردد (فسبحان القائم بالقسط لاله الا هو)

شرعیت امر به عدالت کلی نموده و امر بتفضل کلی ننموده

و اینکه شرعیت به طور کلی امر به عدالت فرموده که در همه موارد جزئی مراعات شود و امر بتفضل کلی ننموده برای این است که تساوی بین امور امری معین و محدود است لکن تفضل و مقدار زیادی غیر محدود و اینکه زیادتی به چه اندازه و در چه مورد مطلوب است قاعده نمی توان تاسیس نمود علاوه بر آن چنانچه در صفحات قبل گفتیم تفضل احتیاط در عدالت است و آن در معاملات شخصی صورت می گیرد که پس از آنکه به طور تسویه و مساوات معامله شد عادل از باب احتیاط طرف غیر را رجحان می دهد و خود کمتر می گیرد و به طرف زیادتر می دهد لکن کسیکه منصب حکومت دارد و بین مردم حکم فرما است بایستی به عدل محض و تساوی بین مردم حکم نماید به طوری که سر سوزنی زیاده و نقصان نشود.

پس از بیانات معلوم می شود که آن ملکه نفسانی (عدالت) که لازمه آن مراعات نمودن حد وسط در افعال است هر گاه به خود شخص نسبت دهیم وی را فضیلت اخلاقی گویند و هر گاه به خود شخص نسبت دهیم وی را فضیلت اخلاقی گویند و هر گاه به قواعدی که حاکم به روابط بین مردم است ملحوظ گردد آن را عدالت نامند و هر گاه ملاحظه خود آن صفت نمایند آن را ملکه نفسانی گویند.

چگونگی تحصیل عدالت

نخست چیزی که در اکتساب عدالت بایستی مراعات گردد تعادل و توازن بین قوا است چنانچه در صفحات قبل به طور کافی بیان کردیم وقتی که قوای بسیار با انسان هجوم آرند و بعضی بر بعضی غالب گردند چگونه بایست بین آنها تعدیل

نمود و به اجناس و کلیات آن نیز اشاره نمودیم و گفتیم هر فردی از بشر اگر تعادل و توازن بین قوای خود را حفظ نکند در نتیجه شهوت وی را در طرف ملایم به خود و غضب او را به طرف دیگری می کشاند و به همین ترتیب تحت قوای مختلف واقع می شود و در اثر آن آمال و آرزوهای متشسته در وی تولید می گردد مثل این که گاهی دنبال شهوت پرستی می دود و گاهی به خیال ریاست و جاه و مال می افتد و با انواع و اقسام حظوظ نفسانی خود را سرگردان می گرداند و گفتیم وقتی که قوای بسیاری در بشر تهاجم نمود چگونه نفس مضطرب میگردد و در وی انواع و اقسام شر پدید می شود و هر یک از آنها وی را به طرف ملایم جذب می نماید.

این قاعده کلی در همه جا حکمفرما است که هر جا کثرتی تحقق دارد بایستی یک امر واحد و یک رئیس مقتدری حاکم بر آنها باشد و زمام امور را بدست گرفته و هر یک از آنها را به کار لایقی وادار نماید تا آنکه امور را به دست گرفته و هر یک از آنها را به کار لایقی وادار نماید تا آنکه امور عالم منظم و مرتب گردد و هرج و مرج نشود. حکیم ارسطو گفته کسی که قوای فعاله او تحت قاعده منضبطی قرار نگرفته مثل کسی ماند که از دو طرف او را بکشند تا پاره شود یا از طرف به وی هجوم آورند و هر کدام او را به طرف خود کشد تا پاره پاره شود.

عقل کامل قوای نفسانی را تحت قاعده می آورد

قوای نفسانی منظم و مرتب نمی گردد مگر به فعالیت عقل چنانچه امور مملکت بدون رئیس و سلطان مقتدری که زماندار امور سیاسی باشد انجام نمی گیرد همین طور اگر قوه عقل که خلیفه و نماینده حق است غالب نگردد تساوی و تعالی که بایستی بین قوای نفسانی تحقق پذیرد و در اثر آن مملکت بدن آباد گردد مختل می گردد و آنچه راجع به اخلاق نیک گفتیم مبتنی بر همین قوت و فعالیت عقل است

انسان وقتی از اصلاح نفس خود فارغ گردید و در خود احراز نمود که به فضیلت عدالت ممتاز گردیده و تعادل بین قوا و ملکات نفسانی او پدید گردیده و بالنتیجه اعمال و کردار وی تحت قاعده مضبوطی قرار گرفته آن وقت بایستی شروع نماید در تربیت دیگران و اول دوستان و نزدیکان و عشیره خود را تربیت نماید بس از آنکه شروع نماید به تربیت مردمان دور دست تا برسد به حیوانات که در تربیت حیوانات نیز بکوشد.

چنانچه گفته شد مقابل عدالت ظلم و جور است بدترین مردم کسی می باشد که به نفس خود ظلم نماید و بدتر از آن کسی است که به دوستان و عشیره خود ظلم کند و پست تر از آن بتوده مردم ستم نماید و پست تر از همه آنکه ظلم او به حیوانات نیز برسد.

در پیش گفتیم علم به یکی از دو ضد بعینه علم به ضد دیگری است و معلوم شد که بهترین مردم شخص عادل است پس معلوم می شود که بدترین مردم آدم ظلم و جائز است.

گفتار حکما که نظام عالم منوط به محبت است

بعضی از حکما اظهار نموده اند که نظام عالم و اصلاح حال موجودات منوط به محبت است و گفته اند وقتی شرف محبت و دوستی بین مردم دائر باشد در معاملات به طور مساوات و عدالت عمل می نمایند زیرا که هیچ وقت دوست بر دوست خود تعدی نمی نماید و به وی ضرر نمی رساند و سرش این است که دوست راضی به ضرر دوست خویش نمی باشد و آنچه برای خود می خواهد برای دوست خود نیز می خواهد و وثوق و اطمینان پدید نمی گردد و کمک و همراهی پیدا نمی شود مگر بین اشخاصی که با هم دوست باشند.

و وقتی هر فردی به دیگری کمک نمود و اتحاد و یگانگی بین آنها پدید گردید آن وقت به تمام آرزوهای خود نائل می

گردند و مشکلات برای آنها آسان می شود و عقل آنها به معاونت یک دیگر قوت می یابد و آرای آنها متحد می گردد و در اثر آن استقامت می یابند آن وقت قادر می گردند بر استخراج غوامض امور و از هر یک تدابیر گوناگون پدید می شود و هر نفری به قوت رای و تدبیر قادر می گردد بر انجام دادن تمام خیرات و خوبی ها زیرا که یگانه چیزی که فضیلت آور است و وحدت بین کثرات پدید می آورد محبتست و ارسطو یک از طرفداران همین مسلک است.

و قسم به جان خودم اشاعه محبت در اهل مملکت از شریف ترین و نافذ ترین سیاسات و تدابیر به شمار می رود زیرا که در اثر محبت وحدت و یگانگی تولید می گردد و مردم با هم متصل می گردند و هر فردی آنچه برای خود خواهد برای دیگران نیز خواهان است آن وقت یک قوه به منزله قوای بسیار می گردد و قوای متشسته رنگ وحدت می گیرد و در نتیجه هیچ عمل نیکی و لو مشکل نماید و هیچ رای و تدبیری و لو آنکه مهم باشد برای هیچ یک از آنها دشوار نیست. و در انجام امور بزرگ و تدبیر مملکتی به یک دیگر کمک می نمایند مثل این که جماعتی هم دست گردیده و سنگ بزرگی را که هر یک به تنهایی نتوانند حرکت دهند از جای بکنند.

پس از این جا معلوم می شود زمامداران مملکت بایستی به سیاست و تدبیر کوشش نمایند که هر چه می شود افراد مملکت را با هم دوست و مهربان گردانند و مودت بین آنها افزایش یابد زیرا اگر دوستی و محبت بین آنها دائر گردید تمام خیرات و فضیلت هائی که بر هر یک به تنهایی متعذور و مشکل می نمود در آنها مجتمع می گردد و در اثر آن افراد ملت زیاد می شود و آبادی در مملکت پدید می گردد و سلطان و رغبت به خیر و خوبی و خوشی زندگانی می نمایند. و باید دانست محبت مرغوب که سبب یگانگی و وحدت آور است به دو چیز صورت می پذیرد یکی رای صحیح و نیکو که ماخوذ از عقل سلیم است و دیگر ایمان و عقیده به دیانتی که غرض اصلی وی وجه الله باشد و اصناف و انواع محبت بسیار است اگر چه باز گشت همه آنها به یک معنی است و این که در مقاله پنجم آغاز می گردد به ذکر انواع و اقسام محبت.

چگونه خواهد بود حال کسی که در مقابل نعمت های غیر متناهی حقتعالی قیام نماید و طوق بندگی او را به گردن نیندازد و محبت او را در دل خود نپروراند. نخستین وظیفه ما معرفت و شناسایی او است سپس محبت و دوستی او پس از آن اطاعت و انقیاد اوامر و اجتناب از نواهی اوست کسی که به تمام قوا و مشاعر و به جمیع اعضاء و جوارح و در مقام بندگی و اطاعت حقتعالی بر آمد هر نعمتی که به وی افاضه نموده به موقع خود به آن طوری که دستور فرموده مصرف نمود شکر نعمت های او کرده مثل اینکه بالاترین نعم الهی است که عمل او تفکر است و وظیفه ای که برای انسان مقرر شده این است که فعالیت نفس را به موافقت با عقل به وجه احسن انجام دهد و اعمال او اگر به موافقت احکام جنبه عقلایی واقع گردد، آن وقت هم دارای فضیلت اخلاقی گردیده و هم تشکر نعمت عقل را نموده و همچنین هر قوه از قوای نفسانی که در زیباترین موضوع خود عمل کند به آن مصرفی که مقصود از خلقت اصلی او بوده صرف نماید فعالیت خود را بروز داده و شکر آن را نیز به جا آورده. مثلا چشم فعالیتش دیدن است. پس اگر چشم نظر کند به زیباییها و در آن ها کمال قدرت خالق را بنگرد هم التذاذ می یابد و هم شکر نعمت چشم را نموده همین طور گوش و دست و پا و تمام اعضاء اگر فعالیت خود را به وجه نیکو بروز دادند از عهده شکری که راجع به آنهاست برآمده اند.

هر سوی موی من ار گردد دهان
هر دهانی را بدی یکصد زبان
کی می توانی برون از چند و چون
آیم از یک عهده شکر برون

و چه خوب گفته سعدی علیه الرحمه از دست و زبان که بر آید کز عهده شکرش به در آید هر نفسی که فرو می رود ممد حیات است و چون بر می آید مفرح ذات، پس در هر نفس دو نعمت موجود است و بر هر نعمتی شکرش واجب. قسم به جان خودم سبب نادانی به نعمت نیست مگر خود نعمت غرض آن که فراوانی و زیادت نعمت قدر آن را در نظر انسان کم می کند و شاید مقصود این باشد که جاهل به این نعمت ها نیست مگر چهارپایان که قدر و قیمت آن را نمی شناسند.

و تفصیل و بیان هر یک از انواع به اعتبار مصلحت زمان و وقت و اشخاص و اوضاع همان طوری است که انبیاء و علماء مجتهدین در هر وقتی بیان می نمایند و وظیفه عموم انقیاد و متابعت ایشان است تا آن که اطاعت امر حقتعالی را کرده باشند.

یقین را مرتبه است اول (علم الیقین) و آن ایمان تحقیقی است که از روی دلیل و برهان تحقق گیرد و به مرتبه یقین برسد دوم (عین الیقین) و آن ایمانی است که از طریق کشت و مشاهده انجام گرفته و آنچه دیگران از قبل دلیل و برهان ثابت نموده اند، صاحب این مرتبه به عین قلب خود مشاهده می نماید و دیگر محتاج به دلیل نیست سوم (حق الیقین) و آن بالاتر از عین الیقین است زیرا کسی که دارای این مقام گردید (فناء فی الله) بپا می نماید و دیگر آنچه بیند موجود به حق و قائم به او و از آثار رحمت حق بیند.

و آن کسانی که دارای صفات حمیده و ملکات متین ارجمند انسانی مثل شجاعت، عفت، حمت، عدالت گردیده اند آنها را محسنین نامند.

توهم نشود که مقصد از اتحاد که نعوذ بالله عبد با خدا یکی شود حاشا بلکه مقصود این است که انسان وقتی به مرتبه قرب می رسد آن وقت کمالات و صفات بشری وی مستغرق می گردد در کمالات الوهیت حقتعالی و فانی در او می گردد به این معنی که در آن حال دیگر خود را نمی بیند نه آن که واقعا نیست گردد یا آن که خدا شود یا با او ممزوج یا متحد گردد بلکه تمام موجودات را آینه مانند مظهر و نماینده آن فرد ازلی و آن موجود سرمدی بیند و هر چه بیند اثری از آثار رحمت و اشعه نور او و جلوه ای از جلوات فیض اقدس او بیند.

منازل و مراحل مه سلاک الی الله بایستی در وی سلوک نماید بعضی یکصد بعضی هفتصد بعضی هفتصد بعضی ده بعضی هفت بعضی کمتر و بعضی بیشتر گفته اند. لکن اصل آن و امهات آن که باقی تحت وی و مندرج در آن است همین چهار اصل است که شیخ جلیل این مسکویه در متن اجمالی از آن بیان نموده، نخستین حرص و نشاط در طلب است که پس بیداری از خواب غفلت و کوشش در طلب و تخلیه نفس از صفات زشت دنی یک حالت حرص آمیخته به نشاط در نفس آدمی پدید می گردد. دوم تحصیل عوم حقیقی و معارف که در اثر جد و جهد بسیار و تخلیه نفس به صفات حمیده انسانی در روح و قلب نورانیت پدید می گردد که به آن حقایق امور بر وی منکشف می گردد و به قدری که اشراق نور معرفت در قلب او نمودار گردید به همان قدر بر شوق و اشتیاق وی افزوده می گردد تا به حد عشق و وله یعنی بیخودی از خود برسد. سوم حیاء از جهل و بیخردی، وقتی انسان چشم بصیرتش باز شد آن وقت جهل و نادانی خود را مشاهده می نماید و می فهمد که چقدر نادان است و در اثر اهامل و مسامحه کاری چه اندازه به خود ظلم نموده چهارم پس از آن که التفات به جهل و بی خردی خود نمود، آن وقت به قدری که ممکن است کوشش می نماید تا آن که خود را به مقام لایق برساند و پس از جد و جهد بسیار و کوشش بی شمار و زحمات فوق العاده و ترقیات دائمی به مرتبه ای می رسد که اگر فعالیت او با موافقت توأم گردد وی را به مقام (افناء فی الله) می کشاند و ارتباط به حق پیدا می نماید چنانچه از معصوم

رسیده (اتصال مؤمن به حقتعالی زیادتر است از اتصال شعاع شمس به شمس) و این منتهای سعادت بشر است. چنانچه فرمود (فلما زاغوا از اغ الله قلوبهم) زیغ به معنی میل کردن از حق به باطل است، وقتی از حقتعالی و طاعت او روگردانیدند خداوند نیز قلب آنها را معکوس گردانید.

در کتاب کریم در وصف کفار فرموده (کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون) رین به معنی پرده کلفت است یعنی وقتی شهوات و معاصی بر آنها غلبه نمود از حق محجوب گردیدند (غشاه) نیز به معنی پرده است و ختم به معنای مهر زدن در کتاب کریم درباره کفار فرموده (ختم الله علی قلوبهم و علی ابصارهم غشاه و لهم عذاب عظیم) یعنی چون کفار در حظوظ نفسانی فرو رفتند و از حق دور افتادند، خداوند مهر زد بر قلب آنها و بر چشم و گوش آنها پرده تاریکی کشیده شد و برای آنها است عذاب بزرگ و باید دانست همین طوری که مراحل صعود و ترقی بشر به مراتب عالییه به تدریج صورت می گیرد یک دفعه ممکن نیست از مرتبه اول به آخر مرتبه رسید همین طور در تنزلات نیز به تدریج پائین می آید تا به منتهی درجه پستی و نزول برسد و ابن مسکویه از کلام الله و کلمات اهل بیت عصمت اقتباس نموده و برای سقوط انسان چهار مرتبه تعیین کرده نخست مرتبه (زیغ است) که همین قدر از جهت اعمال و تنبلی شخص از حقتعالی اعراض نماید، مرتبه دوم (رین است) که به اضافه اعراض از حق مایل به شهوات و عیاشی گردد، مرتبه سوم (غشاه) است در اثر پیروی شهوات حجاب و پرده جلو قلب وی را می گیرد و از مشاهده آیات وجود حقتعالی وی را محجوب می گرداند مرتبه چهارم پس از آن که امور شهوانی وی را مشغول گردانید و زنجیر آرزو و آمال دنیوی به دست و پای او پیچید بالنتیجه چنان او را در گودال لجن زار دنیا فرو می برد که جوهر نفس وی را کدر می نماید به طوری که گویا بر قلب او مهر خورده و آن وقت در منتهی درجه شقاوت می ماند. در حدیث زراره از (ابی جعفر محمد باقر ع) چنین نقل می نماید که فرمود: (نیست بنده مومنی مگر آن که قلب او مثل قلعه سفید می گردد و هر گاه بر گناه مداومت نمود سیاهی زیاد می شود تا آن که تمام سفیدی قلب را می گیرد و او هیچ وقت بر نمی گردد و مصداق قول حقتعالی می گردد که فرمود (کلا بل ران علی قلوبهم ما کانوا یکسبون)

برگشت تمام محسنات اخلاقی و فضائل انسانی به تعادل و توازن بین قوای نفسانیت هر فردی که بخواهد دارای فضیلت عدالت گردد، نخستین وظیفه او این است که طریق تعدیل بین قوا را بشناسد سپس در مقام عمل برآید تا آن که ملکه عدالت در نفس وی رسوخ نماید و اعمال و کردار وی از روی میزان عدالت انجام گیرد و از صفات ممتازه عادل این است که تمسک می نماید به قانون شرع و مقررات الهی را نصب العین خود قرار می دهد و مطابق دستورات شرع اسلام عمل می نماید پس از اینجا معلوم می شود که اصل عدالت همان ملکه نفسانی است که در نفس رسوخ نموده و لازمه لاینفک آن تمسک به مقررات شرع و پیروی از قانونی است که در حاق وسط قرار گرفته و تعادل و توازن بین امور که قانونگذار در همه جابایستی مراعات نماید مثل نقطه دایره یک امر وجدانی است و البته امر واحد صادر می گردد از حقیقت واحده. این است که گفتیم قانون مدنی باید صادر گردد از مقام وحدت الهی یعنی قانونگذار از طرف حق خلیفه و نماینده او است و گرنه ممکن نیست عدالت حقیقی بین مردم استوار گردد.

اگر خواهی خود را بشناسی که آیا دارای فضیلت اخلاقی هستی یا نه رجوع نه نفس خود نما و ببین چه صفتی در تو غالبست و مایل به چه عملی می باشی اگر دیدی مایل به کارهای نیک و طالب اعمال شایسته می باشی، بدون آن که منتظر عوض و فائده و منفعتی باشی بلکه کار نیک را برای خوبی آن می کنی تا آن که افعال تو الهی و لایق پیشگاه خیر مطلق و مقام احدیت گردد. اگر در خود این صفت و منقبت را یافتی بدان که دارای فضیلت اخلاقی می باشی و ذات و حقیقت تو کامل گردیده و مظهر و نماینده فیاضیت حقتعالی گردیده ای

عادل کسی را گویند که در تمام کارها میانه روی می کند در جایی که باید انفاق کند بذل و بخشش می نماید و در جایی که بایست امساک کند خود داری می کند لکن خیر و خیر خواه زیادتیر از حد لزوم انفاق می نماید. این حرف به طور کلی درست نیست زیرا در بسیاری از جاها در حالی که مشغول عمل زشتی می باشیم قبح عمل را می دانیم و ملتفت اعمال زشت خود هستیم لکن از جهت غلبه یکی از قوا از آن خودداری نمی کنیم پس بهتر این است که بگوییم آدم جانی و بد عمل یا این است که در حال عمل چنان قوای فعاله او بر وی غالب گشته که گویا چشم و گوش او را پوشانیده و زشتی عمل بر وی مخفی گشته و بعد از آرامش قوا ملتفت عمل ناپسند خود می گردد و یا آن که گوییم در حال عمل نیز قبح اعمال خود را ملتفت است. لکن چون یکی از قوای وی غلبه نموده و آرامش را از وی ربوده برای سکونت نفس مرتکب عمل شنیع عارض وی می گردد و آرامش خود را ترجیح می دهد بر منقصتی که از قبل آن عمل شنیع عارض وی می گردد پس معلوم می شود که آدم بد عمل مستحق ملامت و سرزنش عقلاء و مجازات اخروی گشته برای آن که عقل خود را پاینده هوای نفسانی گردانیده و وی را ضعیف و ناتوان کرده به طوری که در حال عمل با اینکه زشتی اعمال خود را می فهمد نمی تواند از خود جلوگیری نماید.

آنجا که در قرآن فرموده (اعدلوا هو اقرب للتقوی) عدالت نمایید که عدل نزدیکتر به تقوی است و در جای دیگر فرموده (ان الله یامر بالعدل و الاحسان) به درستی که خداوند امر می نماید به تقوی.

مقدار و اندازه شیئی را (کمیت) گویند و چگونگی و قوت و حالات شیئی را (کیفیت) نامند و عناصر مثل آب و هوا یا آب و آتش اگر در مقدار و اندازه به قدر هم باشد، چون در قوت و کیفیت مثل هم نیستند غالب مغلوب را فانی می گرداند مثل اینکه قوت و آتش و آب زیادتیر است از قوت هوا، این است که هوا را از حیث مقدار و مساحت زیادتیر قرار داده تا اینکه بتواند در مقابل آب و آتش مقاومت نماید و محفوظ ماند و تعادل آنها برقرار گردد. غرض آن که تساوی و تعادل بین اشیاء گاهی از حیث کمیت و مقدار ملحوظ می گردد و گاهی از جهت کیفیت و چگونگی مراعات می شود تا آن که امور عالم مرتب و منظم گردد.

به سبب عدل آسمان و زمین بر پا گردیده اگر اندک توجه و التفاتی نمائی و به دیده حق بین امور عالم بنگری خواهی دید که چگونه دست قدرت اعداد را با هم مقارن نموده و بین آنها الفت داده و با آن ضدیت و تنافر ذاتی که بین آنها برقرار است به امر سبحانی با هم دست اتحاد و یگانگی داده اند و هر یک دیگری را کمک و معاونت می نماید و در اجرای اوامر تکوینی حقتعالی سستی و مسامحه نمی نمایند آن وقت به دل و زبان بلکه به تمام اعضاء و جوارح شهادت می دهی به وحدانیت و علم و قدرت و حکمت و غلبه و اقتدار او سبحانه و تو نیز به مربی عالم نموده و در اموری که راجع به تو است در معاملات و داد و ستد و تدبیر مدنی اگر موظف بر آن باشی و از تدبیر منزل و در تمام امور مراعات تساوی و تعادل بین آنها می نمائی تا آن که خلفاء حقتعالی در زمین و نمایندگان او محسوب گردی.

چنانچه ظاهر و هویداست بازگشت تمام صفات و اخلاق نیکو به قوت و کمال عقل است و به عکس تمام بدبختی ها و ناکامی ها و اخلاق فاسدی که بین مردم شیوع می نماید و از آن شر و فساد تولید می گردد قسمت اعظم آن بلکه تمام آن ناشی از ضعف عقل و فقدان قوه تمیز و ادراک است و عقل در بشر ولو آن که اصل آن موهبتی است از طرف حقتعالی که به انسان افاضه نموده لکن تربیت و نمو قوت دادن آن به اندازه ای دست خود شخص است هر فردی که در افعال خود به مشاورت عقل عمل نماید و عقل را در امور خود حاکم قرار دهد به اینکه هر کاری که خواهد انجام دهد نخست فکر کند و قوه تمیز خود را به کار بیندازد سپس مطابق صلاح دید عقل و اجازه وی عمل نماید و اگر به این ترتیب عمل نمود ولو آن که اول عقل او ضعیف و ناقص بنماید بالاخره قوی و توانا می گردد و در مملکت بدن سلطان والا مقام می شود و تمامی

قوا تحت انقیاد او می آیند و در مقابل وی زانو می زنند و اطاعت می نمایند.

توصیه بانو به مطالعه کنندگان

و به خوانندگان محترم توصیه می نمایم اگر خواستند سعادت‌مند ی و فیوضی نصیب آنها گردد نخستین وظیفه آنها این است که تدبیر نمایند در عمل اخلاق و آن را به درسی بپذیرند و پس از تهذیب اخلاق اگر موفق گردیند با شرائط و خصوصیات که بایستی قبلاً تحصیل نمود و در کلام حکیم تذکر دادیم آن وقت در مدارج و مراتب حکمت صعود کنند و ترقی نمایند و به قدر قوه و استعداد جدیت و کوشش نمایند تا آنکه مطالب حکمت را به درسی درگیرند و از خدای متعال هم اعانت و کلهی طلبند که آنها را کلهی نماید و ایشان را موفق گرداند تا آنکه به مرتبه اخیری از سعادت فائز گردند .

انسان کامل پس از مرگ روح پاک او محل اشراق نور حق تعالی می گردد

انسان وقتی به این مرتبه رسیده و این سعادت نصیب او گردید هنگامی که روح و روان پاک او از این بدن کسوف مفارقت نمود و زندگی درلی را بدو بدو گفت و از ادناس چرکی طبعیت پاک گردید آن وقت به فضیلت رحمانی فائز می گردد و روان پاک او میباید می شود برای اشراق تجلیات نور عظمت خالق و وصوف به حق تعالی بچای می نماید زیرا که انسان تا وقتی که در این عالم درلی حلیت داد از دغدغه طبعیت و آمال شهواری راحت نیست لکن وقتی که از طبعیت عنصری فارغ گردید و موانع برطرف شد و حجب جسماری پاره گشت و روح وی از قفس بدن آزاد و از ه بجان قوای طبعی آرام گرفت خالص و طاهر می گردد مه کلهی آماده می شود برای ملاقات پرودگار عالم کلهی و روی قوه استعدادی ظهور می نماید که محل اشراق نور حق و صاحب کرامت می گردد که قبلاً نه مستعد این نحو فیض بود و نه قابل عطای او آن وقت در می کلهی آنچه را که به متقین و ریکوکاران وعده داده شده بود چنانچه مکرر بکلهی نمودیم قول حق تعالی را که در کتاب کریم فرموده (فلا تعلم نفس ما اخفی لهم من قره اعین) و قول رسول اکرم (صلی الله علیه و آله وسلم) که فرموده (هناك مالا عین رأی و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلب بشر) اشاره به همین مرتبه و مقام است .

پس از آنکه ملخص این دو مرتبه از سعادت عظمی را گوشزد مطالعه کنندگان محترم نمودیم بایح دانست اگر چه مرتبه اول نسبت به مرتبه ثانی یک امر ناچینی می نماید و بقاء و ثبات پذیری نیست و مرتبه دوم ثابت و پایدار است لکن مرتبه اول نسبت به مامقدم بر مرتبه ثانی است این است که ممکن نیست رسیدن به مرتبه ثانی مگر پس از آنکه از مرتبه اول عبور نمود یعنی: در سری و سلوک و رسیدن به مرتبه اخیری لابد بایستی از مراتب دانش شروع نماید و از آن بگذرد تا آنکه به مرتبه عالی تری برسد این بود طریقی اکتساب سعادت و رسیدن به منتهی درجه کمال بشریت .

و چون ممکن نیست رسیدن به مرتبه دوم از سعادت مگر پس از عبور از مرتبه اول فلذا نخستین وظیفه ما این است که خصوصیات و آنچه لازمه مرتبه اول است به خوبی بشناسیم سپس به همان شیوه عمل نماییم .

اینک برای همین مقصود عود می نمائیم به آنچه اول شروع به آن نمودیم و منظور ما از تأسیس این کتاب رهن همان است (یعنی: علم اخلاق) و در آن بطن کافی می نمائیم ز ی اول قدمی که انسان را به سعادت و فضیلت می رساند همان روش تهذیب اخلاق است و بطن مرتبه دوم از سعادت عظمی که آن را سعادت اخوی نامیدیم می گذاریم و در موقع دیگری .

در روش تهذیب اخلاق باحیسی جدید نمود و مسامحه کاری نمود

بای دانست کسی که همت خود را مقصور نمود بر تهذیب بعضی از قوا و بعضی دیگر را مهمل گذاشت علی آنکه در تهذیب اخلاق گاه ی کوشش نمود و گاه ی به مسامحه گذرانید همچو کسی هر گز روی سعادت را نخواهد دید مثل کسی که موظف گردد که تربیت منزل دهد علی تبدیلی مملکت نماید اگر در موقع انجام وظیفه گاه ی کوشش کند و بعضی از امور منزل را تربیتی دهد و باقی را مهمل گذارد و رهن بعضی امور مملکتی را اجرا نماید و بعضی را به مسامحه کاری بگذارد هرگز منزل وی مرتب نمی گردد و مملکت او آباد نمی شود ، همین طور است خانه دل و مملکت نفس آدمی اگر کسی مسامحه نمود و در مقام اصلاح آن بر نهد مگر گاه به گاه ی فائده یی به حال او نمی بخشد .

حکیم ارسطو به مثال گفته از یک پرستو که پخوا شد فصل بهار پدید نگشته و یک روز که هوا معتدل گردید دلگی نمی شود که زمان اعتدال هوا رسیده است .

و رهن طالب سعادت حقیقی باحیسی جدید و کوشش نماید در طلب لذتی که در سیرت حکمت می توان پخوا نمود و آن را شعار خویش سازد به طوری که به چینی دیگر مایلی نمی شود و همیشگی به آن مسرور و شاد باشد و آن سیرت دائمی و عمل همیشگی او گردد و چون این سیرت یک امر وجدانی است و بذاته لذتی و مرغوب است این است که گفتیم انسان خردمند کسی است که در این طریق (یعنی: در طریق سعادت) ثابت قدم باشد و همیشگی شائق و مایلی به آن و باجدیت تمام هر چه تمامتر قدم در این راه گذارد و کسب سعادت نماید

غایت هر فعالی و فائده هر عملی که انسان در نظر می گیرد یکی از سه قسم خارج نیست نخستین سیرت لذت است (که منتهای آرزوی نفس شهویست) دوم سیرت کرامت (یعنی: شهرت و جاه طلبی و ریاست که از مقتضیات نفس غضبی به شمار می رود) سوم سیرت حکمت (که شئون قوه عاقله و غایت نفس ناطقه است و کمال او در فرا گرفتن حکمت و اظهار آن است)

شکی نیست که در نظر دانشمندان در بین فضائل نفسانی سیرت حکمت کسی است که از بین فضائل انتخاب نماید فاضل ترین فضائل را و به شریف ترین چیزها خود را شریف گرداند .

سیرت حکمت شامل تمام سیرت‌ها و لذت‌ترین آنها است

و چون سیرت حکمت شامل تمام سیرت‌های ری‌کو است این است که سیرت افاضل و حکماء و اشخاص سعادت‌مند هم گرامی و هم لذتی است زیرا که آن افعال اختطوی است که از حاق عقل آنها صادر گشته و هم‌بشبه لذتبخش و ممدوح است و چون لذتی که حکم از حکمت می برد لذتی ذاتی است نه عرضی این است که انتقال و فنا پذیری است.

هر کس لذت می برد به آنچه را که دوست دارد و در نظر او خوب بنماید.

گفتار حکیم ارسطو که سعادت تام واقعی است که حکمت ظاهر گردد

و حکیم ارسطو گفته اگر چه سعادت که از قبل سیرت حکمت الهی پدید می گردد شریف ترین و لذیذ ترین سیرتها به شمار می رود و لکن در اظهار آن محتاج به ضمیمه سعادت خارج از آن می باشیم و گر نه آن سعادت پوشیده می ماند و فاضلی که نتواند اظهار فضیلت کند مثل آدم خواب ماند که آرزوی فضیلتی نمایان نیست و فرقی بین او غیر فاضل گذاشته نمی شود.

پس از این جا می توان فهمید که لذت تام و تمام وقتی پدید می گردد که شخص هم دارای فضیلتی باشد که از قبل حکمت الهی نمودار گشته و هم بتواند آن را اظهار نماید آن وقت برای او لذت و سروری است که نمی توان آن را توصیف نمود و در خوشی و سروری است که از حد و وصف و بیان بیرون ست و آن لذت دائمی حقیقی است که مشوب به آلام نیست و حقیقتی است که باطل دروی راه ندارد و کسیکه این بهجهت و سرور را دریافت و این نحو از سعادت نصیب او گردید کم کم ذوق سرشاری پیدا می نماید و محبت وی بالا می گیرد تا آن که به حد عشق و هیمن رسد آن وقت ننگ می داند که سلطان روح را تحت استیلای شکم و فرج قرار دهد و جزء عالی (عقل) خود را خادم و خدمتگذار جزء دانی (نفس حیوانی) و خسیس خود گرداند و لذائد روحانی و سرور دائمی و همیشگی خود را تبدیل نماید به لذائد موهوم طبیعی مزخوف باطل و با حیوانات هم مشرب گردد و چنانچه معلوم است امور مادی علاوه بر آنکه در معرض زوال و فناء است و دوام و بقاء ناپذیر است از کثرت آن ملالت و خستگی و سیری پدید می گردد.

و همانطوری که در امور طبیعی و ادراک آن لذت و خوشی جسمانی است همین طور در امور عقلی لذت و حظ روحانی است لکن تفاوت از زمین تا آسمان است زیرا که لذت حسی لذت عرضی و در معرض فناء و زوال است لکن لذتی که در اثر ادراکات عقلی و امور الهی انسان را دست می دهند لذت ذاتی دائمی است که فناء پذیر نمی باشد.

عیب کار این جاست که ما آن لذت ذاتی و سعادت حقیقی را نشناخته ایم و طعم آن را نچشیده ایم این است که شائق و مایل به آن نیستیم کسی که ریاست را درک نمود یا لذت محبت و دوستی را ندانست چگونه ممکن است طالب آن گردد و دنبال او رود طالب سعادت حقیقی نیز نخستین باید معنای سعادت و آنچه به وی سعادت‌مند می گردد بداند سپس در مقام بر آید تا آنکه دارای سعادت را توصیف نمودیم و گفتیم سعادت و فضیلت در سیرت حکمت الهی پدید می گردد و وقتی انسان

خیر مطلق و فضیلت تامه و حکمت حقیقیه را ادراک ننمود چگونه به نشاط می آید و از وی لذت می برد و آن را بر باقی امور ترجیح می دهد.

حکماء در زمان پیشین از باب مثال صورت فرشته ئی در مساجد و مصالای خود نقش می کردند و چنین می نوشتند و اظهار می نمودند که این ملکی است موکل دنیا و گوید در اینجا سه چیز است یکی خیر محض یکی شر محض و یکی نه خیر و نه شر.

کسیکه آنها را آن طوری که باید شناخت بشناسد خلاص می شود و از من نجات می یابد و سالم می ماند اما کسی که آنها را نشناسد و بین آنان تمیز ندهد بدترین عذاب وی را میکشیم و یک دفعه او را نمی کشیم تا آنکه از من خلاص شود و نجات یابد بلکه کم کم و به زجر وی را به قتل می رسانیم.

اگر در این مثال تامل نمائی آنچه را قبلا ذکر دادیم برای تو معلوم خواهد شد().

گمان مکن که آدم سعادت مند به استراحت در دنیا زندگی می نماید سعادت مند نیز مثل باقی مردم تحت فلک دوار و طالع سعد و نحس و گردش ایام تاثیرات عالم واقع است و دچار محن و مصائب گوناگون می گردد، لکن اطمینان نفسانی و قوت قلبی که در اثر ورزش افکار و تصفیه اوهام و نور ایمان وی را حاصل گردیده نمی گذارد که او از حد سعادت خارج شود و منجر به شقاوت گردد و مثل کوه پا بر جا است که بادهای مخالف وی را از جای نمی کند و از ورود نامالایمات به جزع و فرغ نمی آید و اگر به مثل مبتلا گردد بلای ایوب نبی (علیه السلام) یا بالاتر خود را نمی بازد و به زمین نمی خورد و زبون و بیچاره نمی گردد و در همان حال نیز قدرت بر ضبط نفس دارد زیرا وقتیکه صفت شجاعت در نفس آدمی رسوخ نمود و یکی از ملکات نفسانی وی گردید بلکه صبر که از خصوصیات شجاعت به شمار می رود از آن پدید می گردد این است که مثل مردمانی که جبن در آنها غلبه نموده از نامالایمی به جزع و اضطراب نمی آید بلکه مثل مبارز میدان جنگ یا پهلوان هنگام کشتی گرفتن چنان خود را نگاه می دارد و بر صدمات و بلاهای بزرگ صبر می نماید و بر هر گونه نامالایمی خود داری می کند تا آنکه نفس وی قوی گردد و ذکر خیر وی منتشر شود و مردم وی را به شجاعت بشناسد.

وقتی طالب شهرت در امور مادی دنیوی بی مقدار در طلب حظوظ طبیعی این طور فداکاری می کند تا آنکه نام وی به خوبی بلند شود چه گمان می کنی آیا طلب سعادت حقیقی اولی بر این نیست که از هیچگونه فداکاری خود داری ننماید و سعادت مند به جهت و سرور وی نخست به ذات خویش است و ثانیاً به ذکر خیر و انتشار فضل او که در عالم منتشر گردیده شادان است.

صبر در بلائی یکی از خصوصیات شجاعت به شمار می رود.

خردمندی که خود را به شجاعت معرفی نموده هنگام ورود بلاء اعضاء وی را پاره پاره کند تحمل و بردباری می نماید و مقابل هر نامالایمی مقاومت می کند و خود را نمی بازد تا آنکه به شجاعت و قوت نفس مشهور شود. حکیم ارسطو گفته تحمل بعضی از مصائب و نامالایماتی که گاهی عارض بشر می گردد و صبر بر آن آسان است و چندان زحمتی ندارد دلیل بر کبر نفس و همت عالی نمی شود لکن اشخاصی که بالمره فاقد سعادتند و نیز تهذیب اخلاق ننموده اند از لحاظ نقطه ضعیف طبیعت و غلبه جبن از اندک بلاوی و کوچکترین مصیبتی به جزع و فزع می یابند و زبون و بیچاره می شوند این است که در موقع بلاء و مصیبت دارای یکی از دو حالت می گردند یا چنان مضطرب و پریشان می شوند که مورد ترحم دوستان می گردند یا چنان مضطرب و پریشان میشوند که مورد ترحم دوستان و شماتت دشمنان می گردند یا آنکه خود را شبیه به سعادتمندی که به تکلف خود داری می نمایند لکن در باطن متالم و مضطرب و پریشانند.

و چنانچه اعضاء فلج بدون اختیار به این طرف و آن طرف می افتند و فالج قادر بر ضبط آن نیست، همین طور است نقوس اشرار بر خلاف طریق سعادت عمل می نمایند و خبائث نفسانی چندان در آنها غلبه نموده که گویا عنان اختیار از کف آنها ربوده و دیگر قادر بر اعمال و کردار نیک نیستند و اگر گاهی خود را به ظاهر تشبیه به سعادتمندی، در واقع فاقد سعادت می باشند زیرا که اخلاق نیک در نفس آنها رسوخ نموده و اسباب سعادت در دل آنها ریشه ندوانیده.

گفتار ارسطو در کتاب معاد و بقای نفس

و ارسطو در کتاب بقای نفس و معاد گفته سعادت امر خیر ثابت پا برجاست و تغییر پذیر نیست.

و از آن طرف افراد بشر در معرض تغییرات مختلف زمان واقع گردیده اند و چون هر یک از این دو ضد و معاند دیگری است این است که گاهی می شود خوشبخت ترین و سعادتمند ترین مردم به مصیبت‌های بزرگ مبتلا می گردند چنانچه (بر نامیس) که به لغت یونانی نام ایوب پیغمبر (علیه السلام) است مبتلا گردید و چنین شخصی اگر در اثنای آن بلیه بمیرد دیگر مردم او را سعادتمند نمی گویند پس بنابراین نمی توان کسی را سعادتمند نامید تا عاقبت کار وی معلوم گردد.

لکن این حرف در منتهی درجه شجاعت و بسیار رکیک است زیرا چنانچه گفته شد سعادت ذاتا خیر است چگونه می توان گفت امور خارجی آن را از حد خود خارج می گرداند.

بعد از آن گفته در اینجا شبه دیگری است و آن این است که ممکن است انسان پس از موت نیز از جهت علت خارجی مورد خیر و شر گردد و خودش احساس آن را نماید مثل اینکه اگر اولاد یا اولاد اولاد او سعادتمند و خوب شدند سعادت و خوبی آنها به وی تاثیر نماید و او را سعادتمندگرداند و به عکس شقاوت آنها نیز به وی تاثیر نماید و او را شقی کند پس ممکن است کسی سعادتمند بمیرد و این تغییرات عارض وی گردد.

و این کلام نیز بسیار بی معنی و رکیک است در صورتی که بین آباء و اولاد از هر جهت تباین و جدایی است چگونه ممکن است میت به فعل دیگران تغییر حال پیدا نماید و گاهی سعید و گاهی شقی گردد لکن نمی توان گفت عمل اولاد به هیچ وجه و در هیچ وقت تاثیری برای پدر و مادر ندارد تا این جا گفتار ارسطو بود.

اینک بر گردیم به اصل مطالب و موضوع شکی که حکیم ارسطو بر خود وارد نموده معلوم کنیم پس از آن در مقام صحت و فساد آن بر آئیم.

حکیم نامبرده چنین گفته بعضی گمان نموده اند که انسان پس از مردن به عمل اولاد محل عوارض و تغییرات مختلف و حالات گوناگون می گردد .

و این حرف عجیبی است چگونه ممکن است انسان سعادتمند از دنیا برود پس از آن به اخلاق و اعمال غیر شقی گردد.

اما از آن طرف نمی توان انکار نمود که اعمال و کردار اولاد در روحیه پدر و مادر یک نحو تاثیری دارد و اینکه گوئیم اعمال و اخلاق اولاد ابداً ربطی به پدر و مادر ندارد و به هیچ وجه حال آنها را تغییر نمی دهد این هم مثل اول شنیع و بی محل است.

پس از آن ارسطو در مقام بر آمده که از هر دو اشکال جواب دهد. حرف اول این بود که سعادتمند که در آخر عمر به مصائب سخت و بلاهای ناگوار مبتلا گردد دیگر مردم وی را سعادتمند نگویند پس سعادتمندی که در آخر عمر معلوم می شود .

در پاسخ بیانی نموده که معنی آن این است هر گاه سیرت انسان سیرت محدود و پاک و پسندیده گردید آن وقت در تمام حالات و اموری که به اختیار او است افضل و بهتر آن را می پذیرد مثل اینکه هنگام بلاء صبر و بردباری می نماید. در حال ثروتمندی به جا و به موقع بذل مال می کند، در زمان فقر و تنگدستی تحمل و سکونت را از دست نمی دهد و خود را عقیف نشان می دهد.

خلاصه شیوه سعادتمندی این است که در تمام امور زندگی خود به روش عقلائی و فضیلت مندانه رفتار نماید و در آنچه اختیار آن را در کف وی نهاده اند افضل و بهتر آن را انتخاب کند.

پس از این جا معلوم می شود که سعادتمند وقتی با بلای بزرگی متوجه گردید آن وقت سعادت او ظاهرتر و هویداتر می گردد زیرا که با بلاء و بدبختی مدارای خوب می نماید و افعال نیکی که در این حال از سعادتمندان تظاهر می نماید منتهی درجه استقامت و متانت ایشان را نشان می دهد و بسیار نورانی و نیکو است.

و باید دانست که متانت و استقامتی که سعادتمندان هنگام بلاء نشان می دهند نه این است که از جهت نقصان فهم و فقدان ذکاوت آنها باشد که حس بلا و مصیبت نکنند بلکه شهامت و متانت و بزرگی نفس آنها مانع از این است که از ورود نامالایمات زبون و شکسته گردند و خود را تسلیم بلاء کنند و نیز حکیم چنین گفته بنابر این که گفتیم ملاک سیرت نیک

اعمال و کردار نیکو است پس سعید و خوشبخت هرگز شقی و بدبخت نخواهد شد زیرا که در هیچ وقتی اعمال زشت از وی صادر نمی گردد (آنکه وی را از حد سعادت به شقاوت کشاند) و در بلاء و مصائب خود را نمی بازد و خویش را بدست بلا نمی دهد تا آنکه غم و اندوه وی را از اعمال نیک و کردار نیکو باز دارد. پس از این جا معلوم می شود که سعادت مند کسی است که همیشه و در همه حال شهامت و عظمت و بزرگی خود را از دست نمی دهد و در برابر هر نامالایمی مقاومت می نماید و ناگواریها گوارا می سازد و خود را نمی بازد آری معیار سعادت مندی و نشانه خوشبختی همین است که یک نحو متانت و شهامتی در نفس آدمی پدید گردد که به سر منزل آرامش و صفای روح رسیده و دیگر در مقابل هر بلائی و مصیبتی خود داری می نماید و متزلزل نمی گردد اگر چه مثل بلائی باشد که به ایوب نبی (علیه السلام) وارد گردید زیرا که سعادت مند هرگز شقی و بد عاقبت نمی گردد و به آسانی تغییر حال پیدا نمی کند و بر بلا و مصائبی که در اندک زمان بلکه در زمان متمادی بر وی وارد می گردد و لو آنکه بالای بزرگ باشد صبر و خودداری می نماید.

نمی گوئیم سعادت مند کسی است که هر گاه بالای کوچکی در روزهای محدودی به وی رسد صبر می کند و نمی گذرد بلاء وی را زبون و شکسته گرداند و بر وی غالب گردد بلکه یکی از امتیازات سعادت مند این است که در بالای بزرگ که نوعا تحمل آن مشکل می نماید موفقیت می یابد و مظفرانه بر بلاء غالب می گردد یعنی نمی گذارد او را بر زمین زند و وی را زبون و شکسته گرداند و از حد سعادت به شقاوت بکشاند.

اعتراض دوّم این بود که آیا ممکن است انسان پس از مرگ به عمل اولاد سعید یا شقی گردد یا نه. در پاسخ گفته اگر گوئیم آفات و بلیاتی که عارض می گردد به اولاد و دوستان میت ابد و به هیچ وجه تاثیری در وی ندارد مخالف با عقیده مردم است و اگر گوئیم تمام حالات و عوارض متفنه ئی که عارض میگردد دوستان و اولاد میت را بعضی بیشتر و بعضی کمتر به وی تاثیر می نماید آن نیز درست نیست زیرا که امور جزئی تحت حصر و حساب نمی آید. پس بهتر این است که به طور کلی بگوئیم همین طوری که انسان در حال حیات بعض نامالایمات را می تواند تحمل نماید و بعض دیگر را قادر بر تحمل نیست همینطور است حال وی بعد از مردن پاره ئی از بلاها که به اولاد وی وارد می گردد تحمل می نماید و بر وی نگران نیست و بعضی سخت و ناگوار به نظر می آید و هر یک از عوارضی که بزندگان عارض می گردد مخالف آن چیز است که عارض مردگان می شود و تفاوت آن زیادتر است از تفاوت بین مثل و آنچه را که برای آن مثل می آورند و اگر از فضائل و خیرات یا از شر و آفات چیز کمی عاید میت گردد به قدری نیست که وی را از حد سعادت به شقاوت کشاند یا غیر سعید را سعادت مند گرداند تا این جا کلام حکیم ارسطو در حل آن دو اشکال به پایان رسید. اکنون گوئیم چون سعادت مندی الذ لذات و بهترین و فاضل ترین تمام فضائل به شمار می رود لهذا بایستی معنای سعادت را بهتر از آنچه گفته شد توضیح نمائیم.

به قسمت اولیه، لذت منقسم می گردد به دو قسم، یکی را لذت فعلی گویند و دیگری را لذت انفعالی. لذت را تشبیه نموده اند به لذت انانث و لذت فعلی را به لذت ذکور و لذت انفعالی آن لذائذی است که مشترک بین انسان و حیوان است زیرا که انسان به سبب لذتی که از قبل از شهوت رانی که از مقتضیات نفس بهیمی است و حب انتقال که منبعث از نفس سبعیت او را دست می دهد مزیتی بر حیوان ندارد.

اما آنچه مخصوص به انسان است و حیوان را از وی نصیبی نیست همان حظوظ و لذائذی است که از قبل نفس ناطقه انسانی پدید می گردد و نفس ناطقه چون مقتدرن به ماده نیست این است که لذت او فعلی است نه انفعالی و لذت فعلی لذت تام و تمام است و لذت انفعالی لذت ناقص و ناتمام و لذت فعلی لذت ذاتی و لذت انفعالی لذت عرضی است.

و مقصود از لذت عرضی لذائذ حسی است که مقترن به شهوات و در معرض زوال و فناء است و به زودی منتقضی می گردد بلکه تکرار آن ملالت آور است و حظوظ و خوشی آن دوام و بقاء ناپذیر است به عکس لذائذی که از قبل امور حقیقی تحقق می پذیرد ثابت و پا برجا و دائمی است و خوشی آن همیشگی است.

پس از آنکه معلوم شد که لذائذ شهوانی حیوانی لذت انفعالی عرضی است و لذائذ عقلی لذت ذاتی فعلی است به خوبی می توان فهمید که سعادت مند کسی است که لذائذ و حظوظ او ذاتی باشد نه عرضی عقلی باشد نه حسی فعلی باشد نه انفعالی الهی باشد نه بهیمی.

حکماء گفته اند حظوظ روحانی انسان را از نقص به کمال آورد و از مرض به صحت و از رذیلت به فضیلت این است که حکماء گفته اند لذت وقتی که مبنای صحیح پدید گردید بدن آدمی را از نقص به کمال آورد و از مرض به صحت می رساند و نفس را از جهل به عمل و از رذیلت به فضیلت می کشاند. و سر این که نفس بشر مایل به لذائذ حسی است و بسیار طالب التذاذ یافتن از ملذات طبیعی است این است که در ابتدا نشو و نما و قوای طبیعی وی در منتهی درجه قوت و شوق او به متضیبات طبایع شهوی و غضبی بسیار شدید است. هر فردی که به میل طبیعی در ملذات حسی افراط نمود و در حظوظ نفسانی عنان خود را رها گردانید، آن وقت به همان شوقی که در طبیعت وی ماخوذ است بدون مانع و جلوگیری مقاصد خود را اجرا می نماید و کم کم اعمال زشت و اخلاق بد عادت و ملکه او می گردد و هر گاه طبع انسان به اعتبار عادت افراط منفعل گردید هر قبیحی را نیکو می شمارد و هر فعل ناشایسته ئی بر وی آسان می گردد و قبح و غلط و اعمال خود را نفهمید تا وقتیکه چشم بصیرت وی باز شود و قبح اعمال وی ظاهر گردد.

اما لذت و حظی که از قبل امور جمیله و اخلاق متینه و ادراکات عقلیه حاصل می گردد بر خلاف حظوظ طبیعی، ابتدا نفس بشر کاره و منجز از آن است و اگر انسان به عمل و کوشش و صبر و ریاضیات شاقه خود را از امور حسی منصرف گرداند و به عقل و فهم و تمیز مشغول گردد به امور عقلی تا وقتی که عقل وی قوی گردد و حس بهاء و اشراف و فضیلت معقولات را معاینه نماید آن وقت در خود لذت و سعادت حس می نماید و رای تمام لذات و وقتی چنین لذتی را دریافت دیگر حظوظ طبیعی در نظر وی ارزشی ندارد و از آن اعراض می نماید.

سر این که مردم در اول عمر محتاج به تعلیم و تربیتند از این جا است که مردم در عنفوان جوانی و اول عمر محتاج به تادیب و تربیت پدر و مادر و استاد می باشند پس از آن بسیا ست شرعیت و دین حق و بعد از آن به تهذیب اخلاق تا آنکه دارای روان پاک و نفس مصفا گردند آن وقت لایق افاضه حکمت می گردند و بایستی تا آخر عمر در طریق حکمت قدم زنند و امور خود را موافق حکمت و مصلحت مرتب سازند. پس از آنکه معلوم شد که سعادت امر ذاتی است نه عرضی، فعلی است نه انفعالی معلوم می شود که سعادت مند همیشه طالب این است که از علم و حکمت خود به دیگران انفاق نماید و کسانی که لایق آنند از وی بهر مند گردند زیرا چنانچه بیان نمودیم لذتی که قبل از سعادت حاصل می گردد، لذت فاعل است و فاعل از عطا و بخشش لذت می برد و منفعل یعنی گیرنده در اخذ و قبول حظ می برد. لکن لذت فاعل را به هیچ وجه مقایسه نمی توان نمود به لذت منفعل این است که سعادت مند وقتی از سعادت خویش لذت و حظ می برد که فضائل نفسانی خود را در موقع لزوم ابراز نماید و حکمت خود را به موقع خود ظاهر گرداند.

چنانچه هر صانع و مخترعی که ماهر گردید در صنعت و عمل از قبیل شعر و ادبیات و نقاشی و معماری و غیره بهر وسیله ئی هست احساسات بدیع خود را ظاهر می گرداند و از اظهار آن و استفاده نمودن دیگران از وی احساس لذت می کند.

همین طور است حال کسی که دارای علم حکمت گردید وقتی از حکمت خود حظ وافر می برد که آن را اظهار نماید و دیگران از وی استفاده نمایند و معنای وجود و بخشش نیز همین است زیرا که شرافت و فضیلت احسان به آن چیزی است که به آن احسان می شود و البته بذل و بخشش نمودن به اشیاء عالی و نفیس به مراتب بسیار برتری و مزیت دارد از انفاق نمودن اشیاء دانی و پست.

مال به بذل و بخشش کم می شود و علم به انفاق زیاد می گردد.

و از جمله امتیازات بذل علم و حکمت با علو مرتبه و شرافت ذاتی آن این است که در بذل علم و حکمت خاصیتی وجود است که در انفاق مال مفقود است.

مال به انفاق کم می شود و به افراط و تبذیر سرمایه ناقص می گردد. لکن دانشمند هر قدر بیشتر بذل علم و حکمت نماید بر دانش وی افزوده می گردد و بر سعادت و علو مرتبه او می افزاید.

و دیگر از امتیازات علم بر مال این است که مال در معرض آفات بسیار است و آدم ثروتمند بایستی بر حفظ و حراست مال همت گمارد و آن را از دزد و دشمن و کسانیکه مسلط بر وی هستند و باقی آفات نگاهداری نماید. لکن علم و فضیلت چون امر باطنی است کسی را بر وی تسلطی نیست و از هر آفت و بلیه ئی مصون است. (بلکه علم عالم را نیز حفظ می کند و راهنمای او است که نمی گذارد در ورطه جهالت و بی خردی غوطه ور گردد و خود را در بیابان ضلالت و گمراهی سرگردان گرداند).

پس از این بیانات بخوبی معلوم شد که لذتی که از قبل سعادت پدید می گردد چیست و چگونه است و مبدء او از کجاست و منتهای وی به کجا می رسد و چگونه لذت سعادت لذت ذاتیست و خوشی و سروری خوشی و سرور دائمی همیشگی است. و نیز معلوم شد که ضد سعادت یعنی شقاوت در تمام جهات به عکس سعادت است و نیز معلوم شد که لذائذ جسمانی عرضی و متغیر و سریع الزوال است بلکه تکرار آن ملالت و کراهت آور است علاوه غیر الهی بلکه شیطانی است و غیر ممدوح بلکه مذموم است.

ارسطو گفته آنچه که در منتهای فضل و شرافت است نمی توان از وی مدح و تعریف نمود زیرا که هر چیزی بوی شرافت و فضیلت یافته و قابل مدح و تعریف گردیده پس چگونه می توان وی را به مدح ممتاز گردانید و سعادت برتر و بالاتر از آن است که از آن تعریف و تمجید نمائیم.

این است که خوبان و نیکو کاران را مدح و تعریف می نمایید به سعادت و گویند این ها سعادت مند می باشند لکن خود سعادت را به چیزی تعریف و تمجید نمی کنند.

چنانچه ذات باری عزوجل چون خیر محض و کمال مطلق است او را نتوان به چیزی مدح نمود زیرا که فوق او چیزی متصور نیست که بتوان به آن وی را ستایش نمود و او بزرگتر از آن است که به چیزی فضیلت و شرافت یابد و اشیاء فاضله به او فضیلت یافته اند و به انتساب به او و ارتباط به وی مستحق مدح گردیده اند تا این جا کلام حکیم بود. پس از این بیانات معلوم شد که چون سعادت امر الهی و منشاء افعال خیر است لهذا متصفین به سعادت یعنی سعادت مندان را تعریف و تمجید نمایند نه خود سعادت را اینک مقاله سوم به پایان رسید و مقاله چهارم آغاز گردید.

ه چ نفس نداند آنچه مخفی گریخ بر آنها از آنچه چشمها را روشن می کند در آنجا چیزی است که نه چشمی دیده و نه گوشه شریخ و نه بر قلب بشری خطور نموده. چنانچه قبلا تذکر داده شد مرتبه اول از سعادت‌مندان کساری می باشند که در مرتبه ی طبعیت و مادیت واقعند لکن توجه و نظر به عالم دیگری که آن را عالم علوی و عالم روحانی نامند نین دارند و آرزوی رسیدن به آن مقام را در دل خود می پروراند و برای درک آن فعالیت می نمایند

دوم مرتبه کساری است که به آن مقام رسیده اند و در آن مرتبه تمکن و استقامت پیدا نموده اند و نظر آنها به این عالم عنصری برای هدایت بشر و مشاهده ی آثار حق است .

سعادت‌مندی است که سعادت وی در معرض زوال و فناء و تغییر و تبدیلی نباشد و گردش روزگار در او اثر زحلی نکند و گمان نشود که سعادت‌مند هم‌یشه در آغوش استراحت زندگی می نماید و از آلام و مصائب مصون می باشد نه اینطور رحبت مقصود این است که خردمند هر گاه با آلام و بلایت برخورد نمود آن را در وجود خود حل می نماید و با عظمت روح خود را تبدیلی به سعادت می نماید و مصائب و بلاها وی را شکسته و زیون نمی گرداند بلکه می توان گفت خردمندان و اشخاص بزرگ بیشتر از افراد عادی رنج می کشند تفاوت این است که سعادت‌مند با مصائب مقاومت می نماید و خود را نمی بازد و در ه چ حال سکینه و وقار نفس خود را از دست نمی دهد و خود را تسلیم بلا نمی نماید بلکه آفات و بلایت بر علوی و عظمت روحی آنها می افزاید و بعضی از دانشمندان مردمان عادی را تشییع نموده اند به شهری که چند دروازه دارد و آفات و بلایت از هر دری که خواهد وارد می گردد اما وجود شخص خردمند مثال شهری است که یک دروازه دارد آن هم بسته است وقتی قاصد بدبختی خواست وارد شود دق الباب می کند بلکه این از خود او ساخته نمی شود و نور عشق را جلو می اندازد و به توسط او وارد می گردد و خردمند بلا را در خود حل می نماید یعنی: غالب بر آن می گردد. (م)

به اصطلاح عرفاء (همان‌وله وحی است که عارض می گردد سالک عارف را هنگامی که تجلیت نور احدی را در مظاهر موجودات مشاهده نماید آن وقت مخصوصا در اول وهله چنان در اضطراب و قلق می افتد به طوری که دیگر مالک نفس خود رحبت و نمی تواند خود را از اضطراب نگاه دارد و به طرب می آید و قسمتی از ملائکه را (مه‌بین) گویند زیرا که آنها چنان مستغرق‌جمال احدی گشته اند و مشغول مشاهده حقیقتی گردیده اند که التفات به غی او نمی کنند حتی از خود بیگانه شده و خبر از خویشتن ندارند.

شایع مقصود از خ‌ی همان سریت حکمت باشد و شر محض سریت شهوت و آنکه نه خ‌ی است و نه شر سریت کرامت ، چنانچه در متن به این سه مرتبه اشاره شد و به ازاء آن نفس انسان نین سه مرتبه دارد : نفس مطمئنه که خ‌ی محض است نفس اماره که شر محض است و نفس لوامه که متوسط بین این دو مرتبه است و عالم را نین می توان سه قسمت نمود : عالم عقول خ‌ی محض ، عالم نفوس متوسط و عالم طبیعت شر بالاضافه و با بی دانست که خ‌ی و شر در این عالم مثل دو نقطه پراگار به دور هم می چرخند و هم‌یشه بالای سر انسان دور می زنند، تا این‌که کدام یک بر سر وی بنشیند و وی را تحت نفوذ خود در آورد کسری که خ‌ی شر را بشناسد و بین آنها تمیزی دهد ممکن است شرور را از خود دفع نماید و نگذارد دچار شر گردد، ولی چه باین کرد از بس در طبیعت غوطه ور شده ایم و مادی صرف گشته ایم خ‌ی و شر را از هم تمیزی نمی دهیم مثل این‌که گمان می کردیم زحلی مال و حظوظ طبیعتی خ‌ی است و به وی سعادت‌مند می گردیم نمی داریم زحلیتر از قدر حاجت آفت جان ما است و چنانچه در مثال گفته شد ولی انسان را زجر کش می کند و راه سعادت و خوشبختی را می بندد توضیح: حکیم ارسطو پس از آن که معنای سعادت را بیان نموده و قضیه را مورد شک قرار داده، یکی آن که آیا سعادت‌مند کسی است که به حسن عاقبت از دینا برود یعنی در پایان عمر به بلاهای بزرگ مبتلا نگردد به طوری که وی را از حد

سعادت به شقاوت کشاند یا نه در پاسخ می‌گوییم سعادت‌مند در هر موقعی به وظیفه خود عمل می‌نماید و تمام افعال وی عقلایی است زیرا که سعادت یک امر باطنی و ملکه نفسانی است و کسی که به این مرتبه نرسد و ملکات حمیده در نفس وی رسوخ ننماید، نمی‌توان او را سعید مطلق نامید و هر گاه صفات وی متین و اخلاق و پاکیزه گردید و از وی ملکه نفسانی پدید آمد البته در برابر هر بلا و مصیبتی مقاومت می‌نماید و برخورد می‌کند کسی که ملکه شجاعت در وی پدید گردد بلا و مصیبت چندان اثر در وی نمی‌کند چه جای آن که وی را از حد سعادت خارج گرداند. بلکه مزید بر سعادت وی می‌گردد آری اگر امور طبیعی را در سعادت بشری مدخلیت دهیم البته به تغییر آن سعادت تغییر می‌یابد، لکن این طور نیست زیرا که اصل و حقیقت انسان روح و روان اوست. اگر چه در استكمال نیز محتاج به بدن می‌باشد، لکن سعادت و شقاوت راجع به نفس و قوت و شهامت روحانی اوست و کسی که در مقابل نامالیمات نتواند خودداری و مقاومت نماید معلوم می‌شود این شخص اصلا دارای قوت نفسانی و فضیلت اخلاقی نبوده نه سعادت‌مند بوده و سعادت وی تبدیل به شقاوت گشته، پس از اینجا معلوم می‌شود که بلیات معیار خوبی است که سعادت و شقاوت را نشان می‌دهد، این است سر اینکه پیامبران و اولیاء حق تعالی در غالب اوقات مبتلا به بلیات سخت می‌شدند و همه را به صبر و بردباری می‌گذرانیدند. مطلب دوم: راجه به امور بود که پس از مرگ از قبل اولاد تأثیر در پدر و مادر نماید و آنها را از سعادت به شقاوت کشاند، در پاسخ می‌گوییم اگر چه نزد عقل بعید است که عمل کسی در کس دیگر تأثیر کند، لکن چون پدر و مادر سبب مادی اولادند از این جهت ممکن است بگوییم عمل اولاد یک نحوه تأثیر در میت دارد، لکن از چه جهت در چه خصوصیت تشخیص آن از عهده عقل ما خارج است و همین طوری که در تمام موارد جزئی باید رجوع به ادله نقلیه نماییم در اینجا نیز رجوع به اخبار و آثار می‌نمائیم و آن چه در این خصوص از مجموعه اخبار می‌توان استفاده نمود، این است که اعمال و کردار خوبی که از اولاد بروز می‌نماید چه در حیات و ممات پدر و مادر از خوبی آن استفاده می‌نماید، لکن افعال و اعمال بد آنها در پدر مادر تأثیری ندارد و شاید سر تفکیک عمل خوب و بد آنها که خوب اثر برای پدر و مادر دارد و بد ندارد این باشد که چون هر خیر و خوبی که از هر کسی پدید می‌گردد از جهت وجود اوست و چنانچه در محل خودمبرهن گردید وجود (بالذات خیر است) و هر شر و منقستی که از هر کسی صادر می‌گردد راجع به جهات عدمی او است که عدم (بالذات شر است) و پدر و مادر از معذات و شرائط وجودی اولادند نه علت و سبب عدمی وی این است که پدر و مادر از اعمال نیک اولاد بهره‌مندی برند لکن از افعال بد اولاد چیزی عائد آنها نمی‌شود. علاوه مقتضی عدل الهی این نیست که کسی را به عمل غی که از عهده اخلاقی وی خارج است معذب نمایی، لکن مقتضای کرم و سعه رحمت او هست که به اندک سبب دوری وی را مورد رحمت خود قرار دهد. آری اگر گوئیم هم‌ین طوری که انسان در الحاح حلت تعلق به اولاد دارد و از غم آنها محزون و از شادی آنها شاد می‌گردد، بعد از مردن رهن تعلق باقی باشد و شادی و غم آنها در وی تأثیری نمایی. این حرف هم بنا بر آنچه از اخبار می‌توان استفاده نمود درست است، لکن چنانچه معلوم است ما در عالم معکوس زندگانی می‌نمائیم، در بسطی از جاها آنچه باعث سعادت و خوشبختی ما است شقاوت و بدبختی می‌داریم و به عکس آنچه سبب شقاوت و بدبختی ما است گمان می‌کنیم سعادت ما است، لکن به مرگ پرده برداشته می‌شود و حقائق معلوم می‌گردد و امور را به عکس می‌فهمیم چنانچه در متن شایع حکم اشاره به هم‌ین مطلب دارد که فرمود (هر یک از عوارضی که عارض زندگاری می‌گردد مخالف با عوارضی است که پس از مرگ عارض می‌شود و مخالفت بین این دو زلاتر است از مخالفتی که بین مثال و مثل است) مثلاً اگر خواهیم کسی را به شجاعت توصیف نماییم گوئیم فلانی شری است. اینجا مثل زده ایم شجاعت را به شری با اینکه شجاعت انسان کجا و شجاعت شری کجا و در تمام امثله هم‌ین طور مخالفت و مباحثت زلاتر موجود است که گفته اند (مثلاً از وجهی نزدیک به مطلوب است و از جهاتی دور) خلاصه حال انسان پس از مرگ و مطلوبات وی و آنچه از وی

گريزان و آنچه را که طالب او است اگر مقایسه کنی به حال او در این عالم خواهی دید که تفاوت بین آنها بسیار است. البته مهت از اعمالی که اولاد آن و وی را به سعادت می رساند خوشوقت و آنچه باعث شقاوت و بدبختی آنها می شود، ملول می گردد. لکن این چیزهای نیست که سعادت مند را شوقی گرداند اصلاً معقول نیست که سعی به عمل غی شوقی گردد.

چنانچه در محل خود مبرهن جسم و جسمانیات چون مقترن به ماده سیالند لهذا به زودی منفعل می گردند و در شرف زوال و فنا می باشد و بقا و ثباتی برای آنها متصور نیست و اگر کمال و فضیلتی تحصیل کند عرض است و نه ذاتی زیرا که قوای حیوانی اگر شرف و فضیلتی پیدا کند ذاتی او نمی شود.

چنانچه در (فاعل) یعنی دهنده لذتی است در (منفعل) یعنی گیرنده نیز لذتی است، لکن لذتی که گیرنده نیز لذتی است لکن لذتی که گیرنده می برد، لذت عرضی است که از قبل دفع الم فقر و احتیاج پدید گشته، لکن لذتی که دهنده از انفاق می برد لذت ذاتی است که از قبل کما جسمانی تماماً از قبیل لذائذ عرضی انفعالی است و لذائذ روحانی از قبیل لذائذ ذاتی فعلی است، زیرا که لذائذ جسمانی تماماً رفع مرض است و مرض است امر عرضی است این است که به تکرار و زیادتی آن انسان ملول و خسته می گردد.

چنانچه در حدیث مفصلی حضرت امیر (علیه السلام) به کمیل فرمود ای کمیل (علم بهتر است از مال زیرا که علم حراست و نگاهداری می نماید ترا لکن مال به عکس آن است تو بایستی از آن حراست و نگاهداری نمائی و مال به بذل و بخشش کم می شود لکن علم به انفاق نمو می کند و پاکیزه می گردد) تا آنجا که فرمود (مردند خزینه داران اموال و علما زنده و باقی می باشند به بقاء و زندگی همیشگی جسم های آنها مفقود است لکن مثال آنها در قلب ها موجود) و پس از آن اشاره به قلب مبارک نموده و فرمود (ان هیئنا لعلمنا جمعا) یعنی اینجا محل و خزینه تمام علوم است. (م)

چنانچه در صفحات قبل معلوم شد لذتی که از قبل سعادت پدید می گردد لذت روحانی و خوشی همیشگی و سرور دائمی است زیرا که آن لذت ذاتی فعل است نه لذت عرضی انفعالی که در معرض فناء و زوال و اضمحلال باشد. علاوه بر آن لذائذ جسمانی در واقع رفع الم است. پس از آن که شخص به گرسنگی یا تشنگی یا خستگی یا امراض دیگر که از لوازم حیات است مبتلا گردید البته از رفع الم آن لذت می برد اما لذائذ روحانی مسبوق به الم نیست، خودش مطلوب و مرغوب و بهجت آور است و نیز معلوم شد که مبدأ لذت روحانی همان تحصیل سعادت است و منتهای او منتهی درجه سعادت هر قدر انسان در سیر ترقی و تعالی به مبدأ و به عالم روحانیین نزدیکتر گردد حظ او از سعادت بیشتر می گردد. آن وقت برای وی لذتی است که الم ندارد و خوشی است که غم ندارد و صحتی است که مرض ندارد و جوانی است که پیری ندارد و حیاتی است که مرگ ندارد و غنا و ثروتی است که فقر ندارد و عزتی است که ذلت ندارد و ضیاء و روشنی است که ظلمت و تاریکی ندارد.

اقسام خیرات و گفتار حکما

اقسام خیرات و گفتار حکما در بطن خیر و رحمت مطلق

یکی از حکماء که فرفوریهس نام دارد چنین گفته که ارسطو برای خیرات اقسامی ذکر نموده به این مضمون:

اقسام خیرات به رأی ارسطاطالیهس

بعضی از خیرات شریفند، بعضی ممدوح، بعضی قابل شرافت و مدحند، بعضی نافعند

(شریف) آن امر خیی و خوبی را شریف گویند که شرف آن ذاتی است یعنی: خود به ذات خود شریف باشد و آن (حکمت و عقل است)

(ممدوح) آن فضائل اخلاقی و افعال جمعی و ریعی است که از روی اراده و اختیاری از انسان صادر می گردد. و آنکه بالقوه خیی است استعداد و قابلیت است که انسان را آماده و مهی می نماید برای رسیدن به حکمت و قبول عقل و انکساف اخلاق ریعی انسانی .

(نافع) آن عملی است که خودش مطلوب نباشد لکن مقدمه و وسیله باشد برای چیزی که خیی به نظر آید .
قسمت دوم

گویند خیی ملی خودش غایت و فائده عمل است یعنی: خودش مطلوب نیست و آنکه خودش مطلوب است ملی غایت و مطلوب تام است یعنی .

آنکه خودش غایت تام است این است که به ذاته مطلوب باشد که وقتی به وی رسیدیم دیگر منتظر خیی دیگری نیستیم و بمطلوب خود رسیده ایم (و آن وصول به خیی کل تام یعنی: خدای تعالی)

غایت و مطلوب غیی تام مثل صحت و وسعت که وقتی به آن رسیدیم قانع نیستیم طالب خیرات دیگری می باشیم. آنکه اصلا غایت نیست نه غایت تام نه غیی تام مثل معالجه و تحصیل علوم و اقسام ریاضیات که آنها مقدمه اند برای خیی دیگر و خود آنها مطلوب بالذات نیستند.

قسمت سوم

قسمتی از خیرات در نفس است و قسمتی در بدن و بعضی نه در نفس وجود دارد نه در بدن.

قسمت چهارم

بعضی از خیرات از جهت ذات مؤثرند و بعضی از جهت غیی و بعضی خیراتیشان هم ذاتی است و هم غیی و بعضی از جهت امر خارجی مؤثر می گردند .

قسمت پنجم

بعضی خیرات در همه حال خیرند (یعنی: خیری ذاتی آنها است) و بعضی هنگام ضرورت و در بعض اوقات برای بعضی اشخاص گاهی خیی می گردند

قسمت ششم

پاره یی از خیرات نسبت به تمام مروه در تمام حالات خیرند و قسمتی از آنها نسبت به بعضی گاهی از اوقات خیی می گردند.

قسمت هفتم

خیرییی ملی در جوهر شیییی است (یعنی: ذات و حقیقت چیزییی و خوب است) ملی کمیی و مقدار آن و ملی در کیفیت و چگونگی حالات آن شیی ملی در سایی مقولات مثل قوا و ملکات و احوال و افعال و غایت و آلات و مواد و خیرات هر جا یافت بشود از خارج از این مقولات نه گانه نیست کم ، کیفیت ، اضافه، مکان، زمان، وضع، ملک، فعل، انفعال .

جوهر شیی عبارت از ذات و حقیقت آن شیی است نه عوارض و ذات الهی را خیی اول گویند زیرا که تمام اشیاء متحرک به سوی او و مشتاق به لقاء و قرب به وی می باشند و بازگشت تمام خیرات از بقاء و تمامیی و سرمدیی و باقی کمالات به سوی اوست و تمامی نعم و فضیلت غیی متناهی از خواه نعمت او بروز و ظهور نموده .

(کم) عبارت از عدد علی مقدار شریء است هر گاه چیزی از حیث عدد که آن را کم منفصل گویند مضبوط گردید علی از جهت مقدار که آن را کم متصل نامند معتدل شد آن شریء به اعتبار کمیت خبی است .

(کیفیت) چگونگی شریء است مثل ادراک لذتی که از آن به کیف نفساری تعبیه می شود (چنانچه مثلاً در عرف گویند از فلان منظره علی فلان مأکول علی مشروب کیف بردیم)
(اضافه) خیر در اضافه مثل صدقات و رخصیات .

(مکان) خبی بودن مکان این است که مکان و آرامگاه صاف و هموار و پاکیزه و لایقی آسایش باشد.
(زمان) خوبی زمان به این است که ملاحظه با طبیعت مردم واقع گردد.

(وضع) خوبی وضع عبارت از تناسب اجزاء و تعادل و توازن بینه اعضاء است چنانچه در همه حال مثل نشستن، خوابیدن، ایستادن، اجزاء بدن متناسب باشد .

(ملک) خبی و خوبی در ملک (یعنی: نسبت مالکیت که یکی از معقولات نه گانه است) مثل اموال و به واسطه ی آن نفع می رساند.

(فعل) خبی در فعل مثل اجرا شدن امر و نفوذ حکم (یعنی: حکم او نافذ و امر وی دائر گردد)

(انفعال) خبی در انفعال مانند احساس محسوساتی که ملاحظه با طبع است چون شنیدن و آواز خوش و صوت ریگو قسمت هشتم

خریات علی در معقولاتند (یعنی: آنچه به عقل درک می شود) علی در محسوسات (یعنی: آنچه به حواس ظاهره ادراک می توان کرد)

اقسام سعادت و تحقیقاتی که در معنای آن کرده اند

چنانچه گفتیم سعادت خبی اضافی است یعنی: سعادت به اختلاف موارد مختلف می گردد و آن تمام خیرات و منتهی و غایت هر عمل و فعلی است که انسان از روی اراده و اختیاری نمی کند و تمام شریء چیزی را گویند که وقتی به وی رسیدیم دیگر محتاج به چیزی دیگر نباشیم از این جهت گوئیم سعادت افضل و بالاتری خیرات و خوبیها است لکن در تمامیت و رسیدن به منتهی درجه سعادت محتاج به سعادت دیگری و آن امر خبی و خوبی است که راجع به امور طبیعی باشد؛ یعنی: انسان وقتی از چهاری که راجع به بدن و امور طبیعی اوست راحت باشد می تواند تحصلی سعادت روحاری کند.

حکیم ارسطو فرموده برای انسان دشوار است که عمل شریف و نیکویی از وی صادر گردد بدون آنکه ماده بدنی در آن مداخلت داشته باشد مثل بذل و بخشش و کثرت دوستان و خوشبختی و کامیابی .

بی از اینجا معلوم می شود که شرف و مقام حکمت وقتی ظاهر می گردد که سلطان با شخص همراه باشد .

و سعادت محض آن عطی و موهبتی است که در شرفی تری منازل و اعلی تری مراتب خیرات از حق تعالی بخلق برسد . و آن مخصوص به انسان کامل است کساری که به کمال نرسیده اند مثل کودکان و آنهایی که هنوز عقلشان رشد ننموده از این موهبت نصیبی ندارند اقسام پنجگانه سعادت بگفته حکیم ارسطو طالیس

و این حکیم اقسام سعادت را پنج چیزی دانسته :

(نخست) آنچه مربوط به صحت بدن و اعتدال مزاج و سلامتی قوا مشاعر است مثل صحت اعضاء و قوت قوای پنجگانه دین، شنیدن بوئیدن، لمس کردن، چشیدن که سالم و صحیح بودن آنها یک قسمی از سعادت است.

(دوم) آنچه به مال و ثروت تعلق دارد و دارای یکی اسباب سعادت به شمار می رود در صورتی که به آن اظهار جود و بخشش شود کسی که مال را در موقع خود خرج کند و به مستحقین به خصوص به اهل فضل و دانش انعام و اکرام نماید و نماند آن وقت در اثر این عمل ذکر او در میان مردم شایع می گردد.

(سوم) آنچه به شهرت تعلق دارد. و شهرت نیز یکی از اسباب سعادت محسوب می گردد کسی که در میان مردم به خوبی مشهور گردد و ذکر خوبی وی در بین فضلاء و دانشمندان از جهت احسان و تفضلاتی که از وی بروز و ظهور نموده منتشر شود و وی را مدح و ثنا بسط کند چنین کسی دارای قسمتی از سعادت گردیده .

(چهارم) آنچه به آرزو و آمال تعلق دارد یعنی: در هر کاری که وارد شود به اتمام آن موفق گردد و به غرض و مطلوب خود نائل شود .

(پنجم) آنچه به فکر و روی متعلق است یعنی: در عقاید دینی و در کلیه معارف و علوم دارای رأی صحیح و فکر سلیم و ریزگی از خطا و سهو بر وی و در مشورت جدی الرأی و صلاح بین و خوبی خواهد باشد.

به اعتقاد این مرد فاضل سعادت تام و سعادت مند کسی است که تمام این اقسام پنجگانه می که شمرده در او جمع باشد و کسی که واجد بعضی از آنها و فاقد بعضی دیگر باشد حظ و ی از سعادت به مقدار آن است که به وی ظفر یافته و واجد آن گردیده .

اتفاق بسطی از حکما که کل فضیلت و سعادت تنها در نفس آدمی است .

و حکمایی که سابق بر ارسطو بودند مثل و فیثاغورث، بقراط و افلاطون و امثال آنها اتفاق دارند کل فضائل و آنچه مربوط به سعادت است تنها در نفس تحقق می پذیرد و اموری که خارج در نفس است آن را از اقسام سعادت نمی شمارند و متصف به آن را سعادت مند نمی دانند این است که حکما وقتی که در مقام تقسیم سعادت بشر برم ی آید تمام آن را در قوای نفسانی و جهات روحانی قرار می دهند چنانچه ما رین در اول کتاب گفتم سعادت بشر در (حمت و شجاعت و عفت) است .

و رین تمام حکماء معتقدند که در سعادت بشر هم این ملکات چهار گانه ای که شماره نمودیم کافی است اگر دارای این ملکات گردید دیگر در سعادت مند شدن محتاج به چیزی دیگر از فضیلتی که راجع به بدن علی خارج از بدن باشد نمی باشد پس از اینجا معلوم می شود که هر فردی که موفق گردید و متصف شد به ملکاتی و صفاتی که در فوق گفتم تمام سعادت نصیب وی گشته و می توان وی را سعادت مند نامید و لو آنکه مرخص و مبتلا به بلاها علی ناقص باشد ضرر به سعادت و ی نمی زند مگر آنکه مرض و آفت طوری باشد که در روحیه او تأثیری نماید مثل این که حواس وی را مختل و متفرق و عقل او را زائل و ذهن وی را کند گرداند .

اما در نظر آنها فقر و گمنامی و درویشی و ناقص بودن اعضاء و سایر چیزهایی که خارج از نفس انسانند منافات با سعادت ندارند

رواقیون (طایفه ای از حکماء می باشند) و جماعتی از طبیعیین چون اینها معتقدند که بدن جزء انسان است نه آلت ، چنانچه در صفحات قبل تذکر دادیم از این جهت باضطرار قائل شده اند که سعادت نفسانی کامل نمی شود مگر وقتی که مقترن گردد به سعادت بدنی و به آنچه خارج از بدن است از اموری که بکوشش و جدیت علی به بخت و اتفاق پدید می گردد.

گفتار بزرگان فلاسفه و حکماء که سعادت امر ثابت غی متغی است

لکن محققین از فلاسفه و حکماء اعتنا و نظر ی به بخت و اتفاق و اینگونه امور ندارند و ملتزم نیستند که اسم اینها را سعادت گذارند زیرا که سعادت را امر ثابت غی متغی می دانند و شرفتری و بزرگتری و بالاترین چیزها، چیزی است که ثابت و غی متغی و دائمی باشد و خسرین ترین اشروع آن است که متغی و غی ثابت است این است که گویند آنچه مربوط به

فکر و روی نیست و عقل در وی فزونی نمی داند در اینگونه امور نصیحتی از سعادت نمی باشد لهذا گفتگو باین حکماء در این است که آلی سعادت عظمی چیست؟

بعضی از دانشمندان گمان کرده اند که سعادت تام برای بشر حاصل نمی شود مگر بعد از مفارقت روح از بدن و مجرد گردیدن از عالم طبیعت بالکلیه و چنانچه گفتیم آنها حکمایی می باشند که سعادت بشر را منحصر به سعادت روحانی می دانند و معتقدند که حقیقت انسان فقط روح است بدن به هیچ وجه مداخلی در حقیقت او ندارد این استگه گفته اند انسان تا وقتی در دنیای زندگی می کند و روح و بدن متصل به بدن و طبیعت کدر ظلمانی است و مبتلا به نجاسات طبیعی و محتاج به چیزهای مادی بسزواست نمی توان او را سعادت مند مطلق نامید.

و رهن چون دیدند بشر مادامی که در ظلمت ماده مستور است و عقلش پابند طبع است دستش از ادراک امور عقل کوتاه است لهذا نه کامل می گردد و نه سعادت مطلق نصیب وی می گردد زیرا که نفس ماده و ظلمت طبع مانع و شاتر گردیده و نمی گذارد تکمیل گردد این است که گمان کرده اند وقتی از کدورت بدن مفارقت نمود از جهالات نین مفارقت نموده آن وقت صفحه نفس وی تصفیه می شود و خالص می گردد و نور الهی در قلبش نفوذ می نماید یعنی: عقل تام می گردد و بنابراین رأی انسان سعادت تامه پیدا نمی کند مگر در آخرت.

و جماعتی این رأی را نپسندیده اند و گفته اند بسزوا قبح و شریع است کسری گمان کند که انسان در دنیای زندگی نمای با عقای صحیح و حسن نیت و اعمال نیکو و همیشه در تحصیل فضائل برای خود و همجنسان خود کوشش نماید تا باین خلق خلیفه و نماینده حق تعالی گردد با این حال او را شقی و ناقص دانیم تا وقتی که بمیرد و راه بعضی از فضائل بر وی بسته گردد آن وقت گوئیم او به منتهای سعادت رسیده.

و مقابل رأی اول جماعتی از حکماء که رییس آنها ارسطو است چون انسان ترکیب شده از روح و بدن می دانند چنانچه وقتی در علم (منطق) در مقام معرفی انسان بر می آید و خواهند حقیقت او را نشان دهند گویند (الانسان الناطق المائی الماشری) لهذا چری اظهار عقیده کرده اند که سعادت برای بشر وقتی پدید می گردد که در همی درگیری سعی و کوشش بسزوا نمای و خود به تعب و زحمت بپردازد تا آنکه به منتهی درجه کمال برسد و وقتی حکم نامبرده در عقای مردم تدبر نمود و دید رأی آنها را درباره سعادت مختلف و تمین دادن آن نزد ایشان مشکل می نماید از این جهت برای اینکه مطلب را واضح نمای خود را به تعب انداخته و کلام را طولانی نموده و چری گفته:

چنانچه معلوم است هر کسری سعادت را در چیزی داند مثل اینکه مریض سعادت را در صحت سلامت پندارد فقیری در مال و ثروت، ذلیلی در جاه و منصب، سلطان در تمکن و اقتدار تام، عاشق در ظفر، ملفتن به معشوق، فاضل در افاضه خی به اشخاصی که مساعد فیضند، فلیسوق تمام اینها را سعادت می داند لکن در هر جای به موقع خود و به قدر لزوم و به طور کلی نزد حکم سعادت برای بشر وقتی پدید می گردد که تمام قوای روحاری و جسماری و امور طبیعی وی به میزان اعتدال و تساوی واقع گردد یعنی: هیچ یک از قوای وی از حد خود تجاوز ننماید و تحت حکم عقل در آید و امور خارجی رهن در هر وقتی به قدر رفع حاجت برای وی مهیبر گردد زیرا که هر چیزی به جای خود و وقت خود و نسبت بشخص معین سعادت جزئی است که مقدمه اند برای حصول سعادت کلی روحاری پس از آن سعادت کلی اولی تر است به اینکه او را سعادت نامیم تا اینجا کلام حکم بود.

و چون هر یک از آن دو طائفه در معنای سعادت نظری و رأیی اظهار نموده اند و مایلی به وی گشته اند مناسب این است که آنچه نزد ما سعادت نامیده می شود و درست است و به وی می توان باین دو قول را جمع نمود باینکه نمای پس می

گوییم انسان دارای دو فرضیت است یکی فرضیت روحاری که به او سنخیت و مشابهت دارد با ارواح طاهر و طیبی که آن را ملائکه گویند .

نشانه های انسان کامل

و دارای این مرتبه را به علامتی می توان شناخت نخستین نشانه او این است که هم‌بخشه خالی از حسرت‌هایی است که در مرتبه اول از آن خالی نبود.

(دوم) دائماً به ذات خود مسرور و با استفاده از نور الهی مبتهج و خوشحال است و آرزوی او دوام فیض خاصی است که از حق تعالی دم بدم به وی می رسد

(سوم) کوشش و اهتمام می نماید در اظهار حکمت و انتشار آن در مملکت مردم یعنی: با جدیت تمام در هدایت و راهنمایی خلق می کوشد .

(چهارم) سرور و خوشی وی در مصاحبت و مجالست با کسی است که در فضائل و کمال مثل او بی‌نزدیکی به او باشد و از وی استفاده نماید .

اگر کسی موفق گردد و این سعادت عظمی نصیب او شد آنچه بر دیگران دشوار می نماید از فراق دوستان و عزیزان و فقدان لذت‌مادی بر وی آسان می گردد و دیگر حسرت نمی خورد بر فوت نعمتی بلکه جسم و مال و آنچه متعلق به وی است و خیراتی که قبلاً در مراتب سعادت شماره نمودیم و راجع به بدن بی‌خارج از اوست تماماً کل و وبال او می گردد و از آنها اغراض می نماید مگر به قدری که در صحت بدن محتاج به اوست و قدرت بر انحلال آن ندارد مگر به اراده خالق او . (پنجمین) از علامت انسان کاملی که دارای مرتبه دوم است این است که اراده نمی کند مگر آنچه را که خدا از او خواسته و اختلال نمی کند مگر چیزی که وی را به او نزدیک می گرداند و مخالفت امر حق نمی نماید و در شهوات به بی‌فرو نمی رود و به خدعه نفس گول نمی خورد و پشت پا نمی زند به آنچه باز می دارد و وی را از سعادت و از فقدان محبوبی محزون نمی گردد و بر فوت مطلوبی حسرت نمی خورد .

و برای این مرتبه از سعادت درجات بسط است و باین اهل آن تفاوت بی شمار است یعنی: فائزین به این مرتبه را طبقاتی است که از هم دورند و مرتبط بهم نمی باشند.

گفتار حکیم در مراتب سعادت

حکیم ارسطو در کتاب فضائل نفس که او را به عربی ترجمه نموده ایم پس از این‌که این دو مرتبه را که گفته شد به تفصیلی بطنی نموده و مرتبه دوم را اختلال کرده چنین گوید: : نخستین فرضیتی که آن را سعادت نامند این است که انسان اراده و هم خود را مصروف گرداند در امور محسوسه از آنچه راجع به نفس و بدن و آنچه متصل به اوست از امور نفسانی که با وی مشارکت دارند لکن با بیسی تصرف او در محسوسات یک نوع تصرفی باشد که وی را از اعتدالی که ملائحه حال وی است خارج نگرداند و تعادل بنی‌قوا را محفوظ دارد و در بسطی از اوقات امر برای انسان مشتبه می شود و در هوای نفساری و شهوات طبیعی افراط می نماید و گمان می کند از حد افراط خارج نگردد پس نخستین با بیسی حد اعتدال را شناخت پس به نظر دقیق به آنچه نزدیکتر بصلاح نفس و بدنست آن را انتخاب نمود .

و این وقتی میسر می گردد که انسان در هر فرضیتی و خلقی حد وسط آن را تمیز دهد تا آنکه در تصرف نمودن محسوسات از طریق عقل و فکر خارج نگردد مرتبه دوم این است که شخص فکر خود و هم خود را مصروف گرداند در چیزی که افضل و عالیتر از امور نفسانی و طبیعی است و متلبس نگردد به امور شهوانی نفساری و آلوده نگردد به نجاسات طبیعی مادی و

این قسم از فضیلت را مراتب بسط است بعضی فوق بعضی و برتر از دیگری است و سبب تفاوت مردم در این مرتبه امور چندی است .

اول اختلاف طبیعت آنها ، دوم عاداتی که بین مردم شایع گردیده ، سوم محل سکونی ، و موضع نشو و نما آنها زیرا که تفاوتی که از قبل آنها پدید می گردد در فضل و کمال و علم و معرفت تأثیری کلی دارد ، چهارم تفاوت مردم از حیث شوق به کمال و جدیت و کوشش نمودن آنها در راه سعادت بدیع است هر کس بیشتر در طلب کمال و فضیلت همت گمارد و زیاده تر زحمت بکشد به سعادت نزدیکتر می گردد.

پس از آنکه در این دو فضیلت تکمیلی گردد منتقل می گردد به فضیلت دیگری که آن را فضیلت الهی محض گویند . وقتی انسان به این مرتبه رسیده دیگر شوقی به آینده و التفاتی به گذشته ندارد و نه منتظر حالی است ، و نه خوف و هراس از چیزی دارد و نه جزع و فزع از مکروهی می نماید ، و نه عشق به حالی می ورزد ، و نه در طلب حظی از حظوظ طبیعی اهتمام دارد ، و نه در طلب فضیلتی از فضائل نفسانی بیرونی می کوشد بلکه در رفع احتیاج ضروری بدن تن مسامحه کاری می کند ، لکن به جوهر عقلی متصرف می گردد در اعلی مراتب موجودات و در بالاترین مرتبه کمال تمرکز می نماید و انجم مقام کسری است که تمام خود را مصروف گردانیده و در تقویبت آن جزء الهی و با کمال متانت و استقامت بدون آنکه منتظر اجری و عوضی باشد می کوشد و مطلوب و محبوب او همان ذات حق تعالی و وصول بمقام قرب الهی است نه آنکه اجر و ثوابی بی منزلت و مقامی در نظر گیرد .

و این رشته رتبه مراتب بسط دارد و بین کساری که ادراک این مقام را نموده اند تفاوت بی شمار است ، هر که شوقش بیشتر و همتش عالی تر و طبعش قوی تر ، و ایمانش محکمتر باشد قریب به حق بیشتر است و راه وصولش به وی نزدیکتر می گردد.

و کسی که حائز این مقام گردد و برسد به این منزلتی که اوصافش را شماره نمودیم آن وقت خود را در افعال خود شبیه می گرداند به علت اول و اقتدا می کند به او یعنی: تمام افعال الهی و خیر محض می گردد.

پس از اینجا معلوم می شود که آخر مرتبه فضیلت این است که تمام افعال انسان الهی محض باشد و چون افعال حق تعالی خیر محض است افعال وی رهن خیر محض می گردد.

گفتار حکیم ارسطو که افعال انسان کامل معلل به اغراض زائد بر خوبی خود عمل ریاست و وقتی افعال بشر خیر محض می گردد که فاعل او قصد زائدی سوی خوبی خود آن عمل در نظر نگردد، زیرا هر فعل و عملی که خیر محض باشد البته تنفسه مطلوب است و غرض و مقصود فاعل حصول خود عمل است نه اثر و فائده ای که بر آن عمل مترتب می گردد مخصوصاً اگر آن عمل نفیسی و در مرتبه عظمی باشد

و هر گاه تمام افعال شخص الهی و خیر محض گردید معلوم می شود که افعال وی از لب عقل و قوه الهی که حقیقتاً همان ذات و جوهر نفس او است صادر گردیده و دیگر دواعی نفسانی مثل ملیطی و شهواری و آنچه منبث از قوای بهیمی و سبعی می شود و آنچه راجع به بدن و قوای حساسه و تخلیلات و موهوماتی که از آنها متولد می گردد تاب معارضه با آن قوه الهی ندارند بلکه می میند و منهدم می گردند.

پس از آن در وی هیچ اراده و همی که خارج باشد از خود عملی که مطلوب او است باقی نماند بلکه تصرف در امور بدون اراده و فائده ای از نیکی خود آن عمل صورت می گیرد (خلاصه غرض و عملی در اعمال و کردار خوبی خود آن عمل است نه نتیجه و فائده ای که بر آن مترتب گردد)

این است طریقی فعل اهلی و آخر مرتبه کمال انسانی و فضیلتی است که بشر می تواند تقبل نماید از حق تعالی و اقتداء به او نماید و افعال خود را الهی محض گرداند یعنی: در اعمال و فعالیت خود حظی و عوضی و مجازاتی طلب ننماید بلکه غایت و قانده عمل خوبی باشد و فعل او بختی فائده فعل یعنی: عمل و فعل او برای چینی دیگر جز ذات خود آن عمل نباشد.

بکن دیگر چون باری تعالی در افعال خود غرض و فائده یی غی از خوبی عمل در نظر ندارد و تمام افعال او خبی محض است انسان کاملی که نمائنده و مظهر صفات حق است نی با بیستی اقتدا کند به مولای خود و در اعمال و کردار خود جز خوبی خود آن عمل چینی در نظر نگیرد تا آنکه افعال او الهی گردد.

و هر گاه انسان در اعمال خود جز خوبی عمل چینی منظور ندارد افعال و ی تماماً خبی محض و حکمت صرف می گردد و غرض او از فعل همان اظهار او است نه آنکه غرض فائده یی است که مترتب بر آن گردد

و همین طور است افعال خاص حق تعالی که به قصد اولی معلل به غرضی زائد بر فعل نیست یعنی: او از روی سرعستی و جهتی که بعضی آن را شماره نمود می نمی باشد زیرا اگر فعل حق تعالی معلل به غرض و فائده یی غی از خوبی خود آن عمل باشد لابد امور خارجی مدخلیت پیدا می نماید در فعل حق تعالی و اسباب و علل فعل او می گردد آن وقت افعال او برای تحریکی اموری که خارج از ذات او است که آن غایت فعل و برای تدبیر او اهتمام به آن عمل نموده و بنا بر این لازم آید اشکال خارجی اسباب و علل فعل او گردند (به عبارت دیگر آن وقت تکمیل به غیر می گردد) و این حرف نسبت به حق تعالی بسطه شریع است (تعالی الله عنه)

و عنایت به آنچه خارج از ذات مقدس اوست و عملی که مقتضی نظام و تربیت امور عالم گردد به قصد ثانوی از وی صادر می گردد آن هم نه برای شریعی غی ذات خود اوست بلکه بازگشت آن نی به سوی ذات بی زوال اوست زیرا فضیلت ذات او به ذات خویشی است نه به چینی که خارج ذات او باشد.

همین طور است روش اولی و مقربان درگاه احدیت و کسانیکه به منتهی درجه کمال رسیده اند که ایشان به قدری که ممکن است اقدام به حق تعالی نموده و عمل آنها که از جوهر عقل الهی ایشان صادر می گردد غرض خوبی خود عمل است نه فائده یی که بعد بر آن مترتب گردد زیرا که انسان کامل در عمل نه خواهان مباهات است و نه در مقام جلب منفعت و نه دفع ضرر و نه طالب ریسست و نه آرزوی جاه دارد و نه محبت کرامت و نه غی اینها از آنچه ممکن است فاعل در نظر گیرد.

آلی مقصود از خبی مطلق که از وی تعبی نموده اند (به غایت اخی) چیست؟ آنچه را مردم در عمل خود منظور دارند و آن را خبی و نیکی می دانند چون درست بنگریم می بینیم نیکی و خبی نیست بلکه بودن آن دو شرط دارد یکی آنکه عمل با حسن ریت و اراده خبی انجام گیرد و دیگری آنکه عمل به مصرف نیکی برسد مثلاً مال نیکی است به شرط آنکه در خبی صرف شد جاه نیکی است به شرط آنکه اذیت و آزار به کسی نرسد و همین طور است حال تمام خبیاتی که در نظر داریم و خبی مطلق و آنکه منتهی الی تمام مطالب و مجموعه خبیات مبدء هر موجودی و غایت و منتهی هر کمالی است (او خدای تعالی است) و خردمند کسی است که در تمام اعمال و افعال غرض و ی شکرگزاری و ادای تکلیف است و محبت او را در دل می پروراند و در همه حال خواهان رضای او است و وصول و قرب الهی را می طلبد نه جهات نفساری و طبعی بلکه ممکن است انسان به جایی رسد که خود را برای او بخواهد نه رای خودش آن وقت به هر که رو آورد به او رو آورده و هر که را دوست دارد او را دوست داشته و غایت اخبی او خود او است زیرا او است خبی و نیکی مطلق که تمام خبیات از او و بازگشت به اومی نماید خلاصه عاقل کسی که همیشگی و در همه حال چشم دلش به سوی خبی کل و تام یعنی: حق تعالی نگران است

و طالب وصول به خود او است نه انعام و فواید که از او می رسد و او را از جهت خوبی او می خواهد و اینکه او منتهی الیه تمام خوبها است. (م)

صدقات رحمت را به اعتبار اینکه چیزی به غیر اضافه می گردد و رهن انفاق خیر است آن را خیر اضافی گویند. حکماء موجودات عالم را محدود نموده اند در ده چیز و آن را (معقولات عشره) نامیده اند و یکی از آنها را جوهر گویند و باقی را عرض. و جوهر را پنج چیز دانسته اند عقل، نفس، جسم، ماده. صورت و مقولات نه گاه عرض از این قرار است کم، کیفی، این یعنی: مکان، یعنی: زمان وضع اضافه، فعل، انفعال، جده و هر یک از آنها را می توان خیر و خوب دانست هر گاه موافق واقع گردد. (م)

توضیح: اگر چه سعادت بشر به این است که شخص بغایت اخیری یعنی: حق تعالی که در تعریف خیر گفته شد برسد و این سعادت روحانی است که فوق آن سعادت و شرافت برای انسان متصور نیست لکن در نکی به این مقصود محتاج به سعادت بدنی و حسری و آنچه مربوط به بدن است تا آنکه ما را به منزل رساند و به منتهای سعادت حقیقی برسد. سعادت مندترین مردم کسی می باشد که دارای فکر بزرگ و ضمیری روشن باشد و متانت و استقامت او در مقابل مشکلات به مرتبه ای رسد که طوفان و آفتی نتواند وی را تکان دهد و تمام عالم هستی و کون و مکان در مقابل چنین فکر بلندی مثل پر کاه بنماید و از حدود خود خواهی و نفس پرستی و غرور و عجب برتر و بالاتر رفته و در منزل و محلی قرار گرفته باشد که دست طبیعت یعنی: قوا و خواهشهای نفسانی از دامن بی آلتش وی کوتاه گردد و عقل او برای اشراق نور الهی آماده شود و صفات عالی ملکوتی در وجود انسانی ظاهر و هویا گردد.

شایع مقصود حکم ارسطو از سعادت است که راجع به بدن بیخارج از بدن دانسته چنانچه است که در حصول سعادت نفسانی مداخلت دارد مثل اینکه مال و ثروت به قدری که در صحت و بقا بدن مداخلت دارد و صحت بدن مقدمه سلامت روح است به این اعتبار به این اقسام سعادت محسوب می گردد و نه به مال بلکه سعادت هویا می گردد چنانچه شهرت و جاه لازم بذل و بخشش و انفاق به فقراء و ضعفا می باشد. خلاصه سعادت نصیب کسی می گردد که آرزو و آمال او همان سعادت روحانی باشد نه جسمانی و ظاهر این است که مقصود حکم نامبرده از فضائل پنجگانه که اشاره نمودیم مثل باقی حکماء همان فضائل روحانی است و اینها مقدمه حصول آن می باشد.

یعنی: انسان ولو آنکه فاقد همه نوع لذائذ و منافع بدنی و طبیعی امور خارج از بدن باشد وقتی واجد کمالات روحی شد دارای سعادت تامه است و فقدان جهات مادی و طبیعی مانع سعادت نفسانی او نمی شود. (م)

امر ثابت معقولانی است که انسان به نظر و فکر تعقل می نماید و آن موجودات علوی و جواهر ملکوتی که از تغیی و تبدیلی زماری مصونند و ارتباط به آنها آدمی را به سعادت عظمی می رساند زیرا که از قبل آنها معارف الهی پدید می گردد و نور معارف در هر قلبی که تابش نمود وی را روشن و دل را به ملاحظه انوار الهی که در مظاهر کونین نمودار است هم نشه محفوظ و مسرور می گرداند این است آن سعادت روحانی که از تغیی و زوال محفوظ ثابت دائمی است و دل و جان ما خواهان او و در طلب آن سرگردانیم لکن امور مادی و طبیعی چون مال و مکنت و جاه و شهرت و کل مع لذائذ مادی و جسمانی چون در معرض فنا و زوالند انسان را سعادت مند نمی گردانند چگونه می توان سعادت مند نامید کسی را که ساعتی برای فراهم شدن لذائذ مادی خوشبخت و مسرور و ساعتی از عدم آن غمگین است. (م)

یعنی: تجرد عقلی و ادراک معقولات صرفه برای انسان حاصل نمی گردد مگر وقتی که خالی گردد از نقص ماده و ماده هویا و مجرد صرف گردد.

یعنی: حقیقت انسان وحد او این است که گوئیم (انسان موجودی است که حرف می زند می می د به دو پا راه می رود و قامت وی راست است) و چون انسان ترکیب شده از روح و بدن است لهذا نه روح به تنهایی را می توان انسان نامید و نه بدن را بدون روح پس از اینجا معلوم می شود که انسان در هر عالمی از عوالم سریش یعنی: در این عالم و عالم پس از مرگ تا ولایت که آخرین سری بشر به شمار می رود هم عیشه روح با بدن همراه است اگر چه بدن از حیث لطافت و کثافت عرض عرضی دارد و هر عالمی به مناسبت همان عالم تظاهر می نماید لکن انسانیت انسان به روح و بدن است.

نمی شود بدون یکی از آنها تحقق پیدا نماید چنانچه در کتاب معاد و آخرین سری بشر مشروحاً بگفته و در آنجا گفته است اگر غی از این باشد یعنی: معاد را فقط جسمانی و روحانی تنها قائل شد مع قلب ماهیت می شود و لازم آید که حقیقت بشری تبدیلی گردد به حقیقت دیگری. آن وقت شخص اخروی شخص دنیوی نخواهد بود یعنی: این همان نیست که در درک زندگی می نمود بلکه موجود دیگری گردیده و عقل از این مطلب ابا دارد. (م)

طایفه اول آن حکمایی بودند که سعادت بشر را فقط در نفس و امور روحانی می دانستند و بدن را آلت کار روح می پنداشتند و معتقد بودند که سعادت بشر وقتی است که روح از بدن مفارقت نماید و طایفه دوم کسانی می باشند که چون انسان را ترکیب شده از روح و بدن می دانند این است که سعادت را منحصر به امر روحانی نمی دانند و راجع به بدن نیز سعادت و شقاوتی قائلند. (م)

در کتاب کریم که روح فصاحت و بلاغت است تمام این مطالب را در چند کلمه مختصر گنجانیده و به نیکوترین بیان اشاره ای که وافی به این مقام عالی است نموده چنانچه در چند موضع فرموده (الا ان اول لع الله لا خوف علیهم و لا هم یحزنون)؛ یعنی: آگاه باشید به درستی که دوستان خدا را خوف و ترس نیست و آنها محزون نمی باشند، و چنانچه معلوم است خوف راجع به امر مکروه آئینده است و حزن راجع بفقدان امر گذشته و اینها وقتی است که انسان تمام توجه او به امور مادی جسمانی باشد که در معرض فنا و زوالند اما ولی حق تعالی کسی است که در دل و قلب او متعلق به امور ثابت دائمی است که منزله و میرا از تنگی و تبدل است پس آری محبت و عشق خدایی در هر دلی که جای گرفت سپر بلا و مصائب است کسی که سر تا پای وجود وی را محبت گرفته از چه بترسد و بهراسد و کسی که تمام ذرات را مظهر تجلی نور ازلی حق تعالی ببیند چرا با حزن و غم بدل خود را ه دهد و همچو کسی در بهجت و سرور دائمی است. (م)

هم او و فکر او مصروف گردد در فضیلت روحانی که برتر و بالاتر از امور جسمانی به شمار می رود. (م)

بعضی گفته اند ما قبول داریم که با کسی انسان در افعال و اعمال خود از روش طبیعی و ملی نفسانی خارج شود و موافق آنچه پذیرفته شده و به وسیله دینی آن را راهنمایی کرده اند خود را پاکیزه کند و روان خود را پرورش دهد تا در پخشگاه خداوندی که کامل مطلق است پسندیده شده و در خور جوار خداوندی گردد و چون غالباً هوای و هسو و اموریکه طبع بشر مایل به آنهاست باتکلیف معارضه دارد پس اراده خبی مطلق وقتی نمایان می گردد که تمایلات نفسانی در کشمکش باشد، اما اینکه در اعمال و کردار خود بدون آنکه خشنودی خدا علی ادای تکلیف را در نظر گیرد و بدون ملاحظه سود علی دیگری انجام کاری انجام دهد شکی نیست که این عمل بیهوده و صرف دیوانگی است و هیچ عاقلی برای اقدام آن حاضر نیست، در پاسخ گوئیم غرض حکم در اینجا بگن اخلاق و صفات و ملکات پسندیده انسانیت که یکی از اوصاف شخص مذهب این است که عمال ریک او معلل به اغراض زائد بر حسن عمل نباشد یعنی: تمام اعمال و کردار وی خودب و خبی باشد و برای خوبی آن را انجام دهد نه برای سود خود علی دیگری، زیرا ذاتی که در جوهر و حقیقت پاک سرشت و خبی گردید هر چه از وی تراوش نماید تماماً خبی و نیکو است و چنانچه گفته اند ممکن نیست از خبی شر تراوش نماید و اینکه برای بپروی از او امر الهی علی مصلحت عمومی علی سود شخصی علی مصالح دیگری چیزی به آن ضمیمه شود اینها عناوینی است زائد بر جسم

عمل و ممکن است از روی ملکات نفسانی نباشد خلاصه حکم در مقام بطن ملکات و صفات خوب نفسانی است و در مقام طریقی بندگی نمی باشد اگر گفته شود آلی شرط نیک شدن عمل این است که کننده آن کافر باشد و خواهان خشنودی خدا و پادشاه او نباشد و فقط برای خوبی خود عمل به انجام دادن آن بکوشد گویی چنانچه آن حکم گفته اصلاً یعنی روش و انحطرتز عمل ممکن نیست از کسری سرزند مگر آنکه دارای روح الهی وقوه ملکوتی باشد و این را آخرین کمال انسانی دانسته و گفته این منتهی درجه فضیلتی است که بشر می تواند دارا گردد و به این روح الهی افعال مبدء خود را تظاهر می نماید و همانطوری که حقیقتاً آن در اعمال و کردار نیک خود جز نیکوی عمل منظوری ندارد و چنانچه نزد اهلس معلوم است همچو کس نمی خواهد مگر آنچه را که خدا می خواهد و نمی طلبد مگر چیزی که او طلب نموده و اراده می در مقابل اراده حق ندارد پس چونه توهم می شود که چرخی کسری کافر باشد و طالب خشنودی حق نباشد. (م)

چنانچه گفته اند (غایت و فائده عمل علت فاعلیت فاعل است)؛ یعنی: هر کس خواسته عملی انجام دهد اول فائدهی که بر آن مترتب می گردد در نظر می گردد سپس در انجام دادن آن می کوشد لکن فعل حقیقتاً خالی از اغراض است و ه هیچ نحو فائده و ثمر جز خوبی فعل و اظهار فضل در کار نیست چنانچه روش اولی و ائمه دینی و پیشوایان دینی همین بوده که آن بزرگواران با آن همه مشقتها و سرزنشها و زحمتهای فداکار بجهتی که متحمل می گشتند لحظه ای در طریقی هدایت بشر سستی نمی کردند و با این حال منتظر مزدی و اجری و عوضی نبودند در کتاب کریم در مواضع چندی خطاب بر رسول اکرم فرموده (قل الا اسئلكم علی من اجر) (سوره فرقان آیه ۵۹) بگو به من برای تبلیغ رسالت خود از شما اجر و مزدی نمی خواهم و آن واصلان حرم قدس در طریقی بندگی و عبودیت دینی اجر و ثوابی منظور نداشتند چنانچه ولی کامل حضرت امیر(ع) در مقام مناجات عرض می کند (خدا علی عبادت نمی کنم ترا از جهت شوق به بهشت و نه از جهت ترس از جهنم بلکه چون ترا مستحق عبادت می دانم لهذا در مقام عبادت و بندگی بر من اطاعت امر ترا می نمایم) و ما مسلمانان اگر به روش ائمه دینی عمل نماییم و قدم پشت قدم آنان گذاریم خوشبخت ترین و سعادتمندترین مردم خواهیم بود. (م)

گفتار پنجمین در انواع محبت

چنانچه گفته شد مردم مدنی بالطبع اند یعنی در ترتیب معاش بعضی محتاج به بعضی دیگرند و بیان نمودیم که کمال و تمامیت هر فردی از بشر منوط به فرد دیگری است که در امور زندگانی خود به ناچار هر یک بایستی دیگری را کمک نماید و احدی نمی تواند به تنهایی امور معاش خود را اداره نماید زیرا که بشر محفوف و منفطور بر نفس است و مضطر به مکمل می باشد. (از آن طرف تنازع بقاء و خود خواهی فطری جدال و نزاع بین افراد انداخته) پس احتیاج می افتد به چیزی که آنها را با هم مرتبط گرداند و نفاق را از بین بردارد و آن محبت است و به دوستی اتحاد و یگانگی پدید می گردد و اختلاف بدل به اتفاق می گردد و نقصانات را مرتفع می نماید و جماعت بسیار را به منزله یک شخص واحد می گرداند. (محبت جاذبه عمومی است که تمام افراد را با هم متحد می گرداند) و محبت را انواع بسیار است.

انواع محبت و اسباب حصول آن

و برای هر نوعی از محبت سبب مخصوصی است محبت یا این است که زود منعقد می گردد و به زودی مرتفع می شود، یا آنکه به اندک سببی پدید می گردد لکن زود مرتفع نمی گردد، یا به عکس دیر منعقد می شود و زود مرتفع می گردد، قسم چهارم آنکه دیر منعقد می گردد و دیر مرتفع می شود. و اینکه محبت را به این انواع تقسیم نمودیم برای این است که مقصد و مطلب و سیرت مردم راجع به امورات به سه قسم تقسیم می گردد و آن لذت و خیر و نفع است و چیزی که از این اقسام ترکیب گردد آن قسم چهارم می شود.

وقتی معلوم شد که مقصود مردم در حرکات و اعمال اختیاری خود نیل و رسیدن به یکی از آنها است لامحاله هر چه کمک نماید ایشان را در رسیدن به مقصود وی را دوست می دارد.

حفظ شهوانی و محبتی که از قبل آن پدید می گردد و زود منعقد می گردد به زودی تمام می شود زیرا چنانچه گفتیم لذا شهوانی سریع الانطفاء است. خیر و نیک هر گاه سبب محبت امر نیک و خیر گردید زود منعقد می گردد و دیر منحل می شود

نفع: اگر سبب محبت نفع باشد دیر منعقد می شود و زود منحل می گردد و اگر دو یا سه از این اقسام محبت با هم جمع شدند اگر جهت خیر در آن غالب آمد آن نیز دیر منعقد می گردد و دیر منحل می شود. و این اقسام محبتی که شماره نمودیم مخصوص به افراد بشر است فقط انسان است که کارهای خود را به فکر و رویه انجام می دهد و از این رو مستحق مجازات می گردد اما آن میلی که در حیوانات دیده می شود بهتر این است که آن را الفت گوئیم نه محبت.

و آن میلی که در نباتات و جمادات است مثل گیاه و سنگ و امثال آنها آن همان میل طبیعی است که هر نوعی مایل به مرکز طبیعی خود است و مشاکلت و مباحثی که بین آنها نمودار است از جهت امتزاج عناصر و کیفیت ترکیب آنها است و مناسبتی که بین انواع موجودات مشاهده می شود و از کیفیت امزجه و شالوده ترکیب آنها ناشی گشته هر گاه به نسبت (تالیفی) یا (عددی) یا (مساحیه) باشد مشاکلت و مناسبت بین آنان پدید می گردد و اگر به هیچ یک از این اقسام سه گانه نسبت که شماره نمودیم مناسبت بین آنها پدید نگردید مابین و منافعی یک دیگر می شوند.

و از همین راه یعنی از طریق نسبت بین اشیاء و تجربه ئی که به عمل می آید خصوصا از جهت نسبت تالیفی که در محل خود مبرهن گشته که نسبت تالیفی بعد از نسبت مساوات از بهترین و مفیدترین نسبتها به شمار می رود و از آن خواص و آثار اشیاء را بدست می آورند و این همه صنایع محیر العقول دست بشری قسمت عمده آن ماخوذ از همین نسبت و اعداد آن است و آن را اسرار طبیعت نامند و این نسبت در صناعت عددی و در صناعت مساحیه مشروطا بیان شده لکن کیفیت امزجه ئی که از این نسبت ها حادث می گردد برای ما مخفی و غیر معلوم است و فهم آن بسیار مشکل به نظر می آید اگر چه بعضی مدعی فهم آن می باشند.

و خواص و آثاری که پس از امتزاج بین عناصر پدید می گردد در هر یک از عناصر قبل از ترکیب و امتزاج آنها تحقق ندارد و آن آثار و خصوصیات است که پس از تالیف و ترکیب آنها حادث می گردد و غرض ما در این جا شرح و بسط آن نیست و این اندازه که اشاره نمودیم برای این بود که معلوم شود این نسبت ها شبیه به مشاکلت منافرتی است که در حیوانات دیده می شود و کلام ما در آن نسبتی است که بین مردم از اراده و آرای آنها هویدا می گردد.

مشاکلت و منافرتی که بین افراد بشر پدید میگرد

و از اینکه جهت منافرت و تضادی که بین امزجه آنها است دشمنی و اختلاف بین آنها پدید می گردد و از جهت مشاکلت و مناسبتی که بین امزجه و شالوده خلقت آنها است صداقت که نوعی از محبت و مودت است حاصل می شود لکن صداقت بین دو نفر تحقق می پذیرد نه بین جماعت به خلاف محبت که ممکن است بین جماعت بسیار تحقق پذیرد.

عشق، محبت وقتی به منتهی درجه رسید از آن تعبیر به عشق مینمایند و عشق از مودت بالاتر است و ممکن نیست عشق تحقق گیرد مگر بین دو نفر و سبب حصول عشق یکی از دو چیز می شود یکی لذت شهوانی و دیگری آرزوی وصول به خیر مطلق اول مذموم و موهوم، دوم مطلوب و مرغوب (به عبارت دیگر می توان عشق را به عشق حیوانی انسانی و روحانی و رحمانی تعبیر نمود) و صداقت و دوستی که بین جوان ها کسانی که طبیعت جوانان دارند فقط در همان لذت شهوانی و

طبیعت حیوانی است و این گونه محبت سریع الوجود و سریع النطفاء است و بین مردم بسیار اتفاق می افتد و گاهی مدتی باقی می ماند و مدت آن تا وقتی است که التذاذ شهوانی باقی باشد وقتی التذاذ مرتفع گردید محبت نیز مرتفع می گردد. و صداقت و دوستی بین مشایخ یعنی اشخاص سال خورده و کسانی که در طبیعت حال به آنها مانند در اشیائی است که نافع باشد و هر گاه منافعی که بین آنها مشترک است مدتی باقی ماند دوستی نیز مدتی باقی خواهد ماند و صداقت و دوستی بین مردمان نیک و اشخاص بزرگ از جهت همان خیر محض و جمال احدیت است که با یکدیگر همدست شده در طلب او می شتابند و چون خیر محض ثابت و غیر متغیر است محبت بین آنها نیز دائمی است.

و سبب اختلاف مردم در میل و رغبت که بعضی مایل به چیزی می گردند که دیگری از آن نفرت دارد اختلاف طبایع آنها است ممکن است چیزی نزد کسی لذیذ و مرغوب نماید و نزد دیگری چون مخالف طبع اوست نفرت آورد. و چون در انسان جوهر بسیط الهی موجود است که مخلوط به طبیعت و از سنخ وی نمی باشد لهذا از برای وی نیز لذت و سعادت است که مشابهت به لذات و حظوظ طبیعی ندارد و محبتی که از قبل آن لذت پدید شود در منتهی درجه افراط گردد که از وی تعبیر به عشق و وله کرده اند و آن عشق تام خالص رحمانی است که شبیه به جنون و بی خردی گردد همان است که (متالیهین)؛ یعنی عرفاء مدعی آن می باشند.

حکیم ارسطو از حکیم ابر قلیطس نقل می نماید: که گفته چیزهایی که بالطبع با هم مختلفند شکل هم نمی شوند و نمی توان آنها را بطرز خوبی با هم ترکیب و تالیف نمود اما چیزهایی که متشاکل و متشابه یکدیگرند در هم تاثیر می نمایند و بعضی مایل و مشتاق به بعض دیگر می گردند.

اتحاد و یگانگی بین مجردات

و سرش این است که جواهر بسیطه (مجردات) هر گاه در مرتبه و مقام نزدیک به هم باشند مشتاق می گردند به ملاقات و نزدیکی به هم آن وقت در اثر اشتیاق مرتبط و متصل به یکدیگر می شوند و چون (هیولی) و ماده در آنها تصور ندارد و غیریت و مابینت بین موجودات از جهت مواد آنها است لهذا وقتی هم سنخ گردیدند و مایل به هم گشتند اتحاد بین آنان حاصل می شود و آن دو یکی می گردند و دیگر مغایرتی بین آنها پدیدار نیست.

اما اجسام و مادیات چون مادی و صاحب (هیولی) می باشند هر گاه شائق و مایل به هم جنس خود گردند ممکن نیست با هم متحد گردند و یگانگی و اتحاد بین آنها پدید گردد زیرا که ماده و (هیولی) آنها مقتضی مابینت است و کمال جدائی و افتراق بین آنها نمودار است و منتهای قرب و نزدیکی اجسام با یکدیگر به این است که سطح و ظاهر آنها متصل به هم گردد نه ذات و حقیقت آنها و این اتصال عرضی نیز به زودی منفصل می گردد و آن دو جسمی که یکدیگر را ملاقات نموده اند از هم جدا می شود زیرا وحدت آنها عرضی است نه ذاتی و وحدت ذاتی و ارتباط حقیقی بین مجردات و جواهر بسیطه ئی می باشد که مخلوط به ماده نگشته باشند.

عشق پاک الهی

پس از این جا می توان فهمید که آن روح الهی و آن لطیفه ربانی که در انسان به ودیعه گذارده شده هر گاه از ملابست طبیعت و از کدورت انواع شهوات طبیعی و اصناف محبت‌های نفسانی مصفی گردید، مشتاق می گردد به اصل و مبدء خود آن وقت به چشم عقل خود می بیند (خیر اول) را که محض وجود و مبراء و منزه است از این که مشوب به ماده و مخلوط به آن باشد و به سوی او می شتابد و محبت او را در دل خود می پروراند و چون در معرض رحمت او واقع گردید از آن خیر مطلق افاضاتی به وی می رسد و التذاذ و سروری در خود می یابد که در خود می یابد که در خور توصیف نمی باشد و شباهت به لذائذ و حظوظ جسمانی ندارد آن وقت است که می رسد به آن معنای اتحادی که قبلا توصیف نمودیم.

و کسی که در معرفت و محبت الهی حائز این مقام و مرتبه گردد خواه تعلق به بدن داشته یا نداشته شرافت حضور برای وی حاصل گردیده لکن پس از مفارقت از بدن و حیات دنیوی به این رتبه عالیّه سزاوار تر می گردد زیرا که صفای تام بعد از مردن پدید می گردد.

وقتی روح و روان بشر حائز چنین مقامی گردد وی را صفات و خصوصاتی می توان شناخت یکی از صفات ممتازه او این است که نقصان به او راه ندارد یعنی نقصان پذیر نمی باشد و دیگر آنکه دست ظالمین و سلاطین از دامن وی کوتاه است و نمی تواند خللی به آن مقام عالی وی برسانند و دیگر آن که این گونه محبت فقط بین اخیار است اشرار را از وی نصیبی نیست.

محبتی که سبب آن لذت و منفعت باشد هم بین اخیار و هم بین اشرار دائر است و آن محبتی است که به زودی منقضی و منحل می گردد زیرا که آن محبت عرضی است و به اسباب خارجی تعلق می گیرد و هر گاه لذت و منفعت تمام گردید محبت نیز منقضی می گردد.

در محلی که مردم اجتماع می نمایند گاهی محبت و دوستی بین آنان پدید می گردد مثل عده ئی که در یک کشتی و امثال آن جمع می شوند لکن دوستی آنها تا وقتی است که در آن محل جمع باشند و سرش، آن اُنسی است که در طبیعت بشری ماخوذ است زیرا که انسان مشتق از انس گردیده (یعنی وحشی نیست و تنفر از هم جنس خود ندارد) و آن طور نیست که شاعر به عربی گفته (سمیت انسانا لانک ناسی) و این شاعر گمان کرده که انسان ماخوذ از نسیان و فراموشی است و این غلط است انسان ماخوذ از انس است و این را نیز بدان اگر چه انس و محبت فطری بشری است لکن برای پیدایش آن اسباب و لوازمی دارد و نخستین وظیفه ما این است که وسائل محبت به هم نوع خود را فراهم نمائیم و شاید این که شارع مقدس دستور داده که مسلمین برای عبادت در مساجد اجتماع نمایند و نماز جماعت را به چندین برابر افراد ترجیح داده برای این است که آن انسی که در طبیعت بشر نهفته فعلیت پیدا نماید و در عقاید و ایمان راسخ و در اعمال خوب شرکت نمایند.

و چون می بینیم به امر شارع اسلام اهل یک شهر هر هفته یک مرتبه در مسجد جامع برای نماز جمعه و در هر سالی دو مرتبه برای نماز عید در بیابان بایستی اجتماع نمایند این خود دلیل واضحی است که غرض الفت و اتحاد بین آنها است که آنهائی که از هم دورند با هم آشنا گردند و یگانگی و وحدت بین آنها پدید گردد.

و نیز به اشخاص مستطیع امر فرموده در تمام عمر یک مرتبه در مکه معظمه و در خانه کعبه اجتماع نمایند برای عبادت و این که سال به خصوص معین فرموده برای این است که وقت وسعت داشته باشد و مسلمین همه ساله از اطراف ولایت و محله های دور در آنجا مجتمع گردند و تمام آنها در الفت و محبت و شرکت نمودن در اعمال خیر مثل اهل یک محله گردند که هر روز در مساجد و اهل یک شهر که هر هفته در مساجد جامع و اهل یک شهر با قصابات و دهات که سالی دو مرتبه در بیابان اجتماع می نمایند و به این اجتماع آن انس طبیعی آنها بروز می نماید و مایل می گردند به خیراتی که مشترک بین آنهاست و محبت دین و شریعت در آنها تجدید می گردد و حق را تجلیل و تقدیس می نمایند برای آنکه آنها را به راه مستقیم هدایت فرموده و به دین حق و پاینده ئی که سبب الفت و وحدت ایشان گردیده وادار نموده.

حافظ سنت و دین شریعت و حفظ آن به طوری که از او تغییر تحریف، مصون باشد امام است و او را سلطان نیز نامند و در سابق زمان کسی را به پادشاهی و سلطنت می پذیرفتند که قانون شریعت را اجرا سازد و به امر دین قیام نماید و او امر و نواحی شرع را حفظ کند و کسی که از قانون شرع اعراض نمود وی را متقلب می گفتند نه سلطان. زیرا که دین قانون الهی است که مردم را به طور اختیار نه اجبار به سعادت قصوی رساند و سلطان بایستی همان مقررات دینی را اجرا گرداند.

اردشیر پادشاه عجم گفته، دین و سلطان توام می باشند و قانون الهی به آن دو انجام می گیرید زیرا که دین انس اساس قانون است و سلطان حافظ او می باشد و هر چیزی که بی اساس و بدون حافظ و نگهبان گردید به زودی ضایع و خراب می گردد.

این است که گفتیم حافظ و نگهبان دین بایستی در مقررات دیانتی هوشیار باشد و وظیفه خود عمل نماید و مسامحه و سهل انگاری ننماید و مشغول نگردد به حظوظ طبیعی و امور شخصی خود و نیز طالب ریاست و غلبه و جنگجو نباشد مگر در موقع لوزم و هر گاه از بعض حدود غافل گردد خلل و سستی در دین پدید می گردد و اوضاع شریعت مختل می شود و مردم در پیروی شهوات رخصت می یابند و کم کم عیاشی و شهوترانی بین مردم شیوع می نمایند آن وقت سعادت بشر که از پرتو دین بایستی تامین گردد روی به انحلال می گذارد و دشمنی و تفرقه بین آنها پدید می گردد و بالاخره آن نظامی که مقصود صاحب شریعت بود از وضع قانون الهی (یعنی تدبیر مدن) ضایع می گردد و وقتی که قانون الهی و احکام دین مختل گردید لابد شارع محتاج می گردد به تجدید امر و امام برحق و پادشاه عادل می گمارد. اینک بر گردیم به اصل مطلب و اقسام و انواع و خصوصیات محبت را بیان نمائیم.

اصناف محبت و اسباب آن

هر گاه محبت بین دو نفر واقع گردد ممکن است در هر دو باقی ماند و ممکن است در یکی باقی ماند و از دیگری سلب گردد مثل مصیبتی که مشترک بین زن و شوهر است و لذت که سبب محبت آنها گردیده ممکن است در هر دو دوام یابد و گاهی در یکی از آنها باقی می ماند و از دیگری قطع می گردد زیرا چنانچه قبلا گفته شد لذت تغییر پذیر است و دائمی نیست.

سبب محبتی که بین زن و شوهر پدید می گردد دو چیز است یکی لذت و دیگر تدبیر منطل و ترتیب معاش خانوادگی که مشترک بین آنها است زن منتظر این است که شوهر به کسب و کار و سائل معاش را فراهم نماید و شهو منتظر این است که زن مال وی را حفظ کند و امور منزل را مرتب نماید و نگذارد چیزی ضایع گردد یا آنکه بی موقع مصرف شود. و هر گاه یکی از زن و شوهر به وظیفه خود عمل ننمودند دوستی آنان مختل می گردد آن وقت است که هر یک از دیگری شکایت می نمایند و از هم ملول می گردند و بالاخره یا رشته زناشوئی آنها منقطع می گردد یا آنکه بدون رضایت و خورسندی با هم زندگانی می نمایند.

همین طور منافعی که مشترک بین مردم است اگر یک نوع منفعت باشد گاهی مدتی طول می کشد لکن بالاخره منحل می گردد و اگر مختلف باشد ابد پایدار نمی ماند مثل دو نفر که یکی دیگری را برای لذتی که از وی می برد او را دوست دارد و آن دیگری برای منفعتی که از وی عاید او می گردد دو نفر یکی معنی و مطرب و دیگری مستمع مطرب مستمع را برای منفعتی که از وی عاید او می گردد دوست می دارد و مستمع برای لذتی که از مطرب می برد وی را دوست می دارد.

همینطور محبتی که بین عاشق و معشوق پدید گردید عاشق معشوق را برای لذت می خواهد و معشوق عاشق را به ازاء منعت و محبت بین آنها دائر و برقرار است تا وقتی که لذت و منفعت در کار باشد لکن همیشه از هم شاک و اظهار دلتنگی و سرش این است طالب لذت عجله و شتاب در دیدار معشوق می نماید و طالب منفعت تاخیر می اندازد و از این جا است که می بینیم همیشه عاشق از معشوق خود شکایت دارد و اظهار دلتنگی می کند و در این جا عاشق محق است زیرا که لذت وی در دیدار معشوق است و معشوق وی را از دیدار خود منع می نماید.

و انواع محبتها که ملال آور و بالاخره منجر به شکایات می گردد بسیار است لکن اصل آنها همین بود که بیان نمودیم.

و شاید محبتی که بین رئیس و تابع و بین غنی و فقیر گاهی پدید می‌گردد و بالاخره منجر می‌شود به شکایت و توبیخ از جهت همان اختلاف اسباب محبت باشد زیرا که هر یک از دیگر چیزی متوقعند که نمی‌بایند و خلاف آنچه در نیت و نظر داشتند ظاهر می‌گردد این است که هر یک از دیگری ملول و هیچگدام طالب عدالت و میانه روی نمی‌گردند و نیز هیچ یک بحق خود راضی و قانع نیستند و بالاخره عدالتی که بایستی بین آنها دائر باشد زایل می‌گردد و منجر می‌شود به ظلم و تعدی.

مخصوصاً خدمت گذاران چون زیادتر از حق خود از ارباب متوقع اجرتند و ارباب زیاد تر از حد خود آنها متوقع خدمت است لهذا محبتی که بین آنهاست مملو از ملالت و شکایت است و بد دلی نسبت به یکدیگر پدید می‌گردد. این ها اقسام محبتی بود که با ملامت و شکایت و دلتنگی همراه است اینگونه ملالتها مرتفع نخواهد شد مگر وقتی که به شرایط عدالت رفتار شود و هر کس حق خود را بشناسد و به آن قانع گردد و این نیز امری است بسیار مشکل محبتی که بین اخیار و خوبان پدید می‌گردد چون دوستی آنها برای لذائذ خارجی و به ازاء نفع نیز نمی‌باشد بلکه از جهت مناسبت و سنخیت جوهر ذات آنهاست که با هم الفت گرفته اند و در نیت و خیر طلب فضیلت با هم شرکت می‌نمایند و به هیمن مناسبت یکدیگر را دوست دارند این است که مخالفت و نزاعی بین آنها پدید نمی‌گردد و ناصح و خیر خواه یکدیگرند و با هم در امر خیر انفاق می‌نمایند و نیز به عدالت و میانه روی رفتار می‌کنند و همین انفاق ایشان در خیر خواهی و نصیحت وحدت و یگانگی بین آنها تشکیل می‌دهد این است که وقتی دوست و صدیق را خواهند معرفی نمایند گویند دوست واقعی کسی است که (او تو باشد) اگر چه از جهت شخصیت دور و از هم جدا می‌باشند لکن به اعتبار روحانیت با هم متحد گشته اند و این قبیل دوستان کمند.

لایق دوستی حکیم است

از اینجا معلوم می‌شود که بایستی شخص حکیم را برای دوستی انتخاب نمود و اعتماد و وثوق به دوستی جوانها و عوام نیست زیرا چنانچه گفته شد غیر از حکیم محبت و دوستی او یا برای لذت است یا برای منفعت و خیر سعادت را فقط در همین دو چیز می‌پندارد و خیر حقیقی و سعادت واقعی را نمی‌شناسد این است که غرض و نیت غیر حکیم صحیح نیست و در دوستی ثابت قدم نمی‌ماند.

محبت سلطان به رعیت

محبت سلاطین نسبت به اشخاص برای این است که خود را منعم و رئیس و صاحب مملکت می‌دانند از این جهت آنها در محبت صادق نیستند و اعتمادی به دوستی آنها نیست و نیز محبت ایشان تام نیست و از طریق عدالت منحرف گردیده. (محبت پدر)

و دیگر از اقسام محبت، محبت پدر است نسبت به اولاد و اولاد نسبت به پدر و محبت آنها به یکدیگر از جهتی مختلف و از جهتی متفق است از جهت آنکه محبت آنها طبیعی است فرقی بین آنها نیست و هر دو را هم دوست دارند لکن چون پدر اولاد را به منزله خود می‌داند و چنان پندارد که وجود فرزند نسخه‌ئی است که طبیعت از صورت او گرفته و ذات او مرتبط به ذات وی است و الحق این تصور به جا و صحیح است زیرا که حکمت الهی این طور تقاضا نموده که پدر و مادر علت مادی وجود اولاد باشند و صورت انسانیت از آنها منتقل به وی گردیده این است که محبت پدر به مراتب بسیار زیادتر از محبت اولاد است و پدر هر چه برای خود خواهد برای اولاد خود نیز می‌خواهد و همت می‌گمارد که هر خیر و سعادت که خود فاقد آن است برای اولاد خود تحصیل نماید و اگر بگویند پسر تو فاضل تر از تو است وی را خوش آید زیرا که او را به

منزله نفس خویش می داند چنانچه اگر گویند تو آآن بهتر از پیش شده ئی مسرور می گردد اما اگر دیگری را بر وی ترجیح دهند نگران می شود و اینها دلیل بر این است که اولاد را به منزله جان خود می داند. و سر این که محبت پدر و مادر نسبت به اولاد زیادت از محبت اولاد است نسبت به آنها چند چیز است یکی آنکه پدر و مادر سبب وجود اولادند و دیگر آنکه از اول تکوین و آغاز خلقت اولاد خود را می شناسند و به وجود وی خوشحال می باشند سوم آنکه چنین پندارند که پس از فناء جسم آنها اولاد به جای آنها باقی است. و به ترتیب و انس محبت و سرور پدر و مادر نسبت به اولاد زیادت می گردد و این که محبت اولاد به پدر و مادر کمتر است آن نیز به چند جهت است اول اولاد سبب وجود پدر و مادر نیستند و ثانیاً سبب وجود خود را نمی شناسند مگر پس از آنکه بزرگ شود و به حد رشد رسد ثالثاً پس از آنکه مدتی از پدر و مادر انتفاع ببرد و از آنها محبت ببیند و ایشان را ولی نعمت خود بداند آن وقت محبت ایشان در دل وی جای گیرد آن هم به دستور شرع و به دلالت عقلش که وظیفه اولاد نسبت به پدر و مادر نیکی و پذیرائی و احترام آنها است این است که خدای متعال توصیه می نماید به اولاد که پدر و مادر را احترام دارد و به پدر و مادر همچو توصیه ئی نشده و محبت برادر نسبت به برادر برای این است که سبب وجود هر دو یکی است یعنی هر دو از یک پدر و مادر به وجود آمده اند.

وظیفه سلطان نسبت به رعیت

و بایستی نسبت سلطان به رعیت مثل نسبت پدر باشد به اولاد و نسبت رعیت به سلطان مثل نسبت اولاد باشد به پدر و نسبت افراد با یکدیگر مثل نسبت اخوت و برادری باشد اگر این طور شد سیاست مدنی قرار می گیرد و امور مملکت منظم و مرتب می گردد و اگر سلطان مثل پدر فرزندان مملکت خود را پرستاری نماید و رعیت مثل پسر از سلطان سپاسگذاری نماید و او را به جان دوست دارند مملکت آباد می گردد و این که گفتیم بایستی سیاست سلطان و تمام زمامداران حقوق سیاستی نسبت بر رعیت مثل سیاست پدر باشد نسبت به اولاد برای این است که سلطان متعهد خلافتی است که از طرف صاحب شرع تعهد نموده پس باید در رافت و مهر به آنی و محبت به افراد و تنظیم امور مملکتی و سیاسی و در انجام امر تمدن جدیت نماید و مسامحه ننماید.

خلاصه سلطانی که در حفظ مملکت کوشش نمود و آنچه صلاح حال مردم و خیر و خوبی است فراهم گردانید و دست اجابت را از حریم ولایت کوتاه کرد و به سیاست هر قسمتی از افراد را به کار لایق وادار نمود آن وقت محبت او در دلها جای می گیرد و مردم وی را مثل پدری مهربان دوست می دارند و از اطاعت او بیرون نمی روند.

و چون کم و زیادتی محبت بسته به کم و زیادتی منافع است لهذا برای این که هر کس به منافع شخصی خود برسد بایستی حد عدالت را در تمام مراتب نگاه داشت مثل این که پدر را در مرتبه پدری گرامی داشت و سلطان را نیز به مقام سلطنت و مرتبه پدری نگریست و افراد مملکت بعضی بعض دیگر را به چشم برادری و شفقت و مهربانی بنگرند تا آنکه همگی به خیر و خوبی و خوشی و فراغت خاطر زندگانی نمایند و مملکت آباد گردد و اگر عدالت و میانه روی را مراعات ننماید امور از حد اعتدال خارج می گردد و صلاح منجر به فساد می شود و امور مملکت مختل می گردد (و تعادل و توازی که قوام موجودات بسته به آن است از بین می رود) آن وقت است که محبتی که به این است بین افراد دائر باشد منجر به بعض و دشمنی می گردد و اشار بر بغض اختیار را در دل می گیرند و الفت تبدیل می گردد به نفاق و خودخواهی بین مردم شایع می شود و هر کس نفع خود را می خواهد اگر چه بر ضرر دیگران تمام شود آن وقت امنیت منجر می گردد به هرج و مرج که منافی با نظامی است که حق تعالی برای خلقتش مقرر فرموده و به قانون شرعیت اجرا گردانیده و به حکمت الهی خود ایجاب نموده.

محبت عبد نسبت به حق تعالی

و محبتی که از شائبه هر منقصتی خالی و از هر آفتی مصون است محبت عبد است نسبت به خالق خود و این قسم محبت مخصوص (به عالم ربانی است)؛ یعنی کسی که علم او از سر چشمه آب زلال علم حق تعالی گرفته شده باشد و کسی که فاقد این نحو علم و دانش گردید وی را از این محبت نصیبی نیست.

و فاقد معرفت اگر نسبت به حق تعالی ادعاء دوستی کند در این دعوی کاذب خواهد بود محبت فرع معرفتست هر گز ممکن نیست بدون سناسائی محبت پدید گردد کسی که حق را نمی شناسد و توجه کامل به او ندارد و بر انواع و اقسام احسانات او که لاینقطع به نفس و بدن او می رسد اطلاع کافی پیدا نموده چگونه ممکن است محبت وی را در دل خود بپروراند.

آری ممکن است در ذهن خود بتی تصور نماید و او را خالق عالم فرض کند و معبود خود قرار دهد چنانچه در کتاب کریم فرموده (و مایومن اکثر هم به الله اولاد و هم مشرکون) (یعنی و ایمان نمی آورند بیشتر این مردم به خداوند مگر این که آنها مشترکند) و عموم مردم نسبت به مقام قدس حق تعالی مدعی محبت می باشند در صورتی که شخصی یا شبهی را تصور می نمایند و به آن محبت می ورزند و عبادت آن را می نمایند نه عبادت خدا را و این ها در ضلالت و گمراهی نمایانند و چه بسیار اشخاصی که مدعی محبتند در صورتی که ذره ای از محبت در دل آنها وجود ندارند و محققین یعنی کسانی که واقعا از این اکسیر خدائی چشیده اند بسیار نادر و کمیاب و اندکند بلکه از اندک اندکترند لازمه این قسم از محبت طاعت و فرمانبرداری و تعظیم است.

و نزدیک به این محبت در شرافت و فضیلت دوستی پدر و مادر است و لازمه آن اطاعت و مهربانی به آنها است و هیچ قسم محبتی به مرتبه این قسم از محبت نمی رسد مگر محبت معلم که متوسط بین محبت حق و والدین است.

و این سه قسم از محبتی که شماره نمودیم نخست دوستی و محبت به حق تعالی است که هیچ نحو محبتی به این درجه و پایه نمی رسد و اسباب حصول آن نیز غیر از اسباب عادی است و نعمتهای پی در پی که از قبل او بما می رسد نمی توان به چیزی مقایسه نمود.

دوم دوستی پدر و مادر که سبب وجود مادی و جسمانی ما می باشند.

سوم محبت حکماء و معلمین که بعد از محبت به حق تعالی بالاترین و شریفترین اقسام محبت به شمار می رود از محبت پدر و مادر نیز برتر و بالاتر است زیرا که پدر و مادر مربی جسم و بدن ما می باشند و حکماء و معلمین نفس و روح ما را تربیت می نمایند و وجود حقیقی ما را نمو می دهند و بزرگ می نمایند و به تعلیمات و تربیت آنها انسان حیات ابدی و زندگی جاوید می نمایند و به سعادت قصوی می رسد و از خاصان درگاه احدیث می گردد پس از این جا معلوم می شود به قدری که نفس بر بدن شرافت دارد معلم نیز بر پدر شرافت دارد و به حکم عقل و شرح برای ما لازم و واجب است مراعات حقوق آنها را بنمائیم و محبت و اطاعت آنها را بر خود لازم شمیریم.

و محبت طالب حکمت نسبت به حکیم و شاگرد خردمند نسبت به معلم خیر خواه از جنس محبت الهی محسوب می گردد و سرش این است که انسان از قبل تعلیم و تعلم به شرافت روحانی و معارف الهی نائل می گردد و معلمین پدر روحانی ما می باشند و احسان آنها به ما احسان الهی است زیرا که تربیت می نمایند ما را به فضیلت تامه و تغذیه می نمایند ما را به حکمت بالغه و می کشانند ما را به زندگانی جاودانی با نعمتهای همیشگی و چنانچه احدی نمی تواند از عهده شکر نعمتهای الهی بیرون آید همچنین کسی نمی تواند حقوق پدر و مادر را اداء نماید گرچه بسیار در خدمت گذاری آنها بکوشد لکن چون معلم سبب پرورش عقل ما و مربی نفوس روحانی ما است و پدر سبب وجود جسمانی ما لهذا حق معلم از حق پدر بیشتر

است این است که بایستی شاگرد و طالب حکمت محبت معلم و استاد را در دل خود بپروراند زیرا که محبت به او شبیه به محبت حق تعالی است و چنانچه گفتیم این محبت از جنس همان محبت است و اطاعت و تعظیم و انقیاد او نیز در شماره اطاعت و انقیاد او محسوب می گردد زیرا که سبب محبت به معلم همان محبت الهی است بدانیم یا ندانیم نزدیک به او باشیم یا دور از وی.

خلاصه بایستی محبت ما نسبت به معلم در اعلی درجه محبت باشد چنانچه طاعت و عبادت و اظهار عبودیت و تذلل و بندگی ما در مقابل کاخ عظمت حق تعالی در انتها درجه کمال صورت گیرد. خردمندان نخست در مقام بر می آیند تا اینکه هر کسی را در مرتبه لایق به خود بشناسند و به همان مرتبه او را دوست دارند سپس به شرائط دوستی عمل نمایند و مراعات حق وی را بنمایند (اگر مراتب محبت نزد شخص عادل محرز نباشد هرگز نتواند به شرائط دوستی عمل نماید) مثل این که محبت پدر و مادر در مرتبه ای است که محبت رئیس در آن شرکت ندارد و نیز محبت دوست غیر از محبت سلطان است و محبت اولاد را نمی توان مقایسه نمود با محبت اقوام و خویشاوندان که هر یک در مرتبه خاص و ممتاز از دیگری است به مزایائی و لوازمی که دارد بایستی مراعات شود و اگر اقسام محبت مختلط و مشتبه به هم گردید حق هیچ یک از آنها اداء نخواهد شد و فساد اخلاق تولید می گردد و تربیت از بین می رود و ضدیت پدید می شود لکن اگر هر کس را بجای خود شناختیم و به حد خویش دوست داشتیم و به مرتبه لایق به خودش وی را گرمی داشتیم و اظهار دوستی و یگانگی با وی نمودیم آن وقت به عدالت عمل نموده ایم.

از دوستی و حق گذاری موانست و صداقت پدید می گردد و هر گاه مردم به شرائط محبت و حق گذاری اقدام کنند و حق یکدیگر را اداء نمایند موانست و صداقت و دوستی بین آنها استوار می گردد و اگر در دوستی و محبت نفاق کنند حال آنها بدتر از کسی است که غش در طلا و نقره نماید چنانچه حکیم اول گفته محبتی که مغشوش به نفاق باشد به زودی منحل گردد و فاسد شود و پایدار نماند چنانچه در هر دینار هر گاه مغشوش و مخلوط شود به زودی فاسد می گردد. خلاصه خردمند در تمام اقسام و مراتب محبت یک اصل اساسی و یک امر و حدانی را در نظر می گیرد و آن این است که مقصود و مطلوب او را در کلیه امور امر نیکو و خیر است و چون ذات او نیکو و خیر است نقطه نظر وی هدف آروزی او تحصیل خیر است لهذا خیر و خوبی را در خود و نزد خود می بیند. دوستی واقعی اتحاد آور است

در بیان دوستی گفتیم که دوستی واقعی این است که دوست با دوست خود یکی گردد زیرا که محبت اتحاد آور است یعنی از محبت اتحاد روحانی پدید می گردد و دوستان صمیمی و لو آنکه شخصا دو تا و از هم متغایرنند لکن روحا یکی و با هم متحد می باشند.

این اتحاد نسبت به دوست واقعی صورت می پذیرد لکن نسبت به باقی اشخاصی که با هم معاشرت و مجالست دارند محبت بین آنها اگر چه به این پایه نمی رسد لکن بایستی سلوک و روشن آنها با یکدیگر به همین طریق باشد به طوری که کانه کوشش می کنند که به این مرتبه برسند و لو آن که ممکن نباشد. پس از این جا سیرت و روش شخص خیر و خیر خواه را میتوان شناخت که چگونه با عشیره و سلطان و دوستان سلوک می کند و با آنها اتحاد و دوستی می نماید.

و سیرت و روش مردمان شرور بد فطرت به عکس سیرت و روش مردمان خیر خواه و نیکو کار است که از جهت لثامت و پستی طبعشان از این سیرت نیکو فرار می نمایند و سرش این است که کسی که مایل به تنبلی و راحت طلبی گردید و

کسالت و سستی بر وی مسئولی شد از تمیز دادن بین خیر و شر غافل می گردد و کسی را که این حالت دامنگیر او شد حس انسانیت از وی گرفته می شود و تمام افعال و اعمال و احساسات او پست می گردد و به دنائت طبع متصف می شود و وقتی به دنائت طبع متصف گردید خودش از خود فرار می نماید و به اضطراب محتاج می شود بندیم و هم صحبتی که مثل خودش و مناسب طبعش باشد که وی را مشغول نماید و عمر عزیز خود را تلف گرداند و از خود و موهومات خود بی خبر شود و سرش این است که مردمان شقی و کسانی که به فساد اخلاق مبتلا می باشند در حال تنهائی افعال زشت و روش نامربوط قبیح خود را در نظر می آورند و صفات سبعی و بهیمی و مقتضیات آنها مثل حرص و حسد، کبر، کینه، حب انتقام و باقی اوصاف رذیله بر وی هجوم می آورند و وی را به شر دعوت می نمایند این است که وقتی مشغول به خود می شود وحشت و اضطراب چیزی است که وی را مشغول نماید که به فکر خود نیفتد و کسی را دوست می دارد و از مجالست وی لذت می برد که او را از خود بی خود کند و همه کسی سعادت را در گذرانیدن وقت اتلاف عمی می داند.

خلاصه چون انسان دارای قوای متضاده و احساسات فراوان است و این قوا هر یک با دیگری ضد و معاند می باشند و چون مرتاض به ریاضت عقلانی و مودب به آداب شرعی نشده اند هر یک وی را به طرفی می کشند و از کشمکش آنها حزن و غضب و خوف و حرص و غیر این ها تولید می گردد و چون هیچ یک از قوا راضی به حق نیستند اگر به عقل و تحدیدات شرع جلوگیری از آنها نشود انسان را در غلق و اضطراب می اندازد پس او از اخلاق فاسد خود فرار می کند و از خود متاذی و گریزان است و به اضطراب خود را مشغول لهو و لعب می کند که احساس خود را نمایند و از تفرق حواس و موهومات قدری آسوده شود لکن نمی داند که این راحتی موقت است به زودی موهومات جای خود را می گیرد و از وبال و سوء عاقبت کار خود غافل است که چه عاقبت و خیمی دارد و در واقع هم چه کسی را دوست نباشد که وی را نصیحت کند و خود مهربان به خود نیز نیست و از خود فرار می کند و بالنتیجه جز ندامت و شقاوت ثمری نمی دهد لکن خردمند خیر نیکخواه که به سیرت نیکو و روشن مرغوب ممتاز گشته و محبوب القلوب گردیده خود از خود لذت می برد و به خود و به فکر روشن خود مسرور است و دیگران نیز وی را دوست دارند و از مجالست و هم نشینی وی حظ می برند پس او دوست خود و مردم دوستان او می باشند فقط مردمان شقی و بد عمل مخالف و دشمن او هستند.

آدم نیک و خوب عمل وی نیک است

و از صفات ممتازه شخص خیر خواه و نیکو این است که سیرت و عمل وی نیکی و احسان به غیر است خواه قصد نیکی داشته باشد و خواه نداشته باشد زیرا که نیکی نمودن از لوازم ذات آدم نیکو است و چون سیرت او بر نیکی است لهذا اختیار می کند افعالی را که نیکو و محبوب است.

این است که مردم به وی رو می کنند و دور او را می گیرند و از وی استفاده می نمایند و محبوب القلوب واقع می گردد و چون احسان ذاتی شخص خیر و نیکو است باقی و دائمی است و منقطع نمی گردد و روز به روز بر آن افزوده می شود. و مقابل احسان ذاتی احسان عرضی است یعنی کسی که سیرت نیکو پیدا ننمود و عدالت و رویه او احسان به خلق نگردید لکن خود را شبیه به مردمان سخی و خیر خواه نشان داد به زودی این حالت از وی سلب می گردد و در معرض ملامت و شکایت مردم واقع می شود و محبتی که از قبل احسان تحصیل نموده بود تبدیل به معاندت و ملامت می گردد این است که احسان کننده را بایستی توصیه نمود که کاری کند که احسان نمودن از صفات و ملکه نیک او گردد اگر چه گفته اند (باقیماندن بر فعل و عملی مشکلتر از ابتداء به آن است)

و محبتی که بین احسان کننده و کسی که به وی احسان می شود زیاده و نقصان پذیر است یعنی محبت احسان کننده زیادتر از محبت احسان پذیرنده است.

و حکیم ارسطو بر این مطلب دلیل آورده و گفته مقایسه کن حال دو نفر را که یکی قرض می دهد و دیگری قرض می گیرد یا یکی مخصوص گرداند دیگری را به کرامتی و احسانی و آن دیگر احسان او را بپذیرد و می بینیم کسی که قرض می دهد و احسان می کند جدیت می کند و همت خود را مقصور می دارد بر سلامتی و بقاء آنکس که قرض گرفته و آنکه به وی احسان شده.

قرض دهنده خواهان بقاء و سلامتی قرض گیرنده است برای آنکه مالی که به وی قرض داده پس بگیرد لکن قرض گیرنده این نظریه را نسبت به قرض دهنده ندارد.

و نیز کسی که شخصی را برگزیند و وی را معروف گرداند پذیرنده احسان خود را دوست می دارد اگر چه متوقع منفعتی و غرضی از وی نباشد و سرش این است که این عمل و صنعت خوبی است که از وی پدید گشته است و هر صانع و فاعلی صنعت نیک و عمل خوب خود را دوست دارد لکن کسی که احسان به وی شده حقیقتاً احسان محسن را دوست دارد نه خود را و اگر خود او را نیز دوست داشت به اعتبار احسان او است و نیز چنانچه گفته شد احسان کننده فاعلست و احسان پذیرنده منفعل و صدور فعل از فاعل بدون زحمت و مشقت صورت نمی گیرد و هر قدر فاعل در تحصیل عمل بیشتر متحمل زحمت و مشقت گردد عمل خود را بیشتر دوست می دارد.

از این جا است که می بینیم اشخاصی که بدون زحمت مالی به دستشان می افتد مثل ارث و امثال آن چندان اعتنائی به آن ندارند و ممکن است به زودی از دستشان برود لکن کسی که به زحمت و مشقت مالی به دستش رسید آن را بیشتر دوست می دارد و نیز علت این که مادر اولاد را بیشتر از پدر دوست می دارد برای همان زحماتی است که به وی متحمل گردیده همینطور است حال هر صناعی نسبت به عمل خود که هر قدر در تحصیل آن عمل بیشتر زحمت و مشقت متحمل گردد بیشتر وی را دوست دارد مثل این که شاعر شعر خود را بیشتر از کسان دیگر دوست دارد این است که محبت فاعل نسبت به عمل خود خیلی زیاد است لکن پذیرنده احسان که وی را منفعل گویند اگر چه او نیز در این زمینه زحمت و مشقتی کشیده تا آنکه موفق به این کرامت گشته لکن نوعاً مشقت وی کمتر است.

پس از این جا معلوم می شود سر این که محبت محسن و نیکو کار نسبت به کسی که احسان به وی می کند به مراتب بسیار زیاد تر از محبت کسی است که به وی احسان شده زیرا که اولی خود را دوست دارد و دومی احسان او را هر کسی که در احسان مقصدی در نظر گرفته و به انجام آن می کوشد

بعضی از مردم احسان می کنند برای خوبی آن عمل خیر آنها از روی آزادی نفس و نیت خیر انجام می گیرد (این اشخاص اقتداء به پروردگار خود نموده و نماینده و مظهر فیاضت حق گشته اند)

جماعتی غرض آنها از احسان شهرت و انتشار ذکر جمیل و خیر است دسته دیگر غرض آنها ریا و خود نمائی و امثال این ها از مقاصد شومی است که در نظر گرفته اند.

بدیهی است که بهترین اقسام همان قسم اول است که در احسان و افعال نیک جز خوبی عمل (و رضای خدا) که از روی آزادی و حریت نفس انجام گیرد مقصدی در نظر نگیرد و ذکر خیر و محبت عموم به خودی خود پدید می گردد و اگر چه مقصود وی نبوده.

جای شک و تردید نیست که هر کسی خود را دوست دارد و لازمه دوستی بر هر چیزی احسان به وی است و چنانچه در صفحات قبل گفتیم محبت به سه چیز تعلق می گیرد: لذت، نفع، خیر.

کسی که خواهان احسان به خود می باشد نخستین باید بداند که اسباب احسان چیست سپس طریق احسان به خود را بفهمد و بداند چگونه بایستی به خود احسان نماید و خیر و سعادت وی در چیست و گرنه هرگز نمی تواند به خود نیکی کند

و راه سعادت خویش را پیدا نماید و در خطا و اشتباه می افتد زیرا که آنچه خیر حقیقی و سعادت واقعی به وی می توان تحصیل نمود نمی شناسد.

بعضی چنین گمان می کنند که سعادت آنها در فراهم شدن امور طبیعی است و بعضی سعادت را در شهرت و جاه و منافع مالی می دانند و در طلب آن پا فشاری می نمایند.

احسان به خود در تقویت دادن روح الهی است

لکن خردمندان که سیرت خیر و علو مرتبه آن را می شناسند همان را بر خود اختیار می کنند و به حظوظ شهوانی طبیعی که تمامی آنها عرضی و در معرض فنا و زوال است راضی نمی شوند بلکه همت خود را مصروف می گردانند که به بلندترین و عالی ترین و عظیم ترین انواع لذائذ محظوظ گردند و هرچه توانند جدیت و فعالیت می نمایند در تقویت آن جزء الهی و خیر ذاتی که در نفس بشر پنهان است و خارج از وی نمی باشد و کسی که سیرت او این طور گردید و روش او بر این منوال شد و برای خود این طریق را اختیار نمود و فقط آن کسی است که به خود نیکی و احسان نموده زیرا که نفس خود را واقع گردانیده در شرافت اعلائی و وی را آماده گردانیده برای قبول فیض الهی و خود را در معرض قبول الطاف غیر متناهی او در آورده آن وقت در لذت و سرور دائمی حقیقی است که انقطاع و زوال برای آن متصور نیست.

و آثار مظفریت روح هر قدر درخشان باشد بر علو و نفس و سیرت نیک وی افزوده می گردد و فضیلت اخلاقی بهتر هویدا می گردد و تمام افعال وی خیر و خوب می شود. مثل این که انفاق مال می نماید، کمک نمودن به مردم را شعار خویش می گرداند و تخصیص می دهد دوستان را به بذل مال و تعادل و توازن بین امور را مراعات می نماید، این است که در نظر مردم مخصوصا دوستان عزیز و محترم می گردد.

و چنانچه در صفحات قبل گفتیم انسان (مدنی بالطبع) است و معنای مدنی بالطبع را نیز بیان نمودیم و گفتیم که تمام سعادت انسانی نزد دیگران و دوستان یافت می شود کسی که سعادت او نزد دیگران یافت می شود محال است به تنهایی و تفرد به سعادت تام برسد.

پس سعادت مند کسی است که دوستان واقعی برای خود تهیه نماید و در راه دوستی آنها از هیچ فداکاری مضایقه ننماید تا آنکه به کمک آنها کسب فضائل اخلاقی ماید و هم او از آنها محظوظ گردد و هم آنها از وی فائد و حظ ببرند. چنانچه قبلا گفتیم لذتی که از قبل قوت و روحانیت آن جزء الهی در انسان پدید می گردد آن لذت باقی دائمی است که نه انحلال پذیر است و نه در معرض تغییر و زوال واقع می گردد و دوستانی که در این راه انسان را کمک نمایند بسیار اندک و کمیابند.

دوست واقعی کمیاب است

کسانی که غرض آنها از اظهار دوستی تحصیل منفعت یا بدست آوردن لذائذ شهوانی بهیمی است بسیارند اگر چه حاجت به آنها کمتر است اما دوستانی که دوستی آنها از روی فضیلت اخلاقی است ممکن نیست این قبیل دوستان زیاد باشند زیرا علاوه بر این که اصلا کمیابند، محبت به این ها در طرف افراط می افتد و این طور محبت یعنی محبت مفرط (که از آن تعبیر به عشق می شود) منحصر به یکی است (و او خدا است و بس) زیرا که او فقط سزاوار عشق و محبت است. لکن بایستی همت گماریم که با مردم به خوبی معاشرت نمائیم و سعی کنیم که عمل خود را نسبت به هر کسی به سیرت و روش دوست حقیقی بنمائیم و این طور معاشرت با مردم فضیلت اخلاقی را پرورش می دهد.

و چنانچه گفتیم فاضل خردمند چنان با مردم سلوک می نماید مثل کسی که با دوست صمیمی خود رفتار می کند اگر چه می داند که آنها دوست حقیقی وی نیستند.

حکیم ارسطو گفته انسان در همه حال محتاج به دوستان می باشد، در حال خوشی و نعمت برای آنکه ندیم و مونس او باشند و در حال سختی و تعب برای آنکه وی را کمک نمایند و حکیم نامبرده به جان خود قسم خورده که هم سلطان محتاج به دوستانی است که در امور مملکتی او را کمک و یاری نماید و او در عوض به آنها احسان کند و هم فقیر محتاج به دوستانی است که در امور زندگانی به وی کمک نمایند. و نیز گفته صداقت و دوستی سبب اتحاد و یگانگی آنها می شود که با یکدیگر به خوبی معاشرت کنند و در ریاضت و دعا و به دست آوردن مقصود اجتماع نمایند.

گفتار سقراط حکیم در طریق دوستی

سقراط حکیم گفته تعجب می کنم از کسی که به اولاد خود تعلیم نماید تاریخ و سرگذشت پادشاهان و وقایعی که برای آنها رخ داده از زد و خورد و کیفیت نبرد ایشان در جبهه جنگ و امور سیاسی که بین سلاطین شیوع داشته و انتقام کشیدن بعضی از بعضی دیگر و اصلاً به قلب آنها خطور نمی کند که بایستی راجع به محبت و طریق الفت و منافع عامی که از قبل محبت و انس عاید مردم می گردد، گوشزد آنها نماید.

و بایستی به اطفال بیاموزند که احدی قدرت ندارد که بدون دوست و رفیق زندگی نماید اگر چه مالک تمام دنیا باشد و کسی که امر محبت را کوچک شمارد خودش کوچک است که گمان می کند بدون دوست کار او انجام می گیرد لکن دوست صادق که در حال بلا و سختی ها دست از دوستی بر ندارد و در محبت و رفاقت پایدار بماند خیلی کمیاب است. پس از آن گفته به نظر من قدر دوست واقعی بالاتر است از تمام گنجهای قارون و ذخیره های سلاطین و چیزهای نفیس از جواهرات و آنچه در زمین است از امتعه و اثاثیه و تمامی آنها مقابلی نمی کند با آن فضیلت محبتی که برای خود انتخاب نموده ام زیرا آنچه گفته شد از ثروت و مال مقابل مصیبتی نیست که به دوست وارد گردد لکن دوستی که با تو اتحاد و یگانگی داشته باشد و دوست واقعی کسی است که با هم یکی باشد و همچو دوستی اگر پیدا شود فرقی نیست خواه برادر نسبی باشد یا نه، اولاد باشد یا نه، پدر و مادر باشند و یا نه هر گاه وثوق به دوستی پدید گردید با گنجهای دنیا مقابلی نمی کند.

پس از آن گفته خوشا به حال کسی که چنین نعمت عظیمی نصیب وی گردد و بالاتر خوشا به حال پادشاهانی که در امور سلطنتی و سیاسی چنین دوستانی داشته باشند زیرا کسی که متکفل امور سیاسی گردید و بایستی مراعات حقوق مردم را بنماید دو گوش و دو چشم و یک قلب برای وی کافی نیست باید دوستان صمیمی واقعی پیدا نماید که آنها به منزله چشم و گوش و قلب وی باشند تا آنکه به توسط آنها به اطراف ولایات نزدیک گردد و از همه جا مطلع شود و از کوچکترین امور و آنچه برای وی پنهان است خبر دار گردد آن وقت بدون رنج و زحمت مملکت را منظم و مرتب گرداند و این فضیلت هرگز میسر نگردد مگر به دوستانی که زمامداران مملکت باشند.

پس از آنکه نعمت بزرگ دوستی را دریافتیم نخست بایستی در طلب چنین دوستانی بر آئیم و دوست صادق را از منافق مزور تمیز دهیم، سپس در طریق دوستی ثابت قدم باشیم و دوست خود را نرنجانیم و اگر نفهمیده دوستی انتخاب نمودیم به ما می رسد آنچه در مثل گفته اند (مردی خواست گوسفند فریبهی بخرد در عوض گوسفندی که ورم کرده بود به گمان این که فربه و چاق است خریداری نمود پس از آن فهمید که گمان او خلاف بوده) و شاعر در این زمینه گفته:

(اعدها نظرات منک صادقه ان تحسب الشحم فیمن شحمه ورم)

وقتی دانستیم که از بین حیوانات انسان ممتاز به این است که در افعال و اعمال خود تدلیس می کند چنانچه می بینیم بسیاری از مردم خلاف آنچه در باطن آنها است نشان می دهند مثل این که بذل مال می نماید در صورتی که بخیل است و می خواهد مردم وی را به سخاوت معرفی نمایند و به بعض امور خطرناک اقدام می نماید برای این که به شجاعت مشهور گردد لکن باقی حیوانات این طور نیستند هر چه هستند خود را همانطور نشان می دهند. کسی که تمیز ندهد بین دوست صادق و شخص منافق ریاکار مثل کسی است که بین گیاهان فرق نگذارد و گیاه تلخی را به گمان این که شیرین است تناول نماید و چیزی را به خیال آنکه غذای سازگاری است بخورد، در صورتی که زهر کشنده است.

بایستی طالب سعادت در تحصیل این نعمت بزرگ چشم خود را باز کند و از دوستانی که دوستی آنها عین تدلیس و حيله گری است احتراز نماید چنانچه می بینیم اشخاصی به صورت فضلا و خوبان تظاهر می نمایند و دام خود را پهن نموده که بتزویر و خدعه مردمان متقی و ساده لوح را بدام بیندازند و شکار نمایند و مانند سبع به جان و او افتاده وی را بدرند. گفتار سقراطیس حکیم که چه کس را بایست به دوستی انتخاب نمود و تشخیص دادن دوست صادق و تمیز او از منافق مزور چنانچه سقراطیس حکیم گفته این است که هر گاه خواستیم کسی را به دوستی و رفاقت انتخاب نمائیم (نخستین) باید از حال وی تفتیش نمائیم که در حال کودکی نسبت به پدرم و مادر و خواهر و برادر و فامیل و خویشاوندان خود چطور رفتار می نموده پس از تفحص کامل اگر فهمیدیم که نسبت به آنها به خوبی و دوستی سلوک می کرده و درباره هر یک انجام وظیفه می داده آن وقت امید خوبی و درستکاری از وی هست و گرنه از وی دور شو و از وی حذر نما.

(دوم) بین سلوک او با دوستانی که پیش از تو داشته چگونه بوده اگر نسبت به آنها به شرائط دوستی و مودت عمل می کرده اند او را به درستی خود بر گزین و بین کسانی که با او خوبی می کنند چطور از آنها سپاسگذاری می نماید. و احسان آنها را به مثل تلافی می کند یا نه غرض آنکه کفران ننماید و لاقبل کسی که احسان به وی کرده در مقام شکر گزاری وی از ذکر خیر و نشر فضائل وی خود داری نکند و اظهار احسان او را نماید و این اندازه تلافی برای همه کس میسر است و هیچکس در ترک آن معذور نیست و حقیقتا هیچ آفتی بالاتر از کفران نعمت برای سلب نعمت نیست بین چگونه خداوند وعده عذاب شدید داده به کسی که کفران نعمت او را بنماید با آنکه بزرگتر از آن است که از شکر نفعی عاید او گردد یا از عدم آن ضرر و زیانی متوجه وی شود و نیز به شاکرین وعده ی زیادتی احسان، داده در صورتی که مستغنی از شکر آنها است.

(سوم) بین میل و رغبت او در چیست؟ اگر تنبلی و راحت طلبی و خود خواهی بر وی چیره شده و این خلق بد بر وی غالب گردیده از آن طرف مایل به عیاشی و شهوت پرستی است بدان که هیمن صفت باعث تقاعد وی می شود و حقوق دوستی و اخوت را ادا نخواهد نمود.

(چهارم) نظر کن به حال او در این که محبت او نسبت به مال و طلا و نقره به چه اندازه است اگر دیدی حریص به جمع کردن مال و ذخیره نمودن است از وی دوری نما زیرا که بسیاری از دوستان صمیمی که با هم محبت می ورزند و اظهار دوستی و محبت می نمایند وقتی که پای پول در میان آمده و معامله ائی در بین شد که به دلخواه آنها صورت نگرفت مثل سگ از دوست خود فرار می کند و دوستی آنها بدل به دشمنی می گردد.

(پنجم) بین محبت او نسبت به ریاست به چه درجه و پایه است کسی که حب ریاست بر وی غلبه نموده در دوستی و محبت به انصاف عمل نخواهد نمود و در معامله به تساوی راضی نشود و با آنها به تکبر و بزرگ منشی رفتار می نماید در صورتی که دوستی و صداقت با این اخلاق فاسد تمام نمی شود و بالاخره محبت منجر به بغض و عداوت خواهد گردید. (ششم) اگر مایل است به لهو و لعب و استماع حرفهای بیهوده و طالب مجالست با اشخاصی که کارشان مسخرگی و بیهوده گوئی است بدان که آن نیز قابل دوستی و صداقت نیست زیرا افراط در این کارها شخص را از مساعدت و همراهی با دسوتان و از حسان و همدردی با آنها و تحمل زحمات و مشقاتی که در راه دوست باید متحمل گردد وی را باز می دارد. و اگر کسی را یافتی که از این صفات و اخلاق رذیله پاک و خوش طینت و خوش سیرت باشد وی را برای دوستی و رفاقت انتخاب گردان و به شرائط دوستی و محبت با وی عمل نما و حقوق اخوت را درباره او اجرا نما. و بهتر آن است که به یک نفر دوستی که منصف باشد به این اوصافی که شماره نمودیم قناعت نمائی به دو جهت یکی آن که چنین رفیق شفیقی که منصف به صفات نیکو باشد خیلی کمیاب است.

و دیگر آنکه وقتی دوستان زیاد شدند حقوق تمام آنها را نمی توان مراعات نمود و بالاخره منجر می گردد به تکاهل و مسامحه کاری و گاهی می شود از تعدد آنها انسان واقع می گردد بین امور متضاده مثل این که هرگاه یکی از آنها مسرور باشد و دیگری برای حادثه ئی که به وی بر خورد نموده غمگین این شخص به مقتضای دوستی با آنها بایستی هم غمگین گردد و هم مسرور در کمک و مساعدت با آنها نیز ممکن است مخالفتی پدید گردد مثل این که در آن واحد یکی تقاضا می نماید کاری که مقتضی حرکت است و دیگری تقاضا می نماید کاری را که مقتضی سکونت است و حرکت سکون با هم جمع نخواهد شد.

و کسی که طالب دوست و رفیق گردید بایستی از عیوب کوچک که نوع بشر خالی از وی نیست غمض عین نماید و گرنه باید بدون دوست و رفیق به ماند و از سعادت دوستی محروم ماند پس بایستی از معایب مردم چشم پوشیده و در خود نگریست و عیوب خود را در نظر گرفت.

و بترس و حذر کن از عداوت کسی که با تو سابقه دوستی و محبت داشته چنانچه شاعر گفته (عدوک من صدیقک مستفاد فلا نستکثرن من الصحاب فان الداء اکثر ماتراه یکون من الطعام اولشراب)؛ یعنی دشمن تو از دوست تو پیدا می شود به این سبب دوستان زیاد پیدا مکن چنانچه اکثر دردها از خوردنیها و آشامیدنیها پدید می گردد.

برای عاقل لازم است وقتی که دوست واقعی به دست آورد به شرائط دوستی اقدام نماید و از هیچگونه فداکاری و همراهی نسبت به وی خود داری ننماید و حقوق او را ادا کند و در حوادث و ناملازمات روزگار و مهماتی که برای وی پیش می آید او را کمک نماید و با وی یار و مشفق باشد و در موقع خوشی با روی بشاش او را ملاقات کند و اگر در باطن از وی نگران است ظاهر ننماید و به روی خود نیاورد بلکه هنگام ملاقات به تمام اعضاء سرور و خوشحالی نشان دهد تا آنکه روز به روز بر مودت و وثوق و سکون نفس او بیفزاید و در طریق دوستی او نیز استوار گردد و چون علامت دوستی وقت ملاقات از صورت دوست هویدا می گردد لهذا بایست هر دوستی وقت ملاقات دوست خود اظهار مسرت نماید اگرچه واقعا از ملاقات وی نگران باشد زیرا که تبدیل شکل به شکل ممکن است.

و بایستی سیرت و روش هر کسی نسبت به کسانی که دلبستگی به آنها دارد از دوست و اولاد و تابع و نزدیکان به همین منوال باشد لکن نباید به قدری زیاده روی کند که منجر به تملق و چاپلوسی یا نفاق شود یا باعث تکلف و توقعات بی جا گردد.

کسی که در مقام دوستی و محبت به این روش عمل نمود و طریق معاشرت او این طور شد و در راه دوستی مسامحه کاری و تانی نمود قلبها را به خود جذب می نماید و دوستان صمیمی پیدا می کند بلکه کسی که روش وی در معاشرت این طور شد مردم گرد وی جمع می شوند مثل این که اگر کبوتری در خانه کسی مسکن گرفت کبوتران دیگر از اطراف دور وی جمع می شوند مردم نیز همین طورند وقتی آوازه یک خلقی کسی بالا رود به مجالست و معاشرت وی رغبت می نمایند و از دیدار او مبهج و مسرور می گردند وقتی حیوان این طور طالب اجتماع به همنوع خود می باشد انسان که مایل به نشر محسنات و حسن اخلاق و بروز کمالات است اولی و لایق به این است که طالب انس و معاشرت با نیکان باشد. و باید دانست همان طوری که اختصاص دادن دوستان را با خود در نعمت و خوشی بلکه ایثار نمودن بر آنها لازم است به طوری که آنها را بر خود مقدم داری و آنها در خوشی با تو شرکت نمایند بایستی هنگام بلا و مصیبت و ضرری که به آنها می رسد نیز با ایشان همدردی و شرکت نمائی بلکه دوست صادق از چاپلوسی تملق در وقت بلا تمیز داده می شود چنانچه شاعر گفته

(دعوی الاخوان علی الرخاء کثیر بل فی الشدائد يعرف الاخوان)

ادعاء برادری نمودن در وقت فراوانی و خوشی بسیار است لکن در سختیها برادران صمیمی شناخته می شوند پس ببین وقتی که بلا و مصیبتی رسید مواسات و همدردی تو با وی به نفس خود و مال خود چگونه است و چطور از حال وی تفحص می نمائی و بایست در موقع حاجت منظر نباشی تصریحا یا کنایتا از تو چیزی طلب نماید وقتی که به فراست از حال وی اطلاع پیدا نمودی حاجت وی را بر آور و هر گاه منصب و ریاستی پیدا نمودی او را با خود شریک نما بدون آنکه منتی بر وی گذاری یا آنکه خود را بر وی مزیتی دهی.

و هر گاه از دوست خود دلتنگی و وحشتی احساس نمودی نسبت به وی بیشتر اظهار دوستی و محبت نما تا آنکه او را مجذوب نمایی و کدورت و نگرانی بر طرف گردد و اگر بخواهی تو نیز با وی دوری و خونسردی نمائی کم کم رشته محبت منقطع می گردد و تو مطمئن نیستی شاید وقتی برسد که نعمت از تو زائل گردد و تو محتاج به او گردی آن وقت خجالت و پشیمانی دامنگیر تو شود و در این جا هر قدر جدیت کنی که کدورت و نفارت زودتر بر طرف گردد خلق جمیل و صفات متین تو بهتر نمایان می گردد و این رویه نیکی است که در همه جا بایستی مراعات گردد یعنی انسان در همه کار و نسبت به هر چیزی باید مسامحه کاری ننماید و مراعات هر چیز این نسبت به وی بنماید که اگر نسبت به آن شی مسامحه و سهل انگاری نمود ناقص و مضمحل خواهد گردید مثل خانه و مرکوب سواری و لباس و اثاثیه که اگر از تعمیر و مواظبت آنها غفلت نمودی به زودی خراب و منهدم می گردد و از انتفاع می افتد وقتی دیدی اگر از در و دیوار غافل گشتی خراب و مضمحل می گردد چگونه گمان می کنی جفا نمودن به کسی که امید همه طور خوبی و دوستی و انتفاع از وی داری و اعراض می نمائی از آنکه منتظر همراهی و همدردی و مجالست و موآنست با وی هستی و آیا با عدم مراعات حقوق او منتظری که دوستی باقی ماند و در تمام حالات از خوشی و ناخوشی با تو شرکت نماید.

وقتی مراعات منزل و خانه و مایملک خود را نمودی همین قدر خراب و ویران می گردد و از انتفاع می افتد لکن اگر حقوق دوستان و بستگان خود را مراعات نمودی ضرر بسیار عاید تو می گردد و هر خوبی و محبتی که منتظر بودی از قبل آنها به تو می رسد منتظر ضد و خلاف آن باش لکن اگر حقوق آنها را مراعات نمودی و بشرائط دوستی و محبت عمل کردی از جمیع این آفت ها مطمئن می کردی.

و خود داری نما از خدعه و تدلیس با دوستان اگر چه تدلیس و ریا کاری در همه جا مذموم و از بدترین اوصاف رذیله به شمار می رود لکن نسبت به دوستان و بستگان قبیح تر و بدتر است زیرا که ریا و تدلیس باعث زیانکاری و اختلاف آور است

و به اختلاف دوری و جدائی پدید می‌گردد و اختلاف جدائی سبب تمام شرور و آفاتی است که از وی حذر می‌نمائیم و در طلب ضد آن که دوستی و رفاقت باشد کوشش می‌نمائیم تا آنکه از آفات محظوظ مانیم چنانچه خداوند به توسط شریعت و دین قوییم ما را به همین طریق امر فرموده که (و اعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرقوا)

و من شخص ریا کاری را می‌شناسم که گمان می‌کند ریا کاری و تدلیس از تیز ذهنی و ذکاوت پدید می‌گردد و در مجلسی که حکماء و علماء حضور داشتند و محل بحث علمی بود با دوست خود ستیزگی می‌نمود و از قاعده ادب تجاوز می‌کرد و عمداً به الفاظی که با جهال و عوام تکلم می‌نمایند تلفظ می‌نمود غرضش این بود که نفهمی و بی‌سوادی وی را بنمایاند و او را خجل سازد و حاضرین از وی دوری نمایند لکن در حال خلوت این طور با دوست خود رفتار نمی‌نمود و چون گمان می‌کرد که علوم وی بیشتر و دقت نظر وی زیادتر و فهم و قرحیه وی بالاتر است این بود که می‌خواست امر را در نظر مردم مشتبه نماید (و به حقارت او خود را بزرگ نشان دهد)

و اخلاق این مرد چقدر شبیه است به فساق و تبه روزگاران که مال و ثروت بسیار آنها را یاغی نموده و خود را بزرگ و دیگران را به چشم حقارت و کوچکی می‌نگرند و در تجسس عیوب مردم بر می‌آیند و این عمل را خوب می‌دانند و بعضی نسبت به دوستان و بستگان خود به قدری بی‌اعتنائی و تعدی می‌نمایند که بالاخره منجر به دشمنی و عداوت می‌گردد و عداوت باعث زوال نعمت می‌شود و ممکن است منجر به خونریزی و انواع و اقسام مفسده گردد و چگونه ممکن است با ریا و تدلیس، محبت و الفت بر قرار ماند.

و از جمله شرایط دوستی و رفاقت این است که اگر دارای علم و کمالی یا حرفه و صنعتی می‌باشی بخل نوری و تعلیم به وی نمائی و طوری مکن که او بفهمد تو می‌خواهی منفرد به این فضیلت باشی و وی محروم ماند.

یکی از علل اصرار ورزیدن در مال و ثروت یا جاه و شهرت این است که چون اینها راجع به امور طبیعی دنیوی است و هر چه راجع به امور دنیا است اندک و قلیل است و از تراحم مردم از حظ هر کسی کم می‌شود مردم بر یکدیگر حسد می‌برند و کوشش می‌کنند که از دیگران کم شود تا آنکه به دست آنها برسد.

اما علم ضد او است هر چه از عالم علم تراوش نماید کم نمی‌شود بلکه به انفاق پاکیزه تر می‌گردد و نمو می‌کند و زیاد می‌شود.

سبب بخل ورزیدن در علم

و بخل ورزیدن و بذل علم ننمودن به یکی از چند چیز می‌شوید یکی کم سوادی و قصور علم کسی که مایه علمی وی کم است می‌ترسد اگر مشغول تدریس و تعلیم گردد رسوا شود و چیزی از وی سوال شود و از جواب عاجز ماند و مردم بفهمند که وی فاقد علم و معرفت است و خود را به ظاهر به زی‌علماء درآورده و منزلت و مقام وی در نظر جهان کم شود. و دیگر کسی که غرض از علم تفوق و برتری نزد عوام است می‌خواهد متفرد در این منصب باشد تا آنکه نفوذ او بیشتر و توجه مردم به وی زیادتر گردد و گاهی حسد مانع می‌گردد و باز می‌دارد وی را از نشر علوم و می‌خواهد این نعمت از مختصات خود او باشد.

یا آنکه علم را سرمایه کار و کسب و معاش خود قرار داده می‌ترسد کسانی دیگر نیز دارای همین علم گردند و راه کسب وی بسته شود.

و چه بسیار اشخاصی یافت می شوند که نسبت به دیگران نیز بخل می ورزند و علما را در افشاء علم و استفاده رساندن به دیگران منع می کنند و آنها را ملامت و سرزنش می نمایند و نمی گذارند دیگران را از علم خود برخوردار سازند حتی آنکه بعضی بخالت و لثامت را به جایی می رسانند که اگر کتابهای خوب و نفیسی به دستشان آمد پنهان می کنند که دیگران از آنها استفاده ننمایند و این اخلاق فاسد نه تنها به دوستی زیان می رساند بلکه تولید دشمنی و عداوت نیز می کند. وظایف دوستی

و از جمله وظایف دوستی و محبت این است که نگذاری کسی از دوستان و بستگان خودت غیر خوبی دوستت را بگوید چه جای آنکه زبان به مذمت او بگشاید حتی آن که نگذاری از بستگان دوستت را کسی مذمت کند. و بایست در دوستی و محبت چنان استوار باشی که کسی را قدرت نباشد کوچکتر اعتراضی یا عیبجویی نسبت به دوست تو بنماید نه از راه شوخی و نه جدی و نه به طور تصریح و نه به کنایه و چگونه ممکن است حاضر شوی که فاش شود عیب کسی که تو چشم و دل او و خلیفه و قائم مقام او می باشی بلکه چنانچه در صفحات قبل در معنای دوست واقعی گفتیم تو خود او هستی و اگر به گوش او برسد که در حضور تو بر علیه وی چنین و چنان گفته شده یقین می کند که منشا آن رای و رضای تو بوده و از تو دلتنگ و متنفر می گردد و دوستی وی تبدیل می شود به دشمنی.

و دیگر از وظایف دوستی این است که اگر بر عیب دوست خود اطلاع پیدا نمودی به طریق لطف و محبت و ملایمت وی را آگاه گردانی مثل این که طیب حاذق مرضهای سخت را که علاج آن بریدن و داغ کردن است به معجون های ملایم رفع نماید و نباید عیوب او را پوشانید بلکه وظیفه دوستی این است که وی را بر عیوب و لغزشهای خودش مطلع نمائی یا تصریح نمائی به عیوب او با به کنایه و اشاره به هر طریقی که میسر باشد وی را آگاه گردانی تا در مقام رفع آن برآید و اگر از عیوب او چشم ببوشی و وی را مطلع نگردانی خیانت به وی نموده ی.

و از جمله وظایف دوستی این است که نگذاری نام و سخن چین در میان تو و دوست تو مداخله نماید و از استماع سخن این اشخاص خودداری نمائی زیرا که اشرار و مردمان بد جنس مفسد همیشه در میان خوبان و اخیار مداخله می نمایند و به تدلیس و حيله گری خود را به صورت مردمان خیر خواه و مصلح نشان می دهند و در ضمن کلمات شیرین و حکایات دلپسند کلمات زشتی از دوست تو در طی سخنرانی خود می گنجانند و آن را به بدترین صورتی جلوه می دهند و غرض آنها فساد انگیزی است و اگر مجال یابند و وقت به دستشان افتند سخنهایی به هم می بافند و دروغهایی به وی اضافه می نمایند تا آن که دوستی تو منجر به دشمنی گردد.

و قدما راجع به نام و سخن چین کتابهایی تالیف نموده اند که به مردم بفهمانند که بایستی از سخن چین حذر نمود و سخن چین را تشبیه نموده اند به کسی که بخواهد عمارت محکمی را خراب کند اول به ناخن و سر انگشت دیوار را می خراشد تا به زحمات فوق العاده در دیوار رخنه ای پدید گردد آن وقت به کلنگ و تیشه بنیاد عمارت را برکند و وی را منهدم و خراب گرداند و مثال های دیگری نیز گفته اند مثل حکایتی که در کتاب کلیه و دمنه به شیر و گاو مثل زده اند . و ما به ناچاری اقتصار نمودیم به یک مثال تا از روش خود که بنای ما بر اختصار است تجاوز نکرده باشیم لکن چون می بینیم ضرر سخن چین و فساد که از قبل وی پدید می گردد نسبت به اخیار و خوبان خیلی زیاد است لهذا کلام را مکرر می کنیم و در این تکرار نفع بسیار مشاهده می نمائیم.

بایست بدانی که مثل نام و سخن چین مثل آن روباهی است که به حيله گری شیر قوی هیکی را به هلاکت انداخت آدم نما و سخن چین نیز به صورت ناصح مصلحی حاضر می گردد نزد سلاطین مقتدر و به خدعه و حيله گری سلطان را نسبت به وزراء و روساء و زامداران مملکت بد گمان می کند تا آنکه برسد به جایی که آنها را معزول گرداند یا آنکه بر آنها غضب

نموده کمر به قتل آنها ببندد در صورتی که آنها بی تقصیر و بی گناه می باشند و ممکن است این اشخاص از راه تدلیس کار را به جایی رسانند که سلطان نسبت به اولاد خود نیز بد گمان شود و در مقام ایذاء و تبعید آنها بر آید در صورتی که بایستی با کمال محبت و احترام از آنها نگاهداری نماید.

وقتی فهمیدیم که نام و سخن چین چقدر ممکن است به ما ضرر و مفسده رساند و دسوتان صمیم که با زحمت بسیار برای خود انتخاب نموده ایم و به جای روح و قلب، خود را دوست می داریم و منتظریم که در همه وقت به ما کمک و همراهی کنند البته بایستی بدون مسامحه کاری آنها را به خوبی بشناسیم و از آنها حذر نمائیم و نگذاریم دوستان ما را به حيله و تدلیس از ما برنجانند.

پس از این بیانات به خوبی معلوم شد که انسان در همه وقت محتاج به دوست صمیمی است بلکه به اعتبار آنکه (مدنی بالطبع) است زندگانی او بدون معاون و دوستان انجام نمی گیرد و از آن طرف چنانچه معلوم است اشخاص مفسد و ریاکار و تمام شری رتبه روزگار بین مردم هستند که به انواع و اقسام مختلف در صدد می باشند که فتنه انگیزی نمایند و دوستان و اتحاد و یگانگی را از بین دوستان ببرند و محبت آنها را تبدیل به بغض و عداوت و دشمنی نمایند و برای یک سود خویش صد زیان به ایشان رسانند پس به ناچار بایستی کوشش کنیم و هر چه می شود با حوادث روزگار بجنگیم و زحمت و تعب بسیار متحمل گردیم، تا آنکه امور تمدن و زندگانی خود را مرتب نمائیم.

زندگانی اجتماعی بدون فضائل اخلاقی تمام نمی شود

چنانچه گفته شد نتیجه فضائل اخلاقی این است که معاملات و معاشراتی که بین افراد بشر دائر است و امور اجتماعی مدنی تمام نمی شود مگر به آنها به طور خوب و صحیح واقع گردد.

عدالت در معاملات را فضیلت و از اوصاف نیکو می شمارند برای آنکه در معاملات ظلم و تعدی واقع نشود و در پرتو عدالت منفعت در معاملات واقع نگردد. و نیز (عفت) را از محسنات اخلاق نامند زیرا که به این ملکه نیکو شخص جلو شهوات بهیمی خود را می بیند و مرتکب جنایاتی که از قوای شهوانی پدید می گردد نمی شود از متابعت خواهشهای نفسانی احتراز می نماید تا آنکه دچار مهلکه نشود.

و نیز شجاعت از اوصاف نیکو شمرده شده زیرا که انسان به این صفت نیک در مقابل وقایع بزرگ ایستادگی و مقاومت می نماید و خود را تسلیم بلا نمی کند و در برابر ناملایمات خود را نمی بازد و زبون و ناتوان نمی گردد و این را باید دانست که در کسب تمام محسنات اخلاقی و فضائلی که در صفحات قبل اشاره نمودیم محتاج به اسباب و وسائل می باشیم که بایستی آنها را نیز قبلاً تدارک نمائیم مثل این که در حریت و سخاوت محتاجیم به کسب مال تا این که بتوانیم این اوصاف نیک را ظاهر نمائیم و در اظهار فضائل آزادانه ایستادگی کنیم و عادل نیز محتاج به کسب مال است برای آن که با کسانی که معاشرت و مجالست دارد احسا نماید و به خوبی با آنها معامله کند. خلاصه هر قدر احتیاج انسان به مواد زیادتر شود محتاجتر است و این محتاجی که گفته شد بیان حال سعادت انسانی است که تمام نمی شود مگر به اعمال بدنی و امور مدنی و به دوستان صمیمی و چنانچه می بینی احتیاجات بشر بسیار است و تعب و زحمات وی نیز زیاد.

کسی که مسامحه کاری و تنبلی نماید و در معاملات و معاشرات را بر وی خود ببندد همچو کسی سعادت خود را کوتاه نموده این است که گفته اند راحت طلبی و تنبلی از بزرگترین ردائل به شمار می رود زیرا که این صفت انسان را از تمام فضائل و خیرات باز می دارد و انسانیت را از انسان می گیرد.

این بود که در صفحات قبل نکوهش و تنقید نمودیم کسانی را که به اسم زهد گوشه گیری اختیار می نمایند و به توحش که ضد تمدن است مانوس می گردند و از تمام فضائلی که شماره نمودیم خود را منسلخ و برهنه می نمایند چگونه می توان

به عفت شجاعت سخاوت انصاف نمود کسی که بر مردم آمیزش و معاشرت و مجالست ندارد و از آنها کناره گیری نموده آیا چنین کسی به منزله جماد و میت محسوب نمی گردد.

او صاف دوستداران حکمت

لکن دوستاران حکمت که همت خود را مصروف می دارند به امور عقلی و اتخاذ می نمایند آنچه را که راجع به آن جزء الهی و آن قوه ملکوتی است که در انسان به ودیعه گذارده شده آنها ایمن و سالم از آفات و بلیاتی می باشند که در سایر محبوبات پدید می گردد و از شرور و فساد می که در معرض آنند بر کنار خواهند بود این است که گفتیم حکمت در معرض نیمه و هیچ یک از شرور و آفات واقع نمی گردد و از هر آسیبی ایمن است زیرا که او خیر محض و سبب وی نیز خیر حقیقی است که منزله ومبرا از ماده ولوا حق ماده است.

و انسان مادامی که مشغول مجاهده با نفس و در صدد اکتساب فضائل اخلاقی است نمی تواند همت گمارد بر تحصیل سعادت آن جزء الهی زیرا که اشتغال به تهذیب اخلاق باز می دارد وی را از آن سعادت حقیقی لکن باید دانست که آن سعادت الهیه تمام نمی شود بدون سعادت اخلاقیه.

پس از این جا معلوم می شود که سعادت مند کسی است که اول خود را به محسنات اخلاقی تزئین نماید پس از آن مشغول شود به ترتیب آن جزء الهی که در کمون وی پنهان است.

کسی که بعد از تحصیل فضائل اخلاقی به تکمیل آن جزء الهی مشغول گردد در واقع به ذات خویش پرداخته و از مجاهده با طبیعت و آلام آن و مجاهده با نفس و قوای آن راحت گردیده آن وقت با ارواح پاکان و فرشتگان مقرب حقتعالی مرتبط و متحد می گردد و چون از وجود فانی منتقل گردد به وجود باقی به نعیم همیشگی و سرور الهی و خوشی دائمی محظوظ می گردد.

گفتار حکیم ارسطو

حکیم ارسطو گفته سعادت تام خالص مخصوص به حقتعالی است و پس از آن مخصوص به ملائکه و متالیهین است و سزاوار نیست فضائل انسانی را نسبت به ملائکه دهیم زیرا که آنها با هم معامله نمی کنند و نزدیک یکدیگر امانت نمی گذارند و به تجارت حاجت ندارند تا آنکه محتاج به عدالت باشند و از چیزی نمی ترسند تا آنکه شجاعت در نظر آنها محمود باشد و عائله ندارند که محتاج به پول طلا و نقره باشند و متصف به سخاوت گردند و سرشته شده از عناصر نیستند و انحلال در آنها راه ندارد تا آنکه در عوض مایتحلل محتاج به غذا باشند. این است که آن ابرار و مقربان حضرت احدیث میرا از صفات بشری و مستغنی از فضائل انسانی می باشند و چون خداوند متعال از ملائکه برتر و بالاتر و به تقدیس و تنزیه لایقتر و از تمام فضائل بشری منزله و مبرا است لهذا در خور توصیف بشر نیست و بزرگتر از آن است که ما می توانیم به صفاتی که مناسب او می دانیم او را تعریف و تمجید نمائیم حتی به صفات خاصه او مثل اینکه گوئیم (حقتعالی وجود محض و خیر بسیط) است که همه خیرات متشبهه و منتصب به اویند زیرا که این خود تشبیه بعیدی است که لایق به جناب قدس او نیست.

به حق و حقیقت و راستی گوئیم شکی نیست که از بین مردم دوست نمی دارد او را مگر سعادت مند خیر که حقیقت خیر و سعادت را بشناسد و در طلب بکوشد و تقرب به او جوید و به قدر امکان سعی نماید و در امتثال او امر و رضای او را بطلبد کسی که این طور خدا را دوست داشت و طوق بندگی و اطاعت به گردان انداخت و به این وسیله قرب به او پیدا نمود خدای نیز او را دوست دارد و از وی راضی است و او را به دوستی خود انتخاب می نماید چنانچه در شریعت بعضی از بشر را به این خصوصیت امتیاز داده فرموده (ابراهیم خلیل الله (علیه السلام) و محمد (صل الله علیه وآله وسلم) حبیب الله)

پس از آن ارسطو کلامی گفته که در لغت ما معمول نیست و آن این است هر که را خدا دوست دارد تعهد او را می کند چنانچه دوستان از یکدیگر تعهد می نمایند و نیکی به هم می کنند این است که برای حکیم لذات عجیب و فرح و سرور بی نهایت است و این تحولات و خوشی را نمی یابد مگر کسی که حقیقت حکمت را دریابد آن وقت می فهمد که حکمت چقدر لذیذ است و شخص حکیم در باطن خود چقدر محفوظ و مسرور است و کسی که موفق گردید و چنین نعمتی نصیب وی شد هرگز التفات به غیر او نمی کند و بر هیچ حالتی اتکال نمی نماید مگر در حکمت. پس از آنکه معلوم شد که سعید تام و حکیم حقیقی خدا است معلوم می شود دوست نمی دارد او را مگر سعادت مند حکیم، زیرا که هر کسی به ملاقات شبیه خود مسرور و شادمان می گردد.

حکمت حقیقتی و معرفت واقعی موهبت الهی است

و باید دانست که این سعادت فوق مرتبه بشری است زیرا که این نحو دانش و خرد از قوای انسانی ساخته نمی شود و این نحو ادراک از قبل قوای نفسانی پدید نمی گردد بلکه دانشی است میان و برتر از آنچه به حیات طبیعی بشر نسبت دارد و آن موهبت الهی و فیض سبحانی است که به بندگان خالص خود افزایده می نماید.

پس از آن به کسی عنایت می نماید که موفقیت پیدا کند و در طلب آن بشتابد و کوشش بسیار نماید و در تمام اوقات آرزوی ملاقات حق را در دل خود بپروراند و در طلب آن خود را به زحمت و مشقت اندازد زیرا اگر در این راه متحمل مشقت نگردد البته مشغول لهو و لعب می گردد و خود را به راحت طلبی و بیهوده کاری وا می دارد و کسی که مشغول به لهو و لعب گردید از سعادت انسانی باز می ماند زیرا که راحت طلبی و تبلی نه سعادت را برای انسان تامین می کند و نه شخص را فضیلت مند می گرداند.

و کسی مایل و مشتاق به راحت بدنی است که هنوز از مرتبه حیوانیت تجاوز ننموده و به حالت طبیعی و روح بهیمی باقیمانده مثل کودکان و بندگان و بهائم این است که هیچ یک از حیوانات و اطفال و کسانی که در رتبه ایشانند سعادت مند محسوب نمی گردد فقط خردمند عاقل است که با جدیت تمام و کوشش بسیار ایستادگی و استقامت می نماید و خود را به عالی مرتبه کمال می رساند.

ارسطو گفته سزاوار نیست همت انسان مقصود گردد بر کمالات انسانی، اگر چه انسان است و نشاید که همت او به حیوانات مرده ماند اگر چه عاقبت او مرگ است (یعنی بایستی همت خود را بلند گرداند که از افق انسانی برتر رود و به افق ملائکه برسد) بلکه باید به تمام قوا و مشاعر کوشش کند تا آنکه حیات الهی پیدا نماید زیرا که انسان اگر چه به اعتبار بدن و جثه کوچک و خرد است لکن از حیث حکمت و دانش و عقل بزرگ و شریف است و عقل از کافه خلائق بزرگتر و شریفتر است زیرا که عقل جوهر ملکوتی است به امر پروردگار بر این هیكل مادی مستولی گردیده.

اگر چه انسان مادامی که در این دنیا زندگی می نماید محتاج به حسن حالی است که از پرتو امور خارجی پدید می گردد لکن نباید همت خود را مصروف گرداند در طلب آن و به تمام قوا و مشاعر در فراهم آوردن امور دنیوی و گرد مال بکوشد و اتلاف عمر نماید چه بسیار فقیری که کار کریمان می کند و با آنکه نصیب او از مال کم است افعال وی نیکو است. از این جا است که حکماء گفته اند سعادت مند کسی است که با آنکه بهره او از انتفاع خارجی کم است دارای فضیلت اخلاقی و بروز و ظهور خیرات از وی بسیار است اگر چه این نوع مردمان خیلی اندکند.

پس از آن گفته شناختن فضائل به تنهایی کافی نیست بلکه معرفت فضائل وقتی انسان را سعادت مند می گرداند که با عمل توأم باشد و بعضی از مردم ذاتاً متّصف بفضائل و فطرتاً راغب به خیرات می باشند و مواظب و نصایح زود در آنها اثر می کند و اینها بسیار اندک می باشند که به ذات و سجیه پاک از رذائل و افعال زشت اعراض می نمایند.

و بعضی طبعاً این طور نیستند بلکه با نظارت شرع و ترس از جهنم و عذاب اخروی و سرزنش و ملامت مردم از کارهای پست خودداری می نمایند از این جا است که گفته اند بعضی بالطبع از خیار و خوبانند و بعضی به تعلیمات شرع خوب و نیک می گردند.

از این جا معلوم می شود که تعلیمات شرع مثال آب است برای کسی که لقمه در گلوئی او گیر کرده که به آب رفع می شود و کسی که پیروی شرع ننماید مثل کسی می باشد که آب در گلوئی وی گره خورده وی را هلاک گرداند زیرا که دیگر علاجی ندارد.

این است که گفتیم کسی که فاضل و خیر خواه است خدای تعالی او را دوست دارد و کار او به دست بشر نیست بلکه خداوند متعال متکفل و مدبر امور وی است (که ویرا بسوی خود مجذوب میگرداند)

اقسام سه گانه سعادت‌مندان

چنانچه به تجربه و تفحص معلوم و معین است اقسام سعادت‌مندان منحصر به سه قسم است نخست اشخاصی که طبعاً خوبند و از ابتداء کودکی متّصف به اوصاف نیکو می باشند و نجابت و درستکاری از جبهه آنها نمایان است که به فراست می توان فهمید و این جا بالطبع سخی و کریم و فاضلند و مجالست با اخیار و فضلاً و نیکو کاران را دوست دارند و از اشخاص رذل طبعاً منزجر می باشند و این عنایت و تفضلی است که از ابتدا از طرف مبدء فیاض به آنها عنایت گردیده.

دوم اشخاصی که از اول کودکی متّصف به این صفات نیکو نیستند و مثل باقی اطفالند لکن بعد از آن به حد رشد رسیدند و اختلاف مردم را نگریستند بسعی و کوشش بسیار در طلب حق بر آمدند تا آنکه پساز زحمات بسیار به مرتبه حکماء و دانشمندان رسیدند یعنی موحد و عالم و حکیم و فاضل و درستکار گردیدند و کسی دارای عقاید صحیح و اعمال نیکو نمی شود مگر به فلسفه و حکمت و ترک عصبیت و خودداری از آنچه بایستی از آن حذر نموده.

سوم کسانی که نه ابتدای فطرت دارای این سیرت نیکو می باشند و نه به میل و رغبت وارد این رشته می شوند بلکه یا به تادیب و تهدید شارع یا اولیاء آنها به جبر و اکراه ایشان را بر این کار وادار می نمایند.

چنانچه ظاهر است کلام ما در همان قسم دوم است زیرا که قسم اول و سوم از موضوع بحث ما خارج است.

قسم اول که ذاتاً و طبعاً بدون تحمل زحمت و مشقت شخص سعادت‌مند گردد اولاً به ندرت اتفاق می افتد (و النادر کالمعدوم) و ثانیاً همچو کسی داخل در مجاهدین فی سبیل الله و از اقسام طالبین محسوب نمی گردد زیرا که او به محض عنایت الهی به این مقام رسیده.

قسم سوم این بود که کسی را به اکراه و اجبار در طلب سعادت وادار نمایند آن نیز خارج از موضوع کلام ما است زیرا که او هم از افراد مجاهدین و طالبین به شمار نمی رود و دست خارجی وی را حرکت می دهد.

پس معلوم می شود که سعادت آن تامی که موضوع بحث ما است مخصوص به دسته دوم است که پس از زحمات بسیار و کوشش بسیار زیاد خود را به سعادت حقیقی می رساند و از بین طبقاتی که شماره نمودیم فقط چنین سعادت‌مند کاملی از مجاهدین فی سبیل الله به شمار می رود و مستحق تعریف و تمجید است و خداوند او را به دوستی و خلت خود بر می گزیند.

اینک گفتار پنجم به پایان رسید و گفتار ششم آغاز گردید.

اینکه زود منعقد می گردد برای این است که خیر و خوبی ملائم طبع هر انسانی است که دارای قلب سلیم باشد و چون مناسبت ذاتی و اتحاد حقیقی بین او و خیر است، این است که مایل به وی است اما اینکه دیر منحل می گردد برای خوبی

اوست، خیر و خوب ثابت و پا برجا است. کسی که امر خیر را برای خوبی او دوست داشت در دوستی ثابت قدم می‌نماند و حتی الامکان دست از وی بر نمی‌دارد، لکن محبتی که از روی شهوترانی شد همین که اطفاء نار شهوت گردید محبت نیز تمام می‌شود.

و لو اینکه انسان همیشه طلب نفع است و در طلب آن می‌کوشد و حصول آن کمیات لکن تا وقتی است که به وی نرسیده وقتی آن را دریافت محبت تمام می‌شود.

اگر دو شیء از حیث ترکیب و تألیف بین اجزاء شبیه به هم باشند آن را نسبت (تألیف) گویند و اگر به اعتبار عدد ملحوظ گردد یعنی عدد هر دو یکی باشد آن را نسبت عددیه نامند و هر گاه مساحت هر دو یکی شد مثل این که سطح آنها به قدر هم باشد آن را نسبت مساحیه گویند

اینکه دیده می‌شود بعضی از حیوانات در شکل در طبیعت شبیه به یکدیگرند و الفت بین آنها نمودار است و بعضی از یکدیگر تنافر دارند و ضدیت و مبایعت بین آنان استوار است، از جهت اختلاف مذلت و شالوده ترکیب آنها است و همچنین افراد بشر چنانچه می‌بینیم بعضی بالطبع با بعضی دوست صمیمی گشته و مایل به مجالست هم می‌باشند و بعضی بدون جهت خارجی از هم تنافر دارند و مجالست با هم دوست ندارند. تمام اینها از جهت تناسب یا تنافری است که در امزجه و ترکیب بندی آنها پدید گشته، هر دو نفری که مزاج و شالوده خلقت آنها متناسب یکدیگر باشند با هم دوست و مشفق می‌گردند و لو از هم دور باشند. به عکس هر گاه طبیعت و شالوده ای که از امزجه آنها تشکیل یافته مخالف هم گردید دشمنی و ضدیت و تنافر بین آنها پدید می‌گردد و در طبیعت آنها همان تباینی است که ارواح بشر قبل از تعلق به اجساد در عالم روحانیت بعضی با هم مؤتلف و بعضی از یکدیگر متنفر باشند. چنانچه در احادیث از معصوم رسیده (الارواح جنود مجنده) تا آخر یعنی ارواح در عالم روحانیت بعضی با هم الفت دارند بعضی متنفر از بعضی دیگرند.

چنانچه بزرگان عالم گفته اند عشق و محبت جاذبه عمومی است که تمام ذرات عالم را در بر گرفته و هیچ موجودی از یک نوع محبتی خالی نیست و این همان قوه ای است که هر جنسی را جاذب و مجذوب همجنس خود می‌گرداند و عشق و محبت یک معنی است لکن درجات بسیار دارد و به شکل های متفاوت تجلی می‌نماید و نامهای مختلف می‌گیرد چنانچه در جماد قوه ماسکه در نبات قوه نامیه در حیوان شعور غریزی می‌شود در انسان نیز مراتب بسیار و نمایش های بی شمار دارد و درجاتی طی می‌نماید تا به تدریج پاک تر و علوی تر گردد و از مراتب جمادیت و نباتین و حیوانیت می‌گذرد تا به مرتبه انسانیت رسد و بایستی آن مرتبه را نیز تکمیل نماید تا آنکه آن قوه الهی که منشأ عشق پاک و خالص از خودخواهی و نفس پرستی است در وی ظهور نماید و چون محبت طلب اتحاد است، این است که هر محبتی اتحاد با محبوب خود را خواهان است و همین وحدت و اتحاد را کمال خود پنداشته و در طلب آن می‌شتابد و انسان اگر روح و روان خود را مصفا گردانید و از افراط و تفریط شهوانی جلوگیری نمود و قوای نفسانی خود را معتدل ساخت و ملکه عدالت را در خود اندوخت و در نتیجه نفس و روح به آن تجرداتی که دارد مایل می‌گردد به اصل و مبدأ وجود خود و به قلب وی اشراقاتی از آن نور ازلی تابش می‌نماید و به مغناطیس محبت مجذوب حقتعالی مجذوب می‌گردد و به سوی او صعود می‌کند و چون محبت مقتضی اتحاد است، این است که نفسی که مایل به حقتعالی گردید و به شرایط محبت عمل نمود مرتبط و متحد به او می‌گردد و معنای اتحاد چنانچه قبلاً تذکر داده شد این نیست که مخلوق خالق شود یا خالق مخلوق گردد یا شیء ثالثی از آن دو مرکب گردد تمام این اقسام به حکم عقل و نقل باطل و احدی از محققین حکماء و عرفاء قائل به آن نیستند بلکه

مقصود از اتحاد این است که محبت و عشق چنان عاشق و اله را مجذوب معشوق می‌گردد و دیگر از منیت و خودیت خود اثری باقی نمی‌ماند، هر چه ببند حق ببند خود را نیز به او ببندد و در عشق های شهوانی این طور نیست. عاشق طالب اتحاد

با معشوق است، لکن چون تغایر ذاتی دارند اتحاد بین آنها عرضی و موقتی است و تا وقتی این محبت باقی است که اطفاء نار شهوت نشده باشد، وقتی شهوت تمام شد محبت نیز تمام می شود، لکن محبت الهی فطری و دائمی است. قلبی که به نور حقتعالی روشن گردید و آثار حقانی را در مظاهر کونیه مشاهده نمود و فانی در حق و باقی به وی گردید، آن وقت وجود دائمی و حیات همیشگی پیدا می نماید و همان طوری که قطره هرگاه متصل به دریا گردید از هر آفتی مصون می ماند و موجود به وجود دریا می شود، همین طور مؤمن موحدی که محبت حق و اشتیاق لقاء وی را در دل خود بپروراند و خود را مرتبط به او گرداند، جوهر نفس الهی او از هر آفتی مصون می ماند و حیات جادودانی و خوشی دائمی می یابد. تو را انسان نامیدند برای آن که تو فراموش کننده ای.

مقصود از قانو الهی شریعت اسلام است و هر گاه امور شریعت و قانو الهی مختل گردید و مرده از جاده حق برگشتند و احکام اسلام مندرس گردید، آن وقت به مقتضای لطف و کرم الهی بایستی امام یا حاکم عادل قیام نماید و مردم را از کجروی برگرداند و به راه مستقیم رهبری گرداند چنانچه در صفحات پیش گفته شد اسباب محبت سه چیز است خیر، لذت، منفعت.

چون حکیم و فیلسوف خیر و سعادت واقعی را می داند و در طلب آن پافشاری می نماید و با هر کس که دست محبت و بیگانگی داد و دوستی ثابت قدم و در انجام دادن امر خیر با وی متفق می گردد. این است که دوستی او دائمی و خالی از هر گونه نفس پرستی و خودخواهی است، لکن کسی که دوستی وی برای لذت یا منفعت باشد، وقتی لذت و منفعت منتفی گردید دوستی و محبت نیز برقرار نخواهد ماند.

چنانچه در سوره عنکبوت آیه ۷ فرموده (و وصینا الانسان بوالديه حسناً) توصیه نمودیم به انسان که به پدر و مادر خود نیکی نماید و در قرآن کریم توصیه و سفارش درباره پدر و مادر و نیکی کردن به آنها بسیار شده حتی در جایی نیکی به پدر و مادر را مقارن بندگی خود نموده در سوره بنی اسرائیل آیه ۲۴ فرموده (و قضی ربک الا تعبدوا الا اياه و بالوالدین احساناً اما یبلغن عندک الکبر احدهما او کلاهما فلا نقل لهما اف و لا تنهرهما و قل لهما قولا کریماً) و حکم کرد پروردگار تو اینکه عبادت نکنید مگر او را و حکم کردن نیکی کردن به والدین را از پدر یا هر دو آنها به پیری برسد، به آن دو نفر اف نگویی و آنها را زجر نکنی و به گفتار نیکو با آنها تکلم نمائی و از این قبیل آیات بسیار است و اخبار در این خصوص از حد تعداد و شماره بیرون است و در اینجا به ناچار از آن می گذریم و کسی که بخواهد اطلاع کافی پیدا نماید رجوع نماید به کتب اخبار. بایست بدانیم برای محبت اسباب بسیاری شمرده شده لکن در نظر خردمند تمام آنها به یک نقطه واحده بازگشت می نماید و آن محبت الهی است که منشأ تمام خیرات و مبدأ جمیع فیوضات و سرچشمه تمام احسانات و نعمت هاست. هر خیر و تفضل و احسانی در هر جائی پدید گردد ترشحاتی است از سرچشمه احسان او نمونه ای است از کرم غیر متناهی او ظهوریست از فیض وجود او.

انسان نباید منتظر باشد که خوبی و زیبایی را در خارج ببیند مگر آن که آن را در وجود خویش یافته باشد، کسی که خود را دارای حسن نیت، وفاء، صداقت، راستگویی، درستی و باقی صفات حمیده گردانید و در اثر اخلاق نیک روح وی بزرگ گردید، آن وقت در آئینه نفس خود صفات متین و ملکات نیکو را در دیگران نیز می بیند لکن کسی که دارای چنین نفسی نباشد صفات نیکو را در دیگران پیدا نخواهد کرد چنانچه در حدیث از معصوم رسیده که (مؤمن آینه مؤمن است) یعنی صفات خوب و اوصاف نیک خود را برادر مؤمن خود می بیند.

باید دانست که بشر وقتی سعادت مند و خوشبخت است که خوشی را در خود بیابد و بداند که خوشبختی و کامیابی جز این نیست که دارای فکر بلند و روح بزرگ آمیخته به عدالت و شجاعت و تقوی باشد، زیرا چنانچه گفته اند بشر خمیره آرزو و

آمال است. اگر دارای فکر بلند و همت عالی نگردید و در تربیت روح ملکوتی و جوهر حیات خود نکوشید که از سطح افکار معمولی صعود نماید و راهی به سوی حقیقت باز کند. آن وقت هر یک از قوا و شهوات به مقتضای آمال و آرزوی خود می خواهند راهی برای رسیدن به مقاصد شوم خود باز کنند و انسان بیچاره در کشمکش احساسات و آرزوهای گوناگون واقع می گردد. گاهی قوه شهویه تاخت و تاز می نماید و میدان نبرد و محل جولانگاه آنها قوه فکریه است و در موقع تنهایی یک دفعه اینها در ذهن هجوم می آورند و انسان را به وحشت می اندازد. این است که از خود فرار می نمایند و در تنهایی که موقع هجوم خیالات است، نمی تواند زیست کند و طالب این است که خود را به چیزهای خارج از خود مشغول نماید، لکن کسی که دارای فکر بلند و همت عالی گردید، و ملکه عدالت در نفس او رسوخ نمود آن وقت تمام احساسات وی تابع روح ملکوتی او می گردد و قوای حیوانی به آن قوت و سلطنتی که در مملکت وجود آدمی دارند در مقابل کاخ عظمت روح زانو می زنند و سر تعظیم فرو می آورند و انسان در آن آرامش خاطر فکر او روشن می گردد و با تنهایی انس می گیرد و از فکر بلند خود لذت می برد. بلکه از هر چه مانع شود و او را مشغول گرداند گریزان است. در خبر است که (صبر بر وحدت علامت قوت عقل است) و حکماء گفته اند (انس به مردم علامت فقدان کمال است) خلاصه هر قدر اشعه مظفریت و قدرت روح درخشان باشد، به همان قدر بشر می تواند احساسات ناشی از اعمال خارجی را عقب بیندازد و بهتر می تواند در همه جا و در همه حال به یگانه جوهر فنا ناپذیری که در قعر وجود ما مخفی است، توجه داشته باشد و وی را پرورش دهد و چون دارائی ما از حیات همان روح ملکوتی ما است بایستی کوشش نمائیم که وی را از دست اهریمن طبیعت نجات دهیم و از محیط عادی و سطح افکار معمولی صعود نمائیم و خود را به مقام عالیتری برسانیم.

خدای جلیل در قرآن مجید می فرماید (یحبههم و یحبونه) خداوند دوست دارد آنها را، آنها نیز خدا را دوست دارند. شاید یکی از اسرار این آیه که خداوند دوستی خود را مقدم انداخته بر دوستی آنها همین باشد که چون او فاعل و مخترع موجودات است، محبت او نسبت به موجودات زیادتر و شدیدتر از محبت مخلوقات نسبت به او. چنانچه محبت پدر نسبت به اولاد زیادتر از محبت اولاد نسبت به پدر و سر دیگر همان طوری که او خالق موجودات و وجود آنها ناشی از فیض منبسط او است، همین طور محبت آنها نسبت به وی ناشی از محبت او است نسبت به آنها. پس او سبحانه هم فاعل و سبب وجود آن ها است و هم فاعل و سبب دوستی آنها است

اینکه هر کس خود را دوست می دارد و تا می تواند کوشش می کند که به خود نیکی و احسان کند محل کلام نیست لکن عیب کار اینجا است که خود را نمی شناسیم و نمی دانیم سعادت ما در چیست و چگونه باید به خود احسان نمائیم. آری هر چه بر انسان می آید روی اصل نادانی است، اگر خود را می شناختیم و می دانستیم که یک جوهر ملکوتی الهی در قعر روح ما پنهان است که حقیقت ما، او است و امتیاز ما از سایر حیوانات به همان است، می فهمیدیم که احسان به خود این است که آن جوهر ملکوتی الهی را پرورش دهیم و او را تقویت نمائیم و چو او ذاتا خیر است، تقویت او به این است همیشه ملازم امر خیر و نیک باشیم و سیرت خوب برای خود انتخاب نمائیم. خواه از آن لذت ببریم خواه نبریم، خواه منفعتی از وی عاید ما گردد و خواه نگردد، غرض انجام کار خوب خداپسند باشد، کسی که سیرت وی خیر گردید و نیت او خالص شد، معلوم می شود که آن جزء الهی وی قوت گرفته و چنین کسی سعادت مند است. افسوس که اشخاصی که بر آن جزء الهی مطلع گشته اند بسیار کمیابند، در بین عوام شاید هیچ یافت نشود در بین علماء نیز به ندرت کسی پیدا می شود که غرض او تقویت روح ملکوتی باشد، بلکه کمتر پیدا می شود کسی که تصدیق به وجود چنین روحی بنماید چه جای آن که در مقام تقویت وی بر آید، از خداوند مسئلت می نماییم که ما را از خواب غفلت بیدار کند و موفق گرداند که خود را بشناسیم و

یگانه جوهر فنا ناپذیری که در ذات ما پنهان است، از تحت اسارت نفس بهیمی بیرون آوریم و سعادت و فیروزی خود را دریابیم.

چون انسان مدنی بالطبع است، یعنی در ترتیب معاش و حفظ صحت و بقاء خود محتاج به دیگران است، که بایستی هر یک دیگر را کمک نماید تا امور زندگانی آنها مرتب گردد و از آن طرف تحصیل سعادت و فضائل نفسانی برای بشر میسر نمی شود، مگر آن که امور زندگانی او به قدر لزوم مهیا باشد. زیرا چنانچه در محل خود مبرهن است (طفره) در وجود محال است، یعنی ممکن نیست برای یک دفعه فضیلتی حاصل گردد بایستی به تدریج و زحمت کم کم خود را به فضائل انسانی برساند. این است که محتاج به دوستان صمیمی است که در تأمین معاش و امور زندگانی او را کمک نمایند و نیز طریق سعادت را به وی بنمایند.

این قبیل آزمایش ها نه فقط در دوست گرفتن لازم است، بلکه در امر ازدواج و زناشویی بسیار لازم تر و مفیدتر است پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در آن حدیث فرمود (کسی که شکر نعمت مردم را نکرد شکر نعمت خدا را نکرده). خداوند متعال در کتاب کریم خود فرموده (لئن شکرتم بازیدنکم و لئن کفرتم ان عذابی لشدید) اگر شکر نمودید هر آینه نعمت خود را زیاد می نمایم و اگر کفران نعمت کردید، به درستی که عذاب من سخت و شدید است سعدی گفته:

شکر نعمت نعمت افزون کند
کفر نعمت از کفت بیرون کند

پس از اینجا می توان فهمید که در اوصاف اشتقاء هیچ صفتی بدتر از کفران نعمت نیست و در اوصاف سعادت‌مندان هیچ خلقی نیک و صفت نیکویی به پایه و مرتبه شکر نعمت نمی رسد و چنانچه معلوم است شکر دو مرتبه دارد: یکی شکر زبانی که انسان نعمت خالق (شکراً لله) قسمتی از آن است و دیگر آن که هر نعمتی را برای آن چه خلق شده به فائده و غایت آن برساند. مثل اینکه نعمت چشم که از بزرگترین نعم الهی به شمار می رود، در فائده آن که نظر به آیات الهی است صرف نماید و در هر چیزی جمال بی مثال حق را مشاهده کند و نیز به گوش استماع نماید آیات قرآنی و اخبار معصومین (علیهم السلام) را و دست و پا و باقی اعضاء و جوارح را نیز در مصرفی که مقرر نموده اعمال نماید و به مال و جاه و حقوق بندگان خدا را ادا کند و در موارد عقلانی صرف گرداند، تا آن که به اندازه ای از عهده شکر پروردگار برآمده باشد. اگر چه احدی قدرت ندارد آن طوری که بایست از عهده شکر کوچکترین نعمت های غیر متناهی او بر آید، این است که در کتاب کریم شاکرین را به قلت ستوده چنانچه فرموده (اعملوا آل داود شکراً و قلیل من عبادی الشکور)

چنانچه پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در آن حدیث فرمود (طوبی لمن شغله عیبه عن عیوب الناس) خوشا به حال کسی که نظر نمودن به عیب خودش باز می دارد وی را از نظر کردن به عیوب مردم گویند بازرگانی بسیار ثروتمند پسرانی داشت که از کسب و کار اعراض می نمودند و در مال پدر اسراف می کردند. پدر در مقام نصیحت و موعظه به ایشان گفت این فرزندان اهل دنیا جویای سه رتبتند و به آن نرسند مگر به چهار خصلت آن سه که طالبند: مال و جاه و ثروت و آخرت و آن چهار چیز که مقدمه وصول به این سه چیز می شود: کسب و کار از طریق نیکو، نگاه داشتن آن، خرج به موقع خودداری از شهوات و هر که از این چهار چیز یکی را مهمل گذارد نه زندگانی خود تواند مرتب نماید و نه دیگران از وی استفاده می برند. خلاصه پدر این قدر نصیحت نمود تا آن که پسر بزرگ رو به تجارت آورد و عزم سفر نمود و گاو خرید. یکی در اثناء راه مریض شد به دست مزدوری سپرد که پس از بهبودی به وی رساند. مزدور یک دو روزی گذشت ملول گشت، گاو را رها نمود و به صاحب او گفت گاو بمرد. گاو کم کم علت از وی رفع شد و مشغول

چرا گردید تا به مرغزاری رسید که به انواع و اصناف رباحین آراسته. گاو در آن مرغزار فربه و توانا گردید و از شدت غرور آواز بلندی بر آورد. در آن حوالی شیری بود و سباع و وحوش بسیار در اطاعت وی بودند. شیر چون آن صدا را بشنید بترسید و بهراسید لکن به ظاهر نیاورد و در میان اتباع دو شغال بودند یکی کلپله نام داشت و دیگر دمنه و هر دو زیرک و عاقل بودند. لکن دمنه حریص تر و بزرگ منش تر بود. دمنه به کلپله گفت می بینم ملک چندی است به جای خود مانده و به شکار نمی رود. کلپله گفت به ما مربوط نیست ما فعلا آسایشی داریم و طعمه ای می یابیم و از آن طبقه نیستیم که لایق شرف حضور باشیم از این حرف درگذر که به تو رسد آن چه به آن بوزینه رسید خلاصه حکایت بوزینه این است که خواست دروغی کند خود را هلاک نمود، آنچه کلپله به وی نصیحت نمود سودی نبخشید تا آن که نزد شیر رفت پس از آن که وظایف خدمت به جای آورد، شیر پرسید کیستی گفتند فلان پسر فلان گفت پدرش را می شناسیم. پرسید کجا بودی گفت در خدمت ملک اقامت دارم و اینک آمدم اگر ملک را خدمتی باشد انجام دهم و می بینم ملک مدتی است به شکار نرفته در این بین صدای گاو بلند شد و چنان هراسی بر شیر رخ داد که وی را از جای حرکت داد و راز خود را به دمنه بگفت، دمنه در مقام نصیحت گفت ملک نباید از صدایی بترسد و در مثل گویند به آواز بلند و چته قوی اعتمادی نیست. اگر دستور دهی او را به حضور آورم، شیر اجازه داد. دمنه رفت و گاو را آورد. شیر با وی بسیار مهربانی و اظهار مرحمت نمود و به وی اطمینان داد که از وی ضرر و آسیبی به او نرسد گاو کم کم از فرط ذکاوت و اخلاق نیک نزد شیر مقام بلندی احراز نمود و یکی از زمامداران امور مملکتی گردید. دمنه بر گاو حسد برد و نزد شیر بنای افسانه گری و فتنه انگیزی را گذاشت و گفت گاو با سران لشکر خلوت کرده و هر یک را به نوعی بر ملک چیره نموده و تو را در نظر آنها ضعیف و ناتوان نشان داده و من صلاح در این دانم قبل از آن که آن غدار به تو آسیبی رساند وی را از پای در آری. عاقل خردمند به دو چیز شناخته می شود یکی آن که خطر را از قبل از وقوع آن به علامتی بشناسد و از آن جلوگیری نماید که بعد از وقوع جاهل و عاقل یکسانند و دیگر آن که وقتی بلائی به وی رسد خود را نگاهدارد و با بلا مقاومت نماید، هر چه شیر انکار نمود که تا به حال خیانتی از گاو دیده نشده و من با وی عهد بسته ام که در امان من باشد، خلاف عهد روا نمی دارم دمنه زیاده تر وسوسه نمود و گفت بایستی سلطان رعیت را بین خوف و رجا نگاه دارد. نه چنان آنها را محروم نماید که از وی برمند و نه چندان مال و مکت دهد که طغیان نمایند و طمع در مملکت کنند و باید اقتداء نمود به پروردگار که فرمود (و ان من شی الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم) شیر گفت بر فرضی که دشمن من باشد، چه تواند کرد او طعمه من است و خوراک او گیاه است. دمنه گفت ترسم تمام وحوش را بر عداوت تو حریص گرداند و به اقسام افسانه گری ها بالاخره شیر را اغوا کرد. شیر گفت کسی می فرستم و اجازه می دهم از مملکت ما بیرون شود. دمنه ترسد رسوا شود گفت فرمان مملکت راست لکن این خائن غدار را زود بایست از پا در آورد که عزم آسیب مملکت دارد و اگر خواهی بدانی ببین وقتی نزد تو آید صورت او متغیر و به چپ و راست می نگرد و عازم جنگ است. شیر گفت این خوب علامتی است دیگر شبه ای باقی نمی ماند برو و وی را نزد من آر. دمنه به حالت اندوه و افسردگی نزد گاو رفت و گفت شیر از تو خشمگین است. گاو گفت شیر تا حال از من خیانتی ندیده و من اخلاق شیر را می دانم که درباره من جز خیر و خوبی نخواهد کرد و دمنه گفت هر که خدمت کند به کسی که قدر آن را نداند مثل کسی ماند که در شوره زار تخم افکند و با مرده مشورت کند و در گوش کر مادر زاد غم و شادی گوید. پس از آن که دمنه گاو را مهبیای دفاع خود نمود با هم نزد شیر آمدند گاو چون دید که شیر ایستاده و عربده می زند و پا به زمین می فشارد، آن نیز آماده دفاع گردید و به همان علامتی که دمنه پیش بینی کرده، خود را نشان داد شیر یک دفعه بر وی حمله نمود و گاو مقاومت می نمود تا آن که گاو کشته و در خون خود غلطید پس از آن شیر از کرده خود پشیمان گردید و به فکر فرو رفت که چگونه وزیر و سپهسالار لشکر خود را به افسانه شغالی به خون غلطانیدم و نقض عهد نمودم و

دشمنی در موقع دوستی و وحشت به جای الفت نشاید و در مقام تفحص بر آمد تا آن که روزی مادر شیر به دیدار شیر آمد و او را غمناک دید. سبب پرسید شیر گفت کشتن گاو و اخلاق نیک او از خاطر من دور نمی گردد. مادر گفت شهادت هیچکس نزد مردم مقبول تر از شهادت دل او نیست و سخن ملک دلیل بر بی گناهی گاو است. زیرا که هیچ دلیل در تاریکی شک چون رأی انور و خاطر از هر ملک نیست. چه فراست ملک جاسوس ضمیر و طلیعه اسرار غیب و آینه نمودار حق است. اگر غضب بر وی مستولی نگردد که گفته اند (الغضب غول العقل) شیر گفت بسیار فکر کرده ام که خیانتی نسبت به گاو دهم تا آن که نزد دیگران معذور باشم. گمان من به وی نیکوتر و ندامت و حسرت من بر هلاکت وی بیشتر می گردد. بالاخره شیر کار دمنه را محول به قضاوت کرد و قضاوت هر چند او را استنطاق نمودند از آن خائن مزور اقرار و اعتراف نشنیدند و به زبانبازی و افسانه های دلپذیر آنها را متقاعد می نمود تا بالاخره دو نفر بر علیه او شهادت داده اند. آن وقت شیر امر فرمود که او را به زنجیر بستند و وحوش بدن وی را قطعه قطعه کردند. این حکایت در کتاب کلیله و دمنه خیلی طولانیست ما از ناچاری که سخن طولانی نشود مختصری از آن را نقل نمودیم و در این حکایت دو فائده می بینیم یکی آن که خردمند نباید به کلام نام سخن چین گول بخورد و نیز سخن چین وخامت و عاقبت خود را بنگرد و دست از عمل شنیع خود بردارد و دیگر دشمن هر قدر ضعیف و ناتوان باشد، بایستی از وی حذر نمود (دشمن نتوان حقیر و بیچاره شمرد)

حضرت امیر (علیه السلام) در آن خطبه معروف فرمود (اول الدین معرفته و کمال معرفته التصدیق به و کمال التصدیق به توحیده و کمال توحیده الاخلاص له و کمال الاخلاص له نفی الصفات عنه لشهاده کل موصوف انه غیر الصفه) تا آخر کلامه (علیه السلام) و اید حدیث دلالت واضح دارد که ما نی توانیم حق را به صفاتی تعریف و توصیف نمائیم. زیرا همان طور ی که ذات حق تعالی برای ما غیر معلوم است صفات او هم چون عین ذات او است و با ذات یکی است، راهی برای ادراک آن نداریم.

توهم نشود کسی که دارای حکمت شد شبیه به خدا می شود، نه این طور نیست بلکه مقصود این است که چون خداوند حکیم حقیقی است و حکمت حکما نمونه ای از حکمت مطلق او است و حکیم حکمت خود را مظهر و ناشی از حکمت خدا می داند، لهذا مشتاق می گردد که در حکمت شبیه به حق تعالی گردد.

چنانچه در جای خود مبرهن و معلوم گردیده، انسان پنج قوه ظاهر دارد: که عبارت از دین، شنیدن، بوئیدن، چشیدن، لمس کردن است و پنج قوه باطنه و آن حس مشترک، قوه خیال، قوه واهمه، قوه متخیله، قوه عاقله، قوای ظاهره معلوم و محتاج به شرح نیست. قوای باطنه نیز مربوط به قوای ظاهره است. چنانچه حس مشترک قوه ای است که محل او جلو دماغ است و به آن احساسات خارجی پدید می گردد. یعنی محسوسات را به آن قوه ادراک می نمائیم و پس از آن قوه خیال خزینه دار تمامی محسوساتی است که به قوای ظاهر ادراک نموده ایم و پس از آن قوه واهمه و عمل وی ادراک معانی جزئی است که در اجسام یافت می شود. مثل اینکه گوسفند وقتی که گرگ را می بیند به قوه واهمه دشمنی او را ادراک می نماید و از وی فرار می کند لکن چون فاقد قوه عاقله است معنای دشمنی کلی را نمی تواند ادراک نماید و پس از آن قوه متخیله است که آنچه به حس مشترک ادراک شده و در خزینه خیال محفوظ است، با معانی جزئی ای که در قوه واهمه است تسلیم به آن قوه متخیله می شود و در آنجا ترکیب و تجزیه و جمع و تفریق می گردد، پس از آن عرضه می شود به نفس ناطقه و آن حکم به ایجاب و سلب می کند و تمیز بین خوب و بد می دهد تا اینجا قوای بشری که دست قدرت خداوندی در هر فردی قرار داده به پایان می رسد و چون معرفت حق تعالی و شناسایی آثار او به حق و حقیقت از قبیل محسوسات و موهومات و معقولات نیست، لهذا به هیچ یک از قوا و مشاعر انسانی نمی توان او را شناخت و انسان به خودی خود از قبیل قوای طبیعی

مدرک آن نمی شود و آن یک موهبت الهی و قوه ربانی و اسرار احدی است که به هر که بخواهد عنایت می نماید و اگر چه این دانش از قوای طبیعی ساخته نمی شود لکن برای تمام افراد بشر ممکن است که پس از آن کوشش بسیار خود را در معرض این موهبت عظمی در آورند و هر فردی که بخواهد از نردبان ترقی و تعالی، پله ای بالا رود بایستی زنجیر قوای شهوانی را از پای خود در آورد وگرنه بالا رفتن و صعود نمودن برای او مشکل بلکه محال به نظر می آید.

شریعت را تشبیه به آب نموده زیرا همین طوری که حیات هر چیزی به آب است، حیات جاودانی زندگی دائمی روحانی ما بسته به شریعت است و چنانچه در کتاب کرم فرموده (یضل به کثیراً و یهدی به کثیراً) چه بسیار مردمی که مخالفت قرآن نمودند و گمراه گردیدند و چه اشخاص زیادی که به پیروی قرآن هدایت شدند. مثل اینکه آبی که حیات موجودات بسته به او است، گاهی سبب هلاک می شود. آری کسی که به آب شریعت خود را از لقمه درشت طبیعت که نزدیک است وی را خفه کند نجات ندهد، به چه چیز می تواند خود را از اهریمن نفس بهیمی نجات دهد و مثل کسانی که از شریعت اعراض نموده اند، مثل کسی است که آب در گلوی او گیر کرده که همان آب او را خفه می کند و به چیز دیگر نمی تواند علاج نمود. خلاصه دوائی تمام دردهای ما شریعت است. اگر ما در اعمال روزانه خود و اخلاق و رفتار پیروی پیشوایان خود را بنمائیم، خوشبخت ترین و سعادتمندترین مردم خواهیم بود.
