

پژوهشی در معنای زمان و مکان در عالم برزخ با توجه به آیات و روایات

torkashvand110@yahoo.com

s.sadeghian1366@gmail.com

کج احسان ترکاشوند / استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه ملایر

سیده صادقیان منور بناب / کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه ملایر

دریافت: ۱۳۹۷/۸/۲۰ - پذیرش: ۱۳۹۷/۱۱/۲۰

چکیده

زمان و مکان یکی از ابعاد موجودات عالم طبیعت است. در اینکه در قیامت زمان و مکان وجود ندارد، هیچ اختلافی بین مفسران و دانشمندان مسلمان نیست؛ همان‌گونه که در خصوص وجود این دو در عالم طبیعت نیز اختلافی نیست. از آن رو که این دو (زمان و مکان) در آیات قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام به نوعی به انسان در عالم برزخ هم نسبت داده شده، این نوشتار با روش «تطبیقی، تحلیلی، انتقادی»، به بررسی آیات و روایاتی که زمان و مکان را به برزخ نسبت داده‌اند، پرداخته و هدف آن، رفع تعارض بین ادله عقلی و نقلی در خصوص زمان و مکان است. نفس مجرد انسان در عالم برزخ، فاقد ابعاد زمانی و مکانی است و آنچه را در آیات و روایات در این خصوص گفته شده می‌توان به یکی از معانی زمان و مکان مثالی، ارتباط با زمان و مکان عالم طبیعت، احاطه و اشراف بر زمان و مکان عالم طبیعی و مانند آن حمل نمود که بین ادله عقلی و نقلی به نوعی جمع شود و تعارض بدوی آنها برطرف گردد.

کلیدواژه‌ها: برزخ، زمان، مکان، دنیا، آیات، روایات.

عالم برزخ یکی از ضروریات اعتقادی همهٔ مسلمانان است. روشن کردن ابعاد گوناگون عالم برزخ، از جمله بحث بود یا نبود زمان و مکان در آن عالم، بحثی است که فکر اندیشمندان مسلمان، به ویژه فلاسفه و متکلمان، را به خود مشغول کرده است، به گونه‌ای که برخی از دانشمندان، عالم برزخ را ملکوت همین عالم دنیا دانسته و زمان و مکان را در آن جای داده‌اند (صدرالمثلهین، ۱۴۲۳ق، ج ۴، ص ۱۳۵). برخی از اندیشمندان هم کوشیده‌اند آن عالم را از هرگونه زمان و مکان تهی بدانند. با توجه به اینکه از یک سو، در آیات و روایات نیز وجود زمان و مکان را به عالم برزخ، نسبت داده‌اند، و از سوی دیگر، می‌دانیم عالم برزخ عالمی مثالی است که از نوعی تجرد برخوردار است، همچنین در متون دینی و روایات وارد شده از طرق اهل بیت^{علیهم‌السلام}، ارواح مؤمنان برزخی در «وادی السلام» و ارواح کافران برزخی در «وادی برهوت» قرار دارند، لازم است بین ادلهٔ عقلی و نقلی جمع کرده، تعارض ظاهری و بدوی بین این دو دسته دلیل را برطرف نماییم. معلوم است که در این خصوص، محمل هر کدام از آیات و روایات را هم به تناسب آنها باید توضیح دهیم، به ویژه اینکه متفکرانی مانند صدرالمثلهین در این خصوص، عالم برزخ را مقدمه‌ای از قیامت کبرا می‌دانند به همین سبب و با پذیرفتن این اصل، به راحتی می‌توان نوعی ارتباط را بین عالم برزخ با عالم طبیعت پذیرفت.

تقسیم‌بندی موجودات در ارتباط با زمان

موجودات در مواجهه با زمان، از چند حال خارج نیستند:

الف. فرا زمانی: یعنی نه با خود زمان مرتبطاند و نه با مقطع و طرف زمان ارتباطی دارند. طبیعتاً به چنین موجوداتی اطلاق زمانی، غیرزمانی، حادث زمانی و قدیم زمانی نمی‌شود. برای این موجودات، حال و آینده معنا ندارد، بلکه تنها می‌توان گفت: این موجودات موجود هستند. معمولاً فیلسوفان موجودات مجرد تام و واجب الوجود را در این گروه قرار می‌دهند.

ب. آنی: این موجودات اگرچه با زمان مرتبطاند، اما تنها با مقطع و طرف زمان و به زبان فلسفی با «آن» مرتبطاند. در این موجودات، هیچ امتداد و طول مدت زمانی وجود ندارد. روشن است که این موجودات تدریجی نیستند. همهٔ اتصالات و انفصالات از این قبیل هستند.

ج. تدریجی یا سیال: مقصود از موجود «تدریجی یا سیال»، موجود زمانی منطبق بر زمان است؛ یعنی مانند خود زمان ممکن نیست که کل آن در یک «آن» موجود باشد و دقیقاً اجزایی فرضی مشابه خود زمان داشته باشند، بلکه در هر آنی فقط مقطعی فرضی از آنها موجود است، غیر از مقاطع فرضی که در آنات قبل یا بعد موجودند.

د. مستمر یا غیرمنطبق بر زمان: موجود مستمر همانند موجود تدریجی، دارای طول عمر است، با این تفاوت که کل آن در هر آنی از مدت زمان عمرش موجود است. اگرچه آنات یکی پس از دیگری معدوم می‌شوند (چون آنات مقاطع زمان هستند و زمان امری است که لحظه به لحظه از بین می‌رود و معدوم می‌شود)، اما موجودی که مستمر

است همچنان باقی می ماند و از بین نمی رود؛ نظیر آنچه عرف از امر زمانی می فهمد؛ مثلاً، وقتی می گوییم: «فلان موجود زمانی است»، عرف چیزی غیر از مستمر نمی فهمد. طبق این تعریف، وجود «من» در صورتی مستمر است که در دیروز و امروز و فردا، هم‌اش هم در دیروز، هم در امروز و هم در فردا موجود باشد (عبودیت، ۱۳۸۹، ص ۲۷۰-۲۸۰). فلاسفه از موجود مستمر به «حرکت توسّطیه» و از موجود منطبق بر زمان به «حرکت قطعیه» تعبیر می کنند (داماد، ۱۳۶۷، ص ۲۰۶-۲۰۴؛ صدرالمتألهین، ۱۴۲۳ق، ص ۳۳؛ سبزواری، ۱۴۲۲ق، ص ۲۵۷-۲۵۶؛ طباطبائی، ۱۳۸۲، ص ۷۸۲-۷۸۰). برخی از آیات و روایات وجود انسان در عالم برزخ را امری زمانمند معرفی نموده اند. این در حالی است که بر حسب تحلیل های فلسفی و عقلی، زمان به معنای بعد چهارم موجودات عالم طبیعت- در آن سرا وجود ندارد. در این نوشتار، در صدر بررسی معانی محتمل از زمان و مکان بوده، سعی می کنیم به نوبه خود، این تعارض ظاهری را برطرف سازیم.

وجود زمان در عالم برزخ

وجود زمان در عالم برزخ از برخی آیات و روایات به دست می آید. در آیات قرآن و روایات، به وجود روز و شب، و وجود صبح و شام در عالم برزخ تصریح شده است. برخی از این آیات و روایات عبارتند از:

الف. «لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا» (مریم: ۶۲)؛ بهشتیان [در عالم برزخ] هیچ لغوی نمی شنوند و تنها به آنها سلام گفته می شود، و روزی شان هر صبح و شام در آن [بهشت برزخی] برای آنها مهیاست.

آیه فوق با صراحت، صبح و شام را برای عالم برزخ ذکر نموده است. روشن است که بدون وجود زمان، نمی توان به وجود صبح و شام قایل شد. از آن رو که قیامت- چنان که خواهد آمد- فاقد صبح و شام است، آیه فوق درباره بهشت عالم برزخ است.

ب. «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» (غافر: ۴۶)؛ [اینک که در عالم برزخ به سر می برند] آنها [فرعونیان] هر صبح و شام بر آتش [جهنم] عرضه می شوند، و چون روز قیامت برپا شود [خطاب می رسد که] فرعونیان را به شدیدترین عذابها در آورید.

در آیه فوق نیز علاوه بر اینکه روز و شب را برای عالم برزخ بیان کرده، نشانه دیگری نیز وجود دارد که این عذاب، عذاب عالم برزخ است؛ زیرا بر اساس آیه فوق، عبارت «يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ»، که منطبق بر روز قیامت است، در آن روز، عذاب شدیدتری خواهند داشت. این حقیقت در روایتی از امام صادق علیه السلام نیز بیان شده است:

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «ذَلِكَ فِي الدُّنْيَا قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لِأَنَّ نَارَ الْقِيَامَةِ لَا تَكُونُ غُدُوًّا وَعَشِيًّا». ثُمَّ قَالَ: «إِنْ كَانُوا إِنَّمَا يُعَذِّبُونَ غُدُوًّا وَعَشِيًّا، فَفِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ هُمْ مِنَ السُّعْدَاءِ، وَلَكِنْ هَذَا فِي نَارِ الْبَرْزَخِ قَبْلَ يَوْمِ الْقِيَامَةِ أَلَمْ تَسْمَعْ قَوْلَهُ عَزَّ وَجَلَّ «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا» وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» (غافر: ۴۶) (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶

ص ۲۸۴، جزائری، ۱۴۰۴ق، ص ۲۵۸) امام صادق علیه السلام فرمودند: این عذاب، قبل از روز قیامت و در عالم برزخ است؛ زیرا آتش قیامت صبح و شام ندارد. امام علیه السلام سپس فرمودند: [مراد از عذاب در این آیه شریفه نمی‌تواند قیامت باشد؛ [زیرا] اگر فرعونیان در برزخ تنها صبح و شام عذاب می‌شوند، پس باید حد فاصل صبح تا شام عذاب نشوند و در زمره سعادتمندان باشند، و این تنها نسبت به آتش برزخ معنای درستی است، اما عذاب قیامت چنین نیست؛ همان‌گونه که در ادامه آیه می‌فرماید: روز قیامت آل فرعون را به عذابی شدیدتر از این عذاب (عذاب برزخ) برسانید.

روایت فوق نیز (به فرض صحّت سند)، بر مطلوب ما دلالت می‌کند و عالم برزخ را دارای زمان معرفی می‌نماید. حتی اگر در سند روایت نیز تردیدی داشته باشیم، این حقیقت را از روایات دیگر به راحتی می‌توان استفاده کرد؛ چنان که با توجه به قرینه «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ قِيَامَتِ»، به سختی می‌توان عذاب اول در آیه شریفه را بر غیر عذاب برزخی حمل نمود. برخی از مفسران دیگر نیز در ذیل آیات دیگر، این حقیقت را بیان کرده‌اند (قمی، ۱۴۰۴ق، ص ۵۲).

ج. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا مَاتَ عُرِضَ عَلَيْهِ مَقْعَدُهُ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ إِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْجَنَّةِ فَمِنْ الْجَنَّةِ وَإِنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ فَمِنْ النَّارِ فَيَقَالُ هَذَا مَقْعَدُكَ حَتَّى نَبْعَثَكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (عروسی حویزی، ۱۴۲۵ق، ص ۵۲۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ص ۸۱۸؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶ ص ۲۷۵؛ احسانی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۴۵؛ بخاری ۱۴۲۲ق، ص ۵۹؛ القشیری نیسابوری، بی‌تا، ص ۲۱۹۹؛ ابن مغزالی، ۱۴۲۴ق، ص ۱۵۱؛ ابن حنبل، ۱۴۲۱ق، ص ۱۲۸ و طبرانی، ۱۴۰۵ق، ص ۱۴۲)؛ هنگامی که یکی از شما از دنیا می‌رود، هر صبح و شام جایگاهش به او نشان داده می‌شود. پس اگر از اهل بهشت باشد جایگاه بهشتش و اگر جهنمی باشد جایگاه جهنمش را به او نشان می‌دهند و به او گفته می‌شود: این جایگاه تو در روز قیامت است.

در روایت فوق نیز ذکر غدا (صبح) و عشی (شب) بر وجود این دو در عالم برزخ دلالت می‌کند.
 د. قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام ... «وَإِنَّ لِلَّهِ نَارًا فِي الْمَشْرِقِ خَلَقَهَا لِيُسْكِنَهَا أَرْوَاحَ الْكُفَّارِ وَيَأْكُلُونَ مِنْ زُفُومِهَا وَيَشْرَبُونَ مِنْ حَمِيمِهَا لَيْلَهُمْ فَإِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ هَاجَتْ إِلَى وَادٍ بِالْيَمَنِ يُقَالُ لَهُ «بَرْهُوت» أَشَدُّ حَرًّا مِنْ نِيرَانِ الدُّنْيَا، كَانُوا فِيهَا يَتَلَقُونَ وَ يَتَعَارَفُونَ، فَإِذَا كَانَ الْمَسَاءُ عَادُوا إِلَى النَّارِ، فَهُمْ كَذَلِكَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ...» (کلینی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۲۴۶ و ج ۸ ص ۲۶۱؛ العاملی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۶۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶ ص ۲۸۷؛ قمی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۶۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۶۷؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۹۳؛ صفار، ۱۴۰۴ق، ص ۴۰۳؛ حسینی استرآبادی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۶۸؛ ابن شعبه حرّانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲۹-۲۳۰؛ کوفی، بی‌تا، ص ۱۹۰؛ طبری، بی‌تا، ص ۱۲۷؛ معتزلی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۵)؛ امام باقر علیه السلام فرمودند: خداوند آتشی در مشرق دارد که آن را خلق کرده است تا ارواح کافران را در آن ساکن کند و آنها شبانگهان، از زقوم آن بخورند و از حمیمش بیاشامند، پس زمانی که صبح شد آن کافران به یک وادی در یمن می‌روند که نام آن «برهوت» است. حرارت آتش آن شدیدتر از آتش دنیاست. کفار در آن آتش یکدیگر را ملاقات می‌کنند و می‌شناسند. پس زمانی که غروب شد به همان آتش برمی‌گردند. آنها تا روز قیامت همین‌طور خواهند بود. در این روایت نیز علاوه بر اینکه شب، صبح، و عصر بیان شده است، شاید بتوان گفت: طلوع فجر صراحت

بیشتری بر وجود روز و شب دارد.

البته باید این نکته اثبات شود که آیات و روایات فوق دربارهٔ عالم برزخ‌اند. برای رسیدن به این مطلوب، اثبات این نکته کافی است که توجه کنیم در قیامت، روز و شبی در کار نیست. این حقیقت نیز از برخی آیات و روایات دیگر به دست می‌آید. خداوند در سورهٔ دهر دربارهٔ قیامت می‌فرماید:

«مُتَكِّئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا» (دهر: ۱۳)؛ در قیامت، بهشتیان بر تخت‌هایشان تکیه می‌زنند و هیچ خورشید و سرمایی نمی‌بینند.

چنان‌که روشن است، قرآن به این امر تصریح کرده است که در قیامت، خورشید و سرمایی وجود ندارد. «زمهریر» در آیهٔ مزبور، کنایه از ماه و شب است؛ چنان‌که از روایات نیز این نکته استفاده می‌شود. برای نمونه، در روایتی از امام رضا^ع چنین نقل شده است:

عَنْ الرَّضَا^ع فِي قَوْلِهِ ... «الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ» ... «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتَانَ مِنَ آيَاتِ اللَّهِ، يَجْرِيَانِ بِأَمْرِهِ مُطِيعَانِ لَهُ، ضَوْوُهُمَا مِنْ نَوْرِ عَرْشِهِ وَحَرُّهُمَا مِنْ جَهَنَّمَ، فَإِذَا كَانَتِ الْقِيَامَةُ عَادَا [عاد] إِلَى الْعَرْشِ نُورُهُمَا وَعَادَ إِلَى النَّارِ حَرُّهُمَا، فَلَا يَكُونُ شَمْسٌ وَلَا قَمَرٌ، وَإِنَّمَا عَنَاهُمَا ... (قمی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۴۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۱۲۰ و ۲۵۶)؛ حضرت رضا^ع در ذیل آیهٔ «الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ» فرمودند: خورشید و ماه دو نشانه از نشانه‌های خدایند و به امر او حرکت می‌کنند. نور آنها از نور عرش خداست، و گرمای آن دو از گرمای جهنم. پس زمانی که قیامت می‌شود نور این دو (خورشید و ماه) به عرش برمی‌گردد و آتش آنها به جهنم. پس هیچ خورشید و ماهی در قیامت وجود ندارد و همانا آیهٔ شریفه کنایه از این نکته است ...

برخی از مفسران آیه را فراتر از نبود شب و روز دانسته، مراد آیه از خورشید و سرما را تابستان و زمستان گرفته‌اند (کاشفی، ۱۳۶۹، ص ۱۳۲۱)؛ یعنی از نظر ایشان، در قیامت نه تنها روز و شبی در کار نیست، بلکه هیچ‌یک از فصول سال هم (که از وجود زمان حکایت می‌کنند) در آنجا وجود ندارند. به عبارت دیگر، در قیامت همواره مانند فصل بهار هوا خوب است؛ چنان‌که برخی دیگر از مفسران بیان کرده‌اند (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۷، ص ۱۸۲) علاوه بر این آیه، در مباحث گذشته نیز روایتی از امام صادق^ع در ذیل آیه: «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» (غافر: ۴۶) نقل شد که حضرت فرمودند: در قیامت، روز و شبی در کار نیست و عذابی که در آیهٔ شریفه برای فرعونیان نقل شده، عذاب عالم برزخ است.

البته این حقیقت، که آیات و روایات مذکور به عالم برزخ اختصاص دارد، از آیات و روایات دیگری نیز قابل استنباط است.

از برخی آیات و روایات نیز وجود زمان برای عالم برزخ قابل استنباط است، هرچند به این حقیقت تصریح نکرده‌اند. برای نمونه، آیهٔ دیگری را در ذیل بررسی می‌کنیم:

«وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ» (روم: ۵۵)؛ و روزی که رستاخیز برپا شود، مجرمان سوگند یاد می‌کنند که جز ساعتی [بیش] درنگ نکرده‌اند. [در دنیا هم] این‌گونه به دروغ کشانیده می‌شدند.

برخی از متفکران آیه مزبور را مربوط به برزخ، و برخی مربوط به مجموع دنیا و برزخ می‌دانند. دست‌کم، آیه ظهور در این دارد که زمان در عالم برزخ وجود دارد. البته ممکن است تفاسیر و برداشت‌های خاصی از زمان در آیه شریفه وجود داشته باشد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

دیدگاه‌های گوناگون درباره مدت زمان برزخ

از برخی آیات و روایات، از قبیل آیه قبل استفاده می‌شود که مدت زمان برزخ بسیار کوتاه است به گونه‌ای که مشرکان طول مدت برزخ را جز چند ساعتی نمی‌یابند. شاید این بدان سبب است که زمان در عالم برزخ، با زمان در عالم دنیا متفاوت بوده و منطبق بر زمان مثالی است.

همان‌گونه که در آیه «النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ» (غافر: ۴۶)؛ بحث می‌شود، عذاب برزخ بسیار خفیف‌تر از عذاب قیامت است. بر همین اساس، از برخی آیات و روایات استفاده می‌شود که برزخ برای برخی افراد بسیار طولانی بوده است.

با توجه به اختلاف روایات درباره وجود زمان در عالم برزخ، برخی از متفکران مسلمان بر این باورند که برزخ برای افراد حالت یکسان ندارد؛ برای برخی طولانی و برای برخی دیگر کوتاه است. امام خمینی^{ره} معتقد است: میزان در طول کشیدن عالم برزخ و کوتاه بودن آن عالم، بستگی به تعلقاتی دارد که انسان به آنها وابسته است. هر چه تعلقات انسان به عالم طبیعت و دنیا بیشتر باشد مکث و توقف او در عالم برزخ بیشتر خواهد بود، و برعکس، هر چه تعلقات او به دنیا کمتر باشد، توقف او در عالم برزخ کمتر خواهد بود، و بر همین اساس، معتقد است: برزخ افراد متفاوت است. بر همین اساس، ایشان در برخی از کتب خود، برزخ اولیای الهی را قریب سه روز دانسته (موسوی خمینی، ۱۳۷۳، ص ۱۲۴) و در برخی عبارات، چنین بیان کرده است که ممکن است عالم برزخ میلیون میلیون‌ها سال طول بکشد (موسوی خمینی، ۱۳۷۰، ص ۳۶).

با توجه به اینکه برزخ از هنگام مرگ انسان آغاز می‌شود و تا برپایی قیامت ادامه دارد، شاید بتوان گفت: مدت برزخ مشخص است و همه افرادی که می‌میرند در عالم برزخ به سر می‌برند. روشن است که قیامت برای کسی پس و پیش نمی‌شود. چنین نیست که برخی افراد زودتر به قیامت کبرا بروند و برخی دیگر دیرتر. اگرچه طرح این بحث در این مجال نمی‌گنجد، لیکن این حقیقت از ظاهر آیات قرآن و روایات قابل استفاده است که زمان قیامت برای همه، یک روز اتفاق می‌افتد، مگر آنکه مقصود از ساعت یا قیامت، ورود به مرحله خاصی از حیات انسان باشد، که به طور قطع، نمی‌توان چنین ادعایی کرد. اما بر حسب روایاتی که گذشت، شاید بتوان بین این سخنان امام راحل به این بیان جمع کرد که همه افراد از هنگام مرگ تا قیامت در عالم برزخ به سر می‌برند، اما چنین نیست که همه آنها از زندگی آگاهانه بهره‌مند باشند. به عبارت دیگر، عذاب و پاداش عالم برزخ برای بعضی افراد موقت است، به گونه‌ای که بعد از مدتی عذاب یا ثواب در عالم برزخ، از آن پس به حالت بی‌خبری به سر می‌برند؛ چنان‌که برخی از آیات و روایات این حقیقت را بیان و آن‌را تأیید کرده‌اند. علامه طباطبائی این روایات را مستفیض و متکاثر و قابل

توجه می‌داند (طباطبائی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۲۲).

شاید به بیان دیگری نیز بتوان بین این اختلافات جمع نمود و آن، اینکه برخی از مؤمنان به خاطر شدت التذاد و انس با لذت‌های عالم برزخ، که به هیچ وجه با لذت‌های دنیوی از نظر شدت و مدت قابل مقایسه نیست، مدت زمان عالم برزخ را از یاد می‌برند، یا به عبارت دیگر، در نظرشان، عالم برزخ به سرعت سپری می‌شود؛ چنان‌که کافران نیز به خاطر علم و معرفت به عذاب‌های اخروی، آرزو می‌کنند که هرگز قیامت برای آنها برپا نشود و بدین روی، در روایتی درخواست آنان از خداوند چنین بیان شده است، «رَبَّنَا لَأَتَّقِيَهُمْ لَنَا السَّاعَةَ وَ لَأَنْتَجِرُ لَنَا مَا وَعَدْتَنَا وَ لَأَتْلُحِقُ أَخْرَانَا بِأَوْلِيَانَا» (کلینی، ۱۳۶۲، ص ۲۴۵؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶ ص ۲۳۴؛ برقی، ۱۳۷۱ق، ص ۱۷۹؛ اهوازی، ۱۴۰۲ق، ص ۸۹)؛ پروردگارا، روز قیامت را برای ما برپا مکن و وعده‌ای که به ما داده‌ای محقق مساز و آخرین افراد ما را به اولین ما ملحق نکن. بر این اساس، عالم برزخ به سرعت برای آنان سپری می‌شود. این حقیقت از آیه شریفه ذیل نیز قابل استفاده است: «وَوَيْومَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لِيُثْبِتُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ...» (روم: ۵۵).

همچنین می‌توان این نکته را هم افزود که از آن‌رو که عذاب‌ها و نعمت‌های عالم برزخ بر حسب مراتب وجودی انسان‌ها بوده و دارای شدت و ضعف است، انسان‌های مؤمن و کافر نیز به یک درجه، مدت زمان برزخ را درک نمی‌کنند. بنابراین، ممکن است آن دسته از مؤمنانی که در عالم برزخ، به خاطر برخی اعمال ناشایست دنیوی مؤاخذه و عذاب می‌شوند نیز مدت برزخ برایشان کُند سپری شود. اما نکته قابل توجه اینکه همچنان که در دنیا، زمان نحوه وجود موجودات است، به فرض وجود زمان در عالم برزخ نیز امری حقیقی بوده و نحوه وجود آنان است، و برای افراد نیز تفاوتی نمی‌کند، و امور مزبور (کم بودن مدت برزخ یا زیاد بودن آن) اموری اعتباری است، به گونه‌ای که نمی‌توان زمان را به واسطه این امور اعتباری قید زده و اصل زمان را امری تشکیکی دانست (ترکاشوند، ۱۳۹۵، ص ۳۶۴).

شبهه تحلیل فوق در عالم شهادت و دنیا نیز وجود دارد. گاهی بر اثر لذت فوق‌العاده‌ای که انسان در برخی از امور دارد، چنین احساس می‌کند که زمان بسیار زود می‌گذرد و با مسامحه می‌گوید: «چقدر زمان این امر کوتاه بود!» در مقابل، گاهی انسان بر اثر سختی‌ها و مشکلاتی که با آنها سر و کار دارد، از قبیل مرضی، مشکلات مالی و معیشتی و امثال آن، احساس می‌کند زمان برایش خیلی کُند می‌گذرد و با مسامحه می‌گوید: «چقدر زمان این امر طولانی بود». این احساسات و اظهار این بیانات بر کوتاه یا طولانی بودن زمان آن امور دلالت نمی‌کند. زمان امری واقعی و عینی است، لیکن در نظر او، کوتاه یا طولانی بوده است. این نکته هم لازم به ذکر است که وقتی گفته می‌شود: زمان وجودی واقعی و عینی دارد، مقصود این نیست که زمان یک مفهوم ماهوی است، زمان در زمره معقولات ثانی فلسفی بوده و از نحوه وجود عالم طبیعت حکایت می‌کند؛ یعنی همان‌گونه که وجود جسمانی حتماً دارای طول و عرض و حجم است، وجود زمان‌دار هم دارای زمان است.

ممکن است گفته شود: وجود روز و شب، فصل و ماه و امثال آن به معنای وجود زمان در عالم برزخ نیست؛ زیرا زمان به نحو کلی، امری است که جدای از روز و شب و ماه و فصل می‌تواند وجود داشته باشد. برای مثال، روز و

شب اموری هستند که از گردش زمین به دور خورشید انتزاع می‌شود. حال اگر فرض شود که کره زمینی در کار نیست، یا گردش زمین به دور خورشید وجود ندارد، این به معنای نفی زمان به معنای فوق (امری که از این سیر و گردش انتزاع می‌شود) است. اما همچنان این بحث وجود دارد که زمان به معنای کلی، یعنی امری که نحوه وجود موجودات مادی عالم طبیعت را بیان می‌کند، در این عالم وجود دارد یا خیر؟ به همین بیان، این بحث وارد عالم برزخ و مثال هم می‌شود.

لازم به ذکر است که تحلیل‌های عقلی غالباً زمان را مختصّ عالم ماده و طبیعت می‌داند و در حقیقت، آن را عبارت از نحوه وجود عالم ماده و بعد چهارم اجسام دانسته، از عالم مثال نفی می‌کنند. به حکم اینکه انسان در عالم برزخ با جسم مثالی حضور یافته و موجودی مثالی است (صدرالمثالیین، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۶۸ و ج ۸، ص ۲۴۹)، پس باید به حکم همین تحلیل عقلی، گفت: در عالم برزخ، زمان وجود ندارد (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۴۰۵). از سوی دیگر، ادله نقلی به این حقیقت تصریح کرده‌اند که در عالم برزخ زمان وجود دارد. چنان که گذشت، در برخی آیات، وجود روز و شب، صبح و شام، فصول سال و امثال آن در عالم برزخ بیان شده؛ چنان که این حقیقت از ظاهر روایات به نحوی قابل استفاده است. در این بین، چه باید کرد؟ آیا واقعاً عقل و نقل در این باره با هم تعارض دارند؟ یا اینکه می‌توان برای این تعارض چاره‌ای جست؟ متفکران مسلمان در پاسخ به این سؤال، راه‌های متفاوتی طی کرده‌اند. در این مجال، برخی از این وجوه را ذکر کرده، بررسی می‌کنیم:

۱. عالم برزخ؛ چهره علوی و ملکوتی دنیا

عالم برزخ در حقیقت، چهره علوی و ملکوتی عالم دنیاست. سخنان برخی از صاحب‌نظران و بزرگان نیز این نکته را تأیید می‌کند که عالم برزخ همان بقای اُنس به عالم دنیاست، و با تمام شدن اُنس به دنیا، قیامت کبرا آغاز می‌شود (اردبیلی، ۱۳۸۱، ص ۶۰۱-۶۰۰) بر اساس این تفسیر، می‌توان زمان را به معنایی که در عالم اجسام به کار می‌رود، بر عالم مثال اطلاق کرد. بنابراین، ما در معنای زمان دخل و تصرف نکردیم، بلکه زمان را به عالم برزخ بردیم. البته این نکته هم لازم به ذکر است که مقصود از وجود زمان در عالم برزخ این نیست که نفس مجرد انسان دارای زمان مادی شده، بلکه مقصود این است که نفس مجرد انسان با زمان مادی مرتبط بوده و یا بر آن اشراف دارد. تنها محذوری که ممکن است به ذهن برسد این است که چنین معنایی از زمان ممکن است مستلزم وجود حرکت در عالم برزخ باشد. لیکن با توجه به «حرکت جوهری» صدرالمثالیین و نیز ادله نقلی، می‌توان حرکت در عالم برزخ را بدون هیچ محذوری اثبات کرد (عبودیت، ۱۳۹۱، ج ۳، ص ۳۹۴-۳۵۸)؛ یعنی در برخی از مراتب عالم مثال (از جمله برخی از انسان‌های موجود در برزخ)، موجودات مثالی به حدی لطیف می‌شوند که ویژگی‌های عالم ماده نمود کمتری در آن دارند؛ چنان که برعکس، برخی از مراتب این عالم بیشتر خصوصیات عالم اجسام را دارد. دلیل این تفسیر همان است که در حقیقت، عالم برزخ تتمه دنیاست و هنوز آثار بیشتری از دنیا را دارد. از کلمات صدرالمثالیین و دیگران در خصوص «تشکیک وجود» نیز می‌توان چنین استفاده کرد (صدرالمثالیین، ۱۴۲۳ق، ج ۴، ص

۲. وجود زمان مثالی در عالم برزخ

همچنین شاید بتوان گفت: مقصود از زمان در عالم برزخ نیز زمان به معنای دنیوی و مادی آن نیست، بلکه مقصود از زمان در عالم برزخ، زمان مثالی است. برای فهمیدن تفاوت زمان مثالی با زمان دنیوی، کافی است به خواب‌ها و رؤیاهای خودمان توجه کنیم. گاهی انسان یک ساعت می‌خوابد و بخشی از این یک ساعت را در حال رؤیا به سر می‌برد. (مدت زمان رؤیا بسیار کمتر از مدت زمان خواب انسان است؛ همان‌گونه که علمای روان‌شناس و متخصصان در این باب هم این نکته را بیان کرده‌اند). با این حال، در همان مدت کوتاه، انسان سفرهای طولانی انجام می‌دهد که مدت زمان آن رؤیا با مدت زمان سفرهای دنیوی قابل قیاس نیست. رؤیای چند دقیقه یا چند ساعت یک انسان با چندین روز و گاهی با چندین سال عمر دنیوی و مادی او برابری می‌کند. روایاتی از قبیل «فَإِنَّ النَّوْمَ أَخُ الْمَوْتِ» (خواب برادر مرگ است) (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷۳، ص ۱۸۹ و ۸۴ و ۷۳؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ص ۱۲۳؛ عاملی، بی تا، ص ۷۷) و «هُوَ النَّوْمُ الَّذِي يَأْتِيكُمْ كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَّا أَنَّهُ طَوِيلٌ مُدَّتُهُ لَا يَنْتَبَهُ مِنْهُ إِلَّا يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (مرگ همان خوابی است که هر شب به سراغ شما می‌آید، فقط طولانی است و هیچ‌یک از شما تا روز قیامت از آن خواب بیدار نمی‌شود) (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶ ص ۱۵۵؛ صدوق، ۱۳۶۱، ص ۲۸۹) می‌تواند مؤیدی بر این دیدگاه باشد. این نکته بیانگر آن است که ورای این زمان دنیوی، یک زمان مثالی غیرمادی نیز وجود دارد که شاید زمان در عالم برزخ بر آن منطبق شود. یکی از محاسن این استدلال بر زمان مثالی و برزخی آن است که هر کس بخش‌هایی از این زمان مثالی را تجربه و با علم حضوری آن را درک کرده است؛ یعنی راه استدلال به زمان مثالی، علم حضوری، و به عبارت دیگر وجدانیات برگرفته از علوم حضوری خطاناپذیر است. همچنین شاید بتوان گفت: زمان مثالی و برزخی، بر خلاف زمان دنیوی حالت یکسان و یکنواختی ندارد. این حقیقت را نیز می‌توانیم در درون خودمان با علم حضوری درک کنیم و به همین سبب، می‌توانیم طولانی بودن زمان در عالم برزخ برای برخی از افراد، و کوتاه بودن آن برای برخی دیگر را نیز تبیین کنیم. ممکن است برخی از آیات قرآن نیز وجود زمان مثالی را تأیید کند. برای نمونه، به دو آیه ذیل توجه کنید:

«وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لَبِثُوا غَيْرَ سَاعَةٍ كَذَلِكَ كَانُوا يُؤْفَكُونَ» (روم: ۵۵)؛ و روزی که رستاخیز برپا شود، مجرمان سوگند یاد می‌کنند که جز ساعتی [بیش] درنگ نکرده‌اند. [در دنیا هم] اینگونه از درک حقیقت بازمانده‌اند.

چنان که پیداست، در آیه فوق، مجرمان زمان مثالی را بر زمان دنیوی تطبیق داده، مدت زمان عالم برزخ را بسیار ناچیز می‌دانند.

از عبارات محقق سبزواری نیز این حقیقت استفاده می‌شود که عالم مثال مکان و زمان در خور و شایسته خود را دارد. ایشان معتقد است: چون آن عالم تام است، پس تصور زمان و مکان مادی در آن ناممکن است؛ چنان‌که

تصریح کرده است که حتی اگر بخواهیم این دنیای مادی را هم تام تصور کنیم، نباید دارای زمان و مکان مادی باشد (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۴۰۵). وجود این اقسام به بحث ما مربوط نمی‌شود، اما آنچه ایشان بر اساس این تقسیم استفاده کرده است، شاید در ترسیم زمان در برزخ به ما کمک کند. ایشان برخی از نفوس کامل مانند ائمه اطهار^{علیهم‌السلام} در عالم برزخ را بدون زمان می‌داند و معتقد است: آنها بدون اینکه در عالم برزخ مکث و توقیفی داشته باشند، مستقیم به بهشت خلد می‌روند. نفوس مراتب بعد هم بر حسب مرتبه وجودی خودشان، برای مدتی در برزخ می‌مانند. البته این زمان برای آنها یکسان نیست و بر حسب مراتب وجودیشان، متفاوت است، به گونه‌ای که برخی زمان کمتری در عالم برزخ می‌مانند و برخی مدت طولانی‌تری را. روشن است که به همین منوال هم به تکامل می‌رسند؛ چنان که برداشت برخی از شارحان حاجی سبزواری از سخنان ایشان نیز همین بوده است (آملی، بی‌تا، ص ۴۲۰-۴۱۹). حتی بر این اساس، می‌توان ادعا کرد که شاید برزخ و قیامت هر کدام مرتبه‌ای از مراتب وجود انسان باشند، و یا به عبارت دقیق‌تر، انسان مرتبه مادی، مثالی و عقلی دارد. به همین سان، مدت زمان برزخ برای همه افراد یکسان نخواهد بود و همه انسان‌ها در روز قیامت مجتمع خواهند بود؛ زیرا در روز قیامت، دیگر به اجماع مسلمانان، زمان وجود ندارد (اردبیلی، ۱۳۸۱، ص ۶۰۱).

۳. عدم وجود زمان در عالم برزخ

برخی دیگر از صاحب‌نظران معتقدند: در عالم برزخ، زمان وجود ندارد. ایشان با کنار هم قرار دادن دو آیه ذیل و تفاسیری که از آن به دست داده، معتقدند: آیات ذیل با وجود زمان در عالم برزخ سازگار نیست:

(الف) «و یوم تقوم الساعة یقسم المجرمون ما لبثوا غیر ساعه کذلک کانوا یؤفکون» (روم: ۵۵)؛ و روزی که رستاخیز برپا شود، مجرمان سوگند یاد می‌کنند که جز ساعتی [بیش] درنگ نکرده‌اند. [در دنیا هم] این گونه به دروغ کشانیده می‌شدند.

(ب) «أو کالذی مر علی قریه و هی خاویه علی عروشها قال انی یحیی هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام ثم بعثه قال کم لبثت قال لبثت یوماً أو بعض یوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلی طعامک و شرابک لم یتسنه و انظر إلی جمارک و لنجملک آیه للناس و انظر إلی العظام کیف ننشزها ثم نکسوها لحماً فلما تبین له قال أعلم ان الله علی کل شیء قدير» (بقره: ۲۵۹)؛ یا چون آن کس که به شهری که باهایش یکسر فرو ریخته بود، عبور کرد، [و با خود می] گفت: چگونه خداوند [اهل] این [ویرانکده] را پس از مرگشان زنده می‌کند؟ پس خداوند او را [به مدت] صد سال میراند. آن گاه او را برانگیخت، [و به او] گفت: چقدر درنگ کردی؟ گفت: یک روز یا پاره‌ای از روز را درنگ کردم. گفت: بلکه صد سال درنگ کردی. به خوراک و نوشیدنی خود بنگر [که طعم و رنگ آن] تغییر نکرده است، و به درازگوش خود نگاه کن [که چگونه متلاشی شده است. این ماجرا برای آن است که هم به تو پاسخ گویم] و هم تو را [درباره معاد] نشانه‌ای برای مردم قرار دهیم. و به [این] استخوان‌ها بنگر! چگونه آنها را برداشته به هم پیوند می‌دهیم. سپس گوشت بر آن می‌پوشانیم. پس هنگامی که [چگونگی زنده ساختن مرده‌گان] برای او آشکار شد،

گفت: [کنون] می‌دانم که خداوند بر هر چیزی تواناست.

او سیر عزیر یا/رمیای پیامبر و نیز مکث و توقّف کافران در عالم برزخ را توقّف غیر زمانی معنا کرده است (شجاعی، ۱۳۷۱، ص ۱۵۳). اما از آن‌رو که تفسیر چندان روشنی از این سیر نمی‌توان ارائه داد و از سوی دیگر، این خود نوعی تناقض‌گویی است که هم سیر باشد و هم سیر غیر زمانی باشد، از پرداختن تفصیلی به این دیدگاه خودداری می‌کنیم، مگر اینکه بتوانیم این تفسیر را هم بر سیر زمان مثالی تطبیق دهیم. یا مقصود از سیر در غیر زمان را، سیر در غیر زمان مادی معنا کنیم که بر تفسیر مثالی منطبق شود. در این صورت، دیدگاه جدیدی محسوب نمی‌شود، بلکه با دیدگاه دوم یکی می‌شود. علاوه بر آن، همان‌گونه که گذشت، می‌توان آیهٔ اول را بر زمان مثالی تطبیق داد، بر خلاف آیهٔ دوم که می‌توان احتمالات دیگری را هم داد. برای مثال، ممکن است آیهٔ شریفه صرفاً درصدد تطبیق مدت زمان خواب حضرت عزیر یا/رمیای نبی با مدت زمان مادی باشد که در این صورت، دیگر بر مطلب مذکور دلالت نمی‌کند.

۴. ارتباط با زمان یا احاطه به زمان مادی

این معنای از زمان می‌تواند معنای مقبولی باشد. نکته‌ای که دربارهٔ این معنای از زمان به نظر می‌رسد آن است که بر اساس این معنا، زمان را یکی از ابعاد انسان در عالم برزخ قرار ندادیم، بلکه او را محیط بر زمان یا بر بخشی از زمان‌های دنیوی دانسته که از لوازم انس به دنیاست، که قبلاً برای برزخیان بیان شد. در این صورت، اگرچه انس با زمان یا ارتباط با زمان وجود دارد، ولی همچنان انسان مجرد است؛ یعنی هویت مثالی داشته و در عین حال، بر زمان دنیا احاطه و اشراف وجودی پیدا کرده است.

مکان در عالم برزخ از دیدگاه عقل و نقل

از آن‌رو که انسان در عالم برزخ، مانند دیگر موجودات مثالی، مجرد است و موجودات مثالی موجوداتی بدون ماده هستند، طبعاً به حکم اینکه عالم برزخ (در اصطلاح متکلمان و متون دینی)، در بدن مثالی تحقق پیدا می‌کند و روح در قالب مثالی قرار دارد، در این خصوص، حکم عالم مثال را دارد و بی‌مکان است. از سوی دیگر، در متون دینی و روایات رسیده از طرق اهل بیت علیهم‌السلام وارد شده است که ارواح مؤمنانی که در عالم برزخ به سر می‌برند در «وادی السّلام» و ارواح کافران برزخی در وادی «برهوت» قرار دارد. آیا این نکته به آن معنا نیست که روح مثالی دارای مکان است؟ وجه جمع متون دینی، که عالم برزخ را دارای مکان دانسته، و ادلهٔ عقلی، که عالم مثال را فاقد مکان می‌دانند، به چه صورتی ممکن و متصور است؟ در وجه جمع بین این دو، چند احتمال را بیان می‌کنیم. در ضمن، می‌توان برای برخی از این احتمالات روایاتی از اهل بیت علیهم‌السلام به عنوان مؤید، ذکر کرد. برخی از صاحب‌نظران برجسته نیز در آثار خود، به برخی از این وجوه اشاراتی کرده‌اند که در ضمن بیان آنها، قایلان آن دیدگاه را هم ذکر می‌کنیم:

بررسی دیدگاه‌های مختلف درباره مکان در عالم برزخ

الف. برزخ؛ ملکوت همین دنیای خاکی

یکی از وجوه جمع بین أدله عقلی و نقلی چنین است: عالم برزخ جدای از همین دنیای مادی نیست، بلکه عالم برزخ در ملکوت همین دنیاست. نام بردن از «وادی السلام» و «برهوت» به عنوان مکان‌های برزخیان، بهشت برزخی حضرت آدم، روضه بهشتی بودن حد فاصل بین خانه و محراب پیامبر اکرم ﷺ در مسجد النبی یا آسمان‌های هفت‌گانه و موضوعاتی از این قبیل شواهدی بر این مطلب‌اند. طبق این تفسیر، می‌توان گفت: دنیا همانند بدن انسان از دو چهره برخوردار است: ۱. ظاهر مادی (دنیا) ۲. باطن مثالی (برزخ). ظاهر و بدن مادی انسان، که همسان دنیاست، در دنیا قرار دارد، و باطن مثالی و برزخی انسان (جسم مثالی و برزخی)، بعد از فاسد شدن قالب دنیوی و مادی ظهور پیدا می‌کند. البته بر این اساس، این ظاهر و باطن از هم بیگانه نیستند، بلکه با هم متحدند. لیکن یکی از آنها ظاهر و دیگری باطن است. در روایتی چنین آمده است:

«الْإِنْسَانُ خُلِقَ مِنْ شَأْنِ الدُّنْيَا وَ شَأْنِ الْآخِرَةِ فِإِذَا جَمَعَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا صَارَتْ حَيَاتُهُ فِي الْأَرْضِ؛ لِأَنَّهُ نَزَلَ مِنْ شَأْنِ السَّمَاءِ إِلَى الدُّنْيَا. فِإِذَا فَرَّقَ اللَّهُ بَيْنَهُمَا صَارَتْ تِلْكَ الْفَرَقَةُ الْمَوْتَ تَرُدُّ شَأْنَ الْآخِرَى إِلَى السَّمَاءِ فَالْحَيَاةُ فِي الْأَرْضِ، وَ الْمَوْتُ فِي السَّمَاءِ، وَ ذَلِكَ أَنَّهُ يَفْرَقُ بَيْنَ الْأَرْوَاحِ وَ الْجَسَدِ، فَرَدَّتِ الرُّوحُ وَ النَّوْرُ إِلَى الْقُدْرَةِ الْأُولَى وَ تَرَكَ الْجَسَدُ لِأَنَّهُ مِنْ شَأْنِ الدُّنْيَا» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶ ص ۱۱۷؛ صدوق، بی‌تا، ص ۱۰۷؛ ابن شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۵۴)؛ انسان از دو شأن دنیا و آخرت خلق شده است. پس هنگامی که خدا بین این دو شأن جمع کرد، حیات دنیوی انسان شکل گرفت؛ زیرا انسان از شأن آسمانی به دنیا نزول کرد. پس زمانی که خدا بین این دو شأن جدایی انداخت، این جدایی همان مرگ است که شأن دیگر انسان را به آسمان می‌برد. پس حیات [دنیوی] در زمین، و مرگ در آسمان است. و مرگ بین روح و جسد جدایی می‌اندازد. در این صورت، روح و نور به قدرت نخستین [خدا] برمی‌گردد و جسد در دنیا و طبیعت باقی می‌ماند؛ زیرا جسد از شأن این دنیاست.

این تفسیر را علامه طباطبائی نیز در برخی از عبارات خود بیان کرده و روایات مربوط به آسمان‌های هفت‌گانه، سدره المنتهی، جنة المأوی، دریا‌های نور بهشتی، زیارت ارواح انبیا و اولیا در معراج و امثال آن را شاهدهی بر همین معنا می‌گیرد (طباطبائی، ۱۴۱۹ق، ص ۱۳۷). البته این حقیقت و قالب مثالی فراتر از قالب مادی دنیوی است و برخی از افرادی که نفوسشان قوی است و در جایگاه برتری قرار دارند، در همین دنیای خاکی نیز استفاده از این بدن مثالی را تجربه می‌کنند. بالاتر اینکه هم‌اکنون نیز این قالب مثالی با همه ما هست، ولی ما اکنون از دو قالب استفاده می‌کنیم: ۱) قالب مادی (که در حال بیداری از آن استفاده می‌کنیم)؛ ۲. قالب مثالی (که در خواب برای همه انسان‌ها مورد استفاده قرار می‌گیرد، و برای افراد کامل در بیداری نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد). (اسدی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۹-۱۰۱). بر اساس این تفسیر، بعد از جدایی روح از بدن، در حقیقت، روح بدن مادی و جسمانی را کنار گذاشته، در همان قالب مثالی باقی خواهد ماند.

البته این منافاتی ندارد که ارواح برزخی در ملکوت دنیا باشند، ولی با همین دنیای خاکی به طور جدی و بر حسب درجاتشان، ارتباط و احاطه داشته باشند. البته این حقیقت از روایات هم استفاده می‌شود؛ چنان‌که نمونه‌ای از این روایات گذشت.

ب. مکان مثالی

احتمال دیگری که در خصوص وجه جمع بین ادله عقلی و نقلی می‌توان گفت این است که مقصود از مکان در روایات، مکان مادی دنیوی نیست، بلکه مقصود معنای دیگری از مکان مورد نظر است و آن عبارت از مکان مثالی است. وقتی اهل بیت علیهم‌السلام در روایات متعددی، «وادی السلام» را جایگاه ارواح مؤمنان می‌دانند، قطعاً مقصودشان همین مکان مادی وادی السلام نیست، بلکه مکان مثالی وادی السلام است که عبارت از فوق ماده و اجسام این عالم است، هرچند ممکن است با همین وادی السلام هم بی ارتباط نباشد. یا زمانی که اهل بیت علیهم‌السلام جایگاه کافران و معاندان را وادی «برهوت» می‌دانند، مقصود از «برهوت» از نظر عقلی نمی‌تواند همین مکان دنیوی و مادی وادی برهوت باشد، بلکه مقصود از وادی برهوت برای ارواح، مکان مثالی برهوت است. طبیعتاً مکان به این معنا با ادله عقلی ناسازگار نیست؛ همان‌گونه که با ادله نقلی نیز منافاتی ندارد. البته برای مکان مثالی می‌توان شواهد عقلی و نقلی نیز اقامه کرد. برای مثال، هنگامی که انسان در عالم خواب و رؤیا به وسیله جسم و بدن مثالی به مکانی سفر می‌کند، این مکان، همان مکان جسمانی و مادی نیست؛ زیرا او در مکان دیگری قرار دارد.

از سوی دیگر، چنین نیست که آن مکان هیچ و پوچ باشد. چون کاملاً شبیه مکان مادی آنجاست، پس کاملاً با آن مکان بی‌ارتباط نیست. به طور طبیعی، راهی جز این وجود ندارد که گفته شود: آن مکان، مکان مثالی همان مکان مادی است. اثبات مکان مثالی از نظر نقل نیز امری مسلم است. برای مثال، بسیاری از روایاتی که دربارهٔ معراج پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم وارد شده است، می‌تواند مؤید همین مطلب باشد؛ زیرا حضور پیامبر در آسمان‌های گوناگون و زیارت انبیای الهی در آن مکان‌ها، آنچنان که با جسم مثالی صورت گرفته، مکان آنها هم مثالی بوده؛ چنان‌که زمان آنها هم مثالی بوده است. از آن رو که انسان در عالم برزخ با جسم مثالی حضور می‌یابد، به همین دلیل، همه ویژگی‌های آن بدن، مثالی خواهد بود. کم، کیف، مکان، زمان و سایر ویژگی‌ها هم طبیعتاً باید به صورت مثالی تبیین شود. لیکن به سبب آنکه ما خودمان عالم برزخ را درک نکرده‌ایم، هر تصویری از ویژگی‌های آن، از جمله از مکان برزخی هم به دست دهیم، ناقص خواهد بود، هرچند می‌توان به واسطه تصویری که از مثال متصل در درون خودمان و احیاناً با آن سروکار داریم، نشانه‌هایی از آن را پیدا کرد. با علم حضوری درک کنیم و احیاناً با وجدانیات توصیف نماییم. سخن سبزواری را که فرموده موجودات مثالی هم بر حسب خودشان دارای مکان هستند (سبزواری، ۱۳۸۳، ص ۴۰۵)، چنان‌که در بحث زمان هم گفتیم، می‌توان بر همین معنا حمل کرد. نکتهٔ دیگر در این خصوص آنکه با دقت در دو معنای فوق (معنای الف و ب) ممکن است بتوانیم این دو را یکی بدانیم، هرچند با عبارات متفاوت بیان شده‌اند.

ج. احاطه بر مکان دنیوی مادی

معنای دیگری که در وجوه جمع بین بی مکان بودن مجردات و مکان دار بودن عالم برزخ می توان بیان کرد این است که وقتی گفته می شود: نفس انسان در «وادی السلام» به سر می برد، در حقیقت، به معنای اشراف و احاطه وجودی نفس انسان بر وادی السلام است. یا در جاهایی که مراجعت اموات به دنیا برای زیارت زندگان مطرح شده نیز امر به همین قرار است؛ چنان که در روایتی آمده:

«... فَيَنْزِلُونَ بِوَادِي السَّلَامِ وَ هُوَ وَادٍ يَظْهَرُ الْكُوفَةَ، ثُمَّ يَتَفَرَّقُونَ فِي الْبُلْدَانِ وَ الْأَمْصَارِ، حَتَّى يَزُورُوا أَهْلَهُمْ الَّذِينَ كَانُوا مَعَهُمْ فِي دَارِ الدُّنْيَا وَ مَعَهُمْ مَلَائِكَةٌ تَصْرِفُونَ وَجُوهَهُمْ عَمَّا يَكْرَهُونَ النَّظَرَ إِلَيْهِ إِلَى مَا يَحِبُّونَ، وَ يَزُورُونَ حَفَرَ الْأَبْدَانِ، حَتَّى مَا إِذَا صَلَّى النَّاسُ وَ رَاحَ أَهْلُ الدُّنْيَا إِلَى مَنَازِلِهِمْ مِنْ مَصَلَاهُمْ نَادَى فِيهِمْ جِبْرِئِيلُ بِالرَّحِيلِ إِلَى غُرَفَاتِ الْجَنَّةِ فَيَرْحَلُونَ ...» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶ ص ۲۹۳) ... [پس فرشتگان هر آسمانی به استقبال برزخیان می آیند و آنان را مشایعت می کنند] تا اینکه به سرزمین وادی السلام فرود می آیند (و آن سرزمینی در پشت کوفه است). سپس مؤمنان در شهرهای گوناگون پراکنده می شوند، تا آن دسته از اهالی [و دوستان خود] راه که در دنیا همراه آنان بودند، زیارت کنند و فرشتگان نیز همراه آنان می آیند و توجه و نظر آنها را از آنچه دوست ندارند به آنچه دوست دارند برمی گردانند و آنها سرزمین هایی را که قبلاً بدن های آنها در آنجا ساکن بوده اند، زیارت می کنند، تا زمانی که مردم نماز بخوانند و اهل دنیا از مصلای خود به منزلشان برگردند. [آن گاه] جبرئیل در بین مؤمنان ندا می دهد که به اتاق های بهشتی خود [در برزخ] برگردند. پس آنها به جایگاه خود بر می گردند.

چنان که پیداست، در روایت مزبور نوعی اشراف و احاطه وجودی نفس انسان در عالم برزخ بر مکان های دنیای مادی مطرح شده است. از برخی روایات نیز استفاده می شود که انسان به قدر منزلت و مقامش به دنیا می آید و اهل خود را زیارت می کند؛ چنان که در روایتی امام صادق علیه السلام می فرمایند:

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: «قَالَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَزُورُ أَهْلَهُ فَيَرَى مَا يَحِبُّ وَ يَسْتَرُّ عَنْهُ مَا يَكْرَهُ ... قَالَ: وَ مِنْهُمْ مَنْ يَزُورُ كُلَّ جَمْعَةٍ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَزُورُ عَلَى قَدْرِ عَمَلِهِ» (کلینی، ۱۳۶۲، ص ۲۳۰؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۵۶)؛ همانا مؤمن اهل [بستگان] خود را زیارت می کند. پس آنچه را دوست دارد، می بیند و آنچه را دوست ندارد از او پوشیده می شود... فرمودند: و برخی از آنان همه جمعها اهل خود را زیارت می کنند و برخی از آنان به مقدار اعمال [و درجاتشان] به زیارت اهل خود می روند.

طبعاً این انسان ها هنگامی که به دنیا مراجعت می کنند، بر بخشی از عالم ماده و از جمله، مکان های مادی دنیوی اشراف وجودی پیدا می کنند. بر این اساس، نفس انسان در دنیا و مکان های دنیوی حضور دارد، درحالی که وابسته و محصور در آنجا نیست. این برداشت می تواند یک معنای مجازی برای مکان برزخی باشد. تذکر این نکته هم لازم است که بر اساس سخن فوق، نفس مجرد انسان را مکان دار نمی دانیم. نفس انسان در عین حال که مجرد از مکان مادی است، ولی می توان نوعی اشراف و احاطه بر همین عالم مادی را برایش اثبات نمود. برخی از

بزرگان در این خصوص می‌گویند: از روایات فوق و مانند آن می‌توان این امر را به دست آورد که علاقه جدی بسیاری بین اموات و مکان‌ها و زمان‌های دنیوی برقرار است که می‌توان گفت: مقصود همان شرافت بر مکان، شرافت بر زمان و یا شرافت بر حالی از احوال دنیوی است. (طباطبائی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۲۵).

د. ارتباط با مکان مادی دنیوی

یک معنای دیگر از مکان دار بودن نفس مجرد انسان در عالم برزخ، ارتباط روح مجرد انسان با مکانی است که در روایات برایش ذکر شده است. حقیقت این ارتباط و کیفیت آن به طور دقیق روشن نیست. به همین سبب هم نمی‌توان تفسیر دقیقی از آن ارائه کرد. تنها می‌توان گفت: روح انسان‌های مؤمن برزخی در وادی السلام قرار دارد و روح انسان‌های کافر برزخی در وادی برهوت؛ به این معنا که ارتباطی با این مکان‌ها دارد؛ ولی حقیقت این ارتباط چیست؛ نمی‌دانیم. همان‌گونه که گفته می‌شود: روح مجرد انسان با بدن او در ارتباط است. نحوه تبیین این ارتباط هم از قبیل نحوه ارتباط برزخیان با مکانی خاص بوده و کاملاً روشن و واضح نیست. تنها می‌توانیم بگوییم: نفس مجرد انسان با بدن من در ارتباط است. این در حالی است که ذرات ریز بدن من بدون نفس نیستند، ولی این به آن معنا نیست که نفس در بدن من قرار دارد یا مکان نفس من، بدن من است. روشن است که نفس انسان مجرد بوده و فاقد مکان است. علامه طباطبائی می‌نویسد: برزخ دنباله حیات دنیوی است، با این تفاوت که توانایی انجام اعمال خوب و بد در دست انسان نیست، و پیوند ارواح با عالم ماده به یکباره نمی‌گسلد و روایات راجع به اجتماع ارواح در سرزمین معین از زمین نیز دال بر همین پیوند است (طباطبائی، ۱۳۷۱، ص ۱۲۹-۱۲۵). شاید بتوان برخی از روایات را نیز مؤید این دیدگاه دانست. برای مثال، در روایتی چنین آمده است:

«... فَإِنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ لَمَّا قَبِضَ أَبُوهَا سَاعَدَتْهَا جَمِيعُ بَنَاتِ بَنِي هَاشِمٍ فَقَالَتْ: «دَعُوا التَّعَدَّادَ وَ عَلَيَّكُمْ بِالِدُّعَاءِ. زُورُوا مَوَاتِكُمْ فَإِنَّهُمْ يَفْرَحُونَ بِزِيَارَتِكُمْ وَ لِيَطْلُبَ الرَّجُلُ حَاجَتَهُ عِنْدَ قَبْرِ أَبِيهِ وَ أُمِّهِ بَعْدَ مَا يَدْعُو لَهُمَا...» (کلینی، ۱۳۶۲، ص ۲۲۹؛ عاملی، بی تا، ص ۲۲۳؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶ ص ۹۶؛ صدوق، ۱۴۰۳ق، ص ۶۱۸)؛ زمانی که پیامبر اکرم ﷺ از دنیا رفتند، همه زنان بنی هاشم [برای عرض تسلیت خدمت حضرت زهراؑ رسیدند] و با ایشان برای آن حضرت می‌گریستند. حضرت فاطمهؑ به آنها فرمودند: ... مکرر دعا کنید و [برای ایشان] دعا کنید. اموات خود را زیارت کنید. آنان به خاطر زیارت شما خوش حال می‌شوند و هر شخصی حاجتش را باید کنار قبر پدر و مادرش، بعد از دعای برای آنان، از خدا بخواهد. .

چنان که پیداست، حضرت در روایت فوق، دستور می‌دهند که انسان کنار قبر پدر و مادرش برود و بعد از دعا برای آنان، حوایج خود را از آنان بخواهد. این نشانه آن است که انسان در عالم برزخ نیز با قبر خاکی خود مرتبط است. حال این نکته درباره مکان، از روایت فوق قابل استفاده است که ارتباط برزخیان با مکان دنیوی نیز از این قبیل است. برای مثال، مؤمنان در عالم برزخ با وادی السلام چنین ارتباطی دارند؛ همان‌گونه که کافران و ملحدان

نیز در عالم برزخ با وادی برهوت چنین ارتباطی دارند. این معنا با معنای قبل قابل جمع، بلکه با هم مکمل‌اند. با توجه به این دسته از روایات، ارتباط برزخیان با دنیا و احاطه پیدا کردن بر برخی از مکان‌ها، امری قطعی است. این امر از نظر عقلی هم هیچ محذوریتی ندارد. بر اساس روایات فوق، می‌توانیم بگوییم: انسانی که در عالم برزخ قرار دارد، نه تنها ارتباطش با عالم دنیا به طور کامل قطع نشده، بلکه اساساً عالم برزخ ادامه حیات دنیوی است.

نتیجه‌گیری

زمان و مکان از نظر عقلی، ابعاد موجودات عالم طبیعت است. اگر در متون دینی از این دو برای عالم برزخ هم سخن به میان آمده، قطعاً مراد همین زمان و مکان موجود در عالم دنیا نیست، بلکه می‌توان گفت: مراد از زمان و مکان به معنای زمان و مکان مثالی، یا اشراف و احاطه انسان در عالم برزخ بر زمان و مکان دنیوی و یا ارتباط انسان در عالم برزخ با عالم طبیعت است. در حقیقت، سخن گفتن از زمان به معنای فوق برای انسان در عالم برزخ به معنای زمانمند دانستن نفس مجرد برزخی انسان نیست.

منابع

- ابن حنبل، احمد بن محمد، ۱۴۲۱ق، *مسند امام احمد بن حنبل*، بیروت، مؤسسه الرساله.
- ابن شعبه حرانی، حسن، ۱۴۰۴ق، *تحف العقول*، قم، جامعه مدرسین.
- ابن مغازلی، علی بن محمد المالکی، ۱۴۲۴ق، *مناقب امیرالمؤمنین علی بن ابیطالب رضی الله عنه*، صنعاء، دار الآثار.
- احسانی، ابن ابی‌الجمهور، ۱۴۰۵ق، *عوالی الثالی العزیزیه فی الاحادیث الدینیّه*، قم، سیدالشهداء.
- اردبیلی، سیدعبدالغنی، ۱۳۸۱، *تفریقات فلسفه امام خمینی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- اسدی، علی محمد، ۱۳۸۶، *حیات پس از مرگ*، چ دوازدهم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- اهوازی، حسین بن سعید، ۱۴۰۲ق، *الزهد*، سیدابوالفضل حسینیان.
- املی، محمدتقی، بی تا، *در الفوائد تطبیقه علی شرح المنظومه*، تهران، مرکز نشر کتاب.
- بخاری، محمد بن اسماعیل، ۱۴۲۲ق، *الجامع المسند الصحیح المختصر من امور رسول الله و سنته و آیامه (صحیح بخاری)*، بیروت، دار طوق النجاة.
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، ۱۳۷۱ق، *المحاسن*، قم، دار الکتب الاسلامیه.
- ترکاشوند، احسان، ۱۳۹۵، *بررسی تطبیقی حقیقت عالم برزخ از دیدگاه عقل و نقل*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- جزائری، سید نعمت‌الله، ۱۴۰۴ق، *قصص الانبیاء*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- حراعلی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیته.
- حسینی استرآبادی، سیدشرف‌الدین، ۱۴۰۹ق، *تأویل آیات الظاهره*، قم، جامعه مدرسین.
- داماد، میرمحمدباقر، ۱۳۶۷، *التبسیات*، به اهتمام مهدی محقق، سیدعلی موسوی بهبهانی و ابراهیم دینانی، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- سبزواری، ملاحادی، ۱۴۲۲ق، *شرح المنظومه*، تصحیح حسن حسن‌زاده املی، تهران، ناب.
- _____، ۱۳۸۳، *اسرار الحکیم*، قم، مطبوعات دینی.
- سهروردی، یحیی، ۱۳۷۳، *حکمه‌الاستراق*، چ دوم، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شجاعی، محمد، ۱۳۷۱، *معاد یا بازگشت به سوی او*، چ دوم، قم، انتشار.
- صدرا المتألهین، ۱۴۲۳ق، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، بیروت، اعلمی.
- صدوق محمد بن علی، ۱۳۶۱، *معانی الاخبار*، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۴۰۳ق، *الخصال*، قم، جامعه مدرسین.
- _____، بی تا، *علل الشرایع*، قم، مکتبه الداوری.
- صفا، محمد بن حسن، ۱۴۰۴ق، *بصائر الدرجات*، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۲، *نهایه الحکمه*، تعلیقه غلامرضا فیاضی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۷۱، *حیات پس از مرگ*، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۴۱۹ق، *الرسائل التوحیدیه*، بیروت، مؤسسه النعمان.
- طبرانی، سلیمان بن احمد، ۱۴۰۵ق، *الروض الدنئی (المعجم الصغیر)*، بیروت، المکتب الاسلامی.
- طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳ق، *الاحتجاج*، مشهد، مرتضی.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چ سوم، تهران، ناصر خسرو.
- طبری، محمد بن جریر، بی تا، *دلائل الامامه*، قم، دارالذخائر.
- عاملی، زین‌الدین (شهید ثانی)، بی تا، *مسکن الفوائد*، قم، کتابخانه بصیرتی.
- عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۹، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی*، قم و تهران، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و سمت.
- _____، ۱۳۹۱، *درآمدی به نظام حکمت صدرایی (انسان‌شناسی)*، قم و تهران، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی و سمت.

عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه، ۱۴۲۵ق، *تفسیر نور الثقلین*، تحقیق سیدهاشم رسولی محلاتی، چ چهارم، قم، اسماعیلیان.
 قشیری نيسابوری، مسلم بن الحجاج، بی تا، *المسند الصحیح المختصر بنقل العدل عن العدل الی رسول الله (صحیح مسلم)*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

قمی، علی بن ابراهیم، ۱۴۰۴ق، *تفسیر قمی*، قم، مؤسسه دارالکتب.

کاشفی سبزواری، حسین بن علی، ۱۳۶۹، *مواهب علیّه*، تهران، اقبال.

کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۲، *الکافی*، چ هشتم، تهران، اسلامیه.

کوفی، محمد بن محمد بن اشعث، بی تا، *الجفریات (الاشعیات)*، تهران، مکتبه نینوی الحدیثه.

مجلسی، محمد باقر، ۱۴۰۴ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.

محدث نوری، حسین، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل*، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.

مدرسی، سید محمد تقی، ۱۴۱۹ق، *من هدی القرآن*، تهران، دار محیی الحسین علیه السلام.

معتزلی، عبدالحمید بن ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، *شرح نهج البلاغه*، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، *الاختصاص*، قم، کنگره شیخ مفید.

موسوی خمینی، روح الله، ۱۳۷۰، *کتاب الصلوه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.

_____، ۱۳۷۳، *چهل حدیث*، چ چهارم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.