

## ماده، زمان و مکان در عوالم پس از مرگ

علی افضلی\*

### چکیده

یکی از پرسش‌هایی که دربارهٔ عوالم پس از مرگ (برزخ، صحنهٔ قیامت، بهشت و دوزخ) مطرح است این است که آیا این عوالم، مجرد است یا جسمانی؟ و اگر جسمانی است، از سنخ جسم خاکی عنصری است یا جسم لطیف مثالی؟ در فلسفهٔ صدرایی تمام این عوالم از جسم لطیف مثالی تشکیل شده است یعنی جسمی که برخلاف جسم خاکی دنیوی، فاقد هیولای اولی و عاری از هرگونه حرکت و تغییر و زمان و مکان است. بدین ترتیب از دیدگاه صدر المتألهین نه تنها عالم برزخ، عالم اجسام مثالی است بلکه عالم آخرت هم عالمی لطیف و مثالی است نه عالم جسمانی خاکی عنصری.

هدف این مقاله معرفی و تبیین آموزه‌های وحیانی دربارهٔ ویژگی‌های این عوالم و مقایسهٔ این آموزه‌ها با نظریات فلسفهٔ صدرایی و نقد و بررسی این نظریات و تبیین جایگاه جسم، ماده، زمان و مکان در عوالم پس از مرگ بر پایهٔ آموزه‌های قرآنی و روایی معصومان است.

کلید واژه‌ها: معاد، برزخ، ماده، زمان، مکان

## مقدمه

ویژگی‌های عالم پس از مرگ همواره برای معتقدان به آن، سؤال برانگیز و محل بحث و گفتگو و مناقشات بسیار بوده است. برخی از این مسائل این است که جایگاه ماده، زمان و مکان، و به تبع این‌ها، حرکت، تغییر و دگرگونی، در عالم پس از مرگ چگونه است؟ آیا این عالم، مادی و جسمانی است و زمان و مکان دارد و حرکت و تغییر و کمال و نقص در آن راه دارد یا خیر؟ در جهان بینی اسلامی، دوران‌های پس از مرگ به‌طور کلی به دو عالم برزخ و آخرت تقسیم می‌شود و به‌دنبال این تقسیم‌بندی، پرسش‌های مزبور برای اندیشمندان مسلمان نیز مطرح شده است. از سویی در متون وحیانی اسلامی (قرآن و سنت) آیات و روایاتی وجود دارد که از آنها می‌توان پاسخ پرسش‌های بالا را به‌دست آورد؛ و از سوی دیگر فیلسوفان مسلمان نیز بر پایه اصول و مبانی خاص خود در پاسخگویی به این مسائل کوشیده‌اند و ادعا کرده‌اند که آموزه‌هایشان در این موضوع با قرآن و حدیث، همسو و مطابق است. هدف کلی مقاله حاضر معرفی آموزه‌های فلسفی و وحیانی و مقایسه آنها در مباحث یادشده و بررسی این نکته است که آیا این دو آموزه با هم سازگار است یا خیر؟ در

این مقاله ابتدا به تعریف مفاهیم و تبیین نظریه‌های فلسفی، به‌ویژه در نظام حکمت متعالیه، و توضیح تعالیم دینی در این بحث و سپس نقد و بررسی دیدگاه‌های فلسفی بر اساس آموزه‌های وحیانی می‌پردازیم.

## تعریف اصطلاحات

**جسم:** جوهری است که دارای ابعاد سه‌گانه (طول، عرض، ارتفاع) است و یا به بیان دقیق‌تر می‌توان در آن ابعاد سه‌گانه عمود بر هم را فرض کرد. جوهر جسمانی خود از دو جوهر تشکیل شده است: ماده (هیولی) و صورت جسمیه.

**ماده:** واژه ماده در فلسفه اسلامی به دو معنا به کار می‌رود:

۱ - معنای خاص: هیولای اولی یا ماده اولی (ماده اولیه) که یکی از اجزای تشکیل دهنده جوهر جسمانی است و فعلیتی جز قوه و استعداد و قبول و پذیرش ندارد و از این رو منشاء تمام انواع حرکات و تغییرات و دگرگونی‌ها در عالم اجسام است. برخی اندیشمندان مسلمان - مانند ابن سینا و مشائیان و ملا صدرا - وجود هیولا را قبول دارند ولی برخی دیگر - مانند سهروردی و خواجه نصیر طوسی - آن را نمی‌پذیرند و تبیین دیگری از ماهیت جسم عرضه می‌کنند.

۲ - معنای عام: ماده ثانیه (ثانویه) که همان جسم است و از هیولی و صورت تشکیل شده است.

**زمان:** در علم و فلسفه تعاریف گوناگونی برای زمان شده است اما در بین فیلسوفان مسلمان معروف‌ترین تعریف این است که زمان، "مقدار حرکت" است. (طباطبایی، اصول فلسفه، مقاله سوم، مطهری، ۱۴۰/۶) از آنجا که حرکت و تغییر، ناشی از ماده (هیولای اولی) است، ماده و حرکت و زمان، ملازم یکدیگرند و محال است یکی بدون دو تای دیگر وجود داشته باشد. مفهوم دیگر این سخن آن است که اگر چیزی حرکت و تغییر داشته باشد باید مادی باشد و اگر چیزی مادی نبود حرکت و تغییر هم ندارد؛ بنا بر این در موجودات مجرد که فاقد ماده‌اند، حرکت و تغییر و زمان راه ندارد. استاد شهید مطهری در این باره می‌نویسد: «زمان و تغییر

همدوش یکدیگرند و این دو از جوهر امور مادی طبیعی انتزاع می‌شوند و واقعیت مادی غیر متغیر یا غیر زمانی و یا متغیر و غیر زمانی و یا زمانی و غیر متغیر تصور ندارد و بالاخره تغییر (حرکت) و زمان را نمی‌توانیم خارج از حقیقت و واقعیت امور مادی و طبیعی بدانیم و.... بنابراین اگر در موجودی اثبات شد که تغییر ندارد ضمناً معلوم می‌شود که زمانی و مادی نیست.» (مطهری، ۱۴۰۶)

**مکان:** بعضی از فلاسفه مسلمان، مکان را همان ظرف و فضای خالی مستقل از اجسام مادی می‌دانند که این اجسام به مثابه مظروفی در آن قرار می‌گیرند و از این رو از آن به "بعد مجرد" تعبیر می‌کنند. اما برخی دیگر معتقدند که مکان از خود جسم مادی به وجود می‌آید و در نتیجه اگر هیچ ماده‌ای وجود نداشته باشد چیزی هم به نام فضا و مکان خالی و مستقل وجود نخواهد داشت. بدین ترتیب از دیدگاه این گروه، مکان هر چیز عبارت است از سطح مقعر جسم یا اجسامی که محیط بر آن است. (همانجا، ۳۶۳/۱۱-۳۶۴) گاه نیز از مکان به "سطح مشترک و تلاقی میان حاوی و محوی" تعبیر شده است.

## آموزه‌های فلسفی

### مراتب عالم هستی از نظر فیلسوفان مسلمان

از نظر فلاسفه مسلمان، عالم هستی بر ترتیب و نظام خاصی استوار است که سلسله‌وار و از بالا به پایین - و به تعبیر فلسفی، در قوس نزول - عبارت است از:

۱ - واجب الوجود: که در رأس نظام هستی قرار دارد و علة العلل همۀ موجودات دیگر است.

۲ - عالم مجردات: که در ذات خود از ماده و جسم مبراً است. این عالم خود به دو مرتبه تقسیم می‌شود:

الف - عالم عقول: که نه تنها در ذات بلکه در فعل هم بی‌نیاز از جسم است. فلاسفه مسلمان در اصل وجود عقول و ضرورت وجود آنها در نظام هستی

اتفاق نظر دارند اما در تعداد آنها و این که رابطهٔ عقول با یکدیگر فقط به صورت طولی است یا علاوه بر عقول طولی، عقول عرضی هم وجود دارد یا نه، نظرات مختلفی دارند.

ب - عالم نفوس: که با آن که - دست کم به تعریف مشائیان و اشراقیان - ذاتاً مجرد است اما در افعال خود به جسم محتاج است. فلاسفهٔ مسلمان علاوه بر موجودات زندهٔ زمینی (گیاه، حیوان و انسان) افلاک را هم دارای نفس می‌دانند.

۳ - عالم مثال: بعضی فیلسوفان معتقدند که در قوس نزولِ عالم هستی، محال است که فیض وجود، مستقیم و بی‌واسطه از عالم مجردات به عالم طبیعت مادی برسد و از این رو ضرورتاً باید عالمی بین این دو عالم باشد که برخی خصوصیات مجردات و برخی خصوصیات اجسام را داشته باشد و به این جهت نیمه مجرد یا مجرد نسبی محسوب می‌شود. این عالم را عالم مثال نامیده‌اند و اسامی گوناگون دیگری هم به آن داده‌اند، مانند: عالم خیال منفصل، عالم صُورِ مُعَلَّقَه، عالم مُثَلِّ مُعَلَّقَه، عالم اشباحِ مقداریه، عالم صُورِ مقداریه، عالم اجسامِ مُجَرَّدَه و..... موجودات این عالم به علتِ فقدان هیولای اولی و عدم تغییر و حرکت و حاکمیت ثبات در آن، شبیه مجردات و به علتِ داشتنِ صفاتی نظیر شکل و رنگ و ابعاد، شبیه اجسامند. به بیان دیگر موجود مثالی، جسمی است که صورت جسمانی یعنی ابعاد و مقدار دارد ولی فاقد ماده (هیولا) است و از این رو هیچ گونه تغییر و دگرگونی در آن راه ندارد و به تعبیر فلسفی، فعلیت محض و عاری از قوه و استعداد است. برخی فیلسوفان مسلمان - مانند سهروردی و ملا صدرا - به وجود عالم مثال با ویژگی‌های مزبور معتقدند ولی برخی دیگر منکر آنند.

۴ - عالم طبیعت: که عالم اجسام مادی است و از هیولا و صورت ترکیب شده است و در نتیجه قابلیت پذیرش صور مادی بی‌شمار را دارد و از این رو در معرض انواع حرکات و دگرگونی‌ها است. چند نمونه از عبارات فیلسوفان و اندیشمندان را دربارهٔ مراتب عالم هستی و به‌ویژه عالم مثال که محور آموزه‌های فلسفی در مورد عوالم پس از مرگ است نقل می‌کنیم:

«فلاسفه اسلام که عالم را در دو طبقه مجرد (اریاب انواع مجرد) و مادی خلاصه می‌کردند طبقهٔ بینابینی افزودند که نه کاملاً مجرد بودند و نه کاملاً ماده؛ دارای شکل و قیافه بوده مانند اشکال در آینه و لکن وزن ندارند قابل لمس نمی‌باشند اما قابل رؤیت می‌باشند. مقداری از خواص ماده را دارند و مقداری از خواص مجردات را و نام آن‌ها را مثل متعلق [معلق؟] و اشباح برزخیه گذاردند که برزخ بین مجردات و مادیات اند بنابر این عوالم کلی سه عالم است. مجردات، برازخ و مادیات که مجردات هم دو بخش اند، عقول و نفوس.» (فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، ۴۴۰، مدخل مُثُل)

«بعضی از فلاسفه می‌گویند میان مجردات محضه و مادیات عالمی است که آن را عالم اشباح می‌نامند که برزخ میان روحانیات و جسمانیات است و از آن جهت اشباح گویند که دارای مقدار و شکل بوده و شبح و قشر اجسام اند و چون دارای ماده نمی‌باشند فوق اجسامند و مانند صُورِ هستند که از اشیا در مرآت منعکس می‌شوند و بالأخره عالمی که محل صور مقداریه است عالم اشباح می‌نامند و عالم اشباح مثالیه و اشباح جسمیه هم نامیده‌اند.» (همانجا، ۸۰، مدخل اشباح جسمیه)

شهید مطهری دربارهٔ عوالم وجود می‌نویسد: «حکمای اسلامی به چهار عالم کلی یا به چهار نشئه معتقدند: عالم طبیعت یا ناسوت؛ عالم مثال یا ملکوت؛ عالم عقول یا جبروت؛ عالم الوهیت یا لاهوت. که تعریف هر کدام به قرار زیر است:

عالم ناسوت یعنی عالم ماده و حرکت و زمان و مکان، و به عبارت دیگر عالم طبیعت و محسوسات یا عالم دنیا. عالم مثال یا ملکوت یعنی عالمی برتر از طبیعت که دارای صور و ابعاد هست اما فاقد حرکت و زمان و تغییر است.

عالم جبروت یعنی عالم عقول یا عالم معنی که از صور و اشباح مبراست و فوق عالم ملکوت است.

عالم لاهوت یعنی عالم الوهیت و احدیت.» (مطهری، ۱۵۸/۵-۱۵۹)

استاد مطهری در توضیح بیشترِ عالم مثال می‌گوید «از نظر حکمای اشراق و هم از نظر عرفا، عالم دیگری غیر از عالم عقول مجرد که متوسط میان عالم عقول و

عالم طبیعت است وجود دارد که عالم مثال مقداری است. این عالم، متوسط است میان عالم عقول مجرده و عالم طبیعت. این عالم از قوه و حرکت و زمان و مکان مجرد است اما از ابعاد مجرد نیست. این عالم، جسمانی هست ولی مادی نیست.» (همانجا، ۱۰۶۰/۶-۱۰۶۱)

علاوه بر اشراقیان و عارفان، ملّا صدرای شیرازی (صدر المتألهین) نیز از دیگر معتقدان عالم مثال است و درباره آن می‌گوید: «حکمای بزرگ پیشین و متألهین اهل ذوق و کشف معتقد بودند که موجودات این عالم در مکان و جهتی قرار ندارند، بلکه این عالم، واسطه بین عالم عقل و عالم حس است. زیرا موجودات عقلی کاملاً مجرد از ماده و آثار آن مانند مکان و شکل و کمیت و رنگ و نور می‌باشند و موجودات حسی، غرق در این اعراضند. اما اشباح مثالی که در آن عالم قرار دارند، گونه‌ای از تجرد دارند زیرا در جهت خاصی قرار ندارند و محاط در مکانی نیستند، و نیز گونه‌ای از تجسم دارند زیرا دارای شکل و مقدارند.» (ملاصدرا، اسفار، ۱/۳۰۰)

مرحوم سیدجلال‌الدین آشتیانی نیز در مواضع متعددی از مقدمه و توضیحات خود بر "رساله نوری در عالم مثال" (تألیف بهایی لاهیجی) در توصیف عوالم هستی و به‌ویژه عالم مثال می‌نویسد: «حکمای معتقد به عوالم سه‌گانه از برای هر فردی از انواع مادی، فردی مجرد از ماده ولی در قالب جسم و مقدار و شکل و رنگ قائلند که فیض وجود از عقول متکافئه عرضیه از طریق فرد مثالی به افراد مادی می‌رسد... عالم مثالی عبارت است از عالمی روحانی و مجرد... که از لحاظ جسمیت و تجسم یعنی جسم بودن و محسوس و متقدر بودن، شبیه جواهر جسمانی موجود در عالم ماده و از حیث تجرد و برائت از قبول حرکت و اباء از تغییر و کون و فساد شبیه است به عوالم عقلانی از جواهر مجرده... به عبارت واضح‌تر، حقایق برزخیه نه جسم مرکب مادی می‌باشند و نه جواهر مجرد عقلانی؛ به همین مناسبت، برزخ و حلد فاصل بین این دو عالمند.» (همو، ۱۱-۱۲)

«بین عالم ماده و عالم عقل، برزخ و میانه‌ای موجود است که حلد فاصل بین

دو عالم و واجد هریک از این دو از جهتی، و فاقد خصوصیات این دو از جهت دیگر؛ که از حیث عدم تعلق به ماده، ملحق به مجردات و واقع در عالم سکون و آرامش و خارج از علایق زمان و مکان، و از جهت تجسم و تقدّر و شکل و قبول مقدار، شبیه به عالم ماده و هیولی است» (همانجا، ۲۵)

### عالم برزخ از دیدگاه فیلسوفان مسلمان

از آن جا که فلاسفه مسلمان می‌کوشند آموزه‌های فلسفی خود را بر تعالیم و حیانی اسلامی تطبیق دهند و برای بسیاری مفاهیم فلسفی، معادل‌های دینی اسلامی بیابند، برخی از آنان عالم برزخ را از سنخ عالم مثال دانسته‌اند و موجودات برزخی را اجسام مثالی دانسته‌اند که شکل و اندازه دارند ولی ماده، حرکت، تغییر، زمان و مکان ندارند؛ در نتیجه بدن برزخی هم چیزی جز بدنی مثالی با ویژگی‌های یادشده نیست. همچنین نفوس آدمیان - و یا دست‌کم نفوس کسانی که در دنیا به کمالات انسانی نائل شده‌اند - در همان حدی از کمال که در دنیا کسب کرده‌اند ثابت می‌مانند و از این رو پس از مرگ و در عالم برزخ و به‌ویژه در عالم آخرت، دیگر امکان هیچ تغییر و دگرگونی یا افزایش کمال برای آنان وجود ندارد زیرا، به تعبیر فلسفی، به فعلیت محض رسیده‌اند از هر گونه قوه و استعدادی عاری و مبرأ هستند. استاد مطهری در آثار خود، ضمن تصریح بر همسنخ بودن عالم برزخ و عالم مثال، بر فعلیت محض بودن عالم برزخ و عدم ماده و تغییر و حرکت در آن تأکید می‌کند: «وقتی انسان می‌میرد قوه باطل می‌شود، چون مردن مساوی با این است که ماده از حرکت می‌افتد. ماده که از حرکت افتاد، هر مقداری از تجرد که حاصل شده، همان مقدار از نفس انسان است و در او دیگر حرکت نیست. هر مقدارش که در طبیعت به حد قوه مانده باطل می‌شود؛ هر مقدارش که به فعلیت رسیده، آن همان نفس انسان است. تکامل برزخی اگر هم باشد به این شکل نیست؛ به شکل ماده و حرکت نیست. اگر به شکل ماده و حرکت باشد که همان طبیعت می‌شود. اصلاً مشخص طبیعت از غیر طبیعت ماده و حرکت است. ماده‌ای که اینجا می‌گوییم یعنی چیزی که حرکت را قبول

می‌کند، یعنی استعداد حرکت، نه جسم بودن. جسم بودن یعنی این ابعاد را داشتن. به عقیده اینها ابعاد داشتن ملازم با این نیست که ماده و حرکت هم داشته باشد. ممکن است ابعاد جسمانی باشد و حرکت نباشد. آن وقت مشخص طبیعت از غیر طبیعت همین ماده و حرکت است نه ابعاد جسمانی؛ و لهذا در عالم مثال ابعاد جسمانی هست ولی ماده و حرکت نیست.» (مطهری، ۲۵۷/۸) و نیز: «ملاصدرا و حکمای پیرو او [معتقدند به] صورتهای جسمیه‌ای که صورت محض هستند، یعنی مرکب از ماده و صورت نیستند، مثل جسم برزخی خود انسان یا مثل همه عالم برزخ و عالم مثال» (همانجا، ۲۷۰/۸)

حاج ملاهادی سبزواری هم در توصیف ابدان برزخی و اخروی می‌نویسد: «صورت‌های برزخی و اخروی به مادهٔ دنیایی نیازمند نیستند زیرا اگر این صورت‌ها، همراه هیولا (ی اولی) باشند، (عالم برزخ و آخرت) همان دنیا خواهد شد و (در این صورت) معجزات و مکافات و وجود نخواهد داشت.» (سبزواری، ۷۳۱)

### عالم آخرت از دیدگاه فیلسوفان مسلمان

از ظاهر آموزه‌های قرآن و احادیث برمی‌آید که عالم آخرت، عالم جسمانی مادی و به اصطلاح فلسفی، عالم خاکی عنصری است. اما فلاسفهٔ مسلمان و به‌ویژه صدرائیان دلایلی بر امتناع معاد خاکی اقامه می‌کنند. ملا صدرا و پیروان حکمت متعالیه بر این باورند که عالم آخرت، عالمی مثالی است یعنی جسمانی است ولی مادی نیست و اجسام اخروی، شکل و رنگ و صورت و مقدار دارند اما فاقد ویژگی هیولانی‌اند و در نتیجه زمان و مکان و حرکت و تغییر ندارند. از نظر آنان قیامت، حادثه‌ای زمانی در عرض دیگر حوادث زمانی نیست و در مکان خاصی هم رخ نمی‌دهد بلکه عالم آخرت، در بطن عالم دنیا نهفته است و واقعهٔ قیامت، در حقیقت، بروز و ظهور همین واقعیت باطنی است.

**بدن اخروی:** به اعتقاد برخی فیلسوفان و به ویژه صدر المتألهین و پیروان وی، بدن اخروی بدنی مادی که از خاک عنصری تشکیل شده باشد نیست بلکه

بدنی لطیف و مثالی همانند بدن برزخی است. از نظر آنان، پس از مرگ نه تنها نفس مجرد بلکه قوهٔ خیال هم باقی می‌ماند، و این قوهٔ نقشی اساسی در ایجاد ابدان اخروی و به طور کلی عالم آخرت ایفا می‌کند. قوهٔ خیالِ عامهٔ مردم در دنیا فقط تا آن حد قدرت دارد که صور جسمانیِ مقداری

(مانند صورت یک خانه) در صُقعِ نفس و ذهن و قائم به آن ایجاد کند. اما در عالم آخرت، نفوس و قوهٔ خیالِ آنان چنان قدرت می‌یابند که قادرند همین صور را در عالم خارج ایجاد نمایند، همان طور که نفوس کامله (مانند معصومان و برخی اولیای بزرگ الهی) در دنیا قادر به انجام آنند. در عالم آخرت نیز نفس انسان است که به وسیلهٔ قوهٔ خیالِ بدنِ آخرتیِ خود را انشاء و ایجاد می‌کند. صدر المتألهین در این باره می‌نویسد: «هنگامی که (در مرگ) نفس از بدن جدا می‌شود، چیزی از بدن باقی می‌ماند که از نظر ما همان قوهٔ خیال است. این قوهٔ بعد از مرگ بدن برای انسان باقی می‌ماند و صلاحیت آن را دارد که جهان آخرت بر آن استوار گردد زیرا صورتِ صور دنیایی و مادهٔ نخستین صور و کمالات اخروی است.» (ملاصدرا، الحکمة المتعالیة... ۲۲۱/۹ و نیز نک فخر رازی، ۶۰۵)<sup>۱</sup>

«بر خلاف دنیا که در آن جسم انسان از جسم دیگر ایجاد می‌شود، در آخرت جسم انسان از خود او و بر اساس نفس و صفات نفس وی ایجاد می‌شود زیرا ابدان اخروی از جهات فاعلی [ یعنی فاعلیتِ خودِ نفس ] و نه از جهات قابلی [ یعنی مادهٔ هیولانی ] به وجود می‌آیند... هنگامی که انسان می‌میرد و نفسش از بدنش جدا می‌شود، نفس به خودش عالم است و قوای مُدرکِ جزئیات [ یعنی قوهٔ خیال او از بین نمی‌رود و ] همراه اوست و از این رو ذات خود را جدا از دنیا تخیل می‌کند و خود را همان انسان مدفون توهم می‌نماید و بدنش را مدفون می‌بیند و دردی را که به او می‌رسد به شیوهٔ عذاب‌های حسی درک می‌کند؛ این همان عذاب قبر است. اما اگر انسان سعادتمند باشد ذات خود را در وضعیتی خوب تصور می‌کند و با نهرها و باغها

و حور العین و.... که به او وعده داده شده است مواجه می‌شود و این همان ثواب قبر است. و مبادا تصور کنی که این چیزهایی که انسان بعد از مرگش از احوال قبر و احوال قیامت می‌بیند موهوم محض و خیالات صرفند که وجود خارجی ندارند. آری، موجودات این عالم [ یعنی دنیا، وجود عینی و خارجی دارند و ] تصورات و تخیلات او نیستند و از این رو این تصورات و خیالات، آثار موجودات خارجی را ندارند، برخلاف موجودات اخروی که وجود عینی آنها همان تخیل و وجود خیالی آنهاست. پس تخیل در این عالم [ آخرت ] همان وجود عینی و تحصیل خارجی است و به همین جهت این تخیل، به‌علت صفاى موضوع و قابل، همان آثار وجود عینی را به‌صورتی قوی‌تر و شدیدتر [ از تخیل دنیایی ] دارد زیرا موضوع صور جسمانی دنیایی، هیولای عنصری است که در نهایت کدورت و نقص و ضعف است ولی موضوع صور جسمانی اخروی، همان نفس انسانی به قدرت علمی خیالی است..... و پیش از این مکرر فرق بین آن چه انسان در خواب و مرده در قبر و محشور در قیامت می‌بیند بیان کردیم و [ در تمام این موارد ] ایجاد کننده این صورت‌های جسمانی قوه خیال است که برای نفس به منزله قوه بینایی است که گاهی چیزها را به‌طور عینی و گاه آنها را به تخیل ذهنی می‌بیند. (ملاصدرا، المبدأ و المعاد، ۳۹۶، ۳۹۷ و نیز ۴۰۹-۴۱۰)

«بدن‌های اخروی، بین دو عالم [ مجردات محض و طبیعت مادی ] قرار دارند و جامع تجرد و تجسم‌اند و بسیاری از لوازم این بدن‌های دنیوی را ندارند..... و عالم آخرت و درختان و نهرها و خانه‌ها و بدن‌هایی که در آنند، همگی صوری ادراکی‌اند که وجودشان عین مُدرکیت و محسوسیت آنهاست.» (همو، الحکمه المتعالیه...۱۸۳/۹)

عَلَمَه رفیع قزوینی دیدگاه ملا صدرا را چنین خلاصه می‌کند: «نفس بعد از مفارقت از بدن عنصری، همیشه خیال بدن دنیوی خود را می‌نماید چون قوه خیال در نفس بعد از موت باقی است و همین که خیال بدن خود را نمود، بدنی مطابق بدن دنیوی از نفس صادر می‌شود و نفس با چنین بدنی که از قدرت خیال بر اختراع

بدن فراهم شده است در معاد محشور خواهد شد و ثواب و عقاب او با همین بدن است.» (همو، ۸۳ به نقل از محمد رضا حکیمی، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، ۱۹۳) در توضیح دیدگاه صدراییان، شهید مطهری واقعه قیامت را برخلاف وقایع دنیایی، حادثه‌ای زمانی - مکانی نمی‌داند و عالم آخرت را عالمی در باطن عالم دنیا معرفی می‌کند که جسمانی ولی غیر مادی (غیر هیولانی یا فاقد هیولای اولی) است و در نتیجه، هیچ‌گونه تغییر و تکاملی در آن رخ نمی‌دهد و فعلیت محض بر آن حاکم است:

«اینها [ فیلسوفان صدرایی ] در باب معاد هم حرفشان این است که می‌گویند معاد جسمانی است..... ولی مادی نیست، یعنی تغییر و تکامل و از قوه به فعلیت رسیدن نیست..... آن وقت در باب معاد، آنهایی که می‌گفتند معاد، روحانی محض است، مقصودشان این بود که اصلاً جسمانی هم نیست..... آنهایی که معاد را مادی محض می‌دانستند، مثل اغلب متکلمین یا محدثین، می‌گفتند اصلاً فرقی بین دنیا و آخرت نیست، دنیا و آخرت هردو یکی هستند و زماناً با همدیگر فرق دارند؛ یعنی اگر در امتداد زمان به جلو برویم می‌رسیم به جایی از زمان که انتهای دنیاست؛ یک انقلابی در همین دنیا پیدا می‌شود و از روز بعدش قیامت است. ولی از نظر این فلاسفه مسأله این جور نیست، [معاد] نه روحانی محض و عقلانی محض است که اساساً فکر و روح و تعقل باشد، و نه مادی محض و زمانی محض که به یک جایی که رسید یک انقلابی در عالم پیدا شود و بعد از این انقلاب زمان ادامه پیدا کند و از آن انقلاب به بعد قیامت باشد؛ نه، چنین نیست، بلکه آخرت یک نشئه‌ای است ماورای این نشئه.... قیامت در باطن این عالم است، نشئه دیگری است در باطن این عالم، و آن نشئه‌ای که در باطن این عالم است جسمانی هم هست. در عین حال که جسمانی است مادی نیست، ماده و حرکت در آن نمی‌باشد.» (مطهری، ۲۵۸/۸)

«قدما میان ماده و جسم تفکیک می‌کردند..... ماده واقعیتی است که جز استعداد و قابلیت برای حرکت و تغییر، چیز دیگری نیست. عالم آخرت، جسمانی هست ولی مادی نیست. "جسمانی هست" یعنی همین طور که در اینجا ابعاد

جسمانی داریم، آنجا هم ابعاد جسمانی داریم، و "مادی نیست" یعنی استعداد و قوه (به معنی استعداد) برای حرکت و تغییر، استعداد برای چیز دیگر شدن و امکان برای اینکه چیزی باشد و چیز دیگر بشود از او گرفته می‌شود» (همانجا، ۶۸۹/۴). «قطعاً ما بهشت جسمانی داریم یعنی نمی‌توان آن را انکار و به شکلی تأویل کرد؛ قابل تأویل نیست..... آنچه در آن عالم هست با آنچه در این عالم هست در عین اینکه در جسمانی بودن شریکند تفاوت‌های زیادی با یکدیگر دارند..... به قول فلاسفه آنجا عالم قوه نیست، عالم فعلیت محض است.» (همانجا، ۷۴/۲۷)

## آموزه‌های وحیانی دربارهٔ عوالم پس از مرگ و مقایسهٔ آن با آموزه‌های فلسفی

### عالم برزخ در متون وحیانی

بسیاری از فیلسوفان مسلمان کوشیدند تا عالم برزخ را از مصادیق عالم مثال معرفی کنند، اما تطبیق این دو عالم، هم از جهات عقلی دشوار می‌نماید و هم با آموزه‌های وحیانی اسلام همخوانی ندارد. به برخی از اشکالاتی که بر این تطبیق وارد است اشاره می‌کنیم:

۱- پیش از هر چیز و جدا از این که اصلاً عالم مثالی با ویژگی‌های یاد شده وجود دارد یا نه، اصرار فلاسفه بر این که برای هر یک از مفاهیم دینی معادلی فلسفی بیابند ناموجه و غیرضروری به نظر می‌رسد. این انتقاد نه فقط در بحث حاضر بلکه در تمام موارد مشابه هم (مانند تطبیق فلسفی فرشتگان با عقول طولی و عرضی یا نفوس فلکی و انوار مقدس معصومین با عالم عقول و...) صادق است. حال، حتی اگر چنان عالم مثالی هم وجود داشته باشد به چه دلیل عالم برزخ از مصادیق آن است؟ مگر ممکن نیست که عالم مثال وجود داشته باشد ولی عالم برزخ از سنخ عالم مثال نباشد و از سنخی دیگر و متعلق به عالمی دیگر باشد؟ آیا صرفاً به دلیل این که فیلسوفان، فقط همان عوالم کلی چهارگانه نامبرده را - صرف‌نظر از درستی

یا نادرستی آموزه‌های فلسفی مربوط به آنها - می‌شناسند کافی است تا هریک از عوالم و موجوداتی را که دین معرفی کرده است، با تکلفاتی بسیار، درون یکی از این عوالم چهارگانه بگنجانیم؟ آیا از نظر عقل و نقل امکان ندارد که عوالم و موجوداتی بیشمار وجود داشته باشند که فلاسفه نشناسند و عالم برزخ و بسیاری موجودات دیگر به آنها تعلق داشته باشند؟ علاوه بر این، تطبیق عالم برزخ با عالم مثال وقتی موجه است که فیلسوفان مسلمان ابتدا آموزه‌های دینی درباره عالم برزخ را دقیقاً ملاحظه کنند و سپس با توجه به ویژگی‌های آنها در متون دینی، عالمی مطابق آن در آموزه‌های فلسفی بیابند؛ در حالی که - همان گونه که ذکر خواهد شد - آنان عملاً چنین نکرده‌اند و برعکس، بدون توجه و دقت کافی به ویژگی‌های عالم برزخ در کتاب و سنت، ابتدا ادعای تطبیق مزبور را کرده‌اند و سپس برخی از ویژگی‌هایی را که به نحوی قابل انطباق بوده است تطبیق داده و آنهایی را که امکان تطبیق نداشته‌اند بر خلاف نص صریح یا ظاهر روشن آنها به گونه‌ای ناموجه تأویل کرده و بی‌جهت از معنای ظاهریشان خارج کرده‌اند.

۲- اساساً عالم مثال و فرق اصلی آن با عالم طبیعت در فقدان هیولای اولی<sup>۱</sup> است. نظریه هیولای اولی آموزه‌ای ارسطویی است که به فیلسوفان مسلمان رسیده است و برخی از آنان این نظریه را پذیرفته و برخی دیگر به صراحت انکارش کرده یا در صحتش تردید کرده‌اند. در بین پیشینیان، شیخ اشراق (سهروردی) و خواجه نصیر طوسی و در بین معاصران، محمد تقی مصباح یزدی وجود هیولا را منکرند (همو، ۶۷۲) و استاد مطهری نیز، گاه در پاره‌ای آثار خود با تردید درباره آن سخن می‌گوید و اثبات آن را دشوار می‌داند. (مطهری، ۱۵۱/۷ و ۱۵۷) بنا بر این، نظریه مزبور آموزه‌ای قطعی و مسلم و مورد اتفاق نیست تا چه رسد به این که عالمی عریض و طویل به نام عالم مثال بر مبنای آن ساخته شود و عالم برزخ یکی از مصادیق آن معرفی شود.

۳- به فرض هم که هیولای اولی وجود داشته باشد، برخی از فیلسوفان و اندیشمندان بزرگ - مانند ابن سینا، میرداماد و عبد الرزاق لاهیجی (صاحب گوهر

مراد) - وجود عالم مثال را با خصوصیات یاد شده نمی‌پذیرند. از نظر اینان نامعقول است که جسمی وجود داشته باشد اما هیولای اولی و زمان و مکان و تغییر و حرکت نداشته باشد. این گروه، بسیاری از چیزهایی را که معتقدان به عالم مثال، موجود مثالی محسوب می‌کنند، از مصادیق گسترده ماده لطیف می‌دانند و از این رو مانعی نمی‌بینند که آنها به تناسب نحوه وجود و درجه لطافتشان، زمان و مکان و حرکات و تغییرات مخصوص به خودشان را داشته باشند.<sup>۱</sup> در نتیجه، همانند نظریه هیولا، نمی‌توان وجود عالم مثال را از امور یقینی فلسفی و مورد اتفاق متفکران بزرگ مسلمان دانست و بنا بر این تطبیق عالم برزخ - که از مسلمات تعالیم اسلامی است - با عالم مثال - که سخت مورد تردید است - کاملاً ناموجه و فاقد مبانی صحیح عقلی و دینی است.

۴- از مجموع آن چه در قرآن و احادیث اسلامی درباره عالم برزخ وارد شده است<sup>۲</sup> به روشنی معلوم می‌شود که این عالم، عالمی جسمانی و غیر خاکی است ولی از جهاتی چند با عالم مثال فلسفی متفاوت است. زیرا بر اساس آموزه‌های دینی، عالم برزخ، نه تنها جسمانی بلکه مادی است اما - به اصطلاح کلامی و فلسفی - از سنخ ماده لطیف است نه ماده خاکی کثیف (متکاثف). ماده متکاثف ماده‌ای است جرمانی و فشرده که قابل لمس و مشاهده است؛ چوب، سنگ، آهن و... از مصادیق این ماده‌اند. اما ماده لطیف ماده‌ای است که فاقد سختی و فشردگی است و از این رو، اصطلاحاً، مشت پُرکُن نیست؛ حواس پنجگانه ما، و به ویژه حس بینایی و شنوایی ما را تحریک نمی‌کند یا به درجه‌ای ضعیف‌تر از ماده متکاثف تحریک می‌کند و در نتیجه، بسیاری از مصادیق آن، در شرایط معمول ادراکی، به حواس ما در نمی‌آید و قابل دیدن و شنیدن نیست. عالمان پیشین، به علت محدودیت علوم و تجربیات زمان خود، مصادیق اندکی برای ماده لطیف می‌شناختند

۱ دیدگاه منکران عالم مثال در جای‌جای "رسالة نوریه در عالم مثال" آمده است. برای مشخصات این اثر، به فهرست منابع رجوع شود.

۲ برای اطلاع از روایات مربوط به عالم برزخ، رجوع کنید به: بحار الانوار، ج ۶، ابواب الموت

ولی امروزه با پیشرفت علوم و کشف انواع ماده و گستره عظیم انرژی‌ها مصادیق بی‌شماری را می‌توان برای ماده لطیف بر شمرد که پیشینیان کمترین آگاهی درباره آنها نداشتند. با توجه به تعریف یادشده، معلوم می‌شود که لطافت و تکائف، امری نسبی است و ممکن است ماده‌ای نسبت به ماده دیگر، لطیف و نسبت به ماده‌ای متکائف محسوب شود مانند این که هوا و نور مرئی نسبت به چوب و آهن موادی لطیف‌اند اما در مقایسه با اشعه X یا رادیو اکتیو و به طور کلی امواج مادون قرمز یا ماورای بنفش، متکائف‌تر شمرده می‌شوند.<sup>۱</sup>

حال با مراجعه به احادیث اسلامی درباره عالم برزخ درمی‌یابیم که بدن برزخی و عذاب‌ها و نعمت‌های عالم برزخ همگی اجسامی مادی‌اند که از شدت لطافت، در شرایط عادی قابل ادراک حسی نیستند اما در شرایطی خاص که حواس انسان قوت و شدت بیشتری می‌یابند به ادراک حسی درمی‌آیند. یکی از مصادیق این امر، مشاهده ابدان برزخی چهارده معصوم (علیهم السلام) به وسیله افراد محتضر (نک مجلسی، ج ۶، باب ۷ احادیث ۳۶ به بعد) و یا حتی مشاهده ابدان و احوال دوزخیان عالم برزخ به وسیله افرادی در همین دنیا است. (همانجا ص ۲۴۸ ح ۸۶)

افزون بر این، احادیث معصومان (علیهم السلام) به وضوح نشان می‌دهند عالم برزخ مکان دارد و مکان آن هم بر روی همین زمین است. در این احادیث از سرزمین‌های وادی السلام نجف و طوس و برخی اماکن مقدس دیگر به عنوان بهشت برزخ و از وادی برهوت (در سرزمین یمن) به عنوان جهنم برزخ نام برده شده است. همچنین روایات متعددی در منابع معتبر شیعه و سنی که درباره سخن گفتن حضرت رسول (ص) با اجساد مشرکان جنگ بدر در چاه است نشانه دیگری بر مکان زمینی عالم برزخ است. جالب توجه است که در برخی احادیث از این نکته سخن رفته است که "بعضی حیوانات عذاب دوزخیان را در بیابان یا لانه‌های خود ادراک می‌کنند و متوحش می‌شوند چرا که آن منطقه، از مناطق جهنم برزخی است."

۱ برای اطلاع بیشتر از معنا و مصادیق ماده لطیف و تکائف، رجوع کنید به مقاله "مجردات از

نظر فلسفه و کلام و وحی". مشخصات مقاله در فهرست منابع آمده است

(کلینی، ۲۳۳/۳ و مجلسی، ۲۳۷/۶، ۲۲۴، ۲۶۵) این دست احادیث علاوه بر آن که زمینی بودن مکان برزخ را اثبات می‌کنند، تأیید دیگری به‌شمار می‌آیند بر این که اجسام و مواد لطیف، منحصر به مصادیق محدودی که پیشینیان می‌شناختند نمی‌شوند و طیف وسیعی از ماده و انرژی وجود دارد که در محدوده ادراک حسی معمول انسان نمی‌گنجد اما برخی حیوانات قادر به ادراک آنند و امروزه از نظر علمی نیک می‌دانیم که گستره ادراک حسی بعضی حیوانات بسیار وسیع‌تر از انسان است و آنها قادر به دیدن یا شنیدن و حس کردن چیزهایی هستند که حواس ظاهری پنج‌گانه انسان در شرایط عادی از احساس آنها عاجز است. در واقع، این گونه احادیث را باید از معجزات علمی معصومان به‌شمار آورد.

اما در متون قرآنی و حدیثی، افزون بر مکانمندی عالم برزخ، به زمانمندی آن هم تصریح شده است:

– النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَ يُومُ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ – آنان هر صبح و شام بر آتش عرضه می‌شوند و روزی که قیامت برپا می‌گردد (دستور داده می‌شود که) فرعونیان را در شدیدترین عذاب‌ها داخل کنید. (المؤمن، ۴۶)

بخش اول این آیه مربوط به عالم برزخ است زیرا از عذاب فرعونیان، پیش از برپایی قیامت سخن می‌گوید. در این آیه از صبح و شام در عالم برزخ سخن رفته است و این به روشنی نشان از وجود زمان در برزخ دارد. امام صادق (ع) نیز در روایتی برای اثبات برزخ به عبارت "عذاب در صبح و شام" در همین آیه استناد می‌کند زیرا عذاب اخروی تنها در این دو وقت نیست و دائمی است: حضرت می‌فرماید: «این امر در دنیا و پیش از قیامت است زیرا آتش قیامت صبح و شام ندارد (یعنی منحصر به این دو وقت نیست و دائم و بی‌وقفه است) چرا که اگر عذاب آتش آنها فقط در صبح و شام باشد پس آنان بین این دو وقت در آسایش‌اند؟ خیر، این آیه دربارهٔ برزخ و پیش از قیامت است.»<sup>۱</sup> (مجلسی، ۶/۲۸۴)

همچنین مروری گذرا بر آیات و روایات عالم برزخ به روشنی نشان از حرکات و تغییرات گوناگون در این عالم دارد. اما افزون بر حرکت و تغییر در اجسام و ابدان برزخی، نفوس برزخیان هم تغییر و تحول دارد زیرا اولاً اگر چنین نباشد تمام دستورات و سفارش‌های دینی در مورد دعاها، اعمال صالح و طلب مغفرت و عُلوّ درجات برای مردگان لغو و بیهوده خواهد بود. ثانیاً واضح است که لذات و آلام برزخی تغییری در روح انسان ایجاد می‌کند و کیفیتی نفسانی بر آن می‌افزاید که پیشتر وجود نداشته و حال روحی برزخیان، قبل و بعد از نعمت یا عذاب و عروض لذت و الم یکسان نیست. ثالثاً بنا بر نظریه فیلسوفان در عالم برزخ هیچ گونه رشد و کمال روحی و معنوی، نباید برای برزخیان، و یا دست کم برای پیامبران و امامان معصوم و اولیای بزرگ الهی وجود داشته باشد چرا که روح اینان پس از مرگ به فعلیت محض رسیده و اساساً بنا بر حکمت متعالیه تا روحشان در دنیا به مقام تجرد و فعلیت محض نرسیده باشد از بدنشان جدا نمی‌شود و از دنیا نمی‌روند، در حالی که به تصریح روایات، از یک سو روح برخی مؤمنان گناهکار با تحمل عذاب برزخی از

۱- قال ابو عبدالله (ع): ذلک فی الدنیا قبل یوم القیامه لأن فی نار القیامه لا یکون غدو و عشی، ثم قال (ع): إن كانوا یعذبون فی النار غدوا و عشیا ففیما بین ذاک هم من السعداء؟ لا و لکن هذا فی البرزخ

سیاهی گناه و آلودگی پاک شده و کمال و طهارت معنوی می‌یابد و از سوی دیگر حتی ارواح چهارده معصوم (علیهم السلام) نیز، با آن که کامل‌ترین مخلوقات عالم هستی‌اند، دائماً در عالم برزخ به علم و کمالاتشان افزوده می‌شود (کلینی، ۱/۲۵۳-۲۵۵ و مجلسی، ج ۲۶، باب ۳). همچنین در دعاها و احادیث شیعی و اهل سنت وارد شده است که از خدای متعال برای رسول اکرم (ص) - با مضامینی شبیه " ارفع درجته " یا " اعط محمد الوسيلة و الدرجة الرفیعة " ، غلوّ درجات و مراتب را در برزخ و آخرت طلب کنیم و از سوی دیگر، تأکید فراوان قرآن و سنت بر فرستادن صلوات بر وی و اهل بیتش (علیهم السلام) آنان را دائماً در معرض نسیم درود و رحمت الهی قرار می‌دهد و هر دم، نور و فیضی جدید به آنها می‌بخشد. از نظر فلسفی، تجرد و کمال مساوق یکدیگرند و کامل‌ترین مخلوقات باید در بالاترین درجه تجرد و مراتب وجود قرار داشته باشند. بنا بر این چهارده معصوم (علیهم السلام) که والاترین مخلوقاتند باید مجردترین آنها هم باشند و اگر موجود مجرد هیچ گونه امکان و قابلیت برای افزایش کمال نداشته و فعلیت محض باشد این امر باید بیش از هر کس درباره این معصومان صادق باشد در حالی که، بر پایه آن چه گذشت، چنین نیست و در جایی که امکان و وقوع افزایش رشد و کمال پس از مرگ برای اولیای معصوم تحقق داشته باشد به طریق اولی این امر در مورد ارواح دیگران هم صادق است.

بنا بر این تمام ویژگی‌هایی که در آیات و روایات اسلامی درباره عالم برزخ وارد شده است به روشنی حکایت از وجود زمان و مکان و انواع تغییرات در این عالم دارد و این نشانه مادی بودن آن است. البته باید توجه کرد که چون عالم ماده، معنای بسیار عام و گسترده‌ای دارد و تمام انواع شناخته و ناشناخته مواد انرژی‌ها را شامل می‌شود، ممکن است هر یک از این انواع ماده و انرژی، زمان و مکان و حرکات و تغییرات مختص به خود داشته باشند که با نوع دیگر متفاوت باشد؛ همچنان که در عالم خواب و رویاهایی که مشاهده می‌کنیم، زمان، مکان، حرکت و تغییر وجود دارد ولی نحوه وجود عوامل مزبور در خواب و بیداری متفاوت است و مثلاً ممکن است تنها چند دقیقه به خواب رویم، اما در همان دقایق اندک، رویایی را

مشاهده کنیم که در عالم خواب، ساعت‌ها به طول بینجامد. عدم تطابق زمان و مکان در عوالم یا شرایط مختلف - که نمونه‌های عمومی آن در خواب و بیداری و نمونه‌های خاص‌تر آن، مانند "طی الزمان" و "طی المكان" (که شکل خاص‌تر آن طی الارض است)، و در فرهنگ دینی و عرفانی اسلامی و حتی در بسیاری دین‌ها و آیین‌های دیگر فراوان مشاهده می‌شود - از جمله اموری است که نه تنها فرهنگ‌های دینی و عرفانی آن را تأیید می‌کنند بلکه علوم جدید و به‌ویژه ریاضی و فیزیک نوین هم کاملاً بر امکان و وقوع آن صحه می‌گذارند و از آن به نسبت زمان و مکان تعبیر می‌کنند؛ دیر زمانی است که دیگر، زمان و مکان مطلق نیوتنی، قدر و اعتبار علمی خود را از دست داده است و جای خویش را به مفهوم نسبی "زمان - فضا" سپرده است. توجه به این نکته دقیق که "عالم برزخ هم، ماده و زمان و مکان خاص خود را دارد که هرچند با ماده و زمان و مکان دنیای خاکی متفاوت است و بر آن تطبیق نمی‌کند اما آنها در این دو عالم، شبکه‌وار در هم تنیده‌اند و یکی در باطن دیگری وجود دارد"، فهم ما را از پاره‌ای روایات دشوار عالم برزخ آسان‌تر می‌کند و استبعاد ذهنی ما را نسبت به آنها برطرف می‌سازد، از جمله این که چگونه ممکن است همین قبر زمینی خاکی و کوچک، بهشت پهناور و یا دوزخ هراس‌آور عالم برزخ باشد<sup>۱</sup> و یا ابدان و اجسام مادی متعدد برزخی در مکانی واحد با اجسام خاکی، یکجا و بدون هیچ تراحمی با یکدیگر جمع شوند و یا برخی افراد آنها را در همین اماکن خاکی رؤیت نمایند.

افزون بر اینها، اگر آن طور که بسیاری فیلسوفان می‌اندیشند عالم خواب و رویا از سنخ عالم مثال باشد، به نحو وجدانی و به وضوح تمام مشاهده می‌کنیم که در رویاهایمان، زمان، مکان و انواع حرکات و تغییرات و دگرگونی‌ها - متناسب با نحوه خاص عالم خواب - وجود دارد و بدنی داریم که در زمان و مکان خاصی واقع است

۱- اشاره به این حدیث معروف از رسول اکرم و امامان معصوم (علیهم السلام) که "الْقَبْرُ رَوْضَةٌ مِنْ رِيَاضِ الْجَنَّةِ أَوْ حُفْرَةٌ مِنْ حُفْرِ النَّارِ" - قبر، باغی است از باغ‌های بهشت و یا گودالی است از گودال‌های دوزخ. (مجلسی، ۶/۲۱۴ و ۲۷۵)

و متحرک و متغیر است و چون - همان طور که پیش از این گفته شد - این عوامل از وجود ماده (هیولای اولی) انفکاک ناپذیرند، پس عالم خواب و صور رویایی، عالمی مادی است و در نتیجه عالم مثال هم که همسخن آن است باید عالمی مادی و دارای زمان و مکان و حرکت و تغییر باشد.

### عالم آخرت در متون وحیانی

گفته شد که صدراییان، عالم آخرت و موجودات آن را عالمی مثالی و این رو فاقد ماده، زمان، مکان و تغییر و حرکت می‌دانند. برای سنجش این آموزه با تعالیم و حیانی، و تعیین جایگاه این امور در قیامت و آخرت نگاهی دقیق‌تر به حوادث و مراحل قیامت و حیات اخروی لازم است.

از منظر قرآن کریم واقعه قیامت با رخدادی خاص در لحظه‌ای از زندگی دنیایی انسان آغاز می‌شود و بر اثر آن حیات دنیوی نوع بشر در زمین خاتمه می‌یابد و سپس مراحل چند را طی می‌کند تا در نهایت، هر یک از آدمیان به سرای جاویدشان منتقل شوند و در آن استقرار یابند. اما در آیات قرآن، قیامت و آخرت، به چند حادثه و مرحله اصلی تقسیم می‌شود:

#### ۱- نَفخ صورِ اوّل: این حادثه سرآغاز واقعه قیامت است که ماهیت آن

هرچه باشد سبب بروز آثار فیزیکی زمینی و فرازمینی می‌شود. آیات قرآن، یکی از این آثار زمینی را زلزله‌ای بسیار عظیم معرفی کرده است که موجب حرکت و رانش بسیار شدید سطح زمین و کوه‌های روی آن می‌شود و چنان ترس‌آور و وحشت‌آفرین است که سبب می‌شود هر موجود باردار یا شیرده (انسان و حیوان) از هول و هراس، سقط جنین کند و یا شیرخوار خود را رها کرده، بگریزد و دیگر مردمان، همانند مستان، بی‌هدف و سرگردان به هر سو فرار کنند. (الحج، ۲) طبیعتاً این زلزله عظیم موجب جابجایی و شکافتن طبقات و سطح روئی زمین و سبب راه یافتن و بیرون ریختن مواد مذاب درون زمین به بیرون می‌شود و بخش زیادی از آن به دریاها می‌ریزد و آن‌ها را به جوش می‌آورد و یکپارچه تبدیل به آتش می‌کند. کاملاً

ممکن است که تغییر قرآن به " برافروخته شدن و آتش گرفتن دریاها" (التکویر، ۶، الانفطار، ۳) اشاره به چنین رخدادی باشد. اما پس از این حادثه، بزرگ‌ترین اثر نفخ صور اول بر روی زمین رخ می‌نماید که همانا حدوث پدیده‌ای است که قرآن از آن به "قارعه" (کوبنده) تعبیر کرده است که نشان می‌دهد کره زمین، محلّ اصابت و کوبشی شدید قرار می‌گیرد که انرژی و نیرویی آن‌قدر عظیم دارد که پوسته خاکی زمین و هر چه را که بر روی آن است

(کوه‌ها، دریاها، جنگل‌ها و...) به‌طور کامل از جا می‌کند و چنان متلاشی می‌کند که کوه‌ها را به گرد و غبار و سنگریزه تبدیل می‌کند و مردم را همانند پروانه‌ها یا ملخ‌هایی سرگردان به هوا پرتاب می‌نماید. (القارعه، ۲-۶) برخی از آیات قرآن، تنها به تحولات اولیه (زلزله عظیم و رانش و حرکت شدید زمین و کوه‌ها) (الطور، ۱۰، التکویر، ۴، والكهف، ۴۷) و برخی دیگر تنها به بخش‌هایی این تحولات (متلاشی شدن کامل تمام کوه‌ها، که تنها با اصابت شیئی عظیم [قارعه] به زمین و از جا کنده شدن و نابودی پوسته خاکی سطح زمین امکان‌پذیر است) (القارعه، ۱-۶، طه، ۱۰۵، المعارج، ۹) اشاره دارند؛ اما در پاره‌ای دیگر از آیات، هردو مرحله ذکر شده است. (الحاقه، ۱۳-۱۵، الواقعة، ۲-۷، المزمل، ۱۴)

یکی دیگر از حوادث این مرحله، اما، برخاستن صدایی دهشتناک است که قرآن آن را "صیحه" (صدای بسیار بلند و وحشتناک) نامیده است. (یس، ۴۹) و امکان دارد که معلول برخورد "قارعه" (با جو زمین یا سطح زمین) باشد چرا که واژه "قرع" به معنای کوبش و برخورد همراه با صدای شدید است و از این روست که در زبان عرب، به پتک و چکش، "مِرْعَة" گفته می‌شود؛ شاید یکی از جهات تسمیه "نفخ صور" (دمیدن در شیپور)، ایجاد شدن همین صدای مهیب باشد که قرآن آن را سبب بیهوشی همه جانداران خوانده است.<sup>۱</sup> بدیهی است که مجموع حوادث یادشده منجر به نابودی تمام انواع حیات و به‌ویژه زندگی دنیوی نوع بشر می‌شود. در

۱ - وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ - در صور دمیده می‌شود و در اثر

آن، هر که در آسمان‌ها و هر که در زمین است بیهوش می‌شود. (الزمر، ۶۸)

واقع، نفخ صور اول سبب برچیده شدنِ مطلقِ زندگیِ دنیایی بر روی زمین و به منزلهٔ اعلامِ خاتمهٔ این زندگی است.

پیش از این گفته شد که از نظر فیلسوفان "چنین نیست که قیامت حادثه‌ای فیزیکی باشد که در زندگی دنیا و در زمان و مکانی خاص رخ دهد"؛ اما با توجه به آنچه گفته شد، آیات قرآن، برخلاف این نظر، قیامت را واقعهای مادی می‌داند که ناگهان در زمانی خاص در زندگی روزمره دنیایی رخ می‌دهد. افزون بر آیات پیش، آیاتی دیگر هم به این موضوع تصریح می‌کنند:

– ما يَنْظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ - انتظاری که (از واقعهٔ قیامت) می‌کشند فقط یک صدای عظیم است که آنها را در حالی فرا می‌گیرد که (در زندگی دنیا) به جدال و دشمنی مشغولند و (این حادثه چنان ناگهانی رخ می‌دهد و غافلگیرشان می‌کند که) نه می‌توانند به هم وصیت و سفارشی کنند و نه قادرند نزد خانوادهٔ خود برگردند. (یس، ۴۹ - ۵۰)

بنا بر این آیات قرآن به وضوح نشان می‌دهند که حادثهٔ قیامت هنگامی روی می‌دهد که مردمان به زندگی دنیایی خود مشغولند و زنان باردارند یا در حال شیر دادن به نوزادشاند و گروهی نیز سرگرم اختلافات و نزاعهای روزمره‌اند و ناگهان ضربه و صدایی عظیم و مرگ‌آور به تمام انواع حیات بر روی زمین پایان می‌دهد.

بدین ترتیب، مجموعهٔ آثاری که ذکر شد (زلزله، صدای شدید، تلاشی کوه‌ها و...) نشان از رخدادهایی کاملاً مادی، فیزیکی و زمانی - مکانی دارد و از نظر علمی به خوبی می‌توان احتمال داد که شاید آن چه قرآن "قارعه"

(کوبنده) نامیده است جسم آسمانی عظیمی (مانند خرده سیارک یا شهاب سنگی بسیار بزرگ و یا ستاره‌ای دنباله‌دار) باشد که با سرعتی سرسام‌آور به زمین اصابت کند و با چنین برخوردی آثار یادشده ایجاد شود.

آثار نفخ صور اول، اما، منحصر به آثار زمینی آن نیست و آثار فرازمینی هم دارد. تکویر خورشید(التکویر، ۲)، خارج شدن ماه از مدار زمین و جذب آن به سوی

خورشید(القیامه، ۱۰) و خسوف ماه(القیامه، ۹) بخشی از این آثار در محدوده منظومه شمسی است. افزون بر این، قرآن تحولاتی را هم در این مرحله به "سما" یا "سماوات"<sup>۱</sup> نسبت می‌دهد مانند شکافته شدن(الرحمن، ۳۸، الحاقه، ۱۷، الانشقاق، ۲)، حرکت سریع و دورانی(الطور، ۱۰) و گداختگی همانند فلز گداخته(المعارج، ۸). معنا و مصداق این گونه آیات هر چه باشد، نشان از حرکات و تغییراتی خاص و گسترده در آن محدوده دارد.

۲ - بین دو نفخه (بین النفختین): بعد از نفخ صور اول و پیش از نفخ صور دوم نیز حوادث و تحولاتی دیگر در زمین و خارج از زمین رخ می‌دهد. خواهیم گفت که یکی از مهم‌ترین اهداف این تحولات زمینی، آماده شدن زمین برای حضور همه انسان‌ها در صحنه قیامت است. قرآن از این تحولات به "تبدیل شدن زمین و آسمان فعلی به زمین و آسمانی دیگر" تعبیر کرده است.<sup>۱</sup> خود قرآن در آیات دیگر، چگونگی این تحولات زمینی را توضیح می‌دهد و به این ترتیب راه را بر تأویلات نادرستی که در تفسیر این آیه شده است می‌بندد. گفته شد که در نفخ صور اول، سطح خاکی زمین از جا کنده و کاملاً متلاشی می‌شود. این حجم عظیم خاک که به هوا برخاسته است به طور طبیعی تحت تأثیر نیروی جاذبه به آرامی به زمین برمی‌گردد و به طور یکنواخت تمام سطح زمین را می‌پوشاند، به گونه‌ای که کل

---

۱ - واژه "سما" از ریشه "سُمُو" (به معنای بلندی) است و از نظر لغوی به معنای چیزی است که بالای سر ما است که ممکن است مصداق زیادی داشته باشد و از این رو در زبان عرب این واژه را به سقف اتاق، شاخه بالای درخت، ابر، جو زمین، یکی از اجرام یا کرات آسمانی و ... هم که همگی بالای سر ما قرار دارند، اطلاق می‌کنند. در زبان فارسی معادل دقیقی برای این واژه وجود ندارد و بنا بر این همه جا نباید این واژه را به "آسمان" (و جمع آن را به "آسمان‌ها" (به معنای کل فضا یا کیهان) ترجمه کرد. چنین ترجمه‌ای غیر دقیق و حتی در بسیاری موارد، نادرست و گمراه کننده است و منشاء تفاسیر ناصوابی شده است. در نتیجه، این واژه بسیار عام و کلی است و به تنهایی نمی‌توان معنا و مصداق آن را دریافت و برای این منظور باید به قرائن دیگر مراجعه کرد.

۱- يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ - روزی که این زمین و آسمان‌ها به زمین و آسمان‌هایی دیگر تبدیل می‌شود. (ابراهیم، ۴۹)

مساحت زمین به سطحی صاف و یکدست و بدون هیچ پستی و بلندی تبدیل می‌شود چرا که دیگر نباید روی زمین، کوه و دره و جنگل و دریا که برای زندگی دنیوی خلق شده‌اند وجود داشته باشد. آیات قرآن به تبدیل زمین به چنین سطح همواری تصریح کرده است:

- وَ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا - (ای پیامبر) از تو درباره کوه‌ها می‌پرسند. پس بگو پروردگرم آنها را به شدت تکان می‌دهد و متلاشی می‌کند و سپس زمین را به صورتی صاف و یکدست و بدون آب و گیاه رها می‌سازد. (طه، ۱۰۵-۱۰۷)

- وَ يَوْمَ نُسِيرُ الْجِبَالَ وَ تَرَى الْأَرْضَ بَارِزَةً - روزی که کوه‌ها را به حرکت درمی‌آوریم و زمین را آشکار (و صاف و بی مانع) می‌بینی. (الکهف، ۴۷)

همچنین در برخی روایات به هموار شدن سطح زمین و عاری شدن آن از هر گونه کوه و گیاه تصریح شده است. (مجلسی،)

از سوی دیگر متون وحیانی اسلام (کتاب و سنت) به صراحت تمام نشان می‌دهند که ابدان اخروی، ابدانی مادی و خاکی‌اند و از این رو لازم است که - همانند آفرینش دنیایی انسان - برای حضور وی در صحنه قیامت و ادامه حیات اخروی در بهشت و دوزخ نیز، بدنی مادی و خاکی آفریده شود. یکی از مهم‌ترین حوادث مرحله بین دو نفخه، بازآفرینی بدن مادی برای هر یک از آدمیان است. نحوه آفرینش پیکر انسان (حضرت آدم و تمام انسان‌های نسل وی) در دنیا و آخرت یکی از جذاب‌ترین و شگفت‌آورترین مباحث اعتقادی در قرآن و حدیث است که بسیاری از بخش‌های آن با تصورات غالب و معمول در این موضوع متفاوت است. شرح کیفیت خلقت دنیایی و اخروی انسان را برپایه آیات الهی و روایات پیشوایان دینی در متون شیعه و اهل سنت به تفصیل در مقاله‌ای مستقل آمده است<sup>۱</sup> و از این رو نه

۱- مقاله "انقسام بدن انسان و نقش آنها در دنیا، برزخ و قیامت". مشخصات مقاله در فهرست منابع آمده است.

نیازی به تکرار آن در اینجاست و نه حجم محدود این نوشته اجازه آن را می‌دهد و ناگزیر تنها به ذکر خلاصه بخش مربوط به بازسازی ابدان اخروی بسنده می‌کنم.

گفته شد که با نفخ صور اول هر گونه حیاتی از صحنه زمین محو می‌شود و سپس سطح زمین به زمینی هموار و خاکی کاملاً مرده و بی آب و گیاه تبدیل می‌شود. این خاک مرده به خودی خود، شرایط و استعداد پذیرش حیات مجدد را ندارد. از این رو قرآن در آیاتی چند متذکر می‌شود که همان طور که خداوند در دنیا با فرستادن باران، زمین‌های مرده را زنده می‌کند و از آنها گیاه می‌رویاند، در آخرت نیز همین گونه مردگان را زنده و از زمین خارج می‌کند. (الحج، ۵، الاعراف، ۵۷، فاطر، ۹ الزخرف، ۱۱ و الروم، ۱۹) احادیث معصومان (علیهم السلام) در تفسیر این آیات و نحوه بازآفرینی ابدان اخروی توضیح می‌دهند که خداوند در فاصله بین دو نفخه، بارانی از موادی خاص به نام " باران حیات " به مدت چهل روز (یا چهل سال) بر خاک مرده زمین می‌باراند و به این وسیله بدن مردگان از خاک زمین ساخته می‌شود.<sup>۱</sup> در واقع این باران سبب بروز تحولات فیزیکی و شیمیایی ویژه‌ای در خاک زمین می‌شود که آن را برای بازآفرینی و احیای مجدد مردگان از خاک، مستعد می‌سازد

با توجه به این آیات و روایات صریح، و نیز آیات دیگری که خلقت اخروی انسان را همانند خلقت دنیایی او می‌دانند (الاعراف، ۲۹، العنکبوت، ۱۹-۲۰) هیچ تردیدی نمی‌توان کرد که آموزه‌های وحیانی اسلام، ابدان اخروی را ابدانی مادی و خاکی معرفی می‌کنند و در نتیجه این آموزه صدراییان که " ابدان اخروی، ابدانی

---

۱ - از جمله: کافی، ج ۳، ص ۲۵۱، ح ۷ و بحار الانوار، ج ۵۸، ص ۳۵ و ج ۶، ص ۲۳۹، ح ۱۳ و ج ۷، ص ۳۳ و تفسیر برهان، ذیل آیه ۶۸ سوره زمر. همان طور که اشاره شد این مضمون در متون معتبر و متعدد اهل سنت نیز آمده است و بنا بر این در صحت این احادیث - که شاید به حد تواتر هم برسد - نمی‌توان تردید کرد. نکته مهمی که در این مجموعه روایات، مطرح شده است این است که آفرینش بدن اخروی انسان‌ها از خاک بر محور عاملی صورت می‌گیرد که بدن ذره‌ای یا طینت یا عَجْبُ الذَّئْبِ (عَجْزُ الذَّئْبِ) نام دارد. معنا و نقش این عوامل در خلقت دنیوی و اخروی انسان و روایات مربوط به آن را به تفصیل در مقاله " اقسام بدن انسان و نقش آنها در دنیا، برزخ و قیامت " توضیح داده‌ام.

مثالی و غیر مادی‌اند که نفس خود انسان آن را ایجاد می‌کند" نه تنها با آموزه‌های دینی سازگاری ندارد و کمترین اثر و نشانی از آن در تعالیم دینی به چشم نمی‌خورد، بلکه کاملاً با آن در تعارض است.

اشاره کردیم که افزون بر مجموع تحولات زمینی در این مرحله، تحولاتی نیز در "سماوات" صورت می‌گیرد که با توجه به ابهامی که در مصداق آن وجود دارد نمی‌توان تفسیر روشن و دقیقی درباره آن عرضه کرد. اما با توجه به برخی قرائن در آیات و روایات، ظاهراً یکی از اهداف ایجاد تحول در سماوات، آماده کردن آنها برای حیات جاوید اخروی - در بهشت یا دوزخ - است؛ در ادامه بحث اشارتی بیشتر به این موضوع خواهیم داشت. به هر حال، مصداق و محدوده "سماوات" هر چه باشد، واضح است که تغییرات و تحولات خارج از زمین، منحصر به مرحله نفخ صور اول نیست و در مرحله بین النفختین هم وجود دارد و در این مرحله نیز ثبات محض حاکم نیست.

**۳ - نفخ صور دوّم:** با آماده شدن زمین و تکمیل پیکره انسان‌ها در مرحله پیش، زمان احیای آنان و حضورشان در صحنه محشر فرا می‌رسد. این امر به وسیله حادثه‌ای صورت می‌پذیرد که قرآن از آن هم به نفخ صور تعبیر کرده است.<sup>۱</sup> در نفخ صور دوم، "قارعه" و اصابت آن به زمین وجود ندارد اما در اثر آن، دو حادثه دیگر تحقق می‌یابد که یکی زلزله و لرزشی در سطح زمین (الزلزال، ۲، النازعات، ۷) و دیگری برخاستن صدایی بسیار شدید و بلند (صیحه - زجره - صاخه) است. (یس، ۵۳، ق، ۴۲، عبس، ۳۳) یکی از اهداف ایجاد این زلزله - که به مراتب،

۱- کهف، ۹۹ و مؤمنون، ۱۰۱ و یس، ۵۱ و زمر، ۶۸ و ق، ۲۰ و طه، ۱۰۲ و نباء، ۱۸ - در آیه‌ای دیگر از این رویداد به "نقر در ناقور" تعبیر شده است که به همان معنای دمیدن در شیپور است.

خفیف‌تر و ضعیف‌تر از زلزلهٔ نفخ صور اول است - آن است که سطح خاکی زمین با لرزشی، همانند غربال، به شدت تکان داده شود و سپس شکافته شود و در اثر این لرزش، اجساد کامل شدهٔ انسان‌ها از درون خاک - و به تعبیر قرآن، از قبرها - بیرون بریزد.<sup>۱</sup> پس از خروج پیکر افراد از خاک، بار دیگر روح حیات به آن تعلق می‌گیرد و آدمیان زنده می‌شوند و به‌پا می‌خیزند تا در صحنهٔ دادگاه الهی حاضر شوند. در واقع نفخ صور دوم، سبب احیای مردگان و حضور آنان در صحنهٔ محشر و برپایی صحنهٔ قیامت و حساب و کتاب و نیز به منزلهٔ اعلام این وقایع است.

#### ۴ - صحنهٔ قیامت و دادگاه الهی: بر خلاف آن چه بعضی تصور می‌کنند،

آیات قرآن به روشنی حکایت از آن دارند که، پس از بازسازی زمین به صورت دشت و بیابانی کاملاً صاف و هموار، صحنهٔ محشر و دادگاه اخروی، نه در زمین و مکانی دیگر، که بر روی همین زمین خاکی که در دنیا از آن خلق شده و در آن دفن شده‌ایم، تشکیل می‌شود:

- مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَ فِيهَا نُعِيدُكُمْ وَ مِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى - ما شما را (ابتدا) از

خاک زمین آفریدیم و شما را (پس از مرگ) به همان (زمین) بر می‌گردانیم و بار دیگر (در قیامت) شما را از همان (زمین) خارج می‌کنیم. طه، ۵۵

- فِيهَا تَحْيَوْنَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ وَ مِنْهَا تُخْرَجُونَ - شما در زمین زنده می‌شوید و در

آن می‌میرید و (در قیامت) از آن خارج می‌شوید. الاعراف، ۲۵

- إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةٌ مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرَجُونَ - هنگامی که شما را (در قیامت) از

زمین فرا می‌خواند، ناگهان خارج می‌شوید (و در صحنه محشر حضور

می‌یابید). الروم، ۲۵

۱ - یس / ۵۱ و قمر / ۷ و معارج / ۴۳ و انفطار / ۴ و روم / ۲۵ و ق / ۴۴ - واضح است که مراد از قبر در این آیات، آن گودالی که محل دفن انسان در دنیا بوده است نیست زیرا با نفخ صور اول، تمام پوستهٔ خاکی زمین و کوه‌های عظیم هم تلاشی می‌شوند تا چه رسد به قبر دنیایی، بلکه منظور از قبر در قیامت، آن مکانی در دل خاک است که محل تکوین و تکمیل بدن اخروی است.

– يَوْمَ تَشْفَقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِير – روزی که زمین به سرعت از روی آنان شکافته می‌شود (و از آن خارج می‌شوند و در صحنه محشر حاضر می‌گردند). این جمع کردن برای ما آسان است. ق، ۴۴

از آیات قرآن فهمیده می‌شود که آدمیان پس از سر برداشتن از خاک و احیای دوباره، ابتدا گیج و سراسیمه‌اند و گویا هنوز نمی‌دانند که چه رخ داده و چرا و در چه صحنه‌ای حاضر شده‌اند و از این رو شتابان و حیران به هر سو می‌گریزند (یس، ۵۱-۵۲، المعارج، ۴۳، القمر، ۷) اما بعد از آن واقعیت را درمی‌یابند و با طی مقدماتی در دادگاه الهی حاضر می‌شوند و مراحل و مواقف آن را یکی پس از دیگری پشت سر می‌گذارند. شرح این مقدمات و مواقف و نحوه حسابرسی و احوال مؤمنان و کافران در صحنه قیامت از هدف این مقاله خارج است. آن چه به موضوع این نوشتار مربوط است توجه به این نکته است که آیات و روایاتی که ویژگی‌های صحنه قیامت و وضعیت افراد را در آن شرح داده‌اند - و همگان دست‌کم از کلیات آن آگاهند - به روشنی حکایت از وجود انواع گوناگون حرکات و تغییرات و تحولات در آن و در نتیجه، مادی بودن این مرحله دارند.

اما جدا از وجود ماده، مکان، تغییر و تحول، در قیامت، زمان هم وجود دارد زیرا:

اولاً: قرآن و حدیث به وجود زمان در صحنه قیامت تصریح کرده‌اند. قرآن در آیه‌ای، یک روز قیامت و اخروی را معادل پنجاه هزار سال<sup>۱</sup> و در آیه‌ای دیگر معادل هزار سال<sup>۲</sup> معرفی می‌کند و برای بستن راه هر گونه تأویل و توجیه در مفهوم زمان اخروی (مانند این که " این تعبیر معنایی نمادین و مجازی دارند و نباید به معنای ظاهری شان تفسیر شوند"، بلافاصله در آیه اخیر می‌افزاید: " از همان نوع سال‌هایی که شما می‌شمارید " (كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ) یعنی مفهوم سال در این آیه از

۱ - تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ . المعارج، ۴

۲ - إِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ . الحج، ۴۷

سخن همان سال و زمانی است که انسان در زندگی روزمره برای محاسبات و شمارش خود استفاده می‌کند. امام صادق (ع) نیز در حدیثی این دو آیه را چنین جمع می‌کند:

«در قیامت پنجاه موقف وجود دارد که هر موقفی به اندازه هزار سال از نوع همان سال‌هایی که شما می‌شمارید طول می‌کشد [ که جمعاً پنجاه هزار سال می‌شود [». سپس حضرت [ در اثبات سخن خود ] این آیه را تلاوت کرد «فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ»<sup>۱</sup>.

ثانیاً: اساساً عقیده به زمانی نبودن قیامت، از این تصور غلط ناشی شده است که «در قیامت، زمین و خورشید و تمام عالم ماده نیست و نابود می‌شود و چون زمان از این‌ها به وجود می‌آید پس در آخرت، زمان هم وجود ندارد». اما این تصور نادرست است زیرا همان طور که گفته شد حتی کره زمین هم نابود نمی‌شود بلکه همچنان وجود مادی خواهد داشت تا صحنه قیامت قرار گیرد. هیچ یک از آیات قرآن هم از نابودی کامل خورشید و دیگر اجرام آسمانی خبر نمی‌دهند و تنها بر حدوث پاره‌ای تغییرات و تحولات در آنها دلالت دارند. افزون بر این برخی از آیات به صراحت نشان می‌دهند که آسمان و زمین حتی پس از صحنه قیامت و ورود افراد به بهشت و دوزخ هم وجود خواهند داشت<sup>۲</sup>. بنا بر این تا زمین و دیگر اجرام مادی در آخرت وجود دارند، زمان هم وجود دارد.

ثالثاً: در تعریف فلسفی، زمان مقدار حرکت است و چون، همان طور که گذشت، در صحنه قیامت حرکت و تغییر وجود دارد، پس زمان هم وجود دارد.

۱- قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ فَإِنَّ فِي الْقِيَامَةِ خَمْسِينَ مَوْقِفًا كُلُّ مَوْقِفٍ مِثْلُ أَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعْدُونَ ثُمَّ تَلَا هَذِهِ الْآيَةَ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ . مجلسی ۱۰۸/۷۲، ح ۷، به نقل از امالی طوسی؛ و نیز: کلینی، ۱۴۳/۸، ح ۱۰۸

۲- فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُّوا فِي النَّارِ لَهْمَ فِيهَا زَفِيرٌ وَ شَهيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ وَ أَمَّا الَّذِينَ سَعِدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ . هود، ۱۰۶ - ۱۰۸

حال پس از اتمام حساب و کتاب و تعیین وضعیت نهایی یکایک افراد بشر، مقدمات حرکت و انتقال آنان به سوی بهشت و جهنم فراهم می‌گردد.

#### ۵ - حرکت به سوی بهشت یا دوزخ و ورود به آن: آیات قرآن صراحت

دارند که برخلاف صحنه قیامت که روی زمین است، بهشت و دوزخ، خارج از زمین است و از این رو پس از مشخص شدن بهشتی یا جهنمی شدن افراد در دادگاه اخروی، آنان باید از زمین خارج و به سوی بهشت یا دوزخ حرکت داده شوند و سپس وارد آن گردند. در بعضی آیات از نزدیک آوردن بهشت به سوی بهشتیان سخن رفته است (الشعراء، ۹۰، ق، ۳۱، التکویر، ۱۳) و از همین تعبیر معلوم می‌شود که مکان بهشت، خارج از زمین است که آن را به سوی بهشتیانی که در صحنه قیامت‌اند نزدیک می‌کنند. از سوی دیگر، بهشتیان را نیز از زمین خارج می‌کنند و به سمت بهشت حرکت می‌دهند تا به آن برسند و با خوشامدگویی فرشتگان، وارد آن شوند. (الزمر، ۷۳) همچنین قرآن کریم تعبیر "آوردن جهنم" را، که باز هم حکایت از خارج بودن جهنم از زمین دارد، به کار می‌برد (الفجر، ۲۳) و از آن سو از حرکت دادن دوزخیان به طرف آن خبر می‌دهد (الزمر، ۷۱) و می‌گوید که آنان را پیش از ورود به جهنم، بر گرد آن حاضر می‌کنند - و از این تعبیر چنین برمی‌آید که آنها را به دور جهنم می‌گردانند - تا هر کس به بالای جایگاه مناسب خود در دوزخ رسید از همان بالا وی را به آنجا پرتاب کنند و با شماتت مأموران دوزخ وارد آن شود. (از جمله نک: مریم، ۶۹، ۶۸، والزمر، ۷۲، ۷۱)

#### ۶ - حیات جاوید در بهشت یا دوزخ: پس از آن که هر کس در منزلگاه نهایی

اخروی خود قرار گرفت زندگی ابدی خود را در انواع نعمت‌ها یا عذاب‌های بیشمار مادی و معنوی آغاز می‌کند. مروری گذرا بر توصیف نعمت‌های بهشتی و عذاب‌های دوزخی به وضوح نشان از وجود انواع حرکات و تغییرات در این دو سرای جاوید دارد. نمونه‌های زیر تنها بخشی از مصادیق این امر در دوزخ است:

تغییر و از بین رفتن دائمی پوست و گوشت دوزخیان و روییدن فوری پوست و گوشتی جدید به جای آن<sup>۱</sup>، جوشیدن خوراک دوزخیان در شکم آنان همانند جوشش آب سوزان و فلز گداخته (الدخان، ۴۳-۴۶)، خوراندن مایع سوزان و جوشان به آنها و ریختن آن بر سر آنان که درون و بیرونشان را ذوب و متلاشی می‌کند (الحج، ۱۹-۲۰، محمد، ۱۵)، روییدن گیاه زقوم در قعر جهنم (الصفات، ۶۲-۶۴)، تلاش دوزخیان برای فرار از عذاب و پرتاب و برگرداندن دوباره آنان به درون آتش (السجده، ۲۰، الحج، ۲۲)، تشنگی و گرسنگی شدید و تلاش و حرکت آنان برای یافتن آب و غذا و خوردن از مایعات و خوردنی‌های کثیف، جانکاه و عذاب‌آور دوزخی. (از جمله نک: الرحمن، ۴۴، الواقعة، ۵۶، ۵۲ و الحاقه، ۳۷، ۳۶)

تغییر و حرکت در بهشت هم به انحای مختلف وجود دارد ولی بر خلاف جهنم، در بهشت دائماً نعمت و لذتی جای خود را به نعمت و لذتی دیگر می‌سپارد؛ بهشتیان نیز با آرامش و سروری تمام و بی هیچ رنج و مشقتی به سوی انواع نعمت‌ها حرکت می‌کنند و خدمتکاران بهشتی دائماً بر گرد آنان می‌گردند و از آنها پذیرایی می‌کنند. (الواقعه، ۱۷، الانسان، ۱۹)

علاوه بر حرکات و تغییراتی که در اجسام بهشتی و دوزخی وجود دارد آیات الهی و نیز روایات معصومان حکایت از تغییر و تحول در نفس و روح بهشتیان و دوزخیان هم دارد. مثلاً در مورد دوزخیان باید اشاره کرد که، همانند عالم برزخ، علاوه بر تغییرات جسمی، واضح است که احوال روحی دوزخیان هم، قبل و بعد از یک عذاب خاص باید تغییر کند زیرا رنج و آلمی به روح آنان می‌رسد که قبلاً نبوده است. همچنین از نظر احادیث اسلامی، برخی از دوزخیانی که اعتقادات درستی دارند ولی گناهمانی داشته‌اند که در صحنه قیامت به هر علت بخشیده و شفاعت نشده‌اند (مؤمنان فاسق)، پس از تحمل مدتی عذاب متناسب با گناهان خود، از دوزخ خارج

۱ - نساء / ۵۶ و مدثر / ۲۹ و احزاب / ۶۶ - و کهف / ۵۴ و مؤمنون / ۱۰۴. در برخی از این آیات به صراحت از تعابیر تبدیل و تغییر استفاده شده است.

شده و وارد بهشت می‌شوند. واضح است که روح اینان باید از آلودگی‌های گناهان و آثار آن، پاک شده و نسبت به پیش از آن، تغییر و تحول، و رشد و تکاملی یابند تا شایسته ورود به بهشت شوند. از سوی دیگر روشن است که حال روحی بهشتیان نیز با بهره‌مندی از نعمات مادی و معنوی تغییر می‌یابد و هر لحظه فیض و سرور و لذتی جدید به آنها می‌رسد که در لحظه پیش از آن وجود نداشته است. قرآن مجید در آیاتی چند تصریح می‌کند که بهشتیان در بهشت نه تنها سخنان زشت و گناه‌آلود، که حتی لغو و بیهوده هم نمی‌شنوند (مریم، ۶۲، الواقعة، ۲۵، النبأ، ۳۵) و این بدان معنا است که هر سخنی که می‌شنوند خیر و مفید است. چگونه چنین نباشد و حال آن که اهل بهشت به تناسب درجه و جایگاه خود، در حضور پیامبران و امامان معصوم و اولیای الهی به سر می‌برند و آیا از این پاکان و صالحان جز سخنان سودمند و معرفت‌آفرین و معنویت‌بخش صادر می‌شود؟ تعبیر زیبای قرآن کریم این است که بهشت الهی، دارالسلام است و دائماً فرشتگان بر آنها و نیز خود بر یکدیگر سلام و درود می‌فرستند (یونس، ۱۰، الرعد، ۲۴، ابراهیم، ۲۳، الاحزاب، ۴۴) و بالاتر از همه، سلام بی‌واسطه پروردگار مهربان بر آنان است. (یس، ۵۸) جالب توجه است که قرآن از نعمتی خاص و معنوی به نام "رضوان الهی" سخن می‌گوید (التوبه، ۷۲) و آن را از تمام نعمت‌های - به‌ویژه مادی - بهشت، بزرگ‌تر و بالاتر معرفی می‌کند. حال آیا ممکن است این درودها و سلام‌ها به‌ویژه از سوی خداوند متعال و یا رضوان الهی هیچ‌گونه اثر و بهره معنوی برای بهشتیان نداشته باشد و سبب رشد و کمال و یا، دست‌کم، لذت و بهجت معنوی آنان نشود؟ آن چه گفته شد تنها گوشه‌ای از نعمت‌های عظیم فردوس برین است و این در حالی است که آیات الهی از نعمت‌ها و لذت‌هایی سخن می‌گویند که هیچ‌کس حتی به ذهنش هم خطور نمی‌کند. (السجده، ۱۷) حال با توجه به تمام این‌ها، باز هم نفوس بهشتیان، در ثبات و فعلیت محضند و هیچ تغییر و تحول و تکاملی ندارند؟ و اساساً اگر قرار باشد که وضع و حال جسمی و روحی فرد بهشتی یا دوزخی، قبل و بعد از لذات یا آلام هیچ فرقی نکند پس اثر آنها چیست و چه فایده یا ضرری بر این همه نعمت یا عذاب مترتب است؟

افزون بر اینها در بهشت، زمان هم وجود دارد و جالب توجه است که قرآن از وجود صبح و شام در بهشت سخن می‌گوید:

– وَ لَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا. در بهشت، هر صبح و شام روزی آنها برایشان مهیا است. (مریم، ۶۲)

حال این پرسش مطرح می‌شود که مگر در بهشت هم شب و تاریکی وجود دارد؟ «پاسخ این سؤال در روایات اسلامی چنین آمده است: گرچه در بهشت همواره نور و روشنایی است اما بهشتیان از کم و زیاد شدن نور و نوسان آن شب و روز را تشخیص می‌دهند.» (مکارم شیرازی، ۱۳/۱۰۶-۱۰۷) به بیان دیگر هرچند در بهشت، شب تاریک وجود ندارد ولی به تناسب اوقات مختلف در آنجا تفاوت نور - همانند تفاوت بین صبح و ظهر و عصر - وجود دارد و سایه روشن‌هایی ایجاد می‌کند که خود از تنوعات بهشت است و بر جذابیت و زیبایی‌های آن می‌افزاید.

### پاسخ به چند پرسش

آموزه مادی و خاکی بودن آخرت، همواره پرسش‌های متعددی را، به‌ویژه در ذهن منکران آن پدید آورده است. به اختصار به برخی از این پرسش‌ها و پاسخ آنها می‌پردازیم.

۱ - تفاوت جسم دنیوی و اخروی: یکی از این پرسش‌ها این است که اگر دنیا و آخرت، هر دو مادی و خاکی‌اند پس تفاوت آنها و اجسامشان در چیست؟ پاسخ این است که تفاوت این دو عالم نه به جوهره اجسام آنها - یعنی مادی بودن و نبودن -، بلکه به امور دیگری است. مهم‌ترین تفاوت این دو عالم به هدف آفرینش این دو است. به تصریحات کتاب و سنت، دنیا برای امتحان بندگی آفریده شده و از این رو در دنیا اموری مادی و معنوی برای این هدف (مانند نماز، روزه، حُب مال، حُب مقام، شهوت، غضب، حسد،.... و نیز تمام اوامر و نواهی الهی) قرار داده شده است ولی چون آخرت برای جزای اعمال است نه تکلیف و امتحان، در نتیجه، این گونه امور در آخرت وجود ندارد. اما این منافاتی ندارد با این که در آخرت برای جزای اعمال،

افزون بر لذات و آلام روحی و معنوی، عذاب‌ها و پاداش‌های مادی هم وجود داشته باشد. به همین علت، هر چند اجسام این دو عالم از یک سنخ‌اند، اما در هر یک ویژگی‌هایی آفریده شده است که با هدف مزبور هماهنگ و سازگار باشد. به بیان دیگر، جسم دنیوی و جسم اخروی از نظر جسم بودن و مادی بودن، و حتی خاکی بودن یکسانند و تفاوت ماهوی بین آنها وجود ندارد و تفاوت آنها به آثار و اعراض و خصوصیات است که متناسب با هدف آفرینش دنیا و آخرت است. مثلاً، از آن جا که یکی از مصادیق امتحانات الهی در دنیا، زوال نعمت است، اجسام و ابدان دنیایی در معرض زوال و فساد و پیری و مرگ و انواع تغییرات ناخوشایند قرار دارند. اما چون هدف آخرت جزای ابدی اعمال است در ابدان اخروی مرگ راه ندارد. همچنین هدف از بهشت، پاداش و لذات مادی و معنوی است و از این رو در ابدان بهشتیان، مرگ و پیری و بیماری و در اجسام مادی بهشتی - و مثلاً به تعبیر قرآن، در خوردنی‌ها و آشامیدنی‌های آن - فساد و تغییرات منفی وجود ندارد (محمد، ۱۵) و هر چه هست نعمت و لذت و تغییرات کمال‌آفرین و بهجت‌زا است. در مقابل، با آن که دوزخ و بهشت متعلق به یک عالم‌اند (عالم آخرت) اما خصوصیات اجسام دوزخی کاملاً متضاد با اجسام بهشتی است زیرا هدف از دوزخ، عذاب است و در نتیجه جز درد و رنج و تغییرات منفی در آن راه ندارد. بنا بر این هر چند اجسام دنیوی و اخروی از یک سنخ (جسم مادی خاکی) هستند و تفاوت جوهری بین آنها نیست اما تفاوت اهداف آفرینش دنیا و آخرت و نیز بهشت و جهنم ایجاب می‌کند که آثار و اعراض اجسام این عوالم با یکدیگر متفاوت باشد. بدین ترتیب تفاوت و حتی تضاد آثار اجسام در عوالم گوناگون مستلزم تفاوت ماهوی این اجسام نیست. آموزه‌های اسلامی به روشنی برخی مصادیق این امر را حتی در همین دنیای خاکی نیز - که به تعبیر فلاسفه، دائماً در معرض کون و فساد و زوال و تضاد و تراحم است - نشان می‌دهند. از جمله، قرآن تصریح می‌کند که خدا به هدف ارائه آیتی از قدرت خود، همین غذای مادی دنیایی را که معمولاً به سرعت فاسد می‌شود برای صد سال، تازه و سالم نگه می‌دارد (البقره، ۲۵۹) و یا بدن حضرت

عیسی (ع) را بیش از دو هزار سال از مرگ و پیری حفظ می‌کند (النساء، ۱۵۸، آل عمران، ۴۶). همچنین آموزه‌های صریح شیعی نشان از طول عمر و جوانی حضرت مهدی (ع) در مدت بیش از یازده قرن دارد و نمونه‌های فراوان دیگری از این دست را می‌توان در آموزه‌های دینی نشان داد. در نمونه‌های مذکور، آن غذا یا ابدان این معصومان در عین حال که از جهت مادی و خاکی بودن با دیگر اجسام دنیوی تفاوتی ندارند اما در آثار و اعراض و ویژگی‌ها کاملاً با آنها متفاوت و حتی متعارضند. از اینجا نتیجه می‌شود که لزوماً نباید تفاوت دو عالم دنیا و آخرت و اجسام آنها را به مادی بودن و نبودن بدانیم بلکه این تفاوت را می‌توان بر اساس آثار و اعراض متفاوت و متعارض تبیین کرد.

همچنین اگر قرار باشد که همانندی مادی در دو عالم مختلف (مانند دنیا و آخرت)، اشکالی داشته باشد، این اشکال به صدرا بیان هم وارد است زیرا با آن که عالم برزخ و آخرت، دو عالم متفاوتند، اما از نظر آنان، اجسام این دو عالم، مثالی‌اند و تفاوت ماهوی و بنیادی با هم ندارند و از این رو در اینجا هم می‌توان ایراد کرد که پس فرق این دو عالم چیست؟

**۲ - لوازم زمان، مکان و حرکت:** از نظر فلاسفه وجود ماده، زمان، مکان، تغییر و حرکت، لوازمی دارد و، مثلاً، لازمه مکان وجود ابعاد است و این مستلزم دوری و نزدیکی اشیاء از ما است و لازمه زمان، پراکندگی اجزاء و این نیز مستلزم غیبت اجزاء از یکدیگر و در نتیجه وجود نوعی غفلت در موجود زمانی است. همچنین اگر حرکت وجود داشته باشد باید تضاد و تعارض هم وجود داشته باشد. حال پرسش این است که اگر عالم آخرت عالمی مادی است آیا لوازم مزبور هم در آخرت وجود دارد؟ پاسخ این پرسش به اختصار این است که مسلماً در آخرت ابعاد مکانی و فواصل دور و نزدیک وجود دارد و مثلاً در صحنه قیامت روی زمین، هر فرد با فرد دیگر یا با نقاط مختلف زمین فاصله دارد و در حرکات خود از نقطه‌ای به نقطه دیگر می‌رود و پیش از این هم به آیاتی اشاره شد که از دوری و نزدیکی بهشت و دوزخ نسبت به زمین و حرکت افراد و نزدیک شدنشان به آنها و سپس ورود آنان به این دو

مکان حکایت می‌کرد. همچنین قرآن کریم، بهشت را مکانی بسیار پهناور معرفی می‌کند و وسعت آن را به اندازه وسعت آسمان و زمین می‌داند. (آل عمران، ۱۲۳، الحديد، ۲۱) بین اجسام در بهشت و جهنم نیز فواصل مکانی وجود دارد و برای نمونه آیاتی با مضمون "جناتِ تجری من تحتها الانهار" از روان شدن نهرهای بهشتی از پای درختان یا از پایین و نزدیک آمدن (و یا نزدیک بودن) میوه‌های بهشتی برای بهشتیان سخن می‌گویند. همچنین قبلاً به این آیات اشاره کردیم که دوزخیان برای رهایی از مناطق عذاب یا دسترسی به آب و غذا به مکان‌های دورتر و یا به قعر جهنم و اعماق دره‌های آن می‌روند. تمام این تعابیر به روشنی نشان می‌دهد که در بهشت و جهنم، بالا و پایین و دور و نزدیک وجود دارد. از سوی دیگر هر چند اجزای زمان، وجود جمعی ندارند و به اصطلاح فلسفی، غیر قارّ الذاتند اما این موجب غفلت بهشتیان و دوزخیان که وجود زمانی دارند نمی‌شود زیرا آنها در طول زمان اخروی حضور دارند و متناسب با حضورشان از آگاهی برخوردارند.

اما در مورد این پرسش که "اگر لازمه حرکت، تضاد و تزااح است آیا در آخرت و به‌ویژه در بهشت هم این امور وجود دارد؟"، پاسخ این است که اولاً چنین ملازمه‌ای وجود ندارد زیرا درست است که همواره در هر حرکت نوعی تغییر وجود دارد اما به چه دلیل این تغییرات ضرورتاً باید در جهت منفی و تخریب باشد؟ مگر ممکن نیست که تغییراتی صورت بگیرد که همواره مثبت باشد و دائماً حالتی بهتر جایگزین حالت قبل شود؟ قائلان به این ملازمه چون دیده‌اند که در این دنیای مادی بسیاری حرکات به تعارض می‌انجامد تصور کرده‌اند که لازمه هر حرکتی تضاد و تنازع است در حالی که چنین نیست. پیش از این ذکر کردیم که خداوند متناسب با اهداف آفرینش دنیا و آخرت، آثاری متفاوت برای ماده دنیوی و اخروی آفریده است. از آنجا که دنیا محل تکلیف و امتحان است، حرکات و تغییرات مادی در دنیا گاه دارای آثار مثبت و خوشایند و گاه منفی و ناخوشایند است؛ گاه به رشد، کمال، سازندگی و نعمت می‌انجامد و گاه به تنازع، نقص، تخریب و بلا منجر می‌شود تا

انسان در مواجهه با این امور گوناگون و متضاد در معرض تکالیف و امتحانات الهی قرار گیرد. اما چون آخرت محل جزای اعمال است حرکات و تغییرات در بهشت، در جهات مثبت و ایجاد لذایذ و نعمات و کمال است و هیچ تعارض و تضادی - به معنای منفی آن - که نهایتاً منجر به رنج و الم شود وجود ندارد و در مقابل، حرکات و تغییرات در دوزخ در جهات منفی و عذاب‌آور است و از این رو انواع تعارض و تنازع در آنجا وجود دارد. به راستی کسانی که می‌پندارند لازمه عالم ماده، تضاد و تراحم است آیا از خود نمی‌پرسند که پس چرا این تضادها و تغییرات منجر به فساد غذای مادی صد ساله و مرگ و پیری ابدان مادی حضرت مهدی و عیسی<sup>۱</sup> (علیهما السلام) و یا پوسیدگی بدن بسیاری از اولیای الهی در قبر - حتی پس از گذشت قرن‌ها - نمی‌شود؟ نمونه‌های بیشمار دیگری از این دست در دنیا وجود دارد که مشاهده و تجربه و یا متون دینی و عرفانی (اسلامی و غیر اسلامی) بر آن گواهی می‌دهند و بر آگاهان این امور پوشیده نیست. حال وقتی که در این دنیای مادی، که مملو از انواع تضادهاست چنین مصادیقی وجود دارد که ناقض ادعای مزبور (ملازمه حرکت با تضاد و تنازع) است به طریق اولی<sup>۱</sup> در آخرت و به‌ویژه در بهشت - که از اساس برای هدف دیگری خلق شده است - چنان ملازمه‌ای وجود ندارد.

### ۳ - روش تفسیر آیات و روایات: اشکال دیگر به شیوه تفسیر و برداشت از

متون وحیانی اسلامی مربوط می‌شود. اساس این مقاله و آنچه از قرآن و حدیث برای اثبات مادی بودن عوالم پس از مرگ و به‌ویژه آخرت به آن استناد شد عمدتاً مبتنی بر حجیت ظواهر آیات و روایات است. حال پرسش این است که اگر معیار تفسیر این متون، استناد ظواهر آنها باشد آیا می‌توان همه آیات و روایات مربوط به موضوع حاضر را جمع کرد؟ همچنین بر اساس این شیوه آیتاتی را که از اندام جسمانی برای خدا و یا از رؤیت او در آخرت سخن می‌گویند چگونه باید تفسیر کرد؟

پاسخ: اصل در معیار کسب و تفسیر معارف دینی این است که همواره ظاهر کتاب و سنت حجت است مگر آن که دلیل عقلی یا نقلی صریح و محکمی وجود داشته باشد که ما را ناگزیر از تأویل و عدول از ظاهر آنها نماید. حال چنان که دیدیم

آیات و روایات به صراحت از مادیّتِ عوالم پس از مرگ حکایت می‌کرد مگر این که بی جهت آنها را تأویل و توجیه کرده و از معنای صریح ظاهریشان خارج کنیم که - در ادامه اشاره خواهیم کرد - هم خود ملا صدرا اتخاذ چنین شیوه‌ای را به وسیله قائلان معاد روحانی و هم بسیاری از صدرایین آن را سخت تفسیح کرده‌اند. ما آیاتی را که ظاهراً بر جسمانی بودن خدا دلالت می‌کنند باید تأویل و از معنای ظاهریشان خارج کنیم و به گونه‌ای تفسیر کنیم که با اصول و محکّمات عقل و وحی سازگار باشد - و از این رو مثلاً دست را در مورد خدا به قدرت تفسیر می‌کنیم و یا مراد از رؤیت او را نه رؤیت با چشم بلکه رؤیت با قلب یا شهودِ حضوری و بی واسطه او می‌دانیم - زیرا دلایل عقلی و نقلی محکم و صریح ثابت می‌کنند که جسمانی بودن خدا محال است و به تناقض عقلی می‌انجامد. اما همه سخن در بحث حاضر این است که آیا چنان دلایل عقلی و نقلی صریحی وجود دارد که اثبات کند مادی بودن آخرت محال ذاتی و تناقض‌آمیز است و با عقل و آیات صریح منافات دارد؟ به‌راستی اگر در موضوع معاد، آیات و روایات، نظر فلسفه صدراپی را ثابت می‌کند و هیچ تعارضی بین آموزه‌های دینی و فلسفی وجود ندارد پس چرا بزرگانی که - در ادامه مقاله به نامشان اشاره می‌کنیم و - هم فیلسوفند و هم مفسّر و عالم دینی، صراحتاً چنین نمی‌گویند بلکه، بر خلاف، از پذیرش صریح و قاطع معاد مثالی صدراپی سرباز می‌زنند و این دو آموزه را با هم ناسازگار می‌دانند؟ اگر روش این نوشتار و معیار آن در فهم معارف و حیانی نادرست است و نباید آیات و روایات مبنی بر معاد مادی را بر ظاهرشان حمل کنیم، آیا بزرگانی را هم، مانند علامه طباطبایی و شهید مطهری و بسیاری دیگر، که به جهت اتخاذ همین شیوه و معیار در تفسیر، آموزه‌های معاد فلسفی را - اعم از معاد روحانی و معاد جسمانی مثالی - منافی آیات صریح می‌دانند، باید ظاهرگرا و بی توجه به مبانی صحیح تفسیر بدانیم؟

از سوی دیگر، اما، حتی یک آیه و حدیث صریح و محکم هم وجود ندارد که ثابت کند، مثلاً، بدن اخروی را خود نفس با قوه خیالش ایجاد می‌کند و یا در قیامت، تغییر و حرکت و زمان و مکان و تکامل وجود ندارد. حال در این صورت

چگونه می‌توان ادعا کرد که معاد مثالی از متون دینی به‌دست آمده و با آن سازگاری کامل دارد؟

## نتیجه گیری

مجموع دلایل عقلی و نقلی که در این جستار اقامه شد اثبات می‌کند که برخلاف آموزه‌های فلسفی، به‌ویژه در حکمت متعالیه صدرایی، در تمام عوالم و مراحل پس از مرگ، یعنی از آغاز عالم برزخ تا ادامه حیات در سرای جاوید اخروی، زمان، مکان و انواع تغییرات و تحولات جسمی و روحی - که برخی از آنها هم در جهت افزایش کمال است - وجود دارد و چون از نظر فلسفی، این امور لازمه اجسام مادی است پس وجود ماده هیولانی در همه این عوالم و مراحل یعنی مادی بودن آنها ثابت می‌شود، با این تفاوت که عالم برزخ، مادی لطیف است و عالم آخرت، مادی خاکی عصری که البته زمان، مکان و حرکت در هر عالم و مرحله‌ای متناسب با نحوه وجود آن متفاوت است. تمام آموزه فیلسوفان درباره عوالم پس از مرگ مبتنی بر نظریه هیولای اولی است که همان طور که گفتیم حتی از نگاه برخی فیلسوفان اندیشمندان نظریه‌ای نامسلم و کاملاً تردیدپذیر است. حال پرسش اصلی این است که آیا با معیارهای عقلی و دینی، این شیوه برای کسب و فهم و تبیین آموزه‌های دینی، شیوه‌ای درست است که برای حفظ یک نظریه مبهم و مشکوک ارسطویی که مخالفی متعدد هم دارد، صدها آیه و حدیث صریح را یا نادیده بگیریم و یا توجیه و تأویلاتی کاملاً برخلاف نص صریح آنها نماییم و آن قدر مضمون و محتوای آنها را دستکاری کنیم تا با این نظریه سازگار شود؟ جالب توجه است که خود ملا صدرا در مواضعی گوناگون به شدت با این شیوه و فیلسوفانی که از این طریق، معاد جسمانی را انکار می‌کنند مخالفت می‌ورزد. وی در آثار مختلف خود می‌نویسد: گروهی از فیلسوفان مسلمان آیات صریح معاد جسمانی را از ظاهر خود خارج کرده و به معاد روحانی تأویل می‌کنند و معتقدند این آیات معنای مجازی و استعاری دارد و خطاب به مردم عامی و بی سواد است که قادر به درک امور عقلی و روحانی نیستند. وی

سپس از دیدگاه و روش این گروه سخت انتقاد می‌کند و تأویل این آیات را نابجا و خلاف نصّ صریح کتاب و سنت می‌داند و عقیده دارد که ظواهر این نصوص حجت است و تا وقتی دلیل عقلی و شرعی قطعی و محکمی وجود نداشته باشد نباید این ظواهر را تأویل کرد (ملاصدرا، اسفار، ۹/۲۱۴- ۲۱۵ والمبدأ والمعاد، ۳، ۴۰۲، ۴۰۷ و ۴۰۷)

حال اگر شیوه کسانی که معاد جسمانی را به معاد روحانی تأویل می‌کنند نادرست است آیا با همان معیار، این انتقاد به کسانی که برخلاف این حجم عظیم از نصوص و ظواهر صریح دینی، که تنها گوشه‌ای بسیار اندک از آن در این نوشتار آمد، معاد مادی و خاکی را به معاد جسمانی مثالی و غیر مادی تأویل می‌کنند وارد نیست؟ آیا فیلسوفانی که، به معاد روحانی صرف باور داشته‌اند، در اثبات دیدگاه خود مبانی و ادله فلسفی نداشتند و به جهت همین مبانی و دلایل و با تأویلات خود عملاً از تعالیم و حیانی جدا نشدند؟ پس همان طور که بر اساس انتقاد صدر المتألهین - که عقل و دین هم بر آن گواهی می‌دهند - نباید به استناد دلایل فلسفی از نصوص و ظواهر صریح کتاب و سنت دست برداشت و معاد جسمانی را انکار کرد، به همین دلیل و معیار هم انکار مادی بودن برزخ و قیامت جایز نیست. نادرستی تأویل آیات و احادیث برزخ و به‌ویژه آخرت مادی و ناسازگاری آموزه‌های صدرایی با آموزه‌های و حیانی در موضوع معاد جسمانی چنان روشن است که از منظر عدّه زیادی از فیلسوفان و اندیشمندان پیشین و معاصر نیز - که حتی بسیاری از آنان خود از معتقدان فلسفه صدرایی‌اند - دور نمانده است؛ میرزا احمد آشتیانی، سید ابوالحسن رفیعی قزوینی، امام خمینی، علامه طباطبایی، شهید مطهری، استاد جعفر سبحانی تنها بخشی از مخالفان صدر المتألهین در این موضوعند.<sup>۱</sup>

۱ - برای آگاهی بیشتر از انتقادات این اندیشمندان و دیگر متفکران به دیدگاه فیلسوفان و به‌ویژه صدراییان در موضوع برزخ و قیامت، بنگرید به دو اثر زیر از محمد رضا حکیمی: معاد جسمانی در حکمت متعالیه و الهیات الهی و الهیات بشری. مشخصات هر دو اثر در فهرست منابع آمده است.

## کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم
- ۲- افضللی، علی، "اقسام بدن انسان و نقش آنها در دنیا، برزخ و قیامت"، زیر چاپ
- ۳-، "مجردات از نظر فلسفه و کلام و وحی" (در: مهدوی‌نامه - جشن‌نامه استاد دکتر یحیی مهدوی)، تهران، هرمس، ۱۳۷۸
- ۴- بهایی لاهیجی، رساله نوریه در عالم مثال (مقدمه: سید جلال‌الدین آشتیانی)، مشهد، دانشکده الهیات و معارف اسلامی مشهد، ۱۳۵۱
- ۵- حسینی بحرانی، سید هاشم، تفسیر برهان، قم، دارالکتب العلمیه، بی تا
- ۶- حکیمی، محمد رضا، الهیات الهی و الهیات بشری، قم، انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۸
- ۷-، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، قم، انتشارات دلیل ما، ۱۳۸۳
- ۸- سبزواری، حاج ملاهادی، التعليقات على الشواهد الربوبیه، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰ (این تعلیقات به همراه کتاب الشواهد الربوبیه چاپ شده است.)
- ۹- سجادی، سیدجعفر، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۹
- ۱۰- کلینی، ابوجعفر محمدبن یعقوب، اصول کافی، تهران، انتشارات علمیه اسلامی، بی تا
- ۱۱- مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء<sup>۱</sup>، ۱۴۰۳
- ۱۲- مصباح یزدی، محمدتقی، آموزش فلسفه، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۵
- ۱۳- مطهری، مرتضی، (نرم افزاری) "مجموعه آثار"، قم، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی
- ۱۴- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۷
- ۱۵- ملاصدرا (صدر المتألهین)، محمدبن ابراهیم، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه (۹جلد)، بیروت، داراحیاء التراث، چاپ سوّم، ۱۹۸۱
- ۱۶-، الشواهد الربوبیه، تصحیح و تعلیق: سید جلال‌الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر، ۱۳۶۰
- ۱۷-، العرشیه، مصحح: غلامحسین آهنی، تهران، انتشارات مولی، ۱۳۶۱
- ۱۸-، المبدأ و المعاد، مصحح: سید جلال‌الدین آشتیانی، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴
- ۱۹-، مفاتیح الغیب، مصحح: محمد خواجهی، تهران، موسسه تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳