

استکمال و اختیار در عالم برزخ با توجه به حکمت متعالیه و قرآن

رضا رسولی شریانی*

احمد رضا هنری**

چکیده

از آنجاکه مسئله اختیار و عقل در فلسفه و کلام اسلامی بسیار مورد توجه بوده است و در حوزه انسان‌شناسی نیز همواره از مباحث اصلی تلقی می‌شود، هدف این مقاله پرداختن به جایگاه آن در زندگی برزخی است. چون موضوع تمام رفتارها و خلقیات آدمی نفس است و نفس مراتب مختلف دارد و از جمله مراتب آن تعقل و اراده است و همه کمالات آدمی بر نفس مترتب می‌شود و از طرف دیگر نفس یک حقیقت جاودانه است می‌توان نتیجه گرفت قوا و مراتب آن نیز جاودان است و همان‌طور که نفس می‌تواند در وعای دنیوی تعقل و تصمیم‌گیری کند در وعای برزخی نیز بر این دو امر قادر است و اگر بپذیریم نفس موضوع استکمال برزخی است و قدرت تعقل و اختیار دارد می‌توان نتیجه گرفت که به‌جز محدودیت‌ها و تعارض ناشی از آن، که در زندگی دنیوی منجر به خطا یا گناه می‌شود، نظام زندگی گروهی و خانوادگی با همه شرایط موجود در دنیا در زندگی برزخی نیز وجود دارد. بنابراین اختیار انسان به معنای انجام ثواب و یا ارتکاب گناه نیست بلکه انتخاب میان خوب و خوب‌تر است که در این انتخاب ملکات نفس، که وی از زندگی دنیوی با خود به‌همراه برده است، می‌توانند علل عمده باشند. بنابراین، اختیار برزخی تحت تأثیر اختیار انسان در زندگی دنیوی و به عبارت دیگر در طول آن قرار دارد. از آنجاکه انسان معاصر از نظر معنوی با چالش‌های زیادی، مانند معناداری زندگی و

* عضو هیئت علمی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) rasoolyr@yahoo.com

** کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی (نویسنده مسئول) honari.ar@gmail.com

تاریخ دریافت: ۹۰/۳/۸، تاریخ پذیرش: ۹۰/۵/۲

رنج‌ها و دردهای موجود در این جهان، مواجهه است، استكمال برزخی و لازمه آن، یعنی اختیار در برزخ، می‌تواند به معناداری زندگی و ایجاد روح امیدواری در انسان و انگیزه بیشتر برای گرایش به خیر و نیکی و دستیابی به سعادت مؤثر باشد.

کلیدواژه‌ها: عالم برزخ، اختیار، استكمال برزخی، انسان‌شناسی دینی.

مقدمه

انسان معاصر از نظر معنوی با چالش‌های زیادی مواجه است که از جمله آن‌ها می‌توان به معناداری زندگی و رنج‌ها و دردهای موجود در این جهان اشاره کرد. از جمله مباحثی که می‌تواند به معناداری زندگی کمک کند و تحمل رنج‌ها و محرومیت‌ها را آسان سازد و روح امیدواری را در انسان زنده نگه دارد اندیشه معاد است. از جمله ساحت‌هایی که در اندیشه معاد و زندگی پس از مرگ درباره آن بحث می‌شود، حیات برزخی است و یکی از مباحثی که می‌توان در مورد زندگی برزخی و عالم برزخ مطرح کرد بحث استكمال انسان در آن عالم است. استكمال برزخی می‌تواند در معناداری زندگی و تحمل محرومیت‌ها و رنج‌ها نقش بسزایی را ایفا کند زیرا تکامل برزخی مبین این است که انسان هرآنچه را که در عالم دنیا از دست داده است با ادامه سیر تکاملی خود به دست می‌آورد و این بحث با عدالت خداوند نیز سازگار است؛ همچنین استكمال برزخی، و لازمه آن اختیار در برزخ، می‌تواند انسان را به سمت انجام کارهای خیر و نیک و دستیابی به سعادت سوق دهد. استكمال برزخی از مسائلی است که تا به حال به طور مدون در آثار هیچ‌یک از اندیشمندان به آن پرداخته نشده است و تنها می‌توان این مسئله را به مثابه یکی از نتایج اصل حرکت جوهری در حکمت متعالیه تلقی کرد و لذا واضح است که این بحث جنبه استنباطی خواهد داشت و ما می‌توانیم از مبانی و اصول حکمت متعالیه به خصوص اصل حرکت جوهری و همچنین قاعده تجدد امثال در عرفان این مسئله را استنباط کنیم. مسئله اختیار در زندگی برزخی نیز از لوازم وجود تکامل در آن عالم است. پس برای روشن‌تر شدن بحث شایسته است که مختصراً پیرامون عالم برزخ و حیات برزخی و وجود تکامل در آن عالم و نحوه استنباط آن از اصول یادشده صحبت کنیم و سپس به بحث وجود اختیار در عالم برزخ و رابطه آن با اختیار دنیوی بپردازیم. لازم به یادآوری است که چون موضوع بحث از نگاه حکمت متعالیه و قرآن است لذا در ارائه مطالب هم از ادله فلسفی و هم از ادله نقلی استفاده شده است.

عالم برزخ (مثال) چیست؟

در فلسفه و عرفان، هستی به عوالم متعدد و مراتب گوناگون تقسیم می‌شود که عنوان یکی از این عوالم مثال است و به آن مرتبه از عالم هستی، عالم مثال اطلاق می‌شود که در زبان شرع و متون دینی از آن به عالم برزخ تعبیر شده است. عالم مثال یکی از مسائل مهم فلسفه و عرفان است. اطلاق مثال در زبان فلسفه و برزخ در زبان دین به این مرتبه از وجود با معنای لغوی آن متناسب است. از آنجاکه حقائق تمام موجودات در این عالم وجود دارد و موجودات مادی همانند و شبیه حقایق خود در عالم مثال هستند و آن حقایق همچون الگو و نمونه موجودات مادی و مثال موجودات عقلی در آن عالم هستند مثال نامیده شده است. و از طرفی چون این عالم واسطه‌ای بین دو عالم دیگر است و حائل بین آن دو است برزخ نامیده شده است (طباطبائی، ۱۳۸۴: ۳۸۴). در مفردات الفاظ قرآن آمده است: «والبرزخ فی القیامه: الحائل بین انسان و بین البلوغ المنازل الرفیعه فی الاخره و قیل: البرزخ ما بین الموت الی القیامه»؛ برزخ در قیامت حائلی است در آخرت بین انسان و رسیدن او به مقام‌های والا و گفته شده که برزخ چیزی است که بین مرگ تا روز قیامت قرار دارد (راغب اصفهانی، ۱۴۲۳ق: ۱۱۸).

فلاسفه وجود انسان و نظام هستی را مطابق با یکدیگر می‌دانند که از شناخت انسان می‌توان به شناخت هستی نائل شد؛ برای همین انسان را عالم صغیر و نظام هستی را عالم کبیر نامیده‌اند؛ این دو عالم با یکدیگر متناظر هستند. در وجود انسان به‌طور کلی می‌توان سه مرتبه ادراکی را در نظر گرفت که عبارت‌اند از: ۱. مرتبه حس ۲. مرتبه خیال ۳. مرتبه عقل (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱ق: ۸/۳۳۰؛ طباطبائی، ۱۳۸۴: ۲۷۹). مرتبه حس شامل ادراکات حسی است که از طریق حواس پنجگانه حاصل می‌شود. در ادراک حسی لازم است که مُدرک با مُدرک مواجه شود تا چنین ادراکی صورت بگیرد. در ادراکات خیالی اگرچه مدرکات از جهتی همانند مدرکات حسی دارای شکل و مقدار هستند ولی از حیث دیگر دارای ماده و زمان نبوده و نیازی هم به مواجه شدن مدرک با شیء مورد ادراک نیست. در ادراک عقلی هم نه تنها به مواجهه ادراک‌کننده با مُدرک نیازی نیست بلکه مُدرک خود از هرگونه شکل و مقدار عاری و مبرا است و دارای گسترش و شمول بیشتری است. بنابراین، گستره ادراکات خیالی بیش از ادراکات حسی بوده و گستره شمول ادراکات عقلی به مراتب بیشتر و با گستره ادراکات حس و خیال قیاس‌ناشدنی است.

متناظر با هریک از این مراتب وجود انسان که عالم صغیر است مرتبه‌ای در نظام هستی

که عالم کبیر است وجود دارد. پس می‌توان نظام هستی را به سه مرتبه کلی تقسیم کرد و آن‌ها عبارت‌اند از: مرتبه حسی، مرتبه خیالی یا مثالی، و مرتبه عقلی. عالم حسی یا محسوس همان جهان مادی جسمانی است که متعلق ادراک حسی قرار می‌گیرد و به عالم طبیعت یا ناسوت نیز موسوم است. در این عالم هر یک از موجودات مسبوق به ماده و مدت است و به‌همین دلیل هرگز از نوعی تغییر و تحول خالی نیست. در مقابل این عالم، عالم مجردات قرار گرفته است که از هرگونه ماده و مدت مبراست و در نتیجه دستخوش تغییر و فساد نمی‌شود و این عالم متعلق ادراک عقلی است که عالم جبروت نیز خوانده شده است. اما واسطه و حد فاصل میان جهان محسوس مادی و عالم مجردات محض که عالم عقول خوانده می‌شود، عالم برزخ است که آن را مرتبه خیال یا مثال نامیده‌اند.

علامه طباطبائی در بیان این سه عالم این‌گونه می‌فرمایند: «عالم کلی وجود عقلا سه عالم است که عالم چهارمی برای آن متصور نیست. زیرا وجود شیء یا مشوب به قوه و استعداد است یعنی به‌گونه‌ای است که همه کمالات اولی و کمالات ثانوی ممکن‌الحصول از آغاز وجودش برایش حاصل نیست و یا آن وجود به‌گونه‌ای است که همه کمالات اولی و ثانوی ممکن‌الحصول را در آغاز آفرینش واجد است و لذا امکان ندارد کمالی را نداشته باشد و سپس آن را بدست آورد. شق اول عالم ماده و قوه را تشکیل می‌دهد و اما شق دوم یا از ماده مجرد است اما آثار ماده مانند کیف، کم، و دیگر اعراضی که به جسم مادی ملحق می‌شود را واجد است و یا هم از ماده و هم از آثار ماده مبرا و مجرد است. قسم نخست عالم مثال و قسم دوم عالم عقل را تشکیل می‌دهد» (طباطبائی، ۱۴۱۵ق: ۳۰۹).

از آنجاکه عالم مثال واسطه بین عالم مجردات محض و عالم مادیات محض است از طرفی با دو طرف خود شباهت دارد و از طرفی نیز با هر یک متفاوت است. زیرا اگر تفاوتی نباشد دوگانگی حاصل نمی‌شود. در بیان ویژگی‌های این عالم گفته شده که این عالم نه مجرد محض است نه مادی محض. در این عالم ماده تحقق ندارد اما آثار و برخی عوارض ماده مانند کم و کیف و شکل و مقدار حضور دارد و از این جهت عالم مثال مشابه عالم ماده است و از جهت وجودنداشتن ماده با آن تفاوت دارد و از همین جهت با عالم مجردات محض مشابه است یعنی هر دو عالم مجرد از ماده‌اند. اما تفاوت آن‌ها در این است که در عالم مجردات محض یا عقول نه تنها ماده وجود ندارد بلکه از آثار و عوارض ماده نیز کاملاً مجرد است برخلاف عالم مثال که از عوارض ماده مجرد نیست. پس عالم مثال عالم مجرد از ماده جسمانی است و به‌واسطه تجرد از ماده عالمی روحانی و علمی و ادراکی است. از جهت

تقدر و تجسم شباهت به عالم کون و فساد دارد و از جهت استغنائی از ماده شبیه به جواهر عقلی و موجودات روحانی و مجردات تامه است (آشتیانی، ۱۳۸۰: ۴۸۴).

حیات برزخی و مثالی

در دیدگاه دینی نحوه حیات برزخی انسان بدین گونه است که انسان در فاصله میان مرگ و رستاخیز عمومی یک زندگانی محدود و موقتی دارد که برزخ و واسطه میان حیات دنیا و آخرت است، زیرا انسان پس از مرگ به جهت اعتقاداتی که داشته و اعمال نیک و بدی که در دنیا انجام داده است بازپرسی می شود. پس از محاسبه اجمالی طبق نتیجه ای که گرفته شد به یک زندگی شیرین و گوارا و یا تلخ و ناگوار محکوم می شود و با همان وضع زندگی در انتظار روز قیامت و رستاخیز عمومی به سر می برد. حال انسان در زندگی برزخی شبیه به حال کسی است که برای رسیدگی به اعمالی که از او سر زده است به یک سازمان قضایی احضار می شود و مورد بازجویی قرار گرفته به تنظیم و تکمیل پرونده اش می پردازد و آنگاه در انتظار محاکمه در بازداشت به سر می برد. روح انسان نیز در برزخ به صورتی که در دنیا زندگی می کرده به سر می برد. اگر از نیکان است از سعادت و نعمت و جوار نیکان و پاکان و مقربان درگاه خداوند برخوردار می شود. اگر از افراد ناصالح و بد است در عذاب، رنج و همراه با شیاطین و گمراهان می گذراند (طباطبائی، ۱۳۶۲: ۱۵۶).

از دیدگاه فلسفی نیز انسان در طول مدت حیات مادی و طبیعی خود اعمالی را انجام داده که حاصل این اعمال رسوخ ملکاتی مناسب با این اعمال در نفس اوست که در حیات مادی وجود ماده مانع از ظهور و بروز این ملکات است. به محض اینکه انسان از حیات مادی خارج شده و به حیات مثالی برسد به خاطر عدم حضور ماده در این نحوه از حیات این ملکات مجال ظهور و بروز می یابند که این ظهور و بروز به صورت هایی نیکو است که ملائم با نفس است و شخص از آن ها لذت می برد و یا صورت هایی کریه و نفرت انگیز و هراس آور است که همه این صورت ها تجلی و تجسم همان ملکات نفسانی فرد است که از اعمال وی در حیات مادی به وجود آمده است (خمینی، ۱۳۸۰: ۱۵). این همان عذاب و پاداش برزخی است (آشتیانی، ۱۳۸۰: ۴۹۶).

از عالم برزخ یا مثال به عالم قبر نیز تعبیر شده است (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۱/ ۵۲۴) و برخی عالم قبر و عذاب و فشار قبر را که در متون دینی به آن اشاره شده است را ناظر به

عالم مثال دانسته‌اند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱/ ۲۲۱). زیرا حیات انسان بعد از مرگ بدن مادی و ادراک لذت و درد و یا فشار و سختی مرگ و قبر همه مربوط به نفس است؛ چون پس از مرگ بدن مادی هیچگونه حس و ادراکی ندارد و نه تنها در این هنگام بلکه در وقت حیات نیز ادراک مربوط به نفس است. پس درحقیقت منظور از قبر همان قبر نفس است که عالم برزخ یا مثال است نه قبر جسم مادی.

حرکت جوهری

یکی از مبانی استکمال برزخی انسان اصل حرکت جوهری است. حرکت جوهری دارای نتایج متعددی است که می‌توان استکمال برزخی را یکی از این نتایج دانست. برای همین، مختصراً درباره این اصل توضیحاتی بیان می‌کنیم.

در حرکت جوهری قائل به این می‌شویم که همان‌طور که متحرک در اعراض و صفات خود حرکت می‌کند در ذات و وجود خود نیز حرکت می‌کند به گونه‌ای که در هر «آن» ذاتی جدید و جوهری نو دارد. مسافت حرکت یک وجود سیال متصل است یعنی آنچه به وسیله حرکت بر متحرک جاری می‌شود درحقیقت یک وجود است نه وجودهای مختلف و متعدد. وجودی است که به‌طور دفعی و آنی محقق نمی‌شود بلکه تحقق این وجود به‌طور تدریجی و متصل است و حد و حدودهایی که متحرک طی می‌کند درحقیقت حدهای یک وجود هستند که به‌طور تدریجی محقق می‌شوند نه اینکه هرکدام یک وجود مستقل و جداگانه باشند (طباطبائی، ۱۳۸۴: ۲۵۲). برطبق این دیدگاه می‌توان این‌گونه گفت که وجود را می‌توان به دو قسم تقسیم کرد: وجود ثابت و وجود سیال. وجود ثابت وجودی است که در آن حرکت و تغییر و دگرگونی وجود ندارد بلکه این وجود به‌طور یکجا محقق می‌شود مانند مجردات که به‌صرف امکان ذاتی محقق می‌شوند و نیازمند به‌قوة وجود نیستند. وجود سیال هم وجودی است که همراه با حرکت و دگرگونی و بلکه عین آن است. وجودی است که نه به‌طور یکجا بلکه به‌طور تدریجی و مرحله‌به‌مرحله محقق می‌شود و هنگامی می‌توان گفت که این وجود به‌طور کامل تحقق یافته که حرکت پایان یابد. در حرکت جوهری در حقیقت وجود متحرک عین حرکت است یعنی ذات آن را حرکت تشکیل داده است. پس حرکت و متحرک یک چیزند. در حرکت جوهری ما متحرکی داریم که نحوه وجودش سیلان و حرکت است و ذات آن را تغییر و دگرگونی پرکرده است (همان: ۲۴۴ - ۲۵۶).

تجدد امثال

قاعدهٔ تجدد امثال اگرچه قاعده‌ای عرفانی است اما از آنجا که می‌توان استکمال برزخی را براساس این قاعده نیز تبیین کرد، برای بهره‌گیری از این قاعده در تبیین استکمال برزخی لازم است توضیحاتی در این باب بیاوریم. تجدد امثال در اصطلاح عرفا به این معنی است که فیض هستی و اعطای وجود از مبدأ فیاض واجب‌الوجود دم‌به‌دم و آن‌به‌آن و لحظه‌به‌لحظه بر موجودات و ماهیات امکانی تجدید می‌شود. خواه ماهیات امکانی از نوع مجردات و مفارقات از ماده باشند یا از نوع مادیات و امور مقارن به ماده؛ و خواه جواهر باشند یا اعراض. وجود و حیات انسانی همچنین سایر موجودات امکانی پیوسته و آن‌به‌آن در تغییر و تبدل و تازه شدن است؛ و فیض هستی، که از مبدأ هستی‌بخش به ممکنات می‌رسد، لحظه‌به‌لحظه نو می‌شود و تغییر می‌یابد. یعنی به‌طور خلع و لبس آن تجلی که در سابق بوده به کلی معدوم می‌شود و در لحظهٔ بعد حیات جدید و تجلی تازه که مماثل با حیات و تجلی سابق است به آن می‌رسد نه اینکه هستی و تجلی سابق عیناً بدون تغییر و ثابت مانده باشد. این تجدد و سیلان و تجدید و نوبه‌نو شدن فیض وجود چون به‌طور متصل و مستمر و بدون فترت و انقطاع است و نیز به سبب اینکه ما بین اجزای به‌هم‌پیوسته مشابهت و مماثلت بلکه اتحاد کامل وجود دارد، خود ممکنات از آن تجدد غافل هستند و آن را در ظاهر احساس نمی‌کنند؛ مانند نور و حرارت خورشید که دم‌به‌دم تجدید می‌شود اما به حسب ظاهر چنین احساس می‌کنیم که مثلاً از یک صبح تا شام یک نور و یک حرارت است که از خورشید به ما می‌رسد درحالی‌که در این مدت هزاران بار اجزای نور و حرارت از خورشید جدا شده و به ما می‌رسد (همایی، ۱۳۶۲: ۱ / ۱۶۴).

اساس و مبنای اینکه ما اجزای متمائل وجود و نور را در ظاهر یک امر متصل و وحدانی می‌پنداریم یکی از قواعد مسلم فلسفی است که می‌گویند وحدت اتصالی مساوی با وحدت شخصی است. یعنی چون یک چیز عیناً متجدد و اجزای متمائلش به‌هم پیوسته و متصل است یک واحد شخصی می‌نماید چنان‌که قطرهٔ باران و شعلهٔ آتش گردان به سبب استمرار و سیلان سریع اتصالی در حس مشترک امری ممتد ترسیم می‌شود (همان).

مولوی در مثنوی معنوی این قاعده را چنین به‌نظم درآورده است:

صورت از بی‌صورتی آمد برون باز شد کانا الیه راجعون
پس تو را هر لحظه مرگ و رجعتی است مصطفی فرمود دنیا ساعتی است

هر نفس نو می‌شود دنیا و ما بی خبر از نو شدن اندر بقا
عمر همچون جوی نو می‌رسد مستمری می‌نماید در جسد

(مولوی، ۱۳۸۵: ۳۳)

کمال انسان

قبل از پرداختن به بحث استکمال برزخی باید منظور از کمال انسان را تبیین کنیم. نفس انسان دارای قوه عاقله است که دارای دو بعد است: عقل نظری و عقل عملی. نفس به وسیله عقل نظری رو به سوی عقل فعال دارد و معقولات را درک می‌کند و به وسیله عقل عملی رو به سوی بدن دارد و امورات مربوط به عمل و زندگانی خود را ادراک می‌کند و به کار می‌بندد. عقل نظری دارای مراتبی است که عبارت‌اند از: عقل هیولانی، عقل بالملکه، عقل بالفعل، و عقل بالمستفاد (ابن‌سینا، ۱۳۸۳: ۲۶-۲۷). کمال عقل نظری در آن است که صورت عالم هستی و نظام آن به تمام و کمال در آن نقش بندد و عالم عقلی شود مشابه با عالم عینی و کمال عقل عملی مباشرت به عمل خیر است تا به وسیله آن نفس بر بدن استعلا و غلبه پیدا کند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱: ۲۰-۲۱). پس کمال نفس انسانی یا علمی است یا عملی؛ علمی آن است که او به صورت‌های همه موجودات روحانی و جسمانی چنان‌که در وجود هستند، منتقش شود. اما کمال عملی چنان است که نفس از علائق بدنی مجرد شود تا هیچ اثری از آثار بدنی در وی نماند و بر قوای بدنی خود مسلط باشد و خشم و شهوت و اندیشه‌اش را در حد اعتدال نگه دارد و چنان‌که رأی صحیح اقتضا دارد در تدبیر زندگی به کار برد (سهروردی، ۱۳۷۵، ۳/۴۳۶-۴۳۷؛ ۱۶/۴). ملاصدرا بیان می‌کند که کمال نفس انسانی وجود عقل فعال برای نفس و سیوررت نفس به عقل فعال و اتحاد با آن است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۲۴۵؛ ۱۳۶۳: ۵۸۶). همچنین می‌گوید: کمال نفس وجود استقلالی مجرد و تصور معقولات و علم به حقایق اشیا آن‌گونه که هستند و مشاهده امور عقلیه و ذوات نوریه است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۹/۱۲۸). اما وی غایت و نهایت کمال نفس انسانی را در این می‌داند که از حضيض درجه بهیمی به اوج درجه ملکی ارتقا یابد و از درجه ملانکه به درجه عشاق الهی و آنان که سر بر آستان مقدس ربوبی نهاده‌اند و گرداگرد حریم کبریایی او می‌گردند و هم خویش را منحصر در ملاحظه جمال حضرت الهی مصروف داشته‌اند و دائماً به تسبیح و تقدیس او مشغول‌اند و آتی خستگی در آن‌ها مشاهده نمی‌شود ارتقا یابند و این مقامی است که انبیا و اولیای عظام در وی سهیم و مشترک‌اند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰: ۳۴۰).

استکمال برزخی

امکان وجود تکامل در عالم برزخ یا مثال

با توجه به حیات برزخی انسان و با توجه به دو اصل حرکت جوهری و قاعده تجدد امثال به نظر می‌رسد می‌توانیم قائل به تکامل انسان در عالم برزخ شویم و این مسئله را امری ممکن بدانیم. برای اثبات این مدعا می‌توانیم به چند دلیل تمسک جوییم که عبارت‌اند از:

الف) انسان موجودی است که آمیخته از قوه و فعل است و برای صورت نوعیه او حد مشخصی تعیین نشده است و صورت نوعیه انسان به گونه‌ای است که می‌تواند سیری بی‌نهایت داشته باشد و دائماً قوه‌های خود را به فعلیت برساند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ۲/۹). بسیار واضح است که انسان در مدت حیات مادی خود نمی‌تواند همه قوه‌های خود را به فعلیت درآورد؛ و این ممکن است به خاطر کوتاهی عمر و یا وجود موانع و یا عوامل دیگر باشد. از طرفی دلیلی ندارد که راه برای انسان بسته باشد و انسانی که در طول عمر مادی و طبیعی خود نتوانسته است خود را به فعلیت محض تبدیل کند بعد از رحلت از عالم ماده دیگر رسیدن به فعلیت برای او امکان نداشته باشد؛ یعنی هرکسی به همان اندازه‌ای که در عالم ماده نتوانسته به فعلیت برسد بعد از رحلت از عالم ماده به همان وضع باقی بماند؛ چنین نظری موجه نمی‌نماید. چون موضوع این قوه و استعدادها نفس است بلکه با یکدیگر اتحاد وجودی دارند. بهتر است بگوییم نفس است که حالت بالقوه دارد و مادامی که نفس وجود دارد قوه و استعدادهاش نیز موجودند و قابل تفکیک از یکدیگر نیستند یعنی چنین نیست که نفس را بتوان از بالقوه بودنش جدا کرد و آن‌ها را دو چیز متمایز از یکدیگر دانست مگر اینکه قوه‌ها به فعلیت برسند و بالقوه بودن نفس نیز زایل شود. پس انسان به عالم برزخ سفر می‌کند در صورتی که هنوز دارای قوه است و هر جا که قوه‌ای باشد امکان حرکت و تکامل وجود دارد.

خلاصه می‌توان چنین گفت:

۱. نفس انسان دارای قوه‌های بی‌شماری است که به وسیله حرکت جوهری به فعلیت می‌رسد و متناظر با هر قوه‌ای که در بدن است، در نفس نیز قوه‌ای وجود دارد که با حرکت جوهری سیر تکاملی خود را انجام می‌دهد (همان) و هم‌چنین انسان دارای مقام لایقف است (همان: ۳۴۳/۸) بدین معنی که خلقت انسان به گونه‌ای است که دارای مراتب مختلف و اطوار گوناگونی نظیر بدن، نفس، روح و مانند آن است که ممکن است بعضی مراتب و اطوار او در عالم ماده برایش مکشوف نباشد و ظهور و بروز نداشته باشند و پس از گذر از عالم ماده و کنار رفتن حجاب ماده ظهور و بروز یابند.

۲. از آنجاکه قوه و استعدادهای نفس از آن جدایی و انفکاک نداشته و با یکدیگر اتحاد وجودی دارند پس همواره تا به فعلیت نرسیده‌اند به وجود نفس موجودند.

۳. در مدت عمر طبیعی و مادی، انسان به فعلیت محض دست نمی‌یابد و حتی می‌توان گفت چون انسان سیری بی‌نهایت دارد پس هرگز نمی‌تواند در مدت کوتاه و محدود عمر طبیعی و مادی به فعلیت محض دست یابد زیرا، بی‌نهایت نمی‌تواند در زمانی محدود قرار گیرد. نتیجه این است که انسان بعد از رحلت از عالم طبیعت و قرار گرفتن در برزخ هنوز دارای قوه است، چون در عالم ماده نتوانسته است تمام قوه‌های خود را به فعلیت برساند و هر جا که قوه حضور داشته باشد استكمال نیز وجود دارد. پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که در عالم برزخ چون هستی انسان آمیخته با قوه است امکان حرکت برایش وجود دارد و این حرکت از سنخ تغییر جوهری و ذاتی خواهد بود و این همان تکامل و استكمال است زیرا تغییرات جوهری تغییراتی اشتدادی هستند.

ب) همانطور که قبلاً نیز اشاره شد عوالم نظام هستی را می‌توان به سه عالم عمده و کلی تقسیم کرد که عبارت‌اند از عالم ماده، مثال یا برزخ و عالم عقل. این سه عالم رابطه طولی با یکدیگر دارند یعنی هر یکی مافوق دیگری است؛ عالم عقل مافوق عالم مثال و عالم مثال مافوق عالم ماده است. لازمه طولی بودن این عوالم این است که عالم مافوق کمالات عالم مادون را به نحو تمام‌تر و کامل‌تر دارا باشد و کمالاتی را نیز داشته باشد که عالم مادون نداشته و همچنین محدودیت‌ها و نواقص عالم مادون را نیز ندارد. در این عوالم نظام‌هایی مشابه و مانند یکدیگر وجود دارد اما هر چه به سمت عوالم مافوق پیش می‌رویم این نظام‌ها محدودیت و نواقص خود را از دست داده و کامل‌تر می‌شوند (طباطبائی، ۱۳۸۴: ۳۳۶-۳۳۸).

با توجه به مقدم فوق می‌توان نتیجه گرفت که در عالم برزخ و مثال نیز تکامل وجود دارد زیرا عالم مثال مافوق عالم ماده است و نظام حاکم بر عالم مثال مشابه نظام حاکم بر عالم ماده است بدون محدودیت‌ها و نواقص. از آنجاکه یکی از نظام‌هایی که در عالم ماده جاری است تکامل و حرکت استکمالی است پس در عالم برزخ نیز تکامل و استكمال وجود دارد اما بدون محدودیت‌ها و نواقص و موانعی که در عالم ماده وجود دارد. یعنی ما در عالم مثال با یک نظام تکاملی روبه‌رو هستیم که بسیار مرفقی‌تر از عالم ماده است و مطابق با قوانین و نظام حاکم بر عالم مثال است.

ج) یکی از لوازم قاعده تجدد امثال تکامل است (در ادامه به این بحث بیشتر پرداخته می‌شود) و از آنجاکه این قاعده عام و شامل تمامی نظام هستی می‌شود لازمه آن نیز عام

است و به سرتاسر نظام هستی تعمیم می‌یابد؛ یعنی برطبق این قاعده سرتاسر نظام هستی (ماسوی الله) مشمول قاعده تکامل می‌شود و از جمله عوالم و مراتب هستی عالم مثال است پس در عالم مثال نیز تکامل وجود دارد.

چگونگی تکامل در عالم برزخ

پس از بیان اینکه در عالم برزخ نیز برای انسان امکان تکامل وجود دارد بحث است که این تکامل چگونه و بر چه اساسی تحقق می‌یابد. به نظر می‌رسد که چگونگی تکامل در عالم برزخ را می‌توان بر طبق دو مبنا تبیین کرد و آن دو مبنا عبارت‌اند از: حرکت جوهری و تجدد امثال.

الف) تبیین چگونگی تکامل برزخی بر اساس حرکت جوهری

قبلاً اشاره کردیم که ذات و جوهر شیء نیز می‌تواند به خاطر بالقوه بودن دارای تغییر و حرکت باشد و شیء به وسیله این حرکت فعلیت‌های خود را افزایش داده و تکامل یابد. همچنین بیان شد که نفس انسان نیز بالقوه است و به وسیله حرکت جوهری به سمت فعلیت حرکت می‌کند و این مسئله امری واضح و مشهود است، به طوری که مثلاً ما بین دوران نوزادی و بیست سالگی یک فرد تفاوت قائل می‌شویم و هرگز فرد بیست‌ساله را دقیقاً همان نوزاد نمی‌دانیم بلکه آن را همان نوزادی می‌دانیم که رشد و نمو کرده و تکامل یافته است.

برای انسان در سیر تکاملی خود حد و مرز مشخصی وجود ندارد بلکه بر هراندازه که بخواهد می‌تواند پیش رود و سیری بی‌نهایت داشته باشد. پس انسان دارای قوه‌های بی‌شماری است که زمینه حرکت و سیر بی‌نهایت او را فراهم می‌کنند زیرا اگر قوه‌ای نباشد حرکتی نیز صورت نخواهد گرفت. از طرفی انسان هرگز نمی‌تواند در مدت عمر محدود مادی خود چنین سیری را انجام دهد و قوه‌های خود را تماماً به فعلیت برساند و به فعلیت محض دست یابد و این می‌تواند به خاطر عوامل متعددی از جمله کوتاهی عمر، وجود موانع مختلف و همچنین محال بودن قرار گرفتن بی‌نهایت در بین دو نقطه زمانی محدود و مشخص باشد. شاید بتوان گفت هیچ‌کس نمی‌تواند در حیات مادی خود به فعلیت محض نائل شود و به عوالم بعد سفر کند در حالی که هیچ قوه‌ای ندارد (یا اگر چنین باشد اندک افرادی می‌توانند به این مرتبه برسند در این صورت آن‌ها برزخ نخواهند داشت یا برزخ آن‌ها بسیار کوتاه است). پس می‌توان چنین گفت که انسان بعد از رحلت از عالم ماده و ورود به عالم برزخ هنوز حالت بالقوه دارد؛ در نتیجه با وجود قوه زمینه تغییر و حرکت وجود دارد.

همان‌طور که می‌دانیم قوه نیازمند به موضوعی است تا ضمن آن تحقق داشته باشد و در عالم ماده این موضوع همان ماده است، اما در عالم برزخ ماده حضور ندارد بلکه فقط برخی از آثار ماده وجود دارد. پس قوه موجود در عالم برزخ در ضمن چه چیزی تحقق دارد؟ در پاسخ به این سؤال باید این مطلب را در نظر گرفت که وقتی ما در مورد یک عالم صحبت می‌کنیم، آن عالم دارای نظام و قوانین خاص خود است و ما باید مطالب خود را با آن نظام و قوانین مطابقت دهیم. قبلاً گفته شد که عالم مافوق کمالات و داشته‌های مادون خود را بدون نقص و محدودیت دارا است. پس می‌توانیم در عالم برزخ نیز ماده یا قابلی را در نظر بگیریم که محدودیت و نواقص عالم ماده را ندارد و مطابق با نظام و قوانین حاکم بر عالم برزخ است و می‌توان آن را ماده برزخی نامید.^۱

به‌طور کلی می‌توانیم قائل شویم که در عالم برزخ نیز قوه دارای موضوعی است که مطابق با عالم برزخ است. اگرچه در این عالم ماده وجود ندارد اما باز هم می‌توانیم در عالم مثال قائل به قوه شویم زیرا می‌توانیم موضوع قوه را همان نفس بدانیم که در دنیا نیز به تعبیر ملاصدرا محل و موضوع ملکات اخلاقی بوده و در برزخ نیز همان ملکات به‌منزله تجلیات و ظواهر وجودی نفس ظاهر می‌شوند. همان‌طور که قبلاً نیز اشاره شد نفس امری بالقوه است پس قوه و استعداد مربوط به نفس است و نفس موضوع آن است چه در عالم ماده و چه در عالم مثال.

پس با بیان این مطالب می‌توان چنین نتیجه گرفت که نفس انسان به‌خاطر محدودیت عالم ماده، زمینه ظهور همه قوای خود را ندارد ولی در عالم برزخ با کنار رفتن موانع و فراهم شدن مقتضیات و علل، نفس قابلیت اعطای صور و ظهورات جدید را پیدا می‌کند و بدین ترتیب استكمال برزخی نفس محقق می‌شود.

با توجه به این مطلب که گفته شد موضوع قوه همان نفس است، پس دیگر میان حرکت جوهری انسان در عالم ماده و استكمال برزخی او تفاوتی نخواهد بود و حرکت جوهری به همان‌نحو قابل پیاده شدن در عالم برزخ است با این تفاوت که در عالم ماده این حرکت در بستر ماده صورت می‌گیرد اما در عالم برزخ چنین نیست و این حرکت استکمالی در بستر جسم و بدن برزخی صورت می‌پذیرد یعنی همان‌طور که نفس برای استكمال خود در عالم ماده از بدن مادی استفاده می‌کرد در عالم برزخ نیز برای استكمال خود از بدن برزخی بهره می‌برد که همان ظهور ملکاتی است که نفس در عالم ماده کسب کرده است. وجود بدن برزخی نیز در جای خود اثبات شده است که پرداختن به این مسئله مجال دیگری را می‌طلبد. پس موضوع

حرکت جوهری انسان - که همان نفس است - و چگونگی آن در هر دو عالم یکسان است با این تفاوت که یکی در بستر جسم مادی و دیگری در بستر جسم برزخی است.

ب) تبیین چگونگی تکامل برزخی براساس قاعده تجدد امثال

همان‌طور که گفته شد براساس قاعده تجدد امثال هستی دم‌به‌دم در روند خلع و لپس یا ایجاد و اعدام در حال نوشدن است و لازمه چنین نوشدنی تکامل است. از طرفی، بیان شد که تجدد امثال در کل هستی جریان می‌یابد و لازمه آن یعنی تکامل نیز مربوط به سرتاسر هستی است و بنابراین، شامل عالم برزخ یا مثال نیز می‌شود. براین اساس موجوداتی که در عالم برزخ هستند و انسان‌هایی که به عالم برزخ مسافرت کرده و وارد آنجا شده‌اند دم‌به‌دم در حال نوشدن و دریافت فیض از مبدأ هستی هستند. یعنی هر لحظه معدوم شده و دوباره ایجاد می‌شوند اما وجود بعد از معدوم شدن آن‌ها دقیقاً همان وجود قبل از اعدام نیست، زیرا اگر چنین باشد این ایجاد و اعدام مثمر ثمر نخواهد بود؛ پس لاجرم وجود بعد از اعدام متفاوت با قبل از اعدام است. البته وجود بعد از اعدام نمی‌تواند در مرتبه پائین‌تر از وجود قبل از اعدام باشد، زیرا، این نیز عبث خواهد بود؛ پس وجود بعد از اعدام در مرتبه‌ای بالاتر از وجود قبل از اعدام خواهد بود و این یعنی تکامل و ارتقای وجود. پس تکامل براساس تجدد امثال بدین صورت است که هر لحظه وجود جدید و کامل‌تری به شیء افزوده می‌شود.

استدلال دوم تفاوت اندکی با استدلال اول دارد و آن این است که استدلال دوم، که بر مبنای تجدد امثال است، اعم از استدلال اول بوده و دایره مصادیق آن بیشتر است چون شامل موجودات دیگر برزخی نیز می‌شود.

لوازم و نتایج تکامل برزخی

الف) لازمه اول

یکی از لوازم و نتایج استکمال برزخی یا مثالی این است که افرادی که در عالم ماده سیر استکمالی آن‌ها با مشکل مواجه شده و متوقف و یا کند شده است در عالم مثال این سیر به خاطر وجودنداشتن موانع مادی و طبیعی می‌تواند ادامه یابد. مثلاً افرادی همچون مجانبین و اطفالی که از دنیا می‌روند و یا افرادی که دارای بیماری‌های سخت می‌شوند و دچار مرگ

اخترامی و زودرس می‌گردند و مانند آن که سیر استکمالی آن‌ها در عالم ماده متوقف و یا کند شده است در عالم مثال می‌توانند سیر استکمالی خود را از سر بگیرند و ادامه دهند و آنچه را در عالم ماده از دست داده و از تحصیل آن بازمانده‌اند در عالم مثال به دست آورند و نواقص خود را جبران کنند. این امر با عدل الهی سازگار بوده و شبهات متعددی را که در مورد انسان‌های ناقص‌الخلقه و مرگ‌های زود هنگام مطرح است، پاسخ می‌دهد.

ب) لازمه دوم

لازمه دیگر استكمال برزخی آن است که هر فردی سیر تکاملی و حیات دنیوی و اخروی مخصوص به خود دارد که با سیر دیگر نفوس و انسان‌ها متفاوت است. سیر استکمالی هر فردی از ابتدای شکل‌گیری نطفه او شروع شده و بعد از متولدشدن در عالم ماده ادامه می‌یابد و بعد از ورود به عالم مثال نیز این سیر ادامه دارد. درحقیقت سیر استکمالی مثالی هر فرد دنباله و ادامه سیر استکمالی او در عالم ماده است. این سیر همین‌طور ادامه یافته تا اینکه به عالم عقل و مافوق آن برسد. پس چنان‌که افراد مختلف در رسیدن به عالم برزخ یکسان نیستند و یکی زودتر و دیگری دیرتر وارد آن می‌شوند، در رسیدن به مراتب و منازل دیگر و طی آن‌ها نیز یکسان نخواهند بود. این مطلب نشان‌دهنده این است که هر فردی قیامت مخصوص به خود دارد که با دیگری متفاوت است و آنچه در متون دینی از آن به قیامت و سرای آخرت تعبیر می‌شود برطبق این مبنا مرتبه و منزلی از مراتب و منازل این سیر استکمالی است که ممکن است فردی زودتر و دیگری دیرتر به آن برسد؛ بسته به اینکه فرد چقدر در این مسیر برای پیشرفت خود تلاش کرده باشد.

تفاوت تقریر فوق از قیامت با آنچه از ظواهر آیات قرآن برمی‌آید واضح و آشکار است زیرا ظاهر آیات قیامت را چنین توصیف می‌کنند: قیامت زمانی است که همه انسان‌ها و حتی دیگر موجودات از قبرها برانگیخته می‌شوند و در سرای محشر حاضر می‌شوند تا اعمال آنان حسابرسی شود و پس از حسابرسی بهشتیان به بهشت و جهنمیان به جهنم برده شوند. این بیان نشان‌دهنده آن است که قیامت یک زمان مشخص داشته و فرارسیدن آن برای همه انسان‌ها یکسان است. همه انسان‌ها در یک زمان واحد و مشخص با یکدیگر وارد محشر و قیامت می‌شوند. در صورتی که آنچه از استكمال برزخی بدست می‌آید این است که قیامت به منزله مرتبه‌ای از سیر استکمالی هر فردی است که مختص به اوست و انسان‌ها در رسیدن به آن متفاوت هستند. پس در این بیان به‌ازای هر فردی قیامت

مخصوص به او وجود دارد که افراد در رسیدن به این مرتبه یکسان نیستند اما در بیان ظواهر متون دینی یک قیامت وجود دارد که برای همه یکسان است و همه انسان‌ها در زمانی واحد و مشخص در آن حضور می‌یابند.

در قرآن آیاتی آمده است که شاید بتوان از آن‌ها در جهت رفع این تعارض بهره جست. قرآن در توصیف روز قیامت و بهشت و جهنم می‌فرماید: «وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذُّكْرَى» (فجر/۲۳) (و آن روز جهنم را (پدید) بیاورند، همان روز آدمی متذکر کار خود گردد، و آن تذکر چه سود به حال او بخشد). و همچنین می‌فرماید: «أُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ» (شعراء/۹۰) (بهشت را به پرهیزکاران نزدیک می‌سازند).

در تفسیر مجمع‌البیان در ذیل آیه ۲۳ فجر آمده است:

در روایت مرفوع از ابی سعید خدری روایت شده که چون این آیه نازل شد رنگ صورت رسول خدا - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - تغییر کرد و از چهره منیرش معلوم شد تا اینکه بر اصحاب پیامبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - سخت شد از آنچه از حال آن حضرت دیدند و بعضی رفتند خدمت علی - علیه السلام - و گفتند یا علی امر تازه‌ای پیش آمده که ما اثر آن را در چهره پیغمبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - دیدیم، پس علی - علیه السلام - آمد و از پشت سر پیغمبر را در آغوش گرفت و میان دو کتف حضرت را بوسید، سپس گفت: ای رسول خدا پدر و مادرم فدای شما امروز چه حادثه‌ای شده است؟ فرمود: جبرئیل آمد و برای من قرائت کرد «وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ». گوید: عرض کردم چگونه آن را آورند، فرمود: می‌آورند آن را هفتاد هزار فرشته که آن را می‌کشند با هفتاد هزار زمام و زنجیر، پس تکانی می‌خورد تکان خوردنی که اگر آن را رها کنند تمام اهل محشر را خواهد سوزانید، سپس من اعتراض به جهنم می‌کنم. پس می‌گوید: مرا با تو ای محمد چه کار، خداوند به تحقیق حرام کرده گوشت تو را بر من. پس هیچ نفسی نمی‌ماند مگر اینکه می‌گوید نفسی نفسی و محمد - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ - می‌گوید: «رب امتی امتی» (طبرسی، ۱۳۶۰: ۲۷ / ۸۱).

همان‌طور که در روایت و ظاهر آیات بیان شده در روز قیامت بهشت و جهنم را می‌آورند. شاید بتوان این مسئله را چنین بیان کرد که با توجه به اینکه بهشت و جهنم نتایج اعمال انسان است پس انسان با اعمال خود یا بهشت می‌شود و یا جهنم. به تعبیر دیگر جهنمی خود جهنم است و بهشتی خود بهشت. اگر این بیان را بپذیریم لازمه‌اش این است که هر کس قیامت جدا و بهشت و جهنم مخصوص به خود را دارد که با آنچه در لازمه استکمال برزخی بیان شد نیز سازگار است.

ج) لازمه سوم

از لوازم دیگر استكمال برزخی این است که اعمال ماتاخر و باقیات صالحات، یعنی آنچه افرادی که در عالم ماده هستند برای فرد رحلت کرده انجام می دهند و آنچه خود فرد در زمان حیات خود انجام داده و آثار آن بعد از مرگش نیز وجود دارد، توجیه پذیر می شود، زیرا اگر برای فردی که در عالم برزخ به سر می برد تکاملی نباشد پس کارهایی که افراد حاضر در عالم ماده برای او انجام می دهند برایش سودی نخواهد داشت و سودمند بودن و عقلانی بودن این مطلب در گرو وجود تکامل برزخی است.

د) لازمه چهارم

زمانمند بودن عالم برزخ را می توان از لوازم دیگر استكمال برزخی دانست؛ زیرا در جای خود گفته شده است که زمان مقدار حرکت است که حرکت با زمان اندازه گیری می شود. پس چون هر حرکتی دارای مقدار است دارای زمان مختص به خود است. در نتیجه از آنجاکه در عالم برزخ نیز حرکت جوهری وجود دارد و حرکت جوهری نیز دارای مقدار - همان زمان - است پس در عالم برزخ نیز زمان وجود دارد. البته لازمه این مطلب این نیست که زمان برزخ نیز همان زمان عالم ماده باشد زیرا حرکت جوهری در عالم برزخ با حرکت جوهری عالم ماده تفاوت دارد چون در عالم برزخ ماده حضور ندارد. پس زمان هم مطابق با عالم برزخ است و برای جلوگیری از این اشتباه بهتر است بگوییم که عالم برزخ نیز دارای ظرف زمانی است که از آن به دهر یاد می شود.

ذ) لازمه پنجم

همان طور که در بحث استكمال برزخی راجع به موضوع قوه در عالم برزخ عنوان شد موضوع استكمال برزخی نفس است. نفس دارای قوای گوناگونی از جمله قوه تعقل و اراده است که همه این قوا به سبب تجردشان در برزخ به همراه نفس حضور دارند. پس می توان نتیجه گرفت که انسان ها در برزخ نیز دارای تعقل و اراده هستند؛ اراده نیز دال بر وجود اختیار است زیرا انسان با وجود اختیار است که می تواند تصمیم بگیرد و اراده کند. پس به سبب وجود اراده، در برزخ نیز اختیار وجود دارد. اما باید به این نکته توجه داشت که اختیار در عالم برزخ و عالم ماده با یکدیگر متفاوت اند زیرا دامنه اختیار در عالم ماده وسیع تر و در عالم برزخ محدودتر است. دلیل این است که اختیار همیشه بین گزینه های مختلف است که بعضاً با

یکدیگر نیز متضاد هستند. مثلاً در بین حالت‌های مختلف حالاتی وجود دارد که ثواب و خیر است و حالاتی نیز گناه و معصیت و شر. چون در عالم برزخ ماده عنصری وجود ندارد تعارض و تضاد که از علل مُعَدَّة گناه است وجود نخواهد داشت، بنابراین، اختیار در عالم برزخ موجب انتخاب بد و ایجاد شر و ابتلای به گناه نمی‌شود و همیشه بین خوب و خوب‌تر جریان دارد و همچنین اختیار موجب تکلیف است و هر جا که اختیار وجود داشته باشد تکلیف نیز وجود خواهد داشت و اساساً تکلیف مربوط به موجودات مختار است. اما عالم برزخ سرای تکلیف نیست؛ به همین سبب است که دامنه اختیار در برزخ محدودتر از عالم ماده است. لذا برای اینکه اختیار در برزخ همان اختیار در عالم ماده پنداشته نشود و موجب اشتباه و مغالطه نشود، اختیار در برزخ را انتخاب می‌نامیم و می‌گوییم که در عالم برزخ قدرت انتخاب وجود دارد زیرا انتخاب همیشه بین دو حالت است و در برزخ نیز همیشه دو حالت خوب و خوب‌تر جریان دارد زیرا بد و شر در آنجا راه ندارد.

سیرت و ملکات ناپسند که نفس در دنیا با اعمال خود آن‌ها را کسب کرده است به تبع نفس به وعای برزخی منتقل می‌شود و این ملکات می‌تواند در قدرت انتخاب فرد و زمینه‌های انتخاب او در عالم برزخ تأثیر مستقیم داشته باشد و شاید به همین دلیل باشد که ما در دنیا مکلف به کسب ثواب یا انجام ملکات مثبت هستیم تا بتوانیم در زندگی تکمیلی برزخی قدرت انتخاب وسیع‌تر و موفق‌تری داشته باشیم. زیرا ملکات مثبت، که از انجام افعال شایسته و صحیح به دست می‌آید، موجب افزایش انتخاب‌های مثبت است که باعث رشد و ترقی فرد می‌شود و او را به مراتب بالاتر سوق می‌دهد.

تکامل برزخی در آیات قرآن

شاید بتوان گفت در قرآن آیاتی که صریحاً دال بر تکامل برزخی انسان باشد وجود ندارد. اما موضوعاتی در قرآن مطرح شده است که از آن‌ها می‌توان چنین مطلبی را استنباط کرد. در ذیل به برخی از این موضوعات می‌پردازیم.

الف) نسخ

یکی از معانی نسخ زدودن و زایل کردن و باطل کردن است (بندرریگی، ۱۳۷۸: ۲/۲۱۹۷). در آیه «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّیَ الْفَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْفَى الشَّيْطَانُ» (هیچ رسولی و پیامبری نفرستادیم مگر آنکه وقتی شیطان چیزی در دل

او می‌افکند خدا القای شیطانی را از دلش زایل می‌کند (حج/۵۲). واژه نسخ به‌همین معنا استعمال شده است. معنای دیگر کلمه نسخ نقل یک نسخه کتاب به نسخه‌ای دیگر است و این عمل را از این جهت نسخ می‌گویند که گویی کتاب اولی را از بین برده و کتابی دیگر به جایش آورده‌اند و به‌همین جهت در آیه «وَ إِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (نحل/۱۰۱) به‌جای کلمه نسخ کلمه تبدیل آمده و می‌فرماید: «چون آیتی را به‌جای آیتی دیگر تبدیل می‌کنیم با اینکه خدا دانایتر است به اینکه چه نازل می‌کند، می‌گویند: تو دروغ می‌بندی ولی بیشترشان نمی‌دانند».

نسخ را می‌توان به دو صورت در نظر گرفت. یکی نسخ شرایع است؛ بدین صورت که شریعت جدیدی شریعت قبل از خود را نسخ می‌کند و آن را باطل می‌سازد. شکل دیگر نسخ مربوط به این است که آیه‌ای آیه دیگری را نسخ کند و حکم آن را باطل سازد. حقیقت نسخ این است که شریعتی که به‌وسیله شریعت جدید نسخ می‌شود دائمی نبوده و فقط برای زمان خاصی کارایی دارد و همچنین حکم آیه‌ای که به‌وسیله آیه دیگری نسخ می‌شود موقتی و برای زمان و شرایط خاصی بوده است. قرآن در این زمینه می‌فرماید: «مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (هرچه از آیات قرآن را نسخ کنیم یا حکم آن را از خاطرها بریم (و متروک سازیم) بهتر از آن یا مانند آن بیاوریم. آیا نمی‌دانی که خدا بر هر چیز قادر است؟) (بقره/۱۰۶).

زیربنای مسئله نسخ را تکامل انسان تشکیل می‌دهد زیرا همراه با تکامل یافتن و پیشرفت انسان شریعت و آیات مناسب با وضع او ظهور می‌یابد و یک شریعت و یک آیه زمینه رسیدن انسان به مراحل بالاتر و ترقی یافتن او و دریافت دستورات و احکام جدید را فراهم می‌کند و با ورود انسان به مراحل بالاتر دستورات و احکام قبلی خودبه‌خود از اعتبار ساقط می‌شود. تا جایی که انسان به مرحله‌ای راه یابد که دستورات و قوانینی را دریافت کند که در نهایت کمال خود هستند و دیگر نیازی به تجدید آنها نیست و این قوانین برای همه زمان‌ها برای بشر راهگشا خواهد بود. در مقام تمثیل می‌توان وضع بشر را مثل یک دانش‌آموز دانست که از یک کلاس به کلاس بالاتر ترقی می‌کند و با ورود به کلاس بالاتر دیگر درس‌های قبل او را اقتناع نخواهد کرد و باعث ترقی او نخواهد شد و توقف در همان مباحث به‌منزله درج‌ازدن خواهد بود. پس مسئله نسخ جز با تکامل انسان سازگار نخواهد بود. از نظر علامه طباطبایی نسخ فقط مربوط به تشریح نیست بلکه در حوزه تکوین نیز راه می‌یابد مثلاً وقتی پیامبری از دنیا می‌رود و پیامبر دیگری جای او را می‌گیرد،

چون هر دو آیات تکوینی الهی هستند آیه‌ای نسخ شده و آیه دیگری جای آن را می‌گیرد (طباطبائی، ۱۳۷۴: ۳۸۱).

اگر نسخ را فقط در مورد تشریح بدانیم، از آنجاکه تشریح فقط مربوط به عالم ماده و طبیعت است و در عوالم بعد تشریح وجود ندارد پس این مسئله فقط بر تکامل انسان در عالم طبیعت دلالت می‌کند. اما اگر مطابق با نظر علامه طباطبائی نسخ را هم مربوط به تشریح و هم مربوط به تکوین بدانیم می‌توانیم مسئله نسخ را دال بر تکامل مطلق انسان اعم از تکامل در عالم ماده و سایر عوالم، از جمله عالم برزخ، بدانیم زیرا اگر در تکوین نیز نسخ راه یابد یعنی حقیقتی حقیقت دیگری را نسخ کند می‌توان گفت که وجود جدید و کامل‌تر انسان وجود قبلی او را نسخ می‌کند و این مطلب هم شامل حیات مادی انسان می‌شود و هم حیات معنوی و روحانی او؛ یعنی تکاملی که از نسخ تکوینی به دست می‌آید عام است و شامل همه عوالم از جمله عالم برزخ می‌شود اما نسخ تشریحی فقط تکامل انسان را در حیات مادی توجیه می‌کند.

ب) شفاعت

کلمه شفاعت از ریشه شفع به معنی جفت و «ضم الشيء الی مثله» گرفته شده و نقطه مقابل آن وتر به معنی تک و تنها است (بندرریگی، ۱۳۷۸: ۱/۱۱۹۷). سپس به ضمیمه شدن فرد برتر و قوی‌تر برای کمک به فرد ضعیف‌تر اطلاق شده است. درحقیقت شخصی که متوسل به شفیع می‌شود نیروی خودش به تنهایی برای رسیدنش به هدف کافی نیست لذا نیروی خود را با نیروی شفیع گره می‌زند و در نتیجه آن را دو چندان کرده و به آنچه می‌خواهد نائل می‌شود، به طوری، که اگر این کار را نمی‌کرد و تنها نیروی خود را به کار می‌بست به مقصود خود نمی‌رسید؛ چون نیروی خودش به تنهایی ناقص و ضعیف بوده است (شیرازی، ۱۳۷۴: ۱/۲۲۴).

شفاعت بر محور دگرگونی و تغییر موضع شفاعت‌شونده دور می‌زند یعنی شخص شفاعت‌شونده موجباتی فراهم می‌سازد که از یک وضع نامطلوب و درخور کیفر بیرون آمده و به وسیله ارتباط با شفیع خود را در وضع مطلوبی قرار دهد که شایسته و مستحق بخشودگی شود. ایمان به این نوع شفاعت در واقع یک مکتب عالی تربیت و وسیله اصلاح افراد گناهکار و آلوده و بیداری و آگاهی است. شفاعت در منطق اسلام از نوع اخیر است. از مباحث فوق می‌توان چنین استنباط کرد که مسئله شفاعت نیز بیانگر تکامل انسان است. زیرا حقیقت شفاعت همان‌طور که گفته شد چیزی جز این نیست که شفیع که دارای وجودی

قوی تر است در کنار شفاعت شونده قرار گرفته و او را از وضع نامطلوب خود خارج ساخته و گناهان و آثار آن‌ها را محو کند. خروج از وضع نامطلوب و رسیدن به وضعیت مطلوب درحقیقت همان ترقی وجودی یعنی صعود از یک مرتبه و درجه به مرتبه و درجه دیگر است و این به معنی تکامل است. از آنجاکه مسئله شفاعت هم در عالم ماده معنا می‌یابد و هم در عوالم بعد، می‌توان شفاعت را دال بر تکامل انسان هم در عالم ماده و هم در عالم برزخ دانست.

ج) رجوع و بازگشت به سوی خدا

از جمله مسائل مطرح شده در قرآن که می‌توان تکامل را از آن استنباط کرد آیاتی است که رجوع و بازگشت انسان به سمت پروردگار خود را بیان می‌کند. برخی از این آیات عبارت‌اند از: «إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره/۱۵۶)، «كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ» (انبیاء/۹۳)، «كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ» (مؤمنون/۶۰)، «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيه» (انشقاق/۶).

این دسته از آیات بیان می‌کنند که انسان به سمت پروردگارش در حرکت است و به سوی او رجوع و بازگشت می‌کند. در آیات دیگر نیز بیان می‌شود که خداوند غنی است و به هیچ‌کس نیاز ندارد (آل عمران/۹۷) اما انسان فقیر و نیازمند است (فاطر/۱۵). پس می‌توان از کنار هم قراردادن این آیات چنین نتیجه گرفت که رجوع انسان به سوی خداوند درحقیقت خروج از نقص به سمت کمال است. زیرا، رسیدن به حضور خداوند درحقیقت ترقی و صعود به سمت کمال مطلق است و این حضور با ضعف و نقص سازگار نیست و این همان تکامل انسان است یعنی انسان در سیر تکاملی خود به حضور و ملاقات خداوند می‌رسد. پس انسان کامل و به کمال رسیده در پیشگاه خداوند حاضر شده و او را ملاقات می‌کند و انسان ضعیف و ناقص که در مراتب پائین وجود قرار دارد از چنین حضور و دیداری محروم است و برای دست یافتن به این مقام باید خود را به مراتب بالایی وجود برساند و این یعنی از نقص به در آید و به کمال برسد.

در آیاتی که این موضوع را بیان می‌کنند، رجوع و بازگشت مقید به قیدی نشده و مشخص نشده که این رجوع در چه زمان و مکان و مرتبه‌ای رخ می‌دهد. پس می‌توان این رجوع را مربوط به کل زندگانی انسان چه در عالم ماده و چه در عوالم بعد دانست. یعنی انسان از ابتدای حیات این رجوع را شروع می‌کند و این بازگشت ادامه خواهد داشت تا اینکه انسان به مرتبه حضور در پیشگاه خداوند نائل شود. پس می‌توان چنین نتیجه گرفت که آیات رجوع دال بر تکامل انسان هم در عالم ماده و هم در عوالم بعد، از جمله عالم برزخ، هستند.

نتیجه گیری

یکی از افق‌های زندگی بشر حیات برزخی است. انسان از ابتدای وجود خود با سیر اشتدادی و تبدلات ذاتی جوهری به سوی به فعلیت رساندن قوای خود پیش می‌رود. از آنجاکه انسان دارای قوای بی‌شمار است و صورت نوعی او در نظام آفرینش به‌گونه‌ای طراحی شده است که به حد خاصی متوقف نمی‌شود و راه برای ترقی هرچه بیشتر او باز است و قوه‌های بی‌شمار او در مدت زمان کوتاه عمر مادی و طبیعی‌اش (هر چند عمر دنیایی طولانی باشد باز هم درمقابل بی‌نهایت اندک است) به فعلیت نخواهد رسید، حرکت جوهری و سیر اشتدادی او در عوالم بعد از جمله عالم برزخ نیز ادامه می‌یابد. حرکت جوهری در عالم ماده با حرکت جوهری در عالم مثال هم مشابه و هم متفاوت است. یکی از مشابهت‌های آن‌ها وجود موضوع یکسان برای حرکت جوهری در دو عالم است. چون صحبت از قوه‌های نفس است و گفته می‌شود که نفس امری آمیخته از قوه و فعل است و نسبت به بسیاری از امور حالت بالقوه دارد، واضح است که موضوع این قوه‌ها نفس خواهد بود. پس موضوع حرکت جوهری در عالم دنیا نفس است زیرا نفس است که استکمال می‌یابد و قوای خود را به فعلیت می‌رساند و چون نفس در عالم برزخ نیز حضور دارد و قوه‌های او نیز در دنیا به فعلیت کامل نرسیده پس در عالم برزخ نیز بالقوه بوده و موضوع حرکت جوهری برزخی نیز خواهد بود. اما تفاوت حرکت جوهری در دو عالم در این است که در عالم ماده حرکت جوهری در بستر ماده تحقق می‌پذیرد چون نفس با ماده مرتبط است و خود را از طریق ارتباط با ماده و ابزار و آلات مادی به فعلیت می‌رساند. ولی در عالم برزخ دیگر ماده حضور نداشته اما جسم و بدن برزخی وجود دارد که نفس به وسیله آن به استکمال خود ادامه می‌دهد همچنان که در عالم ماده به وسیله جسم مادی استکمال می‌یافت. در نتیجه نفس در عالم برزخ حضور داشته و موضوع حرکت جوهری و حیات برزخی خواهد بود. از طرفی نفس دارای قوای مختلفی از جمله عقل، اراده، سمع و بصر و مانند آن است. از آنجاکه وجود این‌ها وجودی رابط و وابسته به نفس است پس این قوا نیز با نفس در عالم برزخ حضور خواهند داشت و چون اراده بر پایه اختیار است، حضور اراده نشان از وجود اختیار دارد. اما اختیار برزخی با اختیار دنیایی متفاوت است زیرا دامنه اختیار برزخی محدودتر از اختیار دنیایی است و به دلیل وجود نداشتن ماده و نداشتن امکان خطا و گناه همیشه این اختیار بین دو حالت خوب و خوب‌تر جریان می‌یابد. استکمال برزخی نظریه‌ای است که می‌تواند در حل بحران معنوی انسان مدرن و نجات او از این مهلکه تأثیر بسزایی داشته باشد و شاید بتوان این مسئله را مهم‌ترین نتیجه این نظریه دانست. بدین صورت که استکمال برزخی و لازمه آن یعنی

اختیار در برزخ می‌تواند به معناداری زندگی و ایجاد روح امیدواری در انسان و انگیزه بیشتر برای گرایش به خیر و نیکی و دستیابی به سعادت مؤثر باشد.

پی‌نوشت

۱. منظور از ماده برزخی صرفاً قابل و پذیرنده قوه است که مطابق با احکام عالم مثال است و با ماده در عالم طبیعت متفاوت است و این دو ماده دارای اشتراک لفظی هستند و در اینجا این اصطلاح جعل شده تا مطلب مورد نظر بیان شود.

منابع

- آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۸۰). شرح مقدمه قیصری، قم: بوستان کتاب.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۳). رساله نفس، با مقدمه و حواشی و تصحیح دکتر موسی عمید، همدان: دانشگاه بوعلی سینا.
- بندرریگی، محمد (۱۳۷۸). فرهنگ عربی-فارسی بندرریگی، تهران: علمی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶). معاد در قرآن، قم: مرکز نشر اسرا.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۰). شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی «ره».
- راغب اصفهانی (۱۴۲۳ق). مفردات الفاظ قرآن، تحقیق از صفوان عدنان داوودی، ذوی القربی.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۵). مجموعه مصنفات شیخ اشراق، به تصحیح و مقدمه هانری کرین و سیدحسین نصر و نجفقلی حبیبی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- طبرسی، فضل‌بن حسن (۱۳۶۰). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، ترجمه جمعی از مترجمان، تهران: فراهانی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۶۲). شیعیه در اسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۴). بدایة الحکمه، ترجمه و اضافات علی شیروانی. تهران: مؤسسه انتشارات دارالعلم.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۴۱۵ق). نهایة الحکمه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴). تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی همدانی، دفتر قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین.
- مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۶). بحارالانوار، تهران: دارالکتب اسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴). تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
- ملاصدرا (۱۹۸۱م). الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث.
- ملاصدرا (۱۳۶۰). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تصحیح و تعلیق از سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.

- ملاصدرا (۱۳۶۱). العرشیه. تصحیح غلامحسین آهنی. تهران: مولی.
- ملاصدرا (۱۳۶۳). مفاتیح‌الغیب، مقدمه و تصحیح از محمد خواجوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- مولوی، مولانا جلال‌الدین محمد (۱۳۸۵). مثنوی معنوی، تهران: طلوع.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۶۲). مولوی‌نامه، تهران: آگاه.

