

«سخنی پیرامون کیفیت شهود روحانی از تجسد برزخی»

دکتر محمدحسین صائینی

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان

چکیده مقاله:

در این گفتار تجسد برزخی ارواح و کیفیت شهود ارواح مجردة از طریق تجسد برزخی که دیرزمانی ذهن نگارنده را به خود مشغول نموده بود، در حد توان، مورد مطالعه و تحقیق قرار گرفته است و نظریه وسعت منابع و مأخذ عرفانی از طرفی و قلت مباحث مرتبط با موضوع از طرف دیگر، ضمن پرهیز از اطناب با فرض آشنائی نسبی خواننده ارجمند با مبانی و کلیات عرفان و بهره‌مندی از مطالعات ذوقی و حکمی صرفاً به تحلیل تخصصی مسأله پرداخته شده است.

از بحث کشف و شهود و بیان ماهیت، اقسام و مراتب آن بطور کلی صرف نظر نموده، تجسد برزخی را تنها به عنوان یکی از مراتب شهود عرفانی و یکی از اشکال کشف و معاینه مثالی و جهت همت خویش قرارداد است.

کلیدواژه:

تجسد، تجسم، تروح، برزخ، نفس، قبر، عالم واسط، جهان خیالین، حشر جسمانی، عالم اشباح، شهود برزخی.

پیشگفتار

بر اساس آموزه‌های عرفی و اعتقادی، ارواح بشری پس از گذر از کرانه‌های عالم محسوس در جهانی دیگر منزل می‌گزینند، که به اصطلاح شرعی برزخ یا قبر نامیده می‌شود. این مرتبه در میان دنیا و آخرت قرار داشته روبه آستان قیامت کبری دارد، که با حشر کلی در پی صور اول و ثانی برچیده خواهد شد!

آنچه بسیار حائز اهمیت است و هر انسان کنجکاوی را وادار به تأمل می‌کند اینست که عالم برزخ چگونه عالمی است و ماهیت موجودات برزخی چیست و دهها و صدها پرسش شورانگیز دیگر و به‌ویژه این پرسش که آیا ما را به عالم برزخ که مجمع ارواح بشری و چه بسا موجودات عدیده دیگر است راهی هست؟ و اگر پاسخ مثبت است تحلیل ذوقی و عرفانی این رهیافت چگونه خواهد بود.

و جالبتر آن که حضرات عرفاء شامخین در ذیل مباحث مرتبط با کشف و شهود و همینطور بیان مراتب عوالم وجودی و خصوصاً عالم مثال و جهان خیالین همین مطالب را کم و بیش مورد تأمل و دقت نظر قرار داده‌اند که در این مختصر گزارش آن ارائه می‌شود.

قبر (برزخ) از نگاه عرفانی: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

از فحوای کلام عرفا به روشنی برمی‌آید که براساس داده‌های عرفانی و خصوصاً متون کلاسیک عرفان نظری به‌ویژه مکتب محیی‌الدین بن‌العربی و شارحان وی برزخ، یا خود عالمی متمایز از عوالم دیگر است که در اصطلاح خاص ایشان از آن عالم واسط به عالم مثال یا خیال منفصل تعبیر می‌شود و یا آنکه لا اقل برزخ مرتبه‌ای از مراتب مثالی می‌باشد که شئون خاص خود را دارد.

اعتقاد به عینیت عالم مثال در میان عرفا هر چند عمومیت دارد لکن استثناپذیر است و این مطلب گاهی از جانب برخی از بزرگان عرفانی انکار شده است و یا تطبیق برزخ با عالم مثال و اطلاق خیال منفصل به برزخ مورد مناقشه جزوی بوده که در اینجا از بحث درباره آن معذوریم.

دره‌رحال محیی‌الدین علاوه بر اینکه در آثار خود به صراحت از برزخ بحث می‌کند مطابق مبنای خاص خویش «برزخ نزولی» را جدای از «برزخ صعودی» دانسته و در واقع به برزخین در قوس نزولی و قوس صعودی اشاره دارد.

ذات و ماهیت برزخ چه در قوس نزولی و چه در قوس صعودی یکسان است اما لوازم و عوارض آن دو از یکدیگر متفاوت می‌باشند. در این میان آنچه با برزخ یا قبر در اصطلاح عرف و شرع تطبیق می‌کند همانا برزخ صعودی می‌باشد.

تحقیقات مستمر محققان متأخر و مطالب مندرج در متون تخصصی پیشینیان این مطلب را به روشنی به دست می‌دهد که اعتقاد به جهان واسط مثالی که مابین عالم محسوس و عالم معقول قرار دارد منحصر به آثار پس از اسلام نمی‌باشد بلکه این رشته سر دراز دارد و در زمره باورهای پارسیان پیش از اسلام بوده و در ادوار بعدی توسط عرفا و حکما نیز اخذ و مطرح گردیده است.

می‌دانیم سهروردی نخستین حکیمی است که از «مثل معلقه» بحث نموده و فلاسفه پس از وی نیز بدان توجه نموده‌اند. سهروردی در تبیین جایگاه صور خیالی خود را با چنین عالمی مواجه ساخته و البته او و چه بسا دیگران نیز در این راستا پاسخ به سؤالات عدیده و عویصات فلسفی فراوان را که (در معارضه دین و حکمت پدید آمدن آنها طبیعی بود) می‌جسته‌اند. البته بهره کافی نیز برده‌اند.

تبیین جایگاه آدمی پس از مرگ، خصوصاً کیفیت خوشی و ناخوشی اموات پیش از برپائی رستاخیز، مسأله دائمی اشقیاء و نعیم سرمدی سعدها تعامل با موجودات غیر محسوس و نامرئی چون اجنه و شیاطین و ملائکه و ارواح عالیه و عقول قدسیه، مسأله الهامات غیبی و افاضات معنوی و خصوصاً شهودات خیالی و مبشرات ذوقی و ... همه و همه در سایه اعتقاد به این مرحله از هستی ممکن و توجیه‌پذیر می‌نمود و شیخ اشراق و دیگران با پذیرش صرفاً دو عالم محسوس و معقول که حاصل تعقل و تفلسف حکماء پیشین بود در قبال مسائل فوق‌الذکر

ناگزیر از طرح و اثبات آن جهان واسط و دوسویه بودند که اعتقاداً و مصداقاً در آثار خود از آن عالم سخن گفته‌اند.^۱

سهروردی در کتاب تلویحات از خوابی سخن می‌گوید که در آن با ارسطو ملاقات داشته و به مناقشه در این رابطه پرداخته که این خواب گذشته از تلاش سرسخت شیخ اشراق برای تحلیل و تبیین مثل معلقه خود گواه روشن و نمونه بارزی از شهود برزخی مورد بحث ما می‌باشد!^۲

هرچند نگارنده از ورود به بحث حکمی و مجادلات فلسفی در رابطه با موضوع مورد گفتگو سخت اجتناب دارد لکن صرف نظر کردن از آنچه لااقل سهروردی در این رابطه مطرح می‌کند هم از انصاف دوراست و هم از جهت رمزگشائی مبحث فعلی ناگزیر از اشاره مختصر به تعدادی از آنها هستیم.

چراکه توضیح ماهیت عالم مثال به عنوان مرتبه‌ای از مراتب هستی که مجرد است. اما از آثار ماده مطلقاً برکنار نمی‌باشد زمانی قابل فهم و موجه خواهد بود که بیان فلسفی و تقریب ذهنی حکیمانه در پی داشته باشد.

سهروردی صور معلقه را جواهر نورانی و روحانی مستقل می‌داند که هرچند جوهر مادی و جسمانی نیست لکن عوارض و خصوصیات ماده و جسم را دارا است و حس ظاهری آدمی بواسطه همین خصوصیات می‌تواند آنها را به صورت اشباح مثالی و اجسام برزخی ادراک نماید!^۳

و با همین مناط درک جن و شیاطین در عالم مثال و رؤیت ارواح متجسد در برزخ مثالی به هیأت مثل معلقه ممکن خواهد بود!^۴

موجود مثالی یک جوهر بسیط است و علاوه بر قائم به ذات بودن از ماده و سنگینی و جرم نیز جدا می‌باشد جالب اینکه در این رتبه نه تزاومی وجود دارد و مانعی برای اجتماع ضدین

۱- حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۲۳۱ و شرح حکمة الاشراق، قطب الدین شیرازی، ص ۱۴۰ به بعد.

۲- ر.ک: به مجموعه مصنفات سهروردی، ص ۳۸۵.

۳- ر.ک: شرح حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۴۵.

۴- همان، ص ۳۶۷.

ملاحظه می‌شود و جالبتر آنکه اعراض بدون قیام به جواهر صورت مثالی دارند و در واقع اعراض مثالی قائم به ذات می‌باشند!

البته صور مثالی چنانکه گفتیم اشباح محض و صورت معلق بوده و به هیأت تمثیل در خواب و بیداری و مجالی مختلف قابل مشاهده می‌باشند و نزدیکی و دوری به این امور یعنی موجودات خیالی و مثالی از باب قرب و بعد در مسافت و ماده نیست. و اصولاً راهیابی و حضور در عالم مثال و آنچه که به اصطلاح عرفی برزخ نامیده می‌شود بیرون از ظرف و قید زمان و مکان تحقق می‌یابد. خصوصاً اینکه به تصریح شیخ اشراق انتقال ارواح چه بواسطه موت طبیعی و یا هر موت دیگر و یا هر وضع خاص دیگر فارغ از طی مسافت و آن‌ا صورت می‌پذیرد. ولی مرگ را رحلت و جابجائی بدون حرکت و پیمودن مسافت از عالم محسوس به برزخ دانسته است.^۱

در تکمیل این بخش از گفتار یادآور می‌شویم سهروردی در کتاب حکمة الاشراق چهار عالم جدای از هم و مستقل و تعریف شده را به اثبات می‌رساند. و این ادعای خویش را محصول تجارب صحیح و معتبر می‌داند.^۲

آن چهار عالم عبارتند از: عالم انوار قاهره - عالم انوار مدبره - عالم برزخ - عالم صور معلقه.

الف: عالم انوار قاهره:

عالم انوار قاهره همان عالم مجردات عقلیه و عقول کلیه مجرده می‌باشد که برتر از جسم و اجسام بوده کاملاً نورانی و از شئون الهی به شمار می‌رود. محل استقرار جنود الهی و ملائکه مقربین و عباد مخلصین می‌باشد.^۳

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱- ر.ک: شرح حکمة الاشراق، سهروردی، ص ۵۷۱.

۲- حکمة الاشراق، مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۲۳۲.

۳- شرح حکمة الاشراق قطب‌الدین شیرازی ج ۲، ص ۲۳۲.

ب: عالم انوار مدبّره:

وی آنها را انوار اسپهبدیه نیز می‌نامد که مدبر افلاک و عالم انسانی می‌باشند^۱ به تعبیری عالم ملکوت یا نفوس می‌باشد که از انوار مجردة نشأت گرفته‌اند.^۲

ج: عالم برازخ:

این مرتبه از آن جهت برای ما بسیار مهم است که در مقال فعلی نظر به اینکه توضیح دادیم، برزخ در اصطلاح عرف و شرع تقریباً معادل با عالم مثال و مثال منفصل در عرفان می‌باشد لکن در اصطلاح شیخ اشراق برزخ به جسم و جسمانیات اطلاق می‌شود و مراد از عالم برزخ همانا عالم اجسام بوده و شامل عناصر بسیط و مرکب مادی و کواکب افلاک سماوی می‌گردد.^۳ فلذا برزخ در اصطلاح سهروردی یعنی عالم مادی و محسوس که از خصوصیات این عالم مخفی بودن برای خود و به اصطلاح «خفی بالذات» بودن است. چنانکه می‌گوید: «البرزخ خفیء لنفسه علی نفسه ولا یظهر عند نفسه شیء»^۴ حاصل سخن آنکه برزخ با اصطلاح عرفانی که معادل عالم مثال و مثل معلقه سهروردی است همان مرتبه چهارم از عوالم سهروردی است که متذکر می‌شویم.

د: عالم صور معلقه:

همانست که عالم مثال یا خیال منفصل نامیده شده است. به فرموده شیخ اشراقی این جهان برخوردار از صور معلقه مستتیره بوده و از این صور نورانی نیکان (سُعداء) برخوردارند و همینطور صور معلقه ظلمانیه نیز دارد که بهره تبه کاران و اشقیاء می‌باشد.^۵

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱- همان، ص ۲۳۲.

۲- حکمة الاشراق مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۴۵، ایضاً شرح حکمة الاشراق، ج ۲، ص ۲۳۳، و ایضاً شرح حکمة الاشراق هروی، ص ۱۹۲.

۳- شرح حکمة الاشراق شیرازی، ج ۲، ص ۲۳۲ پاورقی و ایضاً حکمة الاشراق، ص ۲۳۱.

۴- شرح حکمة الاشراق شیرازی، ج ۲، ص ۲۳۲ پاورقی و ایضاً حکمة الاشراق، ص ۲۳۱.

۵- حکمة الاشراق مجموعه مصنفات، ج ۲، ص ۱۴۶.

عالمی است بسیار وسیع و عریض و متنوع که موجوداتش به هیأت اشباح مجردة ظهور دارند این جهان جهانی واسط و میانجی است جهت تجسد و تجسم ارواح عالم و مجردات محضه و همینطور تجرد برزخی و تجرد خیالی موجودات مادی و محسوسات! بسیاری از وقایع معنوی و شهودی در این عالم تحقق می‌یابد و به عقیده سهروردی بعث و رستخیز جسد‌ها و اشباح ربانیه و وعده و وعید پیامبران و اولیاء در این مرتبه محقق است.

«وهذا العالم المذكور نسیمیة - عالم المجرّد - وبه تحقق بعث الاجساد و الاشباح الربانیة و جمیع مواعید النبوه...»^۱

به عقیده شارحان مکتب اشراق این عالم همان عالم مقداری جدای از عالم حسی است که عجایب و غرایب فراوان دارد. وسعت آن بی‌پایان و کرانه‌هایش ناپیدا بوده شهرها و آبادیهای مجلل و عظیم دارد. که جابلقا و جابرسا^۲ دو شهر بزرگ آن اقلیم هستند که همانا اقلیم هشتم و سرزمین هورقلیا بوده و قدما خاصه انبیاء و اولیاء و متألّهین از حکما و عرفاء مشامخین و اهل شهود و معاینه از آن سخن به میان آورده و گزارش داده‌اند.^۳

بازگشت به موضوع:

با عنایت به مطالبی که گفته آمد سؤال اساسی مقال را اینگونه مطرح می‌کنیم:
براساس داده‌های حکمی و خصوصاً عرفانی آیا می‌توان پذیرفت که ارواح مجردة پس از رهایی از بندهای جسمانی و به اصطلاح شکستن قفس تن در عالم برزخ یعنی همان جهان واسط مثالی متجسد به جسد‌های برزخی گشته و به هیأت صور معلقه مثالی در آن مرحله ظهوری دیگر می‌یابند؟

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱- همان، ص ۱۴۵.

۲- ر.ک: به شرح حکمة الاشراق شیرازی، ص ۲۳۱.

۳- جابلسا و جابرسا نیز مضبوط است.

۴- همان، ص ۲۳۱.

۵- ر.ک: به شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، ص ۳۰۰ الی ۴۵۰.

کم نیستند عارفان و محققانی که مطلب مذکور را مورد تأیید قرار داده و به پشتوانه مباحث نظری و یا مشاهدات حضوری تجسد و تجسم ارواح در برزخ صعود را به اشکال برزخی مطرح نموده‌اند.

اکنون مسأله مهم‌تری توسط زعماء قوم پیش کشیده می‌شود و آن مسأله کیفیت معاد جسمانی است که مورد تأکید شرع مقدس بوده و از دیدگاه فلسفی ظاهراً قابل توجیه نمی‌باشد و عموماً فلاسفه و حکما در تبیین و تفسیر آن از ارائه ادله عقلیه عاجز بوده یا سکوت نموده و یا به حکم شارع مقدس اعتماد کرده از بحث و مناظره صرف نظر نموده‌اند.

تنها موضعی که در توجیه معاد جسمانی و حشر جسدی راهکاری ارائه نموده‌اند همین ساحت عالم مثالی و صور معلقه برزخیه می‌باشد. هم حکیم اشراقی و هم عارف اسلامی در این زمینه به احتمال اینکه جسم معادی همان جسم مثالی برزخی است عنایت داشته‌اند.

گذشته از اینکه آیا این مبنا اولاً از منظر فلسفی قابل استدلال بوده، برهان‌پذیر است یا نه؟ و ثانیاً آن تعداد از عرفا که این مسأله را پیگیری کرده‌اند تا چه حد از عهده اثبات و تبیین مطلب برآمده‌اند همینقدر یادآور می‌شویم که جناب محی‌الدین ابن‌العربی در آثار خود بطور جسته و گریخته به تلمیح و اشاره زمینه این فکر را فراهم نموده و شارحان مکتب او در نهایت، ولو به اختصار و اجمال مسأله را پیش کشیده و مورد بحث و مذاقه قرار داده‌اند.

آشتیانی در شرح مقدمه قیصری می‌گوید: «موت انسان بین نشأتین (دنیاوی و آخروی) برزخی است که ارواح در آن به صورت مثالی و برزخی متجسد می‌شوند.

برزخ نسبت به عالم آخرت به منزله شکم مادر است نسبت به جنین که باید مراحل را بپیماید تا به عالم دیگری وارد شود. به همین جهت هر که بمیرد قیامتش برپا می‌شود»^۱.

از این قبیل مطالب برمی‌آید که به اعتقاد حضرات عالم مثال همان برزخ و مأمن ارواح پس از مرگ است.

مرگ در این جهان به منزله عروج نفس از این مرتبه محدود و مقید به مرتبه‌ای فراخ‌تر با خصوصیات ویژه می‌باشد به نحوی که فاعلیت نفس در آن مرتبه جامع‌تر و بیشتر بوده و هر کدام از نفوس و ارواح در آنجا قدرت تمثیل به صور عدیده از جمله صور جسمانی را داشته، در نتیجه به هر شکل و هیأتی که لازم باشد متمثل می‌گردند.

۱- شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، سیدجلال‌الدین آشتیانی، ص ۴۹۶.

«این خلاقیت نفس به نحوی است که نفس می‌تواند پیشاپیش دیدی اخروی داشته باشد. به گفته صدرا: «نفس به صورت مثالی تصویری از خودش دارد که با قالب وی می‌خواند و با اشیاء به همان سان برمی‌خورد که خود بدان اعتقاد داشته است. از اینجاست که پیامبر (ص) فرمود:»
گور آدمی یا باغی است از باغهای بهشت و یا گودالی از درکات جهنم»^۱.

معادنگری یا در همین جهان پیش می‌آید و یا پس از مرگ، در هر صورت چه در این جهان و چه پس از مرگ نفس بازتاباننده و نشان دهنده جهان خویش است با این همه به عقیده صدرالمتهلین شیرازی در جهان پس از مرگ وجه وجودی اشیاء نیرومندتر و تأثیر آنها شدیدتر است. زیرا بساطت کاملتری دارند و از جنبه شدت وجودی در چیزهای مادی پراکنده نیستند.

اشیاء در این حالت همانند هسته‌ای هستند نسبت به اشیاء این جهان محسوس که در حکم پوسته‌اند. در جهان پس از مرگ، هستی عینی اشیاء در حد کمال وجود ادراکی آنهاست.

شادمانی حاصل از اینگونه اشیاء هرچند شیرین‌تر باشد، رنج برخاسته از آنها نیز به همان نسبت دردناک‌تر است. تا زمانی که نفس در جسم مادی این جهانی قرار دارد در حکم نطفه‌ای در قالب است. با مرگ در این جهان تولد نفس در جهان دیگر آغاز می‌شود پس نفس در برزخی است که حکم گهواره او را دارد.

جسم لطیفی که نفس در سفر بعد از مرگ خویش با خود می‌برد جسم مثالی یا جسم مکتسب است. همین جسم است که باید به حد کمال خود برسد.^۲

در این تفسیر زیبا از جایگاه نفس و به اصطلاح عرف و شرع روح انسانی، آنچه بیش از همه جلب نظر می‌کند فعال بودن نفس و توانایی اوست در اینکه برای خود جسم یا کالبد مثالی مطلوبی فراهم آورد و در واقع متجسد شود به جسم مطلوب یا مانوس که چه بسا پیشتر با آن انس و الفتی داشته است.

در این حالت نفس مجرد از جسم مادی در وضعیت خیالی فعالی قرار می‌گیرد که نفس و روان برخوردار از این حالت فعال خیالی نیروی بسیاری عظیم از خلاقیت، صورت پذیری و احتمال تمثیل به هیأت‌های گوناگون و یا تجسد به جسدهای مورد نظر روان را پدیدار می‌کند.

۱- درخبر است قال رسول الله: «القبر إما روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران».

۲- هانری کربن، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، داریوش شایگان، ص ۲۵۵.

روان فعال برزخی از بینش عمیق و رقیق آخرت‌اندیش بهره‌مند بوده و چه بسا تجارب تازه‌ای را بدست می‌آورد.

بینش جهان پس از مرگ یا در پرتو تجارب عرفانی خاصی که معارف در قید حیات بدست می‌آورد حاصل می‌شود که از آن به کشف و شهود عرفانی و معاینات رقیق ذوقی و روحانی تعبیر می‌کنیم و یا به قول ایشان از راه قیامت صغری که همان مرگ است و راه وصول نفس به برزخ‌های پس از مرگ می‌باشد.

در هر صورت تفاوتی نخواهد داشت اینکه، چه در این جهان و چه در جهان بعدی روان و نفس جهان ویژه خود را می‌سازد و به آن رنگ و رو می‌بخشد. از مطالعه دقیق آثار ذوقی و حکمی در این مرحله می‌توان تا آنجا پیش رفت که به عقیده ایشان جهان متألهین دربردارنده تاریخ روح در تمامی گستره آن است! چه در میانه پیش که همانا تاریخ نزول روان در این جهان است و چه در میانه پس که تاریخ بازگشت وی به خداست. که در همه آنها با تاریخ قدسی رویدادهای روانی روبروئیم. پس عالم مثال از این جهت در حکم کلیدی است که در این نمودشناسی آگاهی ملکوتی و تاریخ پس از مرگ و تحول روان در سیر بازگشتن به سوی خدا را به روی ما می‌گشاید.^۱ و اینگونه تجسد برزخی روان و یا ارواح مستقر در عالم واسط در مرئی و منظرشهود. برای سالک و اصل و مسافر سرزمین قدس و ملکوت مسیر خواهد بود. با این ملاک، جهان واسط برزخی علاوه بر اینکه ظرفیت تجسد و تجسم ارواح اعم از نفوس بشری یا ارواح عالیه قدسیه را دارد. امکان تروح ارواح صور طبیعی جسمانی منخلع از ماده را نیز میسر می‌سازد.

نفوس کامله و ارواح مجرد با جامه صور ظهوری محسوس و متلبس به لباس جسم در این منزلت می‌یابند و این ظهور همان ظهور برزخی با هیاکل مادی و اشباح جسمانی است هرچند جوهر مثالی جسمانی نبوده و جوهری نورانی به شمار می‌رود.

«اهل تجارب باطنی وقوع این قضیه را برای گم‌لین بشر پیش از مرگ در طول زندگی دنیوی و برای اکثر نفوس در حیات برزخی میسر دانسته‌اند چه در این صورت به علت شدت قوای نفسانی و روحانی و برخاستن موانع جسمانی این کار آسان‌تر است.^۲»

۱- همان، ص ۹۱.

۲- شرح مقدمه قیصری آشتیانی، ص ۴۹۸.

هانری کربن متفکر شهیر فرانسوی پس از مدتها تأمل و تفکر در آثار بزرگان ما می‌گوید: «فی الجمله بواسطه همین جهان مثالی و در همین جهان مثالی است که ارواح جسم می‌گردند (تجسم می‌یابند) و اجساد روح می‌شوند (تروح می‌پذیرند) بواسطه همین عالم مثال و در همین عالم مثالی است که اخلاق و اعمال تشخیص و تجسم یابند و معانی به صورتهای متناسب با خود ظهور کنند و وجودهای مجرد و اشباح به صور و اشکالی که با آنها تناسب دارند تجلی نمایند.»^۱

«واز این بیشتر در همین عالم وسیط برزخ است که صور اشکال موجود در بطون تخیل ما دیده می‌شوند چه در عالم خواب یا در حال بیداری، زیرا که این اشکال و صور بدان عالم متصل می‌باشند و از آن اقتباس نور می‌کنند. نظیر پنجره‌ها و دریچه‌ها که از آنها نور در خانه نفوذ می‌کند.»^۲

شهود ارواح متجسد:

نکته شایان توجه این است که کالبد عنصری جسمانی در این دنیا و بدن مثالی برزخی، هر دو تحت تصرف روح آدمی بوده و نسبت به آنها علی‌الخصوص جسم مثالی قدرت و سیطره تام دارد.

البته این احاطه و سیطره روح یا نفس نسبت به کالبد برزخی در موارد فراوان و در زمینه‌های مساعد در همین دنیا نیز مشهود است. بخصوص برای ارواح مترقی بشری که از این جهت فارق‌البال ترند.

باز متذکر می‌شویم که عالم برزخ و عالم ملک هر دو عوالم حس و محسوسات به شمار می‌روند، چه هر دو برخوردار از صور هیأت قابل ادراک حسی می‌باشند! آنچه توسط حس مقید به ماده یعنی همین حواس ظاهری پنجگانه ادراک شود مربوط به عالم ملک و آنچه بواسطه حس مطلق ادراک شود مربوط به عالم برزخ است. به اصطلاح با چشم ظاهر می‌توان عالم ملک و ماده را دید و با مطلق بینایی صور برزخیه قابل مشاهده می‌باشند.

۱- ارض ملکوت، هانری کربن، ص ۲۷۵.

۲- همان، ص ۲۷۵.

نسبت و رابطه جهان برزخ و عالم ملک نیز نسبت و رابطه ظهور و بطون است. بنابراین گذر از یکی به دیگری با لحاظ این رابطه ممکن و میسر است. به بیان دیگر، بدن برزخی از سنخ تأثیر و بدن دنیایی از سنخ ماده است. از آنجایی که تأثیر روح در بدن دنیایی قهری و طبیعی بوده و همین تأثیر در کالبد برزخی و جسم مثالی ارادی است. فلذا صور برزخیه و موجودات خیالیه در شکل‌پذیری و ظهور و نمود تابع اراده روح می‌باشند.

تصرفات روحانی به اشکال گوناگون تحقق می‌یابد و از همین جهت است که روح می‌تواند با صور معلقه مثالی که دارای تجسد برزخی می‌باشند از طریق ادراک مطلق مرتبط باشد و چه بسا ملائکه، شیاطین، اجنه و ارواح صاعده و... را دریابد. چنانکه تقریباً برای همه آدمیان خواب دریچه‌ای است بر این جهان که موقعیت مناسبی است برای ملاقات ارواح دوستان و آشنایان و خویشان و همینطور مشاهده مناظر رؤیایی با رنگها و اشکال خیال انگیز. همین ادراک خاص در غیرخواب نیز برای ارواح مقتدر و نفوس کامله بشری میسر است و در این مورد شواهد و قرائن رسمی در اختیار است. اینکه این مشاهده صورت می‌گیرد و مورد اذعان اهل فن می‌باشد مبحثی است که ما از تأمل مستقل در آن صرف نظر نمودیم اما اینکه ماهیت این مشهودات چیست و اصولاً چرا و چگونه این ادراک برای اهلش حاصل می‌شود. مطلبی است که بزرگان سلوک و اندیشه را به این آستانه کشانده است. آشتیانی گوید: «ظهور ارواح مجردة کسانی که متجرد از جلباب بشریت شده‌اند و احاطه به عوالم مادی دارند و مستکمل به حکمت علمیه و عملیه شده‌اند و ملائکه در عالم ملک و شهادت به ابدان مثالی است نه به ابدان ملکی و مادی.

طریقه تحقق این اظهار و ظهور در عالم همان اقرار روح است بر تکالیف بدن و استمداد و استزاده از هوا و اثر. روح در این مقام اقتدار دارد بر اظهار خود بر اهل عالم شهادت به نحوی که مردم آنها را می‌بینند با آنکه تقید به عالم ملک و ماده دارند.»^۱ درخاتمه کلامی راهگشا از فیض کاشانی (ره) را می‌آوریم که بسیار شنیدنی و شورانگیز است و در کتاب ارزشمند کلمات مکنونه ضمن یادآوری اینکه موارد فراوانی از این تمثیل برزخی و ظهور مثالی محقق گردیده و موجب قطعیت است معراج نبی مکرم اسلام (ص) و رؤیت و

۱- شرح مقدمه قیصری، آشتیانی، ص ۵۱۱.

مشاهده ملائکه و انبیاء و قدسیان را توسط ایشان نمونه بارز همین مورد دانسته حضور ارواح طیبه ائمه اطهار (علیهم السلام) در هنگام احتضار برای مؤمن را نیز در همین راستا تبیین می‌کند.

واضافه می‌کند سؤال و جواب قبر، نعیم یا عذاب برزخی و غیره همه و همه از باب تجسد و تروح برزخی آنها بوده و دیدار آشنایان و ملکوتیان را نیز به همین منوال میسر می‌شمارد. وی حادثه نزول عیسی (ع) را در عصر ظهور امام غایب (عج) نیز از همین مقوله دانسته و رجعت مؤمنین و شهدا را در آخرالزمان در همین راستا توضیح می‌دهد. او به صراحت بیان می‌کند که بواسطه عالم برزخ و همین جهان واسطه مثالی ذوات روحانی تجسدپذیر می‌باشند و با صور جسمانی ظهور می‌کنند و این از خصوصیات چنین عالمی است.

وی می‌گوید جبرئیل امین در محضر مریم عذرا به غایت جمال و نهایت کمال از همین موارد است. «فَتَمَثَّلُ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا»^۱ و داستان بصیرت سامری را هم از آن می‌داند. «فَقَبَضَتْ قَبْضَةً مِنْ اِثْرِ الرَّسُولِ»^۲ که به رمز اثربخشی عالم ملکوت مطلع شد.

و بالاخره اینکه پیامبر اکرم (ص) جبرئیل را به هیأت دحیة الکلبی می‌دید و کلام او را می‌شنید نیز از دیدگاه جناب فیض مربوط به تجسد آن روح عظیم باصورت برزخی می‌باشد. بنابراین دیدارها و مشاهدات، تمثیلات و تجسمات و اموری از این قبیل چه عالمانه صورت گیرد و چه ناخواسته و چه برای اهل تمکین و تشرف به عوالم عالیه باشد چه برای عموم خلق. همه مرتبط با جهان مجرد از ماده و لکن مقید به صور محسوسه و معلقه و عالم مثال می‌باشد. همان مرتبه ای که به اصطلاح شرع و عرف قبر و یرزخ نامیده می‌شود و از همین جهت است که زیارت و دیدار اهل قبور خصوصاً ارواح مقدسه اولیاء و صلحا و ... توجیه پذیر بوده و ارتباط معنوی با ارواح نورانی و نفوس کامله بشری جزء باورهای مسلم و قطعی مذهبی بوده وجود زیارات و ادعیه مأثوره خود گواه روشنی بر این مطلب می‌باشد و امید است بعون الله تعالی پیرو این مبحث در مقالی دیگر به بحث و جستجو در آن پردازیم. والله الحمد وله الشکر.

۱- قرآن کریم، سوره مریم، آیه ۱۶.

۲- آیه ۹۶، سوره ۲۰.

منابع و مأخذ

- ۱- ابراهیمی دینانی، غلام حسین، شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی، چاپ دوم تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۶۶.
- ۲- ابن ترکه، صائن الدین علی بن محمد، تمهید القواعد، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۵۶.
- ۳- ابن سینا، شیخ الرئيس ابوعلی، الاشارات والتنبيهات. مطبوعه حیدری، ۱۳۷۷ق.
- ۴- ابن سینا، شیخ الرئيس ابوعلی، الشفاء، منشورات مكتبة آيت الله العظمى مرعشى نجفی، قم المقدسه، ۱۴۰۵ق.
- ۵- ابن عربی، شیخ اکبرمحبی الدین، فصوص الحکم، با تعلیقات ابوالعلاء عفیفی، انتشارات الزهراء، ۱۳۷۰.
- ۶- ابن عربی، محیی الدین، الفتوحات المکیه، دار صادر، بیروت.
- ۷- ابن عربی، محیی الدین، الوصایا، مؤسسه الاعلمی المطبوعات، بیروت.
- ۸- ابن فناری، محمد بن حمزق، مصباح الانس، تصحیح محمدخواجهی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۷۴.
- ۹- ابن منور، محمدبن منوربن ابی سعدبن ابی طاهر بن ابی سعید، اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، تهران، انتشارات آگاه.
- ۱۰- احسائی، شیخ احمد، جوامع الحکم، چاپ تبریز.
- ۱۱- آشتیانی، سیدجلال الدین، شرح مقدمه قیصری برفصوص الحکم، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۰.
- ۱۲- الهی قمشه ای، محیی الدین مهدی، حکمت الهی خاص و عام، مؤسسه مطبوعاتی اسلامی، ۱۳۴۵.
- ۱۳- آملی، شیخ سیدحیدر، جامع الاسرار و منبع الانوار، تصحیح هانری کرین و عثمان اسماعیل، یحیی انیستیتو ایران و فرانسه.
- ۱۴- بقلی شیرازی، الشیخ ابی محمد روزبهان، مشرب الارواح، تصحیح نظیف محرم خواجه، استانبول، مطبوعه كلية الادب، ۱۹۷۳.
- ۱۵- پورجوادی، دکتر نصرالله، مقاله ای در نقد کتاب ارض ملکوت، نشریه نشر دانش، شماره ۳.

- ۱۶- التهانوی، محمدعلی بن علی، کشاف اصطلاحات الفنون، تصحیح محمدوجیه عبدالغنی و غلام قادر، خیام، ۱۳۴۶.
- ۱۷- جامی، عبدالرحمن بن احمد، نقدالنصوص فی شرح نقش النصوص، تصحیح ویلیام چیتیک، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۷۰.
- ۱۸- جوادی آملی، عبدالله، تحریر تمهیدالقواعد، تهران، الزهراء، ۱۳۷۲.
- ۱۹- سبزواری، حاج مولی هادی، شرح الاسماء، تحقیق دکتر نجفقلی حبیبی، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
- ۲۰- سهروردی، شیخ شهاب الدین، مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق، تصحیح دکتر سیدحسین نصر، قسمت ایران شناسی انستیتو فرانسوی پژوهشهای علمی در ایران.
- ۲۱- سجادی، دکتر سیدجعفر، فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، کتابخانه طهوری، ۱۳۶۲.
- ۲۲- شایگان، داریوش، هانری کربن، آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، آگاه، ۱۳۷۱.
- ۲۳- قیصری، داود، شرح فصوص الحکم، چاپ سنگی.
- ۲۴- کربن، هانری، ارض ملکوت، ترجمه سیدضیاءالدین دهشیری، مرکز ایرانی مطالعه فرهنگها، ۱۳۵۸.
- ۲۵- مطهری، مرتضی، مقالات فلسفی، انتشارات حکمت، ۱۳۶۹.
- ۲۶- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، رسائل فلسفی، تصحیح سیدجلال الدین آشتیانی، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۳۶۲.
- ۲۷- ملاصدرا، صدرالدین شیرازی، الاسفار الاربعه، مکتبه مصطفوی.
- ۲۸- مجموعه مقالات، نخستین کنگره بین المللی شیخ شهاب الدین سهروردی، ج ۳، چاپ اول، ۱۳۸۰.

A speech about the quality of spiritual inspiration

from imaginal corporealization

Dr.Mohammad Hossein Saeeni

Abstract:

In this article imaginal corporealization of spirits and the quality of non_material spirits' inspiration is considered and studied as much as possible via imaginal corporealization.

And it is a long time since this subject got busy the writer's mind.

In attention to the extent of gnostic origins and sources and on the other hand insufficiency of the subjects related to this case while keep aloof from prolixity we imagine that our dear reader has a proporrional familiarity with gnosticism basis and generalities and he enjoys talent and arbitrary studyings.

So it has been purely paid to specialized analysis of this subject. We have completely dispensed with disclosure and inspiration discution.and it's nature and grades.

We've tried to speak about imaginal corporealization only as one of the gnostic inspiration grades and more one of the disclosure forms.also we take an example too.

پروپتسکاه علوم انسانی ومطالعات قرآنی
پرتال جامع علوم انسانی