

معاد جسمانی،

از نظر آقاعلی مدرس زنوزی و علامه طباطبایی*

- دکتر رضا اکبریان (دانشیار دانشگاه تربیت مدرس)
- محمداسحاق عارفی شیرداغی^۱ (دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی)

چکیده

اصل معاد از اصول مسلم اسلام و معاد جسمانی از ضروریات این دین به شمار می‌آید. حکیم زنوزی و علامه طباطبایی از فقها و دانشمندانی هستند که در باب معاد جسمانی سخنان تازه و نظریه جدیدی ابراز داشته‌اند. آنچه که دیدگاه حکیم زنوزی را در این باب از سایر دیدگاهها ممتاز می‌کند این است که وی در مورد تعلق نفس به بدن در قیامت، بدن را به سوی نفس راجع می‌داند، نه نفس را به سوی بدن، این درست بر خلاف چیزی است که دیگران اظهار می‌دارند. علامه طباطبایی هرچند در برخی جزئیات معاد جسمانی موافقت کامل خود را با حکیم زنوزی اعلام نکرده است، ولی در مورد لحوق ابدان به نفوس، دیدگاه حکیم زنوزی را پذیرفته است. واژگان کلیدی: معاد جسمانی، لحوق ابدان به نفوس، نفس کلی، جایگاه

نفوس، مدرس زنوزی، علامه طباطبایی.

مقدمه

اصل معاد، از اصول عقاید اسلامی و از ضروریات دین اسلام، بلکه از اصول مسلم ادیان الهی است؛ معاد جسمانی نیز مورد پذیرش پیروان ادیان الهی بوده و به آن اعتقاد داشته‌اند، لکن در کیفیت و نحوه اثبات آن اختلاف نظر وجود دارد.

آقاعلی مدرس زنوزی و علامه طباطبایی از دانشمندانی هستند که در معارف دینی از جمله در باب معاد جسمانی سخنان دقیق و قابل توجهی دارند؛ لذا در این نوشتار معاد جسمانی را از دیدگاه این دو اندیشمند اسلامی بررسی می‌کنیم تا هم سخنان تازه آنها در این باب آشکار شود و هم توافق و اختلاف آنها در این مورد به دست آید؛ بنابراین، نخست به سخنان حکیم زنوزی در این باب می‌پردازیم و سپس نظر علامه را در این مسئله بررسی می‌کنیم.

دیدگاه آقاعلی مدرس زنوزی درباره معاد جسمانی

اثبات معاد جسمانی با برهان عقلی و استدلال فلسفی در فرهنگ اسلامی از مسائل مهمی است که تا زمان ملاصدرا کسی به آن دست نیافته است، ملاصدرا بر اساس مبانی و اصولی که تأسیس کرده، از طریق برهان عقلی به اثبات آن پرداخته است. پس از ملاصدرا تنها کسی که در باب معاد جسمانی سخن تازه آورده و نظریه جدیدی ابراز داشته حکیم بزرگ آقاعلی مدرس زنوزی است، این حکیم ضمن آگاهی کامل از نظریه ملاصدرا و مبانی وی بسیاری از مبانی او را پذیرفته، ولی نتیجه آن را نپذیرفته است، بلکه دیدگاه جدیدی را از آن استخراج کرده است. وی دیدگاه ابتکاری خود را بر اصول زیر استوار کرده است:

۱- مرکبات حقیقی با مرکبات اعتباری تفاوت دارد، مرکب حقیقی از دو جزء ماده و صورت یا قوه و فعل تشکیل شده و همه اجزا به وجود واحد موجود است. ترکیب نفس و بدن نیز مانند ترکیب ماده و صورت ترکیب اتحادی و حقیقی بوده و هر دو به وجود واحد موجود است (مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۱۰۹/۲). نکته‌ای که باید به آن توجه شود این است که اتحاد نفس با جهت ابهام و حیثیت قوه بدن است، نه با

جهت فعلیت و تحصل (همان: ۸۹) آن؛ یعنی بدن دارای دو جهت است: جهت فعلیت و جهت قوه، ترکیب نفس با بدن از جهت دوم است.

بر اساس این اصل بدن و قوای بدنی علل اعدادی وجود نفس به شمار آمده و زمینه تکامل ذاتی آن را فراهم می‌کند، اما نفس علت موجبه بدن به حساب آمده^۱ و صور اعضای آن را پدید می‌آورد (مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۹۰/۲).

بر اساس این تصویر تنزل نفس در مرتبه بدن چیزی جز بدن نیست و صعود بدن در مرتبه نفس چیزی جز نفس نخواهد بود (همان).

۲- اتحاد نفس با بدن در دنیا و تأثیر ایجابی و اعدادی آن دو، سبب حصول آثار و ودایع از جانب نفس در بدن می‌شود به واسطه همین آثار هر بدنی از بدن دیگر و عناصر آن از عناصر ابدان دیگر متمایز می‌شود (همان: ۹۱).

۳- هر موجودی که در جهان ماده واقع شده به سوی غایتی در حرکت است و تا به مقصد نرسد از حرکت باز نمی‌ایستد و بدن چون در جهان حرکت قرار دارد به سوی هدفی رهسپار است و تا به آن نرسد آرام نمی‌گیرد (همان: ۹۲).

۴- نفس پس از مفارقت از بدن مادی، ارتباط آن از بدن مزبور به کلی گسسته نمی‌شود (همان: ۱۰۴)، بلکه همواره فاعلیت خود را به نوع خاص نسبت به بدن حفظ کرده و در آن تصرف می‌کند (همان: ۱۰۳) و در اثر این تصرف بدن مزبور را به سوی خود جذب می‌کند. هر چه نفس قوی‌تر باشد این ارتباط و تصرف شدیدتر است و هر چه ارتباط شدیدتر باشد بدن سالم‌تر می‌ماند؛ به خاطر همین مطلب است که ابدان انبیا و بزرگان دین، پس از موت، سالها محفوظ و سالم مانده است (همان: ۹۸).

آنچه دیدگاه مدرس زنوزی را در باب معاد جسمانی از سایر دیدگاهها متمایز می‌کند این است که وی در مورد تعلق نفس به بدن، بدن را به سوی نفس راجع می‌داند، نه نفس را به سوی بدن و این درست بر خلاف چیزی است که دیگران اظهار می‌دارند.

۱. برخی در کیفیت علت ایجابی نفس به بدن گفته‌اند: فیض وجود از فاعل حقیقی از طریق نفس به اعضا می‌رسد. «عَلِيَّةٌ كُلٌّ مِنَ النَّفْسِ لِلرُّوحِ الْبَخَّارِيِّ وَالرُّوحِ الْبَخَّارِيِّ لِلأَعْمَاءِ بِنَحْوِ الإِجَابِ؛ بمعنی فاعل ما به الوجود، فَإِنَّ فَيْضَ الوجودِ وَمَنَّهُ إِلَى الأَعْمَاءِ» (اصفهانی، ۱۴۲۳: ۲۷۵).

توضیح مطلب اینکه در باب معاد جسمانی فروض زیر قابل تصویر است:

- ۱- بدن مادی دنیوی در اثر حرکت جوهری در روز رستاخیز به نفس ملحق می‌شود.
- ۲- نفس در روز رستاخیز به بدن مادی دنیوی ملحق می‌شود.
- ۳- نه نفس به بدن مادی دنیوی می‌پیوندد و نه بدن مزبور به نفس، بلکه بدن دنیوی از هم می‌پاشد و نفس به بدن اخروی که غیر از بدن عنصری است ملحق می‌شود.

هر یک از صورت دوم و سوم خود دارای سه فرض است و هر کدام آنها به عنوان یک دیدگاه مطرح و از آنها دفاع شده است. سه فرض صورت دوم این است:

الف) تعلق نفس به عین بدن مادی و دنیوی

ب) تعلق نفس به جزء اصلی بدن مادی و دنیوی

ج) تعلق نفس به بدن عنصری اعم از اینکه آن بدن عین بدن دنیوی باشد یا غیر آن.

فرضهای سه‌گانه صورت سوم بدین قرار است:

۱- نفس پس از موت و مفارقت از بدن به بدن مثالی در عالم مثال نزولی^۱ تعلق می‌گیرد و در روز رستاخیز با چنین بدنی حضور می‌یابد.

۲- هر یک از نفوس انسانی در دنیا همان‌گونه که با بدن مادی عنصری همراه است، بدن مثالی را نیز همراهی می‌کند، نفوس مزبور پس از موت، از بدن مادی جدا می‌شود، ولی بدن مثالی را به همراه دارد، در روز قیامت بدن مثالی به بدن اخروی مبدل می‌شود و معاد جسمانی از این طریق محقق می‌شود.

۳- نفوس انسانی بر اساس ملکاتی که در دنیا کسب کرده‌اند، بدن متناسب با آن را در روز رستاخیز ایجاد می‌کند و با آن در صحرای محشر حضور می‌یابد.

همان‌گونه که اشاره شد، از بین این صور و فروض، فرض اول؛ یعنی لحوق ابدان به نفوس نظریه مدرس زنوزی را در باب معاد جسمانی تشکیل می‌دهد. وی بر

۱. عالم مثال دو قسم است: ۱- عالم مثال در قوس نزول؛ ۲- عالم مثال در قوس صعود. مراد از عالم مثال در قوس نزول عالم مثال در سیر پیدایش موجودات از آغاز تا پایان است؛ به این معنا که در سیر پیدایش موجودات نخست عالم عقل و موجودات عقلی پدید می‌آید و پس از آن عالم مثال و موجودات مثالی و سرانجام موجودات مادی و عالم ماده. مراد از عالم مثال صعودی این است که موجود مادی در اثر حرکت استکمالی به عالم مثال راه می‌یابد و موجود مثالی می‌شود و از آنجا به عالم عقل صعود می‌کند و از موجودات عقلی به شمار می‌آید.

اساس اصول و مبانی که در نظر گرفته است به توضیح و تفصیل این نظریه پرداخته و آن را به اثبات رسانده است. حاصل تقریر نظریه او طبق مقدماتی که یادآوری شد در ضمن دو مطلب زیر بیان می‌شود:

۱- نفس پس از موت بدن و مفارقت از آن، به نفس کلی^۱ مناسب با ذات و ملکات خود می‌پیوندد و از مجرای همین نفس کلی به وسیله علاقه ایجابی بدن را به سوی خود جذب می‌کند و بدن نیز به سوی نفس حرکت ذاتی خود را ادامه می‌دهد (مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۱۰۷/۲-۱۰۸)؛ زیرا هر نوعی از انواع که در جهان حرکت واقع شده به غایتی که از حیث هستی از او بالاتر است و با او مناسبت دارد در حرکت است و تا هنگامی که به مقصد نرسد از حرکت باز نمی‌ایستد؛ بنابراین بدن انسان یا خاکی که بدن به آن تحول یافته در جهان حرکت واقع شده و به سوی غایت مناسب خود در حرکت است، در نظام کلی جهان هستی برای بدن غایتی مناسب‌تر از نفس ناطقه‌ای که با آن متحد بوده است وجود ندارد؛ پس بدن بعد از موت همواره به سوی غایت خود در حرکت است و هدف این حرکت اتصال و اتحاد با نفس خود است؛ کیفیت این حرکت بدین گونه است که نخست پاره‌های متفرق هر یک از اعضای بدنی که به خاک مبدل شده است حرکت را آغاز می‌کند تا در اثر این حرکت به صورت اعضای اولیه که در دنیا بوده است تبدیل شود و پس از تکمیل همه اعضا به سوی نفس رهسپار می‌گردد تا به آن واصل گردد.

۲- وقتی که پاره‌های متفرق بدن با حرکت ذاتی خود جمع می‌گردد و کثرتش به وحدت مبدل می‌شود با نفس مناسب خود در مقام نفس کلی که با هر دو مناسبت دارد متحد می‌شود؛ از طرف دیگر، مناسبت ذاتی که بین موجود متحرک و غایت حرکت وجود دارد موجب می‌شود متحرک پس از رسیدن به غایت، نه تنها شخصیت خود را از دست ندهد، بلکه آن را کامل می‌کند و هویت خود را بیشتر آشکار می‌سازد؛ بنابراین بدن انسان پس از رسیدن به غایت مناسب خود شخصیت خویش را به کمال رسانده و پس از تکمیل هویت خود، آخرت را بعد از دنیا و

۱. مراد از نفوس کلی نفوسی است که عالم را اداره می‌کند (مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۱۱۷/۲).

حیات را پس از ممات می‌یابد (همان: ۱۰۲). نتیجه آنکه بدن پس از حرکت ذاتی و استکمالی خود در روز رستاخیز با نفس خویش متحد می‌گردد و معاد جسمانی از این طریق تحقق می‌یابد.

الهام‌بخش زنوزی در این نظریه حدیثی است که از حضرت امام صادق ع نقل شده و در تفسیر صافی ضمن آیه ۷۹ سوره مبارکه یس مورد بررسی قرار گرفته است. وی این حدیث را در رساله «سبیل الرشاد» آورده و به شرح و تفسیر آن پرداخته و نظریه یادشده را از آن استخراج کرده است. حدیث مزبور این است:

«همانا روح در جایگاه خویش قرار دارد: روح شخص نیکوکار در نور و آسایش و روح شخص زشت‌کار در تنگی و تاریکی، اما بدن به صورت همان خاکی درآید که از آن آفریده شده بود و ابدانی که درندگان و کرمها خورده و پاره‌پاره کرده و آنها را دفع نموده‌اند همه در خاک نزد کسی محفوظ است که از علم او ذره در تاریکیهای زمان پوشیده نیست و عدد و وزن اشیا را می‌داند. خاک موجودات ذی‌روح در میان خاکهای دیگر همچون طلایی است که در خاک نهاده شده؛ پس هنگامی که زمان برانگیختن فرا رسد آسمان باریدن خواهد گرفت، باریدن زندگی و برانگیختن و به دنبال آن زمین به شدت تکان می‌خورد همچون تکان خوردن مشک، در این حال خاک آدمی همچون طلایی به دست آورده از خاک شسته شده یا کره از شیر گرفته شده می‌گردد؛ پس خاک هر بدنی به اذن خداوند توانا به مکان روح منتقل می‌شود و سپس صورتها به اذن خداوند صورت‌دهنده مانند هیئت‌های اولیه خود باز می‌گردند و روح در آنها وارد می‌شود و چنان کامل باز ساخته می‌شوند که کسی از خود چیزی را انکار نمی‌کند و هیچ شیء غریبی را نمی‌یابد» (همان: ۵۴).

بررسی

قبل از بررسی، نکته در خور یادآوری این است که نظریه حکیم زنوزی، موافقان و مخالفان زیادی دارد. یکی از کسانی که این نظریه را بدون هیچ گونه تغییری مورد پذیرش قرار داده و آن را مطابق با دلیل شرعی و عقلی قلمداد کرده است محقق

بزرگ جامع معقول و منقول شیخ محمدحسین غروی اصفهانی است. وی رساله‌ای در این باره نوشته و در آن معاد جسمانی را همان گونه که مدرس زنوزی بیان کرده، تبیین کرده است (ر.ک: اصفهانی، ۱۴۲۳: ۲۷۳-۲۹۰). حال پس از یادآوری این نکته در بررسی این نظریه به نکات قابل تأملی به صورت زیر اشاره می‌شود:

۱- در این دیدگاه تأکید شده است که بدن مادی عنصری دنیوی به سوی نفس در حرکت است، نه نفس به سوی بدن؛ زیرا حرکت نفس به سوی بدن در قیامت مستلزم تنزل آن از مقام تجرد به ماده و تبدیل فعلیت به قوه و انقلاب وجود به نقیض خود است.

بطلان لازم ناگفته پیداست؛ اما دلیل ملازمه این است که تعلق نفس به بدن مادی برای به دست آوردن کمالات مناسب خود از طریق تبدیل کردن قوه‌ها به فعلیت است و از آنجا که پس از پیدایش نفس و تعلق آن به بدن کمالات و استعدادها بالقوه آن به فعلیت مبدل شده و به مقام تجرد راه یافته است اگر از آن مقام تنزل کند و به بدن مادی تعلق گیرد، معنایش جز تبدیل مجرد به ماده و تحول فعلیت به قوه چیز دیگری نیست.

حکیم زنوزی به علاوه دلیلی عقلی یادشده به این جمله روایت که فرموده: «الروح مقیمة فی مکانها» نیز استدلال کرده است؛ زیرا این جمله بیانگر این است که نفس در جایگاه خود قرار دارد و هیچ گونه حرکتی از جانب آن به سوی بدن رخ نمی‌دهد، بلکه تنها بدن است که از طریق حرکت ذاتی خود به سوی نفوس، با آنها متحد می‌شود (مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۹۵/۲).

۲- بر اساس این دیدگاه بدن اخروی از یک جهت عین بدن دنیوی است و از جهت دیگر غیر آن است. از جهت اینکه بدن دنیوی به جمیع اجزای خود در اثر حرکت جوهری، به بدن اخروی مبدل شده و بدن اخروی لب لباب و رقایق همان بدن دنیوی است، بدن اخروی عین بدن دنیوی است، اما از حیث اینکه بدن مزبور آثار و لوازم دنیوی از قبیل داشتن قوه و استعداد، تأثر و تأثیر، تغییر و تحول را ندارد، این بدن غیر بدن دنیوی است.

حاصل اینکه بدن اخروی همان بدن دنیوی است، لکن در اثر حرکت جوهری

آثار دنیویت از آن برطرف شده و مناسب با جهان آخرت گردیده است (مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۱۰۴/۲؛ اصفهانی، ۱۴۲۳: ۲۷۹).

۳- بر اساس نظریهٔ مدرس زنوزی ممکن است این مشکل به ذهن بیاید که اگر همهٔ نفوس پس از موت و مفارقت از بدن به نفوس کلی الهی ملحق شوند و از این طریق ابدان دنیوی را به سوی خود جذب کنند، باید نفوس سعید و شقی، مطیع و عاصی در فاصلهٔ پس از موت تا روز رستاخیز از سرنوشت یکسان برخوردار باشند؛ زیرا نفوس مزبور از لحاظ تعلق به نفوس کلی الهی مساوی بوده و تفاوتی در میان آنها نیست؛ بنابراین سرنوشت آنها نیز باید در فاصلهٔ زمانی مزبور یکنواخت باشد. از طرف دیگر، روشن است که این مطلب با نصوص دینی سازش ندارد؛ زیرا بر اساس نصوصی که در متون دینی آمده است، نفوس سعید و شقی از آغاز موت و پس از مفارقت از بدن سرنوشت متفاوتی دارند، نفوس سعید در آسایش و راحتی، نفوس شقی در عذاب و سختی به سر می‌برند.

اما با توجه به سخنان مدرس زنوزی و دقت در مبانی آن، این اشکال قابل دفع بوده و به دو بیان می‌توان از آن پاسخ داد:

بیان اول: هر یک از نفوس انسانی پس از موت و مفارقت از بدن به نفوس کلی مناسب خود می‌پیوندند؛ یعنی نفوس انسانهای سعید به نفوس کلی ای می‌پیوندند که مناسب است با ملکات حسنه و کمالاتی که در دنیا به دست آورده و بدین وسیله همواره در راحتی و نعمت به سر می‌برند، اما نفوس اشقیا به نفوس کلی ای تعلق می‌گیرند که سختی با ملکات رذیلهٔ آنها دارند و بدین جهت همیشه در عذاب بوده و از سختی و مشقت برخوردارند.^۱

بیان دوم: نفوس انسانهای سعید پس از موت و مفارقت از بدن در حالی به نفوس کلی می‌پیوندند که باطن آنها نورانی بوده و از این طریق همواره لذت می‌برند، اما نفوس انسانهای شقی هنگامی به نفوس کلی ملحق می‌شوند که باطن آنها را تاریکی و ظلمت فرا گرفته و از درون عذاب می‌شوند (مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۹۷/۲). «نَارُ اللَّهِ الْمَوْقَلَةُ

۱. «ثُمَّ إِنَّ النَّفْسَ بَعْدَ الْمَفَارَقَةِ عَنِ الْبَدَنِ يَتَّصِلُ بِنَفْسِ الْكَلْبَةِ الْمَرْبِيَّةِ لَهَا وَمُنَاسِبَةً لِدَاتِهَا وَمَلَكَاتِهَا» (مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۹۱/۲).

الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ ﴿٧٠﴾ (همزه / ٧-٦).

۴- مدرس زنوزی در عین حال که بسیاری از مبانی و تحلیلهای ملاصدرا را از قبیل حرکت جوهری، حدوث جسمانی نفس، تفاوت عالم دنیا و آخرت و مانند آنها می پذیرد، ولی نظریه او را از یک سو و نظریه اشاعره را از سوی دیگر باطل اعلام می کند.

بطلان نظریه اشاعره از این جهت است که آنان پنداشته اند معاد جسمانی عین همان دنیا است؛ چرا که آنان عود را عود نفس از برزخ به دنیا و تعلقش به بدن دنیوی برای مرتبه دوم مانند تعلق آن قبل از مفارقت از بدن، بدون هیچ تفاوتی قابل توجه، در نظر گرفته اند.

این قول نه تنها عقلاً باطل است، بلکه با ضروریات نقل نیز سازش ندارد؛ زیرا بر اساس نصوص دینی نشئه دنیا و آخرت نمی تواند یکسان باشد؛ آیه مبارکه ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾ (واقعہ / ۶۲). صریح در این است که نشئه دنیا غیر از نشئه آخرت است (مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۹۲/۲-۹۳).

علت بطلان نظریه ملاصدرا این است که وی بدن دنیوی را به طور کلی از درجه اعتبار عود معاد ساقط کرده است؛ چرا که نزد او بدنهای اخروی مجرد از ماده هستند و تنها دارای صورتهای امتدادی هستند، این نظریه با ظاهر شرع نمی سازد.

مطلب قابل یادآوری در این قسمت از سخنان حکیم زنوزی این است که بطلان نظریه اشاعره در صورتی قابل اثبات است که آنان معاد جسمانی را از طریق عود نفوس به ابدان مادی با تمام خصوصیات قوه‌ها و استعدادها که قبل از موت داشته بدانند، در این فرض اشکالی که بر نظریه اشاعره ذکر شده است قابل توجیه است؛ زیرا بر اساس این فرض، نشئه دنیا و آخرت یکسان خواهد بود، اما اگر مقصود آنها از معاد جسمانی عود ارواح به ابدانی باشد که به بدن اخروی مبدل شده و مناسب با نشئه آخرت گردیده، نظریه آنها با اشکال یادشده ابطال نمی گردد.

همچنین بطلان نظریه ملاصدرا بر این امر استوار است که طبق نظر وی این همانی بدن اخروی با بدن دنیوی از هم گسسته شود و بدن اخروی غیر بدن دنیوی به شمار نیاید، در این صورت ممکن است گفته شود این نظریه با آیات و روایات سازگار

نیست؛ اما اگر نظریه وی بیانگر این مطلب باشد که بدن اخروی همان بدن دنیوی است و این همانی بین آن دو محفوظ و تغییر و تفاوت تنها در مواد آنها پدید آمده است، مانند تغییر و تحول در بدن مادی دنیوی از اوان کودکی به نوجوانی و از آن به بزرگسالی و پیری که در این ایام و مراحل، مواد بدن چندین بار کاملاً تحول یافته، ولی در عین حال این همانی بدن در تمام این ایام محفوظ مانده و هیچ مشکلی در آن پدید نیامده است، در این فرض نظریه مزبور با آیات و روایات تنافی نداشته و اشکال یادشده بی‌اساس خواهد بود.

۵- آخرین نکته‌ای که درباره نظریه حکیم زنوزی در خور یادآوری است این است که این نظریه از لحاظ اینکه این همانی و عینیت بدن دنیوی و اخروی را تا حدودی به نمایش می‌گذارد، نظریه قابل دفاع و مورد پذیرش است، اما اثبات این مطلب که نفوس انسانی پس از مفارقت از بدن به نفوس کلی الهی ملحق می‌شود مشکل به نظر می‌رسد؛ زیرا اولاً وجود نفوسی به نام نفوس کلی الهی با برهان قطعی به اثبات نرسیده است. ثانیاً بر فرض اثبات این مطلب دلیلی نداریم که نفوس جزئی انسانی پس از موت و مفارقت از بدن به آنها ملحق می‌شود.

علامه طباطبایی و معاد جسمانی

بدون شك علامه طباطبایی از معدود فقها و دانشمندانی است که درباره معارف دینی سخنان عمیق و قابل توجهی دارد؛ لذا در این قسمت بر آن شدیم که به دیدگاه وی درباره یکی از مهمترین معارف دینی؛ یعنی معاد جسمانی بپردازیم و بررسی کنیم که نظریه وی با دیدگاه حکیم زنوزی هماهنگ است یا تفاوت بنیادین بین این دو نظریه وجود دارد؟

در باب معاد جسمانی پرسشها و مسائل گوناگون در خور بررسی و تحقیق است، ولی آنچه که در این نوشتار با توجه به نظر علامه به آنها پرداخته می‌شود بررسی پرسشهای زیر است:

۱- آیا در روز رستاخیز نفس به سوی بدن حرکت می‌کند و به آن ملحق می‌شود

یا بدن در اثر حرکت جوهری به نفس می‌پیوندد؟

- ۲- در هر صورت چه نفس به بدن ملحق و چه بدن به نفس، آیا بدنی که در آخرت وجود دارد عین بدنی است که در دنیا بوده یا مثل آن است؟
- ۳- بر فرض، بدن مزبور مثل بدن دنیوی باشد، آیا این امر تنافی با برانگیختن شخص ندارد؟ آیا معنای آن مطلب این نیست که عین همان شخصی که در دنیا به سر می‌برده برانگیخته نشده، بلکه مثل آنکه در واقع شخص دیگری است مبعوث شده است یا اینکه مثل بودن و عدم عینیت بدن اخروی با بدن دنیوی مشکلی در عینیت و این‌همانی شخصیت انسان در دنیا و آخرت پدید نمی‌آورد؛ یعنی در عین اینکه بدن اخروی مثل بدن دنیوی است، ولی شخصی که در قیامت حاضر شده است عین همان شخصی است که در دنیا به سر می‌برده است؟
- ۴- بر اساس نظر علامه نفوس انسانی پس از موت و مفارقت از بدن کجا می‌رود، آیا همان‌گونه که مدرس زنوزی می‌گفت به نفوس کلی ملحق می‌شود یا جایگاه دیگری دارد؟

با توجه به پرسشهای یادشده مطالب زیر از نظر علامه طباطبایی بررسی می‌شود:

- ۱- لحوق ابدان به نفوس یا لحوق نفوس به ابدان
- ۲- عینیت یا مثلیت بدن اخروی با بدن دنیوی
- ۳- عینیت و این‌همانی شخص در دنیا و آخرت
- ۴- جایگاه نفوس پس از موت و مفارقت از بدن

لحوق ابدان به نفوس یا لحوق نفوس به ابدان

در اینکه علامه معاد جسمانی را مانند مدرس زنوزی از طریق ملحق شدن ابدان به نفوس تصویر می‌کند یا از طریق تعلق نفوس به ابدان، اختلاف نظر وجود دارد، برخی از محققان بر این باورند که تصویر علامه در این مسئله با تصویر زنوزی از آن متفاوت است،^۱ ولی با توجه به سخنان علامه در رساله «الإنسان بعد الدنیا» به دست می‌آید که دیدگاه او در این مورد با نظر زنوزی تفاوتی ندارد؛ یعنی همان‌گونه که

۱. دکتر اکبریان، جلسه درس دکتری، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.

مدرس زنوزی معاد جسمانی را از طریق حرکت جوهری ابدان و لحوق آنها به نفوس تصویر می‌کند، علامه نیز چنین تصویری از معاد ارائه می‌کند و چندین بار این مطلب را یادآور می‌شود و برای اثبات آن استدلال می‌کند.

او نخست در آغاز این بحث پس از آنکه معاد را به معنای بازگشت اشیا به تمام وجودشان معرفی می‌کند و آن را یک امر ضروری به شمار می‌آورد و می‌گوید: «پس ملحق شدن بدن به نفس در معاد و روز رستاخیز یک امر ضروری است، الا اینکه نشئه دنیا به نشئه دیگری که در نهایت و کمال و حیات است مبدل می‌گردد و بدن مانند نفس زنده و نورانی می‌شود» (طباطبایی، ۱۴۱۹: ۲۴۰).

او بار دیگر، مانند مدرس زنوزی حدیث منسوب به امام صادق علیه السلام را از احتجاج طبرسی نقل کرده شاهد مدعای خویش قرار می‌دهد و یادآور می‌شود که این حدیث حکایت از این دارد که در قیامت ابدان به نفوس می‌پیوندند (همان).

وی بار سوم اشاره می‌کند که همین لحوق ابدان به نفوس از تمثیلهای قرآن نیز فهمیده می‌شود؛ زیرا در آن تمثیلهای خداوند بعثت و احیا را به زنده گشتن زمین تشبیه می‌کند: «وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّهُ لَمَّا كَانَتْ أُمَّةً نَّاصِيَةً يَا رَبُّ اصْرِفْ عَنِّي ذُرِّيَّتِي لَمْ يُخَالِدْ فِيهَا وَلَمْ يَحْمِلْهَا وَلَا يَحْتَضِرْ لَمْ يَسْمَعْ كَلِمًا مِّنْهُنَّ وَلَا يُخَاوِفُهَا أَهْلُهَا إِنَّهَا كَانَتْ فِي يَدَيْكَ وَأَنْتَ سَمِيعٌ بَلْ إِنَّ رَبِّي لَحَكِيمٌ خَبِيرٌ» (ق / ۱۱)، «وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَبْتَت مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّهُ يُخَيِّبُ الْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ» (حج / ۵-۷).

این آیات می‌رساند که تغییر و تبدلاتی انجام می‌گیرد تا انسان مادی یا تنها بدن او به غایتی که خداوند تعیین فرموده واصل می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۹: ۲۴۱).

وی در مرتبه چهارم آیات دیگری را در این باره ذکر می‌کند و از آن نتیجه می‌گیرد که بدن‌ها پیوسته در حال حرکت و دگرگونی‌اند تا اینکه هنگام قیامت فرامی‌رسد و بدن‌ها به نفوس خویش ملحق می‌شوند (همان: ۲۴۲).

وی آخرین بار برای اثبات لحوق ابدان به نفوس، به دو آیه زیر استدلال می‌کند:

۱. با باران زمین مرده را زنده ساختم و همین‌گونه (خلق) پس از مرگ، سر از خاک بیرون می‌کنند.
۲. زمین را بنگر وقتی خشک و بدون گیاه باشد، آنگاه باران بر آن فرو باریم تا سبز و خرم شود و تخم‌های آنها نمو کند و از هر نوع، گیاهی زیبا بروید؛ این دلیل است که خدای توانا حق است و مردگان را زنده خواهد کرد و او محققاً بر هر چیز تواناست و محققاً ساعت قیامت بدون هیچ شک و تردیدی بیاید و خدا بر یقین مردگان را از قبر برانگیزد.

یکی آیه مبارکه «أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَنَ فِي الْقُبُورِ»^۱ (عادیات / ۹) است. کیفیت استدلال به این آیه مبارکه چنین است: در این آیه «ما» موصول به کار رفته و این مطلب حاکی از این است که بدن‌ها از قبر برانگیخته می‌شود و به نفوس ملحق می‌گردد؛ زیرا بدن‌ها بدون روحی که در قبر است از موجودات غیر ذی‌شعور به شمار می‌آید؛ لذا در مورد آنها در این آیه مبارکه از «ما»ی موصول استفاده شده، نه از «من» موصول که مربوط به موجودات ذی‌شعور است (طباطبایی، ۱۴۱۹: ۲۴۲).

آیه دیگر این آیه مبارکه است: «فَأَيُّهَا زُجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ». علامه می‌گوید: این آیه نیز از لحوق ابدان به نفوس حکایت می‌کند؛ اما وی کیفیت استدلال به این آیه را بیان نمی‌کند، بلکه آن را یک امر روشن قلمداد می‌کند.^۲ حاصل آنکه از سخنان علامه در این مسئله استفاده می‌شود که وی معاد جسمانی را مانند حکیم زنوزی از طریق لحوق ابدان به نفوس تصویر می‌کند، نه تعلق نفوس به ابدان؛ پس بی‌شک در این مسئله هیچ تفاوتی بین سخنان علامه و زنوزی نیست.

مثلیت یا عینیت بدن اخروی با بدن دنیوی

پس از آنکه معلوم شد که معاد جسمانی از طریق لحوق ابدان به نفوس صورت می‌گیرد، این مسئله قابل طرح است که بدن مزبور عین بدن دنیوی است یا مثل آن؟ علامه در این باره دو گونه سخن گفته است: در رساله «الانسان بعد الدنيا» از عینیت دفاع کرده و در تفسیر المیزان مثلیت را مورد پذیرش قرار داده است. در رساله مزبور می‌گوید: هر چند آیه مبارکه «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ»^۳ (یس / ۸) کلمه «مثل» را به کار برده است، لکن مراد از مثل در این آیه و مانند آن، خود آنان است،^۴ نه مثل آنها همان‌گونه در جای دیگر نیز خداوند به جای عین کلمه مثل را به کار برده و فرموده: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۵ (شوری / ۱۱) اما در تفسیر

۱. آیا نمی‌دانید که در آن روز تمام آنچه که در قبرهاست برانگیخته می‌شود.

۲. «فَأَيُّهَا زُجْرَةٌ وَاحِدَةٌ فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ» و هذا هو لحوق الأبدان بالأرواح كما ترى (طباطبایی، ۱۴۱۹: ۲۴۲).

۳. مگر نه آن است خدایی که آسمانها را خلق کرده، بر خلق امثال آنها تواناست.

۴. «فالمراد بمثل الشيء نفس الشيء وهو نوع من التلطّف في الكلام» (طباطبایی، ۱۴۱۹: ۲۴۱-۲۴۲).

۵. هیچ چیزی همانند او نیست.

المیزان ذیل تفسیر آیه یادشده یادآور شده است که بدن بعد از مرگ اگر با بدن قبل از مرگ مقایسه شود، بدن بعد از مرگ مثل بدن قبل از مرگ خواهد بود، نه عین آن.^۱ در پایان این مسئله به دو نکته زیر اشاره می‌کنیم:

- ۱- به نظر می‌رسد که بین دو سخن علامه می‌توان جمع کرد؛ زیرا مقصود وی در «الرسائل التوحیدیه» که از عینیت، سخن گفته است، عینیت شخص است؛ یعنی شخصی که در آخرت حضور یافته با شخصی که در دنیا به سر می‌برده است عین یکدیگرند و منظور او از مثلیتی که در المیزان یادآور شده است، مثلثیت در بدن است؛ یعنی بدن اخروی مثل بدن دنیوی است، نه عین آن و این امر تنافی با عینیت و این همانی شخص در آخرت با شخص در دنیا ندارد، چنانکه بعداً اشاره خواهد شد.
- ۲- در این مسئله نیز تفاوت قابل توجهی بین دیدگاه علامه و زنوزی به چشم نمی‌خورد؛ زیرا همان‌گونه که ذکر شد طبق مبنای زنوزی بدن اخروی از هر جهت عین بدن دنیوی به شمار نمی‌آید، بلکه عینیت طبق سخنان او به معنای حرکت جمیع اجزای بدن از دنیا به آخرت است، نه عینیت با تمام آثار و لزوم دنیوی و این مطلب مورد پذیرش علامه نیز بوده و با مثلیتی که او بیان کرده تنافی ندارد.

عینیت شخص در دنیا و آخرت

این مسئله که اگر بدن در آخرت مثل بدن در دنیا باشد شخص برانگیخته شده در آخرت نیز مثل شخص در دنیا خواهد بود، نه عین آن یا اینکه مثلثیت در بدن تنافی با عینیت شخص ندارد، تصریح می‌کند به اینکه مثل بودن بدن اخروی با بدن دنیوی هیچ‌گونه تنافی با عینیت شخص در دنیا و آخرت ندارد؛ یعنی بدون شک شخصی که در قیامت برانگیخته می‌شود عین همان شخصی است که در دنیا بوده است و اینکه بدن اخروی مثل بدن دنیوی است، نه عین آن، ربطی به عینیت شخص ندارد؛ زیرا انسان موجودی است که از نفس و بدن ترکیب شده است و آنچه که حقیقت و شخصیت و هویت آدمی را تشکیل می‌دهد نفس اوست و نفسی که در آخرت

۱. «فالبدن اللاحق من الإنسان إذا اعتبر بالقياس إلى البدن السابق عنه كان مثله لا عينه» (طباطبایی، بی‌تا: ۱۱۴/۱۷).

حضور دارد عین همان نفسی است که در دنیا به سر می‌برده است؛ پس درست است که بدن بعد از مرگ مثل بدن قبل از مرگ است، نه عین آن، ولی انسان صاحب بدن بعد از مرگ دقیقاً عین همان انسانی است که قبل از مرگ بوده است؛ چرا که همان نفسی که وحدت بدن و عینیت شخص را در تمام مراحل و مدت عمر در دنیا حفظ کرده است همان نفس وحدت و عینیت شخص را در دنیا و آخرت نیز حفظ می‌کند.

نکته قابل یادآوری اینکه نظریه علامه با نظریه زنوزی در این مسئله نیز کمال سازش را دارد و هیچ‌گونه تفاوتی بین آنها نیست؛ چون هر دوی آنها تصریح دارند به اینکه شخصی که در آخرت برانگیخته شده عین همان شخصی است که در دنیا به سر می‌برده است. البته همه متدینان جز این مطلب چیز دیگری نمی‌گویند.

جایگاه نفوس پس از موت و مفارقت از ابدان

این مسئله که نفس پس از مفارقت از بدن به کجا می‌رود، به نفوس کلی می‌پیوندد یا جایگاه دیگری دارد، علامه بر این باور است که نفوس پس از موت بدن سیر و حرکتی دارند و مسیر این سیر به سوی پروردگار است؛ چنانکه خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾^۱ (معارج/ ۴). وی برای اثبات این مطلب به آیات دیگر نیز استدلال کرده است (طباطبایی، ۱۴۱۹: ۲۴۲).

مطلبی که باید بدان اشاره شود این است که توافق علامه با حکیم زنوزی در این مسئله چندان آشکار نیست؛ زیرا معلوم نیست که مراد علامه از سیر ارواح به سوی خداوند، پیوستن آنها به نفوس کلی باشد و در سخنان وی هیچ اشاره‌ای در این باره نشده است.

آخرین نکته‌ای که در پایان این مبحث یادآوری می‌شود این است که در مجموع می‌توان به این نتیجه دست یافت که بین دیدگاه علامه طباطبایی با نظر حکیم زنوزی در باب معاد جسمانی تفاوت قابل توجهی دیده نمی‌شود و می‌شود گفت که علامه در این باب همان راهی را پیموده که زنوزی رفته است.

۱. ملائکه و روح به سوی او بالا می‌رود در روزی که مقدارش پنجاه هزار سال است.

کتاب‌شناسی

۱. اصفهانی، محمدحسین، رساله فی اثبات المعاد الجسمانی، تصحیح رضا استادی، چاپ‌شده در ضمن الرسائل الاربعة عشرة، چاپ دوم، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۳ ق.
۲. طباطبایی، سیدمحمدحسین، الرسائل التوحیدیه، بیروت، مؤسسة النعمان، ۱۴۱۹ ق.
۳. همو، المیزان فی تفسیر القرآن، ۲۰ جلدی، قم، جماعة المدرسین، بی تا.
۴. مدرس زنوزی، آقاعلی، مجموعه مصنفات، ج ۲، با مقدمه، تنظیم، تصحیح و تحقیق محسن کدیور، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۸ ش.