





معاد جسمانی

حقیقت دینی و فلسفی



استاد فرزانه حضرت آیت اللہ مکنونام

عنوان	فهرست مطالب	صفحه
پیش‌گفتار		۱۱
فصل نخست		
معاد و دیدگاه‌های متفاوت		
نظری به دیدگاه‌ها		۱۷
منکران مبده و معاد		۱۷
تناسخ		۱۷
معاد فقط جسمانی		۱۹
معاد فقط روحانی		۲۱
معاد روحانی و جسمانی		۲۲
هیولا و ماده‌ی اخروی		۲۴

سرشناسه: نکونام، محمدرضا، ۱۳۲۷ -
 عنوان و پدیدآور: معاد جسمانی، حقیقتی دینی و فلسفی / مولف: محمدرضا نکونام.
 مشخصات نشر: قم: ظهور شفق، ۱۳۸۵.
 مشخصات ظاهری: ۹۶ ص.
 شابک: ۲ - ۱۹ - ۲۸۰۷ - ۹۶۴ - ۹۷۸
 یادداشت: فیپا.
 موضوع: صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۹۷۹ - ۱۰۵۰ ق. - معاد.
 موضوع: معاد.
 موضوع: معاد -- جنبه های قرآنی.
 رده بندی کنگره: ۶ م ۳ م ۳۲۲۲/۱ BP
 رده بندی دیوبی: ۲۹۷/۴۴
 شماره کتابخانه ملی: ۳۷۶۵۰ - ۸۵ م



معاد جسمانی، حقیقتی دینی و فلسفی

تألیف: حضرت آیت الله العظمی محمدرضا نکونام

ناشر: ظهور شفق

محل چاپ: نکین

نوبت چاپ: اول

تاریخ چاپ: زمستان ۱۳۸۶

شمارگان: ۳۰۰۰

قیمت: ۸۰۰۰ ریال

ایران، قم، بلوار امین، کوچه‌ی ۲۴، فرعی اول سمت چپ، شماره‌ی ۷۶

صندوق پستی: ۴۳۶۴ - ۳۷۱۸۵

تلفن: ۲۹۳۴۳۱۶ - ۰۲۵۱ تلفکس: ۲۹۲۷۹۰۲ - ۰۲۵۱

www.Nekounam.ir www.Nekoonam.ir

ISBN: 978-964-2807-19-2

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

فصل دوم

نقد و بررسی دیدگاه‌ها

- ۲۷..... بیگانگی حکمت با قواعد عرفی
- ۳۳..... دیدگاه ملاصدرا
- ۳۸..... ظاهر اندیشان
- ۳۸..... ماده‌ی نوری
- ۳۹..... اعاده‌ی معدوم
- ۴۱..... علوم تجربی و فلسفه
- ۴۲..... لاووازیه و قانون بقای ماده و انرژی
- ۴۳..... دیدگاه ذی‌مقراطیس
- ۴۴..... قانون معروف ژنتیک
- ۴۵..... صور متعدد ماده
- ۴۶..... ماده‌ی بدون عوارض
- ۴۷..... ماده‌ی نوری
- ۴۷..... ابن سینا و اظهار ناتوانی
- ۵۰..... عارفان و معاد
- ۵۳..... تفاوت فقیه و عارف
- ۵۶..... خلاصه‌ی دیدگاه‌ها

فصل سوم

دیدگاه قرآن کریم

- ۶۱..... بلندای قرآن مجید
- ۶۳..... قیامت و ظهور کامل
- ۶۵..... آخرت، حیات و شعور
- ۶۶..... نطق آخرت
- ۶۷..... احساس دوزخ
- ۶۸..... انسان و دوزخ
- ۶۸..... آتش و بدسیرتان
- ۶۹..... شهادت اعضا و جوارح
- ۷۰..... مشاجره و استدلال
- ۷۰..... خطاب فرشتگان
- ۷۱..... بشارت ملائکه
- ۷۱..... مقام مخاطب و کشف
- ۷۲..... شعور و احساس
- ۷۳..... حیات دایم و شعور کامل
- ۷۴..... اجل مستمّا و جریان طبیعی
- ۷۵..... ارض و سما
- ۷۵..... اضمحلال صوری
- ۷۶..... بقای صورت

قرآن و منکران ۷۷

حکم امثال ۷۸

علم فعلی حق ۷۹

زنده کردن مردگان ۷۹

خلق و حشر ۸۰

قدرت حق و دفع تعجب انسان ۸۱

کبرای کلی ۸۱

لسان عرفی ۸۲

قدرت فعلی حق ۸۲

روش تربیتی قرآن کریم ۸۳

پرسش بی پاسخ ۸۴

روح ۸۴

عمل و نتیجه ۸۵

تحدید در سؤال ۸۵

اصل پرسش ۸۶

صفات اخروی ۸۷

فصل چهارم
دیدگاه برگزیده

دیدگاه نگارنده ۹۱

ماده و زوال ۹۱

ثبات نسبی و حقیقی ۹۲

عوارض درونی و برونی ماده ۹۲

زمینه‌ی رفع موانع ۹۳

نتیجه و خلاصه ۹۴

مقدمه‌ی نخست ۹۴

مقدمه‌ی دوم ۹۴

مقدمه‌ی سوم ۹۵

ماده و وجود ۹۵

پیشگفتار

معاد از مهم‌ترین حقایق دینی و فلسفی است که درک بسیاری از موضوعات و احکام آن، عقل و خرد را به فروتنی کشانده است؛ اگرچه اصل کلی آن، همچون شناخت مبدء هستی در توان اندیشه و عقل سلیم است. نوشتار حاضر اشاره‌ای کلی به این حقیقت دارد و در پی اثبات معاد جسمانی و روحانی است و در این رابطه، نظریات کلامیان، فلسفیان و عارفان را بررسی‌سیده و بویژه دیدگاه ملاصدرا را مورد تحلیل، نقد و بررسی قرار داده و سپس با نقد و ردّ همه‌ی طرح‌های ارایه شده در این زمینه، نخست دیدگاه قرآن کریم را طرح نموده است و سپس نظریه‌ی مختار و ویژه‌ی خود را ارایه می‌دهد.

حقیقت وجود، هستی و یافت آفریدگار عالم از تکاپوی اندیشه و باطن فطرت آدمی آشکار می‌گردد؛ به طوری که عاقلی را گریزی از آن نیست و هر گونه انکاری برآمده از نوعی نارسایی و کاستی در جهات تصویری این امر می‌باشد و بنابراین منافاتی با بدهاقت فطری آن ندارد.

اصل مسأله‌ی معاد همچون اصل مبدء است و اندیشه و عقل سلیم برای اثبات اصل آن مشکلی ندارد و دلایل متعدد علمی و فلسفی و استدلال‌های گوناگونی برای آن ارایه می‌دهد؛ به طوری که اندیشه‌ی سالم انسان عاقل هرگز راه گریزی از پذیرش اصل کلی آن ندارد و هر گونه انکاری در این جهت ناشی از نوعی نارسایی در تصور یا اشتباه در تطبیق بر مصداق است؛ زیرا منکر بر اثر جهل نوعی نسبت به معاد، به نظر خود منکر کلی آن گردیده است.

بنابراین، با دلایل محکم و مستدل فراوانی که در جهات متعدد علمی و حکمت عملی وجود دارد، شبهه و توهمی نسبت به پذیرش اصل کلی آن وجود ندارد و می‌توان این امر را از «مستقلات

عقلی» به حساب آورد؛ اگرچه به تصورات بسیار دقیق خود نیازمند است، ولی این موضوع روشن است و در این بحث مورد نظر نمی‌باشد.

آنچه در این جا مورد بحث است و بسیار مهم می‌باشد این است که آیا جزئیات معاد و دیگر موضوعات خاص آخرت و احکام آن که از جانب شرع مطرح گردیده و بیان شده است خود از مستقلات عقلی می‌باشد و قابل اثبات عقلی است یا باید در باور و اعتقاد به این گونه امور استمداد از شرع را پیشه‌ی خود نمود و از شرع متابعت داشت؟

آیا اعتقاد به این گونه امور در خور استدلال عقل می‌باشد یا تمکین شرع را لازم دارد؟ در این جا برای نمونه و ورود در اصل بحث، معاد جسمانی را مطرح می‌کنیم تا دیگر موضوعات نیز روشن گردد. در این موضوع این سؤال مطرح می‌شود که آیا معاد جسمانی - به طوری که از لسان شرع و قرآن و سنت معصومین علیهم‌السلام به دست می‌آید - ممکن است؟ یا در آخرت چنین امری ممکن می‌شود و این ظواهر را تنها باید با اعتقاد و باور از جانب شرع تحقق بخشید و در خور ادراک عقل و اندیشه نمی‌باشد.

عقل هرگز معاد را محال نمی‌داند؛ زیرا این حکم محتاج تصور اطراف موضوع آن می‌باشد و عقل چنین تصویری را ندارد و تنها عقل عجز خود را نسبت به آن اعلام می‌دارد؛ زیرا هر امری که به طور مسلم از جانب شرع باشد قابل اثبات بوده و امکان را در حقانیت آن روا می‌دارد و حکمی به احاله نمی‌کند. بنابراین، عدم حکم عقل به اثبات، دلیل بر نفی امکان آن نمی‌باشد و عدم وجوب، منافاتی با امکان آن ندارد.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمین.

فصل نخست

معاد و دیدگاه‌های متفاوت

نظری به دیدگاه‌ها

این بخش به‌طور خلاصه اقوال و دیدگاه‌های متفاوت در معاد را فهرست می‌نماید تا به دست آید که دانشمندان در این زمینه اختلاف نظر بسیاری دارند.

منکران مبدء و معاد

عده‌ای منکر اصل کلی معاد هستند؛ همان‌طور که منکر مبدء هستی مستقل و حقیقت واجب می‌باشند و اینان کسانی هستند که به هیچ دین آسمانی باور ندارند و از این بحث خروج موضوعی دارند؛ زیرا آنان فاقد اصل اندیشه‌ی الهی و درک فلسفی هستند.

تناسخ

دسته‌ای فراوان در بسیاری از ادوار تاریخ، با آن که مبدء و عدالت عملی و قانون جزای عمومی را در هستی پذیرفته و این حکم را در عالم حاکم

دانسته‌اند، اعتقاد به معاد را از اصول ندانسته و به همین دنیا، با سیر دوری، همیشگی و طبیعی خلقت، خود را قانع نموده و با حکم به تناسخ، به انواع مختلف آن از رسخ و فسخ و مسخ و نسخ خود را راضی داشته و تناسخ را تأمین کننده‌ی عدالت عمومی در جزای عملی دانسته‌اند و نیاز و ضرورتی به آخرت ندیده‌اند.

این گروه می‌گویند عدالت عملی اگرچه ایجاب جزای عملی را در طول خود دارد، این سیر جزایی و طولی با نبود آخرت و نفی قیامت منافاتی ندارد و ما را محتاج عالمی دیگر به نام آخرت نمی‌سازد؛ بلکه در همین دنیا با حرکت دوری نظام آفرینش و تبدیل و تغییر کلی در انواع موجودات به اقتضای جزای عملی، نظام عدالتی عالم تحقق می‌پذیرد و هر گونه بی‌عدالتی را دفع می‌نماید.

در واقع، اندیشه‌ی اینان قدرت درک این واقعیت مسلم را ندارد و تصور عدم امکان چنین حرکت دوری را نمی‌نماید؛ اگرچه لازمه‌ی بعضی از دلایل آخرت که نیاز به عالم طولی در عمل است را قایل گردیده‌اند.

این گروه، بر اثر عدم تصور و درک موضوع حقیقی عالم طولی بعد از عالم عمل، چنین نیازی را با تناسخ رفع نموده‌اند که این خود بیراهه‌ای بس دراز است که هرگز به جایی نمی‌رسد.

در میان کسانی که به قیامت و معاد قایل می‌باشند و به آخرت و عالم دیگر اقرار نموده‌اند، اختلافات فراوانی وجود دارد که این خود علت ایجاد دیدگاه‌ها و اقوال بسیاری درباره‌ی معاد گردیده که در این مقام به آن خواهیم پرداخت.

معاد فقط جسمانی

بسیاری از متکلمان و اهل حدیث می‌گویند: معاد تنها جسمانی است و روحی در آخرت برای آدمی وجود ندارد؛ همچنان که در دنیا روح مجردی وجود ندارد و روح نیز موجودی است مادی؛ اگرچه ماده‌ای لطیف می‌باشد. آنان در مثال می‌گویند: روح در آدمی همچون رطوبت و آبی است که در گُل است و یا چربی و مایعی است که در بادام می‌باشد؛ با این تفاوت که روح آدمی از لطافت بیش‌تری برخوردار است.

بنابراین، روح مجرد نیست و آدمی روح مجرد ندارد و مجرد تنها از صفات حق است و موجود

ممکن مجرد نمی‌باشد و ممکنات، تمامی مادی هستند؛ اگرچه مراتب مختلفی نسبت به ماده در اشیا و موجودات امکانی وجود دارد.

این دسته از افراد - که بسیار هم هستند - نخست، تدین و دیانت را بخوبی پذیرفته، در ثانی، همت چندانی در فهم مبانی فلسفی و درک حقایق علمی نداشته و برای خود اندیشه‌های عامیانه برگزیده‌اند و همچنین، بر اثر عدم درک حقایق بلند فکری از قافله‌ی حقیقت بدور افتاده و همچون فردی عامی اندیشه‌ی خود را ترتیب داده و راه شناخت را بر خود مسدود داشته‌اند.

اندیشه‌ی باطل متکلم و بعضی از اهل حدیث بر اثر عدم آگاهی لازم به مسایل عقلی و مبانی فلسفی می‌باشد و انسان با تأمل در گزاره‌های عقلی است که می‌تواند در چنین گردابی قرار نگیرد و تفاوت ممکن و واجب را بشناسد و بیابد که میان واجب و ممکن تفاوت‌های فراوانی است و ممکن با صرف مجرد، بی‌نیاز نیست؛ زیرا مجردی که ممکن باشد و در بقا و علیت نیازمند واجب باشد، مجرد هرگز نمی‌تواند کمبود وی را جبران کند و با آن که مجرد

از ماده است، باز محتاج واجب می‌باشد؛ چنان که در مقام خود روشن است که موجود امکانی اعم از مجرد و مادی است و ممکن، تنها در مادی خلاصه نمی‌گردد؛ پس امکان با وصف مجرد منافاتی ندارد.

بنابراین، انکار معاد تجردی نسبت به مباحث معاد خروج موضوعی دارد و اتخاذ این امر در جهت عدم شناخت مجرد و ماده و ممکن و واجب می‌باشد و ارتباطی به مسأله‌ی اقرار آنان به معاد ندارد؛ به طوری که اگر در بحث امور عامه، توفیق درک موجود مجرد امکانی را بیابند، معاد روحانی را هم خواهند یافت؛ ولی بی‌دقتی در این امر علت انکار مقام تجردی معاد و آخرت گردیده است؛ اگرچه منکر روح مادی به طور لطیف نمی‌باشند که این موضوع به بحث معاد ارتباطی ندارد. پس اینان به معاد معتقد می‌باشند؛ اگرچه در فهم چگونگی آن به خطا رفته‌اند و معاد را تنها در معاد جسمانی محدود و خلاصه کرده‌اند.

معاد فقط روحانی

بسیاری از حکیمان و فیلسوفان مبدء و معاد را بحق پذیرفته و توفیق درک این دو امر را داشته‌اند و

به معاد روحانی باورمند بوده، ولی معاد جسمانی را تصور ننموده‌اند.

اینان چون روح آدمی را مجرد و باقی می‌دانند تفاوتی نسبت به آن در دنیا و آخرت قایل نیستند و آن را حقیقت واحدی می‌دانند که در دنیا و آخرت باقی است، ولی نسبت به معاد مادی اعتقادی ندارند؛ زیرا می‌گویند ماده فانی است و قابل ثبات نمی‌باشد و چون آخرت عالم ثبات است؛ بنابراین چنین ماده‌ای در آخرت وجود ندارد؛ زیرا ماده دارای تغییر و تبدیل کلی و دایمی است و دوام و ثبوت آن در خور اثبات اندیشه نیست.

این گروه به عکس متکلمان یاد شده نسبت به ماده در آخرت تشکیک دارند و آن را نپذیرفته‌اند و به کلی منکر معاد جسمانی هستند و عالم آخرت را عالم تجردی و عقلی و به‌نحو علمی ثابت می‌دانند و آن را از هر گونه ماده و جسمی دور می‌دارند.

معاد روحانی و جسمانی

در مقابل، دسته‌های بسیاری از حکیمان و فیلسوفان به‌نوعی از ماده قایل هستند و در مقابل معاد جسمانی و روحانی شرع تمکین دارند که به صورت

غالب همان حکیمان و دانشمندان اسلامی می‌باشند.

کسانی که به نوعی قایل به وجود ماده در عالم آخرت گشته‌اند؛ هرچند استدلال‌ها و براهینی برای ادعای خود می‌آورند، همه به سبب مخالفت نمودن با ظواهر شریعت و بر اثر اعتقاد راسخ به حقایق دین و قرآن کریم و سنت حضرات معصومین علیهم‌السلام چنین نظری را برگزیده‌اند. این بزرگان در بیان چگونگی ماده‌ی اخروی اختلافات فراوانی دارند.

برخی از آنان به جرم فلکی و دود و بخار سماوی عقیده‌مند شده‌اند و چنین اجرامی را بدن اشقیایا یا متوسطان از اهل دیانت می‌دانند. برخی دیگر بدن جسمانی معاد را به قالب مثالی تحویل برده‌اند و خود را با آن سرخوش داشته و غم و اندوه مشکل را از خود دور ساخته‌اند. رویکرد عده‌ای دیگر تفسیر معاد جسمانی به نوع خاصی از اجسام و زمان و مکان و ثبات دهری است. دسته‌ای پا را از این فراتر نهاده و عینیت آدمی را همچون دنیا در آخرت قایل گشته‌اند و گویند: چون شیئیت شیء به صورت و تحقق آن است و هویت و تشخیص

افراد، حقیقت آنان را تشکیل می‌دهد، بنابراین، معاد افراد به همان حقیقت عینی و واقعی آنان می‌باشد.

هیولا و ماده‌ی اخروی

امری که اساس ایراد و نقد را بر تمامی این نظریات هموار می‌دارد این است که همه‌ی این افراد به نوعی به ماده و جسم اخروی عقیده دارند و در این امر که ماده و جسم اخروی از هیولای مادی و ماده‌ی دنیوی است با هم مشترک می‌باشند. این در حالی است که ماده‌ی دنیوی با عوارض قریب و بعید خود هرگز در آخرت نمی‌تواند وجود داشته باشد، اما آنان چنین ماده‌ای را - با تفسیرهای به ظاهر علمی و مختلفی که دارد - برای گریز از مخالفت با ظواهر شرع پذیرفته‌اند. این در حالی است که ناسازگاری این اقوال با ظواهر شرعی همچنان به قوت خود باقی است که در ادامه، اشاره‌ای به تمامی دیدگاه‌ها خواهد شد تا این امر خود را بخوبی نشان بدهد.

فصل دوم

نقد و بررسی دیدگاه‌ها



بیگانگی حکمت با قواعد عرفی

همان گونه که گذشت کسانی که به طور کلی منکر ماده و جسم گشته‌اند به صورت قهری نمی‌توانند خود را با اسلام هماهنگ بدانند؛ زیرا معاد جسمانی - به هر نوعی که باشد - کلی آن از ضروریات قرآن کریم و سنت حضرات معصومین علیهم‌السلام می‌باشد و تنها بحث و نظر در نوع و چگونگی آن می‌باشد و در کلی معاد جسمانی شک و شبهه‌ای وجود ندارد.

کسانی که ثبات دهری و یا جسم فلکی و یا دود و دخان سماوی و یا قالب مثالی را برگزیده‌اند چندان راه به جایی نبرده‌اند؛ زیرا این گونه امور گذشته از نادرستی و بی‌اساسی، اثبات علمی و فلسفی محکمی در بر ندارد و هیچ گونه مطابقت و

سازشی با ظواهر شریعت و قرآن کریم و سنت حضرات معصومین علیهم السلام ندارد و تأویلات ارایه شده سرد و بی محتواست و نباید بر آن دامن زد؛ زیرا قایل شدن به این گونه امور، کوچک کردن حقیقت آخرت است؛ در حالی که دنیای امروزی به مراتب بهتر و زیباتر از آخرت آن چنانی می باشد و نظر این افراد، معاد ابدی نمی باشد.

البته باید نسبت به صاحبان چنین اندیشه های نارسایی کمال تشکر و احترام را داشت؛ زیرا این عالمان، گذشته از آن که تمامی از بزرگان دیانت و ارکان اندیشه و فکر بوده اند راهگشای امروز ما می باشند.

بنابراین، عزت و بلندی روح آنان منافاتی با نقصان بحث ندارد. البته، اشتباه شأن آدمی است و کمال تام از آن حضرت حق و کمال تام تنزلی از آن حضرات معصومین علیهم السلام می باشد.

موضوعی که خاطر نشانی آن بایسته است این است که در مسایل عقلی و احکام فلسفی جایی برای جمع تبرعی نیست و باید تمامی موضوعات و احکام را به طور عقلی و برهانی دنبال نمود تا

جایگاه مناسب ارزشی خود را بخوبی پیدا نماید. رویکرد فقیهان در مواجهه با دو دلیل متعارض جمع تبرعی است. برای نمونه، اگر دلیلی بگوید: «ثمن العذرة سحت»؛ بیع نجاست حیوان نادرست و درآمد آن باطل است و دلیل دیگر بگوید: «لا بأس ببيع العذرة»؛ معامله ی نجاست حیوان اشکالی ندارد، این دو یک دیگر را تکذیب می نماید و برای عدم تساقط هر دو دلیل، می گویند: «الجمع مهما امکن اولی من الطرح»؛ تا جمع دو دلیل ممکن است، نباید آن را طرد نمود. در این گونه موارد گفته می شود: دلیل نخست به نجاست حیوان نجس و پلید ناظر است و موضوع دلیل دوم حیوان طاهر است و بدین گونه تعارض و تکاذب میان دو دلیل رفع می گردد. چنین جمعی را جمع تبرعی می گویند که به جای خود و با شرایط ویژه ای در فقه حجت می باشد؛ اگرچه فقیه به آسانی آن را نمی پذیرد؛ زیرا چنین جمعی با ترک دو دلیل برابر است، ولی واقعیت این است که این گونه امور برای حجیت ظاهری آسان است، اما مباحث عقلی و احکام فلسفی هرگز چنین جمعی را نمی پذیرد و تنها برای

برهان ارزش صدق دارد و برهان است که حاکم بر هر ماجرای علمی است.

بنابراین، برای سازش با ظواهر شرع و عدم مخالفت با آن نمی‌توان به جمع تبریعی روی آورد و از دود و دخان و اجسام فلکی و قالب‌های مثالی سخن گفت و به گمان خود موافقت شرع را جلب نمود و موضوع را مسجل داشت.

این گونه جمع‌ها برای درک این حقیقت پیچیده و معضل، کارگشای واقع و ظواهر شریعت نمی‌باشد و باید برای حل این مشکل فکری اساسی نمود و یا در مقابل آن سر تعظیم فرود آورد و باور را پیشه‌ی خود ساخت و یا درک حقیقت آخرت را در دنیا میسر جان خویش نمود و یا باید ظواهر را کناری نهاد و خود را از زحمت هر گونه قبول بدور داشت.

همچنین باید روشن باشد که وقتی برهان قطعی حقیقتی را ثابت نمود، دیگر جایی برای تمسک به ظاهر گفته که ظن آور است نمی‌ماند؛ زیرا برهان قطعی خود عالی‌ترین بیان است که اطمینان می‌آورد.

حال اگر برهان قطعی با ظواهر شرع سازش

نداشت و از آن استنکار نمود چاره‌ای جز تأویل ظاهر نمی‌باشد و باید در هر صورت، برهان را حاکم دید و دست از ظاهر برداشت و از آن صرف‌نظر نمود و خود را جلیس برهان دید.

به طور مثال، برهان قطعی می‌گوید: خداوند و حضرت آفریننده‌ی آفرینش دارای جسم، ماده، زمان و مکان نمی‌باشد و آن ذات، از تمامی این موضوعات عاری است. حق، جسم نیست و جسم ندارد و ماده نیست و ماده و دیگر عوارض امکانی را ندارد و چنین امری مقتضای برهان قطعی است؛ زیرا هر موجودی که این عوارض را داشته باشد، نمی‌تواند خالق این عوارض و ممکنات باشد.

در این صورت، اگر ظواهری - اگرچه مسلم - از شریعت رسید که این گونه عوارض و عناوین را بر حق اطلاق می‌داشت - چنان که از برخی آیات قرآن کریم به دست می‌آید - باید آن را تأویل نمود و غیر ظاهر آن را دریافت و تابع برهان بود.

چیزی که در این جا قابل دقت می‌باشد این است که این قانون برای جایی است که برهان قطعی بر موضوعی اقامه شود و این امر برای رفع مشکل در

معاد سازگار نیست؛ زیرا برهان قطعی و عقل و اندیشه ادعای احاله‌ی این امر را ندارد و تنها عجز خود را بیان می‌نماید.

بر این اساس در این امر جای تأویل یا طرد ظاهر نمی‌باشد و باید وصول به حق را در این امر دنبال نمود؛ زیرا در این حال، ظاهر حاکم خواهد بود. پس هرگز برای جلب ظاهر نمی‌توان برهان را تأویل و توجیه نمود و طرح‌هایی مانند دود و دخان و قالب مثالی و فلکی را برای حفظ ظاهر شریعت ارایه داد؛ زیرا برهان با هیچ یک از این طرح‌ها همراه نیست. این در حالی است که ظاهر قرآن کریم نیز آن را نمی‌پذیرد. همچنین کسانی که ثبات دهری یا جسم اختراعی و یا عینیت حقیقی و تشخیص واقعی را باور نموده‌اند؛ راه به جایی نبرده‌اند؛ زیرا تمام همت آنان سازش برهان با قرآن کریم است؛ هرچند این ناسازگاری - همانطور که اشاره شد - باقی است.

دیدگاه ملاصدرا

در این بحث، تنها کسی که بهترین بیان و بلندترین کلام را دارد مرحوم ملاصدرای شیرازی است که از راه عینیت پیش می‌آید و با مبانی و قواعد بلند حکمی خود، حقیقت انسانی را در همه‌ی عوالم ثابت می‌داند و دو عالم را با عوارض مخصوص آن عالم هماهنگ می‌داند.

به عنوان مثال: گرسنگی، سیری، سرما، گرما و عوارضی مانند: جوانی، پیری، خوشی و ناخوشی تمامی عوارض حقیقت یک انسان است و حقیقت انسان در همه‌ی این موارد واحد است؛ اگرچه هر یک از عوارض با دیگری ناسازگار است و با هم اجتماع ندارد.

پس انسان گرسنه همان انسان سیر است، ولی گرسنگی غیر از سیری است و آدمی در سرما همان آدمی است که در گرماست، ولی سرما غیر از گرما می‌باشد و همین‌طور دیگر عوارض. بنابراین، حقیقت انسان واحد است؛ هرچند در هر عالم و زمانی با عوارض خاص خود همراه است. پس آدمی در دنیا با عوارض دنیوی و در آخرت با

عوارض اخروی دمساز می‌باشد و لازم نیست آدمی در آخرت عوارض دنیا را داشته باشد، چنان که انسان در حال سیری گرسنه نیست؛ اگرچه حقیقت آدمی در تمام این عوالم واحد است و انسان در آخرت همان انسان در دنیا می‌باشد، ولی در عوارض آن تفاوت دارد.

مرحوم ملاصدرا با مبانی و مبادی متعددی که ترتیب می‌دهد حقیقت و تشخص و صورت واحدی از انسان را در تمامی عوالم محفوظ می‌دارد و هرگز کمبودی در این امر نمی‌بیند.

در نظر ملاصدرا، آدمی در آخرت با حقیقت عینی خود محشور می‌شود؛ اگرچه عوارض دنیا و هیولای اولی و ثانوی را ندارد؛ زیرا چنین اموری از عوارض دنیاست و در آخرت اثری از آن برای مؤمن نمی‌باشد.

بنابراین، انسان در معاد به طور وضوح عینیت دارد؛ در حالی که عوارض مادی و دنیوی را ندارد و دارای بدن می‌باشد، ولی ماده و بدن در دنیا با دثور و زوال توأم است و ماده و بدن اخروی نوری است و بقا و دوام دارد و به قول ایشان منافاتی ندارد که

بدن دنیوی مضمحل و فاسد گردد؛ در حالی که بدن اخروی برای اهل بهشت نورانی و باقی بماند.

در این قسمت باید به طور صریح بیان داشت که نسبت به مقدمات مرحوم صدرا اشکالی نیست و بیانات بلند ایشان مورد دقت و اهمیت است؛ ولی همه‌ی بحث و نقد و نظر با ایشان در اخذ نتایج امر می‌باشد که در این جا به طور خلاصه و به قدر لزوم بیان می‌گردد.

تأملات فلسفی ملاصدرا برای وصول به حقایق شرع و مطابقت با ظواهر شریعت است؛ در حالی که این غرض همانند بسیاری از موارد دیگر حاصل نشده است و آخرتی که ملاصدرا به تصویر می‌کشد با ظواهر قرآن کریم و سنت حضرات معصومین علیهم‌السلام هماهنگی ندارد و ظواهر شریعت هرگز چنین معادی را تصدیق نمی‌کند؛ زیرا آیات قرآن کریم چنین عینیت لیسیده‌ای را عنوان نمی‌کند؛ عینیتی که از آن جز تجرد و قالب مثالی هورقلیایی چیزی به دست نمی‌آید، بلکه عوارض مادی و حالات جسمانی و اوصاف هیولانی را حکایت می‌کند. گذشته از آن که مقامات آخرت و

منازل قیامت همگی یکسان نیست و تفاوت بسیار در میان آنها مشاهده می‌شود و همه‌ی موجودات ظهوری یکسان ندارد و هر یک ظهور و حقیقت مناسب خود را دارد.

پس تلاش ایشان نقض غرضی آشکار دارد؛ گذشته از آن که نمی‌توان چنین ماده‌ی نوری بدون ثقل و خفّتی را که هیچ‌گونه تغییر و حرکتی نمی‌پذیرد و هیچ‌گونه خاصیت و وصف و عارض ماده را ندارد، نام عینیت بر آن نهاد و تنها ظاهر توافق را با شریعت دارد و در حقیقت چیزی جز مثال هورقلیایی نمی‌باشد.

مرحوم صدرا هرچند در مباحث مبدء و توحید تحقیق و برهان را دنبال می‌نماید و گوی سبقت را از هر حکیم ناطقی می‌رباید، ولی در بحث معاد از برهان فاصله می‌گیرد و به طور غالب، مشی کلامی را پیش می‌گیرد و تمامی همت ایشان این بوده است که میان طرح خود با ظواهر شرع توافق صوری ایجاد نماید.

ایشان به طور غالب در مباحث معاد برای متابعت از ظواهر دینی همان عبارات شریعت را به

کار برده و آن را صورت برهان قرار داده است.

مرحوم ملاصدرا در مباحث معاد، برهان فلسفی و مشی حکمت را اسیر و گرفتار ظواهر ساخته و خود را با این امر قانع نموده است و با آن که صحبت از ماده‌ی دنیا و آخرت و جسم عینی می‌کند، عوارض این دو را از دست می‌دهد و گاه به لسان برهان و زمانی به لسان شریعت سخن می‌گوید تا این دو بیان را به وحدت برساند؛ در حالی که چنین رویکردی به معاد، فرجام نیکویی نخواهد داشت.

نظریه‌ی مرحوم صدرا در معاد روحانی و جسمانی که با ادعای عینیت همراه است؛ اگرچه در مقایسه با پیشینیان وی بهترین طرح ارائه شده است، ولی مشکل‌گشای این امر عظیم نمی‌باشد و عینیت ادعایی ایشان برهانی نیست؛ به طوری که با قرآن کریم سازش ندارد و در واقع ایشان به عینیتی بی‌زبان و بیان معتقد گردیده است و این تلاش، جز سازش معتقدات دینی خود با ظاهری از برهان و جز مشی کلامی نمی‌باشد؛ اگرچه علو مقام علمی ایشان بر کسی پوشیده نیست و درک محضر علمی ایشان باعث کمال آدمی است.

ظاهراندیشان

دسته‌ای از ظاهراندیشان به دین و دیانت می‌گویند در عالم آخرت انسان با همین ماده‌ی دنیایی محشور می‌شود؛ ولی چون عالم آخرت عالم باقی و جاویدان است، همین ماده در آن سرا از عوارض ماده عاری می‌باشد و با آن که همین ماده در آنجا وجود دارد، عوارض و اوصاف دنیایی را ندارد.

در پاسخ به این کلام باید گفت: تفوّه به این سخن سزاوار عاقل نیست؛ زیرا چگونه ماده می‌تواند دارای دو نوع حقیقت در دو مقام و دارای دو حکم متباین در دو ظرف خاص باشد؛ چرا که با وجود ماده، عوارض مادی وجود دارد؛ مگر آن که از اساس، وجود هیولا و ماده در آخرت انکار گردد و گرنه با حفظ هیولا هرگز این سخن مورد پذیرش عقل و اندیشه قرار نمی‌گیرد.

ماده‌ی نوری

برخی از بزرگان فقه و حدیث شیعه می‌گویند: ماده‌ی آخرت ماده‌ای نوری است که عوارض ماده‌ی دنیوی را ندارد؛ اگرچه ماده است. همین

بیان در کلمات مرحوم صدرا نیز دیده می‌شود که از قدما به ایشان رسیده است.

در نقد این نظر باید گفت: این دیدگاه تبیین روشنی ندارد؛ اگرچه از نور سخن به میان آمده است؛ زیرا ماده‌ی نوری اگر ماده‌ای دنیوی است به این معنا ثابت نیست و اگر چیزی غیر از این ماده است به صورت موضوعی از بحث خارج می‌باشد؛ زیرا غرض از بیان این بحث، فهم فرموده‌ی قرآن کریم نسبت به آخرت است؛ به طوری که برهان، آرامش خود را کنار قرآن کریم باز می‌یابد و این بیان، گذشته از آن که روشن کننده‌ی اندیشه‌ی آنان نیست، راه‌گشای فهم حقیقت بیان قرآن کریم نمی‌باشد.

اعاده‌ی معدوم

بسیاری از متکلمان می‌پندارند موجودات همگی از بین می‌روند، ولی به قدرت کامل حق دوباره موجود می‌شوند و همین اجزا و مواد از بین رفته دوباره صورت‌های خود را باز می‌یابد و در عالم آخرت حاضر می‌گردد و چنین امری برای حق آسان است و اعاده‌ی معدوم برای ذات او مشکلی ندارد؛ چنان که بسیاری از ظواهر قرآن و قصه‌ی

حضرت ابراهیم و پرنندگان و عَزَّیْر و الاغ وی و اصحاب کهف شواهد گویایی برای این امر است و برای خداوند متعال چیزی محال نیست و هر محالی ممکن است و هر گونه عجز و ناتوانی از حریم خداوند بزرگ دور می باشد.

تبیین فساد این گونه پندارهای خام و ناپخته به نقد و بررسی نیازی ندارد و بر هر عاقل و اندیشمند دانایی روشن و آشکار می باشد و استحاله‌ی معدوم شدن اشیا از طرفی و اعاده‌ی آن از طرف دیگر در فلسفه برهانی است؛ اگرچه متکلم از درک آن ناتوان می باشد.

مطلب دیگر آن است که امر محال محال است و قادر و عاجز و یا واجب و ممکن در این امر تفاوتی ندارد؛ زیرا امکان، طرف قدرت می باشد و هرگز تصور امکان چیزی که محال ذاتی است را نمی توان داد؛ جز آن که قصور اندیشه به آن تفوه داشته باشد؛ زیرا عدم امکان و نقص قابلی به فاعلیت فاعل ارتباطی ندارد.

به طور مثال، اگر ظرف بزرگی پر از آب باشد و بخواهیم همه‌ی آن را در ظرفی کوچک بریزیم،

بدون آن که چیزی از آن در ظرف بزرگ باقی بماند و یا به زمین ریخته شود هرگز ممکن نیست و عدم امکان آن به سبب نارسایی از ناحیه‌ی فاعل نیست، بلکه از جهت عدم تناسب قابلی است؛ بدون آن که نقص و کمبودی نسبت به فاعل رخ دهد. پس قدرت قادر، محالی را ممکن نمی سازد و محال ذاتی همیشه محال است و چنین امری ضعف قادر را نشان نمی دهد؛ بلکه عدم قابلیت معدوم را می رساند؛ گذشته از آن که این امر بیان تازه‌ای نیست و بعد از اعاده باید دید که چگونه تحقق‌ی دارد و استمرار آن در عالم آخرت چگونه می باشد؟

علوم تجربی و فلسفه

عده‌ای از نواندیشان و روشن فکران امروزی خواسته‌اند مشکل معاد جسمانی و چگونگی بدن در عالم آخرت را با علوم طبیعی و تجربی امروز هموار سازند و از این طریق این مشکل را رفع نمایند؛ با این پندار که بیانات فلسفی توان حل این معضل و معما را ندارد و تنها علوم طبیعی و مبانی تجربی می تواند آن را حل نماید.

در گذشته بسیاری گمان می‌کردند که مواد طبیعی عالم دستخوش فسادی دایمی است و هر لحظه رو به نقصان می‌رود و کمبود همیشگی آن بر اثر کون و فساد مستمر تا پایان نظام کیانی برقرار است. در مقابل، عده‌ای از اندیشمندان اسلامی فساد و کمبودی برای موجودات عالم و جهان عادی قایل نبودند و همگی سیر حرکتی موجودات را کمال تحقیقی و عینی آن می‌دانستند و تمامی تغییرات کمی و کیفی موجودات را چیزی جز استکمال و رشد وجودی آن نمی‌دیدند و هرگز اندیشه‌ی کمبود و نقصان مواد عالم طبیعت را به خود راه نمی‌دادند.

لاووازیه و قانون بقای ماده و انرژی

در قرن هیجدهم «لاووازیه» قانون بقای ماده و انرژی عالم را محرز دید و بیان داشت: «از ماده‌ی موجودات نه چیزی نابود می‌گردد و نه چیزی موجود می‌شود».

بعد از ایشان، دیگر عالمان طبیعی این امر را دنبال نمودند؛ اگرچه بعضی نظر خلاف ایشان را اظهار می‌داشتند تا آن که قانون تبدیل ماده به انرژی

و عکس آن از جانب «مادام کوری» و «پیرکوری» اعلام شد و ماده و انرژی را چیزی جز تخیل و تکاثف انرژی ندیدند و قانون «ترمودینامیک» که همان اصل بقای انرژی است طرح گشت و این امر دیگر از مسلمّات و نظریه‌ای در علوم طبیعی شد. بعد از بیان این مقدمه‌ی کوتاه باید گفت: عده‌ای برای اثبات معاد جسمانی و آخرتی به قانون وضع کیانی اشاره می‌کنند و ایمان خود را با آن محکم داشته‌اند.

دیدگاه ذی‌مقراطیس

مطلبی که در این جا قابل اهمیت است و از توجه تجربه‌گرایان خارج گردیده این است که این سخنان همان نظرگاه معروف و قدیمی «ذی مقراطیس» است که برای ماده، اجزای صغار و صلبی قایل گشته است و خواسته عالم آخرت را با همین امر استمرار دهد.

مطلبی که در این بحث بسیار مهم می‌باشد این است که بقای ماده در یک حالت ثابت و رفع تعدد صور از ماده‌ی واحد و ثبات آن هرگز مورد توجه اینان نبوده است؛ گذشته از آن که کسانی این امور را

پرورش داده‌اند که توجهی به امر معاد نداشته‌اند و اینان خود در بحث معاد به دنبال یافته‌ی آنان رفته‌اند.

عده‌ای خواسته‌اند تأمین ماده‌ی آخرت و بقای آن را با قانون معروف «ژنتیک» کامل نمایند که این قانون در این جا به طور مختصر بیان می‌گردد.

قانون معروف ژنتیک

در علم بیولوژی امروزی، موجودات را به چهار بخش خاص تقسیم می‌نمایند؛ ابتدا نطفه‌ی آدمی را از کوچک‌ترین سلول زنده که همان اسپروماتوزوئید و یاخته‌ی زن که همان اوول باشد تشکیل یافته می‌بینند و تحقق آن را از این دو امر دانسته‌اند. البته، هر یک از این سلول‌ها را نیز به اجزایی کوچک‌تر به نام «کروموزوم» و ریزتر از آن «ژن» تقسیم نموده‌اند و می‌گویند: ذرات ژن که کوچک‌ترین بخش ماده است همواره و به طور ثابت برای هر انسانی وجود دارد و گذشته از آن که ماده‌ی آخرت را نیز تشکیل می‌دهد، کارگشای استمرار عالم آخرت می‌باشد.

صور متعدد مادّه

چیزی که در این جا بسیار مهم است این است که بقای ژن به طور مداوم در تمامی حالات با بسیاری از تحولات، تا زمانی که عالم آخرت را بازسازی کند در خور فهم عاقل نیست؛ گذشته از آن که همه‌ی این سخنان به همان ذرات «صغار صلب» ذی‌مقراطیس باز می‌گردد که نقد و بررسی آن در جای خود آمده است.

چگونه ماده‌ای - هر قدر کوچک - می‌تواند با تحولات بسیار فراوان خود را باقی نگه دارد؛ گذشته از آن که صور متعدد و غیرمتناهی که عارض بر این ماده می‌گردد چگونه قابل تحقق است؟ ماده‌ی اصلی چگونه پاسخگوی صور فراوان است؛ در حالی که هرگز صور متعدد بر ماده‌ای واحدی گسترده نمی‌شود و این گونه امور گذشته از آن که بیانگر وضع آخرت نیست، چگونگی آن در دنیا هنوز روشن نشده است.

موضوعی که هر اندیشمند دانایی باید رعایت کند این است که نباید مبانی فلسفی و اندیشه‌ی کلی را با موضوعات علمی و جزئیات تجربی در هم

آمیخت؛ زیرا این دو نوع روش تحقیقی، دو موضوع متفاوت دارد.

موضوع فلسفه، اموری کلی و همچنین غایت و هدف آن، قطع و یقین است و موضوع علوم تجربی، امور جزئی و غایت آن، حدس و گمان تدریجی است؛ بنابراین، برای شناخت حقایق هستی و اثبات هویت‌ها، به حکمت و قطع نیاز است و علوم تجربی تنها در شناخت جزئی و بررسی تشریحی کاربرد و ارزش دارد.

ماده‌ی بدون عوارض

عده‌ای از متکلمان و اهل حدیث به ماده‌ی دنیوی در آخرت عقیده دارند؛ با این تفاوت که چون عالم آخرت عالم باقی است، ماده، عوارض مادی خود را ندارد.

در پاسخ به این سخن باید گفت: چنین بیانی قابل تفوه نیست؛ زیرا هر چیز با حفظ هویت، عوارض خود را در تمام حالات داراست. چگونه می‌شود همین ماده با حفظ ماده بودن خود، عوارض مادی را نداشته باشد؟ پس یا باید ماده‌ی دنیوی را انکار نمود و یا عوارض آن را پذیرفت؛

زیرا یک شیء، دو حکم متباین ندارد و ذات اشیا قابل تبدیل و وقفه نیست.

ماده‌ی نوری

برخی از فقیهان و متکلمان به ماده‌ی نوری که ماده است، اما عوارض ماده را ندارد قایل هستند. در نظر آنان، این نوع ماده و جسم نورانی گذشته از آن که ظواهر شرع را تأمین می‌نماید، با برهان مخالف نیست.

اینان با آن که از نور سخن می‌گویند، اعتقاد آنان چندان روشن نیست؛ زیرا تصور این معنا که ماده نورانی باشد آسان نیست، در حالی که ماده با ظلمت برابر است؛ مگر آن که مراد از ماده چیز دیگری باشد که در این صورت، امری بیگانه است.

ابن سینا و اظهار ناتوانی

در این بحث عده‌ای از دانشمندان بزرگ شیعی همانند ابن سینا و شهید ثانی به طور صریح اعتقاد داشته‌اند که از چگونگی معاد چندان اطلاع صحیح و کاملی در دست ما نیست.

این بزرگان اعتقاد و باور به آموزه‌ی شرع را بسنده می‌دانند و راهی روشن، محکم و فلسفی

پیش روی خود ندیده‌اند و خود را از درک واقعیت این امر عاجز یافته و تنها بر بیان شرع و معصوم اکتفا نموده‌اند.

آنان می‌گویند: معاد جسمانی از مستقلات عقلی نیست و هیچ‌گونه برهان فلسفی نمی‌توان بر آن اقامه نمود و باید تنها به بیان شریعت ایمان کامل داشت و آن را باور نمود و بیش از این برای ایمان و باور لازم نیست؛ بلکه برای عقل بیش از این ممکن نیست.

اندیشمندان بزرگ هنگامی که به مشکلی بر می‌خورند و اندیشه‌ی کاملی به آنان دست نمی‌دهد، هرگز تشویش به خود راه نمی‌دهند و به طور کامل خود را در اختیار شرع قرار می‌دهند و با کمال شجاعت بیان شارع را می‌پذیرند و اندیشه‌ی خود را در خور بحث با بیان شارع نمی‌دانند و تنها فرموده‌ی دین و معصوم را توشه‌ی راه خود می‌شمرند و خود را - همانند بسیاری - میان اشکالات و توهّمات فراوان غرق نمی‌سازند؛ اگرچه در بیان معقول از دیگران فروهشتی ندارند. این عمل از چنین کسی که هر متفکری را به

خود مشغول می‌دارد، دلیل بر کمال اندیشه و قوّت نفس و شدت باور و فراوانی اعتقاد به دیانت انبیا و وحی می‌باشد. هنگامی که دیانت و انبیا مریب فردی گشت و زمانی که وحی و قرآن کریم هادی مؤمنی شد این چنین می‌شود که مؤمن هیچ‌گاه خود را فریب نمی‌دهد و احساس ضعف و تنهایی نمی‌کند و هرگز باور و اعتقاد خود را در معرض نظر نمی‌بیند و خود را در ناملايمات فکری و عملی محکم و استوار در پناه مطلق بی‌نهایت قرار می‌دهد.

این امر که چگونه ضعف آدمی به قوت راه دارد و ناتوانی انسان می‌تواند راهگشای هر توان و قوّتی باشد و نظام احسن آدمی و خلقت وجودی انسان را در مالا مالی از عنایت و فروتنی ظاهر سازد و عبودیت کامل و کمال عبودیت را در چهره‌ی انسان نمایان می‌کند خود بیانگر حقیقتی است که به آسانی بهره‌ی هر فردی نمی‌شود؛ زیرا زمانی که همانند بوعلی که خود سرآمد تفکر و اندیشه است این چنین در مقابل حقیقت زانوی ناتوانی در بغل می‌گیرد و خود را در راه یافت حقایق آفرینش و

هستی محتاج دین و نیازمند وحی می‌داند، دیگر حساب دیگران بسیار روشن است؛ اگرچه خود چنین باوری را نیافته باشند و در خویش چنین احساسی نیابند که این خود دلیل بر کوتاه‌فکری و بی‌محتوایی آنان می‌باشد.

عارفان و معاد

در این‌جا لازم است در این زمینه یادی از دیدگاه‌های عارفان شود.

در زمینه‌ی معاد و آخرت، عارفان اسلامی و پیوستگان به حقیقت، مبانی عالی و کلمات بلند و برداشت‌های برجسته‌ای از انسان و رجوع آن از خود نشان داده‌اند و درک عقل را کوتاه‌تر از آن دیده‌اند که به حقیقتی که مشاهده می‌نمایند برسد و هر اندیشه و فکری را در این میدان خسته و در بند یافته‌اند.

عارف، مسایل معاد را همچون مباحث مبدء به حقیقتی مطلق - که ذره‌ای از خود را فرو نمی‌گذارد - منتهی می‌نماید و تمام احکام معاد و منازل آخرت را در همین حقیقت مطلق تحقق می‌بخشد؛ نه آن که

چیزی را بیرون از آن جستجو کند، بلکه جای جستجو نمی‌بیند.

عارف همه‌ی هستی و تمامی شئون وجود را ظهور و بروز یک حقیقت مطلق می‌داند و معاد و رجوع و حشر را چیزی جز کمون و بروز هستی نمی‌شناسد.

اول را کمون و آخر را ظهور ظاهر و باطن را آن مقام شئون جمعی می‌داند. حشر را رجوع هستی و شئون هستی را به مقام وصول می‌شناسد.

رجوع را به حق و حق را حقیقتی غیب می‌داند که ارجاع تمام هستی در سایه‌ی آن تحقق می‌یابد.

عارف، مبدء و معاد را متفاوت و متعدد می‌داند و در عین این که اعتقاد جازم به مبانی دین و قرآن کریم دارد، مبدء و معاد موجودات محدود را متعدد و متفاوت و حشر را گسترده می‌داند و معاد را برای همه‌ی موجودات قایل می‌شود.

پس تمام اعتقاد عارف را باید در کمون و بروز و ظهور و خفای هستی دید و این شئون به هیچ عنوان تنافی و محدودیتی ندارد و هر معاد را مبدأیی در پی و مبدء را معادی به دنبال است. البته، بیان عارف

در خور ادراک عقول و اندیشه‌های عادی نیست و در این مقام ما را همتی بر بیان تفصیلی آن نیست.

نسبت به بیان عارف اگرچه باید احترام و اجلال فراوان داشت و در فهم آن مبانی بلند که عالی‌ترین قلّه‌ی رفعت اندیشه است همت نمود تا جان خود را از لابه‌لای همه‌ی امور جزئی راحت ساخت، باید دقت داشت که تمامی این بیانات عارفانه که خود عینیت واقعی مراحل هستی را می‌رساند، هرگز کارگشای معاد جسمانی و ظواهر شریعت و دلالت قرآن کریم و بیانات حضرات معصومین علیهم‌السلام نمی‌باشد و از همه‌ی بیانات عرفانی جز معاد روحانی با تعدد و عدم متناهی چیزی به چشم نمی‌آید و این خود، زمینه‌ی عدم تطابق اعتقاد عارف با ظواهر قرآن کریم و دین را تداعی می‌نماید و بیانگر این امر است که تمامی ظواهر را به زبان عرفان باید تأویل نمود و سبک توجیه را در آن توسعه داد که در خور بحث از معاد جسمانی هماهنگ با ظواهر شریعت نمی‌باشد.

در این جا نسبت به مشرب عارف توهّمی پیش می‌آید که عارف چگونه تأویل ظواهر را پیشه‌ی

خود می‌سازد و از ظواهر شریعت در بحث معاد و دیگر مباحث کلی سرپیچی می‌نماید؛ در حالی که آنان در ردیف سرآمد مؤمنان به دیانت هستند و افکار و کردار ایشان نیز گواهی روشن بر این امر است.

در پاسخ به این پرسش باید این موضوع را در نظر داشت که قرآن کریم افزوده بر ظاهر، بطون فراوانی دارد که هر یک از این دو امر باید به گونه‌ای جداگانه مورد بررسی قرار گیرد.

تفاوت فقیه و عارف

فقیه بر حجّیت ظواهر قرآن کریم استدلال می‌کند و شواهدی بر این امر می‌آورد. از آن جمله، سیره و روش عقلا و همه‌ی انسان‌ها با ظواهر الفاظ است که خود را بر حفظ ظاهر گفته موظف می‌دانند و هیچ‌گاه در اخذ احکام و وضع مبانی از آن تخطّی ندارد. فقیه با این حال، باطن قرآن کریم را نفی نمی‌کند و از اهل باطن بی‌خبر نیست؛ در حالی که خود را درگیر باطن نمی‌سازد و تنها با ظهور و اطلاق و یا اجمال و اهمال کار خود را صورت می‌دهد.

اما عارف، هنگامی که در قرآن مجید نظر می‌کند، خود را به کلی از ظاهر منع می‌نماید و تمام همت خود را بر کشف باطن می‌نهد و باطن قرآن کریم را دنبال می‌نماید؛ زیرا او در اندیشه‌ی ظهور و اطلاق است و نه اخذ مبانی تکلیفی.

او چهره‌ی پنهان حقیقت را دنبال می‌نماید و به ژرفای قرآن کریم آهنگ سفر می‌کند و از باطن و ژرفا سخن سر می‌دهد و این سوی قرآن را برای اهل آن وا می‌گذارد تا هر یک در مقام خود کار خود را بخوبی دنبال کنند.

تا اینجا فقیه و عارف با هم همراه هستند. فقیه هم به باطن قرآن دل می‌سپارد و هم اهلش را مورد حمایت قرار می‌دهد و استنکاری نسبت به آن به خود راه نمی‌دهد؛ همانطور که عارف برای اتخاذ تکلیف، نسبت به ظواهر گردن می‌نهد و بر حفظ آن حرمت دارد.

پس مقام تخاطب ظواهر و سیره‌ی کامل انسان، با وجود پنهان و باطن قرآن کریم منافاتی ندارد و تعارضی در این مورد نیست و هر یک اعتمادی راسخ نسبت به کلی آن دارد و هیچ مؤمن و

مسلمانی از آن سر باز نمی‌زند.

سخنی که در این جا مورد بحث است این است که عارف، اهل باطن قرآن کریم می‌باشد، آیا وی قدرت تحقق این امر را دارد و در صورت امکان تحقق، آیا آن را دنبال می‌نماید؟ آیا فقیه برای عارف تلبس به این امر را تجویز می‌نماید؟ و یا گذشته از آن که این امر را برای کسی تجویز نمی‌کند، عارف را اهل این معنا نمی‌داند؟

در این جا باید به طور خلاصه و پوشیده بیان داشت که عارف و اهل باطن قرآن کریم، در این حال بر استنکار فقیه یا نفی دیگری نسبت به تحقق یا عدم تحقق این امر در خود و مصداق این عنوان و تخلُّق به باطن قرآن کریم اصرار نمی‌ورزد و در حالی که نسبت به جناب فقیه ترحم و نظر ملاحظت دارد، بر پوشیدگی و گاه انکار آن به قدر امکان همت می‌گمارد.

عارف نسبت به تجویز ورود در این امر و دخول در این معنا و تخلُّق به آن، نیازی به اخذ فتوا ندارد و چیزی را که عیان می‌یابد حاجت به بیان فقیه و اخذ اذن و کسب دستور نمی‌بیند.

البته، در این وادی باید بسیار پرهیز و دقت

فراوان داشت تا اراجیف جهّال اهل کشکول و بافندگی‌های صاحبان بوق و من تشاء و فلسفه‌باغان خانقاه و دروغ‌پردازان صوفیه را با صاحبان قرآن کریم و مصاحبان باطن‌عریان این وحی خالص و رسیدگان به اسرار این حقیقت آسمانی خلط نکرد که این خود امری باریک‌تر از مو می‌باشد و باید در تمایز آن به درستی کوشید تا باطن قرآن کریم دستخوش بافته‌های ذهنی و خیالات ساختگی این و آن نگردد.

با این توضیح به دست آمد که هم باید کارکرد فقیه را در نظر داشت و هم از امر باطن غافل نبود و صاحبان باطن را از اهل تأویل که به آنان وعید عذاب داده شده است جدا دانست و خود را در پی وصول به باطن و ادا نمود. باید از اهل تأویل پرهیز داشت و فقه را در مقام خود از یاد نبرد که این خلاصه، رمز سعادت و راه عبودیت و پرهیز از هر کج‌روی و فساد می‌باشد.

خلاصه‌ی دیدگاه‌ها

بعد از بیان این امور نسبت به کلی بحث معاد، باید بیان داشت که عده‌ای اصل آن را انکار نمودند

و سخن از تناسخ سر دادند و دسته‌ای تجرد روحی آن را انکار نمودند و از روح مادّی و لطافت آن سخن گفتند و گروهی منکر معاد مادّی و جسمانی گردیدند. کسانی که هر دو نوع معاد روحانی و جسمانی را پذیرفتند و قایل به حشر جسمانی گردیدند یا رویکردی تجربی و طبیعی داشتند و معاد جسمانی را در عالم آخرت با امور جزئی دنبال نمودند و یا سخن از دود و بخار سماوی و قالب مثالی و عالم مثال پیش کشیدند و یا از دهر و اختراع سخن گفتند و یا عینیت را شکار خود ساختند و عارف نیز خیال خود را از ظاهر به کلی راحت ساخت که البته هیچ یک از این مبانی و اعتقادات با ظواهر شریعت و لسان قرآن و سنّت حضرات معصومین علیهم‌السلام و مآثورات دین مطابقت تمام و انطباق کلی ندارد.

اگرچه بهترین و صوری‌ترین بیان مناسب در میان فلاسفه و اندیشه‌ها کلامی گذشتگان قول به عینیت ملاصدرا بود که موارد کلی ایراد و بیان کمبود آن مورد نقد و بررسی قرار گرفت.

بعد از بیان اقوال و اعتقادات کلی نسبت به اصل

معاد و معاد جسمانی و کیفیت جسم و روح باید متذکر شد که در بحث معاد جسمانی هر اندیشمند و محقق یا باید یکی از این اقوال و اعتقادات را برگزیند و خود را از صحّت و فساد دور دارد و یا همانند بسیاری از بزرگان، سکوت و توقف را پیشه‌ی خود سازد و اعتقاد را بر اثبات عقلی یاد شده ترجیح دهد و یا در این باب دلیلی روشن و مستدلّ آورد؛ به طوری که حقیقت امر معاد جسمانی در آخرت را کشف نماید و خود را با قرآن کریم و ظواهر شریعت هماهنگ سازد.

پس کسی که از آوردن سخن تازه‌ای ناتوان است چاره‌ای جز پذیرش یکی از دو امر را ندارد؛ یا یکی از اقوال و اعتقادات را بپذیرد و یا سکوت و توقف را گردن نهد و آخرت خود را در سایر اعتقاد قلبی خویش مستحکم نماید.

فصل سوم

دیدگاه قرآن کریم



بلندای قرآن مجید

بعد از بیان اعتقادات کلی اندیشمندان گذشته درباره‌ی اصل معاد و معاد جسمانی لازم است تا در این مقام بیان قرآن کریم و لسان وحی روشن گردد و معلوم شود که نظر عمومی و کلی قرآن کریم نسبت به معاد جسمانی و عالم آخرت چگونه است تا بعد از بیان آن روشن گردد که می‌شود بیان قرآن کریم را با برهان هماهنگ دید و از آن با دلیل و عقل پیروی نمود، یا باید تنها در سایه‌ی اعتقاد و یا توجیه و تأویل خیمه زد.

قبل از هر چیز لازم است به موضوعات و مبادی مهمی که به طور صریح و روشن از قرآن کریم به دست می‌آید اشاره داشت و بعد از آن در تفصیل و تبیین آن کوشید که در این مقام به طور خلاصه به آن

اشاره می‌شود و بعد از آن به تفصیل آن همّت خواهیم گمارد.

قرآن کریم گذشته از آن که نسبت به تمام موجودات عالم کیانی قایل به شعوری مرموز و کلی است، در عالم آخرت برای همه‌ی موجودات آن عالم از دانی تا عالی قایل به شعور کامل و حیات عمومی عجیبی است که تصور آن برای انسان دنیایی بسی مشکل است.

گسترده‌گی در اظهار شعور و ادراک موجودات آن جهانی چنان است که تمام ذرات آن عالم، حیوان و زنده هستند و هر ذره‌ی آن زبان مخصوصی دارد و کم‌ترین موجودات آن عالم، درک برترین موجودات این عالم را از خود نشان می‌دهد.

شعور و ادراکی که در درون موجودات نظام کیانی نهفته است در آن روز به طور کامل بروز خواهد نمود و سراسر آن ظاهر خواهد شد.

قرآن کریم نسبت به این نظام کیانی قایل به گسیختگی عمومی و فنا‌ی کلی نسبت به تمامی صور و هیئات این عالم می‌باشد و تحت ضابطه‌ای خاص، تمام این موجودات را به هم ریخته می‌داند.

قرآن کریم به طور صریح و قاطع با منکران معاد برخورد می‌کند و با آنان به احتجاج می‌نشیند و بر بیان حکم و امثال تکیه‌ی مستقیم می‌نماید؛ اگرچه چگونگی آن را بیان نمی‌کند.

قرآن کریم برای انسان، همیشه روح باور و اعتقاد را گسترش می‌دهد و او را از هرگونه علم‌سازی و اندیشه‌های خیالی و بی‌عمل باز می‌دارد و گاه از پرسش‌های بی‌مورد لسان تحدید را پیشه می‌نماید.

قیامت و ظهور کامل

قیامت یکی از اسمای عالم آخرت و از «قام، یقوم، قیاماً» و «قیامة» به معنای برخاستن است که حکایت از ظهور کامل می‌کند. «تا»ی آن برای «دفعه» و «مره» می‌باشد که دلالت بر وقوع دفعی مشخصی دارد.

این اسم در حدود هفتاد بار در قرآن کریم آمده که همگی توأم با یوم می‌باشد و یوم، خود مظهر وضوح و ظهور کامل و آشکاری است. گذشته از آن که اسمای دیگر عالم آخرت؛ مانند: «یوم الدین»، «یوم الفصل»، «یوم الآخرة»، «یوم البعث»، «یوم

تبلی السرائر»، «یوم الخلود»، «یوم التلاق»، «یوم الحق»، «یوم التغبان»، و «یوم الجمع» و دیگر اسما و عناوین و اوصاف عالم آخرت بیانگر این وضوح و آشکاری است.

پس قیام با «تا»ی دفعی و ترکیبی از این دو، و یوم که مظهر روشنایی و آشکاری است، موقعیت خاصی را از جهت وضوح دارد و قرآن کریم با بیان تحقق و وضوح، آن را مصرانه دنبال می‌کند و جای هیچ شبهه و توهمی را باقی نمی‌گذارد. گذشته از آن که کم‌تر موضوعی در قرآن کریم در این مرتبه از اهمیت می‌باشد؛ به طوری که در حدود بیش از هزار وهفتصد آیه که در حدود یک سوم از تمام قرآن کریم است، به معاد و قیامت ویژگی دارد.

در میان کتاب‌های آسمانی، قرآن کریم تنها کتابی است که درباره‌ی عالم آخرت به طور گسترده سخن گفته و تحت عناوین بسیار و موضوعات مختلف و برداشت‌های زیبا و مهم کمی و کیفی، موضوع آخرت را تبیین نموده است؛ به طوری که بیش از آن امکان بیان آن به لسان اهل دنیا ممکن نمی‌باشد؛ جز آن که کسی طالب رؤیت و وصول تام آن باشد.

پس اگر با این بیان نتوانیم نظر قرآن کریم را مورد تأمل قرار دهیم و از آن حکمی را برگیریم و کشف برهان نماییم، دیگر هر گونه قصور و کوتاهی از ناحیه‌ی ماست.

آخرت، حیات و شعور

از آیات بسیار متعدد و فراوان قرآن کریم بخوبی به دست می‌آید که دنیای کنونی و نظام کیوانی موجود که سراسر حیات و شعور می‌باشد، به عالم آخرت و سرای جاوید می‌انجامد.

موجودات عالم آخرت و تمام آن سرای جاوید به آن حد از شعور و ادراک کامل می‌رسند که دیگر حجاب و ابهامی ندارند و موجودات عالم برین از چنان حیات و شعور کاملی برخوردار می‌شوند که کم‌ترین آن مخلوقات الهی همپای برترین موجودات این سویی می‌باشند؛ به طوری که زمین بعد از مقام تبدیل و هنگام مقام «زلزال» وحی و ابناء خواهد داشت و تمام استعداد پنهانی خود را آشکار خواهد ساخت.

ما در این جا برای استناد کامل و اهمیت موضوع به آیاتی از قرآن کریم اشاره می‌نماییم:

﴿و ما هذه الحیوة الدنیا الا لهو و لعب و انّ الدار الآخرة لهی الحیوان لو كانوا یعلمون﴾^۱.

قرآن کریم این دنیای فانی را بازی و سرگردانی می‌داند و عالم آخرت را سراسر حیات معرفی نموده و در این مقام مخاطب سخن خود را اندیشمندان عنوان کرده است و جاهل و غافل را مخاطب خاصی خود قرار نمی‌دهد.

این آیه از محکّمات این عنوان و کبرای کلی این موضوع می‌باشد که کل عالم آخرت را سراسر حیوان می‌داند.

در این زمینه آیات بسیار دیگری نیز این مصداق را تعیین کرده و به عناوین مختلف این حیات و حیوان را به‌طور مصداقی بیان می‌نماید که در این جا به تعدادی از آن مصادیق اشاره می‌گردد.

نطق آخرت

﴿قال الإنسان: ما لها یومئذٍ تُحدّثُ أخبارها بأنّ ربک أوحی لها﴾^۲.

انسان حادثه را درک می‌کند و سخن می‌گوید و

۱- عنکبوت / ۶۴.

۲- زلزله / ۳-۵.

زمین پاسخگوی آدمی می‌شود و زبان اخبار و وحی سر می‌دهد که این خود حکایت از حیات کامل و درک عمومی آن دارد؛ آن هم حکایت از شعور تمام انسان و کلّ زمین که شامل تمامی دانی و عالی و افراد مختلف انسان و همه‌ی مصادیق زمین می‌شود. پس این آیات به وضوح از شعور و سخن گفتن انسان و اخبار و وحی زمین حکایت می‌کند.

احساس دوزخ

﴿یوم تقول لجهنّم هل امتلأت و تقول هل من مزید﴾^۱.

از این آیه‌ی شریفه نکته‌های بسیاری به دست می‌آید که به بعضی از آن اشاره می‌شود.

در این آیه، دوزخ به‌طور حقیقی مورد خطاب واقع گشته است و بیان می‌دارد که جهنم سخن می‌گوید و احساس خود را اعلام می‌دارد. پس درک و شعور و میل و احساس در عالم آخرت در حدّ بسیار عالی و گسترده‌ای است.

۱- ق / ۳۰.

انسان و دوزخ

﴿وَأَعْتَدْنَا لِمَن كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيرًا إِذَا رَأَتْهُمْ
مِن مَّكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّطًا وَزَفِيرًا﴾^۱.

چون آتش آن‌ها را از دور مشاهده نماید، آنان می‌شنوند که آتش نعره سر می‌دهد و می‌جوشد. آیه‌ی شریفه برای سعیر که مقامی از دوزخ است، رؤیت از دور و خشم و فریاد را حکایت می‌کند و همین‌طور گناهکاران سمع و درک چنانی دارند که این حالات دوزخ و آتش را می‌یابند و این دو گریز و طلب را در خود تداعی می‌نمایند و بر آن وقوف خواهند داشت.

آتش و بدسیرتان

﴿كَلَّا إِنَّهَا لَنُظَىٰ نَزَّاعَةً لِّلشَّوٰی تَدْعُوا مَن أَدْبَرَ وَ
تَوَلَّى﴾^۲.

این آیه از گریز بدان و پشت کردن آنان و دعوت و خواستن آتش حکایت می‌کند. آتش می‌خواند و انسان می‌گریزند. گریز و خواستن، درک و میل بدسیرتان و آتش را می‌رساند. آتش اگر میل و

۱- فرقان / ۱۱-۱۲.

۲- معارج / ۱۵-۱۷.

احساس نداشته باشد، طلب ندارد و آنان اگر درک و شعور نداشته باشند دوری و گریزی نخواهند داشت. گذشته از آن که حرکت و غایت را در هر دو نوع تداعی می‌نماید.

شهادت اعضا و جوارح

﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاؤُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِم سَمْعُ وَ
أَبْصَارُهُمْ وَ جُلْدُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^۱.

آیه‌ی شریفه، شهادت چشم و گوش و پوست را با آنچه که انجام داده است حکایت می‌کند و جالب این‌جاست که شهادت پوست، با شهادت سمع و بصر همراه شده است؛ گذشته از آن که شهادت آن حضوری و تحقیقی است و اخبار از گذشته نیست.

شهادت در دنیا منوط به «سمع» و «بصر» است، ولی در آخرت پوست نیز کار سمع و بصر را به نحو عالی انجام می‌دهد که این، معنای ظهور حیات و شعور کامل و تام عالم آخرت است.

۱- فصلت / ۲۰.

مشاجره و استدلال

﴿و قالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء﴾^۱.

از این آیه، بحث و سخن و مشاجره‌ی نفس و جلود به دست می‌آید و گذشته از آن که نفس آدمی شهادت اعضا و جلود را بیان می‌کند، اعضا، خود بیان محکمی دارند و بر نطق تمامی اشیا استدلال می‌کنند و این خود بروز آن حقیقت پنهانی است که در همه‌ی اشیا وجود دارد و در آخرت ظهور کامل می‌یابد.

خطاب فرشتگان

﴿يوم يرون الملائكة لا بشرى يومئذ للمجرمين﴾^۲.

بدسیرتان، فرشتگان را می‌بینند که با مجرمان خطاب شفاهی دارند.

در آخرت چه وضعی پیش می‌آید که مجرمان ملائکه‌ی مجرد را می‌بینند و با آنان مسانخت حضوری پیدا می‌کنند، که این امر از حقایق عالم آخرت است.

۱- فضلت / ۲۱.

۲- فرقان / ۲۲.

بشارت ملائکه

﴿وتتلقاهم الملائكة هذا يومئذ كنتم توعدون﴾^۱.

این جا دیگر تنها سخن از رؤیت نیست، بلکه مؤمنان فرشتگان را ملاقات می‌کنند که از حضور هرچه بیش‌تری برخوردار هستند. فرشتگان در آن روز وعده‌های حق را اعلان وصول می‌کنند و به مؤمنان با تبریک و خجستگی می‌رسانند. این امر از حقیقت ارتباط و عینیت حکایت می‌کند با این تفاوت که مجرمان رؤیت داشتند و مؤمنان ملاقات دارند.

مقام تخاطب و کشف

﴿فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم﴾^۲.

از این آیه که خود یکی از آیات کلی و کُبریات مورد بحث است رفع هرگونه حجاب و توهمی را می‌توان به دست آورد. مقام کشف و خطاب و حضور حق، آن هم با «یوم» و «حدید» بیانگر ظهور کامل و بروز تمام آن حقیقت است؛ به خصوص که

۱- انبیاء / ۱۰۳.

۲- ق / ۲۲.

پیش از آن به غفلت اشاره می‌شود و می‌فرماید:
 ﴿لقد كنت في غفلة من هذا﴾؛ زیرا آدمی کم‌تر
 می‌تواند چنین باوری در دنیا به دست آورد.

﴿يوم تبدل الأرض غير الأرض و السموات﴾^۱.
 این آیه مقام تبدیل ارض را به غیر ارض و
 سموات عنوان می‌کند و از این مقام تبدیل حقیقت
 را می‌توان به زیبایی تداعی نمود؛ زیرا تبدیل، تنها
 تغییر نیست.

شعور و احساس

﴿كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها
 ليذوقوا العذاب﴾^۲.

آیه شریفه، به جهات مختلفی از عالم آخرت و
 نحوه‌ی عذاب و غایت آن اشاره می‌نماید و سخن
 از نضح و پختگی پوست بدن آدمی و تبدیل آن به
 میان می‌آورد و بیان ذایقه‌ی عذاب‌یابی و وصول
 درد و آلم و شعور آن را می‌کند که از آن، صفات:
 حرکت، تبدیل، شعور، احساس عذاب و درد و
 حقیقت حرمان اخروی را می‌توان کشف نمود.

۱- ابراهیم / ۴۸.

۲- نساء / ۵۶.

حیات دایم و شعور کامل

﴿كانت لهم جنّات الفردوس نزلاً خالدين فيها لا

يبعث عنها حولا﴾^۱.

صفات‌ی که آیه‌ی شریفه برای مؤمنان بیان
 می‌دارد سراسر با حیات و شعور همراه است.
 جنّات فردوس و نزول و دوام و نبود هیچ‌گونه تغییر
 و تحوّل‌ی بیانگر حیات دایم و شعور کامل است.
 البته، آیات خلود و ثبات جاودانی، توأم با حیات و
 شعور در قرآن کریم بسیار ذکر شده است.

پس از تمام این آیات با عناوین متعدّد و مختلف
 در گوناگونی حیات و درک و شعور می‌توان
 موقعیت عالم آخرت و نحوه‌ی برخورد کامل و
 یافت واقعی و بروز آن و باطن گسترده‌ی موجودات
 را به دست آورد و فهمید که در عالم آخرت دیگر
 پنهانی و توهم و سرگردانی و گریزی در کار نیست و
 آن عالم، سراسر حیات و شعور است و تمام
 موجودات از «اعلیٰ علیین» تا «اسفل سافلین» همه
 در حیات و درک و شعور خود غرق است و هر یک

۱- کهف / ۱۰۷.

ترنم خاص خود را زیر لب زمزمه می‌کند: یکی از مقام «فبصرک الیوم حدید» نغمه سر می‌دهد و دیگری از منزل «فکشفنا عنک غطاءک» فریاد می‌کشد و آن دیگر از سر «أنطقنا الله الذی أنطق کل شیء» دم می‌زند و همه یکجا و یکصدا این ترنم عمومی و همگانی را زمزمه می‌کنند و فریاد «ان الدار الآخرة لهی الحيوان» سر می‌دهند.

بعد از بیان نخست و اثبات شعور عمومی و حیات کلی، موضوعی که برهانی و تجربی است و قرآن مجید آن را تأیید می‌نماید این است که در هر صورت، نظام کیوانی و دنیای کنونی ابدی نیست؛ همان‌طور که ازلی نبوده است و روزی به‌طور کلی از هم گسیخته خواهد شد که قرآن کریم در این رابطه به‌طور صریح و گسترده به آن اشاره نموده است.

اجل مسما و جریان طبیعی

﴿وَسَخَّرَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ كُلٌّ يَجْرِي إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^۱.

آیه‌ی شریفه به‌طور صریح نظام کیوانی را غیر

۱- لقمان / ۲۹.

دایمی می‌داند که روزی از هم گسیخته خواهد شد که آن را به «اجل مسما» معرفی می‌نماید که زمین تا آن روز موعود جریان طبیعی خود را بدون هیچ مانعی دنبال می‌نماید.

ارض و سما

﴿خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى﴾^۱.

این آیه نسبت به آیه‌ی پیشین شمول بیش‌تری دارد و به‌جای شمس و قمر صحبت از ارض و سما و آنچه در این دو وجود دارد به میان می‌کشد و همان اجل مسما را دنبال می‌نماید.

اضمحلال صوری

همچنین آیات شریفه‌ی:

﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ، وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ، وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ، وَإِذَا الْعِشَارُ عَطَلَتْ، وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ، وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ، وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ، ... وَإِذَا الْجَهِيمُ سُعِّرَتْ﴾^۲؛

۱- روم / ۸.

۲- تکویر / ۱-۶ و ۱۱.

و آیات شریفه‌ی:

﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ، وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انشَثَرَتْ،
وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ، وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾^۱.

بخوبی و بطور صریح دلالت بر این از هم‌گسیختگی و اضمحلال صوری دنیا دلالت دارد؛ همان‌گونه که کریمه‌ی زیر بر فنای عمومی موجودات دلالت دارد:

﴿إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ، وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ، وَأَلْقَتْ
مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ، إِذَا رَجَّتِ الْأَرْضُ رَجْجًا، وَبَسَّتِ
الْجِبَالُ بَسًّا، فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا، إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا
دَكًّا، إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا، وَتُمُورُ السَّمَاءِ مَوْرًا،
يَوْمَ تَرْجَفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيبًا
مَهِيلًا، تَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ المنفوش﴾^۲.

بقای صورت

چیزی که در این جا قابل اهمیت می‌باشد این است که اوصاف یاد شده تمامی در نفع صور نخست می‌باشد: ﴿وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ که از عبارت: ﴿إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ بخوبی به دست می‌آید که

۱- انفطار / ۴.

۲- قارعة / ۱- ۵.

در نفع نخست همه‌ی موجودات فنای صوری ندارند و برخی از مخلوقات شریف و عظیم به اذن حق بر قامت خود استوارند تا این که: ﴿ثُمَّ نَفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ﴾^۱ ظهور یابد که دیگر بقای صوری به این عنوان نخواهد بود و این دو نفع معنای: ﴿كُلٌّ مِنْ عَلَيْهَا فَا نَ وَ يَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَ الْإِكْرَامِ﴾^۲ را که کبرای کلی تمامی این عناوین است متحقق می‌سازد.

قرآن و منکران

موضوع دیگری که در این مجموعه باید بیان گردد چگونگی مواجهه‌ی قرآن کریم با منکران معاد - آن هم معادی که قرآن کریم می‌فرماید - است. قرآن مجید با منکران نوع معاد به نحو خاص، چنان محکم و روشن احتجاج می‌نماید که جای هیچ توهمی برای مؤمنی نمی‌ماند و چنین نیست که این احتجاج به کلی معاد مربوط باشد؛ بلکه نوعیت معاد و چگونگی آن مورد نظر است که در این جا به برخی از این آیات اشاره می‌شود.

۱- زمر / ۶۸.

۲- الرحمن / ۲۶.

«و يقول الإنسان إذا ما ميتٌ لسوف أُخرج حياً
أو لا يذكر الإنسان أنا خَلَقناه من قبل و لم يكُ
شيئاً»^۱.

کریمه‌ی یاد شده، تعجب انسان را نسبت به خروج زندگان بیان می‌کند. این آیه اهمیت بیش‌تری نسبت به آیه‌ی «هل اتی» دارد که در آنجا «لم یکن شیئاً مذکوراً» است و جای این سخن می‌باشد که نفی مذکور می‌کند و با نفی غیر مذکور برابر نیست و این توهم در این جا پیش نمی‌آید؛ زیرا می‌فرماید: «لم یک شیئاً مذکوراً»؛ نه غیر مذکور که مُقسِم و موصوف را نفی می‌فرماید.

تعجب انسان از این امر خود بیانگر معلومات صوری آدمی از این قضیه است که قرآن کریم با وصف توجه و تذکر به آن پاسخ می‌دهد که این اشاره برای اهمیت مسأله‌ی معاد و ضعف درک عقل عادی انسان است.

«و ضرب لنا مثلاً و نسی خلقه قال من یحیی
العظام و هی رمیم قُل لیُحییها الَّذی أنشأها أوّل مرّة
و هو بکلّ خلقٍ علیم»^۱.

در این آیه، قرآن کریم از ضرب‌المثل آدمی و فراموشی خلق دم می‌زند و باز تعجب انسان را بیان می‌نماید که چه کسی به قانون «حکم الامثال» اشاره می‌فرماید و با عبارت: «هو بکلّ خلقٍ علیم» احاطه و قدرت تام فعلی که همان مقام علم و علیم است را بیان می‌دارد که در ابتدا جمله با ضمیر «هو» و حصر کل و موضوع خلق و بیان علم خود نشانگر تحقق و رفع هر گونه تعجب و توهم است.

زنده کردن مردگان

«أیحسب الإنسان أن یترک ثدی ألم یک نطفةً
من منی یمنی ثمّ کان علقةً فخلق فسوی فجعّل منه
الزّوجین الذکر و الأنثی ألیس ذلک بقادر علی أن
یحیی الموتی»^۲.

آیه‌ی شریفه، ابتدا بیان حسبان و خیال انسان را

در غفلت و حیرت خود بیان می‌کند و بعد با بیان مصداقی در مراحل تکوین و تحقق انسان از منی و نطفه و علقه و خلق و سوئی توضیح می‌دهد تا کم و کیف مقام صوری انسان به طور کامل بیان گردد و بعد از تمامی این مراحل، قدرت حق را بر زنده کردن مردگان و تحقق آن را ارایه می‌دهد که این آیه از جهاتی قابل اهمیت و عظمت در بیان مسأله‌ی معاد می‌باشد.

بر این اساس، هرگز نمی‌توان گفت کریمه‌ی یاد شده درصدد بیان اصل معاد و رفع انکار کل آن است؛ زیرا این امر نسبت به کمبود انکار آن مورد چنین اهمیتی نمی‌باشد و تنها نوعیت قرآنی آن مورد اهمیت است که بسیاری و بلکه تمامی اندیشمندان را با تمام ابزار علمی و فلسفی به زانو درآورده است. پس آنچه برای قرآن کریم مورد اهمیت است نگرش قرآنی آن است؛ نه کلیت آن.

خلق و حشر

﴿و هو الذي يبدو الخلق ثم يعيده و هو أهون عليه﴾^۱.

۱- روم / ۲۷.

آیه‌ی شریفه، از بدو خلقت و حشر آن سخن می‌گوید و وصف «هون» نسبت به درک ماست و گرنه برای حق، همه‌ی اشیا و صفات امکانی برابر است. البته، آیه‌ی شریفه، چگونگی خلق یا حشر و نوع آن را بیان نمی‌کند.

قدرت حق و دفع تعجب انسان

﴿يوم نطوي السماء كطي السجل للكتب، كما بدءنا أول خلق نعیده، وعداً علينا إنا كُنَّا فاعلين﴾^۱.

در این آیه، از تلاش عمومی و بدو و حشر سخن به میان می‌آید و خداوند برای دفع تعجب انسان بر قدرت کامل فعلی خود تکیه می‌کند و این خود دارای اهمیت کلامی است؛ اگرچه نوع آن را بیان نمی‌کند.

کبرای کلی

﴿كما بدءكم تعودون﴾^۲.

آیه‌ی شریفه به بیان کلی و بدون بیان نحوه‌ی فعل، آیات قبلی را حکایت می‌کند؛ اگرچه دفع تعجب و تکیه بر فعل حق در آن لحاظ گردیده است.

۱- انبیاء / ۱۰۴.

۲- اعراف / ۲۹.

لسان عرفی

﴿منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم
تارَةً أُخْرٰی﴾^۱.

کریمه‌ی یاد شده تا حدودی وحدت فردی دارد و تمام منازل آدمی را به خاک بر می‌گرداند و از لسان عرفی فراوانی برخوردار است که باید با آیه‌ی تبدیل ارض همراه شود تا لسان عمومی آن روشن گردد.

قدرت فعلی حق

﴿فسیقولون من یعیدنا؟ قل الّٰذی فطرکم اَوَّل
مَرَّةٍ﴾^۲.

این آیه همانند برخی از آیات پیشین که به رفع تعجب انسان مربوط بود، به قدرت فعلی حق تکیه دارد. در تمامی این آیات، دو موضوع کلی و مهم وجود دارد: نخست، رفع تعجب و توهم انسان و دیگر، استدلال بر امکان و تحقق عینی آن به قانون «حکم الامثال فی ما یجوز و فی ما لا یجوز واحد»؛ اگرچه چگونگی و نحوه‌ی تحقق آن بیان نشده

۱- طه / ۵۵.

۲- اسراء / ۵۰.

است و حکم وقوع اخروی را همچون حقایق دنیوی لحاظ می‌کند؛ به طوری که می‌فرماید: ﴿و اٰحییٰنا به بلدة مِیْتًا﴾ و در استدلال خود بیان عموم می‌کند و می‌فرماید: ﴿کذلک تخرجون﴾ یا ﴿کذلک نخرج الموتی﴾ که حکایت از عینیت واحدی دارد و هر گونه توهم و استبعاد و تعجبی را از حریم آن دور می‌دارد.

روش تربیتی قرآن کریم

چیزی که در رابطه با عدم بیان چگونگی حشر و سکوت و نحوه‌ی فلسفی آن در قرآن کریم مشاهده می‌شود، همان روش کلی قرآن مجید در برخورد با مسایل می‌باشد که در نوع تربیتی خود، روح باور و اعتقاد را گسترش می‌دهد و از هر گونه دانستنی که به عمل نمی‌انجامد خودداری می‌کند تا جایی که اجازه‌ی پرسش بی‌مورد را نمی‌دهد و گاه که پرسشی بی‌مورد یا نابجا با بی‌عملی توأم باشد، آن را تحدید می‌نماید.

قرآن کریم همیشه در همه‌ی موضوعات و بویژه در مسأله‌ی معاد و چگونگی آن، روح باور را در

مؤمنان زنده می‌دارد که در این زمینه به آیاتی از قرآن کریم اشاره می‌شود:

پرسش بی‌پاسخ

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مَرَسَاهَا؟ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي﴾^۱.

آیه شریفه، پاسخی به پرسش یاد شده نمی‌دهد؛ در حالی که پرسش از هنگام قیامت است.

روح

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ، قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾^۲.

هنگامی که از روح پرسیده می‌شود، بگو: روح از امر پروردگارم است و بس و هیچ‌گونه توضیح و بیانی نسبت به آن داده نمی‌شود که این خود در حکم پاسخ ندادن است؛ زیرا پرسش از هویت روح بود و پاسخ از نسبت و انتساب داده شده است. همچنین نه تنها پاسخ سؤال را به دست نداد، بلکه پرسش دیگری بر آن افزود که این خود اگرچه پاسخی است، ولی مصداق سؤال را بیان نمی‌کند.

۱- اعراف / ۱۸۷.

۲- اسراء / ۸۵.

عمل و نتیجه

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ، قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ

و الْحَجِّ﴾^۱.

در این آیه سؤال از «اهل» می‌شود و در پاسخ، از ثمرات آن سخن گفته می‌شود که هیچ تناسب علمی با هم ندارد و گویا قرآن کریم بر پرسش از نتیجه و عمل تأکید می‌نماید نه چهره‌ی علمی آن.

تحدید در سؤال

﴿أَمْ تَرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى

مِنْ قَبْلِ﴾^۲.

کریمه‌ی یاد شده، پرسشی که به عمل و نتیجه نمی‌انجامد را تحدید کرده و گرفتاری‌های موسی را تداعی نموده است.

حضرت خضر نیز به حضرت موسی عليه السلام

فرمود: ﴿فَإِنْ اتَّبَعْنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى

أُحَدِّثَ مِنْهُ ذِكْرًا﴾^۳ که به نبی مرسلی همچون

موسی اذن پرسش را نمی‌دهد.

۱- بقره / ۱۸۹.

۲- بقره / ۱۰۸.

۳- کهف / ۷۰.

﴿يَسْأَلُونَ أَيَّانَ يَوْمِ الدِّينِ يَوْمَ هُمْ عَلَى النَّارِ
يَفْتَنُونَ ذُوقُوا فَتَنَاتِكُمْ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ
تَسْتَعْجِلُونَ﴾^۱؛ از این آیه تحدید در پرسش به
خصوص برای کسانی که اهل نتیجه و عمل نباشند
فهمیده می شود.

اصل پرسش

﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾^۲.

تنها این دو مورد در قرآن دیده می شود که امر به
پرسش و استفسار از آگاهان را می کند؛ اگرچه حد سؤال
و نوع پرسش مورد بیان قرار نگرفته است و با آیات قبل،
نمی توان گفت این دو آیه در سؤال اطلاق و عموم دارد،
بلکه به طور کلی پرسش از اهل ذکر را حکایت می کند.
پس از تمامی این آیات بخوبی به دست می آید
که روش قرآن کریم در روش تربیتی خود، بیش تر به
نوع باور و اعتقاد تکیه دارد تا صرف بحث های
ذهنی و بدون خاصیت عملی و گذشته از آن که
سؤال را محدود می نماید، اهلیت سؤال را مورد
توجه کامل قرار می دهد.

۱- الذاریات / ۱۲.

۲- نحل / ۴۳.

صفات اخروی

موضوع دیگری که در این جا لازم به ذکر است
صفات عالم آخرت است. قرآن کریم برای آخرت و
موجودات آن عالم و مؤمنان و کفار و خلاصه
همه ی اهل ثواب و عوض و جزا، صفاتی را بیان
می کند که در دنیا تحصیل آن برای عموم مردم یا
دیگر موجودات میسر نمی باشد. مؤمنان در آخرت
صاحب اراده ی بسیار قوی و معرفت کامل در میان
مؤمن و فاسد و طول لذات و کیفیات متعدد و
فراوانی که به ظاهر حکم تناقض پیدا می کند که باید
آن سر و سر را رسید و دید که چنین نمی باشد و در
دنیا هم برای بعضی از اوحدی از مؤمنان ممکن
می باشد که بیان این صفات از حوصله ی بحث ما
خارج است و کلی آن مورد اشاره قرار خواهد
گرفت.

پس آیاتی مانند: ﴿لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَاءُونَ﴾^۱ و
﴿يَتعارفون بينهم﴾^۲ و ﴿و ما قبل بعضهم علی بعض

۱- نحل / ۳۱.

۲- یونس / ۴۵.

یتساءلون قال قائل منهم أمن كان لي قرين ﴿١﴾ و
 ﴿يوم يقول المنافقون و المنافقات للذين آمنوا
 أنظرونا نقتبس من نوركم﴾ ﴿٢﴾ و ﴿ذلك يوم
 الخلود﴾ ﴿٣﴾ و ﴿هم فيها خالدون﴾ ﴿٤﴾ و چه بسیار آیات
 و صفات دیگر، حکایتی از این واقعیت است و باید
 برای فهم و درک آن کوشش فراوان داشت و بیش تر
 در طریق وصول به این اوصاف در دنیا کوشید و پا را
 از سخن و خبر فراتر نهاد و حقیقت امر را بیش از
 این دنبال نمود.

۱- صافات / ۵۰.
 ۲- حدید / ۱۲.
 ۳- ق / ۳۴.
 ۴- بقره / ۳۹.

فصل چهارم

دیدگاه برکنزیده



دیدگاه نگارنده

بعد از بیانات سابق نسبت به عقیده‌ی قرآن کریم و با توجه به اعتقادات دیگران، می‌توان نظر فلسفی که مطابق ظواهر قرآن کریم باشد را برگرفت و از هر گونه انحراف و تأویلی پرهیز داشت.

ماده و زوال

مشکلی که در پیش راه حکیمان نسبت به معاد جسمانی وجود دارد این است که قرآن کریم اساس آخرت را بدون هر گونه فساد و عارضه‌ای بر پایه‌ی جسمی وجدانی قرار می‌دهد و این خود برای هر حکیمی شگفت‌آور است که چگونه ماده، عوارض خود را به همراه ندارد؛ در حالی که عوارضی مانند زوال و دثور لازم ماده است.

ثبات نسبی و حقیقی

باید در پاسخ به این مشکل گفت: چنین نیست که همه‌ی عوارض ماده لازم باشد؛ اگرچه ماده خود استعداد هر گونه امری را دارد؛ خواه آن امر از مقوله‌ی دثور و زوال باشد یا از قبیل ثبات نسبی در دنیا و ثبات حقیقی در آخرت.

عوارض درونی و برونی ماده

زوال و دثور ماده در دنیا معلول عوارض خارجی و متعلقات بیرونی ماده است و چنین نیست که تمامی عوارض ماده لازم باشد، بلکه عوارض ماده معلول عوارض درونی و بیرونی است که امکان زوال را تحقق می‌بخشد؛ زیرا ماده عوارض متعددی می‌پذیرد که این خود معلول حالات متعدد و شرایط مختلف آن می‌باشد و تحت آن شرایط عمومی می‌توان حالات مختلفی را به دست آورد؛ اگرچه تمام استعداد در درون ماده می‌باشد.

بر این اساس، اشکالی ندارد که در آخرت، ثبات وجودی اشیا تحت شرایط خاصی ظاهر شود و این ثبات از استعدادهای عمومی ماده است؛ چنان که ماده در دنیا تحت شرایط خاصی از دوام

نسبی برخوردار است، در آخرت نیز تحت شرایط خاص خود ثبات حقیقی پیدا می‌نماید و در دنیا همه‌ی آن بروز ندارد و در آخرت تمامی زمینه‌های مخصوص به خود را ظاهر می‌نماید.

زمینه‌ی رفع موانع

از این بیان می‌توان زمینه‌ی رفع بیش‌تر اشکالات مربوط به حقایق و آموزه‌های دین را برطرف نمود.

هنگامی که از جوانی حضرت حجت (عجل الله تعالی فرجه الشریف) استفسار می‌شود؛ در حالی که بیش از هزار سال از عمر مبارک ایشان می‌گذرد و یا بقای بدن میت مؤمن با ایمان کامل و مقید به غسل جمعه مطرح می‌شود، اندیشه‌ی حکیم جبران می‌گردد. در حالی که با بیان پیش، این گونه توهمات بخوبی رفع می‌شود و چنین نیست که زوال و دثور، ذاتی یا لازم ماده باشد، بلکه زوال و دثور تحت شرایط خاصی عارض بر ماده می‌گردد که این عوارض با تفاوت آن شرایط، مختلف می‌گردد.

ماده تحت عنوان ماده اصلاتی ندارد و همچون حقایق دیگر وجه ثابتی دارد که همان حقیقت و

وجود آن است که تحت شرایط خاصی زوال و دثور می‌پذیرد و ممکن است تحت شرایط دیگری احکام دیگری را پیدا کند؛ چنان که در دنیا به طور نسبی این چنین می‌باشد. پس ماده، خود چیزی جز حد و ماهیت و عنوانی برای یک حقیقت نمی‌باشد و آن حقیقت مادی تحت عناوین و شرایط خاص، احکام خاص خود را دارد.

نتیجه و خلاصه

در اینجا، مقدمات گذشته برای اخذ نتیجه ترتیب داده می‌شود تا حقیقت این نظر بخوبی روشن گردد.

مقدمه‌ی نخست

حقیقت هر شیء همان تحقق وجودی آن است و ماهیت و حدود و عناوین اشیا اصالتی ندارد؛ بلکه ماهیات و حدود، خود به تحقق حقیقت وجودی اشیا متحقق می‌شود.

مقدمه‌ی دوم

در آخرت همه‌ی مخلوقات، حقایق پنهانی خود را به کلی ظاهر می‌سازند و عالم آخرت سراسر ظهور و بروز است.

مقدمه‌ی سوم

ماده اصالت ندارد و عوارض ماده همگی لازم دایم ماده نمی‌باشد. ماده تحت شرایط خاص احکام ویژه‌ای می‌یابد و ثبات نسبی در دنیا و حقیقی در آخرت را می‌توان در چهره‌ی تحقق وجودی هر موجودی دید.

ماده و وجود

با بیان این مقدمات و آنچه از قرآن کریم به دست آمد، جای شبهه و ایرادی نسبت به معاد جسمانی و جسدانی نمی‌ماند و بخوبی می‌توان عالم آخرت و معاد اخروی را وجود مادی دانست؛ اگرچه هر یک خود عوالم مختلف و مراتب متعددی دارد و همان‌طور که لسان روایت از آن حکایت می‌کند، مؤمن‌حالاتی دارد و فاسق‌حالات دیگر؛ دندان کافر چنین است و چهره‌ی مؤمن چنان، عزت اهل بهشت چنین است و درد اهل نار چنان، بدن مؤمن در بهشت نورانی است؛ در حالی که بدن کفار در دوزخ نُضج و تبدیل می‌یابد، در بهشت اراده‌ی مؤمن حاکم است و در دوزخ کفار از خود اراده‌ای ندارند، در حالی که تمامی اهل بهشت و دوزخ دارای روح تجرّدی و بدن جسمانی هستند؛

ولی تحت شرایط فعلی و تحقق فاعلی، حالات و خصوصیات متفاوتی ظهور می‌یابد.

حقیقت معاد و مراحل عالم آخرت و معاد جسمانی، چنان که قرآن کریم و سنت معصومین علیهم‌السلام حکایت می‌کند، مطابق برهان و اندیشه‌ی فلسفی است و ابهامی نسبت به کل آن وجود ندارد؛ اگرچه در همه‌ی این امور چینش منطقی و برهانی بحث، بعد از بیان قرآن کریم و آموزه‌های دینی آسان است. البته، بدون مراجعه به مدارک محکم دینی و عقلی، چنین راهی را با چنین مراتب و بیانی نمی‌توان به دست آورد و بیان یاد شده، آن حقایق نوری را شکل برهان می‌بخشد. برهانی که به هیچ تأویل و توجیه و یا انحراف و انحطاطی نیازمند یا درگیر نیست.

نگارنده در این کتاب دورنمایی از بحث معاد جسمانی را به صورت خلاصه ارائه داده است و تفصیل آن را در کتابی دیگر با عنوان «معاد جسمانی» بررسیده است که علاقمندان به این مباحث می‌توانند به آن کتاب مراجعه نمایند.

