



آخرت به مثابه جهان اخلاق

امیر دیوانی*

چکیده

دنیا و آخرت به مثابه دو نظام احسن با قوانینی متفاوت هستند که انسان به عنوان یک موجود عاقل، صاحب اراده و مسئول در آنها حاضر می‌شود. او باید در این جهان میان دو نوع زندگی دست به انتخاب بزند؛ انتخابی که موقعیت وجودی او را رقم می‌زند: یا این زندگی را آن‌طور که در واقع هست، به زندگی جهان دیگر متصل بداند یا آنها را بریده از هم دانسته، تنها به این سرا معتقد شود. او در مقام عمل باید یا این زندگی را با قوانین جهان آخرت به مثابه جهان اخلاق اداره کند یا تنها با قوانین این جهان که قوانین طبیعت است، حیات خود را سامان بخشد. این انتخاب و تصمیم‌گیری، پایه در جدالی در وجود انسان دارد که «ستیز عقل و نفس» نام گرفته است. نفس از این جهان است و عقل از آن جهان و هر کدام انسان را با اعمال قوانین خود به جهان مناسب آن می‌کشانند.

کلید واژه‌ها: دنیا، آخرت، عقل، نفس، قوانین طبیعت، قوانین اخلاق.

سعادت و رستگاری انسان به ظهور خواص و ویژگی‌های فصل وجودی او و آرام‌گرفتنش در جهانی است که با آن ویژگی‌ها و خواص یا با وجود خاص او سنخیت دارد. راه رسیدن انسان به آن جهان، پیمودن مسیر این جهان در راستای حاکم کردن توانایی‌های شناختاری و کرداری قوه عقل بر سراسر هستی خود است.

جهان‌های نظام احسن

در کتاب خداوند، زندگی انسان به دو مرتبه اصلی تقسیم شده که این دو، زیست انسان در دو نظام جهانی هستند و با هم نظام احسن تکوینی را تشکیل می‌دهند. به دو جهان مذکور می‌توان با عبارت‌های «این جهان» و «آن جهان» اشاره کرد. عبارت اول حاکی از جهانی است که بر جهان دیگر تقدم دارد، اکنون در آن به سر می‌بریم و با چشم، گوش، لمس و سایر حواس دیگر با آن مرتبط می‌شویم. عبارت دوم حکایت از جهانی دارد که به سوی آن روان هستیم تا در آن مستقر شویم؛ ولی هنوز بدان وارد نشده‌ایم تا به کمک حواس بتوانیم با آن مرتبط شویم. این جهان از طریق حواس برای عقل انسانی آشکار است و آن جهان از طریق خود عقل، بدون میانجی‌گری حواس نمایان است؛ هر چند بر حواس پوشیده باشد. از این جهت به «این جهان» به دلیل نزدیک بودن آن به انسان یا به حواس او دنیا اطلاق شده است و به «آن جهان» به سبب تأخر حضور انسان در آن یا تأخر آن از حواس او یا تمایز آن از «این جهان» و در پس آن قرار گرفتن، آخرت اطلاق می‌شود. به همین ملاک، از این جهان به جهان مشهود (حضور همراه با مشاهده حواس) و از جهان دیگر به جهان غیب (غایب از حواس) یاد شده است.

موقعیت‌های شناختاری انسان نسبت به دو جهان

در قرآن این دو جهان بیشتر در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند؛ و چون قرآن کتاب خداست، هیچ ترکیبی در آن یافت نمی‌شود که از اسرار بی‌پایان هستی خبر ندهد؛ هر چند محتوای آن به تدریج برای عقول بشری آشکار گردد. همراهی این دو جهان با یکدیگر می‌تواند نشان از امکان معرفت به هر یک از آنها از طریق دیگری باشد. تا این

جهان را شناسیم، آن جهان را نخواهیم شناخت و تا آن جهان را شناسیم، به دریافت این جهان توفیق نمی‌یابیم. اگر این جهان به قوه عقلی منتقل نشود و در دستگاه شخصی و ذهنی محدود و محاصره گردد، چیزی از آن جهان را به قوه شناخت وارد نمی‌کند و اگر آن جهان به قوه شناخت و آگاهی منتقل نشود، این جهان در زندان شناخت سطحی حسی محبوس می‌گردد و ویژگی‌های واقعی آن نادیده یا نادانسته می‌شود. موقعیت معرفتی این دو جهان نسبت به یکدیگر به موقعیت هستی این دو جهان وابسته است و انتقال معرفتی از هر یک از آنها به یکدیگر و متمیم شناخت هر یک به دیگری، به ارتباط این دو جهان در نظام تکوینی باز می‌گردد؛ بدین ترتیب، بنیاد شناخت این دو جهان در متن واقعی است که ساختار آن به گونه‌ای با ساختار معرفت جامع عقلی هماهنگ است که مراجعه به آن، دستگاه شناختاری عقل را با خود مرتبط می‌کند و به هستی‌های خود منتقل می‌سازد.

حاصل آنکه، واقع عبارت است از پیوست جهان کنونی به جهان دیگر و امتداد حضور وجود انسانی در این دو جهان؛ این جهان معبر آن جهان است و موجودات هر جهان بر اساس قوانین و ضوابط آن جهان - به عنوان یک نظام - با یکدیگر مرتبط‌اند و به صورت نظام عمل می‌کنند. در این میان، هرچه در آن جهان بر انسان می‌گذرد، به کیفیت زندگی یا وجود او در این جهان وابسته است. به تعبیر دیگر، انسان به دلیل ویژگی‌های وجودی خود، تعیین‌گر کیفیت زندگی خویش در این جهان و آن جهان است و این تعیین‌گری را ادراک و اختیار او رقم زده است.

در مقابل این واقعیت، بریده شدن این جهان از آن جهان در نهاد علمی و عملی انسان است. این قطع شدن که به دست انسان اتفاق می‌افتد، او را از واقع منصرف می‌کند و ارتباط او را با واقع مختل می‌سازد؛ به طوری که ویژگی‌های این جهان نیز از قوه ادراکی و عملی او پنهان می‌ماند. زندگی چنین انسانی «زندگی دنیوی» نام دارد؛ در مقابل کسی که به واقعیت هر دو جهان، به سبب اتصال یا ورود ادراکی و عملی به آن جهان، دست یافته است و در محدوده وجود خود، زندگی این جهان را با قواعد و قوانین آن جهان تنظیم کرده و تا آنجا که به او مربوط می‌شود، به زندگی اخروی وارد شده است.

بریده شدن این جهان از آن جهان - که به دست انسان در وجودش اتفاق می‌افتد - یا پیوست آن‌ها با یکدیگر موجب می‌شود دو گونه انسان در شناخت و کردار داشته باشیم و فصل وجودی انسان‌ها از این جهت، متحمل بزرگ‌ترین تفاوت شود. در میان افراد نوع واحد انسانی، فاصله‌ای به اندازه تفاوت اعتقاد به جهان دیگر - و ملازم آن، یعنی اعتقاد به وجود خداوند به مثابه به‌پاککننده هر جهان - و اعتقاد به صرف وجود این جهان، جدایی نمی‌افکند. تفاوت این دو انسان در این جهان به اندازه تفاوت دنیا و آخرت است. در نگاه انسانی که اعتقادی به آخرت ندارد، دنیا و آخرت به مثابه دو نوع زندگی بریده از هم، در دو جهت متقابل قرار می‌گیرند؛ به این معنا که اگر حرکت انسان در این جهان - از آن جهت که جهان مقدم است - در مسیر اختیاری جهان آخرت قرار نگیرد، او را از آن جهان - که در متن واقع است - دورتر می‌کند؛ در حالی که واقعیت آن است که جهان آخرت به او نزدیک است. پس این دوری تنها از جهت زندگی دنیوی خاص آن انسان یا به عبارتی، حاصل تعامل ذهن خاص او با این جهان است که تلقی او از اصل زندگی، چنین ادراکی درباره جهان واقع را در او پدید آورده است. در این وضعیت، او جهان آخرت را به کلی رها کرده است و دنیا را تنها جهان دانستن، معادل فروختن یا واگذار کردن جهان آخرت به یک زندگی خاصی است که او در این جهان برگزیده است:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا

مُهْتَدِينَ﴾؛ (سوره بقره، آیه ۱۶)

کسانی که گمراهی را به [بهای] هدایت خریدند و بدین ترتیب در داد و ستدشان سودی نکردند و هدایت یافته نبودند.

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ...﴾؛ (سوره بقره، آیه ۸۶)

کسانی که زندگی دنیا را به [بهای] جهان دیگر خریدند... .

سخنان امیرالمؤمنین علیه السلام وضعیت دنیا و آخرت را در صورتی که به صورت متقابل

درآیند، چنین شرح می‌دهد:

الدنيا والآخرة عدوان متعاديان و سبيلان مختلفان؛

دنیا و آخرت دو دشمن ناسازگار [و به هم یورش کننده] و دوراه و مسیر مختلف‌اند.

من احبّ الدنيا و والها اُبغض الآخرة و عاداتها؛
هر کس دنیا را دوست بدارد و آن را همراه خود گیرد، آخرت را مبعوض می‌دارد و با آن دشمنی می‌کند؛

مثلهما مثل المشرق و المغرب و الماشی بینهما لا یزداد من احدهما قرباً
الّا اّزداد من الآخر بعداً؛ (تحف العقول، ص ۲۱۲)

مثل دنیا و آخرت، مثل مشرق و مغرب است و کسی که میان آنها گام برمی‌دارد، به یکی نزدیک نمی‌شود، مگر اینکه از دیگری دور می‌شود.

اکنون پرسش این است که چرا بریدن دنیا از آخرت یا اتصال آنها به یکدیگر، چنین تفاوتی را در وجود انسان و نیز میان انسان‌ها با یکدیگر پدید می‌آورد؟

امکان تقابل این جهان و آن جهان در وجود انسانی

توجه به سرای آخرت و زندگی آن جهان از توجه به خداوند هستی‌بخش، جهان‌آفرین و به‌پادارنده این جهان و آن جهان و خداوند جهان داور جدا نیست؛ به این معنا که خاصیت توجه انسان به جهان آخرت، انتقال دادن او به دادر گیتی است. و فصل توجه به آن جهان، به یاد آوردن خداوند است. این خاصیت در توجه به جهان دنیا یا زندگی این جهان نیست؛ هر چند دنیا و آخرت از حیث موقعیت نفس‌الامری هر دو وابسته به خداوند و تذکاردهنده او هستند. از این رو در قرآن کریم، ذکر آخرت در کنار ذکر خداوند، ایمان به آخرت در کنار ایمان به خداوند، امید به آخرت در کنار امید به خداوند و از سوی دیگر، انکار آخرت در کنار انکار خدا قرار گرفته است:

﴿... ذَلِكَ يَوْعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يَوْمُنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ...﴾؛ (سوره بقره،

آیه ۲۳۲)

هرکس از شما به خدا و روز بازپسین ایمان دارد، به این [دستورها] پند داده می‌شود.

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ

اللَّهَ كَثِيرًا﴾ (سوره احزاب، آیه ۲۱)

همانا برای شما در پیروی از رسول خدا سرمشقی نیکوست؛ برای آن کس که به خدا و روز بازپسین امید دارد و خدا را فراوان یاد می‌کند.

﴿وَقَالُوا آءِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَأَنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ

كُفِرُونَ﴾ (سوره سجده، آیه ۱۰)

و گفتند: آیا وقتی در زمین گم شدیم، آیا ما در خلقت جدیدی خواهیم بود؟ بلکه آنها به لقای پروردگارشان کافرند.

زندگی در این جهان، همیشه به همراه زندگی آن جهان در معرفت انسان نقش نمی‌بندد. اگر نزد انسان دنیا از آخرت جدا شود، زندگی دنیوی به یک زندگی محسوس تبدیل می‌شود و تمام توانایی عقلی انسان در محدوده تجربه‌های برآمده از حس متوقف خواهد شد. آن‌گاه تمام روابط بین موجودات این عالم در حدود تجارب حسی بشری هویدا می‌گردد و انسان را در چرخه‌های سببی و مسببی طبیعی گرفتار می‌سازد. در این نگاه، انسان خود را یک موجود سراسر طبیعی در میان اسباب و مسببات متصلب و غیر قابل انعطاف طبیعت می‌بیند و هر فعلی از خود را ناشی از یک سبب طبیعی و منجر به یک نتیجه طبیعی می‌انگارد. هرگاه حادثه‌ای ناگوار بر چنین انسانی اصابت کند، برای او کار انداختن آن به اسباب طبیعی توسل می‌جوید، به گونه‌ای که اگر آن اسباب نباشد، همه امید او تباه می‌گردد و اگر آن اسباب را در دسترس خویش ببیند، او را به اطمینان می‌کشاند؛ با بودن اسباب شادمان می‌شود و با نبودن آنها محزون و ناامید.

از طرفی دیگر، چون بقای اسباب موجود تضمینی ندارند، حتی در فرض وجود آنها آدمی به آرامش موردنظر خود دست نمی‌یابد و پس از نگرانی از فقدانها به فکر نگرانی از بازگشت فقدان می‌افتد. شرطی شدن انسان به زندگی دنیوی موجب می‌شود زندگی را فقط در این ظرف ملاحظه کند و محبوب اصلی خود را در آن جستجو نماید. از آنجا که این زندگی به اسباب بی‌شمار طبیعت وابسته است و او این اسباب را بدون شعور

می‌داند فقط خود را نگهبان خویش می‌انگارد که برای نگاه‌داشت آن باید به اسباب طبیعی تمسک جوید. این تصدیقات به طور دائمی به وجود انسان در دنیا سرازیر می‌شود و او برای به دست آوردن اسباب حیات و رفاه به هرگونه که باشد، عمل می‌کند. بدین ترتیب، غوطه‌ور شدن انسان در زندگی این جهان او را موجودی دنیوی می‌کند و خاصیت موجود دنیوی، به دلیل فرو رفتن در اسباب این جهان، فراموش کردن جهان دیگر و آفریننده خود و دو جهان است.

برای متمیم پاسخ به پرسش گذشته، اکنون به ساختار وجود انسان می‌پردازیم تا نسبت انسان با این جهان و جهان دیگر آشکارتر شود.

ساختار ترکیبی وجود انسان

انسان مرکبی است از بدن و روح. بدن او از عالم طبیعت ساخته شده است و خواص آن را قوانین حاکم بر طبیعت فیزیکی و زیستی معین می‌کند.^۱ زندگی بدنی با همراهی بدن و روح و سریان جان از روح به بدن است که به شرایط متفاوت و متنوع طبیعی بستگی دارد. تا بدن در وضعیت‌های مناسب و دادوستد با شرایط و موجودات بیرونی قرار نگیرد، این ترکیب برقرار نمی‌ماند. اگر این شرایط از حد لازم خود پایین‌تر رود، این ترکیب مابعدطبیعی منحل و بدن به طبیعت و قوانین آن سپرده می‌شود و طبیعت آن را متلاشی و متجزی به عناصر متفاوت ساخته، آنها را به اصل طبیعت بازمی‌گرداند تا در شرایطی دیگر، آنها را به موجودات دیگر طبیعی تغییر دهد. بدین ترتیب زندگی انسان در این جهان، وابسته به سلامتی بدن در یک بازه مشخص است تا ترکیب مذکور حفظ شود. تخریب یا تعطیل بدن و قوای بدنی، شرایط مصاحبت روح با بدن را از میان می‌برد.

اما روح انسان از عالم طبیعت نیست و خواص آن نشان می‌دهد به ماورای طبیعت

۱. جسم و بدن انسان از نطفه و لقاح آن گرفته تا استخوان و گوشت و پوست و اعضای متفاوت آن همه و همه زیر پوشش قوانین فیزیکی، شیمیایی و زیستی از عناصر طبیعت گرفته شده و به یکدیگر تبدیل گشته‌اند و با بافت‌های متفاوت و کارکردهای خاص و متنوع متعین می‌شوند.

تعلق دارد و از این رو قوانین حاکم بر آن از سنخ دیگری است. ترکیب متحیرکننده بدن و روح، یعنی ترکیب طبیعت و مابعدطبیعت در انسان واقع شده و سخن از امکان را پشت سر گذاشته است. این ترکیب موجب شده تا یک سنخ از قوانین با سنخ دیگری از آنها در یک وجود گرد آمده باشند. (المبدأ والمعاد، ج ۲، مقاله سوم)

یکی از خواص روح انسانی، انواع ادراک است و اختیار، خواصی که در بدن و افعال بدنی، از آن جهت که جسم یا مربوط به جسم است، وجود ندارد. روح برای ارتباط ادراکی یافتن با جهان طبیعت و حتی با بدن خود از راه حواسی عمل می‌کند که گیرنده‌های آن در بدن تعبیه شده است؛ همچنین از آن جهت که بقای روح در طبیعت به وجود بدن و حفظ آن وابسته است، کارهای اختیاری در این راستا باید از طرف روح انجام شود. برای نمونه، بدن برای بقا و حرکت کردن نیاز به غذا دارد و غذا خوردن یک عمل اختیاری است که تا ادراک در کار نباشد، نوبت به آن نمی‌رسد؛ بنابراین در انسان ادراکی مانند گرسنگی حاصل شده، رنج آن موجب می‌شود تا روح عمل غذا خوردن را اختیار کند. این عمل منجر به ادراک سیری می‌گردد و با ادراکات دیگری همراه است که آن رنج را کاسته، از بین می‌برد و در مجموع به ادراکی منجر می‌شود که همان «لذت» است. این رنج و لذت از آن جهت که به بدن مربوط می‌شود و در احوالات آن غوطه‌ور است، لذت و رنج حسی یا جسمانی خوانده می‌شود.

می‌توان گفت هر چه در محدوده تدبیر بدن برای باقی ماندن در این جهان و - به تبع آن - مصاحبت روح با آن اتفاق می‌افتد، با این بیان قابل توضیح است. البته بدن کارهایی را نیز در این راستا انجام می‌دهد که به شعور و ادراک و اختیار روح واگذار نشده است و از این جهت کارهای یادشده «طبیعی» خوانده می‌شوند؛ هر چند شرط انجام آنها مصاحبت روح با بدن است. بدن در دادوستد یا کنش و واکنش‌هایی که با جهان طبیعت دارد، مجموعه ادراکاتی به نام احساسات و عواطف را برای بخش مدرک وجود انسانی فراهم می‌سازد و همین مجموعه ادراکات، او را به سوی موجودات طبیعت می‌کشاند یا از آنها می‌گریزند. این کنش و واکنش‌ها به صورت محرک‌ها و پاسخ‌ها

جمع‌بندی شده، همه اعمال انسان را در مرتبه محسوس و تجربی رقم می‌زنند و کم‌کم به صورت قانون‌های روان‌شناختی یا علم‌النفس تجربی تنسیق می‌شوند. اگر این قوانین بر وجود انسان حاکم شوند، رفتار انسان از رفتار اختیاری فاصله گرفته و به یک موجود کاملاً طبیعی تبدیل شده، قوانین حاکم بر او قوانین جهان طبیعت می‌شود. او با همین قوانین به زندگی خود قوام می‌دهد و چیزی جز قوانین مذکور را نمی‌شناسد؛ او با آن قوانین به عمل مبادرت می‌کند و بر اساس همان‌ها به انتظار بازگشت اعمال خود و موجودات دیگر به سوی خویش است. به تعبیر دیگر، جهان طبیعت در اندیشه او به صورت مجموع علت‌ها و معلول‌های طبیعی ظاهر می‌شود که برای هر کاری فقط باید به آنها نگرست و برای پیش بردن مقاصد خود و فرار از نامطلوب‌ها باید به آنها پناه برد.

در اینجا انسان با «زندگی دنیوی» روبه‌رو است؛ خود را در این زندگی می‌افکند و در تعامل با جهان طبیعت به بازی با اسباب و علل آن مشغول می‌شود. از حیث درونی، تمام فعالیت‌های انسان در این بازی به امیال و انگیزه‌های برخاسته از آن قابل ارجاع است؛ به طوری که همه کارهای اندیشتاری او نیز در راستای این امیال به خدمت گرفته می‌شود. انسان در این وضعیت نه چیزی جز روابط علی و معلولی طبیعی را درک می‌کند و نه کششی در خود جز در راستای آنچه در طبیعت است، می‌یابد. نهاد درونی انسان که کاملاً هماهنگ با این وضعیت عمل می‌کند، «نفس» نام دارد و بخشی از وجود انسانی است.

خواص عقلی انسان

همان‌طور که گذشت، خواص روح انسان نشان می‌دهد روح از سنخ موجودات طبیعی نیست. اگر جهان طبیعت فقط به صورت مکانیکی قابل تبیین می‌شد و تنها قوانین فیزیکی و زیستی طبیعی عهده‌دار توضیح حوادث آن بودند، بسیار ساده‌تر می‌بود؛ اما وجود حیات، جهان طبیعت را وارد مرحله‌ای از هستی کرده و تبیین آن را چندبرابر دشوارتر ساخته است و در میان خیل عظیم موجودات بهره‌مند از حیات در طبیعت،

وجود انسان این دشواری را به اوج خود رسانده است. وجود انسان با امکاناتی که دارد، در محدوده قوانین طبیعت قابل توضیح نیست و به همین سبب دانشمندان علوم مختلف - حتی علوم تجربی - به ممتاز بودن انسان اعتراف کرده‌اند و این ممتاز بودن را به وجود بدن و مکانیسم حیاتی او منحصر نمی‌کنند. همه آنها به احوالات نفسانی، روانی، ذهنی یا روحی در کنار احوالات بدنی و جسمانی او توجه دارند و پذیرفته‌اند که فراوانی و ویژگی‌های این احوالات مخصوص انسان است.

در تعلیمات دین، بر وجود جنبه مابعدطبیعی انسان، موسوم به روح یا نفس - که معنایی در مقابل بدن است - تأکید شده است. توانایی روح انسان در داشتن قوه‌ای با نام عقل است که با این ملاحظه به آن «نفس ناطق» گفته می‌شود. عقل به یک معنا جامع تمام خواص روح انسانی است که در دو مرتبه کلی شناخت یا معرفت و عمل یا کردار، توانایی خود را نشان می‌دهد. درک و شناخت ویژه انسانی یعنی شناخت عقلی او از مرتبه حس گرفته تا مرتبه عقلی ناب امتداد می‌یابد و کردار انسانی یا عمل عقلی از عمل طبیعی تا عمل محض عقلی گسترش می‌یابد. هر شناخت و عملی تا به مرتبه عقلی متصل نشود، شناخت و عمل عقلی نبوده، در مراتب دیگر وجود انسانی محبوس می‌گردد. کار عقل، چه در شناخت و چه در عمل، این است که دانش و عمل آدمی را از حدود طبیعت خارج کند و به آن سوی طبیعت منتقل سازد. به تعبیر دیگر، کار عقل در هر دو حیطه آن است که شناخت‌های مابعدطبیعی را بر شناخت‌های طبیعت تطبیق دهد و کردارهای موجودات ماورای طبیعی را در طبیعت حاضر سازد. محور گفتار حاضر بخش کرداری عقل است. عقل در حوزه کردار قوانینی دارد که با قوانین طبیعت حاکم بر موجودات طبیعی متفاوت است. انسان از آن جهت که دارای عقل است، به ماورای طبیعت تعلق دارد و قوانین کرداری عقل، قوانین کرداری موجودات آن سوی طبیعت است. این قوانین کرداری همان قوانین اخلاقی عقل است که در نهاد وجودی آن تعبیه شده است و عقل از آن جهت عقل است که وجود آن مفطور با این دانش‌ها، دانسته‌ها، و مطلوب‌ها، انگیزه‌ها و گرایش‌هاست. حضور عقل در جهان طبیعت در راستای

استخدام آن در روند حرکت‌های طبیعی نیست؛ زیرا موجودات زنده طبیعی فراوانی در طبیعت وجود دارند که از عقل - آن‌گونه که در انسان است - بهره‌ای ندارند و می‌توانند با کنش‌ها و واکنش‌های مطابق با قوانین طبیعت از حیات خود بهره‌مند باشند و به خواسته‌های خود برسند. انسان با فرض حذف عقل نیز در محدوده همین موجودات هوشمند - هر چند در درجه بالاتری - قرار می‌گرفت و می‌توانست بسان آنها از زندگی، لذایذ آن، بقا و حفظ نسل خود بهره‌مند باشد؛ اما همه انسان‌ها، چه به قوانین عقلی کرداری عمل کنند یا نکنند، می‌دانند به صرف قوانین طبیعی حاکم بر وجود خود - که در حد تجربه‌های ادراکی حسی و تجربی است و همه گرایش‌ها و انگیزه‌ها و امیال او را پوشش می‌دهند - نمی‌توان به یک زندگی جمعی موردپسند عقل دست یافت. حضور عقل در جهان طبیعت برای آن است که انسان، به‌سان یک موجود عاقل، وارد میدان کردار و عمل شود. عقل وقتی می‌تواند به وزان یک عمل‌کننده در طبیعت وارد عمل شود که خود قانون داشته باشد، خود، الزام، انگیزه یا لذت و درد داشته باشد و در هیچ‌یک از این امور به جهان طبیعت وابسته نباشد. عقل مسافری از عالم دیگر در جهان طبیعت است که با خود همه این امور را به صورت مستقل دارد تا خلوص وجود و عملش از طرف طبیعت مشوب و ناخالص نشود. (سرمایه‌ی ایمان، ص ۲۸-۳۲)

جدال نفس و عقل در انتخاب زندگی

اکنون می‌توان انسان را از جهت تعلق به جهان طبیعت و جهان ماورای آن، یعنی از جهت داشتن بدن طبیعی و روح ماورای طبیعی و نیز از جهت حکومت قوانین جهان طبیعت و قوانین جهان ماورای طبیعت در یک وضعیت متقابل تصور کرد. هر سوی این ترکیب از جهت متقابل بودن می‌تواند انسان را به سوی خود جذب کند و طرف دیگر را مقهور خود سازد یا هر کدام می‌تواند به فعالیت خود در یک ستیزه با طرف دیگر ادامه دهد و با غلبه هر طرف، گاه انسان به این سو کشیده شود و گاه به سوی دیگر. (گوهرم‌راد، ص ۷۷)

وضعیت اخیر برای همه انسان‌ها آشناست؛ چرا که انتقال به وضعیت نخست

معمولاً با گذار از این وضعیت صورت می‌گیرد. وضعیت نخست، سرگذشت پایان ستیزه و غلبه یک سوی ترکیب بر سوی دیگر است. اگر جهت طبیعی انسان بر جهت ماورای طبیعی او غلبه کند، وی از دستگاه عقل خود فاصله گرفته و زمام امور خود را به دستگاه‌های غیر عقلی خود سپرده است. دستگاه‌های غیر عقلی در صورت بریده شدن از دستگاه عقل، مستقل عمل می‌کنند و از آنجا که مرزهای وجودی و عملکرد آنها در حیطه طبیعت است و از آن فراتر نمی‌رود، کل وجود انسانی را در جهان طبیعت مستقر می‌سازد و جنبه مابعدطبیعی جهان طبیعت به دلیل تعطیل شدن قوه درک عقلی محض، به درون چنین انسانی راه نمی‌یابد. آنچه وی می‌بیند و می‌شنود و به طور کلی حس می‌کند، در حدود لحظه‌های زمانی و تعمیم آنها در حد تعمیمات غالبی باقی می‌ماند. پیوندهای میان موجودات و آثار و خواص آنها نیز در حد تجربه قرار گرفته، از آن فراتر نمی‌رود. آنچه او را جذب خود می‌کند و از خود به او لذت می‌بخشد، در حدود اشیا و امور محسوس و مشهود اوست. زندگی چنین انسانی زندگی دنیوی محض است که در برابر زندگی اخروی قرار دارد.

بدین ترتیب آنچه این انسان را حرکت می‌دهد، محرک‌های این جهانی است و علت غایی حرکت‌های او نیز انگیزه‌های این جهانی و لذت‌های حاصل از رسیدن به این نوع از غایت‌هاست. فقدان این محرک‌ها، انگیزه‌ها و لذت‌ها انسان مذکور را از هر گونه حرکتی باز می‌دارد. در عین حال، دستگاه درونی وی با آنچه در جهان طبیعت موجود است، تطابق کامل برقرار می‌کند و در چنین وضعیتی، اگر از قدرت‌های قوه عقلی، یعنی جهت ماورای طبیعی انسان، اثری باقی بماند، همه در راستای تطابق موجودات طبیعت با خواسته‌های برخاسته از قوه‌های غیر عقلی در وجود انسان دنیوی است.

در صورت غلبه جنبه مابعدطبیعی انسان، همه قوه‌های غیر عقلی زیر پوشش تدبیرها و قانون‌های عقلی اداره می‌شوند و کنش و واکنش آنها با جهان طبیعت در سمت و سوی اهداف عقلی قرار می‌گیرد. اگر عقل در ستیزه با قوه‌های غیر عقلی، توفیق مهار آنها را بیابد و مطیع قانون‌های خود گرداند، جنبه‌های کردار عقلی از انسان به سوی جهان

طبیعت سرازیر می‌شود و در میدان عمل انسانی، خاصیت‌های عقلی در جهان طبیعت حادث و مستقر می‌گردند و جهان طبیعت از طریق جریان احکام جهان ماورای طبیعت از مجرای انسان، به آن جهان متصل می‌گردد. زندگی چنین انسانی، اخروی یا به تعبیری زندگی اخلاقی است که محرک‌ها، انگیزه‌ها و غایت‌های آن حتی در این جهان از سنخ جهان دیگر است.

از این رو همه انسان‌ها در تقابل میان دو جنبه ترکیب وجودی خود قرار می‌گیرند و ستیز میان مراتب وجود واحد خود را درک می‌کنند. انسان‌ها باید میان دنیوی شدن و اخروی شدن تصمیم بگیرند. عقل انسان در زندگی این جهانی، او را به سوی اخروی شدن دعوت می‌کند و نفس او را به سوی دنیوی شدن و بریدن از پیوستن به جهان اخروی می‌کشد. عقل می‌خواهد انسان را در عین حضور در این جهان، از این جهان به در برد و او قبل از ورود تکوینی به آن جهان از راه اختیار خود در همین سرا از ساکنان آن جهان شود؛ حال آنکه نفس انسان در صدد است او را از راه تباه کردن عقل با غفلت و فراموشی از آن جهان جدا کند و در همین سرا نگاه دارد. نفس انسان از انسان است و عقل انسان نیز از همو و در هر انسان، نبرد نفس و عقل برقرار است تا یکی به سلطه دیگری درآید.

بدین ترتیب همه انسان‌ها در آغاز، مانند یکدیگر در این جدال قرار می‌گیرند و باید میان زندگی دنیوی و زندگی اخروی از بیرون، یا میان نفس و عقل از درون، دست به انتخاب بزنند و در نهایت از همدیگر جدا شوند. این جدایی در دو مرتبه کلی اهل دنیا و اهل آخرت سامان می‌گیرد که در بین این دو مرتبه کلی، مراتب فراوانی مندرج است. حضور انسان در این جهان بر حضور او در آن جهان تقدم دارد؛ اما در ساختار وجودی او، دو دستگاه متناسب با دو جهان او را همراهی می‌کنند.

همه انسان‌ها این جهان را درک می‌کنند و به وجود آن اذعان دارند؛ زیرا این جهان محسوس و مشهود است؛ چه حس ناظر به آن متصل به دستگاه عقلی باشد یا بریده از آن. جهان آخرت از حواس او غائب است، بی‌آنکه از ادراک عقلی او پنهان باشد. ایده

جهان آخرت، انسان را از خارج به قانون‌های عقلی ملزم می‌دارد و عقل را مدد می‌رساند تا در جدال با نفس بتواند از مسیر زندگی دنیوی به سلامت عبور کند و بلکه به مقدار توانایی عقل، زندگی این جهان را به زندگی اخروی تبدیل کند. در عین حال، ایده عقل نیز عبور از زندگی این جهان و ورود و استقرار در زندگی جهان اخروی است که در آن جز قانون‌های اخلاق - که با ساختار وجودی عقل تناسب دارد - چیزی مؤثر نیست. بدین ترتیب، همان‌طور که عقل نظری در پیگیری سلسله هستی به علت آغازین هستی می‌رسد و بدون آن آرام نمی‌گیرد، عقل عملی نیز در سلسله غایی هستی به جهانی می‌نگرد که از آن به «جهان اخلاق» یا «جهان آخرت» تعبیر می‌شود و همان‌طور که هستی این جهان به جهان‌آفرین مستند است، هستی آن جهان نیز در گرو هستی‌آفرین خواهد بود. مبدأ و غایت هستی در عقل نظری با مبدأ و غایت اخلاق در نگاه عقل عملی آشکار می‌شود و در کل عقل، کردگار و دادار دو گیتی به مثابه خداوند جهان‌آفرین و خدای جهان‌داور آشکار می‌گردد.

قانون‌های جهان آخرت یا جهان عقل

عقل به منزله قوه عملی در تمام کردارها به قوانین عملی توسل می‌جوید. این قوانین که دارای کلیت و ضرورت هستند، انسان را به انجام مضمون خود الزام می‌کند؛ (القوانین المحکمه فی الاصول المتقنه، ص ۸-۴۰) که این الزامات به صورت «فرمان‌های عقلی» بر انسان هویدا می‌شود؛ زیرا انسان از آن جهت که دارای قوه‌های عملی غیر عقلی است، می‌تواند از انجام عمل عقلی یا اخلاقی سرباز زند. اراده - به یک معنا - از دو طرف در محاصره قوای غیر عقلی و قوه عقلی قرار گرفته است که هر کدام می‌تواند آن را متعین سازد. قوای غیر عقلی ضابطه تضمین‌شده‌ای ندارند و نسبت به شرایط یا اغراض، اراده را به یک اراده پریشان و آشفته در تعین یافتن تبدیل می‌کنند؛ برخلاف قوه عقل که با حفظ تمامیت اراده و آزاد داشتن آن به معنای حقیقی کلمه، آن را با قوانین خود هماهنگ می‌کند و از آشفتنگی تعین در عمل - که به ضعف و بیماری اراده منجر می‌شود - باز می‌دارد.

حال چه قوه عقل اراده را متعین سازد و چه قوای غیر عقلی، یعنی چه انسان بر اساس قانون‌های اخلاقی دست به عمل زند و چه با دستورالعمل‌های غیر اخلاقی، جهان طبیعت قوانین خود را نسبت به هر انسانی اعمال می‌کند و تفاوتی میان آنها نمی‌گذارد. جهان طبیعت حساسیتی نسبت به کردار اخلاقی و غیر اخلاقی ندارد و هر فعل واحد را زیر پوشش قوانین خود قرار داده، واکنش یکسانی بدان نشان می‌دهد؛ چه آن فعل واحد را قانون اخلاق مشخص کرده باشد یا نکرده باشد. بدین ترتیب، عقل خود را در جهان متناسب با قوانین اخلاقی نمی‌یابد. تصور عقل از جهان اخلاقی آن است که کنش و واکنش آن را قوانین اخلاق مشخص سازد؛ جهانی که در آن هر گونه ستم و تباهی بر هر موجودی - حتی اگر ظالم باشد - منتفی است و روابط موجودات آن با یکدیگر بر مبنای رحمت، امنیت و سلامتی باشد؛ جهانی که رسیدن هر قوه به مطلوبات خود از راه قانون‌های عقلی بوده، هیچ منعی و تعارضی آن را در مسیر تهدید نکند.

اکنون از یک طرف، عقل در موجود انسانی وجود دارد و قانون‌های خود را به یکسان بر آنها هویدا می‌سازد و آنها را به شیوه واحد بر امثال مضامین خود الزام می‌کند و در برابر این قوانین مسئول می‌شمارد. و در ضرورت امثال هیچ‌گونه تسامح نشان نمی‌دهد و تحت هیچ شرایطی شکستن حرمت این قوانین را روا نمی‌دارد. از طرف دیگر، نفس انسان او را به مطلوبات خویش امر می‌کند و برای به دست آوردن آنها هر مسیری را روا می‌دارد؛ چه مطابق با قانون‌های اخلاق باشد و چه نباشد. نیز انسان در جهانی قرار گرفته است که نسبت به حرکت او از مسیرهای عقلی و غیر عقلی بی‌تفاوت است و بلکه اغلب کسانی که از مسیر غیر عقلی به سوی خواسته‌های خود در جهان طبیعت حرکت می‌کنند - به دلیل نقض قانون‌های اخلاق - بهتر به مطلوبات خود می‌رسند. حال این سؤال پیش می‌آید که چرا عقل این مقدار بر رعایت قوانین اخلاق اصرار دارد؟ حتی اگر موجب شود صاحب عقل در زندگی این جهانی در وضعیت رفاه و به اصطلاح خوشبختی قرار نگیرد.

یک پاسخ آن است که عقل یا روح انسان تعلق به این جهان ندارد و حضورش در

این جهان از جهت سریان دادن قانون‌های کرداری خود به جهان طبیعت است. عقل تدبیر وجود جسمانی انسان را برعهده می‌گیرد تا با استمداد از قوای آن بتواند یک زندگی اخلاقی جامعی را در تمام شئون انسانی در طبیعت به وجود آورد؛ اما جهان طبیعت و موجودات طبیعی حاضر در آن با این کوشش عقل هماهنگ نیستند. خرد و عقل هر انسانی فقط می‌تواند تلاش کند به طور فردی در مسیر قانون‌های اخلاقی در طبیعت حرکت کند. اگر همه موجودات خردمند در طبیعت بر طبق قانون‌های اخلاق حرکت می‌کردند، بخشی از هماهنگی موردنظر برقرار می‌شد؛ اما هنوز تا رسیدن به ایده جهان اخلاق که همه موجودات و ضوابط حاکم بر آن فقط و فقط از محض قانون‌های اخلاق ریشه بگیرند، فاصله زیادی وجود دارد. از این رو چشم عقل به جهانی در امتداد این جهان است که هر چه در آن روی می‌دهد، بر پایه ضوابط عقل و قانون‌های آن باشد.

جهان مذکور همان جهان آخرت است که همه موجودات، صاحب عقل و مکلف به قوانین عقلی حاضر می‌شوند؛ چه به آن قوانین عمل کرده باشند، چه آن را نقض کرده باشند. آن سرا جهانی است که هیچ عملی جز عمل اخلاقی در آن تأثیر ندارد و عمل‌های غیر اخلاقی نمی‌تواند در آن مؤثر باشد؛ جهانی که هیچ موجودی حتی اگر ستمگر بوده باشد، نمی‌تواند بر موجود دیگری ستم روا دارد.

از نظر هستی‌شناسی، جهان آخرت مقصد و غایت این جهان است و با رسیدن به آن، خواص و آثارش در این جهان آشکار می‌گردد. این جهان با تمام ویژگی‌هایش به منزله بدن یا ماده‌ای است برای قیام جهان آخرت به آن. آخرت، به مثابه روح، یک جهان سراسر حیات و زندگی است.

﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؛ بگو: در زمین بگردید و بنگرید که چگونه آفرینش را آغاز کرده است، سپس خداست که نشئه آخرت را پدید می‌آورد، همانا خداست که بر هر چیزی تواناست. (سوره عنکبوت، آیه ۲۰)

﴿وَمَا هِيَ الْحَيَوَةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُمْ وَلِئِبَّ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَو كَانُوا﴾

یَعْلَمُونَ؛ این زندگی دنیا جز سرگرمی و بازیچه نیست و همانا سرای آخرت حیات و زندگی است، ای کاش می دانستند. (سوره عنکبوت، آیه ۶۴)

هستی جهان آخرت، یک هستی سراسر اخلاقی است که هر موجودی در آن قرار گیرد، صرف نظر از بدکردار یا نیکوکار بودن، از ظلم و ستم دیگران در امان است.

﴿الْيَوْمَ لَا تُظَلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا...﴾؛ امروز بر کسی هیچ ستم نمی رود... (سوره یس، آیه ۵۴)

خداوند برپاکنده سرای آخرت، آن را به گونه ای برقرار ساخته و به خود نزدیک قرار داده که اجازه ستم از طرف یک مخلوق به دیگری را روا نمی دارد. موجودات تبهکار و پاک کردار در آن جهان وارد می شوند؛ اما تبهکاران نه به یکدیگر و نه به پاک کرداران، توان و اجازه ستم کردن را ندارند؛ هر چند خود ستمگرند و اراده ستمگری را نیز با خود همراه دارند. اراده آنها توان تبدیل شدن به عمل بد و اجازه فعالیت در راستای نقض قانون اخلاق را ندارد؛ هر چند بر این اراده اصرار ورزند. در مقابل، اراده نیکوکاران اجازه فعالیت در راستای هر مرادی را دارد؛ زیرا اراده آنها را قانون های اخلاقی تعیین می بخشد؛ اراده هایی که در عالی ترین وضعیت تقوا به مرتبه ای ارتقا یافته اند که جهان آخرت یک سره برای صاحبان آن اراده ها آفریده شده است.

﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾؛ آن سرای آخرت را برای کسانی قرار می دهیم که در زمین خواستار برتری و فساد نیستند و فرجام نیک از آن پرهیزگاران است. (سوره قصص، آیه ۸۳)

مناسبت روح متقیان - که در سرای دنیا به احکام دنیا مبتلا نشده اند - با جهان آخرت در این آیه مشهود است. اراده آنها در سرای دنیا به سوی خواص زندگی دنیوی اصلاً ایجاب نشده است و در راستای خواسته های این جهان حرکت نکرده است. اراده متقیان در دنیا اراده ای از سنخ اراده های جهان آخرت است؛ اراده هایی که اجازه فعالیت در راستای مرادها را دارند؛ زیرا مراد آنها از سنخ برتری جویی و فساد نیست و رابطه ای با این امور ندارد.

نتیجه

می‌توان نسبت میان دنیا و آخرت به مثابه‌ی دو جهان را نسبت میان امیال (نفس) و عقل در وجود انسان دانست؛ به این معنا که امیال و عقل در انسان می‌توانند به دو وجود متقابل درآیند. این تقابل در صورتی است که رابطه میان آنها به صورت حکومت عقل بر امیال نباشد. عقل نمی‌خواهد امیال سرکوب یا نادیده گرفته شوند؛ چرا که در این صورت اصل وجود آنها به لغویت می‌انجامد که این در نظام هستی منتفی است؛ بلکه عقل درصدد تدبیر قوه‌های غیر عقلی است تا در مقاصد عقلی به حرکت و فعل گرفته شوند. اگر چنین تدبیری به وقوع بپیوندد، همه قوای وجود بشری به سوی وحدتی به مرکزیت عقل و قوانین آن حرکت می‌کنند و هیچ‌کدام با یکدیگر و با عقل ستیز نمی‌کنند و در نتیجه به آشفتگی، پریشانی و بی‌انضباطی نمی‌انجامد. همچنین عقل از درون انسان، او را به سوی جهان آخرت، یعنی جهان تکوینی اخلاقی که در آن فقط قوانین اخلاقی حکومت می‌کند، سوق می‌دهد تا او را در این جهان از ساکنان آن جهان قرار دهد یا به آن جهان وارد کند تا بتواند در این جهان دشوار که اعمال ساکنان آن از نظر اخلاقی معلق به اراده آنهاست، نه به نظام تکوینی این جهان، به زندگی اخلاقی دست یابد و زندگی این جهان را با قوانین زندگی آن جهان بگذراند. عقل با اصل امیال ناسازگار نیست؛ این امیال‌اند که با اصل عقل ناسازگاری می‌کنند و جز به تباهی عقل خود را رها نمی‌یابند. به همین ترتیب، قوانین زندگی اخروی با اصل زندگی در دنیا و رسیدن به خواسته‌ها در این جهان ستیزی ندارد؛ این احکام زندگی دنیوی است که با زندگی اخروی سرناسازگاری دارند و به تباه کردن زندگی اخروی، خوشبختی را در زندگی دنیوی می‌جوید. انسان در صورت مغلوب شدن عقل، در گستره قوه‌های غیر عقلی قرار می‌گیرد و با قطع رابطه با عقل محض خود، آن را با تصمیم‌گیری خود در دسترس قوه‌های غیر عقلی و مقاصد آنها قرار می‌دهد. قطع ارتباط با عقل، قطع ارتباط با جهان تکوینی اخلاق است که فقط عقل می‌تواند آن را در اندیشه و عمل انسان وارد کند. قطع ارتباط با جهان آخرت نیز مستقر شدن در زندگی این جهان - از نظر تکوینی و

عینی - و واقعی دیدن این زندگی و قوانین امیال - از نظر ذهنی - است. زندگی دنیوی بریده از زندگی اخروی واقعیتی ندارد و انسانی که این زندگی را تنها زندگی می‌داند، در یک موقعیت ذهنی محض گرفتار شده است و ارتباط او با این جهان بر اساس خیالات و توهمات خویش و لذت‌های برخاسته از آنها و نیز امیال و لذت‌های وابسته به آن است. این توهمات و خیالات و آن امیال، لحظه به لحظه او را به زندگی دنیوی بریده از زندگی آخرت نزدیک می‌گرداند و از واقع که اتصال زندگی این جهان به زندگی آخرت است، دور می‌کند.



منابع

- کتاب‌های ارجاع داده شده، برای مطالعه بیشتر است و می‌توان به نوعی محتوای مقاله را از آن‌ها استنباط کرد:
۱. قرآن کریم.
 ۲. الحّرّانی، ابومحمد ابو الحسن بن علی، تحف العقول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
 ۳. شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۱، قم: منشورات مصطفوی.
 ۴. شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا)، المبدأ و المعاد، ج ۲، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
 ۵. فیاض لاهیجی، ملا عبد الرزاق، ۱۳۶۴، سرمایه‌ی ایمان، انتشارات الزهرا.
 ۶. _____، ۱۳۸۳، گوهر مراد، نشر سایه.
 ۷. القمی، میرزا ابوالقاسم، القوانین المحکمة فی الاصول المتقنه، مؤسسه احیاء الکتب الاسلامیه، ج ۳.