

بررسی معاد جسمانی قرآنی - حدیثی از دیدگاه مکتب خراسان

سید روح الله میرشفیعی (دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه قرآن و حدیث)

idealfamily@chmail.com

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۰/۲ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۲۶)

چکیده

مکتب معارفی خراسان مدعی انحصار معارف دینی در معارف وحیانی بوده و مبانی فلسفی و عرفانی را در تبیین معارف دینی جایز نمی‌شمارد و قایل به تفکیک معارف بشری از معارف وحیانی است. لذا معاد جسمانی ارائه شده از سوی این مکتب - که متخذ از آیات و روایات است - بازگشت انسان‌ها با همین جسم عنصری مادی، در قیامت است و هر گونه تأویلی را در آن جایز ندانسته و به نقد دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی در باره معاد می‌پردازد. شیخ مجتبی قزوینی، میرزا جواد آقا تهرانی و میرزا حسنعلی مروارید از جمله معتقدان این مکتب‌اند. در این پژوهش، تلاش شده است با بررسی آثار مکتوب این سه اندیشمند، به تبیین مبانی، ادله، لوازم و شبهات معاد جسمانی از منظر ایشان پرداخته شود.

کلیدواژه‌ها: معاد جسمانی، مکتب خراسان، جسم عنصری، معارف وحیانی.

مقدمه

مکتب خراسان معتقد است تنها راه شناخت حقیقی، راه وحی است؛ زیرا وحی سخن آخر را در باب معارف می‌زند و مفید علم و یقین است؛ اما راه فلسفه و عرفان چون منشا بشری دارد، دائماً در حال تغییر و تحوّل بوده و تنها مفید ظن است و لذا راه به سر منزل مقصود نمی‌برند. نتیجه‌ای

که خراسانی‌ها می‌گیرند، این است که این سه محتوا منطبق برهم نیستند و این همانی ندارند. پس باید از هم جدا گردند و مرزبندی شوند.

این مکتب در مبانی جهان شناختی‌اش معتقد به عوالم قبل از دنیا؛ عالم ارواح و عالم ذرّ بوده و به عینی و خارجی بودن عالم ذرّ معتقد است و بر این باور است که وجود عالم ذرّ مطابق نصوص متواتر از عترت طاهره و ظواهر کتاب است و هر گونه تشکیک و توهم تأویلی در آن‌ها را جایز نمی‌داند. در باب حدوث عالم نیز قایل به محال بودن ازلیت ماسوای ذات مقدس بوده و همه ما سوی الله را حادث زمانی می‌داند. همچنین قواعد فلسفی، چون قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» و اصالت وجود را نادرست شمرده و بیان می‌دارد که مبانی یاد شده با معارف قرآن و عترت مبیانت دارد.

در مبانی انسان‌شناختی، این مکتب، در باب معرفت نفس، قایل به عدم تجرد آن به معنای اصطلاحی است و برهان‌های اقامه شده بر تجرد روح را خالی از مناقشه ندانسته، بلکه بیان می‌دارد که با توجه به ظواهر آیات و اخبار آدمی مؤلف از روح و بدن است و روح حامل و واجد نوری خارج از ذات است و روح این نور را به اذن الله واجد می‌شود و گاهی فاقد آن می‌گردد و منشأ اشتباه قول به تجرد، همین نوری است که آن را می‌یابد و خارج از حقیقت انسان است که توهم به خود روح شده است.

و در باب معاد، قایل به معاد جسمانی به معنای جسم مادی عنصری، حقیقت خارجی نار و جنت مادی و مخلوق و موجود بودن فعلی آن‌ها بوده و تأویلات وارده در تطبیق معاد و بهشت و جهنم به مثل منفصله و مجرد از ماده را - که به انشای نفس در صقع مناسب آن موجود می‌شود - تقبیح نموده است.^۱

در این زمینه کتاب‌هایی به رشته تحریر درآمده است؛ مانند: بیان القرآن فی معاد القرآن مجتبی قزوینی، میزان المطالب میرزا جواد تهرانی، الرشاد فی المعاد محمد باقر ملکی میانجی، تنبیهات حول المبدأ و المعاد حسنعلی مروارید، مبدأ و معاد اسماعیل معتمد خراسانی، معاد جسمانی در حکمت متعالیه محمدرضا حکیمی و معاد سید جعفر سیدان.

در این مقاله ابتدا گزارشی از معاد جسمانی در دیدگاه علمای مکتب خراسان ارائه می‌دهیم و پس از آن مبانی و ادله ایشان را در اثبات معاد جسمانی، به صورت منظم و دسته‌بندی شده آورده



و لوازم این دیدگاه را استخراج و به اشکالات وارده در باره معاد جسمانی پاسخ داده می‌شود و جمع‌بندی نظریات آن‌ها را در پایان می‌آوریم.

توصیف معاد جسمانی مکتب خراسان

مهم‌ترین و حساس‌ترین قسمت حیات پس از مرگ، مسأله حشر و معاد است که نه تنها عموم انسان‌ها را در بر می‌گیرد، بلکه شامل وحوش نیز می‌شود (تکویر: ۵؛ مجلسی، بی‌تا: ۲۷۶ / ۷؛ همان، ۱۳۸۰: ۴۳۹).

از نکات مهم مکتب تفکیک خراسان در باره کیفیت معاد، جسمانیت آن است؛ آن هم جسم عنصری مادی که در خاک پوسیده و متفرق گردیده است. این جسم به امر خداوند زنده شده و روح به همین جسم عنصری دنیوی تعلق می‌گیرد. خدای قادر همین بدن‌های دنیوی را، بدون هیچ تأویل و توجیه جعلی، در عالمی دیگر برای ارواح قرار می‌دهد (تهرانی، ۱۳۷۴: ۳۷۷). هنگامه معاد - که از عظمت فوق العاده‌ای برخوردار است - به امر خداوند با نشانه‌های فرا می‌رسد و با صور اول، همه صاحبان ارواح در زمین و آسمان می‌میرند و زمین به صورت اول در می‌آید و ستارگان فرو می‌ریزند و خورشید بی‌فروغ می‌گردد و با صور دوم، ابدان مدفون در خاک طبق امر خدا زنده می‌شوند و ارواح به ابدان تعلق گرفته و به سوی جایگاه حساب‌رسی به حرکت در می‌آیند.

قرآن همه جا قبل از آن که در باره احیای زمین سخنی بگوید، از ریزش باران سخن گفته است و نزول آب را مایه اصلی حیات دانسته (زخرف: ۳۹ و ۱۱؛ فاطر: ۹) و سپس چگونگی خروج انسان‌ها از قبور را همانند حیات زمین توسط باران تبیین نموده است. در روایات نیز در باره احیای مردگان به نزول باران اشاره شده است:

هنگامی که خداوند بخواهد خلق را برانگیزد، چهل صباح آسمان را به بارش بر زمین وامی‌دارد. در نتیجه، اعضای بدن‌ها به هم می‌پیوندند و گوشت‌ها بر بدن‌ها می‌روید (مجلسی، بی‌تا: ۳۳ / ۷).

بنا بر این، معاد جسمانی آن است که خداوند متعال بدن را پس از مرگ و جدا شدن اجزای آن، بازگردانده و بین اجزای آن، به صورت اولیه (با تغییر بعضی عوارض)، پیوند برقرار می‌کند و روح آن چنان که در دنیا به بدن تعلق داشته، دوباره به بدن تعلق گرفته و هر انسانی با همین بدن و روح مورد لطف و نعمت یا قهر و عذاب قرار می‌گیرد (مروارید، ۱۳۸۳: ۳۱۹).

امام سجاد علیه السلام می فرماید:

بدن‌های مردم (هنگام رستاخیز) می‌روید، چنان که سبزیجات می‌رویند و اعضای که تبدیل به خاک شده بود، به قدرت خدای عزیز حمید، به یکدیگر نزدیک می‌شوند (پیوند می‌خورند)؛ به طوری که اگر هزار مرده آنان در یک قبر باشند و گوشت‌ها و استخوان‌ها پوسیده و بدن‌های ایشان خاک و به یکدیگر مخلوط شوند؛ خاک هیچ مرده‌ای با مرده دیگر مخلوط نمی‌شود (تویسرکانی، ۱۳۶۶: ۴۵۶)

در واقع، شکم خاک در دنیا محل پرورش تخم گل و گیاه و شکم مادر محل پرورش نطفه انسان است؛ اما در قیامت قانون تکوینی انسان عوض می‌شود و شکم خاک جایگزین رحم مادر می‌شود. آن روز بذر تمام مردگان دوباره از دل زمین می‌رویند و از درون قبرها بیرون می‌آیند.

اصل هر انسان - که از او در دل خاک باقی می‌ماند و در روز قیامت از آن می‌روید - چیزی است که در حدیث امام صادق علیه السلام از آن به طینت تعبیر شده است؛ امام صادق علیه السلام می‌فرماید: اگر چه استخوان و گوشتی نمی‌ماند، طینت و اصلی که شخص از آن آفریده شده، باقی مانده و برای مرتبه دیگر از آن آفریده می‌شود (کلینی، ۱۳۶۵: ۳ / ۲۵۱؛ مجلسی، بی تا: ۴۳ / ۷؛ مروارید، ۱۳۸۳: ۳۳۰).

طینت با تحولات جسم در طول زندگی از میان نمی‌رود و با متلاشی شدن اعضای بدن در قبر، نابود نمی‌گردد، بلکه در زمین باقی می‌ماند و این همانی انسان را حفظ می‌کند تا این که ساعت قیامت فرا رسد و هر انسان از طینت اولیه خود دوباره آفریده شود. مراد از طینت هر انسان، همان وجود انسان به صورت ذری است که در عالم ذر مورد خطاب الهی قرار گرفته است و در قرآن به آن اشاره شده است (اعراف: ۱۷۲ - ۱۷۳).

بر این اساس، جزء اصلی هر انسان همان ذره است که حقیقت وجود اوست و بقیه اجزای دنیایی انسان از روی این نسخه تکثیر می‌شوند؛ این جزء اصلی بر اساس تحولات و دگرگونی‌هایی که بر انسان عارض می‌شود، از میان نمی‌رود و همچنان باقی است تا در قیامت این ذره همچون بذری نقش آفرینی نموده و جسم آخرتی انسان از آن بروید.

گر چه در نظام تکوین، ولادت انسان‌ها به صورت تدریجی است، ولی زنده شدن خلق اولین و آخرین در قیامت، دفعی است و همه مردم به فرمان آفریدگار در رحم زمین با نفخ صور ساخته می‌شوند و همه با هم، با نفخ صور از شکم خاک بیرون می‌آیند. از صریح آیات و اخبار به دست

می آید که قانون تکوّن مردم در عالم آخرت، مانند قانون حیات نباتات و زنده شدن سبزه و گیاهان است:

﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِيَلْدِي مَيِّتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نَخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ (اعراف: ۵۷).

خداوند رستاخیز قیامت و احیای مردگان را در اینجا به زنده شدن زمین مرده و روییدن گیاهان تنظیم نموده است و بدین وسیله، وضع تازه‌ای را در چگونگی تکوّن بشر اعلام می‌دارد. بنا بر این، معاد جسمانی آن است که خداوند پس از مرگ طینت انسان را عیناً بر می‌گرداند و بقیه اجزای پراکنده شده را به صورت اولیه (با تغییر بعضی عوارض یا اجزای مثالی) بازگردانیده و بین آنها پیوند برقرار می‌کند و روح آن چنان که در دنیا به بدن تعلق داشته، دوباره به بدن تعلق گرفته و هر انسانی با همین بدن و روح مورد لطف و نعمت یا قهر و عذاب قرار می‌گیرد (مرورید، ۱۳۸۳: ۳۱۹).

لذا بهترین کلام، بیان خداوند متعال در قرآن مجید است که انسان پس از جدا شدن از این دنیا و خراب عالم، در قیامت نیز دوباره زنده گردیده و به لذاذذ عقلی و جسمی متلذذ و به عذاب جهل و آتش جهنّم، معذب می‌گردد (قزوینی، ۱۳۸۷: ۵۵۹).

مبانی معاد جسمانی مکتب خراسان

اصل اول. حدوث عالم و کیفیت خلقت آن

مقصود از عالم، تمام آن چیزی است که غیر از خداوند متعال است و تمام عوالم، یعنی آسمان‌ها و کرات متعدد و هر آنچه جز خداوند متعال است، حادث زمانی‌اند که خداوند به قدرت خود آن‌ها را ابداع و ایجاد و خلق نموده است. در آیات قرآن و روایات، حدوث عالم به صراحت بیان شده است؛ اما در مقابل، در فلسفه و عرفان، افلاک، نفوس، عقول، عناصر و انواع موجودات را قدیم و غیر مسبوق به عدم می‌دانند و حوادث را منحصر به حوادث روزانه کرده‌اند. در اهمیت موضوع، شیخ مجتبی قزوینی حدوث عالم را از فروع توحید قرآن و قدم را از توحید خیالی فلاسفه می‌داند (همان: ۴۷۹).

همچنین بیان می‌دارند که آنچه از صراحت آیات و روایات به دست می‌آید، حدوث واقعی عالم است که تمام ما سوی الله را در بر می‌گیرد (مروراید، ۱۳۸۳: ۱۰۲ و ۵۷؛ تهرانی، ۱۳۷۴: ۲۵۲؛ قزوینی، ۱۳۸۷: ۴۷۹ - ۴۹۲).

اصل دوم. عدم اختلاف نشئات

این اصل با توجه به نشئاتی که فلاسفه، عالم را به واسطه آن‌ها تصویر می‌کنند، نام گذاری شده است؛ یعنی با توجه به این که فلاسفه مشاء به دو عالم قایل بوده و فلسفه اشراق تربیع عوالم را مطرح کرده و ملاصدرا تثلیث عوالم را عنوان نموده است؛ اما در دیدگاه مکتب خراسان اختلافی در نشئات نیست و عالم واحدی در کار است که با توجه به تبدیلاتی که در آن صورت می‌گیرد، عالم آخرت می‌گردد.^۲

در این دیدگاه، عوالم متعددی در کار نیست که انسان با خروج از یکی وارد عالم دیگری شود. بهشت و جهنم هم اکنون فعلیت داشته و جسمانی هستند (قزوینی، ۱۳۸۷: ۵۸۹). همه حوادث در همین دنیا اتفاق می‌افتد و بهشت و جهنم برزخی در دنیا است (همان: ۵۵۵) و صحنه قیامت و بهشت و جهنم آخرتی نیز در دنیا است (مروراید، ۱۳۸۳: ۴۰۰).

آیه الله شیخ مجتبی قزوینی (۱۳۸۷) بیان می‌دارد:

از مسلمات بین مسلمین، که صریح قرآن مجید و روایات به آن ناطق است، بلکه از مسلمات تمام ملیت‌ها است؛ امکان خراب این عالم مشهود و تشکیل عالم دیگر، جسمانی است (۵۳۱). بنا بر این، با توجه به جسمانی بودن عالم دیگر، بین نشئه این عالم و عالم آخرت تفاوتی نیست (۵۸۹).

وی در بحث شبهات، به ایراداتی که گرفته شده، پاسخ می‌دهد.

اصل سوم. معرفت نفس

انسان مرکب از روح و بدنی است که در دنیا مکلف به طاعت است و دارای جسمی اصلی است که خصوصیت و تعین در آن مأخوذ شده و دیگر اجزا و ضمایم مخلوط، بر وجه ابهام و بدلیت و تردّد است (تهرانی، ۱۳۷۴: ۲۴۹). باب خودشناسی دو مرحله دارد: یکی، باب این که روح ذاتاً عقلانی و مجرد از ماده نیست و دیگر، آن که روح غیر از بدن است.

مرحله اول. عدم تجرد روح

روح چنان که از روایات استفاده می‌شود، بخشی از ماده لطیف است که از آن به آب تعبیر شده و خداوند بهشت و جهنم و آنچه را در آن است، از آن آفریده است (مروارید، ۱۳۸۳: ۵۷).

تفاوت بین روح و بدن به لطافت یا تراکم و عرض‌ها است. لذا گاهی بعضی از ارواح متراکم شده و با چشم عادی دیده می‌شوند؛ چنان که جن و فرشته این گونه هستند.^۳ منافاتی ندارد که روح با این که جسم لطیفی مانند هوای متحرک است، دارای ویژگی‌های مادی حیرت‌انگیزی باشد؛ چرا که بدن، با این که شکلی در جسمانیت آن نیست، دارای ویژگی‌هایی است که فلاسفه و پزشکان را متحیر نموده و از فهم حقیقت آن ناتوان‌اند. لذا روح هم می‌تواند دارای ویژگی‌هایی باشد که با مادیت آن ناسازگار باشد؛ چرا که این ویژگی‌ها ناشی از نور علم، قدرت و کمالات غیر مادی است که ضمیمه آن است و از جنس ماده، جزء آن و صادر و متولد از ماده نیستند (همان: ۳۸۵-۳۸۶).

علمای مکتب خراسان به آیات (زمر: ۴۲؛ حج: ۵؛ نحل: ۷۰؛ واقعه: ۸۳-۸۷) و روایات بسیاری برای اثبات عدم تجرد روح استناد کرده‌اند. همچنین به دلایلی اشاره نموده‌اند که هر کس با مراجعه به درون خود، صحت آن دلایل را تصدیق می‌کند:

۱. ما ذات و تعین (هویت) خود را در بدن خود، می‌یابیم؛ لذا موجودی که مکان‌دار شده، نمی‌تواند مجرد باشد.
۲. درک حرکت خود، از مکانی به مکان دیگر، از نشانه‌های عدم تجرد روح است؛ چرا که حرکت از لوازم ماده است.
۳. درک محدودیت از لحاظ کمیّت برای ذات و نفس خود نشان‌گر عدم تجرد روح است؛ چرا که مجردات اندازه ندارند.
۴. مجردات عاری از عوارض و حالات مختلف‌اند، ولی ذات ما دائماً در معرض ناراحتی، اندوه، شادی، امنیت، میل، رغبت و ... است.
۵. در مجردات تغییر حاصل نمی‌شود، ولی روح انسان گاهی با علم، کامل و گاهی با جهل، ناقص می‌گردد.
۶. بر روح خارج از بدن، عوارضی مانند لذت و رنج وارد می‌شود و این حالت برای بعضی بزرگان خواسته یا ناخواسته اتفاق افتاده و برای همه در خواب چنین حالتی عارض می‌شود؛

عارض شدن همه این معروضات مادی، نشان‌گر عدم تجرد روح است (تهرانی، ۱۳۷۴: ۲۶۱ - ۲۷۰؛ مروارید، ۱۳۸۳: ۵۷ - ۶۰).

مرحله دوم. استقلال روح

علمای مکتب خراسان از طرفی قایل به عدم تجرد روح هستند و از طرفی روح را مستقل از بدن می‌دانند و برای آن اقامه دلیل می‌کنند:

۱. بدن (نه تمامی و نه به جزئی از اجزایش) بالوجدان، درک کننده جمیع انواع درک‌ها برای همه مدرکات نیست؛ ولی وجداناً می‌بایم که هر کس در خود مُدرک جمیع اصناف ادراکات برای جمیع مدرکاتش است. در نتیجه، ذات ما غیر از بدن و اجزای بدن است.

۲. در بعضی خواب‌های طبیعی و مصنوعی می‌بایم که روح از بدن جدا می‌شود.

۳. سلول‌های بدن، بجز طینت، پس از مدت زمانی به کلی عوض می‌شوند، ولی شخصیت انسان به واسطه طینت همان شخصیت قبلی است و عقلاً مسئول رفتارهای قبلی خود است. پس ذات و خودیت هر شخصی غیر بدن اوست (تهرانی، ۱۳۷۴: ۲۵۲؛ مروارید، ۱۳۸۳: ۳۷۰).

از مجموع دلایل، علاوه بر این که تجرد روح نفی می‌شود، مغایرت کامل بدن نیز استخراج می‌گردد؛ یعنی روح غیر از بدن و اجزای آن است و حرکت و رفت و آمد دارد؛ چنان که نور در اجسام داخل می‌شود.

همان طور که بدن به خودی خود زنده نیست و به خاطر نفوذ روح در بدن، زنده می‌گردد و با جدا شدن روح، برای آن مرگ حاصل می‌شود، روح هم حیاتش از خودش نیست؛ بلکه نور حیات، حقیقت حیات روح است و مرگ آن به از دست دادن نور حیات است؛ هر چند این نور بر روح احاطه دارد (مروارید، ۱۳۸۳: ۳۷۱).

اصل چهارم. اصالت روح و جسم توأمان

آیه الله شیخ مجتبی قزوینی (۱۳۸۷)، بنا بر آیات قرآنی، انسان را از دو جهت بدن و روح، آیت خداوند می‌داند و هیچ کدام را تبعی و پیشرو دیگر ندانسته است و انسان را مرکب از روح و بدن می‌داند (۹۲ - ۹۸). او پس از نقل قول اصول فلاسفه - که اصالت را فقط به روح می‌دهند - نظر آن‌ها را مورد نقد قرار داده و آن را خلاف آیات و روایات می‌داند (همان: ۵۷۵ - ۵۷۷) و آیه الله مروارید (۱۳۸۳) نیز بیان می‌کند که این دو از هم مستقل اند (۳۷۰).

در این دیدگاه، روح و جسم هر دو موضوعیت داشته و هر دو جسمانی هستند و تفاوت آن‌ها به لطافت و تراکم است (قزوینی، ۱۳۸۷: ۵۱۰؛ مروارید، ۱۳۸۳: ۳۶۵ - ۳۸۴؛ تهرانی، ۱۳۷۴: ۲۵۹ - ۲۷۰). آنها مستند کلام خود را روایات متعددی می‌دانند که در بصائر الدرجات، الکافی و علل الشرایع آمده است؛ به طور مثال، از امام علیه السلام نقل می‌کنند:

خداوند بدن‌های ما را از علیین آفرید و ارواح ما را فوق آن و ارواح شیعیان را از علیین و ابدان آن‌ها را از پایین‌تر از آن خلق کرد (مروارید، ۱۳۸۳: ۳۶۹).

بعضی از اخبار معصومین علیهم السلام، این دو را به شخص کور و زمین‌گیر تشبیه کرده‌اند؛ کور پای حرکت دارد، ولی چشم ندارد و زمین‌گیر پا ندارد و چشم دارد؛ کور، زمین‌گیر را به دوش می‌گیرد و با راهنمایی زمین‌گیر راه صحیح را می‌پیماید (همان: ۳۹۵).

بنا بر این، روح و جسم هر دو با هم حقیقت انسان را تشکیل می‌دهند و تفاوت آن‌ها در رتبه وجودی یا به عبارتی لطافت و تراکم آن‌ها است. در این سلسله مراتب، جنس ارواح شیعیان، از جنس بدن‌های ائمه علیهم السلام است.

اصل پنجم. مرگ ارواح

از جمله مسائل مهم، مرگ ارواح است؛ این که با دمیدن در صور اول تمامی موجودات از جمله ارواح خواهند مرد و با دمیدن اسرافیل در صور و بیرون آمدن صدا از آن، همه صاحبان روح در زمین و آسمان می‌میرند. آنگاه خداوند به اسرافیل می‌فرماید که بمیر و او نیز می‌میرد و بدین ترتیب، تمام صاحبان روح می‌میرند (تهرانی، ۱۳۷۴: ۲۶۳). مدتی که جز خداوند موجود زنده‌ای باقی نمانده، در روایت، چهار صد سال است و آن فاصله بین صور اول و دوم است.

امام صادق علیه السلام در پاسخ زندیق فرمود:

روح باقی است تا وقتی که در صور بدمند. پس در آن وقت، اشیا باطل و فانی می‌شوند. سپس نه جسمی می‌ماند و نه محسوسی. آنگاه اشیا را مدبر آن‌ها بر می‌گرداند؛ چنان که ابتدا کرده است. و این مدت چهار صد سال - که خلق قطع می‌شود - بین دو نفخ صور است (مروارید، ۱۳۸۳: ۳۷۱).

اصل ششم. خلقت انسان و عوالم آن

روایات فراوانی در الکافی، معانی الاخبار، علل الشرایع، بصائر الدرجات و الاختصاص (مفید) از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیر المؤمنین، امام باقر و امام صادق علیهم السلام نقل شده است که در آن‌ها بر تقدم ارواح بر اجساد اشاره شده است (همان: ۱۷۰).

خداوند به علم و قدرت کامل خود، انوار و ارواح و بدن‌هایی خلق نمود؛ ارواح را در بدن‌ها جای داده و از نور عقل به آنان کرامت فرمود. آنگاه آنان را تکلیف نمود؛ کسانی که فرمان بردند، خوشبخت و عاصیان شقی گردیدند. با این وجود، برای خداوند بداء است که در این جهان شقی را سعید بگرداند.

عالم قبل، عالم ذر است و انسان‌ها به وجودهای ذری، یعنی به صورت ذرات ریزی خلق شدند. وجود عالم ذر از آیات و روایات زیادی استفاده می‌شود؛^۴ چون کثرت روایات در این موضوع مانع از انکار آن‌ها است. فلاسفه به دلیل ناهماهنگی چنین عالمی با سیستمی که برای آفرینش طراحی کرده‌اند، ناچار از تأویل آن‌ها هستند. ملاصدرا با وجود اقرار به وجود پانصد روایت در این زمینه، آن‌ها را تأویل می‌کند.

از روایات ظاهر است که انسان قبل از این عالم خلق شده و دارای سه جنبه بوده است؛ بُعد نوری که به تعبیراتی چون عقل و نور آمده است؛^۵ بُعد روحی و بُعد طینت و بدنی. بنا بر این، وجود ذری فقط جنبه بدنی نداشته و انسان در عالم ذر مرکب از روح، عقل و بدن است. نکته مهم، آن که در آن عالم در آیات و روایات خبر از گرفتن پیمان به ربوبیت خداوند داده شده است و در تفسیر این پیمان آمده که هر چند معرفت آن تثبیت شده، ولی چنین موقفی از یاد انسان‌ها رفته است و زود است که به یاد بیاورند. و اگر چنین عهد و پیمانی در عالم قبل در کار نبود، احدی خالقش را نمی‌شناخت (اعراف: ۱۷۲ و ۷۲۳؛ قزوینی، ۱۳۸۷: ۵۰۳).

اصل هفتم. خلقت آدم و این همانی شخصیت با طینت

خداوند متعال به علم و حکمت و قدرت کامل خود، حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام را بدون تولید و تولد آفرید و وجودهای ذری انسان‌ها را در صلب او به جهت تولید و تولد به ودیعه گذاشت. سپس به فرشتگان دستور داد که به آدم سجده کنند و بعد از آن که حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام از آن میوه ممنوعه تناول کرد و خداوند نسل او را از صلب او خارج ساخته و از آنان تعهد گرفت و از بهشت به زمین هبوط کرد، پس از فرود آمدن حضرت آدم عَلَيْهِ السَّلَام به همراه همسرش به دنیا، کیفیت خلقت دنیای انسان‌ها بدین صورت در آمد که، وجود ذری و طینت هر کس با نطفه در رحم مادر قرار گرفته و پس از طی مراحل متولد گردد و با ورود به دنیا سیر دنیای خود را تا زمان مرگ طی نماید. (قزوینی،

۱۳۸۷: ۵۱۶؛ مروارید، ۱۳۸۳: ۱۶۸ - ۱۶۹؛ تهرانی، ۱۳۷۴: ۳۶۱)

اصل هشتم. امکان نابودی عالم و خلقت عالم دیگر

از امور مسلمی که قرآن مجید و روایات، بیان می‌دارند، امکان نابودی این عالم و تشکیل و خلقت عالم جسمانی دیگر، به نام عالم آخرت است. قرآن مجید نابودی عالم را در بیش از هشت صد آیه مطرح نموده است. با توجه به اصل اول حدوث عالم و خلقت آن از ضروریات شمرده شد.

شیخ مجتبی قزوینی (۱۳۸۷) اقامه دلیل در برابر این نظر را شبهه در مقابل وجدان و انکار قرآن و سنت دانسته است. در واقع، ایشان اختلاف دیدگاه قرآنی با فلاسفه را در مبانی می‌داند؛ مبانی که فلاسفه بر اساس آن آفرینش را تبیین می‌کنند، در تقابل با مبانی متخذ از قرآن است. اصل حدوث عالم قرآنی در مقابل قدم عالم فلسفی و فاعلیت بالقدره، در برابر فاعلیت بالعنایه فلاسفه است. این اختلاف در مبانی در ارتباط با ابتدای عالم، منجر به ارائه دو تصویر کاملاً متفاوت از معاد می‌گردد (۵۳۲).

دلایل علمای مکتب خراسان بر معاد جسمانی

علمای مکتب تفکیک خراسان، در باب دلایل معاد جسمانی عنصری، بیشتر به دلایل نقلی اکتفا نموده‌اند؛ لکن از دلیل عقلی و یا اجماع نیز غافل نبوده‌اند.

۱. دلایل عقلی معاد جسمانی خراسان^۶

الف. قاعده لطف: بر اساس قاعده وجوب لطف در باب تکالیف، علاوه بر معاد روحانی، معاد جسمانی نیز اثبات گردیده و وعد و وعید به این نوع معاد، باعث ترغیب و ایجاد انگیزه بیشتر در انجام طاعات و ترک نواهی، برای انسان‌ها می‌شود و لطف در باب تکالیف بر خدا واجب است.

ب. قاعده امکان: از آنجا که برگشت اجسام (مقتضی وجود) ممکن بوده و مانعی وجود ندارد، لذا علت معاد جسمانی، جسم عنصری تمام است.^۷

ج. قاعده وجوب اصلح: اصحّ، اتمّ و اکمل در فیض الهی، این است که بندگان صالح خود را، هم متنعم به لذات روحانی نماید و هم لذات جسمانی، لذا معاد جسمانی، جسم عنصری نیز اثبات می‌گردد. (تهرانی، ۱۳۷۴: ۳۷۷).

۲. دلیل اجماع معاد جسمانی خراسان

در اینجا نمونه‌هایی از نظرات علما اسلام را نقل می‌کنیم:^۸

۱. علامه حلی در شرح یاقوت می‌گوید: «مسلمانان بر این که بدن‌ها دوباره باز می‌گردند، اتفاق نظر دارند؛ ولی فلاسفه با این نظر مخالف‌اند».

۲. از فخر رازی نقل شده که در نه‌ایة‌العقول گفته است: «پیامبران بر اثبات معاد بدنی اجماع دارند».

۳. از محقق دوانی نقل شده که در شرح عقاید عضدیه گفته‌اند:

معاد جسمانی است؛ زیرا آنچه از اطلاق ادله شرعی استفاده می‌شود، همان معاد جسمانی است، که به اجماع ملل سه گانه یهود، نصارا و مسلمانان، حق است و آیات صریح قرآن در موارد متعدد بر آن گواهی می‌دهد؛ به طوری که قابل تفسیر بر خلاف آن نیست و ... و نیز از ایشان نقل شده، انصاف آن است که بین ایمان به آنچه پیامبر ﷺ آورده و بین انکار معاد جسمانی جمع نمی‌شود (مرورید، ۱۳۸۳: ۳۱۹ - ۳۲۰).

۳. دلایل نقلی معاد جسمانی خراسان

آیات بسیاری بر اعاده جسم عنصری دلالت دارند. برخی آیات ناظر به امکان آن و برخی دیگر بیان‌کننده وقوعش هستند. افزون بر این، آیاتی که بیان ثواب و عقاب، بهشت و دوزخ، خصوصیات قیامت، احوالات مردمان در آن روز را بیان می‌دارند تا هشت صد آیه شمرده شده است.

الف. امکان معاد جسمانی در قرآن و روایات

۱. آیاتی که به قدرت خداوند در آفرینش آسمان‌ها و زمین توجه می‌دهد و سپس بیان می‌کند چنین قدرتی می‌تواند دوباره انسان‌ها را بیافریند:

﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ (یس: ۸۱ - ۸۲).

این آیه در جواب کفاری است که به معاد جسمانی با دیده انکار می‌نگریستند و بهترین دلیل بر امکان معاد جسمانی است. این آیه - که با «استفهام انکاری» شروع شده - در حقیقت، سؤالی را در برابر وجدان‌های بیدار و عقل‌های هشیار مطرح می‌کند که آیا شما به این همه منظومه‌ها و کهکشان‌ها نگاه نمی‌کنید که هر گوشه‌ای از آن دنیایی وسیع است؟! کسی که قادر بر آفرینش چنین عوالم فوق‌العاده عظیم و منظمی است، چگونه ممکن است قادر به زنده کردن مردگان

نباشد؟! و از آنجا که پاسخ این سؤال در قلب و روح هر انسان بیداری آماده است، در انتظار پاسخ نمی‌ماند، بلافاصله می‌گوید: «آری او چنین قدرتی را دارد» و به دنبال آن، بر دو صفت بزرگ خداوند (صفت خلاقیت و علم بی‌پایان او) - که باید در رابطه با این مسأله مورد توجه قرار گیرد - تکیه می‌کند (توجه داشته باشید که خلاق صیغه مبالغه است)؛ نیز آیات بسیار دیگری که بر قدرت خداوند بر آفرینش دوباره آسمان‌ها و زمین دلالت دارد و روایات ذیل آن‌ها که همگی می‌توانند دلیلی برای معاد جسمانی باشند.

۲. آیاتی که معاد را به زنده کردن زمین پس از مرگ آن، تشبیه می‌کنند:

﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِيَلْدَ مَيْتٍ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (اعراف: ۵۷)

این آیه دلیل و احتجاجی عقلی بر امکان احیای مردگان است؛ زیرا احیای زمین و احیای مردگان از نوع واحدند و حکم امثال نیز در امکان و امتناع یک‌سان است؛ یعنی همان‌گونه که گیاهان روی زمین در زمستان و پاییز پوسیده می‌شوند و روح نباتی در آن‌ها ریشه و اصلشان بدون نشو و نما باقی می‌ماند، طینت آدمی نیز پس از مرگ باقی است و همانند بذری در قیامت از دل زمین همان انسان را می‌روبانند؛ اگر چه ابدان پوسیده می‌شود.^۹ امام زین العابدین علی بن الحسین علیه السلام می‌فرماید:

بدن‌های مردم (هنگام رستاخیز) می‌روید، چنان‌که سبزیجات می‌روید و اعضای که تبدیل به خاک شده بود، به قدرت خدای عزیز حمید، به یکدیگر نزدیک می‌شوند (پیوند می‌خورند)؛ به طوری که اگر هزار مرده آنان در یک قبر باشند و گوشت‌ها و استخوان‌ها پوسیده و بدن‌های ایشان خاک و به یکدیگر مخلوط شوند؛ خاک هیچ مرده‌ای با مرده دیگر مخلوط نمی‌شود (تویسرکانی، ۱۳۶۶: ۶۰ / ۵)

۳. آیاتی که از وقوع زنده شدن مردگان خبر می‌دهد:

قصه عزیر پیامبر یا ارمیای نبی (بقره: ۲۵۹)، احیای پرندگان به فرمان حضرت ابراهیم (بقره: ۲۶۰)، زنده شدن مقتول بنی اسرائیل (بقره: ۷۲ - ۷۳) و زنده شدن مردگان به دست حزقیل نبی (بقره: ۲۴۳)، از جمله موارد احیای مردگان در دنیا است. این آیات و نظایر آن، بر امکان اعاده روح به بدن عنصری در معاد دلالت می‌کنند؛ زیرا بهترین دلیل بر امکان امری، وقوع آن است.

۴. آیاتی که بیان می‌کنند کفار از معاد با جسم عنصری در تعجبند:

﴿وَإِنْ تَعْجَبَ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَابًا أَعْنَأْنَا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الْأَغْلَالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (رعد: ۵).

تعجب کفار از زنده شدن استخوان‌های پوسیده و به عبارتی دیگر، تعجب از معاد با جسم عنصری مادی است. همچنین مشخص می‌شود چنین معادی مورد ادعای انبیای عظام علیهم‌السلام بوده است؛ زیرا پاسخ خداوند در مقام ردّ استبعاد کفار، زنده شدن همین استخوان‌های پوسیده است، نه این که معاد روحانی یا معاد مثالی را در پاسخ استبعاد آن‌ها بیان فرماید.

از دیگر آیاتی که کفار اعاده جسم عنصری را رد می‌کنند، آیات ۴۸ تا ۵۲ سوره‌ی اسراست. مشرکان برآن‌اند تا با پرسش استنکاری از اعاده و بعث استخوان شکسته و پوسیده‌شان، معاد را انکار کنند. خداوند با این بیان که: «سنگ، آهن یا [هر] خلقتی که از آن بزرگ‌تر [و سخت‌تر] باشید، شما را بازمی‌گردانیم»، استبعادشان را رد فرموده است.^{۱۰}

روایات زیادی نیز بر این امر دلالت دارند که در پاسخ به منکرین معاد جسمانی به زنده شدن بدن‌های مادی تصریح نموده‌اند.

امام صادق علیه‌السلام در جواب شخص مادی‌گرایی فرمود:

بعد از مرگ روح در جایگاه خود اقامت دارد... بدن به همان خاک برمی‌گردد و آنچه دزدگان و جانوران بخورند همه در خاک محفوظ است. به هنگام قیامت بارانی از آسمان می‌ریزد که باران بعث و نشور است... زمین زیر و رو و خاک بدن‌ها جدا می‌شود، مانند جدا شدن ذرات طلا که با شست و شو از خاک جدا می‌شود و خاک هر قالب گرد می‌آید و به محل ارواح منتقل می‌شوند و صورت‌ها به همان هیئتی که بودند، برمی‌گردند و به اذن خدا روح به آن خاک‌های شکل گرفته داخل شده و آن‌ها زنده می‌شوند و هیچ‌کس نمی‌تواند خود را انکار کند؛ زیرا خود را کامل و تمام می‌بیند (مجلسی، بی‌تا: ۳۷ / ۷)

این روایت در معاد جسمانی، جسم عنصری صراحت دارد (مروارید، ۱۳۸۳: ۳۲۷ - ۳۲۸)

ب. وقوع و کیفیت معاد در قرآن و روایات

۱. آیاتی که بر خروج از زمین یا قبر دلالت دارند:

﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَكْثِيرٌ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ التَّشْوِيرُ﴾ (فاطر: ۹).

﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَى رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ (یس: ۵).

آیات دیگری نیز بر اخراج از زمین یا قبر دلالت دارند و به صراحت، وقوع معاد با جسم عنصری را بیان می‌کنند.^{۱۱}

امام علی علیه السلام در خطبه ۸۳ نهج البلاغه می‌فرماید:

و رستاخیز بر پا گردد، در آن زمان، انسان‌ها را از شکاف گورها، و لانه‌های پرندگان، و خانه درندگان، و میدان‌های جنگ، بیرون می‌آورد که با شتاب به سوی فرمان پروردگار می‌روند (تهرانی، ۱۳۷۴: ۳۸).

۲. جسمانی بودن بهشت و نعمت‌های مادی آن و جهنم و عذاب‌های مادی آن:

آیات زیادی در موضوع نعمت‌های بهشت و عذاب‌های جهنم و احوالات مردم در این دو مکان وارد شده که دلالت بر وقوع و کیفیت جسمانی معاد می‌کند. با توجه به حجیت ظاهر آیات و روایات و تعداد زیاد آن و عدم محذوریت این نعمت‌ها در بهشت و قدرت خداوند بر خلق این نعمت‌ها با کیفیت مادی جای هیچ گونه تأویلی را برای ما نمی‌گذارد؛ مانند اکثر آیات سوره الرحمن و سوره واقعه و دیگر آیات قرآن و روایات بیانی و تفسیری ذیل آن‌ها.

۳. اخبار الهی مهم‌ترین دلیل بر وقوع معاد جسمانی:

مهم‌ترین دلیل بر وقوع معاد جسمانی، خبر دادن خداوندی است که اصدق القائلین است؛ آن هم به گونه‌ای که در برخی آیات، خبرها و حوادث قیامت به زمان گذشته بیان شده؛ زیرا که از امر محقق‌الوقوع در آینده آن گونه خبر می‌دهند که انگار در گذشته اتفاق افتاده است:

﴿إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ * لَيْسَ لَوْقَعَتِهَا كَاذِبَةٌ * خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ * إِذَا رُجَّتِ الْأَرْضُ رَجًا * وَبُسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا﴾ (واقعه: ۱-۶).

لوازم دیدگاه علمای مکتب خراسان در باره معاد جسمانی

با توجه و پذیرش مبانی و ادله عالمان مکتب خراسان، در مورد معاد جسمانی، لوازمی برای این دیدگاه نتیجه گرفته می‌شود:

۱. خدامحوری

آنچه که از توصیفات و مبانی مکتب خراسان به دست می‌آید، خدامحوری است؛ بر خلاف دیدگاه‌های فلسفی که با محوریت نفس است و طبیعت نفس، حوادث بعد از حیات را رقم می‌زد و خدا هیچ اختیار و اراده‌ای از خود ندارد و این نظام علت و معلولی است که حوادث عالم و از جمله حوادث برزخ و معاد را موجب می‌شود. به عبارت دیگر، در دیدگاه‌های غیر مکتب خراسان، این نفس است که قبر، عذاب و ثواب قبر، بهشت و جهنم و حتی بدن خود را می‌سازد و با معادی مواجه هستیم که همه چیز در درون نفس اتفاق می‌افتد و عینیت و خارجیتی بیرون از نفس ندارد. در مکتب خراسان حضور خداوند در تمامی صحنه‌ها مشهود است و با علم و قدرت اوست که معاد جسمانی با کیفیتی که این مکتب به آن اعتقاد دارد، اتفاق می‌افتد و همه چیز از حساب و کتاب و میزان تا ثواب و عقاب عینیت و خارجیتی و رای نفس دارند.

۲. قبول ظواهر به جای تأویل

با توجه به لازمه اول از مبانی مکتب خراسان - که اصل الاصول آن‌ها محسوب می‌شود - علم حقیقی را فقط در کتاب خدا و کلمات معصومین علیهم‌السلام می‌توان جست و جو کرد. لذا ظواهر کتاب خدا و سنت را حجت می‌دانند و دائماً علمای این مکتب آنچه را در قرآن و احادیث معتبر در توصیف معاد جسمانی وارد شده، گوشزد می‌نمایند و از ضروریات دین می‌دانند (تهرانی، ۱۳۷۴: ۳۷۷) و با تأسی از علامه مجلسی تصریح می‌کنند که تکذیب قول معصوم، تکذیب خدا است (مجلسی، ۱۳۸۰: ۳۸۵). آن‌ها نه آن که منکر تأویلات بدیهی عقلی باشند، بلکه با تأویلی مقابله می‌کنند که به عنوان یک مبنا در دیدگاه‌های فلسفی به کار گرفته می‌شود و حقایق شرعی را به مبانی فلسفی مصادره می‌نماید که این گونه تأویل در واقع، انکار ظواهر است. لذا شیخ مجتبی قزوینی (۱۳۸۷) می‌گوید: «ای کاش با این تأویلات انکار ظواهر را نمی‌کردند» (۵۹۰).

۳. قصور ادراکات بشری و انحصار معارف، در معارف و حیانی

با توجه به تاریخ تطورات علوم و معارف بشری می‌توان نتیجه گرفت که ادراکات بشری به معرفت حقیقی نمی‌رسد و جز ظن و تخمین راه به جایی نمی‌برد. شیخ مجتبی قزوینی در آخر کتاب معاد خود به بیان پیدایش فلسفه در دستگاه دیانت اشاره می‌کند و می‌گوید:

با تحقیقاتی که در باب طبیعیات صورت پذیرفت، به کلی اساس حکمت و فلسفه اختراعی از بین رفت و نشان داد اعتمادی به چنین معارفی نیست و آنچه که آنان در ارتباط با حقایق شرعیه‌ای چون جبرئیل، معاد، بهشت و جهنم و تفسیر آن‌ها گفته‌اند، مخالف قرآن و روایات و حتی برخی تأویلات آن‌ها شرم‌آور است (همان: ۵۹۱ - ۵۹۴).
لذا شیخ مجتبی هدف از نگارش کتاب خود را این دانسته که نشان دهد اساس حکمت و فلسفه غیر از شرایع و قرآن مجید است و گفته‌های فلاسفه خلاف اساس اسلام است و انحصار معارف، در معارف دینی است (همان).

از طرفی، معارف و حیانی فراوانی در موضوع معاد جسمانی و جسم عنصری در دسترس است و هیچ محذوریتی از لحاظ امکان و کیفیت آن نیست؛ لذا نیاز به تأویلات و انکار ظاهر آیات و روایاتی نیست که به اتفاق همه، ظواهر آن‌ها حجت است. در این مسائل نمی‌توان به گمان و تخمین روی آورد؛ اگر روایات به درجه اطمینان و قطع هم نرسند، مدلول آن‌ها حداقل احتمالی است که روایات بر آن گواهی می‌دهند و ردّ و تأویل خلاف آن، در صورتی که دلیل قطعی بر خلاف آن نباشد، جایز نیست (مروارید، ۱۳۸۳: ۳۳۶).

اشکالات و شبهات معاد جسمانی و پاسخ تفکیکیان خراسان

اشکال اول. مکان بهشت و جهنم

معاد جسمانی - که از ظاهر نصوص استخراج شده - نیاز به مکان دارد؛ چرا که بهشت و جهنم جسمانی محتاج به محل و مکان است. اگر محل آن در این دنیا باشد که تداخل در اجسام پیش می‌آید و اگر خارج از این عالم باشد، وجود چنین جسمی یا موجود شدن آن خلاف برهان است؛ چرا که ماوراء محدّدالجهات جسمی نیست و اگر هم بعد ایجاد شود، مستلزم خلأ است و خلأ محال است (قزوینی، ۱۳۸۷: ۵۷۸؛ تهرانی، ۱۳۷۴: ۳۸۸).

جواب:

چه مانعی دارد که پس از خراب شدن این عالم دوباره عالم وسیع‌تر و عظیم‌تری ایجاد شود و بهشت و جهنم در آن خلق شود؟ نبودن عالم و ایجاد عالم دیگر از ضروریات و مسلمات قرآن و روایات است و همچنین در توانایی ذات مقدس محدودیت راه ندارد. لذا انحصار عالم به عالم قدم و مشهود و عدم امکان خراب و زوال بر اساس فلسفه قدیم است و علاوه بر این که خلاف اساس انبیا علیهم‌السلام است، دلیلی هم بر آن نداریم (تهرانی، ۱۳۷۴: ۵۷۸ - ۵۷۹).

اشکال دوم. لزوم تناسخ

برخی از فلاسفه با تعریفی که از تناسخ دارند، هر گونه نقل روح را پس از جدایی از بدن به بدن دیگر، تناسخ می‌دانند؛ حتی اگر این انتقال روح به بدن دنیایی در قیامت باشد، تناسخ لازم می‌آید و چون تناسخ باطل است، لذا عود ارواح بر ابدان و اجساد محال و غیر ممکن است (قزوینی، ۱۳۸۷: ۵۸۲؛ تهرانی، ۱۳۷۴: ۳۸۱).

جواب:

تناسخ در دو معنا استعمال می‌گردد: یکی تناسخ اصطلاحی، که عبارت است از این که روح بعد از مرگ در قالب ابدان دیگری وارد شده و در همین دنیا به حیات خود ادامه دهد. متون دینی بر باطل بودن این معنا از تناسخ صحه گذاشته و قایلین به آن را کافر دانسته است. به روشنی پیداست که معاد با چنین تناسخی جمع نشده و در مقابل آن است و در واقع، این معنا از تناسخ شبهه‌ای نیست که بر معاد دینی وارد شود. معنای دیگری - که به تناسخ فلسفی مشهور است و هر نوع عود روح به بدن را در برمی‌گیرد و به مراتب، عام‌تر از تناسخ اصطلاحی است - شبهه‌ای است که بر معاد دینی وارد شده است.

بازگشت روح به بدنی که از اجزای اصلی بدن اول تشکیل شده باشد، تناسخ نیست. روح، در معاد قرآنی، مجرد نیست که نتواند به بدن مادی برگردد و به واسطه طینتی که از هر انسانی در قبر باقی می‌ماند، همانند بذر او، همان انسان را در طی مراحلی به علم و قدرت الهی به وجود می‌آورد. بنا بر این، بازگشت روح به بدن‌هایی که به واسطه طینت، این همانی خود را حفظ کرده تناسخ نیست، بلکه معاد است که اصولاً و فروعاً و موضوعاً خارج از محل کلام بوده و بطلان آن از مسلمات اسلام و دیگر ادیان توحیدی است و اگر بازگشت روح به بدن در قیامت تناسخ نامیده شود، چنین معنا از تناسخ بر اصول خاص فلسفی استوار است که در معاد دینی پذیرفته نیست (قزوینی، ۱۳۸۷: ۵۸۵ و تهرانی، ۱۳۷۴: ۳۸۱).

اشکال سوم. لزوم اعاده معدوم

آنچه معدوم می‌شود، محال است با تمام خصوصیاتش، از جمله زمان، برگردد. قول کفار در مورد محال بودن زنده شدن استخوان‌های پوسیده نیز این شبهه را تداعی می‌کند. لذا معاد جسمانی مستلزم اعاده معدوم است و اعاده معدوم بدیهی البطلان است.

جواب:

با صرف نظر از مشخصه زمانی، اعاده معدوم ممکن است و اعاده مثل هم کافی است:
﴿أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ
الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ (یس: ۸۱).

علاوه بر این، چیزی معدوم نمی‌شود تا اعاده آن محال باشد:

﴿وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا أَلَيْسَ لِمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ
حَدِيدًا أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ سَيَقُولُونَ مَنْ يَعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ
مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُؤُسَهُمْ وَ...﴾ (اسرا: ۴۹-۵۱)

و در روایات، معدوم به معنای عرفی آن گرفته شده و هنگامی که از بدن هر انسان جز
بدن ذری چیزی باقی نماند، عرف به نابودی آن حکم می‌نماید و اعاده آن را با توجه به این
که بدن‌های ذری مشخصات صاحبان خود را حفظ نموده‌اند، قابل قبول می‌داند (قزوینی،
۱۳۸۷: ۵۸۶؛ تهرانی، ۱۳۷۴: ۳۸۹).

اشکال چهارم. غرض از معاد جسمانی

اعاده روح و معاد جسمانی باید برای غرضی باشد. اگر این غرض مربوط به خداوند باشد، باعث
نیازمندی خداوند و نقص او می‌شود و اگر غرض رساندن آلام و عذاب است که لایق ذات مقدس
خدا نیست و یا غرض رساندن لذایذ و نعم است که آن هم بنا بر قول بعضی از حکما و اطبا رفع
آلام است. پس باید اول تعذیب باشد تا با رفع آن لذتی حاصل شود. بدیهی است که این گونه
ایصال در شأن و شایستگی خداوند عادل نیست (قزوینی، ۱۳۸۷: ۵۸۷ و تهرانی، ۱۳۷۴: ۳۹۵).

جواب:

اولاً، بنا بر فرض این که غرض معاد، رساندن لذت بوده و دفع آلام به تمامه در این دنیا
ممکن باشد، از کجا مشخص است که لذات اخروی مانند لذات دنیوی باشد؟
ثانیاً، چنین نیست که غرض معاد، تنها رساندن درد و رنج یا لذت باشد، بلکه ممکن است
رساندن درخت اعمال به ثمرات خود باشد و به وسیله همین بدل، به نتایج و لوازم و آثار اعمال و
عقاید خود برسد و لذا معاد جسمانی به این منظور، خلاف حکمت و عدالت خداوند نیست.
ثالثاً، این اشکال بر این اساس استوار است که خداوند متعال تمام اسرار و رموز و حکمت‌ها و
مصالح آفرینش و اعراض و فوائد افعال خود را در دسترس ادراکات بشر گذاشته و بیان کرده

باشد و ما در اعاده اجسام غرض صحیحی نبینیم (عدم الوجدان لا یدلُّ علی عدم الوجود)
(تهرانی، ۱۳۷۴: ۳۹۵)

اشکال پنجم. شبههٔ آکل و مآکول

این شبهه به تقریرات متفاوت بیان شده است؛

تقریر اول، این که اگر فردی بدن انسان دیگری را بخورد، و یا از اجزای بدن دیگری که پس از مرگش تبدیل به خاک شده و جزیی از گیاهان و حیوانات شده، تغذیه کند و خداوند بخواهد هر دو را برانگیزد، یا اجزای بدن فرد خورده شده در بدن انسان اول گردد که در آن صورت، شخص دوم یا بخشی از اعضای آن حاصل نخواهد شد و یا در شخص دوم گرد آوری شود که در این صورت همین مشکل در شخص اول پیش خواهد آمد.

تقریر دوم، این که هر گاه فرد خورنده مؤمن باشد و خورده شده کافر و نافرمان باشد و یا بالعکس، اگر فقط جنبهٔ ایمان در نظر گرفته شود، لازم می‌آید فاسق، متنعم شود و اگر فسق را در نظر گیریم لازم می‌آید مؤمن معذب گردد که هیچ کدام مقتضای عدالت خداوند حکیم نیست. لذا اعادهٔ روح به بدن مستلزم محال و قبیح است (قزوینی، ۱۳۸۷: ۵۸۷؛ تهرانی، ۱۳۷۴: ۳۹۳؛ مروارید، ۱۳۸۳: ۴۰۹).

جواب:

با توجه به نظریه اجزای اصلی، لازم نیست همه اجزای بدن انسان در قیامت جمع آوری شود، بلکه فقط اجزای اصلی انسان که از خصوصیات این اجزای تغییر نکردن در طول زمان است، گرد هم آید و اگر انسان دیگری، آن را بخورد، جزء اجزای اصلی بدن او نشده، بلکه از فواضل او خواهد شد و همین اجزا مکلف به دستورات دینی بوده ثواب و عقاب می‌بینند. نیز با توجه به این که، طینت، حقیقت بدن انسان است و همان طینت و بدن ذری است که با آمدن به دنیا با تغذیه از مواد این دنیا رشد کرده است، آنچه بدن، بعد از مرگ از دست می‌دهد، همان موادی است که برای رشد خود از دنیا جذب نموده و بدن ذری باقی می‌ماند (تهرانی، ۱۳۷۴: ۳۹۴؛ مروارید، ۱۳۸۳: ۴۱۰).

اشکال ششم. محدودیت زمین

زمین دارای مسافت و محدود است و نفوس غیر محدود هستند و آنچه از آیات استفاده می‌شود، این است که اهل عالم همگی محشور می‌شوند؛ لذا اگر معاد جسمانی باشد، اجتماع نامحدود در

مسافت محدود پیش می‌آید و این امر از محالات است (قزوینی، ۱۳۸۷: ۵۸۸؛ تهرانی، ۱۳۷۴: ۳۸۹).

جواب:

بر اساس اصول قرآنی، عالم اجسام و ارواح محدود هستند و بُعد عالم وسیع‌تر از این است که در خیال بشر درآید. یا این که در قیامت عالمی بسیار وسیع‌تر خلق شود؛ همان طور که در آیه پنج تا هشت سوره طارق آمده است:

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ * إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾.

اشکال هفتم. محال بودن نابودی عالم

دلیل نقلی بر نابودی عالم دلالت دارد و این امر از محالات است و لذا نمی‌توان در باب کیفیت معاد به دلایل نقلی اعتماد کرد.

جواب:

اصل ششم از اصول و مبانی مکتب خراسان اثبات نمود که همه چیز به غیر از خدای متعال امکان بقا ندارد و هیچ محدودیتی بر این عدم بقا نیست و هیچ دلیل قطعی مورد قبولی از جانب دیگران بر بقا وجود ندارد (تهرانی، ۱۳۷۴: ۳۸۶).

جمع بندی

در مقام نتیجه‌گیری می‌توان چنین گفت:

۱. ادله عقلی تنها بر امکان عود جسم عنصری دلالت دارند و ادله نقلی علاوه بر این از وقوع آن نیز خبر می‌دهند؛
۲. بر پایه برخی روایات، این اعاده همانند رویش از زمین، بر اثر بارش باران چهل روزه است؛
۳. مطابق با متون دینی، بازگشت جسم عنصری، با طینتی که این‌همانی انسان را حفظ و همچون بذری همان انسان از آن رویانیده می‌شود، تحقق می‌یابد.
۴. ادله نقلی بر مماثلت بین بدن آخروی و دنیوی دلالت می‌کنند؛ نه عینیت آن دو در همه ویژگی‌ها.

۵. اگر آیات را بر خلاف معاد جسمانی، مادی به جسم مثالی تأویل کنیم، اولاً معنای آیات را از معنای اصلی خارج نموده، مثل استبعاد منکرین معاد که بازگشت همین جسم عنصری را

منکر بودند و خداوند در پاسخ می‌فرماید همین استخوان‌های پوسیده را زنده می‌کنیم و ثانیاً با صراحت، روایات ذیل این آیات و دیگر روایات چه خواهیم کرد؟

۶. با وجود این همه آیات و روایات دال بر معاد جسمانی و عینیت عرفی جسم عنصری چه نیازی به تأویلات دیگر داریم.

۷. علاوه بر کثرت آیات و روایات در معاد جسمانی، اعتقاد به معاد جسمانی عنصری مورد اتفاق مسلمین و حتی موحدین ملل سه‌گانه بوده و آن را از ضروریات ادیان قرار داده‌اند. لذا هیچ‌جا شبهه برای ابطال دیگر نظریات نمی‌گذارد.



پی‌نوشت‌ها:

۱. یعنی با توجه به تثلیث عوالم و قوس صعود در دیدگاه فلاسفه، به خصوص ملاصدرا، عوالم به عالم ماده، مثال و عقل تقسیم شده و در این قوس - که عود هیولا به سوی عقل است و معاد آن‌ها را تشکیل می‌دهد - انسان‌های ناقص و متوسط به عالم عقول راه ندارند و بعد از مرگ، با توجه به آنچه در نفس آن‌ها در دنیا ذخیره شده، بهشت یا جهنم خود را در عالم مثال می‌سازند.
۲. البته برخی تفکیکیان قایل به عالم انوار در کنار عالم مادی هستند؛ مثلاً در دوره اول درس‌های میرزا مهدی اصفهانی دو عالمی بودن مطرح‌گردیده است، ولی در دوره‌های بعدی، خود ایشان اصلاح نموده و قایل به عالم واحدی شد و همه چیز را خلق شده از ماده بسیط می‌داند؛ اما هنوز باز کسانی هستند که بر نظر اول میرزای اصفهانی باقی هستند (به نقل شفاهی از تفکیکی معاصر استاد بیابانی در تاریخ ۹۴/۱۰/۲۴).
۳. یعنی گاهی این دو تراکم یافته و متجسد می‌شوند؛ چنان که در (طبرسی، ۱۳۸۱: ۲/ ۸۱) آمده که از امام صادق علیه السلام پرسیدند: چگونه شیاطین به آسمان‌ها می‌روند؛ در حالی که آنان نیز در آفرینش و جسمانیت مانند مردم‌اند و برای سلیمان بن داود بنایی می‌ساختند که انسان‌ها از آن عاجز بودند؟ حضرت فرمود: «آنان برای سلیمان متراکم و متجسد و آنگاه مسخر شدند؛ در حالی که آنان جسم لطیف‌اند و غذای آنان نسیم هوا است».
۴. اعراف: ۱۷۱؛ احزاب: ۷؛ آل عمران: ۷۵؛ انعام: ۱۱۰؛ یونس: ۵۷؛ انعام: ۱۱۰ و طه: ۱۱۴ آیاتی هستند که وجود عالم ذر از آن‌ها استفاده می‌شود. روایات عالم ذر در ابواب مختلف وارد شده که هر باب به تنهایی تواتر اجمالی دارد؛ ابوابی چون خلقت انوار پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام، روایات باب عهد و میثاق، باب خلقت ارواح قبل از اجساد و روایاتی که در تفسیر آیات مربوط به عالم ذر وارد شده‌اند.
۵. البته این انوار جزء حقیقت انسان نیست، بلکه به انسان اعطا شده و روزی از او گرفته می‌شود.
۶. تنها میزا جوادآقا تهرانی به این سه قاعده به عنوان دلایل عقلی بر وجود معاد جسمانی قائل است و دیگر همفکرانش بیانی در این زمینه ندارند.

۷. ظاهراً این دلیل را میرزا جواد آقا در مقابل کسانی که امکان عقلی آن را محال می‌دانند، بیان داشته است.

۸. این اقوال در بحار الانوار (۷/ ۴۸ - ۵۰) ذکر شده است.

۹. افزون بر این، آیات دیگری از جمله آیات ۳۲ تا ۴۴ یس، ۳۹ فصلت، ۱۱ زخرف، ۳ تا ۵ جاثیه، ۲ تا ۱۱ ق، ۶۰ تا ۶۷ واقعه، ۱۷ تا ۴۲ عبس، ۱۹ و ۵۰ روم و آیه ۹ فاطر بر تشبیه احیای مردگان به زنده شدن زمین دلالت دارند.

۱۰. آیات دیگری نیز ناظر به وقوع معاد جسم عنصری اند و استبعاد آن را رد می‌کنند. این آیات عبارت‌اند از: اسرا: ۹۷ - ۹۹؛ مؤمنون: ۳۳ - ۳۸ و ۷۹ - ۹۰؛ نمل: ۶۷ - ۷۲؛ سجده: ۱۰ - ۱۱؛ ق: ۲ - ۱۱؛ سبأ: ۷ - ۹؛ یس: ۷۷ - ۸۳؛ صافات: ۱۵ - ۲۴ و ۵۱ - ۵۳؛ قیامة: ۳ - ۱۳؛ نازعات: ۱ - ۱۴؛ رعد: ۵؛ اسرا: ۴۸ - ۵۱؛ نمل: ۶۶ - ۶۸؛ روم: ۵۰.

۱۱. این آیات عبارت‌اند از: مریم: ۶۶ - ۶۸؛ مؤمنون: ۳۳ - ۳۸؛ یس: ۵۱ - ۵۴؛ طه: ۵۵؛ ق: ۴۱ - ۴۴؛ قمر: ۶ - ۸؛ معارج: ۴۲ - ۴۴؛ نوح: ۱۷ - ۱۸؛ عبس: ۱۷ - ۴۲؛ انشقاق: ۱ - ۱۹؛ زلزله: ۱ - ۸؛ عادیات: ۹ - ۱۱، روم: ۲۵؛ حج: ۵ - ۷؛ قمر: ۶ - ۷؛ یس: ۵۱ - ۵۲؛ ق: ۴۲؛



کتابنامه

۱. تویسرکانی، محمد نبی بن احمد. (۱۳۶۶). لثالی الاخبار، تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران؛
۲. تهرانی، جواد آقا. (۱۳۷۴). میزان المطالب، قم: موسسه در راه حق؛
۳. طبرسی، احمد بن علی. (۱۳۸۱). الاحتجاج، ترجمه: بهراد جعفری، تهران: اسلامیه؛
۴. طوسی، محمد بن حسن. (۱۴۱۴ق). الامالی، قم: دار الثقافه؛
۵. قزوینی، شیخ مجتبی. (۱۳۸۷). بیان الفرقان، قزوین: حدیث امروز؛
۶. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۳۶۵). اصول الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم؛
۷. مجلسی، محمد باقر. (بی تا). بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمة الاطهار، تهران: دار الکتب الاسلامیه؛
۸. مجلسی، محمد باقر. (۱۳۸۰). حق الیقین، اصفهان، انتشارات کانون پژوهش اصفهان؛
۹. مروارید، میرزا حسنعلی. (۱۳۸۳). مبدأ و معاد در مکتب اهل البيت علیهم السلام، ترجمه: ابوالقاسم تجری گلستانی، قم: موسسه انتشارات دار العلم، چاپ اول.

