

مخالفت نظر ملاصدرا با اقوال اعلام در معاد جسمانی

حجت الاسلام سید
محمود هاشمی نسب
مدرس حوزه‌ی علمیّه‌ی مشهد

چکیده: معاد جسمانی به معنای همراهی جسم و روح در قیامت، همواره از مباحث مهم مسأله‌ی معاد است که محل مناقشه‌ی بسیاری از دانشوران قرار گرفته است. با بررسی‌های انجام‌شده پی بردیم صدرای شیرازی دیدگاهی متفاوت از بزرگان شیعه در مسأله‌ی معاد ارائه می‌کند. این همه در حالی است که بنا به نظر اجماع علما، معاد، جسمانی است و نظری مخالف جدی با احادیث رسیده از اهل بیت علیهم‌السلام دارد.

حجت الاسلام شیخ
شعب حدادی
(نویسنده‌ی مسئول)
مدرس حوزه‌ی علمیّه‌ی مشهد

کلیدواژه‌ها: ملاصدرا، معاد جسمانی، مکتب اهل بیت علیهم‌السلام،
فقه الحدیث، محمدحسن وکیلی.

تاریخچه‌ی مقاله
دریافت: ۱۳۹۸/۲/۱۰
پذیرش: ۱۳۹۸/۴/۱۳

۱. مقدمه

به دلیل اهمیت مسأله‌ی معاد، همواره دانشوران مسلمان به آن پرداخته‌اند؛ در این میان انتظار از علمای شیعه است بر اساس مکتب قرآن و روایات به تبیین موضوع معاد و سایر مباحث اعتقادی بپردازند. این مهم در حالی است که ملاصدرا با اضافه کردن دیدگاه‌های خود به حقیقت معاد، مخاطب را از فهم درست منحرف می‌کند. اینکه آیا قول او مورد پذیرش قرآن، روایات و نظر رایج علمای شیعه است یا نه، مسأله‌ی این مقاله است.

۲. اقوال أعلام در معاد جسمانی

در ابتدا به مرور نظر برخی دانشوران شیعه پیرامون معاد جسمانی می‌پردازیم:

۱. علامه حلی رحمته الله در توضیح کلام خواجه نصیر الدین طوسی رحمته الله می‌نویسد: «استدل علی ثبوت المعاد الجسمانی بأنه معلوم بالضرورة من دین محمد صلی الله علیه و آله و القرآن دلّ علیه فی آیات كثيرة بالنص مع أنه ممکن فیجب المصیر إلیه و إنما قلنا بأنه ممکن لأن المراد من الإعادة جمع الأجزاء المتفرقة و ذلك جائز بالضرورة» (همو، بی‌تا، ص ۴۰۶).

۲. علامه مجلسی رحمته الله می‌نویسد: «ما یشاهد فی بعض الناس من نفی بعض الضروریات كحدوث العالم و المعاد الجسمانی و نحو ذلك مع الإقرار فی الظاهر

بنبوة نبينا ﷺ و اعترافهم بسائر الضروريات و ما جاء به النبي ﷺ فذلك لأحد الأمرين: إما لكونهم ضالّين لشبهة اعترتهم فيما زعموه كتوهمهم كون أباطيل بعض الفلاسفة و سائر الزنادقة برهاناً يوجب تأويل الأدلة السمعية و نحو ذلك، أو لكونهم منكرين للنبوة في الباطن و لكن لخوف القتل و المضارّ الدنيوية لا يتجرّون على إنكار غير ما كشفوا عن إنكاره من الضروريات، و أمّا إظهارهم إنكار ذلك البعض فلارتفاع الخوف في إظهاره لاختلاط عقائد الفلاسفة و غيرهم بعقائد المسلمين بحيث لا تتميز إحداهما عن الأخرى إلا عند من عصمه الله سبحانه» (همو، ۱۴۰۳ ق، ج ۳، ص ۴۸۳).

۳. آية الله خوئی رحمته الله درباره‌ی لزوم اعتقاد به معاد جسمانی می نویسد: «الإيمان بالمعاد الجسماني و الإقرار بيوم القيامة و الحشر و النشر و جمع العظام البالية، و إرجاع الأرواح فيها، فمن أنكر المعاد أو أنكر كونه جسمانياً فهو كافر بالضرورة، و لا بدّ أن يعلم أنّ الإقرار بهذه الأمور الأربعة له موضوعية في التلبس بحلية الإسلام، و إنكار أيّ واحد منها في حدّ نفسه موجب للكفر سواء كان مستنداً إلى العناد و اللجاج أم كان مستنداً إلى الغفلة و عدم الالتفات الناشئ عن التقصير و القصور و قد دلّت الآيات الكثيرة أيضاً على كفر منكر المعاد» (همو، بی تا، ج ۱ ص ۲۴۶-۲۴۷).

۴. آية الله شيخ جعفر كاشف الغطاء رحمته الله می نویسد: «و يجب العلم بأنّه تعالى يعيد الأبدان بعد الخراب، و يرجع هيئتها الأولى بعد أن صارت إلى التراب، و يحلّ بها الأرواح على نحو ما كانت، و يضمّمها إليها بعد ما انفصلت و بانّت» (همو، بی تا، ج ۱، ص ۵۹).

۳. نظر ملاًصدرا در باب معاد

وکیلی در معاد شناسی می‌نویسد: «اولین کسی که توانست گره‌های کور بحث معاد قرآنی را باز کند فیلسوف بزرگ شیعه ملاًصدرا ی شیرازی بود» (همو، ص ۴۰) ولی ملاًصدرا در اسفار معاد بدن دنیوی که به صراحت در آیات و احادیث بیان شده است را انکار می‌کند، در جایی که می‌گوید: «لا یخفی علی ذی بصیرة أن النشأة الثانية طور آخر من الوجود یباین هذا الطور المخلوق من التراب و الماء و الطین و أن الموت و البعث ابتداء حركة الرجوع إلى الله أو القرب منه لا العود إلى الخلقة المادية و البدن الترابی الكثیف الظلمانی» (نک: همو، ۱۳۹۷ ش، ج ۹، ص ۱۵۳)

علامه رفیعی قزوینی نظریه‌ی ملاًصدرا در باب معاد را این‌گونه توضیح می‌دهد: «قول چهارم (در معاد) مذهب صدر الحکماء است که می‌فرماید: «نفس بعد از مفارقت از بدن عنصری، همیشه خیال بدن دنیوی خود را می‌نماید چون قوه‌ی خیال در نفس، بعد از موت باقی است و همین‌که خیال بدن خود را نمود، بدنی مطابق بدن دنیوی از نفس صادر می‌شود و نفس با چنین بدنی که از قدرت خیال بر اختراع بدن فراهم شده است در معاد محشور خواهد شد و ثواب و عقاب او با همین بدن است در حقیقت در نزد این مرد بزرگ، بدن اخروی به منزله‌ی سایه و پرتوی است از نفس، تا نفس که باشد و این بدن چه باشد، یا نورانی است و یا ظلمانی، به تفصیلی که در کتب خود با اصول حکمیه تقریب و تقریر فرموده است. لیکن در نزد این ضعیف، التزام به این قول بسیار سخت و دشوار است زیرا که به طور قطع مخالف با ظواهر بسیاری از آیات و مباین با صریح اخبار معتبره است» (همو، ۱۳۶۷ ش، ص ۸۳).

۴. ارزیابی نظریه‌ی ملاصدرا در معاد

چون نظر ملاصدرا با نظر اجماع شیعه متفاوت است باید دیدگاه او را ارزیابی کنیم، این ارزیابی در پنج بخش به شرح زیر ارائه می‌شود:

اول: معاد بر طبق نظریه‌ی ملاصدرا قائم به نفس می‌باشد و بهشت و جهنم در روز قیامت از صور خیالیه و از منشئات نفس است پس در حال حاضر موجود نمی‌باشد، در حالی که اگر به آیات و روایات مراجعه شود روشن می‌گردد که جنت و جحیم دو واقعیت مستقل و حقیقتی ماورای انسان و تخیلات او دارند و هم‌اکنون موجود می‌باشند و خداوند آن دو را برای کیفر عاصین و پاداش مطیعین آفریده و هیچ‌گونه ارتباطی با قوه‌ی خیالیه انسان ندارند و هرگونه‌ای که او خیال نماید تغییری در حقیقت آن دور نخواهد داد. از باب نمونه بعضی از آیات و روایات را در این باب ذکر می‌نمائیم:

قرآن کریم خبر می‌دهد که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در معراج بهشت را رؤیت نموده است:

﴿وَلَقَدْ رَأَاهُ نَزَّلَةً أُخْرَىٰ * عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ * عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْمُورَىٰ﴾ (النجم، ۱۳-۱۵).

﴿وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران، ۱۳۱).

﴿وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (همان، ۱۳۳).

﴿سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ

لِّلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ﴾ (الحديد، ۲۱)

فعل ماضی «أَعَدَّتْ» دلالت می‌کند که در حال حاضر بهشت و جهنم، خلق شده و در خارج موجود است. روایات نیز این حقیقت را اثبات می‌کند؛ به عنوان مثال:

۱. عن الإمام الرضا عليه السلام: «من أنكر خلق الجنة والنار فقد كذب النبي صلى الله عليه وآله و كذبنا و ليس من ولايتنا على شيء و خلد في نار جهنم» (علامه مجلسی، ۱۴۰۳ ق، ج ۸، ص ۱۱۹).

۲. عن الإمام الصادق عليه السلام: «ليس من شيعتنا من أنكر أربعة أشياء: المعراج و المسألة في القبر و خلق الجنة و النار و الشفاعة» (همان، ج ۸، ص ۱۹۶).

۳. عن الإمام الرضا عليه السلام: «من أقر بتوحيد الله ... و آمن بالمعراج و المسألة في القبر و الحوض و الشفاعة و خلق الجنة و النار و ... فهو مؤمن حقاً و هو من شيعتنا أهل البيت (همان، ج ۸، ص ۱۹۷).

۴. عن أمير المؤمنين عليه السلام: «و أما الردّ على من أنكر خلق الجنة و النار، فقال الله تعالى ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى؛ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ و قال رسول الله صلى الله عليه وآله: دخلت الجنة فرأيت فيها قصرا من ياقوت أحمر...» (همان، ج ۸، ص ۱۷۶).

۵. عن أبي عبد الله عليه السلام: «إنّ الله خلق الجنة و أطيبها و طيب ريحها و أنّ ريحها لتوجد من مسيرة ألفى عام» (الكلینی، ۱۴۰۷ ق، ج ۷، ص ۵۵).

۶. عن النبي صلى الله عليه وآله: «لَمَّا أُسْرِيَ بِي إِلَى السَّمَاءِ دَخَلْتُ الْجَنَّةَ فَرَأَيْتُ فِيهَا قَصْرًا مِنْ يَاقُوتِ أَحْمَرَ يَرَى بَاطِنَهُ مِنْ ظَاهِرِهِ لُضْيَاءً وَ نُورَهُ...» (شيخ طوسی، ۱۴۱۴

ق، ص ۴۵۸).

دوم: مهم‌ترین اصل و اساس نظریه‌ی ملاصدرا در باب معاد، اصالت وجود و تشکیک در وجود است و ما در کتاب «تأملی در نظریه‌ی اصالت وجود و وحدت وجود» اثبات کردیم که آن دو برهانی نیست و براهین و ادله‌ای که برای آن اقامه شده مغالطی است و جز کشف و شهود راهی برای وصول به این نظریه‌ی یافت نمی‌شود؛ هم‌چنین در ابتدای کتاب مذکور عدم حجیت کشف و شهود را اثبات کردیم.

سوم: اگر اندک تأملی در مسأله‌ی معاد شود روشن خواهد شد که نظریه‌ی ملاصدرا در باب معاد با عدالت حقّ تعالی سازگاری ندارد زیرا هدف از برپایی قیامت اجرای عدالت و جزاء دادن به بندگان عاصی یا مطیع است. ﴿وَنَصَّعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾ (الأنبياء، ۴۷).

واضح است که اعضاء و جوارح بدن دنیوی اطاعت یا عصیان حقّ تعالی را می‌کنند پس ثواب و عقاب می‌بایست به آن تعلق بگیرد ولی ملاصدرا متعلق جزاء را بدن دیگری غیر بدن دنیوی می‌داند و می‌گوید این بدن دنیوی که اطاعت و عصیان کرده نابود می‌شود و حقّ تعالی توسط نفس انسان، در قیامت بدن دیگری را خلق می‌فرماید آن‌گاه آن بدن آخروی را کیفر یا پاداش می‌دهد، و روشن است که آن بدن جدید هیچ اطاعت یا معصیتی انجام نداده است. این امر مصداق ضرب‌المثل معروف است:

گنه کرد در بلخ آهنگری به شوشتر زدند گردن مسگری

عقل سلیم حکم می‌کند همان اعضاء و جوارحی که اطاعت و عصیان نموده می‌بایست ثواب و عقاب داده شوند، نه عضو دیگری که اصلاً در دار دنیا نبوده و اطاعت و عصیانی از او سرنزده است.

چهارم: نظریه‌ی ملاًصدرا در باب معاد از یک جهت مبتنی بر مبنای تشکیک در وجود است ولی از جهت دیگر متنافی با آن است.

توضیح این‌که: نظریه‌ی تشکیک در وجود بدین معنا است که وجودات عینی دارای اختلاف تشکیکی هستند و ما به الامتیاز آنها به ما به الاشتراکشان باز می‌گردد مانند: اختلاف نور شدید با نور ضعیف یعنی اختلاف وجودهای تشکیکی به معنای اختلاف در مراتب حقیقت می‌باشد نه اختلاف در ذات و جوهر. سبزواری می‌گوید: «لبسطة كل مرتبة من الوجود فليس فيها المتقدم ممتازا عن التقدم و لا الشديد عن الشدة و الكامل عن الكامل و لذا كان ما به الإمتياز عن الوجود عين ما به الإشتراك» (سبزواری، بی‌جا، ص ۵۷۳).

بنابراین در دار وجود، هیچ موجودی با موجود دیگر تباین در ذات و تخالف در حقیقت ندارند و اختلاف در همه موجودات به اختلاف در مرتبه است و تفاوت در شدت و ضعف در وجود می‌باشد.

ولی نظریه‌ی ملاًصدرا در باب معاد مبتنی بر تباین و تخالف در ذات و حقیقت بین عالم دنیا و عالم آخرت می‌باشد. وی درباره‌ی تفاوت و تباین بین دنیا و آخرت می‌گوید: «و بالجملة فنحو وجودی الدنيا و الآخرة مختلفتان فی جوهر الفرد ولو كانت الآخرة من جوهر الدنيا لم یصح أن الدنيا یخرب و الآخرة یبقى، فهذ الوجود یخالف وجود الآخرة ذاتا و جوهرًا» (همو، ۱۳۶۳ ش، ص ۶۰۳).

«لأنَّ النَّشْأَتَيْنِ الْأُولَىٰ وَالْآخِرَةَ مَتَخَالَفَتَانِ فِي النُّوعِ مَتَبَايِنَتَانِ فِي نَحْوِ الْوُجُودِ لَا فِي الْأَوْصَافِ وَالْأَعْرَاضِ ... فَإِذْنِ جَوْهَرِ الْآخِرَةِ نَوْعٍ مِنَ الْوُجُودِ مَبَايِنٍ لِجَوْهَرِ الدُّنْيَا» (ملاصدرا، ۱۳۶۰ ش، ص ۸۷).

او به جهت اعتقاد به تفاوت ذاتی و جوهری بین عالم دنیا و آخرت، حشر بدن دنیوی را انکار نموده و آن را مستحیل دانسته و لذا قائل شده که در آخرت بدن دیگری مطابق با نشئه آخرت خلق می‌شود و محشور می‌گردد؛ و روشن است که تباین ذاتی و جوهری بین دنیا و آخرت با نظریه‌ی تشکیک در وجود که اختلاف بین همه‌ی موجودات را به اختلاف در مرتبه می‌داند نه در ذات و حقیقت سازگار نیست بلکه طبق نظریه‌ی تشکیک در وجود باید گفت: وجود آخرت مسانخ وجود دنیا است چون هر دو در حقیقت وجود، وحدت و اشتراک دارند و تفاوتشان به اختلاف در مرتبه است.

پنجم: نظریه‌ی ملاصدرا در باب معاد از جهتی مبتنی بر نظریه‌ی تشکیک در وجود است. او نقش مبنای تشکیک در وجود را در معاد این‌گونه توضیح می‌دهد: «انَّ بَعْضَ أَفْرَادِ الْبَشَرِ فِي كَمَالِ ذَاتِهِ بَحِيثٌ يَصِيرُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ الَّذِينَ لَا يَلْتَفِتُونَ إِلَىٰ مَا سِوَاهُ وَإِلَىٰ شَيْءٍ مِنْ لَدُنَاتِ الْجَنَّةِ وَطَبَقَاتِ نَعِيمِهَا وَذَلِكَ بِحَكْمِ الْأَصْلِ الثَّلَاثِ» (همو، ۱۳۹۷ ش، ص ۲۵۱).

حاصل آنکه: وجودی که ملاک تشخیص شیء است دارای مراتب است از مراحل ضعیف تا قوی که یک شخص در تمام این مراحل می‌باشد و هر چه وجود کامل‌تر آثار آن هم قوی‌تر می‌باشد (حکیمی، ۱۳۸۱ ش، ص ۱۸۸).

تا تشکیک در شدت و ضعف و مراتب حقیقت یک وجود فرض نداشته

باشد نمی‌توان مادّی و مجرّد و کودکی و پیری را از مراتب یک انسان دانست و نمی‌توان با کمک از اصول بعدی اثبات کرد که انسان کودک همان انسان پیر است (همان، ص ۱۶۲).

کما اینکه اگر مبنای تشکیک در وجود منتفی شود یکی دیگر از مقدمات نظریه‌اش یعنی حرکت جوهری نیز منتفی خواهد شد. بعد از دانستن این مقدمه می‌گوییم که باید دانست ملاصدرا از نظریه‌ی تشکیک در وجود عدول کرده و نظر نهایی‌اش رأی صوفیه وحدت شخصی وجود می‌باشد که باید در نوشتاری مستقل این مطلب تبیین شود.

اگر کسی نظریه‌ی صوفیه را بپذیرد دیگر قول ملاصدرا در بحث معاد منتفی می‌شود چون بنابر مبنای وحدت شخصی وجود، عالم توهم، خیال و هستی نما پنداشته می‌شود. در این صورت مسأله‌ی جسمانیت معاد، سالبه بانتفاء موضوع می‌گردد چون صوفیه معتقدند: «ما فی الوجود إلاّ الله» (همو، بی‌تا، ج ۱، ص ۱، ۲۷۹) در دار تحقق، جز خدای متعال نیست پس موضوعی برای بحث جسمانیت معاد و کیفیت آن باقی نمی‌ماند، نتیجه آنکه تلاش اتباع ملاصدرا برای اثبات نظریه‌ی او در باب معاد سودی ندارد چون با إعراضش از نظریه‌ی تشکیک در وجود و پذیرش نظریه‌ی صوفیه، دیگر گفتارش در مسأله‌ی معاد بدون مورد و موضوع می‌باشد. زیرا در آن صورت وجودی غیر از حقّ تعالی موجود نیست تا بحث کنیم که او با چه کیفیتی در قیامت مبعوث می‌شود. بنابراین ملاصدرا با عدول از مبنای تشکیک در وجود، از بناء نظریه‌اش در معاد نیز عدول کرده است.

۵. مخالفت اعلام با نظریه ی ملاصدرا

در اینجا سخنان جمعی از متخصصان فلسفه و کلام را ذکر می‌نماییم که بر این باورند نظریه ی ملاصدرا در معاد را مخالف با مضامین آیات و احادیث است:

۱. مرحوم علامه رفیعی قزوینی می‌نویسد: «در حقیقت در نزد این مرد بزرگ بدن اخروی به منزله ی سایه و پرتوی است از نفس، تا نفس که باشد و این بدن چه باشد یا نورانی است یا ظلمانی، به تفصیلی که در کتب خود با اصول حکمیه تقریب و تقریر فرموده است لیکن در نزد این ضعیف التزام به این قول بسیار صعب و دشوار است زیرا که به طور قطع مخالف با ظواهر بسیاری از آیات و مباین با صریح اخبار معتبر است» (همو، ۱۳۶۷ ش، ص ۸۳).

۲. استاد مطهری آورده است: «امثال ملاصدرا گفته‌اند، معاد جسمانی است، اما همه ی معاد جسمانی را برده‌اند در داخل خود روح و عالم ارواح، یعنی گفته‌اند این خصائص جسمانی در عالم ارواح وجود دارد این فاصله‌ای که قدما از قبیل بوعلی میان روح و جسم قائل بوده‌اند و فقط عقل را روحی می‌دانستند و غیر عقل را روحی نمی‌دانستند این فاصله وجود ندارد اما البته این مطلب هم مشکل را حل نکرده است یعنی ما این را با مجموع آیات قرآن نمی‌توانیم تطبیق کنیم حرف، حرف خیلی خوبی است و آن را با دلایل علمی هم می‌شود تأیید کرد، ولی معاد قرآن، را با این مطلب نمی‌شود توجیه کرد چون معاد قرآن تنها روی انسان نیست روی همه عالم است قرآن اساساً راجع به عالم ماده بحث می‌کند نه فقط انسان» (همو، ۱۳۹۲ ش، ج ۴، ص ۶۷۴).

۳. مرحوم میرزا احمد آشتیانی می‌گوید: «ان هذه الصور التي استتم اصلا

لا ثباتها و احکمتم قواعدها و شیّدتم بیانها و أتعبتم افکارکم فی تقریبها لا تنطبق علی المحشور فی القیامه الکبری بوجه اصلا و ان امکن انطباقها فی ظاهر الامر علی القوالب المثالیه التی فی عالم البرزخ ... فانکار المعاد الجسمانی و عود الروح الی الاجسام - الذی یساعده العقل السلیم یخالف نص القرآن بل جمیع الادیان و انکار لما هم ضروری الاسلام اعادنا الله تعالی من زلات الاوهام و تسویلات الشیطان» (همو، ۱۳۵۳ ش، ج ۲، ص ۴۴) یعنی: این صوری که از اصول ۱۱ گانه صدرایی برای اثبات آن تأسیس کردید، و قواعد آن را محکم ساختید و بنیان آن را استوار کردید و افکار خود را در تبیین آن خسته کردید، به هیچ روی با بدنی که در قیامت بزرگ محشور می‌گردد منطبق نیست اگرچه در ظاهر ممکن است با قالب‌های مثالی عالم برزخ انطباق داشته باشد ... بنابراین انکار معاد جسمانی و بازگشت ارواح به بدن‌ها که عقل سلیم نیز با آن مساعد است مخالف نص قرآن بلکه مخالف همه‌ی ادیان است و انکار یک امر ضروری در اسلام می‌باشد. خداوند ما را از لغزش‌های وهمی و آراء زینت داده شده به وسیله شیطان محفوظ نماید.

۴. در شرح المنظومه از ملا هادی سبزواری آمده است: «فظهر أنّ المعاد فی المعاد هذا البدن الشخّصی بعینه لا بدن مماثل له عنصراً کان او مثالیاً» (همو، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۳۹) یعنی: آنچه در قیامت بر می‌گردد خود همین بدن شخّصی است نه بدنی که مثل بدن دنیوی باشد چه مادی و چه مثالی.

۵. شیخ محمد تقی آملی می‌نویسد: «هذا غاية ما يمكن أن يقال في هذه الطريقة ولكن الإنصاف أنّه عين إنحصار المعاد لكن بعبارة أخفى فأنه بعد فرض كون شيئاً الشيء به صورته وأنّ صورة ذات النفس و هو نفسه وأنّ مادة الدنيوية لمكان عدم مدخليتها في قوام الشيء لا تحشروا أنّ المحشور هو نفس غاية الأمر

إِذَا مَعَ إِنْشَائِهَا لِبَدَنِ مِثَالِي قَدِيمٍ بِهَا قِيَامًا صَدُورِيًا مَجْرَدًا عَنِ الْمَادَّةِ وَ لَوَازِمِهَا إِلَّا الْمَقْدَارَ كَمَا فِي نَفُوسِ الْمُتَوَسِّطِينَ مِنْ أَصْحَابِ الشَّمَالِ أَوْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ وَإِذَا بَدُونَ ذَلِكَ وَ لِعَمْرِي أَنَّ هَذَا غَيْرَ مُطَابِقٍ مَعَ مَا نَطَقَ عَلَيْهِ الشَّرْعُ الْمُقَدَّسُ صَادِعَهُ السَّلَامَ وَ التَّحِيَّةَ وَ أَنَا أَشْهَدُ اللَّهُ وَ مَلَائِكَتُهُ وَ أَنْبِيَائِهِ وَ رَسَلَهُ أَنِّي اعْتَقَدُ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَ هِيَ سَاعَةُ الثَّلَاثِ مِنْ يَوْمِ الْأَحَدِ الرَّابِعِ عَشَرَ مِنْ شَهْرِ شَعْبَانَ الْمُعْظَمِ سَنَةِ ١٣٦٨ فِي أَمْرِ الْمَعَادِ الْجِسْمَانِيِّ بِمَا نَطَقَ بِهِ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ وَ اعْتَقَدُ بِهِ مُحَمَّدٌ ﷺ وَ الْأُئِمَّةُ الْمُعْصُومِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَ عَلَيْهِ اطَّبَقَتِ الْأُمَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ وَ لَا أَنْكَرُ مِنْ قُدْرَةِ اللَّهِ شَيْئًا» (همو، بی تا، ج ۲، ص ۴۶۰). یعنی: این نهایت تقریبی است که می توان در این مشرب فلسفی بیان کرد ولی انصاف این است که این معاد عیناً همان منحصر دانستن معاد است به روحانی ولی با مخفی کاری در عبارت، زیرا مطلب این است که پس از این سه فرض: الف) شیئیت شیء به صورت آن است ب) صورت هر صاحب نفس، همان نفس است ج) ماده ی دنیوی چون دخالتی در تحقق شیء ندارد باز نمی گردد. آنچه محشور می شود خود نفس است نهایت امر اینکه با نفس خود، برای خود یک بدن مثالی ایجاد می کند که قائم به نفس است به قیام صدوری و به جز اندازه و شکل هیچ چیز دیگر از اعضا و اجزای بدن (دنیوی) را دارا نیست و این در مردمان متوسط است چه از خوبان و چه از بدان و یا چنین بدنی هم برای خود ایجاد نمی کند و این در مورد کاملان و مقربان است. و قسم به جانم که این معاد مخالف با آنکه شرع مقدس فرموده است - درود و تحیت بر آورنده شریعت باد - و من خداوند را و فرشتگان را پیامبران و رسولان خدا را گواه می گیرم در این ساعت که ساعت سوم از روز یکشنبه چهاردهم ماه معظم شعبان سال ۱۳۶۸ قمری است که درباره ی معاد جسمانی معتقدم به

آنچه قرآن کریم فرموده است و حضرت محمد ﷺ و ائمه معصومان علیهم السلام به آن اعتقاد داشتند و امت اسلام بر آن اجماع کرده‌اند و من ذره‌ای از قدرت خداوند را منکر نمی‌شوم.

۶. آیت‌الله سبحانی می‌نویسد: «انَّ الحکیم المؤسَّس ائِّما اختار ما اختار من تعلَّق النفس بالبدن المثالی أو البدن الأخری الذی هو أكمل من المثالی و لکنَّها غیر البدن العنصری الذی شهد الكتاب العزیز بعوده و بعثه» (همو، ۱۴۱۹ ق، ص ۳۲۷) یعنی: فیلسوف مؤسَّس، این نظریه‌ای را که در باب معاد انتخاب کرده است یعنی تعلق روح به بدن مثالی یا بدن اخروی که کامل‌تر از بدن مثالی است این بدن غیر از بدن عنصری است که قرآن کریم به بازگشت آن و برانگیخته شدن آن از قبل شهادت داده است.

۶. گفتار متعارض ملاًصدرا در معاد

ملاًصدرا در عبارت ذیل قائل به معاد بدن دنیوی می‌شود و انکار آن را موجب انکار شریعت می‌داند:

«الحقُّ أنَّ المُعاد فی المعاد هو بعینه بدن الإنسان المشخَّص الذی مات بأجزائه بعینها لا مثله بحیث لو راه أحد یقول بعینه هو الذی کان فی الدنیا و من أنکر هذا فقد أنکر الشریعة و من أنکر الشریعة کافر عقلا و شرعا و من أقرَّ بعود مثل البدن الأوَّل بأجزاءٍ أُخر فقد أنکر المعاد حقیقة و لزمه إنکار شیء من النصوص القرآنیة» (همو، ۱۳۵۴ ش، ص ۳۷۵). یعنی: حق این است که آنچه در معاد باز می‌گردد به عین همین بدن مشخص انسانی است با همان اجزا (عنصری) نه مانند آن، به گونه‌ای که هر کس او را ببیند می‌گوید این همان کسی است که

در دنیا زندگی می‌کرد هر کس منکر این‌گونه معاد باشد منکر شریعت شده است و منکر شریعت از نظر عقل و شرع کافر است و هر کس بگوید بدنی مانند بدن نخست ولی با اجزایی دیگر، در حقیقت معاد را انکار کرده است و چنین کسی نصوص قرآنی را انکار می‌کند.

وی در موردی دیگر معاد بدن دنیوی را نفی می‌کند:

«لا يخفى على ذى بصيرة أن النشأة الثانية طور آخر من الوجود يباین هذا الطور المخلوق من التراب و الماء و الطين و أن الموت و البعث ابتداء حركة الرجوع إلى الله أو القرب منه لا العود إلى الخلقة المادية و البدن الترابی الكثيف الظلمانی» (همو، ۱۹۸۱ م، ج ۹، ص ۱۵۳) یعنی: بر صاحب بصیرت مخفی نماند که عالم آخرت به گونه دیگری از وجود است که مابین با گونه‌ای است که از خاک و آب و گل خلق شده و مرگ و برانگیخته شدن، شروع حرکت رجوع به خدا است یا شروع نزدیکی به او است نه بازگشتن به خلقت مادی و بدن خاکی ثقیل ظلمانی.

«جميع ما يراه الإنسان يوم القيامة يراه بعين الخيال» (همان، ج ۹، ص ۳۳۷) یعنی: همه‌ی آنچه انسان در روز قیامت می‌بیند با چشم خیال می‌بیند.

هم‌چنین وی دلالت ادله‌ی خلود در عذاب را غیر قطعی می‌داند و معارض با کشف صحیح می‌شمارد:

«و القول بانتهاء مدة التعذيب للكفار و إن كان باطلا عند جمهور الفقهاء و المتكلمين و بدعة و ضلاله لإدعائهم تحقق النصوص الجليّة في خلود العذاب و وقوع الإجماع من الأمه في هذا الباب إلا أن كلا منها غير قطعی الدلالة بحيث تعارض الكشف الصريح» (ملاصدرا، ۱۳۶۶ ش، ج ۴، ص ۳۱۶). یعنی: نظریه‌ی

انقطاع عذاب برای کفار در نزد اکثر فقها و متکلمان بدعت و گمراهی است زیرا آنان مدّعی‌اند که نصوص واضحی برای خلود و جاودانگی عذاب یافت می‌شود و اجماع است هم در این مسأله موجود است الا اینکه دلالت هر یک از نصوص و اجماع قطعی نیست به طوری که با مکاشفه صریح تعارض دارد.

و در موردی دیگر عذاب و عقاب را موافق با طبع کافر و موجب کمال وجود او می‌شمارد:

«فإنَّ المخلوق الذی غاية وجوده أن یدخل فی جهنم بحسب الوضع الالهی و القضاء الربّانی لابدّ أن یکون ذلک الدخول موافقا لطبعه و کمالا لوجوده از الغایات کمالات للوجودات و کمال الشئ الموافق له لا یکون عذابا فی حقّه و إنّما یکون عذابا فی حقّ غیره ممّن خلق للدرجات العالیة» (همو، ۱۹۸۱ م، ج ۹، ص ۳۵۲) یعنی: همانا مخلوقی که غایت وجودش داخل شدن در جهنم است به حسب قضاء الهی باید آن دخول موافق طبعش و کمال برای وجودش باشد زیرا غایات (الهی) برای وجودها کمال‌اند و کمال هر چیزی که موافق او است در حقش عذاب نخواهد بود تنها عذاب در حقّ غیر او از کسانی که درجات بالا دارند می‌باشد.

ملاصدرا در جایی دیگر جهنم را جایگاه نعمت و راحتی نمی‌داند و موضع درد و رنج و عذاب دائمی به حساب می‌آورد:

«الذی لاح لی بما أنا مشغول به من الرياضات العلمیه و العملیه أنّ دار الجحیم لیست بدار نعیم و إنّما هی موضع الألم و المحن و فیها العذاب الدائم لکن آلامها متفتّحة متجدّده علی الإستمرار بلا انقطاع و و الجلود فیها متبدّله و لیس هناک

موضع راحة و اطمینان» (همو، ۱۳۹۷ ش، ص ۲۸۲). یعنی: آنچه به وسیله‌ی ریاضات علمی و عملی برای من آشکار گشت این است که جهنم محل نعمت نیست و فقط مکان درد و رنج است و در آن عذاب دائمی است ولی دردهای آن دائماً تجدید می‌شوند و پوست‌های (انسان‌ها) تبدیل و تعویض می‌گردند و آنجا محل راحتی و اطمینان نیست.

۷. نتیجه‌گیری

شواهد قرآن و روایات نشان می‌دهد بهشت و دوزخ هم‌اکنون وجود خارجی دارند؛ هم‌چنین نظریه‌ی اصالت وجود که به آن نقد جدی وارد است نمی‌تواند دستاویز نظریه‌ی ملاصدرا در نبودن بهشت و جهنم در حال حاضر باشد.

عذاب و عقاب با همین بدن دنیوی وقوع خواهد یافت نه بدنی که هیچ عملکرد مثبت و منفی ای نداشته است. هم‌چنین شاهد تناقض در نظریه‌ی ملاصدرا در باب معاد هستیم چون از سویی این نظریه مبتنی بر مبنای تشکیک در وجود است ولی از سویی دیگر متنافی با آن است؛ این همه در حالی است که او در دیگر اثر خود، قائل به معاد بدن دنیوی است و انکار آن را موجب انکار شریعت می‌داند؛ هم‌چنین ملاحظه شد وی دلالت ادله‌ی خلود در عذاب را غیر قطعی می‌داند و معارض با کشف صحیح می‌شمارد.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. آشتیانی، میرزا احمد، *لوامع الحقائق فی اصول العقائد*، تبریز: چاپ‌خانه بهمن، ۱۳۵۳ ش.

۳. آملی محمد تقی، *درر الفوائد تعلیقة علی شرح المنظومة*، تلخیص، قم: مؤسسه اسماعیلیان، بی تا.
۴. ابن عربی، محی الدین، *الفتوحات المکیة*، بیروت: دار صادر، بی تا.
۵. حکیمی، محمد رضا، *معاد جسمانی در حکمت متعالیه*، قم: انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۱ ش.
۶. حلّی، ابومنصور جمال الدین، *کشف المراد*، تحقیق: حسن زاده آملی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، بی تا.
۷. خوئی سیّد ابوالقاسم، *مصباح الفقاهة من المعاملات*، قم: انتشارات انصاریان، بی تا.
۸. رفیعی قزوینی، ابوالحسن، *مجموعه رسائل و مقالات فلسفی*، قم: انتشارات الزهراء علیها السلام، ۱۳۶۷ ش.
۹. سبحانی، جعفر، *تذکرة الأعیان*، قم، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، ۱۴۱۹ ق.
۱۰. سبزواری، ملاهادی، *التعلیقات علی شواهد الربوبیة*، بی جا، مرکز الجامعی للنشر، بی تا.
۱۱. همو، *شرح المنظومة*، تهران: انتشارات ناب، بی تا.
۱۲. طوسی، محمد بن حسن، *الأمالی*، قم: دارالثقافة، ۱۴۱۴ ق.
۱۳. کاشف الغطاء، شیخ جعفر، *کشف الغطاء*، اصفهان: انتشارات مهدوی، بی تا.
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیة، ۱۴۰۷ ق.
۱۵. مجلسی، محمد باقر، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
۱۶. مطهری، مرتضی، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، قم: صدرا، ۱۳۹۲ ش.

۱۷. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، *اسرار الآیات*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه، ۱۳۶۰ ش.

۱۸. همو، *تفسیر القرآن الکریم*، قم: انتشارات بیدار، ۱۳۶۶ ش.

۱۹. همو، *العرشیه*، تهران: انتشارات مولی، ۱۳۹۷ ش.

۲۰. همو، *المبدأ و المعاد*، تهران: انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴ ش.

۲۱. همو، *مفاتیح الغیب*، تهران: انتشارات مؤسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳ ش.

۲۲. همو، *الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الأربعة*، بیروت: ۱۹۸۱ م.

۲۳. وکیلی، محمد حسن، *هفت روز در بهشت (معاد شناسی)*، مشهد: انتشارات مؤسسه جوانان آستان قدس رضوی، ۱۳۹۷ ش.



پرو، شگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی