

چگونگی معاد و رستاخیز

از نظر فیلسوفان اسلامی

یکی از مسائل مهمی که از دیرباز توجه عموم انسانها و به ویژه فیلسوفان را به خود جلب کرده است مسئله معاد و رستاخیز و چگونگی آن است. در این مورد اکثر فلاسفه کوشیده‌اند مسئله را به شکلی تبیین کنند که با عقل و منطق و جریان امور طبیعت و نظام عالم و آدم سازگار باشد. همچنین آن دسته‌ای از فلاسفه که در جهان اسلام ظهور کردند کوشیدند که آن مبانی را با آنچه که در آئین اسلام از چگونگی معاد و رستاخیز نفس و بدن گفته شده وفق دهند و در این مورد آندرها خود را ملزم به رعایت ظواهر سخن شرع و دین نکرده‌اند و در هر صورت آنچه را که با عقل و نظر دقیق و ذرف بین و دل آگاه و روشن آن‌ها خطور می‌کرده است بیان کرده‌اند.

در این شکی نیست که از نظر آئین اسلام معاد و رستاخیز هم به تن آدمی تعلق می‌گیرد و هم به نفس و روح او به عبارت دیگر معاد در اسلام هم جسمانی است و هم روحانی. لیکن اختلاف آراء فیلسوفان اسلامی از همین جا آغاز می‌شود. چه اکثر آنها معاد را روحانی می‌دانند و به دلیل بطلان اعاده معدوم و این که آنچه معدوم شود قابل اعاده و برگشت نیست معاد جسمانی برای آنها قابل قبول نیست. تنها صدرا المتألهین از گروه فلاسفه اسلامی بامبانی و مقدمات چندی اقدام به اثبات معاد جسمانی کرده است که در پایان این مقاله آراء و عقاید او را در این مورد بررسی می‌کنیم.

عجب این است که حتی معاد روحانی هم در مورد بعضی از طبقات مردم مورد تردید قرار گرفته است فی‌المثل فارابی در کتاب السیاسات المدنیة (۱) بتأثیر ارسطو نفس مردم جاهل و نادان را تباه شدنی میدانند. همچنین ابن طفیل در مقدمه رساله (حی بن یقطان) می‌گوید که فارابی در شرح کتاب اخلاق ارسطو گفته که عمل به خیر نتیجه‌اش در همین عالم به آدمی برمی‌گردد و اینکه عالم دیگری جز این عالم خاکی وجود دارد خرافات و هذیان است.

ابن رشد نیز در رساله (العقل الهیولانی و اتصاله بالعقل الفعالی) گوید که فارابی جاودانگی روح را انکار کرده و آنرا بی‌اساس دانسته است زیرا هر آنچه زاده می‌شود تباه و فاسد می‌گردد و ممکن نیست جاوان باشد.

ابن سینا هم به معاد روحانی معتقد است و آنرا با اثبات رسانیده و در مورد معاد جسمانی چنین می‌گوید که دلیلی بر اثبات آن نیافته و هر کس به مبانی و اصول اسلام اعتقاد و ایمان داشته باشد آن را می‌پذیرد. به عبارت دیگر ابن سینا می‌خواهد بگوید که دلیل منطقی و عقلانی بر اثبات معاد جسمانی سراغ ندارد و چون این امر از جمله مسائل اعتقادی است هر کس مؤمن به عقاید اسلامی است آنرا می‌پذیرد و هر کس چنین اعتقادی ندارد دلیلی بر اقباح کردن او

البته معاد روحانی بوعلی آنقدرها با آنچه که در اسلام به آن تصریح شده مشابهت ندارد ترسیمی که او از بهشت ارائه می‌دهد کاملاً جنبه فیلسوفانه دارد. سعادت اخروی را عبارت از این می‌داند که نفس به گوهر پاک خویش بازگشت کند و در این هنگام نفس را لذت و سعادت پیش آید که به وصف درنیاید و با این لذتهای حسی مقایسه نپذیرد و چنانکه خردسالان لذات و آلامی را که به مردان سالخورده و رسیده مخصوص است احساس نمی‌کنند و ایشان را استهزاء می‌کنند و درحقیقت از چیزهای غیر لذیذ که بزرگان و رسیدگان آنها را ناخوش دارند خوش می‌شوند و لذت می‌برند.

همچنین است حال کودکان و نارسیدگان عقلی، که اهل دنیا و گرفتار تن هستند در نزد مردان رسیده و بزرگان عقلی که از ماده خلاصی یافته‌اند. (۱)
 بوعلی در رساله نفس (۲) درباره معاد جسمانی و روحانی و برتری لذات و آلام روحانی بر جسمانی چنین می‌گوید:

اما احوال بدن در معاد و آخرت از راحت و عذاب و لذت و آلم آنست که شریعت حق آنرا شرح کرده است و تفصیل داده و اما احوال نفس آنست که هم در شریعت یاد کرده است بعضی بر سبیل رمز و بعضی ایجاز، و نفس را در شریعت روح گویند و اخباری را که اندرین معنی از شریعت آمده است و معروفست و حکماء الهی را اندر سعادت و لذت روحانی رغبت بیشتر باشد از رغبت اندر سعادت و لذت جسمانی و نفرت ایشان از شقاوت و آلم روحانی بیشتر باشد از نفرت ایشان از شقاوت و آلم جسمانی. امام فخر رازی در المباحث المشرقیه (۳) در مورد معاد جسمانی و روحانی و اعتقادات متفاوتی را که در این مسئله وجود دارد به سه دسته زیر منحصر می‌نماید:

- ۱- فلاسفه که سعادت و شقاوت را فقط برای بدن قائلند.
 - ۲- اکثر متکلمان که سعادت و شقاوت را فقط برای بدن قائلند.
 - ۳- عده کمی از متکلمان که بهرستخیز نفس و بدن هر دو معتقدند.
- قطب‌الدین شیرازی نیز اعتقاد به معاد جسمانی را نه از روی دلیل و برهان بلکه بوسیله مبانی دینی را اعتقادی می‌پذیرد و چنین می‌گوید:

اما اگر نفوس بعد از مرگ به چیزی از اجسام متملق شود این مقبول است از شرع و ما را هیچ سبیلی نباشد به اثبات آن الا از طریق شریعت و تصدیق خبر به نبوت. (۴)
 عبدالرزاق لاهیجی هم در کتاب گوهر مراد (۵) بعد از شرح مبسوطی که درباره عقاید و آراء حکما در مسئله معاد بیان می‌دارد نظر فلاسفه را در معاد جسمانی چنین تقریر می‌کند:
 و حکما در اعتقاد به حشر جسمانی مقلد محضاند و تصحیح نتوانند نمود. « آنگاه می‌گوید که آنچه را از ضروریات دین است معاد است که شخص مهورد نظر همان شخص مکلف باشد تا مورد لذات و آلام جسمانی قرار گیرد. »

اینک فرصت آن رسیده است که در برابر سعادت که برای نفس در کسب مقولات حاصل

۱- مبدئه و معاد ص ۱۳۱ ۲- ص ۸۷ ۳- ص ۴۳۲ ۴- درة التاج لفرقة الدجاج
 ۴ ص ۱۲۸ ۵- ص ۴۵۲

می شود شقاوت و بدبختی را نیز بشناسیم. در این مورد غزالی در مقاصد الفلاسفه رأی حکما را چنین بیان می‌دارد.

شقاوت و بدبختی وقتی حاصل می‌گردد که نفس از سعادت یعنی از ادراک مقتضای ذات خود که مقولات است بازماند و از حقایق و معارف محجوب باشد و اسیر شهوات گردد. در اینجا باید علت توجه خاص فیلسوفان را بمعاد روحانی روشن ساخت. بطور کلی حکما با توجه به ارزش و اعتبار عقل آدمی و این که بعلمت عقل و خرد کمالات علمی و اخلاقی که برای آدمی میسر است انسان را همانند حیوان در محدودهٔ غرایر و شهوات پست زندان نمی‌کنند و برای این موجود هدفی و الاثر از حیات حیوانی که مبتنی بر خورد و خواب و شهوات است قائلند مراتب لذات خود تابع مراتب ادراک و درک‌کننده است و از اینرو ادراکات عقلی و معرفتی که به کوشش نیروی خرد آدمی بدست آید برتر از ادراکات حیوانی است البته این حقیقت را فقط کسانی درمی‌یابند که از سرای طبیعت بیرون آیند و روح و جانشان در گلزار مقولات و مجردات پیروز آید.

حکیم معروف ناصر خسرو علوی، شاعر و فیلسوف اسماعیلی مذهب ایرانی هم، معاد را روحانی میداند و بر علیه دهریانی که به بقای نفس بعد از فنای تن اعتقاد ندارند و آدمی را باستوران و حیوانات همانند می‌بینند، گوید: این غافلان بی‌خرد به مشابیهت‌های سطحی بین انسان و حیوان اکتفا میکنند و نمی‌توانند تفاوت‌های عمیق و اساسی را دریابند فی‌المثل درخت خرما و بید همانند و شبیه یکدیگرند ولیکن بادقت نظر بیشتر، درمی‌یابید که متفاوت‌اند. درخت بید اگر بریده شود دیگر باره بروید لیکن درخت خرما نروید. بهای درخت خرما نیز چند برابر درخت بید است. پس کوئیم که میان جسد کثیف فرمانبردار نادان و میان نفس لطیف فرمانفرمای دانا تفاوت بیش از آنست که میان درخت خرما و بید است. ناصر خسرو همانند گروه حکمای اسلامی به معاد جسمانی اعتقاد ندارد و تن و جسد را فناپذیر میدانند و فنای تن را به دو دلیل باثبات می‌رساند.

اول اینکه تن و جسد از اجزاء مخالف وجود یافته و اجزائی که با یکدیگر درتخالف و تباین بسر می‌برند بقا ندارند. دوم اینکه جسد از طبایع چهار گانهٔ مختلف ترکیب یافته و این طبیعت‌های گوناگون بیاری نفس اتحاد و همکاری یافته‌اند و چنانچه این میانجی از میان برخیزد و تن را رها کند طبایع مذکور هر یک باصل خویش برمی‌گردد و تلاشی و فنای تن تحقق می‌یابد.

ناصر خسرو بهشت و دوزخ را روحانی می‌داند و یاد آور می‌شود که آنچه در شرع از بوستان و جویبارهای بهشت سخن گفته شده همه از روی کنایه و رمز است و بوستان همان نفس سخن‌گوی است و کمالاتی که بر او تعلق می‌گیرد و دوزخ آتش است که صورت‌های لطیف نفسانی را زیان می‌رساند و آفات و دشواری‌هایی است که بر نفس ناطقهٔ آدمی، آسیب می‌رساند. قیصری در شرحی که بر فصوص الحکم ابن عربی نوشته،

وصفی از بهشت و دوزخ دارد و از آن برمی‌آید که نظر بجنبهٔ روحانی آن دارد. آنجا

که می گوید ، احجار موجود در جهنم که منشاء شعله و آتش سوزاننده است غضب و رقیقه اسماء جلالیه است . ماده ظهور احکام بهشت و دوزخ اعمال حسنه و سیئه است . بهشت باعتبار اینکه صورت رحمت حق است و رحمت حق غلبه بر غضب او دارد و مآل حقایق وجودی بر رحمت است مبداء و منتهای حقایق وجودی رحمت الهیه است بهمین جهت جهنم وجودی اصلی و تام در عوالم ندارد. (۱)

رستاخیز از نظر قرآن کریم

قرآن مسئله معاد و رستاخیز را با جدیت و پافشاری عجیبی مورد بررسی قرار میدهد ، فی المثل از ۶۶۶۶ آیه قرآن ۱۴۰۰ آیه آن مربوط به بعد از مرگ است.

با توجه باینکه اعتقاد بمعاد و رستاخیز از اصول دین اسلام است و اعتقاد به اصول باید تحقیقی باشد نه تقلیدی قرآن دلایل خاصی بر اثبات معاد دارد.

از جمله دلایل قرآن یکی این است که خداوند آسمان و زمین را با آنچه که در آنست بیهوده نیافریده و کافران تنها چنین پندار غلطی دارند که وای بحال آنها از آتش جهنم. اینها تصور میکنند کسانی که ایمان دارند و کار شایسته انجام می دهند مانند کسانی که فساد می کنند قرار می گیرند .

بقول حکما قرآن ضرورت معاد و رستاخیز را ناشی از ضرورت عدالت خداوند میدانند و اینکه خلق عالم و آدم عبث و بیهوده نیست و معنی فوق در چندین آیه از آیات قرآن کریم بیان شده است. دیگر از دلایل قرآن لزوم نیل به کمال برای بشر است و اینکه آدمی مراحل چندی را گذرانیده تا بوضع امر روزی در آمده و سرانجام این کمالات ادامه خواهد داشت. آیه شماره ۱۲ سوره مؤمن در این مورد چنین می فرماید . « براستی که انسان را از ماده ای از گل آفریدیم ، آنگاه او را نطفه ای در قرار گاهی استوار کردیم سپس آن نطفه را به خون بسته تبدیل کردیم و خون بسته را پاره گوشت و پاره گوشت را استخوانها کردیم و بر استخوانها گوشت پوشانیدیم و آنگاه خلقتی دیگر پدید کردیم. بزرگ است خدای یکتا که بهترین آفریدگاران است و باز شما از پس این ، مردنی هستید و در روز رستاخیز زنده خواهید شد .»

قرآن به معاد های پیشین انسان نیز اشاره می کند و برهانی دیگر بر رستاخیز های بعدی اقامه می کند . « خداوند شما را از زمین برویانید ، رویانیدنی شگفت انگیز ، سپس شما را در دل خاک فرو برده و برای دومین بار شما را زنده کرده از دل خاک بیرون خواهد کشید . (سوره نوح آیه ۱۷)

بهر صورت آنچه که از مجموع آیات متعدد قرآن کریم برمی آید این است که انسان نباید درباره فرجام کار خویش تردید کند و رستاخیز خود را مورد شك و انکار قرار دهد زیرا باید در نظر داشته باشد که همان خدای توانایی که او را آفریده و از مراحل گوناگون گذرانیده و به کمالات مختلفی او را نائل کرده است و در انجام این همه با آدمی مشورت نکرده و همان وجود حتی که شب و روز ، بهار و تابستان و پاییز و زمستان ، کرات و منظومهها و انواع

مختلف از جماد و نبات و حیوان و انسان و هزاران پدیده دیگر را بوجود آورد تا هر موجود را به کمال مطلوب خود برساند می تواند بار دیگر این همه حرکت و جنبش را به سکون و آرامش میدل نماید .

اثبات رستاخیز

دراثبات معاد و رستاخیز متکلمان اسلامی غالباً از دو دلیل زیر استفاده کرده اند .
 ۱- خداوند در قرآن کریم پیوسته از کینه بدکاران و پاداش نیکوکاران سخن گفته است و آنها را به عذاب دوزخ و نعمت بهشت وعده داده و از آنجا که خداوند به وعده خود عمل میکند رستاخیز ضرورت دارد .

۲- خداوند مردم را به تکالیف مشکل و گوناگون مکلف ساخته و انجام این تکالیف نمی تواند خالی از پاداش باشد و همین خود ضرورت وجود رستاخیز را به ثبوت می رساند . (۱)

آراء صدرالمتألهین در مسئله معاد

عقیده ملاصدرا درباره آغاز و انجام نفس بنحو دقیقی با مبانی علمی امروز سازگار است . او نفس را جوهری که به تن حلول می کند و یک چند در آن زیست می کند و بعالم بالا می رود نمی داند .

پیدایش نفس همراه تن است بطوریکه در اول عین ماده جسمانی است و تدریجاً ارتقاء می یابد و از صورت معدنی به نباتی و آنگاه به حیوانی و سرانجام به انسانی و عالم تجرد استکمال می یابد تا به تجرد کامل برسد و جاویدان شود . باین ترتیب سرگذشت نفس جنبه ارتقائی و استکمالی دارد و رجعت و بازگشت آن مجدداً به جسم غیر ممکن زیرا خروج از قوه و رسیدن به فعل امری ممکن و قطعی است ولیکن بازگشت فعل به قوه غیر ممکن است . بنا بر این بدن محشور در روز قیامت این بدن عنصری مادی نیست چه بازگشت از فعل به قوه پیش می آید . نفس در مرحله ابتدائی جوهری مادی و طبیعی است و در نهاد ماده بوجود می آید و تدریجاً ارتقاء می یابد تا تجرد یابد .

جنین دارای نفس نباتی است و این نفس موجب رشد و نمو جنین می شود . آنگاه که بدن شکل گرفت و بدرجه کاملتری رسید نفس نباتی او به نفس حیوانی ارتقاء می یابد و به ادراک حسی و حرکتی نائل می گردد .

و آنگاه پس از چندی که مراحل تکاملی را پیمود نفس حیوانی به صورت نفس ناطقه انسانی درمی آید و اعمال مربوط به نفس انسانی همراه با اعمال مربوط به نفس نباتی و حیوانی از او سر می زند .

بنابر آنچه ذکر گردید نفس قبل از رسیدن به کمال روحانی ، جوهری است جسمانی که همراه ماده راه کمال و پیشرفت را می پیماید تا به تجرد خویش نائل شود . باین ترتیب ملاصدرا بر آن طرز فکر نو افلاطونی که نفس مجرد و قدسی از عالم بالا با کبر و ناز در این تن خاکی آشیان می گیرد و باین ویرانه خو می کند و سرانجام یاد معشوق او را بجدائی از

تن می کشاند خط بطلان می کشد. ابداع چنین طرز فکری خود بخود آن اشکال اساسی را که ناشی از چگونگی آمیختگی دو امر نامتجانس یعنی نفس و بدن که یکی مجرد و دیگری مادی است رفع می کند.

صدرا المتألهین در شواهدالربوبیه بطور مشروح از معاد جسمانی و روحانی و چگونگی عذاب و ثواب بحث می کند،

در نظر او انسان کامل در این وجوددنیائی چهارنوع حیات دارد، حیات نباتی، حیوانی نطقی و قدسی، دو قسم اول مربوط به حیات دنیائی انسان است و دو قسم دیگر مربوط به حیات اخروی او است. و این درست همانند کلام و گفتار است که يك حیات امتدادی تنفسی دارد که بمثابة طبیعت نباتی است. دیگر حیات صوتی لفظی است که بمنزله حیات حیوانی است. سوم حیات معنوی کلام است که بر معنی و حقیقتی دلالت دارد و بمنزله نطق و انسانیت آدمی است و چهارم حیات حکمی که بمنزله روح الهی است.

مرگ آدمی رفتن او از این عالم سبب می شود که حیات نباتی و حیوانی او قطع شود و دو حیات نطقی و حکمی برایش پدید آید.

ملاصدرا بر این عقیده است که بر اثر مرگ، نفس از تن جدا می شود و نفس خود برای آن جدائی آگاهی دارد درست همانند خواب دیدن که در آن هنگام نفس صور گوناگونی از اشیاء و حوادث دنیائی را به حس باطن خویش مشاهده می کند. قبر نیز چنین است و نفس چنانچه سعید باشد خود را در می یابد اعمال و ملکات خویش را همراه با باغ های بهشت و جویبار های آن ادراک می کند و چنانچه شقی باشد دوزخ و آنچه در آنست تخیل کند از این گذشته نفوس سعیده بوسال و مقامات حق نائل می شوند در حالیکه نفوس شقیه از چنین موهبتی محروم و به کراحت و ندامت از خویشتن دچار می شوند.

ملاصدرا در اثبات معاد جسمانی مخصوصاً به مجرد نسبی قوه خیال تکیه می کند و آن را حد واسط بین عالم طبیعی مادی و عالم عقل مجرد می داند. با اعتقاد او نیروی خیال در جای معینی از مغز یا بدن قرار ندارد و تمام صورت هائی که در آنست بنفس آدمی قائم است باین ترتیب همین که نفس از این بدن مادی جدا شد تمام ادراکات و نیروهای دریا بنده اش یکی می شود باین معنی که همین نفس با چشم خیال همه چیز را می بیند و با گوش دل می شنود و این ادراک نفسانی جانشین ادراک بوسیله قوای دریا بنده ظاهری می شود.

از این رو ملاصدرا بتوسیف بهشت و دوزخ آنچنان که در شرح آمده است می پردازد و آنرا با رأی خویش منطبق می سازد مخصوصاً باین نکته فلسفی توجه میکند که حقیقت هر چیز به صورت آنست نه به ماده آن بنا بر این نفس که صورت و حقیقت آدمی است کبیر و پاداش داده می شود آنهم بانیری خیا!

تصویرات نفس افراد نیکوکار در روز رستاخیز چیزهائی است مطابق طبع و دلخواه آنها از اینرو تصویرات نفس پاک سیرت ان عبارت خواهد بود از تصور تجسم جویبارهای زلال بهشت همراه بامدپیکران و آشامیدنی ها و خوردنی هائی که مطلوب اوست.

و تصویرات بدکاران عبارت خواهد بود از آتش سوزان و مارهای زهر آگین و هر آنچه

موجب رنج و عذاب گردد اولیاء حق و کسانی که براتب عالی‌تری از کمال عقلانی و اخلاقی در این دنیا نائل شده‌اند بهشت برتری خواهند داشت که عبارت خواهد بود از بس بردن در عقول مجرده و اتصال روح آنها به عقل قمال .

پس همه آنچه در آخرت پیش می‌آید جلوات و شئون گوناگون نفس آدمی است که بر حسب نوع اعمال دنیائی خویش کیفر یا پاداش داده می‌شود اما این نفس که حقیقت آدمی است به شکلی تجسم می‌یابد که همه خصوصیات آدمی را نشان دهد و فقط ماده دنیائی را همراه ندارد .

گزیده منابع و مآخذ

- ۱- الاشارات والثنیہات ، ابوعلی سینا چاپ تهران سال ۱۳۷۹ خورشیدی .
- ۲- الاسفارالاربعه ، صدرالدین محمد شیرازی چاپ تهران ۱۳۰۳ قمری .
- ۳- خوان الاخوان تألیف ناصر خسرو علوی قبادیانی چاپ تهران سال ۱۳۳۸ خورشیدی .
- ۴- درة التاج لفرقة الدباج تألیف قطب‌الدین شیرازی به تصحیح سید محمد مشکوه چاپ تهران ۱۳۳۱ خورشیدی .
- ۵- رساله نفس تصنیف شیخ رئیس ابوعلی سینا با مقدمه و حواشی دکتر موسی عمید چاپ تهران ۱۳۳۱ خورشیدی .
- ۶- رسائل فارابی ، مشتمل بر یازده رساله چاپ حیدرآباد هند ۱۹۲۶ میلادی .
- ۷- شرح تجرید خواجه نصیرالدین طوسی چاپ قم ۱۳۷۷ هجری قمری .
- ۸- شرح مقدمه قیصری بر فصوص‌الحکم محی‌الدین عربی بتصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی چاپ مشهد ۱۳۸۵ .
- ۹- الشواهد الربوبیه ، صدرالدین شیرازی به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی چاپ مشهد ۱۳۴۶ خورشیدی .
- ۱۰- فصوص‌الحکم محی‌الدین بن عربی چاپ مصر ۱۳۰۹ قمری .
- ۱۱- کتاب المباحث المشرقیه امام فخرالدین محمد بن عمر الرازی چاپ تهران ۱۹۶۶ میلادی .
- ۱۲- گوهر مراد تألیف ملا عبدالرزاق لاهیجی چاپ تهران ۱۳۷۷ هجری قمری .
- ۱۳- مبدأ و معاد ، شیخ رئیس ابوعلی سینا ترجمه و تصحیح محمود شهبازی چاپ تهران ۱۳۳۲ .
- ۱۴- المباحث المشرقیه ، امام فخر رازی چاپ هند ۱۳۴۳ قمری .
- ۱۵- مقاصد الفلاسفه امام محمد غزالی چاپ مصر سال ۱۹۶۱ میلادی .
- ۱۶- مبدأ و معاد ، صدرالدین محمد شیرازی چاپ تهران .