



دانشگاه قم

دانشکده الهیات و معارف اسلامی

پایان نامه کارشناسی ارشد رشته فلسفه و حکمت اسلامی

عنوان:

احتضار و حقیقت مرگ در اندیشه امام خمینی (ره) و ملاصدرا و مناسبات آن با آیات و روایات

استاد راهنما:

دکتر مهدیه سادات مستقیمی

استاد مشاور:

حجه الاسلام احمد عابدی

نگارنده:

وحیده عارفی نژاد

پاییز ۱۳۹۳

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سپاسگزاری

الحمد لله الذی هدانا لهذا و ما كنا لنهتدی لولا أن هدانا الله

سر تعظیم و تشکر فرود می آورم بر آستان آنان که وجود از وجود ایشان است و خورشید لطف و حمایتشان بر سرم همیشه تابان.

همچنین اساتید و معلمانم که این کمترین را به تلمذ پذیرفتند، علی الخصوص اساتید ارجمند، جناب استاد حجه الاسلام دکتر عابدی و استاد عزیز سرکار خانم دکتر مستقیمی که مسلما بدون دلسوزی ها و مساعدت های ایشان این سیاهه به مرحله نهایی نمی رسید.

تقدیم

در آداب هدیه دادن آورده اند که از بهترین و محبوب ترین و پاک ترین مال اهدا کنید، که خداوند پاک است و جز پاک نمی پذیرد، و هدیه نمودن مال پست، جسارت و به دور از ادب است. پس بنده حقیر، چگونه این سیاهه را تقدیم کنم، که جز با نفسی معیوب و دستی شکسته و قلمی آلوده نگاشته نشد و آن اندک نور خویش را از انوار مطهره پاکان عالم به عاریت گرفته است.

اللهم اجعل عواقب امورنا خیرا

چکیده

هرگونه تأمل و ژرف کاوی و بازپژوهی پیرامون مسأله اسرار آمیز احتضار و مرگ، از ضرورت غیر قابل انکاری برخوردار بوده و خلأ پژوهشی محسوس در این زمینه بر اهمیت پردازش به آن می افزاید. مبانی و چهاچوب های نظری دستگاه تفکر صدرایی از متعالی ترین چشم اندازهایی است که از فراز آن می توان به ابعاد این مسأله نگریست. در دیدگاه ملاصدرا و امام، عالم احتضار، به عنوان عالم ورود به آستانه مرگ و حالات منحصر به فرد و ویژه اش در سیر تکاملی وجودی نفس مورد توجه قرار گرفته و حقیقت مرگ به عنوان معبر انتقال از نشئه ملکیه ظاهریه به نشئه ملکوتیه باطنیه، مورد بررسی واقع گردیده است. در این پایان نامه، با روش توصیفی-تحلیلی، نخست به تبیین حقیقت احتضار و ویژگی ها و برخی مقارنات و ملازمات آن از دیدگاه ملاصدرا و امام پرداخته شده و آن گاه سیمای حقیقت مرگ، شاخصه ها، انواع و علل آن از دیدگاه این دو اندیشمند مورد بررسی قرار گرفته است. در این پایان نامه بیان مناسبات مباحث، از اهداف و سویه های اصلی محتواست. مبانی ای نظیر تعدد و تمایز عوالم هستی و نشئات نفس و نحوه سیر تکاملی موجودات در عوالم هستی، از طریق حرکت جوهری و همچنین نحوه ارتباط نفس و بدن از مهمترین مبانی است که در ارتباط با موضوع، مورد تأمل قرار گرفته است.

واژه های کلیدی: مرگ، احتضار، قبض روح، آیات و روایات، ملاصدرا، امام خمینی.

فهرست مطالب

فصل اول؛ کلیات.....	۱
۱-۱ مقدمه.....	۲
۲-۱ تعریف و تبیین مسأله.....	۳
۳-۱ اهمیت و ضرورت تحقیق.....	۳
۴-۱ اهداف.....	۴
۵-۱ سؤالات.....	۴
۱-۵-۱ سؤالات اصلی.....	۴
۲-۵-۱ سؤالات فرعی.....	۴
۶-۱ فرضیه ها.....	۴
۷-۱ پیشینه.....	۵
۸-۱ روش تحقیق.....	۵
۹-۱ اهمیت مرگ و مرگ اندیشی.....	۵
۱-۹-۱ چشم انداز فلسفه و عرفان اسلامی به مرگ.....	۶
۲-۹-۱ چارچوب های نظری بحث از نگاه ملاصدرا و امام.....	۷
۱۰-۱ بررسی مفاهیم.....	۸
۱-۱۰-۱ احتضار.....	۸
۲-۱۰-۱ مرگ.....	۹
۳-۱۰-۱ أجل.....	۹
۴-۱۰-۱ قبض روح.....	۱۰

فصل دوم؛ عالم احتضار.....	۱۱
۱-۲ چستی عالم احتضار.....	۱۲
۱-۱-۲ معنای عالم احتضار و وجوه تسمیه آن.....	۱۲
۱-۱-۱-۲ احتضار.....	۱۲
۲-۱-۱-۲ نزع.....	۱۴
۳-۱-۱-۲ سوق.....	۱۴
۴-۱-۱-۲ سکر.....	۱۵
۵-۱-۱-۲ غمرات موت.....	۱۶
۶-۱-۱-۲ معاینه.....	۱۶
۲-۱-۲ ویژگی های عالم احتضار.....	۱۷
۳-۱-۲ جایگاه عالم احتضار به مثابه دروازه عالم برزخ.....	۱۸
۴-۱-۲ رابطه نفس و بدن در حالت احتضار.....	۲۰
۱-۴-۱-۲ نظر صدرالمتألهین و حضرت امام (رحمهما الله).....	۲۰
۲-۴-۱-۲ نظر آیات و روایات.....	۲۱
۳-۱-۲ حضور ملائک و صاحبان ولایت کلیه الهیه در عالم احتضار.....	۲۱
۱-۳-۱-۲ بیان چند حدیث در اثبات حضور ولایت ائمه بر بالین محضر.....	۲۳
۲-۳-۱-۲ تعبیر دیگری از حضور ولایت کلیه در هنگامه احتضار.....	۲۸
۲-۲ احوالات محضر.....	۳۰
۱-۲-۲ اقسام نفوس محضرین.....	۳۰
۱-۲-۲-۲ بیان حضرت امام در اقسام نفوس محضرین.....	۳۳
۲-۲-۲-۲ بیان گروهی دیگر از محضرین در کلام امیرالمومنین (علیه السلام).....	۳۴
۲-۲-۲ خوشی ها و ناخوشی های محضر.....	۳۶

- ۳۶..... ۱-۲-۲-۲ خاستگاه خوشی ها و ناخوشی های محاضر.....
- ۳۷..... ۲-۲-۲-۲ خوشی ها و ناخوشی های محاضر از اعمال خویش.....
- ۳۹..... ۳-۲-۲-۲ خوشی ها و ناخوشی های محاضر از عوامل محیطی.....
- ۴۹..... ۳-۲-۲-۲ آگاهی محاضر نسبت به حال خود و عوالم پس از مرگ.....
- ۵۲..... ۴-۲-۲-۲ قدرت محاضر نسبت به دخل و تصرفات.....
- ۵۳..... ۱-۴-۲-۲ آیه یکم:.....
- ۵۴..... ۲-۴-۲-۲ آیه دوم:.....
- ۵۶..... ۳-۴-۲-۲ آیه سوم:.....
- ۵۷..... ۴-۴-۲-۲ آیه چهارم:.....
- ۵۹..... فصل سوم؛ مرگ، علت و اقسام آن.....
- ۶۰..... ۱-۳ معنای مرگ.....
- ۶۰..... ۱-۱-۳ معنای مرگ از دیدگاه فلاسفه و حکما.....
- ۶۱..... ۲-۱-۳ معنای مرگ در قرآن.....
- ۶۳..... ۲-۳ ابعاد مختلف حقیقت مرگ.....
- ۶۳..... ۱-۲-۳ حقیقت مرگ از دیدگاه صدرالمتألهین.....
- ۶۳..... ۱-۱-۲-۳ مرگ به مثابه مرحله ای در حرکت جوهری.....
- ۶۵..... ۲-۱-۲-۳ مرگ به مثابه ولادت در جهان دیگر.....
- ۶۶..... ۳-۱-۲-۳ مرگ به مثابه خیر و کمال و امری وجودی.....
- ۶۸..... ۴-۱-۲-۳ مرگ بدن و حرکت قسری.....
- ۶۹..... ۵-۱-۲-۳ مرگ به مثابه ترک بدن.....
- ۷۱..... ۶-۱-۲-۳ جمع بندی.....
- ۷۲..... ۷-۱-۲-۳ نظر شیخ الرئیس در باب چیستی و حقیقت مرگ.....

- ۷۳.....۲-۲-۳ حقیقت مرگ از دیدگاه حضرت امام (رحمة الله عليه).....
- ۷۳.....۱-۲-۲-۳ مرگ به معنای خروج از طبیعت.....
- ۷۵.....۲-۲-۲-۳ مرگ امر وجودی.....
- ۷۶.....۳-۲-۳ مرگ در آیات و روایات.....
- ۷۷.....۱-۳-۲-۳ حقیقت مرگ.....
- ۷۹.....۲-۳-۲-۳ ماهیت وجودی مرگ.....
- ۸۴.....۳-۳-۳ مجانست خواب و مرگ.....
- ۸۵.....۱-۳-۳ ماهیت خواب.....
- ۸۵.....۱-۱-۳-۳ دیدگاه صدرالمتهین.....
- ۸۶.....۲-۱-۳-۳ دیدگاه حضرت امام.....
- ۸۷.....۳-۱-۳-۳ بیان آیات و روایات.....
- ۸۸.....۲-۳-۳ جایگاه نفس در عالم خواب و مرگ.....
- ۸۹.....۱-۲-۳-۳ دیدگاه صدرالمتهین.....
- ۹۲.....۲-۲-۳-۳ دیدگاه حضرت امام (رحمة الله عليه).....
- ۹۵.....۳-۲-۳-۳ بیان آیات و روایات.....
- ۹۸.....۳-۳-۳ انقطاع نفس از بدن و ورود به سعه مجردات در هنگام خواب و مرگ.....
- ۹۸.....۱-۳-۳-۳ نظر صدرالمتهین.....
- ۹۹.....۲-۳-۳-۳ نظر حضرت امام (رحمة الله عليه).....
- ۱۰۰.....۳-۳-۳-۳ نتیجه.....
- ۱۰۱.....۴-۳-۳-۳ بی حرکتی بدن در حالت خواب و مرگ.....
- ۱۰۲.....۴-۳-۳-۳ مشاهدات و ادراکات نفس در عالم خواب و مرگ.....
- ۱۰۳.....۱-۴-۳-۳ نظر صدرالمتهین.....

- ۱۰۷..... نظر امام خمینی (رحمة الله عليه). ۲-۴-۳-۳
- ۱۱۵..... بیان آیات و روایات. ۳-۴-۳-۳
- ۱۱۹..... تحلیل فلسفی رابطه نفس و بدن در هنگام مرگ. ۴-۳
- ۱۱۹..... نیاز نفس به بدن. ۱-۴-۳
- ۱۱۹..... نظر صدرالمتهین. ۱-۱-۴-۳
- ۱۲۰..... نظر حضرت امام خمینی (رحمة الله عليه). ۲-۱-۴-۳
- ۱۲۲..... نیاز بدن به نفس. ۲-۴-۳
- ۱۲۲..... نظر صدرالمتهین. ۱-۲-۴-۳
- ۱۲۳..... نظر امام خمینی (رحمة الله عليه). ۲-۲-۴-۳
- ۱۲۴..... نکته: (وحدت نفس و بدن در عین ثنویت آن ها). ۳-۲-۴-۳
- ۱۲۶..... رابطه مرگ با نفس و بدن. ۳-۴-۳
- ۱۲۶..... نظر صدرالمتهین. ۱-۳-۴-۳
- ۱۲۸..... نظر حضرت امام (رحمة الله عليه). ۲-۳-۴-۳
- ۱۳۱..... بیان آیات و روایات. ۳-۳-۴-۳
- ۱۳۳..... عمومیت مرگ. ۵-۳
- ۱۳۵..... هر موجود زنده ای می میرد. ۱-۵-۳
- ۱۳۷..... مرگ مرگ. ۲-۵-۳
- ۱۳۸..... علت فلسفی مرگ. ۶-۳
- ۱۳۸..... دیدگاه صدرالمتهین. ۱-۶-۳
- ۱۳۹..... تدرج نفس. ۱-۱-۶-۳
- ۱۴۱..... نشئات نفس. ۲-۱-۶-۳
- ۱۴۳..... تحولات و مدارج نفس. ۳-۱-۶-۳

- ۳-۶-۲ دیدگاه حضرت امام خمینی (رحمه الله علیه)..... ۱۴۴
- ۳-۶-۲-۱ انسان قبل از دمیده شدن روح..... ۱۴۵
- ۳-۶-۲-۲ سیر نفس انسانی (پس از دمیدن روح در بدن)..... ۱۴۷
- ۳-۶-۳ علت فلسفی مرگ در بیان آیات و روایات..... ۱۵۰
- ۳-۶-۳-۱ مرگ مرحله ای از حرکت جوهری..... ۱۵۳
- ۳-۶-۴ نگاهی کوتاه به معنا و جایگاه أجل در حکمت و قرآن..... ۱۵۴
- ۳-۷-۱ انواع مرگ..... ۱۵۶
- ۳-۷-۱-۱ مرگ آن به آن در بستر قوه و فعل..... ۱۵۷
- ۳-۷-۱-۱-۱ نظر صدرالمتألهین..... ۱۵۷
- ۳-۷-۱-۲ نظر حضرت امام (رحمه الله علیه)..... ۱۵۸
- ۳-۷-۱-۳ بیان آیات و روایات..... ۱۵۹
- ۳-۷-۲ مرگ طبیعی یا أجل مسمی..... ۱۶۱
- ۳-۷-۲-۱ نظر صدرالمتألهین..... ۱۶۱
- ۳-۷-۲-۲ نظر حضرت امام (رحمه الله علیه)..... ۱۶۴
- ۳-۷-۲-۳ بیان مرگ طبیعی و مرگ اخترامی و تفاوت آن ها در بیان آیات و روایات..... ۱۶۶
- ۳-۷-۳ مرگ اخترامی یا أجل معلق..... ۱۶۸
- ۳-۷-۳-۱ نظر صدرالمتألهین..... ۱۶۸
- ۳-۷-۳-۲ نظر حضرت امام (رحمه الله علیه)..... ۱۷۰
- ۳-۷-۳-۳ بیان آیات و روایات..... ۱۷۲
- ۳-۷-۴ مرگ ارادی..... ۱۷۳
- ۳-۷-۴-۱ نظر صدرالمتألهین..... ۱۷۳
- ۳-۷-۴-۲ نظر حضرت امام (رحمه الله علیه)..... ۱۷۵

- ۱۷۷..... بیان آیات و روایات ۳-۴-۷-۳
- ۱۸۱..... تکمله ۴-۴-۷-۳
- ۱۸۷..... فصل چهارم: قبض روح
- ۱۸۸..... ۱-۴ قابضین ارواح
- ۱۸۸..... ۱-۱-۴ اقسام قابضین ارواح
- ۱۸۹..... ۱-۲-۴ انواع قابضین ارواح
- ۱۸۹..... ۱-۲-۱-۴ خداوند
- ۱۹۲..... ۲-۱-۲-۴ ملک الموت
- ۱۹۷..... ۳-۱-۲-۴ اعوان ملک الموت
- ۲۰۰..... ۴-۱-۲-۴ عالین
- ۲۰۳..... ۲-۴ حقیقت و معنای قبض روح
- ۲۰۳..... ۱-۲-۴ معنای قبض روح
- ۲۰۴..... ۲-۲-۴ حقیقت قبض روح
- ۲۱۰..... ۳-۴ کیفیت قبض روح
- ۲۱۳..... ۱-۳-۴ مراحل قبض روح
- ۲۱۵..... ۴-۴ انواع قبض روح
- ۲۱۵..... ۱-۴-۴ قبض روح ارواح طیبه
- ۲۱۶..... ۱-۱-۴-۴ آیه اول (استقامت کنندگان)
- ۲۱۷..... ۲-۱-۴-۴ آیه دوم (پاک سرشتان)
- ۲۱۹..... ۳-۱-۴-۴ آیه سوم (نفوس مطمئنه)
- ۲۲۰..... ۲-۴-۴ قبض روح ارواح غیر طیبه
- ۲۲۱..... ۱-۲-۴-۴ منافقان

- ۲۲۳..... ۲-۲-۴-۴ مستکبرین و کافران.....
- ۲۲۸..... ۳-۲-۴-۴ مستضعفین قاصر.....
- ۲۳۱..... فصل پنجم؛ مسائل پیرامون احتضار و مرگ.....
- ۲۳۲..... ۱-۵ مسأله ترس از مرگ و شوق به آن.....
- ۲۳۲..... ۱-۱-۵ ترس از مرگ.....
- ۲۳۲..... ۱-۱-۱-۵ نظر جناب صدرالمتألهین در مسأله ترس از مرگ.....
- ۲۳۵..... ۲-۱-۱-۵ نظر حضرت امام (رحمه الله علیه) در مسأله علل خوف از مرگ.....
- ۲۳۵..... ۱-۲-۱-۱-۵ علاقه و وابستگی به دنیا.....
- ۲۳۶..... ۲-۲-۱-۱-۵ حب بقا و تنفر از فنا.....
- ۲۳۸..... ۳-۲-۱-۱-۵ عدم اعتقاد به معاد و حیات برتر.....
- ۲۳۹..... ۳-۱-۱-۵ ترس از مرگ در قرآن.....
- ۲۴۲..... ۴-۱-۱-۵ انواع خوف.....
- ۲۴۴..... ۵-۱-۱-۵ آثار خوف از مرگ.....
- ۲۴۵..... ۲-۱-۵ شوق به مرگ.....
- ۲۴۷..... ۱-۲-۱-۵ شوق به مرگ در قرآن.....
- ۲۵۰..... ۲-۲-۱-۵ آرزوی شهادت زیبا ترین تجلی شوق به مرگ.....
- ۲۵۳..... ۳-۲-۱-۵ درخواست مرگ.....
- ۲۵۸..... ۲-۵ مسأله سكرات موت و اسرار آن.....
- ۲۶۱..... ۳-۵ مسأله غسل و کفن و نماز میت و اسرار آن.....
- ۲۶۲..... ۱-۳-۵ غسل و کفن.....
- ۲۶۵..... ۲-۳-۵ اسرار نماز میت.....
- ۲۶۸..... ۴-۵ مسایل پس از مرگ در آغاز عالم قبر.....

۲۶۹.....	۱-۴-۵ ماهیت قبر در منظر صدرالمتألهین و امام خمینی (رحمهما الله)
۲۷۰.....	۲-۴-۵ ماهیت قبر در بیان آیات و روایات
۲۷۱.....	۳-۴-۵ سیر روح در قبر
۲۷۲.....	۱-۳-۴-۵ سوال و جواب در قبر از دیدگاه صدرالمتألهین و حضرت امام (رحمهما الله)
۲۷۸.....	۲-۳-۴-۵ سوال و جواب در قبر در بیان آیات و روایات
۲۸۱.....	۴-۴-۵ رابطه روح و جسم در عالم قبر
۲۸۱.....	۱-۴-۴-۵ نظر صدرالمتألهین و حضرت امام (رحمهما الله)
۲۸۳.....	۲-۴-۴-۵ بیان آیات و روایات
۲۸۵.....	۵-۴-۵ نعیم و جحیم در عالم قبر
۲۸۵.....	۱-۵-۴-۵ نظر صدرالمتألهین و حضرت امام (رحمهما الله)
۲۸۸.....	۲-۵-۴-۵ بیان آیات و روایات
۲۹۰.....	فهرست منابع
۲۹۰.....	منابع فارسی
۲۹۳.....	منابع عربی
۲۹۶.....	مقالات

فصل اول

کلیات

۱-۱ مقدمه

حیات بشر از همان آغاز با مرگ آمیخته و عجین شده است و خدا مرگ را در خلقت، بر حیات مقدم داشت، چراکه زندگی و حیات بدون وجود مرگ و بینش صحیح نسبت به آن، هدف، معنا و جاودانگی خود را از دست می دهد. آنچه ارتباط مستقیم با جهان بینی انسان دارد، فلسفه است و ملاصدرا (رحمه الله) به عنوان پایه گذار مکتبی که تاکنون بلامنازع در حیطه فلسفه یکه تازی می کند، باب جدیدی در تبیین ماهیت حیات و مرگ گشوده است، از این رو در این پژوهش تلاش شده است که نگرشی جامع و دقیق به مسأله مرگ به عنوان آخرین مرحله تکاملی انسان، در عالم ماده و پایان حیات اختیاری او پردازیم و برای دست یابی به این مهم، با اتخاذ رویکرد تطبیقی به استقراء تام نظریات صدرالمتهلین و حضرت امام به عنوان یکی از بزرگترین پیروان این مکتب پرداخته ایم و به همین منظور حول مسایلی چون احتضار، مرگ، قبض روح، عالم قبر و مسایل مرتبط با آن ها فصولی را تحت عناوین ذیل مدون نموده ایم.

فصل اول تحت عنوان کلیات و توضیح و تبیین مسأله، اهمیت و ضرورت تحقیق، سؤالات و فرضیه ها، شرح مفاهیم پایه و... پرداخته شده است.

فصل دوم با عنوان عالم احتضار، به ماهیت، معنا و جایگاه عالم احتضار، انواع محضرتین، حالات احتضار و عوامل تأثیر گذار بر آن و... در اندیشه حضرت امام و ملاصدرا (علیهما الرحمه) پرداخته شده و ادله و شواهد قرآنی آن نیز ذکر گردیده است.

فصل سوم با عنوان مرگ، پیرامون مسأله مرگ، ماهیت، معنا، جایگاه، انواع و ویژگی های آن در نگاه این دو فیلسوف، بحث شده و ادله قرآنی و روایی نیز ذکر گردیده است.

فصل چهارم با عنوان قبض روح، به ماهیت و معنای قبض روح، انواع قابضین ارواح، انواع ارواح قبض شونده و... در نگاه حضرت امام و صدرالمتهلین (علیهما الرحمه) و با تکیه بر آیات و روایات پرداخته شده است.

و در فصل پنجم سعی شده است، مسایل پیرامونی مرگ برای تکمیل و تتمه کار ذکر گردد، از جمله شوق و خوف نسبت به مرگ، اسرار کفن و دفن و نماز میت، و برخی مسایل قبر به اختصار در منظر فلسفه صدرا و حضرت امام (علیهما الرحمه) و با ذکر ادله و شواهد قرآنی آورده شود.

۲-۱ تعریف و تبیین مسأله

بررسی پدیده مرگ به عنوان طلیعه و پل عبور از عالم ماده به سوی معاد، از مهمترین مباحث معاد شناسی تلقی می گردد و در مباحث نفس شناسی نیز از اهمیت خاصی برخوردار می باشد. در مکتب ملاصدرا و آثار امام خمینی (علیهما الرحمه)، مطالب فراوانی در این رابطه مطرح گردیده است. در این پایان نامه سعی می شود، کلیه مسایل مربوط به عالم احتضار به عنوان دروازه مرگ و همچنین ماهیت و حقیقت و ملازمات آن در مکتب و آثار ملاصدرا و امام خمینی (علیهما الرحمه) با استقراء تام گردآوری شده و در طرح نظام مند با ساختاری روشن ارائه گردد. رویکرد اصلی در این بحث رویکرد فلسفی-عرفانی و کلامی خواهد بود، و لکن طرح دیدگاه های تفسیری این دو اندیشمند و اصطیاد آیات و روایات مناسب با این آراء، (به صورت استشهاد و یا استدلال) بر صحت و مقبولیت مطالب یکی دیگر از اصلی ترین رسالت های این پایان نامه محسوب خواهد گردید. تحلیل جایگاه مرگ به عنوان پایان عالم دنیا، عالم احتضار و احوالات محتضر و مباحث مربوط به اقسام مرگ و آجال و علل آن ، میزان مجانست مرگ با عالم خواب، تبیین حقیقت مرگ مبتنی بر مبانی دیدگاه های مرتبط با نفس نظیر حدوث و تجرد و تکامل نفس و... و تبیین حقیقت سكرات مرگ و کیفیت قبض روح و انواع قابضین و حضور ولایت کلیه هنگام مرگ و... برخی از مسائلی است که در این پایان نامه به بررسی آن ها مبادرت خواهد گردید.

۳-۱ اهمیت و ضرورت تحقیق

۱. ضرورت تبیین دیدگاه های حضرت امام و ملاصدرا (علیهما الرحمه) پیرامون مسأله مرگ به عنوان یکی از ارکان مبحث معاد.
۲. ضرورت تبیین ارائه تصویر جامع از مبحث مرگ و ملازمات آن و تأمل و تعمیق در مباحث مربوط به این حوزه.
۳. ضرورت مبرهن نمودن مسائل فلسفی و عرفانی در این حوزه با شواهد شرعی و مناسبات آن با آیات و روایات.

۱-۴ اهداف

۱. کشف نظرات و آراء حضرت امام و ملاصدرا و بررسی تطبیقی آن‌ها.
۲. بدست آوردن یک نظام کامل و مجموعه منسجم از مباحث مربوط به حقیقت مرگ و عالم احتضار و مقارنات آن با تبیینات فلسفی و عرفانی.
۳. به دست آوردن استشهادات و استدلالات قرآنی و روایی مربوط به اندیشه فلسفی-عرفانی ملاصدرا و امام و واکاوی اندیشه تفسیری ایشان در زمینه مورد نظر.

۱-۵ سؤالات

۱-۵-۱ سؤالات اصلی

۱. دیدگاه ملاصدرا و امام درباره عالم احتضار و تناسب آن با آیات و روایات چیست؟
۲. حقیقت مرگ در اندیشه ملاصدرا و امام چیست و چه مناسبتی با آیات و روایات دارد؟

۱-۵-۲ سؤالات فرعی

۱. اقسام مرگ و اجل و علل آن در اندیشه ملاصدرا و امام چیست؟
۲. گونه‌ها و مراتب قبض روح در اندیشه امام خمینی و ملاصدرا چیست؟
۳. ملازمات و مقارنات مرگ و احتضار در اندیشه ملاصدرا و امام چیست؟

۱-۶ فرضیه‌ها

۱. عالم احتضار در اندیشه امام خمینی و ملاصدرا عبارت است از همان عالم قبض روح است و به عنوان مرتبه‌ای از مراتب سیر وجودی انسان و حرکت وی در خط الرأس زندگی و عبور از مرز نشئه دنیا و آستانه ورود او به نشئه برزخ تلقی می‌گردد. در این عالم محتضر، تصویر پشت سر گذشته دنیا و دور نمای پیش روی خود را می‌بیند و در مرز خروج از دنیا و ورود به برزخ قرار می‌گیرد.
۲. در اندیشه امام و ملاصدرا برای تبیین حقیقت مرگ بر حیثیت انتقال از عوالم و نشئات پایین تر ملکیه به عوالم و نشئات برتر ملکوتیه تأکید می‌گردد. بر خلاف برخی نظریات

دیگر نظیر نظریه ابن سینا که در تبیین حقیقت مرگ جهت مفارقت روح از بدن و یا جهت حائز شدن حیات جدید وی برجسته می‌گردد.

۳. مسائل مربوط به مرگ، ملازمات و مقارنات آن در یک تصویر روشن و جامع، در اندیشه فلسفی-عرفانی امام و ملاصدرا با رویکرد تطبیقی قابل‌بازبینی و بازپژوهی است.

۴. شواهد و ادله بسیاری را در آیات و روایات و همچنین دیدگاه‌های تفسیری این دو بزرگوار می‌توان برای اثبات حقانیت آراء ایشان درباره مرگ جستجو نمود.

۷-۱ پیشنهاد

هرچند در مطالب پیرامونی این موضوع و مساله معادشناسی، کتبی یافت شده است

۸-۱ روش تحقیق

این پایان‌نامه به روش کتابخانه‌ای و شیوه توصیفی-استنباطی و در بعضی موارد توصیفی-تحلیلی انجام گرفته است.

۹-۱ اهمیت مرگ و مرگ‌اندیشی

مرگ حقیقت اسرار آمیزی است که از آغاز طلوعه تاریخ بشر تا هم اکنون و تا ورای مرزهای آینده مهمترین واقعه و حادثه زندگی بشر محسوب می‌شود. حادثه‌ای که وقتی واقع می‌شود از شدت عظمت و اهمیت، طومار همه دیگر حوادث زندگی را درهم می‌پیچد و همه وقایع زندگی در برابر این واقعه، کوچک و محو می‌شود و انسان با حقیقتی مواجه می‌گردد که همه هستی‌اش را در آن غوطه‌ور می‌بیند و در می‌یابد که از این حادثه هیچ راه‌گزینی نداشته و ناگزیر باید در برابر آن تسلیم گردد.

اهمیت مرگ آن سان است که باور به آن و نصب‌العین قرار دادن آن سبب می‌شود انسان راه رستگاری را بی‌پیماید و حیات دنیوی خویش را در راستایی قرار دهد که هنگام مرگ از حیاتش نادم نباشد و مرگ را نیز مانند دیگر حوادث زندگی بر حق بداند و خود را در برابر آن بیمه نماید بطوری که به حیاتی برسد که دیگر مرگ در آن راهی نداشته و جاوید و حی ابدی گردد.

مرگ اندیشی، حقیقتی است که تاریخچه آن به سپیده دم تاریخ بشریت بازمی‌گردد و در اکثر ادیان سالفه، منقرضه و زنده دنیا درباره حقیقت مرگ و احتضار و توصیه به مرگ اندیشی، آموزه‌ها و گزاره‌های ارزشمندی وجود دارد، این امر خود نشان دهنده نگاه ویژه همه مکاتب و ادیان به این امر و البته اهمیت توجه به آن در همه زمان‌هاست.

مرگ از چشم اندازه‌های مختلف می‌تواند مورد تحلیل و بررسی قرار گیرد و از هرچشم اندازی که به مرگ نگریسته شود افق‌های وسیعی در پیش روی چشم متأملان آشکار می‌شود.

۱-۹-۱ چشم انداز فلسفه و عرفان اسلامی به مرگ

مرگ از چشم انداز مکانب مادی، پایان حیاتی پر از شور و نشاط و حرکت و از چشم انداز مکاتب الهی، آغاز حیاتی بزرگتر و وسیع‌تر است. به تناسب نوع نگاه به حیات مادی این دنیایی مرگ معنای متفاوتی خواهد داشت. در حقیقت آندسته از مکاتب که دنیا را منتهای آمال انسان می‌دانند و او را منحصر در ماده می‌کنند، مسلماً مرگ، پدیده‌ای ناگوار و تاریک است. اما در مقابل تفکر و حیانی و دینی، با معبر دانستن دنیا به سوی سرای جاوید، مرگ آخرین پله صعود به عالم نور و حیات معرفی می‌نماید.

مرگ اندیشی با دوسویه‌ی نگاه وجودی و عدمی به مرگ در دوزاویه متقابل مطرح می‌گردد. دیدگاه‌های فلاسفه و فراتر از آن دیدگاه‌های عرفا به مرگ، والاترین افق‌های معرفت و برترین چشم اندازه‌های حکمت را در روبروی انسان می‌گشاید.

در فلسفه و عرفان اسلامی همه جهان هستی جلوه‌گاه تجلیات خداوند است و به سوی او باز می‌گردد و لذا تفسیر سیمای مرگ در چنین جهان بینی‌ای، نوعی بازگشت به سوی خدا و ابدیت است لذا مرگ در این دیدگاه پیوند با ابدیت، خروج از ظلمات کثرت، رهایی از خاکدان طبیعت، بازگشت به سوی حقیقت، رجعت به سوی خداوند، برگشت در قوس صعود، رهایی از قفس تن، انتقال از نشئه ملک به نشئه ملکوت، سفر از جهان خاک به سوی فراسوی جهان افلاک، گذر از ماده به سوی مجردات، عبور از عالم کثرت به سوی عالم وحدت و فرار از عالم ظلمت به سوی عالم نور، و رهایی از جهات و ابعاد و پرواز در جهان بی‌قید و بی‌تعیین و سیر از جهان کوچکتر به جهانی بزرگتر و اوج گرفتن به قله زندگی و پرگشودن در آغوش بی‌کرانگی رحمت خداوند است.

بنابراین زیباترین پردازش ها و تصویر سازی ها درباره مرگ را می توان در لابه لای کتب فلسفی و براساس مبانی دیدگاهی فلاسفه و عرفا یافت.

۱-۹-۲ چارچوب های نظری بحث از نگاه ملاصدرا و امام

مبانی امام و ملاصدرا، قله رفیعی را بنا می نهد که با صعود بر آن می توان مرگ را در زیباترین جلوه هایش به تماشا نشست.

برخی از این مبانی عبارتند از :

۱. حقیقت روح انسان، دارای تجرد است، و آنچه انسانیت انسان بدان معنا می شود همان نفس یا روح اوست، که مجرد و دارای حیاتی برتر از ماده است.

۲. رابطه بدن انسان و روح او نوعی رابطه علی و معلولی است، به طوریکه نفس، بدن را انشاء می نماید و آن را مدیریت می کند و بدن برای نفس به منزله مرکب است، که با به سر آمدن حیات مادی، راکب (نفس) مرکب را وا می نهد.

۳. جهان هستی محدود به جهان مادی نیست، بلکه جهان ها و عوالم هستی بی کرانه اند و در یک دایره وجودی در قوس صعود و نزول، همه تجلیات هستی رو به سوی مبدأ بی انتهای عالم دارند.

۴. همه کائنات در حرکتی ذاتی و جبلی رو به سوی مبدأ بی انتهای خویش دارند و حرکت جوهری حقیقتی است که در کنه عالم سریان داشته و هیچ ممکن الوجودی مستثنی از این قاعده نیست.

۵. اصلی ترین عوالم هستی از دیدگاه امام و ملاصدرا عالم عقل، عالم مثال و عالم ماده است، که هر کدام دارای ویژگی ها و خصوصیات خاصی می باشند و البته متدرج و دارای مراتب هستند.

۶. عالم احتضار در حقیقت خروج از عالم ماده و ورود به آستانه عالم برزخ و پایین حرکت تدریجی نفس در عالم ماده است، که با ورود به این عالم نفس در نقطه ای از حیات قرار می گیرد که تمام اتفاقات گذشته خویش و آنچه پیش رو دارد را مشاهده می نماید.

۷. مرگ حقیقت عدمی ندارد بلکه حقیقتی وجودی است و نوعی انتقال و مفارقت روح از بدن تلقی می شود و در حقیقت با مرگ تعلقات و محدودیت ها و حجب مادی می میرد و ابواب اراده و حیات بر نفس گشوده می شود.

۱۰-۱ بررسی مفاهیم

آنچه در هر پژوهشی از اهمیت والایی برخوردار است، معنای لغوی و اصطلاحی واژگان کلیدی آن می باشد؛ چراکه برداشت صحیح و دقیق از واژگان، در درک مقصود نویسنده و کمک به فهم درست و استفاده صحیح از مطالب، بسیار مؤثر است. لذا در ابتدای بحث به تبیین معانی لغوی و اصطلاحی واژگان کلیدی پژوهش می پردازیم و البته در هر بحث به تناسب آن ابعاد دیگر لغات را به بحث و بررسی خواهیم نشست.

۱۰-۱-۱ احتضار

«احتضار» مصدر ثلاثی مزید از باب افتعال و از ریشه «ح،ض،ر» می باشد و از نظر لغوی حضور و حاضر شدن است.^۱ در لغت عرب این واژه به این صورت ذکر نشده است، لذا برای روشن شدن معنا و مفهوم آن به بررسی ریشه لغت می پردازیم. اکثر لغتنامه های عرب واژه «ح،ض،ر» را به معنای «خلاف البدو» گرفته اند. «البدو» در لغت به معنای بیابان و روستا، و «خلاف البدو» یعنی در شهر بودن و در شهر حاضر بودن است و به بیان لسان العرب حاضر یعنی کسی که در شهر مقیم است.^۲ علاوه بر این معنا که عمومیت بیشتری دارد و برخی کتب لغت «حضر» را به معنای «ضد غایب شدن» هم نیز گرفته اند.^۳

در زبان قرآن احتضار به معنای «جان کندن» و «حضور مرگ» است.^۴ مراد از حضور مرگ حضور اسباب و مقدمات آن می باشد. نکته اینکه واژه احتضار از باب افتعال یعنی «حاضر آمدن»

۱ دهخدا، لغتنامه، ذیل واژه "احتضار".

۲. محمد بن مکرم ابن منظور، لسان العرب، چاپ سوم (بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق)، ج ۴، ص: ۱۹۷.

۳. محمد بن مکرم ابن منظور، ج ۴، ص: ۱۹۷؛ و حسن مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۶۰) ج ۲، ص: ۲۳۸؛ و علی اکبر قرشی، قاموس قرآن، چاپ ششم (تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۱)، ج ۲، ص: ۱۵۱.

۴. لغتنامه دهخدا، ذیل واژه "احتضار".

است و محضر یعنی کسی که مرگ او فرارسیده و وفات بر او حاضر شده است، بالجمله کسی را گویند که در حالت احتضار است.^۱ نامگذاری این حالت به احتضار از آن جهت است که ملائکه موکل یا بستگانش و یا مرگ بر او حاضر شده و حضور یافته اند.^۲

۱-۱۰-۲ مرگ

مرگ به معنای موت و در زبان فارسی به معنای باطل شدن قوای حیوانی و حیات غریزی است، لذا عدم حیات است و لازمه آن زنده بودن است تا مرگ تحقق یابد.^۳

در ارتباط با واژه «موت» باید بیان شود که اکثر قریب به اتفاق کتب لغت برای بیان معنای موت به «ضد الحیاء» اکتفا نموده و سعی در توضیح واژه «حیات» کرده اند.^۴ برای نمونه کتاب التحقیق در بیان معنای موت می نویسد: موت ضد حیات است و انواع موت بر حسب انواع حیات می باشد. موت انتفاء حیات است و حیات در هر شیئی به مقتضی ذات و خصوصیات وجودش می باشد.^۵

به هر حال این واژه در لغت و معنای عرفی کاربردهای متفاوت آن بیشتر توصیف گر وجهه عدمی است و در لغت، فقدان و زوال را به همراه دارد. اما در فرهنگ قرآنی این لفظ به معنای زوال و زوال محض نیست. در زبان قرآن مرگ (یا همان موت) به معنای وفات است نه فوت، زیرا فوت به معنای زوال و نابودی است، ولی وفات به معنای أخذ تام و در اختیار گرفتن تمام و کمال یک حقیقت و انتقال آن به سرای دیگر است.^۶

۱-۱۰-۳ أجل

«أجل» در اصل لغت به معنای «مدت معین»، «پایان مدت» است و شاید به استناد آیات قرآن، معنای «تمام مدت» برای آن پسندیده تر باشد.^۷

۱. سیدجعفر سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، چاپ سوم، (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۳) ج ۱، ص: ۸۶

۲. اکبر هاشمی رفسنجانی، فرهنگ قرآن، (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۳)، ج ۲، ص: ۳۴۹

۳. لغتنامه دهخدا، ذیل واژه "موت"

۴. حسن مصطفوی، ج ۱۱، ص: ۱۹۵؛ و محمد بن مکرم ابن منظور، ج ۲، ص: ۹۰؛ و سیدعلی اکبرقرشی، ج ۶، ص: ۳۰۲

۵. حسن مصطفوی، ج ۱۱، ص: ۱۹۵

۶. ر.ک: عبدالله، جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم معاد در قرآن، (محقق علی زمانی قمشه ای)، چاپ ششم، (بیجا: موسسه اسراء، ۱۳۸۸)، ج ۴، ص: ۱۸۱-۱۸۵

۷. فخرالدین بن محمد طریحی، مجمع البحرین، (محقق احمد حسینی اشکوری)، (تهران: مرتضوی، ۱۳۷۵)، ج ۵، ص: ۳۰۴ و علی اکبر قرشی، ج ۱، ص: ۲۶ و خلیل بن احمد فراهیدی، کتاب العین، چاپ دوم (قم: دارالهجره، ۱۴۰۹)، ج ۶، ص:

در اصطلاح به حد پایانی معین شده برای زندگی انسان أجل می گویند.^۱

۱-۱۰-۴ قبض روح

«قبض» در لغت به معنای «گرفتن» و «أخذ کردن» چیزی است و «روح» به ضم «ر» در عرف به معنای «روان» و «روح» است و در مقابل جسم و جوهر مجرد است و گاهی تعبیر به نفسی شده که بدن بدان حیات دارد.^۲

لذا «قبض روح» به معنای گرفتن روح با همان حیات بدن است، لکن این ترکیب بدین صورت در قرآن ذکر نشده، تعبیر قرآن از این مسأله را می توان یک تعبیر دقیق تر و واضح تری دانست و آن «توفی» است.

«توفی» یعنی تحویل گرفتن به تمام و کمال - که البته در جای خود مفصلاً خواهد آمد -^۳

یعنی فرشته روح را می گیرد و تعلق آن را نسبت به بدن قطع می کند.

۱۷۸ و محمد بن مکرّم ابن منظور، ج ۱۱، ص: ۱۱ و فواد افرام بستانی، فرهنگ ابجدی، (مترجم رضا مهیار)، (تهران: نشر اسلامی، ۱۳۷۵)، متن، ص: ۱

۱. محمدعلی بن علی تهاونی، کشف اصطلاحات علوم و فنون (بیروت: مکتبه لبنان ناشرون: بی تا)، ج ۱، ص ۱۰۳ و موسوعه مصطلحات امام فخر رازی، (بیروت: مکتبه لبنان ناشرون: بی تا)، النص، ص ۱۴.

۲. خلیل بن احمد فراهیدی، ج ۵، ص: ۵۳؛ و محمدبن مبارک اثیر، النهایة، (قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۷) ج ۴، ص: ۶

۳. رک. فصل چهار، "معنای قبض روح"

فصل دوم

عالم احتضار

۲-۱ چستی عالم احتضار

۲-۱-۱ معنای عالم احتضار و وجوه تسمیه آن

در تبیین معنای احتضار بیان شد که احتضار و حالت جان دادن به تعابیر مختلفی در کلام معصومین و قرآن بدان اشاره شده است. در حقیقت هریک از این تعابیر بیان بخشی از ویژگی‌ها و روشن‌کننده جهاتی از این امر است. عالم احتضار سرآغاز سفر انسان به جهان آخرت و سرای ابدی و نهایت مرتبه سیر وجودی‌اش در عالم شهادت است، ساعت نزع -یعنی جان‌کندن- و به عبارتی لحظه تهی کردن قالب جسمانی که از این ساعت سخت و دشوار به سوق تعبیر شده است. این امر برای خود عالمی دارد که به آن عالم احتضار اطلاق می‌گردد.

۲-۱-۱-۱ احتضار

همان‌طور که قبلاً اشاره شد هریک از این تعابیر وجهی داشته و واکاوی آن به شناخت حقیقت عالم احتضار کمک می‌نماید. واژه «حضر» که معانی مختلف آن از نگاه لغویون تبیین گردید، در زبان قرآن کریم به معنای حاضر شدن حالتی خاص بر شخص و یا مشرف بودن شخص در مکان یا زمانی خاص است، این لغت چهار مرتبه به همراه موت بکار رفته است (حضر الموت) و مراد از آن حاضر شدن حالت مرگ بر شخص است. با عنایت به کاربردهای دیگر آن نیز می‌توان همین معنای حضور و حاضر بودن را از آن درک کرد.

در همین رابطه حضرت علامه طباطبایی (قدس سره الشریف) در جلد هشتم کتاب نفیس المیزان، ذیل آیه شریفه «وَسَأَلْتَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ...»^۱ می‌فرماید: مقصود از «حاضر دریا بودن» در نزدیکی دریا و مشرف به آن قرار داشتن است.^۲ لغت «محتضر» نیز که در آیه ۲۸ سوره مبارکه قمر آمده است «وَنَبِّئُهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ

۱. ایشان را از دهکده‌ای که نزدیک دریا بود بپرس، چون به حرمت شنبه تعدی کردند؛ اعراف/۱۶۳

۲. سید محمدحسین طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان (سیدمحمدباقر موسوی همدانی) چاپ پنجم (قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴) ج ۸، ص: ۳۸۳

مُحْتَضِرًا^۱، به معنای حاضر شدن و مشرف شدن است قوم صالح را بر آب و صاحب تفسیر ارزشمند مجمع البیان ذیل آیه شریفه اشاره دارند که حضر و احتضر هر دو به یک معنا هستند.^۲

در تفسیر ارزشمند جناب صدرالمتألهین (علیه الرحمه)، ایشان ضمن بیان توضیحاتی پیرامون آیات ۷ و ۸ سوره زلزال، اشاره لطیفی به وجه تسمیه احتضار می نمایند. ایشان معنای حضر در برخی آیات را حضور ذات شخص برای خودش معرفی می کنند و در همین ارتباط با اشاره به آیات سوره مبارکه اعراف و آل عمران می فرمایند کسی که در غفلت از احوال نفس و روحش بوده هنگام کنار رفتن پرده ها و باز شدن دیدگانش و هنگامی که ذاتش برای او حاضر می شود در هنگامه برانگیخته شدن لب به سخن می گشاید و می گوید «ما لهذا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَ وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا»^۳ و نیز می گوید «يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا».^۴

چه بسا بتوان از این کلام جناب صدرالمتألهین (علیه الرحمه) اینگونه برداشت نمود که وجه تسمیه احتضار همان حضور ذات نفس برای خودش است، بدان جهت که در روایات از مرگ به قیامت صغری تعبیر شده است و فرموده اند: «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ»^۵، لذا این حاضر شدن مورد اشاره آیات در مقامی نازل تر در هنگامه مرگ و حالت احتضار رخ می دهد. البته در همین ارتباط حضرت امام نیز در اشاره به حالات محتضر و حوادثی که بر او می گذرد با ذکر آیات ۷ و ۸ سوره

۱. و به ایشان خیر بده که آب محل، بین آنان و شتر تقسیم است هر روز صاحب قسمت حاضر شود؛ قمر/۲۸

۲. فضل بن حسن طبرسی، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن (مترجمان)، چاپ اول، (تهران: انتشارات فراهانی، ۱۳۶۰)، ج ۹، ص: ۲۸۹

۳. این نامه چیست که گناه کوچک و بزرگی نگذاشته مگر آن را به شمار آورده و هر چه کرده اند حاضر یابند. کهف/۴۹

۴. روزی که هر نفسی آنچه را در دنیا کرده چه خیر و چه شر برابر خود حاضر می بیند در آن روز آرزو می کند ای کاش بین او و آنچه کرده زمانی طولانی فاصله بود. آل عمران/۳۰

۵. محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم (صدرا)، چاپ دوم (قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۶) ج ۷، ص: ۴۳۸

۶. هر کس بمیرد قیامتش برپا می شود؛ محمد باقر بن محمد تقی مجلسی، بحار الأنوار، چاپ دوم، (بیروت: دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳)، ج ۵۸، ص: ۷

شریفه زلزال به همین امر عنایت می‌فرمایند که «انسان در وقت معاینه و احتضار، معاینه آنچه در خود بوده و از آن مطلع نبوده می‌نماید.»^۱

۲-۱-۱-۲ نزع

حالت احتضار را نزع نیز می‌گویند. نزع در لغت به معنای کندن و جدا کردن و برداشتن است. همچنین نزع در آیات قرآن کریم نیز در همین معانی بکار رفته است. به عنوان مثال در آیه شریفه «وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ»^۲ و همچنین در آیه «وَ نَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاطِرِينَ»^۳ نزع به معنای کندن و بیرون آوردن است. این واژه هنگامی که در ارتباط با موت مورد استفاده قرار می‌گیرد به معنای کندن چیزی به شدت و سختی است و گویا فرشتگان مرگ جان انسان را به شدت از لای کالبد و جسد او می‌کنند و بیرون می‌کشند^۴

در آیه شریفه «وَ النَّازِعَاتِ غَرَقًا»^۵ گروهی از مفسرین طبق فرموده حضرت علامه طباطبایی (قدس سره الشریف) بر این عقیده اند که مراد از نازعات فرشتگانی هستند که جان مردم را هنگام مردن نزع می‌کنند و از اجساد بیرون می‌کشند، و کلمه «غرقا» مصدری است که چون زوایدش حذف شده مطلب را بیشتر تاکید می‌کند، و تقدیر آن «و النازعات اغراقا و تشدیدا فی النزع» است، یعنی سوگند می‌خورم به فرشتگانی که در کندن جانها از بدنها اغراق می‌کنند، و به سختی آن را می‌کنند.^۶

۲-۱-۱-۳ سوق

و جهت نامگذاری آن به سوق شاید به دلیل رانده شدن و سوق دادن روح به عالم بالاست.^۷ این کلمه بطور خاص در آیات قرآن استفاده شده است و مراد از آن در بعضی موارد همان راندن و

۱. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث (قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۷) ص: ۴۶۲

۲. و بیرون کشیم آنچه در سینه‌های ایشان باشد؛ حجر/۴۷

۳. اعراف/۱۰۸

۴. ر.ک: حسین بن محمد راغب اصفهانی، مفردات الفاظ قرآن، چاپ اول (بیروت: انتشارات دارالقلم، ۱۴۱۲)، ج ۱ ص ۷۹۸

۵. نازعات /۱

۶. محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۲۰، ص: ۲۹۱

۷. خلیل بن احمد فراهیدی، کتاب العین، چاپ دوم (قم: دارالهجره، ۱۴۰۹) ج ۱ ص ۳۵۷

سوق دادن به سوی امری است. خداوند در سوره مبارکه مریم اشاره به همین معنا دارد آنجا که می فرماید: «وَنَسُوقُ الْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا»^۱ و یا در جای دیگر در سوره مبارکه انفال همین معنای راندن و سوق دادن را در ارتباط با مرگ بکار می برد، «...كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنْظُرُونَ»^۲. این بیان روش می سازد که لحظه احتضار که از آن تعبیر به سوق دادن شده است از این جهت است که نفس از عالم دنیا به سوی عالم عقبا رانده می شود.

۲-۱-۱-۴ سکر

قرآن کریم از این حالت به «سکر» تعبیر می کند. «سکر» در اصل به معنی مسدود کردن راه آب است، و «سِکر» به معنی محل مسدود شده می باشد. و از آنجا که در حالت مستی، گویی سدی میان انسان و عقل او ایجاد می شود به آن «سُکر» گفته شده است.^۳ لذا «سُکر» در لغت به معنی مستی و بیهوشی است و مراد از سکر و مستی موت، حال نزع و جان کندن آدمی است، که در آن حال مانند مستان مشغول به خودش است، نه می فهمد چه می گوید و نه می فهمد اطرافیانش در باره اش چه می گویند^۴، چرا که انسان از شدت حالت مرگ و احتضار، دچار حالتی شبیه بیهوشی و مستی می شود.

همچنان که ذکر نمودیم مرگ قیامت صغری است برای نفس هر انسانی و ظاهر شدن این قیامت با علائم احتضار شروع می شود، لذا حضرت حق در ابتدای سوره مبارکه حج فرمود آدمیان از رؤیت شدت عذاب الهی در هنگامه برپایی قیامت حالت مستی به ایشان دست می دهد، «تَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ»^۵ و در ادامه آیه شریفه متذکر می شود که این مستی به علت نوشیدن شراب نیست بلکه به دلیل مشاهده نزول عذاب الهی است. در تفسیر شریف

۱. و گنه کاران را تشنه به سوی جهنم برانیم؛ مریم/۸۶

۲. در مثل مانند کسانی هستند که بسوی مرگشان می کشند و ایشان (ابزار قتل خود را) تماشا می کنند؛ انفال/۶

۳. احمدین محمد قیومی، مصباح المنیر فب غریب الشرح الکبیر، (قم: دارالهجره، بی تا)، ج ۱، ص: ۲۸۱

۴. محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۸، ص: ۵۲۱

۵. و مردمان به نظرت مست آیند ولی مست نیستند بلکه سختی عذاب خدا ایشان را بی خود کرده است؛ حج/۲

مجمع البیان ذیل آیه «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ...»^۱ معنای سکره الموت را به سختی و شدت جان‌کندن که انسان را بیهوش نموده بر عقلش چیره می‌گردد، آورده است.^۲

۲-۱-۱-۵ غمرات موت

در جای دیگر خداوند متعال در وصف مرگ ظالمان تعبیر «غمرات موت» بکار می‌برد. «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ...»^۳. لفظ «غمر» در اصل لغت به معنای پوشانیدن و پنهان کردن چیزی است به طوری که هیچ اثری از آن آشکار نماند،^۴ این معنا را از آیات دیگر نیز می‌توان فهمید در آن جا که خداوند می‌فرماید: «الَّذِينَ هُمْ فِي غَمْرَةٍ سَاهُونَ»^۵. لیکن این لغت به بیان قاموس در اصطلاح مرگ به معنای شداید مرگ است که انسان را احاطه می‌کند و می‌پوشاند.^۶ همان‌طور که اشاره شد در آیه ۹۳ سوره مبارکه انعام تعبیر غمرات موت آمده است. به فرموده حضرت علامه طباطبایی (قدس سره الشریف) در تفسیر این آیه شریفه «غمر» گرفتاری و شدتی است که احاطه به انسان داشته و از هر طرف راه نجات از آن مسدود باشد.^۷

۲-۱-۱-۶ معاینه

حالت احتضار را حال «معاینه» نیز می‌گویند. «معاینه» از ریشه «عین» از باب مفاعله به معنای مواجه شدن با امری و مشاهده کردن آن است.^۸ به فرموده حضرت امام (رحمة الله علیه) «وقت احتضار و مرگ را «معاینه» گویند، برای آنکه (شخص) آثار آن عالم را بالعیان مشاهده می‌کند و چشم غیبی ملکوتی گشاده شود و شمه‌ای از احوال ملکوت بر او کشف شود و معاینه بعض آثار و اعمال و احوال خویش را می‌کند»^۹.

۱. و سكرات مرگ كه قضاء حتمی خدا است می آید؛ ق/۹

۲. فضل بن حسن طبرسی، ج ۹، ص: ۲۱۷

۳. اگر ببینی كه ستمگران در گردابه‌های مرگند؛ انعام/۹۳

۴. محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۷، ص: ۳۹۴

۵. آنهایی كه در جهلی عمیق غرق در غفلتند؛ ذاریات/۱۱

۶. سیدعلی اکبرقرشی، ج ۵، ص: ۱۲۰

۷. محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۷، ص: ۳۹۴

۸. محمد بن مكرم ابن منظور، ج ۱۳، ص: ۳۰۷

۹. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۴۵۳

۲-۱-۲ ویژگی های عالم احتضار

ملاحظه می شود که حالت احتضار یا همان نزع، در بیان فوق دارای چند ویژگی است:

- اول حضور در موطن حضور ارواح و فرشتگان
- دوم رؤیت اشخاص حاضر بر بالین محتضر
- سوم سر آغاز حالت اتصال روح به عالم ملکوت و رفتن به عالم مجردات
- چهارم در آغاز غالب شدن شداید و سختی ها و یا آسایش و راحتی بر جان محتضر، بر حسب نوع اعمال و شاکله فرد محتضر
- پنجم آغاز مفارقت روح از بدن و انصراف نفس از عالم دنیا
- ششم مشاهده خویش در گذر از دنیا و رؤیت دروازه های عالم عقبی
- هفتم ضعیف شدن رابطه نفس با بدن

با این توضیح می توان بیان داشت که عالم احتضار مرحله ای متشکل از سختی ها و شدایدی است که طی این سختی، نفس از بدن جداگشته و انقطاع کامل می یابد و پس از این جدایی وارد عالم ارواح - مثال یا عقل - می شود. در واقع در طی حالت احتضار یک فصل و وصل کامل صورت می گیرد که بازگشتی برای آن نیست و شخص محتضر در این حالت هم به عالم ماده و هم مثال نظر دارد.

۲-۱-۳ جایگاه عالم احتضار به مثابه دروازه عالم برزخ

حالت احتضار به دلیل ویژگی های خاصش در بین مراحل وجودی تکامل انسان مرحله ای ویژه و منحصر به فرد است. نفس انسانی از آغازین مرتبه وجودی خویش که در جسم مادی دمیده می شود سیر تکاملی خویش را شروع می کند تا زمانی که به سرحد استکمال خویش می رسد و از تدبیر بدن و ماده و مادیات دست می شوید. در این هنگام نفس با انصراف از بدن رو به سوی ملکوت می کند و به جسم مثالی -یا عقلی- خود متصل می شود.

نفس در تمامی مراحل تکوینش در عالم شهادت با اتحاد جسم مادی به تدبیر جسم هیولانی خویش مشغول و از عالم ملکوت بی خبر است، لیکن در حالت احتضار به تدریج ورود به مرحله ای می یابد که اولین دریچه های عالم بالا بر او گشوده می گردد. هنوز انقطاع نفس از بدن به طور کامل صورت نگرفته است و ارتباط نفس با عالم ماده برقرار است و نفس در عین اینکه هرچند ضعیف امورات بدن را تدبیر می کند به طور هم زمان و اندک اندک مشاعرش به عالم ملکوت باز گشته و به ادراک مجردات قادر می گردد. اما آنچه از دنیا برای او باقی است همین مشاهده حالات دنیایی اش است و آنچه انجام داده و نداده؛ فلذا قدرتی بر حرکت و انجام امور ندارد. از این جهت لحظه احتضار مرحله ای ویژه و منحصر به فرد در سیر تکاملی وجودی نفس است.

بنابراین عالم احتضار حرکت در خط الرأس و قله زندگی دنیاست، که محض از آنجا تصویر آنچه را پشت سر گذاشته (دنیا) و دورنمای آنچه پیش رو دارد (آخرت) را می بیند. از دنیا دستش کوتاه است و به آخرت دسترسی ندارد. در حقیقت در آغاز باز شدن افق های غیبی، حسرت دنیا و خطر آخرت در پیش چشمانش قرار گرفته است.

عالم احتضار به عنوان مرتبه ای از مراتب وجود و درجه از قوس صعود جایگاه ویژه ای در بین عوالم و درجات هستی دارد. اولاً قوس نزول و صعود عالم، متدرج دارای مراتب متعدد است و وجودات به حسب رتبه وجودیشان هرکدام در مرتبه خاص خودش قرار می گیرد. ثانیاً کائنات پس از طی قوس نزول در جریان حرکت جوهری رو به سوی عالم بالا می نهند. از بین تمامی کائنات تنها

این نفس انسانی است که اجازه حرکت لاینقطع به سوی اعلیٰ علین دارد. و در طی این مسیر تمام عوالم وجودی را پشت سر گذاشته و نهایتاً فانی در مرتبه ذات پروردگار می شود.

از میان همه عوالم و درجات وجودی عالم احتضار به عنوان مرتبه ای از مراتب وجود و درجه ای از قوس صعود به دلیل ویژگی های خاصش جایگاه خاصی در بین عوالم دارد. در حقیقت این عالم نه مادی است نه غیر مادی، نه بالکل منقطع از ماده است و نه به تمامه متصل به مجرد، بلکه برزخی است میان عالم ماده و عالم مثال. نفس در عالم احتضار به دلیل عدم قطع تعلق ماده به صورت کامل، به امور دنیا و ادراک آنها دسترسی دارد و اراده او بر ماده، اندکی نافذ و خواست او در محدود مواردی مورد اجابت است و از جهت اینکه اندک اتصالی به عوالم مجردات پیدا می کند، اشراف به امور مجرد و مشاهده ارواح و ملائک و عاقبت خویش نیز در دایره ادراکات او داخل می شود.

به عبارت دیگر نفس در حالت حضور در عالم احتضار، ادراک مادی و غیر مادی اش، همزمان به دیدن، شنیدن و لمس کردن مشغول است. لذا آنچه عالم احتضار را از دیگر درجات وجودی و عوالم هستی متمایز می کند، داشتن خاصیتی مابین ماده و مجرد است.

در حالت احتضار شخص محتضر نه مرده است و نه زنده. نه بالکل منقطع از ماده است و نه تماماً متصل به مجرد. در حدیثی ارزشمند ذیل آیه «وَسئَلُهُم عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ»^۱ حضرت امیر المؤمنین (علیه و علی آباءه السلام) در شرح معنای «حَاضِرَةَ الْبَحْرِ» می فرمایند: در یکی از قراء بنی اسرائیل که در کنار دریا واقع شده بود بر اثر جزر و مد دریا آب دریا وارد نهرهای قریه شده و ماهیان دریا هم بر اثر جریان آب داخل شهرها شده و با آخرین قسمتهای قریه می رفتند.^۲

با استناد به توضیح حضرت امیر در ارتباط با آیه چه بسا بتوان اینگونه استنباط نمود که فرد در عالم احتضار در جایگاهی قرار می گیرد که امواج مرگ به جسم و جان او نفوذ کرده و بر می گردد، در حقیقت کشتزار زندگی از امواج مرگ مشروب می شود ولی باز چشمان محتضر به دنیا باز می شود و نفسی به سختی می کشد.

۱. ایشان را از دهکده ای که نزدیک دریا بود بپرس؛ اعراف/۱۶۳

۲. سیدمحمد ابراهیم بروجردی، تفسیر جامع، چاپ ششم (تهران: انتشارات صدر، ۱۳۶۶)، ج ۲، ص: ۴۷۶

۲-۱-۴ رابطه نفس و بدن در حالت احتضار

۲-۱-۴-۱ نظر صدر المتألهین و حضرت امام (رحمهما الله)

کیفیت قبض روح در لحظه احتضار و مفارقت نفس از بدن امری است که به وسیله اسباب مادی دسترسی به کیفیت آن و علم پیدا کردن به جهات و ویژگی های متافیزیکی آن غیر ممکن و محال است. آنچه تحت نظر مادی مورد مشاهده قرار می گیرد، تغییرات بدن محتضر است نه حالاتی که بر نفسش می گذرد. به همین جهت است که تحقیقات مادی انجام شده هیچ اطلاعی از کیفیت تغییر و تحولات نفس نمی دهد.

لیکن از آن رو که تدبیر نفس است که بدن را اداره می کند و اتحاد او با بدن است که جسم مادی را حیات می بخشد، می توان با مشاهده تغییرات ظاهری بدن، کیفیت نزع و حالات وارد بر نفس را تا حدودی دریافت. همچنین بنا بر گفتار حکما آنچه در حالت احتضار اتفاق می افتد، جدایی تدریجی نفس از بدن و رها کردن تدبیر و مدیریت اعضای آن است.

در این رابطه جناب صدر المتألهین (علیه الرحمه) با بیان معنای موت طبیعی و کیفیت نزع نفس این مطلب را نیز عنوان می کند که این نزع و گسست نفس از بدن به تدریج و طی حرکت جوهری نفس در طول حیات مادی اش اتفاق می افتد تا اینکه در نهایت نفس به طور کامل از بدن جدا گشته و عالم ماده را وا می نهد. «مبناه (الموت الطبيعي) استقلال النفس بحياتها الذاتية و ترک استعمالها الآلات البدنیة علی التدریج حتی ینفرد بذاتها و یخلع البدن بالکلیة»^۱.

به طور کلی و در یک رویکرد جامع به افاضات جناب صدر المتألهین (علیه الرحمه) در کتبش پیرامون حرکت جوهری و نحوه وقوع مرگ و نزع نفس به تکرر و تعدد می توان یافت که عقیده ایشان بر این است که امر مرگ به یکباره بر نفس عارض نمی شود بلکه به تدریج و اندک اندک نفس استکمال می یابد، قوایش شکل می گیرد و از قوه به سوی فعل حرکت می کند و تدریجا نیروی

۱. مبناى مرگ طبيعى استقلال نفس با حیات ذاتی اش و ترک استعمال ابزار و آلات بدنى به تدریج مى باشد، تا جایی که ذاتش مجرد مى شود و بدن را به طور کلی خلع مى کند؛ محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، (بی جا: نشر دانشگاهی، ۱۶۰) ص: ۸۹

بدنی اش رو به کاستی می نهد و سست و ضعیف می گردد تا جایی که بدن فانی می شود و روح باقی می ماند و به پروردگارش رجوع می کند.^۱

حضرت امام (رحمه الله علیه) نیز در ارتباط با نوع رابطه میان نفس و بدن در هنگام احتضار بر همین مشی اند. ایشان با اشاره به حالات محتضر و کیفیت نزع روح بیان می دارند «در حالت احتضار، (نفس) آخرین علقه طبیعی را رها کرده و از آن منقطع خواهد شد و در آن وقت است که از عالم طبیعت بیگانه می شود. پس حالت احتضار، آخرین وداع و تودیع عالم است که قصد دارد با تمام ذات و جوهر، از طبیعت بیرون رود.»^۲

۲-۴-۱-۱-۲ نظر آیات و روایات

به علاوه اشاره مستقیم آیات قرآن و روایات ائمه معصومین به این امر به روشنی حالات محتضر را توصیف می کند. حضرت امیرالمؤمنین (علیه و علی آبائه السلام) در بیان حالت شخص محتضر سخنی دارند که طی آن چگونگی نزع نفس و جدایی اش از بدن را توضیح می دهند. طبق این گفتار شریف در نهج البلاغه شخص محتضر ابتدا دست و پاهایش سست می شود و سپس قدرت تکلم از وی سلب می گردد، لیکن هنوز چشم و گوش و عقلش سالم است و امور را از آن طرق ادراک می کند سپس گوشش نیز مانند زبانش از کار می افتد و پس از آن چشمانش فرو بسته می شود و بینایی اش از عمل باز می ماند و در نهایت روح از بدنش جدا می شود و جسمش همچون مرداری بر زمین می افتد.

۳-۱-۲ حضور ملائک و صاحبان ولایت کلیه الهیه در عالم احتضار

عرض کردیم که وجه تسمیه احتضار حضور ملائکه، امامان، خویشاوندان فرد محتضر بر بالین او، و یا حضور نفس شخص است برای خودش. بر همین اساس و به استناد روایات رسیده و مکاشفات اهل شهود و کرامت، قطعیت این امر خدشه ناپذیر است که شخص محتضر در هنگام نزع روح، حقایق عالم را مشاهده می کند و از سعادت و شقاوت خویش به همین واسطه مطلع می گردد.

۱. ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات (تحقیق خواجوی)، (تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی، ۱۳۶۰) ص: ۹۳

۲. عبدالغنی اردبیلی، تقریرات فلسفه، چاپ اول، (تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱) ج ۳، ص: ۴۰۶

عاقبتی که در این دنیا به دلیل آمیختگی خیر و شر با یکدیگر و حجب مادی از نگاه عبد دور بوده است.

لیکن خداوند قادرِ مقتدر در هنگامه مرگ، سره را از ناسره و خیر را از شر، جدا می کند و هر موجودی را به اصل خود بر می گرداند. آخرت جایگاهی است که در آن هر کس در مرتبه مورد استحقاق خودش قرار می گیرد، و به اندازه دانه خردلی در حق وی ظلم نمی شود. همان طور که فرمود: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ»^۱ و شاید در همین جایگاه است که می فرماید: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعاً فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أَوْلِيكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ»^۲.

بر اساس همین آیات می توان اینگونه دریافت، که نفس هر بنده ای که از بدن منقطع می گردد، به جایگاه ویژه خودش ملحق خواهد شد و در مرتبت خاص خود قرار خواهد گرفت؛ عبد صالح به همراه صالحان و پاکان عالم «وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصَّالِحِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا»^۳ و بندگان کافر و منافق به همراه شیاطین جنی و انسی، «قَالَ أَخْرَجُ مِنْهَا مَذْمُوماً مَدْحُورًا لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ»^۴.

آنچه در این جا شایان ذکر است این است که بر اساس مکتب جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) امری که مانع حضور و ادراک است ماده و لوازم آن است و لذا در عالم مجردات که ماده وجود ندارد، حقایق در نزد هم حاضرند. ایشان بر همین اساس این مسأله را به اثبات می رسانند که علم و عالم و معلوم در عالم مجرد همه متحدند، در حقیقت هر وجود به میزان ادراکش از وجودات مراتب دیگر با آن مرتبت الحاق یافته و با آن وجود متحد می گردد. به همین سبب توجه و التفات یک وجود نسبت به وجود دیگر، باعث اتحاد وجودی آن دو خواهد شد.

۱ . و خدا به سنگینی یک ذره ظلم نمی کند؛ نساء/ ۴۰

۲ . تا خداوند ناپاک را از پاک جدا نموده و ناپاک ها را پاره ای بر پاره ای نهاد و همه را یک جا جمع و انباشته کرده و در جهنم قرار دهد، ایشان، آری هم ایشانند زیانکار؛ انفال/ ۳۷

۳ . و کسانی که خدا و این پیامبر را اطاعت کنند، کسانی خواهند بود که همدم انبیا و صدیقین و شهدا و و صالحینند، که خدا مورد انعامشان قرار داده، و چه نیکو رفیقانی؛ نساء/ ۶۹

۴ . گفت از آسمان بیرون شو، مذموم و مطرود، هر که از آنها از تو پیروی کند جهنم را از همه شما لبریز می کنم؛ اعراف/ ۱۸

این امر هنگامی با مسأله احتضار و نزع نفس از بدن، ارتباط می یابد، که در بررسی و جمع با روایات وارده از ائمه معصومین (علیهم السلام)، مبنی بر حضور انوار ولایی ایشان بر بالین محضر، نگریسته شود. در همین رابطه روایات تبشیری و اندازی بسیاری از ائمه هدی نقل شده است، که در این مجال به برخی اشاره می نماییم.

۲-۱-۳-۱ بیان چند حدیث در اثبات حضور ولایت ائمه بر بالین محضر

در کلامی ارزشمند از حضرت امیرالمومنین (علیه و علی آبائهم السلام) خطاب به حارث همدانی آمده است: «من یمت یرنی»^۱ این کلام به صورت کلی و بدون هیچ قید زمانی و مکانی بیان شده است و وجود نورانی ایشان در ادامه تأکید می کنند که چه این فرد محضر، مومن باشد چه منافق. لذا می توان آن را شاهی بر حضور قطعی ایشان و نور ولایت در هنگامه احتضار و مرگ هر فرد دانست.

عبایه اسدی نقل می کند که او از علی علیه السلام شنیده که آن حضرت فرمود:

به خدا سوگند! هرگز بنده ای مرا دشمن نمی دارد که بر دشمنی من بمیرد، مگر آن که هنگام مرگش مرا ببیند و بر او ناخوش آید و هرگز بنده ای مرا دوست نمی دارد که بر دوستی من بمیرد، مگر آن که هنگام مرگش آن گونه مرا ببیند که دوست می دارد.^۲

در حدیثی شریف و مفصل از حضرت ابو عبدالله، امام جعفر بن محمد صادق (علیهما السلام) نیز به حضور نور ولایت ائمه معصومین (علیهم السلام) در لحظه احتضار اشاره شده است. با این وجود، در عین مفصل بودن به دلیل نیاز بحث و استفاده خواننده، این روایت شریف را به تمامه ذکر می نماییم.

عمار بن مروان گوید: یکی از افرادی که خدمت حضرت امام صادق (علیه السلام) رسیده بود، گفت: حضرتش فرمود: به خدا سوگند! فقط از شما (شیعیان) عملی پذیرفته می شود، و به خدا سوگند! برای شما (گناه) بخشیده می شود و به خدا سوگند! فاصله ای میان هر یک از شما و میان آن که

۱. عبد الحمید بن هبه الله ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، (قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، بی تا) ج ۱، ص: ۲۹۹

۲. محمد بن یعقوب کلینی، فروع کافی (مترجمان)، چاپ اول، (قم: انتشارات قدس، ۱۳۸۸) ج ۱، ص: ۳۱۰

به آرزویش برسد و خوشحال شود و چشمش روشن گردد، نیست مگر آن‌که جان او به این جا برسد، (و با دست مبارکش به گلویش اشاره فرمود).

سپس فرمود: چون چنین شود و شخص در حال احتضار باشد، رسول خدا (صلی الله علیه و آله)، علی (علیه السلام)، جبرئیل و ملک الموت (علیهما السلام) نزد او حاضر شوند. علی (علیه السلام) به او نزدیک شده و فرماید: ای رسول خدا! این شخص، ما اهل بیت را دوست می‌داشت او را دوست بدار. رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید: ای جبرئیل! این شخص، خدا، رسول خدا و اهل بیت رسول خدا را دوست می‌داشت، او را دوست بدار. جبرئیل به ملک الموت گوید: این شخص، خدا، رسول خدا و اهل بیت رسول خدا را دوست می‌داشت، او را دوست بدار و با وی مدارا کن.

ملک الموت به او نزدیک شده، می‌گوید: ای بنده خدا! آیا برات آزادی خود را گرفتی؟ آیا امان نامه براثت خود را از آتش گرفتی؟ که در زندگی دنیا به عصمت کبری چنگ زدی؟ سپس امام فرمود: خداوند به او توفیق داده و بر سخن گفتن توانایش می‌کند و شخص در این حال می‌گوید: آری!

ملک الموت می‌گوید: آن وسیله چیست؟ شخص می‌گوید: ولایت علی بن ابی طالب علیهما السلام. ملک الموت می‌گوید: راست گفتی، آنچه را که از آن می‌ترسیدی، خداوند تو را از آن ایمن ساخت، و آنچه را که به آن امید داشتی، دریافتی، بشارت باد تو را به همراهی با گذشتگان نیکو و همراهی رسول خدا صلی الله علیه و آله، علی و فاطمه (علیهما السلام). سپس با مهربانی و نرمی جان او را می‌گیرد.

آن‌گاه کفن و حنوطش - که از مشک خوش‌بوست - از بهشت فرود می‌آید و با آن کفن شده، و حنوط می‌گردد، پس از آن، لباس نفیس زرد رنگی از لباس‌های نفیس بهشتی بر تنش می‌کنند. چون او را در قبرش می‌نهند، دری از درهای بهشت برایش گشوده شود، که از آن بوی خوش روح بخش بهشتی او را فرا می‌گیرد. سپس از پیش‌رو و از جانب راست و چپش هر کدام به اندازه پیمودن یک ماه راه برایش وسعت دهند. آن‌گاه به او می‌گویند: بخواب! همچون خواب عروس در بستر خود، مژده باد تو را به نسیم و بوی خوش و نعمت‌های بهشتی و پروردگاری که از تو خشمگین نیست.

پس از آن، آل محمد علیهم السلام را در باغ‌های رضوان زیارت می‌کند و به همراه آنان از طعامشان می‌خورد، از آشامیدنی آنها می‌نوشد و در محافل آنان با حضرتشان گفت‌وگو می‌نماید تا قائم ما اهل بیت عجل الله فرجه قیام کند، و چون قائم ما قیام کند، خداوند آنها را بر می‌انگیزد و گروه گروه به او لبیک می‌گویند. در این هنگام است که باطل‌گرایان شک می‌کنند و هتک‌کنندگان حریم نابود می‌شوند، و کم هستند آنان که می‌مانند، عجله‌کنندگان فرج هلاک شوند، و آنان که فرج را نزدیک می‌دانند، نجات می‌یابند. به همین سبب، رسول خدا صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمود: تو برادر منی، و وعده من و تو، وادی السلام است.

حضرتش فرمود: هرگاه کافر در حال مرگ می‌افتد، رسول خدا صلی الله علیه و آله، علی علیه السلام، جبرئیل و ملک الموت علیهما السلام بر بالینش حاضر شوند. علی علیه السلام به او نزدیک شده به رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید: ای رسول خدا! این شخص، ما اهل بیت را دشمن می‌داشت، او را دشمن بدار. رسول خدا صلی الله علیه و آله می‌فرماید: ای جبرئیل! این شخص، خدا، رسول او و اهل بیت رسول خدا را دشمن می‌داشت، او را دشمن بدار. سپس جبرئیل می‌گوید: ای ملک الموت! این شخص، خدا، رسول خدا و اهل بیت رسول خدا را دشمن می‌داشت، او را دشمن بدار. و بر او سخت‌گیری کن.

ملک الموت به او نزدیک شده، می‌گوید: ای بنده خدا! آیا برات آزادی خود را گرفتی؟ آیا امان خود را از آتش گرفتی؟ و آیا در زندگی دنیا به عصمت کبری چنگ زدی؟ می‌گوید: نه! ملک الموت می‌گوید: بشارت باد تو را - ای دشمن خدا! - به غضب خدای متعال و عذاب و آتش دوزخ. هان که از آنچه که می‌ترسیدی، بر تو نازل خواهد شد.

سپس با سختی جان او را می‌گیرد، آن‌گاه سیصد شیطان بر روح او گماشته می‌شوند که همه آنها آب دهان بر صورتش می‌افکنند و روحش را می‌آزارند و آن‌گاه که در قبر گذاشته می‌شود، دری از درهای دوزخ به رویش بازگردد، بوی آتش و زبانه آن، او را فرامی‌گیرد.^۱

۱. محمدبن یعقوب کلینی، فروع کافی، ج ۱ ص ۳۰۵-۳۱۰

۲-۱-۳-۱-۱ تحلیل و بررسی روایات مذکور بر اساس مبانی فلسفی

آنچه که از این روایت و روایات وارده و رسیده مشابه بدست می آید این است که در لحظه احتضار علاوه بر حضور ملک الموت و ملائک موکل که وظیفه قبض روح شخص به عهده ایشان است، انوار مطهره و منوره ائمه معصومین علیهم السلام نیز حاضر می شوند. و عبد مومن و کافر در مواجهه با رضایت و غضب ایشان لذت و الم را می چشد.

به فرموده خداوند در قرآن کریم در ارتباط با پاداش بهشتیان و عذاب اهل نار، بهترین و بالاترین پاداش الهی مقام رضوان و رضای رب العالمین «وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ»^۱ و ملازما سخت ترین عذاب در روز رستاخیز عدم توجه و التفات پروردگار به کافران است «وَلَا يَكْلَمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»^۲. و ناگفته پیداست که انوار ائمه طاهرين (صلوات الله عليهم اجمعين) که بر بالین محتضر حاضر می شوند، مسلما طبق آیات ذکر شده، برخورد مطابق همین آیات، با هریک از محتضرين مومن و کافر خواهند داشت. چرا که انوار مطهره ایشان، تجلی اعظم و اعلاى اسماء و صفات خداوند اند و آنچه در لحظه احتضار در نگاه اول نمود می یابد، شعاعی از رحمت و یا غضب رب العالمین است.

این است که به هنگامه احتضار، محتضر، چهره حضرت امیرالمومنین (علیه و علی آبائه السلام) را با لبخند و یا با غضب مشاهده می کند. فردی که فطرت خدایی خویش را تباه کرده است و در راه های کفر و نفاق حرکت نموده، وجودی پست و حقیر خواهد داشت. این چنین فردی هرگز ظرفیت پذیرش انوار وجودی اول نور عالم را نخواهد داشت، درحالیکه وجود نازنین معصومین (علیهم السلام) در نورانیت، جذبه، روشننگری و هدایت برای همه یکسانند. لیکن آنچه دلیل تفاوت مزاج ها در چشیدن طعم مرگ می شود، کمی، کاستی و کدري ذائقه و وجود انسان است.

و در مقابل، هرچه آینه وجود انسان صافی تر و پاک تر باشد، بهتر و بیشتر و زیباتر منعکس کننده و پذیرنده انوار حق تعالی و ائمه معصومین (علیهم السلام) خواهد بود و به تبع آن در لحظات تلخ و سخت احتضار که به یکباره خود را در برابر دریای عظیم رحمت الهی، یعنی ائمه

۱. و از همه بالاتر رضای خود را وعده داده که آن خود رستگاری عظیمی است؛ توبه/۷۲

۲. و خدا در قیامت با آنان سخن نمی گوید و به نظر رحمت نمی نگرد و پاکشان ننموده، در عوض عذابی دردناک دارند؛ آل عمران/۷۷

طاهرین (علیهم السلام) می بیند، سرمست و مدهوش از این ملاقات مرگ برایش اُحلی من العسل می شود.

در حقیقت بر اساس مکتب فلسفی ملاصدار، برداشتی که از این روایت به ذهن حقیر می رسد، این است که اولاً در هنگامه احتضار و نزع روح اتصال و انفصالی رخ می دهد که در اثنای آن سعادت و شقاوت عبد برای وی متعین می گردد. آنچه در روایت بدان تصریح شده است، حضور انوار پاک و مطهر معصومین (علیهم السلام) است در لحظه جان دادن.

ثانیاً از طرفی ذکر شد که در هنگام احتضار بر طبق آیات و روایات سختی های فراوانی بر انسان وارد می آید، به طوری که طبق فرموده حضرت امام (رحمه الله علیه) صرف جدایی نفس از بدن سختی هایی دارد به دلیل انس نفس با بدن به عنوان ابزار مادی اش. از این جهت انفصال از بدن امری است ناخوش آیند و کراهت آور. اما به کرات اشاره شده و اهل مکاشفه بیان داشته اند که قبض روح عبد مومن به مانند بوییدن گل و یا نوشیدن شربت گواراست.

بنابراین چه بسا بتوان نتیجه گرفت که عبد صالح و بنده خلص پروردگار به هنگامه احتضار، وقتی در وانفسای سكرات موت قرار می گیرد، با مشاهده نور وجود حضرت امیرالمؤمنین (علیه و علی آبائه السلام) چنان اشتیاق و علاقه ای در وجود او زبانه می کشد و آنچنان مجذوب نور وجود مطهر ایشان می شود، که از تمام عوالم و آنچه در آن است فارغ می گردد، چه برسد به هراس مرگ و سكرات آن.

پیش از این یادآور شدیم که ادراک و علم در عالم مجردات به معنای اتحاد وجودی و الحاق به مرتبت است. بنابراین، چه بسا بتوان بر اساس مکتب ملاصدرا اینگونه عنوان داشت که وجود عبد صالح در هنگام احتضار، با مشاهده نور مطهر حضرت امیرالمؤمنین (علیه و علی آبائه السلام)، ادراک می نماید که ایشان همان وجودی است که در تمام مدت زندگانی دنیا، دانسته و یا نادانسته به وجودش عشق می ورزیده و در برابر عظمتش سر تعظیم فرو می آورده است، و در حرکت و سیر تکاملی وجودی خویش به سمت این مرتبه و این مقام و این نور در حرکت بوده و قدم در این صراط نورانی می نهاده است. در این حالت، جذب و انجذاب این ادراک همان، و پیوستن وجودش به عنوان یک قطره به دریای عظمت وجودی ولی الله الاعظم همان.

در حقیقت لحوق وجود عبد به نور پاک علی بن ابی طالب (علیه و علی آبائه السلام) در پی همین ملاقات و ادراک اتفاق می افتد. این اتحاد وجودی عبد و مولا دقیقا همان اتصال نفس است به عالم مجردات و البته حقیقت جنت و نعیم که در قرآن کریم مکررا بدان بشارت داده شده است.

در مقابل عبد عاصی و کافر در شداید لحظه جان دادن، هنگامی که مشاهده می کند که همه وعده ها و وعید ها حقیقت محض بوده و همه آنچه برایش در تلاش بوده تاریکی عدم و نیستی است و خود را در تنگنای سكرات مرگ گرفتار می بیند، با مشاهده حقایق عالم، می فهمد که جز نور علی ابن ابی طالب (علیه و علی آبائه السلام) چیزی در عالم امکان وجود ندارد و رو برگرداندن ایشان از وی به معنای تنهایی محض و خطرات و سكرات دهشتبار و عذاب دردناک است.

در حقیقت خشم و سخط ولی الله که در طول غضب الهی است، و در این مقام، بر اساس قاعده «كلّ امر یرجع إلی اصله»^۱ و البته آیات فوق الذکر، روح عبد گنهگار به شیاطین إلحاق می یابد و این همان، عذاب الیمی است که در آیات مذکور خداوند بدان اشاره فرموده و بارها در قرآن کریم کافران را بدان بشارت داده است.

چراکه به فرموده زیارت کامله جامعه کبیره «من أحبکم فقد أحب الله و من أبغضکم فقد أبغض الله»^۲، پس رضایت ائمه در طول رضایت پروردگار قرار دارد، و در همین معناست آنچه از حضرت ختمی مرتبت (صلی الله علیه و آله و سلم) در مقام و منزلت دخت گرامیشان نقل شده که ایشان اذیت و غضب دخترشان را اذیت و غضب خویش و بالاتراز آن، اذیت و غضب خداوند می دانند.

۲-۳-۱-۲ تعبیر دیگری از حضور ولایت کلیه در هنگامه احتضار

حضرت آیت الله شاه آبادی (أعلی الله مقامه الشریف) در ارتباط با این موضوع در تعبیری زیبا اینگونه می فرمایند: کیفیت ظهور ولی بر مردم قبل از مرگ آنان، بر دو قسم است: یا آن شخص دارای آینه‌ای نمایانگر و قلبی صاف است و ولی را مطابق آنچه در آینه‌اش هست می بیند و با وی

۱. هر چیزی بازگشتش به اصل خویش است.

۲. هر کس شما را دوست بدارد خدا را دوست داشته است، و هر کس شما را دشمن بدارد خدا را دشمن داشته است.

بیعت می‌کند و به وی ایمان می‌آورد. همچنین اگر به او با عنوان خاصی اعتقاد داشته باشد، عنوان وی را مشاهده می‌کند و با شخص وی بیعت می‌کند.

اما کسی که به ولی معتقد نیست، (خود این طیف دو دسته‌اند): یا قاصر ساده‌ای است که در حق ولی کوتاهی و تقصیری روان نداشته است و در ضمن از رذایل پاک و پیراسته است، که لا محاله او را به صورت نورانیت مشاهده می‌کند، به وی ایمان می‌آورد و پس از آن به سوی سرای نیکبختی می‌رود.

یا علاوه بر اینکه به ولی معتقد نیست، در حق وی نیز کوتاهی به خرج می‌دهد یا منکر او است. در نتیجه چنین فردی آینه‌ای ندارد تا او را در آینه‌ای ندارد تا او را در آینه قلب خود ببیند. از این رو ناگزیر خود را در آینه ولی می‌بیند. و از آنجایی که صورت و فعل وی به خاطر اعمال ناشایست، اخلاق ناروا، عقاید فاسد، و انکار شرایع زشت و منکر شده است؛ آنچه در آینه می‌بیند، با ولی اشتباه می‌گیرد و به وی کینه می‌ورزد و در نتیجه به سرای شقاوت می‌رود.^۱

پس از بیان این مقدمات می‌گوییم: افراد مستعدی که پس از بعثت پیامبر خاتم (صلی الله علیه و آله وسلم) و ولی خاتم آمده‌اند، ناگزیر باید مقام ولایت و نبوت بر آنان ظهور کند؛ و لو در حال احتضار آنان، و این چیزی شبیه رجعت عترت بر امت است که قبلاً براساس آیه و ضرورت (منطقی) درباره آن بحث شد.^۲

۱. محمدعلی شاه آبادی، رشحات البحار، چاپ اول، (تهران: پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶) ص ۲۸۶

۲. همان ۲۹۷

۲-۱۲ احوالات محتضر

۲-۲-۱ اقسام نفوس محتضریں

مرگ حقیقتی است که گریزی از آن نیست و سرنوشتی است که درک آن از احدی فوت نمی‌شود، «أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ»^۱ و آنگاه که با قید «کل» آمده، به فرموده خداوند عزیز بر هر نفسی عارض می‌شود. آنجا که فرمود: «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ»^۲ طبق آیه شریفه هر نفسی به هر حالت و کیفیتی مرگ را خواهد چشید. و ادراک قوه ذائقه تعبیری است دقیق و لطیف از عارض شدن حالت مرگ بر نفوس. به فرموده حضرت علامه طباطبایی (قدس سره الشریف) در تفسیر المیزان ذیل آیات مذکور نفس مورد اشاره آیه، همان نفس انسانی است، با وجود اینکه آن را بدون مضاف إليه آورده است.

بر طبق مکتب صدرالمتألهین و مرام و عقیده حضرت امام (علیهما الرحمه)، الفاظ برای ارواح معانی وضع شده اند و هر امری که در عالم شهادت وجود دارد، معنایی در عالم بالا و مفهومی مجرد در عوالم مثال و عقل نیز دارد، که از جهت وجودی شدید تر و به لحاظ مفهومی صافی تر است. علاوه بر این خداوند در قرآن کریم بارها اموری را به ذات کبریایی خویش، که عاری از هرگونه نقصی است نسبت داده، مانند سمع و بصر و ید و... . مفهوم ذائقه نیز از این امور، مستثنا نیست، بر این اساس می‌توان اینگونه بیان داشت که امر چشیدن همانند دیگر امور دنیایی و مادی، مفهومی فراتر و صافی تر در عالم مجردات دارد. که شدت وجودی‌اش بیشتر و در ادراکش عمیق تر است.

به همین سبب چشیدن مرگ، شاید به نوعی تعبیر از درک لذت و ألم در مواجهه با حقیقت مرگ باشد. همان‌طور که در عالم ماده، درک طعم شیرین و تلخ، باعث بوجود آمدن احساسات خوب و بد می‌شود. آنچه به ظرافت این تشبیه می‌افزاید، ویژگی قوه چشایی انسان است، که گویی طعم چشیده شده با وجود انسان متحد می‌شود و ذره ذره احساسش درگیر شیرینی و تلخی آن می‌گردد. و

۱. هر جا که باشید مرگ شما را در می‌یابد هر چند که در بناهای استوار و ریشه دار باشید؛ نساء/۷۸

۲. هر نفسی مرگ را خواهد چشید؛ آل عمران/۱۸۵، انبیاء/۳۵، عنکبوت/۵۷

البته مواجهه با مرگ، بسیار فراتر و شدیدتر از چشیدن مادی و این دنیایی است. امری که لذت و ألم آن همه ذرات وجود انسان را فرا می‌گیرد و گریزی از چشیدن آن نخواهد بود.

مرگ طبق آیات و روایات رسیده بر مؤمنان گوارا و برای کافران و ناسپاسان تلخ و رنج آور است، از این مطلب می‌توان اینگونه استفاده کرد: همان‌طور که، شخصی که سلامت است و در قوه ذائقه او خللی وارد نشده، از چشیدن عسل احساس شیرینی و لذت می‌کند و اما کسی که به دلیل بیماری و مرض، مثلاً سرماخوردگی ذائقه اش مختل، و کام او تلخ شده است حتی اگر شیرین‌ترین عسل‌ها را هم به او بدهند نه تنها لذتی نمی‌برد بلکه طعم تلخی را احساس می‌کند و حس ناخوشایندی به او دست می‌دهد.

نفس نیز در مواجهه با مرگ اینچنین است. مرگ به فرموده قرآن کریم، حق و حقیقت است «وَ جَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ»^۱ و هر امر حقی نور است و وجود آن منشأ خیر و برکات و به طور طبیعی نفسی که سالم است و صفا نورانیت خود را حفظ کرده از مواجهه با حق و خیر متلذذ گشته و از برکات وجودی آن استفاده می‌کند و با نورانیت آن متحد می‌شود، به همین جهت است که فرد مؤمن و صالح مرگ را شیرین‌تر از عسل می‌داند.

در مقابل، شخصی که عمر خود را ضایع نموده و نفسش را به انواع زشتی‌ها و گناهان آلوده است، ظرفیتی برای پذیرش امر حق نخواهد داشت و هنگام نزول امر حق مرگ بر کوه انانیت و رذایل وجودی‌اش آن را به شدت خرد و متلاشی خواهد کرد. این است که فرد بی‌ایمان، کافر و منافق در هنگام مرگ، سخت‌ترین رنج‌ها و بلاها را متحمل می‌شود. آنچه مسلم است ارتباط میان ظرفیت پذیرش حق در نفس محتضر و کیفیت نزع روح است. نفوس محتضرین به حسب میزان صفا و نورانیت و کدورت و ظلمت در هنگام احتضار حالات متفاوت و بعضاً متضاد خواهند داشت.

یکی از مهمترین ویژگی‌های حیات مادی، اختلاط خیر و شر در آن است. افراد در این دنیا، خوب و بدشان به هم آمیخته است و از طریق ظاهر نمی‌توان در مورد آن‌ها قضاوت کرد، ولی باطنشان با هم متفاوت و بعضاً متضاد است. برخی باطنشان بر ظاهرشان غلبه دارد و برخی ظاهرشان بر باطنشان، و بعضی دیگر هم خوبی و بدی در آنها برابر است.

۱. و سكرات مرگ كه قضاء حتمی خدا است می‌آید؛ ق/۱۹

از آنجا که نوع بشر ممکن الخطا آفریده شد و امر اختیار در او به اجبار نهاده شده است. هر فرد با هر میزان خوبی و بدی ممکن است از وی اعمال خوب یا بد سر بزند. بدین معنا که فردی که ایمان به خدا دارد و اعمال شایسته انجام می دهد و در راه بهتر شدن و کسب فضایل و دوری از رذایل تلاش می کند، ممکن است اعمال قبیحه ای هم احیاناً از وی سر بزند. افرادی هم که باطنشان بد است و فسق و فجور با نهادشان متحد گشته است، بعضاً کارهای پسندیده ای هم انجام می دهند.

این ویژگی اختلاط و درهم آمیختگی خیر و شر در عالم شهادت، ناشی از وجود ماده و حجب مادی است. لیکن در عالم مجردات که از ماده و مانعیت آن خبری نیست، به طور قطع باید سرائر آشکار، و بواطن نفوس عیان گردد. این امر اتفاق نمی افتد مگر اینکه سره از ناسره جدا، و خیر و شر هرکدام معلوم گردد. همانطور که ویژگی دنیای مادی اختلاط امور و وجود حجب و غایب بودن امور است، ویژگی عالم مجردات هم عیان شدن بواطن و حضور دائم و جدایی خیر و شر است.

حالت احتضار برای هر فرد، اول قدم ورود به عالم مجردات است، فلذا با احاطه حالت احتضار بر عبد، باید اولین تشعشعات آن عالم را مشاهده کرده و باطنش بر می نمایان شود و حقایق امور آشکار گردد. این اولین تجلی قیامت است بر نفس عبد و به واسطه آن مقدمات ورود به عالم دیگر برایش محیا و وی برای رهایی از دنیا آماده می گردد.

یکی از اموری که باید تکلیف آن روشن شود برای ورود به جایگاه ابدی، امتیاز بندی عبد است به لحاظ خیر و شر. خوبی و بدی و الهامات ربانیه و خواطر شیطانیه در افراد آمیخته است. چون این دنیا محدود است و انسان فقط می تواند ظاهر را ادراک کند، ولیکن باطن ها و نیت ها و سرائر مخفی است. در هنگام ارتحال و احتضار که انسان آماده کوچ کردن است، او را محک می زنند که خوبی ها از بدی ها جدا شود. همینکه به نقطه مرگ رسید و اختیار و اراده دنیوییه را از دست داد، در آن جا مواجه می شود با یک عالم که خیر محض یا شر محض است و دیگر تردید و اختلاط بعد از عالم مرگ معنی ندارد.^۱

۱. ر.ک: سید محمد حسین طهرانی، معاد شناسی، چاپ یازدهم (مشهد: انتشارات ملکوت نور قرآن، ۱۴۲۳ ق) ج ۲، ص ۱۱۸-۱۰۹

همان‌طور که در سوره مبارکه انفال می‌فرماید: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَسِرُونَ»^۱ از آنطرف نیز بالملازمه، ماده طیب و پاک را روی هم انباشته می‌کند و چون همگی یکجا مجتمع شدند، یکمرتبه همه وارد بهشت می‌شوند و همین‌طور است آیاتی که بر بیرون کردن و کندن هر کمی کاستی و شری است از دل و جان مؤمنان در آنجایی که می‌فرماید: «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ»^۲ و همچنین «وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ»^۳ و البته در این آیات نیز در طرق مقابل که کافران و گنهکاران قرار دارند، هرگونه خیر و خوبی که در جان‌هایشان به هر دلیل باقی مانده، خارج می‌گردد و در عذاب الهی مشترک می‌شوند.

ذره ذره کاندترین ارض و سماست جنس خود را همچو کاه و کهرباست

ناریان مر ناریان را جاذبند نوریان مر نوریان را طالبند

در این آیات به روشنی پیداست که آنچه در این دنیا باعث پرده پوشی و اختلاط خیر و شر بوده است، در جهان دیگر از بین می‌رود و نفس عبد صالح و عاصی پس از انقطاع از دنیا به جایگاه اصلی خود متصل می‌شود. بر همین اساس به میزان وجود خوبی و بدی در نفوس محضترین و دارا بودن فضائل و رذائل توسط فرد نفوس از یکدیگر متمایز می‌شوند و به تبع، لذت و ألم ایشان در مواجهه با مرگ نیز متفاوت خواهد بود.

۲-۲-۱ بیان حضرت امام در اقسام نفوس محضترین

انسان در وقت احتضار و معاینه، آثار و صور اعمال خود را مشاهده می‌کند و بشارت جنت و نار را از ملک الموت (علیه السلام) می‌شنود. و چنانچه این آثار بر او تا اندازه‌ای کشف می‌شود، آثاری که از اعمال و افعال در قلب حاصل شده، از نورانیت و شرح صدر و وسعت، و اضداد این‌ها، مثل کدورت و ضیق صدر و ظلمت و فشار، را نیز معاینه می‌کند.

۱ . تا خداوند ناپاک را از پاک جدا نموده و ناپاک‌ها را پاره‌ای بر پاره‌ای نهاد و همه را یکجا جمع و انباشته کرده و در جهنم قرار دهد، ایشان، آری هم ایشانند زیانکار؛ انفال/۳۷

۲ . کینه‌ای که در سینه‌هایشان بود برون کردیم، و اینک در جایگاهشان جویها روان است؛ اعراف/۴۳

۳ . و بیرون کشیم آنچه در سینه‌های ایشان باشد، از عداوت و کینه (که در دار دنیا داشتند) در حالی که برادران یکدیگر می‌باشند که بر تختها برابر هم قرار می‌گیرند؛ حجر/۴۷

پس، در نزد معاینه برزخ قلب مستعد شود برای معاینه نفحات لطیفه و جلالیه، و در آن، آثار تجلیات لطف و جمال بروز کند، اگر از اهل سعادت و ایمان باشد.

پس، قلب حبّ لقاء الله پیدا کند و آتش اشتیاق جمال محبوب در قلبش افروخته گردد، اگر از اهل سابقه حسنی و حبّ و جذبه ربوبی بوده. و جز خداوند کسی نداند که در این تجلی و شوق چه لذاتی و کراماتی است.

و اگر اهل ایمان و عمل صالح بوده، از کرامات حق تعالی به او به اندازه ایمان و اعمالش عنایت شود، و آنها را بالعیان در دم احتضار ببیند. پس، اشتیاق موت و لقاء کرامات حق در او حاصل شود و با روح و راحت و بهجت و سرور از این عالم منتقل شود. و لذت این بهجت و سرور را و طاقت رؤیت این کرامات را چشمهای ملکی و ذایقه‌های دنیایی ندارد.

و اگر از اهل شقاوت و جحود و کفر و نفاق و اعمال قبیحه و افعال سیئه باشد، هر کس به اندازه حظ و بهره خود و آنچه در دار دنیا کسب نموده، از آثار غضب و قهر الهی و دار اشقیاء برای او نمونه کشف شود، و چنان وحشت و انقلابی در او پیدا شود که هیچ چیز پیش او مبعوضتر از تجلیات جلالیه و قهریه حق نباشد. و در اثر این بغض و عداوت چنان سختی و فشار و ظلمت و عذابی برای او حاصل شود که جز ذات مقدّس حق کسی نمی‌تواند اندازه آن را بفهمد. و این برای اشخاصی است که در این عالم جاحد و منافق و دشمن خدا و اولیای او بودند. و برای اهل معاصی و کبائر به اندازه کسبی که کردند نمونه‌ای از جهنم خودشان برای آنها ظاهر شود، و در این حال هیچ چیز پیش آنها مبعوضتر از انتقال از این عالم نیست.^۱

۲-۲-۲ بیان گروهی دیگر از محضرین در کلام امیرالمومنین (علیه السلام)

اما در اینجا باید عنوان داشت که علاوه بر دو گروه بندگانی که در نعیم دائم و آن‌ها که در عذاب ابدی قرار می‌گیرند. گروه سومی نیز وجود دارند که عبور از مرگ و سكرات آن برای آنها معین کننده سرنوشت نهاییشان نبوده است. این‌ها کسانی هستند که در سوره اعراف بدان‌ها اشاره شده است. گروهی که در یک سو دوزخیان را می‌بینند و بیم و ترسشان از گرفتار و عذاب شدن با ایشان است و در

۱. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۴۶۱

سوی دیگر اصحاب اعراف را نظاره می کنند و امید به رحمت خداوند در گشایش کارشان دارند. تا اینکه بالاخره مشمول شفاعت و رحمت پروردگار می گردند.

در معانی الاخبار از حضرت سیدالشهدا به نقل از پدر بزرگوارشان امیرالمؤمنین (علیهم آلاف تحیه و الثنا) در بیان این سه گروه در مواجهه با مرگ اینگونه آمده است که فرمود: شخصی به امیر المؤمنین عرض کرد: مرگ را برایم وصف کن. حضرت فرمود: با مرد آگاهی رو برو شده‌اید. مرگ یکی از سه امری است که بر آدمی وارد می‌شود: یا نوید به نعمتهای جاودان است و یا خبری است به عذاب همیشگی؛ و یا اندوهگین نمودن و ترسانیدن است، و کار شخص «محتضر» مبهم می‌باشد، زیرا نمی‌داند جزو کدامیک از این سه گروه خواهد بود؛

اما انسانی که دوستدار و مطیع ما باشد، به نعمتهای جاودان نوید داده شده، و دشمنانی که با ما سر ستیز دارند، عذاب ابدی در پیش خواهند داشت و اما آن کس که وضعش معلوم نیست و نمی‌داند سرانجامش چه خواهد شد، مؤمنی است که به زیان خود زیاده روی نموده و مشخص نیست سرانجامش به کجا خواهد کشید، خبر مبهم و ترسناکی به او می‌رسد، ولی خداوند هرگز او را با دشمنان ما برابر نخواهد کرد، و به شفاعت ما او را از جهنم بیرون می‌آورد، پس کار نیک انجام دهید و از خدا اطاعت کنید. مطمئن نباشید و سزای گناه را از طرف خدا ناچیز مشمارید! زیرا شفاعت شامل حال «مسرفین» نخواهد شد، مگر بعد از سیصد هزار سال.^۱

این بحث بطور مفصل در بخش چهارم بررسی خواهد شد.^۲ - إن شاء الله -

۱. قیلَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَ صِفٌ لَنَا الْمَوْتُ فَقَالَ عَلِيُّ الْخَبِيرُ سَقَطْتُمْ هُوَ أَحَدٌ ذَلَّائِهِ أُمُورٌ يَرُدُّ عَلَيْه - محمد بن علی بن بابویه، معانی الاخبار، (قم: موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم، ۱۳۶۱) النسخ، ص: ۲۸۸

۲. ر.ک فصل چهار، "انواع قیض روح"

۲-۲-۲ خوشی ها و ناخوشی های مختصر

۲-۲-۲-۱ خاستگاه خوشی ها و ناخوشی های مختصر

همان طور که ذکر گردید آنچه در لحظه احتضار اتفاق می افتد، جدا کردن و تمییز حق از باطل و خیر از شر است و بدین سبب جان ها، به جایگاه حقیقیشان رهنمون می شوند. در حقیقت آنچه در اثنای زندگی دنیایی، عبد باید بدان التفاط داشته باشد، عاقبت سفر و نهایت امر اوست. اصولاً عبد کاری جز اشتغال به امر مولا ندارد و البته به گفته پروردگار عالم، فلسفه خلقت انسان و همه موجودات همینگونه بیان شده است. «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^۱.

به عبارت دیگر هر آنچه انسان در این عالم انجام می دهد، اگر رنگ و بوی عبودیت داشت رو به سوی کمال دارد و الا ضلالت محض است و مسیرش آتش. نکته این جاست که حالتی میان این دو وجود ندارد. بر اساس قاعده حرکت جوهری ملاصدرا سکون وجود ندارد و همه هستی رو به سوی مبدأ نهایی عالم در حرکتند. پس اگر کسی به سوی نور در حرکت نبود، ضرورتاً مسیرش به ظلمت است. حال انسان که اختیار بر اعمال و نیات خود دارد با هر عمل و نیت قدمی بر می دارد، درحالیکه این فعل، از دو حال خارج نیست، یا او را سمت نور رهنمون ساخته و یا به نار کشانده است.

آنچه مسلم و محقق است، اینکه به گفته پروردگار عالم ذره ای از اعمال بندگان از دیدگان او دور نیست و ذات واجب الوجود او از همه موجودات مطلع و به وجود تمامی آن ها احاطه دارد و البته افعال بندگان و نیاتشان نیز در زمره موجودات هستند، «وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ»^۲. ایمان به حساب و کتاب برای بندگان یکی از قوی ترین عوامل بازدارنده است، «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»^۳ و شخصی که ایمان به حساب دارد، خویش را در مراقبه دائم حفظ می کند.

۱. و من جن و انس را نیافریدم مگر برای اینکه عبادتم کنند؛ ذاریات/۵۶

۲. از علم پروردگار تو حتی هم وزن ذره ای پوشیده نیست، نه در زمین و نه در آسمان، و هیچ کوچکتر و یا بزرگتری از آن نیست مگر آنکه در کتابی روشن ضبط است؛ یونس/۶۱

۳. پس هر کس به سنگینی یک ذره عمل خیری کرده باشد آن را می بیند* و هر کس به سنگینی یک ذره عمل شری کرده باشد آن را خواهد دید؛ زلزال/۷و۸

هدف از این کلام این است که، اتفاقات و حوادث عالم احتضار همه در راستای غایت خلقت و احقاق حق بندگان و رسیدن هر کس به جزای خویش است. چراکه پروردگار عالم انسان را خلق کرد تا در سیر حرکتی که به سوی آخرت دارد آزموده شود و استعدادات و قوای درونی خویش را بروز دهد، درحالیکه عالم شهادت بستر مناسبی برای نمود کامل خواسته ها و استعدادات انسان نیست و هرآنچه در این عالم به وی می رسد تنها آزمونی است که در لحظه مرگ و نزع نفس، نتیجه آن آشکار خواهد شد.

به دلیل آمیختگی خوبی و بدی در عالم شهادت و عدم ظهور باطن انسان ها و منویات درونی آن ها باید دانست که هر آنچه به بندگان می رسد امتحان است. این امتحان برای مؤمنان عامل رشد و برای کافران وسیله سقوط و شدت عذاب اخروی می باشد. سختی های دنیا و امتحانات و فتنه هایی که بر سر اهل مومن قرار می گیرد به استناد آیات و روایات و بیان بزرگان، برای پاک و طاهر شدن نفس مومن و در جهت اتصالش با معدن رحمت و نورانیت پروردگار است «وَلِيُبَيِّنَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا»^۱. و البته راحتی ها و آسایش و مهلتی که به جباران و کافران و منافقین می دهد برای جبران اندک اعمال حسنه ایشان در دنیا و یا زیاد شدن کفرشان و به تبع آن شدید شدن عذابشان در آخرت می باشد «إِنَّمَا نُمَلِّئُ لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا»^۲.

بدین سبب آنچه در طول زندگانی دنیا و حیات مادی از عبد سر میزند، و البته هرآنچه از خیر و شر به صورت نعمت و نعمت به وی می رسد، همه و همه بدون ذره ای تخلف در جریده اعمالش ثبت و ضبط می گردد و همین امر، تنها عامل تعیین کننده چگونگی جان دادن و احتضار اوست. به عبارت دیگر آنچه در لحظه احتضار اتفاق می افتد، نمود نفس اعمال و حقیقت نیات است و مواجهه با این مسأله باعث راحتی و ناراحتی محتضر می شود.

۲-۲-۲-۲ خوشی ها و ناخوشی های محتضر از اعمال خویش

همان طور که گفتیم عالم احتضار، برزخی است میان دنیا و عقبی و در این حالت عبد در فشار شدایدی قرار می گیرد که چون هنوز از عالم ماده منقطع نشده و به مجردات ملحق نگشته است این سختی و عذاب، یا خاصیت پاک کنندگی و بشارت بر عاقبتی نورانی دارد و یا ترس و دلهره عظیم است

۱. و اینکه از ناحیه خود مؤمنان را بیازماید آزمایشی نیکو؛ انفال/۱۷

۲. آل عمران/۱۷۸

از آنچه در پیش رو است از منازل بعد و عذاب جهنم. به همین جهت سكرات مرگ هم از همان شداید و سختی هایی است که مومن را احاطه می کند «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَ نَبَلُوكُمْ بِالْأَشْرِّ وَالْخَيْرِ فَنَنْهَ وَ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ»^۱ و این امر نه به دلیل عاقبت شری، بلکه برای نزع ناپاکی ها و پلیدی های بجامانده در روحش است. همان طور که خداوند می فرماید: «وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ»^۲ و در سوی دیگر در آنچه برای فرد کافر و منافق اتفاق می افتد، جز مقدمه ای بر عذاب عظیمی که در انتظارش است نخواهد بود و وی با گفتار دیدن خود در چنگال مرگ، از خداوند و ملک موکل او متنفر گشته و با حالت بدتری از دنیا می رود.

در حدیثی شریف از امام جعفر بن محمد صادق (علیهما السلام) در ارتباط با سختی های لحظات احتضار چنین آمده است: «آن مؤمنی که به آسانی جان تسلیم می نماید برای آنست که خداوند هر چه سریعتر او را به پاداش آن سرای نائل می گرداند، و آن مؤمنی که سكرات مرگ را به دشواری پشت سر می گذارد، بدان جهت است که جبران گناهی که در دنیا مرتکب شده بنماید، تا پاک و پاکیزه به آن جهان وارد گردد، و بدون هیچ مانعی مستحق پاداش ابدی گردد.

و آن کافری که به آسانی جان می دهد، به پاداش کارهای خیری است که در دنیا انجام داده تا آنگاه که از دنیا برود او را پاداشی نباشد و برای وی عملی باقی نماند مگر آنچه موجب عقاب است، و آن کافری که با سختی، سكرات مرگ را می گذارند؛ از همان لحظه نخست، عذاب و شکنجه او شروع می گردد، و چون خدا دادگر است، به هیچ یک از افراد ستم نمی کند.^۳

لحظه احتضار بسیار لحظه حساسی است، در آن دم است که منویات درونی انسان آشکار می گردد و برایش روشن می شود، هرآنچه در باطنش نگاه می داشته. انسان موجودی است که عشق می ورزد و بر اساس محبت و علاقه اش حرکت می کند. همین که مرگ آمد و توجه نفس از بدن سلب شد، تمام امراض جسمانی و خلل های مادیه از او مرتفع می شود و در این حال اگر خدای نخواستہ دارای امراض روحیه و خلل های نفسیه باشد، اول سلب توجه نفس از بدن و حصول توجه به ملکوت خویش

۱. همه اشخاص مردنی هستند، و ما شما را برای امتحان دچار خیر و شر می کنیم و شما به سوی ما بازگشت خواهید کرد؛ انبیاء/۳۵

۲. و بیرون کشیم آنچه در سینه های ایشان باشد، از عداوت و کینه (که در دار دنیا داشتند) در حالی که برادران یکدیگر می باشند که بر تختها برابر هم قرار می گیرند؛ حجر/۴۷

۳. محمد بن علی بن بابویه، معانی الأخبار، ج ۲، ص: ۱۹۳

پیدایش همین امراض و اسقام است و این امراض مثل آتشی بوده که در زیر خاکستر پنهان مانده است و اکنون هویدا گشته.^۱

پس باید دانست که در این عالم محبت به حق تعالی و اولیای او پیدا کنیم و طوق اطاعت آن ذات مقدس را بر گردن نهیم و وجهه قلب را الهی و ربانی کنیم و آگاه و هشیار باشیم نسبت به خطراتی که درپیش است که بزرگترین آن انکار حق و روی گرداندن به یکباره از اولیاءالله در هنگامه احتضار و در سختی و شداید سكرات مرگ است.

در حقیقت آنچه بر محتضر در حال نزع روح می گذرد، حاصل اعمال و کردار و نیات اوست در زندگی دنیا. حالت جان کندن، لحظه باز شدن دریچه های عالم احتضار و نمود اولین تجلیات عوالم مجردات است بر نفس. شخص محتضر با قرار گرفتن در چنین حالتی، متوجه می شود که دستش از دنیا کوتاه شده و توانایی تکلم از وی سلب گردیده (چراکه اولین حالتی که بر انسان در حال جان دادن عارض می شود، عدم تکلم است) در این حال تمام زندگی دنیا و داشته ها و علاقه مندی های دنیایی اش به طرفه العینی در پیش رویش عبور می کند و اولین تجلیات عالم مجردات و فرشتگان و بعضا عاقبت خیر و شر خویش را نیز مشاهده می نماید.

این حال، حالتی عظیم و سنگین است که دهشت و دلهره ناشی از آن تنها بخشی از سختی هایی است که شخص محتضر متحمل می شود. در این حالت هر چه علاقه به دنیا کمتر باشد رها کردن آن نیز آسان تر خواهد بود. عمده سختی سكرات موت و نزع روح و شدت آن در اثر همین لذات و علاقه به دنیا است.^۲ ممکن است در آن فشارها و سكرات که برای غیر مؤمنین و مخلصین می باشد، انسان از دهشت و وحشت علی بن ابی طالب را فراموش کند.^۳

۲-۲-۳ خوشی ها و ناخوشی های محتضر از عوامل محیطی

شاید یکی از مهمترین ویژگی ها و البته عامل متمایز کننده عالم احتضار نسبت به دیگر عوالم این باشد که در عالم احتضار علاوه بر شهود مجردات و اشراف به عالم بالا، نفس هنوز اندک اتصالی با

۱. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۲۰۷

۲. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۲۰۹

۳. همان، ص: ۴۸۰

عالم ماده دارد که این امر نشان دهنده باقی بودن تأثیر و تأثر -هرچند ضعیف- بین عالم ماده و فرد محتضر و عدم اتمام حرکت جوهری نفسانی اش و شاید حتی تغییر سرنوشت و عاقبت اوست.

و بلکه به همین جهت در روایات به کرات به مسأله تلقین محتضر و حضور پاکان و نیکان بر بالین وی اشاره شده است. حضرت امام (رحمه الله علیه) در کتاب شریف آداب الصلاة این مسأله به خوبی شرح می دهند. آن جا که می فرمایند:

اگر قوا و اعضای مملکت خود را در تصرف ربّ العالمین داد و مربّا به تربیت او شد، کم کم قلب، که سلطان این مملکت است، تسلیم او شود؛ و دل که مربوب ربّ العالمین شد، سایر جنود به او اقتداء کنند و مملکت یکسره مربوب او گردد. و در این هنگام لسان غیبی او، که ظل قلب است، می تواند بگوید: **اللّٰهُ جَلَّ جَلَالُهُ رَبِّي** در جواب ملائکه عالم قبر که گویند: **مَنْ رَبُّكَ؟** و چون چنین شخصی لا بدّ اطاعت رسول خدا و اقتداء به ائمه هدی و عمل به کتاب الهی نموده، زیانش گویا شود به این که **مُحَمَّدٌ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَنَبِيِّ، وَ عَلِيٌّ وَ اولادُهُ الْمَعْصُومِينَ اِئِمَّتِي، وَ الْقُرْآنُ كِتَابِي.**

و اگر دل را الهی و ربوبی ننموده و نقش لا اله الا الله، مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللّٰهِ، عَلِيٌّ وَ لِيُّ اللّٰهِ در لوح دل منتقش نشده و صورت باطن نفس نشده باشد و به عمل به قرآن شریف و تفکر و تذکر و تدبّر در آن، قرآن به او منسوب و او به قرآن ارتباط روحی معنوی پیدا نکرده باشد، پس در سكرات و سختی های مرض موت و خود موت، که داهیه عظیمه است، تمام معارف از خاطر او محو شود.

عزیزم، انسان با یک مرض حصبه و ضعف قوای دماغیه تمام معلوماتش را فراموش می کند مگر چیزهایی را که با شدت تذکر و انس با آنها جزء فطریات ثانویه او شده باشد، و اگر یک حادثه بزرگی و هائله سهمناکی پیش آید انسان از بسیاری از امور خود غفلت کند و خط نسیان به روی معلومات او کشیده می شود، پس در آن احوال و شدائد و سكرات موت چه خواهد شد؟

و اگر سمع قلب باز نشده باشد و دل سمیع نباشد، تلقین عقاید حین موت و بعد از موت به حال او نتیجه ای ندارد. تلقین برای کسانی مفید است که دل آنها از عقاید حقه با خبر است و سمع قلب آنها باز است، و در این سكرات و شدائد فی الجمله غفلتی حاصل شده باشد، این وسیله شود که ملائکه

الله به گوش او برسانند؛ ولی اگر انسان کر باشد و گوش عالم برزخ و قبر نداشته باشد، هر گز تلقین را نمی شنود و به حال او اثر نکند.^۱

بر این اساس شاید بتوان اینگونه عنوان داشت که آنچه در لحظه احتضار به داد انسان می رسد، قلب اوست. چراکه این قلب است که -در صورت تلقینات صحیح- اگر قابلیت پذیرش انوار داشته باشد، صورت نورانی تلقینات را می پذیرد و در خود منعکس می گرداند و اگر قلب چرکین و آلوده باشد هرچه هم تلقین به او بخوراند، جز کثرت انکار و عناد چیزی بدست نمی آید.

طبق روایات وارده در هنگام احتضار، محتضر متأثر از عوامل و افراد اطرافش بسط و قبضی به او دست می دهد، که این امور باعث آسانی و یا خدای نخواستہ سختی جان دادن می شود. در ادامه به چند نمونه از این موارد اشاره کوتاهی می نمایم.

۲-۲-۲-۳-۱ تلقین

طبق آیات قرآن و روایات رسیده آنچه در هنگام احتضار از بزرگترین خطرات بشمار می رود، خطورات شیطانی و حضور شیاطین بر بالین محتضر و القای شیطانیات به محتضر است. در این حال فردی که حصنی در برابر ایشان نداشته باشد، در خطر بزرگی قرار می گیرد و آن کفر ورزیدن به خدای جلّ و اعلیٰ و منکر وحدانیت پروردگار و نبوت رسول و ولایت امیرالمؤمنین (علیهم صلوات الله) است. به همین جهت در روایات و سیره معصومین (علیهم السلام) تلقین محتضر از مهمترین وظایف خویشان و اطرافیان او ذکر گردیده و تأکید فراوان به آن می نمایند.

این تلقینات سه دسته اند، که حضرت امام (رحمۀ الله علیه) در رساله عملیه خویش به آن ها اینگونه اشاره می نمایند: «مستحب است به کسی که در حال جان دادن است، شهادتین و اقرار به دوازده امام علیهم السلام و کلمات فرج تلقین شود»^۲

اما نباید این نکته از نظر دور بماند که آنچه مومن را در دم آخر و در قبر و قیامت به گفتن کلمه الله و رسالت رسول و امامت ولی الله یاری می دهد، همانا ترکیب این کلمات با قلب و جان مومن

۱. روح الله خمینی، آداب الصلاة، چاپ سیزدهم، (تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸) متن، ص: ۲۶۶

۲. روح الله خمینی، تحریر الوسيلة، (ترجمه موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره))، (تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۵) ج ۱، ص: ۷۶

است. و الا در شدايد مرگ و سختي لحظات جان دادن ممکن است انسان خدا و رسول را فراموش کند. امام خميني در اين باره به صورت مشروح می فرمايند:

«در آن احوال و شدائد و سكرات موت چه خواهد شد؟ و اگر سمع قلب باز نشده باشد و دل سمیع نباشد، تلقین عقاید حین موت و بعد از موت به حال او نتیجه‌ای ندارد. تلقین برای کسانی مفید است که دل آنها از عقاید حقّه با خبر است و سمع قلب آنها باز است، و در این سكرات و شدائد فی الجملة غفلتی حاصل شده باشد، این وسیله شود که ملائکة اللّٰه به گوش او برسانند؛ ولی اگر انسان کر باشد و گوش عالم برزخ و قبر نداشته باشد، هر گز تلقین را نمی شنود و به حال او اثر نکند.»^۱

«ممکن است در وقت شدائد مرض موت و سكرات هولناک موت و احوال و مصیبات پس از موت خدای نخواستہ صورت آن بکلی از صفحه قلب محو و نابود شود و انسان با دست خالی در پیشگاه مقدّس حق برود. مثلاً اگر کسی ذکر شریف لا اله الا اللّٰه، مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللّٰه (ص) را با سکونت قلب و اطمینان دل بگوید و قلب را به این ذکر شریف تعلیم دهد، کم کم زبان قلب گویا شود و زبان ظاهر تابع زبان قلب شود و اوّل قلب ذاکر گردد و پس از آن لسان.

و اما اگر این ذکر شریف را بی سکونت قلب و طمأنینه آن و با عجله و اضطراب و اختلال حواسّ گفت، از آن در قلب اثری حاصل نشود و از حدّ زبان و گوش حیوانی ظاهری به باطن و سمع انسانی نرسد و حقیقت آن در باطن قلب محقّق نشود و صورت کمالیّه قلب نگردد که ممکن الزّوال نباشد.

پس، اگر احوال و شدائدی دست دهد، خصوصاً مثل احوال و سكرات موت و شدائد نزع روح انسانی، بکلی آن ذکر را فراموش کند و از صفحه دلّ آن ذکر شریف محو شود، بلکه اسم حق تعالی و رسول ختمی (ص) و دین شریف اسلام و کتاب مقدّس الهی و ائمه هدی (ع) و سایر معارف را که به قلب نرسانده فراموش کند و در وقت سؤال قبر جوابی نتواند دهد؛ تلقین را نیز به حال او فایده‌ای نباشد، زیرا که در خود از حقیقت ربوبیّت و رسالت و دیگر معارف اثری نمی بیند؛ و آنچه به لقلقه لسان گفته

۱ . روح الله خمینی، آداب الصلوة ، متن، ص: ۲۶۶

بود و در قلب صورت نگرفته بود از خاطرش محو شود و او را نصیبتی از شهادت به ربوبیت و رسالت و دیگر معارف نخواهد بود.^۱

۲-۲-۳-۱-۱ تلقین کلمه توحید

طبق روایات مومنی که در طول زندگانی و حیات مادی اش متذکر به کلمه توحید باشد، در هنگام مرگ، زبانش وی را در گفتن کلمات همراهی می کند، و در قبر و روز حساب نیز خداوند وی را در پاسخ دادن یاری می رساند.

در حدیثی شریف از حضرت امام جعفر بن محمد صادق (علیهما السلام) نسبت به این موضوع تصریح و بر تلقین محتضر تأکید گردیده است: «هیچ کس نیست که مرگش فرا رسد و در حال احتضار باشد مگر اینکه ابلیس یکی از افراد خود را بر او موکل کند تا به کافرشدنش دعوت کند و وی را در دینش بشک اندازد تا جان از تنش بیرون رود.

پس هر گاه بر سر شخصی از کسان خود رفتید که مرگش فرا رسیده به او شهادتین را تلقین کنید (که او بگوید: اشهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله) تا هنگامی که از دنیا برود و شیطان بر او دست نیابد.^۲

در روایت دیگری از حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) ایشان بهشت را مقصد کسی می دانند که آخرین کلامش «لا اله الا الله» باشد. ایشان در تأیید تلقین به محتضر اینگونه می فرمایند: «لَقُنُوا مَوْتَاكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَإِنَّ مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ.»^۳

۲-۲-۳-۱-۲ تلقین شهادت به ولایت ائمه

همان طور که قبلاً نیز ذکر نمودیم تعیین عاقبت انسان به هنگام نزاع روح در گرو تجلی امر ولایت در هنگام احتضار و چگونگی مواجهه با این انوار مطهره است، ولیکن گاهی نجات مومن در آن سکرته هولناک به وسیله تلقین شهادت به ولایت ایشان میسر است. در این مورد نیز به روایتی اشاره می کنیم.

۱. همان، متن، ص: ۱۷

۲. مَا مِنْ أَحَدٍ يَحْضُرُهُ الْمَوْتُ إِلَّا وَكَلَّ بِهِ إِبْلِيسُ؛ محمد بن علی بن بابویه، من لا يحضره الفقيه (ترجمه محمدجوادغفاری، صدرالدین بلاغی) چاپ اول، تهران: نشر صدوق، ۱۳۶۷) ج ۱، ص: ۱۸۳

۳. محمد بن حسن حر عاملی، وسائل الشیعة، (قم: موسسه آل البيت، ۱۴۰۹ ق) ج ۲، ص: ۴۵۵

کلینی از امام جعفر بن محمد صادق (علیهما السلام) در تلقین محتضر اینگونه روایت کرده است: «فَلَقَّنَهُ (المحتضر) كَلِمَاتِ الْفَرَجِ وَالشَّهَادَتَيْنِ وَتُسَمَّى لَهُ الْإِقْرَارَ بِالْأَيْمَةِ ع - وَاحِدًا بَعْدَ وَاحِدٍ حَتَّى يَنْقَطِعَ عَنْهُ الْكَلَامُ»^۱

و اقرار گرفتن که در این روایت بدان اشاره شده است، شاید اشاره ای باشد بر انکار محتضر در آن لحظات سخت، چراکه بر طبق روایات وارده علاوه بر نفسانیات و ملکات خبیثه ای که در انسان موجود است که باعث بند آمدن زبان و عدم توجه و ایجاد فراموشی می شود، شیاطین نیز سعی در تلقین انکار توحید و ولایت و اجبار به کفر و شرک شخص می نمایند.

حضرت امام (رحمه الله علیه) متذکر می شوند که «ممکن است در آن فشارهای سكرات که از برای غیر مؤمنین و مخلصین می باشد انسان از دهشت و وحشت، علی بن ابی طالب، علیه السلام، را فراموش کند. در حدیث است که یک طایفه از اهل معصیت در جهنم معذب اند، و اسم رسول اکرم، صلی الله علیه و آله، را فراموش کنند، تا بعد از آنکه مدت عذاب سرآید و از قدرات گناه تطهیر و تخلیص شوند، اسم مبارک آن حضرت به یادشان آید به آنها القا شود، پس فریاد آنها به او محمد! صلی الله علیه و آله، بلند شود و مورد رحمت شوند.»^۲

۲-۲-۳-۱-۳ تلقین کلمه فرج

علاوه بر شهادتین در روایات امر دیگری را هم برای تلقین محتضر مشاهده می کنیم و آن به تعبیر روایات کلمات فرج است. در کتاب مستدرک الوسائل روایتی از حضرت امیرالمؤمنین آمده است به این مضمون که بیان کلمات فرج باعث نجات و از بین رفتن ترس و هراس است: «أَنَّهُ كَانَ إِذَا رَأَى مُؤْمِنًا فِي حَالِ النَّزَعِ لَقَّنَهُ كَلِمَاتِ الْفَرَجِ فَإِذَا قَالَهَا قَالَ لَا أَخَافُ عَلَيْهِ الْآنَ»^۳.

به کرات در کتب مختلف و روایات متعددی به این کلمات اشاره شده است که برای نمونه یک مورد را از کتاب شریف اصول کافی نقل می کنیم. زراره از مولایش امام جعفر بن محمد صادق (علیهما

۱. پس تلقین کنید به محتضر کلمات فرج و شهادتین را و نام ببرید برای او اقرار به ائمه را تک به تک تا زمانی که تکلم او قطع شود؛ همان، ص: ۴۵۸

۲. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۴۸۰

۳. همانا هرگاه مؤمنی را در حال احتضار دیدی، تلقین کن به او کلمات فرج را، پس هنگامی که آن را گفت بگو اکنون دیگر ترسی بر تو نیست؛ حسین بن محمد تقی نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، (بیروت: موسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۸) ج ۲، ص: ۱۲۷

۲-۲-۲-۲-۲ انتقال محتضر به جایگاه نمازش

یکی از مستحبات در ارتباط با محتضر، بردن وی به جایگاه نمازش و گرداندن پاهای وی به سوی قبله است، همان طور که مرحوم شیخ حر عاملی (رحمة الله علیه) در کتاب شریف وسایل الشیعه به نقل از زراره اینگونه آورده اند که حضرت جعفر بن محمد (علیهما السلام) فرمودند: « إِذَا اشْتَدَّ عَلَيْهِ النَّزْعُ فَضَعَّهُ فِي مُصَلَّاهُ الَّذِي كَانَ يُصَلِّي فِيهِ أَوْ عَلَيْهِ^۱ ».

مکان ها فی نفسه به یکدیگر ارجحیت ندارند، مگر به واسطه صاحبانشان و کسانی که در آن ها مقیم اند و یا حوادث و رویدادهایی که در آن ها به وقوع پیوسته است. زمین مکه، زمین کربلا و دیگر مکانهای اینچنینی، تنها دلیل ارجحیتشان حضور افراد و یا وقوع اتفاقات در آن هاست، و به همین دلیل زمین مسجد که تا کنون با زمین های دیگر تفاوتی نمی کرد، بعد از خواندن صیغه وقف زمین برای مسجد، احکام خاصی بر آن مترتب می شود و منزلت و مقام خاصی می یابد.

به همین ترتیب منزلی که فرد مومن در آن زندگی می کند، به جهت حضور وی در آن ارزش می یابد. و البته جایگاهی که در آن عبادت می کرده، بر دیگر مکان های منزل تقدم دارد. گویی حضور ملائک در منزلش به واسطه قیامش در مصلی، اکنون نیز که در حال احتضار است، اگر در مصلايش حاضر شود، بمانند زمان عبادتش، باعث نزول ملائکه رحمت خواهد شد. و لازم به ذکر نیست که حضور ملائکه رحمت چه تأثیر مثبتی در کیفیت جان کندن و قبض روح او دارد.

۲-۲-۲-۳ رو به قبله قرار دادن محتضر

از دیگر آداب زمان احتضار این است که اطرافیان محتضر وی را به سمت قبله بگردانند و اعضای بدن او را در حالت آرام قرار دهند تا جان دادن برای وی تسهیل شود. این مسأله در روایات بدان تأکید فراوان شده و این مسأله به عنوان عاملی برای توجه ملائکه، ذکر شده است.

در روایتی از حضرت امیرالمؤمنین (علیه و علی آبائه السلام) در کتاب شریف وسایل الشیعه نقل شده است که حضرت ختمی مرتبت (صلی الله علیه و آله) بر فردی که در حال احتضار بود وارد شدند و ملاحظه فرمودند که وی متوجه به سمت قبله نیست. ایشان فرمودند: «وَجَّهُوهُ إِلَى الْقِبْلَةِ» و دلیل

۱ . هنگامی که شدائد موت شدت گرفت، محتضر را به محل و جایگاه نمازش منتقل کنید؛ محمدبن حسن حر عاملی، ج ۲، ص: ۴۶۳

آن را اینگونه بیان داشتند: «فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ أَقْبَلَتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ وَأَقْبَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَيْهِ بَوَجْهِهِ فَلَمْ يَزَلْ كَذَلِكَ حَتَّى يُقْبَضَ»^۱

اینگونه اشارات و توصیه ها در روایات به کرات مشاهده می شود، علاوه بر آن در قفه شیعی و اسلامی نیز این موضوع مورد توجه واقع شده، امام خمینی می فرماید: بنا بر احتیاط، بلکه خالی از قوت نیست، واجب است - به وجوب کفایی - مسلمانی را که در حال احتضار و جان دادن است، مرد باشد یا زن، کوچک باشد یا بزرگ، رو به قبله قرار دهند، به این ترتیب که او را به پشت خوابانده و کف دو پا و صورتش را رو به قبله نمایند، به طوری که اگر بنشیند صورتش رو به قبله باشد. و احتیاط (واجب) آن است که مادامی که از محل احتضار نقل داده نشده به همان کیفیت رو به قبله باشد.^۲

این مسأله نشان می دهد که علاوه بر اهمیت مکان شخص،^۳ جهت توجه بدن او نیز مورد اهمیت است. شاید بتوان اینگونه عنوان داشت که قبله، علاوه بر این ظاهر چهار دیوار و سنگ و گل که مربوط به دنیا و عالم شهادت است و محل طواف و توجه مومنین می باشد، یک وجه و حقیقتی فراتر از این ظاهر دارد، و آن همان معنای اعلائی است که در عوالم مجردات تجلی دهنده قبله، به صورت این مصداق مادی است. همان «بیت المعمور» که در قرآن کریم نیز بدان اشاره شده است.

علامه طباطبایی ذیل آیه «وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ»^۴ متذکر می شوند که «بیت معمور» خانه ای است در آسمان، برابر کعبه که محل زیارت ملائکه است.^۵ این مسأله در روایات رسیده از ائمه هدی نیز آمده است.^۶ صدرالمتألهین این مسأله را در کتاب ارزشمند شرح اصول کافی متذکر می شود و می فرماید که عرش به مثابه مغز است برای این پوسته که همان کعبه است و فلسفه طواف و عبادت کعبه، طواف ملائکه الهی است، حول عرش. ایشان می فرماید به محازات آنچه در عالم پایین وجود دارد، مصداقی در

۱. پس اگر شما این کار را بکنید، ملائکه و خداوند به او اقبال می کنند، به صورتی که این توجه از او برداشته نمی شود تا هنگامی که بمیرد؛ محمدبن حسن حر عاملی، ج ۲، ص: ۴۵۳

۲. روح الله خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، ص: ۷۵

۳. همانطور که ذکر شد برای راحتی جان دادن محتضر، بهتر است وی را به مصلايش ببرند.

۴. و سوگند به خانه ای (که همواره) آباد است؛ طور/۴

۵. محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۹، ص: ۶

۶. أَنَّهُ إِنَّمَا سُمِّيَتْ كَعْبَةً لِأَنَّهَا مُرَبَّعَةٌ وَصَارَتْ مُرَبَّعَةً...؛ محمدبن علی بن بابویه، من لا يحضره الفقيه، ج ۲، ص: ۱۹۰؛ در برخی منابع دیگر نیز به این موضوع اشاره شده است: علی بن جمعه حویزی، تفسیر نور الثقلین، چاپ چهارم (قم: انتشارات اسماعیلیه، ۱۴۱۵ ق) ج ۱، ص: ۴۹ و ۶۸۰؛

عوامل بالاتر موجود است. «فانه سبحانه خلق العوالم متوافقة متحاذیه، السافل منها قشر و حکایه للعالی و العالی لب و روح للسافل، فالكعبة تحاذی بیت المعمور المشهور»^۱

بر این اساس چه بسا بتوان نتیجه گرفت که هر آنچه در عالم بالا در مقام بیت المعمور واقع می شود، در تنزل عوالم و به محازات آن در قبال کعبه، صدق می کند. و هنگامی که فرد در زاویه قبله، رو به سوی کعبه می نماید، در حقیقت رو به روح و لب آن در عوالم بالا نموده است. و در نتیجه در محاذات عوالم، در مدار طواف ملائکه الله قرار می گیرد، و همان طور که در حدیث مذکور بیان شد، به نظر می رسد این توجه و التفاظ به قبله و در محازات آن به بیت المعمور و عرش، علت توجه ملائکه رحمت به فرد است.

۲-۲-۳-۴ خواندن سوره صافات و یس

از آنجا که قرآن دارای آثار جسمی و روحی فراوانی در شنونده خویش است و نمی توان این آثار منحصر در امور محدودی نمود. بر اساس روایات موجود می توان اینگونه نتیجه گرفت که یکی از آثار وضعی خواندن سوره های صافات و یس برای محتضر، راحتی جان دادن و نزول رحمت است.

ذیل آیات ابتدایی سوره مبارکه صافات در تفسیر نورالتقلین به روایتی در همین ارتباط اشاره شده است.^۲ شیخ کلینی این روایت را اینگونه نقل می فرماید: «إِقْرَأْ عِنْدَ رَأْسِ أُخِيكَ - وَ الصَّافَّاتِ صَفًّا حَتَّى تَسْتَمَّهَا... فَقَالَ يَا بَنِيَّ لَمْ يُقْرَأْ عِنْدَ مَكْرُوبٍ مِنْ مَوْتٍ قَطُّ إِلَّا عَجَّلَ اللَّهُ رَاحَتَهُ»^۳ حضرت امام (رحمة الله علیه) نیز در تحریر الوسيله این مطلب را بیان می کنند: « برای آن که (محتضر) زودتر راحت شود، سوره یس و صافات نزد او خوانده شود.»^۴

۱ . خداوند عوالم را خلق نمود به صورت محاذی و موافق هم، که پایین پوسته عالی است، حاکی عالی است، و عالی مغز و روح است برای سافل، پس کعبه محاذی بیت المعمور است؛ محمدبن ابراهیم، صدرالدین شیرازی، شرح أصول الکافی، (تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶)، ج ۳، ص: ۳۵۷

۲ . علی بن جمعه حویزی، ج ۴، ص: ۳۹۹

۳ . بالای سر برادرت سوره صافات بخوان چراکه رسول اکرم فرمود ای فرزندم قرائت نمی شود سوره صافات هنگام سختی های موت، مگر اینکه خداوند سریع تر او را راحت می کند و می میرد؛ محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۳، ص: ۱۲۶

۴ . روح الله خمینی، تحریر الوسيلة، ج ۱، ص: ۷۶

۲-۲-۳-۵ گراهِت حضور جنب و حائض بر بالین محتضر

از دیگر موارد مورد توجه در آداب زمان احتضار، عدم حضور جنب و حائض، در کنار بالین محتضر است. در روایات به این مسأله تأکید فراوان شده است. همان‌طور که در روایتی در مستدرک می‌خوانیم: «لَا يَجُوزُ أَنْ تَحْضَرَ الْحَائِضُ وَالْجُنْبُ عِنْدَ التَّلْقِينِ لِأَنَّ الْمَلَائِكَةَ تَتَأَدَّى بِهِمَا... فَإِنْ حَضَرَاهُ عِنْدَ التَّلْقِينِ وَلَمْ يَجِدَا مِنْ ذَلِكَ بُدْأً فَلْيُخْرِجَا إِذَا قَرَّبَ خُرُوجُ نَفْسِهِ»^۱. این مسأله در رساله عملیه حضرت امام (رحمة الله عليه) نیز مورد توجه واقع شده است: «... همچنین حاضر شدن جنب و حائض نزد او (محتضر) در حال جان دادن مکروه است»^۲.

چه بسا شاید وجه این امر، همان اهمیت همنشین باشد، که در شریعت اسلام هم بسیار مورد اهتمام واقع شده است، وجود انسان‌های پاک و همنشینی با ایشان موجب ریزش نعمات و رحمت الهی می‌شود و بالعکس همنشینی با افراد ناپاک، سبب محرومیت‌ها و دوری از رحمت خواهد شد. همچنان که در روایات زیادی به اهمیت این موضوع اشاره شده است.

این مسأله برای فرد محتضر، که در آخرین لحظات سیر تکاملی خویش است و لحظه، لحظه آن برایش سرنوشت ساز و تعیین کننده است، از اهمیت و ارزش دو چندان و بلکه صد چندان برخوردار می‌شود. لزوم تطهیر مکان و اطرافیان محتضر چه بسا بر اساس روایات مشابه، همان عدم مانعیت از حضور و نزول ملائکه رحمت الهی باشد.

۲-۲-۳ آگاهی محتضر نسبت به حال خود و عوالم پس از مرگ

از ویژگی‌های ذاتی ماده، عدم حضور است و این امر سبب می‌شود انسان در طول حیات مادی، توجه اش به امور مادی معطوف باشد، علاوه بر آنکه صرف حضور در دنیا فی نفسه، به معنی قرار گرفتن در پس حجب و ظلمت هاست. این امر خود به تنهایی عامل عدم التفات و توجه به عوالم مجردات و ماوراء طبیعت است.

۱. حسین بن محمد تقی نوری، ج ۲، ص: ۱۳۸

۲. جایز نیست حاضر شدن حائض و جنب در هنگام تلقین، چراکه ملائکه از حضورشان آزار می‌بینند... پس اگر حاضر شوند در هنگام تلقین و هیچ کس جز آن‌ها نباشد، در هنگام خروج نفس از کنار محتضر خارج شوند؛ روح الله خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، ص: ۷۶

در هنگامه احتضار آنچه رخ می دهد منحصر در چهارچوب مادی نیست. به همین سبب مشاهدات محتضر نیز، فقط شامل امور موجود در عالم شهادت نمی شود. انسان در طول مدت نزع روح علاوه بر آنچه همیشه می دیده است، با باز شدن دریچه های عوالم دیگر، در همان حالی که هنوز جسمش جان دارد، فرشتگان، شیاطین و انوار مجرد را نیز ادراک می کند.

در کتاب شریف فروع کافی در باب مشاهدات فرد محتضر نقلی آمده است که راوی گوید: «به امام صادق علیه السلام عرض کردم: خداوند کار شما را اصلاح نماید! آیا کسی که لقای خدای را دوست بدارد، خداوند نیز دیدار او را دوست می دارد؟ و کسی که لقای خدای را دوست نمی دارد، آیا خداوند نیز دیدار او را دوست نمی دارد؟ فرمود: آری، چنین است. گفتم: به خدا سوگند! ما مرگ را مکروه می داریم و آن را دوست نمی داریم.

فرمود: این طور نیست که گمان می کنی، دوست داشتن، فقط به وقت احتضار است. هرگاه شخص آنچه را دوست دارد ببیند، چیزی نزد او محبوب تر از این نیست که به پیش او رود، و خدای تعالی ملاقات او را دوست می دارد، و او نیز دیدار خدا را دوست می دارد، و هرگاه ببیند آنچه را که خوش ندارد، چیزی برای او بدتر از لقای خدا نیست، و خداوند نیز دیدار او را دوست نمی دارد.»^۱

از این روایت و روایات وارده دیگری که اشاره به حضور ملائک و انوار مطهره امامان معصوم دارد، اینگونه مستفاد می گردد که در لحظه احتضار آنچه رویت می شود، تنها دیدنی های عالم ماده و شهادت نیست، بلکه محتضر دریچه های قلبش باز شده و به اصطلاح چشم برزخی اش ادراک می کند.

جناب صدرالمتألهین (علیه الرحمه) با اشاره به آیه کریمه «لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَك فَبَصَرُك الْيَوْمَ حَدِيدٌ»^۲ می فرماید: در هر مشاهده و رویتی به وسیله حس باطنی (یعنی خیال) مانع ادراک آن مشاهدات، اشتغالات مادی است و این اشتغالات مرتفع نمی گردد مگر با مرگ و در هنگام مرگ پرده ها کنار می رود و صورت حقیقت اشیاء متجلی می شود. پس در این هنگام

۱. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۳، ص: ۱۳۴

۲. به او گفته می شود این وضع که می بینی در دنیا هم بود اما تو از آن در پرده ای از غفلت بودی ما امروز پرده ات را کنار زدیم اینک دیدگانت امروز تیزبین شده است؛ ق/ ۲۲

آنچه که انسان با حس باطنی خویش می بیند، ظهورات و تجلیات شدیدتری دارند از آنچه در حالت بیداری در عالم ماده می دیده است. و نسبت مشاهدات عالم پس از مرگ نسبت به عال ماده، مانند مشاهدات عالم بیداری است نسبت به خواب.^۱ و به همین جهت فرمود: «النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاتُوا انْتَبَهُوا»^۲ بر اساس این آیه به طور قطع و یقین می توان نتیجه گرفت که در عالم ماده بسیاری از معانی، از حیظه ادراکات مادی خارج اند و البته تنها راه دست یابی به این ادراکات، خارج شدن از ظواهر مادی و تعلقات دنیایی است.

حضرت امام (رحمة الله عليه) می فرماید: «انسان تا اشتغال به تعمیر این عالم دارد و وجهه قلبش به این نشئه است و سکر طبیعت او را بیخود کرده و مخدرات شهوت و غضب او را تخدیر نموده، از صور اعمال و اخلاق خود بکلی محجوب است و از آثار آنها در ملکوت قلب او مهجور است، پس از آنکه سكرات موت و سختیها و فشارهای آن بر او وارد شد، انصراف از این نشئه تا اندازه‌ای حاصل می‌کند.

اگر از اهل ایمان و یقین است و قلب او متوجه به این عوالم بوده، در اواخر امر وجهه قلبش طبعاً متوجه به آن عالم می‌شود و سائق‌های معنوی و ملائکه الله موکل بر آن نیز او را سوق به آن عالم دهند، و پس از این سوق و آن انصراف، نمونه‌ای از عالم برزخ بر او منکشف شود و روزنه‌ای از عالم غیب بر او مفتوح گردد، و حال خود و مقام خود تا اندازه‌ای بر او مکشوف گردد. چنانچه از حضرت امیر، علیه السلام، منقول است إِنَّهُ قَالَ: حَرَامٌ عَلَيَّ كُلِّ نَفْسٍ أَنْ تَخْرُجَ مِنَ الدُّنْيَا حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ هِيَ، أَمْ مِنْ أَهْلِ النَّارِ»^۳

انسان در وقت معاینه و احتضار، معاینه آنچه در خود بوده و از آن مطلع نبوده می‌نماید. و بذر این معاینه را خود در مملکت وجود خود نموده. حیات دنیایی پرده ساتری بود به روی معایب ما و حجابی بود برای اهل معارف، این پرده که برداشته شد و این حجاب که خرق شد، انسان آنچه که در خود بود و خود تهیه کرده بود، نمونه‌ای از آن را شهود می‌کند. انسان در عوالم دیگر از عذاب و

۱. محمدبن ابراهیم صدرالین شیرازی، مفاتیح الغیب، چاپ اول (تهران: موسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳) ص: ۶۰۶

۲ انسانها خوابند وقتی بمرند بیدار می شوند؛ (مسعودبن عیسی ورام، مجموعه ورام، ترجمه محمدرضا عطایی)، چاپ اول، (مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، ۱۳۶۹) ج ۱، ص: ۱۴۵

۳. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۴۵۷

عقاب جز آنچه خود در این عالم تهیه کرده نخواهد دید، و هر چه در این عالم از اعمال صالحه و اخلاق حسنه و عقاید صحیحه داشته، در آن عالم صورت آن را به عیان ببیند با کرامتهای دیگری که حق به تفضل خویش به او عنایت فرماید.

در ذیل آیه شریفه «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ»^۱ در صافی از مجمع نقل می‌کند که از حضرت امیر، علیه السلام، حدیث می‌کند که هی اَحْکَمَ آيَةٍ فِي الْقُرْآنِ، و کان رسول اللّٰه (صلی اللّٰه علیه و آله) یسمیها «الجامعه»؛ پس باید دانست که اگر در این عالم محبت به حق تعالی و اولیای او پیدا کنیم و طوق اطاعت آن ذات مقدس را بر گردن نهیم و وجهه قلب را الهی و ربّانی کنیم، در وقت معاینه عین حقیقت با صورت جمیله بر ما ظاهر گردد. و به عکس، اگر وجهه قلب دنیایی شد و از حق منصرف شد، کم کم ممکن است تخم عداوت حق و اولیا در آن کشته شود، و در وقت معاینه این عداوت شدت کند و آثار غریبه موحشه از آن بروز کند.

۲-۲-۴ قدرت محتضر نسبت به دخل و تصرفات

محتضر در هنگامه احتضار در موقعیتی قرار می‌گیرد که نفس، آخرین تعلقات خود را نسبت به بدن از دست می‌دهد، و به همین جهت، به هر میزان که این تعلقات کم شود، قدرت نفس نسبت به کنترل و اعمال اراده بر بدن ضعیف تر خواهد شد. در این شرایط علاوه بر از بین رفتن قدرت اراده نفس نسبت به بدن، قدرت نفس برای تغییر سرنوشت خود نیز از میان می‌رود.

حضرت امام با اشاره به کوتاه بودن فرصت عمر و نامعلوم بودن ضمیر و سر درون انسان و عاقبت او، تأکید بر اهتمام به امر توبه در جوانی می‌نمایند و واگزار کردن آن به زمان پیری و کهولت را امری ناپسند و مذموم می‌دانند، و با اشاره به اینکه در هنگام احتضار و رؤیت سکرات مرگ دیگر فرصت برای توبه و بازگشت و اصلاح باقی نمی‌ماند، می‌فرمایند:

«پس ای عزیز، از مکاید شیطان بترس و در حذر باش، و با خدای خود مکر و حیله مکن که پنجاه سال یا بیشتر شهوت رانی می‌کنم، و دم مرگ با کلمه استغفار جبران گذشته می‌کنم. این‌ها خیال خام است. اگر در حدیث دیدی یا شنیدی که حق تعالی بر این امت تفضل

۱. پس هر کس به سنگینی یک ذره عمل خیری کرده باشد آن را می‌بیند؛ زلزال/ ۷

فرموده و توبه آنها را تا قبل از وقت معاینه آثار مرگ یا خود آن قبول می‌فرماید، صحیح است، ولی هیئات که در آن وقت توبه از انسان متمشی شود.

مگر توبه لفظ است! قیام به امر توبه زحمت دارد، برگشت و عزم بر برگشت نکردن ریاضات علمیه و عملیه لازم دارد، و الا خود بخود انسان نادر اتفاق می‌افتد که در فکر توبه بیفتد یا موفق به آن شود، یا اگر شد بتواند به شرایط صحت و قبول آن، یا به شرایط کمال آن، قیام کند. چه بسا باشد که قبل از فکر توبه یا عملی کردن آن، اجل مهلت ندهد، و انسان را با بار معاصی سنگین و ظلمت بی‌پایان گناهان از این نشئه منتقل نماید. آن وقت خدا می‌داند که به چه گرفتاریها و بدبختیها دچار می‌شود.^۱

در فقه شیعی نیز وصیت کسی که در حال احتضار است و سكرات مرگ بر او مستولی گشته و یا مرضی رو به مرگ دارد، به طور کامل پذیرفته نیست و شخص تنها اختیار بخشی از اموالش را دارد. حضرت امام طی فتوای شریفشان می‌فرمایند: «اگر کسی در مرضی که به آن مرض می‌میرد، مقداری از مالش را به کسی ببخشد و وصیت کند که بعد از مردن او هم مقداری به کس دیگر بدهند، آنچه را که در حال زندگی بخشیده از اصل مال است و احتیاج به اذن ورثه ندارد و چیزی را که وصیت کرده اگر زیادتر از ثلث باشد زیادی آن محتاج به اذن ورثه است.»^۲

قرآن کریم در آیات متعددی به موضوع ناتوانی انسان در حال احتضار اشاره کرده است، چه ناتوانی خود شخص از تصرف در سرنوشت خویش و چه ناتوانی اطرافیان وی از بازگرداندن وی به زندگانی دنیا. در این فرصت چندی از این آیات شریفه را بررسی خواهیم نمود.

۲-۲-۴-۱ آیه یکم:

در ماجرای عذاب آل فرعون، قرآن کریم سخنان فرعون را در لحظات آخر عمرش نقل می‌نماید که هنگامی که نشانه‌های عذاب الهی را رؤیت کرد و چشمش بر غیب گشوده گشت،

۱. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۲۷۳

۲. روح الله خمینی، رساله توضیح المسائل، (بی جا: بی نا، بی تا) ص: ۴۳۴، مسأله ۲۷۰۹

ادعای ایمان نمود، قرآن می فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا أُذِرْكَهُ الْعُرْقُ قَالَ ءَأَمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَأَمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَ أَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ * ءَالآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَ كُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ»^۱

حضرت علامه طباطبایی (قدس سره الشریف) با اشاره به این کسأله که توبه فرعون توبه حقیقی نبود بلکه تنها برای نجات خویش از عذاب الهی توبه نموده بود، در بیان پذیرفته نشدن توبه اش می فرماید: «به او خطاب می شود، آیا حالا ایمان می آوری؟ حالا که عذاب خدا تو را درک کرده؟ با اینکه ایمان و توبه هیچ کس در لحظه فرا رسیدن عذاب و آمدن مرگ از هر طرف قبول نیست.

و تو قبل از این عصیان کردی و از مفسدان بودی و عمرت را در معصیت خدا بسر بردی و توبه را در موقع خودش انجام ندادی، حال که وقت توبه فوت شده ایمان چه سودی به حالت دارد، و این موفق نشدن به ایمان و توبه همان چیزی است که موسی و هارون آن را از خدای تعالی خواستند. آری، از خدا خواستند که فرعون را به عذاب الیم خود بگیرد و راه او را به سوی ایمان ببندد تا در تمامی طول زندگی ایمان نیابد، مگر هنگامی که عذاب از هر طرف احاطه اش کرده باشد، هنگامی که نه ایمان سودی می بخشد و نه توبه.

۲-۲-۴-۲ آیه دوم:

خداوند در سوره مبارکه نساء می فرماید: «وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أُعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا»^۲ در این آیه شریفه به صراحت مسأله عدم امکان دخل و تصرف در سرنوشت و عاقبت انسان پس از رؤیت نشانه های غیب عالم، بیان شده است.

حضرت علامه طباطبایی (قدس سره الشریف) ذیل آیه شریفه می فرماید: «از اینکه جمله: «يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ» را مقید کرد به جمله: (تا وقتی که مرگشان فرا رسد) استمرار گناه

۱ فرعون در آن لحظه که داشت غرق می شد گفت: ایمان آوردم به خدایی که جز او معبودی نیست، همان خدایی که بنی اسرائیل به وی ایمان آوردند، و اینکه من از مسلمانانم * (خطاب رسید) حالا ایمان آوردی؟! در حالی که قبلا نافرمانی کردی و از مفسدان بودی؟! یونس/۹۱ و ۹۰

۲ و توبه کسانی که گناه می کنند، تا وقتی که مرگ یکی از ایشان در رسد، می گوید: «اکنون توبه کردم»، پذیرفته نیست و [نیز توبه] کسانی که در حال کفر می میرند، پذیرفته نخواهد بود، آنانند که برایشان عذابی دردناک آماده کرده ایم؛ نساء/۱۸

فهمیده می‌شود، حال یا به خاطر اینکه سهل‌انگاری در شناختن به سوی توبه و امروز و فردا کردن در آن، خودش معصیتی است مستمر، و یا به خاطر اینکه این سهل‌انگاری به منزله مداومت بر گناه است، و یا به خاطر اینکه غالباً خالی از تکرار معصیت نیست، یا تکرار همان معصیت اول یا گناهی دیگر شبیه به آن.

و اینکه فرمود: «حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ...» و نفرمود: «حتی اذا جاءهم الموت»، یعنی فرمود: (وقتی مرگ یکی از شما برسد و نفرمود: (وقتی مرگ شما برسد)، برای این بود که دلالت کند بر اینکه افراد مورد نظر توبه را امری حقیر و بی‌اهمیت نشمارند، با اینکه مسأله توبه اینقدر بی‌اهمیت نیست که مردم در طول زندگی خود هر کاری خواستند بکنند، و هیچ باکی نداشته باشند، همین که مرگ یکی از آنان رسید تنها خود او برای اینکه از خطرها و مهلکه‌هایی که با مخالفت امر الهی برای خود آماده کرده نجات یابد بگوید: حالا دیگر توبه کردم.

از اینجا روشن می‌شود که مقید کردن جمله (تبت) بقید (الان) چه معنا می‌دهد، چون این قید به ما می‌فهماند که حضور مرگ و مشاهده کردن صاحب این سخن عظمت و سلطنت آخرت را باعث شده است که او بگوید: «إِنِّي تُبْتُ»، پس چنین کسی منطقی خواهد داشت حال اگر به زبان نگوید به دل می‌گوید. پس معنای جمله چنین می‌شود که من در این حال که مرگ را حق دیدم، و جزای حق را مشاهده کردم، اینک تائب هستم.

این توبه از صاحبش قبول نمی‌شود، برای اینکه در حالی صورت می‌گیرد که از زندگی دنیا مایوس شده، و از هول و وحشت انتقال به دیگر سرای مطلع گشته آن یاس و این هول او را مجبور کرده به اینکه از اعمال چندین ساله خود توبه کند، و تصمیم بگیرد که به سوی پروردگارش برگردد، اما -و لات حین مناص- دیگر گذشته، چون زندگی دنیایی در بین نیست اختیار عملی هم از دست رفته است.^۱

۱. محمدحسین طباطبائی، تفسیرالمیزان، ج ۴، ص: ۳۸۳

حضرت امام جعفر بن محمد صادق (علیهما السلام) در سخنی ذیل آیه شریفه می فرماید: «توبه در موقعی است که آن عالم را نبیند یعنی وقتی که محتضر عالم برزخ را معاینه نبیند»^۱

۲-۲-۴-۳ آیه سوم:

قرآن کریم با جدیت در برابر آن ها که منکر حقایق عالم هستی می شوند می ایستد، و از علاوه بر درخواست اقامه دلیل، گاه ایشان را به انجام عملی فرا می خواند از عهده آن ها خارج است، تا بدین وسیله با ایشان محاجه نموده و دلایل پوچ و توخالی آن ها را نابود سازد، از آن جمله، آیات انتهایی سوره مبارکه واقعه است، که در آن منکرین قیومیت خداوند و معاد و بعث را مخاطب قرار می دهد:

«فَلَوْ لَا إِذَا بَلَغَتِ الْخُلُقُومَ * وَ أَنْتُمْ حِينْتُمْ تَنْظُرُونَ * وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَ لَكِنْ لَأَ تَصِيرُونَ * فَلَوْ لَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ * تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^۲

«در اینجا با اشاره به آیات قبل می فرماید: اگر شما در نفی بعث راه صحیحی رفته‌اید، و در انکار این قرآن که شما را از بعث خبر می دهد روش درستی دارید، جان محتضری را که دارد می میرد و تا حلقوم او رسیده، به او برگردانید، مگر جز این است که می گویند مرگ به تقدیر خدای تعالی نیست؟ و مگر معنای این گفتارتان این نیست که مساله مرگ و میر امری تصادفی و اتفاقی است، پس باید بتوانید برای یک بار هم که شده جان یک محتضر را به او برگردانید، چون امر تصادفی همانطور که پیش آمدنش تصادفی است، برگشتنش هم تصادفی است، و می شود با چاره‌جویی آن را برگردانید، و از تحققش جلوگیری کرد، و اگر نمی‌توانید بگیرید، پس بدانید که مرگ مساله‌ای است حساب شده و مقدر از ناحیه خدا، تا جانها را به وسیله آن به سوی بعث و جزا سوق دهد.»

۱. سیده نصرت امین بانوی اصفهانی، مخزن العرفان در تفسیر قرآن، (تهران: نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۱)، ج ۴، ص: ۳۸

۲. پس چرا آن گاه که [جان شما] به گلو می‌رسد* و در آن هنگام خود نظاره‌گرید* و ما به آن [محتضر] از شما نزدیک‌تریم ولی نمی‌بینید* پس چرا، اگر شما بی‌جزا می‌مانید [و حساب و کتابی در کار نیست]* اگر راست می‌گویید، [روح] را برنمی‌گردانید؟؛ واقعه/۱۸۳الی۸۷

و معنای اینکه فرمود: «وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ» این است که: شما محاضر را تماشا می‌کنید که دارد از دستتان می‌رود و پیش رویتان می‌میرد، و شما هیچ کاری نمی‌توانید بکنید، و کلمه «مدینین» به معنای «مجزیین - جزا داده‌شدگان» است، از ماده «دان - یدین» است، که معنای «جزی - یجزی» را می‌دهد، می‌فرماید: پس چرا او را بر نمی‌گردانید اگر جزایی در کار نیست و شما جزا داده نمی‌شوید، و ثواب و عقابی ندارید.

«تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» - یعنی اگر راست می‌گویید و در ادعای خود که بعث و جزایی نیست، صادقید، چرا او را بر نمی‌گردانید؟ پس معلوم شد که در واقع جمله «ترجعونها» مدخول «لولا» است، و تقدیر کلام چنین است: «فلولا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم، ان كنتم صادقين» - اگر راست می‌گویید پس چرا جان او را که به حلقوم رسیده بر نمی‌گردانید.^۱

۲-۲-۴ آیه چهارم:

در سوره مبارکه قیامت نیز آیاتی به همین مضمون منکرین معاد را مخاطب قرار می‌دهد و می‌فرماید: «كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ * وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ * وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ * وَالتَّفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ * إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ»^۲

«كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ» این جمله رد از این عمل ایشان است که زندگی دنیای عاجله را دوست می‌دارند و آن را مقدم بر زندگی آخرت می‌دارند، گویا فرموده: از این رفتارتان دست بردارید که این زندگی و این طرز فکر برای شما دوام ندارد، و به زودی مرگ بر شما نازل گشته، به سوی پروردگارتان روانه می‌شوید.

در این جمله فاعل فعل «بلغت» حذف شده، چون سیاق بر آن دلالت می‌کرده، هم چنان که در آیه «فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ» نیز فاعل حذف شده، و در هر دو جمله تقدیر کلام «بلغت النفس» است، و کلمه «تراقی» جمع «ترقوه» است که به معنای استخوان های اطراف گردن است، که از طرف چپ و راست گردن را در میان گرفته‌اند. و معنای آیه روشن است.

۱. محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۹، ص: ۲۴۰

۲ نه چنین است [که او پندارد، زیرا] آن گاه که جان میان گلوگاهش رسد،* و گفته شود: «چاره ساز کیست؟»* و داند که همان [زمان] فراق است،* و [محتضر را] ساق به ساق دیگر در پیچد،* آن روز است که بسوی پروردگارت سوق دادن باشد؛ قیامت/۲۶الی ۳۰

«وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ» کلمه «راق- راقی» اسم فاعل از مصدر «راقی» است، که به معنای افسون کردن و شفا دادن است، می‌فرماید: چه کسی از اهل و عیال و دوستانش در آنچه که پیرامون اویند می‌تواند او را شفا دهد و دردش را دوا کند؟ و این جمله را در هنگام نومیدی بکار می‌برند.

«وَوَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ» یعنی انسان محتضر وقتی این احوال را مشاهده می‌کند، یقین می‌کند که دیگر باید از زندگی عاجله دنیا که علاقمند بدان بود، و بر آخرت ترجیحش می‌داد جدا شود.

«وَالْتَفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ» ظاهر این عبارت این است که مراد از آن پیچیدن ساقهای پای محتضر در یکدیگر است، چون وقتی روح به گلوگاه می‌رسد حیات ساری در اطراف بدن باطل گشته، دیگر تعادلی بین اعضا نمی‌ماند.

و بلکه آیه می‌خواهد با تعبیر پیچیدن ساق به ساق از احاطه شدائد و ورود پی در پی آنها خبر دهد، چون از دم مرگ تا روز قیامت شدائد یکی پس از دیگری روی می‌آورد، و این معنا با معنایی که نقل کردیم منطبق می‌شود.

آیات سور مبارکه قیامت و واقعه به وضوح به این نکته اشاره می‌کند که انسان با مراجعه به عقل و وجدان خویش می‌تواند این حقیقت را درک کند که در هنگام احتضار دست خودش و همه اطرافیان از بازگرداندن روح به جسم و باقی ماندن در زندگانی دنیا، کاملاً کوتاه است و این مسأله به طوری خدشه ناپذیر است که قرآن کریم آن را به عنوان محاجه در برابر منکرین معاد بکار می‌برد.

فصل سوم

مرگ، علت و اقسام آن

۳-۱ معنای مرگ

۳-۱-۱ معنای مرگ از دیدگاه فلاسفه و حکما

جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) می فرماید: مرگ عبارت است از انتقال از این عالم پایین تر و پست تر به حالت بالاتر و شریف تر.^۱

ایشان درجای دیگر ماهیت و هویت موت را نوعی انتقال تلقی فرموده و می نویسد:

إن الموت هو الإنتقال من هذه النشئة إلى النشئة الأخرى فوقها.^۲

أن الموت، موت عن تلك النشئة و الولادة في النشئة الثانية، فالموت نهاية السفر إلى الآخرة و بداية السفر فيها إلى غاية أخرى هي النشئة الثالثة.^۳

جناب شیخ الرئیس (رحمه الله) چنین بیان می کند: إن الموت ليس شيئاً أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها و هي آلات التي مجموعها يسمى بدنا كما يترك الصانع آتاه.^۴

حضرت امام (رحمة الله عليه) می فرمایند: موت عبارت است از انتقال از نشئه ظاهره ملکیه به نشئه باطنه ملکوتیه، موت عبارت است از حیات ثانویه ملکوتی بعد از حیات اولی ملکوی.^۵

حضرت علامه حسن زاده (دام ظلّه الشریف) در تعریف مرگ فرموده اند: مرگ نوعی جدایی صفت وصل است.^۶

۱. ر.ک. ترجمه مبدأ و معاد، ملاصدرا، ص ۳۰۳.

۲. مرگ نوعی انتقال از این نشئه به نشئه دیگر است که فوق این نشئه قرار گرفته است؛ محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، (قم: مکتبه المصطفی، ۱۳۶۸) ج ۹، ص: ۲۱۲.

۳. مرگ، مرگ از این نشئه و ولادت در نشئه دوم است، پس مرگ نهایت سفر به آخرت و ابتدای سفر آخرت به سوی غایت دیگر و آن نشئه سوم است؛ همان، ص: ۲۳۸.

۴. مرگ چیزی نیست جز ترک استعمال آلاتی که آن ها را بدن می نامند، مانند اینکه صنعتگر آلات صنعتی خود را ترک کند؛ حسین بن عبدالله سینا، رسایل ابن سینا، (قم: بیدار، بی تا) ص: ۳۴۰.

۵. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۳۲۳.

۶. حسن حسن زاده آملی، عیون مسائل النفس و سرح العیون فی شرح العیون، (تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۵) النص، ص: ۳۷۷.

موت تفریق صفت وصل بین روح و جسم یا تفریق بین آنچه انسان و آنچه غیر انسان است می باشد.^۱

چنانچه ملاحظه می شود در هر یک از این تعاریف بر یکی از حیثیت ها و ویژگی های موت تأکید گردیده است، که عبارتند از:

انتقال از نشئه پایین تر به نشئه بالا تر.

ترک نفس (نسبت به بدن).

تجدید حیات و حائز شدن حیات ملکوتی.

جدایی صفت وصل (از این عالم).

مسلم است همه این حیثیت ها ملازم یکدیگرند و در مرگ همه این ویژگی ها متحقق می شود ولی با تأمل فلسفی می توان دریافت که برخی از این ویژگی نسبت به برخی دیگر جنبه اصلیت و فرعیت، بیا تقدم و تأخر دارند.

۳-۱-۲ معنای مرگ در قرآن

«مرگ» در فارسی مترادف واژه «موت» در عربی است. این واژه به استناد مفردات راغب، استعمالات متفاوتی در قرآن کریم دارد؛ به طور کلی، «موت» مرگ و مردن بر حسب نوع زندگی متفاوت است. بر این اساس اگر مراتب حیات را باستناد به قرآن کریم، به سه دسته نباتی، حیوانی و انسانی تقسیم کنیم، به همین ترتیب سه معنا برای مرگ ی توان در نظر گرفت.

یکم: مرگی و مردنی که نیروی نامیه یعنی رشد دهندگی که در گیاه و حیوان و انسان هست از

بین برود مانند آیه شریفه «يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا»^۲ و «أَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا»^۳

۱. همان، ص: ۳۷۸

۲. زمین را بعد از مردنش زنده می کند؛ روم/۱۹

۳. با آن آب پر برکت شهری مرده را زنده کردیم؛ ق/۱۱

دوم: مرگ با از بین رفتن نیروی حواس چنانکه در آیه شریفه می فرماید: «يَا أَيَّتُهَا مِثُّ قَبْلَ هَذَا»^۱ و «أِذَا مَا مِثُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا»^۲

سوم: مرگی که نیروی عاقله انسان بوسیله آن از بین برود و همان جهالت است چنانکه در این آیات شریفه «أَوْ مَنْ كَانَ مِثْنًا فَأَحْيَيْنَاهُ»^۳ و «إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى»^۴ به آن معنی اشاره کرده است.

در زبان محاوره از واژه «وفات» نیز برای بیان معنای مرگ استفاده می شود؛ لکن این واژه در کاربرد قرآنی با اصطلاح عامه آن تفاوت هایی دارد. واژه «توفی» از همین ماده در قرآن استعمال شده و از آن معنایی خواص اراده شده است که در آینده -إن شاء الله- مفصلاً این واژه را بررسی خواهد شد.^۵

آنچه در اینجا اقتضاء می کند، بیان این نکته است که «توفی» در لغت به معنای؛ أخذ تمام و کمال چیزی است. که البته این أخذ به هیچ طریق، معنای مرگ مذکور را ندارد. و تنها یک أخذ است، که در قرآن کریم در ارتباط با نفس انسانی بکار رفته است. در حقیقت آنچه در هنگام نزع روح می میرد، نفس نیست، بلکه نفس تنها أخذ می شود و انتقال داده می شود. همانطور که آیه شریفه می فرماید «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا»^۶ و البته اطلاق کلمه موت به نفس، مجازاً می باشد، و در حقیقت نفس تنها أخذ می شود و انتقال می یابد.^۷

لذا بر طبق آنچه در آنچه بیان نمودیم، در قاموس قرآن، موت در برابر حیات است، و واژه توفی، به معنای مرگ نیست، بلکه توفی تنها أخذ و انتقال روح است. بنابراین مرگ مربوط به بدن مادی است، و توفی در ارتباط با روح استعمال می شود. البته ناگفته نماند، آن مرگی که مربوط به بدن

۱. ای کاش قبل از این مرده بودم؛ مریم/۲۳

۲. آیا پس از مردن در آینده زنده (از قبر) بیرون خواهم آمد؟؛ مریم/۶۶

۳. آیا آن کس که مرده بود و زنده اش کرده...؛ انعام/۱۲۲

۴. تو نمی توانی سخنت را به گوش مردگان برسانی؛ نمل/۸۰

۵. ر.ک فصل چهار، "حقیقت و معنای قبض روح"

۶. خداست که جانها را در دم مرگ می گیرد...؛ زمر/۴۲

۷. حال با اینکه مضافی در عبارت تقدیر بگیریم و بگوییم تقدیر آیه «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا» خدا جانها را در هنگام مرگ بدنها می گیرد» بوده، و با اینکه نسبت دادن مرگ به روح را مجاز عقلی بگیریم؛ (محمدحسین طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۱۷، ص: ۴۰۸)

است، به معنای انعدام کامل آن نیست، بلکه از بین رفتن قوای حسی و ادراکی و توقف حرکت بدن، یا به عبارتی از بین رفتن روح بخاری را مرگ آن، گویند.

۳-۲ ابعاد مختلف حقیقت مرگ

۳-۲-۱ حقیقت مرگ از دیدگاه صدر المتألهین

در یک نگاه دقیق نظام فلسفی صدرا را می توان موجود زنده ای دانست که مسأله حرکت جوهری اشتدادی، بسان خون در رگ های آن جریان دارد؛ به عبارت دیگر اساس حکمت متعالیه را، بدون در نظر داشتن حرکت جوهری، باید از هم پاشیده و ناقص دانست.

۳-۲-۱-۱ مرگ به مثابه مرحله ای در حرکت جوهری

حرکت در نظام صدرایی از عوارض تحلیلی شیعی سیال است، لذا اگر آن را به معنای سیلان ذاتی تمام عالم اجسام بدانیم، به حسب آن، عالم به جعل بسیط، متحرک خواهد بود. در حقیقت این حرکت همان توجه غریزی کل عالم بسوی مسبب الاسباب است. «أن لكل موجود حركة جبلية و توجهها غريزيا إلى مسبب الأسباب- و للإنسان مع تلك الحركة الجوهرية العامة حركة أخرى ذاتية منشؤها حركة عرضية في كيفية نفسانية»^۱.

انسان جزئی از این جهان مادی است و به این عنوان هرگز از قاعده حرکت جوهری و مناسبات آن مستثنا نخواهد بود. طبق نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودنِ نفس انسانی می توان اینگونه نگاشت که در نظر جناب صدر المتألهین (رحمه الله) انسان موجود خاصی است که در پیدایش و ظهور، نیازمند زمینه مادی است ولی در بقا و دوام از ماده و شرایط مادی مستقل است.

«أنها (النفس) جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء، و أنها إنما تحدث بسبب استعداد البدن، و تبقى بسبب ملكات نفسانية راسخة تصير صورة ذاته، و تخرج بها من القوة إلى الفعل...، بواسطة حركات جسمانية تستعد بها لصورة من أجناس الصور الدنيوية و يتحد بها، كما هو التحقيق من الاتحاد بين

۱. هر موجودی دارای یک حرکت جبری و توجه غریزی به مسبب الاسباب است و انسان علاوه بر این حرکت جوهری عمومی، حرکت دیگری نیز دارد که منشأ آن حرکت عرضی در کیف نفسانی است؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، ج ۹، ص: ۲۸۴)

المادة و الصورة»^۱ جناب صدرالمتألهين (رحمه الله) انسان را حقيقت ذو مراتبی می داند که در گوهر خود پیوسته در تحول و سیلان است و به واسطه این حرکت می تواند از مرتبه طبیعت به مجرد مثالی (برزخی) و سپس به مجرد عقلی و سرانجام به مقام فوق عقل برسد.

در حقيقت هر وجود جوهری دارای حرکت جبلی و ذاتی به سوی آخرت و شوق طبیعی به سوی ملکوت می باشد. به ویژه انسان که برترین انواعی است که تحت کون و فساد واقع است دارای انتقالات و تحولات ذاتی از آغاز حدوث طبیعی اش تا پایان نشئه طبیعتش و همینطور نشئات نفسانی و عقلی می باشد.

و چون بر اثر سیر ذاتی و حرکت جوهری اش منتهی به دری از دروازه های آخرت گشت، مرگ در این نشئه و ولادت در نشئه دوم عارض وی می گردد و حقيقت مرگ بر این اساس انتقال از نشئه ای به نشئه دیگر است. «إذا انتهت بسیرها الذاتی و حرکتها الجوهریة إلى عتبة باب من أبواب الآخرة عرض لها الموت عن هذه النشأة و الولادة فی النشأة الثانية»^۲.

به عبارت دیگر، مرگ پایان حرکت تدریجی نفس است و از نظر جناب صدرالمتألهين (رحمه الله) صرف جدایی نفس از بدن یا فروپاشی بدن نیست. بلکه مرگ جدایی نفس از بدن، به معنای خروجش از عالم طبیعت و ورود به عالم آخرت است. «الموت نهاية السفر إلى الآخرة و بداية السفر فیها إلى غایة أخرى هی النشأة الثالثة»^۳ این مسلم است که موت بر بدن واقع می شود و بر روح حاکم نمی باشد و نفس فنا نمی پذیرد و عارض شدن موت بر نفس چیزی جز انتقال از نشئات دنیا به آخرت و قبول فعلیت نیست.^۴

۱. نفس انسانی جمانیة الحدوث و روحانیة البقا است، لذا به وسیله استعداد بدن بوجود می آید و ملکات نفسانی، صورت ذاتش را شکل می دهد و سبب خروجش از قوه به فعل می شود و به واسطه حرکت جسمانی بدن، زمینه برای قبول صورت های جسمانی دیگر و اتحاد با آنها پیدا می کند مانند اتحاد بین ماده و صورت همچنان که مشخص شد؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات، النص، ص: ۱۴۳) و (همان، ج ۸، ص: ۳۴۰)

۲. هنگامی که نفس به وسیله سیر ذاتی و حرکت جوهری اش به دری از دروازه های آخرت رسید، مرگ یک نشئه و ولادت نشئه دیگر بر او عارض می شود؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، ص: ۲۳۸)

۳. مرگ پایان سفر به سوی آخرت و آغاز سفر آخرت به سوی غایت دیگر است و آن همان نشئه سوم می باشد؛ (همان، ج ۹، ص: ۲۳۸)

۴. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، شرح بر زاد المسافر (محقق جلال الدین آشتیانی) (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱)، ص: ۲۵۶

در این جا ذکر این نکته ضروری است که هر چیزی که وجودش در پیدایش و وجود دیگری مدخلیت داشته باشد، لازم نیست که عدمش نیز در عدم آن چیز مدخلیت داشته باشد. یعنی با فساد و زوال بدن، نفس نابود نمی شود. از این رو می گوئیم نفس انسان هرگز نمی میرد. «لا یلزم من کون شیء لوجوده مدخل فی وجود شیء آخر أن یکون لعدمه مدخل فی عدم ذلك الشيء»^۱.

۳-۲-۱-۲ مرگ به مثابه ولادت در جهان دیگر

به جهت دیگر، فعل حق تعالی که توسط ملک مقرب در مورد انسان انجام می شود. یعنی خمیر مایه و طینت و گل او را به دست قدرتش در گذر چهل شبانه روز می پزد. از نگاه عقل با بصیرت بعید است که داوری کند به نیستی و هلاکت و پوچی نفس پس از مرگ. بلکه در نظر عاقل بصیر، حقیقت مرگ عبارت است از احیاء نفس و انتقال او از حالت پایین و پست به حالت بالا و شریف.

همچنانکه در تحولات قبل از مرگ و تبدلات، همه یک سیر استکمالی برای نفس انسان معنا می شود نه نیستی و نابودی او. بنابراین کار خدا در حق انسان، تکمیل، تربیت، احیاء و انتقال او از عالمی به عالم دوم که نسبت به عالم اول مثل حیات است نسبت به ممات، یعنی عالم اول، مرگ، برای تولد دوباره و احیاء در عالم دوم است. «النشأة الثانية یکون حیاة بالنسبة إلى النشأة الأولى، و الأولى موت بالنسبة إلى الثانية»^۲.

لذا رحلت نفوس از این عالم به عالم دیگر، همان ولادت دیگر است و این مطلبی تام و تمام است. در واقع موت بالذات بر ابدان و بالعرض بر نفوس واقع می شود و مرگ خروج نفس از جلایب و حجب مادی و عالم ماده است.^۳

به حول و قوه الهی در آینده بطور مفصل شرح داده خواهد شد که نفس انسان در آغاز پیدایش و تکوینش در حالت جنین ناقص و ضعیف است، از خود استقلال و قوامی ندارد سپس در عالم دنیا

۱. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، (تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران: ۱۳۵۴) ص: ۳۱۷

۲. نشئه دوم به نسبت نشئه اول مانند حیات است و نشئه اول نسبت به نشئه دوم همانند مرگ می باشد؛ (همان، ص: ۴۱۰)

۳. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، شرح بر زاد المسافر، ص: ۲۵۰- همچنین ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، ص: ۲۳۹

پرورش می یابد و کامل می گردد تا برای تولد در جهان آخرت آماده شود. همانطور که جنین در شکم مادرش پس از پرورش و کامل شدن به جهان طبیعی گام می نهد و در عالم دنیا متولد می شود. بنابراین آدمی با مرگ زاده می شود، بسان جنینی که از رحم مادر خارج می گردد؛ او برای موجودات عالم رحم می میرد و برای اهل خارج از رحم متولد می شود، مرگ هم همینطور است. البته تولدی با ویژگی های خاص که او را از زایش نخستین متمایز می کند. «أن النفس الإنسانية فی مبدأ تکونها کالجنین فی بطن الدنيا و مشیمة البدن فیتربی شیئا فشیئا فی هذه الدنيا کما یتربی الجنین فی بطن أمه- و الموت عبارة عن الخروج عن بطن الدنيا إلى سعة الآخرة»^۱.

پس از تولد اول، آدمی امکان انجام دادن هر کاری را دارد و به تعبیر فلسفی می تواند قوه هایش را به فعلیت برساند؛ ولی در تولد دوم-مرگ- چون نفس، به فعلیت محض رسیده است، امکان انجام عمل برای او نیست؛ به بیان دیگر، در تولد اول، چون آدمی در مبدأ حرکت قرار دارد امکان حرکت و رسیدن به غایت برای او ممکن است ولی در تولد دوم چون انسان به پایان مسافت رسیده است، امکان حرکت وجودی از او سلب می شود.

بنابراین، مرگ آخرین منزل دنیا و اولین منزل آخرت است. با این بیان و در نظر داشتن سیر جبلی و حرکت جوهری موجودات بالآخر انسان، آدمی پس از تولد اول این مسیر را ادامه می دهد و قوه هایش یکی پس از دیگری به فعلیت می رسند و با تمام شدن استعداداتش فعلیت محض گشته و ناگزیر عالم شهادت را ترک می گوید و به جهان آخرت گام می نهد.

۳-۲-۱-۳ مرگ به مثابه خیر و کمال و امری وجودی

در نتیجه این توضیح و مقدمات، ثابت می شود که مرگ یک امر طبیعی برای نفس است و هر امر طبیعی برای چیزی خیر و کمال و تمامیت آنست و هر چیز تام و تمام برای شیء حق اوست. پس

۱. نفس انسانی در آغاز پیدایشش مانند جنین است که در بطن دنیا و رحم بدن قرار دارد، پس اندک اندک در دنیا رشد می کند همانطور که جنین در رحم مادرش رشد می نماید -و مرگ عبارت است از خروج (نفس) از رحم دنیا به کسرتدگی و سعه آخرت؛ (همان، ج ۹، ص: ۲۳۸)

مرگ حق نفس ناطقه است. «أن الموت طبيعي للنفس، و كل طبيعي لشيء خیر و تمام، فكل خیر و تمام فهو حق له، فالموت حق للنفس الناطقه»^۱.

مرگ برای نفس حق است و به واسطه مرگ آدمی در هیچ یک از موقعیت هایش در هنگام مرگ و پس از آن - در عدم قرار نمی گیرد، بلکه نحوه هستی و حیات او تغییر می کند و نه بیشتر؛ و مرگ (مرگ طبیعی) حادثه ای نیست که از بیرون بر انسان عارض شود بلکه یک امر طبیعی است که از متن هستی و حیات آدمی می جوشد.

با این اوصاف مرگ نه تنها عدم نیست بلکه امری وجودی است که آدمی را به امری وجودی دیگر رهنمون می سازد. به واقع مرگ چهره ای از چهره های وجود و حیات آدمی است، که با آن از یک صورت حیات - یعنی دنیا - رها می شود و چهره وجودی دیگری - یعنی آخرت - به خود می گیرد.

بنابراین مرگ امری واقع و حتمی برای نفس است زیرا با ساختار و سرشت آدمی سازگار است و بستر آن در یک حرکت طبیعی استکمالی تحقق می یابد و نفس از عالم حواس و محسوسات روی می گرداند و به عالم ملکوت و خدای خود اقبال می کند.^۲

اما فساد، پوسیدگی و هلاکتی که بر بدن عارض می شود؛ قبلاً ذکر شد که موت برای بدن امر عرضی و طبیعی است، نه ذاتی، و این امر عارض بر بدن از باب شرور طبعی و عرضی است، که به خاطر رعایت حال اشرف و افضل، به مقتضای عدالت الهی وجود دارد. در حقیقت، شرور جز در عالم کون و فساد نیستند؛ چراکه منشأ شر، تضاد است و تضاد از ماده ناشی می شود.

طبق عقیده جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) وجود شر منحصر در عالم طبیعت است و با توجه به اینکه شر در عوالم دیگر وجود ندارد مقدار شر در عالم طبیعت و در مقایسه با خوبی و خیر همه عوالم هستی، بسیار اندک و ناچیز خواهد بود. بر اساس نظام فلسفی، عالم طبیعت تنزل یافته

۱. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص: ۴۵۵؛ محمدبن ابراهیم صدرالین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، ص: ۲۳۸

۲. به نقل از: ترجمه و شرح مبدا و معاد، ص ۴۰۹ الی ۴۱۱

عالم مثال و عالم عقل است و عالم عقل، مظهر اسماء الهی است و در این صورت ضرورتاً شر به طور کلی معدوم خواهد بود؛ چراکه حق تعالی، صرف الوجود است و وجود مساوق خیر است.^۱

۳-۲-۱-۴ مرگ بدن و حرکت قسری

با نگاه به متون جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) می توان دریافت که شر به طور کلی عدم است و مصداق شر در عالم دو چیز خواهد بود، یا عدم محض یا چیزی که منجر به عدم می شود. درحالیکه در عالم وجود هر چیز که هست، وجود و خیر محض است و شرور همه نسبی و عرضی اند و به یک مهنا هیچ شری در عالم نظام أحسن وجود ندارد.

و این عدم و شر به اقتضای حکمت و عدالت الهی و به دلیل مراعات مراتب افضلیت و اشرفیت در عالم است. به واقع این امر عارض بر بدن از باب شرور تبعی و عرضی است که به خاطر رعایت حال نفس و کمالات او که خیر کثیر است، بر بدن عارض شده، چون نفس اشرف از بدن است و ترتیب مراتب اشرفیت اقتضای عدالت الهی است.^۲

بنابراین مرگ و هلاکت بدن، که موجب حیات، تمامیت و کمال نفس است، یک امر طبیعی است. زیرا حقیقت انسان نفس اوست و مرگ نیز امری نیست که انسان را به کلی معدوم کند، بلکه همانطور که ذکر گردید، در سیر استکمالی و حرکت جوهری، مرگ، مراحل از مراحل ترفیع وجودی نفس است؛ لذا گذر از مرحله دانی به مرحله عالی یک امر طبیعی است. پس به مقتضای عدالت الهی شر قلیلی که عارض بر بدن می شود برای تحقق خیر کثیر که در فلسفه وجودی نفس نهفته است، یک امر عرضی و جانبی است.^۳

افزون بر مطلب پیش اگر به بدن دقیق بنگری، خواهی دانست که بدنیت بدن به اعتبار نفس است، وگرنه با قطع نظر از نفس و ارتباط و تدبیر او در بدن، اعتبار و حقیقتی باقی نمی ماند، جز یک مشت عناصر و اجزاء بسیط مادی که به خودی خود این عناصر پس از مرگ نیز وجود دارند و در اثر مرگ هیچ امر شری در آنها تحقق نیافته است.

۱. محمدبن ابراهیم صدرالین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۷، ص ۷۱.

۲. ر.ک: همان، ج ۷، ص ۷۱؛ و محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص ۱۸۴

۳. ترجمه و شرح مبدا و معاد، ص ۴۱۵ و ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۷، ص: ۱۷۲ الی ۷۸

لذا مرگ بدن، هلاکت او به لحاظ ارتباط آن با نفس و تعلق نفس به آن است. بدن در معیت نفس از یک هویت و شخصیت اعتباری برخوردار شده که مرگ و هلاکت برای آن شر محسوب می شود، ولو شر تبعی و عرضی؛ و گرنه اگر به بدن به عنوان جسم مرکب از عناصر نگاه شود و به رابطه آن با نفس توجه نشود، مرگ چیزی جز تفکیک عناصر و تجزیه آنها نخواهد بود و پس از مرگ بدن، عناصر هیچ عدمی نخواهد یافت.^۱

۳-۲-۱-۵ مرگ به مثابه ترک بدن

مرگ در یک چشم انداز، تنها ترک بدن است؛ یعنی نفسی که به وسیله بدن به یک سری اعمال حیاتی می پرداخت در اینجا توانسته است با ترک بدن به اعمال حیاتی وسیع تر و شدیدتری توسط قوای خود ادامه دهد. نفس با ترک بدن بازهم می بیند و می شنود و لذت و ألم را ادراک می کند، ولی بدون احتیاج به بدن و توسط فرایند دیگری که در عالم برزخ برای او تعریف شده است.

همانطور که اشاره نمودیم و در آینده نیز -إن شاءالله- شرح خواهیم داد،^۲ مرگ امری وجودی و حقیقتی از حقایق موجود هستی است، و اگر آن را در ارتباط با نفس نظاره کنیم؛ در حقیقت با عنایت به جهت نفسانی امر، قطعاً مرگ، همان انتقال است و نفس انتقال، یک امر وجودی است، در اثر مرگ نفس از بین نمی رود و مسیر کمالش متوقف نمی گردد، بلکه از مرتبه ای به مرتبه دیگر منتقل می شود.

و اگر آن را در ارتباط با بدن در نظر بگیریم، در این صورت به دلیل جدایی نفس از بدن، بدن دیگر به آن صورت قبل ادامه حیات نمی دهد، در حقیقت صورت حیات بدن که تحت امر نفس بود، مطلقاً معدوم می شود و از این جهت مرگ جنبه عدمی می یابد. «أن الموت نوع من الاستكمال، لأنه بالقياس إلى الروح العلوی وجود و حياة، و بالقياس إلى البدن العنصری المركب و الهيكل المحسوس عدم و موت»^۳

۱. به نقل از: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، ترجمه و شرح مبدا و معاد، (ترجمه جعفر شانظری)، (قم: انتشارات دانشگاه قم، ۱۳۹۰)، ص ۴۱۵ الی ۴۱۷

۲. ر.ک فصل سوم، "تحلیل فلسفی رابطه نفس و بدن در هنگام مرگ"

۳. مرگ در قیاس با روح آسمانی، حیات و امری وجودی است و در قیاس با بدن عنصری مرکب از ماده محسوس، عدم و مرگ است؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، ص: ۷۷)

بر این اساس آنچه به واسطه مرگ اتفاق می افتد، نابودی و عدم محض نیست، برای نفس به عنوان موجود مجرد و بدن به عنوان موجود مادی نیست، بلکه تنها نحوه وجودی نفس و بدن تغییر می یابد. در حقیقت آنچه در مرگ، بر نفس و بدن حادث می شود، تنها امری عرضی است که به هیچ وجه ذات آن دو را تغییر نمی دهد.

بدن برای نفس حکم مرکب برای سوار را دارد، و این امر طبیعی است که هنگامی که سوار مسیر خویش را طی نمود و به مقصد رسید، مرکب را وانهد و از نیاز به او فارغ گردد. بنابراین، نفس نیز با طی کردن مسیر استکمالش و به فعلیت رساندن قوای خود، در لحظه وصول به مقصد، مرکب خویش که همان بدن عنصری باشد را به کناری رها می سازد و خود ملحق به عالم مجردات می شود.

لذا حقیقت مرگ نفس انتقال است، و این انتقال، اتفاق نمی افتد مگر اتصال بین نفس و بدن از هم گسسته شود، آنچه در مرگ تحقق می یابد، همین انقطاع است، که البته اگر بین دو چیز رابطه علت و معلولی تام نباشد، قطع رابطه بین آن دو به هیچ وجه به معنای عدم و نابودی یکی از آن دو یا هردوی آنها نیست.

همانطور که عرض کردیم هر چیزی که وجودش در پیدایش و وجود دیگری مدخلیت داشته باشد، لازم نیست که عدمش نیز در عدم آن چیز مدخلیت داشته باشد، بنابراین مرگ چیزی نیست جز قطع تعلق نفس به بدن و این انقطاع به هیچ وجه سبب عدم و نابودی عنصریت بدن نمی شود. بلکه تنها آن چیزی را معدوم می کند که به واسطه این تعلق شکل گرفته بود.

به عبارت دیگر، بدنیت بدن به واسطه تعلق نفس به او بود و حال که این تعلق از بین رفته است، بدن نابود نمی شود و نفس نیز به حیات خود ادامه خواهد داد؛ لکن دیگر این جسم مرکب مادی، هیچ ارتباطی با آن نفس ندارد، بلکه اطلاق بدن به آن، مجازاً صورت می گیرد و در حقیقت نسبت نفس با آن بدن و دیگر اجسام مادی یکسان است.

حقیقت مرگ همان انتقال است و نفس انتقال، امری وجودی است، بنابراین حقیقت مرگ وجود است نه عدم، بلکه عدم همان امر بالعرضی است، که عارض بدن می شود و به تبع حقیقت وجودی مرگ، فساد و هلاکت بدن عنصری را در پی دارد.

۳-۲-۱-۶ جمع بندی

بالجمله مرگ برای نفس حق است. همانگونه که هر امر طبیعی، خیر، تمام شیئی و غایت اوست ولی فساد و هلاکتی که به بدن می رسد امری بالعرض است، همانند دیگر شرور، یعنی همانگونه که خیر کثیر مستلزم شر قلیل است، مرگ آن خیر کثیری است که مستلزم شر قلیل یعنی فساد بدن است.^۱

بطور کلی حقیقت مرگ از دیدگاه جناب صدرالمتهلین (رحمه الله) همان انتقال است، لکن این انتقال لوازمی دارد. چراکه در مسئله مرگ، طی مسافت میان مبدأ و متنها، شرط لازم است اما کافی نیست، زیرا اولاً باید این انتقال جدایی نفس از بدن را در پی داشته باشد، بنابراین اگر نفس از بدن جدا نشود مرگ اتفاق نیفتاده است. ثانیاً اینکه این جدایی نابودی نخواهد بود. بلکه به معنای خروج نفس از عالم طبیعت و ورود به عالم آخرت است.

بنابراین اگر موجود دارای نفس، طبق حرکت اشتدادی به سوی مبدأ نهایی عالم در حرکت باشد و نفس با جدایی از بدنش از بین برود، در واقع عاقبت از عالم ماده خارج نشده است، لذا مرگ بر او عارض نگردیده و در حقیقت باید گفت مرگ چنین موجودی متفاوت از مرگ انسان است.

بعلاوه حقیقت مرگ امری وجودی است و ترک بدن و موارد عدمی دیگر که در بیان حقیقت مرگ از آنها بهره جسته شده است، در واقع از لوازم این انتقال هستند و از دیدگاه جناب صدرالمتهلین (رحمه الله) حقیقت مرگ مرحله ای است که در تداوم حرکت جوهری پیش می آید -در حقیقت به وجود می آید-.

بنابراین به واسطه مرگ آدمی در هیچ یک از موقعیت هایش -یعنی در هنگام مرگ و پس از آن- در عدم قرار نمی گیرد، بلکه نحوه هستی و حیات او تغییر می کند. -لازم به توضیح نیست که حقیقت انسان نفس اوست نه بدنش- پس مرگ، امر عدمی نیست بلکه یک حقیقت کاملاً وجودی است و تنها پایان حرکت تدریجی نفس است و نه انعدام و نابودی آن.

۱. محمدبن ابراهیم صدرالین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، ص ۲۳۹

درحقیقت انسان با مرگ دوباره متولد می شود همانند جنینی که از رحم مادر خارج می شود. اما نکته اینجاست که همانطور که تولد جنین و به دنیا آمدن او امر عدمی نیست، مرگ که تولد ثانوی انسان است نیز انعدام و نیستی و نابودی نخواهد بود، بلکه تولدی دیگر و وجودی پس از وجود است، و همانند تولد جنین، تنها، تغییر عالم حیات و وجود است؛ همانطور که جنین از عالم رحم به عالم شهادت انتقال پیدا می کند نفس انسانی نیز از عالم دنیا به عالم برزخ منتقل می شود و نفس این انتقال، به هیچ صورت عدمی نخواهد بود، فتأمل.

۳-۲-۱-۷ نظر شیخ الرئیس در باب چیستی و حقیقت مرگ

به عقیده ایشان، موت چیزی جز این نیست که نفس آدمی در موقع مرگ آلات فعالیت خود را که اعضای اوست و بدن نامیده می شود رها می کند «أن الموت ليس شيئاً أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها و هي الأعضاء التي مجموعها يسمی بدنًا»^۱ شیخ الرئیس (رحمه الله) در بیان تحلیل ماهیت و چیستی مرگ به جدایی نفس از بدن اشاره می کند و پا را فراتر نمی نهد.

در ادامه نفس را جوهری غیر جسمانی می نامد و با توجه به اینکه جوهر ضد عدم فنا را برای آن اثبات می نماید «فان النفس جوهر غیر جسمانی لیست عرضاً و لا قابله للفساد... فاما الجوهر فلا ضد له و كل شیء یفسد فانما یفسد من ضد... و لا سبیل الی فناءه و عدمه»^۲ و بیان می دارد که خواص و اعراض این جوهر جسمانی باطل می گردد و ذات آن بدون هیچ تغییر و تحولی، فقط قبول کمالات می کند «فان الجوهر لا یفنی من حیث هو جوهر و لا تبطل ذاته و انما تبطل الاعراض و الخواص... و یقبل کمالاته و تمامات صورته»^۳ به هر صورت با قبول عدم تحول و تغییر در ذات جوهر راهی برای تصور فنا و نابودی برای آن نیست «و أما الجوهر الروحانی الذی لا یقبل استحالة و لا تغیراً فی ذاته فكیف یتصور فیہ العدم و التلاشی»^۴.

۱. مرگ چیزی نیست جز اینکه نفس استعمال آلاتش را ترک می کند، و آن آلات همان اعضای هستند که مجموع آن ها بدن نامیده می شود؛ (رسایل ابن سینا، ص ۴۳۱)

۲. همانا نفس جوهری غیر جسمانی است و عرض نیست و قبول فساد و تباهی نمی کند... اما جوهر ضد ندارد و پس هر چیزی که فاسد شود از ناحیه ضدش فاسد شده است... پس هیچ وجهی بر فناء و عدم و فساد نفس وجود ندارد؛ (همان)

۳. پس همانا جوهر از آن جهت که جوهر است ذاتش بطلان نمی پذیرد و فنا در او راه ندارد، و آن چیزی که باطل و فانی می شود اعراض و خواص او هستند... و جوهر تنها قبول کمالات تمامیت صورتش را می کند؛ (همان)

۴. جوهر مجرد روحانی استحاله و تغییر در ذاتش راه ندارد، پس چگونه ممکن است که عدم و تباهی برایش قابل تصور باشد؛ (همان)

در حقیقت جناب ابن سینا (رحمه الله) در بیان تحلیل ماهیت و چیستی مرگ به جدایی نفس از بدن اشاره می کند و پا را فراتر نمی نهد، در ادامه نفس را جوهری غیر جسمانی معرفی میکند و با توجه دادن به اینکه این جوهر، ضد ندارد، عدم فنا را برای آن اثبات نموده و بیان می دارد که خواص و اعراض این جوهر جسمانی باطل می گردد و ذات آن بدون هیچ تغییر و تحولی، فقط قبول کمالات می کند و به هر صورت تصور نابودی و فنا برای آن غیر ممکن است.

طبق آنچه از فیلسوفان یونان به یادگار مانده است تعریف مرگ به «جدایی نفس از بدن» از اولین تعاریفی است که در دست است، بر طبق نوشتار بالا به نظر می رسد که شیخ الرئیس بر مشی پیشینیان خود در بیان حقیقت مرگ سیر می کرده است.^۱

با توجه به مبانی دینی و پایداری روح در بیان قرآن ابن سینا نیز با اصالت دادن به روح و نفس می گوید نفس با مرگ بدن نمی میرد و قبول فساد نمی کند؛ «انها (النفس) لا تموت بموت البدن، و لا تقبل الفساد أصلاً».^۲

۳-۲-۲ حقیقت مرگ از دیدگاه حضرت امام (رحمة الله علیه)

۳-۲-۲-۱ مرگ به معنای خروج از طبیعت

به عقیده حضرت امام (رحمة الله علیه) نطفه از آغاز پیدایشش در جوهر خویش حرکت می کند و مدام متبدل می شود تا صورت، به نفس متبدل گردد و این نفس هم به سیر طبیعی خود سیر کرده و به یک مرتبه ای از تجرد می رسد؛ گرچه در مرتبه دیگر، موجود طبیعی است اما پیوسته تجردش به همان حرکت جوهریه زیاد شده و وجهه طبیعی آن کم می شود تا با حرکت جوهریه به تدریج خود را از طبیعت بیرون می برد.

و وقتی مرتبه به مرتبه خود را از طبیعت بیرون نمود، همان صورت طبیعی صرف بوده است که به حرکت جوهریه بالا رفته است و در هر قدم، یک مرتبه خود را از طبیعت رها کرده، گرچه در

۱. یکی از نظریه های طرفدار در باب مرگ نظریه افلاطون است، او در آثار خود جدایی از نفسی از تن را مورد تأکید قرار می دهد. ارسطو نیز نفس را صورت بدن و بدن را ماده آن میدانند و در عین حال به تلازم ماده و صورت حکم میکنند. (ر.ک سیدمحسن رضازاده، مرگ و جاودانگی (تهران: دفتر نشر و پژوهش سهروردی، ۱۳۸۰)).

۲. نفس به مرگ بدن نمی میرد و به هیچ وجه فساد قبول نمی کند؛ (حسین بن عبدالله ابن سینا، الهیات نجاه، تصحیح سعید زاید)، (قم: مکتبه آیه الله المرعشی، ۱۴۰۴ ه ق) ص: ۳۷۸

مرتب‌ه دیگر، عین موجود و صورت طبیعی است، و چون همه خودش را از طبیعت خارج کرد، مستقل می‌شود و استقلالش به همان است که خود را از آخرین مرتبه طبیعت برهاند، و این معنای استقلال اوست و مستقل شدن همان و از طبیعت بیرون رفتن همان.

و موت انسان به دنبال استقلال نفس است، نه اینکه موت اتفاق می‌افتد و از طبیعت بیرون می‌رود، بلکه وقتی استقلال محقق شد، این همان از طبیعت بیرون شدن است و از طبیعت بیرون شدن، مردن است. و چون از طبیعت بیرون شد مجرد است، و در این موقع است که فردیت او درست می‌شود؛ زیرا از حرکت جوهریه در طبیعت فارغ شده است.^۱

به عبارت دیگر، مادامی که صورت به حد تجرد - اگر چه تجرد برزخی خیالی باشد، نه تجرد تام عقلی - نرسد، صلاحیت و قابلیت ثبات و بقا را ندارد، ولی اگر ماده به سیر لا یقفی در طبیعت قرار گرفت و بعبارۀ آخری: از طبیعت به خارج از طبیعت سیر نمود،^۲ فساد بر این جنبه تجردی محال و غیر ممکن است.

زیرا اگر موجودی در سیر خود به آن اندازه‌ای که تمام مراحل طبیعت و خط طبیعی عالم ملک را طی کرده و به انتها درجه برسد و به سرحد عالم طبیعت قدم گذارد که نهایت درجه امکان پرواز ماده است، در آنجا بال و پرش می‌سوزد و به بالاتر از آن مرحله موجود طبیعی نمی‌تواند قدم بگذارد؛ چون حد موجود طبیعی تا آنجاست و فعلیاتی که می‌تواند از ماده ظهور و بروز نماید تمام می‌شود و قوه‌ها تماماً متبدل به فعلیت می‌شوند و تا آنجا مرز ماده است و در آنجا صورت - یعنی نفس - ماده را انداخته و از غلاف طبیعت بیرون آمده و لفافه‌های طبیعت را پاره و به کلی از تنش بیرون می‌نماید و موجود مجرد می‌شود؛ یا مجرد برزخی و یا مجرد عقلانی.^۳

۱. سید عبدالغنی اردبیلی، تقریرات فلسفه، ج ۳، ص: ۷۰

۲. در این قسم حرکت در حقیقت سفر از داخل مملکت طبیعت به خارج از حد این عالم ملک است به طوری که در حدی از حدود طبیعت وقوف ندارد البته به شرط اینکه یک قاسر و مانع و شرّ و طوفانی در این خط سیر با او تصادف نکند و حادثه‌ای رخ ندهد، و به عبارت دیگر: لا بشرط باشد؛ یعنی این موجود لا بشرط از طبقه نباتی گذشت و به حیوانیت به آن اندازه که تجرد - و لو خیالی - برایش پیدا شد، برسد.

۳. همان، ج ۳، ص: ۱۴۵

۳-۲-۲-۲ مرگ امر وجودی

«موت» عبارت است از انتقال از نشئه ظاهره ملکیه به نشئه باطنه ملکوتیه. یا آنکه موت عبارت است از حیات ثانوی ملکوتی بعد از حیات اولی ملکوی. و بر هر تقدیر، امر وجودی است، بلکه اتمّ از وجود ملکوی است، زیرا که حیات ملکوی دنیوی مشوب به مواد طبیعیّه میته است و حیات آنها عرض زایل است، به خلاف حیات ذاتی ملکوتی که در آنجا از برای نفوس استقلال حاصل شود.

آن دار حیات و لوازم حیات است، و ابدان مثالی برزخی قیام صدوری به نفوس دارند، چنانچه در محل لایق مقرر است. بالجمله، حیات ملکوتی - که از آن تعبیر به موت شود تا به سمع شنوندگان سنگین نیاید - متعلق جعل و خلقت، و در تحت قدرت ذات مقدس است.^۱

حضرت آیت الله شاه آبادی، استاد عرفان حضرت امام (رحمة الله علیهما) با بیان این نکته که روح همچون مرکز مولد نیروی برق در بدن است که رشته‌های برق‌رسانی آن در تمامی بدن کشیده شده و در آنجا که لامپی در بدن وجود داشته باشد، شعاع تابنده آن از ناحیه آن لامپ پرتوافشانی می‌کند، مرگ را در ارتباط با بدن، به معنای عدم ارتباط بین روح و لامپ‌ها به وسیله قطع رشته‌های ارتباطی می‌دانند و می‌فرمایند:

همچنان‌که مرکز شبکه، برق سیم‌های ارتباط با منازل و کارگاه‌ها را قطع می‌کند و ممکن است مراد از خلق موت که در آیه شریفه «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ»^۲ آمده است، همین معنا باشد؛ زیرا ملاک موت همان قبض روح است که امری وجودی است؛ چنان‌که بسط اشعه روح در بدن امری وجودی است. از این رو جایی برای اشکال باقی نمی‌ماند تا گفته شود خداوند تعالی مرگ را که امری نیستی است چگونه آفریده است.

حتی به نظر عرف که آن را یک امر عدمی به شمار می‌آورند، باز هم خطی از وجود در آن است؛ زیرا در مقایسه بدن مرده با بدن زنده این معنا متبادر می‌شود که بدن زنده دارای ملکه حیات و بدن مرده فاقد آن است که تقابل میان آن دو، تقابل ملکه و عدم ملکه است؛ به این معنا که بدن مرده از شأن او است که دارای ملکه حیات است اما اکنون آن را دارا نیست، که این شأنیت خود شأنی از

۱. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۳۲۳

۲. کسی که موت و حیات را آفریده...؛ ملک/۲

شئون حیات است؛ زیرا سایر اجسام برخلاف بدن انسان و حیوان دارای چنین شأنی نیستند. بنابراین تعبیر خلق موت به هر دو صورت صحیح است.^۱

همچنین این مطلب را در کلام ارزشمند حضرت علامه حسن زاده آملی (دام ظلّه الشریف) هم می‌یابیم که می‌فرماید: انسان حی ابدی است که نمی‌میرد و مرگ، عدم و فنا، و مردن هیچ شدن و فانی شدن نیست؛ بلکه نفس ناطقه مظهر آفریننده اش - تعالی شأنه - «لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ»^۲ است و موت و فنا عارض وی نمی‌شود و مرگ در حقیقت چیزی جز جدایی صفت وصل نیست. به معنای اینکه مرگ بر اوصاف می‌آید نه بر ذوات؛ چه اینکه جدایی بین جسم طبیعی و روح است نه هیچ گردانیدن و برداشتن، سپس موت انقطاع انسان از دیگران در ارتقائش به باری و میراننده وی، و جداسدن، مفارقت نفس ناطقه از بدن طبیعی و جدایی عناصر متضاد از یکدیگر است. و این مسأله یک امر وجودی و مخلوق رب العالمین است.

لذا ایشان اینطور بیان می‌دارند: «مرگ امری نیست که ما را از بین ببرد، بلکه بین ما و صفات و بین ما و آنچه غیر ما و صفات لازمه ماست جدایی می‌اندازد. و به معنای دیگر مرگ در همه ماسوی الله جاری است و این معنا همان فنا می‌باشد در عالی اش و توجه هر سافل به عالی خود و رجوع هر شیئی به اصل و عود هر صورت به حقیقتش می‌باشد.»^۳

۳-۲-۳ مرگ در آیات و روایات

مسأله معاد در جهان بینی قرآن کریم، بخش مهم و اعظمی را به خود اختصاص داده است. اینکه در بین موضوعات مورد اشاره در قرآن کریم یک سوم کل موضوعات با معاد ارتباط دارد، اهمیت این مسأله را به خوبی نشان می‌دهد. و در بین موضوعات تحت این مسأله، مرگ به دلیل ملموس بودن و سروکار داشتن با زندگی دنیایی و مادی؛ و همچنین به دلیل سرانجام همه فرصت‌ها و پایان یافتن سیر تشریحی انسان، از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

۱. محمدعلی شاه آبادی، شذرات المعارف، (تهران، پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶)، ص ۲۰۱

۲. زنده و پاینده است و چرت نمی‌زند...؛ بقره/۲۵۵

۳. عیون مسایل نفس، حسن حسن زاده آملی، ج ۲، عین ۵۲، ص ۳۷۷

قرآن کریم به موضوع مرگ به صورت مستقیم و ضمنی، و کلی و جزئی پرداخته است. که با واکاوی و نگاه دقیق به آیات می توان ابعاد مختلف آن را بهتر شناخت. در قرآن کریم آیات مربوط به موضوع مرگ به چند دسته کلی تقسیم می شوند.

- یک دسته آیاتی که به مرگ به مثابه مرحله انتقال روح به عالم بالا می نگرند،
(حقیقت مرگ).

- دسته دیگر آیاتی که مرگ را به عنوان یک موجود و مخلوق در عالم هستی می داند،
(مخلوق بودن مرگ).

- دسته دیگر آیاتی که مرگ را برای همه هستی به صورت عام معرفی می کند و خود
مرگ را نیز از مردن مصون نمی داند، (فراگیر بودن مرگ).

- و دیگر آیاتی که ویژگی های مرگ را بیان می نماید، (ویژگی های مرگ).

هر کدام از این موارد شرح و تفصیل فراوان می طلبد؛ که در این پژوهش نیز سعی بر آن است که با بحث پیرامون این آیات و با استعانت از روایات، راه را برای تحلیل و مذاقه خواننده باز نموده و نمی از یم بی کران کلام الله، توشه برگیریم. لکن به مناسبت بحث، هر دسته از این آیات را در جایگاه مقتضی، به بحث و بررسی خواهیم نشست. -إن شاء الله-

۳-۲-۳-۱ حقیقت مرگ

آنچه زندگی و منش یک انسان موحد را از غیر او جدا می سازد، جهان بینی و نوع نگرش او به حقایق عالم است. در حقیقت انسان، عملش از نیت او سرچشمه می گیرد، و نیتش زاینده نگرش او به عالم است، چیزی (جهان بینی) که اگر صحیح و بر صراط مستقیم قرار بگیرد، کائنات نیز در یک هماهنگی بی نظیر با او، وی را در مسیر سیر الی الله یاری می رسانند و با استعانت پروردگار در امن و امان ابدی خواهد بود «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ»^۱ و اگر خدای نخواست دچار اعوجاج شد، نه تنها یآوری نخواهد داشت، بلکه ذرات عالم هستی با وی به

۱. به راستی آنان که گفتند پروردگار ما الله است و در پای این گفته خود استقامت ورزیدند نه ترسی دارند و نه اندوهگین می شوند؛ احقاف/۱۳

دشمنی بر می خیزند و روی سعادت را نخواهد دید، «وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى»^۱.

به همین جهت، جهان بینی و نوع نگرش بندگان بسیار مورد توجه خداوند رحمان و رحیم است، و در کتاب هدایت بشر، قرآن کریم، کنه بسیاری از حقایق کلیدی عالم، در اختیار صاحبان اندیشه و خرد قرار گرفته است؛ یکی از این حقایق مرگ است، که پی بردن به اصل حقیقت آن برای اندیشه مادی میسر نیست و برای شناختش راهی جز اتصال به وحی وجود ندارد.

همانطور که عرض شد، «موت» و «توفی» در قرآن کریم معانی متفاوتی دارند، و به مناسبت بحث، ما در این جا به بخشی از حقیقت آن که در معنای «توفی» نهفته است خواهیم پرداخت. البته واژه «توفی» در آینده، مفصلاً بررسی خواهد شد.^۲ -إن شاء الله-

خداوند متعال در قرآن کریم در ارتباط با مرگ در آیه ای با نشان دادن وجه تشابه و تفاوت آن با خواب بخشی از حقیقت آن را بیان می نماید، آنجا که می فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»^۳ در این آیه به ظرافت تمام و با بیان یک مقایسه حقیقت مرگ که همان انتقال از عالم طبع به عالم ملکوت است، به زیبایی به تصویر کشیده شده، و آن را آیت و نشانه ای از وجود پروردگار مقتدر و مدبر می داند.

آنچه در آیه بدان عنایت شده، اصل انتقال و صعود روح است، که همان حقیقت مرگ و توفی است. در تفسیر ارزشمند مخزن العرفان این مطلب به شیوایی توضیح داده شده است؛ ایشان با بیان اینکه دو نوع نفس وجود دارد، می فرمایند: یک نفس حیوانی که در هنگام خواب در بدن باقی می ماند و اندک حس و ادراک ضعیف بدن نشان از وجود نفس حیوانی است.

۱. و هر کس از کتاب من روی بگرداند وی را روزگاری سخت خواهد بود و او را در روز قیامت کور محسوس کنیم؛ طه/۱۲۴

۲. ر.ک فصل چهارم، "حقیقت و معنای قبض روح"

۳. خداست که جانها را در دم مرگ می گیرد و آنها هم که نمرده اند در خواب می گیرد، پس هر یک از جانها که مرگش رسیده باشد، نگه می دارد و آن دیگری را به بدنش برمی گرداند تا مدتی معین، به درستی که در این جریان آیتها هست برای مردمی که تفکر کنند؛ زمر/۴۲

و دیگر نفس ناطقه انسانی است که در تعریف آن گفته‌اند (جوهر مجرد دراک) و حقیقت انسانی همین عقل مجرد خواهد بود و شعور و فهم و ادراک کلیات از شئون وی بشمار می رود و تعلق آن به بدن تعلق تدبیری است نه آنکه حلول در بدن داشته باشد و موقع خواب به حکم ایزد متعال برای استراحت بدن موقتا از بدن و قوای حیوانی اعراض می نماید.

هر گاه حکم بر حیات دنیوی وی جاری گردیده آن نفس ناطقه گرفته شده به بدن بر می گردد و انسان از خواب بیدار می شود و اگر حکم بر مرگ وی جاری گردیده همان روح مجرد نفس حیوانی را از بدن می گیرد و بدن را رها می نماید زیرا که نفس حیوانی که آن را در عرف جان می گویند شعاعی است از همان روح مجرد.^۱

۳-۲-۱-۱ بیان یک تمثیل در حقیقت مرگ

در تفسیر اطیب البیان مثالی آمده است که اشاره به آن برای روشن شدن حقیقت امر، خالی از لطف نیست. و آن اینکه انسان دارای روح حیوانی است و آن بخاریست در مکینه بدن که گاه خاموش می شود و گاه روشن است و گاهی هم تمام می شود؛ به عین، مثل آن مثل نفت و بنزین و قوه برق است که بعض اوقات خاموش می شود و گاهی روشن و گاه نیز تمام می شود.

این روح حیوانی در حال خواب خاموش می شود و در حال بیداری روشن و در حال موت تمام می شود و دارای روح انسانی و ملکوتیست که در حال نوم بدن را رها می کند و سیر می کند به عالم بالا و روح حیوانیش باقی است در بدن و در این حال نوم اگر بخار حیوانی تمام شد دیگر نفس انسانی بر نمی گردد، چون اسباب از دستش گرفته می شود مثل اینکه اگر نفت و بنزین تمام شد دیگر ماشین و مکینه در تحت فرمان راننده نیست مگر روز قیامت که در مکینه بدن نفت و بنزین کنند و روشن کنند نفس بر آن سوار می شود و در تحت فرمان نفس می آید.^۲

۳-۲-۲-۲ ماهیت وجودی مرگ

مرگ از منظر روایات به تعابیر مختلفی وصف شده است، گاهی به پلی منتقل کننده برای روح وصف شده «الْمَوْتُ إِلَّا قَنْطَرَةٌ تَعْبُرُ بِكُمْ»^۳ و گاه مانند صافی است که روح را از ناپاکی ها تصفیه می

۱. سیده نصرت امین بانوی اصفهانی، ص: ۲۱۴

۲. سید عبدالحسین طیب، اطیب البیان فی تفسیر القرآن، چاپ دوم (تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۸) ج ۱۱، ص: ۳۲۰

۳. محمدبن علی بن بابویه، معانی الأخبار، النص، ص: ۲۸۸

کند، «الْمَوْتُ هُوَ الْمِصْفَاءُ»^۱ و یا گاه به بزرگترین شادی و یا اندوه وصف شده «إِمَّا بَشَارَةٌ بِنَعِيمِ الْأَبَدِ وَ إِمَّا بَشَارَةٌ بَعَذَابِ الْأَبَدِ»^۲ و بسیاری تعابیر دیگر که همه در وصف مرگ بیان شده اند.

و ازین توصیفات اینگونه مستفاد می شود، که آن امری که حقیقت آن انتقال و تصفیه و بشارت و ... است، باید امری وجودی باشد، همانطور که در قرآن کریم به صراحت بیان شده است: «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاءَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ»^۳.

تفسیر مطلب مذکور را اینگونه بیان می فرمایند که موت و حیات دو امر وجودی از باب عدم و ملکه می باشد زیرا موت بر چیزی صادق آید که لایق حیات باشد و بشود آثار حیاتی بر وی بروز و ظهور نماید مثل کوری در مقابل بینایی؛ انسانی و حیوانی را کور گویند که فاقد چشم گردیده لکن سنگ و چوب و باقی اشیاء را کور نمی گوید و لو آنکه چشم ندارند.^۴ چراکه این عدم با عدم های صرف فرق دارد و مانند کوری و تاریکی، عدم ملکه است، که حظی از وجود دارد.^۵

بنابراین کلمه «حیات» در مورد چیزی بکار می رود که آن چیز حالتی دارد که به خاطر داشتن آن حالت، دارای شعور و اراده شده است. و کلمه «موت» به معنای نداشتن آن حالت است، چیزی که هست به طوری که از تعلیم قرآن برمی آید معنای دیگری به خود گرفته، و آن عبارت از این است که همان موجود دارای شعور و اراده از یکی از مراحل زندگی به مرحله ای دیگر منتقل شود، قرآن کریم صرف این انتقال را موت خوانده با اینکه منتقل شونده شعور و اراده خود را از دست نداده، هم چنان که از آیه «نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ ... فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ»^۶ این معنا استفاده می شد، بنابراین مرگ به معنای عدم حیات نیست، بلکه به معنای انتقال است. امری است وجودی که مانند حیات خلقت پذیر است.

۱. همان، ص: ۲۸۹

۲. همان، ص: ۲۸۸

۳. کسی که موت و حیات را آفریده تا شما را بیازماید که کدامتان خوش رفتارترید و او عزیز آفریننده است؛ ملک/۲

۴. سیده نصرت امین بانوی اصفهانی، ج ۱۴، ص: ۷

۵. محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۹، ص: ۵۸۵

۶. این ماییم که مرگ را بین شما مقرر کرده ایم... در آنچه از آن بی خبرید؛ واقعه/۶۱ و ۶۲

علاوه بر این در بیان قرآن مسأله مرگ امر حقی است که گریزی از آن نیست، «وَ جَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ»^۱ بعلاوه در روایات نیز به حقانیت این امر تصریح شده است «أَنَّ الْمَوْتَ حَقٌّ» و پذیرش آن را یکی از مراتب یقین بشمار آورده اند.^۲ در روایتی از حضرت باقر (علیه السلام) نقل شده که فرمودند: موت و حیات دو مخلوق از مخلوقات خداوند هستند، موت که وارد شد در انسان حیات خارج می شود و داخل نمی شود موت بر چیزی مگر آنکه حیات از آن خارج می گردد

بالجمله مرگ نیز مانند حیات و دیگر وجودات عالم هستی، دارای حیات و شعور است، و همچنین هر امر حقی خیر است و هر خیری وجود. لکن این وجود زنده وحی (مرگ)، تجلی دهنده انوار قاهریت و غلبه واجب الوجود است، و البته نفوس در مواجهه با این تجلیات، متفاوت خواهند بود.

۳-۲-۳-۱ نکته یکم:

در آیه «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ» مشاهده می شود که مرگ بر حیات در مخلوقیت مقدم است، در ارتباط با این تقدم سخن بسیار رفته است اما در شایسته ترین این نظریات اینگونه آمده است که مرگ مقدم و جلوتر بوده، چون همه چیزها در اول در حکم اموات و مردگان بوده‌اند مانند نطفه و خاک، سپس زندگی بر آن عارض شده است.^۳

به بیان دیگر در نظام عالم مکونات و مادیات موت مقدمه حیات است چنانچه مشاهده می شود هر موجود زنده‌ای از مرده بیرون می آید که موت و حیات متعاقب یکدیگر و دنبال هم این نظام بدیع و ترتیب جمیل خلقت را تشکیل می دهند، از نطفه مرده حیوان و انسان پدید می گردد به اعتبار

۱. و سكرات مرگ كه قضاء حتمی خدا است می آید و به انسان گفته می شود این همان بود كه برای فرار از آن حيله می كردد؛ ق/ ۱۹

۲. عَلَامَةُ الْمُؤْمِنِ فَسَيِّئَةٌ أَيْقَنَ بِاللَّهِ حَقًّا فَأَمَّنَ بِهِ وَ أَيْقَنَ بِأَنَّ الْمَوْتَ حَقٌّ فَحَدَّرَهُ وَ أَيْقَنَ بِأَنَّ الْبُعْثَ حَقٌّ فَخَافَ الْفُضِيحَةَ وَ أَيْقَنَ بِأَنَّ الْجَنَّةَ حَقٌّ فَأَشْتَقَ إِلَيْهَا وَ أَيْقَنَ بِأَنَّ النَّارَ حَقٌّ فَظَهَرَ سَعْيُهُ لِلنَّجَاةِ مِنْهَا وَ أَيْقَنَ بِأَنَّ الْحِسَابَ حَقٌّ فَحَاسَبَ نَفْسَهُ

۳. فضل بن حسن طبرسی، ج ۲۵، ص: ۱۶۷

دیگر از جماد نبات از نبات حیوان از حیوان انسان بوجود می آید و نیز انسان از حیوان مرده تغذیه نموده امرار حیات می نماید و بر زندگانی خود ادامه می دهد.^۱

اما لایه دیگری از این تقدم را تفسیر شریف اطیب البیان اینگونه ذکر می کند که انسان در تحصیل کمالات و نیل به مقامات احتیاج به دو امر دارد: اول تخلیه است سپس تحلیه،

۱- در باب ایمان و عقائد ابتدا باید کفر و شرک و عقائد فاسده زایل شود سپس جای گیر آنها ایمان و عقاید حقه شود،

۲- در باب اخلاق اول ازاله اخلاق رذیله و صفات خبیثه و ملکات سیئه باید بشود سپس تحصیل اخلاق حمیده و صفات پسندیده و ملکات حسنه،

۳- در باب اعمال اولاً قلب را از لوث معاصی باید پاک نمود سپس بنور اعمال صالحه زینت داد لذا تقوای از معاصی مقدم است بر اعمال صالحه، موت مجرد زوال حیات حیوانی نیست بلکه ازاله عقاید فاسده و اخلاق رذیله و اعمال سیئه است؛ آنها را بمیراند سپس حیات ایمانی و کمالات اخلاقی و اعمال حسنه جای گیر شود.^۲

۳-۲-۲-۲ نکته دوم:

آیه مورد بحث علاوه بر مفادی که گفتیم، اشاره‌ای هم به این نکته دارد که مقصود بالذات از خلقت رساندن جزای خیر به بندگان بوده، چون در این آیه سخنی از گناه و کار زشت و کیفر نیامده، تنها عمل خوب را ذکر کرده و فرموده خلقت حیات و موت برای این است که معلوم شود کدامیک عملش بهتر است. پس صاحبان عمل نیک مقصود اصلی از خلقتند، و اما دیگران به خاطر آنان خلق شده‌اند.^۳

البته اختیارات خداوند نه برای این است که مجهولی بر او معلوم گردد بلکه برای این است که بر خود انسان و بر دیگران این امر مسلم شود که چه کسی قابلیت دخول بهشت داشت و مراد از احسن

۱. سیده نصرت امین بانوی اصفهانی، ج ۱۴، ص: ۷

۲. سید عبدالحسین طیب، ج ۱۳، ص: ۸۷

۳. محمدحسین طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۱۹، ص: ۵۸۶

عمل ایمان به عقائد حقه و تخلق به اخلاق حسنه و عمل به اعمال صالحه است، هر چه ایمان قوی تر باشد و اخلاق بهتر باشد و اعمال اصلح باشد احسن است.^۱

از پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل شده که در توضیح این آیه شریفه فرمودند: شما را آزمایش می کنند تا کدام یک نیکوتر باشید از حیث عقل پس هر کس عقلش تمام تر است ترسش از خدا بیشتر است و بهتر اطاعت و فرمانبرداری می کند از اوامر و نواهی پروردگار هر چند مستحبات را اندک بجا آورد و در حدیث دیگر فرمود آزمایش می کنند شما را تا معلوم شود که کدام یک در محرمات با تقوی ترید و واجبات را بسرعت انجام می دهید و فرمان بردار هستید.^۲

در تفسیر برهان ذیل آیه روایتی از حضرت امام جعفر بن محمد صادق (علیهما السلام) آمده که فرمودند معنای آیه آنست که آزمایش می کنند شما را تا معلوم شود کدام یک باقی می مانید بر عمل و خلوص پیدا می کنید چراکه عمل نیکو و خالص آنست که صاحبش از آن عمل، ستایش کردن احدی را جز خداوند قصد و اراده نکند و نیت انسان افضل از عمل است پس از آن این آیه را قرائت فرمودند «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ» یعنی هر کس بر طبق نیت خود عمل می کند.^۳

۱. سید عبدالحسین طیب، ج ۱۳، ص: ۸۸

۲. سید محمد ابراهیم بروجردی، ج ۷، ص: ۱۹۹

۳. قال: «لیس یعنی اکثرکم عملا، و لکن أصوبکم عملا، و إنما الإصابه خشیه الله و النیه الصادقه و الحسنه - ثم قال - الإبقاء علی العمل حتی یخلص أشد من العمل، ألا و العمل الخالص: الذی لا ترید أن یحمدک علیه أحد إلا الله عز و جل، و النیه أفضل من العمل، إلا و إن النیه هی العمل - ثم تلا قوله عز و جل - قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ یعنی علی نیته؛ (سیدهاشم بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن، چاپ اول (تهران: بنیاد بعثت، ۱۴۱۶ ق)، ج ۵، ص: ۴۳۵)

۳-۳ مجانست خواب و مرگ

تبیین شد که حقیقت موت یک امر کاملاً وجودی در عالم هستی است و این موجود لزوماً ویژگی‌هایی دارد که بعضی از آن‌ها با موجودات دیگر مشترک و بعضی منحصر به فرد است. یادآور می‌شویم که حقیقت مرگ، نفس انتقال است؛ انتقال از عالمی به عالم دیگر، با ویژگی‌ها و لوازم خاص خودش. در این مرحله با هدف بررسی ویژگی‌ها و لوازم مسأله مرگ برآینم تا در مقام مقایسه، به واکاوی ماهیت مرگ و به تبع آن ماهیت خواب پردازیم. نیاز به توضیح نیست که مقایسه تحلیلی خود روشی مستقل برای پی بردن به خصوصیات هر موضوعی است.

خواب امری است که از جهت ماهیت بسیار مشابه مرگ تعریف شده است، بطوریکه روایات شریفه به برادری این دو اشاره می‌کند، و خداوند در قرآن کریم طی آیه ۴۲ سوره مبارکه زمر خواب را همسنخ مرگ می‌خواند «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»^۱.

در روایات رسیده از اهل بیت عصمت و طهارت (علیهم السلام) به صورت صریح به یکی بودن خواب و مرگ اشاره شده است، برای نمونه در کتاب «معانی الاخبار» روایت شده از امام محمد تقی (علیه السلام)، که چون از آن حضرت از حقیقت مرگ سوال شد، ایشان در پاسخ فرمودند: «هُوَ النَّوْمُ الَّذِي يَأْتِيكُمْ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَّا أَنَّهُ طَوِيلٌ مُّدَّتُّهُ لَا يُنْتَبَهُ مِنْهُ إِلَّا يَوْمَ الْقِيَامَةِ...»^۲.

جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) نیز به این امر تصریح می‌فرماید که: «النوم الذي هو ضرب من الموت لأنه عبارة عن ترك استعمال بعض قواها المحركة والحساسة»^۳. از این رو در این جا لازم

۱. خداست که جان‌ها را در دم مرگ می‌گیرد و آنها هم که نمرده‌اند در خواب می‌گیرند، پس هر یک از جان‌ها که مرگش رسیده باشد، نگه می‌دارد و آن دیگری را به بدنش برمی‌گرداند تا مدتی معین، به درستی که در این جریان آیت‌ها هست برای مردمی که تفکر کنند

۲. مرگ همان خوابی است که به سراغ شما می‌آید، جز اینکه مدتش طولانی است و انسان تا روز قیامت از آن بیدار نمی‌شود. (محمد بن علی بن بابویه، معانی الاخبار، ص ۲۸۹).

۳. خواب نوعی مرگ است، بدان جهت که خواب عبارت است از ترک استعمال بدن و قوای محرکه و حواس آن توسط نفس. (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، ص ۱۲۹، و همچنین: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص: ۳۶۳)

است در ابتدا تعریفی مختصر از ماهیت خواب ارائه داده و سپس به بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو امر پردازیم.

۳-۳-۱ ماهیت خواب

۳-۳-۱-۱ دیدگاه صدر المتألهین

خواب وضعیتی عارض بر انسان است، که در آن جسم به حالتی در می‌آید که اکثر قوا تقریباً به مرز تعطیلی می‌رسند، و احساسات و حرکات ارادی از او سلب می‌شود،^۱ ولی حواس و ادراکات باطنی از کار نمی‌افتد و نفس با اتصال به عالم معنا به وسیله حس مشترک معانی و امور را ادراک می‌کند. در واقع آنچه به خواب می‌رود جسم است نه روح، چرا که در هنگام تعطیلی قوای حسی و ادراکی بدن، نفس دارای درک و حس و شعور است.

جناب صدر المتألهین (رحمه الله) موضوع خواب و رؤیا را ذیل عنوان نبوت بحث می‌نماید، ایشان در کتاب ارزشمند مبدأ و معاد در بحث نبوت، خواب را انتقال روح بخاری - مرکب قوای نفسانی - از ظاهر به باطن می‌داند، این روح به سبب عروق و رگ‌ها به باطن رسیده و در آنجا حبس می‌شود، و به دلیل کثرت حرکات و طلب استراحت اعضای بدن در باطن اثر می‌گذارد و در این هنگام خواب بر فرد غلبه می‌کند: «معنی الرؤیا، انجباس الروح من الظاهر إلى الباطن. و المراد من الروح هو الجوهر البخاری... هذه الروح بواسطة العروق الضواری ينشر إلى ظاهر البدن و قد تحبس إلى الباطن بأسباب مثل طلب الاستراحة عن كثرة الحركة... لهذا يغلب النوم».^۲

به عقیده ایشان خواب امری است که از ضعف و سستی نفس ناشی می‌شود، در حقیقت اشتغالات حواس به قدری نفس را خسته می‌کنند که از فعالیت دست می‌کشد، در این هنگام نفس فرصتی می‌یابد برای اتصال به جواهر نفسی یا جواهر عقلی، که البته این اتصال منحصر به حالت

۱. ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص: ۲۵۲ و محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ص: ۵۸۸.

۲. خواب یعنی حبس شدن روح از ظاهر به باطن و مراد از روح، همان روح بخاری است، که به واسطه انواع شریان‌ها و عروق در بدن ظاهری منتشر می‌شود و به دلایلی در باطن حبس می‌شود، مانند تحرک و فعالیت زیاد که موجب طلب استراحت و غلبه خواب می‌شود؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص: ۴۶۷ و محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المظاهر الالهیة فی اسرار العلوم الکمالیة، (تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸) النص، ص: ۱۴۹)

خواب نیست. به اجماع اکثر حکما، نفس شخص نائم همه حواس پنج گانه را در حالت خواب دارد، و تنها بدن مادی است که به دلیل انقطاع نفس و زوال حواس، تقریباً شباهتی به اشخاص زنده و بیدار ندارد.

۳-۱-۲ دیدگاه حضرت امام

با مطالعه متون، اینطور بدست می آید که آنچه توجه حضرت امام (رحمة الله علیه) بدان معطوف شده است، بیشتر امر ادراک و مشاهدات برزخیه است، و مسأله خواب نیز در ضمن همین موضوع، و در ارتباط با آن، مورد عنایت می باشد. به همین جهت مطلبی که دال بر توضیح و تشریح ماهیت خواب بطور ویژه باشد، به چشم نمی آید، لکن با مذاقه و تحلیل، چه بسا بتوان اینگونه عرض کرد:

ایشان با تأکید بر برادر و مجانس بودن خواب و مرگ^۱، هر دوی این حقایق را دروازه ای برای ورود به عالم معنا می دانند و می فرمایند: در این طبیعت به واسطه اشتغال و قوت قوای طبیعی در حال بیداری، در آن عالم باز نیست و در خواب که در طبیعت قدری بسته می شود، دری به آن طرف بازمی گردد و اگر از طبیعت بمیرد، کاملاً در آن عالم باز می شود.^۲

حضرت امام (رحمة الله علیه) خواب را نوعی ارتقاء محسوسات حسیه می دانند که صور آنها در مخزن خیالیه باقی مانده و انسان در وقت خواب آن ها را می بیند. این مسأله گاه به دلیل کم شدن اشتغالات طبیعی و افزایش صفای باطنی است، چراکه در این صورت نفس با اتصالش به عالم ماورای طبیعت می تواند بعضی از حقایق آنجا را کشف و شهود کند.^۳

با این بیان روشن شد که آنچه در خواب به وقوع می پیوندد، بطور کلی از بین رفتن حواس به دلیل انقطاع نفس از بدن، و اتصال نفس به عالم معناست. و با اندک تأملی می توان دریافت که این همان خاصیت مرگ است. اینجاست که با نگاه به لوازم این انقطاع و اتصال - یعنی انقطاع نفس از بدن و اتصالش به عالم مجردات - باید این دو - خواب و مرگ - را مجانس دانست.

۱. عبدالغنی اردبیلی، ج ۳، ص: ۴۶۶

۲. همان، ج ۳، ص: ۳۱۸

۳. همان، ج ۳، ص: ۴۶۶.

اینک با یاری جستن از نگاهی مجدد، اجمالی و ویژه به مسأله مرگ، در بررسی ویژگی ها و خواص آن در مقایسه با خواب به بازخوانی مطالب از چشم انداز حاضر می پردازیم.

نفس انسان از همان ابتدا که در غالب نفحه ای از نفحات رحمانی بر بدن حیوانی دمیده شد، با تدبیر بدن به عنوان آلت تکامل و ترقی، سیر و رشد خود را شروع می کند و مراتب وجودی را یکی پس از دیگری، طی می نماید. به فعلیت رسیدن قوا و استعدادات نفس، به طور خاص، اصلی ترین حقیقت موجود در سیر استکمالی کل عوالم هستی است.

نفس بدن را رشد می دهد و سعی در پرورش آن از مهمات امور اوست. لیکن این توجه و التفات زمانی -چهل سالگی- رنگ می بازد و نفس انسان همت خود را معطوف بدن اخروی می کند، همچنانکه شوق به اتصال عالم بالا در وی شکل می گیرد، بدن مادی به علت عدم توجه و التفات نفس کارایی خود را از دست می دهد و به همین جهت است که کهولت سن ضعف بدن مادی را در پی دارد. بنابراین نفس، تقویت شده و هم خود را برای ساخت بدن برزخی بکار می برد و از ماده و مادیات اعراض می کند؛ این سیر انقطاع تا قطع کامل آخرین تعلقاتش به بدن ادامه می یابد، و اتصال نفس به بدن برزخی تام و تمام می شود. به واقع آنچه اتفاق می افتد، یک انقطاع و اتصال است که به طور طبیعی برای نفس پیش می آید.

۳-۱-۳ بیان آیات و روایات

خواب ماهیتی غیر مادی دارد و اندیشمندان مادی گرا در طول تاریخ به سبب تفکر مادی، از دست یابی به حقیقت خواب عاجز بوده اند؛ و حتی آنان که برای نفس اصالت و استقلال قائل اند نیز، جز از طریق اتصال با وحی و یا شهودات، نتوانستند دستی بر آتش حقیقت خواب برآرند. لکن قرآن کریم به زیبایی، دقیق ترین تفسیر را از ماهیت خواب ارائه داده است.

در سوره زمر خداوند ماهیت خواب را همان «توفی» معرفی می نماید و آن را قطع ارتباط ناقص میان نفس و بدن می خواند، «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»^۱

۱. خداست که جانها را در دم مرگ می گیرد و آنها هم که نمرده اند در خواب می گیرد، پس هر یک از جانها که مرگش رسیده باشد، نگه می دارد و آن دیگری را به بدنش برمی گرداند تا مدتی معین، به درستی که در این جریان آیتها هست برای مردمی که تفکر کنند؛ زمر ۴۲/.

در جای دیگر نیز، مجدداً برای به خواب رفتن نفوس، از تعبیر «توفی» استفاده می نماید: «وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ»^۱ ملاحظه می کنیم که در این آیه نیز همان معنای انتقال بکار رفته است، و این انتقال لزوماً بایستی متوجه نفس باشد، چراکه بدن به هنگام خواب، به صورت بی جان بر روی زمین می ماند. این دوآیه به صراحت، خواب را انتقال روح به عالم دیگر، معرفی می کند.

در قرآن کریم علاوه بر ذکر ماهیت خواب، مثالهایی از خواب و همینطور رؤیا نیز بیان شده است، بطور مثال قرآن کریم به خواب معجزه وار اصحاب کهف اشاره می نماید و آن را به زیبایی شرح می دهد. و همچنین رؤیاهای مختلفی در قرآن آمده است که در محل خودش ذکر خواهد شد. —إن شاء الله—^۲

در روایتی نقل شده که شخصی از حضرت ابو عبدالله (علیه السلام) در باره چگونگی خواب دیدن سوال کرد، حضرت در پاسخ او فرمودند: چون مؤمن بخوابد از روحش حرکتی تا آسمان بکشد و هر چه را روح مؤمن در آسمان که محل تقدیر و تدبیر است ببیند حق است و هر چه را در زمین ببیند اضغاث و احلام است به او گفتم روح مؤمن با آسمان بالا رود؟ گفت آری گفتم تا آنجا که چیزی از آن در تنش نماند؟ فرمود نه اگر همه برود که می میرد گفتم چگونه می رود؟ فرمود آفتاب را ندیدی که بر جای خود در آسمان است و تابش و پرتوش در زمین است همچنین روح اصلش در تن است و حرکتش کشیده شود.^۳

۳-۲- جایگاه نفس در عالم خواب و مرگ

آیه ۴۲ سوره مبارکه زمر، تنها تفاوت خواب و مرگ را انقطاع کامل نفس در هنگام مرگ می داند، امری که برای بعضی از نفوس اتفاق نمی افتد و به فرموده خداوند (عزّ و جلّ) هنوز وقت مقررش فرا نرسیده است؛ البته به عقیده منطقیون اثبات شیئی نفی ما عدی نمی کند، به عبارت دیگر

۱. و او چنان خدایی است که می میراند شما را در شب و می داند آنچه را که کسب می کنید به روز، بعد از آن هر می خیزاند شما را در آن روز، تا بگذرد آن موعدی که معین فرموده، سپس به سوی خدا است برگشت شما، آن گاه، آگاه می سازد شما را به آنچه که امروز می کنید؛ انعام/۶۰

۲. ر.ک فصل سوم، "مشاهدات و ادراکات نفس در بیان قرآن و حدیث"

۳. محمدبن علی بن حسین بابویه، أمالی شیخ صدوق، (ترجمه محمدباقر کمره ای) چاپ ششم، (تهران: انتشارات کتابچی، ۱۳۷۶) النص، ص: ۱۴۵

اینکه در آیه شریفه به یک تفاوت میان خواب و مرگ اشاره شده است، نمی توان حکم به انحصار اختلاف در یک مورد نمود، اما قطعاً با توجه به صراحت آیه لایه های تشابه زیادی را بین آن دو می توان یافت.

مهمترین امری که در ابتدا به ذهن می آید جایگاه نفس است، جایی که نفس در آن استقرار می یابد چه در هنگام خواب -انقطاع ناقص- و چه بعد از مرگ -انقطاع کامل-. در واقع نفس تا لحظه ای که متصل به بدن مادی است و به تدبیر امور بدن مشغول، در عالم شهادت قرار دارد و حواس جسم مادی او را در ادراکاتش یاری می کنند، اما باید دید آیا نفس با انقطاعش از بدن معلق می ماند؟

۳-۲-۱ دیدگاه صدر المتألهین

جناب صدر المتألهین (رحمه الله) با توجه به اتصال نفس به عالم مجردات قائل به بدنی همسنخ با آن عالم برای نفس اند که به وسیله آن ادراک امور مجرده را می نماید: «النفس عند تفردھا عن البدن العنصری (سواء بالنوم أو بالموت)، یصحبھا القوة الخیالیة و یلزمھا البدن الناشی عن النفس القاهره»^۱.

ایشان عالم مثال یا خیال را به دو قسم منفصل و متصل تقسیم می نمایند؛ «خیال متصل» قائم به نفوس جزئیة بوده و پیوسته در مخیلیه آدمی ظهور می پذیرد، و «خیال منفصل» قائم به خود است و از نفوس جزئیة بی نیاز می باشد.^۲ و البته وجه تشابه این دو عالم را غیر مادی بودن می دانند. «عالم المثل المسمی بالخیال المنفصل غیر مادی، تشبیھا بالخیال المتصل»^۳

به عبارت دیگر، نفوس عادی هم در عالم خواب و هم مرگ، در عالم «خیال» یا همان «مثال» قرار می گیرند، و به بدن مثالی منتقل و از بدن مادی منصرف می شوند، با این تفاوت که در عالم خواب به عالم «مثال متصل» رفته و انصراف موقت و ضعیفی از بدن حاصل می کنند، ولی در مرگ، به عالم «مثال منفصل» رفته و به طور کلی از بدن قطع رابطه می نمایند.

۱. نفس هنگام جدا شدنش از بدن عنصری و مادی (خواه به دلیل خواب باشد یا مرگ) با قوه خیالش همنشین خواهد بود و به بدنی که خودش انشاء نموده متصل می گردد؛ (محمدبن ابراهیم صدرالین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص: ۳۹۴)

۲. ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۱، ص: ۳۰۲

۳. عالم مثال که به آن عالم خیال منفصل می گویند غیر مادی است، مانند عالم خیال متصل؛ (محمدبن ابراهیم صدرالین شیرازی، سه رسائل فلسفی، (قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۷)، ص: ۲۴۲)

اما نکته این جاست که جسمی که نفس در هنگام انقطاع از بدن مادی به آن ملحق می شود و انشاء خود نفس است چه ویژگی هایی دارد؟ صدرالمآلهین به خلاف شیخ الرئیس (علیهما الرحمۃ) که تنها به عالم خیال قائل است و اتصال همه نفوس -چه نبی و چه شقی- را در عالم خیال می داند، معتقد است که در قوس نزول و صعود، مراتب و درجات زیادی است که هر نفس به اندازه استکمال و نورانیتش به همان مرتبه الحاق می یابد، اما به طور کلی عوالم سه گانه را ذکر می کند. و بیان می دارد که ادراکات انسان هم به تناسب این سه عالم، به سه گونه خواهد بود: «أن العوالم بکثرتها ثلاثه، و المدارک الإنسانیة علی شجونها ثلاثه، و الإنسان بحسب غلبه کل واحد منها یقع فی عالم من هذه العوالم و النشآت»^۱

یکم: عالم شهادت یا ماده، که برای همه نفوس و ابدان یکسان است و آغازین مرتبه و ادنی درجه وجودی نفس در آن واقع است. «بالحسن یقع فی العالم الدنیوی، و به ینال الصور الحسیة الکائنة الفاسدة الملدّة و المولمة بحسب الملائمة و المنافرة»^۲

دوم: عالم برزخ یا خیال یا مثال، که تقریباً اکثر نفوس انسان ها پا از این درجه فراتر نمی نهند و این مرتبه ایست مابین عالم شهادت و عالم عقل. «بالقوة الباطنیة الجزئیة یقع فی النشاء الثانیة التی هی عالم الصور الأخرویة المنقسمة إلى الجنّة و الجحیم»^۳

سوم: عالم عقول مجرده، بالاترین مرتبه قوس صعود است که تمام مراتب و مفاهیم و معانی مادون در آن به نحو اشد و اقوی موجود می باشد. «بالقوة الباطنة العقلیة یقع فی النشاء الثالثة التی هی عالم الصور العقلیة الإلهیة الأفلاطونیة»^۴

۱. عوالم با وجود تکثر داشتن، سه مرتبه است، و ادارکات انسانی با وجود پیچیدگی و تعدد آن نیز، سه مرتبه است، و انسان به حسب غلبه هر یک از این مراتب ادارک در یکی از آن سه عالم از نشآت (سه گانه) قرار می گیرد؛ (محمدبن ابراهیم صدرالین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، ص: ۱۰۱)

۲. (نفس انسان) به وسیله حس در عالم دنیا قرار می گیرد، و به وسیله همان حس به صور حسی ملدّه و مؤلمه دارای کون و فساد می رسد، به حسب ملائمت (آنچه که با نفس وی سازگار است) و منافرات (آنچه که با نفس وی سازگار نیست)؛ (همان)

۳. (نفس انسان) به وسیله قوای باطنی جزئی در نشئه دوم قرار می گیرد، که آن نشئه عالم صور اخرویه است و به بهشت و جهنم اخروی تقسیم می شود؛ (همان)

۴. (نفس انسان) به وسیله قوه باطنیه عقلیه در نشئه سوم عالم قرار می گیرد و این همان عالم صور عقلیه الهیه افلاطونیه است؛ (همان)

جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) بیان می دارند که نفس بسته به عالمی که در آن ورود می یابد، جسمش نیز متفاوت خواهد بود، البته همانطور که ذکر شد اکثر نفوس از مرتبه خیال ترقی نمی کنند و قوه خیال همراه همیشگی آن هاست. عالم خیال یا همان برزخ، اسفل مراتب عوالم پس از عالم شهادت است که نفس پس از انقطاع از ماده به آن ورود می یابد.

نفس به محض اینکه لحظه ای از تدبیر بدن فارغ شود و حواس ظاهرهاش معطل بماند، فرصت را غنیمت دانسته و به ذات ملکوتیه خودش که فیاض صور است، رجوع می کند و به وسیله حواسی که ذاتا در اوست، مخترع مدرکات و مدرک آنان می گردد و از اینکه انسان در خواب می بیند و می شنود و می بوید و... با آنکه حواس ظاهری او تعطیل است، مشخص می شود که نفس سمع، بصر، شمع، ذوق و لمس خیالی (و یا عقلی) دارد که از حواس ظاهری کامل ترند.^۱

ایشان در کتاب نفیس تفسیر قرآنش به این ویژگی مشترک بین خواب و مرگ اشاره می کند «و اعلم أن النوم و الموت مشترکان فی بقاء المدارک الباطنیة للنفس الناطقة - کالعقل و الوهم و الخیال»^۲ و همانطور که اشاره کردیم عوالم را کثیر می داند و در عین حال به سه عالم کلی و متمایز تقسیم می کند و برای ادراکات انسانی به حسب عالم نفس درجاتی قائل است. در بیانی که عرض شد، روشن گشت که مراتب نفس انسانی متفاوت اند، لذا بدن های انشاء شده توسط نفس نیز به تبع قدرت و نورانیت نفس متناسب با عالم و رتبه نفس است و در نتیجه مدرکات نفس متفاوت خواهند بود.

لذا جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) معتقد است که نفس هنگام خواب یا مرگ بسته به رتبه وجودی اش می تواند به هر یک از دو عالم عقول و یا خیال متصل گردیده و از طریق جسم متناسبی که انشاء می نماید امور را ادراک کند. ملاصدرا به این مطلب در کتب دیگرش نیز اشاراتی دارد.^۳ به

۱. مقاله عالم مثال از نظر ملاصدرا، مجله اندیشه دینی، ص ۹۳

۲. بدان که خواب و مرگ در بقاء مدرکات باطنیه برای نفس ناطقه مشترکند - مانند عقل و وهم و خیال -؛ (محمدبن ابراهیم صدرالین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، ص: ۱۰۱)

۳. ر.ک. محمدبن ابراهیم صدرالین شیرازی، الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۲، ص: ۸۱؛ محمدبن ابراهیم صدرالین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص: ۴۶۸؛ محمدبن ابراهیم صدرالین شیرازی، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص: ۳۲۸

عنوان مثال «أنّ النفس إذا تركت تدبير البدن لفساد المزاج، فلا يخلو إمّا أن ينتقل إلى عالم العقول، أو إلى عالم المثال - الذي يقال له «الخيال المنفصل» تشبيها لها بالخيال المتّصل»^۱

۳-۲-۲ دیدگاه حضرت امام (رحمة الله عليه)

حضرت امام (رحمة الله عليه) با بیان اینکه جسم برزخی همان جسمی است که نفس انسان پس از مفارقت از بدن (به جهت عارض شدن خواب یا مرگ) به آن الحاق می یابد، در توضیح چگونگی تشکیل بدن برزخی و ارتباط نفس با آن می فرماید: همین جسم طبیعی روز به روز در سیر کمالی وجودی و در حالی که اصل حقیقت حقیقتی تصرمی است و در حرکت از نقص به کمال می باشد، روزی می رسد که به تدریج یک جسم برزخی می شود.

در حقیقت، همین جسم است که جسم برزخی می شود، و آن مرتبه کمال این است، منتها ما ملتفت به این تبدیل نیستیم، ولی در حقیقت این تبدیل قهری و تصرم و تجدد ملک به ملکوت انجام می شود، و فعلاً این جسم ما به جسم برزخی که خالی از هیولی است متبدل می شود، اینکه در خواب می بینی که می روی، می خوری، دست می دهی سعه روحی نیست بلکه دست و بدنی که می بینی همان جسم برزخی است. منتها آن جسم و بدنی که در خواب می بینیم ضعیف است و وقتی مستقل شد و تماماً این جسم تبدیل پیدا کرد قوی گردیده و حکم او مستقل می شود.

در نتیجه همین جسم است که متبدل می شود بدون اینکه شخصیت به هم بخورد - چنانکه گفتیم - نه اینکه آن گونه که ما گمان می کنیم بعد از موت، روح را از این بدن خارج می کنند و در یک جسم و قالب مثالی که آنجا گذاشته اند داخل می کنند، بلکه یک جسم و یک حقیقت و یک شخصیت است.

اکنون با توجه به اینکه جسم دیگری وجود دارد و الان نیز مدرک امور است، می یابیم که این شواغل و حجب مادی هستند که نفس را از ادراک معانی برتر از ماده محروم می سازند، بنابراین اگر انسان با این چشم کثرت بین طبیعت از روزنه طبیعی، عالم کثرت نمای طبیعت را تماشا کند، کثرات

۱. هنگامی که نفس تدبیر بدن را به جهت فساد مزاج ترک کند، یا به عالم عقول مجرده منتقل می شود و یا به عالم مثال - که به عالم مثال «خیال منفصل» هم می گویند، که شبیه به عالم «خیال متصل» است؛ (محمد بن ابراهیم صدرالین شیرازی، المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه، النص، ص: ۸۹)

را می‌بیند، ولی اگر این چشم را بسته و چشم دیگری گشوده و از این طبیعت پرواز نموده و نور بصر نفس را رو به عالم بالا گرداند، عالم برزخ و عالم مثال را می‌بیند.

هنگامی که موجودات این عالم را زیر پا گذاشت، یک مرتبه چشم بصیرت نفس بازگشته و اگر بخواهد می‌تواند به عالم شریف و لطیف پرواز نموده و در آن عالم، موجودات لطیفه را بالعیان نه بالتعقل ببیند؛ چنانچه در خواب و تخیل صور که با هم تفاوت دارند را می‌بیند، البته در خواب نفس از علایق جسمانی قدری فراغت پیدا نموده، حقیقت صور عالم به چشم نفس مشاهده شده و صوری از عالم معنی در قوه مشترکه ترسیم می‌گردد.^۱

استاد عرفان حضرت امام (اعلی الله مقامهما) نیز با تصریح این مطلب می‌فرماید: انسان دارای ماده ملکی و برزخی است و از آنجا که هر جسمی دارای صورت است، انسان هم دارای صورت جسمیه است که همان شکل و قیافه و اندام او است و نیز از آنجا که هر صورت جسمیه‌ای ملازم صورت نوعیه است، صورت جسمیه انسان با صورت نوعیه او که شاخص انسان اوست توأم و ملازم می‌شود. بنابراین نفس و روح انسان که همان صورت نوعیه او است، با صورت جسمیه‌اش ملازم است. به این معنا که روح انسان مروح او، از این رو هرگاه که روح انسان از بدن مادی پا فراتر نهد، چون همواره با دو بدن همراه بوده است، حال که بدن مادی ملکی را رها کرده و همراه ماده برزخی به عالم برزخ منتقل می‌شود، باز هم با صورت جسمیه برزخی ملازم است.

عالم مثال اکبر را اقلیم ثامن نیز می‌نامند زیرا عالم مقداری را هشت قسم گفته‌اند که هفت از آنها اقلیم هفتگانه است که در آنها مقادیر حسّی است، و اقلیم هشتم که در آن مقادیر مثالی است که عالم مثل معلّقه است^۱ پس بدین ترتیب تا انسان زنده است، روح با بدن ملکی و برزخی همراه است و چون از جهان مادی بیرون رود، با ماده برزخی همراه می‌شود.^۲

با توجه با مطالب فوق و تقریرات دیگر مشابه آن، می‌توان نتیجه گرفت که حضرت امام (رحمة الله علیه) نیز با اعتقاد به حرکت جوهری و قاعده امکان اشرف و اخص و همینطور سلسله

۱. عبدالغنی اردبیلی، ج ۱، ص: ۸۱

۲. محمد علی شاه آبادی، شذرات المعارف، ص: ۲۱۰

قوس صعود و نزول عوالم هستی، قایل به مراتب لا اخصی برای نفس انسانی اند. و در حقیقت آن جسم برزخی را یکی از این مراتب عنوان می نمایند.

البته خود عالم خیال نیز ازین تدرج خالی نیست، و عالم برزخ همانند اصل هستی از شدت و ضعف برخوردار است؛ چنانکه بهشت و جهنمی که در برزخ داریم. ^۱ لذا جسم برزخی نیز با رشد و ترقی نفس به مرتبه بالاتر، به جسمی لطیف تر و متناسب با آن رتبه تبدیل می شود، این امر تبدیل تا آخرین مرتبه قوس صعود، ادامه می یابد.

حضرت آیت الله شاه آبادی (أعلى الله مقامه الشریف) این نکته را به زیبایی بیان می نمایند، آنجا که در باب علم خداوند مراتب و حجب ادراکی را یکی پس از دیگری معرفی می نمایند که به اقتضای نیاز، بخشی از بحث ذکر می گردد:

باید دانست که خداوند به ذات خویش، علم دارد؛ زیرا مناط علم، حضور است. از سوی دیگر، برای ماده هیچ حضوری وجود ندارد. بنابراین مناط علم، مجرد از ماده است؛ درست مانند جان ما، به همین خاطر نفس ما خود را ادراک می کند. با این حال از آنجا که تعلق به ماده نیز موجب احتجاب (در پرده ماندن) و غیبت (عدم حضور) می شود، ما با این حواس مقید و متعلق به ماده، محسوسات برزخی، سیمای مردگان و صدای آنان را درک نمی نماییم، بدنشان را لمس نمی کنیم، بوی آنها را استشمام نمی نماییم، طعام آنان را نمی چشیم.

برخلاف زمانی که یا از روی اضطراب، یا به صورت اختیاری، مثلاً از طریق خواب، مرگ، یا... از این تعلقات رها می شویم که در این صورت این امور را ادراک می نماییم. از این رو بدیهی است که خداوند متعال، مجرد از ماده ملکی است و به آن تعلق ندارد.

از سوی دیگر، از آنجا که تعلق به ماده برزخی نیز مانع ادراک عوالم ماورای طبیعت، نظیر عالم ملکوت مثالی و... می شود، وقتی که با این ماده نیز قطع ارتباط کنیم، از حس مقید و مطلق به عالم خیال سیر می کنیم و از طریق آن (خیال)، عالم مثال را ادراک می نماییم. واضح است که خداوند تعالی از ماده برزخی نیز مجرد است و با آن تعلق ندارد.

۱. عبدالغنی اردبیلی، ج ۳، ص: ۳۹۵

علاوه بر این از آنجا که عالم مثال، مقدر است و تقدیر (اندازه مند بودن)، موجب غیبت و احتجاب می شود، از این رو هرگاه از حالت تقدیر رها شویم، نسبت به امور فراتر از مقدرات علم پیدا می کنیم. مانند وهم که به دلیل مجرد بودن از تقدیر، امور موجود در عقل را ادراک می کند یا مانند نفس که امور موجود در عقل را به صورت جزئی ادراک می نماید. واضح است که خداوند متعال با تقدیر نیز تعلق و ارتباطی ندارد.

از این گذشته عالم عقول نیز محدود به حدود عقلی هستند و تحدید موجب احتجاب از مطلق می شود که هیچ حدی ندارد. به همین خاطر عقل از مشیت مطلق و وجود مطلق در حجاب می ماند و به خاطر همین احتجاب مبتنی بر تحدید، آن را ادراک نمی نماید. درحالی که خداوند متعال از تحدید بری است.^۱

این مطلب مراتب متعدد تجرید به طور کلی، مشاهده می شود، یعنی مجرد مطلق از ماده، مجرد از تعلق به ماده ملکی، مجرد از تعلق به ماده برزخی، مجرد از تقدیر، مجرد از تحدید، و مجرد از تقوم (وابستگی). که البته همه این مراتب برای نفس دست یافتنی نیست، اما نشان دهنده سیر تکاملی نفس در سلسله صعودی عوالم هستی می باشد. و البته این امر هیچ منافاتی با پذیرش عوالم کلی سه گانه ملک و مثال و ملکوت ندارد. فتأمل.

۳-۲-۳ بیان آیات و روایات

در روایتی که ذیل آیه ۴۲ سوره مبارکه زمر آمده است^۲، از قول حضرت امیرالمؤمنین (علیه و علی آبائه السلام) نقل شده که ایشان به یاران خویش می فرمودند: مسلمان جنب نمی خوابد، و جز با طهارت به بستر نمی رود، حتی اگر آب نیافت با خاک تیمم می کند، چون روح مؤمن در خواب به سوی خدای تعالی بالا می رود و اگر با طهارت باشد، خدا او را می پذیرد، و مبارکش می کند، حال اگر

۱. محمدعلی شاه آبادی، رشحات البحار، ص ۲۴۹

۲. محمدحسین طباطبائی، تفسیر المیزان، ج ۱۷، ص: ۴۱۹

اجلش رسیده باشد، او را در گنجینه‌های رحمت خود جای می‌دهد و اگر نرسیده باشد، او را با امینان از ملائکه‌اش روانه می‌کند تا او را به جسدش باز گردانند.^۱

آنچه در حکمت به عنوان وعاء قرار نفس پس از فراغت از بدن آمده است، عالمی است، فوق عالم دنیا و دون عالم آخرت، که به آن عالم مثال و یا خیال اطلاق می‌شود، و البته ذکر شد که خود این عالم دارای درجات و نعیم و عذاب است، لکن آنچه در مجموع، در همه مراتب آن مشترک است، خاصیتی مابین حس و عقل داشتن آن است.

در قرآن کریم از این عالم با عنوان «برزخ» یاد شده است، و آن را محل قرار ارواح تا لحظه برپایی قیامت می‌داند. در سوره مبارکه مؤمنون در توصیف حال ظالمان به هنگام مرگ، می‌فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ»^۲ و پس از درخواست ایشان برای بازگشت به دنیا و انجام اعمال صالح، می‌فرماید: «لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ».^۳ در انتظارشان برزخی است که تا روز قیامت در آنجا خواهند بود.

«برزخ» در لغت به معنای حائل و حاجز میان دو چیز است،^۴ برزخ از ماده «برز» و «خاء» در آن زاید و برای تأکید آورده شده است و معنای اصلی آن «الحالۃ الجدیدة الثانیة العارضة المخالفة للسابقة و المربوطه بها» حالتی جدید دومی است که عارض گشته و با حالت قبل متفاوت بوده و البته ارتباطی هم با آن دارد.

۱. «لَا يَنَامُ الْمُسْلِمُ وَ هُوَ جُنُبٌ وَ لَا يَنَامُ إِلَّا عَلَىٰ طَهْوَرٍ فَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ فَلْيَتَيَمَّمْ بِالصَّعِيدِ فَإِنَّ رُوحَ الْمُؤْمِنِ تَرْفَعُ إِلَىٰ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَىٰ فَيَقْبَلُهَا وَ يُبَارِكُ عَلَيْهَا فَإِنْ كَانَ أَجَلُهَا قَدْ حَضَرَ جَعَلَهَا فِي كُنُوزِ رَحْمَتِهِ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ أَجَلُهَا قَدْ حَضَرَ بَعَثَ بِهَا مَعَ أَمْنَائِهِ مِنْ مَلَائِكَتِهِ فَيَرُدُّونَهَا فِي جَسَدِهَا»؛ (محمد بن علی بن بابویه، الخصال، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۲) ج ۲، ص: ۶۱۳

۲. تا آن گاه که وقت مرگ هر یکشان فرا رسد در آن حال آگاه و نادان شده گوید بار الهی مرا به دنیا بازگردان؛ مؤمنون/۹۹

۳. تا شاید به تدارک گذشته عملی صالح به جای آرم و به او خطاب شود که هرگز نخواهد شد و این کلمه (مرا) بازگردان) را از حسرت همی گوید و از عقب آنها عالم برزخ است تا روزی که برانگیخته شوند؛ مؤمنون/۱۰۰

۴. حسین بن محمد راغب اصفهانی، ص: ۱۱۸

با این معنا، برزخ در آیه مورد بحث، حالتی جدید و عالمی است که بر کیفیت مخصوص از عالم قبل بوجود آمده و تا روز قیامت ادامه دارد. «حاله جدیده و عالم یظهر علی کیفیه مخصوصه متکوئه من السابق، و یتمد هذا العالم الی البعث»^۱

التحقیق می نویسد در آیه شریفه «یَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا یَخْفَى عَلَی اللَّهِ مِنْهُمْ شَیْءٌ»^۲ کلمه برزخ به معنای از بین رفتن هر گونه حجاب و تعلقات دنیایی است، و این معنا قرابتی با معنای کلمه برزخ در سوره مؤمنون دارد، چراکه انسان بعد از مرگ در حالت خاصی قرار می گیرد، در این حالت از دنیا انقطاع پیدا کرده و متوجه عالم حقیقت شده است، در حقیقت لباس تن را درآورده است، و در غالب لطیف و روحانی آن دنیا وارد شده، در این حالت سیمای حقیقی او دیده می شود و آنچه از خیر و شر کسب نموده حاضر در نزد خویش می یابد.^۳

از این بیان چه بسا بتوان برخی ویژگی های عالم برزخ را نیز برشمرد، برای نمونه اینکه جسم لطیف همراه نفس خواهد بود و ماده از بین می رود به همین سبب سائر آشکار می گردد. که البته پرداختن به این موضوع از بحث کنونی ما خارج است.

بنابراین قرآن عالم مجردات را به دو مرتبه تقسیم می کند، یک عالم، دار قرار ابدی و جایگاه همیشگی ارواح است، و عالم تحت آن که ارواح پس از خروج از دنیا به آن ورود می یابند، محل موقت حیات اخروی آنهاست. و عالم دوم به سبب همین اوسط بودنش بین دنیا و آخرت بدان برزخ اطلاق شده است.

۳-۲-۳-۱ نکته

این آیه تنها آیه ای نیست که کلمه برزخ در آن بکار رفته است، در سوره مبارکه الرحمن می فرماید: «مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ * بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ»^۴ و در جای دیگر: «وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ

۱. حسن مصطفوی، ج ۱، ص: ۲۵۲

۲. روزی که همه مردم از پرده برون می افتند و از ایشان هیچ سری بر خدا پوشیده نمی ماند؛ غافر/۱۶

۳. حسن مصطفوی، ج ۱، ص: ۲۵۲

۴. دو دریا (یکی شیرین در مخازن زیر زمینی و یکی شور در اقیانوس ها) را بهم متصل کرد* و بین آن دو فاصله ای قرار داد تا به یکدیگر تجاوز نکنند؛ رحمان/۱۹ و ۲۰

هذا عَذْبُ فُرَاتٍ وَ هَذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ وَ جَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخاً وَ حِجْرًا مَحْجُوراً»^۱، در این دو یه علاوه بر صحت تطابق معنای لغوی برزخ که توضیح دادیم، در یک لایه معنایی، مقصود از برزخ، همان عالم مابین دنیا و آخرت است.

همانطور که جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) در ارتباط با آیات سوره مبارکه الرحمن می فرماید: «البرزخ هو الحائل بین الشیئین و هو الخیال فإنه کالجبل الحائل بین عالم المعقول و عالم المحسوس»^۲.

حضرت علامه حسن زاده آملی (دام ظلّه الشریف) در توضیح عالم خیال، با توجه به آیه فوق برزخ را اینگونه معنا می نمایند: برزخ عبارت است از امری که فاصل میان دو امر است که هیچگاه طرف قرار نمی گیرد مانند خط فاصل میان سایه و نور خورشید، اگرچه حسّ، از فصل میان آن دو عاجز است، و عقل حکم می کند که بین آن دو حاجزی است که فاصل میان آنها است؛ این حاجز معقول برزخ است.^۳

۳-۳-۳ انقطاع نفس از بدن و ورود به سعه مجردات در هنگام خواب و مرگ

با توضیحاتی که تاکنون عرض شد، در این جا آنچه به صورت قطع و یقین بدون نظر به رتبه وجودی- در خواب و مرگ مشترکاً بر نفس وارد می شود، انقطاع از بدن مادی و الحاق به بدن انشاء شده غیر مادی است.

۳-۳-۱ نظر صدرالمتألهین

به عقیده جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) این انقطاع در حالت خواب به دلیل عوامل خارجی است، در حالیکه هنوز بدن استعداد بکارگیری حواس را دارد: «أن ترک الاستعمال المذكور - الآلات الظاهره- فی أحدهما- و هو النوم- إنما یکون لعارض خارجی یمنع عن ذلك مع بقاء الاستعداد و

۱. او است که دو دریا را به هم در آمیخت، این شیرین و گوارا و آن شور و تلخ، و میانشان مانعی قرار داد نفوذ ناکردنی تا با هم مخلوط شوند (گویا هر یک به دیگری میگوید) دور باش و نزدیک نیا؛ فرقان/۵۳

۲. برزخ یعنی حائل و حدفاصل بین دو چیز، و این همان خیال است که مانند کوهی حائل شده است بین عالم عقل و عالم حس؛ (محمدبن ابراهیم صدرالین شیرازی، مفاتیح الغیب، ص: ۴۶۵)

۳. حسن حسن زاده آملی، دو رساله مثل و مثال، (تهران: طوبی، ۱۳۸۲)، ص: ۲۳۶

التَهَيُّوُ فِي الْحَوَاسِ»^۱ مانند کاتبی که خوابیده است و موقتا چیزی نمی نویسد؛ ولی در مرگ، با باقی ماندن حقیقت نفس، این استعداد کاملا باطل می شود: «و فی الآخر - و هو الموت - إِنَّمَا يَكُون لَأَمْرٍ طَبِيعِي لَازِمًا، هُو بَطْلَانِ الْاِسْتِعْدَادِ رَأْسًا»^۲.

با توجه به علت خواب که بیان شد می توان گفت که طی فعل و انفعالات بدن به طور طبیعی به مرحله ای می رسد که به دلیل نقصان پذیرش ماده، نفس از بکارگیری آن برای انجام امورش صرف نظر می کند -البته این مسأله بسته به قوت نفس و قدرتش در تدبیر بدن متفاوت خواهد بود- لذا می توان دریافت که خواب، خواسته یا ناخواسته به طور طبیعی عارض انسان می گردد و عوارض ناشی از آن به وی روی می آورد.

مشابه این مسأله در موت اتفاق می افتد، یعنی به صورت طبیعی و در مسیر تکامل نفس، مرحله ای پیش می آید که در آن لزوما نفس انقطاع کامل حاصل می کند و بدن به طور کلی از تدبیر نفس خارج می شود. عارض شدن مرگ نیز یک امر طبیعی و قهری است. لذا مسأله انقطاع نفس از بدن و علاقه به عالم مجردات جزء ذات و طبیعت نفس است و در مسیر تکامل نفس ضرورتا اتفاق می افتد.

لیکن این انقطاع گاهی ناقص است و می توان بازگشتی برای آن متصور بود -یعنی خواب- و گاهی کامل است و بدون بازگشت -یعنی مرگ- از ویژگی های موت که فلاسفه از جمله صدرالمتألهین به آن اشاره دارند از جمله طبیعی و قهری بودن مرگ است که این ویژگی طبق گفتار حکما، جزء خصوصیات خواب هم به شمار می آید.

۳-۳-۲ نظر حضرت امام (رحمه الله علیه)

حضرت امام (رحمة الله عليه) با توجه به حرکت جوهری نفس و سیر او به عالم بالا، این حرکت را یک انقطاع اندک اندک از عالم ماده و امری مخفی از چشم ظاهری دنیا بین می دانند و می فرمایند: چشم ما به این حرکت باطن ذات خود بسته است، و غافلیم از اینکه الآن عوامل و قوای

۱. اینکه نفس استعمال آلات و اعضای ظاهری بدن را در خواب رها می کند، به دلیل وجود عامل خارجی ای است که مانع بکارگیری اعضا و آلات می شود، باوجود اینکه استعداد و آمادگی حواس هنوز باقی است؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، ص: ۱۰۱)

۲. و این (مسأله ترک استعمال آلات و اعضای بدن) در هنگام مرگ به دلیل وجود امر طبیعی است که لزوما محقق خواهد شد و آن همان بطلان استعداد بدن است (از بکار گرفته شدن توسط نفس)؛ (همان، ج ۴، ص: ۱۰۱)

عزرائیلیه و ملائکه‌های عامله اداره عزرائیلیه تمام قوا و جسم و حیات طبیعی را به عالم و حیات برزخی سیر داده و فعلاً ما را از عالم طبیعت نزع می‌کنند، این است که به تدریج می‌گویی: گوشم کم می‌شوند، چشمم روز به روز ضعیف‌تر می‌گردد، قوای طبیعی کم کم رو به ضعف می‌گذارند. این ضعف و این نقصان طبیعت معنایش تبدیل جسم طبیعی به جسم برزخی است^۱

و پس از آنکه اراده حق تعلق گرفت که تو را از این دنیا ببرد، امر کند به جمیع قوایت که رو به ضعف گذارند، و فرمان دهد به تمام ادراکات که از کار بایستند، کارخانه وجودت را مختل فرماید، سمع و بصر و قوت و قدرتت را بگیرد.

این توضیح در نحوه سیر انقطاع نفس از بدن، در مرتبه ای همان خستگی و خروج بخارات غلیظ به مغز و از کار افتادن قوای محرکه است که در خواب اتفاق می‌افتد، بنابراین می‌توان سست شدن قوای حیوانی و از کار افتادن برخی حواس بدن مادی را مقدمه مشترکی دانست بر خروج نفس از بدن به هنگام خواب و مرگ.

۳-۳-۳ نتیجه

با عنایت به اینکه انسان مرکب از روح و جسم است، مسلم می‌شود که روح در هنگام خواب معدوم نمی‌شود، لکن نفس پس از ترک بدن وارد عالم خیال - یا عقل -^۲ می‌شود و به وسیله قوه خیالیه، مدرک و منشی خواهد بود. اما اموری را که نفس انشاء یا ادراک می‌کند، به دلیل عدم حضور و مرتفع شدن حجب مادی از قدرت و قوت بیشتری برخوردار است؛ در واقع ضیق این عالم و تعلق نفس به بدن مادی دایره ادراکات و انشئات او را تنگ و محدود می‌سازد و به مجرد قطع این تعلق و ورود به سعه عالم خیال - یا عقل - و البته الحاق به بدن مثالی - یا عقلی - واجد مرتبه بالاتری از ادراک و شعور خواهد شد.

این قبض و بسط در سیر صعود عوالم وجود دارد؛ به این معنی که هر چه از عالم شهادت به سوی عالم ملکوت حرکت کنیم، عوالم بسیط‌تر و دارای سعه بیشتری خواهند شد، و موجودی که -

۱. عبدالغنی اردبیلی، ج ۳، ص: ۲۰۷

۲. همانطور که در مطلب قبل شرح داده شد، جناب صدرالمتألهین و حضرت امام (رحمهما الله) بر این عقیده اند که نفس انسانی بر اساس درجه وجودی اش پس از انقطاع از ماده به عالم مطابق با شأن خودش ورود می‌یابد، پس اگر نفس از خیال مجرد باشد، در هنگام خواب یا مرگ، به عالم عقول مجرد ملحق خواهد شد. مراجعه کنید به بحث قبل: "جایگاه نفس در عالم خواب و مرگ"

بخوانید نفسی که- در این مسیر حرکت کند با ورود به عالم بالاتر دارای سعه بیشتر و بساطت وجودی شدیدتری خواهد شد.

در حقیقت حرکت صعودی در عوالم هستی به معنای خروج از ضیق عالم اسفل و ورود به سعه عالم اعلی است. این امر همان چیزی است که در مرگ هم برای نفس اتفاق می افتد. بنابراین مشابهت خواب و مرگ از این جهت روشن است که نفس پس از انقطاع از بدن وارد سعه عالمی بالاتر از عالم ماده می شود و از ضیق و تنگی و پستی این عالم و محدودیت های آن خروج می نماید.^۱

۳-۳-۳-۴ بی حرکتی بدن در حالت خواب و مرگ

نکته دیگری که در این جا می توان به عنوان وجه تشابه خواب و مرگ بدان اشاره کرد از کار افتادن بدن است. آنچه به بدن مادی و جسمانی حرکت می دهد و آن را از خرابی محافظت می کند، نفس است. این تدبیر و مدیریت نفس است که به جسم مادی - بدن - حیات و نور می بخشد و آن را به حرکت و فعل وا می دارد. درحالیکه بدن به خودی خود، تنها مجموعه ای از عناصر طبیعی است که اگر بدون ارتباطش با نفس در نظر گرفته شود هیچگونه حیات و حرکتی ندارد، جز همان حیات عنصری که پایین ترین حد حیات موجودات است.

لذا میزان انقطاع ارتباط میان روح و جسم، نسبت مستقیم دارد با فرسودگی و از کار افتادگی بدن. به همین دلیل است که انسان بعد چند سالی عمر، پیر می شود، چراکه نفس از بدن مادی اعراض می کند و کم کم روی به بدن مثالی می آورد. این امر (انقطاع نفس از بدن) همانطور که بیان شد، در حالت خواب و مرگ، به ترتیب به صورت ناقص و کامل اتفاق می افتد، «فإن النوم و الموت أخوان مشترکان فی عدم استعمال النفس الحواس و الآلات الظاهرة التي بها يقع الروح فی هذا العالم».^۲

بالجمله در هر دو حالت، بدن در وضعیت بی جان، بدون هیچ گونه حرکت و فعلی قرار می گیرد، که البته در حالت خواب، نفس، انقطاع کامل حاصل نمی کند و هنوز برخی فعل و انفعالات

۱. این مسأله در مبحث «تحلیل فلسفی رابطه نفس و بدن در هنگام مرگ» در همین فصل به طور مفصل شرح داده خواهد شد؛

۲. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، ص: ۱۰۰

داخلی بدن را تدبیر می نماید، لذا اندک شعور و احساسی در بدن باقی می ماند، از همین رو انسانی که به خواب رفته است تنفس می کند، قلبش و اعضای درونی بدنش فعالیت می کنند، هرچند آرام تر و همچنین حرکات و عکس العمل های مختصری نیز از او سر می زند و این امر به دلیل همان تعلق ضعیف نفس به بدن است. و اگر همین مقدار علاقه نیز منقطع گردد، بدن تبدیل به جسدی مرکب از گوشت و استخوان می شود که پس از مدتی فاسد شده، تجزیه گشته و به عناصر طبیعی موجود در طبیعت بازگشت می کند.

از آیه ۴۲ سوره مبارکه زمر نیز اینگونه مستفاد می شود که اولاً نفس آدمی غیر از بدن است چرا که در هنگام خواب از بدن جدا می شود و مستقل از بدن و جدای از آن زندگی می کند، ثانیاً مردن و خوابیدن هر دو توفی و قبض روح است و البته این فرق بین آن دو هست که مرگ قبض روحی است که دیگر برگشتی برای آن نیست و خواب قبض روحی است که ممکن است روح دوباره برگردد.^۱

۳-۳-۴ مشاهدات و ادراکات نفس در عالم خواب و مرگ

نفس انسانی دارای قوای مختلف ادراکی است که به وسیله بدنی که به او تعلق دارد ادراک می کند. هرچه صفا و نورانیت بدن متعلقه بیشتر باشد، ادراکات نفس قوی تر و شدید تر خواهد بود، تا آن زمان که نفس در عالم کثافات و تضادها قرار دارد، به دلیل وجود مانع مادی، ادراک او محدود و ناچیز است؛ اما با کم شدن تعلق او به ماده، ادراکات باطنی او شدید تر شده و در درک امور غیر مادی موفق تر خواهد بود.

این مسأله بالجمله برای نفس وجود دارد، لذا این انقطاع از ماده به هر طریقی که صورت پذیرد، نتیجه یکسان خواهد بود. نفوسی که به موت اختیاری خود را میرانده اند، با وجود حضور در نشئه دنیا، هیچ گونه وابستگی نسبت به ماده ندارند و از درک معانی و وجودات آخرتی محروم نیستند؛ بلکه ادراک آنها بعضاً در امور غیر مادی بیشتر و شدید تر است. همانطور که امام الموحیدین

۱. محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۷، ص ۴۰۹

يعصوب الدين حضرت اميرالمؤمنين (عليه و على آباءه السلام) چنين فرمودند: «وَاللَّهِ مَا فَجَّأَنِي مِنَ الْمَوْتِ وَارِدٍ كَرِهْتُهُ وَ لَا طَالِعٍ أَنْكَرْتُهُ وَ مَا كُنْتُ إِلاَّ كَقَارِبٍ وَرَدٍّ وَ طَالِبٍ وَجَدٍ»^۱

این انقطاع از ماده و ادراک و مشاهده صور و محسوسات غیر مادی برای همه نفوس انسان ها در طول حیاتشان بالاجبار یک بار اتفاق می افتد، همانطور که فرمود: «لَقَدْ كُنْتُ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ»^۲ و آن همان موت حتمی و قطعی است، اما گاهی هم نفس، به طور موقت، ماده را عموماً و بدن را خصوصاً کنار می گذارد؛ لذا خواب به نوعی مرگ، حساب می آید، چرا که معانی غیر مادی و ملکوتی در آن قابل مشاهده و ادراک است.

۳-۳-۴-۱ نظر صدرالمتألهین

۳-۳-۴-۱-۱ حقیقت ادراک

پایین ترین مرتبه ادراک، همان ادراک حسی به وسیله حواس پنج گانه است، لکن ماده به جهت اینکه حجاب الكل و ظلمت محض است، هیچگاه نمی تواند مدرک واقع شود، به همین جهت اکثر فلاسفه به مرتبه ای (یا قوه ای) در ادراک قائلند که اصطلاحاً بدان «حس مشترک» می گویند. در حقیقت «حس مشترک»، قوه ای است که همه ادراکات ظاهری قوای حسی در آن نقش می بندد و به آن تحویل داده می شود. «أن حواس البدن كلها يرجع إلى حاسة واحدة و هي الحس المشترك، فجميع حواس النفس و قواها يرجع إلى قوه واحدة»^۳.

جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) ادراک نفس را نقش بستن صورت متخیله در حس مشترک می داند و معتقد است، آنچه از صور و مدرکات موجود در خارج، مورد ادراک نفس واقع می شود، در حقیقت ظهور صورت مماثل با آن در «حس مشترک» است. پس چون آن صورت متخیله در حس

۱. سوگند به خدا! مرگ چیز تازه-ای از امور ناگوار را به من نشان نداده است؛ (نهج البلاغه (للصباحی صالح)، قم: دارالهجره، بی تا، ص: ۳۷۸).

۲. به او گفته می شود این وضع که می بینی در دنیا هم بود اما تو از آن در پرده ای از غفلت بودی ما امروز پرده ات را کنار زدیم اینک دیدگانت امروز تیزبین شده است؛ ق/ ۲۲

۳. همه حواس بدن مادی بازگشتشان به یک حس، یعنی «حس مشترک» است، همه حواس نفس بازگشت به یک قوه واحده دارند؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص: ۴۲۸)

مشترک حاصل گردد، صاحب آن، مدرک خواهد بود، اگرچه چشمش بسته، یا (مانند حالت خواب) قوای ادراکی اش غیر فعال باشد.^۱

ایشان می فرمایند که آنچه نفس در حالت بیداری مشاهده می کند، صورت آن در خیال ترسیم می شود و در حس مشترک منطبع می گردد. «الذی یتخیله الإنسان فی الیقظة إنما ینطبع فی الحس المشترك»،^۲ این قوه در هنگام خواب مانند قوای ظاهری معطل نمی شود، و نفس به وشیله آن همه ادراکات حواس ظاهری را خواهد داشت. لکن این امر به واسطه اعضای محسوس و جوارح خارجی او نیست.

هنگامی که بدن رو به ضعف و سستی می رود، نفس همواره هوشیار است و با به خواب رفتن بدن، نفس تقویت می شود، چراکه حجب مادی از وی منکسر گشته و روزنه ای عالم غیب بروی مکشوف شده است «أن وقت النوم یضعف البدن، و ضعفه لا یقتضی ضعف النفس، بل النفس تقوی وقت النوم، فیشاهد الأحوال و یطلع علی المغیبات».^۳ لذا نفس انسان به ذاته حیات دارد و سمیع و بصیر است و سایر ادراکات را داراست و این حواس ظاهری حجاب و مانع استعمال مشاعر درونی نفس است. به همین دلیل است که هنگام جدا شدن از حواس ظاهری به علت خواب یا مرگ نفس می تواند به ادراکات باطنی راه یابد.^۴

۳-۳-۴-۱-۲ مراتب ادراک

خواب و مرگ در باقی بودن مدرکات باطنی نفس ناطقه مشترکند و همچنان که در مبحث «جایگاه نفس» عرض شد، بر حسب مرتبه وجودی شخص، نفس او به وعاء متناسب با خودش ورود پیدا می کند و به دنبال آن ضرورتاً مدرکات متفاوتی خواهد داشت. جناب صدرالمآلهین (رحمه الله) همانطور که عالم هستی را به سه مرتبه شهادت و مثال و عقل، تقسیم می نماید؛ در رتبه بندی عوالم و مراتب ادراکی نیز، به سه عالم کلی قائل است.

۱. همان، ص: ۴۲۸

۲. همان، ص: ۴۷۵

۳. همان، ص: ۳۱۹

۴. همان، ص: ۴۶۸

در قبال هرکدام از مراتب وجودی عالم نوعی ادراک خاص وجود دارد، ادراک حسی (عالم شهادت)، ادراک خیالی (عالم ملکوت) و ادراک عقلی (عالم جبروت). که البته با در نظر آوردن اینکه، در عالم خواب و مرگ ماده ای وجود ندارد، لاجرم ادراک حسی از دایره مدرکات مجرده خارج می شود.

ایشان در شرح اصول کافی، خواب را نخستین مرتبه از مراتب آخرت می داند و چنین بیان می کند: «دنیا، عالم شهادت و ملک، و آخرت، جهان غیب و ملکوت است و (متناظر با این عوالم)، انسان از دو بخش ترکیب یافته است: بدن عنصری که از عالم دنیاست، و روح که از عالم آخرت است. آخرت دارای درجات بسیاری است، که برخی از درجات بر دیگری برتری دارد... و نخستین درجه از درجات آخرت، حالت خواب است و سپس حالت مرگ، و پایان آن بعث و برانگیختن است...»^۱

لکن جناب صدرالمتألهین (رحمه الله)، در جای دیگر ادراک را چهار مرتبه می داند، و طبق آن ادراک مجردات را سه قسم معرفی می نماید؛ ایشان یک مرتبه دیگر از ادراک را عالم «وهم» می نامد، که عالمی است مابین خیال و عقل، عالم «وهم» آخرین مرتبه اعلی مرتبه عالم خیال و ادنی مرتبه عالم عقل است و در حقیقت مرز میان این دو عالم به حساب می آید؛ که البته ایشان برای هرکدام از این مراتب ویژگی ها و خصوصیات نیز بیان می نمایند.^۲

این مسأله طبق آنچه در بحث جایگاه نفس عنوان شد، برای هرنفس نسبت به مراتب وجودی اش متفاوت خواهد بود؛ در حقیقت نفس بسته به میزان تجردش، پس از مفارقت از ماده (به واسطه خواب یا مرگ) با الحاق به مرتبه، ناگزیر ادراک متناسب با آن مرتبه را خواهد داشت. و این مسأله مسلم و قطعی است که نفس با از بین رفتن اتصالش به بدن، مدرک بودن خویش را از دست نمی دهد، بلکه به ادراک اشد و اقوی مدرک خواهد بود.

۱. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، شرح أصول الکافی، (مصحح محمدخواجهوی) ص ۴۲۵، به نقل از مقاله «بررسی تطبیقی رؤیا از منظر ابن عربی و ملاصدرا».

۲. ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۳، انواع ادراک، ص: ۳۶۰

۳-۳-۴-۱ انواع ادراک در خواب

همانطور که ذکر گردید، نفس فرد نائم بنابر مرتبه وجودی اش، در هنگام خواب به عالم متناسب با خودش اتصال می یابد، و ادراکاتش نیز بر همین اساس متفاوت خواهد بود، جناب صدرالمتألهین رؤیا یا همان ادراکات نائم را به دو دسته تقسیم می کنند، که مختصراً به آن ها اشاره خواهیم نمود:

رویای صادق: هنگامی که نفس به جواهر روحانی عقلی متصل شود، می تواند صور تمامی اشیاء، به ویژه صوری که مناسب با اهداف اوست، بپذیرد. اگر این صورت ها، صورت های جزئی باشند، به وسیله حافظه، با همان صورت خود، در نفس باقی می مانند و قوه متخیله در آن ها تصرفی ندارد. خوابی که مشتمل بر چنین صوری باشد، رؤیای صادقه نامیده می شود.^۱

اضغاث احلام (خواب های بی اصل): خواب هایی که مشتمل است بر صوری که نفس انسانی با شیطنت و اضطراب قوه متخیله ترسیم می کند و این صور صرفاً ناشی از ایجاد نفس است، و اصل و منشأ دیگری ندارد. این صورت ها، فاقد وجود عینی و ناشی از احوال بدن و مزاج آن است. در این حالت نفس ضعیف شده و آمادگی اتصال به جواهر روحانی را ندارد.^۲

بدین ترتیب به عقیده ایشان، متخیله پیوسته صوری را که اصلاً موجود نیستند اختراع و حکایت می کند و این صور در قوه حافظه مانده و وقتی انسان بیدار می شود، آنچه را در خواب دیده به یاد می آورد.^۳

۳-۳-۴-۱ شباهت و تفاوت ادراک در خواب و مرگ

از آنچه جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) به مناسبت های مختلف در باب مراتب عوالم و ویژگی های آن ها بیان نموده است، در ارتباط با موضوع مورد بحث ما، اینگونه بدست می آید که نسبت مرگ به حیات مادی مانند نسبت بیداری است به خواب، همانطور که در روایت آمده است: «الناس نیام اذا ماتوا انتبهوا» و بر همین مبنا، ایشان می فرماید:

۱. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص: ۴۶۷، محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، شرح اصول الکافی، ج ۲، ص: ۴۳۶

۲. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص: ۳۴۶

۳. فاطمه زارع، علی ارشد ریاحی، "بررسی تطبیقی رؤیا از منظر ابن عربی و ملاصدرا" فلسفه و کلام، شماره ۹۰، بهار و تابستان ۹۲، ص ۱۵.

خواب و مرگ از جهت ادراک امور و معانی غیر مادی مشترک هستند، هنگامی که در خواب یا مرگ معنایی ادراک شود، بر اساس مرتبه وجودی نفس، به وسیله قوای متخیله یا متوهمه یا قوای عقلیه، این ادراک صورت می گیرد و البته صور و معانی ای که در خواب یا مرگ مورد ادراک واقع می شوند، در هر مرتبه ای که باشند، تزاممی با موجودات این دنیا و عالم ماده ندارند.

اما این امور گاه به صورت ذهنی و درونی ادراک می شوند و گاه به صورت عینی و خارجی، و میان آنچه که نفس در خواب ادراک می کند و آنچه بعد از مرگ درک می کند، همان تفاوت ذهنی و خارجی است؛ چراکه نفس بعد از مرگ، امور آخرتی را به عنوان یک واقعیت عینی و خارجی درک می کند.

در حقیقت آنچه در خواب ادراک می شود، تنها انطباق صور متخیله در قوه حس مشترک است، که منجر به ادراک صور و معانی، می شود، در حالیکه بعد از مرگ، آنچه قوه مخیله یا وهمیه و یا قوای عقلی بوجود می آورند، حقیقتاً مؤثر و منشأ ألم و لذت اند و قوت وجودی آن ها به حدی است که تأثیر و تأثر آن نسبت به خواب مانند عالم بیداری است نسبت به خواب و البته از آن جایی که ماده مانع و حجاب ادراک است، چه بسا بتوان اینگونه بیان نمود که آنچه بعد از مرگ ادراک می شود، شدید ترین و قوی ترین حد جود را نسبت به ادراکات عالم دنیا و عالم رؤیا داراست.^۱

۳-۳-۴-۲ نظر امام خمینی (رحمة الله علیه)

۳-۳-۴-۲-۱ ادراک

آنچه که مدرک است، تنها نفس می باشد و قوای ادراکی در نفس موجودند، و بدن به عنوان آلت ادراکی، خود از شعور و درک برخوردار نیست، در حقیقت نفس از طریق بدن، صور ادراکی مدرکات موجود را در یافت و آن ها درک می نماید. در حقیقت آنچه در ادراک اتفاق می افتد، (بنابر قاعده اتحاد عقل و عاقل و معقول) همان اتحاد وجودی مدرک و مدرک است؛ بر این اساس مدرک و مدرک باید با یکدیگر سنخیت داشته باشند.^۲

۱. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص: ۴۲۷

۲. ر.ک: عبدالغنی اردبیلی، ج ۱، ص ۲۷۰

چون نفس مجرد است، (بر اساس سنخیت بین مدرک و مدرک) پس مدرکات او نیز مجرد خواهند بود، لذا ادراک بسته به مجرد است، هر قدر مجرد زیاد شود، ادراک زیاد تر می شود.^۱ ما دام که نفس در طبیعت مشغول است و از ماده رها نشده و از این اختلاط خالص نگردیده و با موجودات طبیعی سر و کار دارد، هم مدرک و هم مدرک و هم ادراک، ناقص است؛ لذا با اینکه هر صورتی در مظهر حسی با فعالیت نفس است ولی ضعیف است.

اما وقتی که از اختلاط طبیعت فارغ شد و موجود برزخی، منقطع از دار طبیعت شد، هر صورت متخیله‌ای که در آنجا انشا می‌کند، موجودات خارجی و قائم به نفس می‌باشند و ارتباط معلولی و تقوومی با نفس دارند؛ چنانکه در این نشئه برای نائمین، حقیقت رؤیت و حقیقت سمع و غیره اتفاق می‌افتد و نائم، حقیقه می‌بینند نه اینکه خیال رؤیت می‌کنند؛ چون خیال رؤیت، غیر از رؤیت است.

ایشان نیز مانند جناب صدرالمتألهین (علیهما الرحمه)، نفس را دارای قوه حس مشترک و بازگشت تمام قوا را به آن می‌دانند، و می‌فرمایند با اینکه حس مشترک یک حس است، اما واردات همه حواس ظاهره در آنجا هستند و در آنجا حقیقه رؤیت و سمع و لمس واقع می‌شود، منتها گاهی صور، در حس مشترک از صقع نفس منحدر می‌شوند و قبل از آنکه به مظاهر دیگری منحدر شوند از آنجا به حس مشترک منحدر می‌شوند. علی‌ای حال، در حس مشترک، صور تمام محسوسات جمع است گرچه مظاهرشان در عالم طبیعت مختلف می‌باشند، ولی در عالم برزخ و در عالم خیال، همه این صور به فعالیت نفس جمع هستند.^۲

۳-۳-۴-۲ کیفیت ادراک

همانطور که عرض کردیم در هنگام بیداری، نفس به وسیله جسم مادی، صور امور ادراکی را در حس مشترک منطبع می‌کند، و از طریق این قوه تمامی امور مادی را ادراک می‌نماید. لکن در هنگام خواب این حس مشترک که صور ادراکی در آن منطبع گردیده، از فعالیت باز نمی‌ایستد؛ و

۱. همان، ج ۳، ص ۱۸۲

۲. همان، ج ۳، ص: ۵۸۱

نفس همچنان در عالم خواب، امور متصوره و متخیله را ادراک می نماید، و البته به جهت مفارقت از ماده (هرچند به صورت اندک و ناقص) این ادراک، شدیدتر و قوی تر از حالت یقظه است.

در حقیقت در خواب نفس از علایق جسمانی قدری فراغت پیدا نموده، حقیقت صور عالم به چشم نفس مشاهده شده و صوری از عالم معنی در قوه مشترکه ترسیم می گردد، و لکن در تخیل، نفس نسبت به صور خلاقیت پیدا کرده و آنها را در صفحه حس مشترک مرتسم می گرداند.^۱

البته چنین نیست که حقیقت بصیریت به این باشد که باید با آلت مخصوص دیده شود و حقیقت بصیریت به این نیست که الزاماً با جلیدیتین باشد؛ لذا با اینکه در خواب چشمها روی هم گذاشته شده و هیچ اثری از این جلیدیتین نیست با این حال حقیقه می گوئی در خواب دیدم. آنچه در خواب دیده می شود نحوه ای از ادراک شهودی برای نفس است که به آن نحوه از ادراک در هر مرتبه ای که باشد بصیریت گویند.

البته دیدن در خواب مانند خیال در عالم یقظه است که لازم نیست صورتی باشد که مطابقی در جسمانیات داشته باشد. بلی خیال در حال نوم یک مرتبه و به نحوی است و خیال در حال یقظه به نحو دیگری است.^۲ در حقیقت نفس در حالت خواب اشیائی را درک می کند که در حالت بیداری بر زمینه جسمانی منطبع نیستند و بلکه انطباعشان محال است؛ در عین حال شخص نائم بالحقیقه به رؤیت و استماع و ادراک آن ها یقین دارد و این مسأله جز با انطباع صورت جوهر در نفس ممکن نیست.

در مرتبه خیال که مرتبه برزخ است نه اینکه رؤیت یا سمع نباشد، بلکه حقیقت سمع و رؤیت و لمس هست؛ چنانکه در خواب این قضیه مشهود است؛ چون در خواب می بیند، می شنود، تکلم می کند، لمس می کند، می نشیند، می دود، می ایستد، می خواند، می خورد، از چیزهایی که مولم است احساس درد می کند و از چیزهایی که ملذذ است لذت می برد، و چه بسا صوت مهیب می شنود که از ترس بیدار می شود، البته حقیقت اینها به عمل می آید، منتها در آن نشئه لازم نیست که این شروط -

۱. همان، ج ۱، ص: ۸۲

۲. همان، ج ۲، ص: ۳۴۲

مثل قلع و قلع و تموج هوا- باشد؛ چون اینها از لوازم و شرایط تحقق سمع در مرتبه شهادت و مادیت است.

البته نه این است که مسأله خواب مثل خیالی است که آدم چشمش را روی هم می‌گذارد و تصور می‌نماید؛ چون خیال و تصور صوت، غیر از حقیقت صوت است؛ اگر تصور صوت مهیب کنیم نمی‌ترسیم، ولی در خواب می‌ترسیم، خیال زید و تصور او را که می‌نماییم، نمی‌گوییم زید را دیدیم و به محض اینکه او را خیال و تصور کردیم، اگر بگوییم او را دیدیم غلط است، ولی وقتی که در خواب می‌بینیم، حقیقت دیدن، صادق است و اگر هم بگوییم او را دیدیم، اشتباه نیست.^۱

و الحاصل: نفس در عالم نوم از عالم طبیعت منسلخ می‌شود و چیزی را می‌بیند که در عالم اشتغال به طبیعت، باید آن را خیال کند. همچنین در نوم می‌شنود با اینکه این صماخ گوش از کار افتاده و نفس با آن قطع رابطه نموده است البته این گونه نیست که در خواب، خیال شنیدن باشد؛ زیرا با خیال شنیدن در اینجا به انسان فرح دست نمی‌دهد.

بلکه در عالم نوم، حقیقت شنیدن- و لو به ایجاد صوت مماثل صوت جزئی باشد- اتفاق می‌افتد و لذا التذاذ هم می‌کند، همچنین وقتی که صورت موحشی را می‌بیند و آن صورت موحش در او ایجاد ترس نموده و او می‌ترسد یا صورت زیبایی را می‌بیند، پس در مرتبه نوم حقیقت دیدن و شنیدن محقق می‌شود، با اینکه آن آلتی که ما خیال می‌کنیم باید باشد تا حقیقت رؤیت محقق گردد، در کار نیست. چنانکه وقتی نفس، انقطاع از طبیعت پیدا نمود در تمام حواس قوی می‌شود.^۲

۳-۳-۴-۲-۳ مراتب ادراک در بیان حضرت امام

شرط در ادراک مفارقت از ماده است، چراکه ماده حجاب الكل و ظلمت محض است؛ بنابراین هر مقدار که نفس از ماده و حجب مادی انقطاع یابد، به همان اندازه ادراک و شهود برایش میسر خواهد بود، و حتی در مراتب بالاتر، اگر روح از لوازم جسمانیت نیز انقطاع ایجاد کند، در درک موجودات لطیف تر و نورانیت آن ها موفق تر است. بر همین اساس مراتب ادراک، به تناسب ارتباط و وابستگی نفس به ماده و لوازم جسمانیت، متفاوت خواهد بود.

۱. همان، ج ۳، ص: ۳۰۷

۲. همان، ج ۲، ص: ۳۴۲

لذا هنگامی که نفس، ماده را رها می کند، قوای ادراکی او قوی می گردد چنانکه وقتی نفس، انقطاع از طبیعت پیدا نمود در تمام حواس قوی می شود و نمونه آن حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم است. وقتی انسان به این قوت نفس رسید به خاطر قوت بصیریت و سمیعیّت و غیر آن می تواند مجردات را ببیند؛ چنانکه حضرت رسول (صلی الله علیه و آله و سلم) جبرئیل را می دید و با او صحبت می کرد. و لازم نبود جبرئیل متجسم شود تا دیده شود، هر چند گاهی امر چنین بود. پس و لو ملائکه متجسم هم نمی شدند- البته بدون این آلت- پیامبر آنها را می دید.^۱

خیال انسان نیز مانند ادراک است، همچنان که در این جا اگر چیزی را تخیل کنیم تنها وجود ذهنی خواهد داشت و قوت نفس هنوز آن مقدار نشده است که وجود خارجی را محقق کند؛ لیکن وقتی که نفس ترقی کرد و اشتغال به طبیعت را رها کرد و متوجه خود و افعال خود شد، منشآت آن قوی می شود به طوری که عینیت داشته و موجود عینی می باشند، و مثل متصورات نفس در عالم طبیعت نیست که به لحاظ ضعف آن می گوئیم موجودی است که خارجیت ندارد، با آنکه وجود خارجی و عینی می باشد، منتها به جهت ضعف، می گوئیم وجود ذهنی در عالم ذهن قرار گرفته است، حتی نمی گوئیم آن صور ذهنی را دیدیم با آنکه در عالم خواب، حقیقه می گوئیم فلان کس را دیدیم. اینها همه از ضعف وجود است، گرچه وجود ذهنی هم مثل این موجودات، وجود دارد، منتها به طوری ضعیف است که اعتنایی به آن نداریم، و لیکن وقتی که نفس از این عالم خارج شد و از طبیعت بیرون رفت و یک موجود برزخی کامل شد، متوجه خودش خواهد شد؛ اگر چه در آنجا هم مجذوب عالم غیب است، البته تا اندازه ای که سکر موت و نزع جان، آن را متوجه عالم غیب کرده است.

علی ای حال به مراتب از اینجا قوی تر است؛ چون از مرتبه طبیعت- که در صف نعال وجود و در مرتبه اضعف آن قرار داشت- خارج شده است و از جنبه طبیعی- یعنی ضعف وجود و مرتبه آخر- ترقی کرده و وجود قوی شده است و در نشئه برزخ قرار گرفته است. پس چنان قوی است که منشآت و صور علمیه اش، قوت وجود و خارجیت دارند و نفس در عالم برزخ هر چه ایجاد و انشا نماید موجود خارجی و قوی الوجود است؛ چون وجود نفس قوی گشته است.

لذا اگر به مجرد برسد، قوی‌تر و شدت وجودش بیشتر می‌شود، لیکن ما که در عالم ماده غوطه‌وریم، موجودات این عالم را اقوی الوجود می‌دانیم، و وقتی که اسم مجرد را می‌شنویم آن را موجودی می‌دانیم که اضعف از صور ذهنیه خودمان است؛ چون موجود مجرد را ندیده‌ایم و نمی‌دانیم چیست و به زبان، مجرد می‌گوییم، اما به حقیقتش پی نبرده‌ایم. بنا بر این نمی‌توانیم حقیقهٔ آن را تصور کنیم و اگر آن را به ذهن بیاوریم گمان موجود ضعیفی را درباره او داریم، چنانکه ما الآن، اقوی الوجود را جسم می‌دانیم و هر چه کلفتی و ضخامت جسم بیشتر باشد، آن را قوی‌تر می‌پنداریم؛ زیرا جسم را می‌بینیم که مشت پرکن است.^۱

و اینکه انسان در عالم خواب می‌بیند و می‌شنود و می‌خورد، اینها موجودات عالم برزخند که نفس در آن مقام با آنها ارتباط دارد، منتها در این طبیعت به واسطه اشتغال و قوت قوای طبیعی در حال بیداری، در آن عالم باز نیست و در خواب که در طبیعت قدری بسته می‌شود، دری به آن طرف بازمی‌گردد و اگر از طبیعت بمیرد، کاملاً در آن عالم باز می‌شود.^۲

پس هر چه نشئه بالا رفت، شدت و قوت وجود بیشتر می‌شود، ولی فعلاً موجود و منشأ نفس از وجود ضعیفی برخوردار است؛ چون خود نفس، ضعیف است؛ زیرا جنبه طبیعی - حقیقت طبیعت این است که در مرتبه آخر وجود باشد - خیلی ضعیف و سست می‌باشد. بنا بر این منشآتش بیش از این ظهور ندارد و همین قدر انسان می‌داند که صورتی ایجاد می‌نماید، ولی آنجا منشآت نفس، صورت عینی به خود می‌گیرد که به مراتب قوی‌تر از موجودات عینی این طبیعت است؛ چون عالم مثال، قوی‌تر از عالم طبیعت است و وجود هر چه بالا رود، شدت و قوت بیشتری دارد.^۳

ما که شاید به اندازه کافی جهت عقلانی نداریم، و لذا خواب عقلانی که یک موجود کلی عقلانی مجردی را درک کرده و ببینیم نداریم و همه خوابهای ما از همین خوابهای برزخی و حیوانی است و این خود دلیل است که هنوز در ما مرتبه عقلانیت پیدا نشده است. بلی، جهت حیوانی به

۱. همان، ج ۳، ص: ۲۵۲

۲. همان، ج ۲، ص: ۳۴۳

۳. همان، ج ۳، ص: ۲۵۳

طوری قوی است که هر چه می بینیم، مناکحت، قصور، آب و نان، امتعه و اجناس و جنگ و جدال است، آنکه دیدنی است از این قبیل دیدنیها می باشد.^۱

۳-۳-۴-۲-۴ انواع ادراک

وقتی نفس انسان از دار دنیا منقطع شده و روح از بدن جدا می شود و صور اعمال انسان ولو مجرد باشند، به تناسب ملکات او، به او نمایان می شود همان گونه که خواب دیدن هر کسی مناسب با اخلاق اوست و ممکن نیست اشخاص بدکردار خوابهای اولیا و اتقیا را ببینند و هکذا بالعکس.^۲ این مسأله بالجمله برای نفس وجود دارد، چرا که آنچه در آن عالم و بعد از مفارقت از ماده برایش محقق می گردد، تنها حاصل اراده خود اوست و اراده اش خارج از حدود و اختیارات ملکات نفسانی اش نیست.

لذا هرآنچه ملکه نفسانی او باشد، پس از مفارقت از بدن، بر اساس همان ملکات ادراک و مشاهده خواهد داشت. و ادراکات هنگام خواب نیز بر سبیل همین ملکات است. لذا مثلاً کسی که از صنف طلبه‌هاست، ابداً در خواب نمی بیند که دزدی می کند؛ چون ملکه آن کار در او نیست، و آدم کشتن را در خواب نمی بیند، بلی مثلاً می بیند که با هم مباحثه می کنند و ادله اقامه می نمایند و مثلاً بر طرف بحث غلبه می کند و از این چیزها می بیند، چون نفس به اینها عادت کرده است و هر وقت هم از اشتغال طبیعی تقریباً فارغ می شود، طبق ملکه شروع به فعالیت می نماید.^۳

و البته اگر شیخ انصاری در خواب باشد، خواب نمی بیند که دزدی می کند، و اگر کسی در خواب هم غیبت کند او جلوییش را می گیرد، محال است که حضرت امیر (علیه السلام) خواب چرند و پرند ببیند، چرا؟ چون تا این در قلب یعنی در توجه به عالم طبیعت بسته شد آن در ملکه‌ای و عالم برزخی باز می شود، همان دری که با خروج نفس از دهان باز می شود و لوح نفس هر چه ملکات دارد شروع به فعالیت و بروز می کند؛ به نحوی که ملکه است و در آنجا دیگر نمی شود جلوییش را گرفت، اگر در لوح نفس، خدا و علم به خدا با قلم عقل ثبت و ملکه شده باشد مؤمن است و یاد

۱. همان، ج ۳، ص: ۵۷۶

۲. همان، ج ۲، ص: ۳۴۳

۳. همان، ج ۳، ص: ۴۷۰

خدا و حظّ از این ملکه را دارد و اگر در این قلب چیزی از خدا ملکه نشده باشد در آن عالم هم نخواهد بود.^۱

در نتیجه هر نفسی مناسب ملکه خود، خواب می‌بیند. اگر نفس، نفسی باشد که اعمال صالحه کرده و خُلُقهای حسنه داشته باشد، در خواب هم تخیلاتش مناسب با ملکاتش می‌باشد، و شاید شیخ مرتضی رحمه الله هم با آن علمیتی که داشت در خواب می‌دیده که چیزی می‌نویسد و یا مسأله شرعی را مورد دقت قرار می‌دهد و از آن چیزهایی که ما در خواب می‌بینیم ایشان در خواب نمی‌دیده است.^۲

۳-۳-۴-۲-۴-۱ نکته

مسأله ای که دقت در آن خالی از لطف نیست، نوع ادراک و تفاوت آن با ادراک در عالم ماده است. حضرت امام (رحمه‌الله علیه) ادراکات را در طول و عرض هم معرفی می‌نمایند. و از محدودیت های ماده، عدم درک محسوسات را در عرض هم معرفی می‌نمایند. و این مسأله را در عالم مجردات منتفی دانسته و بی حد و حصر بودن درک عرضی امور را بسته به میزان تجرد نفس متفاوت می‌دانند. ایشان در همین ارتباط می‌فرمایند:

در آن مرتبه، حواس و لو حس بصر و ذائقه باشد به گونه‌ای قوی می‌شود که می‌تواند همه لذایذ یا مولمات را در عرض هم و متمایز از یکدیگر درک کند، ولی در اینجا چون درک ضعیف است چنین چیزی ممکن نیست. مثلاً نمی‌تواند در عرض هم ترشی و شیرینی را درک کند و از آنها به علت ضعف درک، طعم دیگری حاصل می‌شود ولی آنجا چون تمام حواس قوی می‌شود ترشی و شیرینی در عرض هم و بدون اینکه از آنها طعم ثالثی حاصل شود درک می‌شوند.

و الحاصل: آنجا ممکن است مولمات بسیاری را در یک آن درک کند و سامعه هم ممکن است تمام اصوات حسنه یا قبیحه را در مرتبه واحده به نحو جزئیت و تشخیص ادراک کند، نه به نحو علم که از آن مسرور یا مشمئز نشود؛ زیرا انسان با صرف علم متألّم نمی‌شود. پس چون آنجا درک قوی

۱. همان، ج ۳، ص: ۳۴۵

۲. همان، ج ۳، ص: ۴۷۰

است حرارت و برودت و شیرینی و ترشی و تلخی را در عرض هم و در آن واحد و متمایز از یکدیگر درک می‌کند.^۱

۳-۳-۴ بیان آیات و روایات

در آیات قرآن کریم، به طور کلی، به دو نوع ادراک اشاره شده است؛ ادراک ظاهری و ادراک باطنی، و از مجموع آیات اینگونه بدست می‌آید که ادراک ظاهری مربوط به عالم ماده و بدن مادی است و ادراک باطنی مخصوص عالم مجردات و مراتب دیگر وجود انسانی، لکن به طور کلی ادراک در همه مراتب وجودی انسان، محققا ثابت است.

و همانطور که در این عالم، گروهی هستند که از ابزار ادراکی برخوردار نیستند و به طبع آن، علوم برگرفته از آن حس را ندارند؛ به فرموده قرآن کریم گروهی نیز در عالم دیگر از نعمت قوای ادراکی برخوردار نخواهند بود. همچنانکه قرآن کریم فرموده است: «وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا»^۲ طبق تصریح آیه این گروه در این دنیا نیز کور بودند. در حالیکه ممکن است نعمت چشم ظاهری را داشته باشند، « قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا»^۳ لکن در جائیکه مناسبات عالم متفاوت می‌شود، این چشم ظاهری دیگر قدرت بینایی ندارد و در حقیقت آقن قوای باطنی اکتسابی است که نفس را در ادراکاتش یاری می‌دهد.

آنچه در قرآن به عنوان حوادث بعد از مرگ بیان شده است، عموماً اشاره به احوالات آخرت و نعیم و عذاب اخروی دارد، لکن آن چیزی که مسلم و قطعی است، وجود ادراک و مشاهده و رؤیت امور اخروی، توسط نفس یا همان روح است. در قرآن کریم آیات بسیاری درباره چشیدن عذاب‌ها و التذاذ از نعیم و همچنین رؤیت اعمال نیک و زشت، آمده است، که بیان و بررسی آن‌ها، هرچند بطور مختصر از فرصت این پژوهش خارج است.

اما در ارتباط با رؤیت و ادراک بعد از مرگ به صورت محدود، بعضاً به این امر اشاره می‌نماید. بطور مثال در آنجا که می‌فرماید: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ

۱. همان، ج ۲، ص: ۳۴۳

۲. هر کسی در این جهان یعنی دنیا نابینا و کوردل باشد در آخرت نیز نابینا و گمراه تر خواهد بود؛ [اسراء/۷۲]

۳. آن وقت گویند پروردگارا چرا مرا که بینا بودم کور محسور کرده‌ای؟؛ طه/۱۲۵

حِجْرًا مَخْجُورًا^۱ این آیه مبارکه که به هنگامه احتضار و مرگ مجرمین اشاره می نماید، ایشان را در مواجهه با عالم غیب، دارای قوه باصره و سامعه می داند، و صریحاً از دیدن ملائکه توسط مجرمین و گفتگوی ملائکه با ایشان، صحبت می کند. این مسأله به خوبی نشان دهنده وجود قوای فوق مادی و فوق حسی بعد از مرگ، و ادراک و کشف امور همسنخ با نفس است.

این مسأله که نفس پس از مرگ باقی است، و حیاتی برتر از حیات مادی و محسوس دارد، از مسایل مسلم قرآن است، و البته بر طبق آیات و شواهد قرآنی، مراتب نفوس و ادراک آن ها پس از مرگ، متفاوت و مختلف نیز خواهد بود، همچنانکه در آیات سوره مبارکه تکاثر به زیبایی ادراک جحیم را دارای مراتب و درجاتی معرفی می کند و به فرموده اکثر مفسرین، «علم الیقین» و «عین الیقین» مراتب ادراک جحیم اند.

۳-۳-۴-۱ خواب و رؤیا در قرآن و حدیث

در روایتی شریف، از آقا رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) اینگونه آمده است که ایشان خواب را به سه قسم تقسیم می نمایند: «الرُّؤْيَا ثَلَاثَةٌ رُّؤْيَا بُشْرَى مِنَ اللَّهِ وَ رُّؤْيَا تَحْزِينٍ مِنَ الشَّيْطَانِ وَ رُّؤْيَا يَحْدُثُ بِهَا الْإِنْسَانُ نَفْسَهُ فَيَرَاهَا فِي النَّوْمِ» که هر یک از این سه قسم در عالم رؤیا تحت ادراک نفس قرار می گیرد و البته بر اساس نوع ادراک رؤیا یکی از این سه مورد خواهد بود. اما آنچه در قرآن کریم به عنوان رؤیا، یا همان ادراکات نفس در خواب بیان شده است را می توان در یک تقسیم بندی ظاهری و کلی به سه دسته تقسیم کرد:

خوابی که نفس عین واقعیت محقق در دنیا را می بیند و در حقیقت، دخل و تصرفی در آن داده نمی شود.

خوابی که نفس عین واقعیت را رؤیت نمی کند، اما معانی آن را ادراک می نماید.

خوابی که به دلایل مختلف هیچ خبری از حقایق و وقایع نمی دهد، و تنها تخیلات و پریشانی های نفس است.

۱. روزی که فرشتگان را ببینند آن روز گنه کاران را نویدی نیست و دور باد گویند؛ فرقان/۲۲

هر سه دسته این خواب ها در قرآن مثال هایی دارند، که با مراجعه به آن ها، امر تبیین خواهد

شد:

دسته اول، خواب هایی هستند که تحت ادراک کسانی قرار می گیرد که از عالم خیال مجرد شده باشند، این دسته از نفوس، حقیقت امر بدون هیچ دخل و تصرف نفس و قوه مخیله و شیاطین، ادراک خواهند نمود. نمونه آن خواب حضرت ختم المرسلین (صلی الله علیه و آله وسلم) در ارتباط با فتح مکه است، که خداوند آن را به اسم رؤیای صادقه یاد می کند: «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ...»^۱ و یا خواب حضرت ابراهیم خلیل الرحمن (علی نبینا و آله و علیه السلام) در ارتباط با ذبح فرزند عزیزشان، که در این جا نیز خداوند به نام رؤیای صادقه از آن یاد می کند و می فرماید: «قَدْ صَدَقْتَ الرَّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ»^۲ این مسأله نشان دهنده وجود ادراکات حقیقی و کاملاً مطابق با واقع دارد، که در عالم رؤیا یا همان عالم خواب برای نفس قابل دسترسی و درک است.

دسته دوم خواب هایی که به دلیل حضور نفس در عالم مثال یا برزخ، ادراکات در پرده ها و حجب آن عالم در لایه های معنایی قرار گرفته و البته تصویر شفافی از واقعیت نشان نمی دهند، این خواب ها نیاز به تأویل و تفسیر دارند، از این دست رؤیا می توان به سوره مبارکه یوسف اشاره کرد که در آن سه مورد از این رؤیا و ادراک در خواب ذکر شده است، اول خواب خود جناب حضرت یوسف (علی نبینا و آله و علیه السلام) که فرمود: «إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ»^۳ دوم خواب آن دو زندانی که تحت هدایت حضرت ایشان قرار گرفتند: «قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرْنِي أُعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الْآخَرُ إِنِّي أَرْنِي أُحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي حُبْرًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِينًا بِتَأْوِيلِهِ»^۴ و سوم خواب عزیز مصر که وسیله نجات آنجناب از زندان شد،

۱. و خداوند آن رؤیا را که در خواب به تو نشان داد که ان شاء الله به زودی داخل مسجد الحرام خواهید شد...؛ فتح/۲۷

۲. ابراهیم ماموریت را به انجام رساندی ما این چنین نیکوکاران را جزا می دهیم؛ صافات/۱۰۵

۳. چون یوسف به پدرش گفت ای پدر! من در خواب یازده ستاره با خورشید و ماه دیدم که برای من در حال سجده اند؛ یوسف/۴

۴. یکی از آنها گفت من در خواب دیدم که انگور (برای شراب) می فشارم، دیگری گفت من دیدم که بر بالای سر خود طبق نانی می برم و مرغان هوا از آن می خورند، ای یوسف تو ما را از تعبیر آن آگاه کن؛ یوسف/۳۶

آنجا که فرمود: «وَقَالَ الْمَلِكُ إِنِّي أَرَى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَ سَبْعَ سُبُلَاتٍ خُضْرٍ وَ
أُخْرٍ يَابِسَاتٍ»^۱.

دسته سوم خواب های پریشان هستند که در اصطلاح قرآنی، اضغاث احلام نامیده شده اند. اضغاث احلام ناشی از تخیلات نفس و دخل و تصرف شیاطین در نفوس است، لذا آندسته از نفوسی که مجرد از عالم خیال اند، ابدا چنین ادراکاتی در عالم خواب نخواهند داشت. «در روایتی از حضرت جعفر بن محمد صادق (علیهما السلام) علت اضغاث احلام چهار امر عنوان شده است: ۱- فساد و بیماری در مزاج، ۲- مستی، ۳- خوردن غذای سنگین و غلیظ، ۴- عدم بلوغ»^۲.

۱. شاه گفت که: من در رؤیا هفت گاو فربه را دیدم که هفت گاو لاغر آنها را می خورند، و هفت خوشه سبزه و هفت خوشه خشکیده، (که خشکیده ها بر سبزه ها پیچیدند و آنها را از بین بردند)؛ یوسف/۴۳

۲. به نقل از: سید حمید هاشمی، "مقاله خواب و رؤیا در قرآن" گلستان قرآن، شماره ۱۵۲، تیر ۱۳۸۲، ص ۶

۳-۴ تحلیل فلسفی رابطه نفس و بدن در هنگام مرگ

۳-۴-۱ نیاز نفس به بدن

۳-۴-۱-۱ نظر صدرالمتألهین

نفس از همان آغاز پیدایش و خلقتش در عالم شهادت احتیاج به بدنی دارد که از طریق تصرف در آن، امور و افعال خویش را انجام دهد. لذا به محض پیدایش، بدنی متناسب با خود انشاء می‌کند و ملازم خویش می‌گرداند. نفس انسان گرچه در حد ذات جوهری مجرد است، لیکن در تأثیر و تأثرات نیازمند تن مادی است. چون همانطور که اشاره خواهیم کرد^۱ نفس، در آغاز پیدایش، موجودی تام نیست و وجودش، قوامی بدون بدن ندارد و به بدن تعلق دارد، بدنی که به منزله مرکب اوست، ولی در سیر استکمالی خود، نهایتاً با وقوع مرگ، تام و مستقل می‌گردد. «الموت أمر طبیعی منشؤه حركة النفس من عالم الطبيعة إلى نشأه باقية و إعراضها عن هذا البدن و خروجها عن غبار هذه الهيئات البدنية»^۲

بر این اساس و بنابر قول شریف جناب صدرالمتألهین (رحمه الله)، بدن ماده نفس و علت قابل نوع انسان است؛ و در حقیقت آنچه که زمینه و استعداد پذیرش صورت نوعیه انسانی، را برای جسم فراهم می‌کند، همین ماده یا بدن است.^۳ تفاوت این عقیده با نظر مشائین در آنجایی روشن می‌شود که آن‌ها ماده بودن بدن برای نفس را بطور مطلق نفی کرده‌اند، و تنها وجه ترجیحی در بدن برای نفس نسبت به اندان دیگر قایل می‌شوند.

این تعلق و وابستگی به بدن از آن جهت است که در ابتدا وجودش در نهایت ضعف است و از خود هیچ استقلال و قوامی ندارد و بدن به منزله مرکب است برای او و او را در سیر استکمالی اش

۱. ر.ک فصل سوم، "علت فلسفی مرگ"

۲. مرگ امری طبیعی است که منشأ آن، حرکت نفس از عالم طبیعت به نشئه ابدی و اعراض از این بدن و خروج آن از غبار و پرده‌های هیئات بدنی است؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، العرشیه، ترجمه م تصحیح غلامحسین آهنی)، (تهران: مولی، ۱۳۶۱)، ص: ۲۵۹

۳. البدن بما هو بدن مادة للنفس المتعلقة به و علة مادية للنوع؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۹، ص: ۴)

به سوی حق یاری می رساند. «(البدن) هو بمنزلة المركب في طريق الآخرة و صيانته عن الآفات العارضة ليتمكن لها الاستكمالات العلمية و العملية إلى أن يبلغ كمالها الممكن»^۱. از این رو نفس در آغاز کار و فعالیتش به بدن توجه دارد و آن را می طلبد و اول گامی که در حرکت استکمالی خود بر می دارد، عبارت است از اشتغال به عمران و آبادانی سرزمین تن و قوای جسمانی موجود در آن و تکمیل ساحت ظاهری و حسی خویش.

نفس، فاعل و مدیر قوای بدن و حافظ مزاج آن و افاضه کننده حرارت غریزی است، وقتی این ساحت حسی - که همگی از این عالم طبیعت است - کامل شد و مملکت تن، آباد گشت و نیازهای قوای بدنی برآورده شد، نفس آرام آرام شروع می کند در پرداختن به ساحت دوم وجودش. در واقع نفس در ارتباط با بدن به سمت کمال و استکمال در حرکت است.^۲

۳-۴-۱-۲ نظر حضرت امام خمینی (رحمه الله علیه)

حضرت امام نیز با قبول نظریه جناب صدرالمتهلین (علیهما الرحمه)، مبنی بر جسمانیة الحدوث بودن نفس، رابطه تعلقی نفس و بدن را در یک نگاه رابطه صورت و ماده دانسته و با رد نظریه شیخ الرئیس مبنی بر وجود ارواح، قبل از خلق ابدان و مصاحبت اتفاقی آن ها،^۳ تعلق نفس به بدن را قهری و طبیعی و نحوه وجود نفس می دانند، که در اول مرتبه خلقتش صورت ضعیفه ای است، که کم کم به سیر طبیعی قهری، سیر کرده و ترقی می نماید و وجه تجردی پیدا می کند و نفس می شود.^۴

بدن چون ماده نفس است و نفسیت هم که با بدن است، پس ماده، دخیل در موجودیت نفس است مادامی که صورت نفسیت دارد و زمانی که مجرد و مستقل شد، نفس نیست، و بدن، شرط

۱. بدن به منزله مرکب است (برای نفس) در سیر به سوی آخرت و محافظت از آن به جهت این است که استکمالات علمیه و عملیه نفس تا رسیدن به آن مبلغ و غایت اصلی، ممکن باشد، (همان، ج ۹، ص: ۲۴۲)

۲. ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، ترجمه و شرح مبدأ و معاد ص: ۳۳۰ و ص: ۴۰۹

۳. ر.ک: عبدالغنی اردبیلی، ج ۳، ص: ۸۱-۸۵

۴. به نقل از: همان، ج ۳، ص: ۶۵ و ۶۶

وجود نفس با حفظ مقام نفسیت می‌باشد و اما با زوال نفسیت و تبدل آن به یک موجود مجرد، بدن، شرط موجود مجرد من حیث هو مجرد نمی‌باشد.^۱

جناب شیخ رئیس (علیه الرحمه) نیز از بدن به عنوان لباس انسان یاد می‌کند و می‌فرماید: این اعضای ما در حقیقت چیزی جز لباسهای ما نیست، که پیوستگی همراهی با ما، آن را جزئی از ما نموده است، و وقتی خویش را تخیل می‌نماییم برهنه تخیل نمی‌کنیم، بلکه خود را دارای اجسامی پوشیده تخیل می‌کنیم، سبب آن پیوستگی و ملازمت آن هاست، جز اینکه ما در لباسهای خود عادت کردیم که آن‌ها را درآورده و به کناری می‌اندازیم ولی در اعضاء چنین عادت نمی‌کنیم، سپس به گمان ما چنین افتاد که اعضاء بسان اجزاء ما هستند و این ظن مؤکد تر از ظن به جزء بودن لباسهای ما برای ماست.^۲

در حقیقت، همانطور که انسان لباسش را به کناری می‌گذارد و یا عوض می‌کند، نفس انسان نیز بدن را که مانند لباس است برایش، به کناری می‌گذارد و بدنی جدید یا به عبارت دیگر لباسی جدید بر می‌گزیند. لذا آن بدن، که نفس از آن اعراض می‌نماید، دیگر هیچ ارتباطی با نفس، و تعلقی به او ندارد.

حضرت علامه حسن زاده (دام الظله الشریف) نیز به مانند حضرت امام ضمن پذیرش جسمانیة الحدوث بودن نفس و اقامه ادله بر آن، بدن را برای نفس به مانند ذری می‌دانند که در سیر استکمالی، نفس را یاری می‌کند.^۳ ایشان همچنین می‌فرمایند: بدن عنصری مرتبه نازله نفس است،^۴ به عبارت دیگر، بدن روح منزل و متجسم است^۵ و نفس ناطقه انسانی مجرد و قائم به ذاتش و خارج

۱. همان، ج ۳، ص: ۱۴۴

۲. حسین بن عبدالله ابن سینا، شفا، (قم: مدرسه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق)، ج ۱، ص: ۳۶۳

۳. حسن حسن زاده آملی، هزار و یک کلمه، (قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۱)، ج ۱، ص: ۲۱۸

۴. حسن حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه، (تهران: الف لام میم، ۱۳۸۳)، ص: ۱۲۹

۵. حسن حسن زاده آملی، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم (تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۸)، ص: ۵۷۸

از بدن و مستولی بر آن است و تعلق تدبیری و تصرف در بدن دارد،^۱ لذا نفس مادام که به بدن نظر داشته باشد نفس است و نفس یعنی مجرد مدبر بدن.^۲

۳-۴-۲ نیاز بدن به نفس

۳-۴-۲-۱ نظر صدر المتألهین

نفس در انسان حامل بدن است، نه بدن حامل نفس، بسیاری چنین گمان دارند که نفس، عصاره و چکیده عناصر مادی و برگزیده و برآمده از طبیعت است، پس چنین پنداشته اند که، نفس که در انسان از جسم مادی بدست آمده با قوت و غذای طبیعی قوی می گردد و با کم یا نبودن آن ضعیف می شود. درحالیکه نفس، محصل جسم و موجد آن است و نفس است که جسم را مدیریت می کند، و جسم را تا افق های بالا که برایش امکان داشته باشد می برد.^۳

در واقع نفس در آغاز تکونش در دوران نقص نیز از جلوگیری از فساد و زوال و بقاء مزاج و ترکیب بدن و حفظ قوای آن از انحلال و اضمحلال عاجز و ناتوان نیست، بلکه از همان آغاز پیدایش، بر بدن و قوای آن مدیریت دارد و حافظ مزاج و ترکیب اجزاء است و کارش تکمیل و رشد بدن از راه تغذیه تا سر حد مطلوب و کفایت است.

وقتی نفس در آغاز و در زمان نقص، چنین توان و نقشی را داشته باشد، آنگاه که از حیث ذات و جوهر تقویت یافت و تکامل وجودی پیدا کرد چگونه ممکن است عاجز باشد از انجام آن کار هایی که در دوران طفولیت و حتی در دوران جنینی انجام می داده، و چگونه می توان تصور کرد که نفس در زمان تکامل، از آنچه در آغاز پیدایش انجام می داده، از قبیل افزایش کمیت بدن و اعضاء در حال رشد و حفظ و نگهداری مزاج و ترکیب های مزاجی، عاجز و ناتوان باشد. «إن النفس عند أوان

۱ . حسن حسن زاده آملی، انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه ، ص: ۱۶۵

۲ . حسن حسن زاده آملی، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، ص: ۱۴۷

۳ . محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی ، ترجمه و شرح مبدأ و معاد، ص ۲۲۶

نقصها و أول تكونها، لم يكن عاجزاً عن حفظ المزاج عن الفساد و الزوال... فإذا قويت في التجوهر و كملت في الوجود، كيف عجزت عما قويت عليه نفس الطفل و الجنين»^۱

بنابر این اگر نفس، در دوران تکامل، اندک اندک بدنش رو به فرسودگی، پوسیدگی، تباهی و مرگ می رود، بخاطر ضعف و عجز نفس در مدیریت تن نیست، بلکه به خاطر استقلال نفس و سیر استکمال و انتقال او از عالم دنیا به عالم آخرت است.^۲

بر همین اساس بدن در رشد و ترقی و تکامل محتاج نفس است، و این احتیاج از اول مرتبه وجودی اش تا نهایت کارش پیوسته وجود دارد، و با مفارقت نفس از بدن، آن دسته از ویژگی ها و خصوصیات که به واسطه پیوندش با نفس برایش ایجاد شده بود، زائل می گردد و به جسمی بیجان و غیر نامی تبدیل می شود، و نسبتش با همه نفوس و مجردات یکسان خواهد بود.

۳-۴-۲ نظر امام خمینی (رحمه الله علیه)

حضرت امام (رحمه الله علیه) با تبیین این مطلب که نسبت بین نفس و بدن، نسبت صورت و ماده است، بر همین اساس وجود و هویت و هدایت بدن را به تبع نفس و در پرتو وجود نفس می دانند، لذا آنچه بدن، فی نفسه آن است، تنها مجموعه ای از گوشت و پوست و استخوان است که تفاوتی با دیگر اجسام و عناصر موجود طبیعت ندارد، و ناطقیت و عقل در آن به واسطه نفس شریف انسانی و نمو و حساسیت و حرکت ارادی نیز در مرتبه پایین تر به جهت وجود روح بخاری در وی بوجود می آید.

پس بدن یک شخصیت دارد و نفس یک شخصیت دیگر، منتها حافظ شخصیت بدن، نفس است، نه اینکه شخصیت نفس عین شخصیت بدن باشد، بلکه چنانکه در این دار دنیا و دار طبیعت با اینکه بدن به تدریج در تحلیل و تبدیل و تغیر و تجدد است،^۳ و مراد ما از اینکه بدن معلول نفس است نه این است که نفس خودش آن را خلق نموده، بلکه مراد این است که فاعل مجردی که فاعل

۱. همانا نفس در اوایل نقص و ابتدای موجودیتش، در حفظ مزاج از فساد و تباهی، عاجز نیست... پس هنگامی که در جوهریتش تقویت شد و وجودش کامل گشت، چگونه ممکن است که بر آنچه در دوران طفولیت و جنینی انجام می داده است عاجز باشد؛ محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص: ۴۱۱

۲. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، ترجمه و شرح مبدأ و معاد ص ۳۳۰

۳. عبدالغنی اردبیلی، ج ۳، ص: ۲۱۳

نفس است، نفس را ایجاد نموده، و همان فاعل نفس، بدن را هم ایجاد نموده، لیکن به واسطه نفس که نفس واسطه در فیض است، نه اینکه نفس مستقل در فیض باشد.^۱

بر این اساس بدن در مقامی، معلول نفس است و امور و اعمال آن توسط نفس و تحت اراده و فرمان او انجام می پذیرد. و اگر این وابستگی و اتصال نبود، از آثار حیات حیوانی و به طریق اولی حیات انسانی نیز اثری نبود. لذا بدن در حیات فراتر از نبات خود محتاج نفس است، چه نفس حیوانی یا همان روح بخاری و چه مرتبه فراتر آن یعنی نفس انسانی.

حضرت آیت الله شاه آبادی (اعلی الله مقامه الشریف) نیز در بیان کیفیت حیات بدن و احتیاج او به نفس می فرمایند: بدن بذاته میت است و روح بذاته حی است؛ کما قال الله تعالی: «كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ» و چون برای روح شعاع‌هایی است که هرگاه آنها متوجه لامپ‌های بدن شوند بدن دارای حیات شود، خصوصاً پرتو لامسه که اول شعاع روح است و در تمام لامپ بدن ساری است و همچنین اشعه سامعه و باصره و ذائقه و شامه که مخصوص مواضع خاصه بدن است. پس مراد از خلق حیات نسبت به بدن همین است.^۲

۳-۲-۴-۳ نکته: (وحدت نفس و بدن در عین ثنویت آن‌ها)

نفس آدمی به حکم حرکت جوهری و اصل تکامل ذاتی، از مقام هیولانیت، به مقام فعلیت و آخرت متوجه است و در ابتدای وجود، حقیقت آن، عین صور، مواد و استعدادات است. تکامل، همان رها نمودن نقص و واجد شدن کمال لایق ذات است؛ لذا حلول در ماده شأن مراحل اولای اوست. حکم تجدد، سیلان، انقلاب و حرکت، فقط بر ظاهر انسان حاکم نیست بلکه منازل نفس و مظاهر باطنی آن محکوم به حکم سیلان اند، و به تبع باطن نفس، به سوی آخرت سیر می نمایند.^۳

اگر چه نفس و بدن در منزلت با یکدیگر مختلف اند، ولی در حد ذات، حقیقت واحدی هستند که در عین وحدت و بساطت، درجات متفاوتی دارند، درست مانند شیئی واحدی که دو طرف دارد، طرفی که پیوسته در حال تبدل و تحول و فناست و فرعی است و طرفی ثابت و باقی، که اصل

۱. همان، ج ۳، ص: ۱۴۰

۲. محمدعلی شاه آبادی، شذرات المعارف، ص: ۲۰۰

۳. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، شرح زادالمسافر، ص: ۲۴۷

است. «أنهما (النفس و البدن) شیء واحد ذو طرفین أحدهما متبدل دائر فان و هو كالفرع و الآخر ثابت باق و هو كالأصل»^۱

حضرت امام (رحمة الله علیه) با عنایت به اینکه روح و جسم با هم وحدت دارند و جسم ظلّ روح است؛ روح باطن جسم، و جسم ظاهر روح است و جدایی از هم ندارند،^۲ می فرمایند: نفس، صورت است و ماده‌ای دارد و از اول یک ماده مشترکه در بین هست که مدام تبدلات بر آن وارد شده تا با حرکت جوهریه به مقامی می‌رسد که در آن مقام، صورتی که حاصل می‌شود به آن «نفس» می‌گویند. و در حقیقت آن موجود طبیعی که جهت فعلیه و جهت قوه دارد، آن جهت فعلیه، همان نفس است و جهت قوه، بدن آن نفس است، و در حقیقت بدن همان ماده است، و نفس صورت آن می‌باشد.

بلی صورت و ماده در وجود، با هم متحد هستند نه اینکه دو وجود باشند تا مصاحبت آنها اتفاقیه باشد؛ بلکه یک وجود است که به خاطر جهت قوه و جهت فعلیت به آن «بدن» و «نفس» می‌گویند، که در حقیقت صورت و ماده است و صورت، و رای فعلیت ماده چیز دیگری نیست؛ منتها تا این جهت قوه را دارد همیشه تبدلات را که عبارت اخرای سیر کمالی وجودی است دارد و نفس هم همان مرتبه کمال و جهت فعلیت است و همین که یک جهت قوه دارد به آن جهت ماده است، کم کم ما بالقوه را تبدیل به ما بالفعل می‌کند و کم کم قوه بودن تمام می‌شود تا محض الفعلیه می‌گردد؛ در این موجود دو جهت قوه و فعلیت هست که جهت فعلیت همان نفس است و جهت قوه- یعنی همان ماده که بذاتها الجوهریه تبدل پیدا می‌کند- بدن است.^۳

۱. آن دو (یعنی نفس و بدن) یک شیئی واحد دارای دو طرف است، یک طرف آن در حال تبدل و نابودی است و فرعی است، و دیگری ثابت و باقی است که اصل است؛ محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، ص: ۹۸

۲. روح الله خمینی، صحیفه امام، (تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸)، ج ۶، ص: ۳۴۴

۳. عبدالغنی اردبیلی، ج ۳، ص: ۱۳۷

۳-۴-۳-۳ رابطه مرگ با نفس و بدن

۳-۴-۳-۱ نظر صدر المتألهین

این مسلم شد که موت بر بدن واقع می شود و بر روح حاکم نمی باشد و نفس، فنا نمی پذیرد و عارض شدن موت بر نفس، چیزی جز انتقال آن از نشئات دنیا به آخرت و قبول فعلیت نیست.^۱ البته ارتقاء و ورود به آسمان و عالم نور و حیات، برای بدن با طینت مادی که دارد، ممکن نیست، لذا نفس انسان، برتر آنست که تابع بدن باشد، یعنی منزلت او بالاتر از این است که در پیدایش و تباهی، قوت و ضعف و کمال و نقص از بدن تبعیت کند.^۲ نفس در طول تطورات خود، متناسب با حضورش در هر عالم، بدنی همسنگ با خصوصیات همان عالم، انشاء می کند، این بدان معناست، که نفس علاوه بر بدن مادی، صاحب بدنی غیر مادی نیز هست، که از طریق آن، به عالم مثال ورود می نماید.

البته همانطور که به تکمیل و تعمیر ساحت مادی خود می پردازد، به ساخت و آماده کردن ساحت غیر مادی هم اهتمام می ورزد، و این توجه و التفات در سیر تکاملی نفس و تحولات و تبدلات آن به تدریج او را از بدن مادی منسلخ، و به بدن لطیف غیر مادی معطوف می گرداند. این تبدلات، با بقای اصل بدن و شخص، که به تشخیص و هدایت نفس متشخص است، منافات ندارد، و وحدت شخصیه اش در تمام مراتب محفوظ است، البته در هر مرتبه کامل تر می شود و هر چه نفس، در وجودش کامل تر شود بدن اخروی، صفا و لطافت بیشتری می یابد، پیوستگی اش با نفس شدت می یابد و اتحاد میان این دو قوی تر و شدید تر می گردد، تا جایی که وقتی انسان به مرتبه وجود عقلی رسید و انسان عقلی شد، بدون هیچ گونه مغایرتی امر واحدی خواهد بود.^۳

این مسأله در مقام ساحت بدن مادی، بالعکس است، یعنی هر مقدار که نفس قوت و کمال می یابد و صافی تر و لطیف تر می شود، بدنی -بدن مادی- که در آن تصرف می کند، ضعیف تر و فرسوده تر می شود. و همانطوری که اطوار وجود شخص در دنیا از مقام جنینی تا مقام کهولت، به

۱. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، شرح بر زاد المسافر، ص: ۲۵۶

۲. ترجمه مبدا و معاد ص ۲۲۶

۳. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، ص: ۹۸

تبع وحدت و تشخیص نفس باقی است - با آنکه یک آن به حکم حرکت جبلی ثبات و بقا ندارد - این بدن در اطوار نشئات بعد از دنیا نیز باقی است.^۱

لذا نفس، به اعتبار تعلق به بدن دنیوی، دارای مواضع احساس متعدد و دارای قوای ادراکی منفصل از یکدیگر می باشد. ولی به اعتبار تعلق و اتصال به بدن اخروی، موضع حس و خیال، و موضع سمع و بصر او در مواضع متباین تحقق ندارد؛ از این رو، رجوع از دنیا به آخرت، همان تبدیل وجود دنیوی به اخروی است.

در اینجا نکته ای که لازم به ذکر است، این است که این دو بدن - بدن مادی و اخروی - که به هم اتصال دارند، مانع از وحدت شخصی نفس نمی شوند، چراکه یکی ناقص و دیگری کامل همان است، نه امری متباین با آن.

به عبارت دیگر، نفس پس از جدایی از بدن عنصری همیشه با خود در قوه خیال، بدن دنیوی خود را دارد، چون قوه خیال در نفس و همراه نفس، پس از مرگ نیز باقی است، لذا نفس بدنی مطابق بدن دنیوی از خود صادر می کند، «مرتبه نفس الخیالیه جوهر منفصل الوجود ذاتا و فعلا عن هذا البدن المحسوس و الهیکل الملموس فهی عند تلاشی هذا القالب باقیه لا يتطرق الدثور و الخلل إلى ذاتها و إدراکاتها»^۲ به این جهت بدن محسوس، عین بدن موجود در دار غرور است و فرق از ناحیه نقص و کمال است، نه چیز دیگر.^۳

بیان شد که نفس، در جوهر خویش در سیلان و تحول است و این حرکت ذاتی ادامه دارد تا فعلیت محض شود، و برای این حرکت نیاز به مرکبی دارد، که همان بدن مادی است، و در طول این حرکت، رفته رفته از وابستگی اش نسبت به بدن می کاهد و به تدریج از بدن مادی، منزجر و خسته می شود و به طور طبیعی به جهان دیگر باز می گردد و به عالم برزخ انتقال می یابد.

۱. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، شرح زادالمسافر، ص: ۲۵۵

۲. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، العرشیه، ص: ۲۴۸

۳. مرتبه خیال نفس، جوهری است که در ذات و افعال وجود خود منفصل از این بدن محسوس و هیكل ملموس است. پس نفس، در هنگام فساد و از بین رفتن این غالب مادی، باقی می ماند و فساد و خلیل به ذات و ادراکاتش راه ندارد؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، شرح زادالمسافر ص ۲۴۷)

این ویژگی برای نفس از آن جهت است که اندک اندک در جوهرش کامل و تام می شود و وجودی مستقل پیدا می کند و به طور کلی، ارتباطش با بدن قطع می گردد. بنابراین علت پیری تدریجی بدن و مرگ آن، تطورات و تحولات و نفس و تکامل تدریجی او بر حسب مراتب قرب به جهان آخرت و عالم دیگر وجود است.

۳-۴-۲-۳ نظر حضرت امام (رحمه الله علیه)

چون نفس ولیده همین طبیعت است با آن حرکت جوهریه‌ای که دارد، از موجودات این عالم، حرکت را شروع نموده و نفس شده است و مادامی که به موت -انخرامی یا طبیعی- مستقل نشده و در طبیعت هست، نفس است و بدنی دارد و به محض استقلال و خروج از بدن، هم نفس معدوم شده و هم بدن معدوم می گردد.

البته معنای معدومیت نفس، نه این است که دیگر به هیچ وجه نمی شود به سراغش رفت، بلکه نفس به محض خروج و استقلال، وجهه طبیعتی اش تمام شده و از طبیعت برچیده می شود و دیگر از طبیعت استفاده نمی برد و لذا به عنوان نفس نیست؛ زیرا نفسیت به جهت همین وجهه و روی او به طبیعت است و به جهت استفاده و رشد گرفتن آن از طبیعت است.

پس تا استفاده از طبیعت بریده شد، نفس موجودی مجرد می شود که روحانیة البقا می باشد و اکنون بدنی برای او در کار نیست و نمی شود از بدن هم سراغ گرفت؛ برای اینکه بدن نفس، به توسط همان تعلق ذاتیه نفس به بدن بود و تا تعلق ذاتیه قطع شد، دیگر بدنی در بین نیست و آنچه مشاهده می کنیم فقط یک اسکلت خالی است که در اینجا انداخته شده است و این اسکلت انداخته شده، دیگر به آنچه که از آن خارج شده ارتباطی ندارد و نسبت این اسکلت و سایر موجودات از جمادات و اجسام و اجساد دیگر عقلا به این نفس، مساوی است، در این جهت بین این اسکلت و دیگر اجساد تفاوتی نیست و این اسکلت که عرفا به آن بدن گویند مثل یک پوستی است که مار انداخته و رفته باشد.

و بالجمله به عقیده ایشان، نفس و بدن با هم علاقه لزومیه ذاتیه و تعلق ذاتی دارند و محال است از همدیگر منفک باشند؛ بلکه انعدام نفس و انعدام بدن هر دو با هم باللذوم العقلی است؛

چنانکه وجود نفس با وجود بدن بالذوم العقلی است، پس صحابت آنها، صحابت لزومیه ذاتیه است و نفس نسبت به بدن، صورت، و بدن ماده اوست.^۱

لذا در سیر حرکت جوهری همین جسم است که متبدل می شود بدون اینکه شخصیت به هم بخورد، نه اینکه آن گونه که ما گمان می کنیم بعد از موت، روح را از این بدن خارج می کنند و در یک جسم و قالب مثالی که آنجا گذاشته اند داخل می کنند، بلکه یک جسم و یک حقیقت و یک شخصیت است.

بلی وقتی که سیر کمالی طبیعی تمام شد و آن وقت که مستقل شد و قوای طبیعی کاملاً به قوای برزخی، و جسم طبیعی به جسم برزخی متبدل شد کأنه مار پوست می اندازد و از غلاف بیرون می آید، بدون آنکه آن پوست و غلاف، بدن آن باشد و اعتنایی به پوست داشته باشد؛ چنانکه اگر ناخن را بگیری و بیاندازی دیگر آن ناخن تو نیست، حقیقه ناخن تو آن است که فعلاً با تو همراه است.

همین طور جسم برزخی فعلاً حقیقه بدن است و شخصیت آن ثابت و محفوظ است بدون هیچ مجازی، بلکه به حقیقت عقلی این همان جسم است که در طبیعت بوده، منتها کامل تر شده و جسم برزخی گردیده است. در اینجا این سؤال مطرح می شود که پس آن بدن و جسدی که می بینیم چیست؟ می گوئیم: این قشر و غلافی است که دور انداخته شده و فعلاً بدن نیست؛ مثل همان ناخن گرفته شده یا موی ریش زده شده که از صورت جدا شده است.^۲

استاد عرفان ایشان، حضرت آیت الله شاه آبادی (اعلی الله مقامهما الشریف) در خصوص رابطه نفس و بدن قبل و بعد از مرگ می فرمایند: باید دانست که میان بدن و روح ارتباط تنگاتنگی وجود دارد؛ زیرا تا بدن تکمیل نشود، آمادگی برای ایجاد روح پدید نمی آید و روح به بدن تعلق نمی گیرد. از سوی دیگر تا روح ایجاد نشود، نیازمندی های بدن برآورده نمی شود و اداره آن میسر نیست. بنابراین بدن علت اعدادی در پیدایش روح و روح علت ایجابی برای تدبیر شئون بدن است؛ همان گونه که به تفصیل بیان شد.

۱. ر.ک به عبدالغنی اردبیلی، ج ۳ صص ۱۳۷-۱۴۵ و ۲۰۷-۲۰۹.

۲. عبدالغنی اردبیلی، ج ۳، ص: ۲۰۷.

همچنین میان روح و صورت جسمیه ملازمه وجود دارد و از آن به روح مجسم و جسم مروح تعبیر می شود. حال در اینجا این پرسش پیش می آید که وقتی روح از بدن جدا شد و اداره نیازمندی های آن را برعهده نگرفت، وضع روح با بدن که سال ها با آن در ارتباط بوده است چگونه خواهد بود؟

ایشان می فرمایند: با این همه، روح علاقه خود را از بدن تا زمانی که متلاشی نشده و از بین نرفته است، حفظ می کند و به فرموده ایشان، تا زمانی که بتواند جوهره صورت جسمیه بدن را به خود جذب کند، همچنان به این علاقه ادامه می دهد؛ چنان که معصوم (ع) فرمود: حتی یعود البدن الی حیث الروح آنچه از این بیان مقصود است، اصل بدن نیست که به شخصیت روح بازگردانده می شود؛ بلکه مراد از آن، صورت جسمیه است که از آغاز جدا شدن روح به گونه ای همراه با روح است که به آن بدن برزخی و مثالی می گویند و این ارتباط برای جذب کامل آن است.^۱

۳-۴-۳-۲-۱ نکته: (نفس و بدن از لحاظ مرگ و زندگی عکس یکدیگرند)

مطلبی که در این مقام اشاره بدان خالی از لطف نیست، و چه بسا بتوان آن را به عنوان نتیجه ای بر بحث حاضر قلمداد نمود، رابطه عکس مرگ با هر یک از نفس و بدن است. در حقیقت، آنچه بنابر فرموده حکما و به ویژه صدرالمتألهین و حضرت امام (رحمهما الله) بدست می آید این است که حیات بدن در گرو نفس است و به خودی خود ماده ای بدون ادراک و شعور است.

این نفس است که منشأ حیات و حی ابدی است، و بدن تنها به واسطه اتصال به این منبع شعاعی از حیات را می پذیرد و مرگ تنها با قطع این اتصال، هر چیز را به جایگاه اصلی و حقیقی خودش می رساند؛ نفس را به بقاء، و بدن را محکوم به فنا می کند.

جناب صدرالمتألهین در بیانی این مسأله را اینگونه می آورند: «النفس و البدن یتعاکسان فی القوه و الضعف و الکمال و النقص و... أن عروض موت البدن بالطبع لأجل انصراف النفس عن هذه النشأة إلى الانتشاء بنشأة ثانیة فکلال البدن منشؤه فعلیه النفس و تفردها بذاتها»^۲

۱ . محمدعلی شاه آبادی، شذرات المعارف ج ۱ ص ۲۲۱

۲ . نفس و بدن در قوت و ضعف، و کمال و نقص عکس یکدیگرند، و دانستی که بر روش ما عارض شدن مرگ بر بدن به صورت طبیعی، به خاطر انصراف نفس از این نشئه به نشئات بالاتر و البته به نشئه ثانیه است، پس منشأ فرسوده شدن بدن، فعلیت یافتن نفس، و جدا شدن ذاتش است؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۸، ص ۲۱۶)

«بدن و روح از لحاظ مرگ و زندگی عکس یکدیگرند. مناط حیات بدن، که ذاتا مرده است، روح است. به طوری که روح شعاع خود را یا در سراسر بدن بسط می‌دهد که شعاع لامسه است یا شعاع خود را در بخشی از بدن می‌گستراند که شعاع چشایی، بویایی، بینایی و شنوایی است و این معنای حیات‌آفرینی برای بدن است. مرگ بدن هم به این صورت است، روح این اشعه خود را از بدن می‌گیرد و در نتیجه بدن به همان مرگ ذاتی خود بازمی‌گردد. و این معنی ایجاد مرگ برای بدن است.»^۱

۳-۴-۳-۲ بیان یک تمثیل

ملاصدرا برای توضیح بیشتر رابطه نفس و بدن، در هنگام مرگ، با استفاده از یک تشبیه می‌گوید: مزاج و بدن انسان سالم، مانند یک کشتی کاملاً سالم و محکم است. این کشتی سالم جز به قدرت وزیدن باد نمی‌تواند حرکت کند. این باد همان نفس آدمی است که کشتی بدن را به قدرت خویش به حرکت در می‌آورد و چون از حرکت باز ایستد، بدن نیز در پی او از حرکت باز می‌ایستد. از این رو اگر کشتی بدن در عین سلامت و استحکام باشد، اما قدرت باد نفس نباشد، کشتی بدن، حرکتی نخواهد داشت. در این مثال، باد، عین جوهر کشتی نیست و کشتی نیز حامل باد نیست؛ همانگونه که نفس عین جوهر بدن نیست و بدن نیز حامل نفس نیست. همچنین وقتی باد از کشتی جدا شود، کسی بر بازگرداندن آن به کشتی قادر نیست؛ چونانکه اگر نفس از بدن جدا شود، کسی نمی‌تواند آن را به بدن باز گرداند.^۲

۳-۴-۳ بیان آیات و روایات

قرآن کریم به صورت‌های مختلف بین روح و جسم یا نفس و بدن تفاوت قایل شده است و هر یک را دارای ویژگی‌ها و خصوصیات خاص خود می‌داند. در یک نگاه کلی آنچه به صورت عموم به نفس نسبت می‌دهد، حیات و بقا است و در مقابل جسم یا بدن را فاقد این دو ویژگی می‌داند.

۱. محمدعلی شاه آبادی، رشحات البحار، ص: ۳۰۲

۲. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه ج ۹ ص ۵۵

آیاتی به صراحت و بعض دیگر غیر صریح، به این مطلب اشاره دارند. از جمله این آیات، آیه ۴۲ سوره مبارکه زمر است، که در آن خداوند أخذ حقیقت جان انسان را به خود نسبت می دهد، «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى»^۱ ذیل این آیه شریفه، حضرت علامه به زیبایی و دقت این مطلب را چنین بیان می فرماید:

مراد از «انفس»، ارواح است، ارواحی که متعلق به بدنها است، نه مجموع روح و بدن، چون مجموع روح و بدن کسی در هنگام مرگ گرفته نمی شود، تنها جانها گرفته می شود، یعنی علاقه روح از بدن قطع می گردد، و دیگر روح به کار تدبیر بدن و دخل و تصرف در آن نمی پردازد. و مراد از کلمه «موتها» مرگ بدنها است.

حال یا اینکه مضافی در عبارت تقدیر بگیریم و بگوییم تقدیر آیه «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِ أِبْدَانِهَا» خدا جانها را در هنگام مرگ بدنها می گیرد» بوده، و یا اینکه نسبت دادن مرگ به روح را مجاز عقلی بگیریم، و عین همین حرف در کلمه «منامها» می آید، چون روح نمی خوابد، بلکه این بدن است که به خواب می رود. پس در اینجا نیز یا باید بگوییم: تقدیر «فی منام ابدانها» است و یا مجاز عقلی قائل شویم.

«وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا» این جمله عطف است بر کلمه «انفس» در جمله قبلی و ظاهراً کلمه «منام» اسم زمان و متعلق به کلمه «یتوفی» باشد. و تقدیر آیه «یتوفی الانفس الّتی لم تمت فی وقت نومها» باشد، یعنی و آن انفسی که در هنگام خواب نمرده اند.

خدای تعالی ما بین همین ارواح و انفسی که در هنگام خواب قبض می شوند، تفصیل می دهد، و آن را دو قسم می کند و می فرماید: «فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» یعنی آن ارواحی که قضای خدا بر مرگشان رانده شده، نگه می دارد و دیگر به بدنها برنمی گرداند، و آن ارواحی که چنین قضایی بر آنها رانده نشده، آنها را روانه به سوی بدنها می کند، تا آنکه برای مدتی معین که منتهی الیه زندگی آنهاست زنده بمانند.

۱ خداست که جانها را در دم مرگ می گیرد و آنها هم که نمرده اند در خواب می گیرد، پس هر یک از جانها که مرگش رسیده باشد، نگه می دارد و آن دیگری را به بدنش برمی گرداند تا مدتی معین؛ زمر/۴۲

لذا نفس آدمی غیر از بدن اوست، برای اینکه در هنگام خواب از بدن جدا می‌شود و مستقل از بدن و جدای از آن زندگی می‌کند. و حیات و بقاء او وابسته به بدن نیست، بلکه این بدن است که هنگام جدایی نفس از وی، حیات حیوانی و انسانی خود را از دست می‌دهد.^۱

آنچه از مجموع این کلام بدست می‌آید این است که مردن، در صورتی به انسان نسبت داده می‌شود، که نفس به تمامه أخذ شده و دیگر هیچ گونه بازگشتی به بدن نداشته باشد. لکن نکته اینجاست که نفس، هم در حالت خواب و هم در حالت مرگ أخذ می‌شود، پس آنچه سبب اطلاق لفظ موت خواهد شد عدم بازگشت نفس خواهد بود.

در حقیقت نفس ثابت است و در هر دو حالت (خواب و مرگ)، خروج به عالم مجردات خواهد داشت، اما آنچه می‌میرد بدن است که سبب انقطاع کامل نفس (یا همان منشأ حیات)، روح بخاری نیز از بدن خارج شده و بدن به جسمی بی‌جان و فاقد حیات، تبدیل می‌شود و نفس که منشأ حیات و فائض آن است، پس از این جدایی به حیاتش ادامه می‌دهد.

بنابراین مرگ بالذات بر بدن و بالعرض بر نفس حمل می‌شود و آنچه می‌میرد، قوه نامیه و متحرکه بدن است، نه حقیقت ادراک و شعور نفس.

۳-۵ عمومیت مرگ

با توضیحی که پیرامون موضوع مرگ دادیم، آنچه به ذهن می‌رسد این است که آیا بر مبنای حرکت جوهری و مکتب صدرایی مرگ ویژگی انسان است یا موجودات دیگر نیز می‌میرند؟ بر این مبنا اگر مرگ تنها بر اساس متحرک بودن نفس و تبدیل شدن نفس از قوه به فعل و طی مسافت میان مبدأ و منتها تعریف شود - همان موت آن به آن و لحظه به لحظه^۲ - دیگر مرگ ویژه انسان نخواهد بود و موجودات دیگر نیز میرا خواهند بود. زیرا مانند نفس انسانی در سیر تکاملی و وجودیشان مسافتی را می‌پیمایند و به طور قطع وجود مبدأ و منتها از لوازم طی مسافت است. به عنوان مثال حیوان، در طول مسیر استکمالی اش مرحله نباتی و حیوانی را باید طی کند.

۱. محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۷، ص: ۴۰۸

۲. ر.ک: "انواع مرگ"

در توضیح مسأله مرگ بیان شد که مراد از مرگ انتقال از یک نشئه پایین به نشئه بالاتر است و نفس این انتقال یک امر وجودی است و لذا بر اساس حرکت جوهری و سیر تدریجی و تکوینی نفس، انتقال آن از عالم شهادت به عالم مثال امری طبیعی است که برای نفس ناگزیر رخ می دهد و لازمه آن فانی شدن و از بین رفتن این بدن مادی است و این انتقال و انقطاع هنگامی اتفاق می افتد که نفس انسانی همه مراتب طبیعی و نفسانی را طی کرده باشد.

بر همین اساس تعریف حکمای گذشته از انسان مورد تأیید صدرالمتألهین و حضرت امام خمینی واقع شده، آنجا که می گویند: «أنه الجوهر الحساس الناطق المائت»،^۱ ملاحظه می شود که در این تعریف میرنده بودن، به عنوان تمام کننده حد انسان ذکر می شود. ملاصدرا با قبول این تعریف و قید آن، بیان می دارد که مراد از میرنده بودن انسان معنای عدمی مرگ نیست، بلکه همان حرکت بازگشت به سوی غایت نهایی خودش می باشد، یعنی انتقال از دنیا به آخرت و مرگ با این تعبیر همان امر طبیعی است که لازمه آن فناء بدن های مادی است.^۲

مرگ در تعبیر جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) حرکت است و حرکت، متحرکی دارد که تا هنگامی که تمامی حدود مفروض و موجود بین مبدأ و منتها را طی نکند، ممکن نیست که به آن غایت خود برسد، بنابراین انسان تا زمانی که از دنیا خارج نشود به غایت و نهایت خود نخواهد رسید.^۳

ایشان حد تام و نهایی انسان را «میرا بودن» می داند، بر این اساس چون میرایی در تعریف انسان آورده شده و به عنوان حد تام او قرار گرفته است، پس «میرا بودن» نمی تواند ویژگی حیوانات و نباتات نیز باشد، چراکه این ویژگی خاص در تکمیل فصل انسان آورده شده است و موجودات دیگر بنابر این تعریف فاقد آن هستند.

اگر مرگ را به این معنا که تا کنون ذکر نمودیم بگیریم، باید لاجرم بگوییم که مرگ تنها مخصوص انسان است و موجودات دیگر نمی میرند. لکن خود جناب صدرالمتألهین نیز مرگ را بر

۱. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، زاد المسافر، ص: ۲۴

۲. عبدالغنی اردبیلی، ج ۲، ص ۳۰۸

۳. ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی زاد المسافر، ص: ۲۴

دو وجه قرار می دهد، یک وجه آن مخصوص انسان و آن همان رسیدن به درجات تکامل اختیاری انسان به واسطه رجوع به عالم آخرت و بعث و حشر مخصوص موجودات مختار و درک نعیم و جحیم است.

وجه دیگر مرگ، همان است که در تعریف مرگ آوردیم، و آن همان فنای هر سافل در عالی اش و رجوع هر شیئی به اصل خویش و عود هر صورت به حقیقتش می باشد.^۱ و این تعریف همان رسیدن از قوه به فعل می باشد، و حرکت نیز یعنی رسیدن از قوه به فعل. اگر مرگ تنها بر اساس متحرک بودن نفس و تبدیل شدن نفس از قوه به فعلیت و پیمودن مسافت میان مبدأ حرکت و پایان حرکت تعریف شود، دیگر مرگ ویژه انسان نخواهد بود و موجودات دیگر همچون حیوانات نیز آن را درک می نمایند.

۳-۵-۱ هر موجود زنده ای می میرد

برای روشن شدن بحث و تفکیک دو صورت مسأله از یکدیگر، بر اساس قاعده «تعرف الاشیاء باضدادها» مرگ را نیز با ضد آن یعنی «حیات» بررسی می نماییم. بر این اساس اگر حیات را به معنای نطق و عقل بگیریم همانطور که بسیاری از حکما و عرفا بدان معتقدند، پس اجسام فاقد حیات هستند و حتی حیوانات و نباتات نیز از حیطة این نوع حیات خارج اند و همانطور که در بالا نیز اشاره نمودیم در این حالت «میرا بودن» حد تام انسان خواهد بود، که برای دست یابی نهایت و غایت خود باید از این جهان مادی که سراسر جسم و جسمانیات است، خارج شود، و این امر میسر نمیشود مگر با مرگ.

اما اگر حیات را بدون اعتبار عقل و نفس در نظر بگیریم و آن را همان ساری بودن وجود در تمام ذرات عالم هستی بدانیم، در این صورت دیگر همه موجودات عالم دارای مرگ خواهند بود، از اجسام ظلمانی و نباتات گرفته تا نفوس انسانی و عقول مجرد، همه میرا هستند و دارای نوعی حشر خواهند بود.

«مرگ چه به معنای قبض روح و چه انتقال از نشئه حیات دنیوی به نشئه حیات اخروی باشد، امری بدیهی برای همگان است؛ حتی حیوانات نیز آن را درک می کنند و در توضیح آن نیازی

۱. حسن حسن زاده آملی، عیون مسائل نفس، عین ۵۲، ص ۳۷۷

به این نیست که پیامبران خدا آن را کشف کنند. آنچه برعهده انبیای خدا است، این است که آنان بندگان خدا را با یک حقیقت آشنا سازند که مردن، فنا و نابودی نیست، بلکه انتقال از منزلی به منزل دیگر، و رهایی از قیود مادی و تشرف به مقام لقای الهی است که هم ارتقای مرتبه و هم بقای ابدی است.^۱

قرآن نیز به این واقعیت تأکید می کند، که سرنوشت همه عالم به مرگ می رسد و همه اجل و پایان عمری دارند. بنا به فرموده قرآن کریم تمامی آسمان ها و زمین آنچه در آن است، همه و همه دارای اجل معین و سرآمد زمان هستند، «ما خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى»^۲ حضرت علامه طباطبایی در معنای آیه شریفه می فرماید: «ما آسمانها و زمین را جز به حق و برای مدتی معین نیافریدیم و کسانی که کافر شدند از هر چه انذار می شوند اعراض می کنند».^۳

آیات بسیاری در قرآن کریم به این موضوع اشاره می نماید که بحث و بررسی تک تک آن ها از این مقال خارج است، لکن به پاره ای از آیات برای نمونه اشاره می نمایم، از آن جمله می فرماید: «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ»^۴ ذیل این آیه شریفه در تفسیر قمی روایتی ذکر شده است، که طی آن رسل اکرم می فرمایند: آن استثناء شدگان از مرگ، جبرئیل، میکائیل، اسرافیل و ملک الموت هستند، که سرانجام خداوند به ملک الموت دستور می دهد که میکائیل و اسرافیل را نیز قبض کند و سپس خداوند جان ملک الموت را نیز می گیرد.^۵

از مهمترین آیاتی که به صراحت همین مسأله را بیان می دارد آیه «كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ» است که سه مرتبه در قرآن ذکر شده است، و در روایت است که هنگامی که این آیه نازل شد ملائک عرضه داشتند که حکم مرگ ما نیز صادر گشت. این آیه عمومیت مطلق مرگ را برای همه

۱. محمدعلی شاه آبادی، شذرات المعارف ص ۲۰۳

۲ ما آسمانها و زمین را جز به حق و برای مدتی معین نیافریدیم و کسانی که کافر شدند از هر چه انذار می شوند اعراض می کنند، احقاف/۳

۳. محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۸، ص: ۲۸۴

۴ و در صور دمیده می شود که ناگهان آنچه جنبیده ای در آسمانها و هر کس که در زمین است می میرند مگر کسی که خدا خواسته باشد، زمر/۶۸

۵. سیدهاشم بحرانی، ج ۴، ص: ۷۳۰

کائنات نشان می دهد، در صورتی که نفس را به معنای «خود» و «ذات» شیئی بگیریم همه اشیاء عالم دارای نفس هستند و بنابراین مرگ خواهند داشت.^۱

۳-۵-۲ مرگِ مرگ

همانطور که عرض کردیم، مرگ یک قاعده کلی و عمومی برای همه موجودات عالم است، از جمله موجوداتی که مخلوق خداوند می باشد، خود مرگ است که به فرموده قرآن کریم خداوند آن را برای امتحان و آزمایش انسانها خلق نموده است، «الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيُبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَ هُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ»^۲ از این آیه شریف و آیات عمومیت مرگ برای همه خلایق اینگونه بدست می آید که خود مرگ نیز می میرد.

آنچه مسلم است، عمومیت مسأله مرگ برای کائنات می باشد، و بر همین اساس مرگ نیز که موجودی زنده و حی و دارای اثر وجودی است نیز خواهد مرد. در این ارتباط در روایات مأثوره از ائمه معصومین نیز اشاراتی وجود دارد، از آن جمله روایتی است که از حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل شده است که حضرتشان فرمودند:

«هنگامی که اهل بهشت و جهنم به جایگاه خود داخل می شوند، به ایشان خطاب می شود و سپس آن ها نگاه می کنند، پس مرگ مانند گوسفند سیاه و سفیدی وارد آورده می شود، پس مرگ به اهل بهشت و جهنم عرضه می شود و آن ها او را می شناسند و می گویند این همان است که می شناسیم، پس مرگ پیش آورده می شود و ذبح می گردد، سپس به اهل بهشت خطاب می شود که در بهشت جاودانه بمانید، بدون مرگ، و به اهل جهنم نیز خطاب می شود که در جهنم جاودانه بمانید، بدون مرگ.»^۳

۱. ر.ک: محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۴، ص: ۴۰۲

۲. کسی که موت و حیات را آفریده تا شما را بیازماید که کدامتان خوش رفتارترید و او عزیزی آمرزنده است؛ ملک/۲

۳. محمدباقر بن محمد تقی مجلسی، بحار الأنوار ج ۸، ص: ۳۴۴

۳-۶ علت فلسفی مرگ

پیرامون حقیقت مرگ سخن بسیار به میان آمده است، ولی ارائه بحث با رویکرد فلسفه صدرایی و با روشی نوین و انسجام خاص و در تطابق با دیدگاه های امام (رحمه الله علیه) است که می تواند افق هایی را در زمینه نوآوری هایی بازگشاید. جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) بحث موت را در سفر نفس مطرح می کند و با مبانی حرکت جوهری آن را لازمه استکمال نفس انسانی می داند. شاکله نظام فلسفه صدرا می طلبد که همه موضوعات و مسایل بر مبنای حرکت جوهری پیوندی با یکدیگر داشته باشند، از این جهت ضروری می نماید که موت به مثابه مرحله ای از مراحل حرکت جوهری عالم و نظام استکمال وجودی باشد. همین منظر است که موت را امری وجودی معرفی میکند. چرا که بر اساس حرکت جوهری، موت انتقال از عالمی به عالم دیگر است و نفس این انتقال، وجودی است.

در ابتدای این فصل، ذیل بحث «حقیقت مرگ»، تمامی ویژگی های فوق الذکر، شرح داده شد،^۱ لکن حرکت جوهری در آن مجال به عنوان خصوصیت و شاخصه ای برای مرگ ذکر گردید؛ که تحت این عنوان بر آنیم که به مسأله حرکت جوهری، از زاویه «علت فلسفی مرگ»، نظر افکنیم و با واکاوی فرایند حرکت جوهری نفس در فلسفه صدرالمتألهین، مراحل وقوع مرگ را شرح دهیم.

۳-۶-۱ دیدگاه صدرالمتألهین

شالوده فکری مکتب ملاصدرا بر حرکت جوهری بنا نهاده شده و این حرکت مربوط به همه نظام هستی است و کل عالم بر این مبنا دائما متحرک و به سوی غایت هستی در حرکت و سیلانند؛ این تعبیر همان است که گفته می شود که توجه هر سافلی به عالی اش است و اینکه هر شیئی در سیر خود به سوی اصلش حرکت می کند و یا اینکه هر صورتی به حقیقتش می پیوندد.

طبق حرکت جوهری طبیعی و نفسانی می توان گفت هر امر موجودی حرکت، سیلان و رجوعش به خداست، حال این رجوع به شکل مرگ باشد یا فنا یا استحاله. «... توجه کل سافل الی

۱. ر.ک فصل سوم "ابعاد مختلف حقیقت مرگ"

عال و رجوع كل شىء إلى أصله و عود كل صورة إلى حقيقتها و من إثبات الحركات الجوهرية الطبيعية و النفسانية إلى غاياتها و رجوع المعلولات إلى علاتها... فما من موجود إلا و يقع له الرجوع إلى الله و لو بعد أدوار و أحقاب كثيرة إما بموت أو فناء أو استحالة أو انقلاب أو صعق...^۱

۳-۶-۱-۱ تدرج نفس

بر طبق نظام صدرایی نفس انسانی دو حرکت دارد:

۱. یکی حرکت ذاتی و جبلی که هر موجودی از موجودات نظام هستی به صورت جبری به سوی مبدأ کل در حرکت است.
۲. دیگر آن حرکت جوهری که ملکات نفسانی انسان طی این حرکت در دو جانب خیر و شر در سیلان خواهد بود.

روح انسانی در حرکت و سیلان جبلی و طبیعی به سوی حق نه تنها از این قاعده مستثنی نیست بلکه فنا و نیستی و استحاله - همانطور که اشاره شد - در ذاتش راه ندارد. چرا که جوهری است مستقل و ثابت، لذا با عارض شدن موت رجوع به حق می کند و از نشئه اولی به نشئه عالی تر و کامل تر سیلان می یابد. بنابراین نفس با بدن حادث می شود و این امر بر مبنای حرکت جوهری معنا می یابد « أن النفوس الإنسانية حادثه بحدوث البدن... فهي جسمانية الحدوث روحانية البقاء عند ما استكملت و خرجت من القوة إلى الفعل».^۲

در ابتدا نفس انسانی معدوم بود و سپس نسبتش به وجود و عدم یکسان گشت «أن النفس فی اول حدوثها أمر بالقوة»^۳ و بر طبق حرکت جوهری، اشتداد در وجود صورتش واقع گردید و از حالی به حال دیگر منتقل شد، چراکه همه ذرات عالم طبیعت در یک حرکت پیوسته، آن به آن در تحول،

۱... توجه هر سافلی به عالی است و هر شیئی به اصل خودش بر می گردد و بازگشت هر صورتی به حقیقتش می باشد، به همین دلیل، حرکت جوهری طبیعی و نفسانی، به سوی غایات آن هاست و همه معلولات به علت هاشان بازگشت می کنند... پس هیچ موجودی نیست مگر اینکه رجوع و بازگشت به الله برایش قرار داده شده است، هر چند که این بازگشت بعد از ادوار و زمان های طولانی و بسیار باشد، و حتی با مرگ یا فناء یا استحاله یا انقلاب و یا فنای در تجلیات خدا باشد...؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، ص: ۲۷۹)

۲. همانا نفوس انسانی به حدوث بدن حادث می شوند... پس نفس جسمانية الحدوث و روحانية البقااست، در کنار آن استکمال می یابد و از قوه به فعلیت خروج می نماید؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب ص: ۵۳۶)

۳. نفس در ابتدای حدوثش امری بالقوه است؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، ص: ۲)

تغیر و سیلان به سوی نشئه دیگر هستند، «فإن لجميع الموجودات الطبيعية حركة جوهرية ذاتية... حتی يقع لها الرجوع إلى الله... و تحولها إلى نشأة أخرى»^۱.

نفس انسانی در لحظه حدوث، در عالمی مابین ماده و غیر ماده قرار دارد، به عبارتی در بالاترین مرتبه ماده و پست ترین مرتبه روحانی است «فهی (النفس) حین حدوثها نهاية الصور المادیات و بدایة الصور الادراکیات و وجودها حیثذ آخر القشور الجسمانی اول اللبوب الروحانی»^۲. نفس در این حالت -در ابتدای وجودش- در نهایت ضعف است، از این رو در آغاز به بدن توجه دارد و اول گامی که در حرکت استکمالی خود بر می دارد اشتغال به تکمیل ساحت ظاهری و حسی خویش است.

این سیر با مرتبه جمادی آغاز می شود و سپس ادامه می یابد تا اینکه نفس در این سیلان و اشتداد از وجود نباتی و حیوانی نیز بگذرد، این مراتب هرکدام نشئه ای از نشئات وجودی می باشد که متصل و ملاحقند، به طوری که انتهای هر مرتبه، ابتدای مرتبه دیگر است و نفس پس از گذر از هر نشئه به نشئه بالاتر ورود می یابد. لذا بدن طی حرکت جوهری دارای نفس می شود و در واقع نفس از دل آن بر می آید. «أن نشأة الوجود متلاحقة متفاضلة و مع تفاوتها متصله بعضها ببعض و نهاية كل مرتبة بدایة مرتبة أخرى»^۳.

همانطور که اشاره شد این حرکت جوهری تنها مربوط به انسان و نفس انسانی نیست بلکه نظام هستی تماما و دائما متحرک و به سوی مبدأ کل عالم در حرکت و سیلانند، لکن نفس انسان اشرف مخلوقات و سیرش اعلائی از همه است و لا نهایت به این سیلان ادامه می دهد «أن لكل شيء

۱. پس همانا برای تمامی موجودات طبیعی حرکت جوهری ذاتی است... تنها زمانی که به الله بازگشت کنند... تبدیل به نشئه دیگر شوند؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات، المقدمة، ص: ۸۶)

۲. پس نفس در هنگام حدوثش در نهایت مرتبه صور مادی و اولین مرتبه صور ادراکی قرار دارد و در این لحظه وجودش عالی ترین مرتبه جسمانیت و پایین ترین درجه روحانی و تجرد را دارد؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۸، ص: ۳۳۰)

۳. همانا نشئات وجود متصل به هم و دارای درجات فوق یکدیگر هستند و با وجود تفاوتشان، به هم متصلند، و نهایت هر مرتبه ابتدای مرتبه دیگر است؛ (همان، ج ۸، ص: ۳۹۷)

جوهری حرکت جلیه نحو الآخرة و تشوقا طبعیا إلى عالم القدس و الملكوت... سیما الإنسان لكونه أشرف الأنواع الواقعة تحت الكون و الفساد»^۱.

۳-۶-۱-۲ نشأت نفس

هر موجودی که وجودش بالقوه باشد طبق اصل حرکت اشتدادی- باید در اصل وجود و کمالاتش متدرج باشد و حرکتش از ضعیف به قوی و از ادنی به اعلی صورت پذیرد؛ جسم بالقوه ای که لایق نفس انسانی می شود، باید مراتبی را طی کند که در اصل، همان نشئات سه گانه اند، پس ناگزیر قوه و اشتداد و کمال در هر یک از این سه نشئه همراه نفس است و هر کدام مرتبه ای هستند از مراتب نفس «و كلما كان وجوده اولاً بالقوه فلا بد و أن يكون متدرج الحصول فی اصل الوجود کمالاته و يكون مترقياً من الأدنى إلى الأعلى و متدرجاً من الأضعف إلى الأقوى فلها فی کل ممن نشئاتها الثلاث مراتب و هی قوه و استعداد و کمال»^۲.

در مسیر این حرکت، ابتدا جسم به مرحله طفولیت می رسد، این رشد و ترقی ادامه می یابد و در هر مرحله جسم از مرتبه ای (نشئه) به مرتبه دیگر سیر می کند، تا اینکه در ادامه، این حرکت لا ینقطع تا جایی پیش می رود که اعضا و جوارح ظاهری و باطنی او تکمیل شده و عین مرتبه کامله جسمیه می شود. اکنون نفس پس از گذر از نشئات سه گانه جمادی، نباتی و حیوانی مستعد می شود تا به مرتبه انسانی ورود یابد؛ این مرتبه، اعلی درجه مرتبه جسمانیت است و ازین پس نفس وارد افق روحانیت می شود، این همان نازلترین مرتبه مجرد نفس (جنین) است. «ثم صار مستعداً لوجود الإنسانية بعد طی مراتب الجمادیة و النباتیة و الحيوانیة، و هذا حتی بلغ أول مرتبة الإنسانية و أدنی منازلها»^۳.

۱. همانا برای هر امر جوهری، حرکتی جبری به سوی آخرت، و شوقی طبیعی به عالم قدس و ملکوت وجود دارد... مخصوصاً انسان، به سبب اینکه اشرف انواعی است که تحت کون و فساد واقع اند (یعنی اشرف ممکنات است)؛ (همان، ج ۹ ص ۲۳۹)

۲. هر چیزی که در ابتدا وجودش بالقوه باشد، ناگزیر باید، در اصل وجود و کمالاتش دارای مراتب محصله باشد، و از مرتبه پایین به مراتب بالا ترقی کند و از حالت ضعیف به حالت قوی درجات را طی نماید، پس برای چنین موجودی در هر یک از نشئات وجودی اش، سه مرتبه وجود دارد، و آن قوه و استعداد و کمال است؛ (همان، ج ۹ ص ۲۲۹)

۳. نفس پس از طی مراتب جمادی و نباتی و حیوانی، استعداد پذیرش وجود انسانی را پیدا می کند، و این اولین و آغازین مرتبه انسانی و پایین ترین منازل نفس است؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، ترجمه و شرح مبدء و معاد ص ۴۱۱)

این مرتبه همان است که جسم به صورت جنین در رحم قرار می گیرد، ازین پس نفس به تقویت جسم و روح می پردازد و پوست و استخوان شکل می گیرد و گوشت می روید و جسم به حدی می رسد که توانایی ادامه حیات به صورت مستقل و خارج از رحم را خواهد داشت، در این حال جنین با خروج از ضیق عالم رحم به سعه عالم ماده و شهادت راه می یابد و در حیاتی جدید به سیر کمالی خود ادامه می دهد.

با آغاز مرحله جدید زندگی و حیات، نفس شروع به تقویت بدن می کند و همه اهتمام خود را در رشد و نمو بدن بکار می گیرد، تا جایی که بلوغ و کمال بدن به صورت اکمل بدست می آید. از این پس نفس توحش را اندک اندک از بدن سلب می نماید و به جایگاه دیگرش توجه می کند و برای تقویت بدن اخروی خود تلاش و اهتمامش را بکار می گیرد.

در تمام مدت سیر نفس، هر چه می گذرد بر تجردش افزوده می گردد و وجودش تقویت می شود، این امر با اعراض اندک اندک نفس از بدن، سرعت و شدت بیشتری می یابد، تا جایی که همه مراتب و درجات تجرد را طی نمود، در این هنگام نفس، به آخرین درجه کمال و قوت و قدرت جوهری و استقلال وجودی می رسد.

پیش از این مفصلاً عرض شد که در طی این مراتب استکمال نفس، هر چه بر افق و وسعت تجرد او افزوده می شود، در مقابل جسم مادی و بدنش ضعیف و سست می گردد، تا اینکه دیگر بدن توان همراهی نفس را ندارد، در این هنگام نفس، بدن را رها می کند و بدون جسم مادی به حیات خود ادامه می دهد و این همان مرگ است.

نفس انسان با عارض شدن مرگ از نشئه مادی خروج کرده و به تجرد رسیده و وارد نشئه برزخی می شود و حیات اخروی خود را آغاز می نماید. کلمات صدرالمتألهین در بیان این سیر اینگونه است:

«هكذا إلى أن يصير تام الخلقه كامل البنيه، فإذا كمل ظاهره و بدنه بالجوارح و الأعضاء الظاهره و الباطنه حتى في الزينه البدنيه من شعر الأطراف و قوة الجسميه من المحركه و المدركه، أخذ في تكميل نفسه و تقويه باطنه، و كلما أخذت نفسه في القوة و الكمال، أخذ بدنه في الضعف و الانحلال

و الوهن و الكلال، شيئا فشيئا، إلى أن بلغت النفس غايتها في القوة و الجوهرية و الاستقلال في الوجود من دون البدن، فحدث حينئذ الموت الطبيعي للبدن»^۱

۳-۱-۶-۳ تحولات و مدارج نفس

با این تفاسیر از منظر ملاصدرا تحولات نفس مدارج نفس هستند و این مدارج دو دسته اند:

اول تحولات پیشینی (سابق)، دوم تحولات پسین (لاحق).

تحولات پیشین همان استکمالات نطفه است قبل از دمیدن نفس به مرتبه انسانی، لذا به طور کلی دارای سه نشئه می باشد، -جمادیت، نباتیت، حیوانیت- اینها معادلات مرتبه انسانی هستند، لذا اگر نطفه ازین مراتب عبور نکند امکان ندارد که به آن مرتبه انسانی نائل شود، چرا که طفره محال است و این مراتب و عوالم استدراجی بوده و رسیدن به یک مرتبه مستلزم عبور از مراتب مادون آن است.

دومین دسته یا همان تحولات پسین، کمالات و توسعاتی است که نفس پس از مرتبه انسانی و تکامل بدن، بدان توجه می کند. در این دسته نیز سه نشئه به طور کلی وجود دارد، -عقل منفعل، عقل بالفعل، عقل فعال- هر سه این نشئات مراحل تجرد نفس هستند که البته به قول حضرت علامه حسن زاده (مد ظله العالی) نحوه وجودی این نشئات متفرق است و هر نفسی به طی این درجات توفیق نمی یابد.

«بالجملة فللنفس الإنسانية نشأت بعضها سابقه و بعضها لاحقاً فالنشأت السابقة على الإنسانية كالحيوانية و النباتية و الجمادية و الطبيعة العنصرية و النشأت اللاحقة كالعقل المنفعل و الذى بعده العقل بالفعل و بعده العقل الفعال و ما فوقه»^۲

۱. این سیر ادامه می یابد تا جایی که بنیان انسان کامل و خلقتش تام و تمام شود، پس هنگامی که ظاهر و بدن او با اعضاء و جوارح ظاهری و باطنی کامل شد، تا جایی که در زیبایی بدنی از موی بدن و قوای جسمانی محرکه و مدرکه تکمیل گشت، نفس شروع به تکمیل خودش و باطنش می کند، و هرچه نفس در نیرو و کمال تقویت شود، کم کم، بدنش رو به ضعف و انحلال و سستی می رود، تا آن جا که نفس به غایت خودش در قوه و جوهریت و استقلالش در وجود از بدن برسد، پس در این زمان مرگ طبیعی بر بدن حادث می شود؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص ۴۱۰)

۲. به طور کلی، نفس انسانی دارای نشئاتی است، که بعضی سابقند و بعضی لاحق، پس نشئه های سابق انسانی مانند حیوان و نبات و جماد و عناصر طبیعی و نشئات لاحق عقل منفعل و آن مرتبه ای که بعد از عقل بالفعل قرار دارد و بعد آن عقل فعال و بعد مراتب بالاتر از آن است؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۸، ص ۳۷۷)

به طور کلی این دو دسته مدارج در مقابل هم قرار دارند و قوت هریک مساوی ضعف دیگری است و همین دلیل بر این است که نفس مستقل از بدن گردیده و با فنای آن فانی نمی شود، بلکه برعکس با پشت کردن به جسم و قوای حیوانی و نباتی -مردن- نفس رها می گردد و آزاد می شود.

در حقیقت نفس حقیقتی مادی است که به سوی ملکوتی شدن می رود. «النفس و البدن يتعاكسان في القوة و الضعف و الكمال و النقص و قد علمت من طريقتنا أن عروض موت البدن بالطبع لأجل انصراف النفس عن هذه النشأة إلى الانتشاء بنشأة ثانية فكلال البدن منشؤه فعلية النفس و تفردها بذاتها»^۱

لذا موت برای جسم طبیعی آنگاه حاصل می آید که نفس فعلیت محض گشته و از کسب استعدادات دست می کشد -چرا که همه قوا در وی به فعلیت رسیده اند-، البته این تعبیر از «مرگ طبیعی» است، لیکن آنچه قابل عنایت است سیر نفس از نشئه دنیا به نشئه عقبی است که چه در مرگ طبیعی و چه غیر آن صورت می گیرد. لذا این نکته قابل توجه وجود دارد که سیر جبلی و ذاتی نفس همان جدایی از نشئه دنیا و ورود به نشئه عقبی است که لازمه آن انفصال از بدن و تمامیت فعلیت نفس است.

۳-۶-۲ نظر امام خمینی (رحمه الله علیه)

حضرت امام خمینی (رحمه الله علیه) بزرگترین پیرو مکتب اصالت وجود است، که با پذیرفتن مبنای حرکت جوهری عالم هستی، به محوری ارزشمند در این مکتب تبدیل شده اند. ایشان در ارتباط با حرکت جوهری و کیفیت حرکت ذاتی عالم به سوی مبدأ اعلی در تأیید نظرات شریف صدرالحکماء، تدریساتی داشته اند که در این مجال بر آنیم که -إن شاء الله- علت فلسفی مرگ را بر مبنای حرکت جوهری در بیان ایشان به بحث بنشینیم.

یکی از مهمترین و غامض ترین مسائل مطرح شده در فلسفه صدرایی، جسمانیة الحدوث بودن نفس انسانی است، که بسیاری از شبهات و مسائل تحت این قانده پاسخ خود را می یابند. و البته خود این مسئله بدون قایل شدن به اصل حرکت جوهری معنا نمی شود.

۱. نفس و بدن در قوت و ضعف، و کمال و نقص عکس یکدیگرند، و دانستی که بر روش ما عارض شدن مرگ بر بدن به صورت طبیعی، به خاطر انصراف نفس از این نشئه به نشئات بالاتر و البته به نشئه ثانیه است، پس منشأ فرسوده شدن بدن، فعلیت یافتن نفس، و جدا شدن ذاتش است؛ (همان، ج ۸، ص ۲۱۶)

«حرکت جوهریه عالم ماده به سوی مبدأ اعلای وجود، یک حرکت تکاملی و رو به تجرد است، تمام عالم ماده به صورت قهری و ذاتی سیری از نقص به کمال و از قوه به فعلیت دارند، و این انسان است که در این حرکت جبلی، اجازه یافت تا سیر وجودی خویش را کامل کرده و در قوس صعود، قوایش را تا نهایت مرتبه ممکن به فعلیت برساند»^۱.

در طی این مسیر انسان یا همان، مجموع نفس و بدن انسانی، مراحل و رتبه های فراوان و چه بسا بی نهایت را طی می کند، که همه پیوسته و بدون هیچ وقفه و طفره ای یکی پس از دیگری، مسیر تکامل انسان را شکل می دهند و در نهایت با به فعلیت رسیدن تمامی قوای خود، به وسیله عارض شدن مرگ، نفس، بدن مادی را رها کرده و به عالم مجردات سفر می نماید. می توان به صورت کلی در کلام حضرت امام خمینی (ره)، این درجات و مراحل را به چند گروه تقسیم کرد.

۳-۶-۲-۱ انسان قبل از دمیده شدن روح

«ماده و هیولای اولی که در صورت حرکت کرده- صورت همان ما فیه الحركه است، و خود ماده متحرک است- یک حقیقت است که از مرتبه نازل به سوی مراتب عالی طی راه می کند و یک هویت است که آن هویت محفوظ است»^۲.

«همان طور که جسم در کمّ و طول و عرض و عمق حرکت می کند، همچنین از آن بالاترین نقطه نور وجود که به انزل مراتب رسیده و در زاویه و حاشیه جای گرفته و در کمال ضعف و آخرین نقطه قوس نزولی و منتهی الیه اشراق نور وجود قرار گرفته است، در اصل جوهر خود در حرکت بوده و رو به کمال و ترقی گذارده و لا ینقطع مراحل را فی جوهره طی نموده تا به عالم نطفه می رسد و در آن عالم به جز حقیقت منویت چیزی نبوده و همچنان که عوارض خود را از حیث طول و عرض و عمق عوض کرده و در آنها در حرکت است، در اصل جوهر خود نیز از منویت و دم و علقه و مضغه در حرکت می باشد»^۳.

۱. ر.ک: عبدالغنی اردبیلی، ج ۳، ص: ۱۸۰

۲. همان، ج ۳، ص: ۱۳۱

۳. همان، ج ۱، ص: ۳۲۰

«با حرکت جوهریه، صورت جسمیه و بعد عنصریه و بعد معدنیه و بعد نباتیه، فعلیت پیدا نموده و سپس ماکول حیوانی شده و نطفه آن گردیده و بعد از آنکه در هاضمه آن به کیفیات مخصوصه طبخ و تصفیه شده و تبدیلات و تغییرات پیدا نموده و نطفه شده وارد رحم حیوانی گردیده و در حرارت مخصوصه رحم باز به حرکت جوهریه حرکت کرده علقه و مضغه شده تا در او اول مرتبه احساس لمسی پیدا شده و به تدریج این احساس لمسی قوی شده و به تمام کمالاتی که در حیوان هست می‌رسد، و دیگر ترقی از این مرتبه محدود برای این حصّه از طبیعت محال است، عمری در این منزل باید بگذراند بدون اینکه دیگر بتواند به کمال انسانی برسد.

اما اگر با انقلابات و حوادث زمان و تبدیل محل و مکان، حصّه‌ای از هیولی متخصص شده و از باب حسن اقبال در مجرای طبیعی که از منزل انسانیت می‌گذرد بیفتد، همه مراحل طبیعت را به حرکت جوهریه گذرانده تا در هاضمه انسانی واقع گردد و با جهازات هضم داخل بدن و جزء بدن شده و بعد از تصفیه‌ها و تجزیه‌ها نطفه گشته و بعد در رحمی از انسان واقع می‌شود تا برسد به جایی که به توسط حرکت ذاتیه جوهریه، لمس ضعیفی پیدا نموده و به تدریج آن هم قوی شده و از قوت آن به حرکت ذاتیه جوهریه شعبات حواس حاصل شده تا بالاخره نفس انسانی تولید شود»^۱.

«همانطور که عرض شد لازمه حرکت جوهریه و مراتب تشکیک وجود این است، که جسم لا ینقطع حرکت نموده و در هر قدمی و سیر نقطه‌ای به یک حقیقتی کامل‌تر از حقیقت اولیه تجلی نموده و مراحل کمال را سیر نماید و از هر افقی که بگذرد وارد افق بالاتری شده که آن افق محیط بر افق‌های نازل است، لذا وقتی به اعلی مرتبه افق جسمیت رسید و این افق تمام شد، و رای آن افق تجرد است.

اولین نقطه و پایین‌ترین حد افق تجرد، احساس ضعیفی است که در جسم متحرک در جوهر و ذات حاصل می‌شود و این احساس به تدریج زیاد شده و مراتب و افقهای تجرد پشت سر گذاشته می‌شود. سپس بچه مضغه و یک پارچه گوشت شده و از حرارت رحم آهسته آهسته کسب حرارت نموده و یک قبض و بسطی که اول مرتبه احساس است پیدا می‌کند»^۲.

۱. همان، ج ۳، ص: ۱۶۵

۲. همان، ج ۱، ص: ۳۲۰

«لذا اول حسی که در جنین موجود می‌شود همان حس لمسی ضعیف است. و همین قوه لمس، حرکت کرده و قوت پیدا می‌کند تا به تدریج احساسهای دیگر مانند قوه باصره و سامعه پیدا می‌شود و به تدریج سیر را ادامه داده تا به قوه خیالی ضعیفی می‌رسد. لذا طفل در اول، قوه خیالی ندارد، بعد که قوه خیال تولید می‌شود به یک درجه ضعیفی است که می‌بینی در خواب، خیال دیگری که غیر پستان باشد ندارد. لذا بعد از چند روزی که می‌گذرد می‌بینی مثل اینکه در خواب پستان می‌مکد، دهنش را حرکت می‌دهد»^۱.

«این حرکت همان طور که در ابعاد ثلاثه زیاد می‌شود در جوهر تجردی هم رو به ترقی بوده تا حس قوی می‌گردد و همچنان این حس قوت گرفته و افق تجرد وسیع شده و جنبه روحانیت تکمیل گشته و عین همان جسم رو به عالم روحانی می‌گذارد»^۲.

۳-۶-۲-۲ سیر نفس انسانی (پس از دمیدن روح در بدن)

این بخش از حیات نفس را به طور مستقل می‌توان به دو مرحله تقسیم نمود، ابتدا آن فرصتی که جنین هنوز در عالم رحم قرار دارد، و قسمت دیگر، بعد از خروج از عالم رحم. تمایز این دو بخش از یکدیگر به این سبب مورد توجه است، که نسبت نفس در عالم رحم و بعد از آن، مانند نسبت نفس در عالم شهادت و عالم بعد از آن است. در حقیقت عالم شهادت به نسبت عالم مجردات، مانند رحم مادر، محل موقت و محدود و تاریک است، و نفس پس از خروج و باز شدن چشمش به آن حقایق، متوجه این امر خواهد شد.

همانطور که ذکر شد، جسم از ابتدای حرکتش در عالم رحم در یک سیر تحول و تکامل سریع، مراتب وجود و هستی را یکی پس از دیگری طی می‌کند و علاوه بر تکامل و تحول در ماده وجودی خویش، نفس او نیز متکامل گشته و بسط پیدا می‌کند، تا جایی که جسم به حدی می‌رسد، که لیاقت افاضه روح انسانی را پیدا می‌کند. در این مرحله روح انسانی به فرموده قرآن کریم در او دمیده می‌شود.

۱. همان، ج ۳، ص: ۷۵

۲. همان، ج ۱، ص: ۳۲۰

همچنان که تا این مرحله نفس، جسم را مدیریت می نمود، در این مقام نیز نفس است که مدیریت رشد و نمو بدن را به عهده دارد. این رشد و سیر و تحول، تا زمانی ادامه می یابد که جسم توانایی بقا در عالم دیگر (عالم شهادت) داشته باشد، در این زمان مرگ از عالم رحم و تولد در عالم شهادت برای وی اتفاق می افتد، و نفس و بدن، عالم رحم را رها می کنند و به عالم شهادت وارد می شوند و حیات جدید خود را با مناسبات متفاوت آغاز می نمایند.

حضرت امام (رحمة الله علیه) در تشریح سیر حیات طبیعی انسان تا مرگ را که درحقیقت مقدمه ای است بر تحقق مرگ می فرماید: «وقتی معتدلترین اجسام، یعنی مغز در جنین پیدا می شود این، آخرین درجه جسم و عرش جسم است و وقتی مغز حرکت می کند، اول مرتبه احساس تولید می شود. چون جسم بجزیره به واسطه حرکت به حس لمس منقلب می شود و چون این حس به جسم نزدیک است و آخرین مرتبه جسم، اولین مرتبه حس است لذا حال در جسم است و به تدریج حرکت کرده و مشاعر و احساسات دیگر پیدا می شود و قوه خیالیه به وجود می آید.»^۱

«استعداد ترقی نفس از عالم رحم حاصل شده و به تدریج قدم در مراتب بالا گذارده و به دنیا می آید، این است که بچه شاید در اوایل تولد از نظر سمع و بصر خیلی ضعیف باشد. سمع و بصر عبارت از صیقلی بودن نفس است و وقتی که نفس شروع به نورانیت و کمال نموده، هر چه صاف تر شود نورانیتش بیشتر می گردد و وجود که نور حقیقی است به حسب جوهر در مراتب نور وجودی حرکت می کند و هر چه در وجود شدت پیدا کند در حقیقت در نورانیت شدید می شود، و سمع و بصر نورانیت است.»

نفس که در مراتب جوهریه ارتقا پیدا می کند، در آن مراتب سمع و بصر و سایر حواس و به تدریج قوای باطنه که مرتبه ای از کمال و ترقی است پیدا می شود این است که نفس در اول، شاید قوه متفکره نداشته باشد.»^۲

پس از خروج از رحم، نفس شروع به تقویت جسم می کند و همه اهتمام خود را بر این امر می نهد، لذا به طور طبیعی «انسان تا سن بیست و هفت سالگی و یا سی سالگی و یا مقداری کمتر

۱. همان، ج ۳، ص: ۷۴

۲. همان، ج ۱، ص: ۳۲۱

و یا بیشتر در ترقی و نمو است و نفس به تقویت مزاج مشغول است سن سی سالگی تا چهل سالگی، زمان وقوف است یعنی تفاوتی ظاهر نمی‌شود، و به یک اندازه قد و قامت می‌ماند و چون به چهل سالگی رسید، دیگر بعد از آن، قوا رو به تنزل است و نفس، توجه خود را از بدن کم می‌کند.^۱

به آخرین مرتبه عالم طبیعت می‌رسد که اول مرتبه تجرد است. و به تدریج این قوا که تکمیل می‌شوند و رو به عالم غیب می‌گذارند وحدتی به دنبال اینها حاصل می‌آید که نفس است. و نفس بوحدتها جامع و حاوی این کثرات است، که به تدریج حرکت می‌کند و مادامی که در طبیعت است مرتبه به مرتبه به حرکت جوهریه، خود را از طبیعت بیرون می‌کشد، در عین حال که مرتبه‌ای از آن، تجرد پیدا کرده، مرتبه دیگرش طبیعی است.

در حقیقت اختلاط عالم غیب و شهود، اختلاط طبیعت و تجرد و اختلاط کثیف با لطیف است. تا اینکه با سیر و ترقی خود را از طبیعت بیرون کشیده و از انسلاک طبیعت بیرون می‌رود، و با کاروان قافله مجردات منسلک می‌شود. در حقیقت این سواری است که از اول نقطه طبیعت و عالم هیولی برخاسته و با قافله موجودات عالم طبیعی، هم قافله بوده ولی از طبیعت جلو افتاده تا به مرز طبیعت و تجرد رسیده و از آخرین مرتبه طبیعت که قدم برداشته به اولین درجه عالم تجرد قدم می‌گذارد و از عالم شهادت گذشته به عالم غیب می‌رسد.

و اینکه از مرز طبیعت و تجرد می‌گذرد، با قافله طبیعت وداع می‌کند؛ و این فراق است که آن را موت می‌نامیم. وقتی از نقطه بالای عالم طبیعت و از افق این عالم بگذرد، وداع قهری از طبیعت است. و این فراق، قهری و طبیعی و این وداع، وداع اجباری و این مسافرت جبلی است. «فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ».^۲

در حقیقت «وقتی که این میوه بر درخت این عالم طبیعت رسید، و این پوست و قشر که بدن است به ناچار بر قد و قامتش کوتاه شد، وارد عالم مجردات تام می‌گردد و به کلی تعلق خود را

۱. همان، ج ۳، ص: ۳۰

۲. همان، ج ۳، ص: ۷۵

از جسم کم می‌کند و این قطع تعلق، قهری است و نمی‌شود که این نباشد؛ یعنی موت طبیعی است که در بعضی از اخبار از آن به موت حتمی تعبیر می‌کنند.^۱

جناب مولوی (رضی الله عنه) در شعری به زیبایی این مراحل را ذکر نموده، و به جاری بودن مرگ در لحظه لحظه عمر انسان اشاره دارد:

از جمادی مُردم و نامی شدم

وز نما مُردم به حیوان سرزدم

مُردم از حیوانی و آدم شدم

پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم

حمله دیگر بمیرم از بشر

تا برآرم از ملائک بال و پر

وز ملک هم بایدم جستن ز جو

کل شیء هالک الا وجهه

بار دیگر از ملک پران شوم

آنچه اندر وهم ناید آن شوم

پس عدم گردم عدم چو ارغنون

گویدم کانا الیه راجعون

۳-۶-۳ بیان آیات و روایات

آنچه تاکنون در ارتباط با علت فلسفی مرگ بدان اشاره نمودیم، در حقیقت، شرحی بود بر قاعده حرکت جوهری صدرالحکماء، با رویکرد به موضوع مورد بحث -یعنی مرگ-، در ادامه نیز قصد داریم از دریچه آیات کریمه قرآن، نگاهی به حرکت جوهری انسان در نظام هستی، بیاندازیم. تا از این طریق به بیان این نکته دقیق بپردازیم که، قرآن کریم و نظام هستی شناسانه آن، دنیا و هستی مادی را گذرگاهی می‌داند، که همه موجودات و البته انسان، در آن در یک سیر تکاملی به سوی مبدأ هستی در حرکتند و مرگ مرحله‌ای از این مراحل سیلان و حرکت است و عبور از آن، برای تمامی موجودات از جمله انسان ناگزیر و اجتناب ناپذیر می‌باشد.

در ابتدا ذکر این نکته خالی از لطف نیست که، طبق فرموده جناب صدرالمتألهین در باب موضوع حرکت جوهری در آیات کریمه قرآن، چه بسا بتوان این آیات را به دو دسته تقسیم نمود، یکم آیاتی که به حرکت عام موجودات عالم اشاره دارند و به طور کلی حرکت را در تمام عالم به

۱. همان، ج ۳، ص: ۳۶

اثبات می رسانند، و دوم آن دسته آیاتی که جوهره انسان یا همان نفس انسانی را دارای مراتب متدرج وجودی و حرکت جوهری می دانند.^۱

لکن بررسی حرکت عامه جوهریه و مأخذ قرآنی آن، خارج از مجال بحث می باشد، به همین جهت، به تناسب این مرحله، تنها به بررسی آن دسته از آیاتی می پردازیم که اشاره به حرکت جوهری ذاتی خاصه انسان دارند.^۲

روشن ترین و راهبردی ترین آیه در این رابطه، آیات ۱۲ تا ۱۶ سوره مبارکه مؤمنون است. در یک نگاه گذرا و اجمالی به این آیات، می توان دریافت که، چگونه خداوند متعال، به زیبایی، سیر حرکت و تکامل انسان را در یک امتداد از ابتدا تا انتها به تصویر می کشد و می فرماید ما انسان را از خاک برآوردیم و او را اینچنین متکامل کردیم، سپس میراندیم و دوباره او را مبعوث خواهیم کرد. البته مفسرین پیرامون این آیات سخن بسیار رانده اند، لکن ما به اقتضای بحث، اندکی از آن همه را ذکر می نماییم و تکمیل و پیگیری بحث را به عهده خواننده می گذاریم.

آنچه در این جا حائز اهمیت است، بیان سیر تکامل انسان از حذید خاک به عزیز افلاک است، که مرگ به عنوان مرحله ای از این فرایند تکاملی، به جهت اهمیت و ارزش آن، توسط خالق و برنامه ریز عالم هستی، به صورت مجزا مطرح می شود و این امر با تکیه بر این آیات شریفه، قابل عرض است. خداوند در سوره مبارکه مؤمنون می فرماید:

«وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا * ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ * ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ»^۳

۱. ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۱، ص: ۱۱۲

۲. ر.ک: همان، ج ۱، ص: ۱۱۲

۳. و همانا ما آدمیان را از خلاصه ای از گل آفریدیم * پس آن گاه او را نطفه ای کردیم در قرارگاهی محفوظ قرارش دادیم * آن گاه نطفه را. علقه و علقه را مضغه (چیزی شبیه به گوشت جویده) کردیم و سپس آن مضغه را استخوان کردیم پس بر آن استخوانها گوشتی پوشانیدیم پس از آن خلقتی دیگرش کردیم پس آفرین بر خدا که بهترین آفرینندگان است * باز (شما آدمیان که بدنساز خلق شده اید) همه خواهید مرد * سپس در روز قیامت به یقین مبعوث می شوید * مؤمنون/۱۱۲ الی ۱۶.

ملاحظه می شود که در این آیات از ابتدای وجود انسان و خلقت اولیه و کلی او ذکر می گردد تا هنگام برانگیخته شدنش در روز قیامت، و همانطور که اشاره نمودیم مرگ نیز به عنوان یکی از مهمترین مراحل سیر وجودی و تکاملی انسان، بر آن تأکید می شود. مفسرین، بالاجماع پذیرفته اند که این آیات همان سیر انسان از ابتدای خلقت تا روز حشر است و بر این مطلب نیز توافق دارند که آیه چهاردهم این سوره مبارکه، به نحوه شکل گیری و تکامل انسان در عالم رحم و دمیده شدن روح اشاره می کند و این روح انسانی، در فرایند تکاملی وجودی اش، همان وجه تمایز انسان از حیوان است.

مراد از «خلق» خلق ابتدایی است که در آن آدم (علی نبینا و آله و علیه السلام) را از گل آفریده و آن گاه نسل او را از نطفه قرار داده است این آیه و آیه بعدش در معنی این آیه است که فرموده: «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ* ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ»^۱ و مؤید این ظاهر، قول خدای تعالی بعد از این جمله است که می فرماید: «ثُمَّ جَعَلْنَا نُطْفَةَ». کلمه «خلق» در اصل به معنای تقدیر و اندازه گیری بوده، پس، معنای آیه این می شود که: ما انسان را در آغاز از چکیده و خلاصه‌ای از اجزای زمین که با آب آمیخته بود اندازه گیری کردیم.^۲

«طین» در لغت به معنای خاک آمیخته با آب است،^۳ و صدرالمتألهین (علیه الرحمه) آن را، همان هیولای اولی می داند؛ چرا که جزء غالب موجود در عناصر است و همه قوا را داراست. و «سلالة» آن ماده ثانیه ای است که در مرتبه معدنیات و عناصر قرار دارد و حافظ همه صورت های طبیعی است.^۴

پس از این دو مرتبه وجودی انسان (طین و سلالة)، در آیه سوم مراتب و مراحل تکامل خلقت انسان، یک به یک بیان می شود، و تا به آنجا که می فرماید «فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا»، که اشاره دارد به مراتب قبل از شکل گرفتن انسان، لذا این مراتب همه مشترک بین انسان و حیوان است. پس

۱ آن که هر چه را آفرید به نیکوترین وجه آفرید و خلقت انسان را از گل آغاز کرد* سپس نسل او را از عصاره آبی بی مقدار پدید آورد.

۲ . محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۳

۳ . سیدعلی اکبر قرشی، ج ۴، ص: ۲۶۴

۴ . محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات، النص، ص: ۱۲۷

از بیان این مراتب وجودی و مراتب تکاملی جنین در عالم رحم، به طی مرتبه جنین از حیوانیت به انسانیت، اشاره و پس از آن بلافاصله می فرماید: «فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ».

نکته ای که در این جا بیان آن لازم می آید، این است که در ارتباط با مراحل قبل از انسانیت، لفظ «خلق» را استعمال نمود و هنگامی که اراده فرمود تا مرتبت انسانی او را عرضه بدارد، از لفظ «أَنْشَأَ» استفاده نمود. حضرت علامه طباطبایی (قدس سره الشریف) می فرماید، از لفظ «خلق» استفاده نمود تا بیان نماید که ما طریق خلقت انسان را از آن شکل به این شکل مبدل نمودیم.

کلمه «انشاء» به معنای ایجاد چیزی و تربیت آن است، در این جمله سیاق را از خلقت، به انشاء تغییر داده و فرموده: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» با اینکه ممکن بود بفرماید: «ثم خلقناه...» و این به خاطر آن است که دلالت کند بر اینکه آنچه به وجود آوردیم چیز دیگری، و حقیقت دیگری است غیر از آنچه در مراحل قبلی بود.^۱

۳-۶-۳-۱ مرگ مرحله ای از حرکت جوهری

پس از بیان سیر تکاملی جسم و نفس در عالم رحم، مرحله بعد، عبور از عالم ملک است، " ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ" این جمله بیان آخرین مراحل تدبیر الهی است و می‌رساند که مرگ از مراحل است که در مسیر تقدیر به طور وجود و حتم باید باشد و همه باید آن را طی کنند. و همان طور که قبلاً گذشت مرگ یکی از حقایق است.^۲

در حقیقت، پس از آنکه خلقت اولیه شما تمام شد و نشو و ارتقاء هر فردی بقدری که در عالم قضاء الهی و دستگاه آفرینش مقرر گردیده پایان رسید آماده می گردید برای تحول یافتن و منتقل گردیدن بعالم دیگری آن وقت مرگ شما را می گیرد و منتقل می گردید بعالم برزخ و آن یک نحو حیات دیگری است که نتیجه حیات دنیوی خواهد بود.^۳

ابن عربی در توضیح این آیه شریفه به نکته بسیار ظریفی اشاره می نماید، ایشان در تفسیر خود اینگونه می فرماید که برای تمام مراتب سیر تکاملی انسان خلق آورد، اما برای مرگ از خلق

۱. محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۴

۲. همان، ج ۱۵، ص: ۲۷

۳. سیده نصرت امین بانوی اصفهانی، ج ۹، ص: ۱۲

استفاده نکرد، چرا که مرگ، یک امر طبیعی است؛^۱ توضیح اینکه مرگ، در طول حیات انسان، خودبخود رخ می دهد و امری است اجتناب ناپذیر، اما همانطور که مسلم است، مراتب دیگر وجود و مراحل رشد ابتدایی انسان در عالم رحم، قبل و بعد از آن، همه قوایی هستند که در خمیره انسان وجود دارند، و البته بدون خلق یا انشاء خداوند متعال، به فعلیت نمی رسند.

مرگ با وجود اینکه امری است که بدست خداوند موجود شده است و هر موجود زنده به امر خدای تعالی می میرد، لکن تنها این مرتبه از سیر الی الله است که حتمی و قطعی بر پیشانی تمام ما سوی الله نوشته شده و هیچ گریزی از آن نیست، به عبارت دیگر به صورت طبیعی بر هر موجودی، علی الخصوص انسان، عارض می شود؛ و این مسأله قطعی و حتمی بودن، نسبت به هیچ یک از مراتب دیگر وجود از ابتدا تا انتها برای همه کائنات، وجود ندارد. فتأمل

۳-۶-۴ نگاهی کوتاه به معنا و جایگاه أجل در حکمت و قرآن

در این مرحله تا به انتهای بحث در این بخش برآنیم تا نگاهی به انواع و تقسیمات مرگ بیاندازیم، و در این مجال اقسام مرگ را از نظر حکمت، عرفان و قرآن به بحث خواهیم نشست. -إن شاء الله-. لذا آنچه در اینجا ذکر آن ضروری به نظر می رسد، بیان تشابه معنایی میان «أجل» و «مرگ» است. هرچند که این دو کلمه در لغت معنایی متفاوت دارند، لکن در اصطلاح و کاربرد آن در حکمت و قرآن، وضعیتی مشابه می یابند.

«أجل» در لغت به معنای وقت معین و وعده داده شده است، و در همین تناسب در معانی مشابه نیز استعمال می گردد،^۲ علاوه بر این «أجل» به معنای وقت مردن نیز می باشد،^۳ مفردات آن را مدت معین برای چیزی می داند، و همچنین آورده است که، زمان حیات هر انسانی را هم أجل

۱. ابو عبدالله محیی الدین ابن عربی، محمدتفسیر ابن عربی، چاپ اول (بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۲۲ ق) ج ۲، ص: ۶۶

۲. حسن مصطفوی، ج ۱، ص: ۳۸

۳. خلیل بن احمد فراهیدی، ج ۶، ص: ۱۷۸

گفته‌اند، و اگر بگویند- دَنَا أَجَلُهُ- به این معنی است که مرگش سر رسیده و نزدیک شده است که در حقیقت اصلش دریافت اجل است یعنی مدت زندگانی را گذارنده و دریافت کرده است.^۱

جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) در بیان بحث مرگ، اجل را در معنای سر رسید و مرگ استعمال می کند، بطور مثال در اشاره به آیه شریفه «لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ، فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»^۲ می فرماید: برای همه نفوس و همه امم و همه خلائق سر رسیدی در ولادت و مرگ است.^۳ حضرت امام نیز اجل را در همین معنا استعمال نموده اند، بطور مثال می فرمایند: موت اخترامی است که در اخبار از آن به موت و اجل معلق تعبیر آورده اند.^۴

حضرت علامه طباطبایی (قدس سره الشریف) در بیان معنای «اجل» می فرماید تسمیه «اجل» بمعنی تعیین آن است، چون خود مردم نیز عادتشان بر این است که در معاهدات و قرضها و سایر معاملات اجل را که همان مدت مقرر در معامله و یا سر رسیدن آن است ذکر می کنند و به همین دو معنای عرفی در کلام خدای تعالی نیز آمده است. مثلاً در آیه شریفه: «إِذَا تَدَايَيْتُمْ بِدِينٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ»،^۵ اجل به معنای آخر مدت است، و همچنین در آیه شریفه: «مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ».^۶

و لیکن در آیه شریفه: «قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَنْكِحَكَ إِحْدَىٰ ابْنَتِي هَاتَيْنِ عَلِيٌّ أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ فَإِنْ أَتَمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ- تا آنجا که می فرماید- قَالَ ذَلِكَ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ أَيَّمَا الْأَجَلِينَ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ»^۷ اجل به معنی تمامی مدت مقرر آمده است.

۱. حسین بن محمد راغب اصفهانی، ص: ۶۵

۲. و برای هر گروهی اجل و سر رسیدی است پس هر گاه مدت ایشان به سر رسد ساعتی پس و پیش نمی شود؛ اعراف/۳۴

۳. محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی اسرار الآیات، النص، ص: ۹۶

۴. عبدالغنی اردبیلی، ج ۳، ص: ۲۶۴

۵. هر گاه به یکدیگر وامی تا مدت معینی دادید آن را بنویسید؛ بقره/۲۸۲

۶. اجل خدا رسیدنی است؛ عنکبوت/۵

۷. پیر مرد به موسی گفت می خواهم یکی از این دو دخترم را به همسریت در آورم در برابر اینکه هشت سال اجیرم شوی، البته اگر ده سال کار کنی خودت کرده ای و آن دو سال جزو قرارداد ما نیست، و من نمی خواهم بر تو سخت بگیرم و به زودی مرا خواهی یافت ان شاء الله از صالحان؛ قصص/۲۷

و ظاهراً استعمال اجل در تمامی مدت، استعمال اصلی و استعمال آن در سررسید، فرع آن است، چون بیشتر اوقات در همان معنای اول به کار می‌رود، حتی در اثر کثرت استعمال در آن گاهی می‌شود که احتیاجی به ذکر وصف (مقضی) ندیده و به ذکر موصوف (اجل) به تنهایی اکتفاء می‌کنند، بنابراین هر جا که این کلمه استعمال شده باشد باید گفت به معنی اجل مقضی و تمام مدت است مگر قرینه‌ای در کلام باشد و دلالت کند بر اینکه به معنای سررسید است.^۱

با این بیان روشن شد که نسبت «اجل» و «مرگ» در معنا و استعمال آن، عموم خصوص من وجه است، به این معنا که اجل در دو معنا بکار می‌رود که یک معنای آن همان مرگ است. این بیان بدین جهت اهمیت دارد که در بیان انواع مرگ و اقسام آن در حقیقت از اجل سخن به میان می‌آید، لکن اجل در معنای فرعی.

۳-۷ انواع مرگ

تا به اینجا بیان شد که حقیقت مرگ، نفس انتقال است، انتقال از عالمی به عالم دیگر. به عبارتی، طبق مبنای حرکت جوهری عالم رو به تکامل دارد؛ و نفس، به عنوان جزئی از این عالم در سیر خود، به جهت رسیدن به فعلیت محض در حرکت است، که آخرین مرحله آن، همان انتقال از دنیای فانی به سرای باقی است. منتها این انتقال لوازمی دارد؛ چنانکه پیش از این ذکر شد، انقطاع از بدن مادی برای نفس لازمه انتقال به عالم برزخ است؛ چراکه ماده محل نقص و قوه و استعداد است و عالم برزخ، دار فعلیت محض است.

لکن آنچه در اینجا مهم است، نحوه این انقطاع است. در حقیقت، اینکه نفس چگونه و به چه کیفیت، بدن را رها می‌کند، معیاری است برای معین نمودن نحوه مرگ. این انحاء یا به تعبیری انواع مرگ، از منظر اکثر حکما با معیار مذکور سنجیده شده است.

ملاصدرا که مرگ را در دستگاه عظیم هستی بر کشتی حرکت جوهری سوار نموده است، به روشنی آن را تبیین می‌نماید، دو نوع مرگ را برای انسان بیان می‌کند، یکی مرگ آن به آن و لحظه به لحظه، دوم مرگی که به علت استکمال نفس و خروج او از این جسم و از این دنیا صورت می‌

۱. محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۸، ص: ۱۰۶

گیرد.^۱ ایشان همچنین قایل به موت اختیاری نیز هستند، که با تعبیر مرگ پیش از مرگ از آن یاد می کنند.^۲ در نتیجه موت طبیعی در کلام صدرالمتهلین به دو وجه بیان شده است. یک در مقابل موت اختیاری است و دوم در مقابل موت اخترامی قرار دارد.

۳-۷-۱ مرگ آن به آن در بستر قوه و فعل

۳-۷-۱-۱ نظر صدرالمتهلین

همانطور که بیان شد، لازمه مرگ و در این تقسیم بندی، معیار تقسیم، نحوه و کیفیت انقطاع نفس از بدن است. معنای مرگ در حقیقت بستگی به این دارد که، نفس بکارگیری جسد را ترک کند و قبل از خرابی بدن بازگردد. «النفس تتحول فی ذاتها من طور إلی طور و تشتد فی تجوهرها من ضعف إلی قوه... و ذبل ذبولاً طبعیاً حتی إذا بلغت غایتها فی الجوهر و مبلغها من الاستقلال ینقطع تعلقها عن البدن بالکلیه و تدبیرها إیاه فعرض موت البدن».^۳

لیکن این انقطاع گاه اختیاری و گاه اجباری است، و اما هنگامی که اجباری است، گاه به دلیل استکمال تام و به فعلیت رسیدن قوای نفس است (مرگ طبیعی)، و گاه به علت خرابی مرکب نفس یا همان بدن (مرگ انخرامی). نوع دیگری هم از انقطاع وجود دارد که برخاسته از دل حرکت جوهری است و آن موت لحظه به لحظه و آن به آن است.

در حقیقت آنچه در مرگ اتفاق می افتد، همان رسیدن از قوه به فعلیت است، با وجود این معنی، حرکت جوهری چیزی نیست، جز مرگ های پی در پی. به عبارتی آنچه در کل عالم در جریان است، حرکت است و حرکت همان رها نمودن قوه و تبدیل شدن به فعلیت است، و متحرک دائماً در

۱. ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص: ۳۵۴

۲. ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۹، ص: ۲۸۲

۳. نفس در ذات خودش از حالتی به حالت دیگر در می آید و با رفتن از ضعف به قدرت (قوه به فعل) در جوهریتش تشدید می گردد، به طور طبیعی نابود می شود تا جائیکه در جوهریتش به غایت خود، و در استقلال به نهایتش می رسد، در این حال تعلقش به بدن و تدبیرش نسبت به بدن، به کلی قطع می گردد، پس مرگ بر بدن عارض می شود؛ (همان، ج ۹، ص: ۵۱)

بین دو حالت قوه و فعل قرار دارد، «إِنَّ المتحرّک - بما هو متحرّک - يجب أن يكون حاله ما بین صرافة الفعل و محوضه القوه»^۱ و این همان معنای مرگ است.

واجب الوجود، فیاض علی الاطلاق است و وجودات را، آن به آن افاضه می نماید و اگر آنی عین عنایت خویش را از کائنات برگیرد، صفحه عالم معدوم خواهد شد. لذا افاضه پی در پی به موجود نشان از نیاز لحظه به لحظه دارد و این فیض، قطعا آنچه که موجود، اکنون دارد نخواهد بود، چرا که تحصیل حاصل محال است، و قطعا ناقص تر از آن نیز نیست، بدین علت که حرکت از فعل به قوه و از کمال به سوی نقص باطل است، چراکه وجود (فعلیت) هیچ گاه عدم (قوه) نمی شود.

لذا به ناچار یک حالت می ماند و آن اینکه، فیض - یا در واقع وجود - افاضه شده به موجود، در هر لحظه مرتبه ای بالاتر و وجودی برتر از وجود و مرتبه کنونی را به او اهدا کند و او را به رتبه ای بالاتر و فعلیتی برتر سوق دهد.

به تعبیری آنچه واجب الوجود در هر لحظه به موجودات افاضه می کند، فعلیت است. و رسیدن از قوه به فعل، یعنی انتقال از یک مرتبه پایین تر و پست تر به مرتبه بالاتر و عالی تر البته مرگ هم نفس انتقال است، انتقال از مرتبه ای پست به رتبه ای بالاتر، «إِنَّ الموت عن کلّ نشأه یوجب الحیوه فی نشأه ثانیه فوقها»^۲. لذا بر مبنای حرکت جوهری و با نظر به آیه شریفه «بِأَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ»^۳ تمامی کائنات دائما در مرگ و اخذ حیات هستند.

۳-۷-۱-۲ نظر حضرت امام (رحمه الله علیه)

اگر کسی ملتفت و ناظر به امورات عالم هستی و حرکت جوهریه عامه و خاصه انسان باشد، خواهد فهمید که چنانکه اجزاء بدن به تحلیل می رود و عوض ما يتحلل می آید، همچنین عالم برزخ عوض ما يتحلل عالم طبیعت است؛ چون اصل طبیعت به تدریج به تحلیل می رود و اگر چشم حقیقت بین داشتیم، به آسانی تبدیل شدن جوهره خود را به عالم برزخ به واسطه حرکت جوهریه،

۱. همانا متحرک بما هو متحرک لزوما باید در حالتی مابین قوه و فعل باشد؛ (محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۲، ص: ۳۱۰)

۲. همانا مرگ از هر نشئه ای، موجب حیات در نشئه دوم بالاتر از آن می شود؛ (همان، ج ۲، ص: ۳۱۰)

۳. ای مردم! شما محتاج به خدایید و خدا تنها بی نیاز و ستوده است؛ فاطر/۱۵

مشاهده می‌نمودیم که چگونه طبیعت را به تدریج رها نموده و چگونه باطن ذات، به تدریج برزخی‌تر می‌شود.

به عبارت دیگر، مشاهده می‌نمودیم که چگونه اصل هویت و شخصیت از نقص طبیعت، رو به تجرد و کمال برزخیت می‌رود؛ یعنی طبیعت بعد از مدتی با سیر کمالی، به برزخیت متحلل می‌شود و اصل طبیعت رو به ضعف می‌گذارد، که منشأ و ریشه همه این امور، همان تبدل طبیعت به تجرد برزخی و رها شدن نفس از عالم طبیعت است.

اگر انسان در آخرین لحظه حیات طبیعی، خوب متوجه باشد و موت را با مشاهده عینی درک کند، خواهد دید که موت از آغاز به طور تدریج بوده است و عمال عزرائلیه از روز نخست، در صدد نزع نفس از طبیعت بودند و در آخرین لحظه از حیات طبیعی، مختصر پیوندی که با عالم طبیعت دارد هم قطع شده و به عالم برزخ منتقل می‌شود؛ مثل میوه‌ای که رابطه‌اش را به تدریج از درخت کم کرده باشند و فقط رابطه ضعیفی با ساقه درخت داشته باشد که با یک حرکت مختصری آن اتصال و رابطه هم بریده خواهد شد، و موت همان حرکت مختصری است که با آن، رابطه با عالم طبیعت به طور کلی قطع می‌گردد.

به عبارت دیگر، یک شخصیت و هویت واحده و وجود وحدانی که با حرکت جوهریه، پیوسته رو به کمال دارد، به تدریج قصد رها شدن از طبیعت را دارد و در طول عمر در حال ضعیف شدن می‌باشد و در حالت احتضار، آخرین علقه طبیعی را رها کرده و از آن منقطع خواهد شد و در آن وقت است که از عالم طبیعت بیگانه می‌شود. پس حالت احتضار، آخرین وداع و تودیع عالم است که قصد دارد با تمام ذات و جوهر، از طبیعت بیرون رود.^۱

۳-۱-۷-۳ بیان آیات و روایات

همانطور که عرض شد اصولاً مرگ یعنی رها کردن یک حالت پست‌تر و پایین‌تر و پیوستن به حالتی بالاتر و بهتر، و حرکت نیز یعنی رفتن از قوه به سوی فعلیت. از این رو اساساً مرگ همان حرکت در قوه و فعل معنا می‌شود، که در این صورت در ذره ذره زندگی و حیات تمام موجودات مادی جاری و ساری است. و نفس انسانی نیز به دلیل تعلقش به ماده و برآمدن از دل خاک، در

۱. عبدالغنی اردبیلی، ج ۳، صص: ۴۰۴ الی ۴۰۷

حرکتی که به سوی کمال دارد، دائماً در حال تبدیل قوه هایش به فعلیت است و این مسئله همان مرگی است که پیش از این از آن به مرگ آن به آن تعبیر نمودیم.

لذا چون عالم طبیعت، عالم استعداد و قوه و ظرف تزام است و مصون از حرکت و تکاپو نیست، استعداد مبنای حرکت است و حرکت، خروج تدریجی شیء از قوه به فعل می‌باشد. انسان نیز که از ماده برمی‌خیزد، مستثنی از این قاعده کلی نیست و در یک حرکت و «شدن» به سر می‌برد و اساساً جهان، در حال جهش، حرکت از قوه به فعل و یا به عبارتی همان مرگ آن به آن است، همانطور که فرمود: «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ»^۱.

و البته این حرکت و سیر از قوه به فعل در همه عالم تا رسیدن به نهایت فعلیت که همان لقاء به ذات رب العالمین باشد، در حرکت خواهد بود، و مقصد نهایی و جهت حرکت همه ماسوی الله، لقاء الله است، «أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ»^۲ که این امر میسر نیست مگر با مرگ، چه مرگ آن به آن و چه مرگ طبیعی و اختراعی؛ لذا به هر صورت آنچه که در پس حرکت همه عالم نهفته است، آن مرگی است که سوق دهنده موجودات به الله است.

از این رو همانطور که مرگ یک امر حق و حتمی و ضروری است، و برای همه موجودات عالم و ماسوی الله حداقل یکبار اتفاق می‌افتد، حرکت و سیر الی الله نیز حتمی و ضروری است، و همانطور که عرض شد حرکت هم چیزی نیست جز مرگ های آن به آن که سوق دهنده موجودات، از جمله انسان به سوی الله است. «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»^۳.

این سیر و قاعده حرکت در عالم در سوره مبارکه انشقاق به زیبایی و اختصار بیان شده است، آنجا که می‌فرماید: «لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ»^۴، کلمه «طبق» به معنای چیزی و یا حالی است که مطابق چیز دیگر و یا حال دیگر باشد، چه اینکه یکی بالای دیگری قرار بگیرد و چه نگیرد، (بلکه پهلوی هم باشند)^۵ و یا اینکه تمام آنها مترتب بر یکدیگر و بعضی فوق دیگری است که از مجموع همان

۱. و کوه‌ها را بینی و پنداری که بی حرکتند ولی مانند ابر در حرکتند؛ نمل/ ۸۸

۲. آگاه باش که بازگشت همه امور به خدا است؛ شوری/ ۵۳

۳. هان ای انسان! تو در راه پروردگارت تلاش می‌کنی و بالأخره او را دیدار خواهی کرد؛ انشقاق/ ۶

۴. که به زودی بعد از مرگ عوالمی را سیر خواهید کرد؛ انشقاق/ ۱۹

۵. محمد حسین طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲۰، ص: ۴۰۷

تحوّلات و تغیرات که در ایام حیات بلکه پس از مرگ علی الدوام بر او طاری و عارض گردیده شخصیت وی تحقق می یابد و بفعلیت اخیر خود می رسد و شالوده و فعلیت اخیر وی آن چیزی است که از مجموعه همان تحوّلات که بعضی فوق بعض دیگر است ترکیب یافته.^۱

و به هر حال منظور مراحل زندگی است که انسان آن را در تلاشش به سوی پروردگارش طی می کند، مرحله زندگی دنیا و سپس مرحله مرگ و آن گاه مرحله حیات برزخی، (و سپس مرگ در برزخ و هنگام دمیدن صور) و در آخر انتقال به زندگی آخرت و حساب و جزا. در حقیقت این آیه اشاره ای است به اینکه مراحلی که انسان در مسیرش به سوی پروردگارش طی می کند، مراحلی مترتب و با یکدیگر متطابق است.^۲

۳-۷-۲ مرگ طبیعی یا أجل مسمی

۳-۷-۲-۱ نظر صدر المتألهین

«الموت الطبيعي عبارة عن تجاوز الطبيعة الإنسانية عن مراتب الاستكتمالات الحيوانية المناسبة لها في هذه الدار- و هي عالم الشهادة- إلى أول نشأة تكون لها في الدار- الآخرة و عالم الغيب»^۳

در مرگ طبیعی، نفس به تدریج به فعلیت و استقلال می رسد و هنگامی که فعلیت او به کمال رسید، کاملاً از بدن جدا می شود. علت نام گذاری این نوع مرگ به مرگ طبیعی این است که منشأ آن انقطاع نفس از بدن، به سبب استقلال نفس در وجود و منقطع شدن آن و انتقال از نشئه طبیعی، به سوی نشئه ثانیه است. «منشأ انقطاع النفس عن هذا البدن بالموت الطبيعي هو انتهاء قوة البدن و نفاذ حرارته الغريزية و كلال آلاته و تعطل نظامه و تزلزل أركان... أن النفس تنفصل عن البدن بسبب استقلالها في الوجود على التدریج و تنقطع شيئاً فشيئاً من هذه النشأة الطبيعية إلى نشأة ثانی»^۴.

۱. سیده نصرت امین بانوی اصفهانی، ج ۱۵، ص: ۶۹

۲. محمدحسین طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۲۰، ص: ۴۰۷

۳. مرگ طبیعی عبارت است از عبور طبیعت انسانی از مراتب کمال حیوانی متناسب با این عالم - یعنی عالم شهادت - به آغازین نشئه ای که در عالم آخرت و غیب داراست؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۷، ص: ۲۱۵)

۴. منشأ انقطاع نفس از بدن به مرگ طبیعی همان پایان یافتن قوای بدنیه و از بین رفتن حرارت غریزیه و فساد آلت بدن و تعطیل شدن نظامات آن، و از هم پاشیدن ارکانش می باشد. همانا نفس از بدن جدا می شود به سبب استقلال در وجود به صورت تدریجی، منقطع می شود اندک اندک، از این نشئه طبیعی به نشئه دوم؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، صص: ۵۰ و ۵۱)

بنابراین مرگ، انزجار طبیعی نفس از بدن و اعراض آرام آرام از عالم حس و اقبال به عالم ملکوت است، تا جایی که جوهریت نفس به کمال می رسد، به گونه ای که دیگر هیچ نیازی به بدن ندارد و این هنگامی است که نفس به تکامل رسیده و از این دنیا خارج می شود، این خروج و حرکت، حرکتی جبری و تکاملی و تحول از نقصان به کمال است و این امر طبیعی برای نفس است.

در چنین حالتی نفس بر اثر تحول جوهری، با رسیدن به غایت حقیقی و کمال ویژه خود، از عالم ماده منصرف می شود و به کلی بدن را رها می کند و مرگ طبیعی تحقق می یابد. یعنی چون نفس در سیر استکمالی، به حد کمال رسیده و مستقل در وجود می شود، تن را به تدریج رها می کند و مرگ طبیعی رخ می دهد «أن النفس أولا ينزجر عن البدن على التدریج لرجوعها الطبيعي إلى عالم آخر و انتقالها قليلا قليلا إلى نشأة ثانية لها»^۱ و از آنجا که هر نفس ذاتا عنایت به غایت اصلی خویش دارد، مرگ حقیقتی ثابت و حق است، که با رسیدن نفس به مقصد خود روی می دهد.

۳-۷-۲-۱-۱ به فعلیت رسیدن همه قوا در مرگ طبیعی

بنابراین علت تحقق مرگ، در مرگ طبیعی فساد تدریجی بدن و اختلال گام به گام در مزاج آدمی است، به جهت به فعلیت رسیدن تدریجی وجود و جوهر نفس، چراکه در این حالت، قدرت تدبیر بدن در آن کاهش می یابد، آنگاه هرچه تدبیر نفس نسبت به بدن کاهش می یابد، انواع ضعف ها و مریضی ها و فرسودگی ها بر بدن افزایش می یابد، تا جایی که وقتی نفس، به کمال فعلیتش - چه در جهت سعادت و چه در جهت شقاوت- رسید، از بدن جدا می شود،^۲ «إذا استولت (الحرارة على المادة) تقلل الرطوبات الغريزية شيئا فشيئا، فيحصل للمادة الذبول بالعرض. و كذا يطرأ على البدن الموت، لأجل تمامية النفس و انصرافها و توجهها إلى النشأة الثانية»^۳.

به بیان دیگر، پندار گروهی چنین است که چون بدن مریض و ناتوان شده است، نفس از آن جدا می شود، در حالی که به اعتقاد صدرا، چون نفس در فعلیتش به فرجام می رسد، دست از اداره و

۱. نفس ابتدائا به صورت تدریجی از بدن اعراض می کند و این امر به سبب سیر بازگشت طبیعی به عالم دیگر و انتقال اندک اندک او به نشئه دوم است؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص: ۳۵۴)

۲. إن الموت إذا فرّق بين جواهر هذه الأجسام الدنياوية و تلاشي التركيب، بقي الجواهر المفردة و اضمحلت الأعراض و الهيئات؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، ص: ۸۳)

۳. هنگامی که حرارت غریزیه بر ماده مستولی شود، رطوبت غریزی اندک اندک کاهش می یابد، پس ماده به این جهت دچار فساد می گردد و همچنین بدن می میرد، به دلیل تمامیت نفس در قوا و انصرافش از ماده و توجهش به نشئه دوم؛ (همان، ج ۳، ص: ۳۰۱)

تدبیر بدن بر می دارد، از این رو بدن، مریض و ناتوان و سرانجام مضمحل می شود، «زوال الحرارة و بطلان قوه الحس و الحركة عن البدن مسبب عن توجه النفس حركه جبلية إلى ما عند الله، لا إن الأمر بالعكس - كما هو المشهور»^۱.

در مرگ طبیعی تا اندازه ای ماده استعداد قبول فیض دارد، صور به آن افاضه می شود، وقتی از ناحیه مفاض آنچه امکان داشت عطا شد، و قابل به اندازه ای که مستعد قبول فیض بود، دریافت کرد و قوه هایش به فعلیت رسید، نفس مستقل می شود، به گونه ای که امکان بقای آن در بدن وجود ندارد، لذا خروج نفس از بدن امر دل بنخواهی نیست، بلکه استقلال کامل نفس، عین خروجش از بدن می باشد و این استقلال به انتخاب و اختیار نیست، بلکه بر طبق حرکت جوهری بوجود می آید.

۳-۷-۲-۱-۲ ناتوانی بدن در حمل نفس در مرگ طبیعی به سبب قوت نفس

نفس و بدن در قوه و فعلیت و شدت و ضعف، پس از رسیدن بدن به رشد نهایی، به طور معکوس عمل می کنند. از همین رو، هرچه نفس قوی تر و کامل تر و بالفعل تر شود، بدن ضعیف تر و مریض تر می شود، تا جایی که نفس با رسیدن به کمال نهایی اش از بدن جدا می شود و بدن نابود می گردد. بنابراین نفوس انسانی تا وقتی به غایات حقیقی خود نرسیده اند، به تدبیر بدن مشغول اند؛ اما پس از وصول، رابطه خود را با بدن قطع می کنند.^۲

جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) ذیل مثال باد و کشتی در بیان تفاوت مرگ طبیعی و اختراعی^۳ به این نکته اشاره می نمایند که در مرگ طبیعی، نفس جوهریتش تقویت شده است و حرارت غریزی برخاسته از نفس شدت یافته است، با وجود اینکه بدن ناتوان از حمل این نیروی قدرتمند است، لذا در این حالت بدن به دلیل شدت قدرت نفس، سست می شود و رو به تحلیل می نهد. ایشان در ادامه اشاره می نمایند که قدرت حرارت غریزی در انسان های پیر پیشتر و شدیدتر جوانان است، «أن

۱. از بین رفتن حرارت بدن و باطل شدن قوه حس و حرکت در بدن به جهت توجه نفس به صورت قهری و جبلی به الله است، و چنانکه بعضی پنداشته اند امر بالعکس نیست؛ (همان، ج ۲، ص: ۲۶۹، و همچنین نگاه کنید به: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، مجموعه رسائل فلسفی صدر المتألهین، (محقق حامد ناجی اصفهانی)، (تهران: حکمت، ۱۳۷۸)، ص: ۲۸۹)

۲. رجوع کنید به فصل ۶، باب ۳، سفر چهارم از اسفار اربعه، محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۸، ص: ۱۰۶

۳. همان، ج ۹، ص: ۵۵

الحرارة الغريزية في المشايخ أكثر و أشد من حرارة الشبان^۱، لیکن به دلیل ضعف ماده و از بین رفتن توان آن این حرارت و قوت ظاهر نمی شود، به خلاف آنچه که مشهور بدان معتقدند که می پندارند ضعف بدن عامل مفارقت نفس است.

در حقیقت به آخر رسیدن حرکت در جوهر، یعنی بریدن نفس از ماده و بدن مادی، چراکه ذات نفس عین حرکت است و حرکت هویتی است که حقیقت آن متصرم و مستدرج است، لذا اگر نفس حرکت جوهری کمالی نداشته باشد انقلاب در ذات پیش می آید.

بنابراین بر طبق حرکت جوهری و در راستای مسیر استکمالی، وقتی نفس به مرحله ای برسد که تمام قوایش بالفعل شدند، مستقل شده و در این حالت از طبیعت مفارقت می کند. در این حالت به هیچ وجه امکان ندارد این جدایی لحظه ای پس و پیش شود، چراکه این همان اجل حتمی و قطعی است که «لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ»^۲.

۳-۷-۲-۲ نظر حضرت امام (رحمه الله عليه)

حضرت امام (رحمة الله عليه)، ضمن اشاره به عقیده حکمای سلف در قاعده حرکت جوهری و تبیین حقیقت مرگ، بر همین مبنا می فرماید: حرکت جوهری، امری است متصرم و متدرج. ذات نفس عین حرکت است و نمی شود حرکت کمالی جوهری نداشته باشد. اگر حقیقت جوهریه نفس به جایگاهی که بر طبق حرکت جوهریه باید برسد، رسید، مستقل می شود و انقطاع از طبیعت صورت می گیرد.

مرگ طبیعی که لا يتأخر و لا يتقدم است، زمانی است که به هر اندازه که ماده، استعداد قبول فیض داشت به آن افاضه صور شود. وقتی همه قوه هایش به فعلیت رسید، دیگر امکان ندارد حتی به اندازه یک آن، نفس در بدن باقی بماند. خروج نفس از بدن امر دلخواهی نیست، بلکه استقلال کامل نفس، عین خروجش از بدن می باشد. و این خروج به اختیار نیست، بلکه بر طبق حرکت قهری جوهری، موجود است.^۳

۱. همانا حرارت غریزی در افراد پیر بیشتر و شدیدتر از حرارت غریزی در جوان است؛ (همان، ج ۹، ص: ۵۵)

۲. (چون اجلشان فراز آید) یک ساعت پیش و پس نشوند؛ اعراف/۳۴

۳. ر.ک: عبدالغنی اردبیلی، ج ۳، ص ۲۶۴-۲۶۶

لذا موت طبیعی فردی آن است که این سیر مستقیم را طی کرده و از افقی به افق دیگر برسد. به عبارت دیگر: یک دایره کامله وجودی را طی نماید و مصداق «کَمَا بَدَأُكُمْ تَعُوذُونَ»^۱ شود. در این صورت است که سلامت از نقطه مشرق وجودی تابیده و از اقصی مرتبه بارانداز شعاع آمده و در نقطه مغرب که منتهی إليه قوس صعودی است و در مطلع قوس نزولی که از آنجا طلوع نموده بود، غروب می‌نماید.

البته به این معنی اشاره است که حضرت احدیت فرموده است: «سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ»^۲ و معصوم فرمود: «جزنا و هی خامده»^۳ که دامن کبریای آنها به آلودگی طبیعت، آلوده نگشته و قسر اتفاق نیفتاده است. بلی، این اجل محتوم است که لا یتغیر و لا یتبدل است و در این سیر، دیگر موت احترامی نبوده و عقل تجویز نمی‌کند که در این سیر حتی نقطه‌ای تقدم و تاخر وجود داشته باشد.^۲

میزان اکتساب فضایل نفس، در سیر استکمالی جوهری اش، در مسأله خروجش از طبیعت، تنها نقش معد دارد؛ نه اینکه چون اکتساب فضایل به حدی رسید، پس از طبیعت خارج شود، بلکه اگر فرد، به درجاتی از تجرد و مراتب وجود رسید، این فضایل مکتسبه معد سیر رحمانی هستند. بلکه بیرون رفتن از طبیعت، موقوف به این است که، موجود سیر طبیعی خود را تمام کند و این امر، امری قهری است و مادامی که سیر قهری تمام نشده باشد، مرگ طبیعی، حاصل نمی‌شود. هرچند که فرد به دلیل سلوک و اکتساب فضایل موجود عقلانی شده باشد.^۳

در این حرکت استکمالی قهری، اندک خللی در مسیر حرکت، نفس را از رسیدن به آن مقام لایق در جایگاه ویژه اش محروم می‌سازد. از صلب اجداد گرفته تا اعمال و کردارش. لذا در سیر مسیر مستقیم، عنایات ازلیه و اجداد پاک و طاهر و محیط و فضای نورانی و کرامات تامه لازم است و این سعادت و موهبت جز به منتصبان به منصب امامت اعطاء نشده است و اینان هستند که از نقطه

۱. چنان که شما را آغاز کرد، برمیگردید؛ اعراف/۲۹

۲. همان، ج ۱، ص: ۳۲۳

۳. ر.ک: همان، ج ۳، ص ۷۷-۷۸

اول، راست و مستقیم حرکت نمودند و اصلاب شامخه و ارحام مطهره را طی کردند و تحت تربیت شمس الشموس، با همان پاکی ابتدای مسیر، از طبیعت به سلامت گذشتند.^۱

۳-۲-۷-۳ بیان مرگ طبیعی و مرگ اخترامی و تفاوت آن ها در بیان آیات و روایات

آنچه در قرآن کریم و احادیث شریفه در ارتباط با مرگ است، با لفظ «أجل» آمده است، و با نگاهی به آیات قرآن کریم می توان دو نوع مرگ طبیعی و اخترامی را بررسی نمود و ما در اینجا هر دو را در مقام مقایسه بیان کردیم تا تفاوت آن ها را در کاربرد قرآنی شان نیز به بحث بنشینیم.

حضرت علامه (قدس سره الشریف) در تفسیر ارزشمندشان پیرامون این أجل توضیح مفصل و راهگشایی دارند، ایشان ذیل آیه ۲ سوره انعام «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ ثُمَّ قَضَىٰ أَجَلًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ»^۲ اینگونه می فرماید:

«وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ» تسمیه «اجل» بمعنی تعیین آن است، چون خود مردم نیز عادتشان بر این است که در معاهدات و قرضها و سایر معاملات اجل را که همان مدت مقرر در معامله و یا سر رسیدن آن است ذکر می کنند و به همین دو معنای عرفی در کلام خدای تعالی نیز آمده است.

ظاهر کلام خدای تعالی در آیه مورد بحث این است که منظور از «اجل» و «اجل مسمی» آخر مدت زندگی است نه تمامی آن، هم چنان که از جمله «فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ»^۳ به خوبی استفاده می شود.

بنا بر این، از این بیان این معنا نیز معلوم شد که اجل دو گونه است: یکی «اجل مبهم»، و یکی «اجل مسمی»، یعنی معین در نزد خدای تعالی، و این همان اجل محتومی است که تغییر نمی پذیرد. و به همین جهت آن را مقید کرده به «عنده نزد خدا» و معلوم است چیزی که نزد خدا است دستخوش تغییر نمی شود، به دلیل اینکه فرمود: «مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ»^۴ و این همان اجل محتومی

۱. همان، ج ۱، ص: ۳۲۴

۲. او کسی است که شما را از گل آفرید آن گاه اجلی مقرر فرمود و اجل معین پیش اوست، و باز هم شما شک می کنید؛ انعام/۲

۳. اجل خدا رسیدنی است؛ عنکبوت/۵

۴. آنچه نزد شماست فانی می شود و آنچه نزد خداست ماندنی است؛ نحل/۹۶

است که تغییر و تبدیل بر نمی‌دارد. خدای متعال می‌فرماید: «إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ».^۱

پس نسبت اجل مسمی به اجل غیر مسمی نسبت مطلق و منجز است به مشروط و معلق، به این معنا که ممکن است اجل غیر مسمی به خاطر تحقق نیافتن شرطی که اجل معلق بر آن شرط شده تخلف کند و در موعد مقرر فرا نرسد، و لیکن اجل حتمی و مطلق راهی برای عدم تحقق آن نیست، و به هیچ وجه نمی‌توان از رسیدن و تحقق آن جلوگیری نمود.

و اگر آیات سابق به ضمیمه آیه شریفه «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ»^۲ یَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ وَ عِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ»^۳ مورد دقت قرار گیرند بدست می‌آید که اجل مسمی همان اجل محتومی است که در «أُمُّ الْكِتَابِ» ثبت شده، و اجل غیر مسمی آن اجلی است که در «لوح محو و اثبات» نوشته شده است، و ام‌الکتاب قابل انطباق است بر حوادثی که در خارج ثابت است، یعنی حوادثی که مستندند به اسباب عامی که تخلف از تاثیر ندارد، و لوح محو و اثبات قابل انطباق بر همان حوادث است، لیکن نه از جهت استناد به اسباب عامه بلکه از نظر استناد به اسباب ناقصی که در خیلی از موارد از آنها به «مقتضی» تعبیر می‌کنیم، که ممکن است برخورد با موانعی بکند و از تاثیر باز بماند و ممکن است باز نماند.

مثالی که با در نظر گرفتن آن، این دو قسم سبب یعنی «سبب تام» و «سبب ناقص» روشن می‌شود نور خورشید است، زیرا ما در شب اطمینان داریم که بعد از گذشتن چند ساعت آفتاب طلوع خواهد کرد و روی زمین را روشن خواهد نمود، لیکن ممکن است مقارن طلوع آفتاب کره ماه و یا ابر و یا چیز دیگری بین آن و کره زمین حائل شده و از روشن شدن روی زمین جلوگیری کند، هم چنان که ممکن هم هست که چنین مانعی پیش نیاید که در این صورت قطعا روی زمین روشن خواهد بود.

۱. و برای هر گروهی اجل و سر رسیدی است پس هر گاه مدت ایشان به سر رسد ساعتی پس و پیش نمی‌شود؛ اعراف/۳۴

اعراف/۳۴

۲. برای هر مدتی کتابی است * خدا هر چه را بخواهد محو یا اثبات می‌کند، و اصل همه کتابها نزد خداست؛ رعد/۳۸ و ۳۹

پس طلوع آفتاب به تنهایی نسبت به روشن کردن زمین «سبب ناقص» و به منزله «لوح محو و اثبات» در بحث ما است و همین طلوع به ضمیمه نبود مانعی از موانع، نسبت به روشن کردن زمین «علت تامه» و به منزله «أُمُّ الْكِتَابِ» و «لَوْحٌ مَّحْفُوظٌ» در بحث ما است.

همچنین است اجل آدمی، زیرا ترکیب خاصی که ساختمان بدن آدمی را تشکیل می‌دهد با همه اقتضات محدودی که در ارکان آن هست اقتضا می‌کند که این ساختمان عمر طبیعی خود را که چه بسا به صد و یا صد و بیست سال تحدیدش کرده‌اند بکند. این است آن اجلی که می‌توان گفت در لوح محو و اثبات ثبت شده، لیکن این نیز هست که تمامی اجزای هستی با این ساختمان ارتباط و در آن تاثیر دارند، و چه بسا اسباب و موانعی که در این اجزای کون از حیثه شمارش بیرون است با یکدیگر برخورد نموده و همین اصطکاک و برخورد باعث شود که اجل انسان قبل از رسیدن به حد طبیعی خود، منقضی گردد، و این همان «مرگ ناگهانی» است.

با این بیان تصور و فرض اینکه نظام کون محتاج به هر دو قسم اجل، یعنی مسمی و غیر مسمی باشد آسان می‌شود. و نیز روشن می‌شود که منافاتی بین ابهام در اجل غیر مسمی و تعیین آن در مسمی نیست، چه بسا این دو اجل در موردی در یک زمان توافق کنند و چه بسا نکنند، و البته در صورت تخالف آن، اجل مسمی تحقق می‌پذیرد نه غیر مسمی.^۱

۳-۷-۳ مرگ اخترامی یا اجل معلق

۳-۷-۳-۱ نظر صدر المتألهین

اما مرگ اخترامی، اعراض و خارج شدن نفس است از بدن، نه از باب استکمال یافتن و فعلیت محض شدن نفس، بلکه به جهت خرابی بدن و عدم صلاحیتش برای همراهی نفس. «منشأ (الأجل الإخترامی) ذبول البدن بعد سن الوقوف إلى أن یهرم ثم یعرض الموت».^۲

۱. محمدحسین طباطبایی، ترجمه تفسیر المیزان، ج ۷، ص: ۱۰ الی ۱۰

۲. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، ص: ۵۲

به عبارت دیگر، در مواردی که به هر دلیل، بدن از کارایی و توان می افتد و خراب می شود، نفس هنوز تمامی قوا و استعدادات خویش را به فعلیت نرسانده و در مسیر حرکت جوهری به جایگاهی که باید، نرسیده است، با وجود این، نفس از تدبیر این موجود فرسوده و از کار افتاده دست بر می دارد، و او را رها می کند، در این صورت حرکت نفس در مسیر تکاملش ناقص می ماند، لذا به این نوع مرگ، مرگ اخترامی می گویند.

از ویژگیهای این نوع مرگ این است که قابلیت جابجایی دارد، به خلاف مرگ طبیعی، که نفس به دلیل رسیدن به حد نهایت تکامل، ضرورتاً بدن را ترک می کند. این مرگ از اتفاقات خارجی حاصل می شود و وقوع آن ارتباطی با مقدار و نوع فعلیت نفس و قابلیت ماده ندارد. لذا همانطور که ذکر شد، با وجود اینکه در ماده استعداد قبول صورت باقی مانده و نفس هنوز قابلیت تکامل یافتن در ماده را دارد و حرکت جوهری نفس تمام نشده، از خارج خللی بر بدن وارد می شود و بدن تا اندازه ای خراب می شود که نفس از او دست بر می دارد و به تنهایی به راهش ادامه می دهد.

حال اگر این خلل و نقص را بتوان رفع نمود، یعنی یا به وسیله طبیب درمان شد و یا توسط اهل کرامت شفا یافت، نفس در بدن باقی می ماند و این نشان از آن دارد که نفس هنوز در سیر استکمالی خویش به آن درجه وجودی که استعدادش را دارد نرسیده است و این بدن است که دیگر راهواری نمی نماید و به همین سبب نفس از آن اعراض می کند.

۳-۷-۱-۱ تفاوت بین مرگ طبیعی و اخترامی (مثال باد و کشتی)

جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) برای بیان فرق بین مرگ طبیعی و اخترامی مثالی می زند. ایشان در این مثال بدن انسان را به کشتی، و نفس انسانی را به باد تشبیه می نماید.^۱ ملا صدرا برای تفکیک این دو مرگ، بر مبنای تشبیه یاد شده، یادآور می شود، که انحلال کشتی بدن از دو حالت خارج نیست، یا قوت باد حاکم بر کشتی و یا نقصان و خرابی کشتی.

در حالت اول که مثال برای مرگ طبیعی است، باد نفس به اندازه ای قوی و قدرتمند است، که کشتی بدن تحمل آن را ندارد و در اثر وزش تند باد طوفانی نفس قدرتمند، بدنه کشتی بدن ضعیف

۱. ر.ک: همان، ج ۹، ص: ۵۵

می شود و درهم می شکنند، و باد (نفس) او را رها می کند. در این حالت بادشده و قوتش افزایش می یابد و کشتی تاب تحمل قدرت وزش او را ندارد.

منشأ عارض شدن چنین حالتی بر کشتی، قدرت ذاتی باد است، که موجب از بین رفتن و از هم پاشیدن کشتی می شود. وقوع این امر ضروری است، چراکه واضح است که هنگامی که باد تندی بر کشتی فرسوده ای وزیدن کند، قطعاً کشتی در هم می شکنند. در این حالت کسانی که در آن کشتی هستند، اگر از جمله عارفین و سالکین باشند، در آرامش امر پروردگار را گردن می نهند و تسلیم آن هستند و اگر از غیر عارفین باشند، جزای آن ها آتش است و از نعم دار قرار محروم می شوند.

اما حالت دوم آنچه که باعث رها کردن کشتی از ناحیه باد می شود، خرابی کشتی و فساد و تباهی بدنه آن است و به این سبب آب به داخل کشتی نفوذ می کند و آن را غرق می سازد و هرکه هم سرنشین آنست هلاک خواهد شد. لذا اگر اهل کشتی از آن غافل شوند و به اصلاح آن اهتمام نوزند یا از اصلاح آن عاجز باشند غرق خواهد شد. همچنانکه جسم و قوایش به اعتبار غلبه یکی از طبایع و یا تهاون و غفلت صاحبش هلاک می شود.

پس در صورتی که مزاج جسم فاسد شود و نظم آن از بین برود و از مسیر اعتدال خارج شود، نفس با او نمی ماند. همچنانکه باد کشتی غرق شده و درهم شکسته را رها می کند و آن را وا می گذارد، این باد موجود است و با گذر از کشتی از بین نمی رود، نفس نیز همینطور است و بعد از مفارقت از جسم از بین نمی رود.^۱

۲-۳-۷-۳ نظر حضرت امام (رحمه الله علیه)

مرگ اخترامی از تصادفات خارجی ناشی می شود، در شرایطی که هنوز در ماده، استعداد قبول صورت، باقی مانده و صورت نفس هنوز قابلیت تکامل یافتن در این ماده را دارند و حرکت جوهریه نفس نیز تمام نشده، و استعداد ماده هم به آخر نرسیده است.^۲ منتها از خارج آسیبی به بدن می رسد، که آن را از قابلیت می اندازد و مانع تکمیل نفس می شود. این علت خارجی قابلیت

۱. ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص: ۳۵۵ و ۳۵۶

۲. ر.ک: عبدالغنی اردبیلی، ج ۳، ص ۲۶۴-۲۶۶

دریافت صور را از ماده سلب می کند و به همین جهت است که نفس، دیگر دست از تدبیر بدن بر می دارد و نفس رو به کمال رونده، قبل از اینکه به مقام مستعد و لایق خود برسد، دچار مفارقت قهری ضروری می شود.^۱

گرچه این علل مانند مرگ طبیعی، حتمی نبوده، که از نظر عقل تغییر و تبدیل آن محال باشد، بلکه ممکن است، علت دیگری یافت شود که مانع از تأثیر گذاری آن ها شود. مثلاً مرضی که جان شخص را تهدید می کند، اگر اسبابی از معالجه، مانع تأثیر مرض بر شخص شود، ممکن است بر آن غالب آید و به همین دلیل است که ما به استشفاء قائل بوده و تصدق را دفع بلا و صله رحم را موجب بقا می دانیم.

موت انحرामी گرچه قبل از رسیده شدن میوه طبیعت، و قبل از پای گذاشتن آن به اوج افق جسمانیت است و انحرामी بودن موت به این واسطه است که این طبیعت و استعداد و قوه خود را به کمال و فعلیت این عالم نرسانیده است، آلا اینکه با توجه به اسباب موجوده و علل تامه‌ای که باعث ارتحال طبیعت با این استعداد، قبل از سیر طبیعی است، این نحوه رحلت در نظام اتم و اکمل لا بد منه است.^۲

بالجمله اگر اسباب و علل، در نارس شدن وجود افراد، فراهم شد، چاره ای از آن نیست. اسباب این نارسی از نطفه اجداد شروع می شود تا تغذیه فرد و شرور و شیطنت هایی که از او سر می زند، تا اینکه بالاخره علت ناکامی فرد حاصل می شود. با توجه به تأثیر این دست های دخیل در خمیره و آلودگی به میکروب ها، ناچار وجود، قابل سیر خط مستقیم نخواهد بود.^۳

۳-۷-۳-۲-۱ نکته

مرگ انحرामी در قیاس با مرگ طبیعی که توضیح دادیم، بدان انحرामी اطلاق می شود و الا نسبت به نظام اتم، این موت هم، موت طبیعی است به این معنی که علل و اسبابی تولید شده و قهراً دست به دست هم داده است. و همچنین حوادث طاریه و امراض و اسباب و عالم ضیق و تنگ و

۱. ر. ک: همان، ج ۳، ص ۲۶۳

۲. همان، ج ۱، ص: ۳۲۴

۳. همان، ج ۱، ص: ۳۲۳-۳۲۴

تصادم و تصادفات و قلب و انقلابات و فعل و انفعالات که بالنتیجه مؤدی شوند به اینکه این میوه نارس که حد وجودی و نفسانی و طبیعی خود را سیر ننموده، گرچه نسبت به این فرد، موت انحرامی و اجل معلق است.

ولی بدون سبب نبوده بلکه دارای علت و اسبابی بوده که از سرچشمه ازلی سلسله‌العلل شروع شده و این اسباب موجب این تصادف شده است. و این علل و اسباب مانند موت طبیعی حتمی نبوده که به نظر عقل تغییر و تبدیل آن محال باشد، بلکه ممکن است با این اسباب مؤدیه به موت انحرامی، اسباب دیگری مزاحمت نموده و مانع از تأثیر آنها شود.

مثلاً مرضی که از توجه یک رشته علل با تندباد اجل، بدن و نفس را تهدید می‌کند اگر اسبابی از علاجات و آنچه رافع اثر این سم است پیش آید، این باد تند و سرمای آفت را از صولت انداخته و مانع تأثیر آن می‌شود، این است که ما به استشفاء قائل بوده و تصدق را رافع بلا و صله رحم را موجب بقا می‌دانیم.

بنابراین مرگ انحرامی نسبت به خود موجود و سیر استکمالی و ذاتی اش به معنی چیده شدن نارس است؛ لیکن نسبت به نظام اتم عالم، این مرگ هم مرگ طبیعی است. این عین سیر طبیعی کل نظام است و اگر نظام وجود من حیث المجموع بخواهد نارس نبوده و سلامت راه استکمال خود را پیموده و نظام کل به موت طبیعی خود برسد، باید این فرد به این نحو دچار موت انحرامی شود، گرچه موت انحرامی این فرد بالنسبه به خود اوست و لکن بالنسبه به سیر کاروان سلسله وجود، موت طبیعی است. لذا اگر اسباب و علل مقتضی نارسی افراد فراهم شد، چاره‌ای از آن نیست.^۱

۳-۷-۳ بیان آیات و روایات

توضیح این مورد، ذیل بحث «بیان مرگ طبیعی و مرگ انحرامی و تفاوت آن‌ها از منظر آیات و روایات» گذشت.

۱. همان، ج ۱، ص: ۳۲۳

۳-۷-۴ مرگ ارادی

تا به اینجا بیان داشتیم که مرگ اضطراری، که بالإجبار بر همه نفوس و همه موجودات دارای شعور و فاقد شعور عارض می شود، بر دو گونه است. اما در مقابل مرگ اضطراری، حکما و عرفا به نوع دیگری از مرگ قائل اند، که از آن به مرگ ارادی یاد می کنند. التفات نسبت به مرگ، علاقه به رمز گشایی مرگ و توانایی به بند کشیدن آن، موهباتی است که از بین مخلوقات و کائنات، تنها به انسان عطا شده است. هیچ موجودی جز آدمی مرگ آگاهی ندارد و وجودات غیر انسانی صرفا نابود می شوند. تنها این آدمی است که به فنای خویش آگاه است و آن را گزینش می کند.

جهان را نیست مرگ اختیاری که آن را از همه عالم تو داری

این نوع از مرگ به دلیل اکتسابی بودن، برای نفوس انسانی ضروری نیست و هر نفسی که بتواند به آن دست یابد، در درجات سیر آفاق و انفسی خویش به اعلی مراتب وجود ترقی نموده است. به همین دلیل است که عرفا به مرگ ارادی توجه ویژه ای معطوف می دارند.

۳-۷-۴-۱ نظر صدر المتألهین

به فرموده جناب صدر المتألهین (رحمه الله) مرگ ارادی مرگ پیش از مرگ است، و وجه مشترک آن با مرگ اضطراری در خروج نفس از بدن است، «مثل الموت الإرادی الذی یکون للأولیاء، و مثل الموت الطبیعی الذی یوجب کشف الغطاء للجمیع... عبارة عن ترک النفس استعمال الحواس فی الجملة»^۱.

لکن در مرگ ارادی شخص به اختیار خود و بر اثر مجاهدت نفسانی و تقویت روح خویش، این حرکت و استکمال را زودتر طی می کند، و در خروج نفس نیز از بدنش به اراده خویش عمل می نماید. این امر به سبب تبدیل نشئه دنیوی ایشان به نشئه اخروی است و یا به عبارتی به دلیل آنست که چشمشان به عالم مثال و سپس عقل گشوده می شود. در واقع ایشان پیش از موت اضطراری، به اختیار خود طعم مرگ را چشیده اند.

۱. مثل مرگ ارادی که خاص اوایاء است و مثل مرگ طبیعی که برای همه اتفاق می افتد، عبارت است از اینکه نفس استعمال جمیع حواس را ترک می کند؛ (محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص: ۴۶۸)

جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) به مرگ ارادی در بیان حالات اهل بصیرت اشاره می نماید.^۱ لذا منظور از مرگ ارادی که مخصوص انسان است، این است که انسان بر اثر تزکیه نفس، در دو عرصه علم و عمل از تعینات مادی و مقتضیات نفسانی و رذایل اخلاقی، رهایی یابد و در سیر الی الله تنها توجه و التفاتش به ذات باری تعالی باشد، به طوری که تمام صفات و افعالش ذوب در حق شود و بالحقیقه فانی فی الله گردد.

چراکه عالم ماده و طبیعت حجاب است برای انوار حقیقی و صافی آن عالم و تا دمی که انسان اندک توجه و تعلق به آن داشته باشد، به همان اندازه از وصول به دار حیوان و نور، محروم خواهد بود. لذا نفسی که بخواهد قبل از عارض شدن مرگ اضطراری، فانی در حق و نور و وجود شود، بالاراده باید تمام تعلقات، از جمله بدن خویش را رها کند.

ایشان بیان می دارد که، صاحبان ولایت کلیه که به وجود حقانی، ملتبس شده اند، به واسطه قبول مرگ اختیاری، بارها طعم مرگ را چشیده و با آن انس پیدا نموده اند. در حقیقت مرگ برای آن ها، زندگی در زندگی است. ایشان همچنین متذکر می شود، گروهی که به موت ارادی رسیده اند به دلیل برپا شدن قیامت ایشان، چشم و گوش و حواس آن جهانی پیدا نموده اند، و احوال اهل قیامت را مشاهده می کنند.

در حقیقت ادراکات فوق مادی ایشان، به جهت رفع حجب و پرده های مادی و تعلقات دنیایی در همین عالم شهادت تحت امرشان قرار می گیرد. «أن من الناس من یری بعین البصیره أمور الآخرة و أهلها قبل قیام الساعة فلا یحتاج له إلی حصول الموت الطبعی لزوال الحجب عن وجه قلبه».^۲

البته در حین حضور در نشئه دنیایی، در نشئه دیگر نیز حاضرند و به ادراک آن فوق مادی، مدرکات نشئه را درک می کنند و این به دلیل تبدیل نشئه وجودیشان از دنیایی به نشئه برتر و بالاتر است و این مسأله بدیهی است که وجود در هر مرتبه ای که از عالم قرار بگیرد برای ادراک و شهود،

۱. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۹، ص: ۲۸۲

۲. گروهی از مردم هستند که با چشم بصیرت امور آخرت و اهل آن را قبل از برپایی قیامت می بینند، این گروه احتیاج ندارند که مرگ طبیعی برایشان اتفاق بیوفتد، چراکه ایشان حجاب ها را از قلبان زدوده اند؛ (همان، ج ۹، ص: ۲۸۲)

باید حواس و مدرکات متناسب با همان دنیا را داشته باشد^۱ و صاحبان موت ارادی به جهت ورود به نشئه بالاتر لزوماً مدرکات ایشان هم ترقی می کند. «إذا تبدلت نشئاتهم تبدلت حواسهم»^۲

طریق عرفا، همواره در لفاف دو جنبه ایجابی و سلبی است. جنبه سلبی، همان تجرید و تلخیص از صفات نفسانی و روی گردانی از خواهش ها و تمایلات است و جنبه ایجابی آن، در واقع نتیجه سلب است، و آن اتصاف به اسماء و صفات الهی و وصول به حق. عرفا و صوفیه جنبه سلبی این طریق را «فنا» یا «موت ارادی» و جنبه ایجابی آن را «بقا» یا «تولد ثانی» نام می نهند.

به وضوح مشاهده می شود که بنا بر آنچه در باب حقیقت موت بیان کردیم این طریق، همان مرگ است. همانطور که به فرموده شریف علامه حسن زاده - دام ظلّه - مرگ همان عارض شدن صفت فصل و وصل است. در حقیقت سالک و عارف در سیر لقاء الله خویش، هنگامی که به فنا می رسد و ذوب در حق می گردد، حقیقتاً زنده می شود به حیات سرمدی و بقاء ابدی دست می یابد.

به عبارت دیگر، هرکس نفس خود را مسلخ جهاد اکبر ذبح کند، روحش ملحق به نور الانوار می گردد و حیات ابدی می یابد. هرچند که چند روزی را هم در کنار بدن مادی خویش بگذرانند. و البته وصول به سرچشمه ابدی حیات، منافاتی با حضور مادی در عالم شهادت ندارد، چراکه اصل در این اتصال، قطع تمام تعلقات مادی با اراده نفس است نه به اجبار و اضطرار.

۳-۷-۴-۲ نظر حضرت امام (رحمه الله علیه)

مرگ ارادی همان مجاهده نفس و انقطاع از تعلقات مادی و غیر مادی، قبل از وقوع مرگ اضطراری است، و البته طی طریق الی الله و جهاد بانفس نیاز به مجاهده علمی و عملی فراوان و برنامه ای راهگشا دارد.

آثار ارزشمند حضرت امام (رحمه الله علیه) سراسر، وعظ و درس و ارشاد است برای سالکان طریقت، و نور وجود خود ایشان یاری دهنده مجاهدان است. لکن مطلبی که ایشان به طور خاص به مرگ اختیاری اشاره نموده و ابعاد آن را واکاوی کرده باشند، یافت نشد. اما از فحوای کلمات نورانی ایشان، چند نکته را می توان استنباط نمود، که در ذیل به آن ها اشاره مختصری می نمایم.

۱. این مسأله در بحث مجانست خواب و مرگ در همین فصل مفصلاً شرح داده شد.

۲. هنگامی که نشئه وجودی ایشان تغییر می کند حواس ایشان هم متبدل می گردد؛ (همان، ج ۹، ص: ۲۸۲)

همانطور که پیش از این بیان شد، قاعده حرکت جوهری نشان دهنده قوس صعود عالم هستی و حرکت لایتناهی نفس انسانی از حضيض خاک به عزیز افلاک است. حضرت امام نیز با تأکید بر این مطلب، مصرانه عمر شریف خویش را در تربیت نفس خویش و در ابعاد دیگر، تربیت دیگر نفوس صرف نمود. و بر همین مبنا از ابتدای طریق، سالک را به قطع تعلقات دنیایی و پا نهادن بر سر انانیت و نفسانیت های وجودی امر می نمایند.

آنچه از کلام ایشان استنباط می شود، این است که، از آن جهت که مرگ یعنی انقطاع همه تعلقات مادی از نفس، حال اگر شخصی در حیات مادی و ملکی خویش، تلاش نمود برای قطع تعلقات و رفع حجب از نفس، این چنین کسی مجاهد فی سبیل الله است در جهاد اکبر، پس اگر توانست این انقطاع را در همین عالم ملک، برای نفسش حاصل کند، مرده است به مرگ ارادی، و این موت اختیاری از برای اولیای خدا هست که از همه آمال خودشان دست برمی دارند و فانی می شوند در حق تعالی.^۱

این انقطاع یا با بالمجاهده بدست می آید، یعنی سالک الی الله با ریاضات و مناسک، انیت و انانیت خویش را به مسلخ می برد و قطع تعلق می کند از همه ماسوی الله، که در این صورت این همام مرگ ارادی است که مخصوص اولیاء الله است، اما گاه اینگونه نیست، بلکه فرد با تمنای شهادت، آرزوی قطع تعلق نفس از ماده و اتصال به وجه الله را دارد، که در این صورت نیز نوعی از مرگ ارادی و اختیاری واقع می شود. شهید در مقام اولیاء الله قرار دارد و نظاره گر وجه الله است و مانند انبیاء الهی مقامی عند الرب دارد.^۲

لذا پس از آنکه انسان سالک قدم بر فرق انیت و انانیت خود گذاشت و در طلب مقصد اصلی و خداجویی منازل و مراحل تعینات را سیر کرد و حجب ظلمانیه و نورانیه را خرق نمود و دل از همه موجودات و کائنات برکند و فانی در اسماء و ذات و افعال گردید. پس در این حال از خود بی خود شود و حق در وجود او کارگر شود و به سمع حق بشنود و به بصر حق ببیند و به ید قدرت

۱. ر.ک: روح الله خمینی، صحیفه امام، ج ۱۲، ص: ۶۰

۲. ر.ک: همان، ج ۱۳، ص: ۵۱۵

حق بطش کند و به لسان حق نطق کند، و به حق ببیند و جز حق نبیند، و به حق نطق کند و جز حق نطق نکند، از غیر حق کور و کر و لال شود و چشمش و گوشش جز به حق باز نشود.^۱

۳-۷-۴-۳ بیان آیات و روایات

آنچه در قرآن کریم و روایات باید به آن با نگاه مرگ ارادی نگریست، گاه همان مسأله از میان برداشتن نفس است، همانطور که در بالا ذکر گردید، حضرت امام (رحمه الله علیه) کشتن و به مسلخ بردن نفس را بطور ارادی، همان مرگ اختیاری می دانند. در قرآن کریم و روایات شریفه نیز اشاراتی به این مطلب شده است و از جمله آن ها به چند مورد اشاره خواهیم کرد. -إن شاء الله-

۳-۷-۴-۳-۱ یکم:

آیه ۵۴ سوره مبارکه بقره، آنجا که می فرماید: «وَ إِذِ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنِّي كُنْتُ مِنْكُمْ لَمَنِ بَدَأَ فِيكُمْ ظُلْمًا مِمَّا جَعَلْتُمْ قُلُوبَكُمْ غَافِلِينَ أَلَمْ تُحْسِنُوا كَلِمَةً إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ بَيْنَكُمْ أَنفُسَكُمْ فَتَنَافَكُمُوهَا وَأَنتُمْ غَافِلُونَ»^۲

ظاهر این آیه شریفه اشاره به ماجرای گوساله پرستی قوم بنی اسرائیل دارد، و مجازات این گناه عظیم را کشتن نفوسشان معرفی می کند، لکن مفسرین به این معنا اکتفا نکرده و در تفسیر این آیه، لایه های دیگری از آن را نیز بیان داشته اند. از جمله لایه های معنایی این آیه شریفه در کلام جناب ابن عربی آمده است. ایشان ذیل این آیه در تفسیر ارزشمند خود اینگونه می نگارد:

«فَتَوْبُوا» اشاره به این دارد که برگردید به سوی پروردگارتان به وسیله رفع حجب و «فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» یعنی نفوس خودتان را بکشید به وسیله شمشیر ریاضت و دوری از علائق و انجام امور خاصی که موجب استقلال نفس می شود و بکشید نفستان را با قلع و قمع کردن هواهای نفسانی که نفستان با برآورده شدن آن ها زنده می شود (به عبارتی شاهرگ حیات نفس را قطع کنید که همان هوا هوس های نفس می باشد).

۱. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۵۹۰

۲. موسی بقوم خود گفت: ای قوم شما با گوساله پرستی بخود ستم کردید، پس بسوی خالق خود بازآئید و یکدیگر را بکشید که این نزد خالقان برای شما بهتر است پس خدا بر شما ببخشید که او بخشنده و رحیم است؛ بقره/۵۴

شما با فرمان برداری از هواهای نفسانی، در حقیقت نفس را پرستش نمودید و اکنون با بازگشتن به سوی خدا، دنباله رو نور هدایت باشید و نفس را با ریاضات از حیاتی که به سبب غلبه هوا برای او حاصل شده است بکشید تا به آن حقیقت حیات اصلی دست پیدا کنید و نفستان زنده شود به حیات حقیقی پس خداوند توبه شما را می پذیرد.^۱

جناب صدرالحکماء نیز در بیانی مشابه، جمله «فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ» را مکمل و تمام کننده توبه ایشان می داند و آن را در ترک شهوات و لذات و کشتن یا میراندن قوای حیوانی نفس، با امتناع از علایقش، می داند. و این همان مرگ ارادی است که اگر حاصل شد در نتیجه این ریاضت و ترک، حیات دیگری برای نفس بدست می آید که متفاوت از این حیات حیوانی و دنیوی است.^۲

۳-۷-۴-۳ دوم:

دیگر روایت شریفی است از حضرت ختمی مرتبت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) که فرمودند: «مُوتُوا قَبْلَ أَنْ تَمُوتُوا»،^۳ این حدیث شریف اشاره به همین معنا دارد. قبل از آنکه موت اضطراری و أجل حتمی به سراغ شما آید، خودتان به اراده خود و با جهاد با نفس، همه جوانب و روحیات و صفات بشری را از خود منسلخ کنید و در مقام قرب الهی به بقای ابدی برسید.

آنچه که علاوه بر مرگ اختیاری در این حدیث به چشم می آید ضرورت بدست آوردن مرگ اختیاری برای تک تک انسان هاست. طبق آنچه در آیه ۵۴ سوره شریفه بقره ذکر نمودیم، مرگ اختیاری یعنی جهاد با نفس و مراقبت و توبه و بازگشت به سوی رب العالمین و اگر این معنا را در این حدیث شریف، مد نظر قرار دهیم، آنچه که بدست می آید، همان ضرورت مؤدب بودن به آداب شریعت و ریاضت و مجاهده با نفس است.

زندگی مادی دنیا سراسر حجاب است و حجاب، و روزی خواهد رسید که انسان خواسته یا ناخواسته از قید این حجب رهایی یافته و حقایق عالم را بلعین رؤیت خواهد کرد. حال اگر عامل به این فرموده شریف رسول شد، قبل از درک أجل حتمی چشم و گوشش باز می گردد.

۱. ابو عبدالله محیی الدین محمد ابن عربی، ج ۱، ص: ۳۴

۲. محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص: ۳۹۹

۳. محمد بن شاه مرتضی فیض کاشانی، الوافی، (اصفهان: مکتبه الإمام امیر المؤمنین علی علیه السلام العامه، بی تا) ج ۴، ص: ۴۱۱

بهر این گفت آن رسول خوش پیام
رمز موتوا قَبْلَ موتوا یا کِرام
همچنان که مرده‌ام من قبل موت
زان طرف آورده‌ام این صیت^۱ و صوت
پس قیامت شو قیامت را ببین
دیدن هر چیز را شرط است این^۲

۳-۷-۴-۳-۳ سوم:

علاوه بر احداثی وارده در این زمینه، یکی از غنی‌ترین منابعی که در ارتباط با مرگ ارادی و مجاهده با نفس و طی طریق الی الله در اختیار است، ادعیه معتبر و ارزشمندی است که از ائمه معصومین (علیهم السلام) به یادگار مانده است. هرچند که ادعیه نیز نوعی روایت به حساب می‌آیند، لکن به جهت نوع کاربرد، هدف و زمینه‌ای که در زندگی انسان و حصول مقامات دارند، در درجه‌ای متفاوت از احادیث قرار می‌گیرند.

در یک گذر اجمالی، می‌توان این رویکرد را در ادعیه مشاهده کرد، نگاه هستی‌شناسانه شریعت به مقوله حیات، در سراسر ادعیه جاری و ساری است و این نشان‌دهنده اهمیت این موضوع می‌باشد. ائمه معصومین دایماً در حال مراقبه و محاسبه، توبه و استغفارند که بدین وسیله، حجب ظلمانیه و نورانیه را از دل خویش برگیرند تا به حیات حقیقی دست یابند و این مجاهدت‌ها تنها راه برگرفتن حجب از قلب است. و همانطور که متذکر شدیم اگر حجاب‌ها کنار روند و چشم و گوش قلب بر حقایق گشوده گردد، در حقیقت همان انقطاع از تعلقات صورت گرفته است، که بالاترین حد این انقطاع، همان مرگ اختیاری است.

حضرت مولی‌الموحیدین امیرالمؤمنین امام علی بن ابی‌طالب (علیه و علی‌آبائه السلام) در مقام مناجات با حضرت حق، به زیباترین وجهی مرگ ارادی، قبل از مرگ اضطراری را از درگاه خداوند مسألت می‌نمایند. آنجا که عرضه داشتند: «إِلَهِي هَبْ لِي كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ إِلَيْكَ وَ أَنْرُ أَبْصَارَ

۱. صیت: آوازه

۲. محمدحسین حسینی طهرانی، روح مجرد، (مشهد: علامه طباطبائی، ۱۴۲۹ ق)، ص: ۸۰

قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ حَتَّى تَحْرِقَ أَبْصَارَ الْقُلُوبِ حُجَبَ النُّورِ فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْعَظْمَةِ وَتَصِيرَ
أَرْوَاحَنَا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ»^۱

آنچه حضرت طلب می کنند انقطاع کامل از ما سوی الله است و البته کمال الانقطاع به این
سادگی حاصل نمی شود. احتیاج فوق العاده به تمرین، زحمت، ریاضت، استقامت و ممارست، دارد تا
بتواند با تمام قوا از ما سوی الله منقطع گردد و به غیر خداوند توجهی نداشته باشد. تمام صفات
وارسته انسانی در انقطاع کامل إلى الله نهفته است. و اگر کسی بدان دست یافت، به سعادت بزرگی
نایل شده است. لیکن با کوچکترین توجه به دنیا محال است انقطاع إلى الله تحقق یابد.^۲

انسان اگر بخواهد به لقاء الله به معنای حقیقی آن دست یابد، لازم است که در مسیر سیر الی
الله، همه تعلقات و انانیت ها را فرو گذارد و تمامی وجه قلب را متوجه، نور ذات احدیت کند. و به
فرموده حضرت امام «این امر باید در سیر خودش واقع بشود»^۳ و هنگامی که او طلب انقطاع از
خداوند می نماید، در حقیقت سیر خودش به سوی الله و انقطاع از غیر را می خواهد. و اگر این امر
واقع شود و انسان به کمال آن دست یابد، در حقیقت نفس از همه ماسوی الله منقطع گشته و در
دریای عظمت جذبات ربوبی مستغرق می گردد و در این حال مرگ ارادی برای او حاصل شده است.
چراکه مرگ چیزی نیست جز یک فصل و وصل.

۳-۷-۴-۳-۱ نکته:

روشن شد که «کمال الانقطاع» همان مطالبه مرگ اختیاری است، لکن در ادامه این مناجات
آمده است که اگر انسان به مرگ ارادی دست یابد، ادراکات فوق حسی او فعال می شود و می تواند
به عین قلب، مدرک باشد، آنجا که عرضه داشت: «وَ أُنِرُ أَبْصَارَ قُلُوبِنَا بِضِيَاءِ نَظَرِهَا إِلَيْكَ» البته این
مرتب، کمال نظر انداختن قلب است به حقایق عالم که ذات احدیت باشد. اما این نکته وجود دارد که
مرگ ارادی، مشاعر قلب انسان را، به حقایق اصیل عالم باز می کند.

۱. ای خدا مرا انقطاع کامل از به سوی خودت عنایت فرما و روشن ساز دیده های دل ما را به نوری که به وسیله آن نور
تو را مشاهده کند، تا آنکه دیده بصیرت ما حجاب های نور را بدرد و به معدن عظمت تو واصل گردد، و جان های ما به
مقام عز قدست ملحق شود؛ (محمدباقر بن محمد تقی مجلسی، زاد المعاد - مفتاح الجنان، (مترجم و محقق علاءالدین
اعلمی)، (بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، بی تا، ص: ۴۹)

۲. روح الله خمینی، جهاد اکبر یا مبارزه با نفس، (قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸)، ص: ۳۷

۳. روح الله خمینی، تفسیر سوره حمد، (تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۵)، متن، ص: ۱۸۰

و از آن جا که پایین ترین حجاب برای قلب، حجاب ماده است و عبور از این حجاب یعنی مردن از عالم ماده، لکن حجب بیهایت اند و به فرموده حضرت امام «حجب نوریه و ظلمانیه بسیاری بر راه سالک قرار دارد»،^۱ به همین جهت عرضه داشت: «حَتَّى تَخْرُقَ أَبْصَارُ الْقُلُوبِ حُجَبَ النُّورِ»، پس او یکایک این ها را می درد و در هر مرحله مقامی از مرگ را در می یابد.^۲

مرحله پس از آن رؤیت قلبی، اتصال است به سرچشمه عظمت و نورانیت و حقیقت، «فَتَصِلَ إِلَى مَعْدِنِ الْعَظْمَةِ» و این اتصال در پی آن ادراک واقع می شود، چراکه علم و عالم و معلوم در مقام تجرد همه یکی است، قلب مدرک حقایق، لاجرم متحد و متصل به آن معلوم یا همان سرچشمه خواهد شد. این است که پس از انقطاع از همه ماسوی الله، اتصال به ذات عظمت ربوبی و سرچشمه حقایق هستی خواهد یافت. و این انقطاع و اتصال چیزی نیست جز همان مرگ.

سالک پس از طی این مراتب به مقامی می رسد که تمام وجود و هستی او فانی در ذات اقدس الله می شود، و از خود هیچ ندارد و نفسش را به تمامه و کمال، کشته است، در این حال در مقام قدس ربوبی، آویزان حضرت حق خواهد بود، «تَصِيرَ أَرْوَاحُنَا مُعَلَّقَةً بِعِزِّ قُدْسِكَ» این آویزان بودن همان چیزی است که در پی «كَمَالَ الْإِنْقِطَاعِ» بدست می آید، یعنی آن انقطاع کامل و اتم و اکمل که رخ داد، این اتصال، تعلق و وابستگی مطلق و اکمل و اتم در پی آن واقع می شود.^۳ -و الله أعلم-

۳-۷-۴-۴ تکمله

تا به اینجا سعی بر آن بود تا در آیین فلسفه صدرایی، نگاهی به چیستی مرگ، ویژگی ها و انواع و اقسام آن بیانداریم؛ اکنون که ظل توفیقات حضرت حق و عنایت خاصه حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) بر این مهم واقف آمدیم، ذکر دو نکته در تکمیل آنچه بیان داشتیم، خالی از لطف نیست. یکم: بررسی نگاه عرفا به مرگ و انواع مرگ ارادی، و دوم: نگاهی به انواع مرگ و استعمال آن در قرآن کریم.

۱. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۵۸۹

۲. مرگ نیز مانند تمامی حقایق عالم دارای مراتب و درجات شدت و ضعفی است؛ این مسأله در «مرگ از منظر عرفا» شرح داده خواهد شد. -إن شاء الله-

۳. ر.ک: روح الله خمینی، تفسیر سوره حمد، متن، صص: ۱۸۰-۱۸۲

۳-۷-۴-۴-۱ انواع مرگ ارادی در منظر عرفا

در این مرحله قصد بر این نداریم که فصلی جدید در مرگ عرفانی بگشاییم و تنها به اشارتی در اقسام مرگ ارادی از دیدگاه عرفا بسنده نموده تا ضمن حفظ ارتباط موضوعی با مطلب حاضر - یعنی انواع مرگ- در تکمیل فرایند بحث از این مطلب یاری جوییم.

عرفا نیز مانند فلاسفه مرگ را نفس انتقال معرفی می کنند و این انتقال را دارای دو صفت سلبی و ایجابی می دانند، وجه سلبی آن، همان انقطاع از ماده و وجه ایجابی آن صفت ولی است که در الحاق به مجردات توصیف می شود.

علاوه بر این عرفا مرگ را برای نفوس انسانی، در یک دسته بندی کلی به دو نوع مرگ مشترک با حیوان و مرگ مختص انسان تقسیم می کنند. آن مرگ به اصطلاح اضطراری که همه طعم آن را می چشند، مرگی است مشترک بین انسان و غیر انسان، و آن مرگی که تنها مخصوص نفوس انسانی است، همان مرگ ارادی است، که جز با آگاهی یافتن از مرگ و تلاش برای دستیابی به آن قبل از فرا رسیدن مرگ اضطراری حاصل نمی شود.

عرفا مرگ ارادی را به انواع و اقسام مختلفی تقسیم نموده و نام گذاری می نمایند. آنچه در این مجال قصد پرداختن بدان را داریم، انواع مرگ ارادی از نگاه ایشان است. هرچند که اختلافات در نام گذاری ها برای انواع آن وجود دارد، لکن در مجموع، بر این عقیده اند که مرگ ارادی، دارای مراتب و درجاتی است که سالک بر حسب مجاهده و مراقبه ای که دارد به مقامی از آن که متناسب با حد وجودی اوست نائل می شود. که آخرین مرتبه آن «فناء» است که از آن به «تولد ثانی» تعبیر می شود.

حضرت علامه حسن زاده آملی (دام ظلّه الشریف) در عین شصتم از کتاب شریف عیون مسائل نفس انواع مرگ ارادی را اینگونه بیان می نمایند:

۳-۷-۴-۴-۱ مرگ أحمر:

این مرگ همان مخالفت با هوای نفس است که بدان جهاد اکبر گویند، همانطور که از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل شده است که هنگامی که از جهاد با کفار بر می گشتند، فرمودند: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر»، به ایشان عرض شد، یا رسول الله جهاد اکبر

چیست؟ فرمودند: «مخالفة النفس»^۱. و در حدیث دیگری آمده است که: «المجاهد من جاهد نفسه. فمن مات عن هواه فقد حیی بهداه عن الضلالة، و بمعرفته عن الجهالة»^۲. و این مرگ همچنین به مرگ جامع نیز نامیده شده است به جهت جامعیت آن نسبت به دیگر مرگ ها.

۳-۷-۴-۴-۱-۲ مرگ ابيض:

مرگ سفید گرسنگی است، چراکه گرسنگی باطن انسان را نورانی می کند و وجه قلب را سفید می گرداند. پس اگر سالک سیر نشود و دائماً گرسنه باشد، می میرد به مرگ سفید، پس در این هنگام حکمت و عقل او زنده می شود، چراکه شکم قاتل عقل است، پس کسی که شکم او مرده باشد، عقل و حکمت او زنده می شود.

۳-۶-۴-۴-۱-۳ مرگ أخضر:

مرگ سبز یعنی پوشیدن مرقع پاره و مندلی مطروحه که دارای هیچ قیمت و ارزشی نیست و موقعی که شخص بدین لباس قناعت ورزد آن هم برای ستر عورت و صحت عبادت، آن وقت به مقام مرگ سبز رسیده است.

۳-۷-۴-۴-۱-۴ مرگ أسود:

مرگ سیاه عبارت است از تحمل اذیت خلق، که اذیت بردن را در هوای محبوب، لذت بداند و این مقام مرگ سیاه است که فنای در محبوب آخریم درجه آن می باشد و کسی که آزار و اذیت در راه محبوب را تحمل کند لذت برد.^۳

۱. حسین بن محمد تقی نوری، ج ۱۱، ص: ۱۴۰

۲. مجاهد آن کسی است که با نفسش به جهاد برخیزد و کسسی که در این راه کشت هشود رنده می شود به هدایت از ظلمات، و به معرفت از جهالت؛ (محمد بن حسن حر عاملی، ج ۱۵، ص: ۱۶۳)

۳. حسن حسن زاده آملی، عیون مسائل النفس و شرح العیون فی شرح العیون، ص: ۷۶۲

۳-۷-۴-۴-۲ انواع مرگ در قرآن کریم

چه در قرآن کریم و چه در غیر آن از کتب لغوی و اصطلاحی، همواره مرگ در مقابل حیات قرار گرفته است، و به موازات هم دارای انواع و ویژگی هایی هستند. تا آنجا که در مقابل هر رتبه ای از حیات درجه ای از مرگ را میتوان قرار داد. به همین جهت و بر اساس قاعده «تعرف الأشیاء بأضدادها»، نظر به مقوله حیات در قرآن کریم، می تواند ذهن را به یک دسته بندی کلی در مورد مسأله مرگ و استعمال آن در قرآن کریم برساند.

حیات نیز مانند تمامی حقایق عالم هستی دارای مراتب و درجاتی است و این درجات یکی پس از دیگری می آیند و عبور از هر درجه به معنای ورود به مرتبه بعدی می باشد، بر همین اساس حیات را در قرآن کریم به طور کلی می توان به چند دسته تقسیم نمود:

۳-۷-۴-۴-۱ حیات نباتی: (مرگ نباتی)

این درجه از حیات، در قرآن کریم در سوره مبارکه انعام اینگونه ذکر شده است: «إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكُمْ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ»^۱

«حب» تخم زراعت است و «نوی» تخم اشجار است، در بیان آثار قدرت و حکمت باری تعالی خاطر نشان می کند که خدا آنکسی است که دانه مرده را می شکافد و از آن نباتات و گیاهان که دارای روح نباتی می باشند بیرون می آورد. و از نطفه مرده انسان و حیوان را زنده بیرون می آورد.^۲

این حیات، حیات نباتی است، که مطابق مرتبه خود، دارای مرگی نیز می باشد، که همان مرگ نباتی نام دارد، و البته هر موجودی که زنده باشد به حیات نباتی، قطعاً از قاعده فراگیری مرگ مستثنی نخواهد بود، و مرگ نباتی را در خواهد یافت.

۱. خدا شکافنده دانه و هسته است، زنده را از مرده و مرده را از زنده پدید می آورد این است خدای (پرستیدنی) پس کجا سرگردان می شوید؛ انعام/۹۵

۲. سیده نصرت امین بانوی اصفهانی، ج ۵، ص: ۹۵

۳-۷-۴-۴-۲-۲: حیات حیوانی: (مرگ حیوانی)

حیوان نسبت به جماد و گیاه از حیات برتری برخوردار است، و این حیات برتر همان است که خداوند در قرآن با کلمه «دواب» بدان اشاره می نماید و می فرماید: «وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ»^۱

در این مرتبه بر اساس نوع حیاتی که موجود دارد از توانایی هایی بیش از موجود دارای حیات نباتی برخوردار است، و بر اثر مرگ این موجود، فقدان آثار حیات بیشتر به چشم خواهد آمد.

نکته ای که در آیه به چشم می آید قسمت پایانی آیه است که اشاره به حشر حیوانات می کند، در حقیقت هر موجودی که در مرحله حیات حیوانی، مرگ عارض وی شود، محسوس خواهد شد، به عبارت دیگر، حیوانات مثل شما زنده اند و مثل شما می میرند و مثل شما زنده می شوند.^۲

۳-۷-۴-۴-۲-۳: حیات انسانی: (مرگ انسانی)

نوعی حیات در قرآن کریم وجود دارد که بی همتا و لا منازع است، و آن همان حیاتی است که خداوند آن را مبارک گردانید. حیان انسانی، ویژگی و تمایز آن با حیات حیوانی در جسم انسان نیست، بلکه آن چه که این حیات را از حیوان متمایز می کند، آن نفس و روح ویژه ایست که خداوند از صقع وجودی خویش بر انسان افاضه فرموده است. «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ».^۳ در این مرحله دو نوع مرگ در برابر این حیات است، در حقیقت این حیات دو وجه دارد و در برابر هر وجه آن یک نوع مرگ قرار می گیرد.

یک «مرگ اضطراری» است، که برای همه نفوس از مؤمنه و غیر آن عارض خواهد شد. و در برابر آن حیات اخروی است، به عبارت دیگر هر نفسی که به مرگ اضطراری بمیرد، به حیات اخروی می رسد، همان که در قرآن کریم اینگونه آمده است: «إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ» و «وَمَا الْحَيَوَانُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ»

۱. و هیچ جنبه ای در زمین و پرنده ای که با دو بال خود می پرد نیست مگر اینکه آنها نیز مانند شما گروه هایی هستند، و همه به سوی پروردگار خود محسوس خواهند شد، ما در کتاب از بیان چیزی فروگذار نکردیم؛ انعام/۳۸

۲. همان، ج ۵، ص: ۳۵

۳. پس از آن خلقتی دیگرش کردیم پس آفرین بر خدا که بهترین آفرینندگان است؛ مؤمنون/۱۴

و دیگر «مرگ ارادی» است، که نفس در پی آن زنده می شود به حیات طیبه، و این حیات تنها پاداش کسانی است که، خود به اراده خویش نفس خود را ذبح نموده اند، و البته هر عمل صالح، هر توبه، و هر حرکتی در مسیر شریعت و طریقت، مجاهده با نفس است، و مجاهده نفس همان مرگ ارادی است، که پاداش آن در قرآن کریم زنده شدن به حیات طیبه، وعده داده شده است. همانطور که فرمود: «مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً»^۱

۳-۷-۴-۴-۲-۴ حیات قلب: (مرگ قلب)

نوع دیگری از حیات در قرآن به آن اشاره شده است، حیات قلب هاست، این یک ویژگی منحصر به فرد برای افراد خاصی است، که هنگامی که مشاعر قلبشان باز شد، سمع و بصر قلبشان حقایق را کشف می کند و قدرت قرفان - تشخیص حق از باطل - برایشان بوجود خواهد آمد، «أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا»^۲

مرگی در مقابل این حیات وجود دارد، درحقیقت عبور از این مرحله نیست، بلکه واماندن از حرکت در سیر تکاملی نفس انسانی است، تا جاییکه دیگر قلب به قدری از ادراک و شعور فاصله می گیرد، که می میرد، این گروه قلبشان وارونه می شود و قرآن می فرماید: «لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَ لَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَ لَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ»^۳

و قرآن کریم اینان را مردگان می نامد به صراحت خطاب به رسول اکرم (صلی الله علیه و آله)

می فرماید: «إِنَّكَ لَا تَسْمَعُ الْمَوْتَى وَ لَا تَسْمَعُ الدُّعَاءَ إِذَا وُلُّوا مُدْبِرِينَ»^۴

۱. هر کس از مرد و زن عمل شایسته کند و مؤمن باشد او را زندگی نیکو دهیم و پاداششان را بهتر از آنچه عمل می کرده اند می دهیم؛ نحل/۹۷

۲. آیا آن کس که مرده بود و زنده اش کرده برای او نوری قرار دادیم که به کمک آن میان مردم راه می رود با کسی که صفت وی در ظلمات (بودن) است و از آن بیرون شدنی نیست چگونه مثل هم توانند بود؟ انعام/۱۲۲

۳. دل ها دارند که با آن فهم نمی کنند چشم ها دارند که با آن نمی بینند گوش ها دارند که با آن نمی شنوند ایشان چون چارپایانند بلکه آنان گمراه ترند ایشان همانانند غفلت زدگان؛ اعراف/۱۷۹

۴. تو نمی توانی سخنت را به گوش مردگان برسانی و نمی توانی کران را هنگامی که روی بر می گردانند و پشت می کنند صدا کنی؛ نمل/۸۰

فصل چهارم

قبض روح

۴-۱ قابضین ارواح

۴-۱-۱ اقسام قابضین ارواح

همانطور که متذکر شدیم، طبق قاعده حرکت جوهری جناب صدرالمتألهین (رحمه الله)، آنچه در عالم شهادت بر ماده و متعلقات آن الزاماً جاری و ساری است، همان حرکت و سیلان و تبدل است؛ تا آنجا که متحرک به نهایت مرتبه وجودی خود برسد. این حرکت، جوهره عالم شهادت، و مهمترین وجه و شاخصه آن است.

از عالم ملکوت به ملک راهی نیست، مگر با گذر از عوالم مادون عالم ملکوت و مافوق عالم ماده، این مسأله به معنای جاری شدن اراده پروردگار بر سلسله وجودات، در مراتب عوالم است، تا برسد به عالم شهادت که ادنی مرتبه قوس نزول است. به عبارت دیگر هر امر در این عالم سفلی، حقیقتی نورانی و وجهی ملکوتی دارد، که به فرموده حضرت امام (رحمه الله علیه)، قسمی از ملائکه هستند که موکل بر موجودات جسمانیّه و مدبّر در آنها هستند. و از برای اینها صنوف کثیره و طوایف بی شمار است؛ زیرا از برای هر موجود علوی یا سفلی، فلکی یا عنصری، وجهی ملکوتی است که به آن وجهه به عالم ملائکه الله متصل و با جنود حق پیوند است.^۱

از طرفی به استناد آیات و روایات، اینگونه استفاد می شود که خداوند مقتدر و حکیم، بر هر امری از امور عالم امکان و بالخصوص امور عالم ماده، ملکی مقدر نموده است، که مجرای تحقق اراده اویند. این امر در فلسفه با عنایت به سیر نزولی عوالم و سلسله طولی و عرضی ملائکه قابل توجیه و اثبات است. و البته اولیاء الله که جز بر جنبه ملکوتیه نظر ندارد، جریان جمیع امور را به دست ملائکه الله، که جنود الهیه می باشند، می دانند و می بینند؛ و طبیب طبیعی چون از این مرحله دور و از این وادی مهجور است، جریان امور طبیعیّه را به قوای طبیعیّه نسبت می دهد.^۲

جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) در توضیح توحید افعالی در تفسیر شریفش به این نکته اشاره ظریفی می فرماید ایشان بر این عقیده اند که آنچه در عوالم واقع می شود، همانا اراده ازلیه خداوندی است و لاغیر، و البته بسته به مرتبت و منزلت امر، مأمور و مجرای تحقق آن اراده متفاوت خواهد بود

۱. روح الله خمینی، آداب الصلاة، متن، ص: ۳۴۱

۲. همان، متن، ص: ۸۳

و فاعل حقیقی کسی نیست، جز واجب الوجود مطلق. لکن این مسأله که گاه، وقوع امری به نفس انسانی، گاه به ملائکه، و گاه به ذات قدسی پروردگار نسبت داده می شود از باب نسبت فعل به آلت است. به همین سبب ایشان در باب توفی و نسبت آن با فعل خداوند فرمود: «نسبهُ القبض و التوفی إلى ملك الموت و أعوانه من قبیل نسبة الفعل إلى الآله»^۱

مرگ نیز یکی از همین امور است، که تحت اراده و خواست خداوند مقتدر انجام می شود. حال چه مرگ طبیعی باشد، چه اخترامی و چه مرگ آن به آن -همان تبدیل از قوه به فعل-، در هر صورت، آنچه واقع می شود، لاجرم خارج از سیطره قاهریت رب العالمین نخواهد بود. لذا، امر مرگ و حیات دوباره را به هر صورت که متصور شویم، از دایره ملک خداوندی خارج نیست و البته بالضرورة طبق آنچه عنوان شد، بر هر یک از این امور مأمور و گماشته ای از عالم اعلی وجود دارد.

۴-۱-۲ انواع قابضین ارواح

طبق آیات کریمه قرآن می توان اینگونه عنوان داشت، که مرگ توسط خداوند انجام می پذیرد، لکن قرآن کریم به ملائکه موکل این امر نیز اشاره می کند. در حقیقت به فرموده قرآن، قبض روح یا همان مرگ توسط چند گروه انجام می شود.

۴-۱-۲-۱ خداوند

به فرموده کلام وحی، آنکه جان ها را می گیرد، خداوند است، حال چه این قبض در هنگام خواب باشد، چه هنگام مرگ. «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»^۲. اینکه میراننده خداست، در آیات دیگری هم بدان اشاره شده است، لکن صراحت این آیه در بیان این معنی به نکاتی ظریف اشاره دارد.

از جمله آن حضرت علامه طباطبایی (قدس سره الشریف) ذیل همین آیه متذکر می شوند که، اگر در آیه شریفه مسند الیه "اللّه" را مقدم بر مسند "توفی" آورد، برای این است که حصر را برساند و بفهماند قبض روح تنها کار خداست، نه غیر. و اگر این آیه با آیه «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي

۱. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، ص: ۷۵

۲. زمر/ ۲۴

وَكُلِّبَ بَكُمُ^۱ و آیه «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا»^۲ ضمیمه شود، این معنا را می‌دهد که: اصالت در گرفتن جانها کار خداست نه غیر، ولی به تبعیت و به اجازه خدا کار ملک الموت و فرستادگان خدا که یاران ملک الموتند نیز هست، همانطور که این یاران هم به اجازه ملک الموت کار می‌کنند.^۳

چه بسا این امر همان جاری شدن اراده الهی در مجرای قوس نزول است. یعنی آنچه ملائکه موکل بر قبض ارواح انجام می‌دهند، تحت اراده ملک الموت است، و آنچه ملک الموت اراده می‌کند، در طول و ذیل اراده پروردگار عالم می‌باشد. چنانچه ملائکه الله نیز از خود تصرفی ندارند و تصرفات همه، بلکه تمام ذرات وجود، تصرف الهی و از آن لطیفه غیبیه الهیه است.^۴

آیات دیگری نیز به حاکم بودن اراده پروردگار در مسأله مرگ اشاره دارد، که البته صراحت آیه مورد بحث، جای هیچ گونه شکی باقی نمی‌گذارد که آنکه بالحقیقه جان‌ها را کمال و تمام اخذ می‌کند، ذات اقدس رب العالمین است. در آیه دیگری به این معنا اشاره شده است: «وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ»^۵ و همچنین «وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ»^۶.

البته بعض آیات هستند که در آن مرگ و توفی را خداوند به دستگاه ربوبیت نسبت می‌دهد، نه صرفا به ذات قدسی خویش، مانند: «وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ»^۷ این آیه به سه صورت در قرآن کریم ذکر شده است^۸، همانطور که مشاهده می‌شود، خداوند در این آیه "توفی" را با صیغه متکلم مع‌الغیر بیان فرموده است، که البته علاوه بر نسبت دادن امر به ذات خویش، آن را فعل مأمورین یا همان ملائکه موکل دستگاه ربوبی خود نیز معرفی می‌کند.

۱. سجده/۱۱

۲. انعام/۶۱

۳. محمدحسین طباطبایی، ترجمه تفسیرالمیزان، ج ۱۷، ص: ۴۰۷

۴. روح الله خمینی، آداب الصلاة، متن، ص: ۳۲۸

۵. نحل/۷۰

۶. انعام/۶۰

۷. یونس/۴۶

۸. رعد/۴۰، غافر/۷۷

آنچه بیان شد، در ارتباط با نزع روح از بدن یا همان توفی است، لکن بر طبق آنچه در فصل سوم توضیح دادیم، مرگ معنایی عام تر از نزع روح از بدن دارد، و آن همان رها نمودن قوه و استعداد و رسیدن به فعلیت است. واژه «موت» به صورت عام این معنا را هم پوشش می دهد. صدرالمتألهین بر این عقیده است که خداوند وجود را در سه مرتبه خلق کرد. جسم و نفس و روح، و برای هر یک مرگی قرار داد و در قرآن کریم با لفظی خاص به مرگ هرکدام اشاره شده است. «صعق»^۱ بر مرگ ارواح، «فزع»^۲ بر مرگ نفوس، و «موت» بر مرگ اجسام دلالت دارد.^۳

در آیات کریمه قرآن علاوه بر توفی که فعل پروردگار معرفی شده است، موت و میراندن نیز به ذات احدیت منسوب گشته است. آیات زیادی در این رابطه وجود دارد^۴ که به بیان یک نمونه از آن ها می پردازیم.

در سوره مبارکه نجم اینگونه آمده است: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْيَا»^۵، جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) در تفسیر شریفش ذیل تفسیر آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا...»^۶ در انتها می فرماید که این نور همان نور فاعلیت تام و تمام واجب الوجود است، که در آسمان ها و زمین منشأ کلیه خیرات و غایت همه موجودات است. فاعلیتی که هر امر و فعلی که در عالم بوجود می آید ناشی از آن نور الانوار و فاعل تام است. صدرالمتألهین با در نظر آوردن سلسه طولی ممکنات و فاعلیت بالعرض آن ها، خداوند را فاعل تام و منشأ همه امور بیان می کند.^۷

حضرت علامه طباطبایی (قدس سره الشریف) ذیل آیات پایانی سوره مبارکه نجم به این مسأله اشاره می فرماید: «وَ أَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَ أَحْيَا»^۸ این آیه، آیه قبلش و آیات بعدش تا یازده آیه، مواردی از

۱ وَ نُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ. زمر/۶۸

۲ وَ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَ كُلُّ آتُونَهُ دَاخِرِينَ. نمل/۸۷

۳ اسرار الآیات، النص، ص: ۸۹

۴ بقره/۲۸ و ۲۵۸ و ۲۵۹، آل عمران/۱۴۵ و ۱۵۶، یونس/۵۶، مؤمنون/۸۰، غافر/۶۸، دخان/۸، حدید/۲.

۵ نجم/۴۴

۶ نور/۳۵

۷. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۴، ص: ۴۲۶

۸. نجم/۴۴

منتهی شدن خلقت و تدبیر به خدای سبحان را بر می‌شمارد، و سیاق در همه این آیات سیاق انحصار است، می‌فهماند که ربوبیت منحصر در خدای تعالی است. و برای او شریکی در ربوبیت نیست، و این انحصار منافات با وساطت اسباب طبیعی و یا غیر طبیعی در آن امور ندارد. مانند واسطه شدن اسباب طبیعی و غیر طبیعی متناسب در احیاء و اماتہ، چون وقتی این اسباب هم همه مسخر امر خدا باشند و هیچ استقلالی از خود نداشته و از ما فوق خود منقطع نباشند، قهرا وجود آنها و آثار وجودیشان و آنچه که بر آنها مترتب می‌شود ملک خدای تعالی خواهد بود، و کسی و چیزی شریک خدا در این ملک نیست.

پس معنای جمله این است که خدای تعالی تنها کسی است که مرگ را در شخص مرده و حیات را در شخص زنده ایجاد کرده، و کسی در آن شریک خدا نیست. و این منافات ندارد با اینکه ما مرگ و زندگی را به ملائکه و ملک الموت نسبت می‌دهیم، برای اینکه نسبت مرگ و زندگی و هر کار دیگر به اسباب طبیعی یا غیر طبیعی به خاطر این است که قائم به اسباب است ولی نسبت دادن آن به خدای تعالی به خاطر این است که خدا آن را ایجاد کرده، و بین این دو نسبت فرق بسیار است.^۱

۲-۱-۲-۴ ملک الموت

عالم مجردات نامی است که بر جایگاه مخلوقات غیر مادی اطلاق می‌شود، که خود دارای مراتبی است، و بالاترین مرتبت آن عالم امر است، که در آن ملائکه ای حضور دارند، که تنها به انجام اوامر الهی مشغولند و امور تمامی عالم در ید تدبیر آن هاست. در بین این فرشتگان، چهار فرشته هستند، که در بارگاه ربوبی قرب ویژه ای دارند، و هر کدام تجلی کننده اسمی از اسماء الله اند، و به همین مناسبت، تدبیر اموری در دستشان است.

حضرت اسرافیل مظهر اسم «المحیی» خداست، چنانکه به بدن ها جان می دهد و به موجودات افاضه روح می نماید. حضرت جبرائیل که افاضه علوم در دست اوست، مظهر اسم «العلیم»، «البصیر» و «الخبیر» خداوند است. حضرت میکائیل که متصدی رسانیدن ارزاق است، مظهر اسم «الرزاق» و «الرازق» است. و آن ملکی که وظیفه قبض ارواح را دارد، حضرت عزرائیل است که مظهر اسم

۱. محمد حسین طباطبایی، ترجمه تفسیرالمیزان، ج ۱۹، ص: ۷۹

«الممیت» و «القابض» خداوند می باشد^۱ و به فرموده امام راحل در کتاب آداب الصلاة، اسم شریف «مالک» باطن «عزرائیل» است که موکل بر قبض ارواح و صور و ارجاع ظاهر به باطن است.^۲

صدر الحکماء المتألّهین (رضی اللّٰه تعالیٰ عنه) در اسفار اربعه چنین می گوید: «آن کس که در دانش الهی و حکمتی که فوق علوم طبیعی است قدمی استوار داشته باشد شکی نخواهد داشت در اینکه موجودات همگی از فعل خدا به وجود می آیند بدون آنکه زمان و مکان در آنها دخالتی داشته باشد، و لیکن در عین حال مسخر قوا و نفوس و طبایع هستند و فقط خداست که زنده می کند و می میراند و روزی می دهد و هدایت می کند و گمراه می سازد.

لیکن مباشر زنده کردن فرشته ای است به نام اسرافیل، و مباشر میراندن فرشته ای است به نام عزرائیل که روحها را از بدنها قبض می کند و بدنها را از غذاها و غذاها را از خاک بیرون می کشد. و برای روزی فرشته ای است که نامش میکائیل است، این فرشته مقدار غذاها و کیل و پیمانہ آنها را می داند. و مباشر از برای هدایت فرشته ای است که نامش جبرائیل است، و برای گمراه کردن، جوهری است شیطانی و پست تر از فرشته به نام عزرائیل.

و هر یک از این فرشتگان را یاران و سپاهیان است از قوا که مسخر اوامر خدایند. و همچنین در دیگر کارهای خداوند سبحان که اگر خود خدا هر کار پست و نالایق را ایجاد می کرد دیگر ایجاد واسطه ها که به امر او به عالم خلق نازل می شوند بیهوده و بی ثمر بود، و خداوند والاتر از آن است که در ملکش چیز بیهوده و یا بیکار و معطلی را بیافریند، کسانی که کافرند چنین گمان می کنند.^۳

قرآن کریم حضرت عزرائیل را با وصف «ملک الموت» یاد می کند، آنجا که می فرماید: «قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ»^۴ همانطور که در مطلب پیشین عرض کردیم نسبت دادن قبض روح گاهی به خداوند و گاه به ملک الموت و گاه به ملائکه دیگر به خاطر

۱. محمدحسین حسینی طهرانی، معاد شناسی، ج ۱، ص ۲۱۵.

ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، مجموعه الرسائل التسعة، (تهران: بی نا، ۱۳۰۲ ق) ص: ۳۰۵

۲. روح الله خمینی، آداب الصلاة، متن، ص: ۲۷۴

و روح الله خمینی، تفسیر سوره حمد، متن، ص: ۵۵

۳. روح الله خمینی، شرح دعاء السحر (ترجمه احمد فهری زنجانی)، (تهران: تربت، ۱۳۷۶)، ص: ۱۲۳

۴. سجده ۱۱/

اختلاف مراتب اسباب است، سبب نزدیکتر به میت ملائکه هستند، که از طرف ملک الموت فرستاده می‌شوند، و سبب دورتر از آنان خود ملک الموت است، که ما فوق آنان است، و امر خدای تعالی را نخست او اجراء می‌کند، و به ایشان دستور می‌دهد، خدای تعالی هم ما فوق همه آنان و محیط بر آنان، سبب اعلا می‌راندن و مسبب الاسباب است.^۱

طبق رأی جناب صدرالمتألهین و البته پیرو بزرگ مکتب ایشان حضرت امام خمینی (رحمهما الله)، عالم دارای قوس نزول و صعود است. یعنی تمامی معانی اعلی و وجودات لطیفه که مظهر ذات احدیت هستند، در قوس نزول، تنزل یافته و در مراتب پایین وجود نیز متجلی می‌شوند. و به همین ترتیب طی حرکت جوهریه همه کائنات با حرکت در قوس صعود عالم، رو به سوی غایت خود، یعنی ذات واجب الوجود دارند.

غرض اینکه هر معنایی از عالم بالا، به حکم قوس نزول، لاجرم تجلیاتی در عوالم مادون دارد. یکی از این وجودات و انوار، حضرت عزرائیل است، که تجلی کننده اسم «المیت» واجب الوجود، می‌باشد. به فرموده حضرت امام حقیقت عزرائیلیه را در عالم طبع مقام و شأنی است و مظاهری در عالم طبع دارد، و در عالم مثال او را مقام و شأنی است و مظاهری در آن عالم دارد و همچنین در عالم نفوس کلیه دارای مقام و شأن است و او را مظاهری است در آن عالم، و این مقامات سه‌گانه در زیر سلطنت مقام چهارم مسخرند، و هر چه انتقال و ارتحال از صورتی به صورت دیگر در عالم طبیعت واقع می‌شود به وسیله مظاهر این فرشته مقرب الهی انجام می‌گیرد، زیرا انجام این گونه امور بی ارزش و پست با دست خود عزرائیل بدون آنکه اعوان و سپاهیانش دخالت داشته باشند واقع نمی‌شود بلکه امکان وقوع ندارد، و در حقیقت هم این گونه کارها در دست خود عزرائیل است، چون ظاهر و مظهر با همدیگر اتحاد دارند.

و همچنین انتقال از عالم طبع و نشأه ماده و نزع ارواح از این نشأه به عالم مثال و برزخ به وسیله مظاهر حضرت عزرائیل که در عالم مثال هستند و فرشتگانی که گماشته شده‌اند تا روحها را از پیکرها بیرون آورند انجام می‌گیرد. و همچنین است انتقال از عالم برزخ و مثال به عالم نفوس و از آن عالم به عالم عقل. و این نزع، آخرین مرحله نزع است که در بعضی از عوالم مانند عالم نفوس به

۱. محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۶، ص: ۳۷۶

وسیله شخص عزرائیل بدون واسطه انجام می‌گیرد و در عوالم نازل به واسطه اعوان و انصارش. و اگر برای موجود عقلی هم نزعی باشد آن نزع معنای دیگری خواهد داشت غیر از نزعی که در سه مرحله اولی بود. و بعضی از مراتب نزع عقلی هم به توسط عزرائیل انجام نمی‌گیرد بلکه به وسیله اسم‌های قاهر و مالک که حقیقت عزرائیلی در تحت تربیت این دو اسم قرار دارد، انجام می‌گیرد و نزع خود عزرائیل نیز به وسیله همین دو اسم خواهد شد.^۱

۴-۲-۱-۲-۱ تمثالات ملک الموت

در قرآن کریم در ارتباط با ملائک سخن بسیار رفته است، یکی از مواردی که بعضاً بدان اشاره شده، تمثال یافتن ملک برای انسان است. بارزترین و صریح‌ترین مورد آن تمثال حضرت جبرائیل (علیه السلام) بر حضرت مریم (سلام الله علیها) است.^۲ اما در قرآن به تمثال دیگر ملائکه هم اشاره شده است.

از جمله تمثال ملائکه که در قرآن کریم بدان اشاره شده است، نازل شدن گروهی از ملائکه بر حضرت ابراهیم (علی نبینا و آله و علیه السلام)، به جهت بشارت فرزند دار شدن حضرت ساره و خبر دادن از عذاب قوم لوط است. این فرشتگان که خود را به شکل بشر، متمثل کرده بودند، به نقلی حضرات جبرائیل، اسرافیل و عزرائیل (علیهم السلام) بوده اند.^۳

تمثال ملائکه و رؤیت معانی اعلی و حقیقت مجردات در عالم شهادت امکان ندارد، مگر به دو صورت، یا آن حقایق عالیه و ملکوتیه تنزل یابند و یا آنکه نفس آنچنان قوت و قدرتی بیابد که حجب و ظلمات را منکسر کرده، لطافت و لیاقت وجودیش درک آن معانی را برایش میسر سازد. که البته هر کدام از این دو دارای محدودیت‌هایی هستند. امام خمینی ضمن اثبات این امر، در بیان کیفیت تنزل ملائکه الله بر ولی امر اینگونه می‌فرمایند:

۱. روح الله خمینی، شرح دعاء السحر، ص: ۱۲۰

۲. فَأَتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا. مریم/۱۷

۳. سید محمود آلوسی، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، چاپ اول، (بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ ق) ج ۶، ص: ۲۹۰

بدان که روح اعظم، در مرتبه اول از ملائکه الله واقع است و اشرف و اعظم از همه است، و ملائکه الله مجرد قطان^۱ عالم جبروت از مقام خود تجافی نکنند، و از برای آنها نزول و صعود به آن معنی که از برای اجسام است مستحیل است؛ زیرا که مجرد از لوازم اجسام مبرّی است و منزّه است. پس تنزل آنها، چه در مرتبه قلب یا صدر یا حسّ مشترک ولی، و چه در بقاع ارض و کعبه و حول قبر رسول خدا صلی الله علیه و آله، و چه در بیت المعمور باشد، به طریق تمثّل ملکوتی یا ملکی است؛ چنانچه خدای تعالی در باب تنزل «روح الامین» بر حضرت مریم علیها السلام فرماید: «فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا»^۲ چنانچه برای اولیاء و کمل نیز تمثّل ملکوتی و تروّح جبروتی ممکن است.

پس، ملائکه الله را قوه و قدرت دخول در ملک و ملکوت است به طور تمثّل؛ و کمل اولیاء را قدرت بر دخول در ملکوت و جبروت است به طور تروّج و رجوع از ظاهر به باطن. و تصدیق این معنی سهل است برای کسی که حقایق مجردات را، چه مجرد ملکوتی یا جبروتی و چه نفوس ناطقه که نیز از مجردات جبروتیه یا ملکوتیه هستند، فهمیده باشد و مراحل وجود و مظاهر آنها و نسبت ظاهر به باطن و باطن به ظاهر را تصوّر نموده باشد.

و باید دانست که تمثّل «جبروتیین» و «ملکوتیین» در قلب و صدر و حسّ بشر ممکن نیست مگر پس از خروج او از جلاباب بشریت و تناسب او با آن عوالم؛ و آلا مادامی که نفس مشغول به تدبیرات ملکیه است و از آن عوالم غافل است، ممکن نیست این مشاهدات یا تمثّلات برای او دست دهد. بلی، گاهی شود که به اشاره یکی از اولیاء نفس را از این عالم انصرافی حاصل شود و به قدر لیاقت از عوالم غیب ادراکی معنوی یا صوری نماید.

و گاه شود که به واسطه بعضی امور هائله، مثلاً، از برای نفس انصرافی از طبیعت حاصل و نمونه‌ای از عالم غیب ادراک کند و اینها نیز از انصراف نفوس است از ملک، و توجّه ملکوتی است. و گاه شود که نفوس اولیاء کمل پس از انسلاخ از عوالم و مشاهده روح اعظم یا سایر ملائکه الله به واسطه قوت نفس، به خود آیند و حفظ حضرات غیب و شهادت کنند؛ و در این صورت، در تمام

۱ ساکن، مقیم

۲. مریم/ ۱۷

نشئات در آن واحد حقایق جبروتیین را مشاهده کنند. و گاه شود که به قدرت خود ولی کامل تنزل ملائکه حاصل شود.^۱

باید دانست که تمثیل ملکی ملائکه در عرض موجودات ملکیه نیست که هر سلیم الحسن آن را ببیند، بلکه باز وجهه ملکوتی آنها غالب و جهات ملکیه مغلوب است، و لهذا آنها را پس از تمثالات ملکیه نیز مردم با چشم ملکی نمی‌دیدند، بلکه با تأیید حق و اشاره حضرت خاتم الانبیا، صلی الله علیه و آله، بعضی از اصحاب جبرئیل را که به صورت دحیه کلبی بود می‌دیدند.^۲

جناب صدرالحکما به خصوص این مسأله اشاره ای فرمودند، لیکن تمثیل را امری عقلی و ممکن و البته در ارتباط با بر پایی صحنه قیامت امری ضروری می‌دانند. ایشان در بیان این مسأله که تمثیل امری عقلی است، استدلالات فراوانی می‌آورند. با این وجود غایت براهین ایشان، در اثبات تجرد نفس، عقل بسیط است.^۳

۴-۲-۱-۳ اعوان ملک الموت

عرض شد که آنچه در سلسله نزولی عوالم در جریان است، همانا تجلی اسماء الله در مراتب وجود است، و البته بر امر قبض ارواح نیز این مسأله حاکم می‌باشد. بدین جهت قابض حقیقی، ذاتِ قادرِ مطلقِ احدیت است و حقیقت عزرائیلیه، تجلی اعظم این اسم و تمامی قبض ها و از قوه به فعل رسیدن ها، تحت تدبیر ایشان است.

این تجلیات، منحصر در عالم عقل کلی و عالم امر نمی‌شود، بلکه هر چه مراتب عوالم، در قوس نزول، تنزل وجودی می‌یابند، به همان نسبت، تجلیات اسماء الله در آنها تکرار یافته و از شدت و نورانیت و لطافت وجودی آن کاسته می‌شود.

۱. روح الله خمینی، آداب الصلاة، متن، ص: ۳۴۲

و ر.ک: عبدالغنی اردبیلی، ج ۳، ص: ۵۹۱

۲. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۴۱۵

۳. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات، النص، ص: ۲۲۷

و محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۳، ص: ۴۸۰

این امر در ارتباط با اسم «المیت» و «القابض» خداوند نیز جاری است. حضرت عزرائیل تجلی اعظم این اسماء، خود، دارای تجلیات ادنایی است که مجرای تحقق امر خداوند در مراتب پایین تر عالم اند. این دسته از وجودات، مظاهر جزئیة این اسم اند و در اصطلاح به ایشان اعوان ملک الموت اطلاق می شود.

اعوان ملک الموت ملائکه ای هستند که تحت امر حضرت عزرائیل، اشتغال به قبض ارواح دارند. «در حقیقت اراده ازلی حضرت حق در ملک الموت ظهور پیدا می کند و از او به یکایک ملائکه قبض روح ظاهر می گردد، پس این ظهورات در در طول هم قرار دارند نه آنکه در عرض هم مجتمع گردند»^۱.

جناب صدرالمتألهین با اثبات این مطلب که عالم دارای مراتب و درجاتی با شدت و ضعف است. در ارتباط با قبض نفوس و رساندن نفوس مختلف از قوه به فعلیت از همین طریق وارد شده و می فرمایند که آنچه در نظام عالم در جریان است، همان جاری و ساری شدن اوامر و اراده رب العالمین است و البته امر قبض ارواح نیز، خارج از قدرت لایزال الهی نیست و هیچ قبضی و حرکتی بدون امر پروردگار صورت نمی پذیرد.

به عقیده جناب صدرا، حضرت حق هر یک از امور عالم را به یکی از فرشتگان مقرب داده است و وظیفه قبض ارواح را به ملک الموت داده، و حضرت ملک الموت از طریق ملائکه موکله، به امر قبض ارواح مشغول است. و البته به همین جهت است که در قرآن کریم گاهی امر قبض ارواح به خداوند و گاهی به ملک الموت و گاه هم به ملائکه موکله نسبت داده شده است.^۲

همانطور که در گذشته ذکر نمودیم، حضرت امام (ره) در ارتباط با این مطلب هم عقیده جناب صدرالمتألهین هستند و اینگونه می فرمایند که آنچه در نظام طولی عوالم در جریان است یک امر

۱. محمدحسین حسینی طهرانی، معاد شناسی، ج ۱، ص ۲۱۰.

۲. ان المتوفی فی الحقیقه هو الله الا انه فوض فی عالم الشهادة کل نوع من انواع الاعمال الی ملک من الملائکه ففوض قبض الارواح الی ملک الموت و هو رئیس تحته اتباع و خدم فاضیف التوفی فی ایه الی الله و هو الاضافه الحقیقه و فی ایه الی ملک الموت لانه رئیس فی هذا العمل و الی سایر الملائکه لانهم اتباع ملک الموت.

جبری و حتمی است، و ناگزیر حضرت ملک الموت برای قبض روح وجودات عوالم ادنی می بایست از طریق اعوان و انصار و ملائکه موکله، این امور را انجام دهد.^۱

ایشان ضمن اشاره به این مطلب که جسم مادی انسان در سیر استکمالی نفس به تدریج مستهلک می شود و نفس، رو به عالم ملکوت می نماید، می فرمایند: الآن عوامل و قوای عزرائلیه و ملائکه‌های عامله اداره عزرائلیه تمام قوا و جسم و حیات طبیعی را به عالم و حیات برزخی سیر داده و فعلاً ما را از عالم طبیعت نزع می کنند و این امر در لحظه جاری و ساری است. یعنی هر تبدیل قوه به فعلی تحت امر عمال عزرائلیه اجرا می شود.^۲

قرآن کریم قبض ارواح توسط ملائکه موکله را با بیان آیاتی توضیح می دهد.^۳ از جمله در آیه ۶۱ سوره مبارکه انعام اینگونه می فرماید: «وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَ يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرَتُونَ»^۴ ظاهراً مراد از تفریط سهل‌انگاری در به کار بستن امر خدا و مسامحه در قبض ارواح است، زیرا که خدای سبحان از طرفی ملائکه خود را چنین توصیف کرده است که: «يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»^۵ و از طرفی دیگر فرموده: هر امتی گروگان اجل خویش است، وقتی اجل‌شان فرا رسد، حتی برای یک ساعت نمی‌توانند آن را پس و پیش یا زیاد و کم کنند.

از این دو بیان استفاده می‌شود که ملائکه مامور قبض ارواح نیز از حدود ماموریت خود تجاوز نکرده و در انجام آن کوتاهی نمی‌کنند، وقتی بر آنان معلوم شد که فلان شخص بایستی در فلان ساعت و در تحت فلان شرایط قبض روح شود، حتی یک لحظه او را مهلت نمی‌دهند، و این معنایی است که از آیه استفاده می‌شود. به هر حال باید دانست که این رسل همان کارکنان و اعوان ملک الموت هستند.^۶

۱. روح الله خمینی، شرح دعاء السحر، ص: ۱۲۰

۲. ر.ک: عبدالغنی اردبیلی، ج ۳، ص: ۲۰۷

۳. آیات دیگر: نساء/۹۷، نحل/۲۸ و ۳۲، اعراف/۳۷، محمد/۲۷.

۴. و خدا قاهر است و در قهر و قدرت ما فوق بندگان می‌باشد و می‌فرستد بر شما نگاهبانانی تا ضبط کنند اعمال شما را در همه عمر، تا آنکه بیاید یکی از شما را مرگ و بگیرد جان شما را فرشتگان ما و ایشان در انجام ماموریت خود، هرگز کوتاهی نمی‌کنند؛ انعام/۶۱.

۵. به درستی که نگاهبانانی مراقب شما هستند، نگاهبانانی که همه، بزرگواران و نویسندگان می‌دانند آنچه را که شما انجام می‌دهید. انفطار/ ۱۲

۶. محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۷، ص: ۱۸۶

۴-۲-۱-۴ عالین

در اینجا به روایتی اشاره می‌کنیم که علاوه بر تأیید گفتارمان مبنی بر تحت امر پروردگار بودن ملک الموت و ملائکه موکلین، فتح بابی باشد برای ذکر گروه دیگری از قابضین ارواح. در کتاب شریف التوحید شیخ صدوق (رضی الله عنه) در باب سی و ششم، روایتی مفصل نقل شده است^۱ به این مضمون:

مردی به محضر حضرت امیرالمؤمنین (علیه و علی آبائه السلام) آمد و شبهات خویش را در کتاب خدا، به ایشان عرضه کرد. حضرت یکایک شبهاتش را پاسخ فرمودند، اما آنچه که در این روایت مفصل مقصود ما را برآورده می‌کند، ادعای تناقض و تنافی در آیات قبض روح است. حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند:

آنچه بیان کردی از آیات قبض روح، پس بدان که خداوند تبارک و تعالی تدبیر امور خود را به هر کیفیتی که بخواهد میکند، و از مخلوقات خود هر کدام را که بخواهد به هر کاری که بخواهد می‌گمارد. اما ملک الموت، خداوند او را بر قبض روح بندگان خاص خود که اراده کرده است گماشته تا بالمباشره ارواح آنان را قبض کند. و دسته‌ای از فرشتگان خاص خود را برای قبض روح افرادی از بندگان خود که اراده فرموده است قرار داده است.

فرشتگانی را که خداوند عز و جل نام آنان را برده، آنان را مأمور افراد معین و مشخصی از مخلوقات خود فرموده است. خداوند تبارک و تعالی تدبیر امور را به هر کیفیتی که اراده کند و مشیتش تعلق گیرد می‌نماید.

ایشان پس از بیاناتی فرمودند: و برای تو ای مرد همین قدر کافی است که بدانی: ذات مقدس حضرت پروردگار زنده کننده و میراننده است، و اوست که قبض ارواح می‌کند بر دست هر کدام از بندگان و مخلوقات خود که بخواهد، خواه آنها از طائفه فرشتگان باشند یا از غیر فرشتگان.

در اینجا همان طور که ملاحظه می‌شود امیر المؤمنین علیه السلام یک جمله را اضافه فرموده‌اند و آن لفظ «غَیْرِهِمْ» است؛ یعنی بدست غیر ملائکه نیز قبض روح میکند.

۱. محمدبن علی بن بابویه، التوحید (قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۹۸ق)، ص: ۲۵۵

باید دید این جمله چه معنایی دارد؟ از این جمله نمی‌توان عبور کرد و آن را نادیده گرفت. این جمله را ولیّ خدا فرموده، او خبر داده است که قبض روح بدون تصدّی و مباشرت فرشتگان نیز صورت می‌گیرد.

این جمله دو احتمال دارد:

احتمال اول آنکه لفظ غَيْرِهِمْ عطف بر ملائکه باشد، و ظاهر کلام نیز این را اقتضا میکند. یعنی خداوند قبض روح را بدست بعضی از مخلوقات خود که از صنف ملائکه نیستند نیز میکند. آن مخلوقات موجوداتی هستند از ملائکه بالاتر حتّی از حضرت ملک الموت برتر و شریف تر و گرامی تر؛ و آنها را در کلام قرآن عالین گویند.

وقتی که خداوند تبارک و تعالی انسان را آفرید به شیطان امر کرد به او سجده کند، شیطان سجده نکرد و خداوند او را مورد مؤاخذه قرار داده، فرمود: «قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيْدِي أَسْتَكْبِرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ»^۱ چرا سجده نکردی؟ آیا تکبر ورزیدی یا از عالین بودی؟ و چون امر به سجده بجمیع ملائکه تعلق گرفت معلوم می‌شود که عالین از ملائکه نبودند که مأمور به سجده نشدند، بلکه همان طور که از اسمشان پیداست موجوداتی بودند عالی رتبه و رفیع القدر و المنزله.

آنها چه کسانی هستند که بواسطه علو قدر و ارتفاع مقام، مأمور به سجده به آدم نشدند؟ طبق آیات قرآن آنان از مُخْلِصِينَ هستند که شیطان را به ساحت قدس آنها دسترس نیست.

عالین عبارتند از ارواح طیبین و طاهرین از انبیاء و اولیاء و ائمه طاهرین که در مقام امن و امان الهی وارد شده، «فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ»^۲ قرار گرفته و به درجات اخلاص و قرب الهی فائز گشته‌اند.

آنها افرادی هستند که در سیر تکاملی خود بسوی ذات مقدّس پروردگار به اسماء کلّیه الهیه رسیده و به صفات کلّیه الهیه متّصف و به فناء مطلق در ذات خداوند عزّ و جلّ فائز و از اخلاص

۱. خدای تعالی فرمود: ای ابلیس چه بازت داشت از اینکه برای کسی سجده کنی که من خود او را به دست خود آفریدم آیا تکبر کردی و یا واقعا بلند مرتبه بودی؟ ص/ ۷۵

۲. در جایگاهی که همه قرب و نعمت و سرور و بقا است، قرب مالکی مقتدر. قمر/ ۵۵

عبور کرده و خالص شده‌اند. و چون آنها فانی در اسماء و صفات کَلِيَّةِ الهِيَّة گشته‌اند و لازمهٔ این درجه از فناء، ظهور و طلوع آن اسماء و صفات است در آئینهٔ وسیع وجود آنان، بنابراین به اذن خدا و به امر خدا می‌توانند زنده کنند و بمیرانند و روزی دهند و سائر افعالی که از خدا سر میزند از وجود آنان ظهور نموده و به اذن و به ارادهٔ خدا انجام دهند.

آنها مظهر تامّ و کامل اسماء الهِيَّة هستند و به ظهور اسم الْمُحْيِي زنده میکنند و به ظهور اسم الْمُمِيت می‌میرانند. همان طور که آیات قرآن صراحت دارد بر آنکه حضرت عیسی بن مریم علی نبینا و آله و علیه الصَّلَاة و السَّلَام مرده را زنده میکرد و کور مادرزاد را بینا مینمود و مرض پیسی را شفا میداد؛ «وَأَبْرَأُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَالْأَخْيَ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ»^۱ چون آن حضرت مانند اسرافیل که مظهر اسم الْمُحْيِي است و به بدنها جان میدمد، مظهر این اسم حضرت پروردگار بوده است.

و حضرت موسی (علی نبینا و آله و علیه الصَّلَاة و السَّلَام) که عصای خود را انداخت و ازدها شد مظهر همین اسم بوده است. و از رسول خدا و امیر المؤمنین و بعضی از ائمه علیهم السَّلَام که در اخبار، روایت زنده کردن مردگان آمده است از همین قبیل است. و زنده شدن مرغان از فراز کوه ها به دعای حضرت ابراهیم از همین قبیل بوده است.

و می‌توان گفت که اشارهٔ حضرت علی بن موسی الرضا علیه السَّلَام به آن نقش شیر در روی پرده در مجلس مأمون و زنده شدن آن و پاره کردن و خوردن آن شخص مسخره از قبیل اسم الْمُحْيِي و الْمُمِيت بوده است. و این مسأله بسیار شایان دقت است، و نظیر این معجزه از حضرت موسی بن جعفر علیهما السَّلَام وارد شده است.

اما احتمال دوم آنست که لفظ «غَيْرِهِمْ» عطف بر «من یشاء» بوده باشد. و در این صورت حاصل معنی چنین می‌شود که: خداوند عزّ و جلّ قبض روح می‌کند توسط هر کس از مخلوقات خود که بخواهد از ملائکه، و قبض روح می‌کند بدون توسط ملائکه.

و در این صورت ممکن است مراد از غیر ملائکه، وجود مقدّس خود خدا بوده باشد؛ گرچه مرجع این معنی همان عالین است که خداوند توسط آنها قبض ارواح می‌فرماید. چون عالین افرادی

۱. و نیز کور مازاد و برص را شفا می‌دهم و مرده را به اذن خدا زنده میکنم؛ آل عمران/۴۹

هستند که فانی در ذات الهی شده و متحقق به اسماءِ کلیه الهیه گردیده، بنابراین حَقّاً می توان فعل آنها را عین فعل خدا دانست و از قبض ارواح توسط آنان به قبض ارواح توسط خدا تعبیر نمود.^۱

۲-۴ حقیقت و معنای قبض روح

۱-۲-۴ معنای قبض روح

همانطور که گذشت «قبض» در لغت به معنای گرفتن شیئی با تمام دست است.^۲ و شاید این معنا را با خود به همراه داشته باشد که گرفتن با قدرت و استحکام باشد و چون تمام دست در معنا آمده است نشان از کامل گرفتن شیئی باشد. اما اگر به قرآن کریم رجوعی داشته باشیم، مشاهده می کنیم که در قاموس قرآن برای رساندن معنای قبض روح از کلمه «توفی» استفاده شده است.

«توفی» از ریشه «وفی» است و کلمه «وفی» (بضم واو و کسر فاء) تمام بودن و زیاد شدن؛ و وفی (بفتح واو) بمعنی تمام شده و کامل است^۳ به طور کلی «وفی» بر اتمام و اكمال دلالت دارد،^۴ و فاء و ایفاء بمعنی تمام کردن است، و فاء بعهد و ایفاء بعهد آنست که آنرا بدون کم و کاست و مطابق وعده انجام دهی. (توفیه) تمام دادن حق است «و وَفَّيْتُ كُلَّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ»^۵ هر نفس آنچه کرده تمام داده شود و آنها در باره رسیدن بتمام حق مظلوم نمی شوند.^۶

(توفی) از باب تفعّل بمعنی اخذ بطور تمام و کمال است،^۷ توفی و استیفاء هر دو به یک معنی اند. از اینجا است که به مرگ وفات گفته شده که انسان از طرف خدا بکلی اخذ می شود.^۸

۱. محمدحسین حسینی طهرانی، معاد شناسی، ج ۱، ص ۲۲۲-۲۳۴.

۲. سیدعلی اکبر قرشی، ج ۵، ص: ۲۲۲

۳. همان، ج ۷، ص: ۲۳۰

۴. حسن مصطفوی، ج ۱۳، ص: ۱۶۱

۵. آل عمران/۲۵

۶. سیدعلی اکبر قرشی، ج ۷، ص: ۲۳۰

۷. حسین بن محمد راغب اصفهانی، المفردات، ص: ۸۷۹

۸. سید علی اکبر قرشی، ج ۷، ص: ۲۳۱

قرآن کریم به موضوع مرگ و قبض روح عنایت ویژه مبذول نموده و آن را از نگاه موشکافانه خود دور نداشته است. با نگاهی به آیات مربوط به مرگ و قبض روح، این مسأله به خوبی روشن خواهد شد.

خداوند در آیه ۴۲ سوره زمر می فرماید: «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»، خداست که جان‌ها را در دم مرگ می‌گیرد و آنها هم که نمرده‌اند در خواب می‌گیرد، پس هر یک از جان‌ها که مرگش رسیده باشد، نگه می‌دارد و آن دیگری را به بدنش برمی‌گرداند تا مدتی معین، به درستی که در این جریان آیت‌ها هست برای مردمی که تفکر کنند.

با توجه به این آیه و توضیحی که در معنای «توفی» ارائه کردیم، «يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ» به معنای اخذ و اصطیاد کامل نفس است، و اگر توفی را همان کاربرد قرآنی قبض روح بدانیم، قبض هم که عرض کردیم به معنای گرفتن با تمام دست است، همان معنای گرفتن کامل را خواهد داد.

مسأله قبض روح در قرآن کریم به کرات به مناسبت‌های مختلف ذکر شده است، و البته در همه موارد هم قبض روح با همان فعل توفی در آیات آمده است. با مذاقه در معنای واژه «وفی»، تفاوتی ظریف میان معنای آن و معنای واژه «قبض» مشاهده می‌شود. نکته این جاست که همین تفاوت به شناخت دقیق و موشکافانه حقیقت توفی و قبض روح کمک می‌کند.

همانطور که عرض کردیم واژه «قبض» در اصل به معنای گرفتن با تمام دست است، لکن معنایی که در بطن این واژه وجود دارد، همان "گرفتن" است، و اما واژه «توفی» که معنای أخذ و اصطیاد کامل و تام را دارد، در بطن خود تأکید بر اتمام و اکمال می‌نماید، لکن آنچه از این واژه مستفاد می‌شود، ابتدائاً تمام و کمال بودن امری است و سپس أخذ و گرفتن، در آینده در این رابطه توضیحاتی خواهد آمد.

۴-۲-۲ حقیقت قبض روح

مسأله فراخواندن ارواح به سوی ملکوت، در حقیقت، کنه و باطن قبض روح است، که با التفاظ به معنای «توفی» به خوبی قابل بررسی و درک است. همانطور که عرض شد، توفی به معنای

أخذ کامل و تام است. این معنا را اگر در ارتباط با نفس انسانی در نظر بگیریم چند نکته در آن قابل توجه است.

اول آنکه «توفی» در درون خود معنای کامل و تام بودن را به همراه دارد. بنابراین هنگامی که در ارتباط با امری به کار می رود، لزوماً باید آن امر دارای اجزاء بوده، و ضرورتاً نقصان برایش قابل تصور باشد. به عبارت دیگر توفی برای آن چیزی بکار می رود، که هم ناقص و هم کاملش تصور می شود، اما أخذ آن به صورت کامل انجام شده است.

این مسأله در ارتباط با نفس انسانی که بسیط الحقیقه است، ابتدائاً نادرست به نظر می رسد، اما با نظر دقیق می توان اینگونه عنوان نمود که، بنابر شریعت و حکمت، اعمال و نیات نفس و هرگونه کسب و اکتسابش در دنیا، با او به دار قرار منتقل می گردد، و در این انتقال، مثقال ذره ای فروگذار نخواهد شد. در حقیقت، نفس، در طول سیر تکاملی اش به سوی ملکوت، هرآنچه کسب می کند، با وی متحد گشته و مرتبه وجودی اش آن به آن، تغییر می کند، نه اینکه، جزئی بر ذاتش افزوده گردد که به واسطه آن بساطت وجودی اش از بین برود.

با این توضیح آنچه مورد توفی واقع می شود، حقیقت نفس است با تمام درجات وجودی و اکتسابات مسیر حرکتش در دنیا، بدون هیچ کم و کاستی. چراکه روح بسیط است و تام و تمام بودن أخذ روح، اشاره أخذ او با تمامی اعمال و نیاتش دارد.

دوم اینکه برای بیان حالت جدا شدن روح از بدن «توفی» آورده است، و توفی در معنا دو بخش دارد، یکی تام و کامل بودن أخذ، و دیگری نفس أخذ. البته توضیح بخش اول معنا ذکر گردید. اما آنچه که از بخش دوم بدست می آید چه بسا اینگونه باشد.

«أخذ» در لغت به گونه ای استعمال می شود، که برای آن علاوه بر أخذ، مأخذ هم تصور می گردد. به عبارت دیگر، أخذ معنای طرفینی دارد. همچنان که در لغت توفی نیز مشاهده می نمایم. در حقیقت، أخذ کردن و توفی علاوه بر گیرنده، در معنا، بر ارائه دهنده هم دلالت می نماید.

از این مطلب، این نکته بدست می آید که، نفس انسانی که به وسیله قابض ارواح، أخذ می گردد، لاجرم مأخذی دارد، که از آن مأخذ گرفته می شود. در غیر این صورت استعمال توفی و أخذ برای این چنین امری، وجهی نخواهد داشت.

وجه این امر چه بسا در این باشد که نفس از اولین مرحله پیدایشش که در جسم نباتی سیر خود را آغاز کرد، سپس مرحله حیوانی و انسانی، تا لحظه ای که هنگامه مفارقت از جسم مادی است، دائماً در سیلان و حرکت بوده و در تمام این مراحل وجودی، جسم مادی به عنوان مرکب همراه همیشگی و جدایی ناپذیر او بوده است. لکن این جسم مادی، تنها قدرت مرکبیت در عالم ماده را دارد و نفس با ورود به عالم مجردات و ملکوت، ناگزیر باید آن را واگذارد و جسمی مطابق و همسنخ با آن عالم برگزیند.

نفس هنگامی که در تبادل بین این دو عالم (عالم ماده و عالم مجردات) و به تبع آن، دو جسم (جسم مادی و جسم برزخی یا عقلی) قرار می گیرد، به نوعی از یک مرتبه أخذ می گردد و به مرتبه دیگر تحویل داده می شود، که البته این همان معنای توفی است که برای حقیقت قبض روح در قرآن کریم بدان اشاره شده است.

نکته سوم که تتمه ای است بر نکته دوم، در ارتباط با تحویل دهندگان نفوس است. در این جا مسأله این است که قابض ارواح، روح را از چه حقیقتی أخذ می کند. یعنی آیا تنها همان معنای، أخذ از جسم مادی در این جا وجود دارد، و یا اینکه حقیقتاً موکلینی هستند که نفس را به قابضین ارواح تحویل می دهند؟

پاسخ با مراجعه به آیات قرآن کریم روشن خواهد شد. خداوند در قرآن کریم می فرماید: «إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَمَّا عَلِيهَا حَافِظٌ»^۱ این جمله جواب قسم است، و کلمه «لما» در آن به معنای «الا» است، و معنای آیه این است که: هیچ نفسی نیست الا اینکه نگهبانی بر او موکل است. و مراد از موکل شدن نگهبانی برای حفظ نفس، این است که فرشتگانی اعمال خوب و بد هر کسی را می نویسند، و به

۱. (سوگند به آن دو که) هیچ انسانی نیست مگر آنکه نگهبانی بر او موکل است. طارق/۴

همان نیت و نحوه‌ای که صادر شده می‌نویسند، تا بر طبق آن در قیامت حساب و جزا داده بشوند، هم چنان که در جای دیگر فرموده: «وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ كِرَامًا كَاتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ»^۱

و بعید نیست که مراد از حفظ نفس، حفظ خود نفس و اعمال آن باشد، و منظور از حافظ، جنس آن بوده باشد، که در این صورت چنین افاده می‌کند که جانهای انسانها بعد از مردن نیز محفوظ است، و با مردن نابود و فاسد نمی‌شود، تا روزی که خدای سبحان بدنها را دوباره زنده کند، در آن روز جانها به کالبدها برگشته دوباره انسان بعینه و شخصه همان انسان دنیا خواهد شد، آن گاه طبق آنچه اعمالش اقتضا دارد جزا داده خواهد شد، چون اعمال او نیز نزد خدا محفوظ است، چه خیرش و چه شرش.^۲

ظاهر آیه‌ای که در سوره انفطار بود و می‌فرمود وظیفه ملائکه حافظ حفظ نامه‌های اعمال است، با این نظریه منافات ندارد، برای اینکه حفظ جانها هم مصداقی از نوشتن نامه است. همانطور که خداوند در سوره مبارکه انعام می‌فرماید: «وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ»^۳ به فرموده علامه طباطبایی ذیل آیه مذکور آن حفظه کارشان حفظ آدمی است از همه بلیات و مصائب، نه تنها بالای مخصوصی.

و جهت احتیاج آدمی به این حفظه این است که نشئات دنیوی، نشئات اصطکاک و مزاحمت و برخورد است، هیچ موجودی در این نشئات نیست مگر اینکه موجودات دیگری از هر طرف مزاحم آن می‌باشند. به همین جهت موجودات جهان همواره در حال تنازع و غلبه بر یکدیگرند.

یکی از این موجودات، انسان است که تا آنجا که ما سراغ داریم، ترکیب وجودیش از لطیف‌ترین و دقیق‌ترین ترکیبات موجود در عالم، صورت گرفته، و معلوم است که رقیبها و دشمنان چنین موجودی از رقبای هر موجود دیگری بیشتر خواهند بود، و لذا به طوری که از روایات نیز برمی‌آید خدای تعالی از فرشتگان خود کسانی را مامور کرده تا او را از گزند حوادث و دستبرد بلاها

۱. و گر نه او بر شما نگهبانان گماشته * که نویسندگانی ارجمندند* و هر چه بکنید می‌دانند. انفطار/ ۱۰ الی ۱۲.

۲. محمدحسین طباطبایی، تفسیرالمیزان، ج ۲۰، ص: ۴۲۹

۳. و خدا قاهر است و در قهر و قدرت ما فوق بندگان می‌باشد و می‌فرستد بر شما نگاهبانانی تا ضبط کنند اعمال شما را در همه عمر، تا آنکه بیاید یکی از شما را مرگ و بگیرد جان شما را فرشتگان ما و ایشان در انجام ماموریت خود، هرگز کوتاهی نمی‌کنند. انعام/ ۶۱

و مصائب حفظ کنند، و حفظ هم می‌کنند و از هلاکت نگهش می‌دارند تا اجلسش فرا رسد، در آن لحظه‌ای که مرگش فرا می‌رسد دست از او برداشته و به دست بلاها و گرفتاری‌ها می‌سپارندش تا هلاک شود.^۱

سالک جلیل‌القدر و استاد عرفان حضرت امام (رحمة الله علیه)، حضرت آیت الله شاه آبادی (قدس الله نفسه الزکیه) در کتاب نفیس شذرات المعارف در ارتباط با تحویل ارواح غیر طیبه در آیه «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ»^۲ می‌فرمایند: یعنی ملائکه سائقه آنها را از ملک می‌رانند و به دبر آنها می‌زنند و ملائک سابقه آنها را راه نمی‌دهند و به صورت آنها می‌زنند.^۳

این فرموده نشان از تحویل دادن و تحویل گرفتن روح توسط دو گروه از ملائکه دارد. در حقیقت آنچه در ملک می‌گذرد و در جریان است، لحظه‌ای از تحت نظارت و امر ملائکه موکله خارج نمی‌گردد و همین وضع در عوالم ملکوت، نیز حاکم است. و نفس، آنی از این عالم را بدون حضور، نظارت و مراقبت ملائکه موکله ملکی نمی‌گذرانند، تا آن دم که به وسیله موکلان مرگ، أخذ گردد.

جناب صدرالحکماء و المتألهین در نکته‌ای بسیار ظریف حقیقت قبض ارواح را مانند تمامی معانی و حقایق موجوده در عالم، حقیقتی ذومراتب و متدرج معرفی می‌نمایند و مسأله تفاوت و تعدد قابضین ارواح را به جهت تفاوت در درجات مقبوضات می‌دانند. ایشان در تفسیر شریفشان در این رابطه اینگونه می‌فرمایند که هر موجود بر حسب مرتبه حیات و وجودش قابض ارواح متناسب با خودش خواهد داشت. همچنین حیات و مرگ و به تبع آن قابضین ارواح را به چهار دسته تقسیم می‌نمایند.

۱. محمدحسین طباطبایی، تفسیرالمیزان، ج ۷، ص: ۱۸۶

۲. و اگر (کاش) می‌دیدى هنگامى را که فرشتگان دریايند گروه کافران را و بزندان رویها و پشت‌هايشان را (و بگویند) بچشيد عذاب سوزان را. انفال/۵۰

۳. محمدعلی شاه آبادی، شذرات المعارف، ص: ۲۱۳

دسته اول حیات نباتی موجودات است، این مرتبه از حیات از آب ناشی می شود، که به فرموده جناب صدرالحکماء این قسم را ملائکه مأمور خاک و امور نباتی قبض می نمایند به همین جهت خداوند عز و جل فرمود «تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ»^۱.

و اما دسته دوم حیات حیوانی است، در این مرتبه از حیات که به امر خدا پدید می آید دسته دیگری از ملائکه مأمور قبض آن هستند، و در قرآن اینگونه آمده است «تَوَفَّتَهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفَرِّطُونَ»^۲.

و دسته سوم آن حیات ناطقه ای است که به نفخه اسرافیل در جسم دمیده شده است و این امر تنها به دست ملک الموت قبض می گردد همانطور که در قرآن کریم آمده است «قُلْ يَتَوَفَّكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ»^۳.

و چهارم آن ماده قدسی و خمیره ملکوتی است که حیاتش از ساحت قدسی ذات احدیت است و قابض این مرتبه تنها ذات قدسیه احدی است لذا فرمود «اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا»^۴.

با این توضیحات چه بسا اینگونه بدست می آید که نفس، تا زمانی که تعلق به بدن مادی دارد، و در عالم ملک حاضر است، به دلیل حضور ماده و حجب مادی، مرتبت حقیقی او پوشیده است. لکن به محض آنکه اندک تجردی برایش از ماده حاصل شود، چون نمی تواند معلق بماند، ناگزیر متصل می گردد به ملکوت و به دلیل اینکه در عالم ملکوت هیچ حجاب و غباری وجود ندارد، ضرورتاً به همان مرتبه ای اتصال می یابد که در شأن اوست.

این امر اتصال، به نوعی همان أخذ روح است توسط قابض ارواح و تحویل آن به جایگاهش. اما متناسب با قدرت و قوت روح، آن انتقال دهنده یا همان قابض ارواح باید قدرت و شدت وجودی بیشتری داشته باشد، که البته نیز چنین است. هیچ گاه اعوان ملک الموت مأمور به قبض روح شریف

۱. نساء/۹۷، نحل/۲۸ و ۳۲.

۲. انعام/۶۱.

۳. سجده/۱۱.

۴. زمر/۴۲.

۵. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۶، ص: ۸۷، همچنین ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، مجموعه الرسائل التسعة، ص: ۳۳۶.

اولیاء الله نمی شوند و همینطور، نمی شود که ذات اقدس پروردگار، خود بی واسطه قابض ارواح ضعیف و دون باشد.

۳-۴ کیفیت قبض روح

عرض کردیم که حضرت عزرائیل یکی از چهار ملک مقرب است و بالاترین تجلی دهنده اسم «القابض» خداوند می باشد و به همین دلیل تمامی قبض روح ها و مرگ ها در عوالم وجود، به دستور ایشان انجام می شود. علی بن ابراهیم قمی (رض) در تفسیر خود ذیل آیه ابتدایی سوره مبارکه اِسراء، در حدیث مفصلی از حضرت صادق (علیه السلام)، مشهور به حدیث معراج، اینگونه آورده است:^۱

حضرت ختمی مرتبت (صلی الله علیه و آله) فرمودند در شب معراج به فرشته‌ای از فرشتگان گذشتم که در مجلسی نشسته بود، فرشته‌ای بود که همه دنیا در میان دو زانویش قرار داشت، در این میان دیدم لوحی از نور در دست دارد و آن را مطالعه می‌کند، و در آن چیزی نوشته بود، و او سرگرم دقت در آن بود، نه به چپ می‌نگریست و نه به راست و قیافه‌ای (چون قیافه مردم) اندوهگین به خود گرفته بود.

پرسیدم: این کیست ای جبرئیل؟ گفت: این ملک الموت است که دائما سرگرم قبض ارواح می‌باشد، گفتم مرا نزدیکش ببر قدری با او صحبت کنم وقتی مرا نزدیکش برد سلامش کردم و جبرئیل وی را گفت که این محمد نبی رحمت است که خدایش به سوی بندگان گسیل و مبعوث داشته عزرائیل مرحبا گفت و با جواب سلام تحیتم داد و گفت: ای محمد مژده باد ترا که تمامی خیرات را می‌بینم که در امت تو جمع شده.

گفتم حمد خدای منان را که منتها بر بندگان خود دارد، این خود از فضل پروردگارم می‌باشد آری رحمت او شامل حال منست، جبرئیل گفت این از همه ملائکه شدید العمل تر است پرسیدم آیا

۱. تُسَمَّ مَسْرَرْتُ بِمَلَكِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ وَ هُوَ جَالِسٌ... (علی بن ابراهیم قمی، تفسیر القمی، چاپ چهارم، قم: دارالکتاب، ۱۳۶۷)، ج ۲، ص: ۶)

هر که تا کنون مرده و از این به بعد می‌میرد او جاننش را می‌گیرد؟ گفت آری از خود عزرائیل پرسیدم آیا هر کس در هر جا به حال مرگ می‌افتد تو او را می‌بینی و در آن واحد بر بالین همه آنها حاضر می‌شوی؟ گفت آری.

ملک الموت اضافه کرد که در تمامی دنیا در برابر آنچه خدا مسخر من کرده و مرا بر آن سلطنت داده بیش از یک پول سیاه نمی‌ماند که در دست مردی باشد و آن را در دست بگرداند و هیچ خانه‌ای نیست مگر آنکه در هر روز پنج نوبت واری می‌کنم و وقتی می‌بینم مردمی برای مرده خود گریه می‌کنند می‌گویم گریه مکنید که باز نزد شما بر می‌گردم و آن قدر می‌آیم و می‌روم تا احدی از شما را باقی نگذارم. رسول خدا (ص) فرمود ای جبرئیل فوق مرگ واقعه‌ای نیست! جبرئیل گفت بعد از مرگ شدیدتر از خود مرگ است.^۱

در کتاب شریف من لا یحضره الفقیه در حدیث ۳۵۴ آمده است که امام صادق علیه السلام فرمودند: از ملک الموت پرسیدند: تو چگونه چندین نفر را در یک زمان قبض روح می‌کنی در صورتی که پاره از آنان در مغرب زمین هستند و بعضی در مشرق زمین؟ گفت من آنان را بسوی خود می‌خوانم و آنها مرا اطاعت می‌کنند. امام علیه السلام ادامه می‌دهند: باز ملک الموت گفت: همانا همه جهان پیش من چون کاسه‌ای است که در برابر یکی از شما باشد از هر کجای آن که بخواهد می‌خورد، و جمیع دنیا نزد من مانند یک درهم است که در کف شما باشد هر طور که بخواهد آن را می‌گرداند.^۲

از این روایات و روایات مشابه اینگونه بر می‌آید که قبض ارواح امری است مربوط به عالم مجردات و حقیقتی غیر مادی دارد و إلا چگونه ممکن است که ارواح متعدده در آنی قبض شوند در حالیکه قبض آنها یک وجود واحد است؟ از خواص یک حقیقت مجرد این است که زمانی و مکانی نیست، یعنی با همه زمان‌ها و مکان‌ها علی‌السویه است، نسبت او با اشیاء علی‌السویه است ولی نسبت اشیاء با او متفاوت. برای یک ملک، تمام عالم طبیعت یکسان است، این است معنایی که گفته می‌شود «عزرائیل» بر عالم آنچنان تسط دارد که انسان بر کف دستش. حضرت عزرائیل در یک نقطه

۱. محمدحسین طباطبایی، تفسیرالمیزان، ج ۱۳، ص: ۱۰

۲. وَ قَالَ الصَّادِقُ ع - قِيلَ لِمَلِكِ الْمَوْتِ ع - كَيْفَ تَقْبِضُ الْأَرْوَاحَ وَ بَعْضُهَا فِي الْمَغْرِبِ وَ بَعْضُهَا فِي الْمَشْرِقِ فِي سَاعَةٍ وَاحِدَةٍ... (محمدبن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص: ۱۳۴)

معینی نیست که از آنجا بخواهد به اینجا بیاید. انسانی که با جبرئیل اتصال برقرار می کند با انسان های دیگر فرق دارد، یعنی نسبت وحی از ناحیه انسان متفاوت است، که یک انسان وحی را میگیرد و دیگری نمی گیرد.^۱

ملک الموت که قبض روح انسان را می نماید، از عالم طبع و ماده که ما او را عالم خارج می گوئیم به انسان نزدیک نمی شود؛ چون ملک الموت موجودی است غیر مادی. او ملک است. و افراد ملائکه مادی نیستند بلکه موجودات مجرد هستند، و بنابراین قرب و بُعد آنها قرب و بعد مکانی نیست.

ملک الموت از عالم ماده برای قبض روح بسوی انسان نمی آید، بلکه از ملکوت انسان روح او را می گیرد؛ چون نفس انسان از عالم ملکوت است، فرشتگان همه از عالم ملکوتند، ملک الموت خودش هم از عالم ملکوت است؛ و در عالم ملکوت، پرده و حجاب ماده نیست؛ حجاب ماده اختصاص به عالم طبع و ماده دارد.

در عالم ماده که احتیاج به زمان و مکان است، موجودات در پس پرده حجاب زمان و مکان از هم مستور و پوشیده می شوند. خفای موجودات، بعضی از بعضی دگر، اختصاص به موجودات مادی دارد؛ و در موجودات روحانی و ملکوتیه، حجاب ماده غیر معقول است.^۲

بنابراین، ملک الموت که روح انسان را قبض می کند و نفس او را می گیرد، چون هم کیفیت وجود او و هم کیفیت وجود نفس، هر دو ملکوتی هستند بنابراین قبض روح از باطن انسان تحقق پیدا میکند. قبض روح در خارج نیست که قابل رؤیت و ادراک بواسطه حواس ظاهری که ما را به عالم طبع و ماده متصل می سازد باشد. خود انسان قبض روح خودش را با حواس ظاهریه ادراک نمی کند، و افرادی که در اطراف شخص محتضر هستند از آمدن ملک الموت و قبض روح او ابداً اطلاعی ندارند.^۳

۱. مرتضی مطهری، حرکت و زمان، (تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۳) ج ۱، ص ۱۷۸

۲. محمدحسین حسینی طهرانی، معاد شناسی، ج ۱ ص ۲۴۹

۳. همان، ج ۱، ص ۲۴۹

از این مطالب اینگونه مستفاد می گردد که امر قبض ارواح، از معانی مجرد و غیر مادی است و ملک الموت که خود یک حقیقت مجرد است، با احاطه به ماده و مادیات در یک آن می تواند ارواح بیشماری را به سوی خود فرا بخواند و آنها را قبض نماید.

۴-۳-۱ مراحل قبض روح

نفس از ابتدای پیدایشش، حقیقتی متدرج و سیال دارد و این تدرج جزء ذات اوست. در تمام طول مدت حرکتش در عالم شهادت آن به آن در حرکت و سیر است و این مسأله از وی جدایی ناپذیر می باشد. همچنین تا لحظه ای که اندک تعلقی به بدن مادی داشته باشد، به این سیر ادامه می دهد.

به همین جهت لحظات نزع به دلیل عدم انقطاع کامل نفس، به صورت آن به آن و تدریجی می گذرد و در هر لحظه نفس در حالتی خاص قرار می گیرد. چراکه طبیعت نفس متدرج است و این تدرج هنگام خروج نفس از بدن نیز وجود دارد، بنابراین نزع به تدریج اتفاق می افتد.

با نظر به آیات و روایات آنچه که ابتدائاً بدست می آید نیز، مسأله تدریجی بودن نزع است. به این مسأله در روایات و آیات با لفظ سكرات موت نیز یاد شده است. اما اینکه در لحظه جان دادن، چه اتفاقاتی برای جسم و روح می افتد، مسأله ایست دور از دسترس چشم ماده بین بشر. و به آن دسترسی نخواهد بود جز با اتصال به وحی.

در نهج البلاغه شریف امیرالمؤمنین (علیه آلاف التهنیه و السلام) طی خطبه ای لحظات نزع و تدریجی بودن انقطاع نفس از بدن را به زیبایی بیان می نمایند. در کلام که به خطبه الزهراء مشهور است، حضرت پس از بیان توحید و خلقت ملائکه، به تمرد مردم از رسول الله و بحث مرگ و معاد میردازند. ایشان در قسمتی از کلامشان مرگ انسان بدکار فاجر را اینگونه توصیف می نمایند.

دو چیز ناگهان با هم در آنها پدیدار گشت، یکی سكرات و بیهوشی مرگ و دیگری پشیمانی و حسرت از دست دادن فرصت و موقعیت تهیه زاد و توشه سفر آخرت. و این سكرات به اندازه ای شدید بود که از ورود آن، اعضاء و جوارحشان سست شده و رنگهای سیما و بدن آنها تغییر کرد. سپس مرگ لحظه به لحظه شروع کرد به زیاد شدن و پیکر آنها را فرا گرفتن، پس بین او و گفتارش جدائی و بریدگی پیدا شد (و زبان از کار افتاد ولی هنوز چشم و گوش از کار نیفتاده).

و تحقیقاً که او در میان اهل خود می‌باشد و با دیدگانش می‌بیند و با گوش‌هایش می‌شنود، عقلش نیز تمام و صحیح است و ادراکاتش بجا و به موقع است. در این حال در عالمی از فکر فرو می‌رود که در چه چیزهایی عمر گرامی خود را به باد داده، و به چه چیزهایی روزگار پر بهای خود را به پایان رسانیده است.

مرگ نیز کم پیش‌تر می‌آید و در تصرف در بدن او قدمی فراتر می‌نهد تا جائی که بر گوش او هم غلبه میکند و گوشش به پیروی از زبانش که قدرت خود را از دست داده و از گفتار افتاده بود، از قدرت می‌افتد و شنوایی خود را از دست میدهد. و در این حال در میان اهل خود که اطراف او گرد آمده‌اند بطوری است که نه با زبان می‌تواند سخنی بگوید و نه با گوش سخنی بشنود؛ ولی با چشمش که هنوز از کار نیفتاده است دائماً در چهره اطرافیان خود نگاه میکند و پیوسته دیدگان خود را به این طرف و آن طرف میگرداند؛ و آنچه را که آنها می‌گویند، حرکت زبانهای آنها را با چشم می‌بیند ولی برگشت صدای آنها را با گوش نمی‌شنود.

و مرگ پیوسته قدم جلوتر می‌گذارد و با او چسبندگی بیشتری پیدا می‌کند تا آنکه چشم او نیز بدنبال گوشش بسته می‌شود، و جانس از کالبدش بیرون می‌رود، و بصورت مرداری در بین اهل خود در می‌آید.

بطوری که تمام اهل و نزدیکان او از او به وحشت افتند و از کنار او دور شوند؛ و آن مرده مسکین نیز نمی‌تواند با گریه خود به گریه آنان کمک دهد، و سخن یکی از آنان را که در سوک او به ناله و فغان سخنانی را به او خطاب می‌نماید پاسخ گوید. سپس جنازه او را بر میدارند بسوی گوری که برای او می‌کنند، و او را در میان زمین به عملش می‌سپارند. و از او دور می‌شوند و از زیارت و دیدار او منقطع میگردند.^۱

۱. «اجتمعت علیهم سكرة الموت و حسرة الفوت، ففترت لها أطرافهم، و تغیرت لها ألوانهم، ثم ازداد الموت فیهم ولوجاً، فحیل بین أدهم و بین منطقه، و إنه لبین أهله ینظر ببصره، و یسمع بأذنه، علی صحه من عقله، و بقاء من لبه، یفکر فیم أفنی عمره، و فیم أذهب دهره! فلم یزل الموت یبالغ فی جسده حتی خالط لسانه سمعه، فصار بین أهله لا ینطق بلسانه، و لا یسمع بسمعه: یرد طرفه بالنظر فی وجوههم، یری حرکات ألسنتهم، و لا یسمع رجع کلامهم ثم ازداد الموت التیاطا[به]، فقبض بصره کما قبض سمعه، و خرجت الروح من جسده، فصار جیفه بین أهله، قد أوحشوا من جانبه، و تباعدوا من قربه. لا یسعد باکیا، و لا یجیب داعیا. ثم حملوه إلی مخط [محط] أفی الأرض، فأسلموه فیه إلی عمله، و انقطعوا عن زورته.» نهج البلاغه، ترجمه محمددشتی، (قم: انتشارات علویون، ۱۳۸۸) خطبه ۱۰۹، ص: ۱۴۲

جایگاه این کلام امیر المؤمنین (علیه و علی آبائه السلام) در بیان وصف حال، لحظات قبض روح، ظالمین است، لکن سکرات و شدائد مرگ تنها مربوط به نفوس اشقیاء نیست، بلکه انسانهای سعید نیز بعضاً در هنگامه نزع روح این سکرات را می گذرانند. اما در هر صورت آنچه قطعی و حتمی است، تدریجی و دارای مراتب بودن امر قبض روح است.

در حقیقت روح به یکباره و ناگهانی از بدن مفارقت نمی کند، بلکه اندک اندک این تعلق قطع شده و ریسمان محکم پیوند میان روح و جسم، ضعیف گشته و تا به حد نهایت تضعیف می شود و قطع می گردد و دیگر برگشتی برایش نخواهد.

۴-۴ انواع قبض روح

۴-۴-۱ قبض روح ارواح طیبه

آنچه ذکر کردیم در بیان کلیات و کیفیت قبض روح بود، اما مطلبی که از این مرحله به بعد در صدد بیان آن هستیم، دسته بندی و تبیین انواع قبض روح است؛ که البته به طور مسلم و بر اساس عقل و نقل، نفوس مختلف، قبض های متفاوت خواهند داشت.

امام خمینی (رحمة الله علیه) نظر به تفاوت نفوس و درجه صفا و پاکی آن ها می فرمایند که در نزد معاینه برزخ، قلب مستعد شود برای معاینه نفحات لطیفه و جمالیه، و در آن، آثار تجلیات لطف و جمال بروز کند، اگر از اهل سعادت و ایمان باشد، پس، قلب حب لقاء الله پیدا کند و آتش اشتیاق جمال محبوب در قلبش افروخته گردد، اگر از اهل سابقه حسنی و حب و جذبه ربوبی بوده. و جز خداوند کسی نداند که در این تجلی و شوق چه لذاتی و کراماتی است.

و اگر اهل ایمان و عمل صالح بوده، از کرامات حق تعالی به او به اندازه ایمان و اعمالش عنایت شود، و آنها را بالعیان در دم احتضار ببیند. پس، اشتیاق موت و لقاء کرامات حق در او حاصل شود و با روح و راحت و بهجت و سرور از این عالم منتقل شود. و لذت این بهجت و سرور را و طاقت رؤیت این کرامات را چشمهای ملکی و ذایقه‌های دنیایی ندارد.^۱

۱. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۴۶۱

در فرصت به بیان بعض آیاتی که بر قبض روح مؤمنین اشاره دارند می پردازیم:

۴-۴-۱-۱-آیه اول (استقامت کنندگان)

در کتاب نفیس چهل حدیث، حضرت امام مطلبی می فرمایند که ناظر به این آیه شریفه است: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ»^۱ ایشان متذکر می شوند که حق تعالی اظهار نعم و بشارتی می کند برای بنده مؤمن در حال احتضار که کراهت موت را زایل کند و رغبت به دار قرار پیدا کند، پس این حال، حال کسی است که اراده دارد دوست خود را متالم کند به المی که دنبال آن فایده بزرگی است، پس آن شخص مردد شود در اینکه چگونه این الم را به او وارد کند به طوری که اذیتش کم شود، پس دائما اظهار می کند مرغبات را تا مورد قبول افتد.^۲

حضرت علامه طباطبایی (رضوان الله علیه) ذیل آیه مذکور می فرمایند این آیه شریفه از آینده ای که در انتظار مؤمنین است، و ملائکه با آن به استقبال ایشان می آیند، خبر می دهد. و آن تقویت دل ها و دلگرمی آنان و بشارت به کرامت است.

پس ملائکه ایشان را از ترس و اندوه ایمنی می دهند. و ترس همیشه از مکروهی است که احتمال پیش آمدن دارد، و در مورد مؤمنین یا عذابی است که از آن می ترسند، و یا محرومیت از بهشت است که باز از آن بیم دارند. و حزن و اندوه هم، همواره از مکروهی است که واقع شده، و شری که پدید آمده، مانند گناهی که از مؤمنین سر زده و از آثارش غم زده می شوند و یا خیراتی که باز به خاطر سهل انگاری از آنها فوت شده، و از فوت آن اندوهگین می گردند، و ملائکه ایشان را دلداری می دهند به اینکه ایشان از چنان خوف و چنین اندوهی در امانند، چون گناهانشان آمرزیده شده، و عذاب از ایشان برداشته شده است.

آن گاه بشارتشان می دهند به بهشتی که وعده داده شده اند، می گویند: «أَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ» و اینکه گفتند «كُنتُمْ تُوعَدُونَ» دلالت دارد بر اینکه نازل شدن ملائکه بر مؤمنین به این

۱. اما آنهایی که گفتند پروردگار ما الله است و بر گفته خود پافشاری و استواری هم کردند ملائکه بر آنان نازل گشته و می گویند نترسید و غم مخورید و به بهشت بشارت و خوشوقتی داشته باشید بهشتی که در دنیا همواره وعده اش را به شما می دادند. فصلت/۳۰

۲. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۵۸۵

بشارت، بعد از زندگی دنیا است، چون معنای عبارتشان این است که: مژده باد شما را به آن بهشتی که همواره وعده‌اش را به شما می‌دادند.^۱

در تفسیر منسوب به امام حسن عسگری (علیه السلام) روایتی ذیل این آیه از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) آمده است، و می‌فرماید که ملک الموت در هنگام نزع روح، به نزد مومن آمده و از وی دلجویی می‌نماید، و به جهت رفع خوف و اندوه او، جایگاهش در بهشت و رضوان الهی را در مقابلش می‌نمایاند. و اینگونه است که مومن شوق به لقاء الله پیدا می‌کند.^۲

۴-۱-۲ آیه دوم (پاک سرشان)

وصف دیگری که از قبض روح مومنین در قرآن کریم آمده است، در سوره نحل بیان شده، آنجا که می‌فرماید: «الَّذِينَ تَتَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ طَيِّبِينَ يَقُولُونَ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ»^۳ در این آیه به روشنی لحظه نزع روح مورد عنایت است و مکالمه ملائکه را با عبد مومن بازگو می‌کند.

آنچه از آیه به نظر می‌رسد ابتدائاً طینت پاک و طاهر بندگان مؤمن است، که علامه طباطبایی با توضیحی پیرامون معنای لغوی «طیب»، می‌فرماید این کلمه در قاموس قرآن در مقابل خبیث استفاده شده است. در حقیقت ایشان به واسطه نفس پاک طاهری که دارند مورد عنایت و لطف ملائکه هستند.

دیگر تکلم ملائکه با ایشان است، سلام اسمی از اسماء الله است و نشانه ایمنی است، هم از طرف سلام‌کننده و هم از طرف جواب‌دهنده^۴ به همین جهت در همان لحظه اول ورود ملائکه، عبد مؤمن بشارت ایمنی از درد و رنج را می‌گیرد. سلام اسمی از اسماء خداوند است، که مشاهده حقیقت انوار آن در دنیا و از پس حجب دنیایی امکان ندارد، لکن هنگامی که بواسطه نزع روح، پرده

۱. محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۷، ص: ۵۹۱

۲. امام ابو محمد حسن بن علی عسکری، التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری، (قم: مدرسه امام مهدی، ۱۴۰۹ ق) ص: ۲۳۹

۳. همان کسان که فرشتگان با حال پاک سیرتی، جانشان را بگیرند و گویند سلام بر شما، به پاداش اعمالی که می‌کرده‌اید به بهشت درآیید. نحل/۳۲

۴. روح الله خمینی، سر الصلاة (معراج السالکین و صلاة العارفين)، (تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸) مقدمه، ص: ۲۶

از دیدگان عبد مومن کنار رود، وی به اندازه ظرفیت وجودی اش، مشاهده اسماء الله می کند، و آینه قلبش به هر اندازه که صیقل داشته باشد، متجلی کننده انوار آن خواهد بود.

لذا سلام گفتن ملائکه، در مقامی به معنای نورانی شدن باطن و سیرت عبد مومن است، و او در همان لحظه ابتدایی با تجلیات انوار اسماء الله متحد می شود. این امر به تنهایی نشان دهنده راحتی و بشارت در همان مقام اول است.

و در آخر جایگاهی است که مؤمنین به آن ملحق می شوند و آن همان بهشتی است که بدان بشارت داده می شوند.^۱ اما مسأله الحاق مؤمنین به جایگاهی متناسب با وجودشان، امری حتمی و قطعی است، همانطور که خداوند در سوره مبارکه انفال می فرماید: «لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَ يَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ...»^۲ نفوس پاک و ناپاک را از هم جدا می نماید و هر کدام را به جایگاه متناسب با خودشان منتقل می کند.

و همانطور که فرمود: «الطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَ الطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ»^۳ و در جای دیگر فرمود: «إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَ الْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ»^۴ بنا بر این آیات و البته آیات مشابه می توان اینگونه عنوان نمود که روح عبد مومن پس از مفارقت از جسم، در اتصالش به ملکوت، به آن جایگاهی الحاق می یابد که مانند وجود او پاک و آراسته است. و چه بسا بشارت بهشت نیز که بر عبد مؤمن داده می شود، همین الحاق به نور ذات پروردگار است.

در من لا یحضر آمده است که از رسول خدا صلی الله علیه و آله پرسیده شد: ملک الموت چگونه جان مؤمن را می ستاند، آن حضرت فرمود: همانا ملک الموت بهنگام مرگ نزد مؤمن میایستد

۱. بنا به شریعت و البته به فرموده حضرت امام (ره) بهشت دارای مراتبی است که از پایین ترین التذاذات برزخی گرفته تا قرب مطلق و رضوان الهی را شامل می شود. (ر.ک: روح الله خمینی، سر الصلاة (معراج السالکین و صلاة العارفين) متن، ص: ۶۴)

۲. تا خداوند ناپاک را از پاک جدا نموده و ناپاک ها را پاره ای بر پاره ای نهاد... انفال/۳۷

۳. نور/۲۶

۴. و کلمه طیب به سوی او بالا می رود و عمل صالح آن را در بالاتر رفتن مدد می دهد. فاطر/۱۰

همچون ایستادن بنده ذلیل و بیمقدار در مقابل آقا و سرور خودش، و او و یارانش از آن مؤمن دور میایستند و باو نزدیک نمیشوند، تا اوّل با سلام باو شروع می‌کند و او را به بهشت بشارت می‌دهد.^۱

۴-۱-۳ آیه سوم (نفوس مطمئنه)

مقام دیگری از قبض روح وجود دارد که به استناد روایات شریفه، مخصوص سید الشهداء (علیه السلام) و موالیان به ولایت ایشان است. سوره مبارکه فجر که در مقام و وصف امام حسین (علیه السلام) می‌باشد، در آیات پایانی خود به این مطلب اشاره دارد، آنجا که می‌فرماید: «يَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً».^۲

حضرت علامه طباطبایی ظرف این خطاب پروردگار را از لحظه‌ای که مرگشان می‌رسد تا وقتی که به جنت الخلد در می‌آیند، معرفی می‌کند.^۳

به عقیده صدرالمتألهین قابضین ارواح نیز مانند تمامی معانی دیگر عالم وجود، دارای مراتبی است و یکی از مراتب آن این است که قابض نفس، خودش باشد، مانند خطابی که در آیه فوق به نفس مطمئنه می‌شود.^۴ و خطاب «إرجعی» بر نفس، در حقیقت اذن خداوند است بر حیات ابدی او در دار آخرت و سوق او به مقام قرب پروردگار.^۵ که نفس در این مقام، نه تنها دارای موت اختیاری است، بلکه به شهادت آیه کریمه، در سلک عباد درآمده و در برترین مقام رضوان جای گرفته است.

ذیل همین آیه شریفه در تفسیر جامع روایتی از ابن بابویه آمده است که از سدیر صیرفی روایت کرده که از حضرت صادق علیه السلام سؤال نمودم آیا مومن کراهت دارد از قبض روح فرمود خیر وقتی فرشته موکل بر قبض ارواح وارد شد بر او جزع و فریاد می‌کند در آن حال آن فرشته به او می‌گوید بی‌تابی مکن ای دوست خدا به حق کسی که محمد صلی الله علیه و آله و سلم را بحق فرستاده من در حق تو نیکوئی می‌نمایم و مهربان‌تر از پدر و مادر هستم.

۱. محمدبن علی ابن بابویه، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص: ۱۳۵

۲. تو ای جان با ایمان * خشنود و پسندیده به سوی پروردگارت باز گردد. فجر/۲۷ و ۲۸.

۳. محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۲۰، ص: ۴۷۷

۴. ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۷، ص: ۲۱۷

۵. ر.ک: همان، ج ۶، ص: ۷

باز کن دیده‌های خود را و مشاهده کن جمال و نور پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم و امیر المؤمنین علیه السلام و امام حسن و امام حسین و ائمه علیه السلام را این‌ها رفقای تو می باشند. ای کسی که نفس خود را مطمئن کرده‌ای به محمد و علی و اهل بیت او علیه السلام، برگرد بسوی پروردگار با ولایت و ثواب الهی و داخل بهشت شو در زمره بندگان خاص یعنی محمد صلی الله علیه و آله و سلم و علی و اهل بیت آن بزرگواران قرار گیرد در آن وقت چیزی بهتر از قبض روح برای او نیست تا بزودی ملحق گردد به ائمه خود.^۱

البته روشن است که عاقبت عبد مؤمن، بهشت و نعیم است، اما اولاً این نعیم و راحت، از همان لحظه اول که ملائک را مشاهده می کند به او بشارت داده می شود و بلکه بر حسب مقام و منزلت او، به آن ورود می نماید. ثانیاً آنچه در قبض روح مومن صورت می گیرد خواه توسط ملائکه باشد یا خود نفس یا خداوند، در هر صورت الحاق به انوار قدسی حضرت حق و دخول در مقامات جنات و نعیم است.

۴-۴-۲ قبض روح ارواح غیر طیبه

همانطور که قبض روح مؤمنین دارای مراتبی است و شداید و سکرآت آن شدت و ضعف دارد. در قبض روح ارواح غیر طیبه نیز این امر حاکم است. در قرآن کریم به گروه‌های مختلفی از اشقیاء و ویژگی‌های آنان اشاره شده است؛ که بعضاً به لحظات قبض روحشان نیز توجه گردیده است. که البته به ذکر آن‌ها خواهیم پرداخت.

لازم به ذکر است که قبض روح از همان لحظه‌ای که آغاز شد، باعث می گردد، تا همزمان با قطع تعلق نفس از بدن مادی، جیم برزخی نمود پیدا کرده و نفس مشاهدات برزخیه خود را آغاز کند و این مشاهدات لحظه به لحظه که کار قبض روح پیش می رود، شدید تر و لطیف تر می شود.

حال اگر نفسی که در حال مفارقت است، از نفوس شقیه باشد، مشاهدات سهمگین و عذاب آور خواهد داشت و بر حسب میزان عمل و تیرگی آنچه کسب نموده، شدت دهشتناکی این ادارکات و مشاهدات متفاوت خواهد بود.

۱. سیدمحمد ابراهیم بروجردی، ج ۷، ص: ۴۱۱

به طور کلی اگر نفس محتضر از اهل شقاوت و جحود و کفر و نفاق و اعمال قبیحه و افعال سیئه باشد، هر کس به اندازه حظ و بهره خود و آنچه در دار دنیا کسب نموده، از آثار غضب و قهر الهی و دار اشقیاء برای او نمونه کشف شود، و چنان وحشت و انقلابی در او پیدا شود که هیچ چیز پیش او مبعوضتر از تجلیات جلالیه و قهریه حق نباشد.

و در اثر این بغض و عداوت چنان سختی و فشار و ظلمت و عذابی برای او حاصل شود که جز ذات مقدّس حق کسی نمی‌تواند اندازه آن را بفهمد. و این برای اشخاصی است که در این عالم جاحد و منافق و دشمن خدا و اولیای او بودند. و برای اهل معاصی و کبائر به اندازه کسبی که کردند نمونه‌ای از جهنم خودشان برای آنها ظاهر شود، و در این حال هیچ چیز پیش آنها مبعوضتر از انتقال از این عالم نیست. پس، آنها را با عنف و فشار و سختی و زحمت منتقل کنند. و حسرت‌هایی در دل آنهاست در این حال که به اندازه درست نیاید.^۱

۴-۲-۱ منافقان

قرآن کریم کفر و نفاق را با هم برابر دانسته و بلکه منافقان را به عذابی دردناکتر از کافران بشارت می‌دهد. آیاتی از قرآن به برخورد ملائکه قبض روح با کفار و منافقان اشاره دارد، از جمله در سوره مبارکه انفال می‌فرماید: «وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ وَذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ»^۲ این آیه شریفه وصف حال جان دادن کسانی است که از دین خدا بر گشته و با آن به عناد بر می‌خیزند.

در سوره مبارکه محمد (صلی الله علیه و آله و سلم) وصف حال این گروه و دلیل عذاب دردناکشان، پشت کردن به دین و انجام اموری است که مورد کراهت خداوند است، ایشان راه دین خدا را بسته و خداوند اعمالشان را نابود می‌کند. «إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ * ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ

۱. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۴۶۱

۲. و اگر (کاش) می‌دیدید هنگامی را که فرشتگان دریابند گروه کافران را و بزنند رویها و پشت‌هایشان را (و بگویند) بچشید عذاب سوزان را. انفال/۵۰

الْأَمْرِ وَاللَّهِ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ* فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ* ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ
اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ^۱

تعبیر «يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ» که دوبار در قرآن در وصف قبض روح کفار و منافقان ذکر شده است، به فرموده علامه طباطبایی (قدس سره الشریف) از ظاهر این جمله برمی آید که ملائکه هم از جلو کفار را می زدند و هم از پشت سر، و این کنایه است از احاطه و تسلط ملائکه و اینکه آنان را از همه طرف می زدند. بعضی از مفسرین گفته اند: «ادبار» کنایه از نشیمنگاه ها است، و منظور از «وجوه» جلو سرهای ایشان است، و زدن به نشیمنگاه ها و رویها معنایش خوار و ذلیل کردن ایشان است.^۲

گذشت که عارف سالک حضرت آیت الله شاه آبادی (أعلى الله مقامه الشریف) تعبیر مذکور را حاکی از وجود دو گروه از ملائکه می دانند، ملائکه دنیا که ارواح اشقیاء را تحویل می دهند و بر پشت ایشان می کوبند بخاطر آنچه که در دنیا مرتکب شدند، و ملائکه موکل قبض روح، که ارواح آن ها را تحویل می گیرند و بادیدن شقاوت و سیاهی قلب هایشان، بر چهره هایشان می کوبند.^۳

امام محمد باقر (علیه السلام) این گروه را منافقانی معرفی می نمایند که از علی (ع) کراهت داشتند و حال آنکه علی مورد رضای خدا و رسول اوست خداوند ولایت علی امیر المؤمنین (ع) را در روزهای جنگ احد و بدر و حنین و تحت شجره و روز ترویبه و روز غدیر خم ابلاغ فرمود و در باره ولایت علی بیست و دو آیه نازل گردید و پیغمبر اکرم (ص) آن ولایت را در مسجد الحرام و در

۱. کسانی که بعد از روشن شدن راه هدایت به کفر قبلی خود برمی گردند شیطان این عمل زشت را در نظرشان زینت داده و به آمالی کاذب آرزومندشان کرده است* و این را بدان جهت گفتیم که این بیماردلان به کفاری که از آیات خدا کراهت دارند گفتند: ما در پاره ای امور شما را اطاعت خواهیم کرد و خدا بر اسرار نهانشان آگاه است* چطور است حالشان وقتی که ملائکه جانیشان را می گیرند و به صورت و پشتشان می کوبند* و برای این می کوبند که همواره دنبال چیزی هستند که خدا را به خشم می آورد و از هر چه مایه خشنودی خدا است کراهت دارند، خدا هم اعمالشان را بی نتیجه و اجر کرد. محمد/۲۵ الی ۲۸.

۲. محمد حسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۹، ص: ۱۳۱

۳. محمد علی شاه آبادی، شذرات المعارف، ص ۲۱۳

جحفه و غدیر خم محکم نمود و از آنها عهد و پیمان گرفت.^۱ در روایت دیگری این گروه بنی امیه معرفی شده اند^۲ (لعن الله عليهم اجمعین الی یوم الدین).

۴-۲-۲-۴-۲ مستکبرین و کافران

۴-۲-۲-۴-۱ آیه اول (کافران به معاد)

قرآن کریم در سوره مبارکه فرقان حال گروهی را وصف می کند که برای آنها دو ویژگی بیان می نماید: ۱- عدم ایمان به معاد ۲- استکبار در برابر حق. به فرموده قرآن اینان خواستار نزول ملائکه بر خودشان و رویت پروردگار هستند «وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا لَوْ لَمْ أَنْزِلْ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةَ أَوْ نَرَى رَبَّنَا لَقَدْ اسْتَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا».^۳

به فرموده علامه طباطبایی (رضوان الله تعالی علیه) ایشان به دلیل اینکه به معاد ایمان نداشتند، چنین درخواستی کرده بودند و از نگاه ایشان این امر محال بود و قصد داشتند با این کار پیامبر را مغلوب خواسته خویش سازند. و البته نمی دانند با این درخواست مرگ خویش را آرزو کرده اند. چراکه رؤیت ملائکه و خداوند در دنیا به آنگونه آن ها خواستارش بودند امکان نداشت و اینان تنها می توانند بعد از مرگ به آروزی خود برسند.^۴

در آیه بعد به لحظه رؤیت ملائکه توسط مستکبران اشاره می نماید و می فرماید: «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ لَا بُشْرَى يَوْمَئِذٍ لِلْمُجْرِمِينَ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا»^۵ در ارتباط با این آیه چند نکته لازم به ذکر است.

- اول اینکه کلمه «یوم» ظرف است برای جمله «لا بشری» و کلمه «یومئذ» تاکید آن است و مراد از جمله «لا بشری» نفی جنس، و مراد از «مجرمین» هر کسی است که متصف به جرم باشد،

۱. سید محمد ابراهیم بروجردی، ج ۶، ص: ۳۵۱

۲. المروی عن ابي جعفر و ابي عبد الله (عليهما السلام): «أنهم بنو أمية، كرهوا ما أنزل الله في ولاية علي (عليه السلام)». (سیدهاشم بحرانی، ج ۵، ص: ۶۹)

۳. کسانی که معاد را منکرند گویند: چرا فرشتگان به ما نازل نمی شوند یا چرا پروردگار خویش را نمی بینیم. حقا که خویش را سخت بزرگ شمردند و زیاده روی کردند، زیاده روی بسیار. فرقان/۲۱

۴. به نقل از: محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۵، ص: ۲۷۲

۵. روزی که فرشتگان را ببینند آن روز گنه کاران را نویدی نیست و دور باد گویند. فرقان/۲۲

چیزی که هست در مورد آیه، مقصود جرم شرک است، و مجرمین همان کسانی هستند که امید لقای خدا را ندارند، که قبلاً ذکرشان به میان آمده بود و کلمه «حِجْرًا مَحْجُورًا» اصطلاحی بود از مشرکین که هنگام دیدن کسی که از او ترسی داشتند به زبان می‌آوردند.^۱

- دوم اینکه این آیه در موضع جواب از گفتار مشرکین است که گفتند: چرا ملائکه به ما نازل نمی‌شود؟ و چرا پروردگار را نمی‌بینیم جواب نداد، برای اینکه اصل دیدن ملائکه را مسلم گرفته، که روزی هست که کفار ملائکه را ببینند ولی درباره آن هیچ حرفی نزده، و به جای آن از حال و وضع کفار در روز دیدن ملائکه خبر داده، تا به این معنا اشاره کرده باشد که در خواست دیدن ملائکه به نفعشان تمام نمی‌شود، چون ملائکه را نخواهند دید مگر در روزی که با عذاب آتش روبرو شده باشند، و این وقتی است که نشاء دنیوی مبدل به نشاء اخروی شود، هم چنان که در جای دیگر نیز به این حقیقت اشاره نموده و فرموده: «مَا نُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَا كَانُوا إِذًا مُنْظَرِينَ».^۲

- و نکته سوم اما اینکه این روزی که آیه «يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلَائِكَةَ» بدان اشاره دارد چه روزی است؟ آنچه از سیاق به کمک سایر آیات راجع به اوصاف روز مرگ، و بعد از مرگ بر می‌آید، این است که مراد روز مرگ است. و همین مشاهدات دم مرگ است که قرآن آن را برزخ خوانده، چون در آیات قرآنی دلالت قطعی هست بر اینکه بعد از مرگ و قبل از قیامت ملائکه را می‌بینند و با آنان گفتگو می‌کنند.

و از سوی دیگر در مقام مخاصمه در پاسخ کسی که دیدن ملائکه را انکار می‌کند طبعاً باید اولین روزی که ملائکه را می‌بیند به رخس کشید، و آن روز مرگ است، که کفار با دیدن ملائکه بد حال می‌شوند، نه اینکه در چنین مقامی دیدن روز قیامت را یاد آور شود با اینکه بارها ملائکه را دیده‌اند و «حِجْرًا مَحْجُورًا» را گفته‌اند.^۴

۱. همان، ج ۱۵، ص: ۲۷۵

۲. ما جز به حق ملائکه را نازل نمی‌کنیم و ایشان هم در این هنگام (وقتی نازل کردیم) مهلتی نخواهند داشت. حجر/ ۸

۳. همان، ج ۱۵، ص: ۲۷۶

۴. همان، ج ۱۵، ص: ۲۷۷

۴-۲-۲-۲ آیه دوم (ظالمان)

حال و روز متکبران و کافران در هنگامه قبض روح در سوره مبارکه نحل نیز به تصویر کشیده شده است، آنجا که می فرماید: «الَّذِينَ تَتَوَفَّيْهُمْ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ فَأَلْقَوْا السَّلْمَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ مِنْ سُوءٍ بَلَىٰ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ» این آیه شریفه وصفی است بر حال کافران که در آیه قبل بدان ها اشاره شده است: «إِنَّ الْخِزْيَ الْيَوْمَ وَالسُّوءَ عَلَى الْكَافِرِينَ»^۱ و سپس در آیه بعد از آنها به وصف استکبار و تکبر یاد می کند: «فَادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَلَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ»^۲.

- کلمه «سلم» در جمله «فَأَلْقَوْا السَّلْمَ» به معنای استسلام و خضوع و انقیاد است، و ضمیر جمع در «القوا» به کافرین برمی گردد و معنای آیه چنین است که: کافران همان کسانی هستند که ملائکه جان هایشان را می گیرند در حالی که سرگرم ظلم و کفر خویشند ناگهان تسلیم گشته خضوع و انقیاد پیش می گیرند، و چنین وانمود می کنند که هیچ کار زشتی نکرده اند، ولی در همان حال مرگ، گرفتارشان رد شده و تکذیب می شوند و به ایشان گفته می شود: آری، شما چنین و چنان کردید اما خدا به آنچه می کردید قبل از اینکه به این ورطه یعنی مرگ بيفتید آگاه بود.^۳

- جناب صدرالحکماء و المتألهین در ارتباط با قبض ارواح کافران و ظالمان در تفسیر شریفشان می فرمایند که ملائکه مأمور قبض به آنها از اطرافیانشان نزدیک ترند و لکن رؤیت نمی شوند و امر قبض ارواح ایشان برای اطرافیانشان قابل درک نمی باشد چرا که رؤیت چنین پدیده هایی نیاز به وجود نگاه باطن بین است، تا بتواند شدت عذاب و گرفتار ملائکه را با ایشان درک کند و ببیند.^۴

- همانطور که در آیه شریفه ذکر گردیده کافران با دیدن حقیقت داشتن آنچه بدان کفر می ورزیدند، به حالت زاری و التماس می افتند و به ملائکه قبض روح می گویند ما کار زشتی نکرده ایم. این سخن به نظر می رسد چند وجه داشته باشد.

۱. کسانی هستند که بر خود ستم روا داشته اند چون فرشتگان جانشان را بستانند، سر تسلیم فرود آرند و گویند: ما هیچ کار بدی نمی کردیم. آری، خدا از کارهایی که می کردید آگاه است. نحل/۲۸.

۲. امروز نصیب کافران رسوایی و رنج است. نحل/۲۷.

۳. از درهای جهنم داخل شوید و تا ابد در آنجا بمانید. بد جایگاهی است جایگاه گردنکشان. نحل/۲۹.

۴. همان، ج ۱۲، ص: ۳۴۱

۵. ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۷، ص: ۱۲۰

شاید وجه این سخن این باشد که ایشان چنان در اعمال زشت خویش غرق بوده اند که هیچ احساس نمی کردند که اعمالشان شر و بدی است و شیطان چنان اعمالشان را برایشان زینت داده است که حتی در آن دم آخر که همه چیز برایشان آشکار شده نیز به کفرشان ادامه می دهند و آن را توجیه می کنند.

و یا اینکه اینان آنقدر زشتی و پلیدی با وجودشان متحد گشته که هر دم و در هر سخنی کذب و دروغ بر زبانشان جاری می شود، حتی آن دم که ملائکه عذاب و قبض روح را نیز مشاهده می نمایند نمی توانند دست از دروغ گویی خویش بر دارند.

وجه دیگری نیز می تواند وجود داشته باشد، و آن اینکه، ایشان با رؤیت قهر و غلبه و عذاب الهی، آنچنان دلهره و هراسی در وجودشان می افتد، که برای رهایی خود به هر مستمسکی چنگ زده و تقلا می نمایند، و چه بسا با علم به اینکه حقیقت اعمالشان چه بوده و با انکار آن چیزی از بین نمی رود، در عین حال، به هر طریقی در فکر رهایی و نجات خویشند.

۴-۲-۲-۳ آیه سوم (افترا زندگان به خدا)

مرگ گروه دیگری از مستکبرین در قرآن کریم مورد توجه است و آن ها کسانی هستند که به خدا نسبت کذب می دهند و ادعای وحی و نبوت می کنند. اینان به فرموده آیه کریمه دو ویژگی دارند: ۱- بر خدا دروغ می بندند ۲- متکبرند. «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ»^۱.

آیه شریفه به روشنی عقیده این گروه و نوع قبض روحشان و مکالمه ملائکه با ایشان را بیان نموده است، ما نیز برای تبیین بیشتر به ذکر چند نکته اکتفا می نمایم.

۱. و کیست ستمگرتر از آن کس که دروغی بر خدا ببندد و یا بگوید به من وحی شده ولی چیزی به او وحی نشده و یا گوید به زودی من نیز مانند آنچه خدا نازل کرده نازل می کنم؟ اگر ببینی که ستمگران در گردابهای مرگند و فرشتگان دستهایی خویش گشوده و گویند جان های خویش برآرید امروز به گناه آنچه در باره خدا بناحق می گفتید و از آیه های وی گردنکشی می کرده اید سزایتان عذاب خفت و خواری است. انعام/۹۳

- ابتدا اینکه لفظ «غمر» در اصل لغت به معنای پوشانیدن و پنهان کردن چیزی است به طوری که هیچ اثری از آن آشکار نماند، و لذا آب بسیار زیادی را که ته آن پیدا نیست و همچنین جهالت دائمی و نیز گرفتاری و شدتی را که احاطه به انسان داشته و از هر طرف راه نجات از آن مسدود باشد «غمر» می‌گویند، و در آیه مورد بحث به همین معنای آخری است.

- کلمه «هون» و «هوان» به معنای ذلت است. و «بسط ید» گر چه معنایش روشن است الا اینکه در اینجا مقصود از آن، معنای کنایی آن است که البته به اختلاف موارد مختلف می‌شود، مثلاً بسط ید در یک شخص توانگر به معنای بذل و بخشش مال و احسان به مستحقین است، و بسط ید در یک زمامدار قدرت بر اداره امور مملکت است بدون اینکه مزاحمی در کارش باشد، و بسط ید در یک مامور و مجری دستور دولت در باره یک مجرم به معنای زدن و بستن و شکنجه کردن آن مجرم است. بنا بر این، بسط ید ملائکه به معنای شروع به عذاب گناهکاران و ستمگران است.

- دیگر اینکه از ظاهر سیاق آیه به دست می‌آید آن کاری که ملائکه بر سر ستمگران درمی‌آورند همان چیزی است که جمله «أُخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ» آن را بیان و حکایت می‌کند، چون این جمله حکایت قول ملائکه است نه قول خدای سبحان، و تقدیر آن این است که: ملائکه این کلام را در هنگام گرفتن جان آنان می‌گویند، و بطوری سخت جانشان را می‌گیرند که در دادن جان عذاب دردناکی را می‌چشند.

این عذاب جان دادن ایشان است، هنوز عذاب قیامتشان در پی است، هم چنان که فرموده: «وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»^۱ پس مراد از «الیوم- روز» در جمله «الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ» روز فرا رسیدن مرگ است که در آن روز عذاب دردناکی جزا داده می‌شوند، هم چنان که مقصود از برزخی که در آیه سابق الذکر بود همان روز است.

- و نیز مراد از «ظالمین» کسانی هستند که یکی از آن سه گناه را که خداوند آنها را از شدیدترین ظلمها دانسته مرتکب شوند، و آن سه گناه عبارت بود از: دروغ بستن بر خدا، ادعای نبوت به دروغ و استهزاء به آیات خداوندی.

۱. و در پی ایشان برزخی است تا آن روز که مبعوث شوند. مؤمنون / ۱۰۰

- دیگر اینکه امری که در جمله «أُخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ» است، امری است تکوینی، زیرا به شهادت آیه «وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا»^۱ مرگ انسان مانند زندگی در اختیار خود او نیست تا صحیح باشد به امر تشریحی مامور به بیرون کردن جان خود شود، پس این امر، امری تکوینی است که ملائکه یکی از اسباب آن است.

- تعبیر «أُخْرِجُوا أَنْفُسَكُمْ» استعاره به کنایه است، و منظور از آن قطع علاقه روح است از بدن، چراکه جان آدمی در اختیار خودش نیست و اصولاً روح از جسمانیات نیست تا در بدن مادی جای گیرد- بلکه سنخ دیگری از وجود را دارا است که یک نحوه اتحاد و تعلق به بدن دارد.

با این توضیحات معنای آیه اینگونه خواهد بود: ای پیغمبر ای کاش این ستمکاران را می‌دیدید در آن موقعی که در شادید مرگ و سكرات آن قرار می‌گیرند و ملائکه شروع می‌کنند به عذاب دادن ایشان در قبض روحشان و به ایشان خبر می‌دهند که بعد از مرگ هم در عذاب واقع شده و به کیفر قول به غیر حق و استکبار از آیات خداوند دچار هوان و ذلت می‌گردند.^۲

صدرالحکماء در توضیح این اینگونه می‌فرمایند:

۴-۲-۳ مستضعفین قاصر

در مرام قرآن همان مقدار که ظلم به مردم مذموم است ظلم به خویشان نیز مورد نکوهش واقع می‌شود. تا جایی که از جمله گروه‌هایی که دارای مرگ سخت و دردناک می‌باشند، آن‌هایی هستند که به خویشان ظلم کرده و خود را از نعمت آسایش و آزادی در زندگی و دینداری محروم کرده‌اند تا آن جا که بخاطر محیط و اجتماعی که در آن می‌زیسته‌اند وادار به استضعاف و گناه شده‌اند.

در ارتباط با ایشان قرآن کریم می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَسَاءَتْ مَصِيرًا»^۳

۱. و همانا او می‌میراند و زنده می‌کند. نجم / ۴۴

۲. به نقل از: محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۷، ص: ۳۹۱ الی ۳۹۵.

۳. کسانی که فرشتگان قابض ارواح در حالی جانشان را می‌گیرند که ستمگر خویشانند از ایشان می‌پرسند: مگر چه وضعی داشتید که این چنین به خود ستم کردید می‌گویند: در سرزمینی که زندگی می‌کردیم، اقویا ما را به استضعاف

چند نکته در این آیه به نظر می رسد، که اشاره به آن ها خالی از لطف نیست. اولین چیزی که تبیین آن به فهم بهتر منظور آیه کمک می کند معنای «ظلم» است. حضرت علامه طباطبایی (رضوان الله تعالی علیه) با توجه به سیاق آیات و همچنین نظر به آیه شریفه «لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ* الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ»^۱ در ارتباط با معنای «ظلم» می فرمایند: مراد از ظلم، ظلم به نفس است و منشأ آن این است که آدمی با معارف دین صحیح برخورد نکند و آنچه می شنود تحریف شده و یا تهمت و دروغ باشد.^۲

دیگر اینکه «قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ» یعنی از نظر دینداری در چه وضعی قرار داشتید؟ و در این آیه دلالتی فی الجمله و سربسته هست بر صحنه‌ای که در زبان روایات از آن تعبیر شده به سؤال قبر، و فرموده‌اند که فرشتگان خدای تعالی از هر کسی که از دنیا می‌رود و او را دفن می‌کنند سؤال‌هایی پیرامون دین او و عقائدش از او می‌کنند.

و اینها که مورد سؤال قرار می‌گیرند، کسانی هستند که از جهت دین وضع خوبی نداشتند و لذا در پاسخ ملائکه به جای اینکه حال خود را شرح بدهند، سبب آن را ذکر می‌کنند، و آن سبب این است که در زندگی در سرزمینی زندگی می‌کرده‌اند که اهل آن مشرک و نیرومند بودند و این طائفه را استضعاف کرده، بین آنان و بین اینکه به شرایط دین تمسک جسته و به آن عمل کنند حائل شدند.

و چون استضعاف این مستضعفین بطور مطلق نبوده، استضعافی بوده که خودشان خود را به آن دچار کردند و می‌توانستند با کوچ کردن از سرزمین شرک به سرزمین دیگر خود را از آن برهانند، لذا فرشتگان ادعای آنان را که گفتند: ما مستضعف بودیم تکذیب می‌کنند و می‌گویند: زمین خدا فراخ‌تر از آن بود که شما خود را در چنان شرایط قرار دهید، شما می‌توانستید از حومه استضعاف درآئید و به جای دیگر کوچ کنید، پس شما در حقیقت مستضعف نبودید.

کشیدند، می‌پرسند: مگر زمین خدا وسیع نبود و نمی‌شد به سرزمینی دیگر مهاجرت کنید؟ و چون پاسخ و حجتی ندارند منزلگاهشان جهنم است که چه بد سرانجامی است. نساء/۹۷

۱. لعنت خدا بر کافران باد* آنان که از راه خدا روی برمی‌گردانند و آن را کجروی می‌پندارند و به قیامت ایمان ندارند. اعراف/۴۴ و ۴۵.

۲. به نقل از: همان، ج ۵، ص: ۷۶

پس جمله: «أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا» استفهامی است توأم با سرزنش، هم چنان که سؤال «فِيمَ كُنْتُمْ» نیز این سرزنش را در بر دارد، ممکن هم هست بگوئیم:

استفهام اول برای تقریر است، یعنی به راستی می‌خواهند بپرسند چه وضعی داشته‌اند، چون این سؤال از ملائکه موکل بر قبض ارواح اختصاص به ظالمین ندارد، بلکه همانطور که از آیات سوره نحل نیز استفاده شد، این سؤال را از همه می‌کنند، چه متقین و چه غیر ایشان، و به راستی می‌خواهند بفهمند که این شخص که دارند جانش را می‌گیرند، از کدام طائفه بوده، و وقتی معلومشان شد که از ظالمین بوده، آن وقت به عنوان سرزنش می‌پرسند: "أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً"، پس استفهام دوم به هر حال توبیخی است، چه اینکه اولی نیز توبیخی باشد و چه نباشد.^۱

۱. به نقل از: همان، ج ۵، ص: ۱۷۶ الی ۷۹.

فصل پنجم

مسائل پیرامون احتضار و مرگ

۵-۱-۱ مسئله ترس از مرگ و شوق به آن

۵-۱-۱-۱ ترس از مرگ

گذشت که مرگ امری وجودی و از مخلوقات خدای متعال است، و از خواص هر موجودی این است که در تزامم با موجودات دیگر، آثاری از خود برجا می گذارد. مرگ نیز امری وجودی است و منشأ بسیاری از تغییر و تحولات در عالم است. یکی از این امور بوجود آمدن خوف یا شوق نسبت به مرگ است.

مرگ امر حقیقی است که هیچ شبهه و اشکالی در آن نیست، با وجود این انسان ها با آن به مانند امری برخورد می کنند که گویی هرگز به سراغشان نخواهد آمد. دلیل این امر کراهت از فنا دو حب به بقاست. در حقیقت حب به بقاء در فطرت و ذات انسان نهاده شده است.

۵-۱-۱-۱-۱ نظر جناب صدر المتألهین در مسئله ترس از مرگ

جناب صدرالحکماء و المتألهین به مسئله ترس از مرگ پرداخته است لیکن شوق به مرگ را به آن صورت که در مقام مقایسه با خوف باشد، مورد عنایت قرار نداده است. ایشان علت ترس از مرگ را در جایی (جلد هفتم اسفار) به سه مورد و در جای دیگر (مبدأ و معاد و جلد نهم اسفار) به دو مورد تقسیم می نمایند.

۵-۱-۱-۱-۱ بیان علل سه گانه خوف از مرگ

ایشان در جلد هفتم اسفار مطلب با طرح سوالی آغاز می نمایند، به این صورت که علت میل به بقا و کراهت از موت در حیوانات چیست؟ در ادامه برای پاسخ به این سوال سه علت را ذکر می نمایند:

یکم: باقی ابدی بودن علت العلل

حیات شبیه به جاودانگی و بقاست و مرگ شبیه نابودی و فناست، به جهت دیگر، بقا محبوب و در مقابل فنا مورد کراهت و ناپسند است. و این به این دلیل است که بقا قرین وجود و فنا قرین و همراه عدم است و البته وجود و عدم با یکدیگر رابطه تقابلی دارند.

حال چون خداوند عز و جل علت موجودات است و خود باقی ابدی است، بنابراین، تمامی موجودات که معالیل خداوند هستند نیز علاقه مند به بقا می شوند، چون بقا صفت علت آن هاست و معلول، علت و صفاتش را دوست دارد و مشتاق اوست و خود را شبیه او می نماید.

به همین دلیل فلاسفه و حکماء گفته اند که ذات واجب الوجود، همان معشوق اول است که سائر مخلوقات و موجودات به او اشتیاق دارند.

دوم: درد و رنج ناشی از مرگ

ایشان به اختصار دلیل دوم ترس از مرگ را، کراهت از درد، رنج، تألم ناشی از مفارقت نفس از بدن می دانند. (البته در یک تقسیم بندی دیگر در علت غایی ترس از مرگ مفصلاً این مورد را توضیح می دهند که مانیز بدان اشاره خواهیم کرد)^۱

سوم: جهل به تجرد نفس

به عقیده صدرالمتألهین اکثر نفوس به اینکه وجوداتی غیر از جسم هستند، جاهل اند.^۲

۵-۱-۱-۱-۲ تقسیم بندی دیگری بر علل ترس از مرگ

در یک تقسیم بندی دیگر جناب صدرالحکماء، به طور کلی علل ترس از مرگ را به دو دسته علت فاعلی و علت غایی تقسیم می کند. ایشان در کتاب مبدأ و معاد و همینطور در جلد نهم کتاب شریف اسفار این مطلب را توضیح می دهند.

ایشان می فرماید خداوند موجودات را بر حب بقا خلق کرد و این امر را در فطرت ایشان قرار داد، چرا که طبیعت وجود خیر محض و نور صرف است و بقاء آن هم خیر و نور است؛ از طرفی هرآنچه در این عالم موجود است غایتی دارد و به سوی امری در حرکت است.

پس بدان که حب به بقا و کراهت از مرگ برای نفوس ناشی از همین خلقت فطرت اوست، چراکه چطور ممکن است همه عالم و ماسوی الله به سوی خیر محض و بقاء ابد حرکت کنند، اما وجود نفس که اکمل و اعظم و اشرف مخلوقات است، چنین نباشد.

۱. ر.ک: ادامه همین بحث، علت غایی

۲. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۷، ص: ۱۰۱

و اما اینکه چطور ممکن است درحالیکه نفس به طور جبلی و فطری رو به سوی عالم بالا داشته و حب بقا دارد، از مرگ بهراسد و آن را امری کراهت آور بیندارد. علت این امر را جناب صدرا اینگونه بیان می کنند:

۵-۱-۱-۱-۱-۲-۱ علت فاعلی:

«اولین نشئه از نشئات وجودی انسان، نشئه طبیعی است، و تا زمانی که به بدن تعلق دارد، نشئه دنیایی در نفس اثر دارد و احکام طبیعی بدن بر او جاری می شود. به همین دلیل هر آنچه بدن مادی و طبی اش را متألم کند مورد آزار و اذیت او نیز هست؛ و هر آنچه موجبات راحتی بدن را فراهم کند، برای نفس نیز مایه تلذذ است.

بنابراین، ترس انسان از مرگ بجهت نابودی بدن مادی اوست و به همین دلیل شدت کراهت از مرگ در نفوس متفاوت از یکدیگر می باشد و این امر به میزان وابستگی نفس به بدن طبیعی بسته است، به طوری که به هر میزان که نفس تعلقات دنیویه اش کم شده باشد به همان میان کراهتش از موت کم می شود. همچنان که کسی که عمر خویش را کرده و به مرگ طبیعی از دنیا می رود دیگر کراهتی از مرگ ندارد.

۵-۱-۱-۱-۲-۲ علت غایی:

صدرالمتألهین مسأله ترس و کراهت نسبت به مرگ را امری ضروری برای محافظت از حیات بدن مادی و طبیعی می داند و متذکر می شود که بدن برای نفس به منزله مرکب است و او را برای سفر به سوی امر آخرتش یاری می رساند، به همین جهت، برای اینکه نفس بتواند به حد کمال خود برسد و همه مراتب علمی و عملی را به سوی استکمالش طی نماید، باید از این بدن طبیعی، صیانت کند. بنابراین خدای تعالی به وسیله ایجاد حالت درد و ألم و رنج در نفوس و همچنین کراهت نسبت به هرآنچه حیات بدن را خطر می اندازد، بدن طبیعی را از هرگونه بلا و آفات وارده محافظت نموده است. چراکه ابدان مادی از خود شعور و درک و البته قدرتی نیز بر دفع ضرر ندارند.

پس اگر این ألم و درد و رنج و حالت کراهت از مرگ و نابودی در نفوس نسبت به ابدان نباشد، نفوس بی هیچ توجهی مرکب خویش را به دست نابودی می سپردند؛ قبل از اینکه أجلشان

برسد و کمال برزخیه خود را کسب کرده باشند. و این با مصلحت و حکمت خدای متعال منافات دارد.»^۱

۵-۱-۱-۲ نظر حضرت امام (رحمه الله علیه) در مسأله علل خوف از مرگ

ایشان با بیان اینکه مردم در کراهت داشتن از مرگ و ترس از آن بسیار مختلف هستند و مبادی کراهت آن ها مختلف است، به بیان این مسأله می پردازند.

۵-۱-۱-۲-۱-۱ علاقه و وابستگی به دنیا

«مَثَل ما در این دنیا، مثل درختی است که ریشه به زمین بند نموده؛ هر چه نورس باشد، زودتر و سهل تر ریشه آن بیرون آید. و فی المثل اگر درخت احساس درد و سختی می کرد، هر چه ریشه آن کمتر و سست تر بود، درد و سختی کمتر بود. نونهالی را که تازه پنجه به زمین بند کرده، با زور کمی تمام ریشه اش بی زحمت و فشار بیرون آید، ولی چون سالها بر آن گذشت، و ریشه های آن در اعماق زمین فرو رفت، و ریشه های اصلی و فرعی آن در باطن ارض پنجه افکند و محکم شد، در بیرون آوردن آن محتاج به تیشه و تبر شوند تا ریشه های او را قطع کنند و درهم شکنند. اکنون اگر درخت، احساس درد می کرد در این کندن، بین این دو چقدر فرق بود!

ریشه حبّ دنیا و نفس - که به منزله ریشه اصلی است - و فروع آنها از حرص و طمع و حبّ زن و فرزند و مال و جاه و امثال آن تا در نفس، نورس و نونهال است، اگر انسان را بخواهند از آنها جدا کنند و ببرند، زحمتی ندارد؛ نه فشار عمّال موت و ملائکه الله را لازم دارد و نه فشار بر روح و روان انسانی واقع شود.

و اگر خدای نخواست ریشه های آن در عالم طبیعت و دنیا محکم شد و پهن گردید و بسط پیدا کرد، بسط آن چون بسط ریشه درخت نیست، بلکه در تمام عالم طبیعت ریشه می دواند.

درخت هر چه بزرگ شود، چند متری بیشتر از زمین را فرا نگیرد و ریشه ندواند، ولی درخت حبّ دنیا به تمام پهنا در عالم طبیعت - در ظاهر و باطن - ریشه افکند و تمام عالم را در تحت حیزت بیرون آورده، و لهذا از بُن کندن این درخت را، به سلامت ممکن نیست.^۱

۱. همان، ج ۹، ص: ۲۴۱ - همچنین نگاه کنید به: محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، ص: ۴۵۶

بدان که انسان چون ولیده همین عالم طبیعت است و مادر او همین دنیاست و اولاد این آب و خاک است، حب این دنیا در قلبش از اول نشو و نما مغروس است، و هر چه بزرگتر شود، این محبت در دل او نمو می‌کند. و به واسطه این قوای شهویه و آلات التذایبه که خداوند به او مرحمت فرموده برای حفظ شخص و نوع، محبت او روز افزون شود و دلبستگی او رو به ازدیاد گذارد.

و چون این عالم را محل التذات و تعیشت خود می‌پندارد و مردن را اسباب انقطاع از آنها می‌داند، و اگر به حسب برهان حکما یا اخبار انبیا، صلوات الله علیهم، عقیده‌مند به عالم آخرت شده باشد و به کیفیات و حیات و کمالات آن، قلبش باز از آن بیخبر است و قبول ننموده، چه رسد به آنکه به مقام اطمینان رسیده باشد، لهذا حبش به این عالم خیلی زیاد می‌شود. و به همین میزان، انقطاع از این محبوب، سبب ألم و دلکندن از این مادر موجب اندوه خواهد بود.^۲

۵-۱-۱-۲-۲ حب بقا و تنفر از فنا

«کراهِت ما از مردن و خوف ما ناقصان از آن، برای این است که انسان به حسب فطرت خدا داد و جبلت اصلی، حب بقا و حیات دارد [و] متنفر است از فنا و ممات. و این متعلق است به بقای مطلق و حیات دائمی سرمدی، یعنی، بقایی که در آن فنا نباشد و حیاتی که در آن زوال نباشد. و چون در فطرت انسان این حب است و آن تنفر، آنچه را که تشخیص بقادر آن داد و آن عالمی را که عالم حیات دانست، حب و عشق به آن پیدا می‌کند، و از عالم مقابل آن متنفر می‌شود.

به عبارت دیگر چون فطرتا انسان حب بقاء دارد و از فنا و زوال متنفر و گریزان است، و مردن را فنا گمان می‌کند، گر چه عقلش هم تصدیق کند که این عالم دار فنا و گذرگاه است و آن عالم باقی و سرمدی است، ولی عمده ورود در قلب است، بلکه مرتبه کمال آن اطمینان است، چنانچه حضرت ابراهیم خلیل الرحمن، علیه السلام، از حق تعالی مرتبه اطمینان را طلب کرد و به او مرحمت گردید.^۳

۱. روح الله خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، (قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸) متن، ص: ۲۷۳

۲. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۱۲۲

۳. اشره به آیه: وَ إِذْ قَالَ اِبْرَاهِيمُ رَبِّ اَرْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ اَوْ لِمَ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَ لَسَا كُنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي؛ و (به خاطر بیاور) هنگامی را که ابراهیم گفت: خدایا! به من نشان بده چگونه مردگان را زنده می‌کنی؟ فرمود: مگر ایمان نیاورده‌ای؟! عرض کرد: آری، ولی می‌خواهم قلبم آرامش یابد. بقره/۲۶۰

چون ما ایمان به عالم آخرت نداریم و قلوب ما مطمئن به حیات ازلی و بقای سرمدی آن عالم نمی‌باشد، از این جهت علاقمند به این عالم و گریزان از موت هستیم به حسب آن فطرت و جبلت. و البته ادراک و تصدیق عقلی غیر از ایمان و طمأنینه قلبی است. ماها ادراک عقلی یا تصدیق تعبدی داریم به اینکه موت - که عبارت از انتقال از نشئه نازلہ مظلّمه ملکیه است به عالم دیگر که عالم حیات دایمی نورانی و نشئه باقیه عالیه ملکوتیه است - حقّ است، اما قلوب ما از این معرفت حظی ندارد و دل‌های ما از آن بیخبر است.

بلکه قلوب ما اخلاص به ارض طبیعت و نشئه ملکیه دارد و حیات را عبارت از همین حیات نازل حیوانی ملکی می‌داند، و برای عالم دیگر که عالم آخرت و دار حیوان است حیات و بقایی قائل نیست. از این جهت، رکون و اعتماد به این عالم داریم و از آن عالم فراری و خائف و متنفر هستیم. این همه بدبختی های ما برای نقص ایمان و عدم اطمینان است. اگر آن طوری که به زندگانی دنیا و عیش آن اطمینان داریم و مؤمن به حیات و بقای این عالم هستیم، به قدر عشر آن به عالم آخرت و حیات جاویدان ابدی ایمان داشتیم، بیشتر دل ما متعلق به آن بود و علاقمند به آن بودیم و قدری در صدد اصلاح راه آن و تعمیر آن بر می‌آمدیم، ولی افسوس که سرچشمه ایمان ما آب ندارد و بنیان یقین ما بر آب است، ناچار خوف ما از مرگ از فنا و زوال است. و علاج قطعی منحصر آن وارد کردن ایمان است در قلب به فکر و ذکر نافع و علم و عمل صالح.

پس چون قلوب یا ایمان به آخرت ندارند، مثل قلوب ما گر چه تصدیق عقلی داریم، یا اطمینان ندارند، حب بقاء در این عالم را دارند و از مرگ و خروج از این نشئه گریزان‌اند. و اگر قلوب مطلع شوند که این عالم دنیا پست‌ترین عوالم است و دار فنا و زوال و تصرم و تغیر است و عالم هلاک و نقص است، و عوالم دیگر که بعد از موت است هر یک باقی و ابدی و دار کمال و ثبات و حیات و بهجت و سرور است، فطرتاً حب آن عالم را پیدا می‌کنند و از این عالم گریزان گردند»^۱

۱. همان، ص: ۱۲۲ و ۳۵۹

۵-۱-۱-۲-۳ عدم اعتقاد به معاد و حیات برتر

«آنها که اعتقاد به معاد ندارد تنها به فکر آبادی دنیای خویشند، از این جهت میل ندارند از محل آبادان معمور به جای خراب منتقل شوند، و این نیز از نقص ایمان و نقصان اطمینان است، و الا با ایمان کامل ممکن نیست اشتغال به امور دنیّه دنیویه و غفلت از تعمیر آخرت.

این وحشتها و کراهت و خوفها برای نادرستی اعمال و کج رفتاری و مخالفت با مولاست، و الا اگر مثلا حساب ما درست بود و خود ما قیام به محاسبه خود کرده [بودیم] وحشت از حساب نداشتیم، زیرا که آنجا حساب عادلانه و محاسب عادل است، پس ترس ما از حساب از بدحسابی خود ما است و از دغل بودن و دزدی، [نه] از محاسبه است.»^۱

«ایشان در این رابطه با اشاره به روایتی می فرمایند اگر یک راهی راه حق شد، انسان نباید از شهادت (مرگ) بترسد. حضرت علی بن الحسین به پدر بزرگوارشان عرض می کنند که ما به حق نیستیم؟ می فرماید چرا، ما به حقیق. می فرماید پس، از مردن نمی ترسیم: «لَا نُبَالِي بِالْمَوْتِ»؛ کسی باید از مردن بترسد که خیال کند که بعد از مردن خبری نیست، همه اش همین است.

اینکه عقیده اش این است که زندگی همین زندگانی حیوانی است و دیگر چیز دیگری نیست، خوب، باید این چند روزی که هستش حفظش کند، و بترسد از اینکه از این دنیا برود؛ اما مسلمین، کسانی که اعتقاد به قرآن دارند، اعتقاد به اسلام دارند و برای عالم دیگری موجودیت بالاتری قائل هستند و این زندگی اینجا را یک زندگی حیوانی می دانند، زندگی انسانی در یک عالم دیگری، بالاتر از اینجاست، این دیگر ترسی ندارد، خوفی ندارد. انسان از این محل به یک محل دیگری منتقل می شود که بهتر از اینجاست؛ بنابراین، این معنایی که در صدر اسلام هم بوده است، که اصحاب پیغمبر ... استقبال شهادت می کردند، برای شهادت از هم پیشی می گرفتند، اصحاب حضرت امیر، حضرت سید الشهداء از شهادت استقبال می کردند، پیشی می گرفتند، این روی همین ایمان راسخ به این بوده است.^۲

۱. همان ص: ۳۵۹

۲. روح الله خمینی، صحیفه امام، ج ۷، ص: ۲۷۶

«منطق ما این است که از خدا هستیم و به سوی خدا می‌رویم. ما که از خدا هستیم و همه چیز ما از خداست، در راه خدا داریم [عمرمان را] صرف می‌کنیم و باکی نداریم و این طور نیست که گمان کنیم که از اینجا که رفتیم، دیگر خبری نیست. آنها باید بترسند که قیامت را هم در همین جا خیال می‌کنند که هست، بعثت را هم در همین جا خیال می‌کنند و آن را بعثت امت می‌دانند، نه بعثت انبیا و قیامت را هم منکر هستند. آنها باید بترسند که مرگ حیوانی را بر مرگ انسانی ترجیح می‌دهند.»^۱

۵-۱-۱-۳ ترس از مرگ در قرآن

خدای تعالی خطاب به یهود در قرآن کریم می‌فرماید: «قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^۲ این آیه پس از محاجه یهود نازل شد، آنگاه که ایشان خود را قومی برتر و ایمن از عذاب الهی معرفی کردند و به پیامبر و کتابش ایمان نیاوردند. لذا خدای تعالی با خطابی با ایشان مقابله کرد، که دروغگویی آنان را در دعویشان ظاهر سازد. و همچنین در سوره مبارکه جمعه نیز، خطاب به یهود اینگونه می‌فرماید: «قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^۳

یعنی اگر شما برحقید و انسان‌های پاک و درستکاری هستید و همانگونه که می‌گویید سرای آخرت و نعیم آن از آن شماست و حیاتی برتر در انتظار شماست و دیگران در هلاکت و آتشند، اگر راست می‌گویید، پس آرزوی مرگ کنید، تا هرچه سریعتر به آن نعیم برسید و از این همه رنج نجات یابید.

«و این مؤاخذه بلازمه امری فطری است، امری که بین الاثر است، یعنی اثرش برای همه روشن است، بطوری که احدی در آن کمترین شک نمی‌کند و آن این است که انسان و بلکه هر موجود دارای شعور، وقتی که بین راحتی و تعب مختار شود، البته راحتی را اختیار می‌کند، و اگر میان دو قسم زندگی یکی مکدر و آمیخته با ناراحتی‌ها، و دیگری خالص و صافی، مخیر شود، بدون هیچ تردیدی

۱. همان، ج ۱۵، ص: ۱۴۰

۲. بگو اگر خانه آخرت نزد خدا در حالی که از هر ناملامی خالص باشد، خاص برای شماست و نه سایر مردم و شما در این دعوی خود، راست می‌گویید پس تمنای مرگ کنید (تا زودتر بان خانه برسید). بقره/۹۴

۳. ای رسول ما جهودان را بگو ای جماعت یهود اگر پندارید که شما به حقیقت دوستداران خدائید نه مردم دیگر پس تمنای مرگ کنید اگر راست می‌گویید (که علامت دوستان خدا آرزوی مرگ و شوق لقای به خداست). جمعه/۷

عیش خالص و گوارا را اختیار می‌کند، و حتی یک لحظه هم از حسرت بر آن زندگی خالی نیست، نه قلبش، و نه زبانش، بلکه همواره برای رسیدن بان سعی و عمل می‌کند.^۱

«چون امور طبیعی و مادی غالباً پرده و حجاب می‌شود بین حق تعالی و دوستان او و نمی‌گذارد بطور شایستگی انسان بمبدء خود متوجه گردد و با او انس گیرد این است که لازمه دوستی حق تعالی آرزوی مرگ است و در اینجا خداوند می‌خواهد دروغ و کذب آنان را ظاهر کند که اگر راست می‌گویند باید برای لقای محبوب هر لحظه زبانا و قبلا و عملا آرزوی مرگ کنند»^۲

در ادامه خداوند خود به این خطاب توییحی پاسخ می‌دهد و می‌فرماید: «وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ»^۳ و در سوره مبارکه جمعه نیز مشابه همین کلام را می‌فرماید^۴ و با این سخن می‌فهماند که ایشان به خاطر اعمالشان هرگز چنین آرزویی نخواهند کرد، چراکه خودشان به خویشان آگاهند و می‌دانند چه کرده‌اند (از نافرمانی موسی بن عمران (علی نبینا و آله و علیه السلام) تا قتل انبیای الهی و ایمان نیاوردن به کتب آسمانی بعد خود) و البته می‌دانند در آن سوی مرگ چه چیزی در انتظارشان است.

پس چطور آرزوی مرگ کنند در حالیکه از هر کس بر مرگ هراسناک‌ترند، به فرموده قرآن اینان به دو دلیل به شدت از مرگ می‌هراسند و از آن فرار می‌کنند، یک مورد همان «بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ» است، به این معنی آنچه انجام داده‌اند و البته که اعمالشان سراسر ظلم و تعدی است و این را خودشان مطلعند.

دلیل دیگر ترسشان از مرگ را خداوند در آیه بعد بیان می‌فرماید: «وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوٰةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُرْضَخٍ حِجِّهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ

۱. محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱، ص: ۳۴۳

۲. سیده نصرت امین بانوی اصفهانی، ج ۱، ص: ۴۰۷

۳ در حالی که هرگز چنین تمنايي نخواهند کرد برای آن جرمها که مرتکب شدند و خدا هم از ظلم ظالمان بی‌خبر نیست. بقره/۹۵

۴ «وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ». (و حال آنکه در اثر آن کردار بدی که به دست خود (برای آخرت خویش) پیش فرستاده‌اند ابدآ آرزوی مرگ نمی‌کنند (بلکه از آن ترسان و هراسانند) و خدا از کردار ستمکاران آگاهست). جمعه/۸

وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ»^۱ در این آیه خداوند شدت دلبستگی یهود به دنیا و حیات مادی را در مقایسه ایشان با مشرکین نشان می دهد و به روشنی بیان می کند که دلبستگی به حیات مادی و دنیا باعث خوف از مرگ و فرار از آن می شود. چرا یهود با آرزوی زندگی طولانی قصد داشتند از مرگ فرار کنند. در حالیکه خداوند می فرماید: «أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ»^۲

«و این جمله بمنزله دلیلی است که جمله «وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا»، را بیان میکنند، و شاهد بر این است که ایشان هرگز تمنای مرگ نمی کنند، چون می بینیم که از هر مردمی دیگر به زندگی دنیا که یگانه مانع آرزوی آخرت، حریصترند.»^۳

بد نیست اشاره کوتاهی به آیه دیگری نیز داشته باشیم، «وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ فَإِذَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ رَأَيْتَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَأُولَئِكَ لَهُمْ»^۴ در این آیه نیز به روشنی دلیل ترس از مرگ را بیان می کند و می فرماید، کسانی که از مرگ می هراسند، قلب هاشان مریض است.

به فرموده حضرت علامه طباطبایی (قدس سره الشریف)، خطاب آیه شریفه به مؤمنین است و از درخواست ایشان برای جهاد حکایت می کند. و مراد از «الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ» مؤمنینی است که ایمانشان ضعیف است، نه منافقین، چون عبارت «الَّذِينَ آمَنُوا» منافقین را شامل نمی شود، مگر با نوعی مسامحه که آن هم لایق به کلام خدای تعالی نیست.^۵

۱ تو ایشان را قطعاً خواهی یافت که حریص ترین مردمند بر زندگی، حتی حریص تر از مشرکین که اصلاً ایمانی بقیامت ندارند هر یک از ایشان را که واریسی کنی خواهی دید که دوست دارد هزار سال زندگی کند غافل از اینکه زندگی هزار ساله او را از عذاب دور نمیکند و خدا به آنچه میکنند بینا است. بقره/۹۶

۲ هر جا که باشید مرگ شما را در می یابد هر چند که در بناهای استوار و ریشه دار باشید. نساء/۷۸

۳ . محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱، ص: ۳۴۴

۴ و آنهایی که ایمان آوردند می گویند چرا سوره ای جدید نازل نمی شود ولی همین که سوره ای محکم نازل شد و در آن دستور قتال آمد، آنهایی که در دل بیماری دارند آن چنان به تو نگاه می کنند و خیره می شوند که محتضر دم مرگ به اطرافیان خود خیره می شود و باید هم چنین نظر کنند. محمد/۲۰

۵ آیه مورد بحث نظیر آیه «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً»، «مگر ندیدی آن عده ای را که در روزگاری که قتال با کفار صادر نشده بود آرزوی صدورش را می کشیدند و تو، به ایشان می گفتی: زنها را مبادا دست به شمشیر زنید، بلکه هم چنان نماز بخوانید و زکات بدهید تا استخوان بندی اسلام محکم گردد، ولی همین که محکم شد و فرمان قتال صادر گردید جمعی از آنان دچار وحشت شدند، همان قدر که از خدا می ترسیدند بلکه بیشتر از آن از مردم کفار ترسیدند» است که در باره طائفه ای از مؤمنین می فرماید وقتی جهاد بر آنان واجب شد، مانند سایر مردم یا بیشتر بترس افتادند.

و معنای جمله «الْمَغْشِيُّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ» محتضری است که در سكرات مرگ قرار گرفته. و «نَظَرَ الْمَغْشِيُّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ» نگاهی است که محتضر به تو می‌افکند بدون اینکه پلک را بهم زند.

در جمله «فَأُولَىٰ لَهُمْ» احتمال دارد خبری باشد از ابتدایی محذوف که تقدیر آن «اولی لهم ذلک» است، یعنی سزاوارشان این است که اینطور نظر کنند، یعنی به حالت احتضار درآمده بمیرند.^۱

در آیات بعد خداوند می‌فرماید که اینان که در دلهایشان مرض دارند، اگر به امر خدا پشت کنند، مرتکب فساد و قطع ارحام می‌شوند و سپس خداوند ایشان را لعن می‌نماید و کور و کرشان می‌خواند. و به خاطر این ارتداد و انجام آنچه خدا دوست ندارد، مرگی سخت را برایشان توصیف می‌کند. «فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَ أَدْبَارَهُمْ».^۲

با این توضیح در می‌یابیم که آنچه در این آیه شریفه به عنوان سبب ترس از مرگ بدان اشاره شده است، قلب مریض و ناسالم و معوج است، و همین قلب منشأ تمام کردارهای زشت و گناهان می‌شود. و البته کسی که بداند چه کرده و چه در انتظار اوست از مرگ می‌هراسد.

۵-۱-۱-۴ انواع خوف

همانطور که می‌دانیم و در ابتدای این وجیزه نیز توضیح عرض شد، مکتب حکمت صدرالمتألهین بر پایه حرکت جوهری بنا شده است و لازمه این مبنا، وجود قوس صعود و نزول عوالم است و البته چون طفره محال است، لازمه قوس صعود و نزول عالم این است که مراتب عوالم نامتناهی و متعدد باشند، که البته هر مرتبه از عالم، دارای ویژگی‌ها و خصوصیات متفاوت است.

علاوه بر این، می‌دانیم که الفاظ برای ارواح معانی وضع شده‌اند، و آنچه که ما اکنون برای رساندن مفهوم خوف -یا هر مفهوم دیگری- استفاده می‌نماییم، نمودی از آن حقیقت اصیل در عالم بالاست که کنه آن در سر خفی و اخفای پروردگار پنهان است. لکن همین لفظ در مراتب پایین هم مصادیقی دارد که درک آن در نسبت صعودی عوالم دشوار خواهد شد؛ تا جایی که دسترسی بدان جز برای کمترین از عقول مجرده میسر نیست.

۱. همان، ج ۱۸، ص: ۳۵۹

۲. چطور است حالشان وقتی که ملائکه جانشان را می‌گیرند و به صورت و پشتشان می‌کوبند. محمد/۲۷

۵-۱-۱-۴-۱ دیدگاه صدرالمآلهین

بر همین اساس جناب صدرالحکماء خوف را نیز دارای مراتبی می دانند و به بعض آن، اینگونه اشاره می نمایند. «پایین ترین مرتبه خوف، خوف از عقاب است، و بعد از آن خوف از إعراض و سپس خوف از حجاب، و در آخر خوف دوری و بعد است که البته هر کدام از این ها دارای مراتبی است که اعظم مراتب خوف بعد، برای آن نفوسی است که طعم قرب را چشیده اند.»^۱

«البته بالاترین مقام خوف، خوف قرب است، که مخصوص معصومین (علیهم السلام) می باشد، خوف قرب و خوف از عظمت پروردگار، که در آیه قرآن کریم اینگونه بیان شده است: «يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ»^۲ و آنجا که می فرماید: «وَهُمْ مِنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ»^۳»^۴

۵-۱-۱-۴-۲ دیدگاه امام خمینی(ره)

حضرت امام نیز خوف را دارای مراتبی می دانند و البته معتقدند که همه نفوس در کیفیت و میزان خوف یکسان نیستند. ایشان اخفین از مرگ را سه گروه می دانند که البته هر گروه بر اساس میزان اعتقاد و تعالی نفوس خود درجات و کیفیات متفاوتی از خوف را دارند.

«خوف و کراهت متوسطین، یعنی آنهایی که ایمان به عالم آخرت ندارند، برای آنست که وجهه قلب آنها متوجه به تعمیر دنیا است و از تعمیر آخرت غفلت ورزیدند. مرتبه بعد خوف ناقصین است، آن ها که به دلیل عدم آگاهی و البته عدم یقین به دار قرار و سرای جاودان بودن عالم آخرت، تصورشان این است که با مرگ حادثه بدی برایشان اتفاق می افتد و حیات از ایشان سلب می شود.»^۵

۱. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، کسر الاصلنام الجاهلیة، (تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۱) النص، ص: ۱۱۲

۲. از پروردگارشان (که از) فوق ایشان است می ترسند. نحل/۵۰.

۳. از ترس لرزانند. انبیاء/۲۸

۴. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ص: ۳۵۵.

۵. ر.ک: روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۳۵۹

«مرتبۀ آخر خوف کمترین است، که ایشان کراهت از موت ندارند، گرچه وحشت و خوف دارند، زیرا که خوف آن‌ها از عظمت حق تعالی و جلالت آن ذات مقدس است. و البته خوف آن‌ها از امور دیگر است، مثل خوف ما پابستگان به آمال و امانی و دل دادگان به دنیای فانی نیست.»^۱

۵-۱-۱-۵ آثار خوف از مرگ

آنچه عرض کردیم از مراتب خوف البته گاه مربوط به خوف از مرگ نمی‌شود، لکن پایین‌ترین مرتبه آن یعنی خوف از عقاب الهی، یکی از دلایل خوف از مرگ است. که صدرالمتألهین مستقیماً در تقسیم بندی دلایل ترس از مرگ آن را ذکر نمی‌نماید، اما تلویحاً در جای دیگر به آن اشاره کوتاهی می‌فرماید. ایشان به طور کلی خوف از مرگ را سبب ایجاد حالات و آثاری در انسان می‌داند.

ایشان در تفسیرشان ضمن توضیح آیه شریفه «الَّذِينَ يَتُوبُونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^۲ در بیان معنای «مُلَاقُوا رَبِّهِمْ» می‌فرمایند «اگر ملاقات پروردگار را به معنای مرگ بگیریم پس کسانی که در هر لحظه ظن به مرگ دارند، اینان کسانی هستند که قلبشان به خشوع رسیده است، به همین جهت ایشان، با عجله و شتاب توبه می‌کنند و توبه را به تأخیر نمی‌اندازند و بلکه دائماً در حال استغفار و توبه هستند، چراکه خوف از مرگ انسان را به سمت توبه می‌کشاند.»^۳

جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) می‌فرماید کسی که خود را از مکر الهی ایمن نداند، خوف و خشیت در قلب او زنده است و چنین کسی با ترس از عقاب آخرت، از لذات زودگذر دنیا چشم می‌پوشد و خود را برای مرگ آماده می‌سازد. چرا که مرگ چیزی نیست جز انتقال از دنیای مادی به جایگاهی که انسان با اعمالش در مقابل رب العالمین می‌ایستد.^۴

حضرت امام خمینی (رحمة الله علیه) عارفی کامل و سالکی مجاهد بودند که امر مبارزه و جهاد با نفس از منظر مبارکشان آنی و کمتر از آنی دور نگشت. مراقبه و مجاهده چنان با وجود

۱. همان، ص: ۳۶۱

۲. کسانی که یقین دارند به پیشگاه پروردگار خویش می‌روند و با او باز می‌گردند. بقره/۴۶

۳. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم (صدر)، ج ۳، ص: ۲۹۶

۴. ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص: ۳۲۶ و محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، رساله سه اصل، (تهران: انتشارات دانشگاه علوم معقول و منقول تهران، ۱۳۴۰) ص: ۷۹

نازنینشان عجین گشته بود که لحظه لحظه زندگیشان بر این رویکرد رقم می خورد. ایشان در اکثر کتابها و تدریس هایشان ضمن موعظه و انداز به جهاد با نفس و ترس از خدای تعالی تأکید می ورزند. و خوف از مرگ را یکی از مهمترین و بهترین وسایل سیر و قرب به خدای تعالی می دانند.

«بدان که خوف از حق تعالی یکی از منازلی است که کمتر منزلی را برای عامه را بتوان به پایه آن دانست. و این خوف علاوه بر آنکه خود یکی از کمالات معنویه است، منشأ بسیاری از فضایل نفسانیّه و یکی از مصلحات مهمه نفس است، بلکه سرچشمه تمام اصلاحات و مبدأ علاج جمیع امراض روحانی توان آن را شمرد. و انسان مؤمن به خدا و سالک و مهاجر الی الله باید به این منزل خیلی اهمیت دهد، و به چیزی که آن را در دل زیاد کند و ریشه آن را در قلب محکم کند خیلی توجه نماید، مثل تذکر عذاب و عقاب و شدت عقبات موت و بعد از موت در برزخ و قیامت و احوال صراط و میزان و مناقشه در حساب و عذابه‌های گوناگون جهنم، و تذکر عظمت و جلال و قهر و سلطنت حق، و تذکر استدراج و مکر الله و سوء عاقبت، و امثال آن.»^۱

۵-۱-۲ شوق به مرگ

آنچه تا کنون تبیین نمودیم از علل ترس از مرگ همه دارای درمان هایی است که اگرچه جناب صدرالحکماء بدان ها نپرداخته است و بعضاً به صورت تلویحی اشاره ای نموده اند، لکن به روشنی پیداست که اگر این درمان ها پیش گرفته شود، مرگ نه تنها دیگر امری خوف انگیز نخواهد بود، بلکه با علم به ماهیت مرگ و یقین به حقیقت آن و آماده شدن برای مواجهه با آن، امری دلکش و شوق انگیز نیز خواهد شد.

جناب صدرالحکماء با اشاره به دلایل تألم نفس نسبت به خرابی بدن طبیعی بواسطه مرگ طبیعی می فرمایند، که «به هر اندازه که از میزان تعلق نفس به بدن کاسته شود، به همان نسبت ترس نسبت به مرگ نیز کاهش می یابد، این امر برای افرادی که به مرگ طبیعی خود می رسند در حقیقت اصلاً وجود ندارد و ایشان به دلیل به فعلیت رسیدن کامل نفی و استفاده تام از قوای مادی و رها

۱. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۴۸۱

کردن تدریجی بدن، به مرحله ای رسیده اند که دیگر نسبت به مرگ کراهتی ندارند و آن را راحتی می دانند.^۱

ایشان می فرمایند «مرگ از سمت خداوند رحمتی برای اولیائش و هدیه ای برای مؤمنین است و مرگ برای انسان مانند کسی است که به جهت غرضی در کارگاهش مشغول ساخت آلات و ابزار است و هنگامی که غرض او حاصل شد دست از کار می کشد و کارگاه را با وسایلش رها می سازد، نفوس نیز این چنین هستند، هنگامی غرض حاصل شد و قوا به فعالیت رسید، دیگر این بدن چیزی نیست جز مانع برای رفتن به مرتبه بالاتر، لذا نفس به راحتی آن را کنار می گذارد و می رود.»^۲

حضرت امام بر طبق مشی مکتب صدرالمتألهین (رحمه الله علیهما) عالم را دارای مراتب و متدرج می دانند و بر همین اساس مسأله شوق نسبت به مرگ را امری دارای شدت و ضعف می دانند، به طوری که انسان به هر میزان از طبیعت و علاقه به دنیا و لذات آن منصرم گشت، به همان میزان اشتیاقش برای ورود به دار قرار زیاد می شود و این ازدیاد شوق تا آنجا افزون می گردد که حضور در این دنیا و مراوده با اهل آن می شود درد و رنج و عذاب.

ایشان اشتیاق به مرگ را برای اولیاء الله امری طبیعی و البته حتمی می دانند چراکه آن ها به مقام شهود و وجدان رسیده اند و «صورت باطنیه این عالم را و علاقه به این عالم را [و صورت باطنیه آن عالم را] و علاقه به آن را دیده اند، به همین جهت این عالم برایشان سخت و ناگوار گشته و تنفر از آن پیدا کرده اند، و اشتیاقشان به این است که از این محبس ظلمانی و غل و زنجیر زمان و تصرم خلاص شوند.

چنانچه در کلمات اولیا اشاره به این معنی شده است: حضرت مولی الموالی می فرماید: و اللّٰه لابن اَبی طالب اَنس بالموت من الطّفل بئدی اُمّه. «به خدا قسم که پسر اَبو طالب مانوس تر است به مردن از بچه به پستان مادرش.» زیرا که آن سرور حقیقت این عالم را مشاهده کرده به چشم ولایت، و جوار رحمت حق تعالی را به هر دو عالم ندهد. و اگر به واسطه مصالحی نبود، در این محبس ظلمانی طبیعت نفوس طاهره آنها لحظه ای توقّف نمی کرد. و خود وقوع در کثرت و نشئه ظهور و

۱. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، تفسیر القرآن الکریم، ج ۳، ص: ۲۹۵

۲. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ج ۸، ص: ۱۰۸

اشتغال به تدبیرات ملکی، بلکه تأییدات ملکوتی، برای محبین و مجذوبین رنج و المی است که ما تصور آن را نمی‌توانیم کنیم.

لذا بیشتر ناله اولیا از درد فراق و جدایی از محبوب است و کرامت او، چنانچه در مناجاتهای خود اشاره بدان کرده‌اند، با اینکه آنها احتجاجات ملکی و ملکوتی را نداشته‌اند و از جهنم طبیعت گذشته‌اند و آن خامده بوده و فروزان نبوده و تعلقات عالم در آنها نبوده و قلوب آنها خطیئه طبیعی نداشته، ولی وقوع در عالم طبیعت خود حظ طبیعی است، و التذاذ قهری که در ملک حاصل می‌شد، برای آنها و لو به مقدار خیلی کم هم باشد اسباب حجاب بوده است.^۱

۵-۱-۲-۱ شوق به مرگ در قرآن

«مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُمْ مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلًا»^۲ این آیه شریفه وصف حال مؤمنینی است که قلبا ایمان آورده و در راه اسلام و نبی گرامی (صلی الله علیه و آله و سلم) جان خویش را در طبق اخلاص نهاده و برای شهادت در راه خدا لحظه شماری می‌کنند.

در این آیه دو گروه از مؤمنین مورد اشاره خدای متعال است، یک گروه آن‌ها که به این مهم دست یافته و ادای امانت کرده‌اند و گروه دیگر کسانی هستند که در انتظار الحاق به ایشانند، کسانی که به فیض شهادت نائل نیامدند، اما برای جان فشانی قرار ندارند.

این آیه شریفه به استناد روایات و تفاسیر، در شأن امام المتقین حضرت امیرالمؤمنین (علیه و علی آبائه السلام) نازل گشته، آنگاه که گروهی از یاران و خویشان ایشان در رکاب پیامبر اکرم (غزوه احد)، فائز گشته و ایشان هنوز به یاران ملحق نشده بودند. در تفسیر قمی این روایت اینگونه نقل شده است:

محمد بن العباس به واسطه از جابر روایت می‌کند که از حضرت محمد باقر (علیه السلام) شنیدم که: فرمود علی (علیه السلام): «ما آن‌هایی هستیم که خداوند و رسولش از ایشان عهد گرفت،

۱. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۱۲۲

۲. بعضی از مؤمنان مردانی هستند که بر هر چه با خدا عهد بستند وفا کردند، پس بعضی‌شان از دنیا رفتند، و بعضی دیگر منتظرند و هیچ چیز را تبدیل نکردند. احزاب/۲۳

من، عمویم حمزه، برادرم جعفر، پسر عمویم عبیده ابن حارث، پس یارانم از من پیشی گرفتند، و من همانگونه که خدا اراده کرده است در پی ایشان خواهم رفت. پس خدای سبحان این آیه را در شأن ما نازل نمود: «مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ» و جعفر، و عبیده اند «و مِنْهُمْ مَن يَتَتَبَرُّ وَ مَا بَدَلُوا تَبَدُّلًا» پس آن منتظر من هستم و این امر تبدیل نخواهد شد.^۱

امام هادی علیه السلام فرمود: شخصی به حضرت جواد علیه السلام عرض نمود:

چرا این مسلمانها مرگ را دوست ندارند؟ فرمود: بدین جهت به آن مایل نیستند که آن را نشاخته‌اند ولی اگر آن را بشناسند و از اولیاء خدا باشند، هر آینه آن را دوست خواهند داشت، و یقین دارند که آخرت بر ایشان بهتر از دنیاست، سپس فرمود: ای ابا عبد الله چرا کودک یا شخص دیوانه از خوردن دارویی که بدنش را از میکروبها پاک کرده و سلامت می‌نماید، سرباز می‌زند؟ گفت: زیرا آنها سود دارو را نمی‌دانند، فرمود: سوگند به آنکه محمد را به حق به پیامبری مبعوث کرد، آن کس که کاملاً مهیای مرگ بشود، برایش از دارویی که بیماری را درمان می‌نماید سودمندتر است. بدانید! اگر آگاه بودند که مرگ، آنان را به چه نعمتهائی می‌رساند، آن را می‌طلبیدند، و دوستش می‌داشتند بیشتر از آنکه یک انسان خردمند و هوشیار برای بدست آوردن تندرستی و دفع آسیب بدنش دارو طلب کند.^۲

آری مؤمنین حقیقی برای مرگ لحظه شماری می‌کنند، چراکه همانطور که ذکر گردید، دوستان و اولیای خدا، نه تنها هیچ‌گونه هراسی از مرگ ندارند، بلکه یکی از نشانه‌های ایمان و صدق گفتار و اعمال ایشان همین آرزوی مرگ و شوق به لقاء الله است «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لَا هُمْ يَحْزَنُونَ»^۳ چراکه اینان به واسطه ایمانی که در قلبشان دارند، اعمال و نیاتشان صالح گشته و با ایمان به «وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقَى»^۴ و اینکه چه چیزی در انتظارشان است، دنیا در نظرشان پست و حقیر جلوه می‌کند و هر لحظه آرزوی خلاصی از زندان دنیا را می‌نمایند.

۱. کنت عاهدت الله عز و جل و رسوله (صلی الله علیه و آله) أنا... (سیدهاشم بحرانی، ج ۴، ص: ۴۲۹)

۲. محمد بن علی بن بابویه، معانی الأخبار ج ۲، باب معنی الموت، ص: ۱۹۹

۳. آگاه باشید که اولیای خدا از هیچ چیزی ترس و اندوه ندارند. یونس/۶۲

۴. با اینکه زندگی آخرت خیر محض و فنا ناپذیر است. اعلی/۱۷

ایشان معنای «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَ لَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» را با قلبشان دریافتند و زندگانی و حیات حقیقی را برگزیدند. با مشاهده حیات بزرگان و ائمه دین این مسأله به وضوح مشاهده می شود.

از آن جمله اشتیاق حضرت مولی الموحدين (عليه آلاف التحية و الثناء) است به مرگ، ایشان در سخنی می فرمایند: «وَاللَّهِ لَأَبْنُ أَبِي طَالِبٍ أَنَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطُّفْلِ بِشَدَى أُمِّهِ»^۱ این است علاقه ایشان به مرگ و لقاءالله، که برای درک شدت و حقیقت آن باید علی (عليه السلام) را و البته حقیقت لقاءالله را شناخت و کجا میتوان به کنه این دو پی برد؟ این است که هنگامی که ضربت بر فرق مبارکشان خورد، بر رستگاری و عاقبت نیکوی خویش قسم خورد، قلب مبارکش بر دیدار خدا و نبی اکرم و دخت گرامیشان آرام گرفت.

حضرت قاسم ابن الحسن (عليهما السلام) در شب عاشورا، در پاسخ عموی بزرگوارشان که فرمودند: مرگ در نظرت چگونه است؟ عرضه داشت: «أحلى من العسل»، آیا چنین کسی از مرگ فرار می کند و یا نسبت به آن بی توجه و بی تفاوت است؟ کلا و حاشا! اینان مرگ را در آغوش می کشند و آن را می نوشند و برای ملاقات آن لحظه شماری می کنند.

حضرت امیرالمؤمنین (عليه آلاف التحية و الثناء) در نهج البلاغه شریف در وصف متقین جملاتی دارند که ضمن آن می فرمایند این متقین کسانی هستند که: «لَوْ لَأَ الْأَجَلُ الْآتِي كَتَبَ اللَّهُ لَهُمْ لَمْ تَسْتَقِرَّ أَرْوَاحُهُمْ فِي أَجْسَادِهِمْ طَرْفَةَ عَيْنٍ شَوْقًا إِلَى الثَّوَابِ وَ خَوْفًا مِنَ الْعِقَابِ»^۲ برآستی آن ها که ایمان در قلبشان نفوذ کرده و همچون کوه استوارند، اگر مهلت مقرر زندگی و حیاتشان نبود، لحظه ای در این دنیای فانی صبر نمی کردند و هر لحظه مرگ را به پیش می خواندند و به دیدار معشوق می شتافتند.

تا در آغوشش بگیرم تنگ تنگ

مرگ اگر مرد است گو نزد من آیی

۱. سوگند به خدا، انس و علاقه فرزند ابی طالب به مرگ در راه خدا، از علاقه طفل به پستان مادر بیشتر است. (نهج البلاغه، ترجمه دشتی، خطبه ۵، ص ۳۲)

۲. و اگر نبود مرگی که خدا بر آنان مقدر فرموده، روح آنان حتی به اندازه بر هم زدن چشم، در بدن ها قرار نمی گرفت، از شوق دیدار بهشت، و از ترس عذاب جهنم. (نهج البلاغه، ترجمه دشتی، (خودم)، خطبه ۱۹۳، ص ۲۸۷)

۵-۱-۲-۲ آرزوی شهادت زیبا ترین تجلی شوق به مرگ

توصیفات زیادی از مرگ در قرآن کریم بیان شده است، اما نوعی مرگ است که خداوند آن را از دیگر مرگ ها متمایز می کند، و آن را مرگ نمی داند، بلکه از آن تعبیر به حیات می کند. شهادت مرگی است که انسان را حیات می رساند، حیاتی که جز از طریق کشته شدن بدست نمی آید.

در مرام خدای تعالی شهادت مرگ نیست «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ»^۱ بلکه نوعی حیات است، حیاتی برتر از حیات دیگر موجودات و البته درک آن برای چشم های دنیا بین و مادی غیر ممکن است. مقام شهید، همجواری و قرب خاص پروردگار است. و حیاتی که او دارد حیات عادی که همه موجودات در برزخ به آن حیات زنده هستند، نیست.

بلکه به فرموده آیه شریفه «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»^۲ «بحث در زندگی پس از حیات دنیا نیست که در آن عالم همه مخلوقات دارای نفس انسانی به اختلاف مراتب از زندگی حیوانی و مادون حیوانی تا زندگی انسانی و ما فوق آن زنده هستند، بلکه شرف بزرگ شهادی در راه حق، «حیات عند الرب» و ورود در «ضیافه الله» است.

این حیات و این روزی غیر از زندگی در بهشت و روزی در آن است. این لقاء الله و ضیافه الله می باشد. آیا این همان نیست که برای صاحبان نفس مطمئنه وارد است فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي» که فرد بارز آن سید شهیدان - سلام الله علیه - است. اگر آن است چه مزده ای برای شهیدان در راه مرام حسین - علیه السلام الله - که همان سبیل الله است، از این بالاتر که در جنتی که آن بزرگوار شهید فی سبیل الله وارد می شود و در ضیافتی که آن حضرت حاضرند، به این شهیدان اجازه دخول دهند که آن غیر از ضیافتهای بهشتی است و آنچه در وهم من و تو و شما نیاید، آن بُود.»^۳

۱. و به کسی که در راه خدا کشته شده مرده مگوئید بلکه اینان زنده‌هایی هستند ولی شما درک نمی‌کنید. بقره/۱۵۴

۲. البته نپندارید که شهیدان راه خدامرده‌اند بلکه زنده به حیات ابدی شدند و در نزد خدامتعم خواهند بود. آل عمران/۱۶۹

۳. روح الله خمینی، صحیفه امام، ج ۱۸، ص: ۳۲۵

۵-۱-۲-۲-۱-۱ نظر به وجه الله

در اینکه وجه الله چیست سخن بسیار است و البته عقل و قلم قاصر. اما اجمالاً این مطلب را در کلام امام عزیز (ره) اینگونه می‌یابیم: در روایتی از رسول اکرم - صلی الله علیه و آله و سلم - نقل شده است^۱ که برای شهید هفت خصلت است که اولی آن عبارت است از اینکه اول قطره‌ای که از خون او به زمین بریزد تمام گناهای که کرده است آمرزیده می‌شود. و مهم آن، آخرین خصلتی است که می‌فرماید. می‌فرمایند که - به حسب این روایت - که شهید نظر می‌کند به وجه الله و این نظر به وجه الله راحت است برای هر نبی و هر شهید.

شاید نکته این باشد که حجاب‌هایی که بین ما و حق تعالی هست و وجه الله است و تجلیات حق تعالی هست، تمام این حجاب‌ها منتهی می‌شوند به حجاب خود انسان. انسان خودش حجاب بزرگی است که همه حجاب‌هایی که هست، چه آن حجاب‌هایی که از ظلمت باشند و آن حجاب‌هایی که از نور باشند منتهی می‌شود به اینکه حجابی که خود انسان است. ما خودمان حجاب هستیم بین خودمان و وجه الله.

و اگر کسی فی سبیل الله و در راه خدا این حجاب را داد، این حجاب را شکست، و آنچه که داشت که عبارت از حیات خودش بود تقدیم کرد، این مبدأ همه حجابها را شکسته است، خود را شکسته است، خودبینی و شخصیت خودش را شکسته است و تقدیم کرده است. و چون برای خدا جهاد کرده است و برای خدا دفاع کرده است از کشور خدا و از آئین الهی و هر چه داشته است در طبق اخلاص گذاشته و تقدیم کرده است، خود را داده است، این حجاب شکسته می‌شود.

شهدایی که خدای تبارک و تعالی و در سبیل خدای تبارک و تعالی و راه خدای تبارک و تعالی جان خودشان را تقدیم می‌کنند، و آنچه که در دستشان است و بالاترین چیزی است که آنها دارند تقدیم خدا می‌کنند، در عوض خدای تبارک و تعالی این حجاب که برداشته شد جلوه می‌کند برای آنها، تجلی می‌کند برای آنها. چنانچه برای انبیا هم چون همه چیز را در راه خدا می‌خواهند، و آنها خودی را نمی‌بینند و خود را از خدا می‌بینند، و برای خودشان شخصیتی قائل نیستند، حیثیتی قائل

۱. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِمُشْهِدٍ سَبْعُ خِصَالٍ مِنَ اللَّهِ أَوَّلُ قَطْرَةٍ مِنْ دَمِهِ مَغْفُورٌ لَهُ ... ؛ محمدبن حسن طوسی، تهذیب الأحکام (مصحح حسن خرسان)، (تهران: دارا کتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ ق)، ج ۶، باب جهاد، ص: ۱۲۱

نیستند در مقابل حق تعالی. آنها هم حجاب را برمی دارند. «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا»^۱ تجلی می کند خدای تبارک و تعالی در کوه طور و یا در جَبَلِ انبیت خودِ موسی و موسی «صَعَقَ»^۲ [برایش پیش می آید].

آنها در حال حیات، انبیا و اولیا نظیر انبیا و تالی تلو انبیا در زمان حیاتشان آن چیزهایی که حجاب بوده است بین آنها و بین حق تعالی می شکنند و صَعَق برای آنها حاصل می شود و موت اختیاری برای آنها حاصل می شود.

خدای تبارک و تعالی بر آنها تجلی می کند، و نگاه می کنند به حسب آن نگاه عقلی، باطنی و روحی و عرفانی، و ادراک می کنند و مشاهده می کنند جلوه حق تعالی را، و شهید هم به حسب این روایتی که وارد شده است، نظیر انبیا، وقتی که شهید شد چون همه چیز را در راه خدا داده است، خدای تبارک و تعالی جلوه می کند به او و آن هم «يَنْظُرُ إِلَى» جلوه خدا، الی وَجْهِ اللَّهِ این آخر چیزی است که برای انسان، آخر کمالی است که برای انسان هست.

در این روایتی که نقل شده است، انبیا را مقارن شهدا قرار داده است که در جلوه‌ای که حق تعالی می کند بر انبیا همان جلوه را هم بر شهدا می کند. شهید هم يَنْظُرُ إِلَى وَجْهِ اللَّهِ و حجاب را شکسته است. همان طوری که انبیا حجاب ها را شکسته بودند. و آخر منزلی است که برای انسان ممکن است باشد. مژده داده اند که برای شهدا این آخر منزلی که برای انبیا هم هست، شهدا هم به حسب حدود وجودی خودشان به این آخر منزل می رسند.^۳

شهدا در قهقهه مستانه شان و در شادی وصولشان «عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ» اند؛ و از «نفوس مطمئنه‌ای» هستند که مورد خطاب «فَادْخُلِي فِي عِبَادِي و ادْخُلِي جَنَّتِي»^۴ پروردگارتند. اینجا صحبت عشق است و عشق؛ و قلم در ترسیمش بر خود می شکافد.

۱. پس آن گاه که نور خدا بر کوه تابش کرد، کوه را منداک و متلاشی ساخت. اعراف/۱۴۳

۲. صَعَق: بیهوش از شدت ترس یا از شنیدن صدای خوف انگیز

۳. روح الله خمینی، صحیفه امام، ج ۱۳، ص: ۵۱۳

۴. در صف بندگان خاص من در آی، و در بهشت رضوان من داخل شو. فجر/۲۹ و ۳۰

۵-۲-۳ درخواست مرگ

مسأله ای در این جا ممکن است به عنوان شبهه و یا اشکال مطرح شود، این است که آیا آرزوی مرگ کردن، کفران نعمت و ناشکری نسبت به نعمت حیات و نعم دیگری خداوند به انسان ارزانی داشته، نیست؟ آیا کسی که در سلامت کامل عقل و جسم است و از نعمت هدایت برخوردار گشته، اگر چنین کسی آرزوی مرگ کند، ناسپاسی و بی توجهی نسبت به عنایت پروردگار نکرده است؟

در پاسخ و البته بر اساس آنچه در مبحث قبل گذشت، چه بسا بتوان اینگونه عرض کرد، که آرزوی مرگ نیز مانند معانی دیگری که بیان کردیم دارای مراتبی است. انسان های مختلف، به دلایل گوناگون و با نیت متفاوت، ممکن است تمنای مرگ کنند. لکن این ها همه در یک سطح نیستند و همه نوع تمنای مرگی مورد تأیید نیست.

در مستدرک الوسایل آمده است که حضرت موسی بی جعفر (علیهما السلام) شنیدند شخصی آرزوی مرگ می کند، به او فرمودند: آیا بین تو خداوند نزدیکی و قربی وجود دارد که به آن تکیه کنی؟ گفت خیر، سپس فرمودند: آیا اعمال نیکت بر سیئاتت غلبه دارد؟ گفت خیر، ایشان فرمودند: پس اگر اینگونه است تو هلاکت ابدی خود را آرزو می کنی «فَإِذَا أَنْتَ تَتَمَنَّى هَلَاكَ الْأَبَدِ»^۱.

و مجدداً نقل شده که ایشان به شخص دیگری که آرزوی مرگ می کرد فرمودند: آرزوی مرگ نکن، چرا (بالاخره) که خواهی مرد، بلکه از خداوند عافیت طلب کن^۲. و البته خوب است که بدانیم که عافیت قلب از جسم و عافیت آخرت از دنیا مهم تر است. لکن طلب عافیت را به طور کلی دستور فرموده اند.

بر این اساس آنچه مذموم است عدم توجه به امر آخرت و مرگ و غرق شدن در دنیا، لذات و مشکلات آن است. لذا آرزوی مرگ برای کسی که خود را آماده سفر آخرت نکرده و قلب خود را متوجه لقاء الله ننموده است، امری مذموم و منع شده است. به راستی چگونه از خدا طلب مرگ می

۱. سَمِعَ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ رَجُلًا يَتَمَنَّى الْمَوْتَ فَقَالَ عَ هَلْ بَيْنَكَ وَ بَيْنَ اللَّهِ قَرَابَةٌ يُحَامِيكَ لَهَا قَالَ لَنَا قَالَ فَهَلْ لَكَ حَسَنَاتٌ تَزِيدُ عَلَيَّ سَيِّئَاتِكَ قَالَ لَنَا قَالَ فَإِذَا أَنْتَ تَتَمَنَّى هَلَاكَ الْأَبَدِ (حسین بن محمد تقی نوری، ج ۲، ص: ۱۱۹)

۲. وَ سَمِعَ رَجُلًا يَتَمَنَّى الْمَوْتَ فَقَالَ لَنَا تَتَمَنَّ الْمَوْتَ فَإِنَّكَ مَيِّتٌ وَ لَكِنْ اسْأَلِ اللَّهَ الْعَافِيَةَ (مسعود بن عیسی ورام، ج ۲، ص: ۱۱)

کند کسی که اندک رنج و ناراحتی ای در زندگانی دنیا او را به جزع و فزع می اندازند و کوچکترین لذت و نعمتی او را سرمست می نماید؟

۵-۱-۲-۳-۱ سیمای آرزوی مرگ در سیره ائمه

گفتیم که آرزوی مرگ در صورتی که برای ملاقات آن آمادگی کسب نشده باشد از دید ائمه هدی (علیهم السلام) امری مذموم و ناپسند است؛ و در مقابل البته انتظار می رود کسی که به لقای پروردگار خویش امید بسته و هر لحظه خود را برای آن آماده می سازد، شوق به لقاء الله آنچنان در وجودش شعله بکشد، که بی قراری بر دوری از محبوب او را به تمنای مرگ بکشاند.

مذهب تشیع بر اقرار به امامت پاکانی استوار است، که قرآن ناطقند و حقیقت وحی. ایشان در صورت و سیرت، باطن کتاب الله اند و تاریخ زندگی پر برکتشان، آن به آن، مانند کلمات و حروف قرآن، دارای اسرار و لایه هایی عمیق است، که تدبری معصوم گونه را در درک خویش می طلبد.

بر این اساس، این بزرگواران هر آنچه عمل نموده و یا افاضه فرموده اند، می تواند و البته باید، مورد مذاقه و توجه خاص قرار گیرد. یکی از این رفتارها که در نگاه سطحی و عوام، عملی خلاف عقل و شرع به نظر می رسد، آرزوی مرگ است. لذا به مناسبت موضوع، اشاره ای به دلایل یا اسرار این تمنا از سوی پیشوایان دین، می نماییم.

۵-۱-۲-۳-۱-۱ نعمت حیات

در سیره ائمه معصومین نعمت حیات، بزرگترین نعمت الهی است که به موجودات، ارزانی داشته شده است. لذا وظیفه شکر این موهبت الهی بر همگان واجب و ضروری است، و البته بهترین و زیباترین شیوه شکرگزاری از یک هدیه ارزشمند، حفظ و صیانت از آن است. نعمت حیات نیز ازین مقوله خارج نیست.

در شریعت اسلام، جان ارزشی فوق العاده مهم دارد، بطوریکه قرآن کریم فرموده است، قتل یک نفر مانند قتل همه مردم است،^۱ و یا برای قتل عمد یک نفس مؤمنه، آتش ابدی وعده داده شده؛^۱

۱. ...مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا...؛ (هر کس یک انسان را بکشد بدون اینکه او کسی را کشته باشد و یا فسادی در زمین کرده باشد مثل این است که همه مردم را کشته، (چون انسانیت را مورد حمله قرار داده که در همه یکی است)، و هر کس یک انسان را از مرگ نجات دهد مثل این است که همه را از مرگ نجات داده). مائده/۳۲

بر این اساس و با نگاه به سیره ائمه معصومین (علیهم السلام) واضح است که حیات و زندگی تا چه اندازه با ارزش و مورد توجه است. و همانطور که بیان شد، حفظ و نگهداری آن از اوجب واجبات است. منتها آنچه باید بدان توجه شود، معنای صیانت و حفاظت است.

انسان تنها موجودی است که مراتب وجودش، همه درجات عالم را دربر می گیرد؛ به عبارت دیگر تنها انسان است که در او قوه رسیدن به برترین و یا پست ترین مراتب وجودی نهاده شده است و البته این خود اوست که با اعمالش از ملک پران شود^۲ یا پست تر از حیوان^۳.

مسأله صیانت از حیات، با عنایت به مطلب فوق رنگ و روی دیگری می یابد. در حقیقت آنچه خداوند به انسان عطا فرمود، یک امر ساده به معنای زندگی دو روزه مانند سایر موجودات نیست، بلکه نفس انسانی، به جهت قابلیت هایی که در سیر مراتب وجودی دارد، از یک حیات ویژه برخوردار است، که اگر شخص به اهمیت و مراقبت آن توجه نداشته باشد، آن را در سرایشی سقوط به پست تر از حیوان تبدیل خواهد کرد و این امر چیزی نیست، جز هلاک کردن نفس انسانی و البته به تباهی کشاندن نعمت حیات.

بنابراین آن مرگی که باید از آن بترسیم و فرار کنیم، مرگ قلب است نه مرگ بدن؛ و اگر توجهی به مرگ بدن می شود به جهت هشدار بر مغتم شمردن فرصت حیات دنیاست برای احیای قلب.

۵-۱-۲-۳-۱-۲ آرزوی مرگ به جهت حفظ حیات حقیقی

در دستورات مأثوره از ائمه معصومین (علیهم السلام) صیانت از حیات دارای مراتبی است، و هرچه مرتبه آن بالاتر رود، مسلماً و ضرورتاً، اهمیت مراقبت و صیانت از آن نیز بیشتر می شود. در کلامی از مولای متقیان امیرالمؤمنین (علیه آلاف التهنیه و الثناء) آمده است: «إِذَا حَضَرَتْ بَلِيَّةٌ فَاجْعَلُوا أَمْوَالَكُمْ دُونَ أَنْفُسِكُمْ وَإِذَا نَزَلَتْ نَارِلَةٌ فَاجْعَلُوا أَنْفُسَكُمْ دُونَ دِينِكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ الْهَالِكَ مَنْ هَلَكَ دِينُهُ

۱. وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ لَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا؛ (و هر کس مؤمنی را به عمد بکشد جزایش جهنم است که جاودانه در آن باشد و خدا بر او غضب آرد و لعنتش کند و عذابی بزرگ برایش آماده دارد). نساء/۹۳

۲. اشاره به آیه مبارکه: ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى؛ (و در عین بلندی رتبه اش به خدا نزدیک و نزدیک تر شده* او رسول را آن قدر بالا برد که بیش از دو کمان و یا کمتر فاصله نماند). نجم/۹۸

۳. اشاره به آیه مبارکه: ...أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ؛ (ایشان چون چارپایانند بلکه آنان گمراه ترند ایشان همانانند غفلت زدگان). اعراف/۱۷۹

وَ الْحَرِيبَ مَنْ سُلِبَ دِينَهُ»^۱ ایشان به خوبی در این کلام گهربار مراتب حیات و اولیویت صیانت از آن را بیان می فرمایند، در حقیقت آنچه انسان بدان زنده است دین است و لاغیر؛ و اگر دین نداشته باشد، البته نفس انسان پست تر از حیوان خواهد بود.

این مسأله در زندگی سراسر نور ائمه طاهریین (علیهم السلام) به خوبی قابل مشاهده است. از جمله آرزوی مرگ حضرت صدیقه طاهره (سلام الله علیها) در اواخر عمر شریفشان از این نمونه است. ایشان جان خویش را در راه ولایت و دین فدا نمودند و البته برای این جان فشانی دعا می کردند.^۲ نمونه دیگر آرزوی مرگ امیرالمؤمنین (علیه آلاف التهنیه و الثناء) است، ایشان نیز با نفرین مردمانی که پشت به ولایت کردند در خواست مرگ نمودند، لکن کیست که بتواند منکر احیای دین و هدایت انسان های پاک سرشت به وسیله خون مطهر ایشان شود.

با تدبیر اندکی در سیره اولیای دین در می یابیم که آنچه از اهمیت و اولویت برخوردار است، حفظ و اعتلای دین و کلمه الله است. لذا می بینیم که پیشوایان معصوم در طول حیات دنیایی، زندگی خود را وقف این مهم نمودند و هنگامی که درمی یافتند که خونشان بیشتر از حضورشان در بین مردم به پیشرفت و تعالی دین کمک می کند، درخواست مرگ می نمودند، که فرمود: «قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ»^۳. والله أعلم.

مسأله در خواست مرگ در زندگی متمسکین به ولایت ائمه طاهریین نیز مشهود و قابل دفاع است. بارزترین و ملموس ترین مصداق آن، در هشت سال دفاع مقدس به خوبی در سلوک و وصیت نامه شهدا دیده می شود. این مقام (درخواست مرگ برای اعتلای دین) وقتی در ارتباط با نفوس عادی جامعه تحقق یافته باشد، دیگر جای سؤال از چگونگی و حقیقت حیات و ممات بزرگانی همچون حضرت امام خمینی (ره) باقی نمی ماند. فتأمل.

^۱ هرگاه بلایی رخ داد مال را فدای جان کنید، و چون ناگواری رسید جان را فدای دین کنید، و بدانید هلاک شده کسی است که دینش از دست برود و غارت شده کسی است که دینش را برده اند؛ حسن بن علی ابن شعبه حرانی، تحف العقول، چاپ دوم، (قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳ ق) النص، ص: ۲۱۶

^۲ البته همانطور که عرض کردیم زندگانی ائمه دارای لایه ها و اسرار فراوانی است و نکته مورد اشاره در ارتباط با آرزوی مرگ حضرت صدیقه کبری (سلام الله علیها) تنها یک وجه از این امر است.

^۳ بگو به درستی که نماز و عبادت و زندگی و مرگ من از آن پروردگار جهانیان است. انعام/۱۶۲

۵-۱-۲-۳-۱-۳-۱-۳ آرزوی مرگ به جهت تنگ شدن زندگی دنیا

دنیا محل آسایش و راحتی برای احدی نیست، زندگی دنیا سراسر رنج و سختی و مشقت است. همانطور که خدای تعالی فرمود: «یا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ»^۱ و فرمود: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ»^۲. لکن انسان به دلایل فراوان، حقیقت دنیا را ندیده و ماهیت آن را نشناخته است و لذا آن را جایگاه همیشگی خود فرض می کند و برای آسایش دروغین آن تلاش بیهوده می نماید.

اما مؤمن به جهت ایمانی که دارد، نوری برایش قرار داده شده، که در لایه های ظلمت در هم پیچیده دنیا، ماهیت حقیقی آن را می بیند. همانطور که پیامبر گرامی اسلام و ائمه هدی (علیهم صلوات الله) به کرات می فرمودند: «اللَّهُمَّ ارنا الأشياء كما هي»^۳ و تعابیری مشابه این.^۴ کاملاً واضح و مبرهن است که اگر این دعا در حق بنده ای مستجاب شود، لزوماً وی دنیا را با همان سختی و ها مصائب مشاهده می کند.

برای مؤمن، دنیا محبسی است با انواع دردها و شکنجه ها، «الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ»^۵ این مسأله بارها و بارها در روایات ائمه معصومین (علیهم السلام) تکرار شده است، که از آن می توان شدت عذاب و سختی مؤمن در دنیا را دریافت. آنچه که مؤمن می بیند، تنها سختی دنیا و رنج زندان تن مادی نیست، بلکه وی با قلبش، روح و راحتی نعیم بهشتی و آزادی از غل و زنجیر ماده را نیز درک می نماید. این است که در طول حیات مادی، مؤمن انتظار راحتی می کشد و از مرگ استقبال می کند.

این امر البته برای اولیاء و کاملین بسیار شدید تر خواهد بود؛ هم ابتلائات و رنج هایشان در دنیا عمیق تر است و هم شدت علاقه شان به ملاقات پروردگار. از همین روست که مشاهده می کنیم

۱. هان ای انسان! تو در راه پروردگارت تلاش می کنی و بالأخره او را دیدار خواهی کرد.

۲. که ما انسان را در رنج آفریده ایم.

۳. خدایا اشیاء عالم را آنطور که هستند به من نشان بده. ؛ ابراهیم عاملی، تفسیر عاملی، (تهران: انتشارات صدوق، ۱۳۶۰)، ج ۱، ص: ۵۳۶

۴. ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، شرح أصول الکافی، ج ۲، ص: ۲۹۱ و ۳۲۷

۵. محمدبن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۲، ص: ۲۵۰

ائمه هدی (علیهم السلام) در هنگام مصائب بزرگ از دنیا بیزاری می جستند و آرزوی مرگ می نمودند.^۱ الله أعلم.

۵-۲ مسئله سکرات موت و اسرار آن

در بخش دوم توضیح دادیم که «سُکْر» به معنای در لغت به معنی مستی و بیهوشی است و مراد از سکر و مستی موت، حال نزع و جان کندن آدمی است، که در آن حال مانند مستان مشغول به خودش است، نه می فهمد چه می گوید و نه می فهمد اطرافیانش در باره اش چه می گویند.^۲ و عرض کردیم که در آیات قرآن نیز بدان اشاره شده است.

در لحظه احتضار به دلیل کنار رفتن پرده های غیب، پرونده اعمال عبد بسته می شود و هیچ عذر و بهانه و اظهار ندامت و توبه ای از او پذیرفته نیست، اما چه بسا به دلیل اندک اتصال به ماده و بدن مادی، چون هنوز نفس به مجرد کامل نرسیده است، لحظات مرگ و احتضار برای او با آن سرای قرار ابدی اش متفاوت باشد.

در حقیقت چه بسا فرد دارای عاقبتی خیر باشد، اما سکرات بسیار دهشتباری را بگذرانند و یا بالعکس، نفس شرور و عاصی دارای سکرات آسان و راحتی باشد. این امر که در روایات بدان اشاره شده است، به جهت تفاوت عالم احتضار و حکمت سکرات موت است.

امام هشتم علیه السلام از پدر بزرگوارش حضرت موسی بن جعفر علیهما السلام روایت کرده: مردی به امام صادق علیه السلام عرض کرد صفت مرگ را برایم بیان کن! فرمود: برای مؤمن در هنگام مرگ همانند آن است که خوشبوترین بوها را استشمام کند؛ و از بوی خوش آن خواب آلوده و سرمست گردد و هر گونه رنج و دردی از او برطرف شود، ولی برای کافر مانند آنست که به گزش اژدها، و کژدمها یا سخت تر از آنها دچار گردیده باشد!

۱. ر.ک: به اشعار سیدالشهدا (علیه السلام) در شب عاشورا؛ (علی بن موسی بن طاووس، لهوف) ترجمه ابوالحسن میر ابو ابوالطیبی، (قم: دلیل ما، ۱۳۸۰) ص: ۱۲۲) و سخنان امیرالمؤمنین در شب تدفین فاطمه زهرا (صلوات الله علیهما)؛ (نهج البلاغه، ترجمه دشتی، خطبه ۲۰۲، ص ۳۰۰)

۲. محمدحسین طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۱۸، ص: ۵۲۱

یکی از حاضران عرض کرد: ما شنیده‌ایم گروهی می‌گویند: مرگ برای کافر دشوارتر از برش با ارّه، و چیدن با قیچی، و کوبیده شدن با سنگها، و به حرکت آوردن سنگهای آسیاست بر حدقه چشمها.

فرمود: آری بعضی کافران و تباہکاران، وضعشان چنان است، مگر نمی‌بینید بعضی از آنها در همین زندگی مانند آن سختی‌ها به سرشان می‌آید، پس این ششادگی که در حال مرگ احساس می‌کنند از آن جهت سخت‌تر است که شمه‌ایست از عذاب آخرت بدین جهت از عذاب دنیا مشکل‌تر است.

شخصی عرضه داشت: سبب چیست کافری را می‌نگریم که به آسانی جان می‌دهد، و از دنیا می‌رود و در حالی که سخن می‌گوید و می‌خندد، و حاضران را به سخن گفتن سرگرم می‌نماید، و همین ماجرای را از بعضی مؤمنان نیز می‌بینم، و گاهی در میان مؤمنان و کافران هستند اشخاصی که به سختی جان می‌دهند و لحظات جان دادن را به سختی هر چه تمامتر سپری می‌سازند.

فرمود: آن مؤمنی که به آسانی جان تسلیم می‌نماید برای آنست که خداوند هر چه سریعتر او را به پاداش آن سرای نائل می‌گرداند، و آن مؤمنی که سكرات مرگ را به دشواری پشت سر می‌گذارد، بدان جهت است که جبران گناہانی که در دنیا مرتکب شده بنماید، تا پاک و پاکیزه به آن جهان وارد گردد، و بدون هیچ مانعی مستحق پاداش ابدی گردد.

و آن کافری که به آسانی جان می‌دهد، به پاداش کارهای خیری است که در دنیا انجام داده تا آنگاه که از دنیا برود او را پاداشی نباشد و برای وی عملی باقی نماند مگر آنچه موجب عقاب است، و آن کافری که با سختی، سكرات مرگ را می‌گذارند؛ از همان لحظه نخست، عذاب و شکنجه او شروع می‌گردد، و چون خدا دادگر است، به هیچ یک از افراد ستم نمی‌کند.^۱

در بخش قبل در مبحث کیفیت قبض روح مفصلاً عرض کردیم که قبض روح کیفیات مختلفی دارد و سكرات مرگ برای همه نفوس یکسان نیست و بر اساس روایت بالا می‌توان اینگونه دریافت

۱. محمدبن علی بن بابویه، معانی الأخبار، ج ۲، باب معنی الموت، ص: ۱۹۲

که، با نظر به نحوه قبض روح شخص - یعنی آسانی و یا سختی سکرات مرگ - نمی توان در ارتباط با عاقبت وی به نتیجه قطعی و یقینی رسید.

حضرت امام خمینی (رحمه الله علیه) ضمن توضیح امر شفاعت در قیامت کبری و غلبه جنبه رحمانی بر جنبه قهری خدای متعال، در اشاره به مسأله پاک کنندگی عذاب آخرت و برزخ و سکرات موت، می فرماید: سوختن و از بین رفتن پرده‌های ظلمات نفسانی، عین مغفرت اوست؛ چنانکه اخبار کیفیات حال قیامت و سکرات موت و برزخ برای همین معنی است، و موافق و طول انتظار در موافق و طول عالم برزخ و طول روز قیامت برای این است که انسان از اینجا که شروع به سکرات موت کرد، استحقاق حقیقی، عقوبات را کم کم بریزد، لذا گرفتار سکرات موت می شود و از آنجا وارد عالم برزخ و گرفتار فشار قبر و تعذبات عالم برزخ می شود.^۱

به عقیده ایشان سکرات موت برای مؤمن تکان دهنده و از بین برنده مستی دنیازدگی است، البته که انسان تا اشتغال به تعمیر این عالم دارد و وجهه قلبش به این نشئه است و سکر طبیعت او را بیخود کرده و مخدرات شهوت و غضب او را تخدیر نموده، از صور اعمال و اخلاق خود بکلی محجوب است و از آثار آنها در ملکوت قلب او مهجور است.

پس از آنکه سکرات موت و سختیها و فشارهای آن بر او وارد شد، انصراف از این نشئه تا اندازه‌ای حاصل می کند، و اگر از اهل ایمان و یقین است و قلب او متوجه به این عوالم بوده، در اواخر امر وجهه قلبش طبعاً متوجه به آن عالم می شود و سائقهای معنوی و ملائکه الله موکل بر آن نیز او را سوق به آن عالم دهند، و پس از این سوق و آن انصراف، نمونه‌ای از عالم برزخ بر او منکشف شود و روزنه‌ای از عالم غیب بر او مفتوح گردد و حال خود و مقام خود تا اندازه‌ای بر او مکشوف گردد.^۲

چه بسا سختی‌ها برای عبد پاک کننده و یا آسانی‌ها پایان بخش راحتی اش باشد. سکرات موت هرچه که هست، حق و حقیقت است، «وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدًا»^۳

۱. عبدالغنی اردبیلی، ج ۳، ص: ۲۷۰

۲. روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص: ۴۵۷

۳. و سکرات مرگ که قضاء حتمی خدا است می آید و به انسان گفته می شود این همان بود که برای فرار از آن حيله می کردی. ق/ ۱۹

و هر نفسی در هنگامه نزع، در برابر این حق آشکار قرار می گیرد. حقی که عمری از آن فرار می کرده و اکنون ناگزیر او را در مقابل خویش مشاهده می کند.

۳-۵ مسأله غسل و کفن و نماز میت و اسرار آن

آنچه تا کنون در یافتیم، این بود که انسان از لحظه آغازین بسته شدن نطفه قدم در راهی می نهد که به شرط عبور سلامت از مراتب نباتی و حیوانی، شایسته حرکت در سیر لاینقطع به سوی الله می گردد، و نفس انسانی او در کالبد جسمانی اش به مثابه سوارکاری است، که بر مسیر وصل به مقصود می تازد، حال چه به سلامت برسد و چه از روی اختیار، خود را به مهلکه بیاندازد و مرکب خویش را قبل از وصول از دست بدهد.

آنچه هر نفسی ناگزیر از پذیرش آن است، عبور از عالم دون طبیعت، و ورود به عوالم برتر مجردات است. و هیچ نفسی بدون خلاصی از غواشی عالم ماده، اجازه ورود به ساحت مجردات را ندارد. این است که انیس همه عمر خود و مرکب راهوار خویش را وا می نهد و رو به سوی تجرد می نماید.

نفس از آغازین لحظه پیدایش، همواره ملازم جسمی مادی است و این جسم آلتی است که تعلقش به آن، هویتی اعتباری به جسم می بخشد. درحالیکه امری که تماماً مجرد باشد، نسبتش با همه اجسام و مواد یکسان است. لکن این هویت اعتباری که برای جسم ایجاد شده است، به سبب تعلق نفس است به او.

لذا ملازمت بدن با نفس است که بدان هویت و ارزش می بخشد و بدین جهت لوازم شخص ارزشمند می گردد. و بالاخص شخص مؤمن احترام دارد، لوازم او نیز احترام دارد، خانه و محل نمازش احترام دارد، و البته بدن او محترم است، چه هنگامی که نفس شریفش در کالبد بدن حاضر باشد، چه آن هنگام که بر لقای پروردگار لبیک گفته و از جسم مادی اش، خروج کرده باشد.

در گذشته این مطلب بیان شد که میان بدن و روح ارتباط تنگاتنگی وجود دارد؛ زیرا تا بدن تکمیل نشود، آمادگی برای ایجاد روح پدید نمی آید و روح به بدن تعلق نمی گیرد. از سوی دیگر تا روح ایجاد نشود، نیازمندی‌های بدن برآورده نمی‌شود و اداره آن میسر نیست.

حضرت آیت الله شاه آبادی (اعلی الله مقامه الشریف) در ارتباط با این مسأله می فرماید: «بدن علت اعدادی در پیدایش روح و روح علت ایجابی برای تدبیر شئون بدن است؛ همان گونه که به تفصیل بیان شد. همچنین گفته شد که میان روح و صورت جسمیه ملازمه وجود دارد که از آن به روح مجسم و جسم مروح تعبیر می کنند.

حال وقتی روح از بدن جدا شد و دیگر اداره نیازمندی های آن را برعهده نمی گیرد، با این همه، روح علاقه خود را از بدن تا زمانی که متلاشی نشده و از بین نرفته است، حفظ می کند و به فرموده ایشان، تا زمانی که بتواند جوهره صورت جسمیه بدن را به خود جذب کند، همچنان به این علاقه ادامه می دهد؛ آنچه از این بیان مقصود است، اصل بدن نیست که به شخصیت روح بازگردانده می شود؛ بلکه مراد از آن، صورت جسمیه است که از آغاز جدا شدن روح به گونه ای همراه با روح است که به آن بدن برزخی و مثالی می گویند و این ارتباط برای جذب کامل آن است.^۱

و چه بسا این مسایل به جهت احترام به میت باشد، که بر دفن او دستوراتی صادر گشته است. مسأله غسل و شستشوی بدن میت حتی اگر در پاکیزه ترین حالات باشد. مسأله کفن پیچیدن بدن او با وجود بر تن داشتن البسه پاک و فاخر و مسأله خواندن نماز مخصوصی بر وی، حتی اگر در جهاد به شهادت رسیده باشد، یا در حال نماز مرده باشد، این مسایل علاوه بر اسراری که برای آن ها در روایات شریف بیان شده، چه بسا حکایت از احترام گذاردن به بدن مؤمن است.

بدن میت احترام دارد، لذا در آنچه که حضرت امام خمینی (ره) در آداب کفن و دفن اموات عنوان نموده اند، بنا را در همه امور و اعمال بر عدم هتک حرمت میت قرار می دهند.^۲

۵-۳-۱ غسل و کفن

در تمام طول حیات مادی، شخص مسلمان مکلف، بایستی به احکام و دستورات دینی پایبند باشد، مهمترین دستور دین نماز است، که هر روز چند مرتبه انسان، در هر حالتی که باشد، موظف به

۱. محمد علی شاه آبادی، شذرات المعارف، ص ۲۲۱.

۲. ک: روح الله خمینی، تحریر الوسیله؛ روح الله خمینی، استفتائات، (قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۸۲) مسایل میت؛ روح الله خمینی، حاشیه بر رساله ارث ملا هاشم خراسانی، (تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی تا) ص: ۴۱

اجرای آن است، و شرط لاینفک آن طهارت است. این است که طهارت هیچ گاه از انسان جدا نمی شود، بدن مسلمان همیشه باید، پاک و طاهر باشد.

غسل یکی از مهمترین اعمال برای طهارت است. هم طهارت بدن و هم نفس، و تا آخرین لحظات زندگی انسان با اوست. هنگامی که مسلمانی، روحش مفارقت می کند از ماده و بدن مادی اش، بر دیگران واجب کفایی است که وی را غسل دهند و تطهیر نمایند.^۱

بیان ارزشمند حضرت آیت الله شاه آبادی (اعلی الله مقامه الشریف) اینگونه است، تمامی دستورهای دینی درباره شخصی که از دنیا رفته است، از غسل دادن و حنوط کردن،^۲ همگی به خاطر آن است که میان روح و بدن جاذبه‌ای وجود دارد که تا مدت‌ها این علاقه از بین نمی‌رود و به همین جهت است که می‌گویند روح از شدت علاقه‌ای که به بدن دارد، از فشار آب در حال غسل دادن و یا تابوت و غیره بر بدنش احساس رنج می‌کند و از ائمه معصومین (علیهم السلام) رسیده است که روح به غسل التماس می‌کند که با بدنش مدارا و با مهربانی با آن رفتار کند.

و باز به همین دلیل است که برای قطع اعضای بدن میت دیه مشخص شده و مسلمانان را به تشییع جنازه مسلمانان ترغیب کرده‌اند. جا دارد در اینجا بیان شود که نخستین عنایت خداوند تعالی به میت این است که تشییع کنندگانش را می‌آمزد و نیز دستور داده‌اند که مردگان را احترام و برای آنان طلب آمرزش کنید و مقام مقدس حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) وعده فرموده‌اند که در تشییع جنازه شیعیان حاضر می‌شوند و در نماز بر آنان شرکت می‌کنند. تمامی این امتیازات و توجهات به خاطر ملازمه‌ای است که میان روح و جسم مرده موجود است.^۳

اما علاوه بر این در روایات نیز دلایلی بر غسل میت ذکر شده است، برای نمونه در کتاب شریف علل الشرایع از حضرت ابا الحسن علی بن موسی الرضا (علیهم السلام) نقل شده که فرمودند:

۱. روح الله خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، احکام غسل میت، ص: ۷۶

۲. عبارت از قرار دادن کافور بر هفت مورد یا هشت مورد سجده او (پیشانی، دو کف دست، دو سر زانو، دو انگشت پا و هشتم نوک بینی) در صورتی که بینی را هم استحباباً با کافور بیالایند.

۳. محمد علی شاه آبادی، شذرات المعارف، ص ۲۲۲.

علت غسل دادن میت این است که بدین وسیله طاهر و نظیف شده و از آلودگی‌های امراض و آنچه در هنگام بیماری به او رسیده پاکیزه می‌گردد چه آن که انسان بعد از مرگ با فرشتگان و اهل آخرت ملاقات می‌کند لذا مستحب است وقتی بر خدای عزّ و جلّ و اهل طهارت وارد می‌گردد و آنها وی را مسّ نموده و او نیز با آنها تماس پیدا می‌کند طاهر و نظیف بوده و به واسطه طهارت توجّه و التفات به حقّ عزّ و جلّ نماید و از حضرتش خواسته خود را خواسته و بخواهد که شفاعت شفعا را در حقّ او بپذیرد.

علت دیگر برای غسل دادن میت آن است که گفته شده وقتی روح از کالبد خارج می‌شود نطفه‌ای که وی از آن خلق شده از جسد بیرون می‌رود لذا این غسل به خاطر خروج نطفه می‌باشد.^۱ و در روایت دیگری نقل شده از قول حضرت علی بن الحسین (علیهما السلام) که مخلوقات نمی‌میرند مگر آن که نطفه‌ای که از او آفریده شده‌اند از جسد آنها بیرون بیاید از دهان یا غیر دهان.^۲ و باز در فرمایشی دیگر فرزند گرامیشان فرمودند مرده را غسل می‌دهند برای این که جنب است.^۳

و علت غسل کردن غاسل یا کسی که میت را لمس نموده آن است که از میت هنگام غسل بسا ذراتی به او ترشح نموده و به جسدش اصابت کرده لذا برای تطهیر از آن ذرات غسل نماید، چه آن که انسان وقتی روح از بدنش خارج شد و میت شد اکثر و بیشتر آلودگی‌ها و قذارات ناشی از بیماری و غیر آن در وی باقی می‌ماند و لذا او را تطهیر نموده و کسی هم که با او تماس پیدا می‌کند خود را باید طاهر نماید.^۴ و نیز در کلامی از حضرت باقر العلوم آمده که: غسل دهند میت نیز چون با مؤمنین ملاقات می‌کند لازم است غسل کند تا با طهارت با ایشان مواجه شود.^۵

۱. محمدبن علی بن بابویه، علل الشرائع (ترجمه محمدجواد ذهنی تهرانی)، (قم: مومنین، ۱۳۸۰) ج ۱، باب دویست و سی و هشتم سرّ غسل دادن میت ص: ۹۴۵

۲. همان، ج ۱، باب دویست و سی و هشتم سرّ غسل دادن میت ص: ۹۴۱

۳. همان، ج ۱، باب دویست و سی و هشتم سرّ غسل دادن میت ص: ۹۴۳

۴. همان، ج ۱، باب دویست و سی و هشتم سرّ غسل دادن میت ص: ۹۴۵

۵. همان، ج ۱، باب دویست و سی و هشتم سرّ غسل دادن میت ص: ۹۴۳

حضرت امام خمینی (رحمة الله عليه) در استفتائات در ارتباط با غسل و کفن شهید می فرماید: شهید اگر در جبهه به شهادت رسیده غسل و کفن ندارد و مس او موجب غسل نمی شود و اگر در غیر جبهه به شهادت رسیده غسل و کفن دارد و به مس او غسل واجب است.^۱

بد نیست نگاهی به این فتوای شریف بیاندازیم، شهید همانطور که عرض کردیم، نه تنها نمی میرد و نزد پروردگار مرتزق است «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»^۲ بلکه زنده می شود به حیاتی پاک «فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً»^۳، و در روزی که همه می میرند او را مرگی نخواهد بود «وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ»^۴ این مقام عموم شهداست، لکن شهید در معرکه رتبه ای دارد که تنها خاص خودش است.

طبق دلایلی که عرض شد، آنچه به نظر می رسد، شاید اینطور باشد که با ریختن خون شهید بر زمین، نه تنها روحش پاک می گردد، بلکه اثر وضعی بر جسم او نیز می گذارد و این جسم نیاز به طهارت ندارد، بلکه همانطور خونین و لباس رزم به خاک سپرده می شود. و چه بسا وجه این مسأله به این صورت باشد که بدن، متأثر از نفس است، این نفس به درجه ای رسیده است که زندگانی دنیا را رها می کند و بدن خود را فدا می نماید، پس شاید نفس با تقدیم بدن و حیات مادی، نه تنها خودش مطهر می شود که همان بدن نیز به واسطه این فداکاری طاهر می گردد. -والله أعلم-

۵-۳-۲ اسرار نماز میت

آنچه در باره نماز و احکام آن در شرع وارد شده است، بر نماز موسوم به نماز میت جاری نمی شود. از شرط طهارت برای ادای آن گرفته، تا ارکان نماز و حتی قرائت سوره حمد، که فرموده اند «لَا

۱. روح الله خمینی، استفتاءات، ج ۱، ص: ۷۹

۲ البتة نپندارید که شهیدان راه خدا مرده اند بلکه زنده به حیات ابدی شدند و در نزد خدا متعمر خواهند بود. بقره ۱۶۹

۳ او را زندگی نیکو دهیم. نحل/۹۷

۴. و در صورت دمیده می شود که ناگهان آنچه جنبه ای در آسمانها و هر کس که در زمین است می میرند مگر کسی که خدا خواسته باشد. زمر/۶۸

صَلَاةً إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»^۱ هیچ یک شرط ادای نماز میت نیست. و به فرموده محقق سبزواری (رضی الله عنه)، اطلاق لفظ «صلاة» بر «نماز میت» مجازی است.^۲

اما کیفیت نماز میت اینگونه است که، متشکل از پنج تکبیر و دعای کوتاهی بین تکبیرها می باشد. در روایات رسیده از ائمه طاهریین به سر این امر اینگونه اشاره شده است:

به فرموده حضرت جعفر بن محمد (علیهما السلام) حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) فرمودند: خداوند متعال پنج نماز واجب فرموده و از هر نماز یک تکبیر برای میت قرار داده است.^۳ حضرت علی بن موسی الرضا (علیهما السلام) در ارتباط با این فرموده پیامبر گرامی اسلام می فرمایند: این ظاهر حدیث است، اما باطنش آن است که خداوند عزّ و جلّ پنج فریضه بر بندگان واجب نموده: نماز، زکات، روزه، حج و ولایت^۴، پس از هر فریضه‌ای برای میت یک تکبیر قرار داده است و کسی که ولایت را پذیرفته پنج تکبیر گفته و آن کس که ولایت را نپذیرفته چهار تکبیر می‌گوید و به خاطر همین است که شما بر اموات خود پنج تکبیر گفته و مخالفین شما چهار تکبیر بر امواتشان می‌گویند.^۵

حضرت امام جعفر صادق (علیه السلام) با توضیح کیفیت ادای نماز میت توسط حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌فرمایند: هنگامی که حق تعالی آن جناب را از نماز گزاردن بر منافقین نهی فرمود کیفیت نماز را این طور اجراء می‌نمودند: اول تکبیر گفته و به دنبالش شهادت می‌دادند بعد تکبیر و به دنبالش صلوات بر نبی اکرم صلی الله علیه و آله فرستاده سپس تکبیر سوم را ایراد نموده و به دنبالش برای مؤمنین و مؤمنات دعاء نموده و بالاخره تکبیر چهارم را گفته و منصرف می‌شدند و برای میت دعاء نمی‌فرمودند.^۶ به عبارت دیگر به فرموده ایشان مؤمن و منافق به

۱. هیچ نمازی درست نیست مگر با قرائت سوره حمد؛ (حسین بن محمد تقی نوری، ج ۴، ص: ۱۵۸)

۲. محقق سبزواری، اسرار الحکم، (قم: مطبوعات دینی، ۱۳۸۳) ص: ۵۸۸

۳. محمد بن علی بن بابویه، علل الشرائع، ج ۱، ص: ۹۵۱

۴. یعنی ولایت حضرات معصومین علیهم السلام و مقصود این است که بعد از نبی اکرم صلی الله علیه و آله امیر المؤمنین علیه السلام و سپس اولاد طاهرینش را ولی بر کائنات بدانند.

۵. همان، ج ۱، ص: ۹۵۵

۶. همان، ج ۱، ص: ۹۵۱

این شناخته می‌شدند که رسول خدا صلی الله علیه و آله بر مؤمن پنج تکبیر و بر منافق چهار تکبیر می‌فرمودند.^۱

این امور مربوط به کیفیت و اسرار امور ظاهری نماز میت است، اما اینکه حقیقت نماز برای شخص میت چه وجهی است، امری پیچیده و دور از دسترس، که البته می‌توان در ارتباط با آن به حدس و ظن‌هایی رسید که ذکر آن در این مقال، نمی‌گنجد.

کلیت امر اینکه آنچه در نماز میت اجرا می‌شود و از ادای ظاهری آن بدست می‌آید، معطوف نمودن توجه کائنات، ملائکه و خداوند به عبد است، که البته گاه در همان مرحله مؤمن و منافق بودن او نیز آشکار می‌گردد. و به طور حتم حتی اگر نماز گذارنده بر بدن او از آن مطلع نباشد، این امر باعث تغییر حقیقت نفاق او نخواهد شد.

۱. همان، ج ۱، ص: ۹۵۵

۴-۵ مسایل پس از مرگ در آغاز عالم قبر

آنچه تا کنون از نظر گذشت بیان مسایل مربوط به مرگ، قبل از مرگ و در حین آن بود، اکنون قصد آن داریم تا پاره ای از مسایل بعد از مرگ را بازگو کنیم. هرچند که فرصت حیات مادی، با مرگ پایان می پذیرد، و مرگ - به معنای انتقال به عالم مجردات و پایان یافتن فرصت تکامل نفس به تمامه - واقع می گردد. با وجود این، نیم نگاهی به وقایعی که بلافاصله پس از مرگ، بر نفس پیش می آید، تتمه شایسته ای ایست بر بحث حاضر.

همانطور که عرض شد با عارض شدن مرگ، سیر تکاملی نفس پایان می یابد و فرصت او برای به فعلیت رساندن قوایش به اتمام می رسد؛ همزمان با قطع ارتباط نفس از بدن، کلیه حواس ظاهری بدن از بین می رود و با مفارقت روح بخاری، بدن به جسم بی جانی تبدیل می گردد که نسبتش با روح، مانند نسبت سایر اجسام است، لکن به سبب اینکه منشأش روح بوده و در طول حیات ملکی، ملازم و همراه او بوده است، ارزش و اعتبار بالعرضی می یابد و محترم می شود.

«قبر» در لغت به معنای گور یا مدفن انسان است، «فأقبره» به معنای او را دفن کرد است. قبر جایی است که میت را در آن قرار می دهند و دفن می کنند.^۱ «قبر» نیز مانند هر مفهوم دیگری دارای روحی است که لفظ برای آن وضع شده است، همانطور که مرگ نیز اینگونه است - بیان آن گذشت -، لذا از آنجا که الفاظ برای ارواح معانی وضع شده اند، قبر (به معنای محل دفن) نیز، مصداقی فراتر از این خانه چهار گوش خاکی، که میت انسان را درون آن قرار می دهند دارد.

مسأله وضع الفاظ برای ارواح معانی، با نظر به قوس صعود و نزول عالم هستی، کاملاً نشان دهنده این نکته است که الفاظ ابتدائاً برای مقام عقل و مثال و مصداق ملکوتی اشیاء عالم و سپس در محازات آن، بر مصادیق ملکی، وضع شده اند. لذا «قبر» ابتدائاً و بالإصاله، بر مصداق مجرد آن و سپس بر مصادیق ملکی وضع شده و صدق می کند. از این روی آن محلی که روح (یا همان نفس پس از مفارقت از بدن) بر آن وارد می شوند و پس از عارض شدن مرگ در آن قرار می گیرند،

۱. حسین بن محمد راغب اصفهانی، ص: ۶۵۱

مقدمتا قبر نامیده می شود، حال به تناسب اینکه بسط وجودی اش در چه حدی باشد، دارای فراخی یا ضیغ قبر خواهد بود. این بود مقدمه ای بر کیفیت بحث و اکنون نگاهی می اندازیم به کلام صدرالمتألهین و حضرت امام (رحمهما الله) در این مقام.

۵-۴-۱ ماهیت قبر در منظر صدرالمتألهین و امام خمینی (رحمهما الله)

جناب صدرالمتألهین (رحمه الله علیه) در بیان ماهیت قبر با نظر به محازات عوالم و قوس صعود و نزول هستی، با استفاده از تمثیل و تشبیه، قبر را برای روح به مثابه رحم برای جنین می داند، لذا قبر به منزله رحم و روح به منزله جنین، و نسبت حالت قبر به حالت بعث برای روح، مانند نسبت جنین به مولود است. این مسأله به کرات در کتب ایشان به چشم می خورد، برای مثال: «البعث فهو خروج النفس عن غبار الهيئات البدنية المحيطة بها، كما يخرج الجنين من القرار المكين، و مدّة كون الميت في القبر ككون الجنين في الرحم، و نسبة حالة القبر إلى حالة البعث كنسبة الجنين إلى المولود»^۱

جناب صدرالحکماء در جای دیگر با اشاره به جدایی کامل نفس و بدن با واقع شدن مرگ، هر کدام از جسم و روح را دارای قبر مخصوص به خود و در مرتبه خود می داند و می فرماید آن قبری که جسم در آن وارد می شود همان سیر تکوینی اجسان و عناصر عالم است که بدن نیز با ورود در این قبر، به سیر خود ادامه می دهد و قرار می گیرد. و اما روح و نفس همان جایگاه اصلی اش در دار حیات و حیوان است، و نفس با بازگشت به اصل و مبدأ خود قرار می یابد. «قبر النفس و الروح فإلى مأوى النفوس و مرجع الأرواح كل يرجع إلى أصله «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ»^{۲، ۳}

حضرت امام (رحمه الله علیه) نیز با اشاره به دارای مراتب بودن معنای قبر، آن را بر بدن دارای مصداقی مستقل و بر روح نیز مصداقی مجزا معرفی می نمایند، ایشان قبر حقیقی را از امور مجرد دانسته و در بیان ماهیت آن، می فرمایند: عالم قبر که در اخبار است نه همین گودالی است که برای ما

۱. حالت بعث همان خروج نفس است از غبار هیئات بدنی که بر آن احاطه دارد، همانطور که جنین از قرار گناه استوار خودش خارج می شود، و مدت استقرار میت در قبر، مانند جنین است در رحم، و نسبت حالت قبر به حالت بعث مانند نسبت جنین است به مولود؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات، النص، ص: ۱۸۳)

۲. بقره/۱۵۶

۳. قبر نفس و روح همان مأوی اصلی و مرجع حقیقی ارواح است که فرمود ما ملک خدائیم و بسوی او باز خواهیم گشت؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، ص: ۲۸۳)

می‌کنند؛ بلکه همان عالم برزخ است. آن قبری که سؤال و جواب و یا الم و غم و یا سرور و شادی دارد، در نشئه طبیعت نیست، بلکه در نشئه برزخ و عالم مثال است.

فرق بین عالم برزخ و قبر و عالم بعث این است که وقتی نفس از این دنیا خارج شد، به واسطه انس و عادت‌هایی که به نشئه طبیعت و دار دنیا داشته، وجهه انس او به این عالم است و مادامی که این انس زایل نشده و این توجه که علم مخصوص است - البته علم انفعالی نیست بلکه فعالیت است - موجود می‌باشد، همین انس و توجه نفس به دار طبیعت، مادامی که در برزخ و عالم قبر هست، وجود دارد و هر صدماتی که در این نشئه دارد از صدمات قبر است و سعه و ضیق این عالم، تابع سعه و ضیق صدر و نفس انسان است.

قبری که یک متر و نیم طول و نیم متر عرض دارد، آن قبری نیست که ما بین المشرق و المغرب است، در این قبرها هر چه بگردیم، ازدهایی نمی‌یابیم، با اینکه در روایت است که برای گناهکار، نود و نه ازدهاست که شدت سم آنها به گونه‌ای است که اگر یک فوت بر این جهان کند، در تمام این دنیا گیاهی نمی‌روید. اگر جای آنها در این قبر بود و از صبح تا شام هم نفس می‌کشیدند، لازم بود حتی یک گیاه در این جهان نروید.

هیچ کدام از اخباری که در باب قبر، کاشفان اسرار و مخبران غیب گفته‌اند، با این دنیا مناسبت ندارد و از خود اخبار کاملاً می‌توان فهمید قبر کجاست و بدنی که در آن قبر است کدام بدن است، و البته صریح اخبار کثیری این است که عالم برزخ، در قبر متعین است. و گفتیم که برزخ همان بقای انس به طبیعت است، وقتی این انس تمام شد، و به خاطر بروز و ظهور و غلبه‌ای که عالم غیب دارد، توجهات به دار طبیعت قطع شده و تمام می‌گردد، تمام شدن انس، همان بعث و قیامت کبری است.^۱

۵-۴-۲ ماهیت قبر در بیان آیات و روایات

در قرآن کریم واژه قبر در چند آیه مورد استفاده قرار گرفته است، که در همه آنها، در ظاهر و سیاق آیات به معنای همین قبر مادی است، لکن می‌توان آن را بر معنای مجرد و غیر مادی آن نیز مطابقت داد. اما آنچه که نفس پس از جدایی از بدن با آن مواجه است عالمی غیر از عالم ماده است

۱. عبدالغنی اردبیلی، ج ۳، ص: ۲۴۰

که سراسر آن یکپارچه و واحد در مقابل او قرار می گیرد و مسأله ورود به قبر و سوال مأمورین از وی، همه در همان عالم واقع می شود.

آن عالم (عالم پس از مرگ) به فرموده خود قرآن کریم، تنها عالم برزخ است، که خداوند در توصیف عاقبت و سرنوشت پس از مرگ کفار می فرماید: «وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ»^۱ در تفسیر شریف نور الثقلین روایتی نقل شده است که حضرت جعفر بن محمد صادق (علیه السلام) در تفسیر این آیه می فرماید: «الْبَرْزَخُ الْقَبْرُ وَهُوَ الثَّوَابُ وَالْعِقَابُ بَيْنَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»^۲.

بر اساس همین روایت که در توضیح آیه مذکور آمده است می توان اینگونه برداشت نمود که برزخ از قبر آغاز می شود و تا قیامت ادامه دارد و آنچه از عذاب قبر و سؤال نکیر و منکر و غیره آمده است، این ها همه اول مرتبه عالم برزخ اند که به آن قبر می گویند، و این مسأله نشان دهنده ورود روح، پس از مفارقت از بدن به عالم قبر است نه اینکه تنها به معنای ورود جسم به آن خانه تنگ و تاریک خاکی شود.

۵-۴-۳ سیر روح در قبر

نفس به مجرد رهایی از بدن، ورود به جایگاهی می نماید، که به فرموده قرآن کریم دار حیوان و حیات حقیقی است. به خلاف باور عوام که تصور می کنند مردگان در تنگی و تنهایی و شدت و رخوت هستند و هیچ عملی از ایشان ساخته نیست، حقیقت آن است که نفس پس از رها شدن از زندان تن به عالمی وارد می شود که سراسر حیات و اراده و عمل است.

هر نفسی در هر تبه و جایگاهی که باشد با مفارقت از ماده، ملکات او نمود پیدا می کند و قدرت اراده و تأثیر توجهات و خواست او به تمامه نمایان می شود. به همین جهت نفوس متوسطه در بند ملکات نفسانی خویش اند؛ چراکه آنچه در طول حیات مادی کسب نموده، اکنون در لباس ملکات نفسانی نمود می یابد و به انشاء و فعل مشغول می باشد و در پی آن لذت الم روح، بسته به انشاءات وی و فعل برآمده از ملکات اکتسابیه او دارد. این است که بعضی از ارواح در نعیم اند و بعضی دیگر در جحیم.

۱. و از عقب آنها عالم برزخ است تا روزی که برانگیخته شوند؛ مؤمنون/۱۰۰

۲. علی بن جمعه حویزی، ج ۳، ص: ۵۵۳

جایگاه و محل قرار ارواح، پس از مرتبه حیات ملکی، اول مرتبه عالم مجردات یعنی برزخ است و البته در برزخ نیز برای ورود به مراتب بالاتر آن، ناگزیر باید از اول مرتبت آن عبور نمایند، و آن مرتبه همان عالم قبر است، که همه ارواح وارد آن می شوند.

بنابراین ورود به عالم قبر برای همه ارواح، ناگزیر است، لکن بر حسب ملکاتشان، این منزلگاه موقت - یعنی قبر - می تواند باغی از بهشت باشد یا حفره ای جهنم. در این جایگاه سیر تطور روح، دارای مراحل و مراتب متفاوت است. از فشار قبر تا سؤال نکیر و منکر و رؤیت بعضی از اعمال و عقاب و ثواب آن ها، تا اینکه پس از مدتی - بسته به سبک بار بودن روح - با طی مراتبی به جایگاه ثابتش - در عالم برزخ - ملحق شود.

۵-۴-۳-۱ سوال و جواب در قبر از دیدگاه صدر المتألهین و حضرت امام (رحمهما الله)

اول مرتبه ای که روح پس از ورود به عالم قبر با آن مواجه می شود، سؤال و جواب است. این مسأله مسلم و قطعی است و در روایات مأثوره از ائمه طاهرین، صراحتاً بدان تأکید شده است. در آنچه گذشت عرض کردیم که روح پس از رهایی از جسم بر طبق ملکاتش عمل می کند و انشاء می نماید. این ملکات هیچ یک از ابتدا در نفس، وجود ندارد، بلکه انسان در طی حیات ملکی خود، به اختیار خویش و در اثر اعمال و نیاتش آن ها را اکتساب می نماید.

از آنجا که «مَنْ مَاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُهُ»^۱ ناگزیر بایستی ویژگی های روز قیامت نیز در مراتبی هر چند به صورت ضعیف تر در عالم قبر نمود پیدا کند، از آن جمله است ویژگی «تبلی السرائر» بودن قیامت، که فرمود در قیامت جای ظاهر و باطن عوض می شود؛ لذا هرآنچه خانه دل بدان بنا نهاده شده باشد، ظهور یابد و سریر او آشکار شود، به همین جهت است که به هنگامه سوال قبر، اگر قلب متوجه و مترتب با معانی و حقایق نشده باشد، زبان قلب همراهی نمی کند و حقیقت باطن وی را آشکار می سازد.^۲

«یکی از نکات تکرار عبادات و تکتار اذکار و اوراد همین است که قلب را از آنها تأثیری حاصل آید و انفعالی رخ دهد تا کم کم حقیقت ذکر و عبادت تشکیل باطن ذات سالک را دهد و

۱. محمد باقر محمد تقی مجلسی، بحار الأنوار، ج ۵۸، ص: ۷

۲. ر.ک: محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، اسرار الآیات، النص، ص: ۱۸۰

قلبش با روح عبادت متحد گردد. و تا قلب را اطمینان و سکونت و طمأنینه و وقار نبود، اذکار و نسک را در آن تأثیری نیست و از حدّ ظاهر و ملک بدن به ملکوت و باطن نفس سرایت ننماید و حظوظ قلبی از حقیقت عبادت ادا نشود.

و اما اگر این ذکر شریف را بی سکونت قلب و طمأنینه آن و با عجله و اضطراب و اختلال حواسّ گفت، از آن در قلب اثری حاصل نشود و از حدّ زبان و گوش حیوانی ظاهری به باطن و سمع انسانی نرسد و حقیقت آن در باطن قلب محقق نشود و صورت کمالیه قلب نگردد که ممکن الزوال نباشد. پس، اگر احوال و شدائدی دست دهد، خصوصاً مثل احوال و سكرات موت و شدائد نزع روح انسانی، بکلی آن ذکر را فراموش کند و از صفحه دل آن ذکر شریف محو شود.

بلکه اسم حق تعالی و رسول ختمی (ص) و دین شریف اسلام و کتاب مقدّس الهی و ائمه هدی (ع) و سایر معارف را که به قلب نرسانده فراموش کند و در وقت سؤال قبر جوابی نتواند دهد؛ تلقین را نیز به حال او فایده‌ای نباشد، زیرا که در خود از حقیقت ربوبیت و رسالت و دیگر معارف اثری نمی‌بیند؛ و آنچه به لقلقه لسان گفته بود و در قلب صورت نگرفته بود از خاطرش محو شود و او را نصیبی از شهادت به ربوبیت و رسالت و دیگر معارف نخواهد بود.»

جناب محدث عظیم الشان مجلسی رحمه الله در مرآت العقول در شرح حدیث شریف کُنْتُ سَمْعُهُ وَ بَصَرُهُ فرماید: «کسی که چشم و گوش و دیگر اعضای خود را در راه اطاعت حق تعالی صرف نکند، دارای چشم و گوش روحانی نشود و این چشم و گوش ملکی جسمانی در آن عالم نرود و در عالم قبر و قیامت بی‌گوش و چشم باشد، و میزان سؤال و جواب قبر آن اعضاء روحانی است.»

اگر قوا و اعضای مملکت خود را در تصرف ربّ العالمین داد و مرّبا به تربیت او شد، کم کم قلب، که سلطان این مملکت است، تسلیم او شود؛ و دل که مربوب ربّ العالمین شد، سایر جنود به او اقتداء کنند و مملکت یکسره مربوب او گردد. و در این هنگام لسان غیبی او، که ظل قلب است، می‌تواند بگوید: «اللّهُ جَلَّ جَلَالُهُ رَبِّي» در جواب ملائکه عالم قبر که گویند: مَنْ رَبُّكَ؟ و چون چنین

شخصی لا بد اطاعت رسول خدا و اقتداء به ائمه هدی و عمل به کتاب الهی نموده، زبانش گویا شود به این که «محمّد صلی الله علیه و آله نبی، و علی و اولاده المعصومین ائمتی، و القرآن کتابی»^۱

۵-۴-۳-۱ سه متصدی عالم قبر و مراحل آن

حضرت آیت الله شاه آبادی (اعلی الله مقامه الشریف) در توضیح مراحل در هنگامه عالم قبر و اتفاقات پیش رو آن می فرماید: «هنگامی که انسان پس از مقام هول مطلق پای در عالم برزخ نهاد، در صورتی که از نیروی خدادادی عقل، نفس و حس برخوردار باشد (دیوانگان، نوباوگان و برخی از مستضعفان مستثنا هستند) تحت نظر فرمانروای عقل که در زبان روایت از آن به دو ملک مقرب به نام «بشیر و مبشر» و یا «نکیر و منکر» تعبیر شده قرار می گیرد.

پس از این مرحله، نوبت به فرمانروای نفس می رسد تا درباره زندگی متوفی پرسش کنند. این ملک مقرب به نام «ملک فتان» یعنی ممتحن خوانده می شود و بالاخره نوبت فرمانروای حس است که وی را «ملک رومان» می خوانند. به اشاره این ملک، اعضاء و جوارح به پرسش های او پاسخ می دهند و آزمون سوم انجام می شود.

۵-۴-۳-۱-۱-۱ ملکین بشیر و مبشر^۲ یا نکیر و منکر

همان گونه که در بالا اشاره شد، هر انسانی در نخستین منزل سفر آخرت در یک آزمون سه مرحله ای قرار می گیرد که اولین مرحله آزمون، عقل است؛ زیرا بزرگ ترین نعمت الهی بر انسان نیروی عقل است که از آن به پیامبر باطنی یاد می شود، همچنان که وجود مقدس پیامبر اکرم (ص)

۱. روح الله خمینی، آداب الصلاة، متن، ص: ۱۷

۲. انسان ها بر دو گونه اند: یا در مدرسه دنیا در راه تحصیل معارف کوشیده اند و شناخت آنچه برای هر انسان لازم است به دست آورده اند و یا آنکه از دستورهای عقل شانه خالی کرده و زیر بار تحصیل دانش که برای هر انسانی حیات واقعی و لذت معنوی به شمار می آید نرفته اند. اکنون وقتی در برابر ممتحن مرحله اول قرار می گیرند، اگر با کسب معارف خود را آراسته باشند و از این آزمون سرافراز بیرون آیند، سلطان عقل ایشان را به قبولی بشارت دهد و در درگاه حضرت احدیت مورد تفقد و عنایات رحمانی واقع می شوند و اگر از عهده این آزمون برنایند و مردود شوند، مورد سرزنش و مواخذه کیفری قرار می گیرند؛ بنابراین بشیر و نکیر دو ملک نیستند، بلکه سلطان عقل به اعتبار مقبولیت آزمون، «بشیر» نام دارد و به اعتبار مردودیت، «نکیر» خوانده می شود. چون در تلقین میت، ملکان مقربان آمده است، چنین استفاده می شود که یکی از آن دو، آزمون و بشارت را عهده دار است و دیگری به کار ابلاغ نتایج و انجام مراتب تهنیت و تشویق مشغول است؛ چنان که کار نکیر و منکر به همین ترتیب انجام می شود؛ یعنی نکیر همان نمره مردودی می دهد و منکر وی را سرزنش می کند. از این رو چنین استفاده می شود که بشیر و مبشر همان نکیر و منکرند و همان گونه که گفته شد، به یکی از دو اعتبار تغییر سمت دهند. به تعبیر دیگر، بشیر همان معلمی است که امتحان می کند و نمره قبولی یا مردودی می دهد و مبشر همان ناظم است که تشویق یا سرزنش می کند؛ یعنی به قبول شدگان جایزه و به مردودان، سزای نادانی و جهالتشان را می دهد.

عقل ظاهر است. بنابراین انسان ابتدا زیر نظر فرمانروای عقل که همان بشیر و نکیر است قرار می‌گیرد.

آنچه در این مرحله مورد آزمون قرار می‌گیرد، ابتدائاً همان عقاید و معارفی است که هر انسانی باید به آنها شناخت کامل داشته باشد. نخستین پرسش درباره ربوبیت حق است مبدأ و معادا که ازلی و ابدی است. او آفریننده جهان است و همگان به سوی او باز می‌گردند؛ همچنین درباره ذات حضرت حق پرسیده می‌شود که آیا مخلوق دیگری است یا به ذات خود متکی و قوامش به خود است. البته او قیوم است و قوام همه اشیای عالم به او است؛ و نیز از صفات و افعالش پرسیده می‌شود که عین ذات یا زاید بر ذات است که او بسیط من جمیع الجهات است و کل قوی.

این معارف باید به‌گونه‌ای باشد که ملکه روح شخص شود. حال این معارف ممکن است از راه دانش و برهان برای فرد ثابت شود یا براساس کشف و دریافت حقیقت باشد و یا از باب وجود و تحقق آن و برای آنکه این معارف ملکه وی گردد، باید به آنها آگاهی کامل داشته باشد و بر ذکر مداومت کند؛ به‌ویژه در سحرها آن‌گاه که با خدا راز و نیاز می‌کند، تا اینکه ملکه روح شود و با خدا انس گیرد؛ چنان‌که فرمود: «أَنَا جَلِيسٌ مَنْ ذَكَرَنِي»^۱.

دومین ماده امتحانی در مرحله اول، پرسش از مقام نبوت و ولایت است. هنگامی که از حقیقت نبوت عامه، خاصه، ولایت مطلقه الهیه و ولی مطلق او سؤال می‌شود، می‌توان از آیات قرآن استمداد جست و بگوید: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ»^۲، همچنین هنگامی که از شخص نبی مکرم و ولی معظم خدا سؤال شود، با کمال اطمینان عقیده خود را ابراز کند، همچنین بگوید علی ولی خدا است؛ بنابراین تمامی انوار طیبه ائمه را یکی پس از دیگری به همین‌گونه بشناسد و به مقام عصمت و ولایت آنان معتقد باشد.

سومین ماده امتحانی در این مرحله درباره فرشتگان مقرب و کتاب‌های آسمانی است؛ یعنی بدانند که خداوند تعالی دارای مخلوقات روحانی از عالم جبروت و ملکوت است؛ مانند حضرت

۱. من همنشین کسی هستم که مرا یاد می‌کند؛ (محمد بن یعقوب کلینی، الکافی، ج ۲، ص: ۴۹۶)

۲. سرپرست و ولی شما تنها خداست و پیامبر او و آنها که ایمان آورده‌اند؛ همانا که نماز را بر پای دارند. و در حال رکوع، زکات می‌دهند؛ مائده/۵۵

جبرائیل، اسرافیل، میکائیل، عزرائیل و سایر فرشتگان الهی و نیز بدانند که قرآن علم نازل حق و کلام الله مجید است که با حقیقت احمدی و علوی و سایر اولیا متحد است.

۵-۴-۳-۱-۱-۲ ملک فتان

دومین فرماندهی از آن ملک فتان است. این ملک، ممتحن نفس است و از اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده آزمایش می‌کند، تا در آزمون خود بسنجد که این انسان برزخی در عالم دنیا چه کسب کرده و چه اندازه از صفات و روحیات نیک با خود آورده است. این ملک بسیار پرکار است و آزمون‌های گوناگونی انجام می‌دهد.

او می‌سنجد که آیا فرد بردبار است یا زودرنج و جنجالی که ناله و شیوه به راه می‌اندازد؟ آیا متکبر و فخر فروش است یا متواضع و فروتن؟ بنده و مطیع پروردگار است یا آزاد و سرکش و ... و بالاخره چون شخصیت و منش انسان به کمالات و اخلاق حسنه و صفات روحی او بستگی دارد، با چنین آزمونی ارزش شخصیت وی مشخص می‌شود که از متانت بهره‌ای دارد یا آنکه پست و حقیر است.

در اینجا این نکته وجود دارد که اخلاق نیکو و رذایل اخلاقی هر کدام دارای آثاری است که متناسب با عالم برزخ ظهور می‌کند و منشأ حرکت و فعالیت در آن عالم می‌شود. از این رو روح در برزخ عالم فعالیت متناسب با آنها دارد.

۵-۴-۳-۱-۱-۳ ملک رومان!

سومین مرحله در امتحان برزخ پس از آزمونی که فرمانروای نفس انجام می‌دهد، آزمونی است که از سوی فرمانروای حس انجام می‌گیرد. این آزمون در مقایسه با دو آزمون پیشین از این جهت اهمیت دارد که آنچه جنبه باطنی و معنوی دارد در این آزمون به ظهور می‌رسد؛ زیرا فرمانروای حس آنچه را که شخص در طول عمر عمل کرده و آنها را با ویژگی‌های عقلی و روحی انجام داده است، مورد امتحان قرار می‌دهد. در اینجا شخص قادر به انکار و مخفی نگاه داشتن آنها نیست و با یک اشاره این ممتحن، آنچه مورد نظر او است آشکار می‌شود. زیرا تمامی افعال که ثمره درخت انسان

۱. ر.ک: سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ عَنْ أَوَّلِ مَلِكٍ يَدْخُلُ فِي الْقَبْرِ عَلَى الْمَيِّتِ قَبْلَ مُنْكَرٍ وَ نَكِيرٍ قَالَ صَ يَا ابْنَ سَلَامٍ يَدْخُلُ عَلَيَّ الْمَيِّتِ مَلِكٌ قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ نَكِيرٌ وَ مُنْكَرٌ يَتَلَاؤُا وَجْهَهُ كَالشَّمْسِ اسْمُهُ رُوْمَانٌ...؟ (محمدباقر بن محمد تقی مجلسی، بحار الأنوار ج ۵۶، ص: ۲۳۴)

است و توسط نیروهای وی در خارج تحقق یافته است، به همان قوا بستگی دارد و آنها هم زیر نظر فرمانروایی او قرار دارند.

نام این ملک مقرب را از آن جهت رومان نهادند که با اشاره این ملک همه چیز آشکار می‌شود؛ یعنی اگر کسی با زبان اهانت کرده و موجب آزار کسی شده، غیبت کرده، تهمت زده، یا اگر با چشم خیانت کرده و مرتکب گناه شده است، اگرچه با اشاره موجب جنایت یا خیانتی شده باشد در آنجا نمایش داده می‌شود و نیز اگر گوش به‌طور غیر مجاز چیزهایی را شنیده است، یعنی به غیبت و تهمت این و آن گوش فراداده است و سایر حواس که هر کدام به تناسب خود جرمی مرتکب شده‌اند، همه با یک اشاره هر آنچه انجام داده‌اند بازگو می‌کنند؛ چنان‌که خداوند می‌فرماید: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»^۱

به هر ترتیب انسان در چنین آزمونی که باید آن را دادگاه بدوی (ابتدایی) به شمار آورد، اگر در زندگی ملتزم به انجام دستورهای الهی نبوده و اعمالی را مرتکب شده که از بی‌توجهی و بی‌بندوباری او حکایت می‌کند، جایی برای خلاف گویی باقی نمی‌ماند.^۲

۵-۴-۳-۱-۴ نکته:

حضرت امام (رحمة الله عليه) در علت نوع پرسش ملکین در قبر به صورت «من ربک» و اینکه چرا «رب» استعمال شده است می‌فرماید: «از بزرگترین کمالات انسانی تجاوز از اشخاصی است که به او بدی کردند. و صفت عفو و تجاوز، از صفات جمالیه حق تعالی است که اوصاف به آن تشبیه به مبادی عالیه است. و کسی که در تحت تربیت رب العالمین واقع شد، و مربوب ذات مقدس حق تعالی شد، باید در او از صفات جمال حق - جل و علا - جلوه [ای] حاصل شود، و مرآت جمال جمیل الهی گردد.

و اگر در انسان حظی از این اوصاف نباشد، در جواب سؤال قبر - که وقت بروز سرایر است - نتواند گفت: «رَبِّيَ اللَّهُ»، آن گاه که سؤال شود: «مَنْ رَبُّكَ»، زیرا که انتخاب این اسم در بین اسماء،

۱. امروز بر دهانشان مهر می‌نهم، و دستهایشان با ما سخن می‌گویند و پاهایشان کارهایی را که انجام می‌دادند شهادت می‌دهند؛ یس/۶۵

۲. ر.ک: محمدعلی شاه آبادی، شذرات المعارف، ص: ۲۱۶ الی ۲۲۸

اشارت به آن شاید باشد که در تحت تربیت کی بودی، و دست قدرت کی در تو متصرف بود در حیات دنیاوی؟

پس اگر انسان در تحت ربوبیت ذات مقدس حق تربیت شده باشد، و ظاهر و باطنش مرتبی به آن تربیت باشد، جواب می تواند دهد. و گر نه، یا جواب ندهد و یا «رَبِّي الشَّيْطَانُ» و یا «رَبِّي النَّفْسِ الْأَمَّارَةُ» شاید بگوید.^۱

۵-۴-۳-۲ سوال و جواب در قبر در بیان آیات و روایات

در ارتباط با مسایل پس از مرگ، هول قیامت و مراحل پیش روی انسان در عوالم برزخ و قیامت، در قرآن کریم آیات فراوانی وجود دارد، در این میان دسته ای از این آیات، وصف ملائکه و فرشتگانی است که مأمور انسان ها هستند؛ ملائکه حافظ جان ها «إِنَّ كُلَّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ»^۲ ملائکه ثبت کننده اعمال «وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ * كِرَامًا كَاتِبِينَ * يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ»^۳ ملائکه قابض ارواح «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَ هُمْ لَا يُفْرَطُونَ»^۴ ملائکه مأمور در عالم پس از مرگ که به تناسب رحمانی یا شیطانی بودن ضمیر انسان، رفتار متفاوتی با او خواهند داشت «...قَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ»^۵ «...عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَ يَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ»^۶.

از این میان آیه ای که با صراحت به حضور نکیر و منکر یا بشیر و مبشر، داشته باشد نیافتیم، لکن روایات بسیاری خصوصا در تفسیر آیات کریمه قرآن، وارد شده است، که در بعضی آن ها اعتقاد به حضور نکیر و منکر را جزئی از ایمان معرفی می نماید. در این مجال بر این روایات شریف گذری خواهیم نمود. -إن شاء الله-

۱. روح الله خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، متن، ص: ۴۲۵

۲. (سوگند به آن دو که) هیچ انسانی نیست مگر آنکه نگهبانی بر او موکل است؛ طارق/ ۴

۳. و گر نه او بر شما نگهبانان گماشته* که نویسندگان ارجمنندند* و هر چه بکنید می دانند

۴. تا آنکه بیاید یکی از شما را مرگ و بگیرد جان شما را فرشتگان ما و ایشان در انجام ماموریت خود، هرگز کوتاهی نمی کنند؛ انعام/ ۶۱

۵. و خازنانش به ایشان گویند سلام بر شما که پاک بودید پس برای همیشه داخل بهشت شوید؛ زمر/ ۷۳

۶. آتشی که فرشتگان غلاظ و شداد موکل بر آنند فرشتگانی که هرگز خدا را در آنچه دستورشان می دهد نافرمانی ننموده بلکه هر چه می گوید عمل می کنند؛ تحریم/ ۶

۵-۴-۳-۲-۱ چگونگی سوال قبر در روایات

در روایتی مفصل از حضرت سید الساجدین علی بن الحسین (علیهما السلام) ایشان ضمن مواعظی می فرمایند: «فرزند آدم اجل تو سریع ترین چیزی است که بسویت می آید. با سرعت هر چه بیشتر در جستجوی تو است. و ممکن است بزودی ترا بیابد، که مدت خود را پایان برده‌ای و ملک الموت روحت را می گیرد و بسوی منزلی تنها می روی که در آن منزل روحت را باز پس می دهند.

و دو فرشته نکیر و منکر بر تو وارد می شوند برای سؤال و آزمایش بسیار سخت بدان اولین چیزی که از تو می پرسند از خدائی است که می پرستی و از پیامبری است که بسوی تو فرستاده شده. و از دینی که به آن معتقدی. و از کتابی که آن را تلاوت می کنی، و از امامی که ولایت او را پذیرفته‌ای. بعد از عمرت می پرسند که در چه راه فانی کرده‌ای و از مالت که از چه راهی بدست آورده‌ای و در چه راه صرف کرده‌ای.

وسیله دفاع خود را آماده کن و متوجه خویش باش آماده باش برای جواب قبل از آزمایش و سؤال و امتحان. اگر مؤمن و پرهیزکار و عارف بدین و پیرو صادقین و دوستدار اولیای خدا باشی خداوند دلیل را بتو تلقین می نماید و درست جواب خواهی داد و ترا بشارت به بهشت و خشنودی خدا و نیکی ها می دهند و فرشتگان با خوشی و شادی باستقبالت می آیند، اگر چنین نباشی زبانت به لکنت می افتد و دلیل نخواهی داشت و عاجز از جواب میشوی ترا مژده بجهنم می دهند و ملائکه عذاب به استقبالت می آیند با سفره‌های گسترده از آتش.»^۱

در روایت دیگری حضرت امام جعفر بن محمد صادق (علیهما السلام) می فرمایند: «چون مؤمنی بمیرد هفتاد هزار فرشته تا گورش او را تشییع کنند و چون بگورش درآید منکر و نکیر آیند و او را بنشانند و به او گویند پروردگارت کیست: دینت کدامست پیغمبرت کیست؟ گوید پروردگارم خداست و محمد پیغمبر من است و اسلام دینم گورش را تا چشم رسد گشاد کنند و طعام بهشت برایش آورند و روح و ریحان بر او در آورند و این است تفسیر گفته خدای عز و جل «فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ فَرَوْحٌ وَرِيحَانٌ»^۲ یعنی در قبرش «وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ» یعنی در آخرت.

۱. ابْنُ آدَمَ إِنَّ أَجَلَكَ أَسْرَعُ شَيْءٍ إِلَيْكَ قَدْ أَقْبَلَ نَحْوَكَ حَيْثُ...؛ (بحار الأنوار ج ۷۵، ص: ۱۴۳)

۲. اگر آنکه جاننش به حلقوم رسیده از مقربین باشد* راحتی و رزق و جنت نعیم دارد؛ واقعه/۸۸ و ۸۹

سپس فرمود چون کافر بمیرد هفتاد هزار دوزخبان او را تا گورش همراه باشند و او فریاد کشد که همه چیز جز جن و انس بشنود و گوید کاش برمی گشتم و مؤمن می شدم و بحاملان خود قسم دهد و گوید: «ارْجِعُونِ لَعَلِّيْ اَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ»^۱ دوزخبانان به او پاسخ دهند «كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ» که بزبان گوئی و فرشته‌ای ندا کند به آنها که اگر برگردد بدان چه نهی شده باز گردد و چون در گورش در آید و مردم از او جدا شوند.

پس منکر نکیر در هراسناکتر شکلی به او وارد شوند و او را پیا دارند و گویند کیست پروردگارت چیست دینت؟ کیست پیغمبرت؟ زبانش بطپیدن افتد و قادر به جواب نیست او را ضربتی زنند از عذاب خدا که هر چیز از آن ترسد و لرزد باز به او گویند: خدایت کیست دینت چیست پیغمبرت کیست؟ گوید نمیدانم به او گویند ندانستی و ره نیافتی و رستگار نباشی سپس دری از دوزخ به روی او باز کنند و حمیم دوزخ برایش آورند و اینست تفسیر گفته خدای عز و جل «وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكْذِبِينَ الضَّالِّينَ فَنُزِّلْ مِنْ حَمِيمٍ»^۲ یعنی در قبر «وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ»^۳ یعنی در آخرت.^۴

۵-۴-۳-۲-۲ عمومیت سوال قبر برای همه نفوس

در برخی از روایات نقل شده است که سوال و جواب در قبر، مخصوص همه نیست، و تنها کسانی که ایمان و یا کفر محض داشته باشند مورد سوال و جواب واقع می شوند. این مسأله در مقایسه با روایات فراوان دیگری که سؤال قبر را عمومی و فراگیر می داند، مسأله را کمی دچار دشواری می نماید. از آن جمله روایتی است که حضرت جعفر بن محمد صادق (علیهما السلام) می فرماید: «لَا يُسْأَلُ فِي الْقَبْرِ إِلَّا مَنْ مَحَضَ الْإِيمَانَ مَحْضًا أَوْ مَحَضَ الْكُفْرَ مَحْضًا وَالْآخَرُونَ يُلْهَوْنَ عَنْهُمْ»^۵.

۱. مرا به دنیا بازگردان* تا شاید به تدارک گذشته عملی صالح به جای آرم و به او خطاب شود که هرگز نخواهد شد؛ مؤمنون/۹۹ و ۱۰۰

۲. و اما اگر از تکذیب‌گران و گمراهان باشد* پذیرایی وی از آب جوشان؛ واقعه/۹۲ و ۹۳

۳. و حرارت آتش خواهد بود؛ واقعه/۹۴

۴. إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ شِيعَتُهُ سَيِّعُونَ أَلْفَ مَلَكٍ إِلَى قَبْرِهِ فَإِذَا أُدْخِلَ قَبْرَهُ أَتَاهُ مُنْكَرٌ وَ نَكِيرٌ...؛ (محمد بن علی بن بابویه، الامالی، النص، ص: ۲۹۰)

۵. در قبر سؤال نمی شود مگر از کسانی که ایمان خالص، یا کفر خالص دارند و از افراد دیگر صرف نظر می شود؛ (الکافی، ج ۳، ص: ۲۳۵)

«بعضی معتقدند که این روایات، با روایات بسیاری که در مورد سؤال قبر از عموم مردم نقل شده، تعارض دارند، از این رو بعضی از علما گفتند: منظور، سؤال خاص است که مخصوص مومن خالص و کافر خالص می‌باشد، و یا اینکه مثلاً در مورد اصل نماز، روزه، حج و ولایت از عموم مردم سؤال می‌شود، زیرا مستضعفین فرهنگی و ناآگاهان در مورد جزئیات، معذورند.»^۱

روایات در ارتباط با سوال نکیر و منکر در عالم قبر در حد تواتر در دست است، و علی رغم وجود برخی روایات بر عدم حضور این دو ملک بر افراد معمولی و متوسط الایمان، از مجموع روایات رسیده در این باب اینگونه بدست می‌آید که نکیر و منکر بر همه وارد می‌شوند و سوال و جواب از امور حقه ای است که اعتقاد بدان از شرایط ایمان محسوب می‌شود.

ذیل آیات ابتدایی سوره مبارکه نبأ در مقام شأن نزول، روایتی از حضرت ختمی مرتبت (صلی الله علیه و آله و سلم) نقل شده است که نبا عظیم حضرت امیرالمؤمنین (علیه آلاف التهیه و الثناء) است و مسأله مورد اختلاف نیز ولایت و خلافت ایشان می‌باشد، سپس رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) می‌فرماید: «به زودی خواهند دانست که خلافت و ولایت او حق است در آن وقتی که از آنها در قبرهایشان از این مسأله سؤال شود. پس هیچ مرده‌ای باقی نخواهد ماند نه در مشرق عالم و نه در مغرب عالم و نه در خشکی و نه در دریا، مگر آنکه منکر و نکیر از او بعد از مرگش درباره ولایت امیر المؤمنین پرسش کنند؛ به مرده میگویند: مَنْ رَبُّكَ؟ وَ مَا دِينُكَ؟ وَ مَنْ نَبِيُّكَ؟ وَ مَنْ إِمَامُكَ؟»^۲

۵-۴-۴ رابطه روح و جسم در عالم قبر

۵-۴-۴-۱ نظر صدرالمتألهین و حضرت امام (رحمهما الله)

جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) در مقام پاسخ به فائیلین به تناسخ در جلد نهم اسفار و البته در کتب دیگرش به مسأله ارتباط بین روح و جسم پس از مرگ اشاراتی دارد که طی آن به طور کلی می‌فرماید نفس تا زمانی که به بدن تعلق دارد، به آن متوجه می‌باشد و پس از مرگ به وسیله قوه وهمیه بدنی مانند بدن مادی مقبر انشاء می‌نماید و توجهش از بدن مادی سلب می‌شود و به

۱. عالم برزخ در چند قدمی ما: محمد محمدی اشتهاردی، ص ۱۰۹

۲. أَنْ وَ لَأَيَّتَهُ حَقٌّ إِذَا سُئِلُوا عَنْهَا فِي قُبُورِهِمْ فَلَا يَبْقَى مَيِّتٌ فِي مَشْرِقٍ وَ لَأَ فِي مَغْرِبٍ وَ لَأَ بَرٌّ وَ لَأَ بَحْرٌ إِلَّا وَ مُنْكَرٌ وَ نَكِيرٌ يَسْأَلَانِهِ عَنْ وَ لَأَيَّةِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ بَعْدَ الْمَوْتِ يَقُولَانِ لِلْمَيِّتِ مَنْ رَبُّكَ وَ مَا دِينُكَ وَ مَنْ نَبِيُّكَ وَ مَنْ إِمَامُكَ؟ (محمد بن محمد رضا قمی مشهدی، تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب، (تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸) ج ۱۴، ص: ۹۶)

وسیله آن بدن اخروی مدرک خواهد بود و در حقیقت آنچه که از عذاب قبر و راحت و ألم عالم قبر به وی می رسد، از ناحیه همین بدن اخروی مورد ادراک وی می باشد.^۱

در بحث «تحلیل فلسفی رابطه نفس و بدن در هنگام مرگ» در فصل قبل مفصلاً شرح دادیم که حضرت امام نیز با قبول این نظریه، می فرمایند: «به محض استقلال و خروج از بدن، هم نفس معدوم شده و هم بدن معدوم می گردد. و معنای معدومیت نفس نه این است که دیگر به هیچ وجه نمی شود به سراغش رفت، بلکه نفس به محض خروج و استقلال، وجهه طبیعتی اش تمام شده و از طبیعت برچیده می شود و دیگر از طبیعت استفاده نمی برد و لذا به عنوان نفس نیست.

زیرا نفسیت به جهت همین وجهه و روی او به طبیعت است و به جهت استفاده و رشد گرفتن آن از طبیعت است، پس تا استفاده از طبیعت بریده شد، نفس موجودی مجرد می شود که روحانیه البقا می باشد و اکنون بدنی برای او در کار نیست و نمی شود از بدن هم سراغ گرفت؛ برای اینکه بدن نفس، به توسط همان تعلق ذاتیه نفس به بدن بود و تا تعلق ذاتیه قطع شد، دیگر بدنی در بین نیست و آنچه مشاهده می کنیم فقط یک اسکلت خالی است که در اینجا انداخته شده است.

این اسکلت انداخته شده، دیگر به آنچه که از آن خارج شده ارتباطی ندارد و نسبت این اسکلت و سایر موجودات از جمادات و اجسام و اجساد دیگر عقلاً به این نفس، مساوی است و در این جهت بین این اسکلت و دیگر اجساد تفاوتی نیست و این اسکلت که عرفاً به آن بدن گویند، مثل این است که ماری پوست انداخته باشد و چنان است که میوه رسیده باشد، یا آن را نارس از درختی چیده باشند که این میوه به هیچ وجه به آن درخت ارتباط ندارد و درختهای دیگر و این درخت، عقلاً نسبت به این میوه یکسان هستند.

بلی مادامی که چیده نشده بود و این میوه از درخت استفاده می کرد، به آن علاقه داشت و بین آنها تعلق بود، آن درخت یک موجودی بود و میوه هم جزء همان درخت و با او متحد بود، منتها یک گوشه اش شاخه و تنه درخت بود و یک گوشه دیگرش آن میوه بود، ولی فعلاً چون این میوه را چیدند، راه استفاده از آن درخت بریده شد و دیگر تعلقی بین آنها نیست.

۱. ر.ک: محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، ج ۹، ص: ۴۴

پس هنگامی نفس، بدن را رها نمود، دیگر موجود طبیعی نیست، یک هویتی است که اگر به مجرد برزخیه رسیده، برزخی می‌شود و اگر به مجرد عقلانی رسیده، عقلانی خواهد شد و تمام موجودات عالم نسبت به آن علی السویه می‌باشند و نسبت آن اسکلت و جسد و موجودات دیگر به آن موجود مجرد یکسان است. بلی در عرف، نوعی تشریفات داریم چنانکه شرع هم تشریفات قائل است؛ چون آن موجود مجرد، یک زمانی با همین جسد و اسکلت در حال سیر بوده است، اما بعد از آنکه آن تعلق قطع شد ارتباطی بینشان نخواهد بود.^۱

۵-۴-۲ بیان آیات و روایات

در روایات ائمه معصومین (علیهم السلام) میت و علی الخصوص میت مؤمن احترام دارد، در مسائل «کفن و دفن» همانطور که گذشت، دستورات فراوانی در رعایت آداب و حفظ احترام میت آورده شده، که از آن جمله است، حنوط، تشییع، حرام بودن مثله و نبش قبر و بالکل هر امری که موجب بی حرمت شدن میت شود. این مسائل در روایات و احکام اسلامی به کرات مورد تأکید قرار گرفته اند.

لکن سؤال اینجاست که اگر این مسائل تنها برای حفظ احترام مؤمن باشند، و در حقیقت بنا به فرموده شریف حضرت امام و صدرالمتهلین (رحمهما الله) از عدم رعایت این مسائل آزاری به روح وارد نمی‌آید، -به جهت اینکه بین روح و جسم مقبور، هیچ ارتباط و تعلقی نیست-، پس روایاتی که اشاره به عذاب کشیدن روح از غسل و دفن جسد دارد، چه وجهی خواهند داشت.

از آن جمله روایتی وارده از حضرت جعفر بن محمد صادق (علیهما السلام) است که ایشان می‌فرمایند: «وقتی میت را به طرف قبر آوردی او را ناگهان داخل قبر مگذار و بدین وسیله قبر و ورود را بر میت دشوار و سخت مگردان، چه آن که قبر هول و وحشت‌های عظیمی دارد و پناه ببر از وحشت روز قیامت، باری میت را نزدیک و کنار قبر زمین بگذار و مقداری صبر کن سپس آن را اندکی جلو ببر و باز مقداری صبر کن تا میت برای داخل شدن به قبر آماده شود و پس از آن میت را

۱. عبدالغنی اردبیلی، ج ۳، ص: ۱۱۳۷ الی ۱۴۳

به کنار قبر جلوتر بیاور.»^۱ و البته بسیاری از احکام شرعی در آداب تشییع میت نیز، شاهدهی بر همین مدعاست.

همانطور که اشاره نمودیم، صدرالمتألهین و حضرت امام (رحمهما الله) قایل به این هستند که نفس، پس از مفارقت از بدن، دیگر هیچ ارتباطی با آن نداشته و تعلقات او بالکل سلب می‌گردد. نسبت روح به جسم مقبور، مانند نسبتش با دیگر اجسام است. لکن حضرت آیت الله شاه آبادی (اعلی الله مقامه الشریف) در این ارتباط نظر دیگری ارائه می‌دهند و می‌فرمایند:

«روح علاقه خود را از بدن تا زمانی که متلاشی نشده و از بین نرفته است، حفظ می‌کند و به فرموده ایشان، تا زمانی که بتواند جوهره صورت جسمیه بدن را به خود جذب کند، همچنان به این علاقه ادامه می‌دهد؛ چنانکه معصوم (ع) فرمود: «حتی یعود البدن الی حیث الروح»، آنچه از این بیان مقصود است، اصل بدن نیست که به شخصیت روح بازگردانده می‌شود؛ بلکه مراد از آن، صورت جسمیه است که از آغاز جدا شدن روح به گونه‌ای همراه با روح است که به آن بدن برزخی و مثالی می‌گویند و این ارتباط برای جذب کامل آن است.

تمامی دستوره‌های دینی درباره شخصی که از دنیا رفته است، از غسل دادن و حنوط کردن که عبارت از قرار دادن کافور بر هفت مورد یا هشت مورد سجده او (پیشانی، دو کف دست، دو سر زانو، دو انگشت پا و هشتم نوک بینی) در صورتی که بینی را هم استحباباً با کافور بیالایند، همگی به خاطر آن است که میان روح و بدن جاذبه‌ای وجود دارد که تا مدت‌ها این علاقه از بین نمی‌رود و به همین جهت است که می‌گویند روح از شدت علاقه‌ای که به بدن دارد، از فشار آب در حال غسل دادن و یا تابوت و غیره بر بدنش احساس رنج می‌کند.

از ائمه معصومین (ع) رسیده است که روح به غسل التماس می‌کند که با بدنش مدارا و با مهربانی با آن رفتار کند و باز به همین دلیل است که برای قطع اعضای بدن میت دیه مشخص شده و مسلمانان را به تشییع جنازه مسلمانان ترغیب کرده‌اند. نخستین عنایت خداوند تعالی به میت این است که تشییع کنندگانش را می‌آمرزد و نیز دستور داده‌اند که مردگان را احترام و برای آنان طلب

۱. إِذَا أَتَيْتَ بِالْحَمِيَّتِ الْقَبْرَ فَلَا تَفْدَحْ بِهِ الْقَبْرَ فَإِنَّ لِلْقَبْرِ أَهْوَالَ عَظِيمَةً وَ تَعَوَّذْ مِنْ هَوْلِ الْمُطَّلَعِ وَ لَكِنَّ ضَعْفَهُ قُرْبَ شَفِيرِ الْقَبْرِ وَ اصْبِرْ عَلَيْهِ هُنَيْئَةً ثُمَّ قَدِّمَهُ قَلِيلًا وَ اصْبِرْ عَلَيْهِ لِيَأْخُذَ أَهْبَتَهُ ثُمَّ قَدِّمَهُ إِلَى شَفِيرِ الْقَبْرِ؛ محمدبن علی بن بابویه، عِلل الشرائع، ج ۱، ص: ۳۰۶

آمزش کنید و مقام مقدس حضرت ولی عصر (عج) وعده فرموده‌اند که در تشییع جنازه شیعیان حاضر می‌شوند و در نماز بر آنان شرکت می‌کنند.

تمامی این امتیازات و توجهات به خاطر ملازمه‌ای است که میان روح و جسم مرده موجود است. باید توجه داشت آنچه درباره تعلق روح به بدن گفته شد، یعنی از جاذبه‌ای که بین روح و بدن در جذب صورت جسمیه وجود دارد و احساس ناراحتی و تألم و تأثری که از نواحی مختلف بر بدن وارد می‌شود یا قطع عضو و متلاشی شدن و گندیده شدن، همه به خاطر آن است که سال‌ها با این جسد افتاده در گور مانوس بوده است و این علاقه براساس سخن معصوم (ع) تا جذب کامل صورت ادامه خواهد داشت؛ البته هیچ‌یک از این موارد در هنگام سؤال از مرده در قبر دخالتی ندارد؛ زیرا پاسخگوی سؤالات روح است.

بزرگ‌ترین مصیبت‌ها برای روحی که به جسد علاقه دارد و این علاقه مانند عاشق و معشوقی است که عاشق می‌خواهد به نیروی عشق معشوقش را متوجه خویش سازد تا مصداق «حتی یعود البدن الی حیث الروح» شود، سوزاندن آن است؛ زیرا همان‌گونه که گفته شد، ناملایماتی که متوجه بدن می‌شود، ناراحتی و تأثر روح را به همراه دارد؛ همچنان‌که احترام و تکریم و تشییع سبب خشنودی آن است، و از آنجا که روح صورت جسمیه را به تدریج جذب می‌کند، ناراحتی وی از متلاشی شدن و ناملایمات دیگر آن بسیار کم است؛ زیرا ناملایمات تدریجی است؛ ولی سوزاندن، ناملایمات چندین‌ساله را در مدت چند دقیقه متوجه روح می‌کند که روح بر اثر آن باید ناراحتی تدریجی را در آن واحد پذیرا شود. از این رو است که قانون اسلامی گذشته از زشت دانستن عمل سوزاندن، آن را حرام می‌داند؛ همچنین برای رعایت شخصیت انسان و جلوگیری از آزار روح، همان‌گونه که گذشت، دستورهای انسان دوستانه و خداپسندان را الزامی می‌داند.^۱

۵-۴-۵- نعیم و جحیم در عالم قبر

۵-۴-۵-۱- نظر صدر المتألهین و حضرت امام (رحمهما الله)

همانطور که توضیح دادیم، عالم قبر همان عالم برزخ است، که لاجرم تمامی نفوس پس از مرگ حتی برای آنی و یا کمتر از آن، به قبر ورود می‌یابند. از همان لحظه‌ای که ملائکه قابض ارواح

۱. محمدعلی شاه آبادی، شذرات المعارف، ص: ۲۲۱ الی ۲۲۴

بر انسان وارد می شوند، اندک اندک حجب مادی از مقابل چشم قلب او کنار می رود و حقایق عالم را مشاهده می نماید، تا جایی که بالکل از بدن مفارقت نموده و همه حجب خلع می گردند.

یکی از حقایق موجود در عالم که با نزع روح به تمامه قابل رؤیت می شود، ذات، ملکات و ضمیر حقیقی خود انسان است. در حقیقت در عالم دنیا، به جهت وجود حجاب های مادی، همه انسان ها در ظاهر با یکدیگر برابر و شبیه هم هستند، لکن به هنگامه مرگ و قیامت که «یَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ»^۱ است، ضمائر انسان آشکار می شود و هر شخص با نفس خود و حقیقت قلبی خود مواجه خواهد شد.

این مسأله در بیان راحتی و سختی در عالم قبر از آن جهت اهمیت پیدا می کند، که آنچه در قبر بر روح انسان وارد می آید و به او می رسد، همه و همه ناشی از ملکات اکتسابیه و ضمیر حقیقی اوست، و در حقیقت او با اعمال خودش مواجه می شود نه چیز دیگری، «یَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُخَضَّرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا»^۲.

جناب صدرالمتألهین (رحمه الله) با بیان همین مسأله، در ارتباط با تجسم اعمال و مواجه روح با ملکات و ضمائر خویش در عالم قبر می فرماید: «نشأه البرزخ و القبر فیها عجائب لا تعد و لا تحصی و من عجائبها تجسم الأعمال و تشخص النیات و الأخلاق»^۳ در حقیقت به فرموده حضرت امام (ره) این موزیات که بر انسان در قبر مسلط شود، ظهور ملکوت اخلاق ذمیمه است و این اخلاق ذمیمه هم در این عالم نیز انسان را فشار دهد و اذیت کند؛ لکن چون نفس در غلاف طبیعت است به واسطه غلبه خدر طبیعت بر آن، از ملکوت خود غافل است، و قدرت تامه ملکوتیه نیز در آن ظاهر نشده است. از این جهت، از انواع موزیات موجوده در باطن نفس غافل و احساس آنها را نکند.

و چون نشئه ملک به ملکوت عالم قبر و برزخ تبدیل شد، بساط ظاهر برچیده شود، و صفحه باطن ظاهر شود، و غیب نفس شهادت شود، و ملکات باطنه محسوس و ظاهر گردد، و به صورتهای

۱. روزی که نهفته های در باطن انسان ظاهر می شود؛ طلاق/۹

۲. روزی که هر نفسی آنچه را در دنیا کرده چه خیر و چه شر برابر خود حاضر می بیند در آن روز آرزو می کند ای کاش بین او و آنچه کرده زمانی طولانی فاصله بود؛ آل عمران/۳۰

۳. در نشئه برزخ و قبر عجایب غیر قابل شمارش و حساب است، از آن جمله عجایب تجسم اعکال و عینیت یافتن نیات و خلق و خواهست؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، ص: ۶۳۳)

مناسبه جلوه کند، و انسان خود را مبتلا و محصور در انواع بلیات و موزیات ببندد، و انواع ظلمتها و کدورتها و وحشتها به او احاطه کند.^۱

به عقیده جناب صدرالمتهین (رحمه الله) نفس پس از جدایی از بدن، نیز مدرک و سمیع و بصیر است، و چه بسا به دلیل کنار رفتن حجب مادیه، امور و معانی غیر مادی را نیز درک می کند، در حقیقت، هنگامی که نفس از بدن عنصری جدا می شود، بدنی مانند آن انشاء می کند که همسخن با خصوصیات عالم مجردات است و این امر به صورت ناقص در عالم خواب اتفاق می افتد و البته نفس هرگز ادراکات خود را از دست نمی دهد.

ایشان می فرماید که هر کس که با چشم بصیرت قلبش عالم دنیا را مشاهده بنماید، آن را سراسر مملو از انواع مؤذیات و آلام و انواع درندگی ها می بیند، لکن تا زمانی که پرده های عالم دنیا کنار نرود برای کسانی که حجاب دارند قابل مشاهده نخواهد بود، پس وقتی که پرده ها کنار رود و انسان وار قبر شود، تمامی این صور را مشاهده می نماید و آن ملکاتی که در نفسش موجودند را به صورت هایی مناسب با آن ها مشاهده خواهد نمود.

«فاذا انكشف الغطاء و وضع فی قبره عاینها، و قد تمتلت (باطنه) بصورها و اشکالها الموافقه لمعانیها، فیری بعینه العقارب و الحیات قد احدثت [به]. و انما هی ملکاته و صفاته الحاضرة الآن فی نفسه، و قد انكشف له صورها الطبيعية، فان لكل معنی صورة تناسبه.»^۲

بنابر این آنچه که به عنوان ثواب و عقاب در عالم قبر وجود دارد، همان عینیت پیدا کردن صفات و ملکات نفسانی است، نه چیز دیگری، «عذاب و ضغطه قبر و تنگی و تاریکی گور از سوء خلق و ضیق صدر ناشی می شود، زیرا که احوال قبر تابع احوال صدرست. پس هر که امروز منشرح الصدرست بایمان فردا منفسح القبرست بر وزن روضه رضوان، و هر که دلش پر از اسرارست گورش پر نور عالم انوارست. و همچنین هر که جانش جاهل و قاسی است و جسمانی و جاسیست تنش

۱. روح الله خمینی، شرح حدیث جنود عقل و جهل، متن، ص: ۱۵۹

۲. پس هنگامی که حجاب ها به کنار می روند و انسان در قبر قرار داده می شود، باطن وی به صورت ها و اشکال مطابق با معانی آن، برایش نمایان می شود، پس عقرب ها و مارها می بیند که به وی متعرض می شوند. همانا این ها همان ملکات و صفات موجود در نفس او هستند و هنگامی که صورت طبیعت از آن ها برداشته شده است، نمایان شده اند، پس برای هر معنی ای صورتی مناسب با آن وجود دارد؛ (محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص: ۲۸۶؛ محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، مجموعه رسائل فلسفی، ص: ۲۳۹)

باتش دوزخ سوختنیست، و هر که چشم دلش کورست دائم معذب و محبوس در گورست و عالم روشن در چشمش سیاه و تاریکست.»^۱

۵-۴-۵ بیان آیات و روایات

قرآن کریم و ائمه معصومین (علیهم السلام) به بیان حالات و حوادث بعد از مرگ، توجه فراوان می نمایند، و به جهت اینکه با واقع شدن مرگ فرصت اختیار و توبه از انسان سلب می شود، آگاهی یافتن از حوادث پس مرگ و آنچه در انتظار انسان است را، یکی از مهمترین وجوه دین و عامل بازدارنده نسبت رذایل می دانند.

از این روی به کرات می توان آیات و روایات مربوط به این موضوع و البته نعیم و جحیم در عالم قبر را مشاهده نمود، که ما در این جا اشاره ای گذرا بعضی آن ها می نماییم و مطالعه بیشتر را به عهده خواننده می گذاریم.

روح به مجرد رهایی از بدن وارد عالم برزخ می شود، و از آنجا که عالم قبر نیز جزئی از عالم برزخ می باشد، بنابراین اگر می توان آیات مربوط به عذاب در عالم برزخ را در مراتبی به عالم قبر نیز نسبت داد، هرچند که گاه می شود که روح در قبر یک سری تألمات را می چشد و درجات را طی می نماید و بعد از عالم قبر، در آسایش قرار می گیرد، حتی در عالم برزخ؛ اما نفوسی که در مراتب برزخ که بعد از عالم قبر است، معذب هستند، لزوماً عالم قبر آن ها سراسر شداید و بلاها و سختی ها بوده است.

قرآن کریم در بیان حالات آل فرعون در برزخ می فرماید: «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ»^۲ حضرت علامه طباطبایی (رضوان الله تعالی علیه) در تفسیر این آیه شریفه می فرماید:

«از این آیه دو مطلب می توان استخراج نمود یکی آنکه پس از مرگ روح بشر در قبر و عالم برزخ باقی است و ادراک ملایم و منافر می نماید و دیگر بقربینه «غُدُوًّا وَعَشِيًّا» که صبح و شام

۱. محمدبن ابراهیم صدرالدین شیرازی، رساله سه اصل، ج ۱، ص: ۳۸

۲. آتشی که هر صبح و شام بر آن عرضه می شوند تا قیامت به پا شود و چون به پا شد گفته می شود ای آل فرعون داخل شدیدترین عذاب شوید؛ غافر/۴۶

اختصاص به این عالم دارد و ظاهراً عالم قیامت مثل این عالم دنیا صبح و شام ندارد معلوم میشود در عالم برزخ که واسطه بین دنیا و آخرت است نمونه‌ای از آتش جهنم نمودار است که آل فرعون در معرض آن آتش واقع خواهند بود و حقیقت جهنم و عذاب کفار و آن شدت عذاب در قیامت ظاهر خواهد گردید.»

یکی از فراگیرترین و سخت ترین عذاب های قبر، فشار قبر است، که تقریباً به همه وارد می شود، مگر اندکی از پاکان، حضرت ختمی مرتبت (صلی الله علیه و آله و سلم) در فلسفه فشار قبر می فرمایند: «ضَغْطَةُ الْقَبْرِ لِلْمُؤْمِنِ كَفَّارَةٌ لِمَا كَانَ مِنْهُ مِنْ تَضْيِيعِ النَّعْمِ»^۱

بر اساس آنچه عرض شد، عذاب و ثواب قبر ناشی از اعمال و نیت خود انسان است، لکن نکته این جاست که جمال خدا بر جلال، و رحمت او بر غضبش تقدم دارد، هر آنچه غضب الهی است، ناشی از رحمت او و هر فعل جلالی ناشی از جمال اوست. به همین جهت است که عذاب قبر، بر انسان و به طریق اولی بر مؤمن، جلوه ای از رحمانیت پروردگار است، چرا که موجب پاک شدن ضمیر او می شود و وی را لایق ورود به رضوان الهی می نماید.

۱. فشار قبر از برای مؤمن کفاره ی ضایع ساختن نعمتهای خدا توسط خود اوست؛ (محمدبن علی بن بابویه، علل الشرائع، ج ۱، ص: ۳۰۹)

فهرست منابع

منابع فارسی

- قرآن کریم. ترجمه المیزان
- نهج البلاغه. ترجمه دشتی
- ۱. ابن بابویه، محمد بن علی . **أمالی** . نص، ترجمه محمدباقر کمره ای، تهران: انتشارات کتابچی، چاپ ششم، (۱۳۷۶)
- ۲. _____ . **علل الشرائع** . جلد ۱، ترجمه محمدجواد ذهنی تهرانی، قم: مومنین، (۱۳۸۰) .
- ۳. _____ . **من لا يحضره الفقيه** . جلد ۱ و ۲، ترجمه محمدجواد غفاری، صدرالدین بلاغی، ، تهران : نشر صدوق، چاپ اول، (۱۳۶۷) .
- ۴. ابن سینا، حسین بن عبدالله. **الهیات نجاه**. تصحیح سعید زاید، قم: مکتبه آیه الله المرعشی، (۱۴۰۴ ه ق).
- ۵. ابن طاووس، علی بن موسی . **لهوف** . ترجمه ابوالحسن میر ابو طالبی، قم: دلیل ما، (۱۳۸۰).
- ۶. اردبیلی، عبدالغنی. **تقریرات فلسفه** . جلد ۱ و ۲ و ۳، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، (۱۳۸۱) .
- ۷. بانوی اصفهانی، سیده نصرت امین . **مخزن العرفان در تفسیر قرآن** . جلد ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۵، تهران: نهضت زنان مسلمان، (۱۳۶۱).
- ۸. بروجردی، سیدمحمد ابراهیم. **تفسیر جامع**. جلد ۲ و ۶ و ۷، تهران: انتشارات صدر، چاپ ششم، (۱۳۶۶).
- ۹. بستانی، فواد افرام. **فرهنگ ابجدی**. مترجم رضا مهیار، تهران: نشر اسلامی، (۱۳۷۵).
- ۱۰. جوادی آملی، عبدالله. **تفسیر موضوعی قرآن کریم معاد در قرآن**. جلد ۴، محقق علی زمانی قمشه ای، بیجا: موسسه اسراء، چاپ ششم، (۱۳۸۸).

۱۱. حسن زاده آملی، حسن. انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه. تهران: الف لام میم، (۱۳۸۳).
۱۲. _____ . دو رساله مثل و مثال. تهران: طوبی، (۱۳۸۲).
۱۳. _____ . عیون مسائل النفس و سرح العیون فی شرح العیون. نص و جلد ۲، تهران: موسسه انتشارات امیرکبیر، (۱۳۸۵).
۱۴. _____ . ممد الهمم در شرح فصوص الحکم. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، (۱۳۷۸).
۱۵. _____ . هزار و یک کلمه. جلد ۱، قم: بوستان کتاب، (۱۳۸۱).
۱۶. حسینی طهرانی، محمدحسین. روح مجرد. مشهد: علامه طباطبایی، (۱۴۲۹ ق).
۱۷. _____ . معاد شناسی. جلد ۱، مشهد: نور ملکوت قرآن، چاپ یازدهم، (۱۴۲۷ ق).
۱۸. _____ . معاد شناسی. جلد ۱ و ۲، مشهد: انتشارات ملکوت نور قرآن، چاپ یازدهم، (۱۴۲۳ ق).
۱۹. خمینی، روح الله. آداب الصلاه. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ سیزدهم، (۱۳۷۸).
۲۰. _____ . استفتائات. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، (۱۳۸۲).
۲۱. _____ . تحریر الوسيله. جلد ۱، ترجمه موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، (۱۳۸۵).
۲۲. _____ . تفسیر سوره حمد. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، (۱۳۷۵).
۲۳. _____ . حاشیه بر رساله ارث ملا هاشم خراسانی. تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، (بی تا).
۲۴. _____ . جهاد اکبر یا مبارزه با نفس. قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، (۱۳۷۸).
۲۵. _____ . رساله توضیح المسائل. (بی جا: بی نا، بی تا)

۲۶. _____ . سر الصلاة (معراج السالكين و صلاة العارفين). تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني، (۱۳۷۸) .
۲۷. _____ . شرح دعاء السحر. ترجمه احمد فهري زنجاني، تهران: تربت، (۱۳۷۶).
۲۸. _____ . شرح حديث جنود عقل و جهل. قم: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني (ره)، (۱۳۷۸)
۲۹. _____ . شرح چهل حديث ، قم: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني (ره) ، (۱۳۸۷).
۳۰. _____ . صحيفه امام. جلد ۱ و ۷ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۸، تهران: موسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني (ره)، (۱۳۷۸).
۳۱. راغب اصفهاني، حسين بن محمد. مفردات الفاظ قرآن. بيروت: انتشارات دارالقلم، چاپ اول، (۱۴۱۲).
۳۲. سجادي، سيدجعفر. فرهنگ معارف اسلامي. (تهران: انتشارات دانشگاه تهران ، چاپ سوم، (۱۳۷۳)،
۳۳. شاه آبادي، محمدعلي. رشحات البحار. تهران: پژوهشكده فرهنگ و اندیشه اسلامي، چاپ اول ، (۱۳۸۶).
۳۴. _____ . شذرات المعارف. تهران: پژوهشكده فرهنگ و اندیشه اسلامي، (۱۳۸۶).
۳۵. صدرالدين شيرازي ، محمدبن ابراهيم. العرشيه. ترجمه م تصحيح غلامحسين آهنی، تهران: مولي، (۱۳۶۱).
۳۶. _____ . ترجمه و شرح مبدا و معاد. ترجمه جعفر شانظري، قم: انتشارات دانشگاه قم (۱۳۹۰).
۳۷. _____ . رساله سه اصل. تهران: انتشارات دانشگاه علوم معقول و منقول تهران، (۱۳۴۰).
۳۸. _____ . شرح بر زاد المسافر . محقق جلال الدين آشتياني، قم: بوستان كتاب، (۱۳۸۱).

۳۹. _____ . مجموعه رسائل فلسفی صدر المتالهین. محقق حامد ناجی اصفهانی، تهران: حکمت، (۱۳۷۸).
۴۰. طباطبایی، سید محمدحسین. ترجمه تفسیر المیزان. جلد ۱ و ۴ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰، نویسنده سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، (۱۳۷۴)
۴۱. طبرسی، فضل بن حسن. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. جلد ۹ و ۲۵، مترجمان، (تهران: انتشارات فراهانی، چاپ اول، (۱۳۶۰)
۴۲. عاملی، ابراهیم. تفسیر عاملی. جلد ۱، تهران: انتشارات صدوق، (۱۳۶۰).
۴۳. کلینی، محمد بن یعقوب. فروع کافی. جلد ۱، مترجمان، قم: انتشارات قدس، چاپ اول، (۱۳۸۸).
۴۴. مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی. زاد المعاد - مفتاح الجنان. مترجم و محقق علاءالدین اعلمی، بیروت: موسسه الاعلمی للمطبوعات، (بی تا).
۴۵. مطهری، مرتضی. حرکت و زمان. تهران: انتشارات صدرا، (۱۳۸۳).
۴۶. ورام، مسعود بن عیسی. مجموعه ورام. ترجمه محمدرضا عطایی، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول، (۱۳۶۹).
۴۷. هاشمی رفسنجانی، اکبر. فرهنگ قرآن. جلد ۲، قم: بوستان کتاب، (۱۳۸۳).

منابع عربی

۱. آلوسی، سید محمود. روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم جلد ۶. بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ اول، (۱۴۱۵ ق).
۲. ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبه الله. شرح نهج البلاغه. قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی، (بی تا).
۳. ابن اثیر، محمد بن مبارک. النهاية. جلد ۴، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، (۱۳۶۷).

۴. ابن بابویه، محمد بن علی. التوحید. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، (۱۳۹۸ق).
۵. _____ . الخصال. جلد ۲، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، (۱۳۶۲).
۶. _____ . معانی الأخبار. النص و جلد ۲، قم: موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم (۱۳۶۱).
۷. ابن سینا، حسین بن عبدالله. شفا. قم: مدرسه آیت الله مرعشی نجفی (۱۴۰۴ق).
۸. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. تحف العقول. نص، قم: جامعه مدرسین، چاپ دوم، (۱۳۶۳ق).
۹. ابن عربی، ابو عبدالله محیی الدین محمد. تفسیر ابن عربی. جلد ۱ و ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ اول، (۱۴۲۲ق).
۱۰. ابن منظور، محمد بن مکرم. لسان العرب. جلد ۱۳، بیروت: دار صادر، چاپ سوم، (۱۴۱۴ق).
۱۱. بحرانی، سیدهاشم. البرهان فی تفسیر القرآن. جلد ۴ و ۵، تهران: بنیاد بعثت، چاپ اول، (۱۴۱۶ق).
۱۲. تهاونی، محمد علی بن علی. کشف اصطلاحات علوم و فنون. جلد ۱، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون، (بی تا)
۱۳. حر عاملی، محمد بن حسن. وسائل الشیعه. جلد ۲ و ۱۵، قم: موسسه آل البیت، (۱۴۰۹ق).
۱۴. حویزی، علی بن جمعه. تفسیر نور الثقلین. جلد ۱، قم: انتشارات اسماعیلیه، چاپ چهارم، (۱۴۱۵ق).
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. اسرار الآیات. تحقیق خواجه جوی، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه اسلامی، (۱۳۶۰).
۱۶. _____ . الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. جلد ۱ و ۲ و ۳ و ۷ و ۸ و ۹، قم: مکتبه المصطفی، (۱۳۶۸).
۱۷. _____ . الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. بی جا: نشر دانشگاهی، (۱۳۶۰).
۱۸. _____ . المبدأ و المعاد. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، (۱۳۵۴).

۱۹. _____ .. المظاهر الالهية في اسرار العلوم الكمالية. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، (۱۳۷۸).
۲۰. _____ . تفسیر القرآن الکریم (صدرا). جلد ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۶ و ۷، قم: انتشارات بیدار، چاپ دوم (۱۳۶۶).
۲۱. _____ . سه رسائل فلسفی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، (۱۳۸۷).
۲۲. _____ . شرح أصول الکافی. جلد ۲ و ۳. تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، (۱۳۶۶).
۲۳. _____ . کسر الاصنام الجاهلیة. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، (۱۳۸۱).
۲۴. _____ . مجموعه الرسائل التسعة. تهران: بی نا، (۱۳۰۲ ق).
۲۵. طریحی، فخرالدین بن محمد. مجمع البحرين. جلد ۵، محقق احمد حسینی اشکوری، تهران: مرتضوی، (۱۳۷۵).
۲۶. طوسی، محمد بن حسن. تهذیب الأحکام. جلد ۶، مصحح حسن خراسان، تهران: دارالکتب الاسلامیه، (۱۳۹۰ ق).
۲۷. طیب، سید عبدالحسین. أطیب البیان فی تفسیر القرآن. جلد ۱ و ۱۳، تهران: انتشارات اسلام، چاپ دوم، (۱۳۷۸).
۲۸. عسکری، امام ابو محمد حسن بن علی. التفسیر المنسوب إلى الإمام العسکری. قم: مدرسه امام مهدی، (۱۴۰۹ ق).
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد. کتاب العین. جلد ۱ و ۶، قم: دارالهجره، چاپ دوم، (۱۴۰۹).
۳۰. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی. الوافی. جلد ۴، اصفهان: مکتبه الإمام امیر المؤمنین علی علیه السلام العامه، (بی تا).
۳۱. قرشی، سید علی اکبر. قاموس قرآن. جلد ۴ و ۵ و ۷، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ ششم، (۱۳۷۱).
۳۲. قمی، علی بن ابراهیم. تفسیر القمی. جلد ۲، قم: دارالکتب چاپ چهارم، (۱۳۶۷).

۳۳. قمی مشهدی، محمدبن محمدرضا. تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب. جلد ۱۴، تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، (۱۳۶۸).
۳۴. قیومی، احمدبن محمد. مصباح المنیر فب غریب الشرح الكبير. جلد ۱، قم: دارالهجره، بی تا).
۳۵. کلینی، محمدبن یعقوب، الکافی. جلد ۲ و ۳، تهران: دارالکتب الاسلامیه، (۱۴۰۷ ق).
۳۶. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. بحار الأنوار. جلد ۵۶ و ۵۸، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ دوم، (۱۴۰۳).
۳۷. محقق سبزواری. اسرار الحكم. قم: مطبوعات دینی، (۱۳۸۳).
۳۸. مصطفوی، حسن. التحقيق فی کلمات القرآن الکریم. جلد ۱ و ۱۳، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، (۱۳۶۰).
۳۹. نوری، حسین بن محمدتقی. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. جلد ۲ و ۴ و ۱۱، بیروت: موسسه آل البيت عليهم السلام لاحیاء التراث، (۱۴۰۸).
۴۰. نهج البلاغه (للسبیحی صالح)، قم: دارالهجره، (بی تا).

مقالات

۱. زارع، فاطمه؛ ریاحی، علی ارشد. « بررسی تطبیقی رؤیا از منظر ابن عربی و ملاصدرا». فلسفه و کلام، شماره ۹۰، بهار و تابستان ۹۲، ص ۱۵.
۲. هاشمی، سید حمید. « مقاله خواب و رؤیا در قرآن». گلستان قرآن، شماره ۱۵۲، تیر ۱۳۸۲.