

فرجام‌شناسی انسانی در تفکر قبالا

طاهره حاج ابراهیمی*

شهربانو رامیشی**

چکیده

اعتقاد به آخرالزمان و فرجام جهان و انسان یکی از مؤلفه‌های سنت‌های دینی است. در مکتب عرفانی یهود، یعنی قبالا، نیز اعتقاد به فرجام امور، در دو حوزه انسانی و کیهانی، بسیار پررنگ است؛ در فرجام‌شناسی انسانی این مکتب، انسان‌ها کالبد‌های معنوی خاصی موسوم به نفس، روح و نسامه دارند که هر کدام اقتضائات خاص خود را دارد و بر این اساس تأکید شده که حیات آدمیان پس از مرگ منقطع نشده و آنها در عوالم مختلفی با درجات متفاوت، به زندگی خود ادامه می‌دهند. انسان‌ها پس از مرگ مورد داوری خداوند قرار می‌گیرند و بر حسب اعمال نیک و بدشان به بهشت یا دوزخ می‌روند. در برخی متون قبالا به تناسخ نیز اشاره شده؛ بدین ترتیب که بعد معنوی انسان بدکار پس از مرگ دوباره به این عالم بازخواهد آمد. فرآیند بازگشت‌های متوالی آن‌قدر ادامه می‌یابد که او نسبت به سفیروت (صفات الاهی) معرفت کافی کسب کند.

کلیدواژه‌ها: قبالا، فرجام انسانی، مرگ، بهشت، دوزخ، عوالم پس از مرگ.

* دانشیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران؛ (نویسنده مسئول)
t.hajebrahimi@yahoo.com

** دانشجوی کارشناسی ارشد ادیان و عرفان، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران
[دریافت ۹۲/۵/۲۷؛ پذیرش ۹۲/۹/۱۰]

مقدمه

فرجام‌شناسی و مباحث مربوط به پایان حیات و زندگی پس از مرگ انسان، از جمله جذاب‌ترین و بحث‌برانگیزترین موضوعات مربوط به هر دین و آیینی است. این مسایل در دین و عرفان یهود نیز صادق است و ویژگی‌ها و دقایق خاص خود را دارد. به اعتقاد برخی از ادیان و فرق عرفانی، پس از مرگ حیات ادامه نخواهد داشت و انسان دچار فنا و نابودی خواهد شد. اما اکثر مکاتب دینی و عرفانی بر حیات پس از مرگ و قضاوت اعمال پس از مرگ تأکید فراوان دارند و معتقدند این حیات در قالبی روحانی و معنوی صورت می‌پذیرد که بسیار متفاوت از حیات دنیوی و مادی است، تا آنجا که برای انسان قابل درک و فهم نیست و از این رو تنها باید به کتب مقدس استناد شود. عرفان یهود نیز از این قاعده مستثنا نیست و بر ادامه حیات پس از مرگ تأکید فراوان دارد و بیان می‌کند که اعمال و رفتار انسان در حیات مادی و دنیوی تأثیر مستقیم بر نوع، درجه و جایگاه روح انسان در زندگی پس از مرگ دارد. در این مقاله می‌کوشیم با استناد به مکتوبات مهم قبالا (Kabbalah) - همچون زهر (Zohar) - حیات و زندگی پس از مرگ را بررسی کنیم. از این رو، ابتدا ضمن معرفی مختصری از مکتب قبالا و کتاب زهر، به درجات مختلف روح پرداخته و اتصال و جایگاه این درجات با یکدیگر و پس از مرگ مورد بحث قرار خواهد گرفت. سپس مراحل و اهداف داوری الاهی بیان شده و توصیفی از بهشت و جهنم ارائه خواهد شد. در آخر نیز همراه با طرح مقوله تناسخ، به جمع‌بندی مباحث فوق خواهیم پرداخت.

منابع و مبانی عمده قبالا

واژه قبالا از ریشه عبری qbl به معنای «رسیده» گرفته شده است، که در متون قرون وسطایی، به طور عموم، به معنای «سنت دریافت‌شده» استفاده می‌شد. قبالا سنت عرفان یهودی است (Elliot, 2006, vol. 2: 1055). مهم‌ترین مکتوب قبالا کتاب زهر است و در اهمیت آن می‌توان گفت پس از تلمود تأثیرگذارترین کتاب بر یهودیان بوده است (Gaster, 1980, vol. 12: 58). زهر کتاب حجیمی است منسوب به موسی لیونی و از منابع گوناگون، بین سال‌های ۱۲۸۰-۱۲۸۶ تدوین شده است (Scholem, 1954: 253). سبک‌های مختلف نگارش آن نشان‌دهنده تفاوت تاریخی و تنوع نویسندگان آن است (Zohar, 1997: 14). اما گفته می‌شود دست‌مایه اولیه زهر را، شمعون بن یوحای (Rabbi Shimon Bar Yochay) در سده دوم میلادی در جلیله، نگاشته است (Epestein, 1989: 232-34).

در میان پیروان قبالا اعتقاد بر این است که تمامی ارواح انسان‌ها از ذات مقدس ملخوت می‌آیند و فناپذیر و جاودانه‌اند (<http://www2.kabbalah.com/k/index.php/>) (p=zohar/zohar&vol=2&sec=42,11a:89). تمامی انسان‌ها از طریق روح خود می‌توانند با جهان بالاتر از این جهان فیزیکی ارتباط برقرار کنند، و این ارتباط هرگز تنها به وسیله جسم مادی به دست نمی‌آید (Abelson, M. A. & Lit, 1913: 171). زمانی که ذات اقدس الاهی اراده کرد تا این جهان فیزیکی و مادی را بیافریند، تصمیم گرفت تمامی ارواحی را که در زمان مقرر در بین فرزندان انسان تقسیم می‌شوند شکل دهد؛ و هر روحی در همان طرح دقیق و معین بدنی، که مقرر شده بود در آن سکنا گیرند، آفریده شد (Scholem, 1949: 27). قبل از هبوط روح به جهان فیزیکی و جسم مادی، در پیشگاه خدا قسم می‌خورد تا مأموریت‌هایش را، که فرآیند اصلاح خود و جهان از طریق رستگاری است، به طور کامل انجام دهد تا به جایگاه اولیه‌اش در نزد خداوند باز گردد. از دیدگاه زهر، این طریق رستگاری، خواندن و قرائت تورات، مراقبه و تلاش معنوی است (Idel, 1996, vol. 11: 655).

انسان‌شناسی قبالا: درجات روح

قبالایی‌ها تحت تأثیر هلنیزم، برای روح سلسله‌مراتبی قائل شدند که *نفش* (nafesh)، روئح (ruach) و *نشامه* (neshamah) نامیده شد. این نظریه بیشتر در زهر مورد توجه قرار گرفت.

نفش: پایین‌ترین درجه روح، نفس حیاتی، روح فیزیکی و عنصر ناخالص و حیاتی روح است که رابطه تنگاتنگ و نزدیک با جسم انسان دارد و انگیزه تمام حرکات و غرایز زندگی در او وجود دارد (Zohar, 1997: 44). واژه *نفش* گاهی برای اشاره کلی به روح استفاده می‌شود. *نفش* به انسان وجود و هستی می‌بخشد و به روح او توانایی و انگیزه حرکت، نیروی زندگی و تولد دوباره می‌دهد و با عالم فعل و عمل در ارتباط است (Kurzweil, 2007: 99). انسان‌ها که در این سطح و درجه از روح زندگی می‌کنند و برای بیرون آمدن از آن نمی‌کوشند، در واقع در پایین‌ترین درجه روح قرار دارند و با حیوانات برابرند. این انسان‌ها تحرک دارند، نفس دارند و تنها زنده هستند (http://www2.kabbalah.com/k/index.php/p=zohar/zohar&vol=2&sec=4,3a:12). *نفش* قسمتی از روح است که زندگی بخش و تحمل‌کننده جسم است. *نفش*، روئح و *نشامه* هر کدام از سفیروت جداگانه‌ای آمده‌اند. منبع *نفش* سفیرای ملخوت است. زهر معتقد است

نَفَس تحریک‌کننده بدن برای رعایت اوامر و دستورات خداوند است (Giller, 2001: 27). همان‌طور که گفته شد، نَفَس در هر انسانی یافت می‌شود و در او وجود دارد. نَفَس از نخستین لحظه تولد همراه انسان است و خاصیت حیوانی و غریزی دارد (Mathers, 2003: 36-8).

روئح: دومین درجه و سطح میانه روح است، جزء عناصر اخلاقی محسوب می‌شود و به اعتقاد برخی از قبلائی‌ها تمیزدهنده میان خوب و بد است (Zohar, 1997: 44; Giller, 2001: 360; Abelson, M. A. & Lit, 1913: 150). روئح معمولاً به روان (Spirit) ترجمه می‌شود. روئح با عالم تکوین در ارتباط است. انسان‌هایی که در این درجه از روح قرار دارند، نه تنها حیات و غرایز حیوانی، یعنی همان ویژگی‌های نَفَس را، دارند، بلکه از احساسات انسانی، که شامل عشق، رحم، تواضع و ترس می‌شود نیز برخوردارند (Kurzweil, 2007: 99). این درجه از روح همچنین جایگاه و مقرر هوش و شعور انسان است که به انسان اجازه می‌دهد تنها یک وجود خاکی همراه با غرایز حیوانی نباشد. منشأ و خاستگاه روئح، سفیرای تیفرث است. سفیرای تیفرث در وسط درخت زندگی و جایگاه قلب انسان است و به همین علت است که روئح، احساسات را دربرمی‌گیرد (Giller, 2001: 37).

نِشامه: بالاترین درجه روح است. روح روحانی، روح مقدس، جزء الاهی، جان مقدس و جان اعلی‌اسامی بالاترین درجه روح است. نِشامه عمیق‌ترین نیروی شهودی است که انسان را به سوی اسرار خداوند در عالم رهنمون می‌سازد (Zohar, 1997: 45). معنای تحت‌اللفظی نِشامه، دم، نفس و جان است. نِشامه پلی است که بشر به وسیله آن به جهان آسمانی متصل می‌شود (Prophet, 1992: 118). به گفته زهر، ماهیت و چیستی نِشامه مرموز و ناشناختنی است و در پوششی از روشنایی بسیار زیاد مستور و پنهان است (The Zohar, 1934, II: 245a). انسان‌هایی که این درجه را کسب کرده‌اند فهم و معرفتی فراتر از انسان‌های دیگر، درباره جهان و خداوند دارند (Kurzweil, 2007: 99). نِشامه مانند یک جرقه و بارقه الاهی در وجود انسان قرار می‌گیرد که سرچشمه‌اش به طور مستقیم از الوهیت خداوند است. خاستگاه نِشامه سفیرای بینه است؛ اما برخی از قبلائی‌ها معتقدند منشأ آن از حکمت الاهی یا سفیرای حوخمه است (Idel, 1996: vol. 11: 653). این سفیرا نقش داور و قاضی (arbiter) را ایفا می‌کند. نِشامه با عالم خلق و آفرینش در ارتباط است و در کاخ پنجم از بهشت آسمانی زندگی می‌کند. او منتظر است تا با شخصینا متحد شود و به سمت دنیا نزول و هبوط پیدا کند. او ابتدا از طریق بینا

(تحول زنانه) (the transformative feminine) و سپس از طریق سفیرای یسود (جنسیت) (the realm of sexuality) به زمین نزول پیدا می‌کند (Giller, 2001: 36-7).

اتصال سه روح (بالا‌ترین مرحله ایمان)

نفس رابطه نزدیکی با جسم دارد، آن را تغذیه کرده و از آن حفاظت می‌کند. اگر انسان همراه با نفس به کارهای نیک پردازد و بتواند ارزش کافی را برای به دست آوردن روئح کسب کند، عرشی مناسب برای فرود روئح، که مانند تاجی واقعی است، می‌شود (Zohar, 1997: 96). همان‌طور که نوشته شده: «تا زمانی که روح از اعلی‌علیین بر ما ریخته می‌شود» (اشعیا، ۲۳: ۱۵)، در این زمان است که انسان نفس و روئح را به همراه خود دارد و به وسیله روئح می‌تواند درک عمیقی از قوانین جهان و خداوند به دست آورد. حال اگر انسان دوباره به کارهای نیک مشغول شود و لیاقت خود را نشان دهد او لایق دریافت جان اعلی - نشامه - خواهد شد که همانند تاج مقدس باشکوهی بر او نزول می‌کند. نشامه در نقطه اوج شایستگی انسان است و نمی‌توان آن را بیان و تصور کرد (Zohar, 1997: 98). نفس و روئح و نشامه با هم متحد می‌شوند و این اتحاد در حالی است که این سه درجه از روح تفاوت‌های بسیاری با هم دارند و بعد از این اتحاد است که آنها به سمت ذات مقدس خداوند رهسپار می‌شوند (Zohar, 1983: 1:62a). زهر در رابطه با پیوند این سه می‌گوید:

جسم به نفس، متصل می‌شود، درست همان‌گونه که در شعله شمع، نور تیره در پایین نزدیک به نخ و سطح شمع در حال سوختن است. نور تیره بدون نخ نمی‌تواند وجود داشته باشد. وقتی شمع کاملاً روشن می‌شود، نور تیره محلی برای پیدایش نور سفید بالایش می‌شود؛ و وقتی هر دوی اینها به درخشش کامل خود می‌رسند، نور سفید برای نوری که کاملاً مشخص نیست، عرش می‌شود، جوهری ناشناخته روی نور سفید قرار می‌گیرد و در تمامی اینها نور کاملی به وجود می‌آید (Zohar, 1997: 93).

مرگ

در زهر بیان شده است که انسان در هنگام مرگ چشمان خود را می‌بندد و فرشته مرگ (Malach Ha-Mavet) را با شمشیری در دستانش روبه‌روی خود می‌بیند. زهر معتقد است هیچ چیز سخت‌تر و دردناک‌تر از جدایی روح از بدن نیست و انسان

نمی‌میرد تا زمانی که شخینا را ببیند، او در هنگام مرگ اشتیاق زیادی به شخینا دارد (http://www2.kabbalah.com/k/index.php?p=zohar/zohar&vol=2&see=42.,16b:2). هنگامی که روح بدن را ترک می‌کند، به استقبال شخینا می‌رود، اگر روح صالح و پرهیزگار باشد با شخینا به شادی می‌پردازد و شخینا که تصویری بی‌شکل و نورانی دارد، او را در آغوش می‌کشد (Ibid.: 15b: 3). نوشته شده است که «انسان نمی‌تواند من - شخینا - را ببیند و زنده بماند» (سفر خروج، ۳۳: ۲۰) و این دیدار در طول زندگی میسر نمی‌شود، بلکه در ساعت مرگ اجازه داده می‌شود که این دیدار انجام شود (Zohar, 1997: 92). مرگ برای انسان صالح مانند بوسه است. زهر می‌گوید که این بوسه اتحاد روح با نیشامه و ریشه خود است (Abelson, M. A. & Lit, 1913: 169). ولی اگر انسان ستمکار باشد، شخینا او را در ماتم و اندوه ترک می‌کند و او از بدن خود و از شخینا دور می‌ماند. سپس هم روح و هم جسم مجازات می‌شوند (Zohar, 1983: 1: 62b). در زهر می‌خوانیم که فرشته مرگ در نتیجه اعمال منفی انباشته‌شده انسان، آزاد شده و قدرت او زیاد می‌شود (Ibid.). او مرگ را توهم و خیالی در جهان فیزیکی می‌داند و در زمانی که نیروهای منفی بسیار زیادی در بدن او وجود دارند یاریگر انسان است (Ibid.). همچنین مرگ انسان را اشاره‌ای به اتمام زندگی‌اش در جهان مادی و یا پایان راه منفی و ستمکاری او در مدت زندگی‌اش می‌داند (Zohar, 1997: 92). زهر حتی روح بی‌گناهی را که سهواً و غیرعمدی راه گناه و نافرمانی را برگزیده است شامل مرگ و نابودی برمی‌شمرد؛ و در این زمان خود را پناهگاهی برای جلوگیری از انحراف و نادانی معرفی می‌کند (http://www2.kabbalah.com/k/index.php?p=zohar/zohar&vol=2&see=42.,2b:12). زهر معتقد است خداوند خواستار مرگ کسی نیست و انسانی را نمی‌کشد، بلکه این خود انسان است که باعث می‌شود مرگ و فرشته مرگ به سراغ او بیاید؛ چراکه وقتی خرد خداوند بر روی زمین غالب شود، مرگ برای همیشه نابود خواهد شد (Ibid.: 5a: 28).

سرنوشت مراتب روح پس از مرگ

آموزه‌های زهر در خصوص زندگی پس از مرگ به طور کلی بیان می‌دارد که در زندگی پس از مرگ روح به سه قسمت تقسیم می‌شود (Scholem, 1996a, vol. 6: 501)؛ نفس در کنار جسم در قبر می‌ماند و شاهد پوسیدگی و تجزیه جسم است. او در دنیا سرگردان است و در میان زندگان این طرف و آن طرف می‌رود و از غصه‌های مردم باخبر است و در هنگام نیاز آنها را شفاعت می‌کند (Zohar, 1997: 96). او بالای سر قبر

می‌چرخد و عذاب و مجازات را در نخستین قضاوت متحمل می‌شود که به آن «مجازات قبر» (Hibbut ha – Kever) و یا «قضاوت قبر» (Din ha Kever) می‌گویند (Idel., 1996: vol. 11: 501).

روئح برای تمامی گناهانش به مدت دوازده ماه مجازات می‌شود و پس از آن به شکل و صورتی که جسم بر روی زمین داشته و بر طبق شایستگی‌ها و تقوایش به باغ زمینی یا عدن (باغ عدن پایینی) وارد می‌شود (Ibid.). او در باغ زمینی عدن، از لذایذ آن باغ بهره‌مند می‌شود و مانند فرشتگان عالم بالا در هنگام هبوط بر روی زمین عمل می‌کند. او در روزهای شنبه اول هر ماه و روزهای جشن (عید) به آسمان علوی صعود می‌کند و از خوشی‌های آنجا نیز بهره‌مند می‌شود و سپس به باغ زمینی عدن باز می‌گردد (Zohar, 1997: 90).

اما در مورد نِشامه وضع فرق می‌کند. از آنجایی که نِشامه جزئی الاهی است، بر طبق گفته زهر، نمی‌تواند گناه کند و پس از مرگ تنبیه و مجازاتی را پیش رو ندارد و تنبیه و مجازات برای نفس و در بعضی موارد برای روئح صورت می‌گیرد (Scholem, 1996a: vol. 501: 6). از این رو، نِشامه به سرعت به مکان اصلی و قلمروی که از آنجا نشئت گرفته است صعود می‌کند، و به گفته زهر به خاطر اوست که خورشید طلوع کرده و آسمان را منور می‌سازد (Zohar, 1997: 92). ولی انسان در طول زندگی در جهان مادی از جایگاه نِشامه‌اش مطلع و آگاه نیست و تنها پس از مرگ است که از این مسئله آگاه می‌شود. تمام طول عمر و گاه بیش از یک طول عمر، زمان لازم است تا نِشامه بتواند به منبع اصلی‌اش برگردد، ولی باید در نظر داشت که نِشامه هیچ‌گاه به عقب برنمی‌گردد و همیشه راه صعودی را در پیش می‌گیرد (Abelson, M. A. & Lit, 1913: 161).

اما اگر به هر دلیلی نِشامه از عروج به مکان اصلی‌اش باز ماند و نتواند به عرش اصلی صعود کند، روئح به دروازه باغ زمینی عدن می‌رسد، و آن را در برابر خود بسته خواهد دید و نمی‌تواند داخل باغ شود و غمگین و دل‌تنگ در اطراف آن پرسه می‌زند؛ نفس هم در جای خود آرام و قرار ندارد و از مکانی به مکانی دیگر می‌رود، کرم‌ها را می‌بیند که جسم او را خورده‌اند و شروع به گریه می‌کند (http://www2.kabbalah.com/k/index.php?p=zohar/zohar&vol=2&see=42., 5c: 43, 11a: 29)، به این صورت است که هر سه بعد روح عذاب می‌کشند تا زمانی که نِشامه قادر شود به مکان اصلی‌اش در آسمان برسد. سپس هر کدام از آن دو به مکان حقیقی‌شان متصل می‌شوند؛ و این به این دلیل است که هر سه یکی هستند و یک یگانگی را تشکیل می‌دهند و هر سه در پیوندی عرفانی یکدیگر را فرا گرفته‌اند (Zohar, 1997: 92).

در جایی دیگر در زهر به سه درجه روح پس از مرگ اشاره نمی‌کند و تنها به یک روح واحد اشاره می‌کند که طی هفت روز پس از مرگ، از خانه به قبر و از قبر به خانه در حال رفت و آمد است و برای جسمش زاری و شیون سر می‌دهد (Ibid.: 93). هفت روز پس از مرگ، زوال جسم شروع می‌شود. زهر اعتقاد دارد تا هنگامی که بدن دفن نشود، روح آن را ترک نمی‌کند، به دیدار خداوند نمی‌رود و حتی در جسم دیگری نیز حلول نمی‌کند (Ibid.).

بدن انسان پس از مرگ

پیروان قبلا در خصوص معاد جسمانی هیچ شکی ندارند و معتقدند روز قیامت و روز بزرگ داوری حتماً اتفاق خواهد افتاد و انسان پس از یک زندگی عادی جسمانی می‌میرد، دوباره زنده می‌شود، لباس ملخوت (لباس فرشتگان) را به تن می‌کند و به دنیای ارواح وارد می‌شود (Scholem, 1996a: vol. 6: 502). به اعتقاد ربی‌ها و خاخام‌های زهر، وقتی روح بدن را ترک می‌کند، بدن به اجزا و عناصر چهارگانه تجزیه می‌شود و نوری شفاف، که میزان آن بستگی به اعمال انسان‌ها دارد، آن را احاطه می‌کند و او «بدن شفاف و روحانی» (Transparent) را به دست می‌آورد که این بدن روحانی را تنها صالحان کسب می‌کنند و اگر انسانی ستمکار باشد روح او برهنه باقی خواهد ماند (http://www2.kabbalah.com/k/index.php?p=zohar/zohar&vol=2&see=42., 4a: 2).

قضاوت و داوری پس از مرگ

زهر می‌گوید بلافاصله پس از مرگ، روح، مورد قضاوت و داوری و به طور احتمالی مجازات واقع می‌شود، یعنی قبل از ورود به باغ عدن (http://www2.kabbalah.com/k/index.php?p=zohar/zohar&vol=2&see=42., 12c: 24). برخی از قبلائی‌ها نیز معتقدند بدن در قبر، تا زمان تجزیه شدن و از بین رفتن مورد داوری واقع می‌شود و این مسئله برای صالح و ستمکار یکی است (Ibid.: 11a: 41). وقتی انسان می‌میرد، از چهار جهت جان او را مورد قضاوت قرار می‌دهند و کیفرها از چهار سو حاضر می‌شوند. چهار عنصر در انسان، یعنی خاک، باد، آتش و آب به هم می‌پیوندند، با هم به مشاجره و مبارزه می‌پردازند و هر کدام هیاهو به پا می‌کنند، تا روح را به طرف خودشان بکشند، زیرا هر کدام از آنها پس از مرگ از هم جدا می‌شوند و به یک سوئی می‌روند. آنگاه پیام‌آوری بیرون می‌آید و ندا درمی‌دهد. اگر انسان، شایسته شنیدن باشد،

تمامی عوالم با خوشحالی به او خوشامد می‌گویند و اگر انسان شایستگی آن را نداشته باشد، در آن صورت است که در «رودخانه آتش» (Nahar Dinur) می‌سوزد و در این زمان است که او به اعمال خود اعتراف می‌کند (Zohar, 1997: 110). روح نیکوکار و صالح از این رودخانه به سلامت می‌گذرد، اما روح ستمکار و شریر مانند نی درون آب، در آن رودخانه باقی می‌ماند (<http://www2.kabbalah.com/k/index.php/p=zohar/zohar&vol=2&see=>) 40: 4a., 42). سپس دادگاه آسمانی همراه با فرشتگان برگزار می‌شود (Giller, 2001: 36) و هر روحی می‌تواند یک فرشته مدافع داشته باشد. هر گناهی باعث ایجاد یک مأمور می‌شود و هر کدام از این مأمورها در مورد افکار، گفتار و اعمال شخص عمل می‌کنند (Dovid Dubov, 2006: 2). در زهر آمده است به این علت که انسان زمان مرگ، قضاوت و روز حساب را نمی‌داند، پس باید خود را از هر گونه خطایی حفظ کند (<http://www2.kabbalah.com/k/index.php/p=zohar/zohar&vol=2&see=42>., 14b: 11).

بهشت و روح صالح

زهر تأکید دارد راهی که انسان در این دنیا انتخاب می‌کند، تعیین‌کننده مسیر عزیمت روح او در سفر پس از مرگش است. بنابراین، اگر انسانی راه نیک و نزدیک به ذات اقدس الاهی را برگزیند، و در این دنیا توشه‌ای برای آن راه طولانی فراهم کند، روح او به وسیله آن توشه به سرزمین‌های بالا و آسمانی روانه می‌شود (Prophet, 1992: 15). این توشه گران‌بها زمانی به دست می‌آید که انسان خودخواهی و خواسته‌های نفسانی خود را کنار بگذارد، نفس خود را با نفس خداوند یکی کند و در واقع با او متحد و یکپارچه شود (Zohar, 1997: 111). وقتی این افراد صالح و نیکوکار از این دنیا رخت برمی‌بندند، ارواح آنها به طرف خداوند صعود می‌کند و خداوند برای آنها شکل دیگری از زندگی را فراهم می‌کند. این شکل دیگر از زندگی در واقع بازتابی از نتیجه اعمال و کردار آنها در جهان مادی است (Prophet, 1992: 15). اما در ابتدای این صعود، روح صالح در جایی پایین‌تر از باغ عدن زمینی (نک: ادامه مقاله) قرار می‌گیرد و عطر الاهی را از خود ساطع می‌کند (<http://www2.kabbalah.com/k/index.php/p=zohar/zohar&vol=2&see=42>., 18a: 25). این روح سپس وارد باغ عدن زمینی می‌شود و در کنار عمودی در وسط باغ می‌ایستد (Idel, 2005: 103). روح صالح از طریق همین عمود به آسمان‌ها صعود می‌کند، او به صداهای لطیف آسمانی گوش می‌سپارد، سپس نوری را از سفیرای حوخمه دریافت می‌دارد و از خوشحالی دیدن و درک این نور با شادی و شغف بسیار بالا و پایین می‌رود (Ibid.: 105).

بهشت عدن (Garden of Eden) مکانی برای ارواح صالح و نیکوکار است، که در میان پیروان قبالا به نام‌های مختلفی خوانده می‌شود، از جمله: باغ یهوه، باغ خداوند، مکان روشنی و عدن سعادت (Sperling, 1996, vol. 7: 327)، ولی از همه معتبرتر و پرکاربردتر همان بهشت عدن است. کلمه عدن، به معنای نرم و دل‌پذیر است (Ibid.: 331). اعتقاد به وجود یک بهشت در میان یهودیان و محافل قبالایی وجود داشت، تا اینکه مدتی قبل از ۱۲۷۰م. نظریه دو بهشت که قسمتی از نظریه فرجام‌شناسانه ربی موسی بن نحمان (Rabbi Moses Ben Nahman) (نام مستعار نحمانید) بود، در میان قبالایی‌ها رواج پیدا کرد. این نظریه در آخرین بخش کتابش با عنوان ترات ها- آدم (Tarat ha - Adam) بیان شد و در آن به طور صریحی از وجود دو بهشت زمینی و آسمانی سخن به میان آمد. نحمیا نویسنده‌ای یهودی بود که بسیار تحت تأثیر مفاهیم معادشناسانه قبالایی قرار داشت (Idel, 2005: 103). نظریه دو بهشت در زهر نیز آمده بود، اما به صورت بسیار کم‌رنگ و مختصر به آن پرداخته شده بود، در زهر اسامی مختلفی برای این دو بهشت به کار رفته است، از جمله: بهشت بالایی و بهشت پایینی (Upper Eden and lower Eden) و آسمان بالایی و آسمان پایینی (Upper Firmament and lower Firmament; Zoher, 1934: 85b-86a)، آب‌های بالایی و آب‌های پایینی (Upper waters and Lower waters; Ibid., I: 8b-8a)، مادر بالایی و مادر پایینی (Upper mother and lower mother; Ibid.: III, 7b-8a). هر کدام از این بهشت‌ها نیز با سفیرای مشخصی در ارتباط هستند؛ بهشت بالایی با سفیرای بینا و بهشت پایینی با سفیرای ملخوت. به اعتقاد پیروان قبالا، باغ عدن پایینی مکانی دور و دست‌نیافتنی نیست، بلکه در همین جهان مادی با اعمال نیک و آرامش و شادی می‌توان به بهشت روی زمین دست یافت. به طور کلی، زهر معتقد است باغ بهشت و جهنم هر دو در عرصه فیزیکی ما، و نیز در جهان‌های بالایی و آسمانی، وجود دارند و صالح‌ترین و ستمکارترین مردمان وارد آن می‌شوند (http://www2.kabbalah.com/k/index.php/p=zohar/ (zohar&vol=2&see=42., 3b:19).

بهشت زمینی دروازه‌ای است برای ورود به بهشت آسمانی، و همان‌طور که از اسم این بهشت پیداست مکان آن بر روی زمین است و در اصل این جهان خاکی و مادی است که دروازه‌ای برای ورود به بهشت آسمانی محسوب می‌شود. بر روی زمین است که با انجام اعمال نیک و صالح می‌توان این صعود به سوی آسمان‌ها را تضمین کرد (Idel, 2005: 119) و بازگشت به سوی خداوند مقدس در همین جهان خاکی و بهشت زمینی با آزاد شدن روح از بدن آغاز می‌شود (Schaya, 1971: 136). در بهشت آسمانی

هفت اتاق و یا هفت کاخ وجود دارد که گویای هفت انرژی معنوی است و با هفت سفیروت برابری می‌کند. سفیروت ده^۱ عدد هستند و به دو گروه تقسیم می‌شوند: گروه اول، سه تای بالایی یعنی کتر، حوخمه و بینا هستند و گروه دوم هفت تای پایینی یعنی حسد، گبورا، هود، نصح، تیفرث، یسود و ملخوت هستند. سه سفیروت بالایی هیچ تأثیر واقعی و مؤثری بر جهان مادی و فیزیکی ما ندارند. آنها فراتر از مرزهای کیهانی هستند. اما هفت تای پایینی، تأثیر مستقیمی بر دنیای ما دارند. آنها نور را از خالق می‌گیرند و به عالم ما وارد می‌کنند. روح انسان هم از پایین‌ترین سفیرا، سفر معنوی خویش به سوی خداوند را آغاز می‌کند (1: 2a, 42&see=zohar/zohar&vol=2&www2.kabbalah.com/k/index.php/p=). نخستین سفیرا، یعنی سفیرای ملخوت با باغ عدن زمینی در ارتباط است و ارواح صالحی که پس از مرگ به آنجا وارد می‌شوند، با سفیرای ملخوت در ارتباط هستند. اما هفت کاخ آسمانی و ارواحی که به آن راه می‌یابند از این قرارند:

کاخ اول یسود: زهر توضیح می‌دهد که، روح وارد کاخ اول می‌شود و شکوه و جلال الاهی را آنجا مشاهده می‌کند. در این مکان است که روح سه بار در روز به وسیله نور الاهی احاطه و نورانی می‌شود (http://www2.kabbalah.com/k/index.php/ (p=zohar/zohar&vol=2&see=42. 2a:2).

کاخ دوم تیفرث: این کاخ در درون کاخ اول تعبیه شده است. به اعتقاد زهر، این کاخ در جهان فیزیکی در اعماق غارهای مشایخ (Patriarchs) در هبرون (Hebron) در اسراییل یافت می‌شود. در این کاخ ارواحی وارد می‌شوند که سختی و مشکلات دنیوی را تحمل می‌کنند و در کنار این سختی‌ها، ایمان و یقین خود به خداوند را از دست نمی‌دهند. در این مکان، آنها هدف از به وجود آمدن انسان را درک می‌کنند، که این هدف همان رشد معنوی انسان است (http://www2.kabbalah.com/k/index.php/p=zohar/zohar&vol=2&see=42. 2a:3).

کاخ سوم نصح: در این کاخ سه نوع مختلف از ارواح مردگان وارد می‌شوند؛ نوع اول ارواحی را شامل می‌شوند که دچار بدبختی و مصایب شدیدتری نسبت به ارواح کاخ پایین‌تر شده‌اند. نوع دوم ارواح کودکانی هستند که زندگانی کوتاهی در جهان مادی داشته‌اند و روح جوان آنها مرتکب گناهی نشده است و نوع سوم ارواحی هستند که احساس درد و ناراحتی نسبت به تخریب معابد مقدس در وجود خود حس می‌کنند و درد خود را برابر درد تمامی جهان می‌دانند (Ibid.: 2a: 4).

کاخ چهارم هود: در این کاخ ارواح عزاداران و سوگواران صهیون و اورشلیم زندگی می‌کنند. همان‌طور که یک کودک می‌تواند رنج پدر و مادر خود را درک کند، این ارواح نیز می‌توانند احساس درد و رنج خالق را درک کنند. در میان این گروه، روح آن عده از مردمی که بر سر اعتقادات راسخ خود کشته و اعدام شدند، نیز دیده می‌شود. زهر می‌گوید که مسیحا لباسی بر تن دارد که اسامی تمامی شهدا بر روی آن نوشته شده است (Ibid.: 2a: 5).

کاخ پنجم گبورا: روحی که توبه کامل می‌کند در این کاخ جای دارد. بر در ورودی آن منسه (Menashah) (پادشاه یهودیه) می‌ایستد که گناهان وحشتناک و زیادی را در طول زندگی خود انجام داده است. اما با وجود این، برای اعمال بد خود کفاره می‌دهد و توبه می‌کند و بخشایش خداوندی شامل حال او می‌شود (Ibid.: 2a: 6).

کاخ ششم حسد: در این کاخ ارواح پرهیزگاران هستند که می‌گویند آنچه مال من است مال شما و آنچه مال شماست برای خودتان. ارواح پرهیزگار و صالح در این مکان همه اموال و دارایی خود را به اشتراک می‌گذارند و هیچ چیزی برای خود نگه نمی‌دارند (http://www2.kabbalah.com/k/index.php/p=zohar/zohar&vol=2&see=42. 2a: 7).

کاخ هفتم بینه: این کاخ پنهانی‌ترین و اسرارآمیزترین کاخ‌هاست. تمام کاخ‌ها با هم در ارتباطند و از جمله با کاخ هفتم، اما ورود و مشاهده اسرار آن، کاری بس دشوار است و تنها برای کسانی امکان دارد که بسیار مؤمن و پرهیزگار باشند (Ibid.: 2a: 8). بر اساس جهان‌بینی قبلائی، در هلاخوت، این‌گونه از کاخ هفتم یاد شده است: «کاخ هفتم پنهانی‌ترین و غیبی‌ترین از میان تمام کاخ‌هاست» (Idel, 2005: 104).

در ارتباط با دو بهشت و هفت کاخ آسمانی، در میان قبلائی‌های کاستل قبل از ۱۳۰۰ نظریه‌ای مطرح شد که بر اساس آن، وجود عمودی در وسط آنها به تصویر درآمده که از طریق آن ارواح سیر صعودی و نزولی خود را به سمت بالا و پایین طی می‌کنند. بر طبق گفته زهر، بهشت زمینی یا پایینی که با محل زندگی انسان‌ها تلاقی دارد، به وسیله این عمود با جهان بالا در ارتباط است و حتی قبلائی‌ها این عمود را یادآور درخت زندگی در کتاب مقدس می‌دانند. بنابراین، این ستون از بهشت زمینی شروع می‌شود و تا کاخ هفتم بهشت آسمانی و قلمروی الهی ادامه دارد. البته عمودی که در زهر از آن یاد شده است تنها بهشت زمینی را به آسمان متصل می‌کند و نقشی در اتصال بهشت‌های بالاتر با هم، ندارد. این عمود تنها صعود ارواح را به بهشت‌های بالایی تسهیل می‌کند و بخشی از بهشت‌ها به حساب نمی‌آید (Ibid.: 109). این عمود،

عمود کیهانی است که جهان بر اساس آن می‌ایستد و نمادی از قدرت الاهی بر روی زمین است (Ibid.: 121).

جهنم و روح ستمکار

جهنم (گهینوم، به معنای دره فرزندان هینوم) عنوان واژه‌ای است برای اشاره به محلی که ارواح گناهکاران پس از مرگ به آنجا انتقال داده می‌شود (Rubenson, 1996, vol. 385: 7). نظریه مجازات در جهنم، آتشی است روحانی که ارواح را می‌سوزاند و خالص می‌کند، که با نظریه تناسخ (Gilgul) (که در انتهای مقاله توضیح داده می‌شود) در تضاد است. به علت اعتقاد شدید پیروان قبلا به تناسخ ارواح، نظریه ثابت و مشخصی در بین این متون مبنی بر مجازات از طریق آتش جهنم و یا تناسخ یافت نمی‌شود. قبلائی‌ها در پی آنند که کلمه و واژه جهنم را حذف کنند و یا آن را استعاره و کنایه‌ای از کلمه تناسخ بدانند، که در این کار ناموفق بوده‌اند (Rubenson, 1996: 501).

در خصوص عذاب واقعی در جهنم اعتقاد بر این است که آن هم مانند بهشت، هفت طبقه دارد و در زهر آمده که هر طبقه از باغ عدن، دروازه و دری به سمت جهنم دارد (8: 22e, <http://www2.kabbalah.com/k/index.php?p=zohar/zohar&vol=2&see=42>), هر کدام از هفت طبقه جهنم نامی دارد و هر کدام برای گناه خاصی تعبیه شده است (3: 14a, <http://www2.kabbalah.com/k/index.php?p=zohar/zohar&vol=2&see=42>). برخی از قبلائی‌ها معتقدند آتش جهنم با نیروی شر و بدی ستمکاران شعله‌ور باقی می‌ماند و هفت نوع از ستمکاران وجود دارند که هر کدام اتاقی خاص در جهنم به آنها تعلق دارد (Ibid.: 11a: 41). پایین‌ترین اتاق جهنم شئول (Sheol) (تباهی) نام دارد (Ibid.: 15b: 10). این اتاق، اتاق نابودی است و کسانی که وارد آن می‌شوند هرگز از آن خارج نمی‌شوند. به گفته زهر اکثر ارواح در طبقات و اتاق‌های دیگر جهنم برای مدت یازده روز می‌مانند و پس از پاک شدن گناهانشان به بهشت می‌روند (Dovid Dubov, 2006: 2). زهر با نگرانی و دل‌سوزی بسیار از عاقبت افراد ستمکار و سرنوشت آنها پس از مرگ صحبت می‌کند و به این افراد توصیه می‌کند که هرچه سریع‌تر باید اعمال بد خود را با اعمال خوب و نیکو جایگزین کنند (Zohar, 1997: 92). او معتقد است افراد گناهکار نشامه خود را در تاریکی مطلق می‌گذارند (Ibid.). این انسان‌های ستمکار با ظلم و ستم خود نه تنها به خود ظلم می‌کنند، بلکه بر فرزندان و نسل‌های آینده خود نیز تأثیر می‌گذارند. آنها ممکن است حتی موجب مرگ فرزند خود شوند (Giller, 2001: 45). اما قبل از تولد

انسان و نزول روح به آن بدن، خداوند به روح توصیه می‌کند که دستورات او را اطاعت کند و گرنه دچار مجازات و تنبیه می‌شود. ولی وقتی روح وارد بدن می‌شود، این توصیه را فراموش کرده و شروع به گناه کردن می‌کند، که تورات نیز از آنچه او کرده متحیر می‌شود (29: 14a, <http://www2.kabbalah.com/k/index.php?p=zohar/zohar&vol=2&see=42>).

وقتی انسان وارد جهان می‌شود و گناه می‌کند خداوند از او غافل نمی‌شود (Giller, 2001: 45). اگر شخص پرهیزگار نباشد، روحش در دنیای مادی می‌ماند تا زمانی که جسمش را دفن کنند. سپس سپاهی از شیاطین او را می‌گیرند و کشان کشان به سوی جهنم می‌برند (93: 1997, Zohar). و این روح شریر را به پشت هفت دروازه آتش می‌بندند و روح در آنجا با آتش سوزان می‌سوزد؛ سپس سرمای شدیدی مانند سرمای برف بر او وارد می‌شود. اگرچه او برای مدتی از سرمای برف خوشحال می‌شود، اما بعد از اندکی می‌فهمد که هنوز در جهنم به سر می‌برد.

دوکوت

پیروان قبلا معتقدند روح منشأ الهی دارد، بنابراین، به طور طبیعی خواستار بازگشت به منبع اصلی خود است. زهر تأکید دارد که روح مانند تبعیدی و آواره‌ای است که تنها آرزو و میلش بازگشت به جایی است که از آن آمده است (3: 3b, <http://www2.kabbalah.com/k/index.php?p=zohar/zohar&vol=2&see=42>).

روح به آغوش خداوند پایان کار است و این بازگشت و شادی ناشی از آن، برای جبران همه مصایب و رنج‌های دنیوی در نظر گرفته می‌شود. اما نظر زهر به همین جا ختم نمی‌شود. از نظر او، برای رسیدن به این شادی روح، انسان باید قوانین و تکالیفی را انجام دهد که بدون استثنا از قوانین عرفانی تبعیت می‌کند و این قوانین عرفانی، با انجام عبادات، ایثار و از خود گذشتگی انسان، تفکر و اعمال خوب گسترش و رشد پیدا می‌کند (20: 1926, Franck)، و روح تمام روابط، علایق و وابستگی‌هایش را به بدن و جهان فیزیکی از بین می‌برد تا به این اتحاد الوهی دست یابد؛ (628: 5, 1996, Danny) و تنها در این حالت است که روح اسیرشده در زندان جسم، ارزش و لیاقت این صعود و اتحاد با ذات مقدس الهی را کسب می‌کند. در این اتحاد با خداوند است که تکامل روح به پایان می‌رسد و او به لذت ابدی و بی‌نقصی دست پیدا می‌کند (16: 2005, Laitman). به طور کلی، در عرفان قبلا، واقعیت و اصالت بشر زمانی به دست می‌آید که این قرب و اتحاد با خداوند حاصل شود، زیرا در جهان خاکی دستیابی به

آن غیرممکن است (Schaya, 1971: 136). این اتحاد و پیوند با خداوند بسیار اسرارگونه و رازآلود است و محافل قبالایی از آن با عنوان دوکوت (Devekut) یاد می‌کنند. البته، به طور کلی، قبالا در خصوص این اتحاد عرفانی بین روح عارف و خداوند بسیار محتاط است و بیشتر ترجیح می‌دهد این اتحاد را از لحاظ صمیمیت و همدلی معنوی، یعنی همان دوکوت بررسی کند. در قبالا، دوکوت، هم در حالت فعل و هم در حالت اسم به کار می‌رود و چندین معنای کلامی و عرفانی دارد. این کلمه گاهی به معنای «نزدیک بودن» و گاهی به معنای «دور بودن و شکستن» استفاده می‌شود. اما معنای معمول و عرفی آن نزدیکی و صمیمیت با خداوند (Communion With God) است که به طور عمده در طول زمان، آن هم با عبادت و مراقبه به دست می‌آید. دوکوت بالاترین درجه مرحله صعود روحانی و معنوی روح، و هدف نهایی عرفان یهود است و گفته می‌شود بعد از گذشتن از مراحل چون ترس از خدا، عشق به خدا و ... به دست می‌آید. به اعتقاد برخی از قبالایی‌ها، دوکوت همبستگی و اتصال مداوم با خداوند است، یک زندگی همیشگی با قرب و همراهی خداوند، یک وحدت و انطباق و هم‌نوایی صمیمانه بین اراده خداوند و انسان. تمامی پیروان قبالا بر این نکته اتفاق نظر دارند، اما به هر حال در بین پژوهشگران عرفان اختلافاتی در مورد اینکه آیا دوکوت اتحاد کامل و مطلق با خداوند است، وجود دارد.

برخی دیگر از قبالایی‌ها از اتحاد با خداوند صحبت می‌کنند، ولی معتقدند این اتحاد موقتی بوده و در این حالت، خداوند با روح انسان سخن می‌گوید، و روح او در برابر خداوند با حالت تفکر و نهایت لذت و بدون جامه ایستاده است؛ البته بر طبق روایت‌ها، روح لباسی از نور به تن دارد (Scholem, 1972: 207; Danny, 1996: 655). اما برخی دیگر معتقدند این اتحاد موقت در دنیای مادی و جهان فیزیکی صورت نمی‌گیرد و تنها پس از مرگ است که روح می‌تواند امید به دستیابی به دوکوت همیشگی و دائم با خداوند را داشته باشد، و آن هم پیوند و اتصال به شخینا است و حالت نهایی سعادت و دوکوت تنها پس از ظهور مسیح موعود آشکار می‌شود که بعد از آن تمام یهودیان زنده می‌شوند تا در ابدیت با دوکوت زندگی کنند؛ این نظریه در زهر هم آمده است و نویسندگان قبالایی آن را پذیرفته‌اند (Ibid.: 207).

قصر عشق

در میان متون قبالایی و در زهر، نوع دیگری از اتحاد بین بشر و خداوند به تصویر

کشیده شده است. این اتحاد از طریق عشق و در محلی به نام قصر عشق (Ahavah Heikha) و از طریق بوسه عشق صورت می‌گیرد (Franck, 1926: 205). این قصر در میان صخره‌ای عظیم در اسرارآمیزترین، پنهانی‌ترین و برترین بخش بهشت جای دارد (Abelson, M. A. & Lit, 1913: 169). در این مکان تمام ارواح نیکوکار (نشامه) دور خداوند یا در برابر او می‌ایستند و از طریق بوسه، که به بوسه عشق مشهور است، با خداوند متحد و یکی می‌شوند (Giller, 2001: 50). هر روحی که عاشق ذات اقدس الاهی باشد وارد این قصر می‌شود و هنگامی که خداوند ظاهر می‌شود، او را می‌بوسد. پروردگار این ارواح مقدس را مشاهده می‌کند و هر کدام را به نوبت به سوی خویش فرا می‌خواند، آنها را در آغوش می‌گیرد و نوازش می‌کند، همان‌گونه که پدری نسبت به فرزندش محبت می‌ورزد (Zohar, 1997: 47).

تناسخ

تناسخ یا بازپیدایی به معنای ورود دوباره روح در جسم‌های مادی (انسانی یا مادون آن مانند حیوان، گیاه و حتی اجسام بی‌جان و اجرام آسمانی همچون ستارگان) و یا فوق طبیعی (مانند خدایان و فرشتگان) و ادامه حیات آن در کالبد جدید است. در اصل اعتقادی تناسخ، حیات گذشته فرد، نوع کالبد جدید او را تعیین می‌کند و در بیشتر فرهنگ‌های معتقد به این اصل، رهایی از چرخه تناسخ و بازپیدایی، غایت سعادت به شمار می‌آید. به طور کلی، این آموزه در جهان‌بینی‌هایی که عالم ماده را پست می‌دانند و طرد حیات دنیوی را نوعی ارزش می‌شمارند، به عنوان یک اصل پذیرفته شده است. در عرفان قبلا، واژه عبری برای تناسخ «گیلگول ها - نفش» (Gilgul ha - Nefesh) است که از دو کلمه «نفش» به معنای «روح» و «گیلگول» به معنای «در حال گردش» (Recycling, Ralling) تشکیل شده است. بعضی اوقات این کلمه به صورت جمع «تناسخ ارواح» (Gilgul Háneshamot) استفاده می‌شود. این واژه در بردارنده مفهوم گردش و بارها چرخیدن است و در زهر نیز به کار رفته است و علاوه بر واژه گیلگول از واژه «حلقه» (Tabaat - Ring) نیز استفاده شده است (Idel, 2005: 107).

اما با این حال نظر اندیشمندان قبلائی درباره شمار تولدهای دوباره و نیز اشکال و کیفیات آن بسیار متعدد و متناقض است (Idel, 2002: 400-401). در تلمود هم هیچ اشاره‌ای به وجود آن نیست؛ هرچند در تفاسیر متعددی که بر تلمود نوشته شده، ربی‌های تلمودی اشاراتی به خود تناسخ داشته‌اند، ولی پس از آن این نظریه در تفاسیر

کتاب مقدس و احکام آن و حتی در فلسفه نیز به کار رفت (Scholem, 1996b, vol. 7: 602). بخش‌های اصلی زهر در خصوص تناسخ محتاطانه سخن می‌گویند و بحث‌های مربوط به گیگول در زهر محدود است، ولی در عین حال یکی از بزرگ‌ترین دغدغه‌های آن محسوب می‌شود (Giller, 2001: 36-37).

تناسخی که در زهر مطرح می‌شود نه قانونی کیهانی، بلکه آموزه‌ای سرّی و فرجامی استثنایی برای برخی از گناهان خاص به شمار می‌آید. اما قبالایی‌های متأخر، آن را امری همگانی و کلی شمرده‌اند و به آن تفصیل نظام‌مندی بخشیده‌اند، تا آنجایی که از سده شانزدهم میلادی به بعد، تناسخ عمومیت یافت و به صورت بخشی از باورهای عامیانه یهودیان درآمد. در قبالای سده شانزدهم، آموزه تناسخ نمادی از تبعید روح از خانه حقیقی آن، و حتی تبعید تاریخی قوم اسراییل بود و در مباحث نجات‌گرایانه یهودی نیز به کار گرفته شد. با خواندن زهر به این نتیجه می‌رسیم که بسیاری از بحران‌ها و مشکلاتی که انسان‌ها در زندگی با آن مواجه هستند نتیجه اعمال بد در زندگی قبلی‌شان است. اصلاحات معنوی، که او در یک دوره از زندگی به آنها دست نیافته است، در زندگی بعدی خود را نشان می‌دهد که به آن «اصلاح» (Tikune) گفته می‌شود (http://www2.kabbalah.com/k/index.php?p=zohar/zohar&vol=2&see=42., 1b.28).

انسانی که بر روی زمین خاکی زندگی می‌کند، لازم است به تمامی استعدادها و فضایی که او را به کمال می‌رساند جامه عمل بپوشاند (Franck, 1926: 200) و تمام مأموریت‌هایی را که بر عهده دارد انجام دهد و به تعبیری به اصلاح و کمال جهان کمک کند. در همان حال روح از طریق بدن با جهان فیزیکی در ارتباط است و طعم و لذت زندگی را می‌چشد. اگر انسان نتواند برنامه‌ای را که خداوند برای او تبیین کرده به اتمام برساند (Kurzweil, 2007: 102)، تناسخ و بازگشت به بدن را آن‌قدر تکرار و تجربه می‌کند تا به کمال واقعی دست یابد (Abelson, M. A. & Lit, 1913: 164)؛ و این کمال و رهایی از تناسخ تا ظهور مسیحا در جهان ادامه می‌یابد، زیرا تا قبل از ظهور او هیچ واقعیت و کمال حقیقی‌ای در روی زمین وجود ندارد (Ibid.: 172). برخی از قبالایی‌ها معتقدند روح به سه دلیل دچار تناسخ می‌شود، یا به دنبال اصلاح اثرات گناه است، یا برای مجازات غفلت از گناهی خاص و یا برای تکمیل کاری ناتمام با انسان‌های دیگری که در قید حیات هستند. ولی گناه و گناهکاری بیشترین تأثیر را در روند و ادامه تناسخ دارد. در نظری مشابه آمده است که قبالایی‌ها حلول و تناسخ را منحصرأً یک مجازات و تنبیه برای گناهکار می‌دانند و یا فرصتی برای روح که مأموریت خود را در این دنیا تکمیل

کند و یا کوتاهی و قصوری را که در زندگی قبلی داشته انجام داده و ترمیم کند (Giller, 2001: 35).

در زهر آمده خداوند به گناهکاران اجازه می‌دهد دوباره در روی زمین زندگی کنند و این به دو دلیل است؛ نخست اینکه آنها توبه کنند و به سوی او باز گردند و دوم اینکه از آنها کودکان و فرزندان صالح به وجود آید (http://www2.kabbalah.com/k/index.php?p=zohar/zohar&vol=2&see=42., 8a.18). اما تولد دوباره و تناسخ همیشه مساعد و مطلوب تلقی نمی‌شود، بلکه می‌تواند درک و گواهی بر شکست و ناکامی انسان در فرآیند تکاملش باشد و مجازات شدید برای روح ستمکار به شمار می‌آید؛ ولی در عین حال رحمت خداوند را نیز بیان می‌کند، چراکه این فرصتی است برای ستمکار تا گناهانش را جبران کند (Scholem, 1996b, vol. 7: 603). برخی معتقدند بعضی از ستمکاران آنچنان گناهان شدید و نابخشودنی‌ای انجام می‌دهند که از دایره تناسخ خارج شده و در جهنم نابود و فانی می‌شوند (Giller, 2001: 39). پرسشی که در اینجا پیش می‌آید این است که چرا بعضی از نیکوکاران در این جهان در رنج و مصیبت زندگی می‌کنند. در پاسخ باید گفت که این سختی و مرارت برای افراد نیکوکار در واقع مجازاتی است برای اعمال زشتی که در زندگی گذشته‌شان مرتکب شده‌اند (Dovid Dubov, 2006: 1). پرسش دیگر این است که اگر روح وارد جهنم شده و به خاطر گناهانش مجازات می‌شود، پس تکلیف تناسخ چیست. قبلاً توضیح می‌دهد که بخشی از روح اعمال نیکو انجام داده به طرف خداوند صعود می‌کند و بالا می‌رود و از گردونه تناسخ خارج می‌شود، ولی آن قسمت از روح که مرتکب گناه شده است در چرخه تناسخ باقی می‌ماند (Ibid.: 1). معمولاً پس از مرگ، نشامه به ابدیت می‌رسد و صعود می‌کند و تناسخ برای روئح و بیشتر برای نفس اتفاق می‌افتد. اما نظری دیگر بیان‌کننده این است که حتی روئح هم به همراه نشامه وارد گردونه تناسخ نمی‌شود (Giller, 2001: 38; Scholem, 1996b, vol. 7: 654). اما در معاد جسمانی‌ای که قبلاً معتقد است، تکلیف بدن‌هایی که دچار تناسخ شده و یک روح کامل دارند، چه می‌شود؟ برخی از ربانیون معتقدند آخرین بدنی که روح در آن حلول کرده است در قیامت برمی‌خیزد و بدن‌های دیگر که در ارتباط با او بودند، از بین رفته‌اند (Zohar, 1934: II: 131a).

نتیجه‌گیری

در عرفان قبلاً اعتقاد بر این است که پس از مرگ زندگی انسان پایان نمی‌پذیرد،

بلکه زندگی مادی و جسمانی به زندگانی معنوی و روحانی تبدیل خواهد شد. زندگی جسمانی و روحانی تفاوت‌های بسیاری با هم دارند، ولی در عین حال ارتباط تنگاتنگ و مستقیمی بین آن دو حکم فرماست. این ارتباط بر این اساس است که انسان در مدت زندگی در دنیای مادی با اعمالی که انجام می‌دهد درجه و جایگاه خود را در زندگی پس از مرگ تعیین می‌کند. پیروان قبالا برای روح انسان پس از مرگ سه درجه قائل هستند که به ترتیب نفش، روئح و نشامه نام دارند. نفش روح فیزیکی است که ارتباط تنگاتنگی با بدن دارد و بیشتر مرتبط با نیازهای طبیعی و حیاتی بدن است. بعد از مرگ هم نفش همچنان در دنیای مادی سرگردان است، در میان زندگان زندگی می‌کند، بالای سر قبر می‌چرخد و اگر جسم انسان بخواهد مجازاتی را تحمل کند، او ناظر و شاهد عذاب اولیه جسم است. بعد دوم یعنی روئح، جزء عناصر اخلاقی محسوب می‌شود که نه تنها حیات و غرایز حیوانی - که از ویژگی‌های نفش است - دارد، بلکه شامل احساسات انسانی از قبیل عشق، رحم، تواضع و ترس نیز هست. این روئح است که به انسان اجازه آن را می‌دهد که تنها یک وجود خاکی همراه با غرایز حیوانی نباشد. پس از مرگ، روئح برای تمامی گناهانی که انجام داده است به مدت دوازده ماه مجازات می‌بیند و سپس به شکل و صورتی که جسم مادی آن داشته و بنا بر شایستگی‌ها و اعمالش به باغ زمینی عدن وارد می‌شود. او در این باغ همانند فرشتگان فرستاده‌شده بر روی زمین زندگی می‌کند. در مورد نشامه وضع کمی فرق می‌کند. این بعد روح، روح مقدس، جزء الهی و جان مقدس است که بالاترین درجه روح است. نشامه با داشتن عمیق‌ترین نیروی شهودی، انسان را به سوی اسرار خداوند در عالم راهنمایی می‌کند. انسان‌هایی که این درجه از روح را کسب کرده‌اند فهم و معرفتی فراتر از انسان‌های دیگر دارند. پس از مرگ هم، این بعد از روح هیچ مجازاتی را تحمل نمی‌کند، زیرا کسانی که به این درجه از روح دست می‌یابند از گناهان پاک شده‌اند. از این رو، پس از مرگ، نشامه به جایگاه اصلی خود یعنی کاخ هفتم و یا در قصری به نام قصر عشق، که پنهانی‌ترین و غیبی‌ترین بهشت آسمانی است، صعود می‌کند و با شخینا متحد می‌شود. از دید اکثر قبالایی‌ها، انسان در دنیا باید به تمامی استعدادها و فضایی که او را به کمال می‌رساند جامه عمل ببوشاند و تمام مأموریت‌هایش را به نحو احسن انجام دهد و در فرآیند اصلاح و کمال جهان نقش خود را ایفا کند. اگر انسان به هر دلیلی نتواند تکالیف خود را انجام دهد، دچار تناسخ می‌شود و این روند آن‌قدر ادامه پیدا می‌کند تا به کمال واقعی دست یابد.

پی‌نوشت

۱. بنا بر نظر زهر، ذات خداوند دو وجه دارد: وجه عدمی که نامحدود و ناشناختی است و وجه وجودی که در ده اصل روحانی یا در ده جلوه نور یا سفیروت از وجد عدمی یا "عین-سوف" صادر می‌گردد. مجموعه این صدورات در سه عمود عمودی راست، میانه، چپ و در سه ترتیب افقی به گروه عقلی، حسی، و سفیروت طبیعی تقسیم می‌شود.

منابع

- Danny, Joseph (1996). "Devekut", in: *Encyclopedia Judaica*, vol. 5, Jerusalem: Keter Pub.
- Dovid Dubov, Nissan (2006). *The Key to Kabbalah; Discovrring Jewish Mysticism*, London: Dwelling Place Pub.
- Elliot, R. Wolfson (2006). "kabbalah", in: *The Brill Dictionary of Religion*, vol. 2, Boston: Brill Leiden.
- Epestein, Isdore (1989). *Joduisim*, Lpndon: Pelican Book.
- Franck, Adolph (1926). *The Kabbalah or The Religious Philosophy of the Herbrews, Revised and Enlarged*, Translated by: I. Sosnitz, New York: The Kabbalah Publishig Company.
- Gaster, M. (1980). "Zohar", in: *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Hastings (ed.), vol. 12, England.
- Giller, Pinchas (2001). *Reading the Zohar*, London: Oxford University Press.
- <http://www2.kabbalah.com/k/index.php/p=zohar/zohar&vol=2&see=42>.
- Idel, Moshe (2002). *Absorbing Perfections, Kabbalah and Interpretation*, New Haven & London: Yale University Press.
- Idel, Moshe (2005). *Ascensions on High in Jewish Mysticism; Pillars, Lines, Laders*, New York: CEU Prees.
- Idel, Moshe (1996). "Kabbalah", in: *Encyclopedia Judaica*, vol. 11, Jerusalem: Keter Pub.
- Abelson, J., M. A., & D. Lit (1913). *Jewish Mysticism*, London: G. Bell & Sons.
- Kurzweil, Arthur (2007), *Kabbalah for Dummies*, England: British Library.
- Latiman, Rav Michael (2005). *The Path of Kabbalah*, Canada: Laitman Kabbalah Publishers.
- Mathers, S. L. MacGregor (2003). *The Kabbalah Unveiled*, England: Celephais Press.
- Prophet, Clare Elizabeth (1992). *Pearls of Wisdom, Featuring Kabbalah, Key To Your Hidden Power*, U.S.A.: Church Universal and Triumphant.
- Rubenson, R. Betty (1996). "Gehinnom", in: *Encyclopedia Judaica*, vol. 7, Jerusalem: Keter Pub.
- Schaya, Leo (1971). *The Universal Meaning of the Kabbalah*, Translated by: N. Pearson, United State of America: University Books.

- Scholem, G. G. (1949). *Zohar the Book of Splenour, Basic Readings from the Kabbalah*. London: Schocken Book.
- _____ (1972). *The Messianic Idea in Judaism*, New York: Schocken Books, Second Printing.
- _____ (1996a). “Eschatology”, in: *Encyclopedia Judaica*, vol. 6, Jerusalem: Keter Pub.
- _____ (1954). *Major Trends in Jewish Mystics*, New York: Schoken Books.
- _____ (1996b). “Gigul”, in: *Encyclopedia Judaica*, vol. 7, Jerusalem: Keter Pub.
- Sperling, S. David (1996). “Garden of Eden”, in: *Encyclopedia Judaica*, vol. 7, Jerusalem: Keter Pub.
- The Zohar* (1934). Translated by: H. Sperling & M. Simon, 5 vol., New York: Rebecca Bennet Pub.
- Zohar (the Book of Spendour)* (1997). Scholem (ed.), London: Ride & Co.
- Zohar (The Book of Elightenment)* (1983). Translated by: Daniel Chanant Matt, U.S.A.: Paulist Press.