

معاد جسمانی

از دیدگاه امام خمینی و علامه طباطبایی*

- سیدمحمد موسوی بایگی^۱
- محمداسحاق عارفی شیرداغی^۲
- محمد مغربی^۳

چکیده

تفسیر دقیق عقلانی از معاد همواره یکی از مهم‌ترین دل‌مشغولی‌های فیلسوفان مسلمان بوده که در این میان ملاصدرا از نخستین کسانی است که توسط اصول یازده گانه خویش، توانسته است گامی مهم در تبیین عقلانی معاد جسمانی بردارد. پس از صدرا، برخی فیلسوفان اسلامی همچون علامه طباطبایی و امام خمینی ضمن پذیرفتن اصول صدرا، برخی از نتایج او را پذیرفته و سخن جدیدی را در این باب ارائه داده‌اند. امام خمینی از میان مقدمات یازده گانه صدرا، فقط سه مقدمه را پذیرفته و در اینکه بدن آدمی پس از مرگ

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۱۶ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۴/۲۲.

۱. دانشیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی (mmusawy@gmail.com).

۲. دکتری فلسفه و کلام اسلامی (eshagharefi43@gmail.com).

۳. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول) (mmaghrebi1355@gmail.com).

ظاهری بدون هیولای مادی است، با استواری سخن می‌گوید و علی‌رغم ملاصدرا به صراحت بر این باور است که بدن مثالی در باطن بدن دنیوی ایجاد می‌شود و امکان ندارد بدن اخروی توسط نفس ایجاد شود. علامه طباطبایی نیز ضمن پذیرش سخن زنوزی، معتقد است که بدن انسان در عالم آخرت دوباره زنده می‌شود و به سوی روح حرکت می‌کند و به آن ملحق می‌گردد و با این تعبیر، برای نفس جایگاهی مهم‌تر قائل شده است. لذا با توجه به اینکه دیدگاه امام خمینی به مقدمات کمتری نیاز داشته و اشکال دیدگاه لحوق ابدان به نفوس را ندارد، از برتری برخوردار است.

واژگان کلیدی: معاد جسمانی، لحوق ابدان به نفوس، علامه طباطبایی، امام خمینی.

مقدمه

معاد که یکی از ارکان همه ادیان الهی است، همواره در طول تاریخ مورد توجه توده مردم و حتی دانشمندان بوده و پیوسته مباحث مهمی از قبیل امکان معاد، کیفیت معاد و... محل بحث و تبادل نظر بوده است. لکن آنچه در این بین بیشتر مورد توجه دانشمندان قرار گرفته، بحث معاد جسمانی و اعاده جسم است و اینکه آیا اصولاً معاد جسمانی تبیین عقلانی و فلسفی دارد یا خیر؟ فلاسفه اسلامی، پیشقراول سامان‌دهی این مبحث بوده و تلاش‌های ارزنده‌ای را انجام داده‌اند؛ به گونه‌ای که ابن سینا فیلسوف بزرگ مشایی بعد از سعی و تلاش وافر در تبیین فلسفی مباحث، متواضعانه سر تعظیم در ساحت دین و شریعت می‌نهد و بر این گفتمان تأکید می‌ورزد که عقل نمی‌تواند معاد جسمانی را اثبات نماید؛ لکن چون صادق مصدق به آن تصریح کرده است، آن را می‌پذیرم (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۴۶۰). ملاصدرا از نخستین دانشمندانی است که در معارف دینی از جمله در باب معاد جسمانی، سخنان دقیق و نوآوری‌های قابل توجهی را ارائه داده است و پس از وی علامه طباطبایی و امام خمینی نیز کلمات ناب و دقیقی درباره معاد جسمانی بیان کرده‌اند.

لذا در این نوشتار، معاد جسمانی را از دیدگاه این امام خمینی و علامه طباطبایی بررسی می‌کنیم تا هم سخنان تازه و هم نقاط اشتراک و اختلاف ایشان در باب معاد

امام خمینی و معاد جسمانی

۱. مبانی معاد جسمانی

امام خمینی ضمن اینکه اصول یازده گانه ملاصدرا (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۶۱/۹-۲۷۴) را در باب معاد جسمانی نقل کرده و آن‌ها را به طور کامل شرح داده است، لکن نظر نهایی ایشان در این باره آن است که نیازی به ذکر تمام این مقدمات نیست و می‌توان با استناد به برخی از این اصول، معاد جسمانی را اثبات کرد. ایشان اثبات معاد جسمانی را بر چند اصل و مقدمه استوار می‌داند که عبارت‌اند از:

۱. شیئیت شیء به صورت آن است نه به ماده‌اش. بنابراین هویت و شخصیت انسان به صورت و نفس انسانی اوست، نه به مواد جسمانی‌اش؛ مثلاً زید در اوان کودکی و نوجوانی عین همان شخصی است که ایام کهولت و هشتاد سالگی را سپری می‌کند. اگر زید در آغاز جوانی مرتکب جرمی شده باشد و در هفتاد سالگی او را کیفر دهند، عین همان مجرم را کیفر داده‌اند، نه غیر او را، با اینکه اجزای بدن او پیوسته تحلیل رفته و در این فاصله، همه مواد بدن او چندین بار تغییر یافته است.

۲. بر اساس حرکت جوهری و استکمالی، همه موجودات عالم طبیعت از جمله انسان از نشئه‌ای به نشئه دیگر در حرکت بوده و قوه‌های آن‌ها به فعلیت مبدل می‌شود.

۳. هر موجودی که در اثر حرکت جوهری به کمال رسید و قوه‌های آن به فعلیت تبدیل شد، رجوع قهقری و برگشت دوباره او به سوی نقص و قوه امکان‌پذیر نیست (اردبیلی، ۱۳۸۵: ۵۳۸/۳).

با توجه به این مقدمات و اصول یادشده در فلسفه معرفتی امام خمینی، لب نظریه امام در باب معاد جسمانی چنین است: بدن انسان در اثر حرکت جوهری از مرحله خاکی ترقی نموده و پس از طی مراحل مختلف به مرحله بدن طبیعی صعود می‌کند و سپس در اثر همین حرکت، به مرحله بدن برزخی راه می‌یابد و سرانجام به مقام بدن اخروی رسیده و در روز رستاخیز با نفس خود مبعوث می‌گردد.

۲. کیفیت پیدایش بدن اخروی

الف) در هندسه فلسفی امام خمینی، بدن اخروی از طریق حرکت جوهری ایجاد می‌شود:

«انسان، یک موجودی است که پیوسته از این نشئه به طرف آن نشئه، ذاتاً و جوهرراً بیرون می‌رود؛ یعنی مدام دارد صفای وجودی و شدت و لطافت جوهری پیدا می‌کند، همین انسان مادی و طبیعی است که پیوسته دارد به مدارج طبیعت ارتقا پیدا می‌کند؛ چنان که از خاک ترقی کرده و بعد از ترقیاتی به صورت منویت در اصلاص و سپس ارحام قرار می‌گیرد و از خون و علقه و مضغه و لحم و عظم و خون و رگ و مغز، ارتقای ذاتی پیدا می‌کند و دارای جسم و بدن شده و صورتی پیدا کرده است و همین طور صفای ذاتی و لطافت جسمی، روزافزون است تا به فعلیت کامل برسد و از یک طرف هم فضولات بدنی و جسمی از هر عضوی دور انداخته می‌شود و این بدن را تحلیل می‌دهد، با اینکه شخصیت، همان شخصیت و جسم، همان جسم است. فضولات بدنی و گوشت و پوست و رگ و استخوان و پیه و مغز را که به تحلیل رفته است، اگر جمع می‌کردند، یک انبار بزرگ بود، ولی این رفض و دور انداختن‌های تدریجی و غیر بین و غیر محسوس، در شخصیت این شخص تفاوتی ایجاد نمی‌کند. با اینکه عقل ملتفت این همه تبدلات است، اما عینیت شخصیت در نظرش بدون شائبه مجاز محفوظ است. پس این موجود، متدرج‌الخروج از طبیعت به سوی صفای وجودی و شدت کمالی است که پیوسته مرتبه‌ای به مرتبه‌ای تبدیل می‌شود و همین جسم و بدن هم یک وجهه باطنی داشته که به صفای جسمی و لطافت بدنی کم‌کم متبدل می‌شود و با اینکه نظام وجود یک رشته متصلی است، اما این موجود طبیعی، از کدورت و ظلمت و ضعف و نقص، رو به کمال وجودی می‌رود؛ به طوری که در نظام وجود، مرتبه ادنای آن با مرتبه وسطای آن، کأنه دو حقیقت است؛ چون مشوب به عدم و ظلمت است و به جایی می‌رسد که از کدورت، صاف و از ضعف، خالی می‌شود و گویا دو عالم جدا از هم می‌باشند که از آخر مرتبه طبیعت به اولین مرتبه بالاتر تبدیل پیدا می‌کند.

در این حال، جسم طبیعی به جسم صاف و لطیفی تبدیل پیدا کرده و این پوست و قشر کلفت و خشن را که بدن ظاهری محسوس ما باشد، یک دفعه می‌اندازد و چون این رفض، نمایان است و ما آن را می‌بینیم، می‌گوییم: جسم و بدن، اینجا ماند و افتاد و روح قبض شد و رفت، و لذا می‌گویند: در حشر، معاد جسمانی به چه کیفیت

خواهد بود، غافل از اینکه بدن و جسم در حشر در نهایت و غایت لطافت است؛ به طوری که حس بصری را یارای رؤیت آن نیست و آن چنان تعلق به روح دارد که ابداً از آن تعصی ندارد و خودش هم دارای عرض و طول و عمق است.

چنان که اگر همین حس لمسی را که در بدن هر شخصی هست بیرون کشند، به اندازه پاها و بازوها و سینه و قلب و روده‌ها و جگرها و سر و صورت و چشم و گوش یک چیزی بیرون خواهد آمد، منتها شاید ما آن را با این دیده نبینیم، چنان که الآن که در بدن هست، ما آن را نمی‌بینیم و با دست هم آن حس لمس را از بس لطیف بوده و مایل به مجرد می‌باشد، درک نمی‌کنیم.

علی‌ای حال: این جسم لطیف، به تبع روح بیرون رفته و رفض‌های سابق هم در شخصیت آن موجود، تخلخل ایجاد نمی‌کند و چنان که رفض‌های تدریجی در شخصیت آن تخلخل ایجاد نمی‌کرد، این رفض دفعی هم که به صورت نمایان اتفاق می‌افتد، باعث اختلاف در شخصیت آن شخص نمی‌شود» (همان: ۵۴۰/۳-۵۴۲).

در اندیشه امام خمینی، بدن مثالی در باطن بدن دنیوی ایجاد می‌شود و این گونه نیست که بدن مثالی بعد از مفارقت روح از بدن مادی حاصل گردد، بلکه بدن برزخی در باطن بدن مادی وجود داشته که به سبب شدت لطافت آن بدن، رؤیتش برای ما امکان‌پذیر نمی‌باشد و هنگام مرگ نفس قشر ضخیم و بزرگ، یعنی بدن مادی را که به منزله پوست بدن مثالی است، رها می‌کند. ایشان در این باره می‌فرماید:

«بالجمله، چنان که مراتب نازله این حرکت و تبدیل در حرکت جوهریه، کاملاً محسوس و نمایان است، ولی با همه تبدلات پی‌درپی هیچ‌گاه انثلام وحدت و شخصیت حاصل نمی‌گردد و بالاخره در اثر تبدلات، بدن و جسم لطیفی در غایت لطافت حاصل می‌گردد، به طوری که ظلّ نفس است، منتها نتیجه تحلیلات و تبدلات و حرکات جوهری، صفا و لطافت لبّ و مغز است، با اینکه همین طبیعت است که مبدل گردیده و همین جسم است که از آن افزاز لباب شده و مدام قشرش ریخته است، مثل ریختن مو و پوست انداختن مار، و کم‌کم یک لبّ، که در اثر تحولات و تبدلات به حد کمال رسیده، قشر ضخیم و بزرگ بدن محسوس را که به منزله پوست آن بدن لطیف است، می‌اندازد و این آخرین قدم دار طبیعت به شمار می‌رود و اول قدم عالم برزخ است و این مرتبه ثانیه از جسم است که مناسب با این حواس بدنی نمی‌باشد. از این لبّ صاف‌تر، لبّ اللباب است؛ یعنی نفس انسانی و بدنی که به مقام مجرد رسیده است، به طوری که این بدن با این لطافت مثل ظلّ نفس

است. این جسم است که می‌تواند با بلاهای عظیم مواجه گردد و تحمل کند؛ برای اینکه جسم هر اندازه در جسمیت خالص‌تر باشد و با جهت قوه مشوب نباشد، افتراق و از بین رفتن آن مشکل‌تر است؛ اگرچه با نار بسوزد و هر چه جسم اصفی باشد، شدت احساسات نفس بیشتر است و هر چه احساس قوی‌تر باشد، تألم قوی‌تر است. و بالجمله، بنا بر آنچه شرح داده شد که مبتنی بر حرکت جوهریه است و در این عصر، قریب به ضرورت و ملحق به بدیهیات است؛ زیرا انسان به رأی‌العین تبدیل نطفه به علقه و علقه به مضغه و... را می‌بیند و مطلب صاف و روشن است و قابل بحث نمی‌باشد و ما برای اثبات آن، به مقدمات یازده و یا دوازده گانه آخوند^{علیه السلام} محتاج نیستیم و به معاد جسمانی هم قائلیم و مفزّی هم از آن نیست و مطابق آیات و روایات و ضرورت شرایع هم می‌باشد» (همان).

ب) در باور امام خمینی بدن اخروی نمی‌تواند عنصری باشد و در کیفیت پیدایش و زمان آن نیز چند احتمال قابل طرح است (عارفی، ۱۳۸۹: ۳۹).

۱. بدن اخروی در همین دنیا توسط نفس ایجاد شود.
 ۲. پس از مرگ در عالم برزخ یا قیامت به وسیله نفس پدید آید.
 ۳. پس از مرگ در عالم برزخ یا قیامت به وسیله حرکت جوهری، بدن مادی عنصری به بدن اخروی مبدل گردد.
- احتمال نخست فی‌نفسه معقول و موجه نیست؛ زیرا نفس انسانی در دنیا، گرفتار حجاب‌های مادی است و به بدن عنصری تعلق دارد و تا چنین باشد، توانایی ایجاد موجودات خارجی از جمله بدن اخروی را ندارد.

احتمال دوم مورد اختلاف است و این احتمال از برخی ملاحظه‌ها قابل استخراج است، اما امام خمینی این احتمال را به شدت انکار کرده و می‌فرماید:

«و الحاصل، این طور نیست که این بدن خالص به فعالیت نفس ایجاد شود تا معلول نفس باشد و به حکم اینکه معلول، غیر از علت است، دو هویت باشند؛ زیرا معلول با اینکه شأنی از شئون علت می‌باشد، ولی اطلاق اینکه معلول، شأنی از شئون علت است، با اینکه علت و معلول دو هویت باشند، منافاتی ندارد.

البته اگر نفس و بدن، علت و معلول باشند، درست نیست که تلذذات و تألمات معلول، عین تلذذ و تألم و تنعم علت باشد، وگرنه لازم می‌آید تلذذ هر فردی از افراد بشری، عین التذاذ عقل فعال باشد و حال آنکه هیچ حکیمی طبق اصول فلسفه

نمی‌تواند به این معنی قائل باشد. پس اگر نفس، بدن مثالی را به فعالیت ایجاد می‌کند، خودش بدن مثالی نفس است و یک هویت و تشخیصی است که جسم مثالی و برزخی دارد، نه اینکه این مرتبه، معلول نفس بوده باشد، چون قوی‌الاراده است و از اشتغالات طبیعت رسته است، معلول دارد و هرچه اراده کند به فعالیت ایجاد می‌کند، ولی مادام که در طبیعت رسته است، به وسیله گرفتاری به ماده و عدم تمامیت حیثیات قدرت و به واسطه معانقه با عایق، یعنی هیولای منضمه، قادر نیست مقدار جرمیه‌ای را در خارج ایجاد و اصدار نماید - با اینکه در عالم حس، صور محسوسه با فعالیت نفس است - مگر نفوس قویه نادره مثل نفوس مقدسه معصومین سلام الله علیهم اجمعین.

ولی بعد از مفارقت از عالم طبیعت و افتراق از مصاحبت بیگانه و فراغت از تدبیر امر غیر و فراغت از امور تنمیه و تغذیه و امثال این امور طبیعی، می‌تواند معالیل مقداری جرمی و مقادیر و اجسام جرمیه را اصدار نماید و چنان که موجودات جسمی جرمی عالم طبیعت این طور هستند که با مشارکت ماده و استعدادات حاصله، از فاعل ایجاد و اصدار می‌شوند، همین طور اجسام جرمیه بدون مشارکت ماده و استعدادات حاصله از آن، تنها از حیثیات فاعلی صادر و موجود می‌گردند، مانند اجسام اولیه بدون ماده سابقه، مثل افلاک - یعنی اجسام اولیه - که بلا تقدم ماده و استعدادات ماده ایجاد شده‌اند» (اردبیلی، ۱۳۸۵: ۵۸۴/۳).

علی‌ای حال، نکته قابل اصرار در این اصل آن است که بدن نفس، در نشئه آخرت معلول آن نیست و به فعالیتش مخلوق نمی‌باشد، بلکه آن بدنی است که نفس، خود آن بدن است و ایجاد و اعدام آن، مساوق اعدام و یا ایجاد خودش می‌باشد و ممکن نیست شیء به فعالیت خودش موجود شود؛ زیرا این مستلزم دور صریح باطل است.

امام خمینی ضمن انتقاد بر تصویر بدن اخروی ملاصدرا می‌فرماید:

«اگر عبارتی از عبارات آخوند رحمته‌الله موهوم این معنی باشد که نفس، بدن خودش را به فعالیتش ایجاد می‌کند، از خطاهای عبارتی است و بر فرض اگر آخوند رحمته‌الله و یا دیگران مصرّ بر این معنی باشند، درست نبوده و به شدت مورد انکار ماست. ما بر مدعیان چنین فعالیتی منکر هستیم، گرچه به فعالیت نفس قائلیم تا آنجایی که می‌تواند معالیل جرمیه و اجسام و مقادیر عظیمه را به اذن ربّها القادر ایجاد کند؛ چنان که در عالم طبیعت، بر خلق صور خیالی و اشکال محسوسه، قادر و تواناست» (همان: ۵۸۵/۳).

ایشان دلایلی چند را برای اثبات مدعای مذکور نقل کرده است که از آن جمله دلیل زیر می‌باشد: پیدایش بدن اخروی توسط نفس مسلزم دور است. بطلان دور از بدیهات اولیه به شمار می‌آید؛ پس ایجاد بدن اخروی توسط نفس دور است؛ زیرا نفس با بدن اخروی اتحاد وجودی داشته و ایجاد و اعدام هر کدام مساوی با ایجاد و اعدام دیگری است. بنابراین ایجاد بدن اخروی به وسیله نفس مساوی است با ایجاد خود نفس، و این دوری صریح است.

۳. تحقق امور اخروی

بر اساس دیدگاه امام خمینی، قبر حقیقی که سؤال و جواب، و غم و شادی در آن است، در عالم مثال تحقق دارد، نه در نشئه دنیا؛ زیرا قبر طبیعی دنیوی، شایستگی و گنجایش مسائل مربوط به قبر را که در روایات از آن خبر داده شده است، ندارد. لذا قبر حقیقی در دنیا تحقق ندارد. ایشان برای اثبات مطلب فوق دلایلی را ارائه می‌دهد، از جمله: بر اساس آموزه‌های دینی، وسعت قبر برای برخی انسان‌ها به اندازه وسعت بین مشرق و مغرب است و روشن است که قبر طبیعی و دنیوی که یک متر و نیم طول و نیم متر عرض دارد، نمی‌تواند قبری باشد که وسعت آن بین مشرق و مغرب است (اردبیلی، ۱۳۸۵: ۶۰۰/۳).

۴. تفاوت برزخ و قیامت

در اندیشه امام خمینی، تفاوت قیامت و برزخ در وجود انس با طبیعت و دنیا و زوال این انس می‌باشد؛ به این معنا که نفس انسانی پس از مرگ و مفارقت از بدن طبیعی به عالم برزخ منتقل می‌شود و در عین حالی که در آن عالم به سر می‌برد، به سبب عادتی که در عالم طبیعت داشته و با آن مأنوس بوده است، این انس و توجه به عالم طبیعت، در عالم برزخ نیز باقی است و تا هنگامی که این انس باقی است، عالم برزخ است (همان).

علامه طباطبایی

علامه طباطبایی یکی از اندیشمندانی است که در حوزه مطالعات اسلامی، مطالب ناب و ارزشمندی از خود به یادگار گذاشته است و با به کارگیری اصول صدراپی،

همچون امام خمینی، نظری متفاوت با ملاصدرا در باب معاد جسمانی داشته و در این مسئله، هم‌افق با آقاعلی مدرس زنوزی می‌باشد.

شایان ذکر است که علامه در تعریف معاد، آن را بازگشت اشیاء با تمام وجود خود به حقیقتی می‌داند که از آن وجود یافته‌اند و این بازگشت را امری ضروری به حساب می‌آورد. در نتیجه، وجودی که مراتب و جهات مختلف دارد که بعضی از آن‌ها با هم متحدند، لازم است که با تمام وجود خود به آنجا بازگردد. پس ملحق گشتن بدن به نفس در معاد، امری ضروری است؛ مگر اینکه نشئه دنیا به نشئه دیگری در نهایت کمال و حیات تبدیل گردد و بدن همچون نفسی زنده، زنده و نورانی می‌شود (ر.ک: طباطبائی، ۱۳۸۹: ۱۱۹).

برای تبیین بیشتر دیدگاه علامه و اختلاف وی با ملاصدرا، ذکر نکاتی ضروری است:

۱. لحوق ابدان به ارواح

علامه در برخی آثار خود به ویژه در رساله «الإنسان بعد الدنيا» با صراحت به نظریه الحاق ابدان به نفوس اشاره می‌کند و همانند مدرس زنوزی، معاد جسمانی را از طریق حرکت جوهری ابدان و لحوق آن‌ها به نفوس تصویر می‌کشد. ایشان در ابتدا پس از آنکه معاد را بازگشت همه اشیاء به وجودشان معرفی می‌کند و بر این باور است که ملحق شدن ابدان به نفوس در قیامت یک امر ضروری است (همو، ۱۴۱۹: ۲۴۰) و سپس با اشاره به حدیثی گرانسنگ از امام صادق ع تأکید می‌ورزد

۱. «همانا روح در جایگاه خویش قرار دارد؛ روح شخص نیکوکار در نور و آسایش، و روح شخص زشتکار در تنگی و تاریکی. بدن ما به صورت همان خاکی درآید که از آن آفریده شده بود و ابدانی که درندگان و کرم‌ها خورده و پاره‌پاره کرده و آن‌ها را دفع نموده‌اند، همه در خاک نزد کسی محفوظ است که از علم او ذره‌ای در تاریکی زمان پوشیده نیست و عدد و وزن اشیاء را می‌داند. خاک موجودات ذی‌روح در میان خاک‌های دیگر همچون طلایی است که در خاک نهاده شده. پس هنگامی که زمان برانگیختن فرا رسد، آسمان باریدن خواهد گرفت؛ باریدن زندگی و برانگیختن و به دنبال آن زمین به شدت تکان می‌خورد و همچون تکان خوردن مشک. در این حال، خاک آدمی همچون طلایی به دست آمده از خاک شسته‌شده یا کره از شیر زده‌شده می‌گردد. پس خاک هر بدنی به اذن خداوند توانا به مکان روح منتقل می‌شود و سپس صورت‌ها به اذن خداوند صورت‌دهنده، مانند هیئت‌های خود باز می‌گردند و روح در آن‌ها وارد می‌شود و چنان کامل باز ساخته می‌شوند که کسی از خود چیزی را انکار نمی‌کند و هیچ شیء غریبی نمی‌یابد».

که بر پایه این حدیث، در قیامت این ابدان هستند که به نفوس ملحق می‌گردند (همان).

وی همچنین دیدگاه خویش را مبتنی بر متون قرآنی کرده و برخی آیات را مستمسک خود قرار داده است که از آن جمله می‌توان به آیات زیر اشاره کرد:

- ﴿وَأَحْيَيْنَاهُ بِلَدَّةٍ مِّثْلًا كَذَلِكَ نُخْرِجُ﴾^۱ (ق / ۱۱).

- ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ * الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ * أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾^۲ (یس / ۸۱-۷۸).

- ﴿مَنْ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا﴾^۳ (انسان / ۲۸).

- ... (واقعه / ۶۱-۵۹؛ احقاف / ۳۳؛ ق / ۱۵؛ انفطار / ۳۳).

به باور ایشان، از همه این آیات به دست می‌آید که بدن‌ها پیوسته در دگرگونی و تغییرند و از گونه‌ای به گونه دیگر درمی‌آیند تا اینکه در لحظه قیامت به نفس‌های خویش ملحق شوند (همو، ۱۴۱۹: ۲۴۰-۲۴۲).

نتیجه اینکه علامه با استفاده از آیات و حدیث، به صراحت به الحاق ابدان به نفوس اشاره می‌نماید و همچون مدرس زنوزی به حقوق ابدان به نفوس در قیامت معتقد است.

۲. عینیت یا مثلثیت بدن اخروی با بدن دنیوی

کلام علامه در این بحث به گونه‌ای بیان شده است که با یکدیگر متفاوت است. ایشان در کتاب *انسان از آغاز تا انجام* در ذیل آیه شریفه ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ

۱. «با باران زمین مرده را زنده ساختیم و همین گونه [خلق] پس از مرگ، سر از خاک بیرون می‌کنند».
 ۲. «و برای ما مثلی آورد و آفرینش خود را فراموش کرد. گفت: چه کسی این استخوان‌ها را که چنین پوسیده است، زندگی می‌بخشد. بگو: همان کسی که نخستین بار آن را پدید آورد و اوست که به هر [گونه] آفرینشی داناست. همو که برایتان در درخت سبزه‌ام آخگر نهاد که از آن [چون نیازتان افتد] آتش می‌افروزد. آیا کسی که آسمان‌ها و زمین را آفریده توانا نیست که [باز] مانند آن‌ها را بیافریند. آری، اوست آفریننده دانا».

۳. «مایم که آنان را آفریده و پیوند مفاصل آن‌ها را استوار کرده‌ایم و چون بخواهیم [آنان را] به نظایرشان تبدیل می‌کنیم».

وَالْأَرْضُ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ^۱ به مسئله عینیت بدن اخروی تصریح کرده و می‌فرماید: هر چند آیه مبارکه، کلمه «مثل» را به کار برده است، لکن مراد از مثل در این آیه و مانند آن، خود آنان است نه مثل آن‌ها؛ همان گونه که خداوند در جای دیگر به جای استفاده از کلمه «عین»، «مثل» را به کار برده است: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۲ (شوری / ۱۱؛ همو، ۱۳۸۹: ۱۲۲). لکن ایشان در تفسیر شریف المیزان ذیل آیه مزبور، یادآور شده است که بدن پس از مرگ، اگر با بدن پیش از مرگ مقایسه شود، این بدن مثل آن خواهد بود، نه عین آن (همو، ۱۳۷۱: ۱۱۴/۱۷).

این دوگانگی که در بیان علامه وجود دارد، از سویی به دلیل آن است که می‌توان عینیت را به شخص انسانی که در قیامت برانگیخته می‌شود، نسبت به شخص انسانی که در دنیا بوده، بیان کرد، نه به ابدان آن‌ها. از سوی دیگر، در بیان علامه در تفسیر المیزان می‌توان مثلث ابدان اخروی انسان را به ابدان دنیوی نسبت داد. اما جمع‌بندی دیگری را نیز می‌توان از سخنان علامه طباطبائی ارائه داد که برگرفته از مبانی فلسفه او و ملاصدراست و آن اینکه: بدنی که در آخرت برانگیخته می‌شود، می‌توان بدین دلیل که کلیه خصوصیات ظاهری دنیوی را به همراه دارد، عین بدن دنیوی دانست، اما از سویی، بدین دلیل که مواد ابدان اخروی غیر از موادی است که در ابدان دنیوی به کار رفته، می‌توان بدن اخروی را مثل بدن دنیوی به حساب آورد.

بنابراین می‌توان بدن اخروی را از یک سو، عین بدن دنیوی دانست، بدون اینکه از ماده آن صحبتی به میان آورد. از سوی دیگر، می‌توان بدن اخروی را با در نظر گرفتن ماده آن، مثل بدن دنیوی دانست؛ زیرا ماده ابدان دنیوی با ابدان اخروی مختلف است.

۳. عینیت شخص در دنیا و آخرت

علامه طباطبائی در تفسیر ارزشمند المیزان بر خلاف بحث پیشین، صراحت به خرج داده و از دوگانگی تعبیر در الفاظ و تعابیر رهایی یافته و به صراحت اعلام می‌دارد که آنچه در آخرت به عنوان شخص انسان هویدا می‌شود، به قطع و یقین، عین همان

۱. «آیا کسی که آسمان‌ها و زمین را آفریده، توانا نیست که [باز] مانند آن‌ها را بیافریند. آری، اوست آفریننده دانا».

۲. «هیچ چیزی مانند او نیست».

شخص انسانی است که در دار دنیا به سر برده است. ایشان در تفسیر آیه کریمه ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ (یس / ۸۱)، تفسیر واضح و روشنی ارائه می‌دهد که جای هیچ گونه ابهامی باقی نمی‌گذارد که شخصی که در قیامت برانگیخته می‌شود، عین همان شخص دنیوی است. وی در این باره می‌فرماید:

«فالبدن اللاحق من الإنسان إذا اعتبر بالقياس إلى البدن السابق منه، كان مثله لا عينه، لكن الإنسان ذا البدن اللاحق إذا قيس إلى الإنسان ذي البدن السابق كان عينه لا مثله؛ لأنَّ الشخصيّة بالنفس وهي واحدة بعينها» (همان).

نکته حائز اهمیتی که در تفسیر ایشان وجود دارد اینکه مثلث و عینیت بدن اخروی با بدن دنیوی که در الفاظ دوگانه ایشان وجود داشت، هیچ تأثیری در نظریه او مبنی بر عینیت شخص اخروی و شخص دنیوی ندارد. چنان که از تفسیر ایشان نمایان است، انسان جامع نفس و بدن است و آن چیزی که حقیقت و شخصیت انسان را تشکیل می‌دهد، نفس اوست. بنابراین حقیقتی که در آخرت وجود دارد، عین همان نفس و حقیقتی است که در دنیا بوده است.

۴. جایگاه نفوس بعد از مفارقت از ابدان

ملاصدرا نیز همچون ابن سینا و سهروردی بر این باور استوار است که پس از مفارقت نفوس از ابدان، فرجام نفوس کامل را به عقل فعال می‌داند، فرجام نفوس متوسط را به عالم خیال و ناقصان را گرفتار در شقاوت روحانی نمی‌داند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۴۷/۹-۲۴۸).

مدرس زنوزی معتقد است که نفس پس از مفارقت از بدن، به نفس کلی که مناسبت با ذات و ملکات خود دارد، متصل می‌شود و بدن نیز حرکت استکمالی خود را به سوی نفس ادامه می‌دهد. وی می‌گوید که هر چیزی به اصل خود برمی‌گردد و نفس به گونه‌ای اصل بدن و بدن به گونه‌ای اصل نفس است و اصل نهایی هر یک از آن دو، نفس کلی متناسب با خود اوست. او همچنین می‌گوید که نسبت نفوس ما به نفوس کلیه که همان نفوس ملائکه مدبر در عالم کبیر است، همچون نسبت قوای

مدرکه و متحرکه به نفوس ما در عالم صغیر است (ر.ک: مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۹۱/۲-۹۲). علامه بر خلاف مدرس زنوزی، سرانجام نفس انسانی را همچون ملائکه، عروج به سوی پروردگار می‌داند. وی منظور از عروج به خدا را به صورت اجمالی و نه تفصیلی بیان می‌کند و اشاره‌ای به مصداق و یا معنایی خاص نمی‌کند (طباطبائی، ۱۳۸۹: ۱۲۲). لازم به ذکر است که بیان او بسیار به نظر حکیم زنوزی نزدیک است و این یکی از ابتکارهای علامه در بیان این مطلب است. علامه برای بیان خود از برخی آیات قرآن استفاده می‌کند؛ برای مثال: «مِنَ اللّٰهِ ذِي الْمَعَارِجِ * تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ اِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ اَلْفَ سَنَةٍ»^۱ (معارج/ ۴-۳).

نقد

علامه طباطبائی با نظریه الحاق و پیوستن بدن‌ها به نفوس در قیامت، طرحی نو افکنده و جایگاه ویژه‌ای برای نفس قائل شده و با بیان اینکه بدن متحول و متحرک به طرف نفس بوده و نفس از مقام عالی خود تنزل نمی‌کند، زیرکانه از اشکال تناسخ رها شده است. ولی اشکال دیگری بر ایشان وارد است و آن اینکه بدن متحرک به سوی نفس، آیا بعد از رهایی از ماده به نفس تعلق می‌گیرد و یا با حفظ حصول در ماده، موضوع نفس واقع می‌شود؟ اگر با حفظ ماده بدن موضوع نفس قرار گیرد، در این صورت نفس تا تنزل پیدا نکند، نمی‌تواند به بدن تعلق گیرد و اگر بدن در مقام رجوع به آخرت، صورت مقداری جسمانی صرف و خالص گردد، بدون حلول در ماده، این همان کلام صدراست و مطلب جدیدی نخواهد بود؛ همچنان که استاد آشتیانی در این باره می‌گوید:

«بدن متحول متحرک به سوی نفس، آیا بعد از خلاصی از ماده، متعلق نفس می‌شود یا با حفظ حصول در ماده، موضوع نفس قرار گیرد؟ با حفظ ماده، مبدأ حرکت بدن دنیوی است و قهراً تا نفس تنزل نکند، به بدن تعلق نمی‌گیرد و اگر بدن در مقام رجوع به آخرت، صورت مقداری جسمانی شود، بدون حلول در ماده، به فرض

۱. «از سوی خداوند ذی‌المعارج [خداوندی که فرشتگانش بر آسمان‌ها صعود و عروج می‌کنند] فرشتگان و روح [فرشته مقرب خداوند] به سوی او عروج می‌کنند، در روزی که مقدار آن پنجاه هزار سال است».

امکان چنین امری، این همان مشرب صدرالمتالهین است که تصریح نموده است: نفس در آخرت با بدن محشور می‌شود، ولی بدن جسمانی مقداری، معرّا از منشأ فساد و میرّا از لوازم ماده، و این بدن عین بدن دنیوی است؛ به این معنا که هر کس آن را مشاهده کند گوید: این همان شخص است که در دنیا موجود بود، و آنچه ضروری در مسئله معاد است، همین تطابق شخص موجود در دار غرور با شخص محشور در یوم نشور است» (آشتیانی، ۱۳۷۹: ۱۵۹-۱۶۰).

نتیجه‌گیری

حکمای پس از صدرا جملگی بر مبانی وی تأکید ورزیدند و تالی تلو صدرا شدند. لکن در این میان فیلسوفانی چون علامه طباطبایی و امام خمینی، گرچه بر مبانی صدرای^۱ صحه گذاشتند، ولی در نتیجه با صدرا مخالفت ورزیدند؛ به گونه‌ای که علامه طباطبایی پس از پذیرش مبانی صدرا در معاد جسمانی، معتقد به عود ابدان به ارواح شد و با ذکر مقدماتی و بر پایه روایات، به این مهم اشاره می‌کند.

امام خمینی نیز پس از ذکر مبانی صدرا، با تأکید بر اینکه به همه مبانی صدرا نیازی نیست، معتقد است که فقط با اتکا بر حرکت جوهری و استحاله حرکت قهقری و توجه به این قاعده که شیئیت شیء به صورت آن است، می‌توان به اثبات معاد جسمانی پرداخت.

شایان ذکر است که در مقام داوری، نظریه امام خمینی نسبت به دیدگاه علامه طباطبایی امتیازاتی دارد که از آن جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. امتیاز در کیفیت اثبات معاد جسمانی؛ زیرا فقط با تکیه بر سه اصل می‌توان آن را اثبات نمود و ایشان جایگاه خاص و ویژه‌ای برای حرکت جوهری قائل شده است.
۲. امتیاز در کیفیت پیدایش بدن اخروی؛ زیرا کیفیت پیدایش بدن اخروی طبق این نظریه، هم معقول و هم موجه و روشن است؛ بر خلاف نظریه علامه طباطبایی که دارای ابهام بوده و خالی از اشکال نمی‌باشد.

۱. اصالت وجود، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء بودن نفس، تشخص به وجود است، شیئیت شیء به صورت است و... .

۳. امتیاز در کیفیت پیدایش بدن اخروی؛ زیرا بر اساس دیدگاه امام خمینی، نعمت‌های بهشتی هم از قبل برای اهل بهشت فراهم شده است و هم به وسیله نفوس اهل بهشت پدید می‌آید که این دیدگاه بر شرع نیز منطبق است. در پایان شایان ذکر است که امام خمینی و علامه طباطبائی در پذیرش مبانی صدرا هم‌افق بوده، ولی در کیفیت پیدایش بدن اخروی، مشربی متمایز از یکدیگر دارند.



کتاب‌شناسی

۱. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله، الشفاء، قم، ۱۴۰۵ ق.
۲. اردبیلی، سیدعبدالغنی، تقریرات فلسفی امام خمینی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵ ش.
۳. صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، قم، طلیعه نور، ۱۳۸۳ ش.
۴. طباطبایی، سیدمحمدحسین، الرسائل التوحیدیة، بیروت، مؤسسة النعمان، ۱۴۱۹ ق.
۵. همو، المیزان فی تفسیر القرآن، قم، جماعة المدرسین، ۱۳۷۱ ش.
۶. همو، انسان از آغاز تا انجام، چاپ سوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۹ ش.
۷. عارفی، اسحاق، «معاد جسمانی از دیدگاه مدرس زنوزی و علامه طباطبایی»، دوفصلنامه آموزه‌های فلسفی، شماره ۹، پاییز و زمستان ۱۳۸۹ ش.
۸. مدرس زنوزی، آقاعلی، مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقاعلی مدرس طهرانی، مقدمه، تنظیم، تصحیح و تحقیق محسن کدیور، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۸ ش.

