

فصلنامه علمی - تخصصی فرهنگ پژوهش

شماره ۳۴، تابستان ۱۳۹۷، ویژه فلسفه و کلام

بررسی تطبیقی عالم مثال و برزخ

تاریخ دریافت: ۹۷/۰۴/۲۰

تاریخ تأیید: ۹۷/۰۵/۲۹

سحر خیابانی*

چکیده

در طول تاریخ عالم مثال و برزخ مخالفان و موافقان سرسختی داشته است. ملاصدرا براساس مبانی حکمت متعالیه از جمله اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری، نقش و فاعلیت نفس و تجرد خیال، عالم مثال و برزخ را تبیین نموده است. در مقابل مرحوم مجلسی سخنی از عالم مثال به میان نیاورده است و فقط با تکیه بر ادله نقلی به اثبات و بیان ویژگی‌های برزخ پرداخته است. در این مقاله به ارزیابی دو نظر، نقاط اشتراک و افتراق آن‌ها پرداخته می‌شود و نگارنده نظریه ملاصدرا را پذیرفتنی می‌یابد و درستی آن را با برهان اثبات می‌کند.

واژه‌های کلیدی: عالم مثال، مثال منفصل، برزخ، برزخ نزولی، برزخ صعودی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه باقرالعلوم (ع).
پشتیبانی: ۰۲۱-۸۸۸۸۸۸۸۸

مقدمه

از مباحث مهم برخی از مکاتب فلسفی و کلامی، عالم مثال و برزخ است. عالم مثال که آن را عالم برزخ نیز می‌نامند. مرتبه‌ای از هستی است که حفاصل و واسطه میان عالم عقل و ماده است و در واقع از ماده مجرد است، ولی فاقد آثار آن نمی‌باشد.

در میان حکمای اسلامی، مشاء به ویژه شیخ الرئیس به دلایلی وجود این عالم را منکرند، ولی شیخ اشراق علاوه بر اینکه به وجود این عالم قائل است، کوشیده است با طرح ادله‌ای، وجود آن را اثبات کند. اهل تصوف و عرفان به ویژه محی الدین عربی در آثار خود علاوه بر قبول عالم مثال ویژگی‌های آن را نیز ذکر کرده است، اما استدلال و برهانی در این زمینه بیان نکرده است. حکیم صدرالمتالهین نیز در قبول وجود عالم مثال با عرفا و شیخ اشراق هم نوا شده است و در کتاب اسفار براهین متعددی بر اثبات مثال متصل و مثال منفصل اقامه فرموده است.

ایشان با اثبات تجرد بعد قوه خیال موفق شده است، معاد جسمانی و حشر همه عوالم وجودیه و لزوم بازگشت جمیع موجودات به مبدأ اعلاء را اثبات کند. او معتقد است که دار آخرت منحصر به عالم روح نیست، بلکه مرتبه‌ای از عالم آخرت را عالم اجساد و اجسام و سماوات و نفوس ارواح جسمانی تشکیل می‌دهد، بدین منظور ملاصدرا قوه خیال متصل و تجرد آن را مطرح و اثبات کرده و از این طریق توانسته است، کیفیت عذاب قبر و سکر موت را تبیین نماید و عوالم برزخی در قوس صعود و نزول را اثبات کند، با اصل حرکت جوهری و تجرد خیال که از ابتکارات بارز این فیلسوف است، بسیاری از مشکلات موجود در باب معاد جسمانی مرتفع شده است.

این بحث فلسفی با بحث برزخ که در کلام مطرح می‌شود ارتباط تنگاتنگی دارد. عالم برزخ عالمی است ورای ماده، که پس از مرگ مطرح می‌شود و روایات زیادی از معصومین علیهم‌السلام در این باره بیان شده است.

علامه مجلسی از جمله متکلمینی است که به این بحث پرداخته است. روش ایشان در پرداختن به مباحث اعتقادی غالباً نقلی است، بدین معنا که ایشان هر موضوعی را از طریق علوم وحیانی که شامل آیات قرآن و احادیث معصومین علیهم‌السلام است، تبیین می‌کند؛ رویکرد علامه در مسئله برزخ نیز چنین است و به اثبات برزخ و بیان ویژگی‌های آن می‌پردازد.

۱- عالم مثال از نظر ملاصدرا

۱-۱. مثال منفصل و ویژگی‌های آن

صدرالمتألهین عوالم هستی را در دو قوس نزول و صعود مطرح می‌کند؛ وجود در قوس نزول از مبدأ وجود به مرحله هیولا که انفصال محض است، سریان پیدا نمی‌کند. پس از آن سلسله وجود در قوس صعود و به طور معکوس به مبدأ و نقطه‌ی مقصود بازگشت می‌کند؛ بدین گونه که ماده چون قوه‌ی وجود و قابل کمالات غیر متناهی است به استمداد از فیض حق، به طرف کمال سیر می‌نماید و بعد از آنکه به صورت انسان یا حیوان در آمد و دارای قوه‌ی خیال مجرد از ماده شد، در قوس صعود به خدای عالم منفصل به وجود خیالی موجود می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۳۷۹).

عالم مثال یا خیال دو مرتبه دارد:

۱. مرتبه مطلق

۲. مرتبه مقید

خیال مقید قوه متخیله انسان است و حیوانات نیز این مرتبه را واجدند؛ انسان در ادراکات خیالی متصل به خیال مطلق می‌شود. و حقایق را بواسطه اتصال به عالم وسیع خیال که لوح جمیع حقایق است، ادراک می‌نماید. «خیال مقید انسان نسبت به عالم مثال کلی، نظیر جداول کوچک است به نهر عظیمی، چه آنکه عالم مثال مطلق منبع بزرگی است که قوه خیال افراد انسان به آن اتصال دارد» (سید جلال آشتیانی، ۱۳۷۵: ۴۸۸).

خیالات مقیده و برازخ متصله نیز حقایق را به اعتبار اتصال به برزخ کلی می‌باشد. لذا وجود مثال مقید در انسان، دلیل بر وجود مثالی کلی و مطلق است. جناب صدرا دلایلی که بر عالم برزخ اقامه نموده است، نیز کاملاً توجه به عالم مثال متصل و منفصل داشته است و دعابات و انحرافات که برای انسان رخ می‌دهد را در صقع نفس شمره و مثال مطلق را عاری از هر گونه عیب و مبرا از تمام نقائص می‌داند. وی درباره‌ی انسان که دارای قدرتی است که مثل را ایجاد می‌کند می‌نویسد: «چون نفس انسانی از خداوند نشأت گرفته و چون مثالی از جانب خداست و خلیفه او این قدرت بلکه بالاتر از آن که ایجاد در خارج را نیز باشد داراست» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۱۴) و نفس را از سنخ ملکوت و عالم قدرت می‌شمارد. و ملکوتیون نیز بر ابداع صور قائم به ذات و تکوین صور قائم به مواد را قدرت دانسته و بر آن توانا هستند. وی در تعریف دومی می‌نویسد: «خیال منفصل عالمی است که قائم به خود بوده و از نفوس جزئیه متخیله بی‌نیاز و مستقل می‌باشد. ولی خیال متصل قائم به نفوس جزئیه بوده و پیوسته در متخیله افراد آدمی ظهور می‌پذیرد» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۵۲).

خیال متصل و منفصل از ابتکارات صدرا است. ایشان برای اینکه صور متخیله را تقسیم کند و خیال متصلی برای انسان قائل شود دو دلیل اقامه می‌کند.

۲-۱. اثبات عالم مثال

استدلال اول: صور ادراکی

صدرالمتألهین از طریق صور ادراکی به اثبات عالم مثال منفصل می‌پردازد. او می‌گوید: «فإنما یثبتُ بدلائل الوجود العلمی للاشیاء الصوریة وجود عالم آخر (عالم مثال) و إن لها وجوداً آخر سوی ما یظهر علی الحواس» (صدرالدین شیرازی، ج ۹، ص ۵۹)

به دلیل وجود صور علمی اشیاء وجود عالم دیگر (عالم مثال) اثبات می‌گردد. برای آن عالم وجودی است غیر از آنچه بر حواس ظاهر می‌گردد. ولی در ادامه می‌گوید؛ شیخ اشراق نیز از این طریق درصدد اثبات عالم مثال بوده است و چنین استدلال کرده است؛ (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲، ص ۶۰).

استدلال شیخ اشراق را می‌توان این گونه تنظیم کرد:

۱- ما صورت‌ها و تصویرهایی را از عالم خارج توسط چشم خود درک می‌کنیم و نیز صور خیالی آنها را پیش خود تخیل می‌کنیم.

۲- محال است که این صور ادراکی در خود چشم منطبع گردد و در جرم مغزش منقش شوند و در خیال که در مغز جای دارد (در بطن اوسط مغز) مرتسم گردند، چرا که سبب انطباع کبیر در صغیر می‌شوند و این امر محال است.

۳- این صور ادراکی در عالم حسی و جسمانی نیز موجود نیستند، زیرا در این صورت هر کسی که دارای حواس سالم باشد، قادر به ادراک آنها خواهد بود، در حالی که چنین نیست.

۴- این صور عدم محض نیستند، زیرا در این صورت، هیچ گاه قابل تصور و تمیز نبودند و احکام مختلفی از قبیل شکل، رنگ، مقدار و غیره که برای آنها در نظر می‌گیریم نداشتند، در حالی که آنها دارای چنین آثاری هستند و علاوه بر آن ادراک هم می‌شوند.

۵- این صور در عالم عقل (اعم از طولی و عرضی) نیز نمی‌باشند، زیرا صور ادراکی ما ویژگی امور جسمانی را دارند و دارای مقدار و شکل می‌باشند و این ویژگی‌ها در عالم عقول وجود ندارند.

نتیجه اگر این صور حسی و خیالی در چشم، مغز، خیال، عالم طبیعت و محسوسات و عالم عقل وجود ندارند، و در عین حال معدوم هم نیستند، پس موجود هستند و در عالمی به نام عالم مثال تحقق دارند که محل صور و اشکال و تصاویری از این قبیل است.

ایرادی که بر این برهان وارد است آن است که شیخ اشراق قوه متخیله را به مغز نسبت داده در حالی که اگر ما خیال را مرتبه‌ای از نفس به شمار آوریم که دارای تجرد برزخی و مثالی است و می‌تواند صور خیالی را در خود منطبق و مجسم سازد، این برهان خدشه پذیر خواهد بود و این کاری است که ملاصدرا انجام داده است.

در واقع، مادی دانستن قوه خیال همراه با قائل شدن به عالم مثال مطلق، تناقض گویی است؛ چرا که از باب لزوم مشارکت و سنخیت بین مدرک و مدرک، تا قوه‌ی خیال دارای تجرد برزخی نباشد، اتصال او به عالم مثال محال است (بهایی لاهیجی، ۱۳۷۲، ص ۶۰).

استدلال دوم

در هستی‌شناسی صدرایی بین عالم صغیر (انسان) و عالم کبیر تطابق کامل وجود دارد و مراتب وجود آنها بر یکدیگر منطبق است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶، ج ۱، ص ۲۹۲). به اعتقاد ملاصدرا انسان دارای سه نوع ادراک است: (۱) ادراک حسی، در این مرتبه، صورت مدرک در ماده وجود دارد و مدرک صورت را با هیئات مخصوص محسوسات در می‌یابد. (۲) ادراک خیالی و آن ادراک شیء است با همان خصوصیات و کیفیات ادراک حسی، با این تفاوت که در خیال، ماده‌ی شیء برای حواس ظاهری حضور ندارد. (۳) ادراک عقلی؛ که آن ادراک شیء است از حیث ماهیت آن به نحو کلی.

از نظر ملاصدرا، مراتب ادراک درون آدمی با مراتب وجود بیرونی تطابق و ارتباط کامل دارد و از این جهت، عوالم کلی وجود نیز متناظر با مشاعر انسان سه مرتبه‌اند: (۱) عالم محسوسات که همان عالم دنیاست و حادث، کائن و فسادپذیر است (۲) عالم مثال یعنی عالم صور مقداری که عیناً مانند عالم محسوسات است با این تفاوت که عاری از ماده می‌باشد (۳) عالم معقولات که عاری از ماده و خواص مادی است. انسان حقیقتی است که بالقوه این عوالم و نشئات در او جمعند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، ج ۱، ۳۲۳).

استدلال سوم: قاعده امکان اشرف

ملاصدرا نیز چون فلاسفه قبل از خود درصدد اثبات برهانی این قاعده است. از بیان ملاصدرا و دیگر فلاسفه با سه تقریر می‌توان این قاعده را اثبات کرد. در تقریر اول گفته می‌شود هر گاه ممکن اخص از خداوند صادر شده باشد حتماً پیش از آن باید موجود اشرف صادر شده باشد در غیر اینصورت سه اشکال زیر پیش می‌آید:

۱- صدور کثیر از واحد

۲- اشرف بودن معلول از علت

۳- وجود موجودی اعلی و اشرف از حق تعالی

و چون هر یک از سه اشکال با براهین عقلی رد می‌شودو محال بودن آنها بیان می‌شود پس موجود اشرف قبل از ممکن اخس موجود می‌باشد (صدرالدین شیرازی، ج ۷، ۲۴۶).

در تقریر دوم گفته می‌شود هر گاه ممکن اخس موجود شود و پیش از آن ممکن اشرف موجود نشده باشد یکی از چهار اشکال زیر پیش می‌آید (دینانی، ۱۳۷۰: ۲۱-۲۰):

۱- خلاف فرض

۲- صدور کثیر از واحد

۳- صدور اشرف از اخص

۴- وجود داشتن حجتی اشرف از آنچه در حق تعالی موجود است.

و چون ثابت می‌شود که اشکالات فوق همه محال هستند؛ از این رو اصل قاعده ثابت می‌گردد. این تقریر از شارح حکمه الاشراق می‌باشد.

تقریر سوم که از علامه طباطبایی است. با این مضمون که وجود یک حقیقت اصیل و مشکک و از نظر شدت و ضعف و قوه و فعل دارای مراتب متفاوت است و وقوع علیت و معلولیت در ممکنات و تعلق جعل به وجود تحقق مراتب بسیاری را در باب وجود ایجاب می‌نماید که ناچار مرتبه‌ی اعلای آن به واجب الوجود اختصاص می‌یابد و سایر مراتب ممکنات تعلق می‌گیرد (دینانی، ۱۳۷۰: ۲۱-۲۲).

در این صورت بین مراتب موجودات رابطه‌ی علیت و وابستگی وجود دارد و از این رو هر علتی از معلول خود شریف‌تر می‌باشد؛ چرا که بین وجود قوی و وجود ضعیف رابطه‌ی وابستگی وجود دارد، در نتیجه با فرض هر ممکن در جهان ممکنی وجود دارد که علت آن شریف‌تر از آن می‌باشد.

تفاوت تقریر سوم از دو تقریر قبلی آن است که در تقریر سوم از مفهوم ماهیت عبور شده و به مفهوم وجود توجه شده است، تا امکان تشکیک در آن لحاظ گردد و مفاد قاعده شامل حق تعالی هم بشود که در این صورت باید از آن به جای قاعده امکان اشرف از قاعده موجود یا وجود اشرف تعبیر کرد.

۲- عالم برزخ از نظر ملاصدرا

۱-۲. برزخ صعودی

بیان شد که برزخ و مثال بر دو قسم است: مثال نزولی و مثال صعودی. برای روشن شدن جایگاه این دو عالم، با شکل هندسی این مطلب را توضیح می‌دهیم.

از آنجا که حکما کامل‌ترین شکل هندسی را دایره می‌دانند، حقیقت وجود را نیز چون کامل‌ترین امر است، همانند دایره می‌دانند و به آن دایره‌ی حقیقت نام می‌نهند (صدرالدین شیرازی، ۱۴۱۰، ج ۹: ۴۵).

در سیر آفرینش، پس از وجود غیبی حق، جهان عقل و عقول مجرد (جبروت) جای دارد، آن‌گاه جهان نفس (و ملکوت) و در پایین، جهان طبیعت (ناسوت). این سیر، سیر غروب‌ی نور حق است، تا به جایی می‌رسد که مرز نور و تاریکی است، یعنی جهان جسم و جسمانی. اما برای کامل شدن دایره‌ی حقیقت، بایستی سیر طلوعی و صعودی و معراج آغاز گردد تا سرانجام، دایره کامل گردد. البته این بازگشت از راهی که آمده است نیست، چرا که این امر محال است، بلکه سیری است در جهت عکس و قوس صعود. (صدرالدین شیرازی، بی تا: ۳۲۵).

بنابراین برزخ نزولی غیر از برزخ صعودی است. برزخ نزولی از تجلی عقول، به صورت عالمی مستقل الوجود و منفصل از غیر (خیال انسانی) بذاته موجود است و وجود بعد از طی مدارج عوالم برزخی که از آن‌ها در لسان شرع و کتب سماوی تعبیر به سماوات شده است، به عالم ماده و هیولا می‌رسد و ماده چون قوه‌ی وجود و قابل کمالات غیر متناهی است و به استمداد از فیض حق، به طرف کمال سیر می‌نماید و بعد از آن که به صورت انسان یا حیوان کامل الوجود درآمد، دارای قوه‌ی خیال مجرد از ماده می‌شود و در قوس صعود، به حدای عالم مثال منفصل، موجود می‌شود. فیض در قوس نزولی بعد از پیمودن مدارج اشرف به اخس می‌رسد و در قوس صعودی از اخس شروع و آن‌گاه به

اشرف می‌رسد بعد از تحقق قوس صعودی دایره‌ی وجود تمام می‌شود و انجام‌ها به آغازها بازگشت می‌کنند (آشتیانی، ۱۳۵۹، ص ۳۲۲).

۲-۲. اثبات مثال صعودی (برزخ)

امکان اخس از نازل‌ترین و پست‌ترین مرحله وجود یعنی هیولا که از نهایت خست و نقص برخوردار است و قوه و استعداد صرف است، شروع می‌شود و با پذیرش صورت جسمیه کامل‌تر می‌شود و سپس صور نوعیه عناصر بسیط و به دنبال آن، موالید ثلاث را می‌پذیرد. عناصر نیز در اثر مبادرت به هم متحول شده و صور موالید به وجود می‌آید. جناب صدرا این درجه بندی و سلسله مراتب در میان جمادات و نباتات نیز وجود دارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۵۸۴).

جمادات در پائین‌ترین درجه وجودی هستند و بالاتر از آن درجات وجودی نبات است، و بعد از نبات مرتبه حیوان نیز از درجات وجودی برخوردار است. جسم بعد از تبدیل به حیوان صور کمالی را یکی بعد از دیگری پذیرفته و تدریجاً کامل می‌شود و در آن قوه شعور و علم به بوجود می‌آید، به طوری که از رسیدن به منافع لذت می‌برد و از مواجهه با امور منافر متألم می‌شود. همچنین در این مرتبه حیوان از الهام خداوند برخوردار می‌شود و هدایت به مصالح و مضار خدا پیدا می‌کند، به مصالح روی می‌آورد و از مضار اجتناب می‌کند. فلاسفه معتقدند تا این مرتبه از وجود آنچه تحقق می‌باشد از افعال طبیعت به حساب می‌آید که خداوند آنرا واسطه ایجاد قرار داده است. اما ملاصدرا می‌فرماید: «تا اوائل افق حیوان مربوط به فعل طبیعت است و از افق حیوان، فعل نفس و موجودات مجرد از ماده است و این فعل در مسیر استکمال خویش به انسان می‌رسد، و انسان نیز مدارج تعقل را با اراده، سعی و اجتهاد خویش طی می‌کند تا به افق ملاء اعلی و ملائکه نزدیک شود، این بالاترین مرتبه انسانی است. در این مرتبه است که قوس وجود که به دنبال

نزول وجود از مرتبه مفارقات آغاز گشته و به هیولا منتهی شده بود و در نهایت به مفارقات ختم می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۳۴۸).

نکته‌ای که صدرا می‌افزاید اینکه هر مرتبه‌ای از مراتب وجود در هستی محتاج به مرتبه ماقبل است مرتبه قبلی شرط و معد برای ورود به مرتبه بعدی است. انسان به کمالات انسانی نمی‌رسد مگر آنکه کمالات قبلی را یافته باشد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ج ۵، ص ۵۹۲).

در اینجا به ذکر نمونه‌ای از آیاتی که او تمسک کرده است می‌پردازیم:

«ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» (مؤمنون / ۱۴) آن گاه [جنین را در] آفرینشی دیگر پدید آوردیم.

خداوند در این آیه و آیات قبل از آن به مراحل آفرینش انسان اشاره می‌کند. برای آشنایی بیشتر با این مراحل توجه به این آیات راهگشاست:

و ما انسان را از عصاره‌ای از گل آفریدیم، سپس او را نطفه‌ای در قرارگاه مطمئن (رحم) قرار دادیم؛ سپس نطفه را به صورت علقه (خون بسته) و علقه را به صورت مضغه (چیزی شبیه به گوشت جویده شده) و مضغه را به صورت استخوان‌هایی درآوردیم و بر استخوان گوشت پوشاندیم، سپس آفرینش دیگری به او دادیم، پس بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است. (مؤمنون / ۱۳ و ۱۴).

ملاصدرا در تفسیر این آیه می‌گوید: و این کلام خداوند که فرمود: «سپس او را در آفرینش دیگری پدید آوردیم» به نحوه‌ای دیگر از وجود اشاره می‌کند که ذاتاً با گونه‌های پیشین که بر انسان گذشته است، متفاوت است؛ گونه‌هایی که همه صور وجودی قائم به جسم‌اند، در حالی که این گونه اخیر همانند قیام نور به خورشید، قائم به ذات خداوند است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۲۷).

۲-۳. حقیقت قبر

انسان یا با حرکت جوهری و به وسیله مرگ طبیعی از دار دنیا بیرون می‌رود یا در اثنای حرکت (با این که قابلیت ادامه حرکت را دارد، اما بدون ادامه حرکت)، بر اثر آفتی که بر او وارد می‌گردد، اجل معلق یا موت اخترامی برایش حاصل می‌گردد و از این دنیا رحلت می‌کند. خروجی انسان از این دنیا به هر شکلی که باشد به معنای دخول او در عالم قبر است و عالم قبر همان برزخ است که سوال و جواب، رنج و غم یا شادی و سرور دارد، در نشئه طبیعت نیست، بلکه در نشئه برزخ و عالم مثال است (سید عبدالغنی اردبیلی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۵۹۹).

مقصود ما از قبر، تنها این قبری نیست که چند سانتی متر طول و عرض و ارتفاع دارد و از جنس خاک و ... است علامه طباطبایی در تفسیر شریف المیزان در تفسیر آیه شریفه: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ» (بقره/ ۱۵۴) می‌فرماید: این آیه شریفه بر حیات برزخی دلالت دارد و این حالت برزخی همان عالم قبر است. مرا از قبر، محلی که در زمین کنده می‌شود، نیست؛ بلکه عالمی است متوسط میان مرگ و قیامت که هر انسانی پس از مرگش به آن عالم وارد می‌شود، چه بدنش در آن قبر خاکی گذاشته شود چه در آب غرق شود و ... و تمام انسان‌ها در این عالم یا متنعم هستند یا معذب، تا آن که قیامت، قیام کند (سید محمد حسین طباطبایی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۴۲۴).

۳- عالم برزخ

۳-۱. رویکرد علامه مجلسی در مواجهه با عقل و نقل

از نظر علامه مجلسی، عقل قوه‌ی ادراک بین خیر و شر بوده و ملکه‌ای در نفس است که برانگیزاننده‌ی آدمی به سوی انتخاب خیرات و منافع و اجتناب از شرور و زیان هاست (محمد باقر مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۹۹).

ایشان عقل را مناط تکلیف و ثواب و عقاب می‌داند و به اعتقاد او با قوه‌ی عقل است که درجات تکلیف تفاوت می‌کند (محمد باقر مجلسی، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۱۰۰).

اما پاسخ علامه در قبال این پرسش که آیا ادراک عقل معتبر است یا خیر، منفی است، زیرا به نظر علامه چه بسیار پیش می‌آید که عقل در ادراک خود خطا کند و، بنابراین تنها به عقل باید اعتماد کرد و آن را معتبر دانست که موافق با قانون شریعت باشد. (محمد باقر مجلسی، ۱۳۶۲، ص ۱۰۲-۱۰۳).

به عبارت دیگر، در نظر علامه مجلسی، اعتماد بر عقول و آراء بدون مراجعه به شرع، فاسد و بی ارزش است و همواره سبب گمراه شدن و گمراه کردن است. (محمد باقر مجلسی، ۱۳۶۲، ص ۱۷).

۳-۲. نفس از نگاه علامه مجلسی

علامه محمد باقر مجلسی همانند بسیاری از دیگر هم مسلکانش در صدد اثبات مسائل کلامی به شیوه برهانی نیست و دارای اصول و مبانی خاصی در بیان نظرات و عقاید خود نمی‌باشد. از این جهت رجوع به ظواهر آیات و روایات استفاده از آن تنها شیوه اثبات مسائل مربوط به نفس می‌داند؛ از این رو به نظر وی ادله عقلی، هم در زمینه اثبات تجرد و هم جسمانیت نفس، مخدوش و غیر قابل اعتناست (محمد باقر مجلسی، بی تا، ج ۵۸، ص ۱۰۳). البته وی به دو استدلال که از سوی متکلمان مسلمان در اثبات جسمانیت

نفس اقامه شده است، اشاره کرده، یکی را مردود و دیگری را درست می‌داند. مبنای استدلال دوم، ظهور اخباری است که بر یگانگی ویژه و خاص خداوند دلالت دارد و غیر خدا را تجزیه پذیر می‌داند؛ از جمله:

عن أبي الحسن (ع) قال: «الإنسانُ وَاحِدٌ فِي الْمَعْنَى وَ اللهُ جَلَالُهُ هُوَ وَاحِدٌ لَا أَوْحِدَ غَيْرُهُ وَ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ وَ لَا تَفَاوُتَ وَ لَا زِيَادَةَ وَ لَا نَقْصَانَ وَ أَمَّا الْإِنْسَانُ الْمَخْلُوقُ الْمَصْنُوعُ الْمُؤَلَّفُ مِنْ أَجْزَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ وَ جَوَاهِرَ شَتَّى غَيْرَ أَنَّهُ بِالاجْتِمَاعِ شَيْءٌ وَاحِدٌ»: آدمی در تعبیر یکی است، نه در معنا و خداست که یگانه است و جز او یگانه‌ای نیست و اختلاف و تفاوت و کم و بیش ندارد. آدمی آفریده، ساخته شده و مرکب از اجزای چند و جواهر پراکندگی است، جز اینکه در مجموع خود یکی است (محمد بن یعقوب کلینی، ۱۳۶۲، ج ۳، ص ۱۱۹).

از این رو از نظر وی اعتقاد به امور مجردی غیر از خداوند متعال، مستلزم آن است که موجودات دیگری غیر از خداوند در صفات ویژه و مخصوص او شریک گردند و این امر، افزون بر تعارض با روایات، با منحصر به فرد بودن این صفات نیز ناسازگار است (محمد باقر مجلسی، ج ۵۸، ص ۱۰۶). علامه مجلسی افزون بر آنکه محذوری در اعتقاد به جسمانیت نفس نمی‌یابد (محمد باقر مجلسی، ج ۵۸، ص ۲۶).

البته علامه به تغایر میان نفس و بدن معتقد است و بسیاری از ادله مطرح در زمینه تجرد را نیز مثبت همین امر می‌داند (محمد باقر مجلسی، بی تا، ج ۵۸، ص ۲۶). براساس موارد مذکور، اعتقاد علامه درباره‌ی نفس چنین است:

پس بدان اقوی آن است که نفس، جوهری است عبارت از اجرام شفاف، نورانی، آسمان عنصر و دارای جوهری قدسی که همانند جریان نور در هوا و آتش در ذغال در بدن جریان دارد ... اما چگونه دمیدن آن را جز خداوند نمی‌داند (محمد باقر مجلسی، ج ۵۸، ص ۳۰).

البته این متکلم بزرگ شیعه گاه تلویحاً یا صریحاً برخی اخبار را مشعر بر تجرد نفس می‌داند؛ از جمله در ذیل روایتی که به «توحید مفضل» مشهور است، اذعان می‌کند که برخی فقرات این روایت، مشعر بر تجرد نفس است (محمد باقر مجلسی، ج ۳، ص ۱۵۱).
از مجموعه آرا و بیانات علامه محمد باقر مجلسی چنین برداشت می‌شود که وی به دیدگاه قاطع و مشخصی در مسئله تجرد نفس دست نیافته است. او دلایل عقلی موافقان و مخالفان تجرد نفس را مخدوش می‌داند. اخبار را نیز بیش از آنکه دال بر تجرد نفس بداند، دال بر جسمانی بودن آن یافته است. از طرف دیگر از نظر او هیچ استبعادی ندارد که خداوند جسمی لطیف بیافریند با مرگ از بین نرفته، تا قیامت باقی بماند. همچنین برخی روایات را تأویل بردار و مثبت تجرد نفس می‌داند.

۳-۳. جسد مثالی

همانطور که قبلاً هم اشاره شد علامه مجلسی در بیان نظرات و عقاید خود از اصول و مبانی خاصی پیروی نمی‌کند، اما در اینجا لازم دیدیم که برای تبیین نظرات ایشان تجرد نفس و پس از آن جسد مثالی را توضیح دهیم و چون احادیث بسیار دلالت بر جسد مثالی می‌کند، ممکن است که چون روح محتاج به حالتی است در اعمال بعد از مفارقت این بدن تعلق به این جسد گیرد، و ثواب و عقاب عالم برزخ و آمدن و رفتنش در آن بدن باشد، بلکه بعضی را اعتقاد آن است که جسد مثالی، در حال حیات نیز هست و آن به اندازه این بدن و در میان آن یا خارج از آن است و چون نفوس ضعیفه قدرت تصرف تام در هر دو ندارد و در حال حیات و در بیداری تعلقش به آن بدن بیشتر است و در حال خواب تعلقش به بدن مثالی بیشتر می‌شود و به آن بدن عروج به سماوات می‌کند بر ارواح سماویه مطلع می‌گردد و به شرق و مغرب عالم سیر می‌کند و نفوس مقدسه با ملائکه‌ی علویه محشور می‌شوند و الهامات ایشان به او می‌رسد و اگر از نفوس شریره است با شیاطین محشور می‌شوند و به مقتضای «وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونََ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ» (انعام/

۱۲۱) وحی‌های شیطانی به ایشان می‌رسد، و بعد از مرگ تعلقش به بدن مثالی بیشتر می‌شود و اکثر ثواب و عقابش به آن است، بلکه محتمل است که نفوس قویه مثل نفوس انبیاء و اوصیاء تصرف در اجساد مثالیه بسیار کنند و اگر چند هزار کس در یک وقت بمیرند نزد همه حاضر توانند شد و به این نحو می‌توان میان اخبار جمع کرد.

به علاوه در ادامه مطلب توضیح می‌دهد که اگر قائل به تجرد روح هستیم باید تجرد مثالی را نیز بپذیریم و این قول مستلزم تناسخ نمی‌باشد (محمد باقر مجلسی، ۱۳۹۳، ص ۶۰۳). بنابر قول به تجرد روح، قول به جسد مثالی ضروری است، و بدون آن فهمیدن آیات و اخبار و بیان آنها در غایت اشکال است و آنکه جمعی توهم کرده اند که قول به این مستلزم تناسخ است، زیرا تناسخیه به این اعتبار کافرند که انکار حشر و ثواب و عقاب می‌کنند و می‌گویند که روح در این اجساد عنصریه می‌گردد و از بدن زید به بدن عمر منتقل می‌شود، یا به بدن حیوانی تعلق می‌گردد، در این نشئه و در نشئه‌ی دیگر نیست، و ثواب و عقاب ایشان همین است و ارواح را قدیم می‌دانند و به سبب این عقاید باطله کافرند نه به سبب تناسخ بحث.

ایشان سپس برای اثبات مدعای خود روایاتی را بیان می‌کند که دال بر وجود جسد مثالی در این دنیا و پس از مرگ می‌باشد (محمد باقر مجلسی، ۱۳۹۳، ص ۶۰۶-۶۰۵).

۳-۴. عالم برزخ

«بدان که شکی نیست در باقی بودن روح بعد از مفارقت از بدن، و در آیات و اخبار متواتره مذکور است. حق تعالی می‌فرماید که: «گمان مکن آنها که کشته اند در راه خدا مرده اند بلکه زندگانند نزد پروردگار خود در حالتی که روزی داده می‌شوند و شادند به آنچه خدا به ایشان عطا کرده است از فضل خود، و شاد می‌باشند از برای مؤمنان که ملحق نشده اند به ایشان در عقب ایشانند و اینکه خوفی بر ایشان نیست و اندهناک نخواهد شد» (آل عمران / ۱۶۹).

و در احادیث بسیار از طرق خاصه و عامه، مذکور است که بعد از مفارقت روح از بدن، روح به بدن لطیفی مثل بدن دنیا تعلق می‌گیرد که در لطافت مثل اجسام ملائکه و جن است و به آن بدن حرکت می‌کند و پرواز می‌کند چنانکه مذکور شد» (محمدباقر مجلسی، بی تا، ص ۲۴۶) و شیخ مفید به سند معتبر از یوسف بن ظبیان روایت کرده است که گفت: «در خدمت امام جعفر علیه السلام بودم فرمودند که: مردم چه می‌گویند در ارواح مؤمنان بعد از مرگ ایشان؟ گفتیم: می‌گویند در حوصله‌ی مرغان سبز می‌باشد. گفت: سبحان الله مومن گرمی تر است نزد خدا از این، چون وقت مرگ او می‌شود می‌آید به نزد او رسول خدا صلی الله علیه و آله و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام و با ایشان ملائکه‌ی مقربان خداوند هستند، اگر گویا کرد خداوند زبان او را به شهادت، و از برای خدا به توحید، و از برای رسول خدا صلی الله علیه و آله به نبوت، و از برای اهل بیت به ولایت، گواهی می‌دهد بر این رسول خدا صلی الله علیه و آله و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام و ملائکه‌ی مقربان با ایشان؛ و اگر زبانش بند شد حق تعالی مخصوص می‌گرداند پیغمبرش را به علم آنچه در دل او است از این عقاید، پس آن حضرت شهادت می‌دهد بر این و شهادت می‌دهند به شهادت رسول خدا صلی الله علیه و آله و علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام و هر که با ایشان است از ملائکه، و چون حق تعالی روح او را قبض نمود می‌برد این روح را به سوی بهشت در صورتی مثل همان صورت که در دنیا داشته است، می‌خورد و می‌آشامد، پس مرده‌ای که تازه به نزد ایشان می‌رود می‌شناسد ایشان را به آن صورتی که در دنیا داشته اند» (محمد بن حسن طوسی، امالی، ۱۳۸۸، ص ۴۲).

و ابن باویه در امالی از رسول خدا صلی الله علیه و آله روایت کرده است که آن حضرت در شب معراج بر مرد پیری می‌گذشت که در زیر سایه‌ی درختی نشسته بود و کودک بسیاری بر دور او بودند، حضرت از جبرئیل پرسید که: این پیرمرد کیست؟ گفت: این پدر تو ابراهیم علیه السلام است. فرمود که: این اطفال که بر دور اویند کیستند؟ گفت اینها اطفال مؤمنانند ایشان را غذا می‌دهد (محمد بن علی صدوق، ۱۳۹۶، ص ۳۶۵).

۳-۵. سوال و جواب قبر

از نظر علامه مجلسی سوال در قبر بوسیله دو فرشته الهی را از ضروریات اسلام می‌شمرد و منکر آن را کافر می‌داند. البته به اعتقاد ایشان این سوال و جواب‌ها در مورد همه انسان‌ها نیست بلکه مؤمن محض و کافر محض سوال و جواب می‌شوند تا به ثواب و عقاب قبر برسند، چنان که روایاتی را مؤید این مطلب بیان می‌کنند: (محمد باقر مجلسی، ۱۳۹۳، ص ۶۲۴).

ابن بابویه از حضرت صادق روایت کرده است که: «کسی که سه چیز را انکار کند شیعه ما نیست، معراج، سوال قبر و شفاعت» (محمد بن یعقوب کلینی، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۲۴۴) و همچنین آمدن دو ملک از برای سوال متواتر و ضروری است و در اکثر اخبار وارد است که یکی منکر و دیگر نکیر و در بعضی از روایات وارد شده است که: نسبت به مؤمنان مبشر و بشیر است و نسبت به مخالفان منکر و نکیر است، زیرا که از برای مؤمنان به صورت‌های خوب می‌آیند و بشارت می‌دهند ایشان را به ثواب‌ها و نعیم بی انتها و برای کافران و مخالفان به صورت مهیب می‌آیند و ایشان را وعید به عذاب می‌کنند (محمد باقر مجلسی، ج ۶، ص ۲۸۰).

و همچنین شیخ مفید در شرح عقاید صدوق گفته است که: ارواح بعد از موت اجساد بر دو قسم‌اند: بعضی منتقل به ثواب و عقاب می‌شوند و بعضی باطل می‌شوند و ثواب و عقاب نمی‌یابند (محمد بن محمد مفید، ۱۳۷۱، ص ۲۱۳).

همچنین از حضرت صادق علیه السلام پرسیدند کسی که از دنیا می‌رود روح او در کجا می‌باشد؟ حضرت فرمودند: هر که بمیرد و مؤمن محض یا کافر محض باشد، روح او از بدنی که دارد به مثل آن در صورت منتقل می‌شود، و به اعمال خود تا روز قیامت خبر داده می‌شوند، و چون حق تعالی اراده نماید که ایشان را محشور گرداند در قیامت جسم و بدن او را انشا می‌کند و بر می‌گرداند روح او را به بدن اصلی او و محشور می‌گرداند او را که جزای اعمال او را وافی و کامل بدهد. پس مؤمن بعد از موت منتقل می‌شود از جسد

خود به جسدی که در صورت مثل آن جسد باشد، پس او را در جنتی چند از جنت‌های دنیا می‌برد و منتعم می‌باشد در آنجا تا روز قیامت، و کافر روح او از جسد او به جسدی مثل آن به عینه منتقل می‌شود و او را به سوی آتشی که معذب باشد می‌برد تا روز قیامت (محمد بن محمد مفید، ۱۳۷۱، ص ۲۱۳).

شاهد این روایت در مورد مؤمن آن است که حق تعالی در باب مؤمن آل یس فرموده است: «به او گفته شد که داخل شو در بهشت، گفت: ای کاشکی قوم من می‌دانستند که پروردگار من مرا بیامرزید و در زمره گرامی شدگان درآورد» (یس / ۲۶-۲۷). و دلیل بر حال کافر آنکه در باب فرعون و اصحاب او فرمودند که: آتش بر ایشان عرضه می‌کنند هر صبح و شام و در روز قیامت می‌گویند: آل فرعون را در شدیدترین عذاب‌ها داخل کنید (غافر / ۴۶).

۳-۶. مکان برزخ

علامه مجلسی معتقد است که بهشت و جهنم برزخی بر روی همین زمین یا در آسمان می‌باشد و بهشت حضرت آدم غیر از بهشت و جهنم برزخی و آخرت است چنین بیان می‌کند:

کلینی به سند صحیح از ضریس کناسی روایت کرده است که گفت: از حضرت امام محمدباقر علیه السلام سوال کردم که: مردم می‌گویند: فرات ما از بهشت بیرون می‌آید، و این چگونه است و حال آنکه آب فرات از جانب مغرب بیرون می‌آید و چشمه‌ها و رودها در آن می‌ریزد؟

حضرت فرمود که: خدا را بهشتی هست که آن را خلق کرده است در مغرب و آب فرات شما از آنجا بیرون می‌آید، ارواح مومنان از قبرهای خود در وقت شام به سوی آن بهشت می‌روند، و از میوه‌های آن می‌خورند و منتعم می‌شوند و با یکدیگر ملاقات می‌کنند و یکدیگر را می‌شناسند، و چون صبح طالع شد از بهشت بیرون می‌آیند و در هوا مابین

آسمان و زمین پرواز می‌کنند و می‌آیند و می‌روند، و چون آفتاب طالع شد رجوع به قبرهای خود می‌کنند و خیر از آن می‌گیرند و در هوا با یکدیگر ملاقات می‌کنند و با هم آشنایی پیدا می‌کنند و یکدیگر را می‌شناسند.

و فرمود که: خدا را آتشی هست که در مشرق خلق کرده است آن را برای آنکه ارواح کافران در آن ساکن شوند و می‌خورند از طعام زقوم آن و می‌آشامند از حمیم آن در هر شب، و چون صبح طالع شود از آنجا می‌روند به وادی‌ای که در یمن است و آن را «برهوت» می‌نامند و از جمیع آتشیهای دنیا گرم تر است، و در آنجا می‌باشند و با یکدیگر ملاقات می‌کنند و یکدیگر را می‌شناسند و چون شام می‌شود باز به آتش برمی‌گردانند ایشان را و حال ایشان چنان است تا روز قیامت.

راوی پرسید که: چگونه خواهد بود حال جمعی که به وحدانیت خدا و رسالت حضرت رسول ﷺ قائلند از مسلمانان گناهکاری چند که می‌میرند و اعتقاد به امامی ندارند و ولایت و امامت شما را نمی‌دانند؟

حضرت فرمود که: آنها در قبرهای خود هستند و بیرون نمی‌آیند، و هر که از ایشان عمل شایسته داشته باشد و از او عداوتی ظاهر نشده باشد از قبر آنها راهی می‌گشایند به سوی بهشتی که خدا در مغرب خلق کرده است و نسیمی بر او داخل می‌شود تا روز قیامت، پس خدا سیئات و حسنات او را حساب می‌کند، یا به بهشت می‌برد ایشان را یا به جهنم، پس ایشان موقوف می‌مانند به امر خدا، و همین معامله را می‌کنند با مستضعفین و ابلهان و اطفال و اولاد مسلمانان که به حد بلوغ نرسیده اند.

و اما ناصبیان از اهل قبله که در مذاهب باطله‌ی خود تعصب دارند پس نقیبی می‌گشایند از قبرهای ایشان به سوی آتشی که خدا در مشرق خلق کرده است، و از زبانه و شرر و دود و فور از حمیم آتش بر ایشان داخل می‌شود تا روز قیامت، پس بازگشت ایشان به سوی حمیم جهنم است، در آتش می‌سوزند پس به ایشان می‌گویند: کجاست آنکه

می‌خواندید به غیر از خدا؟ یعنی کجاست امام شما که او را امام قرار داده بودید به غیر از امامی که گردانیده است خدا او را امام از برای مردم؟ (محمدبن یعقوب کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳ ص ۲۴۶-۱).

و ایضا روایت کرده است که: از حضرت امام صادق علیه السلام پرسیدم از جنت آدم، حضرت فرمود که: باغی بود از باغستانهای دنیا که در آن آفتاب و ماه طلوع می‌کرد و غروب می‌کرد و اگر از جنّات آخرت می‌بود هرگز از آن بیرون نمی‌آمد. (محمد بن یعقوب کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۴۷).

۴- بررسی تطبیقی عالم مثال و برزخ در دیدگاه ملاصدرا و علامه مجلسی

پس از بیان دیدگاه‌های ملاصدرا و علامه مجلسی در بیان عالم مثال و برزخ و پرداختن به ویژگی‌های آنها به بیان وجه افتراق و اشتراک دیدگاه آنها می‌پردازیم.

الف) نقاط اختلاف

۱- در دیدگاه علامه مجلسی، علوم عقلی باید به روایات و علوم نقلی هجرت نمود و عقل ضعیف است، استدلال عقلی را باید در مسیر فهم روایات جهت داد، در حالی که ملاصدرا در فهم مسائل اعتقادی با تکیه بر قدرت عقل در تبیین صحیح مسائل اصرار می‌ورزد.

۲- ملاصدرا به مجموعه‌ای از اصول و مبانی فلسفی معتقد است که قابل اثبات با براهین عقلی است و فهم آیات را آسان می‌کند. در حالی که علامه پایبند به این اصول نیست و براساس ساختار فکری خویش تنها منبع اخذ مسائل دینی را آیات و روایات می‌شمارد و به نحوی عقل را معطل می‌داند.

۳- ملاصدرا اثبات می‌کند که هستی دارای نشأتی است از جمله عالم عقل و مثال و ماده هم در قوس نزول و هم در قوس صعود، از نظر او این عوالم با یکدیگر متفاوت

هستند و ویژگی‌های خاص خود را دارند و با این امر توانسته است معنای آیه انا لله و انا الیه راجعون را به زیبایی بیان کند. اما علامه قائل به چنین تقسیم بندی نبوده و همه عوالم حتی برزخ هم در همین دنیا می‌داند و هیچ تفاوتی بین آنها نمی‌داند.

۴- ملاصدرا با اثبات عالم مثال نزولی بوسیله تجرد خیال و نفس به تبیین امور بسیار مهمی از جمله وحی و روایای صادق و معجزات و کرامات پرداخته است در صورتی که علامه نظر واضحی راجع به تجرد و عدم تجرد خیال بیان نکرده و بیشتر تمایل به جسمانی بودن خیال و نفس دارد و اصلاً قائل به عالم مثال نمی‌باشد.

۵- با اینکه علامه قائل است که بهشت حضرت آدم و حوا غیر از بهشت بعد از این دنیا می‌باشد اما ایشان چون نشأت را تبیین ننموده قائل است که آن بهشت، و بهشت و جهنم برزخی بر روی همین زمین و در همین دنیا بوده و حتی بهشت و جهنم آخرتی هم اکنون در دنیا موجود است، در صورتی که ملاصدرا بهشت آدم و حوا را در مثال نزولی و بهشت و جهنم برزخی را در مثال صعودی می‌داند.

۶- ملاصدرا برزخ را برای همه انسان‌ها قائل است، در صورتی که علامه در بعضی از انسان‌های (مستضعفین و مجانین و ...) قائل به توقف است.

ب) نقاط اشتراک

۱- این دو بزرگوار قائل هستند که انسان پس از مدتی زندگی، مرگ بر آنها عارض می‌شود و پس از آن وارد عالمی به نام برزخ می‌شوند در واقع مثال یا برزخ صعودی ملاصدرا همان برزخ علامه مجلسی است و در آنجا اعمال آنها مورد سوال واقع می‌شود یا متنعم شده و در سرور و راحتی به سر می‌برند و یا معذب شده و در سختی و عذاب خواهند بود تا زمانی که قیامت واقع شود و به حساب و کتاب آنها بطور کامل رسیدگی شده و در بهشت و جهنم ابدی واقع شوند.

۲- از نظر ملاصدرا و علامه مجلسی در عالم برزخ انسان‌ها بوسیله فرشته‌های الهی مورد سوال و جواب قرار می‌گیرند و به حساب و کتاب آنها پرداخته می‌شود.

۳- ملاصدرا و علامه مجلسی هردو قائلند که برزخ نتیجه‌ی اعمال و رفتار انسان‌ها در دنیا است؛ پس هر کس که اعمال صالحی داشته باشد در برزخ متنعم می‌شود و در سرور به سر می‌برد و هر کس اعمال غیرصالح داشته باشد معذب می‌شود و در درد و عذاب به سر می‌برد.

۴- از نظر ملاصدرا و علامه مجلسی، برزخ پایان همه چیز نیست و حتماً قیامتی رخ خواهد داد و در آنجا به حساب و کتاب کامل همه اعمال انسان‌ها پرداخته می‌شود و در بهشت و جهنم خالد خواهند شد.

۵- ملاصدرا و علامه مجلسی هردو معتقدند که بهشت حضرت آدم و حوا غیر از بهشت و جهنم برزخی و آخرتی است.

نتیجه‌گیری

اختلاف دیدگاه دو اندیشمند مسلمان، ملاصدرا و علامه مجلسی در رابطه با عالم مثال و برزخ از جنس همه نزاع‌هایی است که از دیرباز میان اندیشمندان در حوزه کلام و فلسفه اسلامی رایج بوده است. علامه مجلسی با بی‌اساس خواندن سخنان فلاسفه به شدت به آرای آنان به خصوص در زمینه عقل و نفس می‌تازد و با جسمانی خواندن نفس به تبیین ویژگی‌های آن از جمله وجودش در برزخ می‌پردازد.

الف) علامه مجلسی سخنی در رابطه با عالم مثال نزولی و اقسام آن ننموده است و فقط عالم برزخ پس از مرگ را بیان کرده است و به تبیین ویژگی‌های آن بر مبنای جسمانی بودنش و ظواهر آیات و روایات پرداخته است.

ب) ملاصدرا با استفاده از براهین عقلی ابتدا به اثبات تجرد نفس و خیال پرداخته و سپس با برهان صور ادراکی امکان اشرف و اخس و تطابق عوالم در وجود انسان به اثبات برزخ و مثال نزولی و صعودی و سپس ویژگی‌های آن می‌پردازد.

ج) در واقع عالم برزخ صعودی ملاصدرا همان عالم برزخی است که علامه مجلسی بیان می‌کند و در آیات و روایات به آن اشاره شده است.

د) ویژگی‌هایی که ملاصدرا برای برزخ بیان می‌کند همه بر پایه‌ی اصول و براهین عقلی است و هیچ منافاتی با آیات و روایات ندارد، بلکه به بطن و لایه‌های عمیق آنها پرداخته است.

هـ) علامه مجلسی تنها به ظاهر آیات و روایات در تبیین ویژگی‌های برزخ پرداخته است به همین دلیل تناقضات موجود در روایات را به نحو صحیحی برطرف و جمع نکرده است و طریق صواب را نیپیموده است.

فهرست منابع

۱. آشتیانی، جلال‌الدین، ۱۳۵۹، معاد جسمانی، شرح بر زادالمسافر ملاصدرا، تهران، انتشارات انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، چاپ دوم.
۲. _____، ۱۳۷۵، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم، بی‌جا، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۷۰، قواعد کلی فلسفه در فلسفه اسلامی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۴. بهایی لاهیجی، محمد بن محمد سعید، ۱۳۷۲، رساله نوریه، در عالم مثال، تعلیق و تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ دوم.
۵. جمهور احسائی محمد بن علی، عوالی اللئالی ۱۳۶۲، العزیزیه فی احادیث الدینیه، مجتبی عراقی، قم، سید الشهدا.
۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۲، الشواهد الربوبیه، تعلیق و تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، انتشارات مطبوعات دینی.
۷. _____، ۱۳۶۳، اسرارالآیات، تصحیح محمد خواجوی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۸. _____، ۱۳۸۳، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، تصحیح دکتر مقصود محمدی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، جلد یک.
۹. _____، ۱۳۶۲، رساله سه اصل، تعلیق و تصحیح جلال‌الدین آشتیانی، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۰. _____، ۱۳۶۲، رسائل فلسفی، تعلیق و تصحیح و ترجمه جلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۱. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۹۶، امالی، مترجم محمد علی سلطانی، مشهد، ارمغان طوبی، چاپ پنجم.
۱۲. طوسی، ابوجعفر محمد، ۱۳۶۵، تهذیب الحکام، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم.
۱۳. طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۸۸، امالی، مترجم صادق حسن زاده، قم، اندیشه هادی، چاپ اول.
۱۴. قمی، علی بن ابراهیم، ۱۳۹۲، تفسیر قمی، مترجم جابر رضوانی، قم، بنی الزهرا(س)، چاپ دوم.

۱۵. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۸۸، الکافی، تصحیح و ترجمه و توضیح حسین استادولی، تهران، دارالثقلین.
۱۶. کلینی، محمد بن یعقوب، بی تا، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم.
۱۷. مجلسی، محمد باقر، ۱۳۶۲، بحارالانوار، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۱۸. مجلسی، محمد باقر، بی تا، حق الیقین، بیروت، موسسه الوفا.
۱۹. مفید، محمد بن محمد، ۱۳۷۱، تصحیح الاعتقاد، محقق حسین درگاهی، قم، المعتمر العالمی الافیه الشیخ مفید، چاپ اول.

