

نفس و روح

از نظر میرزا مهدی اصفهانی

محمد بیابانی اسکویی*

چکیده

در این مقاله دیدگاه میرزا مهدی اصفهانی دربارهٔ نفس و بدن نقل و بررسی می‌شود، در این راستا ضمن اشاره به مباحثی همچون معنا و حقیقت روح و نفس و تفاوت آن دو، راه شناخت و معرفت روح، اقسام روح و نفس، نیازمندی نفس به بدن و نقش روح و نفس در حقیقت انسان، به مراحل و چگونگی شکل‌گیری و خلقت انسان (موجود مرکب از روح و بدن)، جوهر اصلی وجود انسان (طینت روح و بدن)، خلقت روح و نقش آن پیش از بدن (عالم ارواح)، خلقت بدن و ترکیب روح و بدن (عالم ذر)، جریان روح و بدن در اصلااب ارحام، نفس و بدن در رحم مادر، نفس و روح در دنیا، نفس و روح در برزخ، نفس و روح در قیامت و بهشت و جهنم پرداخته می‌شود.

کلیدواژه‌ها

میرزا مهدی اصفهانی، نفس، روح، جوهر انسان.

*
تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۱۱/۲۵ تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۱۲/۲۴



۱. واژه‌پژوهی روح و نفس

روح در لغت به معنای گسترده، شمول و فضای باز است. ابن فارس می‌گوید:

روح، راء، واو و حاء اصل بزرگ و شایعی است که دلالت بر گستردگی، فضای گشاده و تعمیم می‌کند. و اصل همه موارد استعمال واژه روح، ریح است. و اصل یاء در «ریح» واو بوده است که به جهت مکسور بودن حرف قبل از آن تبدیل به یاء گشته است. پس «روح» همان روح انسان است که آن هم از «ریح» مشتق است... و «روح» نسیم روح است (ابن فارس، ۱۴۰۴هـ.ق، ج ۲، ص ۴۵۴).

و در معنای نفس می‌نویسد:

نفس یک اصل بیش ندارد و آن بر خروج نسیم دلالت می‌کند اعم از این که از باد باشد یا غیر آن. و همه مشتقات این ماده به این معنا برمی‌گردد. از جمله تنفس که بیرون آمدن نسیم از درون است. و [گفته می‌شود] خداوند ناراحتی او را خارج کند؛ بدان جهت است که در خروج نسیم از درون راحتی و شادابی است. و نفس همه اموری را گویند که به واسطه آنها گشایشی از ناراحتی حاصل شود... خون را نفس گویند و این صحیح است؛ زیرا آنگاه که خون بدن انسان از دست برود نفس هم خواهد رفت. شیء نفیس آن است که دارای راحتی و اهمیت باشد که مبارزه کنندگان به واسطه آن قوه نفس خویش را ابراز کنند (همان، ج ۵، ص ۴۶۰).

از نظر لغت، میان روح و نفس تفاوت چندانی وجود ندارد. روح مشتق از ریح است و نفس هم معنای خروج نسیم و دم است. روح انسان هم حقیقتی است که ذاتش به مانند ریح است البته، لطیف‌تر از ریحی که با تعلق آن به بدن دم و بازدم برای بدن هم وجود دارد و آنگاه که روح به طور کامل از بدن جدا شود تنفس هم از بین می‌رود و به همین جهت به آن «حقیقت نفس» اطلاق می‌شود.

۲. معنای روح و نفس از نظر میرزا مهدی اصفهانی

میرزا مهدی اصفهانی در موارد زیادی روح و نفس را درباره جزئی از انسان موجود در این دنیا به کار می‌برد، بی آن که به تفاوت میان این دو واژه اشاره کند. اما در برخی موارد از تفاوت میان آن دو سخن گفته است. ایشان در بیان حقیقت انسان می‌نویسد:

همانا مقصود از نفس انسان حقیقت و ذات اوست که از آن با واژه «من» یاد



می‌شود. نفس انسان ظلّ و سایه‌ای است که بعد از نبودن، بود شده است. از این حقیقت آنگاه که با صورت نمایش داده شود به «سَبَّح» تعبیر می‌شود و آن‌گاه که واجد حیات و شعور شود، به آن «روح» گفته می‌شود و چون با بدن تجسّم یافت، به آن «انسان» گویند... پس نفس ذاتاً عین نور شعور و حیات و عقل و علم و فهم و قدرت و قوّت نیست و ذاتاً برای آن مشیّتی وجود ندارد بلکه همه این نورهای مقدّس از حقیقت ذات نفس انسانی خارج هستند و نفس گاهی واجد و گاهی فاقد آنها می‌شود (اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۱).

از نظر میرزا مهدی اصفهانی از آن جهت که روح و نفس انسانی از خود هیچ کمالی ندارد و به ذات و نفس خود قائم نیست از آن به «ظل» تعبیر شده است. به عبارت دیگر تعبیر «ظل» بدین معنا نیست که نفس و حقیقت انسان سایه است بلکه این تعبیر صرفاً بیانگر وابستگی و قائم به غیر بودن آن است (نک: یگانه، معرفت نفس، ص ۳۹۵، ۳۹۷).

۱۰۵

از نظر ایشان «نفس» یا همان حقیقتی که با لفظ «آنا» از آن یاد می‌شود، امری مادی با ابعاد سه گانه و دارای زمان و مکان است و شکلی شبیه بدن دارد. به اعتقاد او:

روح شیئی حقیقت دار، تودار و دارای بُعد است، یک بودی است که عرض دارد... اگر قدرت به رؤیت او داشته باشی، خواهی یافت که از حیث قد و قامت عیناً شبیه بدن است (همان، ص ۳۰۰).

به اعتقاد میرزا مهدی اصفهانی در روایات از «روح» به «قلب» نیز تعبیر شده است و این تعبیر به جهت تغییرات و انقلاباتی است که برای آن رخ می‌دهد. روح که ذاتاً مظلّم و تاریک است به مشیت الاهی واجد نور علم، قدرت و حیات و دارای اختیار و اراده می‌شود و سپس همین امور از او گرفته می‌شود. بر پایه روایاتی که او نقل می‌کند، خلقت ارواح پیش از بدن‌ها بوده و ارواح با هم ارتباط داشته‌اند. در برخی از این روایات به جای واژه «ارواح» واژه «قلوب» به کار رفته است. او در توضیح این نکته می‌نویسد:

قلب به یقین به معنای روح است؛ زیرا در قرآن مجید و روایات مبارکه آمده است که قلب‌ها کور^۱ می‌شوند و برای قلب دو چشم^۲ وجود دارد. روح را قلب نامیده‌اند چون در قلب و انقلاب است (اصفهانی، معارف القرآن، ص ۵۳۸، نسخه صدرزاده).





نفس و روح در قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم السلام به طور غالب به یک معنا به کار رفته است، اما در مواردی میان آن دو تفاوت وجود دارد. برای مثال، حضرت علی علیه السلام در توضیح رؤیای صادق و کاذب نقش روح و نفس را متفاوت دانسته و فرموده‌اند:

همانا خدای تعالی روح را آفرید و برای آن سلطانی قرار داد و سلطان روح، نفس است. آنگاه که انسان می‌خواهد روح خارج می‌شود و سلطان آن در بدن باقی می‌ماند (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۶/۱۹۵۶م، ج ۲، ص ۳۵۷؛ مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۰، ص ۲۲۲).

میرزا مهدی اصفهانی در توضیح و تفسیر این حدیث می‌نویسد:

روشن است مراد از نفس که از آن به سلطان روح تعبیر شده، روح حیات و عقل است. سلطان روح بر بدن با بقای خون و بخار آن در بدن است و به همین جهت است که در حال خواب بدن واجد حیات است، اما احساس ندارد، پس سلطنت روح بر بدن تا زمانی است که ماده حیات یعنی خون و بخار آن، در بدن باشد؛ زیرا روح تعلقی به آن دو دارد. و به همین علت است که روح با وجود ماده حیات در بدن به آن برمی‌گردد و اما وقتی ماده حیات بدن از بین برود روح از آن جدا می‌شود و دوباره به آن باز نمی‌گردد (اصفهانی، معارف القرآن، ص ۵۴۹، نسخه صدرزاده).

ایشان در جای دیگر درباره ارتباط روح و نفس می‌گویند:

نفس همان حیات و عقل است که روح به آن متقوم است. به نفس از آن جهت روح گفته می‌شود که روح روح است پس می‌گویند: «روح حیات و روح عقل» همان‌طور که به همین علت به خون و بخار آن - که قوام بدن به اوست - نفس گفته می‌شود (همان، ص ۵۴۳، نسخه صدرزاده).

حیات بدن به واسطه تعلق روح به آن است و بقای تعلق روح به بدن به وجود جریان خون در بدن وابسته است. اما حیات روح به علم و آگاهی اوست. در حدیثی از امام صادق علیه السلام آمده است:

حیات روح، علم آن و مرگش جهل آن است، مرض آن شک و سلامتی‌اش، یقین آن است، غفلت، خواب عقل و حفظ، بیداری آن است (شیخ صدوق، التوحید، ص ۳۰۰).

میرزای اصفهانی با توجه به همین نکته علم را روح روح می‌نامد؛ زیرا همان‌طور که روح مایهٔ حیات بدن است علم نیز مایه حیات روح به‌شمار می‌رود پس در حقیقت علم، روح روح است. به عبارت دیگر نفس هر شیء چیزی است که شیء به آن تقوم یافته باشد. از این جهت، اصفهانی به خون و بخار آن، نفس اطلاق می‌کند؛ زیرا جریان خون برای تعلق روح به بدن و حیات و شادابی بدن لازم است. نسبت علم به روح نیز همین‌گونه است و چون روح به علم تقوم یافته از این جهت، علم سلطان و نفس روح خواهد بود.

۳. راه شناخت روح

میرزای اصفهانی تنها راه شناخت روح برای عموم مردم را خواب سنگین می‌داند، ایشان خواب را به سه نوع تقسیم می‌کند: نوع اول: خوابی است که روح انسان از بدن خارج نشده است اما به آن آگاهی و شعور نیز ندارد و صداهای اطراف خود را نمی‌شنود؛ نوع دوم: خوابی است که روح از بدن خارج نشده اما شعاع عقل از بدن بیرون رفته است و امور مربوط به عالم غیب را مشاهده می‌کند و نوع سوم: خوابی است که در آن روح از بدن خارج می‌شود. پس از خروج روح از بدن دو حالت برای روح وجود دارد در یک حالت، روح به خودش و حالات خودش آگاهی دارد و خود را می‌بیند و رفت و آمد خود را در هوا مشاهده می‌کند، سخن می‌گوید، می‌خورد و می‌آشامد. حالت دوم، هنگامی است که روح در خواب فاقد شعور می‌شود. او در بیان نوع دوم می‌نویسد:

این خواب [نوع دوم] نیز طریق معرفت روح نیست، بلکه طریق شناخت روح خواب نوع سوم است؛ ... و این خواب سنگین و کامل و نظیر مرگ است (اصفهانی، معارف القرآن، ص ۵۲۲ و ص ۵۴۸، نسخه صدرزاده).

به باور او، تمام چیزهایی که روح در این حالت می‌بیند، واقعیت دارند. به این معنا که این امور مرتبه‌ای از نفس یا ساخته‌های خود نفس نیستند، بلکه خارج از حقیقت آن هستند. روح خود را نیز مشاهده می‌کند، اما نه به چشم بدن بلکه به چشم خود (نک: همان).

او دربارهٔ حالت دوم از نوع سوم خواب نیز می‌نویسد:

و چنان‌که انسان گاهی در حال بیداری فاقد شعور و عقل می‌شود - پس او [در واقع] در این حال خواب است - همچنین در خواب‌ها هم گاهی فاقد شعور





می‌شود و در این حالت، او خواب در خواب است (اصفهانی، معارف القرآن، ص ۵۴۷، صدرزاده).

به تصریح میرزای اصفهانی، تنها راه شناخت روح برای عموم انسان‌ها، همان حالت اول از خواب نوع سوم است: «تنها راه شناخت روح و نفس همین [خواب نوع سوم] است؛ نه توهم کردن و دریافتن به حواس» (همان).

مراد او از حواس، همان حواس و قوای ادراکی بدن است نه حواس خود روح؛ زیرا روشن است در خواب و رؤیایا انسان می‌بیند و می‌شنود و ادراکات دیگری نیز دارد، اما هیچ کدام از آنها با حواس بدن نیست و به تعبیر میرزای اصفهانی:

آنگاه که بدن می‌خواهد روح از اداره آن به استراحت می‌پردازد و آن را در محل خود رها می‌کند و بدون همراه داشتن بدن به کارهای خود مشغول می‌شود بی آن که از بدن استفاده کند... (اصفهانی، انوار الهدایة، ص ۸۳).

البته، گاه خود روح نیز به هنگام استراحت بدن، به استراحت می‌پردازد و به هیچ کاری مشغول نمی‌شود.

بنابراین، از نظر میرزای اصفهانی، روح انسان همان است که انسان به هنگام خواب آن را می‌بیند و از آن به «أنا» تعبیر می‌کند و آنگاه که از خواب بیدار می‌شود اموری را که در خواب مشاهده کرده و افعالی را که در خواب انجام داده به خود نسبت می‌دهد.

۴. اقسام روح

در قرآن کریم تعابیر متفاوتی درباره روح به کار رفته است؛ گاه به صورت خاص از نزول فرشتگان و روح سخن به میان آمده، آن جا که می‌فرماید: «تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا» و گاهی از روح با عنوان «روح القدس» و یا «روح الامین» و... تعبیر شده است.

در برخی آیات نیز روح به خود خداوند نسبت داده شده است: «فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا» (الانبیاء، آیه ۹۱)؛ «ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» (سجده، آیه ۹)؛ «وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا» (شوری، آیه ۵۲).

در احادیث نیز با تعبیرهای متنوع و متفاوت از «روح» سخن به میان آمده است همانند: «روح الله»، «روح الايمان»، «روح القدس»، «روح القوة»، «روح الحياة والبقا»، «روح العقل»، «روح

الشهوة»، «روح قدیمه»، «روح البدن»، «روح الحيوان».

میرزای اصفهانی با توجه به مفاد آیات و روایات در این زمینه، می گوید:

اگر بدن دارای روح یدرج و روح القوة و روح الشهوة بود او را انسان کافر^۳ می گویند. و اگر دارای روح الایمان هم بود او را مؤمن و اگر دارای روح القدس هم بود او را امام می خوانند. مردم نفس ناطقه می گویند و در لسان اهل بیت روح الحیاة و روح الشعور و روح العقل و روح العلم می گویند (یگانه، معرفت نفس، ص ۲۷۰).

۵. نیازمندی روح و نفس به بدن و چگونگی ارتباط آن دو

از نظر میرزا مهدی اصفهانی روح و بدن مستقل از هم هستند و هیچ یک در تحقق و وجود خارجی به دیگری نیازمند نیست. نه روح صورت بدن است و نه بدن ماده روح. بدن بدون روح موجودی مادی - همچون دیگر موجودات مادی - است. و روح بدون تعلق به بدن حقیقتی عینی و خارجی و شخصی است و از موجودات و ارواح دیگر ممتاز و متفاوت است. درک و شعور و علم و عقل در حقیقت هیچ کدام از روح و بدن داخل نیست و هیچ کدام از آنها ذاتاً عین علم و عقل نیستند، بلکه شعور و آگاهی به آنها افزای می شود و گاهی نیز ستانده می شود.

ترکیب روح و بدن، ترکیب صنایعی است، نه اختلاطی و امتزاجی؛ زیرا هرچند روح نیز با بدن مادی هم سنخ و مشابه است، اما ماده بدن - به خاطر تغییراتی که در آن رخ داده است - تفاوت عمده با ماده روح دارد. به همین جهت، ترکیب روح و بدن، شبیه هیچ کدام از ترکیب های موجود میان مواد این عالم نیست. شعور و عقل و حیات خاص انسانی تنها با وجود روح برای بدن حاصل می شود و بدون تعلق روح به آن از این مرتبه از عقل و شعور و حیات افاضی بهره مند نمی شود؛ هرچند به طور عام مانند دیگر اشیاء مرتبه ای از شعور را داراست. البته، افزای درک و شعور خاص انسانی به همه بدن هایی که دارای روح انسانی هستند ضرورت ندارد؛ زیرا - همان طور که اشاره شد - علم و عقل و آگاهی عین ذات روح و یا لازم ذات آن نیست، بلکه امری جدا از آن بوده و به فضل و احسان الاهی به آن افزای می شود و هرگاه خدای تعالی بخواهد آن را از او می ستاند.

روح در حالت استقلال و جدایی از بدن شکلی به مانند بدن دارد؛ به گونه ای که هر کس روح را ببیند، آن را به همان صورت بدن مشاهده می کند و به همین جهت است که در خواب،





ارواح هم‌دیگر را به شکلی که در دنیا هستند، مشاهده می‌کنند. روح می‌تواند ابدان مختلفی برای خود بسازد و حتی مؤمنان کامل می‌توانند در حالت بیداری نیز روح خود را از بدن تجرید کرده و به صورت اشخاص دیگر ظاهر کنند. میرزای اصفهانی درباره ترکیب روح و بدن معتقد است:

انسان به نور عقل خویش می‌داند که ترکیب روح با بدن ترکیب طبیعی نیست بلکه ترکیب صناعی است که یک بار با بدن متحد می‌شود و بار دیگر از آن جدا گردد؛ مانند جدایی‌ای که در خواب رخ می‌دهد (اصفهانی، معارف القرآن، ص ۳۴۴، ۳۹۱، نسخه صدرزاده).

او در توضیح روایتی که بر عدم ممازجت روح با بدن دلالت دارد، می‌نویسد:

عدم ممازجت روح با بدن به لطافت روح اشاره دارد و این که روح مانند خورشید روشن‌کننده بدن است و شعاعش در بدن پخش می‌شود (همان، ص ۵۲۹).

از نظر ایشان روح تا زمانی که در بدن است از آنچه بدن تغذیه می‌کند، استفاده کرده و از آنها لذت می‌برد (نک: همان).

او پس از اشاره به آیات و روایات فراوان درباره قلب و روح انسانی و ویژگی‌هایی آن، می‌نویسد:

این آیات و روایات به صراحت دلالت دارند که روح (یعنی قلب) حواسی دارد که [به واسطه آنها] می‌بیند و می‌شنود و فرشته و شیطان به او القا می‌کنند. روح جوهری بسیط است که حقیقتاً حواسی دارد و بدن به واسطه او می‌شنود، می‌بیند و سخن می‌گوید و روح است که عالم شهادت [یعنی دنیا] را به واسطه آلات بدنی نگاه می‌کند و عالم غیب [یعنی آخرت] را بدون آلات بدن نگاه می‌کند (همان، ص ۵۴۳).

بنابراین، از نظر او، روح برای درک امور دنیوی به بدن نیاز دارد، برای درک عالم آخرت اسباب و آلات دیگری غیر از آلات بدن دارد. بدن نیز درک دارد؛ اما به واسطه روح. یعنی درک و لذت اگرچه اولاً و بالذات از و به روح و برای روح است، اما ثانیاً و بالعرض بدن نیز با داشتن روح لذت و درک و شعوری دارد که بدون روح از آن بی‌بهره است.

در روایتی رابطه روح و بدن به دو انسان تشبیه شده که یکی کور و دیگری شل است.

بر اساس این روایت شیوه همکاری روح و بدن، همانند همکاری این دو انسان برای چیدن میوه‌ای از درخت است. اصفهانی پس از نقل این روایت، می‌نویسد:

بدن مانند فرد شل است که بدون کمک روح توان انجام کاری را ندارد و روح مانند کور است که در درک لذت‌های حسی به آلات بدن محتاج است (همان).

او با این بیان در صدد اثبات این نکته است که بدن صرفاً ابزار و آلتی برای روح نیست، بلکه در کارها با آن شریک است. ارتباط روح با بدن به اندازه‌ای نزدیک است که انسان در دنیا از وجود روح غفلت دارد و گمان می‌کند که ذاتش همین بدن است (نک: اصفهانی، معارف القرآن، ص ۱۶۰). اگر روح به بدن تعلق نمی‌گرفت و به این صورت به این دنیا نمی‌آمد، بسیاری از لذت‌ها را درک نمی‌کرد، تا مرض را نمی‌دید از نعمت سلامتی لذت نمی‌برد و اگر فقر، گرسنگی، ضعف، نادانی و مرگ را نمی‌دید نعمت غنا، سیری، توانایی، دانایی و حیات را به خوبی درک نمی‌کرد (همان، ص ۸۲۴).

۶. عدم تجرد روح

چنان‌که پیشتر اشاره شد از نظر میرزا مهدی اصفهانی روح هر انسانی محدود، مکتم (دارای بُعد، مقدار و اندازه)، معین و دارای زمان و مکان است؛ صورتی خاص دارد و غیر از علم و عقل است.

انسان با توجه به حقیقت خویش وجدان می‌کند که عین علم و عقل و حیات نیست. علم و عقل کمالی است که به او افزوده شده و از همین رو، می‌بینیم که گاه از او گرفته می‌شود. همین امر به روشنی نشان می‌دهد که ذاتِ نفس و روح انسانی عین حقیقت علم و عقل و به معنای واقعی کلمه مجرد نیست. آیات و روایات فراوانی به این امر وجدانی تذکر می‌دهند. میرزای اصفهانی بعد از طرح بحث عالم ذرّ و ترکیب ارواح انسان‌ها با بدن‌های مقدر شده از قبل، در عالم ذرّ، شبهه تناسخ را مطرح کرده و به آن پاسخ گفته است.

به اعتقاد برخی، چون روح مجرد است، پس بدون تعلق به بدن به هیچ‌وجه تشخیص و تمیزی نخواهد داشت از این رو، از نظر آنان روایات مربوط به تقدم خلقت ارواح بر ابدان نمی‌تواند صحیح باشد و ترکیب روح با بدن در عالم ذرّ و جدایی آن دو و ترکیب مجدد آنها در دنیا نیز مستلزم رجوع روح از فعلیت به قوه و محال است. میرزای اصفهانی در پاسخ به این دسته



می گوید:

جواب این است که روح مجرد نیست و برهان‌هایی که بر تجرّد روح اقامه شده است باطل‌اند... و حقیقت روح به حقیقت علمی که انسان حامل آن است مکشوف است؛ زیرا انسان به واسطه علم می‌یابد روح و نفسی که به علم یافته می‌شود غیر از علم است؛ چرا که روح گاهی واجد علم است و گاهی فاقد آن، پس واجد غیر از آن حقیقتی است که به وسیله آن خود را می‌یابد (اصفهانی، معارف القرآن، ص ۱۵۹، نسخه صدرزاده).

او در کتاب ابواب الهدی در اثبات عدم تجرّد روح بر نکته دیگری تأکید کرده و می‌نویسد:
و از آن‌جا که ذات انسان از جهت ذات فاقد همه کمالات است امر بر او مشتبه شده و خیال کرده است که ادراک و شعور، ذاتی انسان است در حالی که اگر علم ذات انسان باشد، نباید به ذات خویش جاهل شود؛ زیرا جاهل خلاف ذات علم است (اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۷).

این مطلب بیان دیگری از همان فقدان و وجدان علم است که نشان می‌دهد اگر علم عین ذاتِ نفس و روح باشد، به هیچ‌وجه نسبت جاهل به نفس صحیح نخواهد بود؛ زیرا در این صورت در حقیقت یک شیء در عین این که علم است باید جاهل هم باشد؛ در حالی که علم، ضد جاهل است.

میرزای اصفهانی، در این باره به بیان دیگری می‌گوید:

... و اما در حقیقت روح نیز به مانند بدن هیچ کاشفیتی وجود ندارد؛ زیرا روح از شناخت خود ناتوان است پس چگونه ممکن است چیزی که خود را نمی‌تواند کشف کند کشف امور خارج از ذات خودش باشد؟! (اصفهانی، انوار الهدایة، ص ۱۱)
و دلیل این مطلب جاهل انسان به حسن و قبح در دوره‌ای از عمرش است. اگر کشف، ذات روح باشد نباید درک حسن و قبح از آن جدا شود. و ما وقتی به حقیقت ذات خود توجه می‌کنیم، می‌یابیم که ذات ما در حالت جاهل به حسن و قبح و در حالت علم به آن تفاوتی ندارد.

از این‌رو، میرزای اصفهانی با تعابیر مختلف به این نکته اساسی توجه می‌دهد که اگر علم عین ذات نفس باشد، نباید زمانی عالم و زمان دیگر جاهل باشد، یا مدتی حسن و قبح را درک کند و مدتی بی‌بهره از چنین درکی باشد. در نتیجه، فقدان و وجدان عقل و علم در مراحل مختلف



زندگی نشانه آن است که ذات نفس، عین علم و شعور و عقل و کشف و ادراک نیست، بلکه همه آنها خارج از حقیقت نفس اند و به نفس اعطا می شوند.

پس از نظر میرزای اصفهانی روحی که به ترکیب صناعی با بدن ترکیب می شود غیر از روح العقل و الحیات و العلم است. فیلسوفان، حقیقت نفس انسان را همان روح العقل می دانند و از آن با عنوان «نفس منطقی» تعبیر می کنند و بر این اساس، به تجرد حقیقت نفس انسانی قائل اند. اما میرزای اصفهانی - در مقابل آنها- حقیقت انسان را مرکب از روح و بدن می داند که هر دو مادی هستند. البته، ماده آن دو در لطافت و غلظت با هم متفاوت است. او روح العقل و العلم (یا به تعبیر فیلسوفان، نفس منطقی) را خارج از حقیقت انسان می شمارد و بر این اعتقاد است که نظر فیلسوفان که روح العقل مجرد است، صحیح است (یگانه، معرفت نفس، ص ۲۶۵) و نیز می گوید:

مردم نفس ناطقه می گویند و در لسان اهل بیت روح الحیات و روح الشعور و روح العقل و روح العلم می گویند... فیلسوفان گویند نفس ناطقه مجرد است البته، ما نیز قبول داریم. سفیه است کسی که بگوید مجرد نیست از ماده و مکان، جوهر، عرض، حرکت، سکون (همان، ص ۲۷۰؛ اصفهانی، تقریرات المعارف مناصب النبی، ص ۲۲۲).

او با بیان این نکته که روح همچون بدن مادی و مظلم الذات است، در پی ابطال دو مطلب مهم فلسفی و اثبات دو مطلب مهم اعتقادی و دینی است. مطلب اول به توحید حق تعالی و بینونت تام میان خلق و خالق است و مطلب دوم، تصحیح معاد جسمانی و ابطال قواعد مهم فلسفی ای است که با معاد جسمانی در تعارض اند.

مطلب اول: از نگاه فیلسوفان، حقیقت انسان، وجود مجرد اوست که در حقیقت با وجود خدای تعالی هم سنخ است. استاد مطهری در این باره می فرماید:

اگر حرف عرفا را بپذیریم که [انسان] از طریق درون خودش یک اتصال واقعی با تمام عالم هستی دارد (که قطعاً همین جور است) می توانیم بگوییم که انسان می تواند حقیقت همه اشیاء را درک کند. آنها می گویند این «خود» و این «منی» که تو الآن داری، در زیر این «من» من های دیگری خفته است که آن من ها از این «من» جدا نیستند، منتها تو باید با عمل خودت به اصطلاح از این شعور آگاهت بروی به درون شعور ناآگاهت این «خودی» که تو الآن می بینی «خود» فردی توست، این که الآن می گویی «من» این «خود» طفیلی است که درک می کنی. اگر





خوب در خودت فرو بروی به آن منی می‌رسی که آن «من» همه اشیا است، یعنی منی است که بر همه اشیا احاطه دارد. آن وقت است که تو «إِنِّي أَنَا اللَّهُ» می‌گویی اما نه این که این منی که الآن تو می‌شناسی همان الله باشد. مثلاً بایزید که می‌گوید: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ» نمی‌خواهد بگوید آن «أنا» که قبلاً من می‌گفتم «أنا» و تو هم حالا آن را می‌گویی «أنت» این الله است قطعاً این حرف را نمی‌گویی. او می‌خواهد بگوید آن «أنا» که در آن وقت بود دیگر حالا رفت، آن‌ها دیگر الآن در کار نیست، من رسیده‌ام به جایی که آن کسی که می‌گوید آن‌ها همان است که به موسی گفت: «إِنِّي أَنَا اللَّهُ» چون می‌خواهد بگوید این «من» من دیگری در باطنش هست که اگر این «من» فانی شود از خودش، آن «من» تجلی می‌کند و ظاهر می‌شود (مطهری، ۱۳۸۴، ج ۹، ص ۳۹).

بنابر نظر میرزای اصفهانی نه تنها در درون ذات انسان «من‌ای» وجود ندارد که مجرد باشد و بتوان گفت آن «من» به خاطر تجرد و بساطت همه اشیا است، بلکه حتی علم، عقل و قدرتی که از سوی خدای تعالی به او داده می‌شود، به معنای مصطلح فلسفی و عرفانی بسیط الحقیقه نیستند. به اعتقاد او، انسان به هر درجه از کمال که برسد ذاتش و حقیقتش فقر و احتیاج است و هیچ کمالی از خود ندارد و هیچ کدام از کمالات هم عین ذات او نیستند، بلکه با تمام کمالاتی که دارد باز خود را محتاج و نیازمند می‌یابد و نه تنها نمی‌تواند «أنا الله» بگوید، بلکه حتی «أنا العقل، أنا العلم، أنا الحیات و أنا القدرة» نیز نمی‌تواند بگوید.

مطلب دوم: در ارتباط با دو قاعده عقلی (فلسفی) است: قاعده اول، استحاله بازگشت موجود بالفعل به حالت بالقوه است. به عبارت دیگر از نظر عقلی رجوع از فعلیت به قوه محال است؛ قاعده دوم، محال بودن بازگشت موجود از مرحله کامل تر به مرحله نقصان است. از همین روست که تعلق دوباره نفس و روح به بدن مادی عقلاً محال است. همچنین وجود نفس انسانی از نفوس دیگر حیوانات کامل تر است پس مسخ انسان به حیوان، رجوع وجود کاملتر به ناقص است که عقلاً محال است (نک: طباطبایی، ۱۳۹۳هـ.ق، ج ۱، ص ۲۰۶).

میرزای اصفهانی هم عقلی بودن وجود عوالم عقول و مراتب وجودی موجودات را نمی‌پذیرد و هم این که روح و نفس انسان را مجرد و عین علم و عقل نمی‌داند، یعنی به هیچ وجه تبدیل ماده به مجرد و نیز تبدیل مجرد به ماده را قبول ندارد. او بینونت و جدایی میان علم و معلوم و عقل و معقول را جدایی واقعی و به تمام معنا می‌داند و اتحاد میان آنها را نامعقول و خلاف درک

صریح عقل و وجدان برمی‌شمارد و حتی سنخیت میان آنها را نیز رد کرده و معقول و معلوم را مرتبه ضعیف وجود عقل و علم نمی‌داند. به همین جهت، وجود خدای تعالی را مرتبه اعلای موجودات دیگر نمی‌داند و نیز علم و عقل را مرتبه عالی وجود مثالی موجودات به حساب نمی‌آورد. همچنین وجود مثالی موجودات را وجود کامل موجودات مادی نمی‌داند، و بر این باور است که وجود علم و عقل هرگز در حقیقت خود وجود معلوم و معقول را به هیچ نحوی ندارد.

با توجه به این نکات، اینک بحث را با تبیین نحوه شکل‌گیری و خلقت انسان از دیدگاه میرزای اصفهانی پی می‌گیریم.

۷. مراحل شکل‌گیری و خلقت انسان

میرزا مهدی اصفهانی همه ماسوی الله را - چه مجرد و چه مادی - به معنای حقیقی، حادث می‌داند و بر این باور است که وجود خداوند متعال هیچ سنخیت و شباهتی با وجود موجودات دیگر ندارد؛ حتی میان او و کمالات نوری (امثال علم، عقل، قدرت، حیات و وجود افاضه شده به مخلوقات) سنخیتی نیست او در این زمینه می‌گوید:

این قاعده که گفته شده است معطی کمال فاقد آن نمی‌شود، پس باید بین خالق و مخلوق سنخیت و مشابهت باشد... غلط و فاسد است؛ زیرا کمالی که در ممکنات معقول می‌شود نسبت به آنها کمال است و اما ذات واجب - که شأنش متعالی است - بزرگتر و بالاتر از آن است که این کمال، برای او نیز کمال به حساب آید، بلکه این کمال نسبت به او نقص و وبال است... و اما مسئله تشکیک و اشتراک در اصل حقیقت که مستلزم سنخیت میان واجب و ممکن است بطلانش به تفصیل خواهد آمد که این هم غلط محض است و همین طور مسئله سنخیت... (اصفهانی، تقریرات، حجیت قرآن، ص ۱۱۷).

به اعتقاد میرزا مهدی اصفهانی، تمام ماسوی الله به مشیت خلق شده‌اند و مشیت فعل خداست نه ذات او:

حقایق نوری و حقایق ظلمانی همگی به مشیت خلق شده‌اند و مشیت فعل اوست نه ذات او (اصفهانی، ۱۳۸۷، ص ۱۹۹).

منظور از حقایق نوری، کمالاتی همچون علم، عقل، حیات و... و مراد از حقایق ظلمانی





مخلوقات مادی است؛ اعم از دنیا و آخرت، بهشت و جهنم، فرشتگان و انسان‌ها، اجنه و شیاطین. همه اینها حقایق ظلمانی مادی هستند. پس لازم است کیفیت شکل‌گیری خلقت انسان از جهت روح و بدن از نظر میرزای اصفهانی بررسی و تبیین شود.

۱.۷. جوهر اصلی وجود انسان

از نظر میرزا مهدی اصفهانی خداوند متعال ماده اصلی همه مخلوقات دنیا و آخرت را یک جوهر بسیط قرار داده است که این جوهر از هیولا و صورت ترکیب نیافته است. در قرآن کریم و روایات از آن جوهر به «ماء» تعبیر شده است (نک: اصفهانی، معارف القرآن، ص ۲۹۰، نسخه صدرزاده).

بر این اساس، هیچ موجودی در دنیا و آخرت جوهری‌تی جز این حقیقت بسیط ندارند و قول به صور نوعیه و ترکیب اشیا از ماده و صورت بی‌اساس است. ذات همه اشیا مادی همین جوهر است و قوام و تمام حقیقت آن جوهر نیز به مشیت خدای تعالی وابسته است.

مقصود از «ماء» این آب موجود در دنیا نیست، بلکه این آب نیز از آن است. ذات «ماء» دارای طول، عرض، عمق و امتداد است و اتصال میان تمام اجزای آن ذاتی آن نیست، از این‌رو، قابل تفکیک و تجزیه است. اما با تجزیه مقدار و بُعد داشتن آن از میان نمی‌رود (نک: همان، ص ۳۳۸ و ص ۳۵۱).

از نظر او اختلاف میان موجودات دنیا و آخرت - با تمام گونه‌های فراوانی که دارند؛ اعم از اختلاف در اجناس، انواع و افراد - اختلاف عرضی است نه جوهری. و این اختلاف‌ها بعد از امتحان‌ها و تکالیف گونه‌گون و اطاعت‌ها و معصیت‌ها در مراحل متعدد به مشیت و اراده الاهی تحقق پیدا کرده است (همان، ص ۵۸۱ و ۵۸۳-۵۸۴).

روح و بدن نیز هر دو از این ماده اصلی - که دارای ابعاد سه‌گانه و امتداد است - خلق شده‌اند و لطافت و غلظت آنها از عروض اعراض مختلف در «ماء» سرچشمه می‌گیرد. اختلاف در اعراض نیز حاصل امتحان و تکلیف و اطاعت و عصیان در اجزای «ماء» است. و همه این تغییر و تحولات به مشیت و اراده الاهی صورت گرفته است. از آن‌جا که تمام اختلاف‌ها در اعراض است پس تغییر و تبدیل آنها به صورت‌های مختلف، محال نیست و چون ذات «ماء» به مشیت و اراده خدای تعالی تحقق و قوام یافته، از میان رفتن آن نیز ناممکن نیست، و بقای آن نیز به مشیت و اراده خدای تعالی وابسته است. علم، شعور و آگاهی نیز خارج از حقیقت این ماده و جوهر

نخستین است. بر این اساس، در این نظام و ساختار موجود، اعطای آن کمالات نوری به هر جزئی از اجزای این ماده با هر صورتی که بر آن عارض شده باشد، به لحاظ عقلی محال نیست.

۲.۷. خلقت روح پیش از بدن (عالم ارواح)

ماده اولی موجودات بعد از مراحل به طینت علیین و سجین تبدیل می‌شود و از علیین و سجین - پیش از آن که خلط و مزجی میان آنها صورت گیرد - روح‌های همه انسان‌ها خلق می‌شود و به این صورت عالم ارواح شکل می‌گیرد. در روایات از عالم ارواح به اُظَلّه و اشباح نیز تعبیر شده است. به اعتقاد اصفهانی، «روح‌ها از طینت علیینی نوری یا سجینی که آتش است خلق شده‌اند» (اصفهانی، معارف القرآن، ص ۱۴۴). از نظر او عالم ارواح، همانند عالم خواب - که انسان در آن افعال و معارفی دارد و بعد از بیداری آن را به یاد نمی‌آورد - است. خداوند متعال پس از آن که همه ارواح را از طینت علیین یا سجین خلق نمود همه آنها را مکلف کرده و مورد آزمون قرار داد. ارواح علیینی اطاعت کرده و فرمان بردند و ارواح سجینی نافرمانی کردند.

بعد از خلقت عالم نور و علیین و بهشت و روح‌ها از دریایی که اطاعت کرده بود و خلقت عالم ظلمت و سجین و آتش و نیز روح‌ها از دریایی که نافرمانی کرده بود، خداوند متعال نفس خویش را به روح‌ها معرفی کرد و رسولان را به آنها شناساند و سیدرسولان را به رسولان و دیگران معرفی کرد و او را بر آنان مبعوث کرد و آل محمد ﷺ را به همگان شناساند و ولایت آنها را بر همه عرضه داشت. پس روح‌هایی که از نور خلق شده بودند، فرمان بردند و روح‌هایی که از آتش خلق شده بودند نافرمانی کردند (اصفهانی، معارف القرآن، ص ۵۸۹).

روشن است که برای امتحان موجودات در هر مرتبه و به هر صورتی که بوده‌اند، وجود آگاهی، شعور، قدرت، اراده، حیات خاص و اختیار ضروری است. این تکالیف تنها به مواد روحی انسان‌ها اختصاص نداشته، بلکه مواد تمام موجودات در حالات مختلف امتحان‌های مختلفی را گذرانده‌اند و در نتیجه به اراده‌ی الهی مراتب متفاوتی یافته‌اند. بنابراین، همان‌طور که ارواح انسان‌ها و مواد آنها در تکالیف و امتحان‌های خویش به صورت‌های گوناگون عمل کرده‌اند، دیگر موجودات نیز در امتحان‌ها و تکالیف خود مختلف شدند و در نتیجه خدای تعالی به هنگام ترکیب روح‌ها با بدن‌ها با توجه به امتیازی که هر روح کسب کرده بود آن را به بدنی مناسب





خود تعلق داد. البته، تناسب میان آنها را جز خدای تعالی نمی‌داند؛ زیرا اوست که احاطه به تمام جهات خلق خویش دارد.

خدای تعالی در مورد بدن‌ها و مواد آنها اختلاط و امتزاجی قرار داده است که در مورد روح‌ها چنین نکرده است (نک: اصفهانی، معارف القرآن، ص ۶۸۰).

۳.۷. ترکیب روح با بدن (عالم ذر)

پس از آن که روح‌ها در عالم ارواح زمانی را پیش از تعلق به بدن‌ها سپری کردند، خداوند متعال با نظر لطف و رحمت خویش اراده فرمود که هر کدام از آنها را به بدنی خاص متعلق کند. بنابراین، هر روحی را به بدنی که از پیش مشخص و معین شده بود اختصاص داد و در نتیجه انسانی کامل (مربک از روح و بدن) شکل گرفت. از این عالم که بدن‌ها با روح‌ها ترکیب شدند به عالم ذر تعبیر می‌شود. به اعتقاد میرزا مهدی اصفهانی:

روایات به صراحت دلالت دارند که بعد از اختلاط طینت علین با سجن آنها را از هم جدا کرد و حیوانات کوچکی از آنها خلق کرد که دارای روح، فهم، قلب، زبان، قوت و قدرت بودند. و آنها از خدای تعالی و سیدرسولان و امامان علیهم‌السلام معرفت تام و کاملی پیدا کردند. و تکلیف و امر و نهی و مکالمه و احتجاج و اطاعت و عصیان و کفر و ایمان به صورت کاملتر در آنجا به وقوع پیوست. و این حیوان ذری همان انسانی است که پیش از این خلق گردیده بود در حالی که چیزی نبود و اوست انسانی که مدتی از دهر بر او سپری شد در حالی که مذکور نبود (اصفهانی، معارف القرآن، ص ۶۸۱).

بنابراین، انسان پیش از آن که به این دنیا قدم نهد، مراحلی را سپری کرده است و در مرحله آخر پیش از این دنیا در عالم ذر به صورت انسانی کامل و مرکب از روح و بدن ذری دارای علم، قدرت، عقل، اختیار و آزادی بوده است. خدای تعالی همه انسان‌هایی را که به این دنیا می‌آیند بعد از عالم ارواح، برای بار دوم، در محلی گرد آورد و خود را و پیامبران و رسولان و اوصیای آنها را به آنها معرفی کرده و از آنها بر این امر اقرار گرفت و با آنها پیمان بست. آنها نیز با خدا عهد و پیمان بستند که بر این امر استوار باشند. از همین رو، از آن عالم به عنوان «عالم عهد و میثاق» نیز تعبیر می‌شود و از آنجا که خدای تعالی انسان‌ها را در عالم ذر با «آگست بریکم» مخاطب قرار داده است، از آن به «عالم آگست» تعبیر می‌شود. در آن عالم بعد از آن که از

فرزندان حضرت آدم علیه السلام عهد و پیمان گرفته شد همه آنها در پشت حضرت آدم قرار گرفتند تا به تدریج پس از گذراندن صلب‌های پدران و ارحام مادران - در وقتی که خداوند برایشان مقدر کرده - بیرون آیند.

۴.۷. جریان روح و بدن در صلب‌ها و رجم‌ها

از ظاهر آیات قرآن کریم و روایات معصومان علیهم السلام به دست می‌آید که پس از ترکیب روح هر انسانی با بدن خاص خودش در عالم ذر، این ترکیب استمرار داشته و همین موجود مرکب از روح و بدن در صلب‌های پدران و ارحام مادران جاری است تا زمانی که خدای تعالی ورود او را به این دنیا تقدیر کرده است. اصفهانی با توجه به روایات وارده در این باب می‌گوید:

همانا انسان به صورت کامل پیش از این خلق شده است؛ نه فقط طینت او. و در آینده‌ای نزدیک از صریح روایات معرفت پیدا خواهی کرد که انسان به صورت ذر - در حالی که واجد روح بوده - پیش از این خلق شده بود و همان با روح پیشین در صلب‌ها و ارواح منتقل می‌شود تا این که به دنیا قدم بگذارد (اصفهانی، معارف القرآن، ص ۱۴۴ و ۱۵۹).

به اعتقاد او، انسان به هنگام جریان در اصلااب و ارحام از شعور خاص انسانی خویش بی‌بهره است:

روایات به روشنی دلالت دارند که حیوان ذری دارای روح قدیمه است ولی همین حیوان ذری در صلب‌ها و رحم‌ها مانند شخص خوابیده، شعوری ندارد و بعد از پنج ماه واجد روح می‌شود و در رحم بیدار می‌شود و در بدن خود تصرفاتی می‌کند. و همین این انسان مرکب در عالم ذر موجود بوده است؛ جز این که در حال انتقال در اصلااب و ارحام شعور از او گرفته شده بود (اصفهانی، معارف القرآن، ص ۵۲۴).

با این بیان میرزا مهدی اصفهانی روشن می‌کند که اشکال تناسخ بر دیدگاه کسانی که به وجود عالم ذر و خلقت ارواح پیش از بدن‌ها قائل‌اند وارد نیست؛ زیرا از نظر آنان روح از همان زمان که با بدن ترکیب یافته از آن جدا نشده است. یعنی چنین نبوده که روح مدتی را بدون بدن سپری کند و سپس در دنیا به بدن دنیوی تعلق گیرد و در نتیجه، تناسخ لازم آید. او درباره علت فراموش شدن این مدت آن را به عالم خواب تشبیه کرده و بر این باور است





که انسان در اصلاّب و ارحام مانند کسی است که به خواب رفته و سپس بیدار می‌شود و به هنگام خواب کارهایی انجام داده و معارفی را کسب می‌کند، اما وقتی از خواب بیدار می‌شود، همه را فراموش می‌کند.

او در پاسخ به این پرسش که اگر این فراموشی فراگیر باشد، چه حکمتی در کار خواهد بود؟ می‌گوید: فراموشی کامل نیست، بلکه انسان اصل معرفت را در حقیقت خویش دارد و براساس همان معرفت، پذیرش برخی از حقایق صورت می‌گیرد و اگر چنین معرفتی نبود، تکلیف انسان در سنین پائین (پسران در ۱۵ و دختران در ۹ سالگی) نادرست و غیر معقول می‌شد.

۵.۷. روح و نفس در رحم مادر

اصفهانانی با توجه به برخی احادیث تصریح دارد که انسان ذرّی مرکب از روح و بدن وارد رحم مادر می‌شود و در آن جا تغذیه و رشد می‌کند تا به پنج ماهگی می‌رسد، در این هنگام خدای تعالی فرشتگانی را مأمور می‌کند که کارهایی را برای این انسان انجام دهند. یکی از آن کارها نفخ روح حیات، روح عقل و روح بقاست. او مراد از نفس روح عقل را به این صورت بیان می‌کند:

روشن است که نفخ روح به این معناست که آنها خودشان را مانند بیدار بعد از خواب می‌یابند و پیش از این مانند شخص خوابیده بودند؛ روح دارد اما خود را نمی‌یابد و حیات و شعور را فاقد است (اصفهانانی، معارف القرآن، ص ۶۶۹ و ۵۳۵ و ۵۲۴).

پس جنین در رحم مادر آن گاه که پنج ماهه است روح قدیمه را با خود دارد و بدن ذرّی هم رشد کرده و در رحم مادر به همین صورت فعلی درآمده است.

۶.۷. نفس و روح در دنیا

روحي که در عالم ارواح خلق شده و در روایات از آن به روح قدیمه تعبیر می‌شود بعد از ترکیب با بدن ذرّی در عالم ذرّ و جریان در صلب‌ها و رحم‌ها و قرار گرفتن در رحم آخر و رشد و نمو در رحم بعد از طی مدت حمل به دنیا قدم می‌گذارد. در دنیا نیز همواره همراه با بدن است و تنها به هنگام خواب از بدن خارج می‌شود و خروج در آن حال نیز به صورتی نیست که کاملاً از بدن قطع علاقه کرده باشد، بلکه خواب هر اندازه هم عمیق باشد باز هم شعاع روح در بدن باقی است. جریان خون و گرمای بدن در خواب نیز حاکی از وجود تعلق روح بر بدن است. این

خواست خداست که روح در این بدن محبوس باشد تا هنگامی که خدای تعالی آن را قبض کند. به اعتقاد اصفهانی، از آنجا که خواست مولا بر این تعلق گرفته که روح در بدن محبوس باشد پس تجرید روح از بدن بی‌اذن او صحیح نیست (نک: یگانه، معرفت نفس، ص ۲۰۶).
پیش از این نیز گفته شد که در خواب نیز روح از بدن خارج می‌شود و در آن حالت نیز روح قابل شناخت است. اصفهانی می‌نویسد:

آن که به کمال رسید حرکت روح را در هوا می‌بیند و موجودات لطیف مانند اجنه و غیر آنها را شهود می‌کند و او اهل دنیا را می‌بیند، در حالی که آنها از او محجوب‌اند (اصفهانی، معارف القرآن، ص ۴۲۳).

اصفهانی پس از نقل روایتی از امام صادق علیه السلام که فرمود: «موالیان ما در حال قیام و قعود و نوم و موت خدا را عبادت می‌کنند». از امام علیه السلام در این باره سؤال شد و آن حضرت در پاسخ فرمود: «هنگامی که موالی ما می‌خواهد خدای تعالی دو فرشته از زمین خلق می‌کند که هیچ‌گاه بالا نمی‌روند و ملکوت آسمان را ندیده‌اند نزد او نماز می‌خوانند تا او بیدار شود و ثواب نمازهای آن دو را در پرونده او ثبت می‌کند»، می‌گوید:

این روایت به صراحت، دلالت دارد که دو فرشته در زمین هستند و هر دو نماز می‌خوانند و کسی آنها را نمی‌بیند. و هیچ اشکالی ندارد که آنها موقعی که کسی مزاحم آنها شود از محلی که در آنجا نشسته‌اند یا ایستاده‌اند حرکت کنند همان‌طور که روح وقتی جزئی از بدن قطع می‌شود ناگزیر متوجه می‌شود اگرچه در حال خواب یا غش یا مستی باشد (اصفهانی، معارف القرآن، ص ۵۳۸).

ایشان با این بیان به این نکته توجه می‌دهند که ما همان‌طور که حرکت آن دو فرشته را درک نمی‌کنیم، انقباض روح از عضو قطع شده را نیز درک نمی‌کنیم. یعنی وقتی عضوی از بدن قطع می‌شود روح از آن قسمت بدن حرکت کرده و خود را جمع می‌کند و انسان‌ها معمولاً متوجه این حرکت روح نمی‌شوند.

۷.۷. روح و نفس در عالم برزخ

می‌دانیم به هنگام مرگ، روح به کلی از بدن جدا می‌شود؛ البته، این بدان معنا نیست که دیگر هیچ توجهی به بدن نداشته باشد، بلکه منظور آن است که رابطه خاص میان آنها قطع می‌شود و روابط دیگری میان آنها برقرار می‌شود، برای مثال، روح از حال بدن آگاه است و از آنچه بر





بدن می‌گذرد متأثر می‌شود.

حال پرسش این است که آیا روح پس از خارج شدن از بدن در برزخ به بدن دیگر تعلق می‌یابد یا خیر؟ به اعتقاد اصفهانی، روح در آن‌جا به قالبی نیاز ندارد، بلکه خود روح به همان شکل است. او پس از نقل دو روایت در این باره می‌نویسد:

عالمی که ارواح پس از مرگ در آن‌جا هستند و نیز عذاب‌های آنها خارج از عالم دنیا و عالم آخرت نیست. و برزخ صرفاً وقوع حالتی برای ارواح است که با خروج از بدن تا هنگام مرگ در دنیا و بازگشت به عالم آخرت رخ می‌دهد؛ زیرا ارواح در آن موقع با بدن‌ها مرکب نیستند، بلکه از آنها مجرّد شده‌اند. و این زمان برزخ میان دنیا و آخرت است (اصفهانی، معارف القرآن، ص ۶۲۵).

از نظر او ممکن است روح در همین دنیا نیز از بدن جدا شده به صورتی مانند صورت بدن یا صورت دیگر متمثل شود و وقتی در دنیا وقوع چنین امری ممکن باشد، وقوع آن در برزخ نیز ممکن خواهد بود (همان، ص ۵۲۹). شیخ مجتبی قزوینی - شاگرد میرزا مهدی اصفهانی - این مطلب را این‌گونه بیان می‌کند:

اما تعلق ارواح پس از مرگ به اجساد مثالیه، مسلّم روایات و دین و مذهب نیست. و دلیلی هم اقامه نشده، گرچه بعضی از علما احتمال دادند نظر به ظاهر دو روایت که ما بیان خواهیم کرد، شاید جهت این باشد چون تجرّد ارواح، از مسلّمات فلسفه و عرفان بوده و بعضی از بزرگان اختیار کردند و تجرّد به لذائذ و آلام جسمی تناسبی ندارد ناچار به ابدان مثالی قائل شدند... و اگر چنانچه بیان کردیم و مختار روایات است که ارواح، اجسام لطیفه و دارای خواص و آثار عجیبه می‌باشند احتیاج به این تصوّر نداریم (قزوینی، ۱۳۸۷، ص ۵۵۱).

بنابراین، ارواح در برزخ نیز بدون این که خارج از حقیقت خود به بدنی خاص تعلق گرفته باشند موجودی مستقل، معین و ممتازند و در درک لذائذ و آلام جسمانی به بدن مثالی نیاز ندارند و خودشان به هر صورت که بخواهند می‌توانند متمثل شوند؛ البته، اگر خدای تعالی توانایی آنها را محدود نکرده باشد. برای مثال، به برخی از انسان‌ها در برزخ هیچ اعتنایی نمی‌شود و برخی به صورت بوزینه متمثل می‌شوند و برخی به صورت‌های دیگر که در روایات به این موارد تصریح شده است.

به اعتقاد میرزا مهدی اصفهانی، فشار و عذاب قبر بر بدن وارد می‌شود و سؤال در قبر نیز مربوط به همین بدن است و لزومی ندارد که حتماً حرکتی داشته باشد. از نظر ایشان بدن ذری پس از پوسیده شدن مواد جذب شده در دنیا تا قیامت در زمین باقی خواهد ماند.

۸.۷. نفس و روح در قیامت و بهشت و جهنم

پس از آن که روح به صورت مستقل و بدون تعلق به بدن، برزخ را سپری کرد بار دیگر در قیامت با همین بدن دنیوی ترکیب می‌شود. توضیح این که به هنگام قیامت، بدن دوباره از خاک سر برخواهد آورد. یعنی بدن ذری - که در زمین باقی مانده بود - با جذب مجدد خاک‌هایی که در دنیا جذب کرده بود، بار دیگر با روح ترکیب می‌شود. اختلاطها و امتزاج‌هایی که پیشتر برای بدن رخ داده بود، در قیامت از آن جدا می‌شود (نک: اصفهانی، معارف القرآن، ص ۵۹۰-۵۹۱) و پس از آن مؤمنان به بهشت و دوزخیان به جهنم وارد خواهند شد.

نکته دیگری که در خور توجه است، فنای روح و بطلان آن پیش از قیامت است. این معنا با توجه به آنچه اصفهانی در شکل‌گیری روح و بدن از ماده اولیه عالم ماده ذکر کرد، اشکالی دربر ندارد.

روشن است که فنای روح به معنای بر هم خوردن اعراض خاص آن است که به مشیت الاهی بر ماده اولیه (ماء) عارض شده بود. و نیز بدیهی است که خداوند متعال هرگاه بخواهد همان اعراض را به آن ماده عارض می‌کند و ارواح را به حالت قبل در می‌آورد.

۱۲۳



پی‌نوشت‌ها

۱. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ (حج/ ۴۶).
۲. امام سجاد (ع) می‌فرماید: «أَلَا إِنَّ لِلْعَبْدِ أَرْبَعَ عَيْنٍ عَيْنَانِ يَبْصُرُ بِهِمَا أَمْرَ دُنْيَاهُ وَدُنْيَاهُ وَ عَيْنَانِ يَبْصُرُ بِهِمَا أَمْرَ آخِرَتِهِ فَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بَعْدَ خَيْرٍ فَتَحَّ لَهُ الْعَيْنَيْنِ اللَّتَيْنِ فِي قَلْبِهِ فَأَبْصَرَ بِهِمَا الْغَيْبَ وَ أَمْرَ آخِرَتِهِ وَ إِذَا أَرَادَ بِهِ غَيْرَ ذَلِكَ تَرَكَّ الْقَلْبَ بِمَا فِيهِ» (صدوق، التوحید، ص ۳۶۷ و همو، ۱۴۰۳هـ، ص ۲۴۰).
۳. تعبیر کافر به جهت نداشتن روح ایمان است. البته، نمی‌توان گفت هر کس که روح ایمان ندارد کافر است؛ زیرا ضلّال (مستضعفان) نه کافرند؛ نه مؤمن و نه مشرک.

کتاب نامه

۱. ابن شهر آشوب، محمد بن علی، (۱۳۷۶-۱۹۵۶م) مناقب آل ابی طالب، تحقیق: لجنة من أساتذة النجف الأشرف، نجف الاشرف: مكتبة الحيدرية.
۲. احمد بن فارس، ابو الحسن، (۱۴۰۴هق) معجم مقاييس اللغة، تحقیق: عبدالسلام محمد هارون، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. اصفهانی، میرزا مهدی، (بی تا) انوار الهدایة، مشهد: کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد، نسخه خطی.
۴. —، ابواب الهدی، (۱۳۸۷) ترجمه، تحقیق و تعلیق: حسین مفید، مرکز فرهنگی انتشاراتی منیر.
۵. —، الخصال، (۱۴۰۳هق) تصحیح: علی اکبر غفاری، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية.
۶. —، حجة القرآن (تقریرات درس میرزا، محمود بن غلامرضا المشهدی)، (۱۳۷۰هق (تاریخ وقف شرعی))، مشهد: کتابخانه آستان قدس رضوی (ع)، نسخه خطی.
۷. —، معارف القرآن، (بی تا) تقریر علی اکبر صدرزاده، قم: کتابخانه موسسه معارف اهل بیت (ع) نسخه خطی.
۸. —، مناصب النبى، (بی تا) تقریر محمود حلبی، قم: کتابخانه موسسه معارف اهل بیت (ع)، نسخه خطی.
۹. صدوق، محمد بن علی (شیخ صدوق)، (بی تا) التوحید، تحقیق: علی اکبر غفاری، قم: انتشارات اسلامی.
۱۰. طباطبائی، سید محمد حسین، (۱۳۹۳هق) المیزان فی تفسیر القرآن، قم: اسماعیلیان.
۱۱. قزوینی، شیخ مجتبی، (۱۳۸۷) بیان الفرقان، قزوین: حدیث امروز.
۱۲. مجلسی، محمد باقر، (بی تا) بحار الانوار، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۱۳. مطهری، مرتضی، (۱۳۸۴) مجموعه آثار استاد شهید مطهری تهران: انتشارات صدرا، چاپ هشتم.
۱۴. یگانه، قاسم، (بی تا) معرفت نفس، قم: کتابخانه موسسه معارف اهل بیت (ع)، نسخه خطی.

