

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات ۲۷۴ - ۲۲۹

## عقل بین وجود و عدم با بدن در معاد و استدلال درباره آن از دیدگاه فخر رازی و صدرالمتألهین

عبدالرحمن صدیق محمد<sup>۱</sup>

عزیز جوانپور هروی<sup>۲</sup>

محمدعلی ربی پور<sup>۳</sup>

### چکیده

هدف پژوهش حاضر، پی بردن به ماهیت عقل و سرنوشت و سرانجام آن در معاد و ارائه معانی و تفاسیر مختلف درباره اثبات بقای عقل است که از گذشته موضوع بحث بوده است. بر همین اساس، این پژوهش با بررسی آیات قرآن به خصوص آیات مربوط به آفرینش و سرنوشت قطعی انسان و بررسی اقوال علما و فلاسفه به نگارش درآمده است. در جریان بررسی منابع، حتمی بودن عقل در وجود انسان در زندگی دوم (روز قیامت) با دلایل عقلی و نقلی با استناد به آیات قرآن کریم و الهام از شرح فلاسفه و علما اثبات شد. از دلایل نقلی آیه ۲۷ سوره ص و از ادله عقلی قانع کننده این است که خداوند انسان و جهان را بیهود نیافریده و عقل و منطق نمی پذیرد که ظالم و مظلوم در داوری مساوی باشند، پس قیامت و حساب برای هر انسان مکلفی حتمی است؛ بدین ترتیب ثابت می شود که عقل در روز رستاخیز همراه انسان است، چرا که عدم وجود آن تکلیف و حساب را از او ساقط می کند و با از دست دادن آن، انسانیت و هویت شخص از بین رفته که اگر اینگونه باشد، قیامت و حسابرسی نخواهد بود و این بر اساس فرموده حق تعالی و عقل و منطق غیرممکن است. این پاسخ بازدارنده به سخنان منکرانی است که می گویند معادی وجود ندارد و انسان با مرگ از بین می رود و دچار فناى ابدی می شود. پس بر اساس نتایج کلی، عقل و معاد وجود دارد و عقل با مرگ از بین نمی رود و معاد برای تحقق عدالت در پاداش نیکوکاران و عقوبت ستمکاران است.

### واژگان کلیدی

عقل، وجود و عدم، بدن، معاد، فخر رازی، صدرالمتألهین.

۱. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.

Email: a\_sdik@yahoo.com

۲. دانشیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: a.javanpor@iaut.ac.ir

۳. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.

Email: rabbipoor@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۲/۱۸ پذیرش نهایی: ۱۴۰۲/۵/۲۲

## طرح مسأله

موضوع بقای عقل و روح در جسم پس از مرگ از جمله مسائلی است که در طول اعصار ذهن مردم را به خود مشغول کرده است؛ چرا که بشر از همان روزهای نخست خود برغم اختلاف در ادیان و باورها به معاد اعتقاد داشت و انسان‌ها در یک چیز مشترک هستند و آن معاد و بازگشت است، به عنوان مثال اگر در تمدن مصر دقت کنیم در می‌یابیم که فراعنه آیین‌های خاصی درباره مردگان از نظر آماده‌سازی برای زندگی پس از مرگ و دفن داشتند، آنها بر این باور بودند که انسان مرده به زندگی دیگری پس از مرگ منتقل می‌شود؛ بنابراین مردگان را برای حفظ و آماده کردن آنها برای زندگی پس از مرگ مومیایی می‌کردند، همچنین در کنار مرده غذا، نوشیدنی، لباس، زیورآلات و خدمتکارانی برای کمک گرفتن از آنها در زندگی دیگر، دفن می‌کردند؛ همچنین در تمدن یونان نیز به زندگی پس از مرگ و رستاخیز اعتقاد داشتند آنها خدای جهان‌زیرین (دنیای مردگان) یعنی «هادس» را داشتند و رومی‌ها نیز در این خصوص آیین و اعتقادات خود و سایر تمدن‌ها و ادیان مختلف نیز در طول تاریخ باورهای خاص خود را داشتند؛ اما درباره کیفیت معاد و روز رستاخیز اختلاف عقیده و باور وجود داشته است. امام محمد غزالی فیلسوفان را از نظر آراء به سه دسته دهریون (پیرو نظریه الحادی)، طبیعیون و الهیون تقسیم کرد:

**دهریون:** آن دسته از فیلسوفانی هستند که وجود خدای خالق را برای این عالم انکار می‌کنند و می‌گویند که جهان هستی ازلی و انسان نیز ازلی است و اینگونه بوده و خواهد بود و غزالی از آنها تحت عنوان ملحدان یاد کرده است.

**طبیعیون:** کسانی هستند که در علم طبیعت، حیوانات و گیاهان و کالبدشناسی انسان تحقیق کرده‌اند، بنابراین به وجود خدای حکیم خالق اذعان دارند؛ اما کثرت تحقیقاتشان در علوم طبیعی آنها را بر آن داشت که گمان کنند منشأ قوه تعقل انسان بوده و در گروه خواسته او است؛ از این رو با از بین رفتن خواسته انسان آن نیز از بین می‌رود و زمانی که این قوه از بین می‌رود از لحاظ عقلی نیز نمی‌توان عدم را بازگرداند، لذا عقیده آنان این

بود که نفس می میرد و در روز رستاخیز باز نمی گردد، از این رو آخرت، بهشت، جهنم و ثواب و کیفر را انکار کردند، غزالی از آنها نیز تحت عنوان کافران و ملحدان یاد می کند؛ به این دلیل که اصل ایمان، ایمان به خدا و روز قیامت است و این دسته از فلاسفه برغم ایمانی که به خدا و اوصافش دارند، منکر روز قیامت شده اند.

**الهیون:** متأخران فلاسفه قدیم از قبیل سقراط، افلاطون و ارسطو هستند، زمانی که ارسطو آمد منطق این فلاسفه را تقسیم بندی و مرتب کرد و و به علم آنها ارزشی بیشتر از آنچه بود، داد و این علوم را به بلوغ و پختگی خود رساند، سخنان این فیلسوفان پاسخ هایی به گفته های دو گروه اول داشت، ارسطو به همه کسانی که پیش از او به این مسئله پرداخته بودند، از جمله استادش افلاطون و سقراط پاسخ داد؛ اما ردیلت های کفرشان و باقیمانده هایی را که نتوانست از آنها رهایی بخشد، حفظ کرد، از جمله فیلسوفان مسلمانی که به فلسفه ارسطو و افلاطون پرداختند و تحت تأثیر فلسفه آنها قرار گرفتند، ابن سینا، فارابی و دیگران بودند، اما این دو نفر بیشترین تأثیرپذیری را داشتند (الغزالی، ۱۹۶۶: ۹۶-۹۹).

بنابراین از طریق این تحقیق، آراء و نظرات مورد بحث و بررسی قرار می گیرد و آن از طریق پرداختن به نظراتی است که به وجود عقل در جسم در قیامت باور دارند و نظراتی که عدم وجود عقل انسان پس از مرگ را تبیین می کند، در این تحقیق دیدگاه دو تن از مهم ترین عالمانی که به این موضوع پرداخته اند، یعنی شیخ الاسلام فخرالدین رازی و حکیم و فیلسوف ربانی صدرالدین شیرازی مورد بررسی قرار می گیرد و سپس به بررسی این آراء و تبیین نظر غالب با دلیل و برهان پرداخته می شود. اهمیت این تحقیق در پی بردن به ماهیت عقل و سرنوشت و سرانجام آن در معاد و ارائه معانی و تفاسیر مختلف درباره این مسئله است که در گذشته و اکنون موضوع بحث و مناقشه بوده است؛ تلاش محقق در راستای شناخت سرنوشت عقل در معاد بوده، به این اعتبار که عقل هویت انسان است و بدون آن از او رفع تکلیف می شود و این خلاف حقیقت است و با توجه به اینکه عقل خاستگاه تکلیف است، باید انسان را در زندگی اخروی همراهی کند و عکس آن صحیح نیست؛ چرا که با انفصال آن انسان هویت خود را از دست می دهد و هیچ حکمتی برای معاد باقی نمی نماند. بر همین اساس، هدف از پژوهش اثبات بقای عقل است و اینکه با

انفصال از بدن از بین نمی‌رود بلکه در معاد نیز آن را همراهی می‌کند تا از طریق آن انسان در روز حشر و حساب بخاطر اعمالش مورد بازخواست قرار گیرد.

### روش پژوهش

پژوهش حاضر بر حسب هدف، کاربردی و به لحاظ ماهیت، توصیفی - تحلیلی است. روش جمع‌آوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای-اسنادی بوده است. قلمرو موضوعی پژوهش، عقل و معاد و قلمرو زمانی آن، نیمه دوم سال ۱۴۰۱ می‌باشد.

### بحث

#### مبحث اول: وجود عقل در جسم در قیامت

#### الف) نظرات فلاسفه و علما در اثبات وجود عقل با جسم در قیامت

اکثر فیلسوفان مسلمان بر این باورند که معاد همان بازگشت روح بدون جسم است، برغم اینکه برخی از آنها گاهی از معاد جسمانی و در برخی مواقع از معاد روحانی سخن گفته‌اند؛ اما غالباً به معاد روحانی بدون معاد جسمانی باور دارند، اما کندی با استناد به فرمایش خداوند متعال به معاد جسمانی اعتقاد داشت، آنجا که می‌فرماید: «قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ»<sup>۱</sup> او می‌گوید که خداوند متعال قادر است استخوان‌ها را پس از پوسیده شدن زنده کند، پس خداوند قادر است مانند آسمان‌ها و زمین را خلق کند و شیء از نفیض آن به وجود می‌آید و زبان‌های منطقی و ارجاعی توانایی درک آن را ندارند، بشر از پی بردن به کُنه آن قاصر است و از عقل‌های کوچک و ناتمام پوشانده شده است (ابو ریده، ۱۹۹۵: ۳۷۶).

غزالی روح را به دو بخش تقسیم کرده است:

- روح فانی که از آن تحت عنوان روح حیوانی یاد کرده است و آن عبارت است از بخاری لطیف که از دل سرچشمه می‌گیرد سپس به سمت مغز پراکنده می‌شود و از مغز به رگ‌ها و در نهایت به بدن منتقل می‌شود تا حواس از آن بهره‌مند شوند.
- روح جاودان، این همان روح درونی و نفسانی و بخش معقول روح است و مقصود از آن حقیقت انسان و ذات او است؛ چرا که روح و هر چیزی حقیقت آن است.

متکلمان مسلمان در این خصوص صاحب نظر هستند، علامه حلی می گوید: همه مسلمانان به معاد جسمانی معتقدند زیرا بدون آن مکلف کردن قبیح است و این امر ممکن است و ثابت در مورد ثبوت آن خبر داده است، پس حق است و آیاتی از قرآن نیز بر آن دلالت دارند، السیوری در توضیح این مقوله می گوید: «برانگیختن و زنده کردن اجساد حق و ممکن است و به درستی از وقوع آن خبر داده شده است، اما از لحاظ ممکن بودن باید گفت که اجساد مردگان قابل جمع آوری است و دلیل آن نیز این است که پیش از به وجود آمدن نیز متصف به آن بوده است و خدا به آن آگاه است و توانایی جمع کردن مجدد آن را دارد، اما اینکه این امر حقیقت داشته باشد، به صورت تواتر ثابت شده است و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم معاد جسمانی را تأیید کرده و در مورد آن سخن گفته است (الحلی، ۱۹۹۶: ۱۲۰).

شیخ مظفر می گوید: معاد جسمانی از ضروریات دین اسلام است و دلیل آن چیزی است که در قرآن کریم آمده است، آنجا که خداوند می فرماید: «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ»؛ «آیا انسان می پندارد که هرگز استخوانهای او را جمع نخواهیم کرد، آری قادریم که حتی خطوط سر انگشتان او را موزون و مرتب کنیم». بنابراین معاد جسمانی در روز رستاخیز بازگرداندن انسان با جسم او پس از پوسیدن آن و بازگشت آن به حالت اولیه است، از این رو قرآن کریم به معاد جسمانی فراخوانده است.

تفتازانی می گوید: متن هایی که در کتاب خدا و سنت رسولش آمده قطعی است و اینکه فلاسفه ای که از لحاظ انکار معاد جسمانی و برانگیختن اجساد بر خلاف آن باور دارند، باید بدانند که بهشت و جهنمی وجود دارد و این دو خانه پاداش و عقوبت و لذت های و دردهای قابل حس هستند و می گویند که معاد چیزی جز جدایی روح از جسم نیست و اینکه بهشت شادی و سرور در کمال خود است و جهنم تعلق به اجساد و حیواناتی دیگر در زمینه مسائل اخلاقی است و در آن به اشکال مختلف عذاب و ذلت و خواری

دچار می شود (تفتازانی، ۱۹۸۱: ۳۷).

نصیرالدین طوسی در وجوب معاد جسمانی می گوید: «وجوب وفای به عهد و حکمت، وجوب معاد را ایجاب می کند و بر اساس فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم درباره امکان معاد جسمانی، وجوب معاد جسمانی ضرورت می یابد»، علامه حلی این سخن امام طوسی درباره ضرورت معاد جسمانی را اینگونه توضیح می دهد و می گوید که معاد جسمانی از دو جنبه واجب است، نخست اینکه خداوند متعال وعده پاداش و عقوبت پس مرگ را به افراد مکلف داده است؛ بنابراین بر اساس اصل وفای به عهد و پیمان معاد جسمانی واجب است، اما جنبه دوم اینکه خداوند متعال مردم را مکلف کرده است که این امر مستلزم پاداش است و در اینجا حکمت اقتضا می کند که وعده و وعید خداوند در آخرت به مکلف برسد، از این رو طوسی استدلال می کند که وقتی در آیات بسیاری در قرآن کریم دلالت هایی برای معاد جسمانی وجود دارد، این امر در دین اسلام پذیرفته شده است (الحلی، ۱۴۳۳: ۵۴۸).

ادله و شواهد اثبات کننده زیادی وجود دارد که علمای فقه و شریعت درباره امکان معاد جسمانی اقامه کرده اند، یک ملحد با انکار حقیقت معاد، از امام صادق (ع) پرسید: اگر اعضای بدن متفرق شده باشند چگونه روح با جسم زنده می شود، عضوی از جسم را حیوانات درنده در شهری می خورند، عضوی دیگر توسط حشرات از هم گسیخته می شود و عضوی که با گل در دیوار تبدیل به خاک شده است، پاسخ امام صادق (ع) این بود که روح در جای خود قرار می گیرد، بنابراین فرد نیکوکار در روشنایی و فرخناکی و گناهکار در تاریکی و تنگنا جای می گیرند؛ اما بدن همانگونه که آفریده شده است تبدیل به خاک می شود و آنچه حیوانات وحشی و حشرات خورده اند و پاره کرده اند بیرون می اندازند، همه اینها در خاک نزد کسی که در تاریکی زمین ذره ای از دیدگان او پنهان نیست، محفوظ می ماند، خداوند به تعداد اشیاء و وزن آنها آگاه است، به هنگام رستاخیز، بر زمین باران قیامت می بارد پس زمین مسطح می شود سپس آب از آن بیرون می آید و سرنوشت خاک بشر همچون سرنوشت طلا از خاک می شود آن هنگام که شسته می شود، خاک هر قالبی به قالب اصلی باز می گردد و به مکان روح منتقل می شود، با بازگشت جسم به

حالت اصلی خود به اذن خداوند روح در آن وارد می شود و هنگامی که استوار گردید از خودش چیزی را انکار نمی کند (الکعبی، ۱۴۶۶: ۷۶).

از ابوالحسن علیه السلام نقل شده است که رؤیاهای در آغاز خلقت وجود نداشتند، بلکه زمانی به وجود آمدند که خداوند متعال برای مردم زمان خود رسولی فرستاد، پس این رسول آنان را به عبادت و اطاعت خدا فراخواند، پاسخشان این بود که او نه ثروتمندترین آنها و نه عزیزترین آنها از لحاظ قبیله بود، بنابراین از تو اطاعت نمی کنیم، به آنها گفت اگر از من اطاعت کنید خداوند شما را وارد بهشت می کند و اگر از من سرپیچی کنید، خداوند شما را وارد جهنم می کند، گفتند: بهشت و جهنم چیست؟ پیامبر این دو را برای آنها توصیف کرد، پس گفتند چه زمانی به آن می رسیم، فرمود: هنگامی که بمیرید، انکار کردند و گفتند که مردگان را خاک و استخوان می بینند، پس خداوند متعال در آنها رؤیا را بنیان نهاد پس پیامبر را از آنچه دیده بودند آگاه کردند، حضرت پاسخ داد که خداوند متعال خواست دلیل و برهانی برای سخن من به شما نشان دهد پس این ارواح شما پس از مرگتان است، اگر گرفتار شوند روح دچار عذاب می شود تا بدن ها زنده شوند (الحسنای، ۱۴۴۰: ۲۵۷).

امام غزالی معتقد است که بین نفس و روح تفاوت وجود دارد؛ چرا که نفس، جوهری است که عالم مادی را که در عالم حسی نمایان می شود و عالم الهی را که در عالم عقلی نمایان می شود، ترکیب می کند، وی در ادامه می گوید که عالم دوم سایه و خیال عالم اول است، آنجا که در می یابیم که قداست الهی عالم شهادت را برای ایجاد توازن و تعادل در عالم ملکوت قرار داده است، به گونه ای که در عالم اول چیزی نیست که در عالم دوم نمونه و مثالی برای آن نباشد و چه بسا برای یک چیز مثالی از چند چیز در عالم ملکوت باشد؛ همچنین معتقد است که جسم انسان محل سکونت روح است، روح مدتی در بدن باقی می ماند سپس پایان عمر آن فرا می رسد و سعادت انسان تنها پس از مرگ کامل می شود، چنان که می گوید: بخت و اقبال مردم در جهان دیگر فرق می کند، ارواحی که مشغول جسم باشند آنها را مشغول هوی و هوس کرده از شوق و طلب کمالی که برای آن مقدر شده و احساس لذت کمال، منحرف می کند و رهایی از آنچه که از

سنگینی جسم و شهوت‌ها بر روح وارد شده است، امکان پذیر نیست، بین جهانی که آن را ترک می‌کند و جهانی که وارد آن می‌شود فرق است، از این رو عذاب روح تشدید می‌شود ولی دوام ندارد؛ بلکه کم‌کم برطرف و محو می‌شود تا اینکه سعادت‌ی که برای او مقدر شده است را درک می‌کند، از این رو غزالی می‌گوید قیامت به معنای ایجاد مثل آن چیزی است که بود نه عین آنچه بود (عیبید، ۱۹۶۸: ۱۳۸).

یکی از قوی‌ترین شواهد اثبات گرایانه در قرآن کریم بر وجود عقل در جسم در روز قیامت، درخواست کافران برای بازگشت به دنیا برای انجام عمل صالح است، خداوند در سوره مؤمنون می‌فرماید: «حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ \* لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ»؛ «تا آنگاه که مرگ یکی از ایشان فرا رسد می‌گوید پروردگارا مرا بازگردانید (۹۹) شاید من در آنچه وانهادم کار نیکی انجام دهم نه چنین است این سخنی است که او گوینده آن است و پشاپیش آنان برزخی است تا روزی که برانگیخته خواهند شد».

مصطفی محمود در کتاب «گفتگو با دوست ملحدم» گفته است که انسان دو ماهیت

دارد:

- ماهیت خارجی: ماهیتی است که با تمام صفات مادی مشخص می‌شود و آن ماهیتی است که قابل سنجیدن و اندازه‌گیری است و دائماً در حال تغییر است که جسم از سلامتی به بیماری و چاقی و لاغری تغییر می‌کند.. این ماهیت با خواص ماده مشخص می‌شود.

- ماهیت دوم، ماهیتی از نوع دیگر و کاملاً مخالف ماهیت اول است، مشخصه این ماهیت سکون، نبود مکان، زمان و دوام و ماندگاری است و آن عقل است با همه مقایسه و درجه بندی اش و حس زیبایی شناختی و وجدانش است و حامل همه صفاتی است که با «من» شناخته می‌شود و به طور کلی با جسم در تضاد است و احساس گرسنگی و تشنگی نمی‌کند، در این ماهیت تغییری ایجاد نمی‌شود، همانند گذشته سپری نمی‌شود، ویژگی



آن دوام و پایداری است و توضیح می دهد که ادعای مادی گرایان مبنی بر اینکه انسان همان جسم اوست و عقل، حس زیبایی شناختی، حس اخلاقی و «من» همه چیزهایی که به بدن ملحق شده اند، سخنی نادرست است چرا که جسم تابع است و نه متبوع (محمود، ۱۹۸۶: ۶۶-۶۹).

این روزها می بینیم که افراد بسیاری اقدام به عمل های مختلف جراحی مثل جراحی فک یا جایگزین پا چشم و دست می کنند، همه این اندام ها نماینده و نشان دهنده انسان نیستند، چرا می توان اینها را تغییر داد بدون اینکه در انسان یا تفکر و شخصیت او تغییری ایجاد شود، آنچه بیانگر انسان است روحی است که برای اداره جسم، پشت فرمان می نشیند؛ بنابراین آنچه به هنگام مرگ اتفاق می افتد زوال ماهیت جسمانی است و ماهیت فناپذیر جاودانه می شود.

### **ب) عدم وجود عقل با جسم و انکار معاد و پاسخ فلاسفه به اندیشمندان**

مادی گرایان هر آنچه فراتر از حس و تجربه مادی است را انکار می کنند و تفکر و عقایدشان محدود به تفسیر مادی گرایانه از زندگی می شود و در طول اعصار و زمان ها تفکر مادی مراحل مختلفی را طی کرده است، از دوران یونان باستان و دوران تالس، آناکسیمنس و دموکریتوس گرفته تا اعراب جاهلی و دوران کارل مارکس، سارتر و نیچه، همه آنها بر یک نظر متفق القول هستند که خدایی وجود ندارد و به پیام های آسمانی یا روز قیامت اعتقاد ندارند، دیدگاه آنها در مورد معاد در موارد زیر خلاصه می شود:

- اینکه انسان یک جسم فیزیکی است و از عناصری تشکیل شده است که خواص از آنها ناشی می شود، این عناصر مجزا نیستند و آن مزاج و طبیعت نامیده می شود و هنگام مرگ از بین می رود و تنها عناصر پراکنده از آن باقی می ماند، عقل که مهمترین وظیفه و کارکرد آن روح است چیزی نیست جز یک عملکرد ارگانیکی مغز که افکار و ایده ها و اطلاعات را تولید می کند، درست مانند معده که وظیفه آن هضم غذا است.

- خدایی وجود ندارد، هستی عبارت از ماده است، پس حیوان از نطفه و نطفه از حیوان است، اینگونه بوده و خواهد بود و هر کس بمیرد دیگر باز نمی گردد به خاطر غیر ممکن بودن امکان وجود مجدد.

- دین افیون ملت‌ها است، مردم را از لذت‌های زندگی محروم و از زندگی دور می‌کند؛ اما اعتقاد به معاد توهم و خیال مستضعفان روی زمین است، کسانی که شکست و تسلیم در برابر واقعیت را می‌پذیرند و طعمه صاحبان قدرت می‌شوند (المسیر، ۱۹۸۸: ۱۵۴).

از یکی از فلاسفه در مورد وجود حیات پس از مرگ سؤال شد، پاسخ او منفی بود، زندگی پس از مرگ وجود ندارد؛ زندگی ای که آن را می‌شناسیم تنها در موارد خاصی از ترکیب عناصر مادی وجود دارد و این عناصر دارای ترکیب شیمیایی هستند که پس از مرگ وجود ندارند؛ بنابراین زندگی پس از مرگ وجود ندارد و زندگی پس از مرگ یک واقعیت کلامی نیست بلکه واقعیتی نمادین است و آنچه این امر را تعیین می‌کند تجربه است؛ از این رو نمی‌توان گفت که زندگی پس از مرگ وجود دارد مگر با تجربه مرگ و استدلال قیاسی او بر این امر و مبتنی بر علم اعصاب بوده است، زیرا شناخت جهان خارج و امکان ارتباط با آن جز با اندیشیدن با ذهن انسان یعنی در حالت عادی ممکن نیست و از آنجایی که با مرگ انسان تمام اعضای بدن او از بین می‌روند، این ادراک به دلیل از هم پاشیدگی ساختار سیستم روانی غیر ممکن است (خان، ۱۹۷۴: ۱۰۲).

اکثر فلاسفه معتقد به معاد روحانی بدون معاد جسمانی هستند به این دلیل که دیدگاه فلسفی آنها نمی‌تواند بازگشت ذهن‌ها و جسم‌ها را در قیامت درک کند، بنابراین می‌بینیم که آنها ادعا می‌کنند که جسم از بین می‌رود زیرا روح به هنگام مرگ از آن جدا می‌شود، بنابراین نمی‌تواند بار دیگر به شکل کامل جسمانی خود بازگردد، زیرا چیزی که معدوم شد باز نمی‌گردد؛ اما روح ذات ابدی و فناپذیر است (الجرجانی، ۱۹۰۷: ۲۹۸)، از مبانی فلسفه‌ها این است که این مسئله را بر نفی معاد جسمانی بنا می‌کنند؛ بنابراین شاهد آن هستیم که فلاسفه مشائی وجود را به دو بخش تقسیم کرده‌اند و آن بخش مادی و مجرد و نفی وجود مثالی و برزخی است، اینکه جسم ماده و روح مجرد است و معتقدند که روح پس از مرگ باقی می‌ماند و از جسم جدا می‌شود اما جسم به این اعتبار که ماده است در روز قیامت معدوم است؛ از این رو معاد فقط روحی خواهد بود (قراملکی، ۲۰۱۹: ۱۲۱).

فیلسوفان مشائی به جاودانگی روح معتقد بودند، بنابراین می بینیم که سقراط می گوید روح هنگام مرگ از بدن جدا می شود و مرگ همان چیزی است که روح را از بدن آزاد می کند، فیلسوف واقعی آرزوی رهایی خود از قید و بندها را دارد؛ بنابراین باید بدون ترس و وحشت منتظر رهایی باشیم، ترس از مرگ شایسته فیلسوف نیست، چرا که هر کس از مرگ بترسد فردی است که حکمت را دوست ندارد ولی مال و جسمش را دوست دارد و از این سخن برای ما روشن می شود که سقراط به معاد جسمانی یا رستاخیز انسان در قیامت به شکل کامل با ذهن و تمام اعضایش اعتقاد ندارد؛ بلکه به جاودانگی روح پس از مرگ معتقد است، به همین دلایل است که سقراط علیه مرگ یا مجازات اعدام علیه خود قیام نمی کند، بنابراین می گوید این دلایل باعث شد که من شما و خدای این دنیا را بدون احساس درد و عصبانیت ترک کنم، زیرا من یقین دارم که در زندگی دیگر با خدایی ملاقات خواهیم کرد که بخشنده تر و نیکوتر است (قاسم، ۱۹۶۲: ۳۱).

افلاطون از روح به عنوان جوهر بسیط یاد می کند، زیرا نمی تواند ناشی از فعالیت جسم یا ترکیب فیزیکی آن باشد، پس نتیجه جسم است، اگر جسم بمیرد، روح می میرد و اگر روح باقی بماند، آن را به کنترل خود در می آورد و آن عامل پویایی و فعالیت جسم است، بنابراین وجود روح مستقل از وجود جسم است و دلیل آن تفکر و به خاطر آوردن است، افلاطون روح را به قوای سه گانه تقسیم کرده است:

- قوه عاقله: روحی که با آن تعقل می کنیم و کنترل کننده دو قوه دیگر یعنی خشم و شهوت است و قدرت عاقله بین قوای سه گانه تعادل ایجاد می کند.
- قوه خشم: قدرتی است که با آن عصبانی و خشمگین می شویم.
- قوه شهوانی: قوه متحد لذت و عدالت است و آن قوه ای است که ما با آن تشنه و گرسنه می شویم (الصلاحی، ۲۰۱۲: ۱۷).

برای این که سردرگم نشویم باید روشن شود که منظور افلاطون از تقسیم روح به سه قسمت این نیست که به وحدت روح اعتقاد نداشته است، لازمه این تقسیم بندی ها جوهر واحد است و دلیل آن این است که چگونه روح عاقل می تواند بر تعادل بین سه جزء روح تأثیر بگذارد، بنابراین افلاطون برهان اضداد را به ما ارائه کرد که از طریق آن می خواهد

ثابت کند که روح نمی‌تواند مخالف خود را که مرگ است بپذیرد و این برهان شامل سه مرحله است:

- مرحله نخست: تثبیت اصل کلی از طریق بررسی ماهیت، این اصل وابستگی متقابل ظهور و از بین رفتن اضداد را نشان می‌دهد.

- مرحله دوم: عملی کردن اصل پیشین در مورد مرگ و زندگی و تصریح به اینکه باید حرکتی از زندگی به مرگ وجود داشته باشد که در واقع باید حرکتی متضاد نیز از مرگ به زندگی داشته باشد.

- مرحله سوم: مهمترین مرحله است، زیرا سقراط در این مرحله از اصل کلی برهان دفاع می‌کند.

بنابراین، درمی‌یابیم که افلاطون درباره این موضوع اینگونه استدلال می‌کند: پس زنده‌ها از مردگان بیرون می‌آیند، همان‌گونه که مرده‌ها از زنده‌ها بیرون می‌آیند، پس این دلیل کافی است که ارواح مردگان در جایی هستند و از اینجا دوباره ظهور می‌کنند. از این رو افلاطون معتقد است که سرنوشت جسم پس از مرگ تجزیه شدن و پوسیدن است همانند دود، اما روح از بین نمی‌رود زیرا بدن را ترک می‌کند و به دیار «هادس» سرزمین و جهان اصلی خود می‌رود برخلاف بدن‌ها و ذهن‌هایی که با نابودی جسم از بین می‌روند.

ارسطو می‌گوید که عقل از بیرون می‌آید، بنابراین می‌تواند از بدن جدا شود و در حالت جاودانگی قرار گیرد، مستقل از نفس است از فرد جدا می‌شود همانند جدا شدن ازلی و از جنس نفس نیست (رینان، ۱۹۵۷: ۱۳۶)، همچنین ارسطو میان عقل فعال مثبت تأثیرگذار و عقل هیولانی تمایز قائل شده است و این ظرفیت تصور همه معقولات را دارد اما عقل فعال شبیه علت فاعلی است، بنابراین آن شبیه به نور است، نور رنگ‌های بالقوه را تبدیل به رنگ‌های بالفعل می‌کند و این عقل جداکننده و غیرمنفعل است (ارسطو طالیس، ۲۰۱۵: ۱۱۲).

ارسطو معتقد بود که جهان عقلانی دیگری وجود دارد که برخلاف دنیایی که ما در آن زندگی می‌کنیم با جهان حس و ماده متفاوت است، از این رو می‌گوید: انسان نمی‌

تواند بگوید که عقل گاهی فکر می کند و گاهی فکر نمی کند، وقتی عقل به جسم نزدیک می شود، تبدیل به حالتی غیر از حالتی که بود می شود، عقل جاودانه است و نمی میرد؛ بنابراین، آنچه از سخن ارسطو روشن می شود این است که حافظه پس از مرگ باقی می ماند، اما مانند گذشته نیست و همه جوانب آن باقی نمی ماند بلکه تغییراتی در آن رخ می دهد که بر جنبه های حسی و ظاهری تأثیر می گذارد اما بر خاطرات و عواطف عمیق مدفون در آن تأثیر نمی گذارد؛ با این حال، ابهام در فلسفه ارسطو در این موضوع از این سخن او ناشی می شود که حافظه در ارتباط با بقای شخصیت پس از مرگ بدون تغییر باقی می ماند، در مورد بررسی روح در خاطرات زمینی آن، ممکن است با توجه به قوت خاطرات شخصیتی موفق شود یا نتواند موفق شود و این باب را برای شارحان فلسفه ارسطو در این زمینه باز کرده است.

موضوع جاودانگی روح از نظر ارسطو یکی از موضوعاتی بود که شارحان فلسفه او در مورد آن اختلاف نظر داشتند، زیرا او سخنان مبهمی را بیان کرد که با نظر او در مورد واقعیت روح و ارتباط آن با بدن در تضاد و ناسازگاری بود، به گونه ای که در این باره می گوید: اینکه با چیزی که بالذات بوده فرق می کند و در این حالت ازلی و جاودانه است، با این حال ما این را به خاطر غیر منفعل بودن یاد نکردیم در حالی که عقل منفعل فاسد است و بدون عقل فعال ما تعقل نمی کنیم، در این باره «تريكو» می گوید: شرح این مقوله دشوار است، فلاسفه در شرح آن دچار اختلاف نظر شده اند، بنابراین می گوید قول راجح در میان این اقوال این است که حافظه پس از مرگ نمی تواند زندگی کند و این به خاطر سخن ارسطو است که گفته است عقل فعال منفعل نمی شود از این رو هیچ اثری از آثار زمان را حفظ نمی کند و این برعکس عقل منفعل است که تحت تأثیر شرایط قرار می گیرد و وقتی انسان می میرد فاسد می شود.

ارسطو اشاره می کند که سایر اجزای نفس پس از مرگ، بخشی است که ذهن فعال را نمایندگی می کند در مقابل سایر اجزای متناهی و فناپذیر، این بدان معنا است که نفس انسان به جز بخشی از آن که همان نفس عاقل است، فسادپذیر است، این سخن بی تردید با نظر او که روح تصویری از جسم است، تطابق دارد؛ پس آن چیزی است که ما را زنده

می‌کند و باعث می‌شود که ما احساس کنیم؛ بنابراین به معنی تکثیر در معنی و صورت و غیر هیولانی و حامل است (ابوریان، ۱۹۷۲: ۱۵۷).

«اسکندر افرویدی» در تفسیر رساله ارسطو گفته است که سخن ارسطو نشان می‌دهد که عقل مفارق ازلی و جاودانه است، بنابراین این برخلاف آن چیزی است بقیه فیلسوفان می‌گویند عقل با نابودی جسم از بین می‌رود، همانطور که پیشتر اشاره کردیم سخن ارسطو در این مورد ابهاماتی دارد و شاید مقصودش از این سخن که ما بدون عقل فعال تعقل نمی‌کنیم، این باشد که همه چیز به صورت بالقوه نیاز به منشأ فعل دارد تا آن را از قوه به فعل در آورد از این رهگذر عقل فعال همان منشأ و مبنا است، اما معطل اینجاست که آیا همیشه در نفس است یا خارج از آن است، اما اگر تفکر مبتنی بر حس باشد پس محسوس همان چیزی است که حس را از قوه به فعل خارج می‌کند، از این رو وظیفه عقل مجرد کردن تصویر معقول به تصویر خیالی است تا ماده‌ای برای تعقل باشد، بنابراین عقل فعال مبنایی است که تصویر معقول را در اختیار عقل منفعل قرار می‌دهد و پس از اینکه تصویر را عقلانی کرد آن را از قوه به فعل درمی‌آورد (أرسطو طالیس، ۲۰۱۵: ۱۱۲).

رویکرد افلوپین شبیه رویکرد افلاطون بوده و معتقد است که نفس یک جوهر روحانی مستقل از بدن است و هیچ نسبتی بین آنها نیست، روح در بالاترین درجات زندگی معنوی قرار دارد و به دور از مادیات و محسوسات زندگی می‌کند در حیات ازلی تفکر و درک وجود ندارد و حضور روح در بدن در زندگی نخست به مثابه زندان و قبر برای روح است و باید هدف رهایی از جسم و بازگشت به اصل خود باشد (الفارابی، ۱۹۸۶: ۴۴).

بنابراین آرای فلسفی زیادی وجود دارد و با یکدیگر موافق هستند که روح پس از مرگ از بدن خارج می‌شود، بنابراین همه فلاسفه متفق القول هستند که روح منشأ الهی دارد که مقدم بر بدن است، از این رو جسم را پس از مأموریتی که برای آن آفریده شده است، ترک می‌کند و به طور کلی از بدن جدا می‌شود و بر این اساس، روح باید به عالم نهایی الهی خود که از آن فرود آمده است بازگردد، به این معنا که همان طور که نزول وجود دارد، بالطبع صعود نیز هست (محمد، ۲۰۰۵: ۱۴۶).

اما اختلاف فیلسوفان در این موضوع این است که بین روح ابدی و جاودانه و روحی

که از بدن خارج می شود تفاوت است، زیرا روحی که از بدن جدا می شود آن روحی است که متصف به تجرد است و این روح آمیخته با عقل هیولانی است و این روحی است که همه جسم های زمینی را می آفریند و به امر معنوی الهی خود بازمی گردد، اما روحی که با عقل هیولانی آمیخته نمی شود جوهر اختلاف در تعیین آنچه قابل تجرد و بازگشت به اصل الهی خود است.

ابن رشد از فلاسفه مشائی نقل کرده است که عقل با آخرین عقول دنیوی متحد می شود و عقل فعال را تشکیل می دهند و آنچه که درباره نور هنگامی که با تقسیم اجسام نورانی تقسیم می شود، اتفاق می افتد سپس بعد از دور شدن اجسام متحد می شود این امر درباره روح ها در بدن ها نیز رخ می دهد؛ چرا که ارواح پس از پایان یافتن بدن متحد می شوند.

اگر به سخنان فلاسفه مسلمان که معاد جسمانی و وجود انسان را به صورت کامل در قیامت انکار می کنند نگاه کنیم، متوجه می شویم که بعد از جدا شدن روح از بدن، به عنوان پاداش و عقوبت که همان لذت روح و آلام عقلی یا روحی آن است، گسیل می شوند؛ بنابراین می بینیم که آنها آیات قرآنی را به عنوان شاهد مثال برای پاداش و عقوبت حسی در بهشت و جهنم برای کاربردی نشان دادن مبانی عقلی خود می آورند و آنها این آیات را از باب تمثیل حسی پاداش و عذاب روحی یا عقلی ذکر می کنند و دلیل آن نیز نزدیک شدن به ذهن مردم است که امور حسی و معانی عقلی نزد آنها مساوی است تا این امر انگیزه ای برای اطاعت و فرمانبرداری باشد.

ابن سینا مشهورترین فیلسوف مسلمان در انکار معاد جسمانی است که می گوید اگر چیزی جاودانه باشد همان روح است و بدن ها متناهی هستند و بعد از مرگ جاودانه نیستند، بنابراین می گوید: روح با فساد جسم از بین نمی رود چرا که در اصل فسادناپذیر است و با مرگ جسم نمی میرد؛ چرا که هر چیزی با فساد امر مربوط به آن دچار فساد می شود، و می گوید: اگر این سخن که معاد تنها معاد جسمانی وجود دارد، نادرست باشد و معاد برای جسم و روح به طور همزمان باشد و اینکه به شیوه تنساخت فقط برای روح باشد نادرست است، بنابراین معاد فقط برای روح است (ابن سینا، ۱۹۳۸: ۱۰۷).

سخن ابن سینا در اینجا بر این اساس است که رابطه جسم با روح رابطه تاثیر و تأثر است مثل رابطه کشتی با ناخدا، اگر برای کشتی اتفاق بدی بیفتد، این اتفاق به ناخدا نمی‌رسد از این رو روح در نتیجه حادث شدن جسم حادث شده است و نمی‌تواند رابطه وابستگی میان جسم و روح باشد، نفس بالذات می‌تواند تنها باشد، ابن سینا می‌گوید: نفس ناطقه موضوع تصویر معقول است و آن در جسمی که قرار دارد نقش نمی‌بندد بلکه جسم ابزاری برای نفس است، بنابراین اگر جسم پس از مرگ ابزاری برای آن نباشد، این امر ضروری به آن نمی‌رساند، بلکه با بهره‌مندی از سایر ذوات باقی می‌ماند، ابن سینا درباره مبدأ و معاد گفته است: نفس‌های جاهل اگر مختار باشند و به معقولات صرف مشتاق نباشند، اگر از ماده جدا شوند باقی می‌مانند چرا که هر نفس ناطقی باقی می‌ماند و لذا از ترکیب‌های متعارض آسیبی نمی‌بیند (ابن سینا، ۱۳۴۳: ۱۱۴).

همچنین ابن سینا می‌گوید: آگاه باش، جوهری که همان انسان است پس از مرگ نمی‌میرد و جدا شدن از بدن بر آن تأثیری نمی‌گذارد، بلکه فناپذیر است زیرا خالق آن خداوند نیز باقی و فناپذیر است، از این رو جوهر و ذات روح از جوهر بدن نیرومندتر است، پس روح محرک جسم و صاحب اختیار آن است، اما جسم از روح جدا و وابسته به آن است و ضروری‌تر جدا شدن روح از بدن نیست، در اشارات و تنبیهات می‌گوید: اگر منزّه شوند از بدن رهایی می‌یابند و به سعادت می‌شایسته آن هستند دست می‌یابند و شاید آنها از همکاری جسم که موضوع تخیلات آنها است بهره‌مندی نمی‌برند و ممکن است آن جسمی آسمانی و شبیه به آن باشد؛ اما تناسخ اجساد محال است و گر نه هر فردی نیاز به نقیض روح خود دارد و باید نفسی دیگر از طریق تناسخ به آن اضافه شود و یک جسم دو روح داشته باشد (ابن سینا، ۱۹۵۲: ۱۸۸).

چه بسا مقصود ابن سینا همان معاد جسمانی و پذیرش معاد روحانی نباشد؛ بلکه تمایز میان معاد جسمانی و روحانی باشد، تا جایی که در کتاب الشفاء می‌گوید: باید بدانیم که معاد آن در شروع و دین اسلام (معاد جسمانی) موجود است و این نیازی به اثبات ندارد مگر با تأیید و تصدیق خبر نبوت که درباره برانگیختن جسمانی سخن می‌گوید و خیر و شرهای متعلق به جسم و بدن شناخته شده است و نیاز به توضیح و تفصیل ندارد، شریعت



اسلام و رسالت حضرت محمد (ص) سعادت و شقاوت متعلق به بدن را تشریح کرده است و برخی از آنها با عقل و قیاس قابل درک است و پیامبر نیز آنها را تصدیق کرده است و آن سعادت و شقاوت با معیارهای ثابت برای انفس است (ابن سینا، ۱۴۳۳: ۴۲۳).

فلسفه فارابی در این موضوع به فلسفه ابن سینا نزدیک است و می بینیم که از معاد روحانی می گوید و معاد جسمانی را انکار می کند، او متأثر از دیدگاه افلاطونی و معتقد است که رابطه میان روح و جسم همانند رابطه زندانی با زندان است و با توجه وجود روح در بدن در زندگی این امر روح را ملزم به کمک به جسم ماده می کند، بنابراین فارابی در کتاب الجمع بین رأیی الحکیمین می گوید: مراد او بازگشت روح به جهان اصلی اش که از آن سرچشمه گرفته و جدایی از بدنی است که همانند زندان برای اوست، تا زمانی که در این جهان است ناچار از کمک به بدن است و اگر به جوهر و ذات خود بازگردد، از زندانش به فضای مناسب رهایی می یابد (المقدم، ۲۰۱۹: ۱۴۲۶).

در می یابیم که ابن رشد از سخنان امام غزالی درباره انکار معاد جسمانی از فلاسفه دفاع می کند و می گوید: زمانی که از این مسئله فارغ شد (غزالی) شروع به این ادعا کرد که فلاسفه منکر معاد جسمانی هستند و این چیزی است که در مورد پیشینیان یافت نشد، اما معاد جسمانی از هزار سال پیش در شرایع رواج داشته است، فلاسفه در تمام این سال ها به این مسئله اذعان نکردند، نخستین کسانی که در مورد معاد جسمانی سخن گفتند کسانی بودند که بعد از موسی علیه السلام آمدند و این مسئله در زبور و بسیاری از صحف بنی اسرائیل و انجیل تبیین شده است، بنابراین شاهد آن هستیم که ابن رشد اختلاف میان علما و فلاسفه در واقعیت و چگونگی معاد را تشریح می کند، بنابراین برخی شریعت ها معاد را روحانی و برخی دیگر معاد را جسمانی می دانند.

در این قول تناقض آشکار وجود دارد، پس شریعت های آسمانی که به مردم گفتند معاد فقط روحانی است، کدامند، همانطور که پیشتر گفته است رستاخیز جسمانی از سال ها پیش رواج داشته است و بارها درباره عیسی و پیامبران بنی اسرائیل به آن اشاره کرده است. همین طور ابن رشد مردم را به دو دسته عوام و خواص تقسیم می کند و شریعت به ظاهر و مؤول تقسیم می شود، ظاهر برای عموم و مؤول برای علما است، بنابراین علما

مجبور نیستند با مردم درباره آنچه که نمی فهمند صحبت کنند، از این رو ابن رشد در مناہج الأدله می گوید: متکلمین و صاحبان شرایع به مردم خبر می دهند که خداوند متعال ارواح سعادتمند را به بدن هایی برمی گرداند که در آنها از بهترین نعمات در بهشت برخوردار می شوند، اما ارواح مفلوک به بدن هایی برمی گردند که تا ابد در آتش و عذاب خواهند بود، و این شبیه تمثیلی است که در شریعت ما برای عامه مردم بیشتر قابل درک است و در روح آنها تأثیرگذارتر است بر عکس تمثیل روحانی که کمتر در روح عامه مردم تأثیر می گذارد (بن رشد، ۱۹۸۱: ۸۶۴).

ابن رشد یادآور می شود که بدن هایی که در روز قیامت باز می گردند همان بدن هایی نیستند که در دنیا بودند، زیرا معدوم به فرد بر نمی گردد؛ زیرا معدوم شبیه آنچه عدم شده است برمی گردد نه عین آنچه که معدوم شده است، شارحان در این مورد دچار اختلاف شده اند، برخی از آنها می گویند که مقصود ابن رشد معاد جسمانی است و این آخرین چیزی است که به آن رسیده است و برخی دیگر گفته اند که ابن رشد تنها به معاد روحانی باور دارد، ادله آنها این است که او در جریان سخنانش گفته است که روح فناپذیر است و با مرگ جسم و تباهی آن از بین نمی رود و انسان از طریق نفس ناطقه به سعادتش می رسد؛ اما آنچه در متون دینی درباره مسئله پاداش و عقوبت آمده است از باب تمثیل برای عموم مردم است و همه این اقوال ثابت می کند که ابن رشد به معاد روحانی اعتقاد داشته است و نه جسمانی. پس روشن است که اکثر این فیلسوفان، اگر نگوییم همه، قائل به معاد روحانی بدون جسم هستند، به این معنا که روح در قیامت بدون جسم زنده می شود.

## مبحث دوم: وجود و عدم وجود عقل از دیدگاه صدرالدین شیرازی و فخرالدین رازی

### الف) نظر صدرالدین شیرازی در مورد معاد

صدرالدین شیرازی مسئله قیامت را یکی از مسائل دشوار و مبهم برای اهل ادیان و حکما می داند، بدانید که اختلاف بین اهل ادیان و مذاهب در مسأله قیامت به دلیل ابهام و ظرافت این مسأله است. فیلسوفان اسلام مانند شیخ الرئیس ابن سینا و ابونصر فارابی و

دیگران در مسئله معاد دچار آشفتگی فکری و ذهنی شدند و حتی آیات کتب آسمانی نیز در تبیین این معنا متشابه است، در انجیل: مردم با ملائکه ای محشور می شوند که نمی خورند، نمی نوشند، نمی خوابند و زاد و ولد نمی کنند، در تورات: اهل بهشت ده هزار سال در سعادت می مانند، سپس تبدیل به فرشتگانی می شوند و اهل جهنم ده هزار سال در آتش می مانند سپس تبدیل به شیاطین می شوند، در قرآن کریم برخی آیات حاکی از آن است که مردم با صفت تجرد (فاقد جسم و ماده) محشور می شوند، آنجا که خدا می فرماید: «وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا»؛<sup>۱</sup> «و همگی‌شان در روز قیامت تنها نزد او می آیند» و در برخی آیات به صورت جسمانی، می فرماید: «يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ»؛<sup>۲</sup> «روزی که آنها را، به صورت، در جهنم کشند». از این رو برخی می گویند معاد جسمانی و برخی می گویند روحانی است و حقیقت این است که آن برای هر دوی جسم و روح است.

صدرالمتألهین می گوید که محققان، فلاسفه و متکلمان درباره حقیقت معاد اتفاق نظر دارند، اما اختلاف آنها درباره چگونگی معاد است، در این مورد بیش از یک عقیده و نظر وجود دارد؛ لذا در می یابیم که متکلمان و فقها و اهل حدیث می گویند: معاد فقط جسمانی است و استدلال آنها برای آن این است روح عبارت از جسمی جاری در بدن است همانند جریان آب در گل و روغن در زیتون، اما فیلسوفان مسلمان و پیروان مکتب مشائی معتقدند که معاد فقط روحانی است چرا که بدن در ظاهر و نشانه هایش از بین می رود و روح باقی می ماند؛ چرا که جوهر و ذات فناپذیر است و بسیاری از حکما، فقها و متکلمین امثال غزالی، الحلیمی، الاصفهانی، العکبی، الدبوسی، شیخ مفید، ابوجعفر الطوسی و دیگران به معاد جسمانی و روحانی اعتقاد دارند، زیرا روح جدا شده از بدن پس از مرگ در روز قیامت به سوی آن باز می گردد؛ پیروان تناسخ نیز می گویند که ارواح نیز به بدن ها باز می گردند، اما تفاوت آنها با محققان اسلام در این است که پیروان تناسخ

۱. سوره مریم، آیه ۹۵

۲. سوره القمر، آیه ۴۸.

می‌گویند ممکن است ارواح در این زندگی به بدن‌ها بازگردند، در حالی که مسلمانان می‌گویند این امر در آخرت اتفاق می‌افتد (الشیرازی، ۱۴۲۲: ۴۸۹).

همینطور قائلین به معاد جسمانی و روحانی در این موضوع که آیا بدن مُعاد عین بدن دنیوی است یا شبیه آن، اختلاف نظر دارند، و اینکه آیا همه اعضا، شکل‌ها و ترکیب‌ها سرجایش خواهد بود یا نه، قول‌های زیادی وجود دارد که نشان می‌دهد بدنی که بازگشته است بر حسب ظاهر، همان بدن اولیه نیست؛ استدلال آنها احادیث مربوط به احوالات اهل بهشت و اهل جهنم در پاداش و عقوبت است، همینطور از کلام خداوند متعال استنباط می‌کنند که می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُضَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمَا تَضَجَّتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا»؛ «آنان که به آیات ما کافر شدند به زودی در آتش دوزخشان درافکنیم که هر چه پوست تن آنها بسوزد آنان را پوست دیگری جایگزین کنیم تا (سختی) عذاب را بچشند، که همانا خدا مقتدر و کارش از روی حکمت است». بنابراین پیروان این رویکرد می‌گویند که شبیه به بدن اولیه باز می‌گردد و نه عین آن، شیرازی می‌گوید در روز قیامت عین فردی که مرده است با تمام اجزای آن باز می‌گردد و استدلالش این است که فلانی دیگری را در آخرت می‌بیند، پس می‌گوید که او همان است که در دنیا بود، هر کس منکر این باشد، منکر شرع شده است و هر کس منکر شرع باشد، شرعاً و عقلاً کافر است و هر کس بازگشت عین بدن را انکار کند، معاد را انکار کرده است و انکار نص قرآن نیز ملازم آن است.

اگرچه صدرالدین شیرازی معتقد است معاد هم جسمانی و هم روحی است، اما با نظرات موافق این جریان مخالف است، از این رو از کسانی که به معاد روحی و معاد جسمی و هر دو (جسمی و روحی) باور دارند، انتقاد می‌کند، لذا نقد خود را اینگونه تقسیم بندی می‌کند:

- شیرازی از متکلمان در شیوه استفاده از ادله شرعی و تفسیر خودسرانه آنها انتقاد می‌کند و شیرازی از ادله شرعی و آیات و روایات نیز استفاده می‌کند ولی در تفسیر با

آنها تفاوت دارد و می گوید: حقیقت نزد ما اعتقاد و تأیید مسئله معاد بر اساس ادله ای است که در کتاب و سنت آمده است، آنچه در شریعت آمده است حقیقت آن است و آنچه در کتاب و سنت آمده است حقیقتی بدون انحراف از ظاهر است هر چند انگیزه عقلی یا شرعی باشد، برای ما دلیل و انگیزه ای برای تفسیر ظاهر وجود ندارد و به خاطر عدم ضرورت، تأویل جایز نیست، وی همچنین از کسانی که تنها با استفاده از آیات قرآنی معتقد به معاد روحانی هستند انتقاد کرده است، از این رو می بینیم که او در سخنان خود توجهات آنان را رد می کند: اگر موضوع قیامت طبق تصورات باشد، لازم است که هدایت کننده خلق و دعوت کننده آنان به سوی حق، مؤید دروغ باشد، زیرا اعراب درشت خوی و عبرانیان، چنان که گفته می شود، تنها پدیده های ظاهری را می فهمند و آنچه آنها تشخیص می دهند اکاذیب است و این امر مخالف هدایت و ارشاد است و اعتقاد به آن منافی ادعای ایمان به رسالت پیامبران و اعتقاد به حقانیت قرآن است (الشیرازی، ۱۴۲۲: ۴۹۵)، و از این قول متوجه می شویم که انتقاد خود را متوجه قول ابن سینا می کند، ولی در عین حال می بینم که از او دفاع می کند، بنابراین می گوید: شیخ الرئیس منکر معاد جسمانی نبود، بلکه بارها در کتاب هایش ذکر کرده است که معاد دو جنبه جسمی و روحی دارد، معاد جسمانی همان است که پیامبر اسلام (ص) آن را آورده و شریعت ما آن را تشریح کرده است و ما مشغول تبیین معاد روحی هستیم.

- شیرازی همچنین با کسانی که تنها به معاد جسمانی معتقدند مخالف است، به این دلیل که آنها وجود انسان را صرفاً به جسم محدود می کنند، او معتقد است که انسان مرکب از دو جوهر یعنی روح و جسم است بنابراین هر کس بگوید روح ذاتی مستقل و عارض بر بدن است یا سرشتی است که با فساد بدن دچار فساد می شود، در اشتباه است، برغم اینکه شیرازی از کسانی است که به معاد جسمانی و روحانی معتقد است، اما نظریه خاص خود را بر بازگشت بدن انسان در آخرت بنا نهاده است و از کسانی انتقاد می کند که معتقدند: معاد عبارت است از جمع آوری اجزای مختلف مادی برای اعضای اصلی و شکل دادن به آن همانند تصویر سابق تا اینکه روح بار دیگر به آن تعلق یابد، معتقدان به این متوجه نشدند که این قیامت در دنیاست و نه در خلقت دیگر و شتافتن به خانه اول خانه

کار و تلاش و رسیدن است نه خانه پاداش و عقوبت، این قول منسوب به امام رازی و دیگران است که به ذات فردی معتقدند، شیرازی می‌گوید که خلقت دوم مرحله دیگری از وجود است که با مرحله خلقت از خاک، آب و گل متفاوت است و مرگ و رستاخیز آغاز حرکت بازگشت به سوی خداوند است و نه بازگشت به افول زمینی و مادی.

- کسانی که معتقدند معاد همان بازگشت بدن انسان در دنیا نیست، مثل امام غزالی. غزالی بارها در کتاب‌های ذکر کرده است که معاد جسمانی این است که اعضایی که از بدن جدا شده اند به بدن دیگر تعلق پیدا می‌کنند، شیرازی از این رویکرد انتقاد می‌کند و می‌گوید: عقیده و طریقت ما در معاد جسمانی هما بازگشت عین بدن به همراه نفس است همانطور که عقل بدون هیچ خللی بر آن حکم می‌کند و شرع راستین بدون تأویل بر آن دلالت می‌کند (الشیرازی، ۱۹۹۰: ۱۵۳).

ما شاهدیم که صدرالدین شیرازی به معاد جسمی و روحی به طور همزمان اعتقاد دارد، آنجا که می‌گوید: عین جسم و روح انسان در معاد باز می‌گردد؛ اگر چه ویژگی‌های بدن در اندازه و موقعیت تغییر کند، از ماهیت وجودی او آنطور که شناخته شده بود چیزی کم نمی‌شود، به عنوان مثال اگر فردی را در گذشته دیده باشی و پس از مدتی دوباره او را ببینی، ممکن است شرایط بدنی اش تغییر کرده باشد و تو می‌توانی بگویی که او همان فرد است، بنابراین اصل شاکله بدن پس از حفظ شکل ظاهری تغییر نمی‌کند.

شیرازی ادله و مقدماتی داشت که نظریه خود درباره مسئله معاد را بر آن بنا نهاده بود، اینکه انسان با وجود اختلاف در بدن، عین شکل ظاهری و روحی باز می‌گردد، آشتیانی آنها را در پنج مورد خلاصه کرده است:

- موجود در خارج و اصل در وجود است، وجود از امور اعتباری نیست که در اشیاء تحقق پیدا نمی‌کند، با آن هر فردی در قالب انسان در می‌آید و آن بسیط است با درجات متعدد و دارای ظواهر متکثر است و آن چیزی است که تشدید و تضعیف می‌شود و تفاوت میان موجودات از تفاوت در اجزای آنها ناشی می‌شود.

- تشکیک در افراد ذات واحد با داشتن افراد مختلف در قوت و ضعف جایز است و نقص و کمال ناشی از همان طبیعت است، پس انسان یک فرد مادی و یک فرد برزخی و

فرد مجرد است، و وجود تفویض شده از حقیقت نخست، از وجود عقلی و از فرد مجرد به وجود مثالی و از فرد مثالی به فرد مادی ناشی می شود.

- عینیت یک چیز در ترکیبات خارجی، تصویر آن است، زیرا ماده در هر چیزی مبهم است و بدون تصویر ارزیابی شده برای آن بالفعل نیست و در عالم وجود فعلیت ندارد، مبدأ تحقق ترکیبات و منشأ آثار مادیات همان تصویر کیفی است.

- وجود در همه موجودات بر روند واحد نیست؛ بنابراین در مقایسه ها هویت صریح و بالفعل ندارد، اما در اختلافات، به ویژه تجرید ذهنی، به دلیل گستردگی دنیای خود، تناقض می پذیرد، وجود نفس با واحد بودنش و داشتن شنوایی و بینایی و چشایی و بویایی ذهنیتی است که وسعت وجود و کمال آن را احاطه است، تمام قوای آن در آفرینش دیگر در یک وجه وجود دارد و خلقت دنیوی اینگونه نیست.

- تکثر و تعدد در یک نوع، همان گونه که با مشارکت ماده و مقصد پذیرنده اتفاق می افتد، همچنین در جهت های موجود در فاعل رخ می دهد، نفس با قوه خیالی خود موجوداتی را در فضای باطنی خود ایجاد می کند که خارج از جهات این عالم مادی است و دارای علم وسیعی است (الحسن، ۲۰۰۹: ۳۱۶).

آشتیانی می گوید کسی که در این مقدمات تأمل می کند برای او روشن می شود که جسمی که در قیامت محشور می شود عین این بدن موجود در این دنیا از لحاظ روحی و جسمی است به همراه تغییراتی در خصوصیات بدن از نظر موقعیت و جهت و .. بنابراین بدن انسان دستخوش تغییرات زیادی می شود، انسان ابتدا شیرخوار و سپس به ترتیب کودک، نوجوان، جوان و میانسال می شود ولی از جسم انسان بودن خارج نمی شود و غفلت از تجرید خیال تبدیل به علت انکار معاد جسمانی شده است. از کلام شیرازی نتیجه می گیریم که ذات انسان در دنیا و آخرت یکی است و روحش با وجود تغییر اشکال بر آن تغییر ناپذیر است و این بدون تناسخ است، اما بدن قالبی می پوشد که از اعمالش به دست می آید، اگر اعمالش خوب باشد خوب است و بالعکس، بنابراین، تصاویر انسان بر حسب اعمال و نیات مختلف متفاوت است (آل یاسین، ۱۹۵۵: ۱۳۰).

بنابراین شیرازی می گوید که آفرینش اخروی آفرینشی واسطه ای بین تجریدات

ذهنی و مادیات است و تمام آنچه که در آن تصاویری محسوس و قابل درک با نیروی نفسانی باشد در این دنیا یک خیال و در آن دنیا حس است، اگر انسان بمیرد و از بدن طبیعی مجرد شود قیامت صغری برپا می شود نخست در عالم برزخ محسوس می شود سپس در قیامت کبری به بهشت یا جهنم می رود، اما فرق تصاویری که در برزخ می بیند با تصاویری که در بهشت یا جهنم می بیند در شدت و ضعف و کمال و نقص است، زیرا هر یک از آنها تصاویر جزئی و غیر مادی ادراکی است، اما در عالم برزخ با چشم خیال و در عالم بهشت با چشم احساس می بیند، البته میان چشم احساس در آخرت با چشم احساس در دنیا فرق است و آن به قوای پنجگانه تقسیم می شود که هر یک در جای مختلفی از بدن قرار دارد، اما حواس آخرت همگی در یک موضع قرار دارد و از آن فعالیت های صاحبش را انجام می دهد (محسنی، ۱۳۹۵: ۲۵۶).

### ب) دیدگاه فخرالدین رازی در مورد معاد

رازی می گوید که اقوال ممکن در مورد این مسئله از پنج مورد بیشتر نیست، برخی فقط معاد جسمانی را قبول دارند و این قول اکثر متکلمان است، برخی به معاد روحانی اعتقاد دارند و این قول فلاسفه است، برخی به معاد جسمانی و روحانی اعتقاد دارند و این قول اکثر محققان است و برخی دیگر به معاد اعتقادی دارند. فخر رازی مانند سایر فیلسوفان و متکلمان مسلمان معتقد است که روح پس از مرگ باقی می ماند و در این باره از شواهد نقلی بیشتر از ادله عقلی استفاده می کند، چنانکه در کتاب «معالم فی اصول الدین» می گوید: بدان که رویکرد ما در بقای روح سیره انبیاء، اولیاء و حکماء است و این معنا با باورهای عقلی تأیید می شود، در تفسیر سوره الاعلی دربارۀ این آیه «ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَا»<sup>۱</sup> «آنگاه نه در آن می میرد و نه زندگانی می یابد» می گوید: در تفسیر این آیه دو جنبه وجود دارد، نخست اینکه نمی میرد تا آرام بگیرد و زندگی ای نمی کند که از آن نفعی ببرد و دوم اینکه روح یکی از آنها در آتش است، پس در یک دایره نامتناهی قرار می گیرد، نمی میرد تا شخص آرام بگیرد و به بدن باز نمی گردد تا زنده شود (محمد



الرازی، ۱۹۸۱: ۱۴۷).

تردیدی وجود ندارد که این تفسیر جنجال‌های زیادی را در موضوع تناسخ به راه انداخت، اگر روح نامیرا است از رهگذر این تفسیر در بدن دیگری که به تناسخ معروف است، وارد می‌شود و فخر رازی همانند سایر مسلمانان معتقد بود که تناسخ محال است، علمای مسلمان استدلال‌های زیادی درباره بطلان تناسخ مطرح کرده‌اند و می‌گویند اگر ما پیش از این زندگی، زندگی دیگری داشتیم، شرایط و معارفی که در زندگی نخست داشتیم را به یاد می‌آوردیم (الزرقان، ۱۹۶۳: ۴۸۸).

اگرچه این استدلال قوی‌ترین دلیل برای کسانی است که می‌گویند تناسخ باطل است، اما فخر رازی این استدلال را بسیار ضعیف دانسته و به آن اعتراض کرد، بنابراین می‌گوید: چرا جایز نیست که ذکر احوال هر بدن منوط به تعلق به این بدن باشد و این یک واقعیت است، زیرا ما معتقدیم که خداوند متعال از ما عهد گرفت و ما را بر خود گواه قرار داد و شهادت دادیم در حالی که اکنون آن حالت را به یاد نمی‌آوریم و آنچه در نفی تناسخ به آن تکیه می‌کنیم این است که ارواح حادث هستند و گفته شده است که ارواح پس از خروج از بدن در زندان می‌مانند سپس خداوند متعال آنها را به بدن‌ها باز می‌گرداند و بابت آنچه انجام داده است پاداش می‌دهد (ابن التلمسانی، ۲۰۱۰: ۵۷۹)، بنابراین از این قول نتیجه می‌گیریم که عقلی که در قیامت با بدن همراه می‌شود با عقل در زندگی دنیوی متفاوت است.

فخر رازی می‌گوید: برخی قائلان به معاد جسمانی می‌گویند که خداوند متعال موجودات را نابود می‌کند و دوباره آنها را باز می‌گرداند و برخی دیگر می‌گویند که خداوند متعال اجزاء را از همدیگر جدا می‌کند و دوباره آنها را باز می‌گرداند، پس برای اثبات این قول دو راه وجود دارد: اثبات جواز عقلی، اثبات حدوث سمعی، که می‌توان آنها را اینگونه شرح داد:

اینکه رجعت معدوم جایز است و اجزایی را که پراکنده شده‌اند می‌توان دقیقاً به همان صورت کنار هم قرار داد و اینکه خداوند متعال بر همه احتمالات و همه ممکنات جزئی توانا است، بنابراین اگر اجزای بدن به هم متصل شوند و بعضی اعضا با بعضی دیگر

مخلوط شود، خداوند به همه اجزا داناست و جایگاه آنها را می‌داند، اگر این مقدمات ثابت شود، روشن می‌شود که معاد جسمانی عقلاً جایز است، خداوند متعال در قرآن کریم آیات زیادی در این مورد آورده است و می‌بینیم که این آیات متضمن تأیید این مقدمات سه گانه است، از این رو خداوند در سوره نمل می‌فرماید: «أَمَّنْ يَبْدُوْا أَلْخَلْقَ ثُمَّ يَعْبُدُوْهُ وَمَنْ يَزُؤْكُمْ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَعَلَّهُمْ مَّعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ<sup>۱</sup>»؛ «یا آن کس که خلق را آغاز می‌کند و سپس آن را بازمی‌آورد و آن کس که از آسمان و زمین به شما روزی می‌دهد آیا معبودی با خداست بگو اگر راست می‌گویید برهان خویش را بیاورید» و آیات دیگری که نشان می‌دهد خداوند متعال عالم و قادر به بازگرداندن جسم است (الرازی، ۱۹۸۸: ۵۵).

فخر رازی در پاسخ به کسانی که در معاد جسمانی شبه وارد می‌کنند، چنین استناد می‌کند:

- قول آنها مبنی بر اینکه رستاخیز جسمانی - در صورت صحت قول - تنها با رجعت معدوم واقع می‌شود و این محال است و بنابر بر ادله پیشین، قول رجعت معدوم صحیح است.

- قول آنها مبنی بر اینکه اگر انسان کشته شود و انسان یا موجودی دیگر او را بخورد، پس اجزای بدن مقتول با قاتل یا بالعکس مخلوط می‌شود، پس در قیامت چگونه این اجزاء به بدن این دو نفر برگردانده می‌شود، بنابراین قول معاد جسمانی محال است.

- این که خداوند متعال اگر بدن انسان را به او برگرداند، آیا آن را به حالتی که در زمان مرگ بوده است باز می‌گرداند یا اینکه همه اعضای آن را باز می‌گرداند، اگر انسان نابینا یا جذامی باشد در این حالت بازگردانده نمی‌شود و در این مورد اتفاق نظر وجود دارد و همچنین همه اعضای بدن باز نمی‌گردد، دلیلش این است که اگر انسان به هنگام اسلام آوردن چاق باشد سپس کافر شده و لاغر شود و محشور شده و در آتش جهنم دچار عذاب شود، عذاب به اعضایی از بدن که مسلمان بود می‌رسد و این محال است.

- بدن جوهری مرطوب است و اگر گرما در رطوبت تأثیر بگذارد باید از جوهر مرطوب بخارهای لطیف بالا رود، بنابراین از هر عضوی بخاری لطیف بالا می رود، بر این اساس ممکن است عضوی به عضوی دیگر بچسبد و جزء این عضو شود، به طوری که یک عضو در دو قسمت نمایان شود و در قیامت اگر آن اجزا احیا شود، جزء عضو اول در عضو دیگر گم می شود، پس این باطل است.

فخر رازی به این شبهات اینگونه پاسخ می دهد، چیزی که انسان است در حقیقت اجزای لطیفی هستند که در بدن جاری اند و از آغاز زندگی تا آخر عمر باقی می مانند، اما این قول که نفس با بدن فسادپذیر و قابل تجزیه فرق می کند، پس این خداوند متعال است که آن را از تغییر و انحلال حفظ کرده و آن را تا آخر عمر دائمی و فناپذیر قرار داده است، پس از مرگ اعضای بدن از هم جدا می شوند و به حالت خود زنده، بالغ و عاقل باقی می مانند و این جسم یا در ردیف سعادت‌مندان قرار می گیرد، چنانکه خداوند متعال می فرماید: « وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ <sup>۱</sup>؛ «هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده اند مرده پندار بلکه زنده اند که نزد پروردگارش روزی داده می شوند». یا اینکه در ردیف اشیاء قرار می گیرد، چنانکه خداوند متعال می فرماید: « النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا <sup>۲</sup>؛ « آتش دوزخ که بامدادان و شامگاهان ایشان را بر آن عرضه دارند » همچنین خداوند متعال در روز قیامت به اجزای اصلی انسان دیگری اضافه می کند، همان گونه که در زندگی دنیا این کار را انجام داد، این اعضاء همان چیزی است که موجب پاداش و عقوبت می شود و بر اساس این برآورد، ثواب و عذاب در قیامت بر اساس این است که در این دنیا مطیع یا نافرمان بوده است، برای اثبات اینکه انسان جسم خاصی است که در بدن جریان دارد و بر اساس این برهان، اجزای اصیل آنهایی هستند که مبنای پاداش و عقوبت قرار می گیرند (الرازی، ۱۹۸۸: ۵۶).

همچنین رازی در پاسخ به کسانی که گفتند پیامبران معاد جسمانی را تأیید کردند،

۱. سوره آل عمران، آیه ۱۶۸.

۲. سوره غافر، آیه ۴۶.

اینگونه پاسخ داد که بیشتر مردم نمی‌توانند معاد روحانی را تصور کنند به همین علت انبیاء معاد جسمانی را ذکر کردند تا از این طریق نظام جهان برقرار شود و در تفسیر آنچه از انبیا و رسولان و کتب آسمانی آمده است اکثر آنها تاکید می‌کردند که مبدأ از شرایط جسمانی منزّه است، گفت که این‌ها تأویل‌هایی هستند که احتمال و امکان را در نظر گرفته است، آنچه در دین سرور ما حضرت محمد صلی الله علیه و آله وسلم آمده است ثابت می‌کند معاد جسمانی است و هر کس آن را انکار کند بر همه چیز کافر است، اما راه عقلی که معاد جسمانی را ثابت می‌کند این است که در این دنیا می‌بینیم که انسان مطیع و نافرمان هر دو می‌میرند بدون اینکه در این دنیا به پاداش و عقوبت اعمالشان برسند، اگر قیامت و معادی در کار نباشد که در آن مطیع به پاداش و نافرمان به مجازات خود برسد این دنیا بیهود و عبث خواهد بود و این فرموده خداوند « إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِنَجْزِي كُلَّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى<sup>۱</sup>؛ » در حقیقت قیامت فرارسنده است می‌خواهم آن را پوشیده دارم تا هر کسی به [موجب] آنچه می‌کوشد جزا یابد» این سخن را ثابت می‌کند، در این باره آیات فراوانی وجود دارد که بر صحت معاد جسمانی دلالت دارد.

دلیل دوم این است که خداوند متعال خلقت را یا برای راحتی یا برای درد و خستگی و یا نه برای راحتی و نه رنج آفریده است، لذا این راحتی یا باید در زندگی دنیوی باشد یا در جهان دیگر و این راحتی در این دنیا جایز نیست زیرا آنچه انسان در این دنیا لذت می‌پندارد در حقیقت لذت نیست بلکه دفع درد و رنج است، به عنوان مثال لذت خوردن، به خودی خود لذت نیست بلکه دفع درد گرسنگی است؛ بنابراین لذیذترین لقمه همان لقمه اول است، سپس به دلیل نداشتن درد گرسنگی به تدریج لذت کاهش می‌یابد و لذت‌های دیگر دنیا که برای دفع درد به کار می‌رود، پس باید بعد از این دنیا، عالم دیگری باشد که در آن مقصود حاصل شود و دنیا سرای آخرت است.

فخر رازی در مسئله تجرد روح نظرات مختلفی دارد، در برخی مواضع به جسمانی بودن روح باور دارد و اینکه اجزای بدن به دو بخش تقسیم می‌شوند، بخش‌های اصلی که

تغییر ناپذیر و باقی است و بخش های فرعی که می توانند تغییر کنند، نفس از اجزای اصلی است که تغییر نمی کند بنابراین می گوید که عقیده متکلمان امری محقق است و با این نظر به بسیاری از شبهات منکران معاد پاسخ می دهد که قبلاً توضیح دادیم، در جای دیگر می گوید که روح یک ذات معنوی جدا از بدن است، همچنین معتقد است که روح حیواناتی که قدرت تخیل دارند دارای تجرد برزخی است، همینطور در کتاب «المطالب العلیا» می بینیم که ما بین دو رأی اول را می گوید، اینکه انسان عبارت از جسم محسوس است و روح از اجزایی تشکیل شده است که فناپذیر است، در مقابل در جایی دیگر حاضر نیست بگوید انسان فقط یک جسم محسوس است، در کتاب «المباحث المشرقیه» می گوید که روح انسان جوهری کاملاً متفاوت است، چرا که ماده و جسم به حساب نمی آید و در جسم حلول نکرده است در حالی که روح حیوانات و نباتات با وجود جوهر در جسم حلول یافته است، بر این اساس، نفوس نباتی و حیوانی کاملاً جسمانی نیستند و کاملاً از جسم نیز جدا نیستند؛ بنابراین نفس انسان تنها چیزی است که ویژگی تجرد کامل دارد و در این باره به آیه ذیل استناد کرده است: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا»؛ «بگو هر کس بر حسب ساختار [روانی و بدنی] خود عمل می کند و پروردگار شما به هر که راه یافته تر باشد داناتر است» به این معنی که نفس ها در مرحله ذات با یکدیگر متفاوت هستند و برخی دارای خلوص و روشنایی هستند و قرآن کریم بر نور آنها نوری می افزاید و برخی دیگر دارای تاریکی و ظلمت هستند و قرآن کریم بر ضلالت آنها می افزاید (حمدی، ۲۰۲۰: ۸۲-۸۳).

بر این اساس، از طریق آرای فخر رازی در می یابیم که او به هر دو معاد جسمانی و روحانی اعتقاد دارد ولی به معاد جسمانی بیشتر از معاد روحانی گرایش دارد، اینکه روح با جسم فرق می کند و روح با مرگ از بین نمی رود بلکه از جسم جدا می شود و به عالم دیگر عروج می کند.

## مبحث سوم: نتایج

از قدیم الایام سؤالات مبهمی درباره سرنوشت انسان پس از مرگ در ذهن او می‌چرخید، از جمله مسائلی بود که خواب را از چشم انسان ربود و در ذهن او وجود حیات پس از مرگ حاکم شد، همچنین ادیان آسمانی از تحقق اندیشه حیات پس از مرگ و اینکه این حیات مرحله رسیدگی به اعمالی است که در زندگی دنیا گذشته است، خالی نبودند. مسئله رستاخیز پس از مرگ در طول اعصار به یکی از مسائل مسلم تبدیل شده است و انسان عاقل به آن اقرار می‌کند؛ بر این اساس، این مبحث را می‌توان به دو بخش تقسیم کرد که بخش اول ادله اعتقاد به معاد و بخش دوم ادله وجود عقل در بدن در قیامت است.

### الف) دلایل اعتقاد به معاد

اعتقاد به معاد از اصول دین اسلام است، بنابراین هر کس به معاد اعتقاد نداشته باشد مخالف یکی از اصول دین اسلام است در نتیجه مسلمانی وجود ندارد که به معاد اعتقاد نداشته باشد، اعتقاد به معاد تنها به مسلمانان اختصاص ندارد بلکه از اصول دین یهودیت و مسیحیت نیز است اما تفاوت در جزئیات و چگونگی معاد است و نه در کلیت این اعتقاد، درباره معاد می‌توان دو نوع استدلال کرد، استدلال نقلی با استناد به قرآن و سنت پیامبر(ص) و استدلال عقلی که حاصل آرای متکلمان و فیلسوفان مسلمان است.

### • دلایل نقلی بر اثبات معاد

آیات قرآن و احادیث نبوی زیادی درباره اثبات معاد وجود دارد چه به صورت مستقیم و چه به صورت غیر مستقیم، مصباح یزدی آیاتی که درباره اثبات معاد است را به پنج دسته تقسیم کرده است (مصباح یزدی، ۲۰۰۸: ۴۶):

- آیاتی که تاکید می‌کند دلیلی برای انکار معاد وجود ندارد، آنجا که خداوند می‌فرماید: «وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِدَلِيلٍ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ»<sup>۱</sup>؛ «آنها گفتند: چیزی جز همین زندگی دنیا در کار نیست، گروهی از ما می‌میرند و گروهی جای آنها را می‌گیرند، و جز طبیعت و روزگار ما را

هلاک نمی کند، آنها به این سخن که می گویند یقین ندارند، بلکه تنها گمان بیبایه ای دارند» اما کسانی که معاد را انکار می کنند، بدون دلیل و برهان، گمان باطل می کنند، بنابراین خداوند در همین سوره می فرماید: «وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُمْ مَا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِنْ نُنظَنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُستَيْقِنِينَ<sup>۱</sup>؛ «و چون به شما گفته شد که وعده خدا حق است و در قیامت هیچ شک و ریب نیست شما گفتید: قیامت چیست؟ نمی فهمیم، بس خیالی پیش خود می کنیم و به آن هیچ یقین نداریم».

- آیاتی که به پدیده مشابه معاد اشاره می کند، مانند رویش گیاهان از زمین، خواب اصحاب کهف، زنده شدن حیوانات و زنده شدن برخی انسان ها در این دنیا و مسائل دیگری شبیه به معاد که در قرآن کریم آمده است، خداوند متعال می فرماید: «فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ<sup>۲</sup>؛ «پس به آثار رحمت خدا بنگر که چگونه زمین را پس از مُردنش زنده می کند. چنین خدایی زنده کننده مردگان است و بر هر کاری تواناست».

- آیاتی که شبهات منکرین معاد را رد و امکان وقوع آن را تثبیت می کند، آنجا که می فرماید: «وَصَوَّبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ<sup>۳</sup>؛ «در حالی که آفرینش خود را از یاد برده است، برای ما مثل می زند که چه کسی این استخوانهای پوسیده را زنده می کند؟ (۷۹) بگو: آن خدایی زنده می کند که اول بار آنها را ایجاد کرد و او به هر آفریده ای داناست».

- آیاتی که معاد را بعنوان وعده حتمی و تخلف ناپذیر الهی، معرفی می کند، همانند این که می فرماید: «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ<sup>۴</sup>؛ «قیامت آمدنی است. می خواهم زمان آن را پنهان دارم تا هر کس در مقابل کاری که کرده است سزا ببیند».

۱. سوره جاثیه، آیه ۳۲

۲. سوره روم، آیه ۵۰

۳. سوره یس، آیه ۷۹-۸۰

۴. سوره طه، آیه ۱۵

- آیاتی که اشاره به برهان عقلی بر ضرورت معاد دارد، خداوند می فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»؛ «آیا پندارید که شما را بیهوده آفریده‌ایم و شما به نزد ما بازگردانده نمی‌شوید؟».

ادله و شواهد دیگری که در قرآن کریم آمده است، شهرستانی در کتاب نهاییه الاقدام می گوید: در هیچکدام از شریعت‌ها بیشتر از شریعت ما درباره معاد جسمانی ادله وارد نشده است (الشهرستانی، ۲۰۰۹: ۴۶۳)، همچنین احادیث نبوی بسیاری وجود دارد که معاد و شرایط روز قیامت را تبیین می‌کند از جمله این احادیث، حدیثی از رسول الله صلی الله علیه وآلم وسلم است که می‌فرماید: «يَحْشُرُ مَا بَيْنَ السَّقَطِ وَالشَّيْخِ الْفَانِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي خَلْقِ آدَمَ وَقَلْبِ أَيُّوبَ وَحَسَنِ يَوْسُفَ مَرْدًا مَكْحَلِينَ قَلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ فَكَيْفَ بِالْكَافِرِ قَالَ يَعْظُمُ بِالنَّارِ حَتَّى يَصِيرَ غَلْظَ جِلْدِهِ أَرْبَعِينَ ذِرَاعًا وَقَرِيضَةَ النَّابِ مِنْ أَسَانِهِ مِثْلَ أَحَدٍ»<sup>۱</sup> در روز قیامت همه زنده و محشور می‌شوند، در حالی که جوان و سرمه کشیده هستند، گفتیم: ای رسول خدا کافر چگونه است؟ فرمود: او در آتش بزرگ گردانیده می‌شود تا جایی که ضخامت پوستش چهل ذراع شود، دندان نیش او مانند کوه احد است.

از امیر المؤمنین علی بن ابی طالب (ع) نقل شده است که فرمود: «بالموت تختم الدنيا، والدنيا تحرز الآخرة، وبالقيامة تزلف الجنة للمتقين، وتبرز الجحيم للغاوين، وإن الخلق لا مقصر لهم عن القيامة مرقلين في مضمارها الي الغاية القصوى..... قد شخصوا من مستقر الأجداث وصاروا الي مصائر الغايات، لكل دار اهلها لا يستبدلون بها ولا ينقلون عنه (المجلسی، ۱۹۸۳: ۴۷)» «با مرگ زندگی دنیا به پایان می‌رسد و به وسیله دنیا آخرت به دست می‌آید، به سبب قیامت بهشت برای نیکوکاران نزدیک آورده می‌شود و جهنم برای عصیانگران افروخته می‌شود، جایی نیست که مردم را از قیامت باز دارد، مردم در میدان قیامت می‌تازند تا به نهایتش برسند، از قرارگاه گور بیرون آیند و به آنجا که پایان مقصدشان است به راه افتند، هر سرایی را مردمی است که آن سرای را به سرای دیگر بدل نکنند و خود از آنجا به جای دیگر نروند».

۱. سوره مؤمنون، آیه ۱۱۵

۲. الطبری، الحافظ أبی القاسم سلیمان، المعجم الكبير، تحقیق: حمدی عبد المجید السلفی، الجزء: العشرون، القاهرة،

مکتبه ابن تیمیة، (دون سنه)، ص ۲۸۱.



## • دلایل عقلی

بسیاری از علما به اثبات معاد با استفاده از دلایل عقلی پرداخته اند، ابن بادیس در کتاب عقاید اسلامی می گوید: ما معتقدیم که این دنیا پایان می یابد، آن هم به هنگام پایان یافتن وقت و وقتی خواهد بود که در علم خدا برای آن تعیین گردیده است، نظام این عالم فرو می پاشد، عالم بالا و عالم سفلی نابود می شوند تا آخرت در صورت و نظامی دیگر باشد، زیر خداوند قادر است آن را نابود کند و از بین ببرد همانگونه که قادر به آفرینش و نظم آن بود، همچنین می تواند مانند آن را در نظم بیافریند.

همچنین مظفر می گوید: عقیده اسلام بر رستاخیز و معاد استوار است، ما معتقدیم خداوند متعال انسان را در قیامت در آفرینشی جدید زنده می کند و اطاعت کنندگان را پاداش می دهد و نافرمانی کنندگان را مجازات می کند، شریعت های آسمانی و فلاسفه در این امر اتفاق نظر دارند و چون مسلمان باید به آنچه در قرآن کریم و سنت رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم آمده است اقرار کند، از این رو باید به آنچه در قرآن کریم درباره قیامت، پاداش، عقوبت، بهشت و جهنم آمده است، ایمان داشته باشد، قرآن کریم نیز این مطلب را برای ما تشریح کرده است و در حدود هزار آیه به این موضوع پرداخته است (بادیس، ۱۹۹۵: ۹۵).

همچنین از جمله ادله عقلی برای تأیید معاد، عدالت الهی است، زیرا خداوند متعال ستمکار را در برابر گناهش مجازات می کند و نیکوکار را در برابر کاری نیکویش پاداش می دهد، بنابراین اگر انسان حق خود را در دنیا نگیرد یا اینکه در دنیا به او ظلم شود، عدل الهی ایجاب می کند که خداوند متعال از طریق مجازات عادلانه ظالم، انتقام مظلوم را بگیرد، خداوند می فرماید: «أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ!»؛ «آیا ما آنان را که ایمان آورده و به اعمال نیکو پرداختند مانند مردم (بی ایمان) مفسد در زمین قرار می دهیم؟ یا مردمان با تقوا و خداترس را مانند فاسقان بدکار قرار می دهیم (و مانند آنان جزا خواهیم داد)».

آلوسی در تفسیر این آیه می‌گوید: آیا مؤمنان را همانند کافران در زمین قرار می‌دهیم، زمینی که آن را محل استقرار و سکونت آنها قرار دارد، چنانکه برانگیخته نشدن دوباره آنها را اقتضا می‌کند، در این صورت کافران در این دنیا از مؤمنان بیشتر بهره می‌برند و این مخالف حکمت خداوند است، بنابراین معاد برای بالا بردن مؤمنان به بالاترین درجات و قرار دادن کافران در پایین‌ترین درجات تعیین گردیده است (الآلوسی، ۱۴۱۵: ۱۸۱).

انسان در این دنیا آزاد است و با داشتن عقل و اختیار از سایر کائنات متمایز می‌شود و این اختیار در همه امور زندگی روزمره جاری است؛ بنابراین هر فردی آنچه را در زندگی خود می‌خواهد اعم از خوراک، پوشاک، نوشیدنی، لباس و سایر موارد روزمره دنیوی انتخاب می‌کند، از این رو حق اختیار و انتخاب، ویژگی تعیین‌کننده انسان است، اگر به این دنیا نگاه کنیم متوجه می‌شویم که مردم به دو دسته نیکوکاران و بدکاران تقسیم می‌شوند، برخی از آنها کارهای نیکو را برای نزدیک شدن به خداوند انجام می‌دهند و عبادت او را به عنوان روشی برای زندگی خود دنبال می‌کنند و برخی دیگر شیفته و مفتون شیطان می‌شوند و از او پیروی می‌کنند و برخی هر دو را با هم جمع می‌کنند، اما عاقبت همه آنها مرگ است، پس اگر زندگی دیگری نباشد که در آن هر کس به جزای اعمالش برسد، این ظلم است و ظلم با ماهیت عدل الهی در تضاد است، به همین علت باید روز حسابی باشد که در آن هر کس به خاطر اعمالش جزا داده شود و این روز، روز معاد است. یکی دیگر از ادله‌ای که علما در اثبات معاد به آن استناد می‌کنند، برهان حکمت است، زیرا خداوند متعال هیچ چیزی را بدون حکمت و هدف نیافریده است و خداوندی که انسان را آفرید و همه چیز را برای او مسخر نمود و به او عقل داد و توانایی‌هایی در او قرار داد که او را قادر می‌سازد تا بسیاری از کارها را انجام دهد، او را بیهود نیافریده است، چنانکه می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»؛ «و جن و انس را نیافریدم جز برای آنکه مرا پرستند» و می‌فرماید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ»؛

۱. سوره ذاریات، آیه ۵۶.

۲. سوره مؤمنون، آیه ۱۱۵.

«آیا گمان کردید شما را بیهوده آفریده‌ایم، و بسوی ما باز نمی‌گردید؟».

خداوند انسان را خلق کرد تا او را پرستش کند، پس انسان باید بدون کوتاهی به وظیفه خود عمل کند، زیرا حکمت خدا اقتضا می‌کند که در صورت ظلم و کوتاهی او را مورد بازخواست قرار دهد، پس عاقلانه این است که مسئولیتی را به انسان بسپارد و سپس در مورد آن او را مورد بازخواست قرار دهد و این همان هدف بنیادین است که به تحقق قیامت می‌انجامد، از این رو معاد امری اجتناب‌ناپذیر است (الرفاعی، ۲۰۲۰: ۷)، بر همین اساس خداوند در سوره زلزال می‌فرماید: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ»؛ «پس هر کس به قدر ذره‌ای کار نیک کرده باشد (پاداش) آن را خواهد دید و هر کس به قدر ذره‌ای کار زشتی مرتکب شده آن هم به کیفرش خواهد رسید».

در حقیقت این برهان از مقدمات متعددی تشکیل شده است، نخست اینکه خداوند متعال حکیم و داناست و از او کارهای عبث و بیهود سر نمی‌زند، دوم اینکه خداوند عز و جل در این دنیا به انسان تکالیف و احکامی سپرده است، سوم اینکه انسان در طول زندگی اش از تولد تا مرگ اهداف و خواسته‌های خود را محقق نمی‌سازد و نمی‌تواند به کمال برسد، یکی از مهمترین مصادیق این کمال جاودانگی است و می‌دانیم که جاودانگی در این دنیا به حکم مرگ محال است و آنچه از این مقام استنباط می‌کنیم این است که خداوند حکیم انسان را آفرید و او را مکلف به تکالیف و احکامی کرد، خداوند او را به نماز، روزه و سایر واجبات مکلف کرده است، ما می‌دانیم که پاداش این احکام و تکالیف در دنیا به انسان داده نمی‌شود، بنابراین اگر پاداش اخروی در میان نباشد و خداوند متعال انسان‌ها را به این احکام و تکالیف مکلف کند به این نتیجه می‌رسیم که مکلف شدن انسان از جانب خداوند به این احکام کار بیهوده‌ای بوده است، به همین علت لازم است، روزی باشد که انسان در مقابل تکالیفی که به او سپرده شده و او آنها را انجام داده است، پاداش دریافت کند، همچنین آرزوی فطری انسان برای جاودانگی در این دنیا برآورده نمی‌شود پس باید سرای دیگر و زنده شدن دیگری برای انسان باشد که در آن بتواند به کمال خود دست یابد.

دلیل دیگر بر اثبات معاد را در تفسیر فخر رازی از فرمایش خداوند متعال می‌یابیم که می‌فرماید: «الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ (۸۰) أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ<sup>۱</sup>»؛ «همان کسی که برای شما از درخت سبز آتش آفرید، و شما به وسیله آن آتش می‌افروزید (۸۰) آیا کسی که آسمانها و زمین را آفرید قدرت ندارد همانند آنها (انسانهای خاک شده) را بیافریند؟ آری (میتواند) و او آفریدگار دانا است».

فخر رازی می‌گوید انسان شامل جسمی است که حس می‌کند و زندگی در آن وجود دارد و مانند گرما در آن جریان دارد، اگر گرما و حیات را در آن بعید دانستید، پس آن را بعید ندانید؛ چرا که آتش گرفتن درخت سبزی که از آن آب می‌چکد شگفت‌انگیزتر است و اگر خلقت جسم انسان را بعید می‌دانید، آفرینش آسمان‌ها و زمین بزرگتر از آفرینش خودتان است، پس آن را بعید ندانید؛ زیرا خدای متعال که آسمان‌ها و زمین را آفریده است و خداوندی که قادر است از درختان سبز گرما ایجاد کند از ایجاد حرارت گریزی در بدن مرده ناتوان نیست (الرازی، ۱۴۲۰: ۳۰۹).

## ب) اثبات وجود عقل در بدن در معاد با دلایل نقلی و عقلی

### • دلایل نقلی

علاوه بر ادله ذکر شده در اثبات معاد، اعم از دلایل نقلی یا عقلی، ادله فراوانی وجود دارد که وجود کامل انسان در قیامت را تبیین و اثبات می‌کند، از جمله ادله نقلی می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

- درخواست کافران از خداوند متعال برای بازگشت به دنیا جهت انجام عمل صالح، این درخواست آنها در جای جای قرآن کریم تکرار شده است، خداوند می‌فرماید: «قَالُوا رَبَّنَا آمَنَّا أَنتَيْنِ وَأَخِيَّتِنَا أَنتَيْنِ فَأَعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَىٰ خُرُوجٍ مِّنْ سَبِيلٍ<sup>۲</sup>»؛ «می‌گویند: پروردگارا! دوبار ما را میراندی و دوبار زنده کردی، اکنون به گناهانمان معترفیم، پس آیا راهی برای بیرون آمدن [از دوزخ] هست؟»، آنها با دیدن عذاب در روز قیامت از

۱. سوره یس، آیه ۸۰-۸۱

۲. سوره غافر، آیه ۱۱

خداوند متعال می خواهند که به دنیا باز گردند، همانطور که خداوند در سوره سجده می فرماید: « وَ لَوْ تَرَىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُو رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ <sup>۱</sup> »؛ « و اگر ببینی مجرمان را هنگامی که در پیشگاه پروردگارشان سر به زیر افکنده، می گویند: «پروردگارا! آنچه وعده کرده بودی دیدیم و شنیدیم؛ ما را بازگردان تا کار شایسته‌ای انجام دهیم؛ ما (به قیامت) یقین داریم » و در سوره شوری می فرماید: « وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَليٍّ مَنْ بَعْدِهِ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأُوا العَذَابَ يُفْؤُونَ هَلْ إِلَىٰ مَرَدٍّ مِّن سَبِيلٍ <sup>۲</sup> »؛ « و هر که را خدا به گمراهی خود واگذارد دیگر هیچ کس پس از خدا یار و یاور او نیست. و ستمکاران را بنگری که چون عذاب (قیامت) را به چشم ببینند در آن حال گویند: آیا راهی به بازگشت (به دنیا) برای ما هست؟» و بعد از اینکه عذاب دوزخ را می بینند از خزانه داران دوزخ می خواهند که عذاب را از آنان تخفیف دهند، چنانکه خداوند می فرماید: « وَقَالَ الَّذِينَ فِي النَّارِ لِخَزَنَةِ جَهَنَّمَ ادْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوْمًا مِّنَ العَذَابِ <sup>۳</sup> »؛ « و آنان که در آتشند به نگهبانان جهنم می گویند: از پروردگارتان بخواهید تا یک روز از عذاب ما بکاهد».

- اقامه شهود بر انسان در معاد نیز یکی از دلایل است، شهود در روز قیامت متعدد و متفاوت هستند، از جمله شهود در روز قیامت انبیاء و رسولان می باشند که خداوند در این مورد می فرماید: « يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَيْهِ وُأَلَاءِ وَزَّيْنًا عَلَيَّ الْكِتَابَ تَبَيَّنَا لَكُلِّ شَيْءٍ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ <sup>۴</sup> »؛ « روزی که ما در میان هر امتی از (رسولان) خودشان گواهی بر آنان برانگیزیم و تو را (ای محمد) بر این امت گواه آریم (آن روز سخت را یاد کن و امت را متذکر ساز)، و ما بر تو این کتاب (قرآن عظیم) را فرستادیم تا حقیقت هر چیز را روشن کند و برای مسلمین هدایت و رحمت و بشارت باشد»، همچنین اعضای بدن انسان در روز قیامت علیه او بر اعمال او

۱. سوره سجده، آیه ۱۲

۲. سوره شوری، آیه ۴۴

۳. سوره غافر، آیه ۴۹

۴. سوره نحل، آیه ۸۹

شهادت می دهند، آنجا که می فرماید: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ»؛ «امروز بر دهانهای آنان مهر می نهیم و دستهایشان با ما سخن می گویند و پاهایشان بدانچه فراهم می ساختند گواهی می دهند».

### • دلایل عقلی

دلایل عقلی در این خصوص بسیار است، از برجسته ترین این قرائن قول صدرالمتألهین است که می گوید: بحمدالله ما معتقدیم که انسان از نظر جسمی و روحی غیر از این پوسته طبیعی است و دارای حواس جزئی شنوایی، بینایی، چشایی، بویایی و لامسه است که به وسیله آن تصاویر و اشکال اخروی از قبیل پاداش ها و عقوبت هایی که بر زبان پیامبران وعده داده شده است را درک می کند (الشیرازی، ۱۳۶۰: ۱۸۰)، پیش از این ذکر کردیم که شیرازی می گوید که رجعت اجساد در قیامت با همان اجساد انسان در دنیا خواهد بود، اما با تفاوت هایی که از قول او می توان دریافت که معاد، بازگشت به خلقت اولیه است که انسان در آغاز بر آن بوده است با استدلال به این قول خداوند که می فرماید: «كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ»<sup>۱</sup>؛ «و همچنان که شما را آفریده است باز می گردید» وقتی که انسان در خلقت اولیه اش در بهشتی بود که پدر و مادر ما، آدم و حوا در آن بودند پس از آن به دنیا هبوط کردند، آنگونه که خداوند متعال می فرماید: «فَلَنَأْهَبُنَّهَا لِجَمِيعًا»؛ «گفتیم: همگی از آن، فرود آید» سپس بازگشت به سرشت که بازگشت از این وجود مجازی است و بازگشت با مرگ انسان حاصل می شود، «كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ»<sup>۲</sup>؛ «هر که روی زمین است دستخوش مرگ و فناست». با این، مؤمنی که جزو اصحاب الیمین است اسحقاق بهشت سعادت‌مندان را پیدا می کند و کافری که از اصحاب الشمال است مستحق دوزخ اشقیاء می شود.

فخر رازی از برجسته ترین علمایی است که ثابت کرد که انسان در قیامت به طور کامل زنده می شود و با وجود عقلش از حیوانات متمایز می شود، آنجا که عقیده دارد

۱. سوره یس، آیه ۶۵

۲. سوره اعراف، آیه ۲۹

۳. سوره الرحمن، آیه ۲۶

روح انسان متصف به تجرد کامل است و نه غیر آن، فخر رازی می گوید: روح انسان جوهری کاملاً متفاوت است، به طوری که نه جسم است و نه حالتی در بدن، در صورتی که روح های حیوانی و گیاهی اگر جوهری داشته باشند، نه کاملاً جسمانی در نظر گرفته می شوند و نه کاملاً از جسم جدا شده اند، بلکه جوهری غیر جسمانی و حالتی از بدن هستند (الرازی، ۱۳۷۰: ۲۲۵)، از این رو فخر رازی معتقد است که نفس انسان با نفس حیوانی فرق می کند؛ زیرا روح انسان متصف به تجرد کامل است و مانند نفس حیوانی و گیاهی نیست.

فخر رازی در تفسیر خود توضیح می دهد که اگر معادی در کار نباشد، انسان از نظر مقام و منزلت از حیوانات پست تر و پایین تر خواهد بود و ضررهای انسان در دنیا بیشتر از مضرات همه حیوانات خواهد بود، به گونه ای که حیوانات قبل از دچار شدن به سختی و درد دارای ذهن و روحی پاک فارغ از هر گونه غم و غصه و نگرانی است، زیرا حیوانات فکر و تدبیری ندارند بر عکس انسان که به خاطر برخورداری از عقل به احوال گذشته و آینده فکر می کند و از این طریق به علت بیشتر حالت های گذشته برای او انواعی از ناراحتی ها و تأسف حاصل می شود و به سبب اندیشیدن در احوال آینده انواع ناراحتی و نگرانی پدید می آید و نمی داند که چه بر سرش خواهد آمد، انسان با عقل که سبب حصول آسیب و درد و رنج های روانی در دنیاست، متمایز می گردد و لذت جسمانی در انسان و حیوان مشترک است؛ بنابراین اگر زنده شدن دوباره و قیامتی در کار نباشد که حالت انسان در کامل شود و سعادتش آشکار گردد، ضرورت ایجاب می کند که کمال عقل سبب غم و اندوه ها و ناراحتی ها شود، پس اگر سعادت اخروی برای انسان حاصل نشود در این صورت انسان از حیوانات پست تر می شود، به همین علت لازم است قیامتی باشد و انسان برای آخرت آفریده شده است و نه فقط برای دنیا و انسان با عقل خود موجبات سعادت آخرت را به دست می آورد (الرازی، ۱۹۳۸: ۲۲).

## نتیجه گیری

به اعتقاد من عقل چیزی است که جایگاه و شأن انسان را بالا می‌برد و او را از حیوانات متمایز می‌کند و فضیلت این تمایز به خدای عز و جل و سپس عقل باز می‌گردد، عقل را می‌توان به دو نوع، عقل دنیا و عقل معاد تقسیم کرد که میان این دو تفاوت‌هایی وجود دارد، عقل دنیا در جسم حضور دارد و بیانگر قدرت درک در ما است، دارای برخی ویژگی‌ها و صفات دنیوی مثل ترس، حرص، نگرانی و تشویش و اضطراب است و حفظ حیات به او سپرده شده است و سرچشمه این امر فکر نیست بلکه برگرفته از ترس و نگرانی درباره اتفاقات آینده است و همچنین حرص و غریزه و غیر آن نیز از صفات دنیوی هستند؛ عقل معاد نیز بیانگر قوه درک در وجود ما است، اما لایه‌ای است که بین قلب و عقل دنیا قرار دارد این عقل هوشیار و باوقار است البته نگران نیز است ولی این ترس از نوع ساده لوحانه نیست بلکه ترسی حکیمانه و متعادل و هوشمندانه است و عقل معاد از این هوشمندی برخوردار است زمانی که عقل دنیا آن را از دست می‌دهد، عقل معاد اصولی را برای ارزش‌ها در اختیار دارد و حفظ حیات به آن سپرده شده است ولی از هر چیز کوچکی ترس ندارد، همانطور که لذت زودگذر دنیوی را فدای لذت اخروی می‌کند و بیشتر از اینکه مشغول زندگی دنیوی باشد مشغول زندگی اخروی است؛ بنابراین می‌توان گفت که عقل معاد همان روحی است که ما از طریق آن دین را درک می‌کنیم، پس ما دین را از طریق عقل معاد می‌فهمیم و نه عقل دنیا، لذا انسان به طور کامل در روز قیامت باز می‌گردد، اما همانطور که شیرازی گفته است، برخی تغییرات در این بدن رخ می‌دهد و این تغییرات به جای عقل زندگی اول در وجود عقل معاد نمود یافته است و می‌توان گفت که عقل حیات از عقل معاد تأثیر می‌پذیرد و بر آن تأثیر می‌گذارد و تهذیب و تربیت آن بر اساس شریعت اسلام از طریق عبادت بر عهده عقل معاد است که با پاداش در آخرت و بالعکس رخ می‌دهد، بر این اساس ذهن انسان در امرار معاش مبنای تکلیف است اما در زندگی اخروی ملاک محاسبه پاداش و عقوبت خواهد بود، بر اساس احادیث و روایات، روح و جسم هر دو در روز قیامت برخوردار از نعمت و تحت عذاب خواهند بود،



روح باقی می ماند و به بدن متصل می شود و عذاب و پاداش برای آنها به دست می آید و کتاب و سنت پیامبر و نیز همه کتاب های آسمانی در این خصوص اتفاق نظر دارند.

همچنین به باور من روح انسان ها با یکدیگر متفاوت است، با اینکه همه ارواح در معاد مورد حساب و کتاب قرار می گیرند؛ اما حساب و کتاب هر یک از آنها متفاوت است و برخی از نعمت ها بهره مند می شوند و برخی دیگر دچار عذاب می شوند، البته می دانیم که روح انسان در زندگی دنیا از نظر ایمان، اعتقادات و درک و فهم از فردی به فرد دیگر متفاوت است، پس در روز قیامت نیز ماهیت حساب و کتاب فرق دارد؛ از این رو تفاوت نفس ها با یکدیگر این اشارت را به ما دارد که مقصود از آن انسان با تمام وجود و ترکیب خود است، به همین ترتیب عقل و جسم از این مسئله از همدیگر تأثیر می پذیرند، پس عقل چیزی جدا از بدن نیست و به سخن فخر رازی استناد می کنیم که می گوید انسان دارای اجزای اصلی است که تغییر نمی کند و اجزای فرعی ممکن است تغییر کند و با توجه به اینکه عقل از اجزای اصلی است تغییر نمی کند، رجعت اجساد در قیامت با همان اجساد دنیا خواهد بود اما با تفاوت هایی در خصوصیات این جسد، ما معتقدیم که این خصوصیات قابل تغییر در بدن برای عقل اتفاق می افتد، همانطور که شرح آن رفت عقل در زندگی دنیوی مکلف است و در آخرت میوه این تکلیف را می چیند یا با برخورداری از نعمت و یا با عذاب.

## فهرست منابع

١. ابن التلمساني، شرف الدين عبد الله بن محمد المصري (٢٠١٠م)، شرح معالم أصول الدين للإمام الرازي، الطبعة: الأولى، عمان، دار الفتح للدراسات والنشر.
٢. ابن سينا، ابو علي الحسين عبد الله (١٤٣٣هـ)، "الإلهيات ١، مراجعة: ابراهيم مدكور، تحقيق: الأب قنواني - سعيد زايد، ط ٢، ايران، مكتبة سماحة آية الله العظمي المرعشي النجفي الكبرى.
٣. ابن سينا، ابو علي الحسين عبد الله (١٩٣٨م)، النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعة الإلهية، الطبعة: الثانية، القاهرة، مطبعة السعادة.
٤. ابن سينا، ابو علي الحسين عبد الله (١٩٥٢م)، أحوال النفس رسالة في النفس وبقائها ومعادها، تحقي: احمد فؤاد الأهواني، ط ١، دار احياء الكتب العربية.
٥. ابن سينا، ابو علي الحسين عبد الله (١٣٤٣هـ)، المبدأ والمعاد، تحقيق: عبد الله نوراني، تهران، مؤسسة مطالعات اسلامي.
٦. ابو ريان، محمد علي (١٩٧٢م)، تاريخ الفكر الفلسفي، أرسطو والمدارس المتأخرة، الجزء: الثاني، الطبعة: الثالثة، الاسكندرية، دار المعرف الجامعية.
٧. ابو ريده، محمد عبد الهادي (١٩٥٠م)، رسائل الكندي الفلسفية، مصر، دار الفكر العربي، "دون سنه".
٨. أرسطوطاليس، كتاب النفس (٢٠١٥م)، ترجمة: أحمد فؤاد الأهواني، مراجعة: الأب جورج شحاتة قنواني، ط ٢، القاهرة، المركز القومي للترجمة.
٩. آل ياسين، جعفر (١٩٥٥م)، صدر الدين الشيرازي مجدد الفلسفة الاسلامية، الطبعة: الأولى، بغداد، دار المعارف.
١٠. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (١٤١٥م)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى.
١١. باديس، عبد الحميد (١٩٩٥م)، العقائد الاسلامية من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية،

- تحقيق: محمد الصالح رمضان، الشارقة، دار الفتح، الطبعة: الأولى.
١٢. تفتازاني، مسعود بن عمر بن عبد الله (١٩٨١م)، شرح المقاصد في علم الكلام، الجزء: الثاني، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، الطبعة الثانية، باكستان، دار المعارف النعمانية.
١٣. الجرجاني، علي بن محمد (١٩٠٧م)، شرح المواقف للإمام عضد الدين بن عبد الرحمن بن احمد الإيجي، الجزء: الثامن، الطبعة: الأولى، مصر، مطبعة السعادة.
١٤. الحسن، نزية عبد الله (٢٠٠٩م)، فلسفة صدر الدين الشيرازي، الطبعة: الأولى، بيروت، دار الهدى.
١٥. الحسناوي، زمان (١٤٤٠هـ)، المعاد من هدي القرآن والعتره، الطبعة الأولى، النجف الأشرف.
١٦. الحلبي، ابي منصور جمال الدين الحسن (١٩٩٦م)، النافع يوم الحشر الباب الحادي عشر شرح: المقداد السيوري، الطبعة: الثانية، لبنان، دار الاضواء.
١٧. الحلبي، الحسن بن مطهر (١٤٣٣هـ) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، تحقيق: حسن حسن زاده الآملي، الطبعة: الرابعة عشر، قم المشرفة، مؤسسة النشر الاسلامي.
١٨. حمدي، عبد الله ميرا، شاكري طاهري (٢٠٢٠م)، تحليل مقارنة لآراء الفخر الرازي والعلامة الططباي حول شبهات المعاد الجسماني مجلة دراسات في العلوم الانسانية، المجلد ٢٦، العدد ٢.
١٩. خان، وحيد الدين (١٩٧٤م)، الاسلام يتحدى "مدخل علمي الي الايمان"، ترجمة: ظفر الاسلام خان، تحقيق: عبد الصبور شاهين، الكويت، مكتبة الرسالة.
٢٠. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (١٩٣٨م)، التفسير الكبير، الجزء: السابع عشر، الطبعة: الأولى، مصر، المطبعة البهية المصرية.
٢١. الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (١٣٧٠)، المباحث المشرقية في علم الالهيات والطبيعات، ايران "قم".
٢٢. الرازي، فخر الدين (١٩٨٦م)، الاربعين في أصول الدين، الجزء: الثاني، تحقيق: احمد حجازي السقا، القاهرة، مكتبة الكليات الازهرية.
٢٣. الرفاعي، صفيه (٢٠٢٠م)، اثبات المعاد وبيان حقيقته، المجلة الالكترونية الشاملة متعددة

- التخصصات، العدد: الثالث والعشرون، المجلد: الرابع.
٢٤. رينان، إرسنت، ابن رشد والرشدية (١٩٥٧م)، ترجمة: عادل زعيتر، القاهرة، دار احياء الكتب العربية.
٢٥. الزرقان، محمد صالح (١٩٦٣م)، فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية، القاهرة، دار الفكر.
٢٦. الشهرستاني، عبد الكريم (٢٠٠٩م)، نهاية الاقدام في علم الكلام، تحقيق: ألفريد جيوم، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة: الأولى.
٢٧. الشيرازي، صدر الدين محمد بن ابراهيم (١٣٦٠)، اسرار الآيات، تحقيق: محمد خواجوي، تهران، انجمن اسلامي حكمت وفلسفة ايران.
٢٨. الشيرازي، صدر الدين محمد (١٩٩٠م)، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، الجزء: الثاني، السفر: الرابع، المجلد: التاسع، الطبعة الرابعة، بيروت، دار احياء التراث.
٢٩. الشيرازي، صدر الدين محمد (١٤٢٢هـ)، المبدأ والمعاد، تحقيق: جلال الدين الاشتياني، الطبعة: الثالثة، ايران، مركز انتشارات دفتر تبليغات إسلامي.
٣٠. الصلاحي، إيداد كريم (٢٠١٢م)، المعاد عن الفلاسفة المسلمين، من الكندي الي ابن رشد، ط ١، دمشق، دار دراسات.
٣١. عبيد، رؤوف (١٩٦٨م)، مطول الانسان روح وجسد، الخلود العقل الاعتقاد في ضوء العلم الحديث، ط ٣، ج ١، القاهرة، مطبعة نهضة مصر.
٣٢. الغزالي، ابي حامد (١٩٦٦م)، المنقذ من الضلال والموصل الي ذي العزة والجلال، تحقيق: جميل صليبا وكامل عياد، لبنان، دار الاندلس.
٣٣. الفارابي، ابي نصر (١٩٨٦م)، الجمع بين الحكيمين، تحقيق: البير نصر نادر، الطبعة: الثانية، بيروت، دار المشرق.
٣٤. فخر الدين الرازي (١٤٢٠هـ)، ابو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، مفاتيح الغيب "التفسير الكبير" الجزء: السادس والعشرون، بيروت، دار احياء التراث العربي، الطبعة الثالثة.
٣٥. فخرالدين، محمد الرازي (١٩٨١م)، تفسير الفخر الرازي مفاتيح الغيب والتفسير الكبير،

- الجزء: الواحد والثلاثون، الطبعة: الاولى، بيروت، دار الفكر.
٣٦. قاسم، محمود (١٩٦٢م)، في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والاسلام، الطبعة: الثالثة، القاهرة، مطبعة الانجلو المصرية.
٣٧. قراملكي، محمد حسن قردان (٢٠١٩م)، المعاد اجوبة الشبهات الكلامية، ترجمة: موسي احمد قصير، ط ٢، العراق، العتبة العباسية المقدسة، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية.
٣٨. الكعبي، علي موسي، المعاد يوم القيامة، الطبعة: الأولى، مركز الرسالة، سلسلة المعارف الاسلامية، دون سنة.
٣٩. المجلسي، محمد باقر (١٩٨٣م)، بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الأئمة الأطهار، الجزء: السابع، بيروت، دار احياء التراث العربي، الطبعة: الثالثة.
٤٠. محسنی، محمد آصف (١٣٩٥)، المعاد في ضوء الدين والعقل والعلم، الطبعة: الثانية، ايران، مطبعة الشيخ الجعفري الحنيف.
٤١. محمد، يحيي (٢٠٠٥م)، الفلسفة والعرفان والاشكاليات الدينية "دراسة معرفية تعني تحليل نظام الفلسفة والعرفان وفهمه للإشكاليات الدينية"، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي.
٤٢. محمود، مصطفى (١٩٨٦م)، حوار مع صديقي الملحد، بيروت، دار العودة.
٤٣. المسير، محمد سيد أحمد (١٩٨٨م)، الروح في دراسات المتكلمين والفلاسفة، الطبعة: الثانية، القاهرة، دار المعارف.
٤٤. مصباح يزدی، محمد تقی (٢٠٠٨م)، دروس في العقيدة الاسلامية، الجزء: الثالث، بيروت، دار الرسول الأكرم، الطبعة: الثامنة.
٤٥. المقدم، جيهان نور الدين (٢٠١٩م)، المعاد بين المثبتين والمنكرين دراسة تحليلية نقدية، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، المجلد السابع والثلاثون، العدد: الثاني.

