

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه بحث گذشته

محقق بروجردی (قدس سره) در تبیین نظریه جبر و اختیار، چند اصل اساسی را بیان می‌کنند. نخست، وی بر نظام علل و اسباب در عالم هستی تأکید دارد و تصریح می‌کند که خداوند علتها را به جعل بسیط خلق کرده است، اما علیت، یعنی رابطه بین علت و معلول، قابل جعل نیست. ایشان در ادامه، اختیار را عامل اصلی افعال انسانی می‌دانند و میان اختیار و اراده تفاوت قائل می‌شوند. برخلاف نظریه مشهور که فعل اختیاری را صرفاً مسبوق به اراده می‌داند، محقق بروجردی معتقد است که فعل اختیاری باید هم مسبوق به اراده و هم مسبوق به اختیار باشد. وی همچنین تصریح می‌کند که اختیار از ذاتیات نفس انسان است. نفس انسان، مانند جسم او، از عناصر مختلفی ترکیب یافته که برخی میل به معنویت و برخی دیگر گرایش به امور مادی دارند. این قوه‌ی عاقله است که انتخاب میان خیر و شر را ممکن می‌سازد. برای اثبات دیدگاه خود، محقق بروجردی به آیه «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ» استناد کرده و تفسیری نو از «آمشاج» ارائه می‌دهد. او معتقد است که این تعبیر به ترکیب استعدادهای متضاد در روح انسان اشاره دارد، نه صرفاً اختلاط مادی نطفه. در بحث اراده الهی، وی تصریح می‌کند که خداوند نفس را با قابلیت اختیار خلق کرده، اما در انتخاب‌های او مداخله مستقیم ندارد. این مسئله، چالشی ایجاد می‌کند: اگر اراده خدا در اختیار انسان نقشی نداشته باشد، به تفویض نزدیک می‌شود و اگر نقش داشته باشد، به جبر شباهت دارد. وی در نهایت به نقد فلاسفه می‌پردازد و تأکید دارد که انسان علاوه بر میل به کمال، قابلیت انتخاب سقوط را نیز دارد، برخلاف نظر مشهور که همه انسان‌ها را جویای کمال می‌داند.

دیدگاه امام خمینی در باب افعال نفسانی

اکنون به بررسی فرمایش امام خمینی (رضوان الله تعالی علیه) می‌پردازیم تا ببینیم آیا تفاوت اساسی میان این نظر و دیدگاه محقق بروجردی وجود دارد یا خیر. سپس، اگر نکاتی برای توضیح بیشتر یا تعلیق بر دیدگاه این دو بزرگوار باشد، آن را مطرح خواهیم کرد. ایشان می‌فرماید:

تحقیق به يدفع الإشكال

اعلم: أنَّ الأفعال الاختيارية الصادرة من النفس على ضربين:

أحدهما: ما يصدر منها بتوسط الآلات الجرمانية كالكتابة والصياغة والبناء، ففي مثلها تكون النفس فاعلة الحركة أولاً وللأثر الحاصل منها ثانياً وبالعرض، فالبناء إنما يحرك الأحجار والأخشاب من محلّ إلى محلّ ويضعها على نظم خاصّ وتحصل منه هيئة خاصة بنائية وليست الهيئة والنظم من فعل الإنسان إلّا بالعرض، وما هو فعله بالآلة هو الحركة القائمة بالعضلات أولاً وبتوسطها بالأجسام، وفي هذا الفعل تكون بين النفس المجردة والفعل وسائط ومبادئ من التصوّر إلى العزم وتحريك العضلات.

والضرب الثاني: ما يصدر منها بلا وسط أو بوسط غير جسماني ك بعض التصوّرات التي يكون تحقّقها بفعالية النفس وإيجادها – لو لم نقل جميعها كذلك – مثل كون النفس لأجل الملكة البسيطة الحاصلة لها من ممارسة العلوم خلّاقة للتفاصيل، ومثل اختراع نفس المهندس صورة بدعية (بدیعه – خ. ل) هندسية؛ فإنّ النفس مع كونها فعّالة لها بالعلم والإرادة والاختيار لم تكن تلك المبادي

حاصله بنحو التفصيل كالمبادي للأفعال التي بالآلات الجسمانية؛ ضرورة أن خلق الصور في النفس لا يحتاج إلى تصوّرها والتصديق بفائدتها والشوق والعزم وتحريك العضلات، بل لا يمكن توسيط تلك الوسائط بينها وبين النفس؛ بدهة عدم إمكان كون التصوّر مبدأً (مبدئاً - خ. ل) للتصوّر بل نفسه حاصل بخلاّقية النفس وهي بالنسبة إليه فاعلة بالعناية بل بالتجلّي؛ لأنّها مجردة والمجرد واجد لفعلات ما هو معلول له في مرتبة ذاته، فخلاّقيته لا تحتاج إلى تصوّر زائد بل الواجدية الذاتية في مرتبة تجرّدها الذاتي الوجودي تكفي للخلاّقية كما أنّه لا يحتاج إلى إرادة وعزم وقصد زائد على نفسه.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ العزم والإرادة والتصميم والقصد من أفعال النفس ولم يكن سبيلها سبيل الشوق والمحبة من الأمور الانفعالية، فالنفس مبدأ الإرادة والتصميم ولم تكن مبدئيتها بالآلات الجرمانية بل هي موجدة لها بلا وسط جسماني. وما كان حاله كذلك في صدوره من النفس لا يكون بل لا يمكن أن يكون بينه وبينها إرادة زائدة متعلّقة به، بل هي موجدة له بالعلم والاستشعار الذي في مرتبة ذاتها وبالعزم والإرادة والاختيار الحاصلة في تلك المرتبة؛ لأنّ النفس مبدؤها وفاعل إلهي بالنسبة إليها والفاعل الإلهي واجد لأثره بنحو أعلى وأشرف، فكما أنّ المبدأ للصور العلمية واجد لها في مرتبة ذاته البسيطة بنحو أعلى وأشرف وأكمل فكذا الفاعل للإرادة، لكن لمّا كانت النفس ما دامت متعلّقة بالبدن ومسجونة في الطبيعة غير تامّة التجرد تجوز عليها التغيّرات والتبدلات والفاعلية تارةً وعدمها أخرى، والعزم وعدمه، فلا يجب أن تكون فعّالة بالدوام ولا عالمة (عاملة - خ. ل) وعازمة كذلك. نعم، لو فرض حصول التجرد التامّ لها تصير مبدأً للصور الملكوتية من غير تخلّف عنها إلّا بوجه الظهور والبطون ممّا يعرفه الراسخون في العلم.[1]

امام خمینی در رساله‌ی طلب و اراده در ابتدا مقدمه‌ای را ذکر می‌کنند و بیان می‌دارند که افعال اختیاری انسان به دو دسته تقسیم می‌شود:

1- افعال صادره از نفس با واسطه‌ی ابزار مادی

دسته نخست، افعالی است که نفس انسانی آنها را از طریق ابزار مادی و ظاهری انجام می‌دهد. به عنوان مثال: زمانی که فردی قصد نوشتن دارد، باید قلمی را به دست گیرد و مطالب را روی کاغذ یادداشت کند. انسان در هنگام نقاشی، از ابزار خاصی برای ترسیم بهره می‌برد. او برای بنایی، به وسایلی مانند آجر و ملات نیاز دارد.

در این نوع افعال، اثر نهایی فعل، مستقیماً به نفس نسبت داده نمی‌شود، بلکه این نسبت به شکل غیرمستقیم و بالعرض برقرار می‌شود. به عبارت دیگر، فعل اصلی نفس، حرکت دادن ابزار است و نتیجه حاصل از آن (مانند ساختن یک بنا) به طور ثانوی به نفس نسبت داده می‌شود. امام در اینجا تصریح می‌کنند که این گونه افعال، نیازمند مقدماتی مانند تصور فعل، تصدیق به فایده آن و سپس اراده برای انجام آن هستند. به طور مثال، یک بنا پیش از ساختن یک ساختمان، باید به صورت اجمالی تمام این مراحل را تصور و تأیید کند.

2- افعال صادره از نفس بدون واسطه مادی

دسته دوم، افعالی است که یا نیاز به واسطه ندارد یا اگر هم واسطه‌ای در کار باشد، از جنس ماده نیست. برای نمونه، تصورات و تخیلاتی که نفس انسان خلق می‌کند، نیازی به ابزار مادی ندارند. امام خمینی در این بخش تأکید دارند که ایجاد تصورات در ذهن، نه تنها نیازمند یک ابزار مادی نیست، بلکه حتی به تصور پیشینی دیگری نیز نیاز ندارد. به عنوان مثال، اگر بخواهیم شخصی به نام "زید" را تصور کنیم، نیازی نیست که ابتدا تصور «تصور زید» را در ذهن ایجاد کنیم تا سپس زید را تصور کنیم. بلکه نفس به صورت خودکار و مستقل، این تصور را خلق می‌کند.

امام در اینجا حتی یک گام فراتر می‌روند و بیان می‌دارند که اساساً تصور یک امر نمی‌تواند علت ایجاد تصور دیگری باشد. ایشان این موضوع را بدیهی می‌دانند و تأکید می‌کنند که بدهه تصور نمی‌تواند منشأ تصور دیگر شود، بلکه خلاقیت نفس در تولید

تصورات امری خودجوش و مستقل است.

فاعلیت نفس در ایجاد تصورات

در ادامه، امام خمینی اشاره می‌کنند که نفس در تولید تصورات، "فاعل بالعنایه" است. این مفهوم به این معناست که علم و آگاهی به یک امر، خود علت تحقق آن می‌شود. برای توضیح این مفهوم، در فلسفه مثالی ذکر می‌شود: شخصی که بر لبه پرتگاه ایستاده، به محض تصور سقوط، دچار اضطراب شده و احتمالاً به سقوط نزدیک می‌شود. این حالت نشان می‌دهد که تصور یک امر می‌تواند علت وقوع آن گردد.

اما امام خمینی در اینجا توقف نمی‌کنند و یک مرتبه بالاتر می‌روند و بیان می‌دارند که نفس در تولید تصورات، "فاعل بالتجلی" است. این اصطلاح غالباً در مورد خداوند متعال به کار می‌رود، جایی که یک علم حضوری ذاتی، منشأ تحقق امور می‌شود. در فلسفه صدرایی و حکمت متعالیه، برای تحلیل افعال الهی، از مفهوم فاعل بالتجلی استفاده می‌شود. بر اساس این نظریه، خدای تبارک و تعالی علم اجمالی و تفصیلی نسبت به همه اشیا در ذات خود دارد. این علم، هم اجمالی است و هم تفصیلی، و همین علم الهی منشأ پیدایش عالم شده است. در این نگاه، خداوند نه از طریق صورت‌های متصوره و ابزار مادی، بلکه به واسطه تجلی ذات خویش، عالم را ایجاد کرده است.

تفاوت فاعل بالعنایه و فاعل بالتجلی

برای درک تفاوت میان فاعل بالعنایه و فاعل بالتجلی، می‌توان این دو را به صورت زیر تبیین کرد:

فاعل بالعنایه: در این نوع فاعلیت، ابتدا یک صورت ذهنی و اصولی باید شکل بگیرد. برای مثال، اگر فردی بر لبه پرتگاه بایستد و احساس خطر کند، این احساس می‌تواند منشأ سقوط او شود. یعنی علم به خطر، خود سبب تحقق آن می‌شود.

فاعل بالتجلی: در اینجا مسئله صور ذهنی مطرح نیست، بلکه علم فاعل به ذات خویش منشأ تحقق افعال است. در واقع، ذات فاعل (در اینجا خداوند) هم علم است و هم منشأ ایجاد.

نفس انسانی و فاعلیت الهی

امام خمینی (رضوان الله تعالی علیه) در این زمینه بیان می‌کنند که نفس انسان نیز یک "فاعل الهی" است، یعنی افعال نفس از همان قاعده‌ای پیروی می‌کند که در مورد افعال الهی صدق می‌کند. به بیان دیگر، همان‌گونه که افعال الهی به صورت فاعل بالتجلی صادر می‌شوند، افعال نفس انسان نیز چنین‌اند؛ زیرا نفس، مجرد است و در فلسفه اثبات شده که موجود مجرد، همواره واجد فعلیات معالیل خود است.

یکی از تفاوت‌های بنیادین میان ماده و مجردات در این است که: موجودات مادی اگر بخواهند فعلی را انجام دهند، آن فعل در ابتدا وجود ندارد و باید از طریق وسایل ظاهری و ابزار مادی آن را ایجاد کنند. اما در مجردات، افعال مورد نظر از ابتدا در ذات آنها موجود است و تنها نیاز به بروز و ظهور دارند. به همین دلیل، نفس انسانی که مجرد است، تمام افعالی را که قرار است انجام دهد، در کمون ذات خود دارد. برای مثال، زمانی که نفس می‌خواهد یک نظریه علمی یا یک تصور ذهنی جدید را خلق کند، این امر از پیش در ذات آن موجود بوده و اکنون تنها ظهور پیدا می‌کند.

رابطه بین مجرد بودن نفس و خلاقیت انسان

از این قاعده می‌توان نتیجه گرفت که هرچه انسان از تعلقات مادی دورتر شود، خلاقیت و نورانیت بیشتری پیدا خواهد کرد. این مسئله ریشه در آموزه‌های اخلاقی و روایی نیز دارد، جایی که گفته شده: هرچه حب دنیا درون انسان کمتر باشد، نورانیت و خلاقیت او بیشتر خواهد شد. [2] علت این امر آن است که نفس انسان، در قفس بدن مادی گرفتار شده است. زمانی که این قیود

مادی کم‌رنگ شوند، قوه خلاقیت نفس آزادتر می‌شود و می‌تواند به اوج خود برسد. از همین رو، در فلسفه و عرفان گفته می‌شود که پس از مفارقت از بدن، تازه تکامل واقعی نفس آغاز می‌شود.

در اینجا می‌توان حدیث معروف «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» [3] را بهتر تبیین کرد. انسان وقتی حقیقت نفس خود را درک کند، می‌فهمد که نفس او نیز فاعل و خلاق است. حال اگر از خود بپرسیم: "چه کسی این افعال را در نفس ما ایجاد کرده است؟" پاسخ این است که خود نفس این افعال را خلق می‌کند. بنابراین، اگر چنین خاصیتی در یک موجود ممکن باشد، درباره ذات الهی که وجودی برتر و مجردتر از هر موجودی است، این خلاقیت و فاعلیت به نحو اکمل و اتم صدق خواهد کرد.

نتیجه‌گیری: امام خمینی در نهایت این مسئله را در یک جمله بنیادین خلاصه می‌کنند: «نفس، ذاتاً خلاق است و در تولید تصورات نیاز به تصور زائد ندارد، بلکه واجدیت ذاتی آن، نتیجه تجرد ذاتی آن است». به بیان ساده‌تر، چون نفس مجرد است، تمامی معالیل و افعال خود را در ذات خود واجد است. وقتی یک مفهوم یا تصور جدید در ذهن ما ظهور می‌کند، این امر نه از بیرون به ما القا شده، نه نتیجه یک علت خارجی است، بلکه در ذات ما وجود داشته و تنها با تأمل و توجه، خود را آشکار کرده است.

همین قاعده در مورد خداوند به شکلی والاتر برقرار است؛ یعنی خداوند تمام مخلوقات را در علم خود داراست و این علم، منشأ تحقق آن‌ها شده است. بنابراین، نفس انسانی دارای قدرت خلاقیت درونی است و هرچه از قید و بندهای مادی آزادتر شود، این خلاقیت آشکارتر خواهد شد.

تفاوت اراده و شوق در نفس و نقش خلاقیت در اختیار

امام خمینی (رضوان الله تعالی علیه) بر اساس قاعده‌ای که در مورد واجدیت ذاتی نفس بیان شد، به بررسی تفاوت میان افعال نفس مانند اراده و شوق می‌پردازند. ایشان تصریح می‌کنند که شوق از امور انفعالیه نفس است، در حالی که اراده از افعال نفس محسوب می‌شود. این نکته، تفاوت بنیادینی را میان این دو مفهوم فلسفی روشن می‌سازد. امام خمینی در این بحث به نظریه مشهور فلاسفه که اراده را شدیدترین مرحله شوق می‌دانند، نقد وارد کرده و به تبع ملاصدرا این دیدگاه را رد می‌کنند. دو دلیل اصلی برای این رد وجود دارد:

- 1- وجود اراده بدون شوق: مواردی وجود دارد که فرد اراده به انجام کاری دارد، اما هیچ‌گونه شوقی به آن ندارد. به عنوان مثال، وقتی فردی مجبور به خوردن داروی تلخ می‌شود، اراده به خوردن آن دارد، اما هیچ اشتیاقی نسبت به آن احساس نمی‌کند. اگر اراده، صرفاً مرحله اکید شوق بود، نباید چنین مثالی امکان‌پذیر باشد.
- 2- ماهیت متفاوت شوق و اراده: شوق یک امر انفعالی است؛ یعنی یک حالت و کیفیتی است که بر نفس عارض می‌شود، مانند حب، بغض و دیگر عواطف. اما اراده، امری انفعالی نیست، بلکه از افعال خلق‌شده توسط نفس است. به عبارت دیگر، نفس، اراده را می‌آفریند و آن را ایجاد می‌کند، نه اینکه صرفاً پذیرای آن باشد. بنابراین، اراده، زاییده‌ی خلق نفس است و نفس آن را بدون هیچ واسطه‌ای تولید می‌کند.

حل معضل جبر و تسلسل در اختیار

امام خمینی با استفاده از این مبانی، به یک مسئله اساسی در باب اختیار انسان می‌پردازند. این مسئله چنین است: اگر بگوییم مبدأ اختیار، خدای تبارک و تعالی است، لازمه‌اش جبر خواهد بود اگر بگوییم اختیار انسان، معلول یک اختیار پیشین است، لازمه‌اش تسلسل خواهد بود. در نتیجه، لازم است یک راه‌حل اساسی برای این تناقض پیدا شود.

راه‌حل امام خمینی: اختیار انسان، نیازمند اختیار دیگری نیست و محال است که یک اختیار دیگر، مبدأ آن باشد. نفس، اراده را خلق می‌کند و اختیار را پدید می‌آورد، بدون اینکه از اختیار یا اراده دیگری سرچشمه گرفته باشد. بنابراین، اختیار یک امر

خودبسنده است که در نفس انسان به صورت خلاقانه ایجاد می‌شود.

نقش واجدیت ذاتی در اراده

امام در ادامه توضیح می‌دهند که نفس انسانی به عنوان یک فاعل الهی، پیش از اینکه یک فعل را انجام دهد، اثر آن را به نحو اعلی و اشرف در خود دارد. این نکته، ارتباط نزدیکی با نظریه واجدیت ذاتی دارد: همان‌طور که نفس، صور علمی را به صورت اجمالی در ذات خود واجد است و با توجه و التفات، آنها را آشکار می‌کند، فاعل اراده نیز چنین است. یعنی پیش از آنکه اراده در ذهن تحقق یابد، در سطحی بالاتر و مجرد در نفس حضور دارد و تنها با یک توجه فعال می‌شود. اراده، در ذات فاعل (یعنی نفس انسان) به شکل اجمالی موجود است و به واسطه التفات و تمرکز، از حالت بالقوه به بالفعل تبدیل می‌شود.

امام خمینی در این بخش، تفاوت بین فاعل بالتصور و فاعل بالتجلی را تبیین می‌کنند:

فاعل بالتصور: در این حالت، تصور یک امر، منشأ تحقق آن می‌شود. مثال معروف در فلسفه: اگر کسی در لبه پرتگاه ایستاده باشد، به محض تصور سقوط، احتمال سقوط او افزایش می‌یابد. این حالت نشان می‌دهد که تصور، می‌تواند علت برای وقوع یک فعل شود.

فاعل بالتجلی: اما در مقابل، فاعل بالتجلی کسی است که فعل مورد نظر، به نحو اجمالی در ذات او حضور دارد. این فعل، نه از طریق تصور، بلکه از طریق تجلی علم به ذات، محقق می‌شود. تفاوت اصلی در این است که در فاعل بالتجلی، نیاز به صورت‌های متصوره نیست، بلکه علم به ذات، منشأ تحقق فعل است.

نتیجه‌گیری: نفس انسان، دارای قدرت خلاقیت در تولید اراده است و این امر، برخاسته از ذات مجرد آن است. اراده، برخلاف شوق، امری انفعالی نیست، بلکه از افعال نفس محسوب می‌شود و نفس آن را بدون هیچ واسطه‌ای خلق می‌کند. مسئله اختیار، نه به جبر منتهی می‌شود و نه به تسلسل، زیرا نفس خود، اختیار را به صورت مستقل خلق می‌کند. فاعل بالتجلی، افعال را از طریق علم به ذات خویش محقق می‌کند، در حالی که فاعل بالتصور، از طریق تصویر ذهنی به انجام یک فعل سوق داده می‌شود. این مباحث، درک عمیق‌تری از رابطه میان اراده، خلاقیت نفس و اختیار انسان را فراهم می‌آورد و نشان می‌دهد که چگونه اختیار، به عنوان یک امر حقیقی، از ذات مجرد نفس نشأت می‌گیرد.

تجرد نفس و نقش آن در تعالی روحانی

امام خمینی (رضوان الله تعالی علیه) در ادامه مباحث خود درباره‌ی نفس، فاعلیت آن و خلاقیت اراده، به موضوع تعلق نفس به بدن و تأثیر آن بر سطح تجرد نفس می‌پردازند. ایشان بر اساس این اصل فلسفی که نفس در دوران تعلق به بدن، تجرد کامل ندارد، نکاتی عمیق و بنیادین را مطرح می‌کنند.

1- نفس در زندان بدن و مفهوم «موتوا قبل أن تموتوا»

امام می‌فرمایند: نفس تا زمانی که به بدن تعلق دارد و در طبیعت زندانی است مجرد تام نیست. این جمله نشان‌دهنده‌ی یک اصل کلیدی در فلسفه‌ی صدرایی است: نفس انسانی در قید بدن مادی، به طور کامل مجرد نیست و تحت تأثیر تغییرات و تبدلات جسمانی قرار دارد. این نکته، ارتباط مستقیم با روایت معروف «موتوا قبل أن تموتوا» [4] دارد.

مفهوم این حدیث آن است که انسان باید پیش از مرگ، تعلقات مادی خود را کاهش دهد تا به درجات بالاتر معرفت و خلاقیت نفس دست یابد. اخلاق و تهذیب نفس نیز دقیقاً بر همین مبنا استوار است: هرچه انسان بیشتر از قیود مادی آزاد شود، به درجه‌ی بالاتری از تجرد و فاعلیت نفس دست می‌یابد. برعکس، تعلق به مادیات، سبب محدودیت و حجاب برای درک حقایق و تجلیات الهی می‌شود.

2- تفاوت میان مجرد ناقص و مجرد تام

امام خمینی در ادامه بیان می‌کنند: تا زمانی که نفس در بدن است، مجرد تام ندارد، بلکه تنها مرتبه‌ای از مجرد را داراست. چون نفس دارای مجرد تام نیست، دچار تغییر و دگرگونی می‌شود؛ گاهی فاعلیت دارد و گاهی از آن محروم است. به همین دلیل، انسان گاهی در حالاتی معنوی قرار می‌گیرد و گاهی نیز درگیر غفلت می‌شود. به عنوان مثال: زمانی که فردی در خلوت خویش، به خداوند توجه می‌کند، در حالتی از مجرد نسبی قرار دارد، اما در زمانی که توجه او معطوف به امور مادی و روزمره است، این مجرد کاهش می‌یابد. در نتیجه، نفس، در دوران حیات دنیوی، همواره بین دو حالت در نوسان است: گاهی فعال و خلاق، و گاهی منفعل و محجوب.

3- وضعیت نفس پس از مفارقت از بدن

امام خمینی در ادامه تأکید می‌کنند که: آری، اگر فرض شود که مجرد تام حاصل شود، نفس مبدأ صور ملکوتی خواهد شد. پس از مرگ، نفس انسان از تعلقات مادی رها شده و به مرتبه‌ای بالاتر از مجرد دست می‌یابد. البته این مجرد، مطلق نیست، زیرا نفس همچنان یک موجود ممکن‌الوجود است. اما به‌طور "فی‌الجملة"، مجرد آن کامل‌تر از زمانی است که در بدن قرار داشت. به همین دلیل است که پس از مرگ، اشراف انسان بر عوالم غیرمادی بسیار بیشتر از دوران حیات او در دنیا خواهد بود. در روایات آمده که انسان پس از مرگ، آگاهی و اشرافی بر عالم مادی پیدا می‌کند که در حیات دنیوی امکان‌پذیر نبود. [5] علت این امر همان رهایی از قیود بدنی و دستیابی به مرتبه‌ای بالاتری از مجرد است.

نتیجه‌گیری: تا زمانی که نفس در بدن مادی است، دچار تغییر و دگرگونی می‌شود و مجرد آن ناقص است. برای رسیدن به مجرد بالاتر، انسان باید از تعلقات مادی رها شود؛ به همین دلیل در عرفان و اخلاق، بر کاهش حب دنیا تأکید شده است. پس از مفارقت از بدن، نفس به مرتبه‌ای از مجرد تام دست می‌یابد و در نتیجه، اشراف او بر عوالم ملکوتی و غیرمادی افزایش می‌یابد. هدف نهایی انسان در مسیر کمال، رهایی از محدودیت‌های مادی و دستیابی به مرتبه‌ای بالاتری از مجرد و خلاقیت نفس است. بنابراین، معنای حقیقی «موتوا قبل أن تموتوا» این است که انسان، در حیات دنیوی، خود را از قید و بندهای مادی رها سازد تا پیش از مرگ جسمانی، به مجرد و بصیرت حقیقی دست یابد.

و صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

پاورقی

- [1] - روح الله خمینی، موسوعة الإمام الخميني قدس سره الشريف (مناهج الوصول) (تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (س)، 1400)، ج 2، 34-35.
- [2] - در منابع حدیثی شیعه، احادیث متعددی در نکویش محبت به دنیا و تأثیرات منفی آن بر روح و ایمان انسان وجود دارد. مفاهیم مشابهی در روایات آمده است که نشان‌دهنده تأثیر منفی حب دنیا بر عقل، قلب و ایمان انسان است. به عنوان مثال، امام علی (علیه السلام) می‌فرمایند: «حُبُّ الدُّنْيَا يُفْسِدُ الْعَقْلَ وَ يُصِمُّ الْقَلْبَ عَنْ سَمَاعِ الْحِكْمَةِ وَ يُوجِبُ أَلِيمَ الْعِقَابِ». (حسین بن محمد تقی نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل (قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1408)، ج 12، 41).
- این روایات نشان می‌دهند که محبت به دنیا می‌تواند مانعی برای درک حکمت و عقلانیت باشد. با کاهش دلبستگی به دنیا، انسان می‌تواند به درک عمیق‌تر و نورانیت بیشتری دست یابد که زمینه‌ساز خلاقیت و بصیرت معنوی خواهد بود.
- [3] - محمدباقر مجلسی، بحار الأنوار (بیروت: دار إحياء التراث العربي، 1403)، ج 2، 32.
- [4] - همان، ج 69، 59.
- [5] - در منابع حدیثی شیعه، روایاتی وجود دارد که نشان می‌دهد ارواح انسان‌ها پس از مرگ می‌توانند از احوال دنیای مادی آگاه شوند. این آگاهی در حیات دنیوی به این شکل ممکن نبوده است. برای مطالعه بیشتر، ر.ک: (محمد بن یعقوب کلینی، الکافی

(قم: دارالحديث، 1429)، ج 5، 569.

منابع

- خميني، روح الله. موسوعة الإمام الخميني قدس سره الشريف (مناهج الوصول). تهران: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني (س)، 1400.
- كليني، محمد بن يعقوب. الكافي. 15 ج. قم: دارالحديث، 1429.
- مجلسي، محمدباقر. بحار الأنوار. 111 ج. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1403.
- نوري، حسين بن محمد تقى. مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. 28 ج. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، 1408.