

حقیقت بهشت در نظام انسان‌شناسی ابن عربی

سید محمود یوسف‌ثانی^۱

مهدی فرحناکی مقدم^۲

چکیده: آیات قرآن و روایات بی‌شمار درباره بهشت، نگاه‌های کلامی، فلسفی و عرفانی را به دنبال داشته است؛ چنانچه در دوره نخست عرفان اسلامی، بهشت به عنوان سعادت غایی مطرح است، اما در دوره‌های بعدی این نگاه به تدریج تغییر یافته تا جایی که گاهی بهشت، حتی دوری از وصال حق تلقی می‌شود. از آنجا که در انسان‌شناسی عرفانی ابن عربی، کمال و مقصود آفرینش، جنبه معرفتی دارد؛ بهشت نیز تفسیری انفسی و معرفتی می‌یابد. در این نگرش، بهشت به عنوان اثر لقای حق و تجلی رحمت تام الهی و به معنای ادراک وحدت حق و خلق، سعه وجودی و ظهور حقیقت روحانی انسان مطرح می‌شود. این گفتار در پی بررسی حقیقت بهشت در راستای انسان‌شناسی ابن عربی برآمده و مراتب بهشت را نیز به تناظر مراتب وجودی انسان تبیین می‌کند.

کلمات کلیدی: بهشت، ابن عربی، معاد، عرفان اسلامی.

مقدمه

معاد و زندگی پس از مرگ، همواره موضوع اندیشه بشری بوده و ادیان آسمانی و مکاتب فکری و فلسفی نیز در پاسخ به پرسش‌ها در این زمینه، آراء و نظریات مختلفی بیان داشته‌اند. اعتقاد به بهشت، به تبع اعتقاد به حیات پس از مرگ، از آموزه‌های ادیان است که نتیجه اعمال و عقاید نیک معرفی می‌شود. آیات متعدد قرآن و روایات معصومین نیز به تبیین و توصیف بهشت پرداخته‌اند و در همین راستا، چگونگی این اعتقاد و ابعاد مختلف آن، محل گفتگو و

۱. دانشیار موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران

Email: Yosefsani@yahoo.com

۲. دانشجوی دکتری عرفان اسلامی، پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی (نویسنده مسئول)

Email: Farahnakimahdi@gmail.com



تفاوت‌نظرهایی در کلام اسلامی بوده است. برخی عرفای مسلمان نیز در لابلای آموزه‌های عرفانی، حقیقت این اعتقاد دینی را تبیین نموده‌اند.

در تصوف نخستین که جنبه زهد در آن غالب است، بهشت به‌عنوان سعادت و مطلوب صوفی مطرح است؛ اما کمتر به حقیقت و ماهیت بهشت پرداخته است و آیات و روایات با کمترین تحلیل و تأویل ذکر می‌شود. اولین نگاه پیرامون جنبه‌های معنوی بهشت در رساله *التوهم* (حارث محاسبی ۱۹۸۴) و سپس *لطائف‌الاشارات* (قشیری، ۱۹۸۱، ج ۲: ۶۳۰ و ج ۳: ۴۷۵ و ۵۱۲) مطرح شده است. در همان دوران، توجه به جنبه حب و عشق الهی، این نگاه را پدید می‌آورد که حتی بهشت، دوری از حق و معشوق حقیقی و حجاب رخ یار است و صوفی نباید دل در گرو آن داشته باشد. از این رو گفته‌اند: عارف را با بهشت چه کار؟! حکایتی معروف، منتسب به رابعه ادویه که آتشی در دست گرفته تا بهشت را بسوزاند تا مردم از قید آن رها شوند و خدا را خالصانه بخوانند.^۱ در آثار سنایی (۱۳۵۶)، عطار (۱۳۴۶) و مولوی (۱۳۶۳) بیشتر به وصال محبوب و شوق دیدار و جنبه‌های معنوی بهشت توجه شده است.

در نظام اندیشه ابن عربی، مفهومی متفاوت و البته بنیادی در مورد حقیقت و کیفیت بهشت مطرح می‌شود و این مسأله، جنبه معرفتی می‌یابد؛ بنابراین بدیهی و ناگزیر است که درک ماهیت بهشت و لوازم و ابعاد آن، مستلزم توجه به کل دستگاه عرفانی به‌ویژه نفس‌شناسی و انسان‌شناسی ابن عربی باشد. پژوهش‌های متعددی در باب تبیین نظام انسان‌شناسی ابن عربی در دسترس است، اما نتایج و لوازم آن از جمله در بحث معاد و به‌طور خاص بهشت، چندان مورد توجه نبوده و اکنون پرسش این است که مبانی و مؤلفه‌های انسان‌شناسی ابن عربی چه نتایجی در نگاه وی به حقیقت بهشت دارد؟ این گفتار بعد از بیان کلیاتی در باب جایگاه بهشت در ارکان عرفان ابن عربی، در ذیل عناوین درک وحدت حق و خلق؛ مظهریت بهشت برای بالاترین مرتبه وجودی انسان و نقش علم و عمل وی در نیل به بهشت، در پی بررسی و تبیین نگاه و رویکرد خاص ابن عربی در این موضوع است. در این راستا، مراتب حسی و معنوی بهشت براساس مراتب وجودی انسان و نیز مراتب ذات و صفات و افعال حق تبیین می‌شود.

۱. در واقع ظاهر عارف در دنیا و یا در بهشت است، ولی باطنش معلقه بعزّ قدسک است. او فریاد هب لی کمال الانقطاع الیک سر می‌دهد و هر چه غیر دوست را کنار زده تا با او آرام گیرد. عاشق، جز به وصال معشوق آرام نمی‌گیرد.

ساقیا جانم بگیر و جام ده
هستیم بستان، مرا آرام ده
به قول خواجه، گل بهشت در چشم عارفان خار است و جوینده تو را با بهشت چه کار است؟ الهی، اگر بهشت، چشم و چراغ است، بی دیدار تو درد و داغ است... الهی، اگر به دوزخ فرستی دعوی دار نیستم و اگر به بهشت فرمایی، بی جمال تو خریدار نیستم. مطلوب ما برآر که جز وصال تو طلبکار نیستم (خواجه عبدالله انصاری، ۱۳۸۶: ۱۲۶).

جایگاه بهشت در ارکان عرفان ابن عربی

اندیشه ابن عربی نظامی واحد و یکپارچه است که هر یک از اجزای آن باید در ارتباط با سایر ارکان فکری وی ملاحظه شود. بنابراین درک مفاهیم معاد و بهشت نیز مستلزم توجه به تمام ابعاد اندیشه عرفانی اوست. مباحث وحدت وجود و نظام مظهریت، تکرارناپذیری تجلی، چیش نظام هستی براساس نظام اسماء و حضرات خمس، ماهیت مظهری عالم و هویت سلوکی و استکمالی نفس انسانی مبانی مکتب ابن عربی هستند.

در این نگاه، وجود (حق)، واحد است و ظهوری دارد که عالم است و بطونی که اسماء است و برزخی جامع (انسان کامل) که واسطه بین آن دو است. نظام ظهوری عالم به دو قوس نزول و صعود تقسیم می‌شود که یکی متضمن سیر از وحدت به کثرت است و حضرات خمس را شامل می‌شود. طی این حضرات، حق از هویت مطلق خویش به عوالم مادون تنزل می‌یابد و براساس همان درجات و عوالم، سیر از کثرت به سوی وحدت و ارتقای مظاهر واقع می‌شود.

درواقع همان‌گونه که ظهور موجودات در قوس نزول و مراتب کثرت با تجلیات اسمائی اتفاق می‌افتد، زوال آنها در قوس صعود با تجلیات جلالی در مراتب وحدت صورت می‌گیرد. اسمایی چون قهار، واحد، فرد، صمد، معید، ممیت و ماحی سبب این زوال‌اند. سیر جهان و انسان تا قیامت و پس از آن، انعدام و ایجاد نیست؛ بلکه اظهار و اخفاست (قصری، ۱۳۷۵: ۱۳-۱۴). از این منظر، قیامت، صرفاً از هم پاشیدن نظام کیهانی نیست، بلکه تغییر تجلیات و بازگشت به اصل است؛ چراکه تعطیل فیض و قطع تجلی ممکن نیست. قیامت، پلی بین دو نحوه بودن است که مستلزم بازگشت فرعی به اصل خود است؛ یعنی به اعتباری فنا شده و به اعتبار دیگر بقا یابد و هر قیامت، مرگی دربردارد و در مورد انسان، مرگ به معنای رفع حجاب تعینات جسمانی است. براساس اطوار وجودی، عالم نیز دارای مراتب طولی است. دنیا، ظاهر آخرت و آخرت، باطن حیات دنیوی است که در آن حجاب‌ها کنار رفته و حقیقت، ظهوری کامل‌تر می‌یابد. همان‌طور که پیدایش عالم از راه حُب و حرکت حبیب آغاز شد، رجوع عالم نیز با حرکت حبیب از دو طرف، یعنی هم حب حق نسبت به مظاهرش و رجوع آنها به سوی او و هم حب مظاهر به سوی کمال مطلق و غایت کل (ذات حق) انجام می‌گیرد؛ چه اینکه عالم در جستجوی تعالی و طلبی دائمی برای مستقری همیشگی است و از آنجا که این طلب، بی‌پایان است و فیض و امداد الهی انقطاعی ندارد، عالم آخرت و سیر در آن نیز ابدی و سرمدی است. دنیا و آخرت دو ظرف متمایز از هم نیستند، بلکه ارتباط آنها تکوینی و ذاتی است.

براین اساس بهشت، جلوه صفات جمالی خداوند مانند رحمت و رضاست؛ چنان که دوزخ،

مظهر صفات جلالی او مانند قهر و غضب است: بسبب العلم بسرّ القدر وصف الحق نفسه بالغضب و الرضا لأنّه يعلم ذاته بذاته و يعلم ما تعطيه ذاته من النسب و الكمالات المعبر عنها بالاسماء و الصفات و من جمله نسبة الرضا و الغضب فالعلم بذاته اعطاه الرضا و الغضب و لهاتين النسبتين انقسم الاسماء الى الجمال و الجلال و من هذا الانقسام حصل الداران: الجنه و النار (قيصری، ۱۳۷۵: ۸۲۳). ماهیت بهشت نیز قرب و نزدیکی به خداوند و پوشیدگی تحت رحمت اوست (قيصری، ۱۳۷۵: ۶۴۸). این قرب با معرفت نفس روحانی که راه معرفت حق است، حاصل می‌شود. در جهنم، غضب غلبه دارد و اهل عذاب در حجاب هستند؛ اما حتی آنها هم از رحمت الهی منقطع نیستند، زیرا غضب محض امکان تحقق ندارد. ماهیت دوزخ، دوری و حجاب از حق و محرومیت از رؤیت الهی است (ابن عربی، بی‌تا، ج: ۱، ۳۸۷ و ج: ۲، ۱۸۳ و ۵۹۹). بهشت، مظهر تام رحمت الهی و خیر مطلق است و از آن جهت که رحمت و خیر، ذاتی حق بوده؛ بهشت، خلقتی ذاتی و اصیل دارد؛ اما دوزخ، دوری از این رحمت بوده و خلقتی عرضی دارد (حسن زاده آملی، ۱۳۸۹: ۱۱۴)!

بهشت در نظام انسان‌شناسی ابن عربی

انسان در مکتب ابن عربی، کون جامع، خلیفه الهی و مظهر کامل اسماء و صفات است که تمام مظاهر و عوالم وجود را در خود جمع آورده است. انسان، حقیقتی ممتد از فرش تا عرش و از ماده تا ملکوت است که قابلیت رشد و تعالی داشته و ارتقای او نهایی نمی‌شناسد. در این راستا، مفاهیم مختلف معاد، بهشت و دوزخ را می‌توان براساس همین دیدگاه انفسی و در توجه به حقیقت انسانی یافت. به لحاظ وجودشناسی نیز خلقت، چیزی جز جلوه و مظهر نیست؛ بنابراین

۱. ابن عربی بارها به رحمت و اسعه الهی و آیه و رحمتی وسعت کل شیء (ق، ۱۵۶) استناد کرده و می‌گوید عالم عین رحمت است. فعین العالم عین الرحمة لا غیرها (ابن عربی، بی‌تا، ج: ۲، ۴۳۷). از این منظر، منشأ رحمت، همانا منشأ وجود است. فدار الرحمة هی دار الوجود (ابن عربی، بی‌تا، ج: ۴، ۴). بازگشت نیز به همین رحمت است و پایان، همان حکم آغاز را می‌یابد و این نقطه آغاز و پایان همان وجود است. رحمت بر غضب سبقت جست، زیرا شروع با رحمت بود و غضب امری عرضی است و اعراض زائل شدنی هستند. کان المآل الی الرحمة لأنّ الامر دور فانعطف آخر الدائرة علی اولها و التحق به فکان له حکمه و ما کان الا الوجود و قال سبقت الرحمة الغضب لأنّه بها کان الابتداء و الغضب عرض و العراض زائل (ابن عربی، بی‌تا، ج: ۴، ۴۰۵). جنت، صورت رحمت الله و دوزخ، صورت غضب الله است. رحمت خداوند، ذاتی است که همه چیز را دربرمی‌گیرد و بر همین اساس، خیرات بالذات صادر می‌شوند و از طرف دیگر، غضب الهی و شرور، حسی عارضی است: کلّ من الجنه و النار المحسوسه عالم مقداری صوری احدهما صوره رحمه الله و الاخری صوره غضبه... و قد ثبت أنّ رحمه الله ذاتیه واسعة کلّ شیء و الغضب عارضی و کذا الخیرات صادره بالذات و الشرور واقعه بالعرض. فعلی هذا لا بدّ ان تكون الجنّه موجوده بالذات و النار مقدره بالتبع (فیض کاشانی، ۱۴۲۸ق: ۲۹۴).

بهشت نیز جلوه‌ای از این جلوات است که نفس، در طول اراده الهی انشا می‌کند. این نفس انسانی است که ارتقا می‌یابد و بهشت می‌شود.

ابن عربی به تبع اعتقاد به دو نشئه مادی و معنوی، به هر دو معاد روحانی و جسمانی معتقد است و جسم در تعریف او مصادیقی گسترده‌تر از جسم مادی و عنصری یافته و در نشئات مختلف سیر صعودی تنوع می‌پذیرد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱: ۲۰۷ و ۲۱۱). نفس از این نگاه، حقیقتی مجرد است که در تمام نشئات متوجه تدبیر بدن است و به تناسب هر نشئه و بدنی انشا می‌کند و این انشا و خلاقیت، منافاتی با وحدت هویت انسان ندارد. باطن انسان در دنیا همچون صورت ظاهر او در آخرت است و ظاهرش در دنیا عین باطن او در نشئه آخرت خواهد بود (همان، ج ۳: ۴۷۰). در این رویکرد، بهشت چیزی جز سعادت، تقرب و تشبیه به حق نیست و بنابراین، زمان و مکان در مورد بهشت مطرح نمی‌شود، چراکه نفس، حقیقتی فراتر از اعتباریات ماده است. بهشت، معرفت و درک وحدت حق و خلق و ادراک حقیقت انسانی است. اینک ذیل چند عنوان، ماهیت بهشت را در متن مبانی انسان‌شناسی عرفان ابن عربی بررسی می‌کنیم.

۱. بهشت، ادراک حقیقت خویش و نیل به وحدت حق و خلق

به لحاظ لغوی، جنت به معنای سایه و پوشش^۱ و در ظاهر، باغی پوشیده از درخت است. از منظر ابن عربی، جنت یا پوشش واقعی، ذات خود انسان است که ستر و حجاب میان او و حق است (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳: ۴۲۲ و ج ۴: ۲۵۰، ۳۸۰، ۴۲۰). او در عبارتی از *فصوص‌الحکم* ذات انسان را جنت الهی می‌داند، زیرا انسان محل تجلی اسم الهی بوده و از این جهت، سایه حق است. آدمی وقتی حقیقت خویش را بشناسد، به کشف وحدت حق و خلق می‌رسد و ادراک این معنی، همانا سعادت اوست:

و امر می‌شود که به بهشت من وارد شو که پوشش من است. جنت من جز تو نیست که به ذات خود، مرا می‌پوشانی. من فقط با تو شناخته می‌شوم چنان‌که وجود تو وابسته به من است (ابن عربی، ۱۳۷۵: ۲۰۰؛ شجاری، ۱۳۸۹: ۸۸).

۱. جنت، از ریشه جنّ به معنی سایه، پنهان و پوشیده است و در قالب ترجمه‌های فارسی قرآن در معنای عام، یعنی سرزمینی با درختان بسیار که سایه‌هایش زمین را بپوشاند و به معنای خاص با واژه - بهشت - که جایگاه نیکوکاران شمرده می‌شود - برابری می‌کند. الجیم و النون اصل واحد، و هو الستر و التستر. فالجنه ما یسیر الیه المسلمون فی الاخره و هو ثواب مستور عنهم الیوم... و الجن سموا بذلک لانهم مستترون عن اعین الخلق (حلی، ۱۴۱۰ق، معجم، جن).

بدین ترتیب، امر خداوند به نفس مطمئنه برای ورود به بهشت او در آیات ۲۷ تا ۳۰ سوره مبارکه فجر^۱، امر به بازگشت به حقیقت خویش و تأمل در آن است؛ زیرا صورت انسان، مجلای اسما و صفات حق تعالی است. از نظر ابن عربی، بهشت عارف و سعادت او در این است که به ژرفای نفس و حقیقت خویش وارد شده، تا وحدت حق و خلق را درک نماید (ابن عربی، ۱۳۷۵: ۹۰-۹۱). ورود انسان به جنت، معرفت جدیدی زاید بر معرفتی که در دنیا داشته برای او به دنبال دارد؛ بنابراین انسان به واسطه معرفت دنیوی و اخروی، صاحب دو معرفت خواهد بود:

وادخلی جَنَّتِي الَّتِي بَهَا سَتْرِي وَ لَيْسَتْ جَنَّتِي سِوَاكَ فَانْتَ تَسْتَرُنِي بِذَاتِكَ... فَإِذَا دَخَلْتَ جَنَّتَهُ دَخَلْتَ نَفْسَكَ فَتَعْرِفُ نَفْسَكَ مَعْرِفَةً أُخْرَى غَيْرَ الْمَعْرِفَةِ الَّتِي عَرَفْتَهَا حِينَ عَرَفْتَ رَبِّكَ بِمَعْرِفَتِكَ أَيَاهَا. فَتَكُونُ صَاحِبَ مَعْرِفَتَيْنِ: مَعْرِفَةٍ بِهِنَّ مِنْ حَيْثُ أَنْتَ وَ مَعْرِفَةٍ بِهِنَّ بِكَ مِنْ حَيْثُ هُوَ لَا مِنْ حَيْثُ أَنْتَ (ابن عربی، ۱۳۷۵: ۹۲).

نخست، معرفت به خدا از آن حیث که انسان، صورت و تجلی خداست. دوم، معرفت به خود که در واقع به معرفت خدا منتهی می‌شود. می‌توان گفت گستره - بهشت به تناسب سعه - معرفت و میزان معرفت به خدا و کتب و رسل به مقدار آن چیزی است که از ذات و صفات و افعال باری تعالی برای انسان تجلی می‌نماید و این، همان انوار و اشراق ایمان در دل انسان است. با توجه انسان به جنت نفس و ذات خود، اسرار و رازهای نفس و نیز انوار حق و ذات مقدس ربوبی که در آن متجلی شده، بر او روشن می‌شود. هنگامی که انسان نفسش را بشناسد و سپس به سبب این شناخت، پروردگارش را بشناسد، درمی‌یابد که عاجز و فقیر و منبع نقایص و شرور است و نیز پروردگارش را بی‌نیاز و منشأ کمالات و خیرات می‌شناسد؛ زیرا انسان کمالاتی امانی و عاریتی دارد که اصالتاً و فی‌نفسه به حق تعالی مربوط است (قیصری، ۱۳۷۵: ۶۴۹). بنابراین از دیدگاه ابن عربی، حقیقت بهشت که همه کثرات را می‌پوشاند، جنبه معرفتی دارد و ادراک خداوند به‌عنوان وحدت مطلق است (خوارزمی، ۱۳۶۴: ۲۹۶).

ابن عربی در فقره‌ای دیگر، نهایت سلوک یعنی بهشت را رسیدن به فنای تام می‌داند که در این عالم برای عارف قابل دسترسی نیست؛ زیرا آدمی به هر مرتبه‌ای از فنا برسد، هیچ‌گاه از نفس خویش جدا نیست و آثار عبودیت در وی محو نخواهد شد. فنا، تمایزی میان عبد و رب نیست که این مقام جمع است و در غیر حال فنا، عبد و رب متمایز از هم اند که مقام فرق است (ابن عربی، بی‌تا: ج ۲: ۹۰ و ۵۱۵). در نظر ابن عربی، اگر کسی بر آن باشد که به غیر از خداوند، حقیقتی وجود دارد - خواه

۱. يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ؛ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً؛ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي؛ وَادْخُلِي جَنَّتِي: ای نفس مطمئنه؛ خشنود و خداپسند به سوی پروردگارت بازگرد؛ و در میان بندگان من در آی؛ و در بهشت من داخل شو.

مستقل یا وابسته - گرفتار شرک در شرک شده و راهی به معرفت نفس نخواهد یافت (ابن عربی، ۱۳۷۵: ۱۴۶). حجاب حق تعالی، وحدانیت و فردانیت اوست و بنابراین، اگر کسی خود حقیقی را شناخت، صفات خود را صفات خدا و ذات خود را ذات خدا می‌بیند، بدون اینکه صفات یا ذاتش داخل در خدا یا خارج از خدا باشد و بدون اینکه صفات یا ذاتش فانی شود، زیرا خودی جز خدا و وجودی جز وجود او نیست (ر.ک: ابن عربی، ۱۳۷۵: ۱۶۸ و ۱۷۲). در این راستا عبدالرزاق کاشانی، حقیقت بهشت را کشف ملبس خلقی نفس و وصول و تحقق وحدت حقیقی می‌داند که عارف در آن، اشتغالی به غیر خدا از نعیم و شهوات نفسانی نداشته و متوجه حق مطلق است:

و الاشارة الى هذا المعنى هو ما وقع لابی یزید حین سمع قاریاً یقرأ ان اصحاب الجنة اليوم فی شغل فاكھون، فخر علی وجهه و الدم یجری من أنفه و هو یقول: لا احب أن اكون فی شغل عنك یارب! و ذلك الباطن اعنی باطن الجنة هو التحقّق بالوحده الحقیقیه و لهذا فانّ الجنة لاتسع انساناً كاملاً و لا غیر الجنّه كما اشار علیه الصلاة و السلام الى ذلك بقوله انّ من اهل الجنة صنفاً لا یستتر الرّبّ عنهم و لا یحتجب... (عبدالرزاق کاشانی، ۱۳۸۰: ۱۳۶). حقیقت بهشت، درک و تحقق وحدت حقیقی است و بنابراین، جنت، تنها متناسب با سعه و ظرفیت انسان کامل است.

۲. بهشت، مظهر روح انسان

حقیقت روح و لطیفه انسانی، عین حیات، علم و لذت است که بهشت نیز ظهور و تکامل این جنبه روحانی است. در سطح عالم انسانی، نفس و مقتضیات آن به مثابه دوزخ و روح و قلب که مقام شهود و دریافت‌های معنوی است، مظهر بهشت است. در سطح عالم کبیر نیز، بهشت و دوزخ در ابتدا در مرتبه احدیت که ظهور صور اسمای الهی است ظاهر می‌شوند و به صورت نزولی در کلیه مراتب وجود اعم از عالم روحانی، مثالی و جسمانی متجلی می‌شوند. بهشت، مظهر صفات رحمانی است و وجودی اصیل و مستقل دارد؛ در حالی که وجود دوزخ، وجودی عرضی است و در مرتبه اسما و صفات (واحدیت) است. قیصری درباره وجود این دو در عالم انسانی می‌گوید: مقام روح و قلب و کمالات آن عین بهشت است و مقام نفس و مقتضیات آن عین دوزخ و نفس جحیم. هر کس که به مقام قلب و روح راه یابد و خویش را به فضایل درونی بیاراید از لذات معنوی بهره‌مند خواهد شد و هر کس که تن به خواسته‌های نفس دردهد، در همان نفسانیت خواهد ماند و قابلیت درک لذات معنوی و روحانی نخواهد یافت و به جهت توجه به لذایذ شهوی، در انواع و اقسام الم و عذاب باقی خواهد ماند. (آشتیانی، ۱۳۸۰: ۵۱۷).



مراتب بهشت و دوزخ بسیار است، بنابراین آنهایی که در زندگی اهل فضیلت و تقوا بوده و ملکات نیکو اندوخته‌اند، اهل جنت افعال می‌شوند، یا به بهشت حور و قصور راه می‌یابند. منظور از حور و قصور، ملکات نیکویی است که به این صورت متمثل شده که قبر یا باغی از باغ‌های بهشت یا حفره‌ای از حفره‌های آتش دوزخ است. بهشت و دوزخ در واقع اشاره به مراتب قرب و بُعد از مبدأ یا مراتب حضور به حق یا قصور از آن یا مراتب نفس و قلب است.

اگر قیامت به معنای رفع حجاب باشد و رفع حجاب نیز دارای مراتب باشد، بنابراین هرچه حجاب بیشتر کنار رود، ظهور و مشاهده تجلیات حق قوت خواهد یافت و هرچه حجاب تیره‌تر باشد، دوری عمیق‌تر و غفلت بیشتر خواهد بود. در عالم صغیر انسانی، مراتب بهشت و دوزخ به موازات هم موجودند و سیر و سلوک سالک و مراقبه او برای پی بردن به ملکات درون، جهادی برای نابودی دوزخ نفس است. از این جهت، دنیا زندان عارف و بهشت کافر است، چرا که نفس عارف، مجال بروز و سرکشی در دنیا ندارد، ولی نفس کافر در دنیا تمام قوا و اعضا را در پی خود کشیده و آزاد و بی‌قیدوبند است (شایگان، ۱۳۵۲: ۱۵).

بنابراین منشأ بهشت و جهنم و فاعل و قابل آن، نفس انسان است. همین نفس، محل شجره طوبی و زقوم و صراط و دره‌های بهشت و جهنم است. در واقع صفات نفسانی و منشآت آنها از حور و قصور و مار و عقرب، همه و همه از نفس و در نفس است، چرا که آخرت، عکس نشئه دنیا است و باطن اعمال، ظاهر شده و صفحه نفس عین خارج است. در قرآن از خزانه جهنم نیز به ملک و ملائکه تعبیر شده است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خود را با خانواده خویش از آتش دوزخ نگاه دارید چنان آتشی که مردم (دل‌سخت کافر) و سنگ (خارا) آتش‌افروز اوست و بر آن دوزخ فرشتگانی بسیار درشت‌خو و دل‌سخت مأمورند که هرگز نافرمانی خدا را (در اجرای قهر و غضب حق) نخواهند کرد و آنچه به آنها حکم شود انجام دهند (تحریم، ۶).

قوای عالم که از جمله آنها قوای درونی انسان است، به صورت تکوینی کاری که باید انجام می‌دهند و آثار خود را دارند. کسی که به مقام قلب و روح وارد شود، به اخلاق و صفات نیک متصف شده و مانند بهشت اخروی از انواع نعمت بهره‌مند می‌شود و کسی که در پی لذات و شهوات نفسانی باشد، ملکاتی غلیظ و شدید کسب می‌کند.

۳. بهشت، آفرینش و خلاقیت نفس

در منظر ابن عربی، نفوس بهشتی در نشئه آخرت، قدرت آفرینش و ایجاد می‌یابند. هر یک از آنها آنچه را که قصد ایجاد کند، به کمتر از یک چشم بر هم زدن، وجود خواهد یافت. اهل بهشت به اراده الهی دائماً در حال خلاقیت هستند، زیرا فقر و نیاز مخصوص دنیا و جهنم است و در بهشت بر طرف می‌شود (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱: ۴۲۴). بر اساس کشف صحیح، بدن اهل بهشت در روحشان فرومی‌رود؛ پس برعکس دنیا، ارواح، ظرف بدن‌هاست. بنابراین در آخرت، این روح است که قدرت دارد و شکل انسان را تعیین می‌کند، نه بدن؛ پس اهل بهشت به هر صورتی که بخواهند درمی‌آیند، همان‌طور که فرشتگان و موجودات عالم ارواح هم اکنون چنین حالتی دارند. بدن اهل بهشت بر حسب پاکی و صفای اعمالشان در دنیا، از شوائب به دور است. پس هر کس علم و عملش، خالص‌تر باشد، بدنی لطیف‌تر و نورانی‌تر دارد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۶۶۹). وضع و موقعیت افراد با ورود به بهشت، با خواسته خودشان معین و مشخص می‌گردد. هر چه را به تصور آورند، موجود می‌شود. کلام خداوند، حالت آنها می‌شود که تنها سخن ما به چیزی که اراده کنیم این است که به او بگوییم باش آن‌گاه او تحقق می‌یابد.^۱ در واقع خود انسانها، بهشت خویش را سامان می‌دهند. شیخ اکبر این حدیث پیامبر^(ص) را بسیار نقل می‌کند: در بهشت بازاری است که در آن خرید و فروش نیست، تنها صورت مردان و زنان هست. وقتی کسی صورتی را طلب می‌کند، به آن وارد می‌شود: *انَّ فِي الْجَنَّةِ سَوْقًا مَا فِيهَا شَرِي وَلَا يَبِيعُ إِلَّا الصُّورَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ مَنْ اَشْتَهَى صُورَهُ دَخَلَ فِيهَا*. در این حدیث، بازار عبارت از لطف الهی و منبع قدرت است که خواست و اراده بهشتیان به صورت‌های دلخواه ایشان تبدیل می‌شود. از دیدگاه ابن عربی این حدیث بیانگر این است که اهل بهشت دائماً و به‌طور بی‌نهایت از صورتی به صورت دیگر محسوس می‌شوند تا بدین ترتیب به اتساع الهی پی‌برند (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۶۲۸). افزون بر اینکه بهشت چنان لطافتی دارد که افراد می‌توانند در یک زمان به چندین صورت مختلف و مستقل از هم جلوه کنند. در عین حال که صورت تکوینی جدیدی پوشیده، همان صورت پیشین خود را دارد (ابن عربی، بی‌تا، ج ۲: ۱۸۳).

به اذن خدا نفس بر این امور تسلط دارد، اما تا وقتی در این دنیا است - به سبب ضعف و پرداختن به محسوسات - آثار اعمال نیک خود را دریافت نمی‌کند؛ اما چون در نشئه دیگر قوت یافت و مشغولیت‌ها کنار رفت و قوای خود را در قوه واحد، جمع کرد و چشم بینا و قدرت فعال یافت و دانسته‌هایش به مشاهده تبدیل شد، آن‌گاه به مجرد تمایل به چیزی آن را نزد خود

۱. *انَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ*؛ چون به چیزی اراده فرماید کارش این بس که می‌گوید باش پس [بی‌درنگ] موجود می‌شود (یس، ۸۲).

به اذن خدا حاضر می‌بیند. در حدیث قدسی آمده است:

یا ابن آدم انا قولُ للشیء کن فیکون، اَطعنی فیما امرتُک اَجعلُک تقول للشیء کن فیکون. من زنده‌ای هستم که نمی‌میرم. فرمان‌هایم را اطاعت کن تا تو را زنده‌ای گردانم که هرگز نمیرد. ای انسان، من به هر چه گویم باش، موجود می‌شود. تو مرا اطاعت کن، تا تو را به مقامی برسانم که بر هر چه گفתי باش، موجود شود (حلی، ۱۴۱۰: ۳۱۰).

و در حدیث دیگر از حضرت رسول آمده است:

فلا یقول احد من اهل الجنة للشیء کُن الا و یکون؛ کسی از اهل بهشت چیزی را اراده نمی‌کند، مگر آنکه تحقق می‌یابد (ابن عربی، بی تا، ج ۳: ۲۹۵).

این مطلب، بیانگر قدرت آفرینش و خلاقیت نفس بهشتی است که با بندگی و اتصاف به اوصاف الهی، سعه وجودی و قدرت تصرف یافته است.

۴. بهشت، تجلی علم و عمل نیک

از دیدگاه ابن عربی، علوم و اعمال در حقیقت انسان اخروی نقشی تعیین کننده دارند. براساس اصل تجدد امثال و عدم تکرار در تجلی، صورت تمامی حقایق از جمله انسان، دم به دم در تجلی و ظهوری تازه است و آن به آن نفس و بدن او از خفی به ظهور و از بطون می‌رود اما چگونگی این نفس و بدن که در هر تجلی جدید از بطون به ظهور می‌آید، کاملاً متأثر از علوم و ملکات آدمی است. علوم با حقیقت نفس متحدند و به عبارتی نفس سازند و ابدان انسان اخروی هم از ملکات اعمال او متأثرند. ان النفس تحشر علی صوره علمها و الجسم علی صوره عمله (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۱۲۳). در این بیان، علوم آدمی نفس ساز و ملکات اعمال او بدن ساز است.

زآنکه جنت را نه ز آلت بسته‌اند بلکه از اعمال و نیت بسته‌اند

این بنا ز آب و گل مرده بدست و آن بنا از طاعت زنده شدست

این به اصل خویش ماند پر خلل و آن به اصل خود که علمست و عمل

(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر ۴، ص ۳۰۶)

بهشت، صورت ملکوتی اعمال صالح است. هر عملی وقتی به طور مستمر انجام پذیرد، ملکه‌ای نفسانی ایجاد می‌شود و این صور ملکوتی در آخرت متناسب با آن نشئه ظهور می‌یابند. این صورت‌ها به ابداع و ایجاد نفس است. البته نفس در این دنیا قدرت ابداع و آفرینش دارد، اما به جهت ضعف و اشتغال و توجه به محسوسات، این آثار را بروز نمی‌دهد. چنان‌که اولیا و اصحاب کرامات در همین دنیا امکان چنین اموری را دارند. اما در آخرت، چنین قدرتی برای

تمام نفوس هست؛ از این رو مؤمنین بر حسب صفای طینت و میزان عدالت، صورت‌های نیکو و حور و لؤلؤ و مرجان انشا می‌کنند و اشقیاء به تناسب خباثت و پلیدی اعمال و عقاید و پستی اخلاق در جهنم با صورت‌های قبیح و زقوم و مار و عقرب همنشین هستند.

همان‌طور که اعتقادات و اعمال دنیا، ملکاتی را می‌سازد، این ملکات در آخرت منشأ اعمال و حالات اخروی است؛ یعنی از هر ملکه‌ای حالت و عملی متناسب آن صادر می‌شود و این معنای حدیث نبوی است که *أَنَّ الْجَنَّةَ قَاعٌ صَفْصَفٌ وَ لَيْسَ فِيهَا عِمَارَةٌ فَاكْتَرُوا فِيهَا مِنْ غُرَاسِ الْجَنَّةِ فِي الدُّنْيَا*. قیل و ما غراس الجنه؟ قال صلی الله علیه و آله: فهذه الجنه ما فيها من الاشجار و الانهار و الثمرات و غيرها ... هی اعمالهم و اخلاقهم و مقاماتهم و احوالهم. مُثِّلَتْ و و صَوَّرَتْ فی امثله و صوراً مناسبه ثم رُدَّت الیهم و لهذا یقال لہم: انما هی اعمالکم تردُّ الیکم (قمی مشہدی، بی‌تا، ج ۱: ۲۸۴). زمین بهشت، صاف و هموار است؛ پس نهال‌های بهشتی زیادی در دنیا کشت کنید. این نهال‌ها، همانا اعمال و اخلاق و احوال دنیوی هستند که به صورت‌های دلپذیر و خوشایند برای آنها تمثیل می‌یابد. فیض کاشانی، در کتاب انوارالحکمه می‌گوید:

بهشت و جهنم در عمق وجود افراد موجودند؛ به این بیان که بهشت یا جهنم هر شخصی از نفس او نشئت می‌گیرد؛ یعنی در نفس او ایجاد و در اثر اعمال و رفتار آباد می‌شود. هر کس به باوری عقیده پیدا می‌کند و به راهی و عملی عادت می‌کند، آن عمل یا عقیده روز به روز در نفس او راسخ‌تر می‌شود، تا اینکه جزئی از حقیقت ذات او می‌شود. در نتیجه، آن ملکه به آخرت منتقل می‌شود و قرین او می‌گردد. آنچه مؤمن از دنیا با خودش به آخرت می‌برد، صورت‌هایی لذت‌بخش‌اند و آنچه کافر با خود می‌برد، صورت‌هایی آزاردهنده خواهد بود (فیض کاشانی، ۱۴۲۵ق: ۲۴۲).

در این نگاه، اعمال و اخلاق و عقاید، مصالح ساخت و کمال بهشت است که در ذیل بحث تجسم اعمال تبیین می‌یابد. به بیان ابن عربی، باطن انسان در دنیا همان است که در سرای آخرت ظاهر است و آنچه که در اینجا غیب و پنهان است، در آنجا شهادت و آشکار است. باطن این هیئات و صورت‌ها تبدیل و تحول نمی‌پذیرد، بنابراین آنجا صور و هیئاتی پیوسته و دائم از آنها تا بی‌نهایت خلع و پوشانیده می‌شود (ابن عربی، بی‌تا، ج ۳: ۲۲۳ و ۴۷۰؛ چیتیک، ۱۳۸۳: ۱۲۷-۱۲۸). صراطی که انسان را به بهشت می‌رساند، صراط هدایتی است که در دنیا با اعمال صالح ساخته شده است. آن در این سرا در حکم معنی است و صورت حسّی ندارد، اما همین صورت در رستاخیز، پلی محسوس روی جهنم می‌سازد که ابتدای آن در موقف و انتهایش در بهشت است. وقتی آن را مشاهده می‌کنی، می‌فهمی که آن پیشه و ساخت خودت است که از عمل تو، پلی به آخرت کشیده شده است (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱: ۱۱۹ و ۲۴۵).



در همین راستا می‌توان گفت که چون لذات بهشت از لذات فعلی است و منفعلانه نیست، تنوع آن هم بی‌نهایت است؛ به همین دلیل هیچ‌گاه موجب ملال و خستگی نیست. در لذت منفعلانه، لذت بردن به حد و مرز حواس و ادراکات محدود است؛ اما در لذت فعلی، کاملاً تحت اختیار نفس است. چون بهشتی به معرفت شهودی و واقعی دست یافت، اراده خود را در خودش و یا در خارج از ذات خود انشاء می‌نماید و تمامی آنچه در بهشت مشاهده می‌کند، منشآت نفس خودش است. البته در این انشاءات، استقلال وجودی ندارد و به انشای حق قائم است.

کان قندم، نیستان شکرَم
هم زمن می‌روید و هم می‌خورم

(مولوی، ۱۳۶۳، دفتر دوم، بیت ۲۴۲۸)

پس از این منظر، آخرت، نشئه مستقل و جدایی نیست که انسان در آنجا صورت‌های جداگانه‌ای از اعمال خود را ببیند؛ بلکه خود فرد جهنمی، جهنم و بهشتی، بهشت می‌شود. این شدن، به معرفت شهودی و معرفت ذوقی تعبیر می‌شود که بعد از این نشئه هر کسی هر آنچه را که شد، همان است و چیزی را از بیرون بدان ضمیمه نمی‌کنند.

۵. بهشت، فرازمان و فرامکان

این موضوع که آیا بهشت و جهنم، هم اکنون موجود است یا خیر، معرکه آراء و تفاوت نظر بوده است. شیخ اکبر در باب شصت و یک فتوحات در این باره می‌گوید: به نظر ما و اصحاب ما از اهل کشف و معرفت هم می‌توان گفت که بهشت اکنون خلق شده است و هم می‌توان گفت که هنوز خلق نشده است. برای مثال، فرض کنید که مردی می‌خواهد خانه‌ای بسازد، وقتی دیوارهای خانه را می‌سازد، گفته می‌شود که این خانه اوست، درحالی که هر کس وارد آن شود، چیزی جز دیواری دور زمین نمی‌بیند. سپس او اتاق‌های خانه را براساس درجه و مراتب و خواست ساکنان آن می‌سازد. یعنی در آن قصر، غرفه، سرداب، انبار و مطبخ می‌سازد و اسباب و وسایل لازم را در آن قرار می‌دهد (ابن عربی، بی‌تا، ج: ۱، ۳۹۲).

شیخ اکبر، همچنین با استناد به آیات و روایات بیان می‌دارد که آیات *أَعَدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ وَأَعَدَّتْ لِلْكَافِرِينَ* به تعیین محل زندگی در بهشت و دوزخ اشاره دارد، همان‌طور که مهندس ساختمان قبل از پی‌ریزی ستون‌های ساختمان، به گچ‌بری و رنگ‌آتاقها نیز آگاه است؛ سپس ساخت دیوارهای خانه را آغاز می‌کند و راهروها را ساخته و درختانی در آن غرس کرده و... اگر کسی اهل بهشت است، دیوار آن از توحید است و اگر جهنمی است، دیوار آن از شرک، کفر، نفاق و تکبر است. اما بنای بهشت و جهنم هر کس با پایان اعمال او در دنیا کامل می‌شود. معنای *أَعَدَّتْ* در آیه این

است که بهشت و جهنم، قبل ورود مؤمنان و کفار آماده شده و گر نه تا آنها با اعمال خود، بهشت و جهنم را خلق نکنند، چیزی جز دیوار بهشت و جهنم نیست. گفتار پیامبر اکرم (ص) که مَنْ فَعَلَ كَذَا، بَنَى اللَّهُ لَهُ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ، ایجاد خانه بهشتی را بر انجام کار نیک موقوف کرده است. ایشان در حدیثی دیگر فرمود: إِنَّ الْجَنَّةَ طَيِّبَةُ التَّرْبَةِ عَذْبَةُ الْمَاءِ وَأَنَّهَا قِيَعَانٌ وَغَرَا سَهَا سَبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ. بهشت را گلی خوشبو و آبی گواراست. دشت هایی است که تسبیح و تحمید و تهلیل و تکبیر، نهال های آن است (ابن عربی، بی تا، ج: ۱، ۳۷۲).

از طرف دیگر، در مورد ذات اقدس حق، گذشته و آینده و صبح و شام مطرح نیست؛ چنان که فرموده است: اتی امرالله. خداوند مقید به زمان نیست، پس می تواند هر گونه که بخواهد، از کارهای خود خبر دهد. احتمال دارد که خدای متعال، بهشت را با نعمات و درختان و نهرهایی آفریده و در آن فضاهایی خالی نیز قرار داده که بندگان - غیر از آنچه خداوند بدون عوض به آنها بخشیده - با اعمال خود، بناهایی به وجود آورند و درختانی غرس کنند (ابن عربی، بی تا، ج: ۱، ۳۹۳).
 نظام نشئه دنیوی، عکس نظام نشئه اخروی است و اگر بخواهیم این دو نشئه را به معنی علم حصولی و حضوری، بُعد و قرب و یا غفلت و بیداری تعبیر کنیم، دو نحوه وجود انسان مبنی بر مشاهده و توجه به تجلیات حق یا غفلت از آن است. هر لحظه با انقباض و انبساط نفس رحمانی، موجودات فانی و احیاء می شوند و تجدید فیض رحمانی، آنچنان سریع است که لحظات پی در پی افناء و احیاء متصل و مستمر به نظر می رسند. قلب انسان نیز که منشأ و مقرر بینش باطنی و مرکز مکاشفات معنوی است، می تواند رفع حجاب از کثرات بنماید و باطن و حقیقت را در همین نشئه خاکی درک کند (شایگان، ۱۳۵۲: ۱۱-۱۲).

ابن عربی می گوید: بهشت قیامت، از حیث محلش نه از حیث صورتش، امروز در مرئی و منظر توست؛ پس تو در این بهشت بر حالتی می گردی که تو بر آن حالت هستی. این امر ممکن است در حالی باشد که نمی دانی در بهشتی. پس صورتی که برای تو ظاهر شده، حجاب توست. پس اکثر اهل کشف آن محل و اهل آن را می بینند و اگر دوزخی باشد، آن را به حسب صفات او مثل سرمای شدید یا حرارت و آنچه خداوند آماده کرده، می بینند. در شرع مقدس هم به این مطلب در داستان زید بن حارثه اشاره شده و نیز بیان پیامبر (ص) که: بین قبری و منبری روضه من ریاض الجنة دلالت بر آن دارد (فیض کاشانی، ۱۴۲۸ق، ج: ۲، ۱۲۱۷).

همچنین نشئه آخرت نسبت به دنیا مکانی ندارد، چنان که نمی توان مکان و جایگاه خاصی برای نفس در بدن مشخص کرد؛ زیرا مکان از خواص جسم و ماده جسمانی است و همچنین جسم، هر آن در تغییر و تحول است و ثبات ندارد؛ درحالی که آخرت، دار حیات و ثبات است.

پس عالم مادی نمی‌تواند ظرف و مکان آخرت باشد، بلکه آخرت داخل حُجب و پس پرده این دنیاست؛ مثل روح و نفس و بدن مثالی که در ورای این بدن مادی مستورند. تا این ظاهر دگرگون نشود، باطن بدن کشف و ظاهر نمی‌گردد؛ به جهت اینکه ظاهر و باطن با هم جمع نمی‌شوند. مثل شب و روز که برای آشکار شدن هر کدام، دیگری باید مخفی شود. چنانکه پیامبر (ص) در جواب پرسش از مکان جهنم، با تعجب فرمود: سبحان الله، وقتی که روز آمد، شب کجاست؟ اذا كانت الجنة عرضها السموات والارض، فاین النار؟ قال سبحان الله! اذا جاء النهار فاین الليل. دنیا و آخرت در طول همدیگرند و از قبیل نقیض که التقیضان لایجتماعان و لایرتفعان نه در عرض یکدیگر که از قبیل ضدین باشند (فیض کاشانی، ۱۳۸۹: ۱۴۳). همان‌طور که روز و شب، دو امر عارض بر روی زمین هستند و با یکدیگر به هیچ وجه جمع نمی‌شوند، چون روز آید، روشنایی عالم را فرامی‌گیرد و شب را پس می‌زند و برعکس؛ همین‌طور بهشت و جهنم، دو امر عارضی بر روی آسمان و زمین هستند. بهشت، باطن و ملکوت است و در عالم قرب است؛ و دوزخ در عالم ظاهر و ملک است، و در عالم بُعد است، و این دو با یکدیگر تراحم و تضاد نمی‌دارند. موطن بهشت، عالم معنی و حقیقت است و عالم علم و عرفان و رفع حجاب است؛ موطن دوزخ، عالم باطل و مجاز و عالم جهل و حجاب است؛ و اینها با هم نمی‌توانند اجتماع کنند.

بهشت، یک زمان و مکان خاص نیست؛ بلکه حالت کمال و اعتلای نفس انسانی است. این تفسیر انفسی از حقیقت بهشت در بیان نسفی صراحت می‌یابد: عارفان بهشت و دوزخ را دو منزل و جایگاه نمی‌دانند بلکه دو حالت از احوال آدمی می‌دانند. اخلاق نیک، بهشت است و اخلاق بد، دوزخ (نسفی، ۱۳۸۱: ۱۴۹). و نمودار این بهشت و دوزخ را وجود آدمی می‌دانند که هر لذت و راحت که در بهشت؛ و هر رنج و ناراحتی که در دوزخ خواهد بود، نمودار آن امروز در آدمی هست (همان: ۱۵۱). براین مبنای زمان و مکان داشتن در مورد بهشت، بلاوجه و بی‌معناست و بهشت، جنبه فرازمانی و فرامکانی می‌یابد. آیات و روایات مرتبط که اشاره به زمان و مکان و جهت و اوصاف جزئی و مادی دارد، اعتباراتی است که برای تبیین و تقریب به ذهن و درک مخاطب محیط در ماده، زمان و مکان مطرح می‌شود و از این رو اوصاف مادی و جسمانی آخرت، براساس مثل الجنة التي وعد المتقون مثال است که البته این مثال، مستلزم تعبیر و عبور از مجاز به حقیقت است.

۶. تناظر بین مراتب بهشت و مراتب وجودی انسان

در عرفان ابن عربی، بهشت با عالم و نیز با انسان متناظر است. چنان‌که عالم به غیب و شهادت، لطیف و کثیف و یا ارواح و اجسام تقسیم می‌شود و نیز همان‌گونه که آدمی دارای روح و

جسم و علم و عمل است، بهشت نیز دو مرتبه محسوس و معنوی دارد. این تقسیم‌بندی بر مبنای باور به مظهریت و تجلی اسمای الهی در کل هستی است. در بیان ابن عربی، هر یک از نام‌های خداوند درباره انسان در دو مقام متجلی می‌شود: مقام معرفت که منشأ علم به عبودیت است و مقام عمل. جنت معنوی، حاصل تحقق علم به عبودیت و جنت محسوس، حاصل عمل به اقتضانات هر یک از اسماء است (ابن عربی، بی تا، ج ۴: ۴۳۸). به این ترتیب، هر دو جنت محسوس و معقول با آموزه اسماء و صفات و با مراتب وجودی انسان پیوند خورده و در بیان شارحان آثار ابن عربی تفصیل می‌یابد.

بهشت معنوی حاصل علم و معارف عقلی است: والجنه المعنویه تتنعم بها النفوس الناطقه لا غیر و هی جنه العلوم و المعارف (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۶۱۳)؛ بنابراین مانند روح برای بهشت محسوس است و بهشت محسوس، نتیجه عمل و مانند بدن برای بهشت معنوی است (ابن عربی، بی تا، ج ۱: ۳۱۷)؛ زیرا علم و معرفت به مثابه روح است و عمل ظاهری، جسم اوست (قیصری، ۱۳۷۵: ۵۴۵). بهشت محسوس، جایگاه لذت و بهره‌مندی ارواح حیوانی و نفس ناطقه است؛ در حالی که در بهشت معنوی، ارواح حیوانی جایگاهی ندارند، بلکه فقط نفوس ناطقه از آن منتعم می‌شوند و آن بهشت معانی و معارف است (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۶۱۳). معرفت در این دنیا بذر مشاهده و دیدار در آخرت است و لذت کامل در مشاهده است. وجود، لذت بخش است اما لذت بخش تر، تکامل آن است. معارفی چون معرفت به خویش و خدا و فرشتگان و کتب و پیامبران الهی و روز آخرت، اگر برای نفس مجسم و قابل درک شوند، لذتی خواهد برد که کُنه آن قابل وصف نیست؛ بنابراین در حدیث آمده لا عیش الا عیشُ الاخره. پس آدمی به هر اندازه که به اسماء و صفات الهی معرفت یابد، از نعمت‌های روحانی یعنی از تجلیات اسماء و صفات الهی بهره‌مند می‌شود و به تعبیر شارح فصوص الحکم به صفات ارباب کمال متّصف شده و تخلّق به اخلاق ذوالجلال می‌یابد (قیصری، ۱۳۷۵: ۶۴۸؛ شجاری، ۱۳۸۹: ۸۴). برترین مرتبه بهشت معنوی، «بهشت ذات» است. اما بهشت دیگری نیز وجود دارد که مطابق با لذات و خواست‌هایی است که به واسطه نفس حیوانی و قوای حسی به دست می‌آید و آن بهشت شامل خوردن، آشامیدن، نکاح و ادراک بوی خوش و نغمه‌های موزون و رنگ‌های متنوع و... است. ابن عربی، لذت‌برنده‌هایی از محسوسات را نیز نه تنها حواس، بلکه نفس ناطقه می‌داند؛ چرا که اینها همه به واسطه حواس به نفس ناطقه انتقال می‌یابند. او در این زمینه، حس زیبایی‌شناختی را عامل تمایز انسان از حیوان می‌داند؛ زیرا چنانچه تنها روح حساس حیوانی از لذایذ محسوس بهره‌مند گردد و نفس ناطقه از آنها محروم بماند، ناگزیر حیوان هم باید از صورت‌های زیبا، رنگ‌ها، زیورآلات و... لذت برد. در حالی که این گونه



نیست، زیرا حیوانات، واجد نفس ناطقه‌ای که بخواهد یا بتواند از صور زیبا درک صحیحی داشته و از آنها لذت ببرد، نیستند (ابن عربی، بی تا، ج ۱: ۳۱۷). چنین نیست که بهشتیان در بهشت محسوس برای رفع گرسنگی غذا بخورند یا برای عطش تشنگی آب بنوشند یا برای دفع شهوت، نکاح کنند، زیرا اگر این گونه باشد، آنها محتاج به خوردن و نوشیدن و نکاح بودند و احتیاج، مستلزم ملال و اندوه است؛ درحالی که بهشتی، ملال و اندوهی ندارد، بلکه خواست آنها مانند اراده خداوند است که چون به مراد تعلق گرفت، موجود می‌شود. بهشتیان نیز برای رفع نیاز خود نمی‌خورند و نمی‌آشامند و چیزی نمی‌سازند، بلکه خواست آنها عین بی‌نیازی است و این بی‌نیازی، مظهری از غنای خدای تعالی است (ابن عربی، بی تا، ج ۱: ۶۴۱).

بهشت محسوس، جلوه رحمت الهی و در مقابل اعمال نیک آدمی است. زاهدانی که عمل را هدف دانسته‌اند، از لذات حسی بهشت و نعمت‌های صوری آن برخوردار می‌شوند و به تعبیر ابن عربی علو مکان دارند، گرچه دارای علو مکان نیستند (ابن عربی، ۱۳۷۵: ۷۵). اما عارفانی که علم و عمل را جمع کردند، از بهشت معنوی و نعمت‌های روحانی آن لذت می‌برند. بدیهی است که بهشت محسوس نیز برای ایشان مهیاست؛ اما لذت‌های آن در برابر لذت‌های معنوی آن چنان است که اشتغال بدانها خود، الم و محرومیت به شمار می‌رود (خوارزمی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۲۹۶).

۷. بهشت افعال، صفات و ذات متناظر با حس، قلب و روح

در راستای تناظر و تطابق بین مراتب بهشت و مراتب انسانی، ابن عربی، امر روحانی و طبیعی را در کنار امر الهی قرار می‌دهد (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۱۱۱-۱۱۲). بهشت هم می‌تواند گونه‌هایی سه گانه داشته باشد. این اندیشه، محور شکل‌گیری الگویی از مراتب بهشت است که بهشت را به بهشت افعال، صفات و ذات تقسیم می‌کند. بهشت نخستین، بهشت افعال و همان بهشت لذت‌های حسی است که پاداش اعمال نیک است و بهشت نفس یا طبیعت نیز نام دارد و «فروخ و ریحان و جنت نعیم» اشاره به آن است. بیشتر توصیفات بهشت در قرآن متوجه همین بهشت افعال است که شامل عموم اهل ایمان می‌شود. دوم بهشت صفات، بهشت معنوی است که نعیم آن برخوردار از تجلیات اسماء و صفات الهی است و بهشت قلب نیز خوانده می‌شود. سوم، بهشت ذات است که برخوردار از آن، مشاهده جمال احدی است و بهشت روح نیز خوانده می‌شود (ابن عربی، بی تا، ج ۲: ۷۰ و کاشانی، ۱۳۸۴: ۹۲).

بهشت ذات که ظهور رب هر عارف بر اوست (قصری، ۱۳۷۵: ۶۴۸)، با کشف حجاب بدن و ترقی از مراتب هستی و فنا در نور الهی دست دهد و حاصل آن، درک لذت شهود جمال مطلق

و فناء از خود به بقاء حق و انواع مشاهدات عینی و حقی است و تنها روح از آن بهره‌مند می‌شود: فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ؛ در قرار گاه صدق، نزد پادشاهی توانايند (قمر، ۵۵). نفس، چون از مقام قلب و روح فراتر رود و از حجب ظلمت و نور بگذرد، به جنت ذات که تحقق آن در حضرت احدیت است، واصل می‌شود (آملی، ۱۳۶۸: ۲۷۵؛ آشتیانی، ۱۳۸۰: ۵۲۰ و ۵۱۸). بنابراین با این تفسیر انفسی، تعالی و التذاذ نفس، جنت در توحید وجودی است.

جنت صفات عبارت است از بهشت معنوی که اتصاف به اوصاف ارباب کمالات و متخلق شدن به اخلاق حضرت ذوالجلال و همان بهشت قلب است (کاشانی، ۱۳۸۴: ۹۳). بهشت صفات به ترک بدن‌های ظلمانی و کسب ابدان لطیف نورانی خواهد بود. اما مشاهدات مقام ذات از این شکل و هیئت نیز منزّه است که به اعمال قلبی و مجاهدات دست دهد و حاصل آن لذت، تجلیات صفات الهی و ذوق حقایق علمی و کشف اسرار غیبی و ترقی در عالم ملکوت باشد و نهاییات مقامات و درجات آن سدره‌المتهی و فردوس اعلی و جنه‌الماوی است. قال النبی علیه السلام: ان فی الجنّه غرفاً یری ظاهرها من باطنها و باطنها من ظاهرها اعدّ الله لمن اطاب الکلام و اطعم الطعام و تابع الصّیام و صلّى باللیل و الناس نیامٌ. و اهل مرتبه ذات، گاهی به این مرتبه نزول کنند و بهشتیان از مشاهده ایشان لذت و راحت بسیار یابند و چنانچه فرموده که ان الجنّه الی سلمان أشوق من سلمان الی الجنّه در وقت احتجاب، بهشت مشتاق ایشان باشد (کاشانی، ۱۳۸۴: ۹۵).

بهشت افعال، بازگشت به ادراکات جسمانی و لذات حسی به صورتی پاک و عالی تر است؛ چنان که انبیا در باب معاد جسمانی به آن اشاره فرموده‌اند. اصحاب رذایل نیز در این معاد، تبعات افعال و مکافات اعمال در این صورت بکشند و پاک شوند، ولی برخی که تعدی و گناه کبیره نداشته باشند، به عفو و غفران الهی نزدیک تر هستند (کاشانی، ۱۳۷۹: ۳۰۸ و ۳۰۶). مضمون آیات اُدخلوا الجنّه بما کنتم تعملون. و تلک الجنّه الّتی اُورثتموها بما کنتم تعملون دال بر آن است. این بهشت، خود به تعداد درجات ایمان، بر هفتاد و چند بهشت مشتمل است (ابن عربی، بی تا، ج ۱: ۳۹۹ و ۴۱۷). در بیان عبدالرزاق کاشانی، جنّت الاعمال، بهشتی است که: هی الّتی تُجزی بها العبد علی مجاهداته و عباداته و بالجمله علی المرضی من اعماله جزاءً وفاقاً کما وعد به علی کلّ عمل منها و حدّ له من الاجر فیها (کاشانی، ۱۳۸۰: ۲۲۴).^۱

۱. در تقسیم‌بندی دیگری که در آثار ابن عربی مطرح شده، بهشت بر سه قسم است: بهشت اختصاص، بهشت میراث و بهشت اعمال. بهشت اعمال که با بهشت افعال در تقسیم‌بندی قبلی مطابق است، پاداش اعمال صالح است. مردم صرفاً با اعمالشان وارد این بهشت می‌شوند (ابن عربی، بی تا، ج ۱: ۴۱۷-۴۱۶). این بهشت، خود مراتبی دارد که تفاوت بیان در تعداد درجات بهشت، از جنبه تمثیلی و نمادین اعداد حکایت داشته و بر تعدد و تنوع آنها نسبت به اعمال و درجات بندگان دلالت دارد.

نتیجه

براساس انسان‌شناسی مکتب ابن عربی - که مبتنی بر نظام مظهریت و وحدت حق و خلق است - بهشت، جلوه‌ای از جلوات آن حقیقت مطلق و صورت رحمت حق است. در این راستا، انسان، هویتی سلوکی و استکمالی دارد و بهشت، متناسب با صور ملکوتی اعمال نیک او جلوه می‌نماید. ۱. حقیقت بهشت، صورت‌های غیبی و ملکوتی اعمال، افعال و نیات نیک است. پس خود

نفس بهشتی، بهشت است، نه اینکه منتظر تحقق وعده بهشت نسبه در جایی دیگر باشد. این بهشت نقد، به واسطه رسیدن به درکی صحیح از حقیقت و باطن خویش و درک وحدت هستی به دست می‌آید که ناگزیر، علم و عمل را درخور و شایسته می‌سازد. در واقع این نفس و صفات نفسانی و منشأ آنها از درجات بهشت و طوبی و حور و قصور و شراب و نکاح، همه و همه از نفس و در نفس است؛ چرا که در آخرت، باطن اعمال، ظاهر شده و صفحه نفس عین خارج است.

۲. در منظر ابن عربی، نفوس بهشتی در نشئه آخرت، قدرت آفرینش و ایجاد می‌یابند. هر یک از آنها آنچه را که قصد کند، وجود خواهد یافت. اهل بهشت به اراده الهی دایماً در حال خلاقیت هستند، بدن اهل بهشت در روحشان فرومی‌رود؛ پس برعکس دنیا، ارواح، ظرف بدن‌هاست. بنابراین در آخرت، این روح است که قدرت دارد و شکل انسان را تعیین می‌کند، نه بدن؛ پس اهل بهشت به هر صورتی که بخواهند درمی‌آیند، همان‌طور که فرشتگان و موجودات عالم ارواح هم اکنون چنین حالتی دارند. بدن اهل بهشت بر حسب پاکی و صفای اعمالشان در دنیا، از شوائب به دور است و به سبب غلبه روحانیت، قابلیت پذیرش صورت‌های مختلفی را

جنت وراثت، عبارت است از بهشت اخلاقی که به واسطه تبعیت از پیامبر (ص) حاصل می‌گردد. جنة الميراث، هي ما يُعزى به العبد على أتباعه من امر باتباعه من المرسلين من الله تعالى اليه و اعلاها منزلة لمن تحقّق بالوراثه لأخلاق من ارسل اليه من الانبياء و تلك منزلة العلماء الراتبين المشار اليهم بأنهم الورثه في قوله عليه الصلاه و السلام: العلماء ورثه الانبياء. قال تعالى: اولئك هم الوارثون، الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون (مؤمنون، ۱۰-۱۱) (کاشانی، ۱۳۸۰: ۲۲۴). اهل بهشت میراث عبارتند از مؤمنان و نیز همه اهل بهشت اختصاص. بهشت میراث در مکان‌هایی است که ممکن بود همان محلها، برای اهلش، جهنم باشد. در اخبار نیز آمده که به مؤمن گفته می‌شود: این جایگاه تو در جهنم بوده که خداوند آن را به بهشت تبدیل کرده است (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱: ۴۱۴-۴۱۲). بهشت اختصاص یا جنة الامتان، عنایت و موهبتی خاص از خداوند است. «هي ما يناله اهل الايمان من عين الوجود و الامتان موهبة من الله تعالى من غير عمل من عبده بل بفضل من عنده و هذا مقام من تحقّق بالانخلاع عن احكام الغيريه و الاغيار، فاستتر باعيان سبحات نور الانوار كما عرفت ذلك عند التحقّق بحقائق الاسماء الالهيه» (کاشانی، ۱۳۸۰: ۲۲۴). اهل بهشت اختصاص عبارتند از: پیامبران، کودکان، دیوانگان، موحدانی که از راه عقل و نظر به یگانگی خدا پی برده‌اند و کسانی که دعوت هیچ پیامبری به آنها نرسیده است. علت این نامگذاری آن است که این بهشت، مزد و عوض اعمال بندگان نیست (ابن عربی، بی‌تا، ج ۱: ۴۲۱).

دارد؛ پس هر کس علم و عملش خالص تر باشد، بدنش لطیف تر و نورانی تر است.

۳. از منظر ابن عربی، علوم آدمی، نفس ساز و ملکات اعمال او، بدن ساز است. براساس اصل تجدد امثال و عدم تکرار در تجلی، صورت حقیقت انسانی دم به دم در تجلی و ظهوری تازه است و نفس و بدن آن از خفی به ظهور و از ظهور به بطون می رود؛ اما چگونگی این تجلیات پی در پی، متأثر از معارف و ملکات آدمی است. علم، اصل و عمل، فرع بر آن است که عمل بدون علم محال است و علم بدون عمل، پوچ و خیال. علم مشخص و ممیز نفس و عمل، مشخص بدن اخروی است.

۴. بهشت، یک زمان و مکان خاص نیست؛ بلکه حالت کمال و اعتلای نفس انسانی است. عارفان، بهشت و دوزخ را دو منزل و جایگاه نمی دانند، بلکه دو حالت از احوال آدمی می دانند که قرب و بُعد زمانی و مکانی در شأن آن نیست و مرتبه وجودی آن برتر و اصیل تر از حیات دنیوی و مادی است. بهشت، باطن و ملکوت و عالم قرب است و جایگاه آن، عالم علم و عرفان و حقیقت است. اخلاق نیک، بهشت است و اخلاق بد، دوزخ و نمودار این بهشت و دوزخ را وجود آدمی می دانند و براین مبنا، زمان و مکان داشتن در مورد بهشت بلاوجه و بی معناست و بهشت، جنبه فرازمانی و فرامکانی می یابد.

۵. در عرفان ابن عربی، بهشت با انسان متناظر است. همان گونه که عالم به غیب و شهادت، یا ارواح و اجسام تقسیم می شود و همان گونه که آدمی دارای روح و جسم و علم و عمل است، بهشت نیز دو مرتبه محسوس و معنوی دارد. این تقسیم بندی بر مبنای باور به مظهریت و تجلی اسمای الهی در کل هستی است. بهشت معنوی، حاصل علم و معارف عقلی است و مانند روح برای بهشت محسوس است. بهشت محسوس، نتیجه عمل و مانند بدن برای بهشت معنوی است؛ زیرا علم و معرفت به مثابه روح است و عمل ظاهری، جسم اوست. ورود در بهشت معنوی، به خاطر علم به عبودیتی است که اقتضای این اسماست و ورود در بهشت حسی به اقتضای اعمالی است که این اسما از بندگان می طلبد.



منابع

- ابن عربی، محی الدین. (۱۳۷۵) **فصوص الحکم**، تصحیح و تعلیقات عفیفی، تهران: نشر الزهراء. ----- (بی تا) **الفتوحات المکیه**، بیروت: دارصادر.
- آملی، سیدحیدر. (۱۳۶۸) **جامع الاسرار و منبع الانوار**، به کوشش هانری کربن و عثمان یحیی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- آشتیانی، سید جلال الدین. (۱۳۸۰) **شرح مقدمه قیصری**، قم: انتشارات بوستان کتاب.
- چیتیک، ویلیام. (۱۳۸۳) **عوامل خیال**، ترجمه سید محمود یوسف ثانی، تهران: انتشارات پژوهشکده امام خمینی (س) و انقلاب اسلامی.
- حارث محاسبی. (۱۹۸۴) **التوهم: رحله الانسان الی عالم الاخره**، قاهره: محمد عثمان خشت.
- حسن زاده آملی، حسن. (۱۳۷۱) **سرح العیون فی شرح العیون المسائل النفس**، تهران: انتشارات امیرکبیر. ----- (۱۳۸۹) **اتحاد عاقل به معقول**، قم: انتشارات بوستان کتاب.
- حلّی، ابن فهد. (۱۴۱۰) **عده الداعی**، صححه موحدی القمی، قم: انتشارات دارالکتاب الاسلامی.
- خواجه عبدالله انصاری. (۱۳۸۶) **مناجات نامه و الهی نامه**، تهران: انتشارات جمهوری.
- خوارزمی، تاج الدین. (۱۳۶۴) **شرح فصوص الحکم**، به اهتمام مایل هروی، تهران: انتشارات مولی.
- سنایی. (۱۳۵۶) **برگزیده حدیقه**، به کوشش ناصر عاملی، تهران: انتشارات طهوری
- شایگان، داریوش. (۱۳۵۲) «قیامت و معاد در عرفان اسلامی و هندو»، **نشر به النبا**، ش ۱.
- شجاری، مرتضی. (۱۳۸۹) «بهشت از دیدگاه ابن عربی»، **پژوهش دینی**، ش ۲۱.
- کاشانی، عبدالرزاق. (۱۳۷۹) **رساله مبدأ و معاد**، در مجموعه رسائل و مصنفات، تهران: انتشارات میراث مکتوب.
- ----- (۱۳۸۰) **لطائف الاعلام فی اشارات اهل الالهام**، تصحیح مجید هادی زاده، تهران: میراث مکتوب.
- ----- (۱۳۸۴) **اصطلاحات الصوفیه**، ترجمه خواجهوی، تهران: انتشارات مولی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۴۶) **تذکره الاولیاء**، تهران: چاپ محمد استعلامی.
- فیض کاشانی. (۱۳۸۹) **مرآة الآخرة**، تحقیق و ترجمه حسنعلی بنکدار، قم: انتشارات بوستان کتاب.
- ----- (۱۴۲۵ق) **انوار الحکمه**، تحقیق محسن بیدارفر، قم: انتشارات بیدار.
- ----- (۱۴۲۸ق) **عین الیقین**، تصحیح عبدالرزاق عبیدی، بیروت: دارالحوراء.
- قشیری، عبدالکریم. (۱۹۸۱) **لطائف الاشارات**، قاهره: چاپ ابراهیم بسیونی.
- قمی المشهدی، الشیخ محمد. (بی تا) **تفسیر کنز الدقائق و بحر الغرائب**، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- قیصری، داود بن محمود. (۱۳۷۵) **شرح فصوص الحکم**، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- مولوی، جلال الدین. (۱۳۶۳) **مثنوی معنوی**، تهران: چاپ پورجوادی.
- نسفی، عزیزالدین. (۱۳۸۱) **الانسان الکامل**، تصحیح ماریژان موله، تهران: انتشارات طهوری.