دراسات فی العلوم الانسانیه
۲۰۱۸-۲۰۱۷/۱۳۹۶/۱۴۳۹ ،(۲)۲۴،
صص۶۷-۹۰
ISSN: 2538-2160
http://aijh.modares.ac.ir/

جدلية تجرد النفس وتكاملها البرزخي

نورالدين دنداني*

دكتوراه في الفلسفة الإسلامية، من جامعة المصطفى العالمية

تاريخ الوصول: ۱۴۳۸/۵/۲۸ تاريخ القبول: ۱۴۳۹/۱/۱۳

الملخص

التكامل البرزخي من الأبحاث المهمة المرتبطة بمصير الانسان والنفس بعد مفارقتها للبدن والانتقال إلى عالم آخر يسمى عالم البرزخ، ويعتبر الوحي وما جاءت به الرسل وعلى رأسهم النبي (ص) مصدر الهام لهذا الأمر المهمّ الذي لا يمكن للعقول أن تصل إليه بمفردها.

وهو من الأمور المسلم بها في الشرائع السماوية بما فيها الشريعة الإسلامية السمحاء، والتكامل لا يتمّ إلا من خلال الحركة والتغير، والحركة لا تقع إلا في عالم المادة، فإذا استطعنا اثبات ذلك فقد أثبتنا التغير والحركة للنفس بعد مفارقتها للبدن، ولباقي موجودات ذلك العالم التي تعدّ من المجردات المثالية. فقد حاول الفلاسفة الإسلاميون تخريج هذا البحث تخريجا عقليا يتناسب مع مبانيهم الفلسفية والحكمية، لكن نظرا لضيق المفاهيم الفلسفية المشائية لم يتمكنوا من تقديم شيء معتبر يعتنى به، حتى وصل الأمر إلى صدر المتألهين حيث قام بهذا العمل وبعبارة أدق أعدّ الأرضية المناسبة للبحث والتحقيق وترك المجال مفتوحا لمن جاء بعده، وهذا الأمر في حدّ ذاته مهمّ؛ لأنّ حكمته تتصف بهذه المرونة بخلاف الفلسفة المشائية. ونحن نسعى في هذا المبحث أن نكشف الغموض عن بعض زواياه ونعرض أهمّ الأدلّة التي يمكننا من خلالها اثبات هذه المسألة المهمة المتعلقة بمستقبلنا.

الكلمات الرئيسة:التكامل، البرزخ، الحركة، النفس، المجردات، الحكمة المتعالية.

المقدمة

تعتبر مسائل النفس من المباحث المهمة وقد اهتمت بها الشريعة الإسلامية اهتماما بالغا، وانعكس هذا جليا في أبحاث الحكماء والعرفاء الإسلاميين، وقد اتخذوا التعاليم الدينية مصدر إلهام حيث فتحت لهم آفاقا رحبة للبحث والتحقيق. لكنّ جلّ أبحاث النفس معقدة وصعبة فبدأت من إثبات وجودها وعلاقتها بالبدن وتجردها وقواها وغيرها، مسائل حيّرت الفلاسفة والحكماء وبقيت الكثير من المسائل عالقة تنتظر المزيد من البحث والتحقيق، ومن بين تلك المسائل مسألة تجرد النفس وامتناع

* الكاتب المسؤول: E-mail: Noureddine.d40@gmail.com

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

تكاملها بعد مفارقة البدن؛ لأن التكامل يتوقّف على الحركة والحركة على المادة، نعم هناك الكثير من المحاولات التي تسعى لحل هذه العويصة فالفارابي أراد تخريج المسألة عن طريق تعلق النفوس بعد مفارقتها عن أبدانها العنصرية، بالأجرام السماوية تعلقا ما، أمّا الشيخ الرئيس فلم يستبعد الأمر وتركه في بقعة الإمكان، والظاهر أن الحكمة المشائية بصفة عامة عاجزة عن إعطاء حلول مقبولة لهذه المسألة نظرا لاعتمادهم على المادة والصورة وعدم قبولهم لعالم المثال ونظرا لتلك القوالب المحددة من البداية وعدم وجود تلك المرونة الموجودة في الحكمة المتعالية. هذا كلّه يزيد في الامر صعوبة ويعقد المسألة ويجعل الحلّ بعيد المنال، نعم استطاع صدر المتألهين أن يذلّل الصعاب ويزيل تلك العراقيل التي كانت تقف حاجزا دون قبول الكثير من المسائل الفلسفية العويصة، وذلك بفضل تلك الأصول التي أسس بها سرح حكمته كأصالة الوجود، والتشكيك والحركة الجوهرية وغيرها من القواعد المتينة التي استفدنا منها في هذا البحث. وما يميّز هذه الدراسة هو التأمل والتتبع لمعظم ما قيل في هذه المسألة خاصة ما جاء في الحكمة المتعالية، نعم هناك عدّة دراسات حول هذا الموضوع لكن أردت أن أجمع ما يمكن جمعه لإثبات هذه المسألة.

١. تبيين المفاهيم

التكامل في اللغة، من المفاهيم العامة والواضحة يرى صاحب التحقيق أن الكمال يستعمل عادة في الكيفيّات والتمام في الكمّيّات وقد يكون موضوعه أمرا ماديا كالبدن أو روحانيا كالنفس (المصطفوى ١٣٦٠ هـ ش: ١٠ /١١٢)

التكامل في الاصطلاح، فإنّ صاحب المعتبر في الحكمة بعد تبيينه للكمال يقسمه إلى كمالات أوّلية وأخرى ثانوية وفي تقسيم آخر يقسمه إلى كمال طبيعي وآخر صناعي (أبو البركات، ١٣٧٣ هـ ش: ٢/ ٢٩٩) التكامل في الفلسفة يعادل الحركة، ونقصد من التكامل ذلك التحول من النقص إلى الكمال. ويطرح مفهوم النقص أحيانا مقابل التمام، ويطرح أحيانا أخرى مقابل الكمال. النقص مقابل التمام يعني فقدان بعض الأجزاء كما هو الحال في المبنى الناقص والمبنى التام والصلاة الناقصة والصلاة التامة.

لكن النقص مقابل الكمال يدلّ على مفهوم آخر، بمعنى أن الشيء الذي يجب أن يطوي جميع المراحل لم يطوها، من هنا يتضمن مفهوم الكمال مفهوم الارتقاء، خلافا لمفهوم التمام. يقول الشهيد مطهري:" إن كل حركة تكامل من وجهة نظر فلسفية؛ لأنّ كلّ حركة هي خروج من القوة إلى الفعل، والخروج من القوة إلى الفعل يساوي الخروج من النقص إلى الكمال. والخروج من النقص إلى الكمال يتحقق حيث تكون في البين قوة جوهرية حيوية، بعد ذلك يطرح الشهيد مطهري إشكالا وهو إذا كانت كل حركة تكاملا يلزم أن تكون جميع الحركات اشتدادية مع أننا نرى هناك جملة من الحركات ليست اشتدادية؟ وبعدها يجيب عن هذا الاشكال، والاشكال إذا كان واردا فهو وارد على الحركات العرضية وعلى كل حال فكلما كانت هناك حركة كان هناك تكامل." (الطباطبائي: ٢/ ٣٩٠)

والكمال عند العرفاء، هو حصول ما ينبغي لما ينبغي على نحو ما ينبغي. (الكاشاني، ١٤٢٦ ق: ٢/٥٩٥) ويعتبر ابن

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

عربي أن نقص الوجود فيما سوى البارئ تعالى كمال: اعلم أنه من كمال الوجود وجود النقص فيه إذ لو لم يكن لكان كمال الوجود ناقصا بعدم النقص فيه قال تعالى في كمال كل ما سوى اللَّه: أَعْطى كُلَّ شيء خَلْقَهُ فما نقصه شيئا أصلا حتى النقص أعطاه خلقه فهذا كمال العالم الذي هو كل ما سوى اللَّه إلا اللَّه." (ابن عربي: ج٢/٣٠٧)

وأمّا البَرْزَخ فهو الحائل بين الشيئين، كأنّ بينهما بَرَازاً أي متَّسَعاً من الأرض، ثم صار كلُّ حائلٍ بَرْزَخاً. (ابن فارس، ١ /٣٣٣) البَرْزَخُ: ما بين كل شيئين. والميت في البَرْزَخِ، لأنه بين الدنيا والآخرة. وبَرَازِخُ الإيمان: ما بين الشك واليقين. فالبَرْزَخُ: أمد ما بين الدنيا والآخرة بعد فناء الخلق. وما بين الظل والشمس بَرْزَخٌ. ويقال: البَرْزَخُ فسحة ما بين الجنة والنار. (خليل بن احمد: ٤ /٣٣٨) وعلى أيّ، توجد هناك مناسبة بين المعنى اللغوي للبرزخ والمعنى الاصطلاحي وعادة عند وضع اصطلاح ما في أي علم من العلوم نجدهم يأخذون بعين الاعتبار هذه المناسبة. وهي هنا أن البرزخ حائل بين عالمين مختلفين.

٢. حقيقة التكامل البرزخي

المقصود من هذه العبارة هو تكامل النفس الانسانية في عالم خاصّ يسمى بعالم البرزخ، وأما التكامل في باقي العوالم فهو خارج عن هذا البحث بالذات اثباتا ونفيا، لقد قسم الفلاسفة العوالم إلى أربعة عوالم كلية مترتبة بحسب قوة الوجود كل على طبق الآخر ولكل عالم خصوصيات يتميز بها عن غيره وإلا لصارت نشأة واحدة لا عدّة نشآت:

الأول: عالم الأسماء والصفات ويسمى بعالم اللاهوت.

الثاني: عالم التجرد التام ويسمى بعالم العقل والروح والجبروت.

الثالث: عالم المثال ويسمى بعالم الخيال والمثل المعلقة والبرزخ والملكوت.

الرابع: عالم الطبيعة ويسمى بعالم الناسوت وغير ذلك.

فيمرّ الانسان بثلاث مراحل مختلفة وهي: مرحلة الخروج إلى هذه الدنيا من رحم أمّه ثم مرحلة الخروج من هذه الدنيا إلى عالم آخر يسمّى في الشرع بالبرزخ والخروج الأخير منه إلى القيامة. وهذه المحطات مسلم بها لكن هناك بعض المسائل العويصة التي تحتاج إلى أجوبة دقيقة ومن بين تلك المسائل والأبحاث المهمة مسألة تكامل النفس بعد انفصالها عن البدن أي تكاملها في البرزخ، وعادة ما يطرح هذا البحث في علم المعاد وبحث النفس الفلسفي الذي يعدّ من أشرف الأبحاث؛ لأنه ببركة علم النفس يعرف الانسان مبدأه ومعاده.

يقول صاحب الحكمة المتعالية في هذا الشأن: وكل ما في القيامة الكبرى فله نظير في القيامة الصغرى ومفتاح العلم بيوم القيامة ومعاد الخلائق هو معرفة النفس ومراتبها والموت كالولادة فقس الآخرة بالأولى والولادة الكبرى بالولادة الصغرى(الشيرازي،١٩٨١ م: ٩ / ٢٧٨) ويعتقد صدر المتألهين أيضا أنّ معرفة الآخرة متوقفة على معرفة الدنيا عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَ لَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولى فَلَوْ لا تَذَكَّرُونَ﴾ إشارة إلى هذا المعنى فإن معرفة أمور الآخرة على الحقيقة في معرفة أمور الدنيا لأنها من جنس المضاف وأحد المتضايفين يعرف بالآخر. (نفس المصدر: ١/٢٩٠)

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

هناك عدّة إشكالات تعرضوا لها في بحث المعاد، والّذي يهمّنا في هذا البحث هو هل يتناسب ما يسمّى بالتكامل والترقي وتجدد الأحوال في البرزخ مع خصوصيات ذلك العالم أم لا؟ وهل يستطيع العقل أن يحلّ هذه العقدة وهي أن التغير والحركة وتبدّل الأحوال من خصوصيات عالم المادة، وغيره من العوالم بريئة من المادة والاستعداد فكيف يتم تكامل النفوس في تلك النشأة ولا تكامل إلا بالحركة والتغير؟

والاشكال الآخر أنّ تكامل النفس الإنسانية يتم من خلال القيام بالأعمال العبادية والتكاليف الشرعية وبعبارة أخرى بطاعة أوامر الله واجتناب نواهيه يتكامل الانسان ويصل إلى القرب الإلهي، وهذا الامر لا يتحقّق إلا في الدنيا لأنها دار عمل والآخرة دار الجزاء والحساب، وهذا مستفاد من قول أمير المؤمنين عليّ (ع) حيث يقول: «إن اليوم عمل بلا حساب وغدا حساب بلا عمل.» (الديلمي، ١٤١٢ هـ: ١ /١٩٢)

وقبل الإجابة عن هذه الأسئلة وغيرها علينا أن نبيّن المبادئ التصورية لهذا البحث ومحل النزاع مع التعرض لأهم الآراء فيه. المقصود من التكامل هو مطلق تحولات الباطن وتطورات النفس وتقلباتها، سواء كان هذا التحول والتكامل على وجه ارتقاء النفس لدرجات ومراتب الكمال، أو حركة وتغير على وجه الهبوط والتقهقر في الدركات والسقوط والعياذ بالله. بعبارة أخرى التكامل هنا بمعناه الوجودي لا الأخلاقي، أي التغير والتحول من حال إلى حال، أي يشمل جميع النفوس الإنسانية المؤمنة منها وغيرها والكاملة منها والناقصة، فالمقصود من التكامل هو التكامل الحاصل بعد الموت وانقطاع النفس عن البدن، لا الذي يحدث في الدنيا من تجسم بعض الاعمال كما جاء في بعض الآيات والروايات. فإذن تكامل النفس في النشأة البرزخية هو القدر المتيقّن الذي يستفاد من الآيات والروايات، والذي قبله الكثير من الفلاسفة ولو تعبدا، وهذا لا يعني أبدا نفي التكامل والتغير عن النشأة الأخرى ولا إثباته أيضا. والحركة التكاملية للنفس في البرزخ لا تستدعي ذلك الاختيار الذي كانت تتمتع به النفس في هذه النشأة لكن هذا لا يطعن في صحة نسبة ذلك التحول والتغير للنفس؛ لان المقدمات كلها كانت اختيارية حتى وان كانت في ذلك العالم غير اختيارية وغير مرغوب فيها، وهذا من باب الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار.

يقسم الفلاسفة الكمال إلى الكمال الأول وهو ما يكمل به النوع في ذاته وسمي بالأول لتقدّمه على النوع والثاني ما يكمل به النوع في صفاته، وسمي بالثاني لتأخره عن النوع.

المقصود من الحركة هي التغير التدريجي–ووفق مباني الحكمة المتعالية إن التغير الدفعي محال وكل تغير هو في الحقيقة تدريجي–وإلا الحركة بالمعنى العام فباعتقاد صدر المتألهين هي عامة شاملة لجميع الموجودات: ما من موجود جسماني أو روحاني في هذا العالم إلا وله سلوك وجودي واستحالة ذاتية وحركة معنوية إلى جانب الحق صائرا إياه، كما في قوله: أَلا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ، فوجود كل موجود إمكاني بمنزلة أمانة عارية يرد إلى صاحبها آخر الأمر. (الشيرازى،١٣٦٠ ش: ١٦٤)

والاشكال الأساسي الذي يقف عائقا بين قبول الحركة والتغير في المجردات عموما وتكامل النفس بعد مفارقة البدن خصوصا، هو أن الحركة لا تتحقق إلا بوجود المادة والاستعداد؛ لأنها خروج من القوة إلى الفعل على نحو التدريج، وهذا لا يتحقق إلا في عالم المادة، والمجردات مفارقة للمادة والاستعداد. وعليه لا يمكن التغير والتكامل فيها.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

فإما أن نختار عدم وجود الحركة والتغير في المجردات بما فيها النفس بعد الموت ومفارقة البدن، وهذا يخالف الكثير من الآيات والروايات الصريحة في ذلك، ونحملها على المجاز، وإما أننتمسك بعدم احتياج جميع الحركات للمادة ونوسع في مفهوم الحركة حتى تشمل الحركة في المجردات، والاختيار الثالث هو أن نوسع في مفهوم المادة ونقول بوجود مادة للنفس بعد مفارقة البدن، وهذا ما سنتعرض له بشيء من التفصيل فيما بعد.

لكن الفلاسفة الإسلاميين خاصة أتباع الحكمة المتعالية ونظرا لتأثرهم بالوحي والتعاليم الدينية قبلوا ما يسمى بالتكامل البرزخي ولم يستبعدوا ذلك، وبذلوا جهودا كبيرة لتخريج هذه المسألة المهمة تخريجا فلسفيا يتماشى مع الوحي والشريعة الإسلامية بل حتى مع الشرائع السابقة التي أشارت إلى هذا الأمر.

فما يراد إثباته في هذا البحث هو إخراجه من الاستحالة واثبات إمكانه العقلي وأنه لا يخالف المباحث العقلية والقواعد الكلية ويبقى اثبات التفاصيل–يعنى هذا التكامل بنحو القضية الكلية أو الجزئية، أو بنحو الدوام أو عدم الدوام، بنحو الضرورة واللزوم أم لا وهل هو خاص بالبرزخ أم يجرى الأمر حتى في غيره والكثير من القضايا الأخرى–على النقل لأن الباب ليس مشرعا للعقل حتى يخوض في جزئيات هذا البحث. يرى الأستاذ حسن زاده الآملي أن عبارة الشيخ الرئيس "وتنمحي قليلا قليلا " في التعليقات تشير إلى التكامل البرزخي إلا أن هذه المسألة المهمة والصعبة لا يمكن حلها بالمباني المشائية بل نحتاج إلى مبانٍ متينة تعتمد على الوجود لا الماهية، وأنه هو الأصيل وكذلك مسألة التشكيك فيه لا القول بالتباين، وتجرد القوة الخيالية وغيرها من المباني المتعالية خاصة التوفيق بين الوحي والعقل والشهود، وعدم الاكتفاء بالعقل المحض، ومن هنا نجد أغلب الفلاسفة يتعبدون في مثل هذه المسائل وهذا ليس من باب الخوف والتقية بل العقل هو الذي يرشدهم إلى اتباع الصادق المصدق عليه وآله الصلاة والسلام يقول الأستاذ: قوله: وتنمحي قليلا قليلا، هذا الكلام مبنى على تكاملالنفوس في البرزخ كما هو منصوص في الشرائع الالهية، والآيات القرآنية صريحة في ذلك، وأحاديث أهل بيت الوحي والعصمة متضافرة فيه، الا أن الاقتحام في البحث عن ذلك لائق بالبطل العلى لان التكامل البرزخي من أمهات مسائل الحكمة المتعالية، والسؤال المهم في المقام هو عن بيان نحو ذلك التكامل ولا مادة هناك والتكامل انما هو في عالم المادة والطبيعة فتبصر. (حسن زاده،١٤٠٧هـ: ٤٠٣)

يعتقد الأستاذ أن بحث التكامل البرزخي، مسألة جاءت بها الرسل وهم الذين تعرضوا لها في البداية وأن العقل ليس مؤسسا لهذه المسألة. وقد قام الفلاسفة الإسلاميون انطلاقا من خلفياتهم الدينية بعدة محاولات لعقلنة هذا الأمر والاستدلال عليه، ثم يشير إلى رأي الفارابي والشيخ الرئيس ابن سينا وقولهما بأن النفس بعد الموت تتعلق بمادة، وبعدها يتطرق إلى رأي صدر المتألهين وتقسيمه للتناسخ إلى تناسخ ملكوتي والآخر ملكي.

يقول: "ورود هذا البحث في الصحف العقليّة إنما كان من قبل الشرائع الالهية وإلّا فالعقل وحده لا يحكم بذلك وبعد ما نطق الشرع به تصدى العقل لإقامة البرهان عليه وتعرض بوجدان السبيل الى دليله. فالتكامل البرزخي صار من أغمض المسائل العقلية لان الاستكمال لا يتحقق إلّا بالحركة والاستعداد والخروج من القوة الى الفعل وبعد انقطاع النفس عن نشأة الحركة كيف يتصور فيها الاستكمال...واعلم أنّ من أحق مسائل النفس وأجدرها، مسألة تكامل النفوس بعد ارتحالها عن

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

هذه النشأة، وانقطاعها عن هذا البدن الطبيعي العنصري. والأوجب أن يعقد له فصل في كتاب النفس...والحقّ المحقق عندنا أن أعاظم الحكماء الإلهية لما حاولوا بيان تكامل النفوس في البرزخ، والتكامل لا يكون بلا مادة، قالوا بتعلق النفوس بالمادة تعلقا لا تصير به نفسا لها ولا هي بدنا لها؛ والتعلق على أنحاء شتى وليس كل تعلق النفس بالجسم هو تعلق النفس بالبدن فسمّوه تناسخا. ثم هذه المسألة الدقيقة اللطيفة ممّا تناولتها الأفكار وأمالوها عن منهجه فقالوا فيها ما قالوا، حتى إن صاحب الأسفار تمسّك آخر الأمر بالتناسخ الحق والتناسخ الباطل فسمّى الأول بالتناسخ الملكوتي، والثاني بالتناسخ الملكي." (حسن زاده،١٣٨٥هـ: ٦٨٦).

٣. طرق اثبات التكامل البرزخي

هناك عدّة طرق لإثبات التكامل والتغير في البرزخ، نتعرض لأهمّها بشيء من التفصيل مع ذكر أهمّ ما قاله في هذه المسألة خاصّة الفلاسفة المعاصرون.

٣-١. تخريج الشيخ الرئيس ابن سينا

عبارات الشيخ ابن سينا في هذا البحث قليلة جدا ومقتضبة، وأيضا من حيث المضمون والمحتوى لا توجد تفاصيل ولم يطرح المسألة بشكل جدي للبحث والنقاش. وكل ما يمكن أن يقال إن ابن سينا يقسم المعاد إلى المعاد الجسماني وهذا ما تكفلت به الشريعة الإسلامية وما جاء به النبي (ص) لإثباته وتبيينه، وإلى المعاد الروحي والنفسي وهذا الذي يدرك بالعقل وبالقياس البرهاني، وهذا الامر أيدته النبوة. (ابن سينا، ١٤٠٤هـ: ٤٢٣)

ويرى الشيخ الرئيس ابن سينا أن مسألة استكمال النفوس بعد مفارقة البدن مسألة لا برهان عليها اثباتا ونفيا. يقول في كتابه التعليقات: لا برهان على أن النفوس الغير المستكملة إذا فارقت يكون لها مكملات، كما يعتقد بعضهم أن نفوس الكواكب مكملة لها وأن تلك النفوس المقارنة مكملة لها، وكذلك لا برهان على أن النفوس الغير المستكملة إذا فارقت لا يكون لها بعد المفارقة مكملات. (نفس المصدر: ٨٧)

فوفقَ الشيخ الرئيس ابن سينا إن مسألة تكامل النفس ليست من المستحيلات ولا يوجد دليل عقلي يبين امتناعها وترك الباب مفتوحا لمن بعده عسى أن يتمكنوا من حل هذه المسألة العويصة. وفي نفس الكتاب يرى ان الجسم شرط في وجود النفس وليس بشرط في تكميلها ولذلك يمكن أن تستكمل النفوس غير الكاملة من دون الجسم: الجسم شرط في وجود النفس لا محالة، فأما في بقائها فلا حاجة لها إليه، ولعلها إذا فارقته ولم تكن كاملة كانت لها تكميلات من دونه إذ لم يكن شرطا في تكميلها كما هو شرط في وجودها. (نفس المصدر، ٨١)

لكن انتقد صدر المتألهين ما ذهب إليه ابن سينا وحتى شيخ الاشراق السهروردي من أن نفوس المتوسطين والناقصين الذين لم يصلوا إلى مرحلة العقل وهم بعد في عقولهم بالقوة، تتعلق نفوسهم بجرم سماوي محاولة منهم توجيه وتصحيح مسألة البعث والحشر حيث يقول: الشيخ أبو علي نقل هذا الرأي من بعض العلماء ووصفه بأنه لا يجازف في الكلام والظاهر أنه

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

أراد به أبا نصر الفارابي واستحسنه قائلا يشبه ما قاله حقا وكذا صاحب التلويحات صوبه واستحسنه في غير الأشقياء ...فهذه أقوال هؤلاء القوم وقد مر أن مبناها على عدم الاطلاع بوجود عالم محسوس آخر معلق غير مادي فيه معاد هذه النفوس الغير الكاملة.(الشيرازي ، ١٣٦٣ ش: ٥٩٠)

وعدّد صدر المتألهين الإشكالات الواردة على هذا القول: وانّي لأتعجب من هؤلاء الافاضل المشهورين بالحكمة والمعرفة كيف تحيّروا واضطربوا في أمر المعاد حتى رضيت أنفسهم هذا القول السخيف، إذ لا يخفى على الرجل المتدرب في الصنائع الحكمية ان كون جسم سماوي أو عنصري موضوعا لتخيّل نفس انسانية أو مرآة لمشاهدتها صور الاشياء لا يستتمّ إلّا بان تكون لها معه علاقة ذاتية أو وضعية بتوسط ما هو لها معه تلك العلاقة الذاتية. (الشيرازي، ١٣٧٥ هـ ش ١٥٧)

٣-٢. تخريج صدر المتألهين

نظرا لأهمية بحث المعاد بصفة عامة وما يجرى في تلك العوالم من أحداث ووقائع خصص صدر المتألهين في الكثير من كتبه عنوانا مستقلا لدراسة وبحث هذا الموضوع الحساس (فصل في كيفية تجدد الأحوال والآثار على أهل الجنة والنار. الشيرازي، ١٩٨١م: ٣٨٠/٩) حيث يشير إلى جملة من التغيرات والتحولات التي تحدث في تلك العوالم، موضحا كل ذلك وفقا لمبانيه والأسس التي أرسى دعائمها في حكمته المتعالية.

صدر المتألهين كغيره من الحكماء يسعى أن يجعل ما جاءت به الشريعة الإسلامية السمحاء هو الأصل، ويحاول أن يستوعب تلك النصوص مستعينا بمقولتي العقل والشهود، وبهذا الأسلوب التوفيقي بين مصادر المعرفة، ورعاية العدالة في تطبيقها لحل المسائل العويصة والمهمة، استطاع أن يجد إجابات هي أصح وأدق ما يفضل به سائر الحكماء قبله، وهي أقرب إلى النصوص الدينية، حيث لا يقبل التأويل ولا يقبل أيضا الجمود على ظواهر الآيات والروايات وتفسيرها تفسيرا سطحيا يقول: ثمّ اعلم أنّ إعادة النفس إلى بدن مثل بدنها الذي كان لها في الدنيا مخلوق من سنخ هذا البدن بعد مفارقتها عنه في القيمة، كما نطقت به الشريعة من نصوص التنزيل وروايات كثيرة متضافرة لأصحاب العصمة والهداية غير قابلة للتأويل كقوله تعالى: ﴿قالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾(يس الآية ٨٨ و٨٩)، ﴿فَإِذا هُمْ مِنَ الْأَجْداثِ إِلى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾(يس الآية ٥١)، ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ بَلى قادِرِينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ﴾(القيامة الآية ٣و٤)، أمر ممكن غير مستحيل، فوجب التصديق بها لكونها من ضروريات الدين وإنكارها كفر مبين ولا استبعاد أيضا فيها.(الشيرازي، ١٤٢٢ هـ ق: ٤٤٤)

الدافع الذي ترك بعض الفلاسفة يتمسكون ويتشبثون بالتأويل هو عجزهم عن إدراك وتبين مسألة الحشر وما يحدث فيه، وهذا نتيجة لعدم قبولهم تجرد جميع قوى النفس، والحركة الجوهرية والتشكيك في الوجود وغيرها من المسائل الضرورية لحلّ وتفكيك رموز مسألة تكامل النفوس بعد مفارقتها للبدن.

وأمّا أهم المسالك التي يمكننا استنباطها من الحكمة المتعالية والتي تعطينا صورة واضحة إلى حد ما حول مسألة التكامل في البرزخ فهي عبارة عما يلي:

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

٣-٢-١. المسلك الأول: التنزيل والاخبار النبوية

الطريق المعول عليه في اثبات تفاصيل تلك النشأة هو ما جاء به الوحي وبينه النبي والمعصومون (ع) من ضروريات الدين التي يجب التصديق بها كما يجب التصديق بضروريات العقل؛ لأن المجال ليس مفتوحا بشكل كامل للعقل حتى يبدي رأيه ويدلي بدلوه. وأهم خدمة يقدمها لنا العقل هي أن يبين لنا أن هذا الأمر ليس من المحالات العقلية ولا من الممتنعات، بل هو أمر جائز، وهذه خدمة كبيرة يشكر عليها. يقول صدر المتألهين: "ثم إذا أزلنا ظاهرة عن الإحالة والامتناع وأوقعنا المخبر به موقع الجواز والإمكان، وبيّنا رجحانه على دعاوى المنكرين والخصوم في بابه، قام التنزيل والأخبار النبوية فيه مقام البراهين في المعاني الهندسية، ومقام الأدلة الواضحة في المعاني الطبيعية والإلهية، وصار العقل لقصوره عن تصور كيفياته بعد إيقانه بوجوبه وتصديقه بما يشير به التنزيل معذورا عند خالقه وخصوصا إذ قال عز اسمه: ﴿ونُنْشِئَكُمْ فِي ما لا تَعْلَمُونَ﴾. ولو لا أن أحوال النشأة الثانية وتفصيل كيفياتها باب لا مطمع للمعترف بوجوبه في الإحاطة بكنهه إلا عند قيام الساعة لما قال تعالى لرسوله (ص): «قُلْ ما كُنْتُ بِدْعاً مِنَ الرُّسُلِ وما أَدْرِي ما يُفْعَلُ بِي ولا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحى إِلَيَ». (الشيرازي، ١٤٢٢ هـ ق: ٤٣٩)

وهذه بعض الروايات-الكثيرة من حيث العدد والواضحة من حيث المضمون-التي يستفاد منها التكامل والترقي وغيرها بعد انقطاع النفس عن البدن عن طريق الموت، نعم هناك بعض الروايات التي يفهم منها أن الدنيا دار فناء والآخرة دار بقاء وحساب. قال أمير المؤمنين (ع) في بعض خطبه: «أَيُّهَا النَّاسُ أَلَا إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ فَنَاءٍ والْآخِرَةَ دَارُ بَقَاءٍ فَخُذُوا مِنْ مَمَرِّكُمْ لِمَقَرِّكُم.» (ابن بابويه،١٤٢٠هـ: ٢٩٨/١) وقوله ايضا (ع): «إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ بِلَا حِسَابٍ وغَداً حِسَابٌ بِلَا عَمَل.» (الديلمي،١٤١٢هـ: ١٩٢/١)

يريد أمير المؤمنين (ع) أن يقول على الانسان أن يستفيد من وجوده في هذه الدنيا أحسن الاستفادة؛ لأن العمل في الدنيا هو الأصل وهو المضمون أما غير ذلك فهو ليس بقطعي ولا مضمون.

لكن هناك نصوص عديدة تدل على وجود تحولات وتغيرات في عالم البرزخ، قال رسول الله (ص): «مَنْ سَنَ سُنَّةً حَسَنَةً، فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلى يَوْمِ الْقِيَامَة.» (الكليني، ١٤٠٧ ق: ج٣٧٢/٩) ظاهر هذا الحديث أن الانسان بعد موته يصله ثواب وأجر ما قام به قبل الموت من الأعمال الحسنة، ويستفيد من آثاره الحسنة ويتنعم بها، وهذا الأمر متفق عليه نعم اختلفوا في آلية وكيفية ذلك، وسنتعرض لها من خلال ذكر بعض الآراء فيما بعد.

وفي الحديث عنه (ص) قال: «إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ وصَدَقَةٍ جَارِيَةٍ وعِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِه.» (ابن ابي جمهور، ١٤٠٥هـ: ٩٧/١)

وفي بعض الروايات يستفاد منها وجود فرصة لتكميل تربية من لم يسعفه الحظ في الدنيا من الأطفال الذين توفّوا في الصغر والعناية بهم في البرزخ. (الكليني، ١٤٠٧ ق: ٥٩٥/١٠) وهناك جملة من الروايات يستفاد منها أن المجانين والأطفال والذين أصيبوا ببعض العاهات كفقدهم للبصر والسمع وغيرها، والأصمّ والأبكم والأبله والذين ماتوا في الفترة يمتحنون ويجازون بعد

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

ذلك. (الكليني، ١٤٠٧ ق: ٥/٦١٠)

يقول الشيخ المفيد عندما سئل عن قوله تعالى:﴿ عَلِمَتْ نَفْسٌ ما قَدَّمَتْ وأَخَّرَتْ﴾وعن قوله تعالى﴿ يُنَبَّأُ الْإِنْسانُ يَوْمَئِذٍ بِما قَدَّمَ وأَخَّرَ﴾وقيل له ما هو المقدم ها هنا والمؤخر. فقال أما ما قدمه الإنسان فهو ما عمله في حياته مما لم يكن له أثر بعد وفاته وأما الذي أخره فهو ما سنه في حياته فاقتدي به بعد وفاته. وهذا مبيّن في قول النّبي (ص): «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كَانَ لَهُ أَجْرُهَا وأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ومَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا ووِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.» وقد قال سبحانه:﴿ ولَيَحْمِلُنَّ أَثْقالَهُمْ وأَثْقالًا مَعَ أَثْقالِهِمْ﴾يريد به عقاب إضلالهم لمن أضلوه من الناس والأصل في هذا تعاظم العقاب عليهم بما يفعل من القبيح في الاقتداء بهم وتعاظم الثواب لهم بما يصنع من الجميل بالاتباع لسنتهم الحسنة في الناس. (الشيخالمفيد،١٤١٣هـ: ١٣٦)

وفيالأمالي للشيخ المفيد ينقل رواية عن الامام الباقر (ع) يبيّن فيها مدي تأثير السنة الحسنة والسيئة في مجازاة الانسان وتبعاتها بعد الموت حيث يقول: " مَنْ سَنَّ سُنَّةَ عَدْلٍ فَاتُّبِعَ كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِم شيء ومَنْ سَنَّ سُنَّةَ جَوْرٍ فَاتُّبِعَ كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ يُنْقُصَ مِنْ أَوْزَارِهِم شيء." (نفس المصدر: ١٩١)

بالإضافة إلى هذه الروايات هناك الكثير من الاحكام الفقهية التي تأمرنا بالصلاة على الميت وتلقينه وقضاء ما فاته من الصلاة والصيام والحج وبعضها تحثنا على الدعاء وطلب الرحمة للأموات والصدقة عنهم وزيارة قبورهم، وهناك الكثير أيضا من الروايات والاحكام الفقهية حول الوقف والنذر للأموات واهداء ثواب بعض الاعمال من صلاة وصدقة واطعام ودعاء وقراءة القرآن وغيرها، وهذا إن دل على شيء فإنّما يدلّ على مدى تأثير هذه الأمور وأن هناك نتائج مترتبة على هذه الأعمال، وإلا يستلزم اللغو في الأمر بها إن كانت عديمة الجدوى. نعم نقبل أن هذه الأمور والأعمال والخدمات التي يقدمها الانسان للأموات لا تؤثر فيهم ولا تصلهم مباشرة، كما يصل نفع الانسان أو الضرر لأخيه الانسان في الدنيا مباشرة، لكن هذا لا يعني أن هذه الأعمال ليس لها تأثير أصلا، بل تأثيرها يتم من خلال تهيئة الأرضية ليصل النفع أو الضرر عن طريق العلل الفاعلية. وهذا يكفي لتحقق التكامل والتغير والتحول في البرزخ. والصلاة على النبي وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين التي جاءت في الروايات حيث نسأل الله تعالى لهم إعلاءدرجاتهم وأن يعطيهم المقام المحمود والوسيلة ويزيدهم من فضله وقربه، وهذا لا يتنافى مع أنهم الكاملون في ذلك، لكن الغاية غير متناهية فكلما ازداد المقرَّب قربا إلى غايته فإنه لا يصل إليها. والتبري من أعداء الله ولعنهم والدعاء عليهم وطلب مضاعفة عذابهم، هذا حتما له تأثيره الخاص في تلك العوالم. وإلا يستلزم العبث من الندب له والحكيم منزه عنه. نعم من بين أهداف التبري وإعلان العداء للظالمين هو الابتعاد عن أوصافهم واجتناب طريقهم.

٣-٢-٢. المسلك الثاني: الحركة الجوهرية

الحركة عند صدر المتألهين لا تحصل فقط في الأعراض كما ذهب إليه المشاؤون، بل تقع في جوهر وذات الشيء، وذلك لأن الاعراض ليس لها وجود مستقل عن موضوعاتها بل هي في الواقع شأن من شؤون وجود الجوهر. وعليه فإن كل تغيير

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

يحصل في الأعراض فهو في الحقيقة تغيّر في الجوهر، فالنفس إذا قبلت شيئا أو تخلت عن شيء في الحقيقة هذا التحول والتغير لم يقع في الأعراض فقط بل حصل في جوهر النفس والاعراض كاشفة عنه وتابعة له، وبعبارة أخرى إن الحركة أولا وبالذات هي للجوهر وثانيا وبالعرض أو بالتبع للعرض، وحقيقة البعث والنشأة الثانية عند صدر المتألهين ليست إلا عبارة عن: خروج النفس من غبار الهيئات البدنية المحيطة بها. (الشيرازي، ١٣٦٠ ش: ٢٨٧) فالانسان والنفس في حال حركة واشتداد وتكامل. ويعدّ هذا الأمر من ذاتيات النفس، والذاتي لا يزول؛ فالنفس تواصل حركتهاوتكاملها بعد مفارقتها للبدن الدنيوي. وحقيقة الموت عند صدر المتألهين عبارة عن استكمال للنفس لأنه خروج من عالم ضعيف إلى عالم أقوى، فالحياة الحقيقية تبدأ بهذا الموت: قد علمت إن توجه النفوس والأرواح إلى عالم المعاد وقرب المبدأ الجواد أمر فطري فطرت عليه العباد، لأن الموت نوع من الاستكمال، لأنه بالقياس إلى الروح العلوي وجود وحياة، وبالقياس إلى البدن العنصري المركب والهيكل المحسوس عدم وموت. (الشيرازي، ١٣٦٦ ش: ٦ / ٧٧)

إذاً الخروج والانتقال من دار إلى دار ومن عالم أضعف إلى عالم آخر أقوي وأكمل هو في حده ذاته حركة وتكامل. ومن لوازم الحياة والحي، الحركة والتحسس–ومن هنا سميت الحية حية لشدّة تحرّكها وتحسّسها وطول بقائها–وبما انّ الدّار الآخرة هي الحيوان، والحياة الحقيقية تظهر هناك، فالحركة والشعور والعلم والقدرة تتجلى هناك بأبهى تجلياتها ومظاهرها.

٣–٢–٣. المسلك الثالث: التشكيك في المادة

المتتبع لحكمة صدر المتألهين يجد كلماته في بعض المسائل متضاربة ومتعارضة في الوهلة الأولى، وهذا التعارض ليس من التعارض المستقر؛ لأن عادته التدرج في طرح المسائل والابحاث، وفي الكثير من المسائل يبدأ من حيث انتهى القوم ويثمن مجهوداتهم، ويسعى دائما لتصحيح أقوالهم وإيجاد مخارج لهم. ومن بين تلك المسائل التي يبدو أن فيها تهافتا وتعارضا مسألة المادة الأخروية ففي بعض عبارته ينفي وجودها: وأما وجود الآخرة فهي كون تام مستقل بنفسه، مستكف بذاته، وكذا الموجودات الأخروية، فهي أكوان ثابتة قائمة بذاتها وبذات مبدعها ومنشئها بريئة الذوات عن القوة والاستعداد، وعن الافتقار إلى الأزمنة والمواد، وإنما هي مفتقرة بمبدئها الجواد. (الشيرازي،١٣٦٠ ش: ١٧٣)

لكن هناك عبارات متعددة نفهم منها وجود مادة برزخيةوأخروية حيث يسعى عن طريق أصالة الوجود، ومسألة التشكيك في الوجود، وأن المادة نحو من أنحاء الوجود وتعتبر من المعقولات الثانية الفلسفية؛ من هنا يسري فيها التشكيك، فالمادة أمر مشكك تختلف من نشأة لأخرى، من هنا نجده يسأل صدر المتألهين عن حقيقة المادة الأخروية هل هي موجودة أملا؟ وإذا كانت موجودة فهل تشبه المادة الدنيوية أم تختلف عنها؟ يجيب عن هذه الأسئلة في كتابه الشواهد الربوبية قائلا: ثم لقائل أن يقول إن الدار الآخرة على كثرة صورها وأجرامها وأشكالها وهيآتها وجناتها وأنهارها أو جحيمها وحميمها وزقومها وحياتها وعقاربها هل لها مادة تقبل تلك الصور والهيآت أم لا؟ فإن كانت لها مادة فما هي والنفس مفارقة عن عالم المواد والأجسام. فنقول نعم إن لتلك الصور الأخروية أمرا يشبه المادة الحاملة لهذه الصور الدنيوية إلا أنها تمتاز عن هذه بأن هذه ناقصة تحتاج إلى فاعل مباين يكملها على سبيل التربية شيئا فشيئا لأنها في عالم الحركات والاتفاقات وأما تلك القوة فهي نفسانية مستكفية

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

بذاتها وبعللها الذاتية فإذا زالت عنها الصور ففي استرجاعها يكفي تذكرها من غير حاجة إلى تجشم اكتسابه من فاعل جديد وهذا بخلاف هذه المواد. (الشيرازي،١٣٦٠: ٣٢٧) وإنّ مفارقة العقول للمادة وتجرد النفوس عنها بعد تخليها عن البدن، مستمسك الذين لا يقبلون الحركة في هذا القسم من الموجودات، فإذا استطعنا اثبات وجود مادة تتلاءم مع تلك العوالم، فقد خرجنا من الامتناع ودخلنا بقعة الإمكان، وبذلك نستطيع اثبات التغير والحركة والتكامل.

إذا أردنا معرفة ماهية وحقيقة هذه المادة نجد هناك إجابات متنوعة لكنها ليست متضاربة فمرة يرى أن المادة هي قوى النفس. (الشيرازي، ١٣٥٤ ش: ٤٣٩) ويعدد الفرق بينها وبين المادة الدنيوية.

وفي عبارات أخرى يعتبر النفس مادة لتكوّن الموجودات الأخروية كما أن الهيولى مادة لتكون الموجودات المادية مع حفظ الاختلاف بينهما: إن النفس الإنسانية هي آخر الصور الجسمانية وأفضلها، وأول المعاني الروحانية وأدونها، لأنها جسمانية الحدوث روحانية البقاء...وكما أن اللّه خلق في هذا العالم من المادة الجسمانية أنواعا من الحيوانات كالسباع والبهائم والوحوش والحيات والعقارب وغيرها، فكذلك يخلق في الآخرة من المادة النفسانية من الإنسان أنواعا من المخلوقات كالملك والشيطان والسبع والبهيمة وكل نوع من أنواع الحيوانات، وهي كلها مخلوقة من النفس الإنسانية، والإنسان نوع واحد في هذا العالم، كما قال تعالى:﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾، وستصير أنواعا من أجناس كثيرة متخالفة.(الشيرازي، ١٣٦٠ ش: ١٤٣)

وفي موضع آخر يعتبر القوة الخيالية مادة: لأن القوة الخيالية بمنزلة قوة إلى عالم الغيب، كما أن الحواس الظاهرة بمنزلة رواش مختلفة إلى عالم الشهادة. (الشيرازي: ١٣٥٤ ش: ٤٤٠)

وفي الاسفار تحت عنوان في مادة الآخرة وهيولي صورها الباقية يقول: فأول مادة تقبل النشأة الآخرة هي القوة الخيالية من النفس فيتمثل لها وتقوم بها أمثلة المحسوسات–وصورها المفارقة عن موادها. (الشيرازي،١٩٨٣م: ٢٢٣/٩)

وفي كتابه أسرار الآيات بعد توضيحه وتفسيره لعدة آيات يخلص إلى هذه النتيجة وهي أن الانسان في الآخرة يتكون من نياته واعتقاداته: وبالجملة فقد ظهر أن كل واحد من أفراد الناس يتكون من مادة النيات والاعتقادات كما يتكون في الدنيا من مواد النطفة والأغذية. (الشيرازي، ١٣٦٠ش: ٢٠٦)

ويعتبر أيضا أن التصورات الباطنية مادة للإنسان في الآخرة: ومنشأ ذلك أن مواد الأشخاص الأخروية هي التصورات الباطنة والتأملات القلبية. (الشيرازي، ١٣٦٣ ش: ٦٥٠)

فإذاً ذكر صدر المتألهين عدّة مصاديق–النفس، قوى النفس، القوة الخيالية، النيات والاعتقادات، التصورات الباطنة–هي بمثابة المادة والهيولى الأخروية، ولنا أن نسأل هل هذه المواد التي ذكرها ترجع في النهاية إلى شيء واحد أم لا؟ في الحقيقة لما قبلنا التشكيك في المادة فكما أن المادة والهيولى تتصف بالقرب والبعد باعتبار أمور كتعدد الوسائط وغيرها فكذلك الأمر هنا، صدر المتألهين يقسم المادة باعتبارات مختلفة من بينها تقسيمه المادة إلى القريبة والبعيدة: والمادة القريبة هي التي لا يتوقف قبولها للصورة على انضمام شيء آخر إليها أو حدوث حالة أخرى فيها مثل الأعضاء لصورة البدن والبعيدة ما لا يكون كذلك. (الشيرازي،١٩٨١م: ٢/ ١٩٣)

وأمّا القوة الخيالية فتعد المادة الأخروية القريبة لأنها احدى قوى النفس ومن خلالها تباشر النفس عملية الادراك في الآخرة

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

ومن هنا تعدّ النفس مادة بعيدة، وللقوة الخيالية الدور الأساس في عالم البرزخ بل حتى في القيامة من الايجاد والإنشاء ولها القدرة والقوة على ذلك، نعم ايجادها للصور والأشياء في عالم المادة محدود على انشائها فقط على مستوى النفس لا في الخارج إلا للأنبياء والائمة وبعض الاولياء. وتعتبر النيات والملكات مواد قريبة لأنه عن طريقها تكتسب النفس الصور الأخروية: قد سبق أن الإنسان نوع واحد متفق الأفراد في هذا العالم وأما في النشأة الآخرة فأنواعه متكثرة كثرة لا تحصى لأن صورته النفسانية هي مادة قابلة لصورة أخروية شتى بحسب هيئات وملكات مكتسبة ألبسها الله يوم الآخرة بصور تناسبها فيحشر إليها وبها. (نفس المصدر: ٩/ ٢٢٥) وتعتبر القوة الخيالية البرزخ بين الدنيا والاخرة، حيث تنتهي إليها أمور الدنيا وتبدأ منها أمور الآخرة: كما أن نشأة بدن الإنسان غير نشأة روحها الباقية بعد فساده فهذه القوة الحافظة لمثل المحسوسات الخارجية هي الباقية من الإنسان بعد خراب البدن فتصلح لأن تقوم عليها النشأة الآخرة لأنها صورة الصور الدنيوية والكمال الأخير لهذهالكمالات المتعاقبة- وهي المادة الأولى للصور والكمالات الأخروية المتفاضلة في الشرف والدنو من المبدأ الفعال فهي من شأنها أن تكون برزخا متوسطا جامعا بين الدنيا والآخرة وتكون سقف الدنيا وفرش الآخرة.(نفس المصدر: ٩ / ٢٢٢)

إطلاق المادة على هذه الأمور لا يحدث تهافتا في كلامه؛ لأن النفس في وحدتها كل القوى، فهي عبارة عن شؤون وتجليات النفس، فالجميع منها وإليها في النهاية. وهذه الأمور في الحقيقة تتحد مع النفس عن طريق الحركة الجوهرية الاشتدادية للنفس.

وأمّا أوجه الاختلاف بين المادة الدنيوية والمادة الأخروية، فقد ذكر صدر المتألهين جملة من الاختلافات بين المادتين نذكرها باختصار وهي:

١)أن ما يحل هذه الهيولى لا يحلها إلا بعد حركة استعدادية وزمان سابق وجهات قابلية وأسباب خارجية بخلاف المادة الأخروية فإن الصور الفائضة عليها-إنما تفيض عليها من المبدأ الفياض من جهة المقومات والأسباب الداخلية وجهاتها الفاعلية على وجه اللزوم عند تأكدها. (نفس المصدر: ٩ / ٢٢٣)

٢)أن المادة الدنيوية إذا أزيلت صورتها عنها فتحتاج في استرجاعها إلى استئناف تأثير من سبب خارجي مصور للمادة بها تارة أخرى كصورة البياض والحلاوة وغيرهما إذا حصلت في مادة ثم زالت عنها فلا يكتفي ذات القابل بذاته في استرجاع تلك الصورة بخلاف القوة النفسانية إذا غابت عنها الصورة الحاصلة فيها فلا يحتاج في الاستحضار والاسترجاع إلى كسب جديد وتحصيل مستأنف بل يكتفي بذاتها. (نفس المصدر، ٩ / ٢٢٤)

٣)أن الهيولى وجودها بالقوة من كل وجه لا تحصل لها في ذاتها إلا بالصور الجسمانية بخلاف النفس فإنها كانت في ذاتها موجودة بالفعل وجودا جوهريا حساسا وكانت أولا صورة لهذا البدن العنصري فصارت مادة أخروية لصورة أخروية يتحد بها ضربا من الاتحاد فهي صورة الماديات الدنيوية ومادة الصوريات الأخروية. (الشيرازي،١٣٦١ ش: ٢٨٤)

٤)أن قبول الهيولى للصور والأكوان على سبيل الانفعال والاستحالة والتغير والحركة وقبول النفس لصورها الراسخة فيها

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

على سبيل الحفظ والاستيجاب ولا منافاة بين قبولها وفعلها فهي بجهة واحدة فاعلة وقابلة للصور والأمثال معا. (نفس المصدر، ٢٨٤)

٥)ومنها أن هذه الصور كمالات لموادها وموضوعاتها وليست الصور الناشئة من النفس كمالات لها في حصول تلك الصور لها وإنما كمالها في أن تكون بحيث تفعل تلك الصور وتجعلها مدركة لها وبين الاعتبارين فرق ثابت. (نفس المصدر، ص ٢٨٤)

٦)أن كل هيولى يكون ألطف جوهرا وأشد روحانية، فإنها تكون أشرف صورة وأجل كمالا ولقبول الصور أسرع انفعالا وأسهل قبولا. (الشيرازي، ١٣٥٤ ش، ٤٣٩)

٧)انه قد سبق الفرق بين الهيولى الجسمانيات والهيولى العقليات، في أن الأول لا يحمل الّا صورة واحدة ويتراكم عليها الصور الكثيرة لضيق وجود مادّة الحسّيات عن الجمعية بين صور الاشياء الكثيرة، بخلاف هيولى الصور العقلية، فإنها كلّما خرجت فيها صورة من القوة الى الفعل صارت أشدّ قبولا لغيرها وأشدّ مناسبة لما سواها. (الشيرازي، ١٣٧٥ ش: ٨٧)

وما ذكر وإن كان يدور حول المادة والتشكيك فيها، لكنّ هذا الأصل يجري حتى في العوالم بصفة عامة، وعندما نقول العوالم نقصد موجودات تلك العوالم، فعالم البرزخ أقوى وأشد من عالم المادة، فالنفس عند انتقالها إلى ذلك العالم يعنى أنها قويت واشتدت وهذا طبق قانون التشكيك، والحركة الجوهرية الاشتدادية للنفس. (الشيرازي، ١٩٨١م، ٩/ ٥٢) واشتداد الألم واللذة وتناسبه مع شدة تلك الصور التي توجدها النفس، ولا نستطيع ان نقارن بين التنعم في الدنيا والتنعم في البرزخ والآخرة وكذلك الأمر بالنسبة للآلام والعذاب. (الشيرازي، ١٣٥٤ ش: ٣٩٢)

ووجودالآلام والالتذاذ وهذا بشكل أتم وأكمل وأشد، دليل على وجود التكامل والتغير والحركة في البرزخ، فلامعنى للألم والتلذذ دون تغير الحالات وتبدل الاحوال.

٣-٢-٤. المسلك الرابع: بقاء نفس البدن الدنيوي في البرزخ

وفق أصول الحكمة المتعالية إن البدن من ذاتيات النفس فلا يمكن أن توجد النفس بدون بدن، وكلما تكامل الانسان اشتد الاتصال بين النفس والبدن إلى ان تزول الاثنينية بينهما ويصبحان شيئا واحدا. وممّا يجب أن يعلم أن الإنسان هاهنا مجموع النفس والبدن وهما مع اختلافهما في المنزلة موجودان بوجود واحد فكأنهما شيء واحد ذو طرفين أحدهما متبدل داثر فان وهو كالفرع والآخر ثابت باق وهو كالأصل وكلما كملت النفس في وجودها صار البدن أصفى وألطف وصار أشد اتصالا بالنفس وصار الاتحاد بينهما أقوى وأشد حتى إذا وقع الوجود العقلي صارا شيئا واحدا بلا مغايرة. (الشيرازي، ١٩٨١: ٩ / ٩٨)

والذي يميز النفس-المجرد ذاتا لا فعلا-عن العقل-المجرد ذاتا وفعلا-هو هذا التعلق بالبدن، الذي لا يسمح للنفس أن تتبدل وتصبح عقلا هو اضافتها للبدن وعدم سلبه عنها، سواء عند مقام العروج إلى السماء أو عند الحشر إلى الله، نعم للنفس وللبدن في كل نشأة من النشآت وفي كل عالم من عوالم الوجود حكم خاص بذلك العالم وتلك المرتبة. (الشيرازي، ١٣٨١ ش: ١٤٥)

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

وبواسطة هذا الطريق نستطيع أن نتفادى إشكالية المثلية بين البدن الدنيوي والأخروي، وأن نجمع بين العقل والنقل، ونثبت الحركة والتغير والتكامل للنفس بعد مفارقة البدن؛ لأن مصحح الحركة الجوهرية الاشتدادية للنفس في الدنيا هو هذا البدن وهو محفوظ في النشأتين: أن المعاد في يوم المعاد هذا الشخص بعينه نفسا وبدنا وإن تبدل خصوصيات البدن من المقدار والوضع وغيرهما لا يقدح في بقاء شخصية البدن فإن تشخص كل بدن إنما هو ببقاء نفسه مع مادة ما وإن تبدلت خصوصيات المادة حتى إنك إذا رأيت إنسانا في وقت سابق ثم تراه بعد مدة كثيرة وقد تبدلت أحوال جسمه جميعا بخصوصياتها أمكنك أن تحكم عليه بأنه ذاك الإنسان فلا عبرة بتبدل المادة البدنية بعد انحفاظ الصورة النفسانية.(الشيرازي، ١٣٥٤ش: ٢٦٦)

يرى الشهيد مطهري أن الحياة الحقيقية هي للبدن البرزخي والمثالي: للإنسان بدن يسمى بالبدن المثالي أو البدن البرزخي، هو موجود ومتحد الآن مع بدنه هذا. فإذا مات الانسان صار لبدنه هذا حكم الفضلة والقشرة، ولذاك المثالي البرزخي حكم الجوهر...هناك فرق بين هذا البدن (المادي) وذاك، فهذا البدن ميت بالذات؛ والحياة عارضة عليه، أما ذاك (البرزخي أو المثالي) فهو حي بالذات؛ والحياة جزء ذاته وعين ذاته، ومن ثم فلا معنى لتصور الموت بالنسبة إليه. (مطهري، ٤٦)

فإذن كان البدن الحقيقي هو البدن المثالي وهو الذي يتصف بالحياة حقيقة فما هذا الذي نطلق عليه اسم البدن؟ ما هو وما هو دوره؟ يجيب صدر المتألهين قائلا: وأما ما يتحرك بالحركة الطبيعية عند السقوط عن السطح، فهو بالحقيقة خارج عن البدن من حيث هو بدن، فإنه لطيفة جسمانية حارّة هي متصرف فيها للنفس أولا وبالذات، وهذا الكثيف الثقيل كأنه غلاف وقشر لهذا البدن. (الشيرازي،١٣٥٤ ش: ٣٠٨)

٣-٢-٥. المسلك الخامس: الغاية

هل يمكن للإنسان أن يتكامل في هذه الدنيا، ويصل إلى كماله النهائي؟ أو بما أن الدنيا محدودة وقصيرة ومحفوفة بالموانع والعراقيل التي تحول دون الوصول إلى كمالاته الحقيقية، يحتاج الإنسان إلى عوالم أخرى غير هذا العالم، فيحتاج إلى مجال أوسع وإلى فرصة أكبر حتى يبلغ ما يصبو إليه. وبما أن الكمال النهائي خارج عن هذه النشأة من هنا احتاجت النفس إلى عوالم أخرى حتى يتسنّى لها ذلك. يقول صدر المتألهين: لا بد لهذه الحركة الذاتية من غاية في الطبيعة، وإلا لكانت عبثا وباطلا، وتلك الغاية لا بد أن يكون أمرا خارجا عن حدود الدنيا لوقوع المرور على مراتبها كلها، والغاية بالضرورة خارجة عن حدود المسافة ومراحلها، فهي من منازل الآخرة، وهي لا تحصل إلا بعد الموت والبعث، فالموت هو آخر منزل من منازل الدنيا وأول منزل من منازل العقبى،... فإن للإنسان نشئات بعد هذه النشأة الطبيعية، كما أن له نشئات سابقة على هذه.(الشيرازي، ١٣٦٠ ش: ١٨٥)

على أيّ حال، لا يوجد دليل عقلي كما تمت الإشارة إليه سابقا على أن تكامل الانسان ينتهي ويتوقف بالموت وانفصال الروح عن البدن، رغم أن هذه المرحلة والفترة قصيرة ومحدودة بالإضافة إلى ذلك العدد الهائل من الروايات والآيات التي تشير وتؤيد هذا الأمر. طريق تكامل الانسان لا ينتهي ولا حد له ولا نهاية؛ لأن الغاية غير متناهية وهذا يتناغم مع أصالة الوجود

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

والتشكيك فيه وإن هناك مراتب كثيرة، وكل مرتبة تعتبر أرضية للمرتبة التي تليها، فهذا الموجود الظلوم والجهول لا يمكن أن يقف عند حد: إن النفس الإنسانية ليس لها مقام معلوم في الهوية ولا لها درجة معينة في الوجود كسائر الموجودات الطبيعية والنفسية والعقلية التيلها مقام معلوم بل النفس الإنسانية ذات مقامات ودرجات متفاوتة ولها نشأة سابقة ولاحقة–ولها في كل مقام وعالم صورة أخرى كما قيل:

لقد صار قلبي قابلا كل صورة فمرعى لغزلان ودير لرهبان

وما هذا شأنه صعب إدراك حقيقته وعسر فهم هويته. (الشيرازي، ١٩٨١م: ٨ / ٣٤٣)

٣–٢–٦. المسلك السادس: انكار الهيولى

ذهب مصطفى الخميني وغيره من الفلاسفة والحكماء كالخواجه نصير الدين الطوسي، وشيخ الاشراق، والشهيد مطهري، وغيرهم إلى أن الأدلة التي جاء بها الحكماء لإثبات الهيولى الأولى غير تامة، وأرادوا من خلال هذا الانكار للهيولى اثبات الحركة للمجردات بصفة عامة بما فيها النفس الإنسانية بعد مفارقة البدن، وسعوا أن يجمعوا بين العقل الذي لا يقبل الحركة في المجردات لاعتمادها على المادة، والنقل الذي يثبت الحركة والتغير في الكثير من الآيات والروايات، حيث يقول مصطفي الخميني: إنّ الحركة لا تعقل إلّا بالقوّة، والقوّة تشرع في الحركة بتبع حركة الجسم المزاول لها، فيكون الجسم متحرّكا بها نحو الكمال المقصود والغاية المطلوبة، فعندئذ يتدرّج في الوجود وتفنى وتضمحلّ آنا فآنا، ويستكمل الجسم المتحرّك بها، أو يقرب من الغاية المعيّنة لها، ولا يعقل–عندئذ–بقاء تلك القوّة على الكيفية الأوّلية، نظير حركة السّيارات الحديثة، فالأجسام المتحرّكة في العالم كلّها نظيرها في هذه المرحلة من الوجود والحركة. وأمّا المحقّقون من الحكماء فأنكروا وجود الحركة في العوالم المجرّدة عن المادّة لأنّ تلك القوّة مركبها المادّة، فإذا لم تكن مادّة فلا قوّة ولا حركة ولا استكمال، ولا خروج من الكمال إلى النقص وبالعكس. وفي الآية شهادة على خلافهم حيث صرّحت الآية الشريفة بأنّ في الجنّة أنهارا تجري من تحتها، والجريان لا يعقل إلّا ويستتبع الفساد، والدار الآخرة لهي الحيوان، والحياة الباقية الخالدة لا تقبل الفساد، والجريان لا يعقل إلّا ويكون في الجسم المركّب من الصورة والمادّة، والآخرة خالية عن المادّة ولواحقها. وأمثال هذه الآيات كثيرة، وربّما هي متواترة، فكيف الجمع بين العقل والنقل؟ وبعدما ذكر الوجه الأول والثاني قال: وثالثة: قد تحرّر منّا: أنّ أدلّة وجود المادّة الجوهرية حذاء الصورة غير تامّة، ودليل الفصل والوصل ناقص، ودليل الفعل والقوّة لا يثبت إلّا وجود القوّة لا المادّة الجوهرية. وقد تحرّر منّا: إمكان كون الشيء الواحد صورة بالقياس وقوّة بالقياس، وأيضا يجوز أن تكون القوّة قائمة بالصورة، ومركوبة لها، كما هو كذلك في السيّارات الحديثة، مع عدم جواز الخلط بينها وبين ما نحن فيه فإنّ المثال مقرّب من جهة ومبعّد من جهات.

وبالجملة: هذه المادّة ممنوعة حتّى في الطبيعة، فضلا عن دار الآخرة. وأمّا القوّة التي تركب الصورة فلا بأس بالالتزام بها. نعم إنّ هذه القوّة كما هي حاصلة على الصورة بعلّية الصورة لها وموضوعيتها لها، كذلك الأمر في نشآت الغيب، فلا فارق بين النشآت الغيبية والشهودية من هذه الجهة.

ثم بعد ذلك تعرض لاقتراح والده الامام الخميني (ره) ورأى أنه لا نحتاج إلى ذلك لإثبات الحركة والتغير في تلك العوالم:

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

ولا نحتاج إلى مقالة احتملها السيّد المحقّق الوالد العارف الحكيم، الجامع بين مراحل العلم والعمل... هي: أنّ للنفس خلق المادّة الإبداعية، فتكون قائمة بها على خلاف الدنيا والطبيعة، فإنّه غير ممكن تصديقه، فلا تذهل.

فبالجملة: تحرّر أنّ الجمع بين العقل والنقل ممكن جدّا، وجميع الإشكالات في هذه الأبواب، ناشئة من القول بالمادّة الجوهرية المتبدّلة الفاسدة...ثمّ في نسبة الجريان إلى الأنهار إشعار بقاعدة عقلية: وهي أنّ الدار الآخرة لهي الحيوان، فلا تكون مجازية. واللّه العالم. (الخميني، ١٤١٨ هـ ق: ٥/ ٨٣)

والظاهر أن إشكال الشهيد مصطفى الخميني على والده الامام الخميني (ره) غير وارد، لأن أهم فرق بين هذا العالم وتلك العوالم هو أن كل ما يلحق النفس من النعم أو النقم هو ما ينشأ منها، فكل شيء عنها وفيها. بالإضافة إلى أن طريق القائلين بالمادة الأولى-كالإمام الخميني-وأنها حاملة للقوة والاستعداد، الذي تعتمد عليه الحركة في خروجها من القوة إلى الفعل، هو أن النفس تخلق المادة الإبداعية. والمتبادر إلى الذهن أنه لا يوجد تلازم بين انكار المادة الأولى بالمعنى المشائي وقبول الحركة في المجردات أي عدم احتياج الحركة للمادة مطلقا، فهناك البعض من ينكر الهيولى بالمعنى المشائي لكنه لا يقبل الحركة في المجردات؛ لأنهم يرون أن الحركة تحتاج إلى مادة تحمل استعداد التغير والخروج التدريجي وهي المادة الثانية بالمصطلح المشائي والجسم عند الاشراقيين. وبعبارة أخرى الحركة تحتاج إلى هذه الأرضية والاستعداد. اذن انكار المادة الأولى لا ينتج استغناء الحركة عن المادة والقابل. نعم إن انكار المادة والتشكيك في أدلتها ونقدها يعدّ إنجازا مهما لأنه رفع المانع والعائق من قبول الحركة في المجردات ولا يبقى سوى إيجاد واثبات المقتضي. فإذا أدى انكار المادة الأولى إلى انكار العالم المادي وأنه لا يوجد فرق بين المجردات والماديات فعندها لا معنى لطرح مسألة الحركة في المجردات والنفس بعد مفارقة البدن. إذن لا بد من وجود اختلاف بين النشأتين.

الحركة هي الخروج التدريجي من القوة إلى الفعل، وانكار الهيولى لا يستلزم انكار القوة فالحامل لهذه القوة هو الصورة، فللصورة حيثيتان مختلفتان فهي صورة من جهة وقوة من جهة. وهذا يكفي لتحقق الحركة والتكامل. بعبارة أخرى القوّة والفعلية من الأمور النسبية، فقد يكون الشيء الواحد فعلا بالقياس إلى حاله الموجودة والمتحققة، وقوّة للشيء الآخر بالقياس إلى حاله اللاحقة. ولصدر المتألهين عبارة في كتابه الشواهد الربوبية يظهر من خلالها أن المادة من المعقولات الثانية الفلسفية وليست من سنخ الماهيات، وهي من العوارض التحليلية لا الخارجية، وأن حقيقة المادة هي القوة وكل موجود ناقص ففيه قوة واستعداد وهذا يدفعه نحو الحركة ورفع النقص والكامل الذي لا يشوبه أي نقص هو واجب الوجود والغني المطلق وما سواه فقر بل عين الربط. (الشيرازي،١٣٦٠ ش: ٢٦٥) فحقيقة الحركة هي طلب، طلب الكمال فكل ناقص يتحرك نحو كماله؛ لأن التكامل لا يتم إلا عن طريق الحركة والخروج من القوة إلى الفعل.

٣-٢-٧. المسلك السابع: العلل الطولية

يرى الامام الخميني(ره) أن التكامل يختلف من عالم لآخر، ففي الدنيا يتمّ التكامل عن طريق الحركة الجوهرية، والخروج من القوة إلى الفعل تدريجا، أما في البرزخ والآخرة فيتم عن طريق رفع الحجب والكدورات الذي يتحقق بأنواع العذاب، في الحقيقة

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

النفس في البرزخ والآخرة لا تتغير لا عن طريق التغير التدريجي ولا التغير الدفعي الذي يتحقق من الخارج بل الذي يحصل هو رفع الحجب، ومن هنا لا نحتاج إلى مادة أصلا حتى نصحح به مسألة الحركة والتكامل. بعبارة أخرى التغير والحركة تحصل من داخل النفس لا من خارجها وذلك عن طريق العلل الفاعلية. يقول الامام الخميني (رض): " وقد ذكرنا صورة الترقي ...، اعلم انّ الترقي في البرازخ والدّار الآخرة ليس من سنخ الترقي في الدّنيا فانّ الدّنيا دار الهيولى والاستعداد وبه دارت التّرقّيات الجوهريّة والاستكمالات الذّاتيّة و النّفسيّة وامّا ترقّيات دار الآخرة المعبّر عنها بزيادة الدّرجات مثلا وكذلك التي وقعت في البرازخ فتكون بإلقاء الغرائب والحجب والكدورات والهيئات المظلمة بضغطة القبر والتّعذيبات نعوذ باللّه منها فتحصل التّجلّيات بعد صفاء المرآة وتقع الشّفاعة الكبرى التي من الشّفع وتحقيق هذا المقام من مهمّات علم السّلوك والمعرفة وليس هذا المقام يسعه." (الخميني، ١٤١٠ هـ: ١٧١)

ورفع الحجب هو في الحقيقة نوع من الاستكمال الوجودي والتحول الذي يحدث للنفس في تلك العوالم، بعبارة أخرى التغير حاصل وإن اختلفت ألية ذلك عما يحصل في عالم المادة. ففي هذا العالم التأثير والتأثر متبادل بما في ذلك النفس فهي تتأثر بالعوامل الخارجية وتؤثر أيضا. لكن في تلك النشأة التأثر يتم فقط من خلال العلل الفاعلية.

وفي شرحه لدعاء السحر يرى أن العبور لا يتم إلا بالتدرج في البرازخ، فالعبور على منازل الحواس والتخيلات والتعقلات، وتجاوز دار الغرور الى غاية الغايات، والتحقق بنفي الصفاتوالرسوم والجهات، عيناً وعلماً، لا يمكن إلا بعد التدرج في الاوساط، من البرازخ السافلة والعالية الى عالم الآخرة، ومنها الى عالم الاسماء والصفات: من التي كانت اقل حيطة الى أكثر حيطة، الى الالهية المطلقة، الى احدية عين الجمع. (الخميني،١٤١٦ هـ: ١٤)

وتعرض العلامة الطباطبائي(ره) عند جوابه على سؤال أحد الطلبة لمسألة تكامل وحركة النفس الجوهرية الاشتدادية، وأن هذا الأمر يستمر حتى بعد مفارقة النفس للبدن: وعندما تخرج من هذا العالم، تترك هذه الروح المجرّدة المادّة دفعة واحدة وتلقي بها فتبقى المادّة في الأرض لوحدها دون تعلّق النفس؛ فتحقّق﴿ ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾. ثم تستمر النفس الناطقة بعد تجرّدها عن المادّة، وبعد الموت بالسير التكاملي من خلال الحركة في جوهرها. وبعد عبور عالم البرزخ تصل إلى التجرّد القيامتي، وترتدي حلّة القيامة:﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾. كلّ هذا يحدث بسبب الحركة في الجوهر. ومادام الإنسان مادّة محضة، كانت الحركة في المادة، وعندما أصبح نفساً ناطقة كانت حركته الجوهريّة في النفس الناطقة. ويمكن تشبيه هذه التحوّلات في الإنسان على أثر الحركة الجوهريّة بنور المصباح الذي يخرج من الفتيل. فأصل هذا النور كان زيتاً، أو بذورا صغيرة من زيت الخروع، أو حطب ووقود. وعلى إثر صفاء الاحتراق، يتبدّل الزيت والوقود وغيرها إلى شعلة نورانيّة. وتتبدّل الشعلة إلى غاز ويخرج شعاعها لينير المحيط. (الطهراني، ١٤١٧ هـ ٢٢٢)

وسئل أيضا: إذا كان عالم البرزخ لا يقبل التدريج فكيف يصل الثواب للإنسان على التدريج، وكيف يحصل للإنسان العلم التدريجي بالثواب؟ فأجاب: ليس نفس العلم تدريجيا أيضا، بل العلم بأمر تدريجي. علم بالتدريج وليس تدريج العلم (علم تدريجي). (رخشاد، ١٣٨٢ش: ٢٢٩)

ولكن العلامة لم يجب عن الشقّ الأول للسؤال، واكتفى بتوضيح الفرق بين العلم التدريجي والعلم بأمر تدريجي. أما الذي

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

يحدث في البرزخ هل يحدث دفعة او تدريجا فهذا لم يجب عنه.

فالعلم بأمر متغير ومتحرك لا يجعل العلم متغيرا ومتحركا، لكن النفس العالمة يحدث لها ذلك. فهي تتكامل بالعلم كما تتكامل بالعمل.

وسئل العلامة هل تتكامل النفوس في البرزخ؟ فأجاب: إذا فرض التكامل في البرزخ فكل ما يحصل عليه الانسان في المادة – عالم المادة–فله نفس المرتبة من الكمال، إلا إذا زرعبذر المحبة و المعرفة فيوجوده فإنه سيظهرنبته في البرزخ. وبناء عليه إذا زرع بذر التكامل في الدنيا فسينمو في عالم البرزخ، كالذي سنّ سنة حسنة أو أسس عمل خير فإن أجره وثوابه يعود إلى روحه. (نفس المصدر ،٢٢٩)

فإذن التكامل الذي يحصل في الدنيا وعالم المادة يختلف عما يحدث في البرزخ، فالدنيا دار عمل والبرزخ دار ظهور ورؤية ثواب الاعمال. الانسان بأعماله في الدنيا يهيئ الأرضية للتكامل في عالم البرزخ وظهور النتائج هناك بالتدريج.

• نتائج البحث

الحياة البرزخية وتكامل النفس في تلك العوالم من بين القضايا التي أكدت عليها الشرائع السماوية، ومن المسلمات القطعية في الشريعة الإسلامية، والفلاسفة الإسلاميون قبلوا هذا الامر وإن اختلفوا في كيفية وقوعه وتخريجه تخريجا فلسفيا، وهناك عدّة محاولات من قبل الفلاسفة لإزاحة الغموض والابهام. فإنّ الفارابي أراد تخريج المسألة عن طريق تعلق النفوس بعد مفارقتها عن ابدانها العنصرية، بالاجرام السماوية تعلقا ما. أما الشيخ الرئيس ابن سينا فبعد أن استبعد الاستحالة رأى أن مسألة استكمال النفوس بعد مفارقة البدن مسألة لا برهان عليها اثباتا ونفيا ويرى ان الجسم شرط في وجود النفس وليس بشرط في تكميلها. وصدر المتألهين لم يقبل ما ذهب إليه أتباع الحكمة المشائية ومن خلال حكمته التي أسسها يمكن تصحيح هذه المسألة العويصة عن طريق الحركة الجوهرية أو التشكيك في المادة والقول بالبدن البرزخي وهذا أفضل وأدق الحلول بالنسبة لهذه المسألة. وأمّا الامام الخميني فهويرى أن التكامل يختلف من عالم إلى آخر ففي الدنيا يتم التكامل عن طريق الحركة الجوهرية، والخروج من القوة إلى الفعل تدريجا، أما في البرزخ والأخرة فيتم عن طريق رفع الحجب والكدورات. ومصطفى الخميني أراد عن طريق انكار الهيولى أن يثبت هذا الأمر وأن يجمع بين العقل والنقل.

• المصادر والمراجع

١.القرآن الكريم

٢.ابن سينا، أبو علي حسين بن عبد الله، (١٤٠٠ ق)، رسائل ابن سينا، انتشارات بيدار، قم.

٣.ـــــــ، (١٤٠٤ ق)، التعليقات، تحقيق از عبد الرحمن بدوى، مكتبة الاعلام الإسلامي، بيروت.

٤.ـــــــ، (١٤٠٤ ق)، الشفاء (الطبيعيات)، به تحقيق سعيد زايد، مكتبة آية الله المرعشي، قم.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

٥.ـــــــــ، (١٤٠٤ ق)، الشفاء (المنطق)، به تحقيق سعيد زايد، مكتبة آية الله المرعشى، قم.

٦.ابن فارس، احمد، معجم مقاييس اللغة، الطبعة الأولى، تحقيق وتصحيح هارون، عبد السلام محمد، مكتب الاعلام الاسلامي، قم.

٧.ابو البركات، البغدادي، (١٣٧٣ ش)، المعتبر في الحكمة، الطبعة الثانية، جامعة اصفهان.

٨.ابن أبي جمهور، محمد بن زين الدين، (١٤٠٠ ق)، عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، الطبعة الأولى، الناشر دار سيد الشهداء للنشر، قم.

٩.حسن زاده الآملي، حسن، (١٣٨٥ق)، عيون مسائل النفس وسرح العيون في شرح العيون، امير كبير، طهران، الطبعة الثانية.

١٠.الخميني، روح الله، (١٤١٠ ق)، تعليقات على شرح فصوص الحكم ومصباح الأنس، محقق / مصحح حسن رحيميان، پاسدار اسلام، الطبعة الأولى، قم.

١١.ـــ، (١٤١٦ ق)، شرح دعاء السحر، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمامخميني، الطبعة الأولى، قم.

١٢.خليل بن احمد، كتاب العين، نشر هجرت، الطبعة الثانية، قم.

١٣.الخميني، مصطفى، (١٤١٨ ق)، تفسير القرآن الكريم(خميني)، مؤسسة تنظيم ونشر آثار إمامخميني، الطبعة الأولى، قم.

١٤.الديلمي، حسن بن محمد، (١٤١٢ ق)، إرشاد القلوب إلى الصواب(للديلمي)، الطبعة الأولى، الناشر الشريف الرضي، قم.

١٥.الشيرازي، صدر الدين، محمد بن إبراهيم، (١٣٥٤ ش)، المبدأ والمعاد، تصحيح سيد جلال الدين آشتيانى، انجمن حكمت وفلسفه، طهران.

١٦.ـــــــــ، (١٣٦٠ش)، اسرار الآيات، مقدمة وتصحيح محمد خواجوى، انجمن حكمت وفلسفه، طهران.

١٧.ـــــــــ، (١٣٦١ ش)، العرشية، تصحيح غلامحسين آهنى، انتشارات مولى، طهران.

١٨.ـــــــــ، (١٣٦٣ ش)، مفاتيح الغيب، مقدمه وتصحيح از محمد خواجوى، الطبعة الأولى، موسسه تحقيقات فرهنگى، طهران.

١٩.ـــــــــ، (١٣٦٦ ش)، تفسير القرآن الكريم، وتصحيح از محمد خواجوى، انتشارات بيدار، قم.

٢٠.ـــــــــ، (١٣٧٥ ش)، مجموعه رسائل فلسفى صدر المتالهين، تحقيق وتصحيح از حامد ناجى اصفهانى، الطبعة الأولى، انتشارات حكمت، طهران.

٢١.ـــــــــ، (١٣٨١ ش)، زاد المسافر، كتاب زاد المسافر به همراه شرح سيد جلال‌الدين آشتيانى، دفتر تبليغات اسلامى، الطبعة الثالثة، قم.

٢٢.ـــــــــ، (١٩٨١ م)، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الأربعة، الطبعة الثالثة، دار احياء التراث، بيروت.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

٢٣.ـــــــــ، (١٣٦٠ ش)، الشواهد الربوبية فى المناهج السلوكية، تصحيح وتعليق از سيد جلال الدين آشتيانى، الطبعة الثانية، المركز الجامعي للنشر، مشهد.

٢٤.ـــــــــ، (١٣٨٣ ش)، شرح أصول الكافي (صدرا)، ٤جلد، الطبعة الثانية، مؤسسه مطالعات وتحقيقات فرهنگى، طهران.

٢٥.طباطبائي، سيد محمد حسين، أصول الفلسفة والمنهج الواقعي، تقديم وتعليق الشهيد مرتضى مطهري، ترجمة عمار أبو رغيف.

٢٦.طهراني، محمد حسين، (١٤١٧ ق)، الشمس الساطعة، محقق / مصحح: عباس نور الدين / عبد الرحيم مبارك، دار المحجة البيضاء، الطبعة الأولى، بيروت.

٢٧.الكاشاني، عبد الرزاق، (١٤٢٦ ق)، لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام، الطبعة الأولى، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

٢٨.الكليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق، (١٤٠٧ ق)، الكافي (ط –الإسلامية)، ٨جلد، دار الكتب الإسلامية طهران، الطبعة الرابعة.

٢٩.المصطفوى، حسن، (١٣٦٠ ش)، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، بنگاه ترجمه ونشر كتاب، طهران.

٣٠.مطهري، مرتضى، المعاد، ترجمة جواد علي الكسار، مؤسسة أم القرى، دار الحوراء.

٣١.المفيد، محمد بن محمد، (١٤١٣ ق)، الفصول المختارة، مؤتمر الشيخ المفيد، قم، الطبعة الأولى.

٣٢.المفيد، محمد بن محمد، الأمالي، (١٤١٣ ق)، مؤتمر الشيخ المفيد، قم، الطبعة الأولى.

المصادر الفارسية

٣٣.حسن زاده الآملي، حسن، (١٤٠٧ ق)، هزار ويك نكته، مركز رجاء للنشر الثقافي، طهران، الطبعة الخامسة.

٣٤.رخشاد، محمد حسين، (١٣٨٢ ش،) در محضر علامة طباطبايى، سماء قلم، قم، چاپ اول.

٣٥.طباطبايى، سيد محمد حسين، (١٣٦٤ ش)، اصول فلسفه وروش رئاليسم، صدرا، تهران، چاپ: دوم.

- **References**

1. The Holy Quran

2. Abu Al-Barakat, Baghdadi. (1373 AH). Almotabar fi al hikma.(2nd) Isfahan University.

3. Al-Dailami, Hasanibn Muhammad. (1412 AH) .Irshad al _kolobilasawab (for the Dilemi) Publisher Shari

4. Almoufid, Mohammed bin Mohammed, Amali. (1413 e). Sheikh Mufid conference (1st) Qom.

5. Al-Mutahari, Murtada, Al-Maad. translation of Jawad Ali Al-

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

Kassar(1st).Quom :Umm Al-Qura Foundation.

6. Farahidi, Khalil Bin Ahmad. Al-AinBook(2ND). Qom: published by Hajrat.

7. Hasanzadeh al-Amali, Hasan,.(1385 AH) . Oyounmasailanafswasarh al oyoun fi sharh el oyoun (2ND) Tehran :AmirKabir.

8. IbnAbiJumhur, Muhammad ibnZayn al-Din. (1400). Al shifaa ,AwaliLailiAzizi in the religious traditions Publisher(1ST)Quom :Dar Sayed al-Shuhadaa Publishing .

9. Ibn Fares, Ahmed, Mojammakayis al loga. Harun's Inquiry and Correction, Abdul Salam Mohammed.(1st)Quom: Islamic Information Office.

10.IbnSina, Abu Ali Hussein bin Abdullah.(1400 AH).RasailIbnSina, the spread of Bidar(1st) Qom.

11.IbnSina, Abu Ali Hussein bin Abdullah . (1404 AH). alshifaa (logic), by the investigation of SaeedZayed,Quom: library of Ayatollah Marashi.

12.IbnSina, Abu Ali Hussein bin Abdullah . (1404 AH). alshifaa (natural), by the investigation of SaeedZayedQuom :library of Ayatollah Marashi.

13.IbnSina, Abu Ali Hussein bin Abdullah . (1404 AH). Al taalikat, investigation Az Abdel RahmanBadawi, Beirut: Library of Islamic Media.

14.Kashani, Abdul Razzaq, (1426 BC). Lataifalaalam fi isharatahl al ilham(1st) Cairo: Library of Religious Culture.

15.Khomeini, Mustafa. (1418 AH).Tafsir Quran karim (1st) Qom: Organization of the organization and publication of the legacy of Imam Khomeini.

16.Khomeini, rohollah. . (1416 AH).Explanation of the Duaaassahar (1st) Qom: Organization and Publication of the Heritage of Imam Khomein.

17.Khomeini, rohollah. (1410 AH). Taalikatalasharhfosos al hikamwamisbah al onss (1st) Qom: Muhajq / MuhsinHasanRahimian, Passedar Islam.

18.Klinei, Muhammad ibnYa`qubibnIshaq. (1407 BC). al-Kafi (1st)Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyya.

19.-Mufid, Muhammad ibn Muhammad. (1413 AH). Alfousoul al moktara (1st) Qom: Sheikh Mufid Conference.

20.Mustafawi, Hassan. (1360 AH). Al tahkik fi kalimat al quran al karim .Tehran: Benghah translated and published book.

21.Shirazi, Sadr al-Din Muhammad ibn Ibrahim. (1354 AH).Al mabdaawa al maad Tehran: by correcting Syed JalaluddinAshtiani, NajmanHikmat and his philosophy.

22.Shirazi, Sadr al-Din, Muhammad ibn Ibrahim. (1360 AH). Ashawahidaroboubia fi el manahijasouloukia The Correction and Commentary by SayedJalaluddinAshtiani (2nd) Mashhad: University Publishing Center.

23.Shirazi, Sadr al-Din, Muhammad ibn Ibrahim. (1360AH). Asrar al ayat, introduction and correction Mohammed Khawaji,Tehran: NajmanHikmat and his

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

philosophy.

24.Shirazi, Sadr al-Din, Muhammad ibn Ibrahim. (1361 AH). Al-Arshiyya, correcting GholamhasinAhni,Trhran: EntrashatMawla.

25.Shirazi, Sadr al-Din, Muhammad ibn Ibrahim. (1363 AH). The Keys of the Unseen, Introduction and Correction of Mohammad Khawaji (1st) Tehran: Farhangi Investigation Institute.

26.Shirazi, Sadr al-Din, Muhammad ibn Ibrahim. (1366 AH). Tafsir al Koran, and correction of Mohammad Khawaji,Qom the spread of Bidar.

27.Shirazi, Sadr al-Din, Muhammad ibn Ibrahim. (1375 AH). Rasailfalsafisadrmotaalihin, the investigation and correction of Hamid NajiIsfahani (1st) Tehran: EntrazatHekmat.

28.Shirazi, Sadr al-Din, Muhammad ibn Ibrahim. (1381 AH). Zaid al-Musafir book Zad al-MusafirBahmarah Explanation of Syed JalaluddinAshtiani (3rd) Qom: Book of Islamic Reporting, third edition.

29.Shirazi, Sadr al-Din, Muhammad ibn Ibrahim. (1383). SharahOsof al-Kafi (Sadra), 4 Lahad, founder of the Farahangi Studies and Investigations (2nd) Tehran.

30.Shirazi, Sadr al-Din, Muhammad ibn Ibrahim. (1981).Alhikmaa al motaalia fi asfar (3rd) Beirut: the House of Heritage Revival.

31.Tabatabai, Sayyed Muhammad Hussein. Osol el falsafawa al manhaj al wakii, Presentation and Commentary by MartezaMotahari, Ammar Abu Raghef Translation.

32.Tahrani, Muhammad Hussein, (1417 AH). al shams al satiaa, investigator / corrector: Abbas Nur al-Din / Abdel Rahim Mubarak. (1st)Beirut: Dar al-Mahja al-Bayda.

Persian sources

33.Hassan Zadeh Al-Amoli, Hassan. (1407 AH) HezarwayakNokteh. (5th) Tehran: Raja Center for Cultural Publishing.

34.Rakhshad, Muhammad Hussein. (1382 AH). ed. Tabatabaii record, samaaqalam. (1st) Qom.

35.Tabatabai, Sayyid Muhammad Hussein. (1364 AH). Osol Falsafavaravesheh Realisem(2nd)Tehran Sadra.

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

دیالکتیک تجرد نفس و تکامل آن در برزخ

نورالدین دندانی*

دکترای فلسفه اسلامی، جامعة المصطفی العالمیة

چکیده

تکامل برزخی یکی از بحث‌های مهم مربوط به سرنوشت انسان و نفس بعد از جدا شدن از بدن و انتقال یافتن آن به عالم برزخ است. وحی و پیام‌هایی که توسط پیامبران آورده شده به ویژه آنچه پیامبر ما آورده اند اثر منبع الهام‌بخش در موضوعی است که تنها، خردها نمی‌توان به آن رسید. این مسئله از امور مسلم در شرایع اسمانی و در آیین اسلام است که؛ تکامل حاصل نمی‌شود مگر با حرکت و دگرگونی، از این‌رو، اگر ما بتوانیم این تکامل را اثبات کنیم، پس تغییر و تحول روح بعد از جدا شدن از بدن ثابت می‌شود وهم برای بقیه موجودات آن عالم که از موجودات مجرد مثالی محسوب می‌شود. فیلسوفان اسلامی سعی داشتند این موضوع را متناسب با مبانی فلسفی و عقلی خودشان تحقیق کنند ولی چون مفاهیم حکمت مشائی محدود است نتوانستند چیزی معتبر تقدیم کنند تا اینکه این امر به دست ملا صدرا رسیده که چارچوبی مناسب برای تحقیق در این زمینه را آماده می‌کنند و زمینه را برای کسانی که پس از او هستند باز می‌گذارند و این مطلب در حد خودش بسیار مهم است که فلسفه ملاصدرا برخلاف فلسفه مشاء انعطاف‌پذیر است. این تحقیق باهدف روشن ساختن بعضی از نقاط قضیه تکامل نفس در عالم برزخ و ارائه شواهد و ادله مهم برای اثبات این مسئله است که ارتباط به آینده ما دارند.

کلید واژگان: تکامل، برزخ، حرکت، نفس، تجرد، حکمت صدرایی

* نویسنده مسئول مقاله: E-mail: Noureddine.d40@gmail.com

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]

Dialectic of Immateriality of Soul and its Purgatorial Perfection

Noureddine Dendani*

PhD in Islamic Philosophy, Al-Mustafa International University.

Abstract

Purgatorial perfection is one of the important discussions about human destiny as the soul, after separating from the body dwells in the isthmus realm called Barzakh (purgatory). Heavenly revelations or messages from prophets, especially Prophet Muhammad (PBUH) are the inspirational sources on the said topic that human intellect is incapable to conceive. This issue is certainly the matter of heavenly or Islamic affairs whose evolution cannot be archived unless we prove it through movement and change. Hence, the change and movement of the soul, after divorcing from the body, is proved, both for human and for the rest (in that realm) which are regarded as among abstract incorporeal beings. Islamic philosophers tried to intellectually deal with this topic of research commensurate with their own philosophical and theosophical fundamentals. Yet, the peripatetic concepts being limited, they did not present any considerable or significant results until Mulla Sadra, who rather preparing an appropriate framework for research and investigation in this field, leaves it open for his successors. The issue of the purgatorial perfection is important enough that unlike the peripatetic philosophy to which nothing can be added or subtracted, Mulla Sadra's philosophy is flexible. Thus, this research aims to shed light on some aspects of human integration in the purgatorial realm and bring important pieces of evidence to it.

Keywords*:* Integration; Purgatory; Movement; Soul; Abstraction; Philosophy of Mulla Sadra.

* Corresponding Author's E-mail: Noureddine.d40@gmail.com

[Downloaded from aijh.modares.ac.ir on 2024-11-24]

[DOR: 20.1001.1.23834269.1439.24.2.4.4]