

The Temporal Occurrence of Immaterial Beings, Its Consequences and Results in the Philosophical System of Imam Khomeini

Ismail Danesh

*Phd. Researcher, Al-Mustafa International University
(ismail.danesh43@gmail.com)*

Abstract

The temporal occurrence of abstracts, as one of the new topics in Islamic philosophy, deals with the possibility and the how of immaterial beings' temporal occurrence. Imam Khomeini, using the philosophical foundations of Mulla Sadra and the theory of substantial movement, interprets the temporal occurrence of immaterial beings and their connection, which plays an important role in his thought system. This article has investigated the temporal occurrence of immaterial beings with a descriptive-analytical method. The findings show that Imam Khomeini has a unique point of view about the temporal occurrence of immaterial beings, which presents a different meaning of time and occurrence by using the substantial movement. Time is not specific to material beings, and at a higher level, it is placed as an element in the service of the evolution of incorporeal beings. Hence, temporal occurrence is considered as an essential movement towards perfection. The purpose of this article is to answer the question: What is the temporal occurrence of incorporeal beings, its consequences and results in Imam Khomeini's philosophical system? The results show that immaterial beings also move towards perfection, and this movement does not mean entering the material time, but rather a kind of evolution in the immaterial dimension and beings.

Keywords: Occurrence, Time, Immaterial Beings, World, Imam Khomeini.



الحدوث الزماني في المجردات؛

آثاره ونتائجه في النظام الفلسفي للإمام الخميني رحمته الله

اسماعيل دانش^١

الحدوث الزماني للمجردات يعد أحد المواضيع الجديدة في الفلسفة الإسلامية، ويتناول إمكانية وكيفية حدوث الكائنات غير المادية في إطار الزمن. يستفيد الإمام الخميني من الأسس الفلسفية لملا صدرا ونظرية الحركة الجوهرية لتفسير حدوث الكائنات غير المادية عبر الزمن وربطها بالزمان، ويعتبر هذا موضوعاً هاماً في نظامه الفكري. هذا المقال تناول دراسة حدوث الكائنات غير المادية عبر الزمن باستخدام منهج وصفي - تحليلي. تُظهر النتائج أن الإمام الخميني يقدم رؤية فريدة حول حدوث المجردات الزماني، حيث يستخدم الحركة الجوهرية لتقديم مفهوم مختلف عن الزمان والحدوث. الزمان ليس مختصاً بالكائنات المادية فقط، بل في مرتبة أعلى، يعتبر عنصراً في خدمة تكامل الكائنات المجردة؛ ولذلك، ينظر إلى الحدوث الزماني كحركة داخلية نحو الكمال. هدف هذا المقال هو الإجابة عن سؤال: ما هي الآثار ونتائج الحدوث الزماني للموجودات المجردة في النظام الفلسفي للإمام الخميني؟ تظهر النتائج أن المجردات أيضاً تتحرك نحو الكمال، وهذه الحركة لا تعني الدخول في الزمان المادي، بل تُعتبر نوعاً من التكامل في البعد غير المادي للمجردات.

مفاتيح البحث: الحدوث، الزمان، المجردات، العالم، الإمام الخميني.



١. دكتوراه وباحث في معهد المصطفى العالمي للبحوث (ismail.danesh43@gmail.com).

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت
سال شانزدهم، فروردین ۱۴۰۳، شماره مسلسل ۵۹

حدوث زمانی مجردات؛ پیامدها و نتایج آن در نظام فلسفی امام خمینی رحمته الله علیه

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۲۱

تاریخ تأیید: ۱۴۰۲/۱۲/۳۰

* اسماعیل دانش

حدوث زمانی مجردات، به عنوان یکی از موضوعات جدید در فلسفه اسلامی، به امکان و چگونگی حدوث موجودات غیرمادی در چارچوب زمان می‌پردازد. امام خمینی رحمته الله علیه، با بهره‌گیری از مبانی فلسفی ملاصدرا و نظریه حرکت جوهری، به تفسیر حدوث زمانی مجردات و پیوند آن با زمان می‌پردازد که در نظام فکری او نقش مهمی دارد. این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی حدوث زمانی مجردات پرداخته است. یافته‌ها نشان می‌دهد امام خمینی دیدگاه منحصر به فرد در باب حدوث زمانی مجردات دارد که با بهره‌گیری از حرکت جوهری، معنایی متفاوت از زمان و حدوث را ارائه می‌دهد. زمان مختص موجودات مادی نیست و در مرتبه‌ای بالاتر به عنوان عنصری در خدمت تکامل موجودات مجرد قرار می‌گیرد؛ از این رو حدوث زمانی به عنوان یک حرکت درونی به سوی کمال در نظر گرفته می‌شود. هدف این مقاله پاسخ به این پرسش است که حدوث زمانی مجردات، پیامدها و نتایج آن در نظام فلسفی امام خمینی چیست؟ نتایج نشان می‌دهد موجودات مجرد نیز به سوی کمال حرکت می‌کند و این حرکت به معنای ورود به زمان مادی نیست، بلکه نوعی تکامل در بُعد غیرمادی و موجودات مجرد است.

واژه‌های کلیدی: حدوث، زمان، مجردات، عالم، امام خمینی رحمته الله علیه.



* دکتری تخصصی و پژوهشگر جامعه المصطفی العالمیه (ismail.danesh43@gmail.com).

مقدمه

در فلسفه اسلامی «حدوث» به معنای به وجود آمدن یا ایجاد چیزی پس از عدم است و همواره به عنوان یکی از مسائل اساسی در میان اندیشمندان اسلامی مطرح بوده است. امام خمینی رحمته الله علیه با توجه به مبانی فلسفی صدرایی و بهره‌گیری از آموزه‌های عرفانی، نظریاتی عمیق درباره چگونگی حدوث موجودات مجرد و نسبت آنها با زمان مطرح می‌کند. او با تأکید بر اصل حرکت جوهری معتقد است موجودات در سیر تکاملی خود به صورت تدریجی از قوه به فعل می‌رسند. از این منظر، حدوث زمانی مجردات به نوعی به معنای ورود آنها به دایره هستی از طریق تکامل و حرکت ذاتی است. دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه درباره حدوث زمانی در مجردات نه تنها به درک عمیق‌تری از زمان و حدوث در هستی کمک می‌کند، بلکه زمینه‌ساز نظریه‌ای نوین در فلسفه اسلامی می‌شود. این نظریه با تأکید بر وابستگی مستمر موجودات به مبدأ و تبیین زمان به عنوان تجلی روح وجود در مراتب مختلف هستی، به فلسفه اسلامی ابعاد جدیدی می‌بخشد. در این نگرش، زمان به عنوان یک بعد وجودی و روحانی نه تنها در عالم ماده بلکه در مجردات نیز به صورت جاری و متغیر عمل می‌کند و بر اساس سیر وجودی، روح و نفس انسان در فرایند دائمی از کمال برخوردار می‌گردد. نظریه «حدوث زمانی در مجردات» از ابتکارات و نوآوری‌های امام خمینی رحمته الله علیه است و در دستگاه فکری ایشان جایگاه خاصی دارد. این دیدگاه از آن جهت نوآوری است که در سنت فلسفه اسلامی، مجرد و بی‌زمانی اغلب در تفسیر موجودات مجرد از قبیل عقول و نفوس به منزله حقیقتی سرمدی و فارغ از حدوث زمانی تلقی می‌شود. طبق این دیدگاه تمام موجودات مادی و عالم مجردات در حال سیر از نقص به سوی کمال است که از لوازم آن، استمرار فیض الهی و متوقف نبودن رشد و تکامل انسان پس از مرگ در عالم برزخ و قیامت است. اما چگونگی رشد و کمال بر اساس حدوث زمانی مجردات متفاوت بوده و نیازمند بحث و بررسی است. درباره حدوث زمانی در مجردات تا کنون هیچ پژوهشی صورت نگرفته است. در این مقاله حدوث زمانی مجردات، پیامدها و نتایج آن در نظام فلسفی امام خمینی رحمته الله علیه بررسی می‌شود.

چارچوب نظری بحث

حدوث زمانی عالم از مهم‌ترین مسائل فلسفی است که مورد توجه فلاسفه از جمله ملاصدرا و امام خمینی علیه السلام بوده است. در این میان حدوث زمانی مجردات به عنوان یک بحث کاملاً بدیع و جدید، یکی از مباحث قابل بررسی در نظام فلسفی امام خمینی علیه السلام بوده و دارای آثار و نتایجی است که بر اساس حرکت جوهری ثابت می‌شود. حرکت جوهری از مسلمات حکمت متعالیه است. امام خمینی علیه السلام به عنوان یکی از پیروان حکمت متعالیه، در روش و محتوا به حکمت متعالیه ملاصدرا وفادار است و نقل و کشف و عقل را به رسمیت می‌شناسد و از این سه طریق، جهت رسیدن به یک هدف استفاده می‌کند و بر این باور است که یک مطلب اگر به زبان‌های گوناگونی بیان شود، در اصل تغییری نمی‌کند. او معتقد است فلاسفه، عرفا و شاعران هر کدام زبان ویژه‌ای دارند و زبان اولیای معصوم نیز به نوعی متفاوت است. از نظر امام خمینی علیه السلام قرآن، دعاها، فلسفه، شعر و عرفان همه به سوی هدفی واحد اشاره دارند؛ تفاوت‌ها تنها در شیوه بیان و اصطلاحات است و نه در معنا. او تأکید دارد که نباید مردم را از این فیوضات و برکات دور نگه داشت (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۱۷۶). به گفته او تفاوت میان آموزه‌های پیامبران و نوشته‌های حکما تنها در اصطلاحات و جزئیات است نه در معنا (امام خمینی، ۱۳۷۱: ۱۶۶)؛ از این رو برای درک بهتر پدیده‌ها باید میان فلسفه مشاء، اشراق و عرفان پیوند ایجاد کرد. بنابراین روش فلسفه امام خمینی علیه السلام جمع بین فلسفه، عرفان، قرآن یا برهان و مکاشفه و نقل است. این روش در بحث حدوث زمانی مجردات در این نوشتار به خوبی قابل مشاهده است.

تعریف حدوث

حدوث عبارت است از بودن چیزی پس از نبودنش (راغب، ۱۴۱۲ق: ۲۲۲). در اصطلاح فلسفی حدوث مسبوق بودن وجود شیء به عدم است؛ بنابراین حدوث به معنای وجود بعد از عدم است و حادث در حدوث و بقا نیازمند علت می‌باشد؛ زیرا علت مورد نیاز ممکنات بعد از وجود نیز موجود می‌باشد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ۳/۲۴۵). امام خمینی علیه السلام با قبول این تعریف باور دارد که مسبوق بودن وجود شیء به عدم آن به معنای بودن شیء پس از عدم است و حادث چیزی است که وجودش پس از عدمش می‌باشد (امام خمینی، ۱۳۸، ۶۶/۸).

اقسام حدوث

امام خمینی رحمته الله مانند سایر فیلسوفان، حدوث را به چند بخش قابل تقسیم می‌داند:

حدوث زمانی

از دیدگاه امام خمینی رحمته الله «حادث زمانی» به موجودی اطلاق می‌شود که پیش از تحققش، در حالت عدم واقعی زمانی بوده و با تحقق وجودی‌اش، این عدم سابق منقطع می‌شود. به بیان دیگر حادث زمانی مسبوق به عدمی است که در راستای تحقق تدریجی و امتداد زمانی آن از میان می‌رود. این تفسیر به‌ویژه در ارتباط با پدیده‌های طبیعی و متغیرات جوهری، حائز اهمیت است؛ زیرا این پدیده‌ها، در هر لحظه و آن، حالت و صورتی جدید می‌پذیرند و از نقص به سوی کمال در حرکت‌اند (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۶۸/۸).

حدوث ذاتی

حدوث ذاتی عبارت است از تأخر ذاتی معلول از علت خودش، به نحوی که موجود ممکن، مسبوق به عدم ذاتی باشد. عدم در امکان ذاتی به عنوان ویژگی‌ای است که از ماهیت شیء ناشی می‌شود و عدم آن، ذاتی می‌باشد؛ به این معنا که «حادث ذاتی» در ذات خود اقتضای وجود یا عدم را ندارد؛ بنابراین یک شیء ممکن از سوی ذات خود معدوم است؛ اما با علت وجودی به وجود می‌آید (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۶۷). تفاوت حدوث ذاتی و زمانی در این است که در حدوث زمانی، عدم درگذشته زمانی قرار دارد و با ظهور وجود از بین می‌رود؛ در حالی که در حدوث ذاتی، موجود با عدم ذاتی خود همراه است؛ زیرا عدم ذاتی از امکان ذاتی جدایی‌پذیر نیست و همواره با وجود همراه است (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۶۷-۶۸).

حدوث دهری

حدوث دهری از ابتکارات میرداماد است. امام خمینی رحمته الله در آثار خود به حدوث دهری توجه کرده و برای اثبات آن، مقدمات ذیل را برشمرده است:

۱. هر موجودی در وعا یا ظرف معنایی محقق می‌شود. وعا «زمان» است؛ زمان و موجودات زمانی تحت نظمی علیا و فراگیر به نام «مفارقات نوریه» و «عالم دهر» است

که بسیط، غیرمادی و مجرد از تغییرات و حرکات زمانی است. عالم دهر مانند ظرفی برای موجودات زمانی عمل می‌کند و نسبت این مرتبه وجودی به زمان و طبیعت مانند نسبت «روح به جسد» است (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۷۰-۷۱).

۲. موجودات جهان به سلسله عرضی- طولی تنظیم شده‌اند. در سلسله عرضی، موجودات در کنار یکدیگر و بدون وابستگی علت و معلول‌اند؛ اما در سلسله طولی، رابطه‌ای علی- معلولی وجود دارد؛ یعنی هر مرتبه‌ای، علت مرتبه پایین‌تر از خودش است (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۷۱-۷۲). این ترتیب طولی ترتیبی بر اساس علت و معلول است؛ به نحوی که مرتبه بالاتر در مرتبه پایین‌تر سریان و حضور دارد، ولی عکس آن صادق نیست؛ زیرا هر مرتبه‌ای، از مرتبه بالاتر فیض می‌گیرد (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۷۲-۷۳).

عدم مانند وجود مراتبی دارد و به سه نوع زمانی، دهری و سرمدی تقسیم می‌شود. در ذهن ما تصویر عدم نوعی «فقدان» را نشان می‌دهد که بسته به مرتبه وجودات متفاوت است. در سلسله طولی، عدم به عنوان نقص یا کمبود مرتبه پایین‌تر نسبت به کامل بودن مرتبه بالاتر قرار دارد. در سلسله طولی، علت به طور ماهوی بر معلول خود مقدم است و این تقدم نه در بستر زمان بلکه به واسطه برتری وجودی است. علت در مرتبه خود از هر گونه نیاز به معلول بی‌نیاز است و به این ترتیب در سطح دهری قدیم شمرده می‌شود؛ بنابراین موجودات مجرد که علت‌های سلسله مراتب پایین‌تر خود هستند، در مرتبه خود به لحاظ وجودی اولویت دارند و به همین جهت ذاتاً قدیم دهری محسوب می‌شوند (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۷۲-۷۳).

در سلسله عرضی هر قطعه یا بخش موجودات در مقایسه با بخش دیگر دارای عدم است؛ یعنی هر جزئی از هستی، مسبوق به عدم جزء دیگر است. این عدم، نوعی عدم زمانی است؛ زیرا به فقدان وجود یک شیء در لحظه‌ای خاص از زمان اشاره دارد. در مقابل در سلسله طولی، هر مرتبه از مراتب وجود، عدم خاص خود را دارد که ناشی از تقدم و تکامل مرتبه بالاتر بر آن است؛ از این رو سلسله طولی موجودات مسبوق به عدمی است که به آن عدم دهری می‌گویند (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۷۷-۷۸). حدوث دهری و حدوث زمانی هر دو به معنای نوعی عدم‌اند و تفاوت در شیوه تحقق آنهاست. حدوث دهری با عدمی در سلسله طولی همراه

است؛ به این معنا که مرتبه‌ای از هستی برای مرتبه بالاتر از خود مسبوق به عدم است؛ به عبارتی زمانی وجودش ممکن می‌شود که مرتبه بالاتر آن را افاضه کند؛ اما حدوث زمانی، عدمی است که در عرض زمان رخ می‌دهد و ناشی از فقدان موجودی خاص در لحظه‌ای معین از زمان است. به این ترتیب حدوث زمانی نوعی تجدد و سیلان لحظه به لحظه است که خاص موجودات طبیعی و عالم محسوسات می‌باشد (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۷۰-۷۴ و ۷۷-۷۸).

حدوث زمانی عالم

امام خمینی رحمته الله با تبعیت از ملاصدرا، حدوث زمانی عالم را با رویکرد فلسفی و عرفانی بررسی و ثابت نموده و با روش و بیان عرفانی و مسئله قبض و بسط اسمای الهی، برای اثبات حدوث زمانی تلاش کرده است (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۰۹/۱-۱۱۶؛ ۸۴/۳-۸۵). پذیرفتن حدوث زمانی مستلزم قبول کردن قدم عالم است. اگر در زمان معینی عالم وجود نداشته باشد، این امر به قدم خود زمان و عالم منجر می‌شود؛ بنابراین وجود عالم به عنوان تجلی هویات موجودات، به صورت ناگزیر به حدوث زمان نیاز دارد (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۰۹/۱). امام خمینی رحمته الله برای اثبات حدوث زمانی با برهان حرکت جوهری استدلال می‌کند. بر اساس این برهان هر موجودی در هر آن، وجودی مقارن با عدم دارد و این نشان‌دهنده سیر مستمر و متوالی موجودات در زمان است؛ به عبارت دیگر در هر لحظه، موجودی از عدم به وجود می‌آید و این پدیده تجلی حرکت جوهری است که خود به نوعی عین زمان محسوب می‌شود؛ یعنی هر موجودی در هر آن، مسبوق به عدم است و سپس به وجود می‌آید. این پدیده‌های پیوسته از وجود و عدم، به وضوح نشان‌دهنده حرکت پیوسته وجودات در زمان است. این حرکت نه تنها به عنوان عاملی برای تجدد وجودات عمل می‌کند، بلکه خود به عنوان تجلی زمان در موجودات نیز عمل می‌کند (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۱۱/۱-۱۱۳).

امام خمینی رحمته الله از منظر عرفانی نیز حدوث زمانی عالم را اثبات می‌کند و باور دارد با تجلی در اسم «مبدع»، عالم هستی را ایجاد کرده است. در این فرایند، خلق و ایجاد موجودات به واسطه اسم «رحمان» و «رحیم» است و اعدام آنها به غیبت و خفا، به واسطه اسم «قهار» و «مالک» انجام می‌شود. این دو جنبه از اسمای الهی، نشان‌دهنده دو فرایند متضادند که در

عین حال به یک سیر متوالی منجر می‌شوند. تجدد امثال عرفانی به معنای استمرار ایجاد و عدم موجودات در هر لحظه بیانگر نوعی وابستگی به تجلی حق تعالی است؛ به عبارت دیگر هر موجود در هر آن ابتدا معدوم است و سپس با تجلی الهی موجود می‌شود. این وابستگی نشان‌دهنده حدوث زمانی در تمام موجودات است (امام خمینی، ۱۴۱۰ق، ۳۴).

قلمروی اطلاق حدوث زمانی عالم

از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه، عالم بر تمام ماسوی‌الله اعم از عالم ماده و مجرد اطلاق می‌شود؛ یعنی عالم شامل عالم ماده و مجرد است (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۰۱/۱ و ۱۱۹-۱۲۰). عالم حادث به حدوث زمانی است، اما گستره و قلمرو حدوث زمانی عالم، فراتر از عالم ماده، عالم مجردات نیز می‌باشد. دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه درباره حدوث زمانی در مجردات بر خلاف دیدگاه ملاصدراست؛ زیرا ملاصدرا حدوث زمانی را فقط در عالم ماده و به واسطه حرکت جوهری و تصرم زمانی قبول کرده است. امام خمینی رحمته الله علیه، بر خلاف ملاصدرا، با بهره‌گیری از مبانی عرفانی و تأکید بر بسط و قبض اسمای الهی، حدوث را به نحو معنوی و روحانی حتی در مجردات نیز جاری می‌داند. امام خمینی رحمته الله علیه در این چارچوب، به جای انکار حدوث در عوالم دهر و عقل، برای آنها نحوی از تجدد و حدوث ذاتی قایل می‌شود که ماهیتی فرازمانی و وجودی دارد و نه از جنس حدوث متعارف و طبیعی (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۱۶/۱-۱۲۰).

در اندیشه امام خمینی رحمته الله علیه حادث طبیعی در هر آن و لحظه صورتی جدید از جانب فیاض مطلق دریافت می‌کند و این تجدد، از طریق حرکت جوهری و به صورت تدریجی رخ می‌دهد (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۶۸/۱). اما در عوالم مجرد که به ظاهر از تصرم زمانی و حدوث مادی و حرکت حسی منزّه‌اند، امام با اتکا به مفهوم «روح تدریج» به گونه‌ای از حدوث و حرکت اشاره می‌کند که برخاسته از فقر وجودی ذاتی و وابستگی کامل به فیض حق تعالی است. این وابستگی در قالب بسط و قبض اسمای الهی، موجب نوعی تجدد معنوی در عوالم مجرد می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۳۸-۴۰). امکان فقری که بر نیاز مستمر و دائمی هر موجود به علت باری تعالی دلالت دارد، از دلایل محوری امام خمینی رحمته الله علیه برای تبیین حدوث زمانی در مجردات است. از منظر ایشان، تمام مراتب هستی، چه مادی و چه مجرد، در ذات خود واجد

فقری ذاتی اند که بدون تجدد فیض حق، به لحاظ وجودی پایدار نمی مانند. این امکان فقری در هر مرتبه‌ای از هستی به شکل خاصی از حدوث زمانی تجلی می‌یابد؛ در عالم ماده به شکل تصرم حسی و مادی و در عوالم مجرد به نحوی از تجدد وجودی و روحانی که از جنس بسط و قبض اسمای الهی می‌باشد.

امام خمینی رحمته الله علیه با طرح این دیدگاه، از قالب‌های رایج فلسفه مشاء و حکمت متعالیه عبور می‌کند و به دیدگاهی دست می‌یابد که زمان را نه فقط بُعدی از حرکت مادی بلکه نوعی نحوه وجودی و جلوه‌ای از وابستگی مستمر موجودات به فیض الهی در تمام مراتب هستی، جاری می‌داند؛ به عبارت دیگر در این نظام فکری، زمان به یک مرتبه متعالی از حقیقت تبدیل می‌شود که در همه عوالم حضور دارد و به معنای سیر وجودی و تجدد در ذات موجودات است (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۲۶۱). این نگرش به زمان و حدوث نه تنها تبیینی از حرکت جوهری در عالم ماده بلکه نوعی از حدوث و حرکت معنوی و ذاتی در عوالم دهر و عقل را ارائه می‌دهد که بر اساس آن، کل هستی در یک فرایند پویا و مستمر از نقص به کمال در سیر به سوی حقیقت مطلق است.

دلیل حدوث زمانی عالم در مجردات

۱. مکاشفات عرفانی

نظریه «حدوث زمانی در مجردات» توسط امام خمینی رحمته الله علیه در فضای عرفانی و فلسفی طرح شده و به واسطه مکاشفات عرفانی و تهذیب نفس ایشان بیان گردیده است. امام خمینی رحمته الله علیه با استناد به مقام «نفس مطمئه» که در آیات ۲۷ تا ۳۰ سوره فجر به آن اشاره شده، این نظریه را صورت‌بندی کرده و معتقد است تمام موجودات، اعم از عوالم ملک، ملکوت، ناسوت و جبروت، به نوعی تحت تأثیر حدوث زمانی قرار دارند؛ به گونه‌ای که این حدوث زمانی بدون آنکه در تقابل با اصول و مقامات عقلی قرار بگیرد، در همه ساحت‌های وجودی جاری است. این نظریه بر پایه نوعی هماهنگی میان کشف عرفانی و عقل فلسفی استوار است و امام خمینی رحمته الله علیه آن را موهبتی الهی می‌داند که با تأملات عقلی نیز سازگاری دارد. امام در بیان خود

تصریح می‌کند که این دیدگاه از جانب حق تعالی به او عطا شده و در عین حال با مراتب عقلی منافاتی ندارد، بلکه به‌نوعی تفسیر جدید و تکمیلی در باب حدوث زمانی به‌ویژه در موجودات مجرد، منجر می‌شود.

این نظریه از نظر پژوهشی نه‌تنها رویکردی نو در تفسیر حدوث زمانی است، بلکه چالش‌های سنتی میان عقل و عرفان را نیز به شکلی بدیع حل می‌کند و مسیر تازه‌ای برای اندیشیدن به رابطه میان حدوث و مجرد می‌گشاید. بر این اساس مکاشفات عرفانی امام خمینی رحمته‌الله در سیر و سلوک الی الله به او امکان داده است این نظر را صورت‌بندی کند؛ دیدگاهی که برای غیر عارفان قابل ادراک کامل نیست و نیاز به سلوک و عمق‌بخشی معنوی دارد (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۴۱).

۲. وضع الفاظ برای روح معانی

یکی از دلایل امام خمینی رحمته‌الله برای اثبات حدوث زمانی در موجودات مجرد وضع الفاظ (کلمات) برای «روح معانی» است. به عبارت دیگر کلمات به اصل و جوهره معانی اشاره دارند، نه به خصوصیات ظاهری آنها (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۱۶/۱-۱۱۷). پیداکردن چگونگی شکل‌گیری کلمات در زبان‌های مختلف دشوار است؛ زیرا انسان‌ها در طول تاریخ، زبان و کلمات را تغییر داده و بر اساس نیازهای جدید، واژه‌های جدیدی ایجاد کرده‌اند (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۲۱/۱) و می‌توانند در موارد مختلف و ساحت‌های گوناگون بدون تغییر در مفهوم اساسی به کار روند.

بر اساس آثار عرفانی امام خمینی رحمته‌الله، خداوند خالق واژه‌ها نیست، بلکه انسان‌های معمولی در طول زمان آنها را ساخته‌اند. هنگام ساختن یک کلمه، ممکن است افراد خصوصیتی از یک معنا را در نظر داشته باشند، اما این ویژگی به آن کلمه محدود نمی‌شود؛ برای مثال واژه «نور» ابتدا برای نورهای محسوس و فیزیکی که همراه با تاریکی دیده می‌شود، به کار رفته است؛ اما این کلمه به نورهای معنوی و ملکوتی نیز به طور صحیح اطلاق می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۲۴۹-۲۵۰).

امام خمینی علیه السلام این دیدگاه را گسترش می‌دهد و حدوث زمانی را در مراتب بالاتر وجود، حتی در عوالم مجرد نیز جایز می‌داند. هرچند واضعان الفاظ در زمان وضع لفظ شاید به معانی مافوق طبیعت التفات نداشته‌اند، ولی آنچه برای الفاظ در نظر گرفته شده، مفهومی کلی است که محدود به مصادیق محسوس نیست و شامل مصادیق طولی و برتر نیز می‌شود؛ به عبارت دیگر وضع لفظ برای یک معنای عام، لفظ را از هر نوع تقیید زمانی و مکانی باز می‌دارد و امکان تعمیم آن به تمامی مراتب هستی را فراهم می‌آورد. از این رهگذر می‌توان الفاظی چون «حدوث» را که ذاتاً محدود به زمان در عوالم مادی تصور می‌شود، به عوالم مجرد نیز بسط داد؛ چراکه این حدوث نیز بر «روح معنا» و حقیقت کلی وضع شده و به طریق اولی شامل تمامی مراتب ماسوی‌الله می‌گردد (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۳۵/۲)؛ به عبارت دیگر کلمات برای معنای کلی و مشترک وضع شده‌اند و ویژگی‌های خاص به آنها محدود نمی‌شود؛ مثلاً واژه «انسان» به معنای مفهوم کلی «انسانیت» است و به هر انسانی، حتی اگر کوچک باشد، اطلاق می‌شود (همان: ۱۱۸). پس وقتی می‌گوییم کلمات برای «روح معانی» وضع شده‌اند، یعنی این کلمات قابلیت دارند بر تمام مصادیق خود به‌ویژه مصداق کامل‌تر آنها صدق کنند؛ بدین دلیل مفهوم حدوث زمانی برای همه موجودات غیر از خداوند صادق است، حتی برای موجودات مجردی چون روح، عقل و ملائکه که کامل‌ترین مصادیق مخلوقات‌اند (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۳۹-۴۱).

۱-۲. زمان و روح آن

از دیدگاه امام خمینی علیه السلام زمان چیزی است که از تداوم حرکت ایجاد می‌شود و از تعاقب و پیوستگی موجودات پس از نبودشان حاصل می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۱۲/۱). بر اساس نظریه حرکت جوهری، زمان نمودی از تغییر دائمی در طبیعت است (همان: ۵۱۴/۲). امام خمینی علیه السلام مانند ملاصدرا برای زمان دو تحلیل متفاوت ارائه کرده است: یکی تحلیل مقوله‌ای و دیگری فرامقوله‌ای و وجودی. در تحلیل مقوله‌ای، زمان یک کمیت متصل و ناپایدار (غیرقار) است که ذهن آن را در ارتباط با حرکت درک می‌کند (همان: ۳۶۷/۲ و ۵۱۳-۵۱۶)؛ اما در تحلیل فرامقوله‌ای، زمان به عنوان بخشی از ویژگی‌های وجود در نظر گرفته می‌شود؛ بدین

معنا که هر شیء با زمان خاص خود پیوندی ذاتی دارد و با از بین رفتن زمان، هویت آن شیء نیز از بین می‌رود؛ بنابراین زمان از هویت شیء جداشدنی نیست (امام خمینی، ۱۳۸۷: ۱۸۶)؛ از این رو هر موجود مادی دارای زمان ویژه خود است که از طریق حرکت جوهری، آن را به سمت کمال هدایت می‌کند. این حرکت در ذات هر موجود رخ می‌دهد و در واقع همان زمان آن موجود است. در این دیدگاه، زمانی بودن اشیا به معنای قرارگرفتن آنها در یک زمان واحد نیست؛ بلکه هر موجود، زمان خاص خود را دارد که با حرکت و تغییر درونی آن پیوند خورده است. این حرکت و زمان ویژگی‌های اصلی وجود هر موجودند و نشان‌دهنده پیشرفت تدریجی آن از نقص به کمال‌اند (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۲۶۶/۲).

طبق باور امام خمینی رحمته الله علیه مفهوم اصیل زمان باید از خصوصیات طبیعی و مادی فراتر رود و آنچه را «روح زمان» می‌نامد، در عوالم عقلانی و معنوی درک کرد. بدین ترتیب زمان و مفاهیم کلی مانند انسان، علم و حیوان باید به گونه‌ای تجرید شوند که جوهر اصلی و معنوی آنها آشکار گردد. امام خمینی رحمته الله علیه بر خلاف بسیاری از فیلسوفان بر این باور است که روح تدریج و حرکت در عالم دهر نیز حضور دارد؛ لذا می‌توان حدوث زمانی را به عنوان «روح زمان» حتی برای موجودات مجرد نیز اثبات کرد (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۲۶۵/۲ و ۳۸۴/۳).

امام خمینی رحمته الله علیه با توجه به اصالت حرکت در جوهر از «زمان مختص» برای هر موجود سخن می‌گوید؛ زمانی که برخاسته از ذات هر موجود بوده و به عنوان بعدی از وجود و سیر کمالی آن موجود مطرح می‌شود. به بیان دقیق‌تر در فلسفه امام خمینی رحمته الله علیه زمان نه به عنوان مقوله‌ای واحد و کلی برای همه موجودات بلکه به عنوان نمود تدریجی حرکت جوهری خاص هر موجود است که در سیر از نقص به کمال معنا می‌یابد (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۲۶۵/۲ و ۳۸۴/۳). او زمان را نه تنها بعدی کمی و فیزیکی بلکه کیفیتی از سیر وجودی و تحولی درونی می‌داند. از این منظر هر ذره‌ای به سوی غایت خود حرکت می‌کند و این حرکت، خود نوعی زمان است که سیر تدریجی آن را نشان می‌دهد. زمان در این نظام فلسفی، ابزاری است برای فهم حرکت موجودات از نقص به کمال؛ به بیان دیگر زمان درحقیقت شیوه وجودی هر موجود است که از طریق آن، مراحل مختلف وجودی را طی می‌کند.

امام خمینی رحمته الله علیه در ادامه این تفکر به طرح مفهوم «روح زمان» می‌پردازد که نه تنها در عالم طبیعت بلکه در عالم عقل و عالم دهر نیز جاری است (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۱۹/۱-۱۲۰). او از دیدگاهی تجربیدی، زمان را از خصوصیات طبیعی و مادی آن عاری کرده و به حقیقتی ماورا یعنی «روح زمان» دست می‌یابد؛ حقیقتی که فراتر از زمان‌مندی عالم طبیعی و برخاسته از عمق معنوی هستی است. از این منظر در عوالم مجرد نیز نوعی حدوث زمانی است؛ اما این زمان‌مندی به عنوان «روح زمان» درک می‌شود و به معنای حدوث زمانی جسمانی و متصرم‌الوجود نیست (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۲۶۱). این نگرش به زمان امکان می‌دهد تا به تفسیری پویا از وجود در نظام هستی دست یافت، تفسیری که در آن هر موجود در فرایند یک حدوث معنوی و زمان‌مند به سوی حق تعالی سیر می‌کند. بر این اساس زمان نه یک بعد خارجی و فیزیکی بلکه نحوه‌ای از هستی موجودات است که در مقام دهر و عقل نیز هرچند به صورتی فراتر از تصورات حسی و تجربی، در جریان است و نوعی حرکت معنوی و کمال‌بخشی در ذات وجود مجردات جاری است.

۲-۲. زمان و دهر در عالم ماده و مجردات

از جمله واژه‌های مرتبط با زمان، دهر است. از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه «زمانی بودن از اوصاف موجودات عالم طبیعت است و دهری بودن از اوصاف موجودات عالم ماورای طبیعت و عالم مجردات است» (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۲۶۴/۲). در اندیشه فلسفی امام خمینی رحمته الله علیه مفهوم «زمان» و «دهر» در دو حوزه متفاوت یعنی موجودات مادی و مجردات مورد بررسی قرار می‌گیرد و این تفکیک بر پایه اصول فلسفی است که با مبانی حکمت متعالیه صدرایی نیز هماهنگی دارد و به شرح زیر بیان می‌شود:

الف) موجودات مادی و زمان: موجودات مادی همواره در حال حرکت و تکامل‌اند. این حرکت به معنای «سیر از نقص به کمال» است که در موجودات عالم طبیعت مشاهده می‌شود. در فلسفه، این حرکت جوهری یا ذاتی به ذات و حقیقت وجود مادیات نسبت داده می‌شود. به بیان دیگر هر موجود مادی در مسیر تکامل و تغییر قرار دارد که در طول زمان رخ می‌دهد. به تعبیر حکما حرکت جوهری ملاک تغییرات درونی و وجودی موجودات مادی

است و زمان نتیجه این حرکت است. پس زمان نه چیزی جدا از حرکت بلکه وابسته به آن است. امام خمینی رحمته الله علیه نیز بر این نکته تأکید دارد که زمان از حرکت فلک‌الافلاک به دست می‌آید و این حرکت و زمان به طور ذاتی در موجودات مادی وجود دارد. زمان یک کمیت متصل است که تابع حرکت در عالم ماده است؛ یعنی هر موجود مادی به دلیل تغییر و حرکت خود، در قید زمان است و زمان به عنوان یک بعد از وجود مادیات مطرح می‌شود؛ بنابراین زمان از خصوصیات اساسی عالم طبیعت و موجودات جسمانی است و بدون حرکت و تغییر، زمانی وجود ندارد (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۲/۲۶۷).

ب) موجودات مجرد و دهر: موجودات مجرد -مثل روح، نفوس و عقول- بر خلاف موجودات مادی دچار تغییر و حرکت نمی‌شوند؛ آنها ثابت‌اند و از ماده و حرکت خالی‌اند. امام خمینی رحمته الله علیه، مانند حکمای اسلامی، بیان می‌کند که مجردات در عالمی فراتر از زمان یعنی عالم «دهر» قرار دارند. دهر به معنای ثبوت و پایداری محض است بدون هر گونه تغییر و دگرگونی. موجودات مجرد به دلیل آنکه حرکت ندارند، زمان به معنای مادی بر آنها جاری نمی‌شود. این بدان معناست که در عالم مجردات، حرکتی که زمان را تعریف کند، وجود ندارد و به جای زمان با «دهر» سروکار داریم. دهریت به این معنا نیست که مجردات در ظرف یا زمانی شبیه به زمان مادی قرار دارند، بلکه دهر به معنای «ثبوت وجودی» مجردات است که به دلیل ارتباط با موجودات مادی، دارای نوعی ترتیب زمانی (ابتدا و انتها) است؛ ولی خودشان در ذاتشان از زمان و تغییر مستقل‌اند. دهر به نوعی ظرف وجودی برای مجردات است که در آن، ثبات و پایداری بر حرکت و تغییر غلبه دارد. اگرچه زمان در عالم ماده به معنای حرکت و تغییر است، اما وقتی به عالم مجردات اطلاق می‌شود، این حرکت و تغییر به جای زمان، به دهر تبدیل می‌شود؛ به عبارت دیگر زمان در مادیات به معنای حرکت از نقص به کمال است؛ اما در مجردات این سیر وجود ندارد و به ثبوت و دوام در دهر تعبیر می‌شود. از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه، هرچند موجودات مادی و مجرد تفاوت‌های اساسی در برخورد با زمان دارند، هر دو به نوعی به حقیقت وجودی واحدی مرتبط‌اند. در عالم مادی، زمان نشانه حرکت و تکامل است؛ ولی در عالم مجردات، دهر نشانه ثبوت و پایداری است. این دو

حقیقت (زمان و دهر) در بطن خود از یک وحدت وجودی ناشی می‌شوند که هر دو به نحوی از وجود الهی سرچشمه می‌گیرند؛ بنابراین عالم دهر به نوعی مثل روح نسبت به جسم است؛ ثابت و بی‌نهایت در مقابل تغییرات و حرکتهای دنیای مادی می‌باشد (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۷۱/۱). امام خمینی رحمته الله علیه معتقد است نوعی تغییر و حرکت در این عوالم هم وجود دارد که می‌توان آن را نوعی حدوث زمانی در نظر گرفت، هرچند این موجودات از زمان به معنای معمول آن فراترند (امام خمینی، ۱۳۸۸: ۲۶۱)؛ از این رو حدوث زمانی علاوه بر عالم ماده، مجردات را نیز شامل می‌شود.

پیامدها و نتایج حدوث زمانی مجردات

حدوث زمانی در مجردات دارای لوازم و آثار علمی فراوان است و می‌تواند مبنای بسیاری از مباحث فلسفی، کلامی، عرفانی و ... قرار گیرد. ازجمله لوازم و آثار و نتایج حدوث زمانی در مجردات، رشد و تکامل مجردات مانند روح، عقل و ... است که در ذیل بیان می‌شود:

۱. رشد و تکامل روح

یکی از مسائل مهم فلسفی که از نظر ماهیت و وجود مورد توجه فیلسوفان است، مسئله روح می‌باشد. درباره حقیقت و ماهیت روح، فیلسوفان، عرفا، متکلمان و دیگر اندیشمندان دیدگاه‌های متفاوتی بیان کرده‌اند. امام خمینی رحمته الله علیه سه نوع روح را مطرح کرده است که هر یک نقش خاصی در وجود انسان ایفا می‌کند:

۱-۱. روح حیوانی

این روح بر اساس فلسفه طبیعی به بخاری لطیف تعبیر می‌شود که از خون و حرارت قلب ناشی می‌گردد. وظیفه این روح، تحریک و حرکت بدن است و به اعمال حیاتی مثل تنفس و حرکتهای ارادی کمک می‌کند. این روح از قلب سرچشمه می‌گیرد و از طریق رگها در بدن جریان دارد. درحقیقت روح حیوانی واسطه بین جسم مادی و حرکات طبیعی است.

۲-۱. روح طبیعی

این نوع روح، طبق حکمت قدیم، همان خون است که در کبد تولید و در بدن توزیع می‌شود. روح طبیعی مسئول رشد و تغذیه بدن است و فعالیت‌های مرتبط با بقا و حیات بدن

را تضمین می‌کند؛ به عبارت دیگر روح طبیعی عامل اصلی فعالیت‌های بدنی است که مستقیماً به حفظ سلامت جسمانی مربوط می‌شود.

۳-۱. روح نفسانی

این روح از مغز منبع می‌گیرد و مسئول عقل، ادراکات و اراده‌های انسان است. در دیدگاه فلسفی، روح نفسانی برتر از روح حیوانی و طبیعی است؛ زیرا با قوای ادراکی و عقلانی انسان سروکار دارد. امام خمینی رحمته الله علیه این روح را به «روح الهی» مرتبط می‌داند که در قرآن نیز به آن اشاره شده است: «و نفختُ فيه من روحي». از منظر فلسفی این روح همان روح مجرد و عقلانی است که با عالم ملکوت مرتبط است و وجه الهی انسان را تشکیل می‌دهد (امام خمینی، ۱۳۸۴: ۶۳۴). در این بحث منظور از روح، همان روح یا نفس به معنای فلسفی است. روح یا نفس انسان موجودی غیرمادی است؛ اما برای موجودیت خود به ماده نیاز دارد و بدون آن نمی‌تواند تحقق یابد. به بیان امام خمینی رحمته الله علیه «نفس در ابتدا جسمانی است و سپس به بقا و حالت روحانی می‌رسد» (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۱۳۷/۳). این ویژگی تنها مختص دنیای مادی نیست؛ بلکه روح در عالم مثال و عوالم فراتر از دنیای مادی نیز با بدنی مثالی و هماهنگ با آن عوالم وجود دارد. از این رو تجرد روح به شکلی محدود است و همواره به نوعی قالب و بدن غیرمادی نیاز دارد. از دیدگاه فلاسفه و امام تجرد نفس امری روشن است و نیاز به استدلال ندارد (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۴۵/۳).

لازم است ذکر شود در تعبیرات امام خمینی رحمته الله علیه واژه روح و نفس یکی دانسته شده است (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۲۴/۳). مجردات به تناسب خودشان دارای رشد و تکامل‌اند. بر اساس آموزه‌های دینی، مقصود از رشد و تکامل مجردات مانند روح و ... به معنای نزدیک شدن و تقرّب آنها به خداوند است؛ مثلاً هر اندازه روح و نفس انسان تقرّب بیشتری به خدا پیدا کند و از آلودگی‌ها و رذایل پاک‌تر باشد، رشد و ترقی بیشتری پیدا کرده است. البته مقصود از تقرّب مجردات به خداوند، متصف شدن آنها به صفات الهی است. بنابراین یکی از لوازم و آثار حدوث زمانی در مجردات رشد و تکامل روح است که متناسب با اقتضائات خودش در عالم دنیا و پس از آن در برزخ رشد و تکامل پیدا می‌کند.

۲. رشد و تکامل روح و عقل در دنیا

امام خمینی علیه السلام روح را یک نفحه الهی و بخشی از وجود انسان می‌داند که نسبت به قلب نزدیکی بیشتری به خدا دارد. این روح در مرتبه‌ای است که انسان وارد مراحل حیرت، جذب و عشق به خدا می‌شود (امام خمینی، ۱۳۷۰: ۲۳۳-۲۳۲)؛ گاهی امام از روح به عنوان عقل هم یاد می‌کند که منظور عقل جزئی و معمولی نیست؛ بلکه عقلی است که به عمیق‌ترین و بالاترین جنبه‌های معنوی انسان ارتباط دارد (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۲۳۰). از دیدگاه امام خمینی علیه السلام روح انسان در حالت کمال از فرشتگانی مانند جبرئیل برتر است و به عالم امر و مشیت الهی تعلق دارد. در این مرحله، تجلیات الهی در باطن انسان ظاهر می‌شود و انسان به تدریج به سوی خدا و اسمای الهی توجه می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۲۳۳). امام خمینی علیه السلام رشد و تکامل روح و عقل را در دنیا بر اساس سن و عمر زندگی انسان به سه دوره و مرحله تقسیم می‌کند:

۱- ۲. رشد جسمانی: این مرحله از ۲۷ تا ۳۰ سالگی ادامه دارد و تمرکز اصلی بر رشد جسمانی است.

۲- ۲. رشد عقلانی: از ۳۰ تا ۴۰ سالگی است که در این دوره، رشد جسمانی به رکود می‌رسد و عقل فعال‌تر می‌شود. در این دوره، قوه عاقله که به درک حقایق کلی می‌پردازد، برجسته‌تر می‌شود.

۲- ۳. تکامل روحی و عقلانی: از ۴۰ سالگی به بعد، قوای جسمانی رو به ضعف می‌گذارند و انسان بیشتر به سوی درون و معنویات می‌رود. عقل در این مرحله به اوج خود می‌رسد و انسان به مرتبه‌ای از تعقل و درک کلیات دست می‌یابد (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۲۹/۲-۳۳). در این فرایند اگر انسان بر اساس میزان شرع و دستورهای الهی عمل کند، عقل و روح او به تدریج از عوالم مادی و جزئیات دنیوی رهایی یافته، به سوی تجرد و کمال مطلق حرکت می‌کند. امام خمینی علیه السلام بیان می‌کند که این مسیر تکاملی منجر به نزدیکی انسان به عقل کل و مشیت الهی می‌شود و او را به مقام قرب الهی می‌رساند (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۳۵/۲).

امام خمینی علیه السلام در ادامه بحث فلسفی خود، روند تکامل نفس را نیز تشریح می‌کند. نفس در ابتدا در مرحله تخیل است، ولی با عبور از این مرحله و رشد تدریجی، به مرحله عقل

می‌رسد. عقل ابتدا بالقوه است و در طول زمان و با درک کلیات به عقل بالفعل تبدیل می‌شود (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۴۳۲/۳). این دیدگاه امام خمینی رحمه الله ریشه در آموزه‌های فلسفی ملاصدرا دارد که جوهریت نفس و تکامل تدریجی آن را از طریق حرکت جوهری تبیین می‌کند. در این چارچوب، عقل انسان از ادراکات حسی و جزئی شروع کرده، با تجرید از امور مادی، به درک کلیات و حقایق الهی نایل می‌شود؛ از این رو امام خمینی رحمه الله بر این باور است که عقلانیت در انسان می‌تواند به عقل رحمانی یا عقل شیطانی تبدیل شود؛ بستگی دارد که فرد تحت تربیت الهی قرار گیرد یا در دام هواهای نفسانی اسیر شود (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۷۷/۳).

۳. رشد و تکامل روح و نفس در برزخ

در متون دینی، برزخ به عنوان عالمی میانی شناخته می‌شود که روح پس از جدا شدن از بدن در آن وارد می‌شود. برزخ، به معنای حایل، نه تنها محلی برای انتظار و تنهایی بلکه فضایی است که روح تحت تأثیر نتایج اعمال دنیوی خود قرار می‌گیرد. این مرحله به عنوان یک نقطه عطف در سیر وجودی انسان، در فلسفه امام خمینی رحمه الله مطرح شده است. حرکت و تکامل امری وابسته به ماده و استعداد است. در دنیا نفس از طریق ماده، قوای جسمانی و اعمال اختیاری به کمال می‌رسد. این تکامل ناشی از حرکت جوهری و گذر از قوه به فعلیت است که با بهره‌گیری از قوای مادی امکان‌پذیر می‌شود؛ اما در برزخ، نفس دیگر به ماده و قوای جسمانی دسترسی ندارد و بنابراین نوع دیگری از تکامل مطرح است (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۳۴/۳). تکامل دنیوی وابسته به اختیار و اعمال فرد است؛ تکامل برزخی در اختیار فرد نیست و به صورت ناگزیر بر نفس تحمیل می‌شود. این تکامل برزخی فرایندی تدریجی برای آماده‌سازی نفس جهت ورود به قیامت و دستیابی به فعلیت کامل است؛ از این رو تکامل برزخی از نوع پالایشی است که نفس را از کدورت‌های باقی مانده از حیات دنیوی پاک می‌کند (امام خمینی، ۱۳۸۵: ۳۴/۳).

از منظر امام خمینی رحمه الله عذاب‌های برزخی مانند فشارهای قبر و ... به عنوان ابزارهای تصفیه برای پاک‌سازی روح از آلودگی‌های دنیوی و رسیدن به تجرد است (امام خمینی، ۱۴۱۰: ۱۷۰-۱۷۱)؛ عذاب‌های برزخی، شرایطی را فراهم می‌آورند که نفس بتواند از گناهان ناشی از زندگی دنیوی

رها شود. این عذاب‌ها می‌توانند شامل فشارهای روحانی و درک عواقب اعمال باشند که به واسطه آن، روح به خودآگاهی و تصفیه می‌رسد. معصیت‌های دنیوی موانع اصلی در مسیر تکامل برزخی‌اند. در برزخ باید همه کدورت‌ها، تاریکی‌ها و ظلمات روح از بین برود تا بتواند به تجرد و کمال نهایی دست یابد. این فرایند به عنوان بخشی از تکامل برزخی، بر اساس نوع و شدت این حجاب‌ها متفاوت است.

از دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه تکامل برزخی به معنای رفع تدریجی حجاب‌هاست. این حجاب‌ها می‌توانند به طور خاص شامل عادات ناپسند، رذایل و صفات ناپسند باشند که در طول حیات دنیوی بر نفس عارض شده‌اند؛ بنابراین عذاب‌های برزخی به عنوان فرایندهای تصفیه‌ای، به نفس کمک می‌کنند تا از این موانع عبور کند. تجرد، به عنوان غایت نهایی تکامل برزخی، مفهوم بسیار مهمی در اندیشه امام خمینی رحمته الله علیه است. تجرد به معنای رهایی کامل از حجاب‌های مادی و نفسانی، نشان‌دهنده تحقق فعلیت تام نفس است. این تجرد درواقع نتیجه فرایند تطهیر و تکامل روح در برزخ است که به طور مستقیم با آمادگی روح برای ورود به قیامت مرتبط است. البته افرادی که در دنیا حجاب‌های ظلمانی و نورانی را به حداقل رسانده‌اند، مانند انبیا و اولیا، در برزخ توقف کمتری دارند؛ اما نفوس دیگر که با صفات مذموم و ملکات ناپسند از دنیا عبور کرده‌اند، در برزخ نیازمند تصفیه و پالایش بیشتری هستند (امام خمینی، ۱۳۷۷: ۱۵۷-۱۶۰). بنابراین برزخ مرحله‌ای ضروری برای نفوس است تا به تدریج به تجرد محض دست یابند و آمادگی ورود به قیامت و دریافت فعلیت کامل را پیدا کنند. فشار قبر و عذاب‌های برزخی به عنوان ابزارهایی برای اصلاح و پالایش روح در راستای رشد و کمال روح انسان می‌باشد.

۴. رشد و تکامل روح و نفس در قیامت

تکامل روح و نفس انسان در عالم قیامت نیز با انواع عذاب‌ها و عبور از موقف‌های گوناگون صورت می‌گیرد. هر یک از این مسیرها به‌نوعی انتقال انسان از یک مرحله به مرحله‌ای بالاتر است تا درنهایت آمادگی ورود به عالم آخرت را پیدا کند. عذاب‌های برزخ و قیامت درواقع لطف الهی است که انسان را به کمال

می‌رساند و به خدا نزدیک‌تر می‌کند (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۸۸). از دیدگاه امام خمینی علیه السلام عذاب کردن به معنای بدبختی نیست. جهنم برای مؤمنان گناهکار به نوعی داروی الهی است که آنها را از آلودگی‌های نفسانی پاک می‌کند. این فرایند می‌تواند به عنوان نوعی «سیر و سلوک» روحی محسوب شود که از طریق آن انسان به کمال و قرب الهی می‌رسد. در نهایت رحمت خداوند بر غضبش سبقت دارد (امام خمینی، ۱۴۱۰ق: ۱۶۴). او معتقد است جهنم نه تنها مجازات بلکه فرصتی برای رستگاری و بازگشت به فطرت پاک انسانی است. این دیدگاه بیانگر آن است که حتی در سخت‌ترین شرایط، رحمت الهی می‌تواند به انسان‌ها کمک کند تا به سعادت دست یابند.

جهنم به عنوان مرحله‌ای از «تکامل اخلاقی» و «پالایش وجودی» انسان است. خداوند برای جلوگیری از ورود انسان به آتش جهنم، موقف‌های مختلفی در قیامت قرار داده است. برزخ و مواقف قیامت نشانه‌های رحمت الهی‌اند تا انسان‌ها به عذاب دچار نشوند. خداوند انسان‌ها را از یک دار شفای روحی به دار دیگری منتقل می‌کند. اگر انسان با این داروها شفا نیابد، نهایتاً عذاب در جهنم آخرین درمان خواهد بود (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۸۸). جهنم درواقع رحمت خدا در چهره غضب است برای کسانی که صلاحیت رسیدن به سعادت را دارند. آنان باید با انواع عذاب‌ها از گناهان پاک شوند تا به سعادت برسند (امام خمینی، ۱۳۷۵: ۲۲۰). جهنم به نوعی نجات‌دهنده‌ای برای مؤمنان گناهکار است. فطرت انسان مانند طلاست که در طول زندگی ممکن است آلوده شده باشد؛ لذا برای پاک‌سازی آن باید از آتش و کوره‌ها استفاده کرد. جهنم برای کسانی که فطرتشان به طور کامل محجوب نشده، رحمتی در ظاهر غضب است (امام خمینی، ۱۳۸۲: ۱۴۲).

نتیجه‌گیری

در نظام فلسفی امام خمینی علیه السلام، مفهوم عالم به موجودات مادی و مجرد اطلاق می‌شود. هر یک از این موجودات به تناسب خود دارای نوعی از زمان‌اند که با جایگاه وجودی‌شان ارتباط دارند. این رویکرد به هستی‌شناسی، مبتنی بر دیدگاهی

است که از مبانی حکمت متعالیه صدرایی تأثیر پذیرفته است. در عالم طبیعت، موجودات مادی به واسطه حرکت جوهری و زمان تدریجی در مسیر تکاملی از نقص به کمال است. این حرکت جوهری بیانگر آن است که ذات و جوهره موجودات مادی در هر لحظه در تغییر و حرکت است و زمان، ظرف این حرکت جوهری است؛ بنابراین زمان تدریجی از ویژگی‌های بنیادین موجودات مادی است که این موجودات را به سوی کمال سوق می‌دهد. در این مسیر هر موجود مادی دارای زمان خاص خودش است. اما موجودات مجرد مانند عقول و نفوس که در عالمی ورای ماده‌اند، در سطحی دیگر از زمان یعنی دهر قرار می‌گیرند. دهر به عنوان ظرف وجودی عالم مجردات، فاقد حرکت و زمان تدریجی است. امام خمینی رحمته الله علیه مفهوم حدوث دهری را برای موجودات مجرد مطرح کرده است؛ به این معنا که در عین ثبات و برکناری از زمان تدریجی، نوعی تدریج دهری و حالت تکاملی در ذات آنها جریان دارد. حدوث دهری، رویکردی را به زمان ارائه می‌دهد که در آن، زمان از ساحت مادی فراتر و به عنوان مفهومی کلی و روحانی به مراتب والاتر وجود نیز تسری یافته است. این ارتباط میان زمان و موجودات در سیری از تکامل و رشد است که در تمامی مراتب هستی انسان از دنیا تابرزخ و قیامت رخ می‌دهد. در دنیا، تکامل روح و نفس به واسطه نزدیکی به حق تعالی و تزکیه از صفات ناپسند تحقق می‌یابد. دربرزخ، روح با عبور از عذاب‌های الهی از بقایای گناهان و ناپاکی‌ها تصفیه و برای حضور در عالم قیامت آماده می‌شود. در قیامت مواجهه با عذاب‌های جهنم به عنوان مرحله‌ای از پالایش اخلاقی و وجودی انسان تلقی می‌شود که روح را در سطحی دیگر از تکامل قرار می‌دهد.

منابع

- قرآن کریم.
- امام خمینی رحمته الله علیه، سیدروح الله (۱۳۸۵)، تقریرات فلسفه امام خمینی رحمته الله علیه، تقریر سیدعبدالغنی اردبیلی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- امام خمینی رحمته الله علیه، سیدروح الله (۱۳۸۷)، تهذیب الاصول، تقریر جعفر سبحانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- امام خمینی رحمته الله علیه، سیدروح الله (۱۳۸۵)، الاستصحاب، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- امام خمینی رحمته الله علیه، سیدروح الله (۱۳۸۷)، مناهج الوصول الى علم الاصول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- امام خمینی رحمته الله علیه، سیدروح الله (۱۴۰۰)، دانشنامه امام خمینی رحمته الله علیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- امام خمینی رحمته الله علیه، سیدروح الله (۱۳۷۰)، شرح دعای سحر، ترجمه سیداحمد فهری، تهران: نشر اطلاعات، چ ۱.
- امام خمینی رحمته الله علیه، سیدروح الله (۱۳۸۸)، آداب الصلاة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- امام خمینی رحمته الله علیه، سیدروح الله (۱۳۷۵)، تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- امام خمینی رحمته الله علیه، سیدروح الله (۱۳۷۷)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- امام خمینی رحمته الله علیه، سیدروح الله (۱۳۷۸)، سرّ الصلوة (معراج السّالکین وصلوة العارفين)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- امام خمینی رحمته الله علیه، سیدروح الله (۱۳۷۸)، صحیفه امام، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- امام خمینی رحمته الله علیه، سیدروح الله (۱۳۸۲)، شرح چهل حدیث، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- امام خمینی رحمته الله علیه، سیدروح الله (۱۳۷۰)، آداب الصلوة (آداب نماز)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- امام خمینی رحمته الله علیه، سیدروح الله (۱۴۱۰ق)، تعلیقات علی شرح «فصوص الحکم» و «مصباح الأنس»، قم: مؤسسه پاسدار اسلام.
- امام خمینی رحمته الله علیه، سیدروح الله (۱۳۸۲)، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.

- امام خمینی رحمته الله، سیدروح الله (۱۳۷۵)، تفسیر سوره حمد، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله.
- امام خمینی رحمته الله، سیدروح الله (۱۳۷۹)، الطلب والإرادة، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله.
- امام خمینی رحمته الله، سیدروح الله (۱۳۷۶) مصباح الهدایه، با مقدمه آشتیانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله.
- امام خمینی رحمته الله، سیدروح الله (۱۳۸۷)، الرسائل العشره، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، تحقیق صفوان عدنان، بیروت - دمشق: دار القلم - دار الشامیه.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث العربی.