

واکاوی مفهوم بهشت اولیه از منظر آیت الله جوادی آملی و علامه مجلسی

محمدعلی اکبری^۱ / نفیسه فیاض بخش^۲

چکیده:

این پژوهش به بررسی آراء دو اندیشمند مسلمان، آیت الله جوادی آملی و علامه مجلسی در خصوص «بهشت حضرت آدم (ع)» پرداخته است. پژوهش از نوع استنادی و روش آن تحلیل و تبیین محتوا از نوع مقایسه‌ای است. طی بررسی‌های به عمل آمده از آثار علامه مجلسی، دو گونه اظهار نظر در این خصوص نمایان است. ابتدا با استناد به ظاهر ادله نقلی، بهشت حضرت آدم (ع) را باغی از باغ‌های دنیا در زمین و کاملاً مادی می‌داند، وی هر گونه تفسیری غیر از این را، تاویل در آیات و روایات دانسته است. در بیانی دیگر وی با نقل اقوال مختلف متکلمان و مفسران و با توجه به تنوع روایات در این خصوص، اظهار نظر در خصوص بهشت اولیه را غیرممکن می‌داند. از دیگر سو، آیت الله جوادی آملی معتقد است بهشت آدم می‌تواند ناظر به جنت برزخی مثالی باشد که میان طبیعت و مجرد تام عقلی قرار دارد؛ این مرتبه که مرتبه‌ای از مراتب نفس است برای تمام انسان‌ها قبل از ورود به دنیا با سیر از وحدت به کثرت قابل تصور است. لذا از منظر آیت الله جوادی بهشت برزخی، تفصیل مقامات معنوی حضرت آدم بوده و در واقع ایشان ملکوت خود را دیده است. نکته مهم در این بحث نه مکان مادی بلکه مکانات بهشت است که آن چیزی جز تفسیر مقام انسانیت نیست؛ طبق این تفسیر بسیاری از ابهامات موجود در این داستان مانند ورود شیطان به بهشت، هیوط به دنیا و ... بر طرف می‌گردد.

واژگان کلیدی: بهشت حضرت آدم، بهشت اولیه، بهشت برزخی، علامه مجلسی، جوادی آملی

1. mali4713@yahoo.com

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز

2. mg.fayyabakhsh@gmail.com

۲. استادیار گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز (نویسنده مسئول)

۱- مقدمه

داستان خلقت حضرت آدم در قرآن، دارای وجوه زیبایی‌شناختی و معرفت‌شناختی است. بهشت اولیه حضرت آدم موضوعی عمیق و پر رمز و راز است که مطالعه حکیمانه آن مبتنی بر منابع عقلی و نقلی، اصول مهمی را در رابطه با چگونگی زندگی زمینی و فهم مراتب هستی، روشن خواهد نمود و کسب معرفت در این خصوص ارتباط نزدیکی با فلسفه زندگی انسان دارد. در تبیین این موضوع توجه به مراتب عالم و انسان به عنوان پیش‌فرض، لازم و ضروری است چون سیر از وحدت به کثرت و بالعکس در قوس نزول و صعود در حرکت مدور، ویژگی اصلی نفس است. هرچند بحث بهشت حضرت آدم توسط برخی بزرگان فلسفه و حکمت و مفسرین قرآن تاکنون مورد مذاقه قرار گرفته ولی وجوه ناشناخته فراوانی دارد. از گذشته تاکنون دو جریان فکری در تبیین و تفسیر آیات و روایات حاکم بوده است: الف) جریانی که برای درک مفاهیم دینی صرفاً به ظاهر آیات و روایات تمسک نموده و هرگونه تفسیر عقلانی برای ورود به باطن آن‌ها را جایز نمی‌داند. ب) دیدگاهی که استفاده از ظاهر متون دینی را کافی برای درک آن نمی‌دانسته و با استفاده از براهین و اصول عقلی حکمی، تلاش برای دریافت باطن و حقیقت آن‌ها دارد. بدیهی است که در هر دو دیدگاه مستندات آیات و روایات مشترک است؛ در دیدگاه اهل حدیث صرفاً به ظاهر متون اکتفا شده است ولی در دیدگاه دوم ضمن استفاده کامل از همان منابع و مستندات، تلاش برای کشف حقایق عمیقی است که در باطن آن‌ها نهفته است چرا که معصومین علیهم‌السلام به علت تفاوت فهم مخاطبان امکان بیان صریح بسیاری از حقایق ملک و ملکوت را نداشتند بلکه متناسب با سطح درک آن‌ها به صورت اجمالی یا تفصیلی اشاراتی داشتند، بهشت حضرت آدم نیز از همین نوع مسائلی است که روایات وارده از

سوی حضرات معصومین علیهم السلام با تعبیرات مختلف و گاه ظاهراً متعارض بیان شده است فلذا مانند بسیاری از معارف دینی، معرکه آرای فراوانی بین متفکرین اسلامی بوده است.

این پژوهش بر آنست، تا با استقراء نظریات علامه مجلسی رحمته الله علیه و آیت الله جوادی آملی در زمینه مفهوم بهشت حضرت آدم با دسته‌بندی و ارائه نظام‌مند این آراء به صورتی روشمند و با نگاه تطبیقی به این موضوع، مبادرت ورزیده تا نقاط عطف و نوآوری‌های خاص در نظرگاه آیت الله جوادی آملی کشف و به غنی‌سازی درون‌مایه‌ی بحث و تبیین فلسفی آراء پرداخته شود. پیشینه‌کاوی در اسناد موجود متأثر از زمینه فکری حکما و اندیشمندان که ناظر بر مشرب یا مکتب خاص حکمی یا حدیثی آنان بوده، نشان‌دهنده سه نظریه عمده در تبیین بهشت حضرت آدم بوده است؛ ۱- عده‌ای آن را بهشت موعود که ما وَعَدَ بِهِ الْمُتَّقِينَ است می‌دانند. (ابن جوزی، ۱۴۲۲: ج ۱، ۵۳؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹: ج ۱، ۸۲؛ ثعلبی، ۱۴۲۲: ج ۱، ۲۱۸) قرطبی با استناد به حدیثی در خصوص ملاقات حضرت موسی علیه السلام با حضرت آدم علیه السلام می‌نویسد: حضرت موسی علیه السلام، حضرت آدم علیه السلام را به خاطر بیرون کردن ذریه خود از بهشت مورد ملامت قرار داده و بر این اساس بهشت حضرت آدم را بهشت خلد می‌داند. (قرطبی، ۱۳۶۴: ج ۱، ۳۰۲) حسن بصری و عمرو بن عبید و اصل بن عطا و بسیاری از معتزله چون جبائی و رمانی و ابن اخشید معتقدند که این همان بهشت جاوید بوده است زیرا از نظر ادبی «الف و لام الخلد» برای تعریف است. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۱۳۳) ۲- عده‌ای بر این باورند که این بهشت، باغی از باغات دنیا است. شیخ طوسی رحمته الله علیه در جواب به این پرسش که اگر حضرت آدم علیه السلام برای خلافت در زمین آفریده شده، چرا وارد بهشت گردید؛ معتقد است بهشت حضرت آدم، بهشت خلد نبوده بلکه باغی از باغ‌های بهشت‌گونه زمین بوده که در آن امکانات رفاهی مختص در زندگی دنیا وجود داشته است. لازم به ذکر است مستند این گروه ظاهر روایات می‌باشد. (طوسی، ج ۱:

۱۳۵؛ شیرازی مکارم، ۱۳۷۹: ج ۱، ۱۴۴) استدلال آن‌ها این است که اگر بهشت حضرت آدم علیه السلام همان بهشت خلد باشد شیطان را در آن راهی نیست چراکه آیات قرآن هرگونه لغو و گناه و عصیان را از بهشت خلد نفی می‌کند و کسی که داخل آن شود خارج نمی‌شود. شیطان به حضرت آدم علیه السلام گفت می‌خواهی تو را به درختی راهنمایی و دلالت کنم که در اثر خوردن میوه آن جاودان خواهی شد؟ بدیهی است که در صورت ابدی بودن آن بهشت، آدم آن را می‌دانست و نیاز به دلالت شیطان نداشت. (طبرسی، ۱۳۷۲: ج ۱، ۱۳۳) ۳- عده‌ای آن را بهشت برزخی می‌دانند نه بهشت زمینی و نه بهشت موعود بلکه بهشت معهود. (ابن عربی، ۱۳۹۶: ج ۳، ۷۸؛ ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۹، ۳۲۰) علامه طباطبایی رحمته الله علیه با استناد به آیات قرآن می‌فرماید: «کسی که وارد بهشت آخرت گردد از آن خارج نمی‌گردد و ورود شیطان در بهشت برزخی و خروج از آن و هبوط از آن دال بر بهشت خلد نبودن آن است لذا قبل از این‌که حضرت آدم در زمین قرار گیرد خداوند بهشتی برزخی و آسمانی آفریده و او را در آن جای داده است، پس بهشت مزبور، بهشت برزخی و جایی بوده که سجایا و اخلاق و خلاصه غرایز بشری نه فقط آدم علیه السلام ظاهر و هویدا می‌شده است». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۸، ۴۶) این مقاله ضمن بررسی تفاوت تفسیری علامه مجلسی و آیت‌الله جوادی آملی در خصوص ماهیت بهشت حضرت آدم علیه السلام، به تبیین این موضوع خواهد پرداخت، که کدام دیدگاه توفیق بیشتری در فهم و تفهیم آن داشته، به گونه‌ای که توانسته است بین اخبار و روایات متعارض در این خصوص، هماهنگی مبرهنی ایجاد نماید؟

۲- مفهوم شناسی واژه بهشت

معادل واژه جنت، در فارسی بهشت می‌باشد. بهشت در اصل بستانی را گویند که درختان آن زمین را پوشانیده باشند. (مولانا شوقی، ۱۳۸۳: ۲۵۸) از محل زندگی

متقین در قیامت به لفظ جنت و جنات تعبیر آمده است، به نظر می‌آید این تعبیر و نام‌گذاری برای تشبیه به جنات دنیاست که تفهیم آن آسان شود و گرنه جنات آخرت را نمی‌توان با باغات دنیا مقایسه کرد. (قریشی، ۱۳۷۱: ۷۴) صدرا نیز واژه جنت را از ریشه جن به معنای پوشیده بودن می‌داند همان‌طور که به قلب جنان و به دیوانه مجنون می‌گویند. (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ج ۲، ۱۷۸) در قرآن از واژه بهشت با الفاظی از قبیل «فردوس»، «جَنَّة»، «جنات عدن» و... یاد شده است و آن به خاطر پوشیده بودن نعمت‌هایش از ساکنین دنیاست چون در بهشت از غیر سعادت، چیزهایی هست که بر قلب هیچ بشری خطور نمی‌کند؛ همان‌طور که آیه ۱۷ سوره سجده به آن اشاره دارد «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ». (طباطبایی، ۱۳۷۴: ج ۱، ۱۷۷) ابن عربی بهشت را صورت رحمت حق که همان وجود باشد می‌داند و این بهشت در قوس نزول و صعود دارای مظاهری است که جنت آدم را یکی از مظاهر آن در قوس نزول می‌داند. (قیصری، ۱۳۷۵: ۵۱۶ - ۵۱۹) به نظر صدرا بهشت عبارت از منزلی از منازل روح انسان است. (۱۳۶۶: ج ۳، ۸۳) آنچه که در این بحث باید به آن توجه کرد این است که حقیقت کنه بهشت روشن نیست و لذا امکان ارائه تعریف حقیقی از مفهوم آن برای ما وجود ندارد. حقیقت هر یک از مراتب بهشت فقط برای کسانی مکشوف می‌شود که در بهشت‌های برتر بوده و بر مراتب پایین‌تر مشرف می‌شوند و با علم حضوری به آن دست می‌یابند. با تعریف ویژگی‌ها و اوصاف و اعراض شاید بتوان با استناد به آیات قرآن و روایات اهل بیت و با تحلیل و بررسی و طبقه‌بندی تعاریف موجود در زبان فلاسفه و عرفا، دور نمایی از سیمای بهشت در حد وسع ترسیم نمود.

۲- دیدگاه علامه مجلسی درباره مفهوم بهشت اولیه

اصول و مبانی علامه مجلسی در رابطه با بهشت و جهنم همانند حکما برخاسته از

منابع دینی است با این تفاوت که ظاهر قرآن و احادیث معصومین علیهم‌السلام برای وی نقش محوری داشته و منبع علم حقیقی‌اند پایبندی به این اصل از سوی وی به حدی است که می‌گوید: «آنچه در قرآن مجید و احادیث معتبر در توصیف قیامت و مقدمات آن وارد شده، همه را باید اذعان کرد و نباید راه تأویل را در آن‌ها گشود؛ زیرا بزرگ‌ترین عامل رسیدن به الحاد، فتح باب ایراد و تأویل در گزاره‌های دینی است. (مجلسی، ۱۳۸۰: ۳۸۵) لذا ایشان برخلاف حکما به ظاهر آیات و روایات تکیه کرده و روش وی در پرداختن به موضوعات عقایدی، غالباً نقلی است؛ بدین معنا که ایشان هر موضوعی را با اتخاذ از ظاهر آیات و روایات تفسیر می‌نماید. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱، ۳-۴) مسئله بهشت اولیه از جمله مسائلی است که با چنین رویکردی در آثار وی آمده است. ایشان با استناد به حجت بودن ظواهر آیات و روایات هرگونه تفسیر و تأویل را در آن‌ها کاملاً مردود می‌داند فلذا معتقد است؛ هیچ‌گاه نمی‌توان به جهت استبعادات وهمی از ظواهر آیات و اخبار دست کشید و به طرح وجوه عقلی پرداخت. (مجلسی، ۱۳۸۰: ۴۹۹) لازم به ذکر است که علامه مجلسی برای عقل در تفسیر علوم نظری دین هیچ ارزش و مدخلیتی قائل نبوده و صرفاً جایگاه عقل را در مرحله عمل یا رفتار انسانی می‌پذیرد. (مجلسی، ۱۳۸۰: ۳۹۹) وی هرگونه تفسیر آیات و روایات را «تأویل» دانسته و با چنین تفسیری از واژه تأویل، در رد سخنان حکما می‌گوید؛ نباید در سخنان منقول از معصومین تفکر کرد بلکه صرفاً باید به اخبار منقول از انبیاء ایمان اجمالی آورد و به جهت منطبق شدن با متون دینی باید از اصول حکماء دست کشید. (مجلسی، ۱۳۸۰: ۴۷۱) وی نتیجه می‌گیرد که اصول فلاسفه، با ضروریات دین قابل جمع نیست. (مجلسی، ۱۳۸۰: ۴۹۰) پر واضح است که این نظرات با آنچه حکماء در خصوص ضرورت تأویل و تفکر در قرآن و روایات معتقدند کاملاً در تعارض است.

۳-۱- باغی از باغ‌های دنیا

علامه مجلسی با مبانی مفروض و با استناد به احادیثی که در تفسیر القمی (۳) (قمی، ۱۳۶۷: ج ۱، ۴۳) و علل الشرایع والکافی نقل شده بهشت حضرت آدم را به دو دلیل بهشت دنیایی دانسته است؛ اولاً اگر بهشت اخروی باشد امکان خروج از آن وجود ندارد ثانیاً این‌که، بهشت دائمی نعمت‌های آن همیشگی و ابدی بوده و نمی‌تواند زوال پذیرد ایشان قول خود را مستند به آیه‌ای از قرآن نموده است. (مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۱۱، ۱۴۵؛ همان، ۱۴۰۴: ج ۸، ۲۰۸)

وی در کتاب حق الیقین می‌نویسد: «جنت حضرت آدم، باغی است از باغ‌های دنیا که آفتاب در آن طلوع و غروب می‌کند و اگر جنت خلد بود هرگز از آن بیرون نمی‌آمد». (مجلسی، ۱۳۸۰: ۴۷۰)

۳-۲- عدم قطعیت در تعریف

از آنجا که با دیدگاه حدیثی صرف هیچ‌گاه نمی‌توان تفسیر جامعی از اندیشه‌های دینی ارائه نمود در این خصوص نیز علامه مجلسی علیرغم تسلط بر آیات و روایات و تلاش برای ایجاد هماهنگی بین آن‌ها، نتوانسته است در این موضوع به یک نظر قاطعی دست پیدا کند و لذا در کتاب حق الیقین با دو نظر متفاوت از ایشان مواجهه می‌شویم ابتدا بهشت حضرت آدم را باغی از باغ‌های دنیا دانسته ولی سرانجام ضمن بیان اقوال مختلف متکلمان و مفسران در خصوص ماهیت بهشت اولیه، نظر خود را با صراحت و به صورت جزم مطرح نکرده و می‌نویسد: «اگر در این مسئله اظهار نظر قطعی نشود دور از انتظار نیست چون اقوال علماء مختلف است». (مجلسی، ۱۳۶۳: ج ۴، ۲۳۰)

۴- دیدگاه آیت‌الله جوادی درباره مفهوم بهشت اولیه

تفسیر آیت‌الله جوادی از داستان آدم در قرآن بر مبنای حکمت متعالیه، اصالت، وحدت و تشکیک وجود می‌باشد. ایشان مانند سایر حکمای نوصدرایی، انسان را عالم صغیر و جهان را انسان کبیر دانسته که به محاذات هر نشئه‌ای از عوالم وجود، مرتبه‌ای در انسان تحقق دارد. این مراتب به واسطه حرکت جوهری و به تدریج برای نفس حاصل می‌شود لذا یافتن مراتب عالی به معنای از دست دادن مراتب مادون و کمالات مربوط به آن‌ها نیست بلکه هر مرتبه متمم مرتبه قبلی است. (صدر، ۱۹۸۱: ج ۸، ۲۲۳) از طرف دیگر، نفس به عنوان حقیقت آدمی امری گسترده و ذومراتب است و قوای نفس همگی از مراتب و شئون آن هستند و بنا بر قاعده «النفس فی وحدتها کل القوی» هریک از قوای ادراکی مرتبه‌ای از نفس آدمی است. بنابراین نفس انسان از این حیث همانند نظام هستی است که در عین وحدت و بساطت، دارای مراتب گوناگون است؛ الف) نشئه حس و عالم ماده که این نشئه، انزل مراتب وجود است و بدن انسان مرادف با این نشئه است ب) نشئه عالم برزخ یا عالم مثال منفصل که در وجود انسان به صورت قوای باطنی یا خیال متصل ظاهر می‌شود. ج) نشئه عالم عقل که مظهر این نشئه در انسان قوه عاقله و عقل بالفعل است که خیر محض و نور صرف است. هریک از عوالم سه‌گانه فوق درجات مختلفی بر حسب شدت و ضعف دارند و هریک از انسان‌ها در مرتبه‌ای از آن قرار دارند. (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۵۷۶) بنابراین نفس دارای مراتب طولی متعددی است که هریک کامل‌تر از مرتبه مادون خود است مرتبه عالی نفس همان مرتبه عقلانی، مرتبه متوسط آن مرتبه خیالی و در انتها، مرتبه نازل حسی و طبیعی نفس قرار دارد؛ بنابراین ضرورتی ندارد که نفس وجودهای متعدد داشته باشد؛ با عنایت به مراتب نفس برخی از انسان‌ها می‌توانند از مرتبه طبیعی و

تجرد مثالی و خیالی به مجرد عقلی برسند. هستی مانند دایره‌ای است که دارای دو قوس است: قوس نزول و قوس صعود. (صدر، ۱۳۵۴: ۲۰۶-۲۰۵)

پس بر مبنای حکمت متعالیه نفس می‌تواند با حرکت جوهری به‌جایی برسد که دیگر نیاز به بدن نداشته و بُعد عقلانی آن تقویت شود و به‌این ترتیب تبیین بهشت برزخی بر اساس مراتب نفس و عالم مجرد و خیال به‌راحتی میسر است هیچ استبعادی ندارد که حضرت آدم با بدن مادی در مراتبی از مراتب عالم حضور پیدا کرده و به خاطر لطافت و شفافیت روح خود شاهد ملکوت عالم باشد همچنان که پروردگار ارائه ملکوت به حضرت ابراهیم علیه السلام را در قرآن اشاره نموده است.

۴-۱- برزخ نزولی، برزخ صعودی

برزخ در اصل یک واژه قرآنی به معنای حایل و واسطه است. (اصفهانی راغب، ۱۴۱۲: ۱۱۸) شیخ اشراق اولین بار این واژه را در خصوص عالم بین ماده و مجرد تام استفاده کرد و لذا حقایق برزخی نه از جنس ماده و مادیات هستند و نه جواهر مجرد تام عقلی؛ بلکه صرفاً فاقد ماده جسمانی بوده ولی دارای مقدار، شکل، رنگ و غیره می‌باشند؛ حکما معتقدند برزخ به نزولی و صعودی تقسیم می‌شود. برزخ صعودی، همان است که انسان پس از مرگ وارد آن می‌شود. در این برزخ انسان از دسترس شیطان و وسوسه‌های او دور است این برزخ، از مرگ و قبر آغاز می‌شود. برزخ نزولی بین عالم طبیعت و مجرد تام عقلی قرار دارد. انسان می‌تواند از آن خبر دهد و از دست آوردها و نعمت‌های آن بهره برد و دیگران را به آن راهنمایی کند. ورود انسان به برزخ دو قسم است یک قسم آن با مرگ طبیعی و هجرت از محدوده طبیعت حاصل می‌شود که این ورود برزخی، رایج در اذهان است و قسم دیگر آن بدون مرگ طبیعی بلکه با موت ارادی و هجرت اختیاری از قلمرو دنیا پدید می‌آید؛ یعنی انسان

سالک گاهی حالی به او دست می‌دهد که در حال حیات و سلامت و بیداری وارد مرحله برتر از قلمرو طبیعت می‌شود که در آنجا حقایق عینی وجود دارد، نه پنداری و امکان تحفظ از وسوسه ابلیس وجود دارد؛ چنان‌که امکان نفوذ آن نیز مطرح است زیرا این مرحله وجودی، پایین‌تر از مرحله مُخْلِصین است که در آن مرحله، مجالی برای نفوذ ابلیس نیست. (جوادی، ۱۳۸۸: ج ۳، ۳۳۳؛ همان ۱۳۸۹ الف: ج ۲۰، ۲۲۸؛ آشتیانی، ۱۳۸۱: ۳۶۱)

صفت نزولی و صعودی برای یک شی است نه دو شی. وصف نزولی و صعودی صفت حقیقی بهشت نیست بلکه وصف کسانی است که متصف به این صفت‌اند و داخل در آن یا خارج از آن می‌شوند (چه قبل از قیامت کبری و چه هنگام قیامت کبری)؛ آنچه در قوس نزول هست مابا‌آزاء آن در قوس صعود می‌باشد لیکن قوس صعود را انسان با اختیار خود طی می‌کند و در آن مرحله ارتباط با عالم ماده به‌طور کامل قطع می‌شود.

۲-۴- عالم مثال متصل و منفصل

در تقسیم‌بندی دیگر، برزخ بر دو قسم است: الف) برزخ متصل که آن را عالم مثال متصل نیز می‌گویند و در هر فردی که به مجرد وهم و خیال رسیده است یافت می‌شود. تصورهای خیالی و ادراک‌های وهمی و نیز آنچه افراد در عالم رؤیا می‌بینند و مربوط به حقایق بیرون از خود نیست همگی در همین عالم؛ یعنی برزخ متصل مربوط به خود شخص است. آن چه در عالم رؤیا می‌بینیم دارای ابعاد و اندازه است ولی ماده ندارد که بدن مثالی شبیه آن است در عالم طبیعت بدن حجم، ابعاد، جرم و جسم دارد در عالم رؤیا بدن طبیعی در بستر آرمیده است ولی روح ما با آن بدن مثالی بدون جرم و دارای ابعاد در حال حرکت است. این را «بدن مثالی» گویند. تمام اعمال و حرکات ما

در شکل‌گیری آن بدن مثالی دخالت دارد. (۴) ب) برزخ منفصل که از آن به عالم مثال منفصل نیز یاد می‌شود، مربوط به افراد نیست، بلکه در سلسله علل و معالیل صادر از مبدأ متعالی و منتهی به عالم ماده، وجود دارد انسان قبل از مرگ دارای برزخ متصل است و در آن تردیدی نیست، چنان‌که در عالم رؤیا از برزخ متصل برخوردار است؛ اما برزخ منفصل بعد از مرگ یعنی وجود عالمی بین ماده و مجرد تام است. (جوادی، ۱۳۸۸، ج ۲۰، ۲۲۸) اشیا قبل از این‌که به عالم طبیعت تنزل پیدا کنند و به صورت ماده و عنصر تکون یافته و خصوصیت‌های این نشئه را بپذیرند، وجود خاص آن‌ها در عالم دیگر است. آنچه در جهان طبیعت واقع شده و یافت می‌شود عین آن در عالم دیگر و الواح عالی به گونه مناسب با آن عالم وجود داشته و دارد و عین همان به نحو تجلی نه تجافی ظهور کرده است عینیت یادشده، هم در قوس نزول و هم در قوس صعود موجود است. (همان: ج ۸، ص ۳۵۰)

۳-۴- بهشت آدم علیه السلام

آیت الله جوادی معتقد است بهشت برزخی و اخروی از نظر ذات و ماهیت یکی است؛ همچنین از نظر ایشان بهشت برزخی هم‌اکنون موجود است و لیکن در مرتبه غیبی و باطن این عالم است، چرا که اولاً، بودن در باغی از باغ‌های دنیا مقامی به حساب نمی‌آید تا هبوط و سقوط از آن تصور شود. ثانیاً، الف و لام (الجنة) الف و لام عهد خارجی است و بیانگر آن است که این بهشت برای حضرت آدم علیه السلام معهود بوده است و در قرآن کریم جز بهشت معنوی و اخروی، بهشت معهود دیگری نیست تا با الف و لام از آن یاد شود، مگر در موارد خاص که عهد ذکر می‌شود و مانند آن در کار باشد؛ یعنی قرینه‌ای باشد که مراد از جنت، بهشت دنیایی است؛ نظیر «و دخل جنته و هو ظالم لنفسه» (کهف ۳۵) ثالثاً، فرض این است که هنوز آدم علیه السلام از آن حالت معنوی

به زمین نیامده بود (گرچه بدن او در زمین بود) تا مأمور شود در یکی از باغ‌های زمینی سکنی گیرد؛ زیرا اصل هبوط به زمین بعد از این تحقق می‌یابد. رابعاً، اوصافی که برای این بهشت ذکر شده، نظیر عاری بودن از رنج‌های درونی (گرسنگی و تشنگی) و رنج‌های برونی (سرما و گرما): «إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَىٰ» (طه ۱۱۸-۱۱۹) با باغ‌های دنیایی هماهنگی ندارد. (جوادی، ۱۳۸۸، ج ۳، ۳۳۰-۳۲۹) وی درباره تفاوت این بهشت با بهشت اخروی می‌نویسد: «بهشت خلد از هرگونه گناه و معصیت و نفوذ و وسوسه شیطان منزّه است. بنابراین، نمی‌توان گفت بهشت حضرت آدم همان جنّت خلد بود و عصیان وی را بر معنای ظاهری حمل کرد و منطقه بهشت را جای گناه دانست و خصوصیت طهارت آن قلمرو را پذیرفت و تفاوت آن را به ساکنان بهشت داد، نه به مسکن». (جوادی، ۱۳۸۸، ج ۳، ۳۳۴) ایشان روایاتی را که بهشت حضرت آدم را دنیایی یا بهشت خلد می‌دانند با استفاده از برهان خلف چنین تبیین می‌نمایند: الف) دنیا در برابر آخرت است. از این رو شامل موجود آسمانی هم خواهد شد؛ زیرا دنیا مرادف زمین نیست. بنابراین موجود آسمانی که در زمین نیست هرچند به زمین هبوط کند مصداق موجود دنیایی است. ب) طلوع شمس و قمر که با پدید آمدن شب و روز همراه است در غیر قیامت کبرا امکان دارد؛ ج) خروج از بهشت معهود حضرت آدم دلالت دارد بر این که آن بهشت، جنّت خلد که در قیامت کبراست نبوده، ولی دلالت ندارد بر این که در دنیایی مادی بوده است. خلاصه آن که، طلوع شمس و قمر در برزخ مثالی نیز حاصل است (مجلسی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ۱۴۴)؛ چنان که خروج از بهشت برزخی، معقول و ممکن بلکه محقق است. د) موجود برزخی به برزخ نزولی و برزخ صعودی و ... قابل انقسام است و اگر جنّت حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام بهشت برزخی باشد منحصراً برزخ بعد از مرگ که بین دنیا و قیامت کبراست اراده نمی‌شود. (جوادی، ۱۳۸۸، ج ۳، ۳۵۶؛ همو، ۱۳۹۲، ج ۲۸، ۲۷۰)

ایشان در استدلال به این که بهشت برزخی ویژگی های دنیا و بهشت آخرت را دارد و بهشت آدم همان بهشت برزخی است، می نویسد: «بهشت برزخی بعضی احکام باغ دنیا را داراست و برخی ویژگی های بهشت خُلد را ندارد؛ نظیر مصونیت از شیطان و سواس شیطانی؛ زیرا شیطان گرچه در جنة الخلد و جنة اللقاء راه ندارد، اما در جنت های مثالی و برزخی (جنت هایی که از جسم و مقدار و شکل و حجم برخوردار است) راه می یابد و وسوسه می کند. چنین بهشتی طبعاً جایگاهش زمین نیست؛ زیرا زمین بخشی از عالم ماده و دنیاست و مرحله ای پایین تر از عالم مثال است و فرض بر این است که استقرار آدم در زمین پس از هبوط از بهشت بود». (جوادی، ۱۳۸۸: ج ۳، ۳۳۲)

۵ - مقایسه دیدگاه علامه مجلسی و آیت الله جوادی درباره بهشت اولیه

مقایسه دیدگاه علامه مجلسی و آیت الله جوادی آملی مستلزم شناخت دقیق مبانی دو مشرب متفاوت فکری است. مهمترین امتیاز حکمت متعالیه نسبت به سایر مشرب های فلسفی و کلامی، جامعیت آن در استفاده از دو بال عقل و شهود است. رسیدن به باطن قرآن مختص انسان های کامل است ولی دیگران نیز متناسب با سعه وجودی خود می توانند به حقایقی از قرآن و روایات و مراتبی از تأویل دست پیدا کنند. آیت الله جوادی از این خصوص می نویسد: «بواطن قرآن کریم گنجی است که غواصان متبحری را می طلبد تا با کوشش های خستگی ناپذیر خود معارف پنهان این کتاب را کشف کنند». (جوادی، ۱۳۸۸: ج ۱۳۹) روایات نیز مانند قرآن ظاهر و باطن و تأویل و تنزیلی دارد و لذا باید ظاهر قرآن را با روایات ظاهر و باطن آن را با روایات مربوط به باطن و تأویل و تنزیل آن را با روایات تأویل و تنزیل، تبیین نمود. (جوادی، ۱۳۸۸ ب: ۳۹۳) شهود حقائق عینی بهترین مقدمه برای نیل به باطن قرآن و اعتصام

به درون آن می‌باشد و برای اعتصام به باطن قرآن، علوم ظاهری هرگز کافی نیست. (جوادی، ۱۳۸۶، ب: ج ۱، ۲۹) نکته دیگر نقش تقوا و ریاضت مشروع است که ملاصدرا آن را سبب قابلی برای تنزل علوم الهی می‌داند؛ وی می‌نویسد: «ریاضت مشروع مانند تفکر ناب، عامل رسیدن به معارف بلند عقلی می‌باشد چه اینکه تفکر درست مانند تضرع، سبب قابلی برای تنزل علوم الهی است». (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ج ۳، ۵۰۴ و ۵۱۶) فهم دقیق آیات و روایات به روش تاویل که ناظر به درک و کشف امور ظاهری و باطنی است از اصول پذیرفته شده در حکمت متعالیه است از این رو می‌توان گفت بهشت اولیه، بهشت دنیایی از حیث برزخی آن بوده است نه از جهت مادی آن، و لذا بر خلاف بهشت اخروی، دخول در آن خلود را به همراه ندارد و طلوع و غروب خورشید در آن محال نبوده و به این معنا است که چون خورشید بر این دنیا طلوع می‌کند بر دنیای تحتانی که از آن به برزخ تعبیر می‌شود هم طلوع می‌کند.

از طرفی پذیرش نظر علامه مجلسی مبنی بر دنیایی بودن بهشت حضرت آدم علیه السلام با ابتناء به ظاهر روایات و پذیرفتن تاویل آن، تناقضات و تعارضاتی را به دنبال دارد که در بیان ایشان مشهود است. به نظر می‌رسد تناقض و تعارضات موجود، نتیجه تفاوت ظاهر روایات و تفاوت فهم مخاطبان بوده است که این مهم نزد پیروان حکمت متعالیه از طریق تفکر دقیق عقلی و حکمی قابل جمع است. به عنوان مثال بر مبنای نظر آیت‌الله جوادی، نفس تا زمانی که تعلق به بدن دارد لذات بهشتی یا عذاب جهنم را درک نمی‌کند چون ماده حجاب و مانع است اما وقتی تعلق به بدن قطع گردد در آن صورت حقایق مکشوف می‌شود. می‌توان گفت مراد از ورود حضرت آدم و حواء علیهم السلام در بهشت و پیامبر صلی الله علیه و آله در معراج، «ورود مکاشفه‌ای» بوده نه با بدن مادی و عنصری و بیرون شدن از آن هم در واقع بیداری و هوشیاری از آن شرایط است چون بدن مادی در محیط مجرد جایگاهی ندارد منظور از ورود مکاشفه‌ای به این معنی است که هنوز

تعلق به بدن کاملاً قطع نشده و روح به بدن مادی که در زمین مستقر بوده تعلق دارد و قیامت کبری قطع این تعلق بوده و کشف در آن زمان، کشف تام است «فَكشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ» (حدید ۲۲) نکته دیگر این که برزخ، باطن این دنیا و علت آن است کما اینکه عالم عقول باطن برزخ و علت آن است و ورود انسان به برزخ در حقیقت ورود به باطن دنیا و طبیعت است نه صعود یا نزول مکانی و خروج آدم از آن نشئه هم به معنای خروج از باطن به عالم ماده و طبیعت است.

نکته مهم دیگر در مقایسه دو دیدگاه این است که قرآن سکونت در بهشت را مانند تعلیم اسماء و سجود فرشتگان امتیازی بزرگ برای خلیفه خود می‌داند مؤید این مطلب به تصریح قرآن، علاقه فطری و وافر حضرت آدم علیه السلام به خلود در بهشت است؛ در حالی که اگر طبق نظر علامه مجلسی بهشت آدم علیه السلام را باغی از باغ‌های دنیا فرض کنیم سکونت در یک باغ بزرگ و مجلل هیچ امتیازی برای انسان محسوب نمی‌شود کما اینکه در بیان امیرالمومنین در خطبه ۱۹۲ نهج البلاغه آمده است؛ خداوند برای هیچ یک از انبیاء خود باغ‌های سرسبز و معدن‌های جواهرات را در دنیا اراده نفرموده است. (دشتی، ۱۳۷۹: ۲۷۷) فلذا مطابق بیان آیت الله جوادی سکونت در جنت برای حضرت آدم علیه السلام تفصیل مقام ملکوتی انسانیت بوده و آدم علیه السلام ضمن مشاهده حقیقت مقام خود، مقام بلند ملکوتی خود را شهود نموده است و علت شیفتگی او نیز همین بوده است و هبوط از آن جایگاه هم هبوط معنوی و ملکوتی بوده بطوری که این مسئله برای او زجرآور و موجبات ناله و زاری فروان او را فراهم نموده که در روایات به آن اشاره شده است. (عیاشی، ۱۳۸۰: ج ۱، ۴۰)؛ به عبارت دیگر حضرت آدم با مشاهده مقامات ملکوتی خود و حقیقت انسانیت که در بهشت برزخی تجلی یافته بود شیفته آن مقام گردید و شیطان هم از این شیفتگی سوء استفاده کرد. این تفسیر در تعارض با نظر علامه مجلسی و سایر مفسرین اخباری و حدیثی است و هماهنگی آن

با آیات و روایات بیشتر است.

نتیجه‌گیری

از بررسی متون، آیات و روایات و مقایسه دیدگاه‌های آیت‌الله جوادی و علامه مجلسی در خصوص مفهوم بهشت اولیه، نتایج ذیل به دست آمد: فهم و بهره‌مندی از آیات و روایات نزد پیروان حکمت متعالیه، مبتنی بر ظاهر و تلاش برای فهم باطن متون است که این مهم بر حسب مراتب خلوص قلبی نزد فرد منکشف خواهد شد. از دیگر سو بر مبنای یافته‌های پژوهش می‌توان گفت گفتمان حکمی و عقلی در فهم صحیح وحی و متون نقلی نسبت به روش نقلی از ارجحیت برخوردار است چرا که توانسته متون و عبارات به ظاهر متعارض را جمع نموده و به نوعی به وحدت نظری برساند؛ حال آن که فقدان این مهم در آراء علامه مجلسی همان گونه که خود بیان می‌دارد، مشهود است.

مقایسه نظرات دو اندیشمند یادشده نشان داده است که بر مبنای دیدگاه آیت‌الله جوادی، بهشت برزخی و اخروی از نظر ذات و ماهیت مشترک هستند و لذا بر مبنای نظر ایشان، بهشت حضرت آدم علیه السلام نه بهشت خلد است و نه باغی از باغ‌های دنیا، بلکه بهشت برزخی است که، هم از احکام بهشت آخرت و هم از احکام باغ دنیا پیروی می‌کند؛ در مرحله‌ای که روح تعلق به بدن دارد و به‌طور کامل تعلقش از بدن قطع نگردد؛ حضور حضرت آدم علیه السلام در بهشت، خلود را به دنبال ندارد. خلود، مربوط به مرحله‌ای است که تعلق نفس به بدن کاملاً قطع می‌گردد که این مرحله بعد از مرگ و فرارسیدن قیامت کبری است. دیگر اینکه سکونت در باغی از باغ‌های دنیا برای هیچ انسانی امتیاز نیست در حالیکه قرآن آن را برای خلیفه خود حضرت آدم علیه السلام به عنوان امتیاز معرفی فرموده است از طرف دیگر هبوط نیز نمی‌تواند به معنای سقوط از بلندی

باشد هم چنانکه بسیاری مفسرین هبوط را مادی تلقی کرده و از جنس سقوط از ارتفاع دنیایی تعبیر نمودند. لذا تبیین این موضوع با مبانی حکمت متعالیه راه‌گشا است. از دیگر سو با عنایت به اصالت وجود در حکمت متعالیه و تشکیکی بودن آن، می‌توان استدلال نمود که خداوند بر مبنای خلق انسان و دمیدن روح در او و نزول او به نشئه طبیعت، ابتدا بهشت نزولی را تجلی نمود و در مرحله بعدی بعد از خلع روح از بدن، بهشت صعودی متجلی و انسان به همراه اعمالش وارد آن می‌شود؛ و لذا همان‌گونه که بیان شد تجلی خداوند برای یک شیء در دو مرحله بوده که این دو مرحله از نظر اوصاف و شرایط برابر نیستند. وضعیت نابرابر اوصاف و شرایط، منجر به کیفیت متفاوت ورود و خروج در بهشت خواهد بود که این امر با لحاظ کردن زمینه درک عرفا، حکما و مفسرین از آیات و روایات باعث بروز نظرات متعدد و تقسیم‌بندی‌های متعدد از بهشت شده است در نهایت می‌توان گفت ورود انسان به بهشت اولیه نیاز به شفافیت و لطافت روح دارد، از این رو هیچ استبعادی ندارد که حضرت آدم علیه السلام با بدن مادی در مراتبی از مراتب عالم حضور پیدا کرده و به خاطر لطافت و شفافیت روح خود شاهد ملکوت عالم بوده است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن جوزی ابوالفرج عبدالرحمن بن علی، (۱۴۲۲ ق)، زاد المسیر فی علم التفسیر، دار الکتب العربی - بیروت، چاپ اول.
۳. ابن کثیر دمشقی اسماعیل بن عمرو، (۴۱۹ ق)، تفسیر القرآن العظیم (ابن کثیر)، دار الکتب العلمیة، منشورات محمدعلی بیضون - بیروت، چاپ اول.
۴. ابن بابویه، محمد ابن علی، (۱۳۸۸)، توحید صدوق، نشر، قم، علویان.
۵. ابن عربی، محمد بن علی، (۱۳۹۶)، الفتوحات المکیه فی معرفه اسرار المالکیه و الملکیه ۱۴ جلد، مترجم، محمد خواجوی ناشر: مولی.
۶. اصفهانی راغب، (۱۴۱۲)، مفردات الفاظ القرآن، ج ۱، دار الشامیه، بیروت لبنان، چاپ اول.
۷. آشتیانی سید جلال‌الدین، (۱۳۸۱ ه ش)، شرح بر زاد المسافر، ۱ جلد، دفتر تبلیغات اسلامی - قم، چاپ: سوم.
۸. ثعلبی نیشابوری ابو اسحاق احمد بن ابراهیم، (۱۴۲۲ ق)، الکشف و البیان عن تفسیر القرآن، دار إحياء التراث العربی - بیروت، چاپ اول.
۹. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۸۱)، معاد در قرآن. قم، مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
۱۰. _____، (۱۳۸۶ الف)، سر چشمه اندیشه، جلد ۳، مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم.
۱۱. _____، (۱۳۸۶ ب)، ریحیق مختوم، جلد ۱، مرکز نشر اسراء، چاپ هشتم.
۱۲. _____، (۱۳۸۸ الف)، پیامبر رحمت، مرکز نشر اسراء، چاپ دوم.
۱۳. _____، (۱۳۸۸ ب)، قرآن در قرآن، مرکز نشر اسراء، چاپ هشتم.
۱۴. _____، (۱۳۸۸ ج)، شمس الوحی تیریزی، مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم.

۱۵. _____ (۱۳۸۸د)، فلسفه صدرا جلد ۱، مرکز نشر اسراء، چاپ سوم.
۱۶. _____ (۱۳۸۸)، تسنیم، جلد ۳، مرکز نشر اسراء، چاپ هشتم.
۱۷. _____ (۱۳۹۲)، تسنیم جلد ۲۸، مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
۱۸. _____ (۱۳۸۹الف)، تسنیم، جلد ۲۰، مرکز نشر اسراء، چاپ اول.
۱۹. _____ (۱۳۸۹)، تسنیم، جلد ۵، مرکز نشر اسراء، چاپ پنجم.
۲۰. دشتی، محمد، (۱۳۸۹)، ترجمه نهج البلاغه، ناشر الهدی، قم، ایران، چاپ دهم.
۲۱. شیخ مفید، (۱۴۱۳)، أوائل المقالات في المذاهب و المختارات، چاپ اول، تهران: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
۲۲. صدر المتألهين، محمد بن ابراهيم، (۱۹۸۱م)، الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، ۹ جلد، دار احیاء التراث - بیروت، چاپ: سوم.
۲۳. _____ (۱۳۵۴ش)، المبدأ و المعاد. ج ۱، به تصحیح سید جلال الدین آشتیانی، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۲۴. _____ (۱۳۶۶ش)، تفسیر القرآن الکریم. ۷ جلد. تحقیق محمد خواجهوی. قم: انتشارات بیدار.
۲۵. _____ (۱۳۸۱ش)، المبدأ و المعاد. تصحیح و مقدمة محمد ذبیحی و جعفر شانظری. تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۲۶. طباطبائی، محمد حسین، (۳۷۴ش)، سید محمد باقر موسوی همدانی، ترجمه تفسیر المیزان - قم، چاپ: پنجم، ۱.
۲۷. طبرسی، فضل بن حسن، (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن. با مقدمه محمد جواد بلاغی، تهران: انتشارات ناصر خسرو، چاپ سوم.
۲۸. طوسی، محمد بن حسن، (بی تا)، التبیان فی تفسیر القرآن، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
۲۹. قرشی، سید علی اکبر، (۱۳۷۱ش)، قاموس، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ ششم.

۳۰. قرطبی محمد بن احمد، (۱۳۶۴)، الجامع لأحكام القرآن، انتشارات ناصر خسرو - تهران، چاپ اول.
۳۱. قمی علی بن ابراهیم، (۱۳۶۷ش)، تفسیر قمی، دار الکتب، قم، چاپ چهارم.
۳۲. قیصری، محمدداود، (۱۳۷۵)، شرح فصوص الحکم، به کوشش سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۳. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۶۱)، الکافی. ترجمه مصطفوی، ۶ جلد، قم: انتشارات کتابفروشی علمیه اسلامی، چاپ اول.
۳۴. مجلسی، محمدباقر (۱۳۸۰)، حق‌الیقین، اصفهان: انتشارات کانون پژوهش.
۳۵. _____، (۱۳۶۳)، مرآة العقول، ج ۴، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ اول.
۳۶. _____، (۱۴۰۴ق)، بحار الأنوار، بیروت، مؤسسة الوفاء.
۳۷. مکارم شیرازی، (۱۳۷۹ش)، الأمثل فی تفسیر کتاب الله المنزل - قم، چاپ: اول.
۳۸. مولانا شوقی، (۱۳۸۳)، دیوان امیر المومنین امام علی بن ابی طالب علیه السلام (مولانا شوقی)، ۱ جلد، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی - تهران، چاپ: اول.
۳۹. عیاشی، محمد بن مسعود، التفسیر، ۱۳۸۰ق، محقق، مصحح، رسولی محلاتی، هاشم، ج ۱، المطبعة العلمية، تهران، چاپ اول.