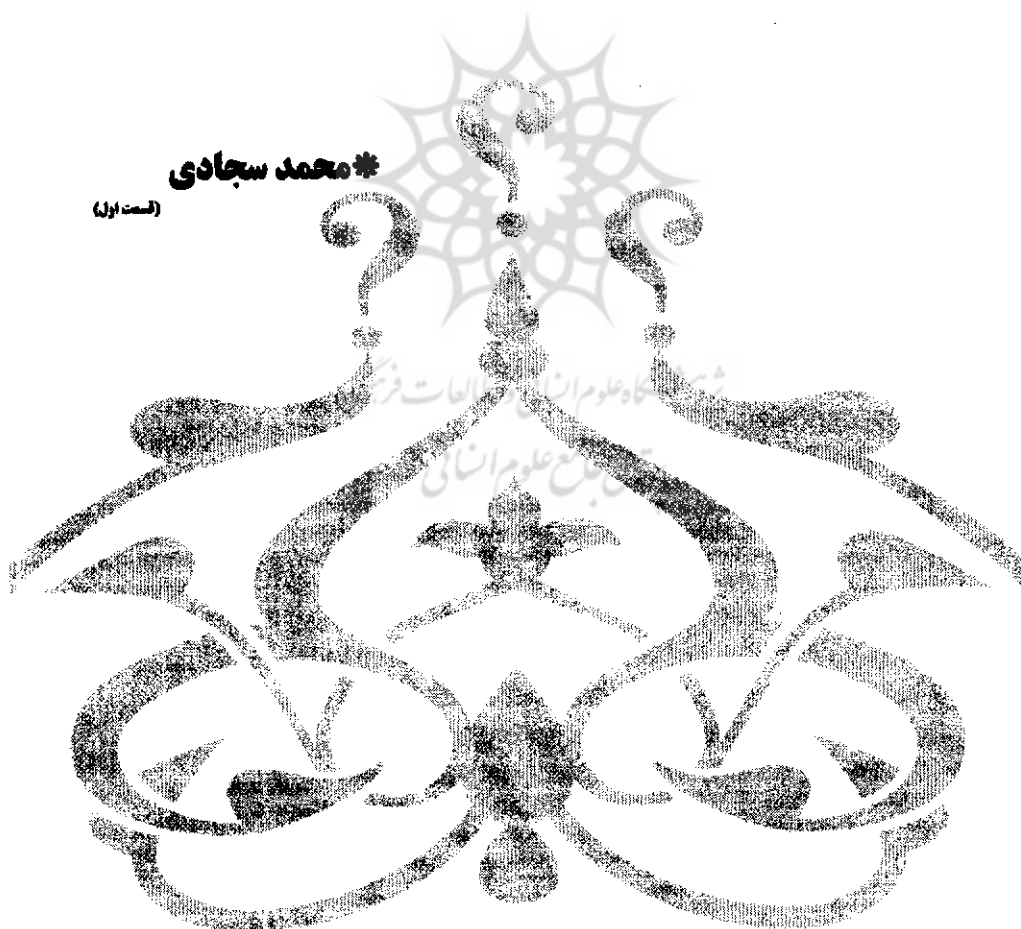


کیفیت معاد از دیدگاه حکمت متعالیه

* محمد سجادی
(استاد اول)



پیشگفتار^(۱)

ای عزیز! اوضاع عالم آخرت را با این عالم قیاس مکن که این عالم را گنجایش ظهور یکی از نعمت‌ها و نعمت‌های آن عالم نیست. این عالم با همه پهناوری آسمان‌ها و عوالمش گنجایش ظهور پرده‌ای از پرده‌های ملکوت سفلی، که عالم قبر هم از همان است، را ندارد چه رسد به ملکوت اعلی که عالم قیامت نمونه آنست. در «منیة المرید»^(۲) از حضرت صدیقه کبری (سلام الله علیها) نقل می‌فرماید که فرمود «رسول خدا (ص)» فرمود: همانا علمای شیعیان ما محشور می‌شوند و بر آن‌ها خلعت می‌پوشند از خلعت‌های کرامت، به قدر کثرت علومشان و جدیت کردن آن‌ها در ارشاد بندگان خدا حتی آن که به بعضی آن‌ها هزار هزار خلعت از نور داده شود- تا آن که می‌فرماید- یک رشته از آن خلعت‌ها، افضل است از آنچه شمس بر آن طلوع می‌کند، هزار مرتبه. این زاجع به نعیمش و اما راجع به عذابش، جناب فیض، (رحمه الله) در علم الیقین از مرحوم صدوق^(۳) حدیث کند که به اسناد خود از حضرت صادق (سلام الله علیه) روایت می‌کند در ضمن حدیثی که جبرئیل به رسول خدا عرض کرد که «اگر یک حلقه از آن سلسله‌ای که طولش هفتاد زراع است بر دنیا نهاده شود، همانا دنیا از حرارت آن ذوب شود. و اگر قطره‌ای از زقوم و زهری که در آب‌های اهل دنیا، می‌میرند اهل آن از گند آن» نعوذ بالله غضب الرحمان... چطور می‌توان گفت آن نشسته، عین این نشسته است، در صورتی که آنجا جسم به قدری قوی است که مثلاً حلقه آهنی آتشی از آن جهان، که کوه‌های دنیا تاب و توان استقامت در برابر آن‌را ندارند و از حرارتش ذوب می‌شوند، تحمل می‌کند. آن جسم در روی چنین آتشی خواهد بود، جسمی که حالا یک دقیقه تحمل ندارد انگشت خود را در آتش دنیا ننگه دارد آن جا سالهای سال که «أه الف عام»، شاید به قدر یک روز باشد، در آتش خواهد ماند. حتی گفته شده که اگر تمام کوه‌ها را روی آرنج آن جسم بگذارند می‌توانند نگهدارد، یا مثلاً اجسام کفار من یوم الحشر الی الابد، در آتش می‌مانند، این چه جسمی است؟ چه عالمی است؟

«ان دار الاخره دارالقرار و دارالدنیا دارالزوال»^(۴) پس مراد این نیست که وقتی انسان در عالم طبیعت مرد، خاک بدنش دوباره در همین عالم، جمع شده و انسانی دیگر موجود شود؛ زیرا اگر چنین باشد، باید هر روز معادی باشد، برای اینکه خاک مرده‌ها الان در حول و حوش شهر

ما در مزارع و باغ‌ها واقع شده و غذای انسان می‌شود تا بالاخره مسیرش به ایجاد و حصول انسان منتهی شود^(۶). «انسان تا در این عالم است وضعیات این عالم و عادات آن، او را به‌طوری مأنوس با خود می‌کند که هرچه از کرامات و فهم آن عالم یا خدلان و عذاب آنجا بشنود فوراً به یک صورت ملکی مقایسه کرده و کرامت‌هایی را که حق تعالی برای مؤمنین وعده فرموده و نعمی‌را که برای آنها تهیه فرموده و خبر دادند انبیاء (علیهم‌السلام)، به کرامت‌های سلاطین و بزرگان به مردم مقایسه می‌کند یا قدری بهتر و بالاتر، و نعمت‌های آن‌ها را چون نعمت‌های این عالم یا قدری لطیف‌تر بهتر فرض می‌کند با این که این مقایسه قیاس باطلی است. نعمات آن عالم و روح و ریحانش به تصور ما درست درنیاید و به قلب ما نظیر آن‌ها خطور نکرده، ما نمی‌توانیم تصور کنیم (چنانچه در روایت آمده) که یک شربت بهشتی دارای تمام لذات متصوره باشد از هر قبیل که ممکن باشد»^(۷)

«و قد ثبت فی مدارك اصحاب الحکمة المتعالیه أن احتیاج الصورة الی الماده لقصورها و نقصانها و عدم تشخصها فی بدی وجودها و أما اذا صادت تامّة متشخصه بالذات فلا احتیاج لها إلی فاعلها التام و قیومها المطلق، فاستقلت الصورة فی الوجود بلا ماده، قابله ولیست شعری ما الماده القابله فی الصور الخیالیه الی فی الانسان الصغیر^(۸)؟ هل الجسم ماده لها، أو النفس بقوه وجودها و همتها توجدھا بلاماده؟ و لقد أشیر الی ما ذکرنا فی لباس الرمز فی الکتب الالهی بقوله «و ان الدار الاخره لھی الحیوانه» فإن مقتضى سریان الحیاه فی شرائر دارالآخره - الی اول منزلها العالم البرزخی ... ان لا یكون فیها الماده الجسمیه الی هی مبدأ لكل موت و لیس فیها حیاة اصلاً»^(۹)

و اشیر الی ذلك ایضاً فی النبوی المشهور. «الدنیا مزرعه الاخره» فان الدنیا اذا كانت مزرعه للاخره. كانت الاخره دارالحصار فاذا كانت الاخره دارالحصاد لم یکن فیها قابلیّه و هیولویّه. فان الهیولی بذاتها محل الزرع، و وجودها بلازرع لغو عبث تعالی عن ان یكون فی ملکه اللغو و العبث»^(۱۰)

چنانچه در کتب فلاسفه حکمت متعالیه به اثبات رسیده که نیاز صورت به ماده به سبب قصور و نقصان، و عدم تشخیص صورت در ابتدای وجودش است. اما زمانی که ذاتاً تام و دارای تشخیص گردید، دیگر احتیاجی به ماده ندارد و اصلاً هیچ نیازی ندارد الی نیاز به فاعل تام و قیوم مطلق خود؛ لذا صورت بدون ماده قابله از حیث وجود مستقل شده. من نمی‌دانم ماده قابله صور خیالیه‌ای که در انسان صغیر هست، چیست؟ آیا «جسم» ماده آنهاست یا اینکه در واقع نفس با قدرت وجود خود و همت خود بدون (نیاز به) ماده، آن‌ها را ایجاد می‌کند؟ در قرآن همه به این مطلب صورت رمز و کنایه اشاره شده آنجا که می‌فرماید همانا سرای آخرت

خود زنده است، پس مقتضای جریان داشتن حیات در سرتاسر عالم آخرت که منزل اولش عالم برزخ است آن است که «ماده جسمانی» که مبدأ هر گونه فنا و نیستی است، و هیچ گونه حیاتی بر آن وجود ندارد در آن عالم نباشد. در حدیث نبوی مشهور «دنیا کشتگاه آخرت است» نیز به همین نکته اشاره شده. پس اگر دنیا به منزله کشتگاهی برای آخرت باشد، آخرت جای درو خواهد بود، اگر آخرت جای درو باشد، قابلیت و هیولیت و قوه‌ای نخواهد بود. چرا که هیولا بذاته محل کشت و زراعت است. و وجودش بدون زراعت (در آن) لغو و عبث می‌باشد و خداوند برتر از آن است که بیهودگی و لغو در ملکش جاری شود.

تعریف لغوی معاد^(۱۰)

«معاد، مصدر میمی است از فعل «عادَ لكذا» یا «عاد الی كذا» یعنی «صار الیه» بدان چیز (یا بدان حال) بازگشت، پس معاد یعنی بازگشتن شیئی و یا شخص به حالتی (تعینتی) که از پیش داشته است.

به معنای «مرجع» و «مصیر» نیز هست، در این صورت - بیشتر - اسم مکان خواهد بود. این منظور در لسان العرب می‌گوید: «عاد الشيء، یعود، عوداً و معاداً ای رجوع و در معنای حقیقی رجوع بازگشت تعین سابق ضرورت دارد.

جایگاه معاد از منظر صدرا

«اعلم، أن المعاد هی رکن عظیم فی الاسلام، و اصل کبیر فی الحکمة، و هی من اغمض المسائل دقةً و اعظمها شرفاً و رتبةً؛ قلَّ مَنْ یهدی الیها من کبراء الحکماء من المتقدمین و من یرشد الی اتقانها من عظماء الفضلاء من الاسلامیین»^(۱۱) باید بدانی که موضوع معاد، رکنی است بزرگ در اسلام، و اصلی است سترگ، در حکمت، از پیچیده‌ترین مسائل است در ژرفاء و از بالاترین مسائل است در رتبه و منزلت از میان فیلسوفان بزرگ متقدم، کمتر کسی به آن دست یافته و از جرگه فاضلان بزرگوار مسلمین نه چندان کس به پرداختن به آن راه یافته.

و در تفسیر «سوره سجده» نیز، معاد را یکی از دو استوانه اعتقاد می‌شمارد:

«فکیف یجد الانسان الطریق الی مثل هذا المطلوب، الذی هو احد عمودی الاعتقاد و هما المبدأ و

المعاد»

عمومیت معاد

«برای هر یک از موجودات عوالم غیب و شهادت و دنیا و آخرت مبدأ و معادی است، و

مبدأ و مرجع کل، «هویت الهیه» است. لکن از آنجا که ذات مقدس حق «جل و علا» من حیث هو، بی حجاب اسماء تجلی بر موجودات عالیه یا سافله نیست (و به حسب این مقام که «لامقامی» است بی اسم و رسم و متصف به اسمای ذاتیه و صفاتی و افعالیه نیست) و احدی از موجودات را با او تناسبی نیست و ارتباط و اختلاط نمی‌باشد «این التراب و رب الارباب» لذا مبدئیت و مصدریت ذات مقدسش در حجب اسمائیه است و اسم در عین حال که عین مسمی است، حجاب او نیز هست، پس تجلی در عوالم غیب و شهادت بحسب اسماء و در حجاب آن‌هاست. و از اینرو ذات در جلوه اسماء و صفات تجلیاتی در حضرت علمیه دارد که تعینات آن‌ها را اهل معرفت، «اعیان ثابته» گویند.

بنابراین هر تجلی اسمی را، در حضرت علمی عین، ثابتی لازم است، و هر اسمی را به تعین علمی، در نشئه خارجیّه مظهری است که مبدأ و مرجع آن مظهر همان اسمی است که مناسب با آن است، و رجوع هر یک از موجودات از عالم کثرت به غیب آن اسمی که مصدر و مبدأ آن است، عبارتست از «صراط مستقیم» آن، پس از برای هر یک، سیر و صراطی است مخصوص، و مبدأ و مرجعی است مقدر در حضرت علم طوعاً او کرها و اختلاف مظاهر و صراطها به اختلاف ظاهر و حضرات اسماست. (۱۲)

مرجع و بازگشت همه عوالم وجود، از مرتبه غیب تا مراتب شهود، به اطلاق وجود و عدم محض است که در هنگام طلوع شمس حقیقت و بروز سلطنت وحدانی، و مالکیت مطلق، چرا که مقام مالکیت مقام قبض وجود است. (۱۳)

قوس نزول و صعود (۱۴)

وجود اشیاء و صدور آن‌ها از طرف مدبر اول عالم بر دو قسم است یکی ابداع و آن عبارتست از صدور وجود از واجب الوجود بدون مشارکت جهت قابلیت و استعداد (که از خواص ماده و از لوازم وجود مادی است) و دیگری تکوین و آن وجودی است که صدور آن از واجب الوجود متوقف است بر صلاحیت قابل (و استعداد او) و هر دو قسم از وجود به حکم غایت و فیض عام الهی و حکمت بالغه او از ناحیه او شرف صدور یافته‌اند (و هر دو موجودند) در ایجاد قسم دوم دو چیز دخالت تام دارند یکی چیزی که پیوسته تکوینی را پس از تکوین دیگر بپذیرد (و همواره مستعد قبول صورتی پس از صورت دیگری باشد) و دیگری چیزی که بوسیله آن عمل تکوین امکان پذیر بوده و انجام گیرد و سبب تعین و تشخیص حدوث هر حادثی پس از حادث دیگر باشد و آن دو چیز عبارتند از ماده، با صفت امکان و

استعدادش و حرکت با تجدد و حدوث و اعدادش... او پس از ایجاد سایر عوالم وجود و استیقای مراتب موجودات (عقلانی) به ایجاد نشئه جسمانی و نشأت دیگری که بعد از این نشئه جسمانی اند پرداخت...

پس نخست مبادی اولیه و مراتب عالیه وجود را ابداع نمود و سپس موجوداتی را که به سوی مبادی بازگشت می‌کنند ایجاد نمود، پس نهایت وجود برعکس بدایت اوست، زیرا (سلسله وجود در قوس نزول) نخست عقل و سپس نفس و سپس طبیعت و سپس ماده است (از عقل آغاز شده و به ماده انجام می‌گیرد) و سپس سلسله وجود در قوس صعود به طور معکوس به مبدأ و نقطه مقصود بازگشت می‌کند و گویا دایره وجود (در قوس نزول و صعود) بر خود دور می‌زند.

در قوس صعود، نخست جسم مصور به صور جسمانیه و بعد به صورت نبات و بعد به صورت حیوانی دارنده نفس و حیات و بعد از آن به صورت انسان دارای عقل و شعور جلوه‌گر می‌گردد.

(هر موجودی که در مرتبه وجودیه به او نزدیک‌تر است، شرف و کمال در وی بیش‌تر است) پس در ابتدای آفرینش هر موجودی که در وجود و صدور از واجب الوجود سبقت گرفت، نصیب و بهره او در اختصاص به قرب به حق، بیشتر است و بالعکس در انتها (سیر صعودی) هر موجودی که از هیولا دورتر (و اختلاط او با هیولی کمتر) است به خلاص و رهایی از آفات و شرور نزدیک‌تر است.

در سیر نزولی ماده و هیولی، آخرین و پست‌ترین مراتب را دارند و عنایت الهی چنین اقتضا نموده که از مزج و ترکیب عناصر اولیه بسیط و فعل و انفعال آن‌ها اجسام مرکبی مخصوص و محدود پدید آیند که شایسته بقاء نوعی باشند که نوع آن‌ها به واسطه تعاقب اشخاص همواره محفوظ و باقی بماند و از ترکیب آن‌ها با هم، نفوسی ایجاد و ابداع شود که شایسته دوام و بقاء شخصی در نشئه دیگری به نام نشئه اخروی باشند و با فساد مرکب فاسده نابود نگردند.

حرکت جوهری در ماده^(۱۵)

«حرکت جوهری» حرکت از نقص به کمال است، نه از کمال به نقص و این حرکت امری است ذاتی و قهری و خلاف آن ممکن نیست. بر طبق آن سیر از کمال به نقص محال است. دار دنیا، مبدأ شجره هیولا و تغییرات و تبدلات جوهریه صورتی و عرضیه است، دار تغییر و

تبدیل است. موجود مادامی که در طبیعت است، حقیقتاً در حرکت است؛ چون ماده دارد و هر چیزی که مشغول حرکت است و در فعلیتی ثابت نشده، نمی‌توان گفت از کدام نوع است. بدن که همان هیولا است به واسطه ترقی و تکامل ذاتی مراحل پائین را طی کرده و فعلیت «جسمیت، جمادیت، عنصرت و معرفت را پشت سر گذاشته و فعلاً صورتی دارد به نام «نفس» نفس هم چون صورت دارد، تعلق ذاتی به بدن دارد، و با ماده خود بدون اینکه اثببتی در کار باشد، متحد است، در اصل یک حقیقت است که قوه تبدیل شده به حقیقت دیگر را دارد، از این حقیقتی که قوه تبدیل است، «جنس» را اخذ می‌کنیم و از حقیقتی که فعلاً به آن متبدل شده «فصل» را اخذ می‌نماییم. در واقع باید گفت که جنس و فصل، مضمّن در یکدیگر است. (۱۶)

ماده از اولین منزل طبیعت حرکت می‌کند (ما فیہ الحركه صورت است) و تا مرتبه‌ای می‌آید که در آن مرتبه، صورت بدن و مصاحب ماده بوده و «نفس» نامیده می‌شود؛ و چون این مرتبه آخرین نقطه عالم طبیعت است، حرکت ماده صورت را از طبیعت رهایی می‌دهد، ماده با تمام حقیقت و جوهر خود حرکت می‌کند ولیکن صورت، وقتی از اختلاط با ماده خلاص شد، دیگر حرکتی نخواهد داشت. (۱۷)

«وقتی ماده شروع به حرکت کرد و به مرور، حرکت جوهری خود را تا به انتها به پایان رساند می‌میرد و وسعت و دامنه حرکتش هم تا آنجاست که ماده می‌تواند تا آنجا برود. ماده تا آخرین نقطه طبیعت که رفت، دیگر نمی‌تواند قدمی بالاتر بگذارد. پس وقتی تا افق اعلای طبیعت حرکت کرد، صورت را به ماورای طبیعت تحویل می‌دهد و صورت از ماده تخلص پیدا می‌کند. وقتی ماده تکلیف خود را که تحویل دادن صورت به ماورای طبیعت در سرحد عالم طبیعت بوده انجام داد در پست طبیعی خود می‌ایستد و متوقف می‌شود، پس وقتی صورت در آن عالم فرار گرفت، دیگر حرکت ندارد، چون ماده ندارد. تا ماده هست، حرکت هست و چون ماده مرد، حرکت هم می‌میرد و برای صورت، توقف حاصل می‌شود، در این مرحله آنحقیقتی که از عالم طبیعت آمده بود، «عقل» نامیده می‌شود. که در پائین‌تر از این درجه نفس نامیده می‌شد.» (۱۸)

غایت خلقت انسان، «عالم غیب مطلق» است چنانکه در حدسیات وارد است «یابن آدم خلقت الاشیاء لاجلک و خلقتک لعلی» و در قرآن شریف خطاب به موسی بن عمران (ع) می‌فرماید «واصطنعتک لنفسی» و نیز فرماید «و انا اخترتک» پس انسان مخلوق «لاجل الله» و ساخته

شده برای ذات مقدس اوست؛ غایت سیرش وصول به «باب الله و فنای فی ذات الله و عکوف به فناء الله» است و معاد او «الی الله و من الله و فی الله و بالله» است، چنانچه در قرآن فرماید «انا الینا ایاهم» و دیگر موجودات به توسط انسان رجوع به حق کنند بلکه مرجع و معاد آنها به انسان است. در زیارت جامعه آمده که «و ایاب الخلق الیک و حسابه علیکم» و می فرماید «بکم فتح الله و بکم یحتم»^(۱۹)

«عالم برزخ هم یک مرحله قهری از مراتب وجود است، لذا عبور از آن برای همه، قهری و ضروری است، منتها کسانی که در این عالم مطالب عقلانی و فضائل کسب کرده اند، راه برزخشان کوتاه است و حرکت جوهری برزخیه شان تندتر و سریع ترمی گردد و زودتر به عالم تجرد عقلانی می رسند. به همین جهت است که آن مرد گفت «از نردبان که افتادم به جهنم سقوط کردم» در مورد کسانی که کسب ردائل کرده اند.»^(۲۰)

نفس^(۲۱)

بدن طبیعی صاحب هیولایی است که ام الطبیعه و مهد صور طبیعی می باشد (و طبیعی بودن و مادی بودن عالم هم به خاطر همین هیولاست اگر هیولا نبود، اصلاً عالم طبیعت مرتبه ای از مراتب عالم وجود نبود و هستی منحصر در دو عالم «عالم عقلی و عالم مثالی» می شد. این بدن از ماده ای بنام منی ساخته شده، این ماده مستعد قوه ای است که می تواند قبول صورت انسانیه کند و انسان بالقوه است سپس منی برحسب استعداداتی که اکتساب می کند در رحم مادر به تدریج راه کمال و استکمال را می پیماید^(۲۲) تا آنگاه که مرحله به مرحله از جمادی می میرد و وارد عالم نباتی می شود و در حالت نباتی هم رشد می کند «تا وقتی که معتدل ترین اجسام، یعنی مغز در این چنین نباتی پیدا شود، در واقع با پیدایش مغز، آخرین درجه جسم که عرش جسم است پیدا شده، وقتی مغز حرکت کرد، اول مرتبه احساس تولید می شود؛ یعنی جسم به واسطه حرکت، منقلب به حس لمس می گردد چون مرتبه این حس به مرتبه جسم نزدیک است و به تدریج حرکت و تکامل ادامه پیدا می کند و در اثر این حرکت شاعر، و احساسات دیگر پیدا می شود و قوه خیالیه به وجود می آید. (لکن اولین مرحله تجرد نفس از ماده باشد) این حس رو به ترقی می گذارد و چون آخر مرتبه عالم طبیعت، اول مرتبه تجرد است به تدریج که این قوا تکمیل می شوند و رو به عالم غیب می گذارند، وحدتی به دنبال آنها حاصل می آید که نفس نامیده می شود و نفس بوحدتها جامع و حاوی همه این کلمات است. نفس به تدریج

حرکت می‌کند و مادامی که در طبیعت است مرتبه به مرتبه با حرکت جوهریه خود را از طبیعت بیرون می‌کشد، ولی در عین حال که مرتبه‌ای از آن تجرد پیدا کرده، مرتبه دیگری، مرتبه طبیعی است. در حقیقت اختلاطی از عالم غیب و شهود، و اختلاط طبیعت و ماده با تجرد و اختلاط کثیف با لطیف است.»^(۳۳)

تا اینکه به سبب سیر تکاملی، خود را از طبیعت بیرون بکشد و در کاروان مجردات منسلک شود. در حقیقت این موجود سواری است که از اول نقطه طبیعت و عالم هیولا برمی‌خیزد، با قافله موجودات عالم طبیعت همراه می‌شود، ولی به تدریج از طبیعت جلو می‌افتد تا به مرز طبیعت و تجرد می‌رسد، و از آخرین مرتبه طبیعت که قدم بر می‌دارد به اولین درجه عالم تجرد قدم می‌گذارد و از عالم شهادت گذشته به عالم غیب می‌رسد، این فراق را که وقتی موجود از مرز طبیعت و تجرد می‌گذارد، و با قافله طبیعت وداع می‌کند، «مرگ» می‌نامیم این فراق قهری و طبیعی، و این وداع، وداع اجباری، و این مسافرت امری جبری است، «فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون»^(۳۴)

ارتباط نفس با عالم طبیعت^(۳۵)

نفس، ولیده طبیعت است و با حرکت جوهریه، از همین عالم ماده و عنصری شروع به حرکت تکاملی می‌نماید در حقیقت یک وجود سیال و کشدار است که جسمانیة الحدوث می‌باشد؛ یعنی تکامل یافته هیولای طبیعی است، ما تا با عینک زمان و مکان و از دریچه طبیعت به آن می‌نگریم وجود جمعی و حقیقت سیال آن را در نمی‌یابیم ما در هر بار توجه خود، فقط مقطعی خاص از این وجود کشدار را می‌بینیم و بر طبق همین دریافت ناقص و محدود، احکام ناقص‌تر و محدودتر درباره انسان صادر می‌کنیم حکم مختص جزء را به کل سرایت می‌دهیم و بدیهی است که صحیح نباشد و مغالطه‌ای بیش نباشد. لذا برای بهتر دیدن و کامل‌تر دریافت نمودن باید از انس به طبیعت خارج شد تولدی دوباره یافت باید از بیرون به این حقیقت سیال نگریم این حقیقت باری تکامل خلق شده و تکامل و اشتداد وجودی آن جز از همین کانال سیر و تحولات پیوسته و دائمی، تحقق پیدا نمی‌کند. مثلاً درختی را می‌بینیم که رشد کرده و پیشاروی ما لباس سبز و زیبا به خود می‌پوشد و کم کم شکوفه‌های زیبای آن سر برآورده چشم ما را می‌نوازد و مدتی از این منظره و دیدن آن سرمست می‌باشیم کم کم می‌بینیم شکوفه‌ها یکی پس از دیگری می‌افتند می‌گوئیم حیف شد که این همه زیبایی رفت و چه



بدفرجامی و اصلاً توجه نداریم که این از بین رفتن شکوفه زیبا یک قسمت از حرکت تکاملی این درخت است و باید چنین بشود و خلاف این صحیح نیست اما فردی که به صورت مجموعی همه این روند تکاملی را برای این حقیقت سیال و حقیقت کشدار دیده است نه تنها برای از بین رفتن شکوفه‌ها تأسفی نمی‌خورد بلکه خوشحال هم می‌شود چون در نظر او (که نظر دوم و از روی دقت و با توجه به هدف غائی و عاقبت امر است) این از بین رفتن خود تولدی دیگر است، خود ورود به نشئه‌ای دیگر چرا که از بین رفتن شکوفه، همان و تولد میوه همان؛ لذا در نظر او این فانی شدن‌ها مقدمه باقی شدن‌هاست و این معدوم شده، مقدمه حیاتی دوباره یافتن است.

«و به همین صورت نفس مادامی که به موت اختراعی یا طبیعی، از عالم ماده جدا نشده و هنوز در طبیعت است نفسی است که بدنی دارد و محتاج به آن است ولی به محض استقلال یافتن و خروج از بدن، هم نفس معدوم می‌شود هم بدن. البته معدوم شدن نفس با معدوم شدن بدن تفاوت دارد بدین صورت که نفس به محض خروج از طبیعت و استقلال از ماده، وجهه طبیعی‌اش را از دست می‌دهد و دیگر از طبیعت استفاده‌ای نمی‌برد؛ لذا دیگر به عنوان نفس مطرح نخواهد بود، چرا که نفس نامیدنش به سبب توجهش به طبیعت و استفاده بردن و رشد گرفتنش از آن بوده است. به محض اینکه این استفاده از طبیعت قطع شد، دیگر بدنی در بین نیست و آنچه مشاهده می‌شود فقط، یک اسکلت است که اینجا انداخته شده، و این اسکلت دور انداخته شده، دیگر با آنچه که از آن خارج شده، یعنی «نفس» ارتباطی ندارد و نسبت این اسکلت و سایر جمادات و اجسام و اجساد دیگر با نفس مساوی است. این اسکلت که عرفاً به آن بدن می‌گویند مثل پوستی است که مار می‌اندازد.»^(۲۶)

«فی الواقع موجود طبیعی جهت فعلیت و جهت قوه دارد جهت فعلیتش «نفس» است و جهت قوه‌اش «بدن» آن نفس. بدن ماده است و نفس صورت آن، و صورت و ماده در وجود، با هم متحدند نه اینکه دو وجود باشند که مصاحبت آن‌ها اتفاقیه است (صورت چیزی غیر از فعلیت همان ماده نیست تا جهت قوه وجود دارد همیشه تغییر و تبدل - که عبارت آخرای سیرکمالی وجودی است - هم وجود دارد) موجودی که جهت قوه دارد کم کم «ما بالقوه» را تبدیل به «ما بالفعل» می‌کند و تدریجاً جهت فعلیتش قوت می‌گیرد تا قوه‌ها تمام شود و سرانجام وجودی «محض الفعلیه» گردد.»^(۲۷)

رابطه نفس و بدن

«ارتباط آن دو، لزومیه ذاتیه است و تعلق آن‌ها تعلق ذاتی محال است انفکاک این دو از هم چون بدن ماده نفس است و نفسیت نفس هم در کنار بدل است، پس ماده در کنار بدن است، پس ماده در موجودیت نفس دخیل است البته مادامی که صورت نفسیت دارد ولی زمانی که مجرد و مستقل از ماده شد، دیگر نفس نیست. و گفتیم که بدن، شرط وجود نفس با حفظ مقام نفسیت است؛ و اما با زوال نفسیت و تبدیل آن به موجود مجرد دیگر، بدن شرط وجود این موجود مجرد «من حیث هو مجرد» نیست. پس تا انسان در طبیعت است نفس صورت بدن است و بدن ماده آن و نفس اسمی است برای یک مرحله از امری سیال (و واقعیتی کشدار) که حرکت در آن جریان دارد. آن امر سیال و هویت محفوظ در عالم طبیعت که هست شئون مختلف با اثرات مختلف دارد علقه است ولی ساکن نیست رو به تکامل می‌رود وقتی به جایی رسید که حد علقه تمام شد، تمام آثار مختص به آن را رها می‌کند و از همه دست برمی‌دارد تا به منزل مضغه برسد و در این مرحله محدود به حدود آن و ملتزم به لوازم آن است وقتی که مسافت این منزل طی شد، همه آثار مخصوصه آنرا انداخته و به مرتبه دیگر وارد می‌شود، این هویت واحده در تمامی مراتب طبیعت با ماده متحد است، تا برسد به مرتبه‌ای که در آنجا نام ماده‌اش «بدن» است و در این مرتبه عنوان «نفس» را دارد و به تدریج با حرکت در جوهر تکامل می‌یابد و در موقع خروج از عالم طبیعت که دیگر به فعلیت رسیده و حالت بالقوه ندارد «عقل» نامیده می‌شود.^(۲۸)

بدن تابع نفس است

«عامه مردم گمان می‌کنند که نفس، تابع بدن است اگر بدن نشست نفس هم با آن می‌نشیند و اگر رفت این هم به‌دنبال او می‌رود اگر بدن فرجه و چاق شد، نفس قوی می‌شود و اگر بدن گرسنه ماند نفس ضعیف می‌گردد (لذا به بدن مادی بیشتر اهمیت می‌دهند تا نفس و اکثر تلاش آن‌ها برای رسیدن به خواسته‌های بدنی است) ولی تا وقتی فقط هیولا موجود است و هنوز نفس ایجاد نشده وضع روشن است، ولی بعد از ایجاد نفس این نفس است که صورت بدن است و شینیت شی هم به‌صورتش است نه به ماده‌اش.»^(۲۹)

لذا بدن هیچ اصالت و حیثیتی ندارد جز اینکه تابع نفس است. نه تبعیت تعارفی و تشریفی بلکه تبعیت ذاتی و قهری نفس می‌خواهد و اراده می‌کند قهراً بدن هم به تبعش حرکت خواهد کرد ملال این از اوست و فرح و نشاط این از فرح و نشاط اوست. مادام که به نفس توجه به

انتظام این بدن دارد، بدن منظم و در ترقی و نمو است (در اوائل جوانی) بیشترین اشتغال نفس به نظام بدن است هرچه بگذرد، توجهش تنزل پیدا می‌کند در نتیجه ترقی بدنی هم کمتر می‌شود و بدن ضعیف و ادراکات عقلیه قوی‌تر می‌گردد و اندک اندک به حرکت جوهریه رو به عالم غیب و تجرد می‌رود تا در نهایت مستقل شده به کلی از طبیعت اعراض می‌کند و جسم دنیوی را دور می‌افکند.

تعلق روح به بدن پس از مرگ

«تعلق روح به بدن پس از مرگ همان «توجه نفس به حال خود» است؛ زیرا بعد از سکرات موت و قطع ارتباط نفس با بدن تعلقش به این معنی نیست که نفس دوباره داخل چیزی که آن‌را دور انداخته بود و حالا چیزی بیش از یک لاشه نیست بشود نسبت نفس با این جسدی که خاک شده و می‌پوسد مثل نسبتش با اجسام دیگر است تنها تفاوت این است که شرع احتراماتی برای این جسم قائل شده چرا که سابقاً بدن مؤمن بوده»^(۳۰)

بدن برزخی

«بدن طبیعی با حرکت جوهری به بدن برزخی متبدل می‌شود، اگر ناظری باشد که نسبت به این حرکت تدریجی چشمی بصیر داشته باشد (مثلاً از بیرون همه این حرکت را مجموعاً ببیند) و به عالم برزخ نیز دیده‌باز داشته باشد آخرین مرتبه عالم طبیعت و اولین درجه عالم برزخ و تجرد برزخی را متباین و مجزاً نمی‌بیند، بلکه این را مرتبه ضعیف‌تر و آن دیگری را مرتبه قوی‌تر یک حقیقت می‌بیند. البته ما از حرکت باطن ذات خود غفلت داریم لذا عالم بعدالموت را متباین با حیات دنیوی گمان می‌کنیم غافل از اینکه الان هم عوامل و قوای عزرائلیه قوا و جسم و حیات طبیعی ما را به سمت عالم و حیات برزخی سیر می‌دهند و هم اکنون نیز ما را از عالم طبیعت نزع می‌کنند و به همین دلیل است که، در طول حیات می‌بینی به تدریج گوشت کمتر می‌شنود و چشمت روز به روز ضعیف‌تر می‌گردد و قوای طبیعیه‌ات رو به ضعف می‌گذارد. معنای این ضعف و نقصان در طبیعت، تبدیل شدن جسم طبیعی به جسم برزخی است. همین جسم طبیعی است که تبدیل به جسم برزخی می‌شود، آن، مرتبه کمال این است ولی ما متوجه آن نیستیم.»^(۳۱)

اقسام برزخ

برزخ و مثال دو قسم است: برزخ و مثال نزولی و برزخ و مثال صعودی. عالم مثالی، عالمی روحانی و مجرد و موجود از جوهری نوری یا نورانی است که از لحاظ جسمیت و تجسم و محسوس و متعدد بودن شبیه جواهر جسمانی موجود در عالم ماده است. و از حیث تجرد و برانست از قبول حرکت و ابناء از تغیر و تکون و فساد شبیه عوالم عقلانی از جواهر مجرد و عقول مطهره و ارواح عالیه و حرور عالیات است. و به عبارت واضح تر حقایق برزخیه نه جسم مرکب مادی می‌باشند و نه جواهر مجرد عقلانی لذا ابن عربی در فتوحات مکیه می‌فرماید «وکل ما هو برزخ بین الشیئین لابد و أن یکون غیرهما، بل له جهتان یشبه بکل منهما ما یناسب عالمه...»^(۳۳) و انما یسمی بعالم المثالی لکونه مشتملاً علی صور ما فی العالم الجسمانی و لکونه اول مثال صوری لما فی الحضرة العلمیه الالهیه من صور الاعیان و الحقایق و یشمی ایضاً بالخیال المنفصل لکونه غیر مادی تشبیهاً بالخیال المتصل...»^(۳۳)

برزخ نزولی از تجلی عقول به صورت عالمی مستقل الوجود و منفصل از غیر (خیال انسانی) بذاته موجود است و وجود بعد از طی مدارج عوالم برزخی که از آنها در لسان شرع تعبیر به سماوات شده است، به عالم ماده و هیولا می‌رسد و ماده چون قوه وجود و قابل کمالات غیر متناهیست به استعداد از فیض حق به طرف کمال سیر می‌نماید و بعد از آن که به صورت انسان یا حیوان کامل الوجود در آمد دارای قوه خیالی و برزخی و مثالی متصل و جزئی مقید، موجود می‌شود؛ چون صعود بر طبق نزول است و آنچه در قوس نزول متحقق می‌شود از عالم عقل و مثال و ماده و اجسام در قوس صعود بر طبق قوس نزول تحقق می‌یابد با این فرق که فیض، در قوس نزول از عقل شروع نموده و به ماده ختم می‌شود و به عبارت دیگر فیض، در قوس نزول از عقل شروع نموده و به ماده ختم می‌شود و به عبارت دیگر فیض، در قوس نزولی بعد از طی مدارج اشرف به اخس می‌رسد ولی در قوس صعود از اخس شروع نموده و بعد از طی جمیع مدارج اخس به اشرف می‌رسد؛ لذا قاعده امکان اشرف جاری در قوس نزول و قاعده امکان اخس جاری در قوس صعود و بعد از تحقق قوس صعودی دایره وجود تمام می‌شود و نهایات به بدایات رجوع می‌نماید.^(۳۴)

در عالم مثال، احادیثی وارد شده مثل آنکه وارد است روح انسان بعد از موت به عالم برزخ منتقل می‌شود و نیز احادیثی که صریح و ظاهر در تجسم اعمال است مثل «یجسر الناس علی صور نیاتهم»^(۳۵) اخبار معراج و غیر آن مربوط به عوالم جسمانی و سماوات سبع مربوط

به مراتب مقامات انبیاء (علیهم السلام) مسأله قالب مثال و قرار گرفتن ارواح در قوالب مثالی و مسأله سؤال و جواب در قبور برزخیه و مقادیر مثالبه واقع می‌شود و قبر موجود در عالم ماده که بدن میت در آن می‌پوسد و استخوان آن از بین می‌رود، «روضة من ریاض الجنه او حفرة من حفر النيران» نمی‌باشد. تجسم اعمال و شهادت از جل و آیدی و اخبار راجع به وجود ملائکه جسمانی و نیز تمثل ملائکه به صور ظاهر عندالحواس در نشئه دنیا و نیز تنزلات آنها همه دلالت بر وجود عالمی، برزخ بین تجرد تام و مادی صرف دارد. (۳۶)

بدنی که در خواب می‌بینیم

«این که در عالم خواب اشیاء را می‌بینی، یا راه می‌روی، یا غذا می‌خوری، یا با کسی دست می‌دهی و... فقط به دلیل سعه روحی نیست، بلکه دست و بدنی که در خواب می‌بینی دست و بدن جسم برزخی است.

در حدیث است که چون بعضی عالم آخرت و برزخ را منکر شدند خداوند خواب را بر آنها مسلط کرد تا اثبات آن عالم بشود. لذا همین جسم دنیوی متبدل می‌شود بدون اینکه شخصیتش بهم بخورد چنین نیست که بعضی پنداشته‌اند که بعد از مرگ، روح را از جسم و بدن دنیوی خارج می‌کنند و به جسم و قالب مثالی که آنجا گذاشته شده داخل می‌کنند نه، فی الواقع در تمام عوالم یک جسم و یک حقیقت و یک شخصیت مطرح است کانه پوست می‌اندازد و از غلاف قبلی بیرون می‌آید مثلاً اگر ناخنت را بگیری و دور بیاندازی این دیگر ناخن تو نیست بلکه ناخن تو آن است که فعلاً با تو همراه است.

در خواب، انسان می‌بیند، می‌شنود، تکلم می‌کند و... ولی در آن نشئه لازم نیست که شروط مادی تحقق این امور مثل قرع و قلع و تموج و امثالهم موجود باشد، زیرا این‌ها لوازم و شرایط تحقق سمع یا بصر و... مرتبه شهادت است. در مرتبه برزخیه خیالیه (مثلاً در خواب) افعال و اعمال به وقوع می‌پیوندند لکن شرایط مادی که در این عالم لازمند در آنجا لازم نیست. مسأله خواب مثل خیال کردن که در آن، آدم چشمش را به هم می‌گذارد و تصور چیزی را می‌نماید نیست، خیال صوت و تصور صوت غیر از حقیقت صوت است چنانچه به تجربه هم دریافته‌ایم که حتی اگر تصور صوت بسیار مهیبی را بکنیم، نمی‌ترسیم ولی در خواب از آن می‌ترسیم مثلاً وقتی تصور زید و خیال او را می‌کنیم نمی‌گوئیم: زید را دیدم و اگر بگوئیم، غلط است ولی وقتی خواب زید را می‌بینیم چون حقیقت دیدن در این مورد صادق است اگر بگوئیم زید را دیدم اشتباه نیست.

به همین ترتیب «مرتبه عقلانی» هم دیدن داریم به حقیقت دیدن، و استماع داریم، به حقیقت شنیدن؛ البته دیدن و شنیدن در آنجا ارفع از دیدن و شنیدن در مرتبه خیال است چون آنجا نشئه‌ای کامل‌تر از نشئه برزخ است؛ لذا بصر از سمع جدا نیست، لمس از بصر جدا نیست و دیدن هم، دیدن عقلی است، البته نه این که «تعقل دیدن» باشد بلکه «حقیقت دیدن» است. ولی وقتی بخواهد این معانی در نشئه طبیعت به وقوع بپیوندد، باید بصر یا سمع هر یک جدا از دیگری باشد و این بواسطه ضیق و تنگی‌ای است که این عالم دارد و باید وجود این‌ها به نحو کثرت باشد یا شرایطی نظیر وضع و محاذات و توسط جسم شفاف و...»^(۳۷)

رهایی از طبیعت شرط رؤیت برزخ^(۳۸)

در عالم طبیعت و حالت بیداری، بواسطه اشتغال به امور مادی و قوت قوای طبیعی، در آن عالم باز نیست به سبب خواب تا حدی در عالم طبیعت بسته، و دری به آن طرف باز می‌شود، حال اگر کسی بتواند طوری باشد که در عقلانیات هم به رویش باز شود (در وقت رشد کامل قوای عقلانی) می‌تواند در عالم طبیعت و عالم برزخ را ببندد و به این‌ها هم مشغول نشود. اگر انسان به این مرتبه کمال رسید، جبرئیل را به همان نحو که هست، به وجود عقلانی درک می‌کند؛ چنانکه رسول اکرم فرمود: «آیست عند ربی یطعمنی و یسقینی» مراد، حقیقت اطعام است نه اطعام طبیعی و شهوانی و می‌فرماید: «رُؤیت لى الارض رأیت مشارقها و مغاربها»، «زمین پهن شد به گونه‌ای که مشارق و مغارب آن را دیدم». البته با این بصر نمی‌شود دید ولی با رؤیت عقلانی ممکن است.

جسمیت در عالم برزخ^(۳۹)

اصل جسمیت در عالم برزخ هم وجود دارد و هر چه خارج از اصل جسمیت جسم، و زائد بر آن باشد (که عبارت از داشتن ماده است) در عالم برزخ نخواهد بود. لازمه وجود طبیعی، داشتن ماده است؛ چون عالم طبیعت، نشئه نقص و آخرین مرتبه از عوالم ثلاثه است، امکان ندارد حقیقت جسمیت بدون زوائد از هستی برخوردار باشد و نیز امکان ندارد، که در این نشئه ماهیت خالص جسم موجود شود. و در این حال تمام جهات کمالی نشئه قبل، را داراست و خلاصه همه کمالات عالم طبیعت با اوست. اصل جسمیت، اصل شامه و باصره و لامسه را واجد است. بدن هم دارد. آنهایی که به مرحله تجرد رسیده‌اند چه تجرد برزخی چه تجرد عقلانی، مثل عالم طبیعت می‌شنوند، می‌بینند، می‌خورند و صحبت می‌کنند؛ چون اصل

جسم و قوای جسمانی را دارند، در نتیجه مثلاً احتیاج به مکان دارند و صحبت از قصر و خانه در بهشت می‌شود و حتی حضرت رسول هم چون جسم دارند منزل دارند و در بهشت همجوار و همسایه دارند ولی ایشان در مرتبه عقلانی و تجردی محض هم افقی ندارند تا همسایه داشته باشند.

پس انسان در خروج از طبیعت از علائق و جهات اجنبی رها شده و هیولای منضمه را ترک می‌کند. صاحب بدنی خالی از «غیر» می‌شود؛ بدنی که جسم خالص است بدنی که بدون ماده و هیولاست و چون دیگر عنصر اجنبی در خود ندارد، مجذوب نفس است و به هیچ وجه از آن تعصبی نمی‌کند؛ چرا که خود نفس است آنجا دار حیات و لوازم حیات است «لهی الحیوان» و ابدان مثالی برزخی قیام صدوری به نفوس دارند.

پی نوشتها:

- ۱- امام خمینی (تبیان دفتر سی ام، ص ۲۰۵-۲۰۳).
- ۲- منیه المرید شهید ثانی، ص ۲۴ (به نقل از تبیان امام خمینی دفتر سی ام، ص ۲۰۳).
- ۳- علم الیقین، فیض کاشانی، ج ۲، ص ۱۰۲۳ (به نقل از منبع قبلی).
- ۴- اصول کافی، جلد ۲، ص ۱۲۳، حدیث ۱۶، (به نقل از تبیان امام، ص ۲۰۸).
- ۵- تبیان امام خمینی، دفتر سی ام، ص ۲۰۸.
- ۶- همان منبع، ص ۲۰۴.
- ۷- قاضی سعید معتقد است که وجود صور برزخیه بدون ماده جسمیه امری بین الاستحاله است و استفهام انکاری امام جهت نقد قاضی سعید است.
- ۸- همان منبع، ص ۱۹۶.
- ۹- تبیان امام خمینی، دفتر سی ام، ص ۱۹۷-۱۹۶.
- ۱۰- خرد جاویدان (مقاله استاد محمد رضا حکیمی درباره معاد جسمانی)، ص ۲۰۱.
- ۱۱- المبدأ و المعاد، ص ۴۲۹.
- ۱۲- امام خمینی، تبیان، دفتر سی ام، ص ۱.
- ۱۳- همان منبع، ص ۵.
- ۱۴- رساله نوریه در عالم مثال حکیم لاهیجی به تعلیق و تصحیح استاد آشتیانی (تلخیص).
- ۱۵- تبیان، دفتر سی ام، ص ۲۱.
- ۱۶- همان منبع، ص ۳۶۸.
- ۱۷- همان منبع، ص ۳۶۹.
- ۱۸- امام خمینی، تبیان، دفتر سی ام، ص ۳۷۰.
- ۱۹- همان منبع، ص ۴.

- ۲۰- همان منبع، ص ۳۷۲.
- ۲۱- تبيان، دفتر سی ام، ص ۸۵
- ۲۲- شواهد الربوبیه، ترجمه جواد مصلح، ص ۲۸۱.
- ۲۳- تبيان، دفتر سی ام، ص ۱۴.
- ۲۴- تبيان دفتر سی ام، ص ۱۵.
- ۲۵- تبيان، دفتر سی ام، ص ۶۰.
- ۲۶- امام خمینی، تبيان دفتر سی ام، ص ۶۶۲ (تلخیص).
- ۲۷- تبيان امام، دفتر سی ام، ص ۶۲.
- ۲۸- امام خمینی، تبيان، ص ۶۵-۶۴.
- ۲۹- همان منبع، ص ۶۶.
- ۳۰- تبيان امام خمینی، ص ۷۴.
- ۳۱- تبيان امام خمینی، ص ۷۵.
- ۳۲- فتوحات مکیه و شرح مقدمه فیصری بر فصوص، چاپ مشهد، تألیف سید جلال الدین آشتیانی، ص ۲۹۵-۲۹۶ (به نقل از رساله نوریه در عالم مثال لاهیجی، ص ۴۸-۴۵).
- ۳۳- فتوحات مکیه و شرح مقدمه فیصری بر فصوص، چاپ مشهد، تألیف سید جلال الدین آشتیانی، ص ۲۹۵-۲۹۶ (به نقل از رساله نوریه در عالم مثال لاهیجی، ص ۴۸-۴۵).
- ۳۴- رساله نوریه در عالم مثال، بهائی لاهیجی، به تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، ص ۴۸-۴۵.
- ۳۵- رساله نوریه در عالم مثال، بهائی لاهیجی، به تعلیق سید جلال الدین آشتیانی، ص ۶۶.
- ۳۶- همان منبع، ص ۷۰.
- ۳۷- تبيان، دفتر سی ام، امام خمینی، ص ۸۱-۷۹ (خلاصه).
- ۳۸- همان منبع، ص ۸۰.
- ۳۹- امام خمینی، تبيان، دفتر سی ام، ص ۸۶-۸۵.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی

فروع

