

آخرت‌شناسی در فرهنگ هانری کربن و شیخ اشراق (صفحات ۱۹۱ تا ۲۰۶)

آزاده جمالی راد^۱ * عباس گوهری^۲

پدیرش: ۱۴۰۲/۰۳/۲۱

دریافت: ۱۴۰۱/۱۲/۲۸

چکیده

هدف از انجام این پژوهش بررسی آخرت‌شناسی در فرهنگ هانری کربن و شیخ اشراق می‌باشد. سوال کلی پژوهش این است که آخرت‌شناسی در فرهنگ هانری کربن و شیخ اشراق چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با یکدیگر دارد؟ شیخ اشراق در تبیین خود از مسئله معاد، فصلی را به اقسام نفوس انسانی پس از مرگ اختصاص داده است. کربن با روش پدیدارشناسی و التزام هستی‌شناسانه به جهان‌شناسی حکمای مسلمان، تأویل عرفانی را راهگشای فهم حقیقت می‌انگارد. به نظر می‌رسد آخرت‌شناسی در فرهنگ هانری کربن و شیخ اشراق شباهت‌ها و تفاوت‌هایی دارد. نتایج نشان داد از نظر شیخ اشراق انسان‌ها در آخرت به سه دسته تقسیم می‌شوند که نحوه حیات پس از مرگ هرکدام به گونه خاصی است. کربن، به عالم خیال باور دارد. این عالم حدواسط عالم عقل و عالم مادی است. به گفته کربن، بدون در نظر گرفتن این عالم نمی‌توان عقاید ادیان ابراهیمی درباره حالات آدمی را درباره زندگی پس از مرگ معنا کرد. کربن به نوعی، به دنبال معنابخشی به زندگی و حیات پس از مرگ انسان است. او با کنار زدن ظاهر در پی کشف حقیقت باطنی است. به عبارتی این دو فیلسوف نظراتی به نسبت مشابه با یکدیگر در وادی معادشناسی دارند.

واژگان کلیدی: معادشناسی، شیخ اشراق، هانری کربن، نفس.

۱. دانشجوی دکتری کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران؛ jamalirada@gmail.com

۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)؛ gohari_a@yahoo.com

۱- بیان مسئله

با توجه به این که انسان و آخرت او همیشه از شبهات خاصی برای بشر برخوردار بوده و همیشه مورد مطالعه اندیشمندان قرار گرفته است و محقق سعی در شناخت آخرت‌شناسی دارد و همچنین هانری کربن و شیخ اشراق از نظرات جامعی در این باره برخوردار هستند؛ لذا سوال این نوشتار که محقق در پی پاسخ بدان است، این است که آخرت‌شناسی در فرهنگ هانری کربن و شیخ اشراق چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با یکدیگر دارد؟

برای اثبات معاد جسمانی از نگاه فلسفی به چندین اصل و مبنای فلسفی نیازمند است که عبارتند از: اصالت وجود و این که تشخیص هر چیزی با وجودش می‌باشد و تشکیک در وجود و حرکت جوهری و این که تحقیق مرکب به صورت آن است و تجرد قوه خیال و قیام صدوری صورت‌های خیالی ادراکی به نفس و وحدت نفس با قوای خود و این که هویت بدن به نفس است و همان‌طوری که عوالم سه تا هستند، نفس نیز دارای عوالم سه‌گانه می‌باشد. در این میان، شیخ اشراق در مورد انسان‌های متوسط معتقد به معاد جسمانی مثالی است، اما کربن با توجه به اصول مذکور، معاد جسمانی را اثبات می‌کند. بنابراین شخص معاد در قیامت عین همان شخصی است که در دنیا می‌زیسته است و بر اساس معاد جسمانی کربن، بسیاری از شبهات معاد جسمانی از ریشه باطل خواهد بود (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۸۰).

مطابق با آثار شیخ، رسیدن به قرب الی‌الله با تحقق اصل تفکر که از راه مشاهده طبیعت و سیر انفسی، اصل تذکر، با روش یاد خدا و نعمت‌های او یاد مرگ و معاد و عبارت آموزی، اصل تهذیب نفس با ریاضت، اعتدال با روش ضد، اصل مداومت و محافظت بر عمل با محاسبه نفس و اصل صبر با روش توکل امکان‌پذیر است که هر یک از موارد مذکور متناسب با سنین مختلف و میزان و نوع معرفت متربی، دارای مراتب مختلف است. شیخ اشراق نفس آدمی را جوهری نورانی، سپهبد ناسوت و از انوار مدبره می‌داند و تجرد نفس را نه تنها بر اساس دلایل مشایی، بلکه با براهینی بدیع اثبات می‌نماید (سهروردی، ۱۳۷۹: ۱۰۸).

۲. ادبیات پژوهش

بدوئی و سنائی (۱۳۹۸) در پژوهش خود به بررسی رویکرد پدیدارشناسی هانری کربن و رویکرد ناتورالیستی کارل گوستاو یونگ به دین، با شیوه تحلیلی - توصیفی پرداختند. یونگ برای تبیین دین راه‌حل طبیعت‌گرایانه ارائه می‌کند. بر اساس نتایج این پژوهش، از نظر یونگ جایگاه امر دینی در ناخودآگاه جمعی افراد قرار دارد. کهن‌الگوها محتویات ناخودآگاه جمعی هستند که به صورت بالقوه در روان آدمی قرار دارند. کربن به شیوه حکمای اشراقی معتقد است که متناظر با قوای مفارق (حس، خیال، عقل) سه مرتبه از عالم یعنی طبیعت، ملکوت و جبروت وجود دارد. به نظر او پیامبر و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) به عنوان راهنما و هادی مسیر به فرد کمک می‌کنند تا به رشد و استكمال فردی و حقیقی خود دست یابد. دست‌یابی به این حقیقت برای کربن یعنی نزدیکی به امر قدسی و وجود خداوند است؛ که هرچه تهذیب نفس افراد بیشتر باشد تقرب بیشتری به خداوند پیدا می‌کنند. یونگ و کربن به نوعی هر دو به دنبال معنا بخشی به زندگی انسان هستند و با کنار زدن ظاهر در پی کشف حقیقت باطنی هستند، ولی با این تفاوت که یونگ از روش ناتورالیستی استفاده می‌کند و واقعیت نهایی را مندرج در ناخودآگاه جمعی می‌داند، اما کربن با روش پدیدارشناسی و التزام هستی‌شناسانه به جهان‌شناسی حکمای مسلمان، تأویل عرفانی را راهگشای فهم حقیقت می‌انگارد.

فتاحی و همکاران (۱۳۹۱) در پژوهش خود بیان کردند که از خصائص نظریه معرفت فطری در مکتب اشراق، این است که معرفت به محسوسات نیز، معرفتی فطری قلمداد می‌شود و تمامی معرفت‌های غیر فطری مبتنی بر معرفت فطری تلقی می‌شود.

حکمت اشراق به عنوان فلسفه‌ای نور-محور، معرفت و آگاهی را اصل و مبنا قرار می‌دهد و با نگاهی متفاوت به بُعد معنوی (نفس) انسان، به عنوان حقیقتی از سنخ نور و معرفت، پیوندی محکم و اساسی بین معرفت و نفس آدمی بر مبنای نماد نور، برقرار می‌سازد. به این ترتیب که شناخت نفس در این حکمت، به عنوان مقدمه نورشناسی، باب ورود به معرفت‌شناسی اشراقی محسوب می‌شود و حکیم اشراقی از معرفت نفس آغاز می‌کند تا به شناخت مجردات، انوار عقلی و در نهایت به معرفت مقام شاهر نورالانوار نائل آید (شهرزوری، ۱۳۷۲: ۱۵۷)؛ بنابراین، حقیقت و معنای امور و پدیدارها تنها در سطح جهان محسوس ظاهر نمی‌شود. بلکه با توجه به کثرت عوالمی که در طول هم قرار

دارند معنای حقیقت آن‌ها می‌تواند در مراتب عوالم دیگر آشکار شود. این امر در سلسله‌مراتب آخرت‌شناسی اشراقی قابل بررسی است؛ لذا آخرت‌شناسی اشراقی به موازات معرفت‌شناسی آن در نظریه تأویل اشراقی سهیم است (همان: ۶۹).

هانری کربن، آثار ارزشمندی درباره اسلام و ایران نوشت و بی‌شک یکی از احیاگران فلسفه و عرفان اسلامی در دوران معاصر است. کربن عالم برزخ نفس و معاد را نه فقط یک ادامه حیات ساده، بلکه بازآفرینی الگوهای ایران باستان در اشکال جدید اسلامی آن می‌داند؛ یعنی می‌توان گفت نوعی حرکت جوهری نفس ایرانی که او آن را چونان پیشرفت هارمونیک در موسیقی توصیف کرد. کربن به‌رغم اعتقاد قوی خود به تداوم و تکامل تدریجی حکمت «شرق» از ریشه‌های باستانی تا سهروردی و ملاصدرا، کاملاً بر بی‌همتایی ملاصدرا وقوف داشت (کربن، ۱۹۷۶، ج ۲: ۱۰۲).

رازآلود بودن مسئله مرگ و سرنوشت بشر و به عبارتی مسئله معاد، بر اهمیت تأمل در مسئله مرگ و معاد می‌افزاید. مرگ در اندیشه فلاسفه مادی پایان حیات بشری و مساوی با نابودی وی است، در حالی که مرگ در اندیشه اندیشمندان الهی هرگز پایان حیات بشری و مساوی با نابودی وی نیست؛ در این میان، به ویژه فلاسفه الهی بر اساس دلایل گوناگون تجرد و بقای نفس را اثبات می‌کنند (شایگان، ۱۳۷۳: ۴۴)؛ بنابراین، یکی از موارد مهم در فلسفه اسلامی معاد می‌باشد که کربن در مجموعه آثارش اندیشه و نظریاتی در این مورد بیان کرده است.

با توجه به مطالب گفته‌شده در بالا و این که تا به حال این موضوع توسط دیگر محققین انجام نشده است، لذا در این پژوهش محقق بر آن است که به این سوال کلی پاسخ دهد که آخرت‌شناسی و معاد از دیدگاه شیخ اشراق و هانری کربن چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند؟

۳. روش پژوهش

این پژوهش، از نظر نوع توصیفی-تحلیلی بوده و بر پایه تجزیه و تحلیل نظری-مروری می‌باشد. روش این پژوهش به‌گونه‌ای است که در ابتدا با رجوع به آثار شیخ اشراق و هانری کربن و متون کتاب و سنت، به روش کتابخانه‌ای فیش‌برداری شده و داده‌ها مورد بررسی توصیفی، تحلیلی و در نهایت تطبیقی قرار گرفته است. در این مقاله مروری

اطلاعات کافی از یک پژوهش در اختیار خواننده قرار می‌گیرد، به طوری که خواننده می‌تواند به طور مستقل بر اساس آن شواهد نتیجه‌گیری کند. همچنین، محقق به مرور پیشینه موجود در مورد آخرت‌شناسی در فرهنگ هانری کربن و شیخ اشراق پرداخته و پژوهش‌های انجام‌شده در مورد این موضوع را به گونه‌ای سازمان‌دهی نموده که باعث درک بهتر موضوع از طرف مخاطب شود.

۴. تحلیل تجربی

یافته‌های پژوهش

کلیات آخرت‌شناسی و معاد از دیدگاه شیخ اشراق

از نگاه شیخ اشراق، جایگاه بحث معاد در مباحث علم‌النفس اشراقی او است، بدون شناخت صحیح از نفس امکان ارائه تصویر دقیقی از معاد ناممکن است. مباحثی از قبیل ماهیت و هویت نوری و تجردی نفس انسانی، چگونگی پیدایش آن، جایگاه آن در نظام نوری، نحوه بقا و جاودانگی نفس و در نهایت سرنوشت نفوس انسانی. بر این اساس، علم حضوری نفس به خویش دلیل بر آن است که هویتش نوری است، نفس انیت محض و وجود صرف است و حتی فاقد ماهیت جنسی و فصلی است. شیخ اشراق از حقیقت نفس ناطقه همانند نفوس فلکی، تحت عنوان نور اسفهد یا اسپهد ناسوت نام برده است که از وطن اصلی خود، عالم نور، فرود آمده و در چاه ظلمت عالم ماده زندانی شده و با رهایی از آن به عالم نور باز می‌گردد. نفس با وجود این که از سنخ عالم ملکوت است ولی حدودش با حدود بدن بوده و پیش از بدن آفریده نشده است. البته نفس در حدودش جسمانی نیست، بلکه از ابتدای پیدایش مجرد است، هرچند با بدن و ابزار مادی کاری می‌کند (یزدان پناه، ۱۳۸۹: ۷۲).

شیخ اشراق بسان سایر حکمای اسلامی، نفوس انسانی را پس از مرگ جاودان می‌داند؛ وی بر آن است که نفس از طرفی ماده و محل ندارد تا ضدی داشته باشد که آن را نابود سازد و مبدأ و خالق آن نیز موجودی مجرد و دائمی است که به بقای او نفس هم باقی می‌ماند. شیخ اشراقی مانند مشائیان، بقای انسان‌ها را بدون بدن و با وجود تجردی‌اش می‌داند، هرچند درباره برخی از انسان‌ها با تردید می‌گذرد، به گونه‌ای که گویا تکامل آن‌ها باید در ضمن ابدانی مادی و به صورت تناسخ نزولی باشد تا در ادامه به تجرد برسند

و به عالم برزخ منتقل شوند. باین‌حال، واقعیت این است که وی در این باره به رأی قاطع نمی‌رسد و مسئله را جدلی الطرفین می‌داند.

شیخ اشراقی مرگ را رهایی از زندان تن، صعود از چاه مادیت، رجوع به وطن اصلی، اتصال به عالم برتر، بازگشت به سوی خدا، جدایی از تاریکی‌ها و به رهایی از حیاتی برتر می‌داند. وی سعادت را نیل به لذت و دوری از آلام می‌داند که در سایه‌ی نیل به کمال انسانی حاصل می‌شود و شقاوت را نیز گرفتاری در آلام می‌داند که با دور ماندن آدم‌ها از کمال خویش گریبانگیرشان می‌شود. وی بر آن است که نفس روح زندگی حقیقی را جز پس از مفارقت از تن نمی‌یابد. در آن حال، بزرگ‌ترین لذت شهود حق و انوار مجرد و وصول به آن‌ها است و دردناک‌ترین الم محروم بودن از چنین نعمتی است، ثواب و عقاب همین است (یوسفی، ۱۳۹۱: ۵۰).

نفوس انسانی بر اساس کردار خویش از نظر سرنوشت در چند دسته قرار می‌گیرند: دسته اول پاکان و مقربانی هستند که مستقیماً به عالم نور منتقل می‌شوند. کسانی که نفوس آنان بر جواهر غاسق (ابدان مادی) و گرایش‌ها و تمایلات مادی غلبه پیدا می‌کند و عشق به عالم ماده و ظلمات برزخ عنصری آنان را از عشق به عالم نور باز نمی‌دارد. بلکه با مدیریت عقل بر دو قوه شهویه و غضبیه عمل می‌نمایند و با اشتیاق به عالم نور که در وجود آن‌ها موج می‌زند به عالم عقل و نور محض نائل می‌شوند و از لذت حضور در محضر نورالانوار، عقول قاهره و انوار اسپهبدی دیگر بهره می‌برند.

دسته دوم متوسطین و زهاد اهل عمل هستند که در مرتبه علم به درجه گروه اول نیستند. از این روست که آن‌ها به عالم مثال منتقل می‌شوند و به جهت مستنیره عالم برزخ تنعم می‌یابند. با این حساب آن‌ها نیز مستقیماً به عالم نور می‌رسند و در آن جاودانه خواهند ماند، هرچند مرتبه این عالم پایین‌تر از عالم عقل است. آنان با قدرت بر ایجاد صور مثالی می‌توانند غذاهای لذیذ، صورت‌ها و اشکال زیبا و شنیدنی‌های گوش‌نواز و امثال آن را به دلخواه خویش حاضر کنند و از آن‌ها لذت ببرند.

دسته سوم اشقیاء هستند که به بخش مظلومه عالم مثال انتقال می‌یابند و از آن‌ها بهره می‌برند. البته بهره بردن از عالم ظلمانی جز عذاب و بدبختی نیست. البته در صورت درست بودن تناسخ ابتدا به ابدان حیوانات وارد می‌شوند و در نهایت وارد عالم مثل می‌شوند. پس ورود به عالم مثال حتمی است. خواه تناسخی در کار باشد خواه نباشد. شیخ

اشراقی با ارائه معنای خاصی از معاد جسمانی بر آن است که انسان‌ها در عالم مثال و به شکل صورت‌های مثالی و صور معلقه محشور می‌شوند و حتی مواعید و معجزات انبیاء و اشباح ربانی نیز این‌گونه ظاهر می‌شوند (سهروردی، ۱۳۸۸: ۱۲۵).

نفوس انسانی پس از مفارقت از دیدگاه شیخ اشراق

معاد یکی از اصول مهم ادیان آسمانی به شمار می‌آید. این موضوع با مسئله انسان‌شناسی و نفس‌شناسی ارتباطی وثیق دارد و متناظر با اختلاف در انسان‌شناسی، آراء مختلفی در باب معاد وجود دارد. مسئله وضعیت نفوس انسانی پس از مفارقت از بدن و طبقات آن‌ها در قیامت از منظر شیخ اشراق، اهمیت زیادی دارد، زیرا با تبیین اصناف و طبقات انسان‌ها در آخرت و فرجام هر کدام، علاوه بر تعمیق بخشیدن به نگرش فرجام‌شناختی و انسان‌شناسی می‌توان بر میزان تطابق نگرش‌های فلسفی با آیات و روایات در این رابطه (مسئله معاد و ویژگی‌های آن) دست‌یافت. فلاسفه اسلامی و همچنین آیات و روایات، تقسیم‌بندی‌های متفاوتی از انسان‌ها در روز قیامت بر اساس میزان علم و عمل آن‌ها در دنیا، ارائه داده و عاقبت هر قسم را به صورت مجزا مشخص کرده‌اند. از نظر حکمت‌مشاء این نفوس به‌طور خلاصه در پنج دسته، شامل: نفوس ساده، عارفان، جاحدان، معرضان و مهملان جای می‌گیرند. شیخ اشراق نیز آن‌ها را به ساده و غیرساده و نیز پاک و ناپاک و تمام یا ناقص تقسیم می‌کند.

شیخ اشراق نفوسی را که به معاد می‌رسند به ساده و غیرساده و نیز پاک و ناپاک و تمام یا ناقص تقسیم می‌کند. او در تبیین خود از مسئله معاد به این باور می‌رسد که نفوس سعادت‌مندان بعد از مرگ منجذب انوار قدسی شده و از اشتغالات برزخی به کنار می‌ماند؛ اما متوسطان اهل سعادت بعد از مرگ با حفظ درجات در عالم صور معلقه یا اشباح مجردة مستقر می‌شوند؛ اما در مورد نفوس اهل شقاوت چون دل‌های آن‌ها را زنگار گرفته و گرفتار هوای نفس خویشانند، در نهایت جایگاهشان در آتش خواهد بود (گراوندیان، ۱۳۹۴: ۶۹).

بعد فلسفی معاد از دیدگاه شیخ اشراق

فلاسفه و عموم پیروان مذاهب معتقدند هنگامی که انسان بدرود حیات می‌گوید، پس از مدتی اجزای بدن او متلاشی شده و از بین می‌رود؛ تنها جوهر لطیفی به نام روح که دارای طول و عرض و عمق نیست، از وی باقی می‌ماند. فیلسوفان الهی و پیروان

مکاتب مذهبی، در این موضوع با هم اتفاق نظر دارند، اما در کیفیت بقای روح و بازگشت آن، سخنان مختلفی گفته‌اند و نظرهای گوناگونی به میان آورده‌اند. برخی معتقدند روان افراد پس از مرگ بدون داشتن هیچ ماده و کالبدی به حیات خویش ادامه می‌دهد. اگر دارای ملکات و صفات نیک باشد، روحش پس از مدتی که در عالم برزخ به سر برد، به کمال مطلوب رسیده و به جایگاه اصلی «جهان مفارقات» باز می‌گردد. آن جا در ملکوت اعلی و مقام مقدس حق، چون فرشتگان سبک‌بال، به گرد عرش الهی طواف می‌نماید و پروانه‌وار دور شمع ابدیت می‌چرخد. شیخ اشراق معاد را فقط روحانی می‌داند. وی اعتقاد به معاد دارد و براهین متعددی را بیان کرده‌اند.

شیخ اشراق معتقد به معاد است و مانند همه ادیان بازگشت به جهان دیگر را قبول دارد. وی اعتقاد دارد انسان علاوه بر بعد مادی و جسمانی بعد روحانی نیز دارد، همچنین اعتقاد دارد روح انسان هرگز نمی‌میرد و اعتقاد دارد که نفس ناطقه انسان جسم و مادی نیست و اجزاء ندارد، بلکه روحانی است، ولی جسم فناپذیر است و قابل زوال و نابودی است. پس روح انسان بعد از مرگ به عالم دیگر انتقال پیدا می‌کند که همان برزخ است، سپس به جهان آخرت انتقال پیدا می‌کند. وی معتقد است معاد دو نوع است روحانی و جسمانی (همان: ۹۲).

کلیات معاد و آخرت‌شناسی هانری کربن

از آنجا که معاد و جاودانگی جزو مسائل بنیادین حکمت متعالیه است. کربن گذشته از مباحثی که به صورت پراکنده در آثار متعدد خود بیان کرده، در اسفار- جامع‌ترین اثر فلسفی‌اش- به تفصیل در این مورد بحث کرده است و یکی از اساسی‌ترین مباحث آن بازگو نمودن مبانی متعدد در تفسیر و تبیین معاد و جاودانگی است. به جهت اهمیت و نقش برجسته آن مبانی در تحلیل فلسفی اثبات معاد با رویکرد کربنی، به شرح زیر است:

اصالت وجود بنا به گفته کربن، مسئله وجود اساس قواعد حکمت و مبانی مسائل الهی و قطبی است که آسیای علم توحید و معاد و حشر ارواح و اجساد و بسیاری از مسائل دیگر و اثبات عالم قبر و برزخ است (کربن، ۱۳۹۸: ۱۰۴). کربن در تبیین عینیت تشخیص وجود بیان می‌دارد که تشخیص هر شیء و آنچه بدان تمیز می‌یابد، عین وجود خاص آن شیء است و وجود و تشخیص ذاتاً و مصداقاً متحد و مفهوماً و اسماً متغایر است؛ اما آنچه را برخی از حکما به عنوان عوارض نامیده‌اند لوازم تشخیص‌اند (کربن، ۱۳۹۵: ۵۵).

در این اصل، کربن به این نکته اشاره کرده که تغییرات ظاهری که در طول عمر برای بدن و حتی نفس انسان‌ها پدید می‌آید، این همانی شخص را در مسئله معاد دچار مشکل نمی‌کند (کربن، ۱۳۹۴: ۷۱).

کربن در رابطه با تشکیک وجود بیان کرده که بر اساس اصالت وجود، آنچه در متن واقع تحقق دارد، وجود است و غیر از وجود چیزی تحقق ندارد. این وجود متحقق عینی دارای مراتب شدید و ضعیف است که مرتبه کامل آن به لحاظ وجود، عین مرتبه ناقص است و تفاوت تنها در مراتب آن است پس نفس انسانی مادامی که در نشئه طبیعت است و دچار ضعف وجودی است با هنگامی که در نشئه آخرت قرار دارد و کامل‌تر است عین هم است (ژان برن، ۱۳۸۲: ۱۶۶).

پدیده‌های عالم طبیعت همواره در حرکت و پیوسته در حال تکامل است. این مسئله از نوآوری‌های شاخص کربنی و جزء پیامد مهم و برجسته اصالت وجود است، چون مراد از حرکت در جوهر آن است که نحوه وجود رو به تکامل و ارتقا است و اصل هویت ثبات و قرار ندارد، بلکه همواره در تجدد و سیلان است، نه جوهر؛ زیرا جوهر با قطع نظر از نحوه وجودش از مقولات است (شایگان، ۱۳۷۳: ۸۵). پس مراد آن است که نحوه وجودی که ماهیت جوهر از حد آن انتزاع می‌شود خود آن وجود در حرکت بلکه عین حرکت است. گفتنی است که کربن با طرح مسئله حرکت جوهری به عنوان یکی از مبانی جاودانگی، می‌خواهد به این نکته اشاره کند که نفس انسانی به عنوان پدیده‌ای که خاستگاه او، عالم ماده و طبیعت است همواره در مسیر تکامل و اشتداد وجودی قرار دارد و پیوسته کامل‌تر می‌شود، چه این که اشتداد نوعی حرکت است و حرکت یک پیوستگی است و آن اتصال واحد با وحدت شخصی مساوق است (Corbin, 1976: 80). پس صورت بدنی پیوسته در حال اشتداد است تا آنکه به صورت قائم‌به‌ذات و بی‌نیاز از ماده که عبارت از صورت برزخی است برسد و با آن متحد گردد؛ یعنی دارای تجرد برزخی شود و تجرد گرچه برزخی باشد، می‌تواند در تأمین جاودانگی کمک کند (شایگان، ۱۳۷۴: ۳۹).

وحدت شخصی نفس و هویت تشخیص انسان از دیدگاه هانری کربن
وحدت شخصی نفس جزو مبانی بنیادین در بحث جاودانگی است و خلاصه پیام آن
این است که نفس، همان‌گونه که وجودش شگفت‌انگیز است، وحدت آن نیز چنین است؛

لذا در عین وحدت کثرت و در عین کثرت، وحدت دارد. پس نفس واحدی است که همه کثرت‌ها و عوالم وجود در آن جمع‌اند. به همین جهت همه رنج‌ها و لذت‌هایی که حسن، تخیل، توهم و تعقل دارد، از شئون و اطوار خودش بوده و کثرت‌ها از مراتب وجود آن انتزاع می‌شود؛ به این دلیل گفته‌اند که وحدت نفس، وحدت حقه حقیقیه است؛ یعنی وحدت آن جلوه و مظهر وحدت حقه حقیقیه الهی است (کربن، ۱۹۶۹: ۲۰۱).

مسئله کثرت یا وحدت نفس انسانی از جمله مسائلی است که خاستگاه آن در آثار کربن یافت می‌شود. کربن که با دو نگرش متفاوت به بررسی موضوع می‌پردازد در نهایت کثرت نفس را می‌پذیرد. ارائه تقسیمی ثنائی از نحوه وجود نفس ناگزیر فلاسفه را به سمت پذیرش یک نظر و رد نظر مقابل سوق می‌دهد. بدین لحاظ کربن به نظریه وحدت نفس متمایل می‌شوند (Corbin, 1993: 19) با این تفاوت که موضع ابن‌سینا به دلیل ارائه نظریه‌ای به ظاهر متناقض نیازمند تحلیل است، تناقضی که ناشی از تأکید مکرر بر وحدت نفس انسانی از یک سو و اسناد افعال انسان به سه نفس از سوی دیگر است و با تحلیل دیدگاه او در دو مقام تعریف و تحقق (ماهیت و وجود) قابل رفع است (کربن، ۱۹۶۰: ۱۴۴).

هویت و تشخیص انسان اصل دیگر آن است که هویت و تشخیص بدن به نفس اوست، نه به جرم او. لذا این همانی انسان با نفس اوست؛ مثال این همانی زید را نفس او تأمین می‌کند نه جسدش. به همین جهت مادامی که نفس در بدن زید باقی است وجود و تشخیص او استمرار دارد (کربن، ۱۳۹۶: ۴۹) گرچه اجزای بدنی و لوازم آن، نظیر مقدار، کیفیت، وضع، زمان و مکان و مانند آن در طول عمرش بارها تغییر می‌کند. همچنین اگر صورت طبیعی زید به صورت مثالی، نظیر عالم خواب و عالم برزخ و یا صورت اخروی تبدیل شود، باز هم هویت انسانی او در همه این تحولات عیناً یکی است (کربن، ۱۳۷۲: ۳۷).

نفوس انسانی پس از مرگ در دیدگاه هانری کربن

مسئله سرانجام انسان پس از مرگ بدن (با توجه به گرایش به جاودانگی) و بقای نفوس انسانی یا پذیرش فنا و بطلان آن‌ها با فنای بدن، یکی از مسائل مورد توجه در فلسفه است. فلاسفه‌ای همچون شیخ اشراق و هانری کربن در تبیین این مهم، مراتب و اقسام نفوس بعد از مرگ را ترسیم و سرانجام هر یک را تبیین نموده‌اند. کربن در این زمینه

متناظر با سایر حکیمان مسلمان به تقسیم نفوس انسانی پس از مرگ اهتمام ورزید. تحلیل شیخ اشراق و ملاصدرا در این مسئله - با وجود اختلاف تعبیر جزئی - مشابه تحلیل سینوی است. تکیه بر بقا و جاودانگی نفوس کامل در علم و عمل و نقش بی‌واسطه یا باواسطه عقول به‌ویژه عقل فعال در آن‌ها، مورد وفاق هر شیخ اشراق و هانری کربن است؛ اما در مورد نفوس ناقص، کربن تعلق به اجرام فلکی، شیخ اشراق حضور در عالم صور معلقه و ملاصدرا حضور در عالم خیال را مطرح می‌کند (کربن، ۱۳۹۱: ۸۰).

به عقیده کربن نفس مادامی که به ماده تعلق دارد، عاقل بالقوه و معقول بالقوه است، اما باین وجود می‌تواند با عمل تعقل که بر اساس حرکت جوهری انجام می‌شود، به مرتبه‌ای از وجود عقلانی برسد که عاقل بالفعل و معقول بالفعل گردد. به عبارت دیگر، نفس فطرتاً به سوی عالم مجردات (عالم قدس) در حرکت است و غایت این حرکت، وصول به مقام عقول مجرد و اتحاد با عقل فعال است و در این مرتبه به بقای خداوند متعال باقی می‌ماند. در حکمت متعالیه، انحنا و مراتبی از تجرد مطرح است: تجرد ناقص یا برزخی؛ تجرد تام یا عقلی؛ تجرد اتم یا فوق عقلی و به باور کربن تجرد حداقلی، یعنی تجرد برزخی یا مثالی برای بقا و جاودانگی نفس کافی است (کربن، ۱۳۹۲: ۶۵).

مقایسه معاد از دیدگاه کربن و شیخ اشراق

هانری کربن معاد را روحانی می‌داند ولی جسمانی بودن آن را هم با توجه به شرع و گفتار پیامبر صدیق می‌پذیرد و شیخ اشراق نیز قائل به معاد مثالی می‌باشد.

۱- شیخ اشراق و هانری کربن براهین متعددی برای اثبات معاد ارائه دادند.
۲- آنان با توجه به اصل معاد، وجود خدا و عدالت او، تجرد نفس انسانی... به اصل وجود معاد اعتقاد دارند.

۳- از نظر کربن معاد روحانی است و جسمانی بودن آن را هم با توجه به گفتار پیامبر صدیق و شریعت قبول دارد. از نظر شیخ اشراق معاد روحانی است و به معاد مثالی قائل است.

۴- حیات نفس پس از مرگ از منظر کربن و شیخ اشراق باقی و جاودان است. کربن نفس را فناپذیر می‌داند، زیرا که علت آن انوار مجرده و قاهره‌اند که جاویدند که نفس نیز به تبع آن، جاودانه خواهد ماند.

۵- حشر و قیامت: از نظر کربن بیشتر انسان‌ها را برخلاف دیدگاه علما ادیان و

مظاهر، اهل نجات هستند. او برای تبیین دیدگاهش از مبانی زیر بهره می‌جوید: اولاً، سعادت اخروی تنها یک نوع نیست، ثانیاً راه رسیدن به سعادت اخروی تنها کمال یابی علمی نیست، ثالثاً هر گناهی موجب عذاب یا عذاب جاوید نمی‌شود.

۶- حشر و قیامت: شیخ اشراق حشر جسمانی، به معنای برانگیخته شدن بدن مادی همراه نفس را قبول ندارد، بلکه به بدن برزخی قائل است و این که نفس به خاطر عشق به مبدأ خود و با رهایی از پراکندگی‌ها به عالم نور باز می‌گردد. دلایل عقلی وی برگرفته از قرآن است، شامل: هدف‌دار بودن جهان، برپایی عدل، رسیدن انسان به کمال و توانا بودن خداوند بر آفرینش مجدد انسان.

۷- به نظر هانری کربن هر گناهی موجب عذاب یا عذاب جاوید نمی‌شود.

۵. نتیجه‌گیری

شیخ اشراق در تبیین خود از مسئله معاد، فصلی را به اقسام نفوس انسانی پس از مرگ اختصاص داده است. از نظر شیخ اشراق انسان‌ها در آخرت به سه دسته تقسیم می‌شوند که نحوه حیات پس از مرگ هر کدام به گونه خاصی است و به این باور می‌رسد که نفوس سعادت‌مندان و کمال‌یافتگان (مقربان) بعد از مرگ، منجذب عالم انوار قدسی شده و از اشتغالات برزخی کنار می‌مانند و از پاداش‌هایی که بر اساس آیات قرآن برای آن‌ها در نظر گرفته شده می‌توان به لذت‌های بی‌نهایت دائمی با مشاهده واجب الواحد و مأل‌اعلی، نوشیدن شربت‌های روحانی از انوار جلال الهی، بیرون رفتن از ظلمات و پیوستن به دریا‌های نور حقیقی اشاره کرد. این افراد از کسانی هستند که در دنیا به کمالات علمی و عملی دست یافته و کامل در این دو هستند؛ اما متوسطان اهل سعادت بعد از مرگ با حفظ درجات در عالم صور معلقه یا اشباح مجردة مستقر می‌شوند. این نفوس کسانی هستند که در دنیا در علم و عمل متوسط‌اند یا در علم کامل و در عمل ناقص و یا در علم ناقص و در عمل کامل‌اند و به آن حد از کمال که گروه اول به آن دست یافته‌اند، نرسیده‌اند و در زبان قرآن به آن‌ها اصحاب یمین گفته می‌شود.

شیخ اشراق نیز با استفاده از اصطلاحات فلسفی خود، مشاهده عالم نوری محض، رهایی از حجاب تن و تابش اشراق‌های بی‌پایان از سوی نورالانوار را که بی‌واسطه و باواسطه انجام می‌گیرد، کمال و سعادت حقیقی انوار اسپهبدی (نفوس) می‌داند که پس از

آگاهی از حقایق، مزین شدن به سرچشمه‌های نور و حیات و پاک شدن از پلیدی اجسام قابل حصول است. این سعادت و کمال تنها پس از مفارقت و جدایی از تاریکی بدن صورت می‌گیرد. وی با استناد به آیات «إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» (عنکبوت، ۶۴) و «فَمَا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقْرَبِينَ فَرُوحٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ» (واقعه، ۸۹-۸۸) کمال و سعادت سرمدی و ابدی انسان را همان «آب حیات معارف قدسی» و مشاهده عقلی می‌داند. از نظر سهروردی، حرکت از ظلمت طبیعت و وصول به منبع نور، مستلزم رهایی نفس از تعلقات عالم مادی و عشق و علاقه به کانون نور و روشنایی است.

کربن به دنبال نشان دادن گروه‌ها و افرادی است که در پیکار در راه جان جهان کوشیده‌اند؛ در این میان افلاطونیان پارس نیز حضوری پیوسته و مستمر داشته‌اند. کربن این‌گونه متصور است که عالمی در میان عالم معقول محض و عالم محسوس محض است. این عالم همان عالم مثال است که در اندیشه ایرانی، چه ایران مزدایی و چه ایران شیعی، بسیار درباره‌اش اندیشه ورزی شده است.

کربن خود را ملزم به حیات قبل از مرگ و اگرستانس اندیشمندانه‌ای همچون «برای مرگ بودگی» می‌داند و با الهام از تفکر فیلسوفانه و هرمنوتیکی، هرمنوتیک انسان قائم‌به‌ذات خویش را بسط می‌دهد؛ یعنی آنچه خرد شرقی به ارمغان می‌آورد که همان حضور برای پس از مرگ و عالم مثال است را مطرح می‌سازد: ابعادی که در تفکر دیگر فیلسوفان از جمله هایدگری و به عبارت کلی‌تر در فلسفه غربی حضور ندارند؛ بنابراین این‌گونه می‌توان گفت که کربن، به عالم خیال باور دارد. این عالم حدواسط عالم عقل و عالم مادی است، به گفته کربن، بدون در نظر گرفتن این عالم نمی‌توان عقاید ادیان ابراهیمی درباره حالات آدمی را درباره زندگی پس از مرگ معنا کرد.

کربن به شیوه حکمای اشراقی معتقد است که متناظر با قوای مفارق (حس، خیال، عقل) سه مرتبه از عالم یعنی طبیعت، ملکوت و جبروت وجود دارد. به نظر او پیامبر و ائمه اطهار (علیهم‌السلام) به عنوان راهنما و هادی مسیر به فرد کمک می‌کنند تا به رشد و استکمال فردی و حقیقی خود دست یابد.

کربن به دنبال معنا بخشی به زندگی انسان و حیات آن پس از مرگ است و با کنار زدن ظاهر در پی کشف حقیقت باطنی است. کربن با روش پدیدارشناسی و التزام هستی‌شناسانه به جهان‌شناسی حکمای مسلمان، تأویل عرفانی را راهگشای فهم حقیقت می‌انگارد.

آخرت‌شناسی در فرهنگ هانری کربن و شیخ اشراق.....

منابع

- برن، ژان (۱۳۸۲). فیلسوف جویای شرق در کتاب درباره هانری کربن، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران: ۶۶
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۷۹). مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تصحیح و مقدمه هنری کربن، چاپ دوم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- (۱۳۸۸). حکمه الشراق، تصحیح و مقدمه سید حسین نصر، چاپ چهارم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شهرزوری، شمس‌الدین محمد (۱۳۷۲). شرح حکمه الشراق، تصحیح و تحقیق حسین ضیائی، چاپ اول، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شایگان، داریوش (۱۳۷۴). دیدارهای هانری کربن، مقالات سمینار هانری کربن در هشتم و نهم آبان ماه (در احوال و اندیشه‌های هانری کربن)، به همت انجمن ایران‌شناسی فرانسه در ایران، تهران: هرمس.
- (۱۳۷۳). هانری کربن: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، تهران: فرزانه روز.
- کربن، هانری (۱۹۶۹). فلسفه تطبیقی، ۱۶۲-۱۶۳.
- (۱۹۶۰). تاریخ فلسفه اسلامی، ۴-۸.
- (۱۳۷۲). عالم مثال، مترجم سید محمد آوینی، فصلنامه نامه فرهنگ، شماره ۱۰ و ۱۱: ۵۴-۶۵.
- (۱۳۹۱). اسلام ایرانی، ترجمه و تحشیه انشاء الله رحمتی، تهران: سوفیا.
- (۱۳۹۲). فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی، ترجمه سید جواد طباطبایی، تهران: مینوی خرد.
- (۱۳۹۸). ارض ملکوت: کالبد قیامتی انسان از ایران مزدایی تا ایران شیعی، ترجمه انشاء الله رحمتی، تهران: سوفیا.
- (۱۳۹۴). مکتب شیخی از حکمت الهی شیعه، مترجم فریدون بهمینیار، تهران: شیعی.
- (۱۳۹۶). کشف‌المحجوب، تهران: طهوری.
- (۱۳۹۵). تخیل خلاق در عرفان ابن عربی، مترجم انشاء الله رحمتی، تهران:

جامی.

- گراوندیان، نازپری (۱۳۹۴). بررسی تطبیقی معاد در آثار ابن سینا و شیخ اشراق، پایان‌نامه کارشناسی ارشد دانشگاه پیام نور استان همدان، دانشکده الهیات و معارف اسلامی.
- یوسفی، محمدتقی (۱۳۹۱). معاد از دیدگاه شیخ اشراق، فصلنامه آیین حکمت، سال سوم، شماره ۱۱: ۱۸۷-۲۱۲.

- یزدان پناه، یدالله (۱۳۸۹). حکمة اشراق: گزارش، شرح و سنجش دستگاه فلسفی شیخ سهروردی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

-Corbin, H. (1976). En Islam iranien IV,P. 101 f; Le livre de la sagesse orientale, p. 652 f.

-Corbin, H. (1993). History of Islamic Philosophy. Translated by Liadain Sherrard, Philip Sherrard. London: Kegan Paul International in association with Islamic Publications for The مؤسسه of Ismaili Studies.

