

استکمال برزخی و اختیار

در عالم برزخ

احمد رضا هنری*

چکیده

یکی از مراتب حیات انسان، حیاتی است که در عالم ماده تحقق می‌یابد. انسان در این مرحله بر اساس حرکت جوهری دائماً تحولات ذاتی می‌یابد و به تدریج به سمت بالفعل شدن حرکت می‌کند. از دیدگاه دینی، فلسفی و عرفانی حیات انسان محدود به همین حیات مادی نیست، بلکه به وسیله مرگ حیات او در عوالم مافوق ادامه می‌یابد. از جمله این عوالم، که در امتداد عالم ماده است عالم مثال یا برزخ است که حیات برزخی در این عالم تحقق می‌یابد. در این مقاله، از منظر فلسفی و دینی به بررسی و تحلیل امکان و چگونگی تحولات ذاتی و استکمال وجودی انسان در عالم برزخ پرداخته شده است. بی‌شک امکان استکمال وجودی انسان در عالم برزخ نتایجی را در پی خواهد داشت که از جمله آنها می‌توان به استکمال مجانبین و کسانی که در ابتدای طفولیت می‌میرند، وجود اختیار در عالم برزخ، زمانمند بودن عالم برزخ و... اشاره کرد.

کلیدواژه‌ها

عالم برزخ، عالم مثال، حرکت جوهری، استکمال برزخی، تکامل نفس.

* honari.ar@gmail.com



مقدمه

یکی از مسائلی که در حیات برزخی انسان قابل بررسی است مسئله تکامل نفس انسانی است. به این معنا که آیا سیر تکاملی و حرکت جوهری نفس پس از مرگ و ورود به عالم برزخ متوقف می‌شود، یا این که در وعای برزخ نیز استمرار و ادامه خواهد یافت. برای بررسی این موضوع در ابتدا به برخی مباحث مقدماتی همچون عالم برزخ، حرکت جوهری، تجدد امثال و کمال انسان خواهیم پرداخت.

عالم برزخ (مثال)

در فلسفه و عرفان، هستی به عوالم مختلف و مراتب گوناگون تقسیم می‌شود که عنوان یکی از این عوالم مثال است و به آن مرتبه از عالم هستی عالم مثال اطلاق می‌شود و از آنجا که این عالم واسطه و حائل میان آن دو است «برزخ» نامیده شده است (نک: راغب اصفهانی، ۱۴۲۳هـ.ق، ص ۱۱۸).

۱۴۷



عالم برزخ

استکمال برزخی و اختیار در عالم برزخ

حکیمان مسلمان انسان را عالم صغیر و نظام هستی را عالم کبیر نامیده‌اند؛ به باور آنها این دو عالم متناظر با یکدیگرند. در وجود انسان می‌توان سه مرتبه ادراکی را در نظر گرفت که عبارتند از: (۱) مرتبه حس؛ (۲) مرتبه خیال؛ (۳) مرتبه عقل (نک: ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۸، ص ۳۳۰؛ طباطبایی، ۱۳۸۴، ص ۲۷۹). مرتبه حس، شامل ادراکات حسی است که از طریق حواس پنج‌گانه حاصل می‌شود. در ادراکات خیالی اگرچه مدرکات از جهتی همانند مدرکات حسی دارای شکل و مقدارند اما دارای ماده و زمان نبوده و نیازی به مواجه شدن مدرک با شیء مورد ادراک نیست. در ادراک عقلی نیز نه تنها به مواجهه ادراک کننده با مدرک نیازی نیست، بلکه مدرک خود از هرگونه شکل و مقدار بری است و از گسترش و شمول بیشتری برخوردار است. بنابراین، گستره ادراکات خیالی بیش از ادراکات حسی بوده و گستره شمول ادراکات عقلی به مراتب بیشتر و غیرقابل قیاس با گستره ادراکات حس و خیال است.

متناظر با هر یک از این مراتب وجود انسان - که عالم صغیر است - مرتبه‌ای در نظام هستی - که عالم کبیر است - وجود دارد. پس می‌توان نظام هستی را به سه مرتبه کلی؛ یعنی مرتبه حسی، مرتبه خیالی یا مثالی و مرتبه عقلی تقسیم کرد. در عالم حسی که به عالم طبیعت یا ناسوت نیز نامیده می‌شود هر یک از موجودات مسبوق به ماده و مدت‌اند و به همین دلیل از تغییر و تحول



خالی نیست. در مقابل این عالم، عالم مجردات قرار دارد که از هرگونه ماده و مدّت مبرّاست و در نتیجه دست‌خوش تغییر و فساد نمی‌شود و متعلق ادراک عقلی است که به «عالم جبروت» نیز خوانده شده است. اما واسطه و حد فاصل میان جهان محسوس مادی و عالم مجردات محض - که عالم عقول خوانده می‌شود - عالم برزخ است که آن را مرتبۀ خیال یا مثال نامیده‌اند (نک: طباطبایی، ۱۴۱۵هـ.ق، ص ۳۰۹).

از آن‌جا که عالم مثال واسطه میان عالم مجردات محض و عالم مادیات محض است از یک سو شبیه دو طرف خود است و از سویی با هر یک متفاوت است. این عالم نه مجرد محض است و نه مادی محض. گرچه در این عالم ماده تحقق ندارد. اما آثار و برخی عوارض ماده مانند: کم و کیف و شکل و مقدار حضور دارد به خلاف عالم عقول و مجردات محض که نه تنها ماده وجود ندارد بلکه از آثار و عوارض ماده نیز کاملاً مجرد است.

حیات برزخی و مثالی

بر اساس متون دینی، انسان در فاصله میان مرگ و رستاخیز عمومی زندگانی محدود و موقتی دارد که برزخ و واسطه میان حیات دنیا و آخرت است روح انسان در برزخ به صورتی که در دنیا زندگی می‌کرده به سر می‌برد و اگر از نیکان باشد از سعادت و نعمت و جوار نیکان و مقربان درگاه خداوند برخوردار می‌شود و اگر از افراد ناصالح و بد باشد در رنج و عذاب و همنشین گمراهان خواهد بود (نک: طباطبایی، ۱۳۶۲، ص ۱۵۶).

از دیدگاه حکیمان به محض این که انسان از عالم مادی خارج شده و به حیات مثالی برسد، ملکات راسخ در نفس او مجال ظهور و بروز می‌یابند یا به صورت‌هایی نیکو که ملائم با نفس‌اند و انسان از آنها لذت می‌برد و یا صورت‌های نفرت‌انگیز و هراس‌آوری که البته تجلی و تجسم همان ملکات نفسانی‌اند که از اعمال وی در حیات مادی به وجود آمده‌اند.

از عالم برزخ یا مثال به «عالم قبر» نیز تعبیر شده است (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۵۲۴). برخی نیز عالم قبر و عذاب و فشار قبر را ناظر به عالم مثال دانسته‌اند (نک: جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۲۱)؛ زیرا حیات انسان پس از مرگ بدن مادی و ادراک لذت و درد و یا فشار و سختی مرگ و قبر، همه مربوط به نفس است. پس در حقیقت، منظور از قبر همان قبر نفس است که عالم برزخ یا مثال است نه قبر جسم مادی.

حرکت جوهری

حرکت در جوهر یعنی این که جوهر به عنوان مسافت حرکت قرار گیرد به طوری که در هر «آن» فرضی از حرکت بتوان مقوله‌ای از جوهر را از آن انتزاع کرد که با جوهرهایی که در «آن»‌های فرضی قبل و بعد انتزاع می‌شوند متفاوت باشد. در حرکت جوهری قائل به این می‌شویم که همانطور که متحرک در اعراض و صفات خود حرکت می‌کند در ذات و وجود خود نیز حرکت می‌کند به گونه‌ای که در هر «آن» ذاتی جدید و جوهری نو دارد (نک: طباطبایی، ۱۳۸۴، ص ۲۵۲). در حرکت جوهری در حقیقت وجود متحرک عین حرکت است یعنی ذات آن را حرکت تشکیل داده است. پس حرکت و متحرک یک چیزاند. به عبارتی، در حرکت جوهری متحرکی داریم که نحوه وجودش سیلان و حرکت است و ذات آن را تغییر و دگرگونی پر کرده است.

تجدد امثال

تجدد امثال در اصطلاح عارفان به این معناست که فیض هستی و اعطاء وجود از مبدأ فیاض واجب الوجود دم به دم و آن به آن بر موجودات و ماهیات امکانی تجدید می‌شود. فیض هستی که از مبدأ هستی بخش به ممکنات می‌رسد لحظه به لحظه نو می‌شود و تغییر می‌یابد. یعنی به طور خلع و لبس آن تجلی که در سابق بوده به کلی معدوم می‌شود و در لحظه بعد حیات جدید و تجلی تازه که مماثل با حیات و تجلی سابق است به آن می‌رسد و البته این نو به نو شدن و تجدد و سیلان فیض چنان بی‌انقطاع و مستمر است که ممکنات آن را در ظاهر احساس نمی‌کنند (برای آگاهی بیشتر، نک: جلال الدین همایی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۶۴).

کمال انسان

پیش از پرداختن به بحث استکمال برزخی نفس انسان، ابتدا باید تعریفی از کمال انسان به دست دهیم. نفس انسان دارای قوه عاقله است که دارای دو بعد نظری و عملی است. نفس به وسیله عقل نظری رو بسوی عقل فعال دارد و معقولات را درک می‌کند و به وسیله عقل عملی رو بسوی بدن دارد و امور مربوط به عمل و زندگانی خود را ادراک کرده و به کار می‌بندد (نک: ابن سینا، ۱۳۸۳، ص ۲۶-۲۷). کمال عقل نظری در آن است که صورت عالم هستی و نظام آن به تمام و کمال در آن نقش بندد و عالم عقلی مشابه با عالم عینی شود و کمال عقل عملی مباشرت به





عمل خیر است تا به وسیله آن نفس بر بدن استیلا و غلبه پیدا کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۱، ص ۲۰-۲۱). پس کمال نفس انسانی یا علمی است یا عملی؛ علمی آن است که او به صورت‌های همه موجودات روحانی و جسمانی چنان که در وجود هستند، منتقش شود. و اما کمال عملی چنان است که نفس از علائق بدنی مجرد شود تا هیچ اثری از آثار بدنی در وی نماند و بر قوای بدنی خود مسلط باشد و خشم و شهوت و اندیشه‌اش را در حد اعتدال نگه دارد و چنان که رای صحیح اقتضا دارد در تدبیر زندگی به کار برد (سهروردی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۴۳۶-۴۳۷؛ همان، ج ۴، ص ۱۶). ملاصدرا بیان می‌کند که کمال نفس انسانی وجود عقل فعال برای نفس و سیروورت نفس به عقل فعال و اتحاد با آن است (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۲۴۵؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۵۸۶). و همچنین می‌گوید که کمال نفس وجود استقلالی مجرد و تصور معقولات و علم به حقایق اشیاء آن‌گونه که هستند و مشاهده امور عقلیه و ذوات نوریه است (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۱۲۸). اما او غایت و نهایت کمال نفس انسانی را در این می‌داند که از پایین‌ترین درجه به بالاترین درجه ارتقا یابد و از درجه ملانکه به درجه عشاق الاهی ارتقا یابند و این مقامی است که انبیا و اولیای عظام در وی سهیم و مشترک‌اند (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۳۴۰).

دلایل امکان استکمال برزخی نفس

۱) پرواضح است که انسان در حیات مادی خود نمی‌تواند همه قوه‌های خود را به فعلیت در آورد. از طرفی دلیلی ندارد که راه را بر تکامل انسان بسته و بگوییم چون در مدت عمر طبیعی‌اش نتوانسته به فعلیت محض برسد بعد از رحلت از عالم ماده به فعلیت رسیدن قوه‌هایش ممکن نیست. به تعبیر دیگر، انسان در عالم برزخ نیز هنوز دارای قوه است و هر جا که قوه‌ای باشد امکان حرکت و تکامل وجود دارد. این استدلال را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد:

الف) نفس انسان دارای قوه‌های بی‌شماری است که با حرکت جوهری به فعلیت می‌رسند و متناظر با هر قوه‌ای در بدن، در نفس نیز قوه‌ای دارد که با حرکت جوهری سیر تکاملی خود را انجام می‌دهد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج ۹، ص ۲). از سویی خلقت انسان به گونه‌ای است که مراتب مختلف و اطوار گوناگونی نظیر بدن، نفس، روح و... دارد که ممکن است بعضی مراتب و اطوار او پس از گذر از عالم ماده و کنار رفتن حجاب ماده، ظهور و بروز یابند.

ب) در مدت عمر طبیعی، انسان به فعلیت محض دست نمی‌یابد و حتی می‌توان گفت چون

انسان سیری بی نهایت دارد پس هرگز نمی تواند در مدت محدود عمر طبیعی به فعلیت محض دست یابد؛ چرا که بی نهایت نمی تواند در زمانی محدود قرار گیرد. نتیجه این که انسان پس از رحلت از عالم طبیعت و قرار گرفتن در برزخ دارای قوه است چون در عالم ماده نتوانسته است تمام قوه های خود را به فعلیت برساند و هر جا که قوه حضور داشته باشد استکمال نیز وجود دارد. پس می توان چنین نتیجه گرفت که در عالم برزخ چون هستی انسان آمیخته با قوه است امکان حرکت برایش وجود دارد و این حرکت از سنخ تغییر جوهری و ذاتی خواهد بود و این همان تکامل و استکمال است؛ زیرا که تغییرات جوهری، تغییراتی اشتدادی هستند.

۲) همان گونه که پیش از این اشاره شد، عوالم هستی را می توان به سه عالم؛ یعنی عالم ماده، مثال یا برزخ و عالم عقل تقسیم کرد. این سه عالم رابطه طولی با یکدیگر دارند عالم عقل مافوق عالم مثال و عالم مثال مافوق عالم ماده است. لازمه طولی بودن این عوالم این است که عالم مافوق، کمالات عالم مادون را به نحو کامل تر دارا باشد و از کمالاتی که عالم مادون ندارد، بهره مند است و البته، از محدودیت ها و نواقص عالم مادون بری و بدور است (نک: طباطبایی، ۱۳۸۴، ص ۳۳۶-۳۳۸).

با توجه به این مقدمه می توان نتیجه گرفت که در عالم برزخ و مثال نیز تکامل وجود دارد؛ زیرا عالم مثال مافوق عالم ماده است و نظام حاکم بر عالم مثال مشابه نظام حاکم بر عالم ماده است، بدون محدودیت ها و نواقص. از آن جا که تکامل و حرکت استکمالی در عالم ماده وجود دارد، پس در عالم برزخ نیز تکامل و استکمال وجود دارد، البته بدون محدودیت ها و نواقص و موانعی که در عالم ماده وجود دارد.

۳) یکی از لوازم تجدد امثال - که پیش از این بدان اشاره شد - تکامل است و از آن جا که این قاعده عام و شامل تمامی نظام هستی می شود لازمه آن نیز عام و به سرتاسر نظام هستی تعمیم می یابد و بر طبق این قاعده سرتاسر نظام هستی (ما سوی الله) مشمول قاعده تکامل می شود و از جمله عوالم و مراتب هستی، عالم مثال است پس در عالم مثال نیز تکامل وجود دارد.

چگونگی تکامل در عالم برزخ

پس از بیان این که در عالم برزخ نیز برای انسان امکان تکامل وجود دارد، نوبت به این بحث





می‌رسد که این تکامل چگونه و بر چه اساسی تحقق می‌یابد. به نظر می‌رسد که چگونگی تکامل در عالم برزخ را می‌توان بر اساس دو مبنا، یعنی حرکت جوهری و تجدد امثال، تبیین کرد.

الف: تبیین چگونگی تکامل برزخی بر اساس حرکت جوهری

پیش از این اشاره کردیم که ذات و جوهر شیء نیز می‌تواند به سبب بالقوه بودن دارای تغییر و حرکت باشد و به وسیله این حرکت فعلیت‌های خود را افزایش داده و تکامل یابد. همچنین بیان شد که نفس انسان نیز بالقوه است و با حرکت جوهری به سمت فعلیت حرکت می‌کند و این مسئله امری روشن و مشهود است، به طوری که برای مثال، ما میان یک فرد در سن بیست سالگی و دوران نوزادی‌اش تفاوت قائل می‌شویم و فرد بیست ساله را همان نوزاد به حساب نمی‌آوریم، بلکه آن را نوزادی می‌دانیم که رشد و نمو کرده و تکامل یافته است.

برای انسان در سیر تکاملی خود حد و مرز مشخصی وجود ندارد و قوه‌های بی‌شماری دارد که زمینه حرکت و سیر بی‌انتهای او را فراهم می‌کنند؛ زیرا اگر قوه‌ای نباشد حرکتی نیز صورت نخواهد گرفت. از سویی انسان هرگز نمی‌تواند در مدت عمر محدود مادی خود چنین سیری را انجام دهد و همه قوه‌های خود را به فعلیت برساند. می‌توان گفت که هیچ‌کس نمی‌تواند در حیات مادی خود به فعلیت محض نائل شود و به عوالم بعد سفر کند در حالی که هیچ قوه‌ای ندارد. پس می‌توان چنین گفت که انسان بعد از رحلت از عالم ماده و ورود به عالم برزخ هنوز حالت بالقوه دارد؛ در نتیجه با وجود قوه زمینه تغییر و حرکت وجود دارد.

همان‌طور که می‌دانیم قوه نیازمند موضوعی است تا در ضمن آن تحقق داشته باشد و در عالم ماده این موضوع همان ماده است، اما در عالم برزخ - که ماده حضور ندارد و فقط برخی از آثار ماده وجود دارد - قوه موجود در عالم برزخ در ضمن چه چیزی تحقق دارد؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت هر عالمی نظام و قوانین خاص خود را دارد. پیش از این نیز گفته شد که عالم مافوق، کمالات و داشته‌های مادون خود را داراست بدون نقص و محدودیت. پس می‌توانیم در عالم برزخ نیز ماده یا قابلی را در نظر بگیریم که محدودیت و نواقص عالم ماده را ندارد و مطابق با نظام و قوانین حاکم بر عالم برزخ است و می‌توان آن را «ماده برزخی» نامید.^۱

به طور کلی می‌توانیم قائل شویم که در عالم برزخ نیز قوه دارای موضوعی است که مطابق با عالم برزخ است. اگرچه در این عالم ماده وجود ندارد اما باز هم می‌توانیم در عالم مثال قائل به

قوه شویم؛ زیرا می‌توانیم موضوع قوه را همان نفس بدانیم که در دنیا نیز - به تعبیر ملاصدرا - محل و موضوع ملکات اخلاقی بوده و در برزخ نیز همان ملکات به عنوان تجلیات و ظواهر وجودی نفس ظاهر می‌شوند. همان‌طور که پیش از این نیز اشاره شد، نفس امری بالقوه است پس قوه و استعداد مربوط به نفس است و نفس موضوع آن است، چه در عالم ماده و چه در عالم مثال.

با توجه به این مطالب می‌توان چنین نتیجه گرفت که برای نفس انسان به دلیل محدودیت عالم ماده در دنیا، زمینه ظهور همه قوا وجود ندارد، ولی در عالم برزخ با کنار رفتن موانع و فراهم شدن مقتضیات و علل معده، نفس قابلیت اعطای صور و ظهورات جدید را پیدا می‌کند و بدین ترتیب استکمال برزخی نفس محقق می‌شود.

بنابراین، میان حرکت جوهری انسان در عالم ماده و استکمال برزخی او تفاوتی نخواهد بود و حرکت جوهری به همان نحو قابل پیاده شدن در عالم برزخ است با این تفاوت که در عالم ماده این حرکت در بستر ماده صورت می‌گیرد، اما در عالم برزخ چنین نیست و موضوع حرکت جوهری نیز در هر دو عالم یکسان است که همان نفس است.

ب: تبیین چگونگی تکامل برزخی بر اساس قاعده تجدد امثال

همان‌طور که گفته شد - بر اساس قاعده تجدد امثال - هستی دم به دم به وسیله خلع و لبس یا ایجاد و اعدام در حال نو شدن است و لازمه چنین نو شدنی، تکامل است. از طرفی بیان شد که تجدد امثال در کل هستی جریان می‌یابد و لازمه آن یعنی تکامل نیز مربوط به سرتاسر هستی است. بنابراین شامل عالم برزخ یا مثال نیز می‌شود. بر این اساس، موجوداتی که در عالم برزخ هستند و انسان‌هایی که به عالم برزخ مسافرت نموده و وارد آن جا شده‌اند دم به دم در حال نو شدن و دریافت فیض از مبدأ هستی‌اند و هر لحظه معدوم شده و دوباره ایجاد می‌گردند، البته وجود بعد از معدوم شدن آنها دقیقاً همان وجود قبل از اعدام نیست؛ زیرا اگر چنین باشد این ایجاد و اعدام ثمری نخواهد داشت؛ پس لاجرم وجود بعد از اعدام متفاوت با قبل از اعدام است. البته، وجود بعد از اعدام، نمی‌تواند در مرتبه پائین‌تر از وجود قبل از اعدام باشد؛ زیرا این نیز عبث خواهد بود پس وجود بعد از اعدام در مرتبه‌ای بالاتر از وجود قبل از اعدام خواهد بود و این یعنی تکامل و ارتقاء وجود.



استدلال دوم تفاوتی اندک با استدلال اول دارد و آن این که استدلال دوم - که بر مبنای تجدد امثال است - عام تر از استدلال اول بوده و دایرهٔ مصادیق آن بیشتر است؛ چرا که موجودات دیگر برزخی را نیز در بر می گیرد.

لوازم و نتایج تکامل برزخی

الف) از لوازم و نتایج استکمال برزخی یا مثالی این است که افرادی که در عالم ماده سیر استکمالی آنها با مشکل مواجه شده و متوقف و یا کند شده است در عالم مثال به خاطر عدم وجود موانع مادی و طبیعی این سیر می تواند ادامه یابد. برای مثال، مجانبین و اطفالی که از دنیا می روند و یا افرادی که به بیماری های سخت دچار می شوند و به مرگ اخترامی و زودرس می میرند - که سیر استکمالی آنها در عالم ماده متوقف و یا کند شده است - در عالم مثال می توانند سیر استکمالی خود را از سر بگیرند و آنچه که در عالم ماده از دست داده و از تحصیل آن بازمانده اند، در عالم مثال به دست آورند و نواقص خود را جبران نمایند. و این امر با عدل الاهی سازگار بوده و شبهات متعددی را که در مورد انسان های ناقص الخلقه و مرگ های زود هنگام مطرح می شود، پاسخ می دهد.

ب) لازمهٔ دیگر استکمال برزخی آن است که هر فردی سیر تکاملی و حیات دنیوی و اخروی مخصوص به خود دارد که با سیر دیگر نفوس متفاوت است. سیر استکمالی هر فردی از ابتدای شکل گیری نطفهٔ او آغاز شده و بعد از متولد شدن در عالم ماده ادامه می یابد و این سیر پس از ورود به عالم مثال نیز ادامه می یابد. در حقیقت سیر استکمالی مثالی هر فردی، دنباله و ادامهٔ سیر استکمالی او در عالم ماده است. این سیر تا آن جا ادامه می یابد که به عالم عقل و مافوق آن برسد. پس چنان که افراد مختلف در رسیدن به عالم برزخ یکسان نیستند و یکی زودتر و دیگری دیرتر وارد آن می شوند، در رسیدن به مراتب و منازل دیگر و طی آنها نیز یکسان نخواهند بود. این مطلب نشان دهندهٔ این است که هر فردی قیامت مخصوص به خود دارد و آنچه در متون دینی از آن به قیامت و سرای آخرت تعبیر می شود، مرتبه و منزلی از مراتب و منازل این سیر استکمالی است که البته، ممکن است فردی زودتر و فرد دیگر دیرتر به این مرحله برسد؛ بسته به این که فرد چقدر در این مسیر برای پیشرفت خود تلاش کرده باشد.

تفاوت تقریر فوق از قیامت با آنچه از ظواهر آیات قرآن بر می آید، آشکار است؛ زیرا ظاهر

آیات، قیامت را به زمانی توصیف می‌کنند که همه موجودات و انسان‌ها از قبرها برانگیخته می‌شوند و در سرای محشر حاضر می‌گردند تا اعمال آنان حساب‌رسی شود و پس از حساب‌رسی بهشتیان به بهشت و جهنمیان به جهنم برده شوند. این بیان نشان دهنده آن است که قیامت یک زمان مشخص دارد و همه انسان‌ها در یک زمان واحد و مشخص با یک‌دیگر وارد محشر و قیامت می‌شوند؛ در صورتی که آنچه از استکمال برزخی به دست می‌آید این است که قیامت به عنوان مرتبه‌ای از سیر استکمالی هر فردی است که مختص به اوست و انسان‌ها در رسیدن به آن متفاوت‌اند. بنابراین، به ازاء هر فردی قیامت مخصوص به او وجود دارد که افراد در رسیدن به این مرتبه یکسان نیستند اما در بیان ظواهر متون دینی یک قیامت وجود دارد که برای همه یکسان است و همه انسان‌ها در زمانی واحد و مشخص در آن حضور می‌یابند.

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

در تفسیر مجمع البیان در ذیل آیه ۲۳ سوره فجر آمده است: در روایت مرفوع از ابی سعید خدری روایت شده که چون این آیه نازل شد رنگ صورت رسول خدا ﷺ تغییر کرد و از چهره منیرش معلوم شد تا این که بر اصحاب پیامبر ﷺ سخت شد از آنچه از حال آن حضرت دیدند و بعضی رفتند خدمت علی علیه السلام و گفتند یا علی امر تازه‌ای پیش آمده که ما اثر آن را در چهره پیغمبر ﷺ دیدیم، پس علی علیه السلام آمد و از پشت سر، پیغمبر را در آغوش گرفت و میان دو کتف حضرت را بوسید، سپس گفت ای رسول خدا پدر و مادرم فدای شما امروز چه حادثه‌ای شده است؟ فرمود: جبرئیل آمد و برای من قرائت کرد «وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ» گوید: عرض کردم چگونه آن را آورند، فرمود: می‌آورند آن را هفتاد هزار فرشته که آن را می‌کشند با هفتاد هزار زمام و زنجیر، پس تکانی می‌خورد تکان خوردنی که اگر آن را رها کنند تمام اهل محشر را خواهد سوزانید، سپس من اعتراض به جهنم می‌کنم پس می‌گوید: مرا با تو ای محمد چه کار؛ خداوند به تحقیق حرام کرده گوشت تو را بر من، پس هیچ نفسی نمی‌ماند مگر این که می‌گوید نفسی نفسی و محمد صلی الله علیه و آله می‌گوید رب امتی امتی (جمعی از مترجمان، ۱۳۶۰، ج ۲۷، ص ۸۱).





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

ج) از لوازم دیگر استکمال برزخی این است که اعمال ما تأخر و باقیات الصالحات یعنی آنچه افرادی که در عالم ماده هستند برای فرد رحلت کرده انجام می‌دهند و آنچه که خود فرد در زمان حیات خود انجام داده که آثار آن بعد از مرگش نیز وجود دارد، توجیه‌پذیر می‌شود؛ زیرا اگر برای فردی که در عالم برزخ به سر می‌برد تکاملی نباشد پس کارهایی که افراد حاضر در عالم ماده برای او انجام می‌دهند برایش سودی نخواهد داشت و سودمند بودن و عقلانی بودن این مطلب در گرو وجود تکامل برزخی است.

د) زمان‌مند بودن عالم برزخ از دیگر لوازم استکمال برزخی نفس به شمار می‌آید. زمان مقدار حرکت است که حرکت به وسیله زمان اندازه‌گیری می‌شود. پس چون هر حرکتی دارای مقدار است دارای زمان مختص به خود است. در نتیجه از آن‌جا که در عالم برزخ نیز حرکت جوهری وجود دارد و حرکت جوهری نیز دارای مقدار - یعنی همان زمان - است پس در عالم برزخ نیز زمان وجود دارد. البته، لازمه این مطلب این نیست که زمان برزخ نیز همان زمان عالم ماده باشد؛ زیرا حرکت جوهری در عالم برزخ با حرکت جوهری عالم ماده تفاوت دارد چون در عالم برزخ ماده حضور ندارد. پس زمان هم مطابق با عالم برزخ است و به خاطر جلوگیری از این اشتباه بهتر است بگوییم که عالم برزخ نیز دارای ظرف زمانی است که از آن با نام دهر یاد می‌شود.

ه) نفس از قوای مختلفی از جمله قوه تعقل و اراده برخوردار است که همه این قوا - به دلیل تجردشان - در برزخ به همراه نفس حضور دارند، پس می‌توان نتیجه گرفت که انسان‌ها در برزخ نیز دارای تعقل و اراده هستند. اراده نیز دال بر وجود اختیار است؛ زیرا انسان با وجود اختیار است که می‌تواند تصمیم بگیرد و اراده کند. پس به دلیل وجود اراده، در برزخ نیز اختیار وجود دارد. اما باید به این نکته توجه داشت که دامنه اختیار در عالم ماده وسیع‌تر از عالم برزخ است؛

چرا که اختیار همیشه میان گزینه‌های مختلف - که گاه با یک‌دیگر متضاداند - متصور است و چون در عالم برزخ مادهٔ عنصری وجود ندارد تعارض و تضاد وجود نخواهد داشت. بنابراین، اختیار در عالم برزخ موجب انتخاب بد و ایجاد شر و ابتلاء به گناه نمی‌شود و تنها میان خوب و خوب‌تر جریان دارد. از سویی اختیار، تکلیف به همراه دارد و تکلیف مربوط به موجودات مختار است، اما عالم برزخ سرای تکلیف نیست. از این‌رو، برای این که اختیار در برزخ همان اختیار در عالم ماده پنداشته نشود، اختیار در برزخ را «انتخاب» می‌نامیم و می‌گوییم در عالم برزخ قدرت انتخاب وجود دارد؛ زیرا انتخاب همیشه میان دو حالت متصور است و در برزخ نیز همیشه دو حالت خوب و خوب‌تر جریان دارد؛ زیرا بد و شر در آن جا راه ندارد.

سیرت و ملکات ناپسند که نفس در دنیا با اعمال خود آنها را کسب کرده است به تبع نفس به وعاء برزخی منتقل می‌شود و این ملکات می‌تواند در قدرت انتخاب فرد و زمینه‌های انتخاب او در عالم برزخ تاثیر مستقیم داشته باشد.



تکامل برزخی در آیات قرآن

شاید بتوان در قرآن کریم آیاتی که به صراحت بر تکامل برزخی انسان دلالت کند، یافت، اما موضوعاتی در قرآن مطرح شده است که از آنها می‌توان چنین مطلبی را استنباط نمود. برخی از این موضوعات عبارتند از:

الف) نسخ

یکی از معانی نسخ، زدودن و زایل و باطل کردن است (بندرریگی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۱۹۷). در آیهٔ شریفهٔ «وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ؛ هَيْجَ رَسُولِي وَبِئْسَ مَا يَكْتُمُونَ» (سورهٔ بقره، آیه ۱۰۱) که وقتی شیطان چیزی در دل او می‌افکند خدا القاء شیطانی را از دلش زایل می‌کند» (حج، آیه ۵۲)؛ واژهٔ نسخ به همین معنا استعمال شده است. معنای دیگر واژهٔ نسخ نقل یک نسخه کتاب به نسخه‌ای دیگر است و این عمل را از این جهت نسخ می‌گویند که گویی کتاب اولی را از بین برده و کتابی دیگر به جای آن آورده‌اند و به همین جهت در آیهٔ شریفهٔ «وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (نحل، آیه ۱۰۱) به جای واژهٔ نسخ، واژهٔ تبدیل آمده است. حقیقت نسخ این است که شریعتی که به وسیله شریعت جدید نسخ می‌شود دائمی نبوده و



فقط برای زمان خاصی کارایی دارد و همچنین حکم آیه‌ای که به وسیله آیه دیگر نسخ می‌شود موقتی و برای زمان و شرایط خاصی بوده است. قرآن در این زمینه می‌فرماید: «مَا نُنسخ مِنْ آیهٍ أَوْ نُبطلها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ نَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»؛ هر چه از آیات قرآن را نسخ کنیم یا حکم آن را از خاطرها ببریم (و متروک سازیم) بهتر از آن یا مانند آن بیاوریم. آیا نمی‌دانی که خدا بر هر چیز قادر است؟ (بقره، آیه ۱۰۶).

تکامل انسان زیربنای مسئله نسخ را تشکیل می‌دهد؛ زیرا همراه با تکامل یافتن و پیشرفت انسان، شریعت و آیات مناسب با وضع او ظهور می‌یابد و یک شریعت و یک آیه زمینه رسیدن انسان به مراحل بالاتر و ترقی یافتن او و دریافت دستورات و احکام جدید را فراهم می‌کند و با ورود انسان به مراحل بالاتر دستورات و احکام قبلی خود به خود از اعتبار ساقط می‌شود. پس مسئله نسخ جز با تکامل انسان سازگار نخواهد بود. از نظر علامه طباطبایی نسخ تنها مربوط به تشریح نیست بلکه در حوزه تکوین نیز راه می‌یابد. برای مثال، وقتی پیامبری از دنیا می‌رود و پیامبر دیگری جای او را می‌گیرد، چون هر دو آیات تکوینی الهی هستند آیه‌ای نسخ شده و آیه دیگری جای آن را می‌گیرد (نک: طباطبایی، ۱۳۷۴، ص ۳۸۱).

بنابراین، اگر همچون علامه طباطبایی، نسخ را هم مربوط به تشریح و هم مربوط به تکوین بدانیم، می‌توان مسئله نسخ را دال بر تکامل مطلق انسان - چه تکامل در عالم ماده و چه در دیگر عوالم، از جمله عالم برزخ - دانست و به تعبیری، وجود جدید و کامل تر انسان وجود قبلی او را نسخ می‌کند و این مطلب هم حیات مادی انسان را دربر می‌گیرد و هم حیات معنوی و روحانی او را. به این معنا که تکاملی که از نسخ تکوینی به دست می‌آید عام است و همه عوالم از جمله عالم برزخ را دربر می‌گیرد.

ب) شفاعت

واژه «شفاعت» از ریشه شفع به معنای جفت و ضم الشيء الی مثله، گرفته شده و نقطه مقابل آن وتر به معنای تک و تنهاست (بندرریگی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۱۱۹۷ - مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۲۲۴). سپس به ضمیمه شدن فرد برتر و قوی تر برای کمک به فرد ضعیف تر اطلاق گردیده است. در حقیقت شخصی که به شفیع متوسل می‌شود، نیروی خود را با نیروی شفیع گره می‌زند و در نتیجه آن را دو چندان نموده و به آنچه می‌خواهد، دست می‌یابد.

شفاعت بر محور دگرگونی و تغییر موضع شفاعت شونده می‌گردد؛ به این معنا که شخص

شفاعت شونده موجباتی فراهم می‌سازد که از یک وضع نامطلوب و درخور کیفر بیرون آمده و به وسیله ارتباط با شفیع خود را در وضع مطلوبی قرار دهد که شایسته و مستحق بخشودگی گردد.

از این نکات می‌توان چنین برداشت کرد که مسئله شفاعت نیز بیان‌گر تکامل انسان است؛ زیرا حقیقت شفاعت - همان‌طور که گفته شد - چیزی جز این نیست که شفیع که دارای وجودی قوی‌تر است در کنار شفاعت‌شونده قرار گرفته و او را از وضع نامطلوب خود خارج ساخته و گناهان و آثار آنها را محو نماید. خروج از وضع نامطلوب و رسیدن به وضعیت مطلوب در حقیقت همان ترقی وجودی، یعنی صعود از یک مرتبه و درجه به مرتبه و درجه دیگر است و این به معنای تکامل است. از آن‌جا که مسئله شفاعت هم در عالم ماده معنا می‌یابد و هم در عوالم بعد، می‌توان شفاعت را دال بر تکامل انسان هم در عالم ماده و هم در عالم برزخ دانست.

ج) رجوع و بازگشت به سوی خدا

از آیاتی که رجوع و بازگشت انسان به سمت پروردگار خود را بیان می‌کند نیز می‌توان تکامل انسان را استنباط کرد؛ آیاتی نظیر: «إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» (بقره، آیه ۱۵۶)؛ «كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ» (انبیا، آیه ۹۳)؛ «كُلُّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ» (مومنون، آیه ۶۰)؛ «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيه» (انشقاق، آیه ۶).

این دسته از آیات بیان می‌کنند که انسان به سمت پروردگارش در حرکت است و به سوی او رجوع و بازگشت می‌کند. در آیات دیگر نیز بیان می‌شود که خداوند بی‌نیاز است (آل عمران، آیه ۹۷)، اما انسان فقیر و نیازمند است (فاطر، آیه ۱۵). و می‌توان با کنار هم قرار دادن این آیات چنین نتیجه گرفت که رجوع انسان به سوی خداوند در حقیقت خروج از نقص به سمت کمال است؛ زیرا رسیدن به حضور خداوند در حقیقت ترقی و صعود به سمت کمال مطلق است و این حضور با ضعف و نقص سازگار نیست و این همان تکامل انسان است. پس انسان کامل و به کمال رسیده در پیشگاه خداوند حاضر گشته و او را ملاقات می‌نماید و انسان ضعیف و ناقص که در مراتب پائین وجود قرار دارد از چنین حضور و دیداری محروم است.

در آیاتی که این موضوع را بیان می‌کنند، رجوع و بازگشت مقید به قیدی نشده و مشخص نشده که این رجوع در چه زمان، مکان و مرتبه‌ای رخ می‌دهد. پس می‌توان این رجوع را به کل زندگانی انسان - چه در عالم ماده و چه در عوالم بعد - مربوط دانست و چنین نتیجه گرفت که





آیات رجوع، بر تکامل انسان - هم در عالم ماده و هم عالم برزخ - دلالت دارند.

د) اختلاف در کلام

آیه شریفه: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا»؛ آیا درباره قرآن نمی‌اندیشند؟ اگر از سوی غیر خدا بود، اختلاف فراوانی در آن می‌یافتند (نساء، آیه ۸۲) قرآن کریم را امری واحد و بدون اختلاف دانسته و از همین رو، به خداوند اسناد داده شده است و همچنین به صورت عکس نقیض آن بیان شده که اگر قرآن از جانب غیر از خداوند بود در آن اختلافات زیادی وجود داشت. این آیه نیز بر تکامل انسان دلالت دارد. این آیه بیان می‌کند که اگر قرآن از جانب غیر از خدا بود در آن اختلاف زیادی مشاهده می‌شد. انسان نیز یکی از مصادیق غیر از خداست و بر طبق این آیه سخنان انسان‌ها دارای اختلاف و دگرگونی است که این تغییر و تحول در کلام ناشی از تغییر و رشد معلومات است و این به معنای تکامل انسان است. رشد در معلومات و به دست آوردن علم و آگاهی فقط منحصر به عالم ماده نیست، بلکه در عوالم بعد نیز کسب علم و آگاهی وجود دارد که به مراتب راحت‌تر و سریع‌تر و کامل‌تر از عالم ماده است. در روایات نیز چنین مضامینی آمده است که بعد از مرگ حجاب‌ها و پرده‌هایی که پیش چشم انسان بوده و مانع از ادراک حقائق جهان می‌شده است، کنار می‌رود. پیامبر ﷺ در جریان جنگ بدر بر سر چاهی که کشتگان مشرک در آن ریخته شده، آمد و چنین فرمود: خداوند به آنچه به من وعده داده بود وفا کرد و من آن را یافتم آیا شما وعیدهای الهی را یافتید؟ عمر گفت: یا رسول‌الله با مردگان سخن می‌گویی؟ فرمود: ای پسر خطاب ساکت شو که تو از آنان شنواتر نیستی (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۲۵۴). همچنین در احادیث آمده است: «الناس نیام فاذا ماتوا انتبهوا؛ مردم در خواب‌اند و هنگامی که بمیرند بیدار می‌شوند» (همان، ج ۴، ص ۴۲). قرآن نیز ضمن تأیید این مطلب می‌فرماید: «لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»؛ و تو از این (روز سخت مرگ) در غفلت بودی تا آن‌که ما پرده از کار تو برانداختیم و امروز چشم بصیرتت بیناتر گردید (ق، آیه ۲۲).

بنابراین، این آیه بر تغییر و اختلاف کلام انسان - که ناشی از تغییر و تکامل علم و آگاهی اوست - دلالت دارد و از آن‌جا که کسب علم - که از اسباب تکامل انسان است - منحصر به عالم ماده نمی‌شود، می‌توان گفت که این آیه بر تکامل انسان - هم در عالم ماده و هم در عوالم بعد، از جمله عالم برزخ - دلالت دارد.

هـ) هدایت

در آیات شریفه قرآن بارها به موضوع هدایت پرداخته شده است: «يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (بقره، آیه ۲۵۸-۱۴۲)؛ «ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» (انعام، آیه ۸۸)؛ «قُلْ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ» (یونس، آیه ۳۵)؛ «فَيَضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ» (ابراهیم، آیه ۴)؛ «فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ يَضِلُّ» (نحل، آیه ۳۷)؛ «وَ اللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَ هُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ» (احزاب، آیه ۴).

هدایت از ماده هدی و به معنای راهنمایی کردن، نشان دادن راه و هدف است (بنددریگی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۲۲۹۷). و بی شک، باید راه و مقصدی وجود داشته باشد تا بتوان آن را نشان داد و به سوی آن راهنمایی کرد. با توجه به آیات قرآن، خداوند انسان‌ها را به راه و مقصدی راهنمایی کرده است، اما این راه و مقصد چیست؟ در سوره حمد می‌خوانیم: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ»؛ و از خداوند می‌خواهیم که ما را به راه مستقیم هدایت کند. بنابراین، راه‌های مختلفی وجود دارد که بنده از میان همه آنها تنها راه مستقیم را طلب می‌کنند؛ در نتیجه، راهی که خداوند به سمت آن هدایت می‌کند، راه مستقیم است. اما راه مستقیم کدام است؟ در آیه آخر سوره حمد راه مستقیم، همان راه کسانی که به آنها نعمت داده شده، معرفی شده است و کسانی که به آنها نعمت داده شده نیز در آیه شریفه: «وَمَنْ يَطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا» (نساء، آیه ۶۹). بر طبق این آیه کسانی که از خداوند و پیامبرش اطاعت کنند با کسانی که به آنها نعمت داده شده همراه‌اند و اینها همان پیامبران، صدیقین، شهیدان و صالحین هستند.

تا این جا مشخص شد که خداوند انسان‌ها را به راه مستقیم فرا خوانده و به سمت آن هدایت کرده است. راهی که راه کسانی است که به آنها نعمت داده شده و آنها که به ایشان نعمت داده شده، همان پیامبران و انسان‌های صالح و صدیقین و شهدا هستند. از سویی آشکار است که همه این افراد مسیر عبودیت خداوند را طی کرده‌اند و مقصد و مقصود آنها رسیدن به محضر خداوند است پس راه مستقیمی که خداوند به آن راهنمایی کرده و بشر را به حرکت در آن مسیر فرا خوانده است، مسیر عبودیت و رسیدن به خداوند و مقام قرب است که این معنا در دیگر آیات قرآن نیز ذکر شده است، همچون آیه شریفه: «وَ هَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ» (انعام، آیه ۱۲۶).





خداوند در آیه ۱۲۵ سوره انعام بحثی را در مورد هدایت مطرح می‌کند و هدایت را پذیرش اسلام و دین خود - که همان مسیر عبودیت و رسیدن به حق است - معرفی می‌کند و در آیه بعد می‌فرماید: این راه مستقیم پروردگار توست. در این آیه تصریح می‌کند که راه مستقیمی که خداوند به آن هدایت می‌کند همان راه عبودیت و بندگی است. در آیه شریفه: «وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ» (یس، آیه ۶۱)، نیز راه مستقیم، پرستش خداوند و عبادت و بندگی او معرفی شده است.

از سویی، بنابر آیاتی چون آیه شریفه: «فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي عَنِ الْعَالَمِينَ» (آل عمران، آیه ۹۷) خداوند بی‌نیاز است و در نتیجه نفعی از عبادت بندگان نمی‌برد و البته عبادت نیز بدون فایده نیست؛ زیرا انجام و صدور کار عبث و بیهوده از خداوند قبیح است. پس نفع عبادت به خود بندگان بازمی‌گردد و این نفع نیز رسیدن به مقام قرب و رسیدن به خداوند است که جز از مسیر بندگی و عبودیت به دست نمی‌آید. از آن جا که خداوند غنی مطلق است پس کمال مطلق است و حرکت به سمت او نیز حرکت از نقص به کمال است.

از امام صادق علیه السلام روایت شده که در معنای آیه شریفه: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (حمد، آیه ۵) فرمودند: «خدایا ما را به طریقی ارشاد فرما که به محبت تو و به بهشت منتهی می‌شود و از این که پیروی هواهای خود کنیم و در نتیجه هلاک گردیم، جلوگیری می‌کند و نیز نمی‌گذارد آراء خود را اخذ کنیم و در نتیجه نابود شویم» (موسوی همدانی، ۱۳۷۴، ج ۱، ص ۶۱-۶۲).
از امام علی علیه السلام روایت شده که درباره آیه پیش گفته فرمود: «یعنی خدایا! توفیق خودت را که ما تاکنون به وسیله آن تو را اطاعت کردیم درباره ما ادامه بده تا در روزگار آینده مان نیز هم چنان تو را اطاعت کنیم».

بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت که هدایت الاهی همان نشان دادن راه بندگی و عبودیت است و عبودیت نیز حرکت به سمت خداوند و قرب او یعنی حرکت از نقص به سوی کمال است و این همان تکامل یافتن انسان است. پس هدایت در حقیقت نشان دادن و رهنمون شدن به سوی تکامل است. ممکن است گفته شود چون هدایت و ضلالت بر پایه اختیار انسان استوار است و اختیار نیز مربوط به عالم ماده و طبیعت است؛ پس تکاملی که از موضوع هدایت می‌توان استنباط کرد، مربوط به عالم ماده و طبیعت است. اما اگر مباحث پیشین را به همراه روایات مورد تأمل قرار دهیم، این مطلب به دست می‌آید که هدایت الاهی قرار گرفتن در مسیر و راهی است

که از عالم دنیا شروع شده از عالم برزخ گذر می کند و به عوالم مافوق راه می یابد. پس می توان گفت که مسئله هدایت نیز بر تکامل برزخی دلالت دارد، بدین صورت که انتخاب این مسیر و قدم نهادن در وادی تکامل در عالم دنیا با اختیار فرد صورت می گیرد و در عوالم بعد ادامه می یابد.

(و) اعمال ما تأخر و باقیات الصالحات

مبحث اعمال ما تأخر و باقیات الصالحات - که در قرآن و روایات به آن اشاره شد - می تواند شاهدهی بر تکامل برزخی انسان باشد. اعمال ما تأخر یعنی کارهایی که فرد انجام داده و این کارها پس از مرگ او نیز باقی و برقرار است که اگر کارهای نیکو و خیر باشد - تا زمانی که برقرار است - فرد از ثوابش بهره مند می شود و اگر شر و نادرست باشد - تا زمانی که وجود دارند - فرد دچار عقاب و عذاب می شود، و یا اعمالی است که افراد دیگر برای فرد انجام داده و به او هدیه می نمایند. برخی از آیات و روایات درباره اعمال ما تأخر و باقیات الصالحات عبارتند از:

۱۶۳



تذکره

استکمال برزخی و اختیار در عالم برزخ

«عَلِمْتُ نَفْسٍ مَا قَدَّمَتْ وَ أَخَّرَتْ» (انفطار، آیه ۵)؛ «يَتَّبِعُوا الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَ أَخَّرَ» (قیامت، آیه ۱۳). امام صادق علیه السلام فرمودند: رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: حضرت عیسی از قبری عبور کرد که صاحب آن قبر عذاب می شد سپس دوباره از همان قبری که با آن روبه ور شده بود عبور کرد در حالی که صاحب آن عذاب نمی شد. حضرت عیسی گفت: پروردگارا! روز قبل (یا سال قبل) از این قبر عبور کردم در حالی که صاحبش عذاب می شد، سپس امروز از آن عبور کردم در حالی که صاحبش عذاب نمی شود؟ خداوند به او وحی کرد: ای روح الله او دارای یک فرزند بالغ صالح است که راهی را آباد کرد و یتیمی را پناه داد پس به خاطر آنچه پسرش انجام داده او را بخشیدم (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۶، ص ۲۲۰).

بنابراین، ممکن است انسان از کارهای خیری که دیگران انجام می دهند و انسان به گونه ای در آنها شریک است، منتفع شود و این بهره مندی سبب ترقی و رشد وجودی او شود. آمرزش گناه و برداشته شدن عذاب در حقیقت، صعود از یک مرتبه پائین به مرتبه بالاتر است و این به معنای تکامل انسان است. پس این روایت، بر تکامل انسان پس از عالم ماده و در عالم برزخ دلالت دارد که از نوع تکامل مثبت است.

ز) تربیت اطفال

امام صادق علیه السلام فرمودند: هنگامی که طفلی از اطفال مومنین می‌میرد منادی در ملکوت آسمان و زمین ندا می‌دهد که آگاه باشید که فلانی، فرزند فلانی مرد. اگر والدین او یا یکی از آن دو یا بعضی از خانواده‌اش که مؤمن هستند، مرده باشند آن طفل به ایشان داده می‌شود تا او را غذا دهند اما اگر کسی از خانواده‌اش نمرده باشد آن طفل به حضرت فاطمه علیها السلام داده می‌شود تا او را غذا دهد تا زمانی که والدینش و یا یکی از آن دو و یا بعضی از خانواده‌اش بمیرند و او به آنها داده شود (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۲۹۳). امام موسی کاظم علیه السلام از پدرانشان نقل کردند که رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: ... حضرت ابراهیم آنها را در کوهی از مشک و عنبر و زعفران نگهداری و حضرت ساره آنها را تربیت می‌کند (همان). از پیامبر در مورد اطفال مشرکین سؤال شد و ایشان فرمودند: آنها به صورت پسرانی که برای خدمت اهل بهشت خلق شده‌اند به اهل بهشت خدمت می‌کنند (همان، ص ۲۹۱).

علامه محمدباقر مجلسی در جمع میان حدیث اول و دوم می‌فرمایند: «می‌توانیم بین این دو حدیث را چنین جمع کنیم که بعضی از اطفال به به ابراهیم و ساره علیهم السلام داده می‌شوند و بعضی نیز به حضرت فاطمه علیها السلام و این بر حسب اختلاف مراتب والدین آنها است» (همان، ص ۲۹۴).

در حدیث اول از تعبیر «غذا دادن» استفاده شده است که خانواده اطفال یا حضرت فاطمه علیها السلام به آنها غذا می‌دهند. روشن است که غذا سبب رشد و تکامل اعضا و جوارح و تکامل آنها سبب تکامل نفس است. مسلم است که تعبیر «غذا دادن» در عالم برزخ به معنای غذای مادی نیست، اما هر چه باشد مطابق با عالم برزخ بوده و سببی است برای پرورش و تکامل یافتن آن طفل. این مطلب در حدیث دوم تأیید می‌شود؛ زیرا در این حدیث تصریح شده که اطفال مومنین به وسیله حضرت ساره علیها السلام تربیت می‌شوند و تربیت و پرورش چیزی جز تکامل نیست.

در حدیث سوم نیز درباره اطفال مشرکین بیان گردیده که آنها خادمان اهل بهشت‌اند. شاید بتوان گفت که به این جهت خادم اهل بهشت هستند که نسبت به اطفال مومنین در مرتبه پائین تری هستند. درحقیقت، خدمت اهل بهشت، وسیله‌ای برای تکامل آنهاست؛ زیرا مصاحب و همنشین تأثیرات بسیاری بر فرد می‌گذارد (نک: حلی، ۱۴۲۵ هـ.ق، ص ۴۳۶).

از روایاتی که سرنوشت اطفال را در عالم برزخ بیان می‌کنند، می‌توان نتیجه گرفت که آنها



در آنجا دارای سیر تکاملی بوده و کمالاتی را که در عالم طبیعت می توانستند کسب کنند، اما از آنها محروم مانده اند، با سیر تکاملی خویش در عالم برزخ به دست می آورند. بنابراین، این روایات نیز شاهدهی بر وجود تکامل در عالم برزخ اند.

خروج از آتش و عذاب

امام صادق علیه السلام فرمودند:

مسلمانانی که حد بر آنها جاری می شود نه مومن اند و نه کافر. همانا خداوند تبارک و تعالی مؤمنی را که به او وعده بهشت داده است، داخل در آتش نمی کند و کافری را که به او وعده آتش و خلود در آن را داده است، وارد بهشت نمی کند و غیر از آن هر کسی را که بخواهد می بخشد. پس کسانی که حد بر آنها جاری می شود، فاسقانی هستند که نه مؤمن اند و نه کافر و در آتش خالد و جاودان نیستند و روزی از آن خارج می شوند و شفاعت در مورد آنها و مستضعفینی که خداوند از دینشان راضی باشد جایز است (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۴۰).

۱۶۵



قرآن

استکمال برزخی و اختیار در عالم برزخ

در آنچه که امام رضا علیه السلام در مورد ایمان خالص برای مامون نوشته آمده است: گناهکاران اهل توحید داخل در آتش می شوند و از آن نیز خارج می گردند و شفاعت در مورد آنها جایز است (همان). عمر بن ابان می گوید از امام صادق علیه السلام در مورد کسی که داخل در آتش می شود و سپس از آن خارج گشته و وارد بهشت می شود سؤال کردم، ایشان فرمودند: اگر بخواهی آنچه را که پدرم در این مورد گفته است برایت می گویم. ایشان فرمود: گروهی از مردم بعد از این که کاملاً سوخته و زغال می شوند از آتش خارج می شوند. پس آنها را به سوی نهر آبی در کنار در بهشت می برند که به آن حیات و زندگانی گفته می شود پس از آب آن بر آنها می پاشند در نتیجه گوشت و خون و موهای آنها می روید (همان).^۲

بنابر این احادیث، می توان مردم را به سه دسته تقسیم کرد: دسته اول مومنانی هستند که وارد بهشت می شوند و در آنجا جاویدان اند. دسته دوم کافرانی هستند که در آتش مخلدند و دسته سوم گروهی هستند که ما بین دو گروه اول قرار دارند؛ نه ابتدائاً وارد بهشت می شوند و نه در آتش جاودانه هستند، بلکه مدتی در جهنم به سر برده و سپس وارد بهشت می شوند. در این روایات چنین آمده که آنها کاملاً می سوزند و زغال می شوند، سپس شفاعت شامل حال آنها



شده و آنها به سوی نهر حیات و زندگانی برده می‌شوند و آن‌گاه وارد بهشت می‌شوند. می‌توان این روایات و فرایندهای خروج از جهنم و ورود به بهشت را شاهدی بر وجود تکامل در آن عالم دانست؛ زیرا همان‌طور که روشن است، جهنم جایگاه گناهکاران است و بهشت جایگاه مومنان؛ و گناه و گناهکار نسبت به عمل صالح و مومن در مرتبه پائین قرار دارد، پس مرتبه جهنم نیز در پایین‌تر از مرتبه بهشت است. می‌توانیم بگوییم که تعبیر «کاملاً سوخته و زغال می‌شوند» بیان‌گر این حقیقت است که عذاب و آتش باعث پاک شدن آثار گناهان از لوح وجود فرد می‌شود و سپس شفاعت وسیله‌ای برای ترقی او از این مرتبه گشته و با استفاده از آب نهر زندگانی صلاحیت ورود به مرتبه بالاتر، یعنی بهشت را یافته و به آن‌جا داخل می‌شود.

بنابراین، انسان با طی چنین فرایندی از مرحله سفلی به مرتبه‌ای اعلی‌راه می‌یابد و این خود بر تکامل و ترقی وجودی فرد دلالت دارد؛ زیرا تا انسان صلاحیت ورود به مرتبه‌ای را پیدا نکند، نمی‌تواند وارد آن مرتبه شود. به‌دست آوردن صلاحیت و خروج از یک وضعیت نامطلوب به سمت وضعیت مطلوب همان تکامل است. از این‌رو، روایاتی که خروج از آتش را بیان می‌کنند، می‌توان دال بر تکامل مثبت فرد دانست. البته، شاید این روایات به مرحله قیامت - که بعد از برزخ قرار دارد - مربوط باشند، پس نشان‌دهنده این است که در عالم قیامت نیز تکامل وجود دارد و از این روایات می‌توان تکامل در برزخ را نیز استفاده کرد؛ زیرا بر طبق بیان روایات در عالم برزخ نیز بهشت و جهنم و عذاب و ثواب برزخی وجود دارد و این روایات تصریحی بر عالم قیامت یا برزخ ندارند و می‌توان در مورد هر دو مرتبه آنها را به کار برد. بنابراین، بر طبق این روایات می‌توان به وجود تکامل در عوالم بعد از عالم ماده (از جمله عالم برزخ) قائل شد. آیات و روایات بسیاری وجود دارد که می‌توان از آن مطلب مورد نظر را استنباط کرد که از باب رعایت اختصار از ذکر آنها صرف نظر می‌کنیم.

نتیجه‌گیری

حیات برزخی یکی از افق‌های زندگی بشری است. انسان از ابتدای وجود خود با سیر اشتدادی و تبدلات ذاتی جوهری به سوی به فعلیت رساندن قوای خود پیش می‌رود. از آن‌جا که انسان قوای بی‌شماری دارد و صورت نوعی او در نظام آفرینش چنان طراحی شده است که به حد خاصی متوقف نمی‌شود و راه برای ترقی هر چه بیشتر او باز است و قوه‌های بی‌شمار او در مدت زمان کوتاه عمر مادی و طبیعی‌اش به فعلیت نخواهند رسید، حرکت جوهری و سیر اشتدادی او

در عوالم بعد از جمله عالم برزخ نیز ادامه می‌یابد. حرکت جوهری در عالم ماده با حرکت جوهری در عالم مثال از جهتی مشابه و از جهتی متفاوت است. یکی از شباهت‌های این دو، وجود موضوع یکسان برای حرکت جوهری در دو عالم است. چون صحبت از قوه‌های نفس است و گفته می‌شود که نفس، امری آمیخته از قوه و فعل است و نسبت به بسیاری از امور حالت بالقوه دارد، روشن است که موضوع این قوه‌ها نفس خواهد بود. پس موضوع حرکت جوهری در عالم دنیا نفس است؛ زیرا نفس است که استکمال می‌یابد و قوای خود را به فعلیت می‌رساند و چون نفس در عالم برزخ نیز حضور دارد و قوه‌های او نیز در دنیا به فعلیت کامل نرسیده پس در عالم برزخ نیز بالقوه بوده و موضوع حرکت جوهری برزخی نیز خواهد بود. اما تفاوت حرکت جوهری در دو عالم در این است که در عالم ماده حرکت جوهری در بستر ماده تحقق می‌پذیرد، چون نفس با ماده مرتبط است و خود را از طریق ارتباط با ماده و ابزار و آلات مادی به فعلیت می‌رساند. اما در عالم برزخ ماده حضور ندارد، در نتیجه، نفس در عالم برزخ حضور داشته و موضوع حرکت جوهری و حیات برزخی خواهد بود. از سویی، نفس دارای عقل، اراده، سمع و بصر و... است و از آن‌جا که وجود اینها وجودی رابط و وابسته به نفس است، پس این قوا نیز با نفس در عالم برزخ حضور خواهند داشت و چون اراده مبتنی بر اختیار است، حضور اراده نشان از وجود اختیار دارد.

البته، اختیار برزخی با اختیار دنیایی متفاوت است؛ زیرا دامنه اختیار برزخی محدودتر از اختیار دنیایی است و به دلیل عدم وجود ماده و عدم امکان خطا و گناه همیشه این اختیار میان دو حالت خوب و خوب‌تر جریان می‌یابد.

پی‌نوشت‌ها

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

۲. حدیث دیگری نیز با همین مضمون نقل شده که در آن آمده است: «انَّ قوماً يحرقون فی النار حتی اذا صاروا حمما ادرکتهم الشفاعة»؛ همانا گروهی در آتش می‌سوزند تا این که کاملاً سوخته و زغال گردند پس شفاعت شامل حال آنها می‌شود (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۳۶۱).



کتاب نامه

۱. ابن سینا، (۱۳۸۳) رساله نفس، با مقدمه و حواشی و تصحیح دکتر موسی عمید، همدان: انتشارات دانشگاه بوعلی سینا، چاپ دوم.
۲. بندرریگی، محمد، (۱۳۷۸) فرهنگ عربی - فارسی بندرریگی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳. جمعی از مترجمان، (۱۳۶۰) ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: انتشارات فراهانی.
۴. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۶) معاد در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم.
۵. راغب اصفهانی، ابوالفتوح، (۱۴۲۳هـ ق) مفردات الفاظ قرآن، تحقیق: صفوان عدنان داوودی، انتشارات ذوی القربی، چاپ دوم.
۶. حلّی، ابومنصور (علامه حلّی) (۱۴۲۵هـ ق) کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق و تعلیق: علامه حسن زاده آملی، قم: مؤسسه نشر اسلامی، چاپ دهم.
۷. سهروردی، شهاب الدین، (۱۳۷۵) مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه: هانری کرین و سید حسین نصر، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، چاپ دوم.
۸. شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا) (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت: دار احیاء التراث، چاپ سوم.
۹. _____، (۱۳۶۱) العرشیه، تصحیح: غلامحسین آهنی، تهران: انتشارات مولی.
۱۰. _____، (۱۳۶۳) مفاتیح الغیب، مقدمه و تصحیح: محمد خواجهوی، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۱۱. _____، (۱۳۶۰) الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین آشتیانی، مشهد: مرکز الجامعی للنشر، چاپ دوم.
۱۲. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۸۴)، بدایة الحکمة، ترجمه و اضافات: دکتر علی شیروانی، تهران: مؤسسه انتشارات دارالعلم، چاپ دهم.
۱۳. _____، (۱۴۱۵هـ ق) نهاية الحکمة، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعة لجماعه المدرسین، چاپ یازدهم.
۱۴. _____، (۱۳۶۲) شیعه در اسلام، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین.
۱۵. مجلسی، محمدباقر، (۱۳۸۶) بحار الانوار، تهران: دارالکتب اسلامی، چاپ چهارم.



۱۶. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴) تفسیر نمونه، تهران: دارالکتب الإسلامیه.
۱۷. موسوی همدانی، محمد باقر، (۱۳۷۴) ترجمه تفسیرالمیزان، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، چاپ پنجم.
۱۸. مولوی، (۱۳۸۵) مولانا جلال الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، تهران: انتشارات طلوع، چاپ هجدهم.
۱۹. همایی، جلال الدین، (۱۳۶۲) مولوی نامه (مولوی چه می گوید)، تهران: انتشارات آگه، چاپ پنجم.

