



دانشگاه باقر العلوم علیه السلام

دانشکده: فلسفه و اخلاق

پایان نامه جهت اخذ درجه کارشناسی ارشد

رشته: فلسفه دین

عنوان:

**بررسی تطبیقی حیات پس از مرگ از**

**دیدگاه علامه طباطبایی و توماس**

**آکویناس**

استاد راهنما:

**حجت الاسلام دکتر محمد تقی یوسفی**

استاد مشاور:

**حجت الاسلام دکتر اسماعیل علی خانی**

نگارش:

**محسن ابراهیمی**

شهریور 1394

کلیه حقوق مادی و معنوی این اثر متعلق به دانشگاه باقر العلوم علیه السلام می باشد

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدیم به:

محضر ملکوتی علامه طباطبایی «ره» که ایامی چند را بر سر خوان آسمانی معرفت ایشان مهمان

بودم.

### **تقدیر و تشکر:**

با تشکر از همه اساتید و بزرگانی که در راه کسب این دانش حقیر زحمت کشیده اند. به خصوص جناب حجت الاسلام دکتر یوسفی و حجت الاسلام دکتر علی خانی که بنده را در فراهم آوردن این رساله یاری نمودند.

**چکیده :** خلود نفس یکی از مباحث مطرح در میان اندیشه ها و تفکرات گوناگون است. در این بین ادیان ابراهیمی و به خصوص دین اسلام و مسیحیت، بخش قابل توجه ای از تعالیم خود را در رابطه با این اصل قرار داده است. اصلی که بیان می کند برای دریافت پاداش و مجازات اعمال، انسان پس از مرگ در عالمی دیگر ، به حیات شخصی خود ادامه می دهد. و حیات انسان را شامل سه مرحله دنیا ، برزخ و عالم آخرت می دانند .

فیلسوفانی هم چون علامه طباطبایی و توماس آکویناس با الهام گرفتن از وحی و مدد گرفتن از عقل در صدد اثبات جاودانگی مطلوب ادیان اسلام و مسیحیت و رد اقسام دیگر آن بر آمده اند و رساله حاضر در صدد بررسی دیدگاه فلسفی این دو اندیشمند در این مسئله می باشد .

وجود چارچوب های کلی مشترک میان این دو فیلسوف ، با وجود اختلاف ها، زمینه مناسبی برای بررسی تطبیقی دیدگاه آنان فراهم آورده است که تاکید بر ترکیب انسان از مجموع نفس و بدن و استفاده از اصول فلسفه ارسطو یکی از مهم ترین وجوه اشتراک این دو دیدگاه می باشد .

با این حال آکویناس در تاکید مداوم بر اصل وحدت نفس و بدن و رد دو گانه انگاری افلاطون سعی در توجیه عقلانی آموزه های مسیحیت درباره جاودانگی می کند در حالیکه علامه طباطبایی با تبیین اصول حکمت متعالیه همانند حرکت جوهری، میان این دو نظر آشتی می دهد و معاد جسمانی را بر همین اساس تبیین می کند.

از ثمرات مهم بحث، یافتن دیدگاه مشترک کلی میان این دو اندیشه در تبیین عقلانی جاودانگی ادیان ابراهیمی است به نحوی که در بررسی تطبیقی مشخص می شود که عمده دیدگاه این دو اندیشمند دارای هماهنگی قابل توجه می باشد.

کلمات کلیدی : علامه طباطبایی، توماس آکویناس، حیات پس از مرگ، جاودانگی، معاد، معاد جسمانی

## فهرست :

فصل اول : کلیات و مفاهیم.....	2
1. تبیین مساله .....	3
2. هدف مساله .....	3
3. ضرورت و اهمیت تحقیق .....	3
4. روش تحقیق .....	4
5. سوال اصلی .....	4
6. سوالات فرعی .....	4
7. پیشینه تحقیق .....	4
گفتار دوم : مفاهیم .....	6
1. حیات .....	6
2. مرگ .....	7
3. حیات پس از مرگ .....	7
4. توماس آکویناس (Thomas Aquinas) .....	33
5. علامه طباطبایی «ره» .....	34
6. جایگاه مسئله خلود نفس در نظام فکری توماس آکویناس و علامه طباطبایی .....	35
فصل دوم : جاودانگی شخصی نفس.....	Error! Bookmark not defined.
مقدمه .....	Error! Bookmark not defined.
گفتار اول : تعریف نفس .....	Error! Bookmark not defined.
1. دیدگاه آکویناس .....	Error! Bookmark not defined.
2. دیدگاه علامه طباطبایی .....	Error! Bookmark not defined.
گفتار دوم : جوهر بودن نفس .....	Error! Bookmark not defined.
1. دیدگاه آکویناس .....	Error! Bookmark not defined.
2. دیدگاه علامه طباطبایی .....	Error! Bookmark not defined.
گفتار سوم : حدوث نفس .....	Error! Bookmark not defined.
1. دیدگاه آکویناس .....	Error! Bookmark not defined.
2. دیدگاه علامه طباطبایی .....	Error! Bookmark not defined.
گفتار چهارم : تجرد نفس .....	Error! Bookmark not defined.
1. دیدگاه آکویناس .....	Error! Bookmark not defined.
2. دیدگاه علامه طباطبایی .....	Error! Bookmark not defined.
گفتار پنجم : جاودانگی نفس .....	Error! Bookmark not defined.

1. دیدگاه آکوپیناس ..... Error! Bookmark not defined.
2. دیدگاه علامه طباطبایی ..... Error! Bookmark not defined.
- گفتار ششم: ارتباط نفس و بدن ..... Error! Bookmark not defined.
1. دیدگاه آکوپیناس ..... Error! Bookmark not defined.
2. دیدگاه علامه طباطبایی ..... Error! Bookmark not defined.
- گفتار هفتم: حقیقت من ..... Error! Bookmark not defined.
1. دیدگاه آکوپیناس ..... Error! Bookmark not defined.
2. دیدگاه علامه طباطبایی ..... Error! Bookmark not defined.
- جمع بندی و نتیجه گیری ..... Error! Bookmark not defined.
- فصل سوم : برزخ ..... Error! Bookmark not defined.
- مقدمه ..... Error! Bookmark not defined.
- گفتار اول: مساله مرگ ..... Error! Bookmark not defined.
1. دیدگاه آکوپیناس ..... Error! Bookmark not defined.
2. دیدگاه علامه طباطبایی ..... Error! Bookmark not defined.
- گفتار دوم: امتناع تناسخ ..... Error! Bookmark not defined.
1. دیدگاه آکوپیناس ..... Error! Bookmark not defined.
2. دیدگاه علامه طباطبایی ..... Error! Bookmark not defined.
- گفتار سوم: تشخیص انسان پس از مرگ ..... Error! Bookmark not defined.
1. دیدگاه آکوپیناس ..... Error! Bookmark not defined.
2. دیدگاه علامه طباطبایی ..... Error! Bookmark not defined.
- گفتار چهارم: نحوه حیات برزخی ..... Error! Bookmark not defined.
1. دیدگاه آکوپیناس ..... Error! Bookmark not defined.
2. دیدگاه علامه طباطبایی ..... Error! Bookmark not defined.
- گفتار پنجم: پاداش و عذاب برزخی ..... Error! Bookmark not defined.
1. دیدگاه آکوپیناس ..... Error! Bookmark not defined.
2. دیدگاه علامه طباطبایی ..... Error! Bookmark not defined.
- نتیجه گیری و جمع بندی ..... Error! Bookmark not defined.
- فصل چهارم: عالم آخرت و رستاخیز ..... Error! Bookmark not defined.
- مقدمه ..... Error! Bookmark not defined.
- گفتار اول: اثبات معاد و جاودانگی انسان ..... Error! Bookmark not defined.
1. دیدگاه آکوپیناس ..... Error! Bookmark not defined.
2. دیدگاه علامه طباطبایی ..... Error! Bookmark not defined.
- گفتار دوم: بدن اخروی ..... Error! Bookmark not defined.



1. دیدگاه آکویناس ..... **Error! Bookmark not defined.**
2. دیدگاه علامه طباطبایی ..... **Error! Bookmark not defined.**
- گفتار سوم وحدت شخصیت ..... **Error! Bookmark not defined.**
1. دیدگاه آکویناس ..... **Error! Bookmark not defined.**
2. دیدگاه علامه طباطبایی ..... **Error! Bookmark not defined.**
- گفتار چهارم: ملاقات پرودگار و حیات ابدی ..... **Error! Bookmark not defined.**
1. دیدگاه آکویناس ..... **Error! Bookmark not defined.**
2. دیدگاه علامه طباطبایی ..... **Error! Bookmark not defined.**
- گفتار پنجم: سرنوشت جهان ..... **Error! Bookmark not defined.**
- جمع بندی و نتیجه گیری ..... **Error! Bookmark not defined.**
- خاتمه ..... **Error! Bookmark not defined.**
- منابع ..... **Error! Bookmark not defined.**

## مقدمه

حیات پس از مرگ، عنوانی است که می‌توان آن را از مباحث مربوط به موضوع خلود نفس دانست؛ با این تفاوت که در مسئله خلود نفس تنها بحث محدود به اثبات بقاء نفس می‌شود. اما آنچه مد نظر نگارنده است؛ فراتر بردن بحث از مسئله خلود نفس و شمول آن نسبت به حیات اخروی انسان می باشد. آنچنانکه در ادیان ابراهیمی این مسئله بیان شده است و لذا این عنوان برای رساله حاضر انتخاب شده است و مسئله حیات اخروی انسان - با تمام ویژگی‌های که از طریق وحی برای آن بیان شده مانند حشر بدن - از دیدگاه این دو فیلسوف مورد پژوهش قرار می‌گیرد.

البته بررسی کامل و دقیق نظریات آکویناس درباره مسئله جاودانگی انسان، امری وسیع و فراتر از وسع نگارنده می‌باشد. زیرا آکویناس با علاقه فراوانی که به این مسئله داشته، در آثار متعدد خود به بحث مفصل از جاودانگی انسان پرداخته است و این امر، بیانگر این مسئله است که مسئله بقاء نفس، همواره یکی از دغدغه‌های او مهم بوده؛ به نحوی که گاه نظریات مختلفی درباره آن ارائه داده است و لذا بررسی دیدگاه آکویناس در این زمینه خود پژوهشی مجزا می‌طلبد. با این حال سعی شده است که چهار چوبی اصلی از دیدگاه آکویناس در این زمینه ارائه شود و عمده تکیه پژوهش، بر دو اثر مهم وی، یعنی جامع الاهیات و جامع در رد گمراهان می‌باشد.

هر چند نسبت به آکویناس فراوانی مطالب موجب سختی کار می‌شود اما در جانب علامه طباطبایی «ره»، کم بودن بیانات و مطالب ایشان در این زمینه، مشکلاتی به وجود می‌آورد؛ به نحوی که تا کنون هیچ اثر مستقلی به تفصیل از دیدگاه علامه نسبت به معاد و حیات اخروی بحث نکرده است و تنها نقل قول‌های کوتاه، از شاگردان ایشان درباره پذیرش و یا عدم پذیرش معاد جسمانی ملاصدرا نقل شده است و سعی نگارنده بر این بوده تا با جمع آوری کلمات پراکنده ایشان به چارچوب کلی در این زمینه برسد.

نکته دیگر آن است که هدف رساله بررسی دیدگاه عقلی آنان در این زمینه می‌باشد و لذا در حد امکان از ورود به مباحث نقلی و روایی خودداری کرده و فصول رساله را در پنج فصل و یک خاتمه تنظیم کرده است.

فصل اول به ذکر کلیات می‌پردازد و در فصل دوم درصدد اثبات عنوان « جاودانگی شخصی نفس » و مباحث مربوط به آن می‌باشد و در فصول « برزخ » و « قیامت » به ذکر دیدگاه‌های فلسفی این دو فیلسوف درباره حیات انسان در این دو نشئه پرداخته می‌شود و در خاتمه به جمع بندی و نتیجه‌گیری بررسی تطبیقی این دو دیدگاه ذکر می‌شود.

## فصل اول : کلیات و مفاهیم

### **1. تبیین مساله**

یکی از مسائل مطرح در حوزه فلسفه دین، موضوع جاودانگی نفس است؛ آموزه‌ای که ادیان الهی نوید آن را به انسان می‌دهند به نحوی که در دین مسیحیت و اسلام، اعتقاد به زندگانی پس از مرگ، یکی از اعتقادات اساسی شمرده می‌شود و ثمرات نظری و عملی فراوان بر آن مترتب می‌شود. از میان متدینان، فیلسوفانی را می‌توان یافت که درصدد تحقیق عقلی درباره این اعتقاد بر آمده‌اند و توانسته‌اند در نهایت زندگی نوید داده شده به بشر را، در قالب عقلانی و استدلالی تبیین کنند.

در میان متفکران مسیحی، توماس آکویناس اندیشمند بزرگ قرن سیزدهم میلادی از جمله کسانی است که در پژوهشی عقلی مبتنی بر تفکر فلسفی ارسطو، اقدام به انجام این مهم می‌کند و در بین اندیشمندان مسلمان، متفکر برجسته معاصر علامه طباطبایی «ره» است که راه تعقل را در این زمینه باز می‌بیند.

تحقیق پیش رو، تلاشی است برای بررسی دیدگاه این دو حکیم، که هر چند از نظر دین و زمان فاصله دارند و لیکن در شیوه اثبات و تبیین عقلانی اشتراکاتی قابل توجه دارند.

از این رو تاکید رساله حاضر، بیشتر بر دیدگاه عقلی و فلسفی این دو اندیشمند می‌باشد و ذکر مباحث نقلی تنها به حسب ضرورت اتفاق می‌افتد.

### **2. هدف مساله**

آنچنان که بیان شد، دست یابی به بررسی جامع در تطبیق دیدگاه آکویناس و علامه طباطبایی در مسئله حیات پس از مرگ، مقصودی است که رساله به دنبال آن است.

### **3. ضرورت و اهمیت تحقیق**

جایگاه علامه طباطبایی «ره» به عنوان یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان معاصر اسلامی و آکویناس به عنوان بزرگترین فیلسوف مسیحی و هم چنین وجود اندیشه های مشترک در میان این دو متفکر، انگیزه ای است که محقق را به پژوهش در این زمینه بر می‌انگیزاند و حاصل آن، می‌تواند در موضعی چند سودمند باشد:

- الف. در تبیین رابطه عقل و دین، و اثبات و یا رد استدلال پذیر بودن گزاره‌های دینی.
- ب. در تبیین صحیح و منطقی دیدگاه متفکران اسلام و مسیحی و یافتن وجوه اشتراک در جهت دعوت به وحدت کلمه.
- ج. در تبیین عقلی و فلسفی ناظر به حقیقت و هویت انسان و جایگاه آن در عالم هستی.
- د. در تبیین تاثیر وحی بر تفکرات فلسفی و عقلی.

#### **4. روش تحقیق**

این تحقیق به صورت کتابخانه ای و روش توصیفی، تحلیلی و تطبیقی می‌باشد.

#### **5. سوال اصلی**

دیدگاه توماس آکویناس و علامه طباطبایی «ره» درباره حیات پس از مرگ چیست و چه اشتراک و افتراقاتی بین آنها وجود دارد؟

#### **6. سوالات فرعی**

- 6-1. حقیقت انسان از دیدگاه علامه طباطبایی (ره) و توماس آکویناس، چیست؟
- 6-2. نحوه حیات انسان، ما بین مرگ و رستاخیز، از دیدگاه علامه طباطبایی (ره) و توماس آکویناس به چه نحو است؟
- 6-3. نحوه حیات انسان، به هنگام رستاخیز، از دیدگاه علامه طباطبایی (ره) و توماس آکویناس چگونه می‌باشد؟

#### **7. پیشینه تحقیق**

آشکار است که مسئله زندگی اخروی، همواره یکی از دغدغه‌های انسان بوده است و ادیان و فیلسوفان مختلف درباره آن اظهار نظر کرده اند. اما بررسی این مسئله از دیدگاه علامه طباطبایی «ره» و توماس آکویناس بدین شرح است که بخش کثیری از آثار توماس آکویناس درباره مسئله نامیرایی نفس است و همواره در کلیسای کاتولیک رومی، نظریات او جایگاه ویژه ای داشته و وی یکی از بزرگترین فیلسوفان مسیحی به‌شمار می‌آید و تاثیر دیدگاه او بر فیلسوفان بعدی که در صد

بررسی عقلی گزاره های دین مسیحیت بر می آمدند؛ کاملاً مشهود است. مکتب نوتومیست یکی از مکاتبی است که بعد از آکویناس پدید آمده است و از چهره های بارز آن، اتین ژیلسون می باشد که آثاری از او به فارسی ترجمه شده است. وی در آثاری مانند روح فلسفه در قرون وسطی، مبانی فلسفه مسیحیت و تومیسیم به اختصار دیدگاه آکویناس را در این زمینه بیان می کند. ولی با این حال، آثار متعددی پیرامون نظریات آکویناس درباره جاودانگی نوشته شده است که به فارسی ترجمه نشده است.

در میان رساله های دانشگاهی، رساله کار شناسی ارشد، با موضوع « عقل و نفس از نگاه ابن سینا و توماس آکویناس » در دانشگاه قم توسط خدیری ( 1382ه. ش ) می باشد که بخشی از آن اختصاص به این مسئله دارد.

و همچنین، مقاله ای به نام « بررسی و تحلیل جاودانگی نفس از منظر دو فیلسوف متاله ابن سینا و توماس » در مجله علمی پژوهشی حکمت معاصر، شماره اول و مقاله دیگری با نام «جسم، روح و نفس از دیدگاه امام محمد غزالی و توماس آکویناس» در مجله علمی پژوهشی ادیان و عرفان، شماره یکم منتشر شده است.

اما مسئله حیات پس از مرگ، یکی از موضوعاتی است که علامه طباطبایی «ره» در آثار مختلف به آن می پردازد و از منظرهای مختلف فلسفی، کلامی، نقلی، تفسیری و عرفانی به آن می پردازد. رساله « انسان بعد دنیا»، نمونه ای از توجه ایشان، به این مساله است. با این حال در بیان دیدگاه های ایشان درباره معاد جسمانی ملاصدرا، اختلافاتی به چشم می آید. زیرا که علامه بحث فلسفی معاد جسمانی را هیچ گاه به طور مستقل مطرح نکرده اند و از این رو برخی وی را مخالف با نظریه ملا صدرا می دانند<sup>1</sup> ولی مرتضی پویان در کتاب « معاد جسمانی از منظر حکمت متعالیه» با آوردن شواهد و قرائن داخلی و خارجی اثبات می کند که نظر ایشان مطابق با دیدگاه ملا صدرا است.<sup>2</sup>

---

1. آیت الله سبحانی: «ایشان هیچ وقت معاد را تدریس نمی کرد. به خاطر دارم که خدمتشان منظومه می خواندم وقتی به مبحث معاد رسیدیم درس را تعطیل کردند ... علت را هم هیچ وقت بیان نکردند. فقط تنها چیزی که ما توانستیم کشف کنیم این بود که مرحوم علامه طباطبائی معاد مرحوم صدرالمتألهین را قبول نداشت، چون با ظواهر آیات تطبیق نمی کرد» *مرزبان خرد و وحی*، ص 106

2. آیت الله جوادی ملی: « سیدنا الاستاد بحث معاد اسفار را تدریس می کردند و هیچ گونه اثبات و ردی در مطالب آخوند نداشتند.»

آیت الله سید ابراهیم خسرو شاهی « بهترین شاهد این است که علامه طباطبائی درباره تعطیلی درس معاد و در پاسخ به این سوال که مگر بحث معاد ناتمام است؟ به طور خصوصی فرمودند: خیر بر عکس کاملاً صحیح است ولی ظرفیت ها ناکافی است.» *مرتضی پویان، معاد جسمانی از منظر حکمت متعالیه*، اول، قم، بوستان کتاب، 1388، ص 665

از میان پایان نامه‌ها، موضوع مرتبط با دیدگاه علامه طباطبایی «ره»، رساله کارشناسی ارشد با نام «نفس و جاودانگی از دیدگاه فیلسوفان نیمه اول قرن بیستم و مقایسه آن با علامه طباطبایی» در دانشگاه آزاد تهران توسط محمد اکوان نوشته شده است که محور مورد بحث بیشتر نظریات فیلسوفان غربی در زمینه جاودانگی نفس می‌باشد.

## گفتار دوم: مفاهیم

### 1. حیات

به زندگانی در مقابل ممت تعریف شده است<sup>1</sup> و علمای زیست‌شناسی برای آن چهار خصوصیت ذکر کرده‌اند: جذب و دفع، رشد و نمو، فعل و انفعال، توالد و تناسل.<sup>2</sup> البته حکمای اسلامی در تحلیلی از امور ذکر شده در حیات انسان، چنین بیان می‌کنند که این کلمه ملازم با دو معنای درک و فعل است. به این معنا که موجود زنده دارای درک و هم چنین فعل است.<sup>3</sup> که در نبات و حیوان و انسان این امر، تفاوت دارد. زیرا که در حیوان، درک به احساس است و در انسان درک به قوای عقلی.<sup>4</sup> و لذا هر شیء که دارای درک و فعل باشد، حی است.<sup>5</sup> علامه طباطبایی نیز با تحلیل این واژه به نتیجه مشابه می‌رسند و بیان می‌کنند که مبدئیت شیء برای علم و قدرت، حیات نامیده می‌شود.<sup>6</sup> اما از نگاه آکویناس، حیات دارای سه معنا می‌باشد. معنای اول که بر طبق فلسفه ارسطو بیان شده؛ حرکت به خودی خود است. یعنی برخی از اشیاء می‌توانند خود را حرکت بدهند بدون اینکه عامل خارجی آنها را مجبور به حرکت کند؛ واجد حیات می‌باشند. معنای دوم به نحو خاص از اعمال حیاتی مربوط می‌شود که مناسب با هر نوع از جاندارن می‌باشد. مثلاً در انسان تعقل و اراده به معنای حیات انسان است. و این دو به معنای «حرکت فی نفسه» انسان است.

- 
1. محمد معین، فرهنگ فارسی، ج 1، واژه حیات، بیست و چهارم، تهران، امیر کبیر، 1386، ص 1380
  2. جعفر سبحانی، الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، سوم، قم، مرکز العالمی للدراسات الإسلامیة، 1412 ق، ج 1، ص 153
  3. همان
  4. سید جعفر سجادی فرهنگ معارف اسلامی، سوم، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، 1375، ج 2، ص 776 و 777
  5. محمد بن ابراهیم صدر الدین شیرازی، المبدأ و المعاد، جلال الدین آشتیانی سوم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، 1380، ص 143
  6. محمد حسین طباطبایی، نه‌ایه الحکمه، دوازدهم، قم، موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم، بی تا، ص 370

معنای سوم به معنای وجه غالب و برجسته زندگی شخص می‌باشد. مانند اینکه گفته می‌شود حیات عاشقانه و یا حیات علمی.<sup>1</sup> هم‌چنین وی بیان می‌کند که حیات در خداوند برگرفته از صفاتی هم چون علم، قدرت و اراده است.<sup>2</sup>

## 2. مرگ

از بین رفتن حیات و فقدان تظاهرات حیاتی را گویند.<sup>3</sup> هم‌چنین اصل کلمه «موت» به معنای سکون است و دارای چهار معنا می‌باشد:

الف. از دست دادن قوای نباتی ب. زوال قوه حسی ج. زوال قوه عاقله د. حزن و اندوه که زندگی را مکدر می‌کند.<sup>4</sup>

و در علت مردن، میان حکمای اسلامی اختلافی مشاهده می‌شود. زیرا که برخی آن را به خاطر خراب بدن و از بین رفتن مزاج می‌دانند و برخی دیگر علت آن را استکمال نفس ناطقه.

هم‌چنین علاوه بر معنای رایج، کلمه معنای دیگر نیز برای آن گفته شده است که مختص به اندیشه‌های خاص می‌باشد. مانند تعریف صوفیه: موت، قطع هوای نفسانی و حجاب انوار مکاشفات و تجلی است.<sup>5</sup> آکویناس نیز موت را به معنای قطع حیات انسان می‌داند که در بردارنده معنای عدمی است.<sup>6</sup>

## 3. حیات پس از مرگ

آرزوی جاودانگی همیشه یکی از خواسته‌های انسان در طول تاریخ بوده و نقل داستان‌ها و اعتقاد به آیین‌ها و اعمال گوناگون درباره مرگ و مردگان، بیانگر تلاش بشر برای رسیدن به آن است. اعمالی هم‌چون مومیایی کردن مردگان و دفن کردن جواهرات با او و هم‌چون اعتقاد ایرانیان به احیاء مجدد مردگان نمونه‌های از این مساله می‌باشد.<sup>7</sup>

پیشینه موضوع «حیات پس از مرگ» در عناوین زیر قابل بیان است :

---

1. Carlo Leget, *Living with God Thomas Aquinas on the earth and life after death*, the Catholic Theological University at Utrecht Publications of the Thomas Instituut te Utrecht, 1997, pp 20- 22

2. Ibid, p 25

3. محمد معین، ج 3، مرگ، 1025

4. ابن اثیر جزیری، *النهائیه فی غریب الحدیث و الاثر*، چهارم، قم، مطبوعاتی اسماعیلیان، 1367، ج 5، ص 365

5. سید جعفر سجادی، ج 3، ص 1957

6. Carlo Leget, p 22

7. T. G. Weiandy, *The New Catholic Encyclopedia* (second editon), The Catholic University of America, Gale, 2003, vol 7, immortality, p 357



### 3-1 حیات پس از مرگ از دیدگاه آیین یهود

با نگاهی به اسفار خمسه تورات، این امر به دست می‌آید که هیچ اشاره صریحی به حیات پس از مرگ نشده است و لغت شناسان تنها واژه‌های را یافته‌اند که اشاره‌ای تلویحی به این امر می‌کند.<sup>1</sup> البته در سایر کتب عهد عتیق، عبارتی درباره زنده شدن مردگان وجود دارد. مانند «و بسیاری از آنان که در زیر خاک خفته‌اند بیدار خواهند شد. برخی برای حیات ابدی و برخی برای نفرت ابدی.»<sup>2</sup>

با این حال، اگر چه در ادبیات کهن یهودی هرگز به فرجام عالم اشاره نشده، اما در دوره‌های بعدی، به ویژه در ادبیات مکاشفه‌ای یهودی، این موضوع در ابعاد گسترده‌ای مطرح شده است، از این رو، بعضی معتقدند که اندیشه آخر الزمان، در معنای خاص آن (یعنی به معنای پایان کار جهان)، آموزه‌ای است که یهودیان از ایرانیان و یونانیان وام گرفته‌اند و از سده‌های سوم و دوم وارد ادبیات خود کرده‌اند، زیرا تا پیش از آن بنی اسرائیل در انتظار دورانی بودند که وعده الهی تحقق یابد و خداوند آنان را در سرزمین موعود مستقر نماید و باورهایی از قبیل فرجام عالم و وقایع آن رایج نبوده است. از سوی دیگر، برخی بر این باورند که فرجام شناسی یهودی با آنکه در گذر زمان از فرهنگ‌های مجاور خود تاثیراتی پذیرفته است، در اعتقادات کهن این قوم ریشه دارد.<sup>3</sup> در میان فرقه‌های یهود، باور به رستاخیز مردگان بیشتر به عنوان خط مرزی میان فریسیان و صدوقیان دانسته می‌شود هر چند که اسنیا نیز به نوعی از زندگی پس از مرگ اعتقاد داشتن و از این رو در انجیل‌ها صدوقیان به خاطر عدم اعتقاد به معاد بارها مورد سرزنش قرار می‌گیرند.<sup>4</sup>

### 3-2 حیات پس از مرگ در کتاب مقدس

یکی از اساسی‌ترین اعتقادات در آیین مسیح، اعتقاد به رستاخیز و زنده شدن مردگان می‌باشد. بلکه می‌توان گفت که اساس ایمان مسیحی در عهد جدید بر این امر است. در کتب عهد جدید بارها به آن اشاره شده است. خلاصه این عقیده این است که حضرت عیسی سه روز پس از کشته شدن بار دیگر زنده شد و به آسمان رفت و بار دیگر به زمین خواهد آمد تا بین مردم داوری کند و نیکوکاران و گناه کاران را به سزای عمل خود برساند.

1. کلودیا سنترز، رستاخیز جسم در یهودیت و مسیحیت نخستین، سعید کریم پور، اول، قم، نشر ادیان، 1389، ص 34-36

2. اشعیاء نبی: 12: 3-1

3. محمد رضا عدلی، فرجام‌شناسی مسیحی با نگاهی به پیشینه فرجام‌شناسی در سنت‌های زردستی و یهودی، دانشگاه ادیان و مذاهب، بی تا، قم، نشر ادیان، 1389، ص 130

4. کلودیا سنترز، ص 69 و 70 و 87-93

مفهوم رستاخیز و آخر الزمان در انجیل های هم‌نوا، ملازم با مفهوم ملکوت خداوند است. این اصطلاح در باورهای یهودی ریشه دارد و به معنی جامعه ای است که در آن اراده خداوند تحقق یافته است و کسانی می‌توانند به این جامعه راه پیدا کنند که برخواستن‌های نفسانی خود پای گذاشته باشند. در انجیل‌های هم‌نوا آمده است که ملکوت خدا در بردارنده بهترین نعمت‌ها است و ساکنان آن از حیات ابدی برخوردارند.<sup>1</sup> در این انجیل‌ها به دو شکل درباره ملکوت خدا سخن رفته است:

1. ملکوت خدا پیش‌تر برقرار شده است.<sup>2</sup>

2. ملکوت خدا در آینده ای نزدیک برقرار می‌شود.<sup>3</sup>

در میان کتب عهد جدید، پولس، تاکید زیادی، بر رستاخیز جسمانی می‌کند به‌گونه‌ای که یکی از اصول تبلیغ دعوت او، اعتقاد به وجود رستاخیز جسمانی و حیات پس از مرگ است. او این اصل را، اصل زیرین تبلیغ خود قرار می‌دهد و بیان می‌کند که اعتقاد به معاد، جزء لازمی برای اعتقاد به حقایق دیگر وابسته به ایمان است.<sup>4</sup>

تاکید پولس بر معاد جسمانی است، او جان آدمی را به دانه‌ی تشبیه می‌کند که به هنگام مردن در خاک می‌شود تا زمانی ثمر خود را بدهد.<sup>5</sup> اما تنها نکته مخالف درباره پولس جمله‌ای وی است که بیان می‌کند: « ما با جسم روحانی برخواییم خواست»<sup>7</sup> و « گوشت و خون نمی‌توانند از ملکوت خدا بهره گیرند.»<sup>8</sup> جمله‌ای که بعدها، دستاویزی برای منکران به معاد جسمانی شده است.<sup>9</sup>

به طور کلی می‌توان گفت که حیات پس از مرگ در دیدگاه مسیحیان شامل مراحل می‌شود که آنها را می‌توان این گونه شرح داد:

1. محمد رضا عدلی، ص 134 و 135

2. لوقا، 17: 21

3. مرقس، 1: 15

4. کلودیا سترز، ص 150

5. انجیل یوحنا، 12: 24

6. کلودیا سترز، ص 143 و 166

7. نامه اول قرنتیان 15: 44

8. همان، 15: 50

9. کلودیا سترز، ص 156-160 و 185

1. مرگ: بنا به اعتقاد مسیحیان، مرگ جسم انسان، ناشی از گناه اولیه اوست<sup>1</sup> و انسان به گونه‌ای آفریده شده بود که توانایی زندگی ابدی را داشت، ولی با ارتکاب گناه اولیه، مجازات مرگ برای او در نظر گرفته شد. در کتاب مقدس مرگ به عناوین مختلفی توصیف شده است: مانند برگشتن به خاک<sup>2</sup>، کوچ کردن<sup>3</sup>، زندگی با مسیح<sup>4</sup>، خواب<sup>5</sup>، رفتن از غربت و سکونت نزد خدا<sup>6</sup> و بازگشت به خانه<sup>7</sup>.

2. زندگی پس از مرگ: جاودانه بودن نفس انسان در کتاب مقدس امری مسلم مفروض می‌شود، و آیاتی از کتاب مقدس بر آن دلالت دارد: «من هستم خدای ابراهیم و خدای اسحاق و خدای یعقوب. خدا، خدای مردگان نیست بلکه خدای زندگان است.»<sup>8</sup> ولی درباره نحوه حیات روح پس از ترک بدن، اختلافی در میان متکلمان مسیحی وجود دارد، فاصله میان مرگ تا رستاخیز به نام حالت بینابینی<sup>9</sup> نامیده می‌شود. البته درباره مکان و یا حالت بودن، عالم پس از مرگ ابهام وجود دارد و هر دو تعبیر درباره آن آمده است.<sup>10</sup>

اعتقاد به حالت بینابینی این گونه پدید آمد که با تاخیر افتادن رجعت دوباره مسیح، این موضوع پیش آمد که سرنوشت مومنان به مسیح، که در این فاصله می‌میرند چیست؟ در نامه پولس به تسالوکی‌نیان سخن از انتظار او برای رجعت مسیح است ولی در نامه خود به فیلیپینیان، سرنوشت مومنانی را بیان می‌کند که در این مدت مرده‌اند. اتحاد با مسیح پس از مرگ، سرانجام مومنان، پس از مرگ می‌باشد.<sup>11</sup>

دیدگاه دیگر درباره سرنوشت انسان در حالت بینابینی این است که انسان، حالت شخص خوابیده را دارد و شاهد مدعای خود را این می‌داند که مرگ در کتاب مقدس به عنوان خواب توصیف شده است. هنری تیسین در رد این دیدگاه می‌گوید:

1. رسالهٔ پولس رسول به رومیان، 6: 23. همان، 5: 12. کتاب پیدایش، 2: 17.

1. جامعه: 12: 7. کتاب پیدایش 3: 9

2. متی، 24: 9

3. نامه دوم به تیموتائوس 4/ 6

4. فیلیپینیان 1: 23 تیموتائوس نامه دوم 2: 11

5. متی 9: 24. یوحنا 11: 11-13.

6. قرن‌تیان دوم 5: 6-9.

7. نامه دوم پولس به قرن‌تس 5: 1-9

8. متی، 22: 32

9. intermediate state

10. R. J. Bastian, *New Catholic Encyclopedia*, vol 11, Purgatory, p 825

11. Ibid, vol 7, immortality, p 358

«شخص مومن به موقع مرگ به حضور مسیح وارد می‌شود. او در حضور خدا، در حالت آگاه و متبارک باقی خواهد ماند تا این‌که در زمان رستاخیز بدن پر جلای خود را دریافت کند و شخص بی ایمان در موقع مرگ به حالت آگاه و پر عذاب وارد می‌گردد و به هنگام رستاخیز به دریاچه آتش افکنده می‌شود. به برزخ خوابیدن روح، معدوم شدن و غیر فانی شدن مشروط مطابقت با کتاب مقدس ندارد.»<sup>1</sup>

زندگی پس از مرگ همراه با داوری و قضاوت درباره اعمال شخص است این داوری، داوری ویژه<sup>2</sup> نام دارد؛ که متفاوت از داوری نهایی در روز رستاخیز است. و شواهدی از کتاب مقدس بر این داوری می‌توان یافت. مانند آنکه در انجیل لوقا داستان شخصی ثروتمند روایت می‌شود که بلافاصله پس از مردن، به خاطر انفاق نکردن مال خود سرزنش می‌شود و گرفتار آتش دوزخ می‌شود.<sup>3</sup> پس از داوری ویژه یکی از سه سرنوشت در انتظار افراد است:

الف. رفتن بهشت: که برای ارواح کاملاً پاک مومنان است و پس از مرگ وارد آن می‌شوند. آنچنان‌که در کتاب مقدس مسیح به یکی از یاران خود، این وعده را می‌دهد که امروز با من در فردوس خواهی بود.<sup>4</sup>

ب. رفتن به برزخ<sup>5</sup>: بنابه اعتقاد کلیسای کاتولیک رومی، نفس انسان پس از مردن، مورد قضاوت قرار می‌گیرد تا بخشی از پاداش اعمال خود را بیابد و تطهیر شود. هر چند که لغت برزخ در عهد عتیق و جدید نیامده ولی طبق آیین کاتولیک رومی، هر نفس تعمید یافته‌ی که بدون توبه بر گناهان صغیره، مرده و به جهت انجام گناهی که بر آن مجازات نشده؛ به «برزخ» می‌رود. زیرا در کتاب مقدس بیان شده است که افراد ناپاک اذن ورود به بهشت را ندارند.<sup>6</sup> برزخ برای کسانی است که قبلاً از لطف فرا طبیعی بهره برده اند و مقدر شده که نجات یابند. اما نمی‌توانند مستقیماً وارد بهشت شوند. مومن در برزخ، رنج‌های مربوط به مشیت الهی را با لذت قبول می‌کند، زیرا نفس می‌خواهد هر کاری که می‌تواند در جهت خدمت کردن به قادر مطلق انجام دهد و روز سعادت غایی را تسریع کند. البته مسیحیت پروتستان، با این تعلیم مخالف است و آن را رد می‌کند.<sup>7</sup>

1. هنری، تیسن، *الهیات مسیحی*، ط. میکائیلان، بی‌تا، تهران، حیات ابدی، بی‌جا، ص 326

2. *particular judgment*

3. لوقا، 16: 19-28

4. همان، ص 23: 43

5. *Purgatory*

6. مکاشفه، 21: 27

7. ون آستن هاروی، *فرهنگ الهیات مسیحی*، جواد طاهری، بی‌تا، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، 1390، ص 208

ج . سقوط به دوزخ : سرانجام کافران و نفوس شریر است و آیاتی از کتاب مقدس دلالت بر این امر می کند.<sup>1</sup> با این حال برخی از آیات کتاب مقدس، حیات جاودانه را تنها به مومنان اختصاص می دهد و در نتیجه ارواح شریر، بعد از مردن برای همیشه معدوم می شوند.<sup>2</sup> این دیدگاه بعداً توسط برخی از متکلمان مسیحی با عنوان «فنا پذیری مشروط»<sup>3</sup> و «نابود انگاری»<sup>4</sup> مطرح گشته است.

3. رجعت مسیح<sup>5</sup> : این دوره که همراه با حوادث آخر الزمان است و در مکاشفه یوحنا به آن اشاره شده است؛<sup>6</sup> در پایان به آمدن دوباره مسیح ختم می شود و اینکه مسیح با جلال و شکوه همراه با فرشتگان دوباره به زمین باز می گردد.<sup>7</sup> بازگشت مسیح همراه با رستخیز مردگان و قضاوت عمومی و برقراری ملکوت خداوند است. از این روز به نام روز واپسین و یا پایان دوران نیز یاد شده است.

4. رستخیز مردگان<sup>8</sup> : در کتاب مقدس، رستخیز مردگان، به عنوان رستخیز جسمانی معرفی شده است که در آن جسد ها از خاک خواهند برخاست<sup>9</sup> و بدن ها بار دیگر زنده خواهند شد.<sup>10</sup> مراد از رستخیز مردگان، زنده شدن دوباره مردگان پس از مرگ است و نه آزادی روح از محبس جسم - آنچنان که در تفکر یونانی و مذهب گنوسی آمده - بلکه باید آن را دگرگونی کامل و نهایی نفس دانست که باعث آزادی نفس از نیروی گناه است. احیاء یک تن مقهور گناه و قانون ( جسم گوشتی ) به سوی یک تن معنوی که مقهور بندگان خداوند است؛ رستخیز بدن می باشد و کتاب مقدس نشان داده که بدن جدید، خلقت کاملاً جدیدی نخواهد بود و شباهت بدن با بدن دنیوی، همانند شباهت ثمر با بذر کاشته شده در خاک است و یا همانند شباهت بدن بالغ با بدن نابالغ که تغییراتی را در بر دارد.<sup>11</sup>

1. مزامیر، 9: 17. امثال ، 5: 5. امثال، 7: 27. امثال ، 14: 23

2. رسالهٔ پولس رسول به رومیان، 6: 22 و 23 انجیل یوحنا ، 6: 40. انجیل یوحنا ، 11: 26

3. *Conditional immortality*

4. *Annihilationism*

5. *Parousia*

6. مکاشفه یوحنا ، 6 - 5

7. مرقس ، 13: 26 و 27 متی ، 27: 16

8. *Resurrection of dead*

9. اشعیا ، 26: 19، دانیال، 12: 2

10. تسالونیکان اول، 4: 13- 18

11. هنری تیسن، ص 361 - 366

5. قضاوت عمومی<sup>1</sup>: پس از زنده شدن مردگان، دادگاه عدل الهی برقرار می شود در حالی که مسیح در سمت راست خداوند نشسته است و او قضاوت را به عهده مسیح می گذارد تا به مرگ و حیات حکم براند.<sup>2</sup>

6. حیات ابدی: پس از قضاوت عمومی سرنوشت افراد مشخص می شود و به جهنم و یا بهشت راه می یابند.<sup>3</sup>

الف. خصوصیات بهشت: در کتاب مقدس خصوصیات برای بهشت ذکر شده، که عبارت است از: زندگی،<sup>4</sup> زندگی جاودان،<sup>5</sup> شکوه،<sup>6</sup> ابدیت باشکوه،<sup>7</sup> تاج شرافتمندی،<sup>8</sup> سکونت در آسمان ها.<sup>9</sup> بهشتیان از هرگونه نقص، نابودی و فنا ایمن اند<sup>10</sup> و با خدا و مسیح و فرشتگان می باشند.<sup>11</sup> و خداوند را صورت به صورت و آنچه آن که هست؛ مشاهده می کنند.<sup>12</sup> در بهشت نعمت های جسمانی هم چون خوردن و آشامیدن فراهم است.<sup>13</sup> ولی نکاح در آنجا وجود ندارد.<sup>14</sup>

ب. خصوصیات جهنم: خصوصیات ذکر شده، در کتاب مقدس برای جهنم عبارت است از: عالم اسفل،<sup>15</sup> دریاچه و تنور آتش،<sup>16</sup> گودال عذاب و رنج،<sup>17</sup> جای برای تنبیه شدن،<sup>18</sup> عذاب ابدی، موت دوم،<sup>19</sup> نابودی ابدی،<sup>20</sup> تنبیه ابدی،<sup>1</sup> آتش ابدی،<sup>2</sup> آتش خاموش نشدنی،<sup>3</sup> لعنت.<sup>4</sup>

### 1. General judgment

2. تیموتاوس 4: 1 و 2-3: 1-5. متی 25: 31-46. یوحنا 5: 22-29
3. متی ، 25: 46
4. متی ، 18: 8.
5. رساله پولس رسول به رومیان 2: 6-11. یوحنا 17: 2-3
6. رساله پولس رسول به رومیان، 8: 18
7. مکاشفه، 22: 3-5. تیموتاوس 2: 10
8. تیموتاوس 4: 8
9. نامه دوم قرنتیان ، 5: 1
10. مکاشفه ، 21: 3-4.
11. مکاشفه ، 21: 3-4. یوحنا، 14: 2: 22. 30 مرقس، 16: 19
12. مزامیر، 17: 15. رساله اول یوحنا ، 3: 2. نامه اول قرنتیان 13: 9-12
13. لوقا ، 22: 29-30
14. متی، 22: 30
15. لوقا ، 16: 22
16. متی، 13: 42: مکاشفه ، 20: 10. مکاشفه، 21: 8
17. مکاشفه ، 19: 20 و 20: 10 و 21: 18
18. لوقا، 16: 28
19. مکاشفه، 2: 11
20. نامه دوم به تسالونکیان ، 1: 9

### 3-3 رستاخیز از نگاه متکلمان مسیحی

هر چند که پاداش و جزای بعد از مرگ در کتاب مقدس، یکی از اصول مورد تاکید کتاب مقدس است اما نظریاتی که درباره آخر الزمان و رستاخیز وجود دارد؛ یکسان و یکنواخت نمی باشد. اختلاف موجود به خاطر این است که هر چهار انجیل و بخش‌هایی دیگر کتاب عهد جدید، گزارش و نقل قول‌هایی درباره اعمال مسیح است که توسط شاگردان و نزدیکان او روایت شده و طبعا تصورات، دریافت‌های و سوابق ذهنی ناقلان و نیز زمینه‌های فکری و فرهنگی شنودگان در محیط‌های متفاوت، در اشکال و معانی روایات، موثر بوده است.<sup>5</sup>

باور به زندگی پس از مرگ، در ابتدای شکل‌گیری آیین مسیحیت، در موعظه، معرفی آیین نامه و تعلیم، اصل معتبری بوده است. در اعتقاد نامه رسولان که به عنوان معرفی آیین مسیحی می‌باشد. اعتقاد به رستاخیز و حیات جاودانه به شکل اجمالی گنجانده شده است<sup>6</sup> و در آثار پدران نخستین کلیسا، اشاره‌های اندکی درباره رستاخیز یافت می‌شود. هرچند برخی شواهد حاکی از آن است که برخی منکر رستاخیز جسمانی بوده‌اند.<sup>7</sup>

یوستین باور به رستاخیز مومنان را نشانه یک مسیحی حقیقی قرار داده. امری که نشان می‌دهد همه مسیحیان، به رستاخیز جسمانی، باور نداشتند. او مسیحیانی را که به رستاخیز جسمانی دوم اعتقاد ندارند؛ را از جامعه مسیحی خارج می‌داند<sup>8</sup> و برای اولین بار اصطلاح رستاخیز بدن را استفاده می‌کند؛ در حالی که آباء کلیسا تا به حال این واژه را با هم استعمال نکرده بودند.<sup>9</sup> دو دهه پس از یوستین، آتناگوراس به ترویج باور مسیحی رستاخیز جسمانی پرداخت و گاه از او به عنوان فیلسوف مسیحی آتنی یاد می‌شود. وی در کتابی به نام «درباره رستاخیز» و هم چنین در کتاب دیگری به نام «تقاضا» به دفاع از رستاخیز جسم در برابر مخالفان پرداخته است.<sup>10</sup> عمده

1. متی، 25: 46

2. متی، 18: 8

3. مرقس، 9: 42 و 43. لوقا، 17: 3

4. یوحنا، 12: 25

5. فتح الله مجتبابی، «آخر الزمان در مسیحیت» دائرة المعارف بزرگ اسلامی، کاظم موسوی بجنوردی، اول، تهران، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی، 1374، ج اول، ص 140

6. آلیستر مک گراث، *درسنامه الهیات مسیحی*، بهروز حدادی، اول، قم، دانشگاه ادیان و مذاهب، 1392، ج 1، ص 62

7. کلودیا سترز، ص 175، ص 177 و 178

8. همان، ص 180-184

9. کلودیا سترز، ص 184

10. همان، ص 209

استدلال ذکر شده در کتاب «درباره رستاخیز» بر دو پایه قدرت مطلقه خداوند - که توانایی انجام هر کاری را دارد- و عدالت الهی می باشد.<sup>1</sup>

ایرنائیوس در دنبال روی از یوستین و آتناگوراس، استدلال می کند: «برای حاکم شدن عدالت لازم است؛ جسم و نفس پس از مرگ دوباره با یکدیگر متحد شوند تا بشری پدید بیاید که بتواند مورد محاکمه قرار بگیرد.»<sup>2</sup>

در مقابل اعتقاد به معاد جسمانی، نظر اورینگنس قرار داد که متأثر از آیین گنوسی است. او جهان مادی را شر می داند و تعلق ارواح به جسم را به منزله سقوطی برای روح معرفی می کند و بنابراین زندگی در عالم مادی، زندگی در شر و تحت حاکمیت شیطان است و بهشت و جهنم جایگاهی مادی ندارد.<sup>3</sup>

ترتولیان یکی دیگر از مدافعان رستاخیز جسمانی است که در یک رساله طولانی به نام « رستاخیز مردگان» و در سه فصل کتاب « ژایانی»، از این امر دفاع می کند.<sup>4</sup>

پرسش معروف ترتولیان که آن را با اورشلیم چه کار؛ این حدس را مطرح می سازد که او وحی و برهان را به عنوان دو مقوله کاملاً متفاوت با یکدیگر در نظر می گیرد. ولی با این حال، او پس از ذکر ادله وحیانی با نگاهی درجه دو، برهان و دلایل عقلی را برای اثبات این امر می آورد.<sup>5</sup>

آگوستین هیپویی، نیز نظریات آخرت شناسانه خود را در کتاب شهر خدا بیان کرده است و به اموری هم چون رجعت مسیح، سلطنت هزار ساله او به همراه نیکوکاران، رستاخیز، داوری نهایی، به وجود آمدن آسمان و زمین جدید. در کتاب خود اشاره می کند.<sup>6</sup>

اما درباره برزخ می توان به نظر پاپ جان بیست و دوم در قرن چهاردهم اشاره کرد که بیان می کند نفوس بعد از مردن، هر چند که نتیجه اعمال خود را می بینند ولی پاداش و مجازات کامل را در روز رستاخیز می بینند. نظریه رویت سعیده<sup>7</sup> نیز توسط بندیک شانزدهم مطرح شد و بر طبق این نظریه، شخص مومن خداوند را با چشم ظاهر و به نحو مستقیم و بدون هیچ ابهامی

1. همان، ص 221

2. همان، ص 304-310

3. محمد ایلخانی، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، اول، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت)، 1382، ص: 61 و 62

4. کلودیا سترز، ص 317

5. همان، ص 323

6. همان، ص 184



می‌بیند و با آن متحد می‌شود و راز تثلیث را درمی‌یابد و این دیدن و اتحاد همراه با برکت، سعادت و بهجت می‌باشد.

هم‌چنین نظریه «قضاوت ویژه اعمال» بعد از مرگ در شورای فلورانس تکرار و تصویب شد ولی با این حال قول به مجازات نفس بعد از مرگ، دارای ابهاماتی بود. زیرا این سوال مطرح می‌گشت: چگونه نفس می‌تواند بدون بدن، عذاب و یا پاداش ببیند؟ از این رو برخی قائل شده‌اند که نفس تا روز قیامت به حالت ناآگاهی و خواب فرو می‌رود.<sup>1</sup>

#### 3-4 حیات پس از مرگ از نگاه قرآن

یکی از آموزه‌های اصلی اسلام، آموزه معاد است که در کنار توحید و نبوت به عنوان یک باور مشترک در میان همه مسلمانان پذیرفته شده است و در قرآن کریم، آیات بسیاری اختصاص به زندگی پس از مرگ یافته است. به گونه‌ای که می‌توان گفت در میان ادیان ابراهیمی، اسلام تنها آیینی است که به تفصیل به مباحث آخرت پرداخته است.<sup>2</sup>

قرآن کریم، استدلال‌های گوناگونی برای اثبات ضرورت معاد بیان می‌کند که عبارت است از:

الف. عدل الهی: آیات قرآن، بیان می‌کند که بر اساس عدل الهی، تحقق معاد ضرورت دارد.<sup>3</sup>  
ب. حکمت: آیات قرآن کریم بیان می‌کند که در فرض نبود عالم آخرت، خلقت انسان و عالم، عبث و بیهوده می‌شود و حکمت الهی اقتضاء می‌کند که جهان دارای هدف و مقصدی باشد که در روز قیامت محقق می‌شود.<sup>4</sup>

ج. برهان تجرد روح: برخی دیگر از آیات قرآن کریم، بیان می‌کند که اصل و حقیقت انسان، با مردن از بین نمی‌رود بلکه او، حقیقتی غیر قابل زوال و فنا ناپذیر دارد.<sup>5</sup> قرآن کریم بیان می‌کند که انسان مرکب از بدن خاکی و روح الهی است. و این روح الهی، حقیقت او را تشکیل می‌دهد و بدن خاکی هیچ دخالتی در تحقق حقیقت‌اش ندارد.<sup>6</sup> این روح الهی، از عالم امر<sup>7</sup> و مصون از تدریج و تغییر است و در آفرینش نیاز به شرایط مادی ندارد و به هنگام مردن، از بین نمی‌رود و به سوی

---

1. T. G. Weiandy, *The New Catholic Encyclopedia*, vol 7, immortality, pp 357-359

2. محمد حسین طباطبایی، شیعه در اسلام (طبع جدید)، پنجم، قم، موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، 1388، ص 140)

3. همان، ص 38: 28 و 45: 20 و 21

4. همان، ص 23: 115 و 38: 27

5. عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی، ج 4 (معاد در قرآن)، ص 168

6. سجده (32)، آیه 10 و 11

7. اسراء (17)، آیه 89

خداوند باز می‌گردد. و از این‌رو، قرآن کریم دیدگاه مردم درباره مرده بودن شهداء را رد می‌کند و آنان را افراد زنده می‌داند که روزی الهی را دریافت می‌کنند.<sup>1</sup>

قرآن کریم، پس از زندگی در این دنیا، دو مرحله دیگر نیز برای حیات انسان بیان می‌کند  
1. زندگی در عالم برزخ 2. زندگی در عالم آخرت

الف. عالم برزخ : ورود به عالم برزخ با مردن تحقق می‌یابد. مرگ از نگاه قرآن کریم وفات است یعنی گرفتن تمام و کمال حقیقت یک شیء و نه فوت که به معنای نابودی و ضلال است.<sup>2</sup> رسیدن به پاداش و چشیدن مجازات اعمال، با مردن آغاز می‌شود. و شخص متوفی، اگر از مومنان باشد؛ با تحیت و سلام فرشتگان مواجه می‌شود<sup>3</sup> و اگر از کافران باشد، با غضب و شکنجه آنان روبه‌رو می‌شود.<sup>4</sup>

برزخ که در لغت به معنای حائل میان دو چیز است؛ در اصطلاح قرآن به فاصله میان عالم دنیا و عالم آخرت، اطلاق می‌شود<sup>5</sup> و مردگان تا روز قیامت در آن ماندگارند<sup>6</sup> و در آن مجازات و یا پاداش اعمال خود را می‌بینند. در آیه‌ای از قرآن کریم، از عالم برزخ، تعبیر به محل خواب شده است که در روز قیامت از آن بر می‌خیزد.<sup>7</sup>

ب. عالم آخرت: قیامت، روزی است که تمام مردگان، از قبرها بر می‌خیزند و به محضر الهی فرا خوانده می‌شوند تا به قضاوت درباره اعمال آنها پرداخته شود.<sup>8</sup> زنده شدن مردگان، همراه با بدن است. قرآن، بیان می‌کند که حتی سر انگشتان انسان نیز بار دیگر باز خواهند گشت.<sup>9</sup> پس از قضاوت نهایی، افراد راهی جهنم و یا بهشت می‌شوند. این قضاوت همراه با برداشتن حجاب‌ها و موانع دنیوی است به گونه‌ای که شخص با حقیقت مواجه می‌شود و می‌فهمد که در دنیا در غفلت به سر می‌برده است.<sup>10</sup>

1. اوصاف بهشت: قرآن کریم، به جاودانه و ابدی بودن بهشت و بهشتیان تصریح می‌کند به نحوی که از هر مرگ و نابودی در امان هستند.<sup>1</sup> بسیاری از نعمت‌های ذکر شده برای بهشت، نعمت‌ها و

1. بقره (2)، آیه 169

2. عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی، ج 4 (معاد در قرآن)، ص 181

3. اسراء (17)، آیه 32

4. انفال (8)، آیه 50

5. عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی، ج 4 (معاد در قرآن)، ص 221

6. مومنون (23)، آیه 100

7. یس (36)، آیه 52

8. انفطار (82)، آیه 4 و 5

9. قیامت (75)، آیه 3 و 4

10. ق (50)، آیه 22. حج (22)، آیه 97

لذت‌های جسمانی می‌باشد. نعمت‌های که عبارت است از: همسران زیبا،<sup>2</sup> میوه‌ها<sup>3</sup> و نوشیدنی‌های گوارا،<sup>4</sup> چشمه‌های از شیر و عسل خالص،<sup>5</sup> باغ‌ها<sup>6</sup> و خدمتکاران زیبا،<sup>7</sup> لباس‌ها و زینت‌های فاخر.<sup>8</sup>

در کنار این نعمت‌های مادی، نعمت‌های روحانی و معنوی نیز ذکر شده است: مانند سلام خداوند،<sup>9</sup> رضایت خداوند،<sup>10</sup> نبودن دروغ،<sup>11</sup> یاره و گناه،<sup>12</sup> برطرف شدن حزن، اندوه، خوف<sup>13</sup> و رنج<sup>14</sup>، هم‌نشینی با صالحان و انبیاء و شهداء.<sup>15</sup>

آیات، بیان می‌کند که بهشت نیز دارای مراتب و درجات گوناگون است<sup>16</sup> و در مراتب بالا، شخص به نزد خداوند متعالی می‌رود و در نزد او جایگاه می‌یابد و روزی خود را دریافت می‌کند<sup>17</sup> و یکی از مهم‌ترین نعمت‌ها، دیدن خداوند و ملاقات پروردگار می‌باشد.<sup>18</sup>

2. اوصاف جهنم: قرآن بیان می‌کند که عذاب برخی از جهنمیان دائم و ابدی است<sup>19</sup> و برخی دیگر، دارای عذاب بلند مدت هستند.<sup>20</sup> در جهنم نیز، مرگ و نابودی وجود ندارد، هر چند که جهنمیان، تقاضای آن را دارند.<sup>21</sup> ولی با این حال، جهنمیان در حالتی میان مرگ و زندگی می‌باشند.<sup>22</sup> عذاب‌های آنان نیز هم جسمانی و هم روحانی است :

1. دخان(44)، آیه 56
2. واقعه (56)، آیه 22
3. مرسلات(77)، آیه 42
4. انسان (76)، آیه 21
5. محمد(47)، آیه 51
6. نساء(4)، آیه 57
7. طور(52)، آیه 24
8. انسان (76)، آیه 15 و 16
9. یس(36)، آیه 58
10. آل عمران(3)، آیه 15
11. نبا(78)، آیه 45
12. واقعه(56)، آیه 25
13. زخرف(43)، آیه 67
14. حجر(15)، آیه 46 و 47
15. نساء(4)، آیه 69
16. توبه(9)، آیه 89
17. بقره(2)، آیه 169
18. قیامت(75)، آیه 22
19. بقره(2)، آیه 162
20. نبا(78)، آیه 23
21. فاطر(35)، آیه 36
22. طه(20)، آیه 74

عذاب‌های جسمانی عبارت است: به زنجیر کشیده شدن،<sup>1</sup> عذاب دردناک<sup>2</sup> و بزرگ،<sup>3</sup> آتش سوزان،<sup>4</sup> خیمه‌های از آتش،<sup>5</sup> نوشیدنی‌های جوشان<sup>6</sup> و چرکابه،<sup>7</sup> میوه های تلخ و ناگوار،<sup>8</sup> کوری،<sup>9</sup> تکه تکه شدن امعاء و احشاء،<sup>10</sup> لباس‌های از مس گداخته،<sup>11</sup> جایگاه تنگ،<sup>12</sup> و عذاب‌های معنوی آنان عبارت است از: محرومیت از دیدن پروردگار،<sup>13</sup> غم و اندوه،<sup>14</sup> تمسخر توسط مومنان.<sup>15</sup>

### 3-5- حیات پس از مرگ از نگاه متکلمان اسلامی:

دیدگاه متکلمان درباره حقیقت نفس انسان، نقش اساسی در تبیین نحوه معاد دارد. خواجه نصیر الدین طوسی در کتاب قواعد العقاید، نظریات متکلمان و حکماء در این باره را، در سه مجموعه نقل کرده است<sup>16</sup>:

الف. نفس انسان جسم و یا جوهر جسمانی است.

ب. حقیقت نفس انسان، عرض و عبارت از اعتدال مزاج اربعه و یا تشکل بدن انسان است.

ج. در مقابل این دو دسته، قول به تجرد نفس ناطقه است که قول شیخ مفید و اولاد نوبخت و غزالی است.<sup>17</sup>

اختلاف دیگری که تاثیر مستقیم بر تفسیر معاد و عالم آخرت دارد، قول به اعاده معدوم است. و از دو جنبه قابل بررسی است: عقلی و نقلی.

بحث عقلی، این است که آیا اعاده معدوم از لحاظ عقلی امکان دارد یا نه؟

1. سیا(34)، آیه 33

2. آل عمران(3)، آیه 188

3. جائیه(45)، آیه 10

4. غاشیه(88)، آیه 4

5. کهف(18)، آیه 29

6. همان

7. مریم(19)، آیه 26

8. واقعه(56)، آیه 52

9. طه(20)، آیه 125

10. محمد(47)، آیه 15

11. ابراهیم(14)، آیه 50

12. فرقان(25)، آیه 13

13. مطففین(83)، آیه 15

14. حج(22)، آیه 22

15. مطففین(83)، آیه 34

16. خواجه نصیر الدین طوسی، قواعد العقائد، علی حسن خازم، اول، لبنان دار الغریبه، 1413، ص 99-101

17. حسن حسن زاده آملی، دروس معرفت نفس، اول، بی جا، انتشارات الف لام میم، 1381، ش، ص 534.

این مسئله یکی از اختلاف‌های بین متکلمان و حکماء است. زیرا حکماء آن را محال می‌دانند<sup>1</sup> و برخی از متکلمان نیز آن را پذیرفته‌اند و در مقابل معتزله و اشاعره، آن را جایز می‌دانند و تنها ابوالحسین بصری و خواریزمی از اشاعره و کرامیه آن را ممتنع می‌دانند.<sup>2</sup> و از لحاظ نقلی بحث از این می‌شود که نصوص دینی، دلالت بر تحقق اعاده معدوم قبل از قیامت می‌کند.<sup>3</sup> مانند آیه: «کل شیء هالک الا وجهه»<sup>4</sup> بنابر اینکه مراد این باشد که همه موجودات به جز خداوند، دچار هلاک و نابودی می‌گردند. و چون عالم آخرت ابدی است پس باید قبل از قیامت این اتفاق رخ بدهد.

باز تاب این اندیشه را در دو مورد می‌توان مشاهده کرد. مورد اول، در تفسیر مرگ و مورد دوم در نحوه بیان روز قیامت.

مرگ، در نگاه متکلمان، به تفرق اجزاء تعریف شده است. حال بنا به قول کسانی که اعاده معدوم را جایز می‌دانند، این تفرق اجزاء، می‌تواند مصداق معدوم شدن انسان باشد<sup>5</sup> و در مقابل برخی از متکلمان که اعاده معدوم را ممتنع می‌دانند؛ بیان می‌کنند: موت هر چند تفرق اجزاء است ولی تحقق عدم نیست و تنها اجزاء انسان از هم جدا می‌شود.<sup>6</sup>

و اما قول به جواز و یا امتناع اعاده معدوم، در تبیین روز قیامت نقشی اساسی‌تر ایفاء می‌کند و قائلین به جواز اعاده را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: دسته اول کسانی هستند که معنای واقعی اعاده معدوم را قائل‌اند. یعنی جهان هستی قبل از تحقق قیامت، معدوم محض می‌شود و در روز قیامت دوباره ایجاد می‌شوند. دسته دوم کسانی هستند که آن را می‌پذیرند و رستاخیز را به جمع شدن اجزاء انسان بعد از تفرق می‌دانند.<sup>7</sup>

1. محمد حسین طباطبایی، *نهایة الحکمة*، دوازدهم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم، بی تا، ص 24 و 25

2. ایچی-میر سید شریف، *شرح المواقف*، ج 6، بدر الدین نعسانی، اول، افسست قم، الشریف الرضی، 1325، ج 8، ص 289. جعفر سبحانی، *رسائل و مقالات*، دوم، قم، مؤسسه الإمام الصادق ع، 1425، ق، ص 23

3. حسن بن یوسف، *حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، نصیر الدین طوسی، حسن حسن زلده آملی، چهارم، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، 1413 ه.ق، ص 402

4. *قصص (28)*، آیه 88

5. ابو اسحاق ابراهیم بن نوبخت، *الیاقوت فی علم الکلام*، علی اکبر ضیائی، اول، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، 1413 ق، ص 71

6. حسن بن یوسف، *حلی، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، ص 402

7. فاضل مقداد، *إرشاد الطالبین إلی نهج المسترشدين*، سید مهدی رجائی، بی تا، قم، انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی، 1405 ق، ص 394

و در مقابل قائلین به امتناع، هر چند که رستاخیز انسان را به جمع اجزاء می‌دانند؛ ولی آن را مصداق اعاده معدوم نمی‌دانند.<sup>1</sup>

اما درباره نحوه رستاخیز، متکلمان، اعتقاد به معاد جسمانی تنها دارند. زیرا آنچه‌ان که گذشت اکثر متکلمان، نفس انسان را مادی می‌دانند و نه مجرد<sup>2</sup> و در مقابل برخی حکما به عنوان قائلین به معاد روحانی و غیر جسمانی معرفی شده‌اند.<sup>3</sup>

یکی از شبهاتی که متکلمان از دیر باز در اعتقاد به معاد جسمانی با آن درگیر بودند؛ شبهه آکل و ماکول است و این شبهه چنین بیان شده است: اجزاء یک بدن در طول زمان، اجزاء بدن‌های گوناگونی قرار می‌گیرد و به هنگام حشر این بدن، بدن کدام یک از افراد، قرار می‌گیرد؟ متکلمان، برای رهایی از این اشکال، توجیهات مختلفی را بیان کرده‌اند و از جمله آنها، قدرت مطلقه خداوند<sup>4</sup> و یا قول به بقاء اجزاء اصلیه است. به نحوی که این اجزاء اصلیه، جزء بدن هیچ فرد دیگری نمی‌شود.<sup>5</sup>

مسئله دیگر مربوط به جاودانگی، بحث از عالم برزخ است. در نگاه متکلمان اجماع وجود دارد که ارواح پس از مرگ، معذب و یا منعم می‌شوند، و عذاب قبر، امری اجماعی میان همه فرقه مسلمانان است و تنها ضرار بن عمر با آن مخالفت کرده است.<sup>6</sup>

### 3-6-3 حیات پس از مرگ از نگاه فیلسوفان

در ابتدای شکل‌گیری تفکر فلسفی در یونان، عمدتاً تفکر درباره جاودانگی به نحو اعتقاد به تناسخ وجود داشته‌است. این اندیشه را در افکار امپدکلس<sup>7</sup> و فیثاغورث و آیین ارفه‌ای می‌توان مشاهده کرد.<sup>8</sup> در این آیین، مهم‌ترین بخش و انسان واقعی، نفس است نه تن زندانی کننده و لذا تاکید فروان بر تهذیب و تزکیه نفس می‌شود.<sup>9</sup>

1. نصیر الدین طوسی، ص 102

2. فیاض لاهیجی، گوهر مراد، اول، تهران، نشر سایه، 1383 ش، ص 621

3. سعد الدین تفتازانی، شرح المقاصد، عبد الرحمن عمیره، اول، افسست قم، الشریف الرضی، 1409 ق، ج 5، ص 125

4. سید ابراهیم موسوی زنجانی، عقائد الإمامیه الاثنی عشریه، سوم، بیروت، مؤسسه الأعلمی، 1413 ق، ج 1، ص 70

5. حسن بن یوسف، حلی، ص 406

6. محمد بن حسن طوسی، الاقتصاد فیما یتعلق بالاعتقاد، دوم، بیروت، دار الأضواء، 1406 ق، ص 219

7. فردریک چارلز کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج 1 (یونان و روم)، سید جلال الدین مجتوبی، هشتم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، 1388، ص 79

8. همان، ص 40

9. همان، ص 43

اما درباره سقراط، بنا به گفته افلاطون در رساله فایدون، می توان وی را معتقد به جاودانگی نفس دانست. زیرا که او چهار استدلال درباره جاودانه بودن نفس مطرح می کند و پس از اثبات این امر، هنگامی که از او پرسیده می شود او را کجا دفن کنند؟ جواب می دهد: اگر مرا یافتید و توانستید نگه دارید؛ هر گونه که می خواهید به خاک بسپارید.<sup>1</sup>

مسئله نامیرا بودن نفس در فلسفه افلاطون، به وضوح و آشکارا مطرح است. از دیدگاه افلاطون نفس، محرک غیر متحرک است. تفکر او مبتنی بر تمایز نفس از بدن است که به نام دو گانه انگاری معروف گشته و از نگاه او نفس مقدم بر بدن و بدن زندان تن است. با این حال بدن ممکن است که در نفس تاثیر بگذارد.<sup>2</sup> او نفس را قدیم می داند و قائل به سه جزء برای بدن است: عقلانی، همت و اراده و شهوانی. او در کتاب تیمائوس بیان می کند که از میان این سه، تنها جزء عقلانی جاوید است و باقی از بین می روند ولی از اساطیر جمهوری و فدروس به دست می آید که نفس در تمامیت خود باقی است.<sup>3</sup>

استدلال های شش گانه افلاطون برای خلود نفس یکی از ادله مشهور میان فلاسفه است که مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.<sup>4</sup>

ارسطو نیز بخشی از تعلیمات خود را به علم النفس اختصاص می دهد و کتابی مستقل در این زمینه دارد. از نگاه او، جوهر مرکب از بدن طبیعی، برخوردار از موهبت حیات است که اصل و مبدا این حیات، نفس نامیده می شود. بدن نمی تواند نفس باشد زیرا بدن حیات نیست بلکه چیزی است که حیات دارد و بدن باید به عنوان ماده نسبت به نفس باشد و نفس صورت یا فعل در نسبت با بدن است.

ارسطو، نفس را کمال و یا فعل بدن می داند، بدنی که حیات را بالقوه دارا است و بنابراین نفس تحقق بدن است و از آن جدا نشدنی است. بدین ترتیب نفس علت و اصل بدن زنده است به سه عنوان: 1. به عنوان منشا حرکت 2. به عنوان علت غایی 3. به عنوان جوهر واقعی (یعنی علت صوری) اجسام جاندار .

بنابر دیدگاه ارسطو، نفس سه صورت دارد:

1. نفس نباتی که فعالیت های هضم و تولید مثل را انجام می دهد و در گیاهان یافت می شود.

1. افلاطون، دوره آثار افلاطون، ج 1، محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، سوم، تهران، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، 1380، ص 521

2. فردریک چارلز کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج 1 (یونان و روم)، ص 239 و 240

3. همان، ص 241 و 242

4. همان، ص 242-247

2. نفس حساسه که علاوه بر داشتن کمالات نفس نباتی، دارای سه نیرو است: ادراک حسی، میل و شوق و حرکت مکانی و تخیل نتیجه قوه حساسه است و حافظه توسعه بیشتر این قوه است.

3. نفس انسانی که علاوه بر انجام افعال دو نفس سابق، دارای عقل و قوه مدرکه است. قوه مدرکه به دو طریق فعال است: به عنوان عقل نظری و عقل عملی. عقل نظری، حقیقت را به عنوان متعلق خود دارد، یعنی حقیقت به خاطر خودش، در حالی که برای دومی حقیقت به عنوان هدف است نه به خاطر خودش بلکه برای مقاصد و اغراض عملی و مصلحت آمیز است.

همه قوای نفس، به استثنای عقل از بدن جدا نشدنی و فنا ناپذیرند؛ اما عقل قبل از تن وجود داشته و غیر فانی است و در نتیجه، فقط عقل نامیرا است و تنها از بهر خدایان خواهد بود. اما این عقل که به بدن وارد شده، به یک اصل بالقوه نیازمند است. یک لوح نانوشته که بتواند بر آن صور را منطبق سازد و این گونه بین عقل فعال و عقل منفعل تمایز به وجود می آید. خود ارسطو عبارت عقل فعال را بکار نبرده است بلکه از کلمه فاعل استفاده کرده و اسکندر افرویدیسی آن را ذکر کرده است. ارسطو می گوید:

« همین عقل است که چون ذاتا فعل است مفارق و غیر منفعل و عاری از اختلاط است ... و تنها اوست که فناپذیر و ازلی و ابدی است.»

اما درباره منظور ارسطو، ابهامات فروان وجود دارد.<sup>1</sup> اسکندر افرویدیسی متفکر متعلق به مکتب رواقیان و مشهورترین شارح آثار ارسطو بیان می کند که عقل فعال، همان علت اولی است و نفس انسان فناپذیر است.<sup>2</sup>

اما یکی از مهم ترین اندیشه های درباره نامیرایی نفس، متعلق به فلوطین می باشد. او در کتاب معروف به تاسوعات و یا نه گانه، مباحثی پیرامون نفس مطرح می کند، نگاه او همانند افلاطون به نفس است که نفس را دارای حقیقتی مجرد و غیر مادی، جوهر روحانی و متعلق به عالم علوی می داند و هر گونه تعریف مادی از نفس را مردود می داند و بر این اساس در رساله هفتم از رسائل تاسوعیه، به دفاع از روحانی و مجرد بودن نفس و ازلیت و ابدیت نفس می پردازد و اقوال مخالف در این زمینه را رد می کند و اتحاد نفس با بدن را به عنوان یک سقوط معرفی می کند. او در این رساله، ارسطو را نیز قائل به فناپذیری نفس می داند<sup>3</sup> و قائل به فناپذیری شخصی نفوس

1. همان، ص 373-375

2. همان، ص 489

3. سید حسن احمدی، حسن عباسی حسین آبادی، ماهیت نفس ارسطویی از دید افلوپین در کتاب اتولوجیا، دو فصلنامه فلسفی شناخت، بهار و تابستان 1388، ص 7-26



است.<sup>1</sup> وی و فرفوریس از اتحاد کامل و دائم با خداوند، پس از خلاصی از مانع تن سخن می گویند.<sup>2</sup>

اولین الهی‌دان مسیحی که دیدگاه فلسفی درباره جاودانگی نفس اتخاذ کرده؛ آگوستین قدیس است و در این مورد بسیار تحت تاثیر مکتب نو افلاطونیان می‌باشد. او تعریف نفس را به عنوان محرک غیر متحرک می‌پذیرد و دیدگاه دوگانه انگارانه افلاطون را اساس مبنای خود قرار می‌دهد و بیان می‌کند: « انسان از آن لحاظ که ملحوظ خود اوست، نفس ناطقه ای است که تن خاکی میرا را به کار گیرد.»<sup>3</sup>

استدلال آگوستین درباره جاودانه بودن نفس، این است که نفس، جوهری مجرد است که هیچ یک از خصوصیات اجسام را مانند تغییر و تقسیم پذیری ندارد و چون حیات از مختصات نفس است؛ پس نامیرا است و نمی تواند متضاد حیات را بپذیرد بنابر دیدگاه او، بخش غیر عاقله انسان نیز نامیرا است و انسان پس از مرگ هم دارای احساس و هم دارای حافظه است.<sup>4</sup>

پس از آگوستین تا ابتدای قرن سیزدهم، مسئله جاودانگی به حاشیه می‌رود و در میان مباحث فلسفی، کمتر مورد بحث قرار می‌گیرد. تنها در قرن ششم میلادی، کاسیودورس در کتاب خود که درباره نفس نوشته بود؛ تنها به جمله کتاب گنوسیان اکتفاء می کند که خداوند انسان را به صورت خویش آفریده و از این رو جاودان است و هیچ اشتیاقی برای بحث از جاودانگی نشان نمی‌دهد. آنسلم نیز تنها در پاراگرافی، اشاره اجمالی به بحث جاودانگی می‌کند و گیلبرتوس پورتانس، جاودانگی را ثمره لطف خداوند می‌داند. و دیگران که رساله‌های مرتبط با این موضوع نوشته اند اشاره‌ای به این مطلب نکردند.<sup>5</sup>

به‌هر حال با گذشت زمان و پی بردن به اشکالات و کاستی‌های موجود در تفکر افلاطون و آگوستین، فرصتی برای پیدایش تفکر ارسطو در این زمینه به وجود می‌آید. هر چند که این امر به سهولت اتفاق نمی‌افتد و افلاطونیان سخت با آن مخالفت می‌کنند.<sup>6</sup>

1. فردریک چارلز کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج 1 (یونان و روم)، ص 539

2. همان، ص 542

3. اتین ژیلسون، روح فلسفه قرون وسطی، ص 287

4. کریستوفر چارلز ویستن تیلور، تاریخ فلسفه‌ی راتلج، حسن مرتضویان، ج 2، اول، تهران، چشمه، 1390، ص 767

5. J. Obi (Josephat Obi) Oguejiofor, *The philosophical significance of immortality in Thomas Aquinas*, the United States of America, University Press of America, Inc., 2001, p 2

6. اتین ژیلسون، روح فلسفه قرون وسطی، ص 289

قرن دوازدهم و ابتدای قرن سیزدهم میلادی را می توان یکی از برجسته ترین دوران تفکر فلسفی درباره جاودانگی نفس دانست. در این دوران یکی از مباحث مطرح در میان متفکران و متکلمان مسیحی بحث از جاودانگی نفس است.

در ابتدای دهه اول قرن سیزدهم یوهانوس بلوندس والکساندر نکام، رساله های در این مسئله نوشتند. فیلیپ صدر اعظم، یوهانوس اهل لاروشل، آلبرت کبیر و دیگر متفکران مسیحی، بحث های متنوعی از این مسئله کردند و گیللموس اهل اورنی کتاب درباره نفس را نوشت و نیمی از کتاب خود را به بحث درباره جاودانگی اختصاص داد.<sup>1</sup>

زمینه پرداختن به مسئله جاودانگی، وجود تفکرات فلسفی گوناگون هم چون فلسفه ارسطو، ابن سینا، ابن رشد، موسی بن میمون و تفکرات افلاطونی و نو افلاطونی بود و با رواج فلسفه ارسطو در دانشگاه ها و به چالش کشاندن تفکر افلاطونی و آگوستینی در این عصر، زمینه برای پرداختن به این موضوع فراهم شد<sup>2</sup> و به نوعی تفکر ارسطویی و افلاطونی در مقابل هم قرار گرفتند. با اینکه هر دو قائل به جاودانگی بودند و در مجموع می توان برای تبیین تفکرات و اندیشه های رایج در آن زمان به نکات زیر اشاره کرد:

1. آنچنان که بیان شد متکلم مسیحی بر سر دو راهی میان تفکر ارسطویی و افلاطون قرار گرفته بود. زیرا از یک سو ناگزیر بود که انسان را دارای نفس تصور کند تا امکان سعادت آتی او را تضمین کند و از سوی دیگر اعتقاد مسیحیت به رستاخیز، استناد وحدت جوهری را به مجموع انسان (و نه فقط به نفس) برای همان دسته از متکلمان ضروری ساخته بود. یافتن راه حل آسان به نظر نمی رسید. نفسی که آن قدر آزاد باشد که بتواند پس از مرگ باقی بماند و بدنی آنچنان متحد با نفس، که بتواند در ابدیت سهیم گردد.<sup>3</sup> و لذا متکلم باید بین جاودانگی نفس (افلاطون) و وحدت جوهری (ارسطو) یکی را انتخاب کند و بنابراین یکی از علل تمایل به اندیشه ارسطو درباره نفس این بود که تعریف او، وحدت نفس و بدن را ثابت می کرد. زیرا که نفس صورت بدن می داند و نه اینکه دو جوهر باشند بلکه دو جزء لاینفک یک جوهر به شمار می آید.<sup>4</sup> و دو گانگی که در تفکر افلاطونی جایگاه مهم داشت را رد می کرد.

1. Ibid, pp 1-3

2. Ibid

3. اتین ژیلسون، مبانی فلسفه مسیحیت، محمد محمد رضایی، سید محمود موسوی، اول، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، 1375، ص 331 و 332

4. اتین ژیلسون، روح فلسفه قرون وسطی، ص 290

2. باین حال تعریف ارسطو با اشکالاتی مواجه بود. زیرا فیلسوفان مسیحی نمی توانستند برهانی را که افلاطون برای اثبات جوهریت نفس اقامه کرده است؛ بپذیرند بی آنکه وحدت نفس را به مخاطره نیندازند. هم چنین نمی توانستند استدلالی که ارسطو برای اثبات وحدت انسان می آورد؛ گردن نهند بی آنکه تجرد نفس و بقای او را دچار اشکال سازند. زیرا که بر طبق نظر ارسطو با مردن هم نفس و هم بدن از بین می رود.<sup>1</sup> این اشکال در کلام یوهانوس بلوندس به چشم می آید که بنابر نظر ارسطو، اگر نفس، صورت بدن و کامل کننده آن باشد؛ باید با مرگ از بین برود. فراری که او بر می گزیند؛ کلام ابن سینا است که نفس را جوهر قائم به ذات می داند.<sup>2</sup> برخلاف سایر صور. فیلیپ صدر اعظم تنها اشکال را ذکر می کند بدون اینکه ارائه طریقی خاص بدهد. با این حال مدرسیان از این عقیده دفاع می کردند که نفس صورت بدن است ولی هیچ دفاع کننده ای از این تناقض نمی دادند که از یک طرف نفس، جوهر مستقل است و از سوی دیگر صورتی است کامل کننده ماده.<sup>3</sup>

3. با توجه به مشکلاتی که در این دو تعریف وجود داشت، فیلسوفان مسیحی به دنبال یافتن راه حلی برای جمع بین این دو دیدگاه بودند و از کلام ابن سینا مدد گرفتند. ابن سینا بر آن بود که هر دو را می توان پذیرفت.<sup>4</sup> نفس در حد ذات خود جوهر روحانی بسیطی و غیر قابل تقسیم است و در نتیجه فساد نمی پذیرد و از این لحاظ تعریف افلاطون صحیح است. اما از لحاظ مناسبت خود با بدنی که زنده می دارد و به عنوان مبدا تأثیری که در این عمل دارد و اعمالی که به واسطه آن ظاهر می سازد، صورت بدن است و از این لحاظ حق با ارسطو می باشد.<sup>5</sup> این راه کار مقبول فیلسوفانی هم چون آلبرت کبیر، بونونورا قرار گرفت و تعریف او به عنوان جامع بین دو رای شناخته شد.<sup>6</sup>

ولی بنا به نظر ژیلسون این دیدگاه نیز خالی از اشکال نبود و نمی توانست مقبول واقع شود زیرا که بنا به نظر او باید در تعریف نفس ارتباط او با بدن لحاظ شود و در غیر صورت نمی توان سخن از وحدت نفس و بدن گفت و اگر در ذات نفس، وحدت با بدن لحاظ نشود، وحدت مطلوب به دست نمی آید و وحدت انسان وحدتی بالعرض می شود و هنگامی که گفته می شود: «من وجود دارم» یا

1. همان، ص 293

2. J. Obi Oguejiofor, p 6

3. Ibid

4. لازم به ذکر است که بر خلاف آنچه که افرادی مانند ژیلسون به ابن سینا نسبت می دهند، ابن سینا نفس را صورت بدن نمی داند، هر چند کمال بدن است. ابن سینا، الشفاء (الطبیعیات)، ج 2، بی تا، قم، آیت الله مرعشی، 1404، ص 7

5. اتین ژیلسون، روح فلسفه قرون وسطی، ص 293 و 294

6. همان

«من زنده‌ام» بر طبق قول ابن سینا، مراد این می‌شود که من نفسی هستم که وجود زنده دارد و بدون بدنی که با آن اتحاد جسته است؛ نیز به همین نحو یا به نحوی بهتر از این وجود خواهم داشت و یا زنده خواهم بود.<sup>1</sup>

ژیلسون در ادامه بیان می‌کند نظریه توماس آکویناس درباره نفس، پاسخ به این اشکال است و او بیان می‌کند که نفس هم جوهر مجرد و هم جوهر بخش به انسان (نفس و بدن) است.<sup>2</sup>

3. نکته دیگر مورد توجه، بحث از حقیقت عقل فعال بود. دیدگاهی که در ارتباط مستقیم با مسئله جاودانگی بود. زیرا که در آثار ارسطو، عقل فعال امری جاودانه شمرده شده است و بنا به دیدگاه شارح او، اسکندر افرویدی عقل فعال، خداوند و یا صادر اول است و نفس انسان فناپذیر است. دیدگاهی که توسط ابن رشد نیز بیان شد که قائل به وحدت عقل فعال و منفعل در تمامی انسان‌ها می‌شد و این دیدگاه، جاودانگی شخصی نفوس را به خطر می‌انداخت و ابن رشدیان طرفدار وی، قائل به بقای کلی نفوس می‌شدند<sup>3</sup> و بنابراین افرادی هم چون آلبرت<sup>4</sup> و توماس آکویناس با اینکه از طرفداران ارسطو بودند؛ در صدد رد نظریه ابن رشد و اسکندر بر آمدند.

4. آیا ارسطو قائل به جاودانگی نفوس بود؟ توماس آکویناس یکی از مدافعان سرسخت این مسئله بود که ارسطو، نفوس انسان را جاودانه می‌داند و در مقابل گریگوری نیسانی که معتقد به خلاف این امر بود، دفاعی ارائه می‌داد.<sup>5</sup>

ژیلسون در تحلیلی چنین بیان می‌کند: علت کوشش انتساب نظریه جاودانگی به ارسطو از سوی توماس به خاطر شهرت و اعتبار ارسطو در میان متفکران آن زمان بود، هر چند که توماس می‌توانست نظریات فلسفی خود را بدون استناد به ارسطو بیان کند ولی در مقابله با ابن رشدیان که نظریات ابن رشد را به ارسطو نسبت می‌دادند؛ او نیز اقدام به چنین کاری می‌کرد. با این حال، انتساب این نظریه به ارسطو، با اشکالات زیادی روبه‌رو می‌باشد به گونه‌ای که حتی از چشم آکویناس نیز این اشکالات نمی‌توانست مخفی مانده باشد.<sup>6</sup>

5. یکی دیگر از تفکراتی که در آن زمان، مسئله جاودانگی را به خطر می‌انداخت؛ نظریه ابن جبرول درباره ترکیب تمام اشیاء از ماده و صورت بود. او تمام مخلوقات از جمله نفس را مرکب از

1. همان، ص 296

2. همان، ص 297

3. J. Obi Oguejiofor, p 23

4. Ibid, p 7

5. توماس آکویناس، درباره وحدت عقل در رد ابن رشدیان، بهنام اکبری، اول تهران، انتشارات حکمت، 1389، ص 81

6. اتین ژیلسون، مبانی فلسفه مسیحیت، ص 349-351

ماده و صورت می دانست. و هر ماده‌ای را فانی می دانست از آن رو که ضد و متناقض خود را تولید می کند.<sup>1</sup>

در مقابل، یوهانوس بلوندوس بیان می کند که موجودات دو دسته اند: مجرد و غیرمجرد، غیر مجرد از ماده و صورت تشکیل شده است و شیء مجرد مانند نفس انسان ترکیب در آن شدیدتر است و از این رو نفس انسان از دو بخش ترکیب شده است: صورت روحانی و ماده روحانی و این ماده روحانی چون ضد خود را به وجود نمی آورد جاودانگی برای او امکان دارد<sup>2</sup> و آکویناس در مقابل این نظریه، نفس را امری بسیط و غیر مرکب می داند.<sup>3</sup>

6. آیا مسئله جاودانگی قابل اثبات عقلی است؟ دیدگاه فیلسوفانی هم چون آلبرت<sup>4</sup> و توماس آکویناس این است که جاودانگی نفس از لحاظ عقلی قابل اثبات است. اهمیت این مسئله در میان تفکر قرون وسطی از آن جهت است که همواره رابطه میان عقل و دین مورد بحث بوده است و لذا در مقابل اندیشمندانی مانند اسکات را می یابیم که قائل می شود اعتقاد جاودانگی نفس تنها از راه ایمان به مسیح امکان پذیر می باشد و استدلال های عقلی در این زمینه را ناکافی می داند.<sup>5</sup>

### 3-7-3 حیات پس از مرگ در نزد حکمای اسلامی:

حکمای اسلامی، نظریه تجرد روح را از ارسطو و افلاطون گرفتند هرچند که نمی توان آن را نظر یقینی ارسطو دانست.<sup>6</sup> از این رو کسی از آنان، منکر جاودانگی نفس پس از مرگ، نشده است<sup>7</sup> و همگی به نحوی، نفس و عقل آدمی را مجرد می دانند.

کندی<sup>8</sup> و فارابی<sup>9</sup> از اولین فیلسوفان مسلمان، نفس را حقیقت مجرد از ماده می دانستند که قابلیت جاودانگی و حیات ابدی دارد.

در دیدگاه ابن سینا، نفس حقیقتی مجرد - بر خلاف نفس حیوان - دارد؛ و از هیمن رو جاودان و فساد ناپذیر است. زیرا که قوه و استعداد فساد، در او راه ندارد. برهانی که ابن سینا بر تجرد

1. J. Obi Oguejiofor, p 9

2. Ibid, pp 9-10

3. اتین ژیلسون، تومیسم، ص 358

4. فردریک چارلز کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج 2 (فلسفه قرون وسطی)، ص 386

5. اتین ژیلسون، مبانی فلسفه مسیحیت، ص 347

6. مرتضی مطهری، مجموعه آثار شهید مطهری، ج 13، نهم، تهران، صدرا، 1378، ص 148

7. غلامحسین ابراهیمی دینانی، معاد، اول، انتشارات حکمت، بی تا، ص 132 و 133

8. محمد شریف، تاریخ فلسفه در جهان اسلام، نصر الله پور جوادی، دوم، تهران، دانشگاه تهران، 1375، ج 1، ص 606

9. حنا فاخوری، خلیل الجر، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، عبدالمحمد آیتی، بی تا، تهران شرکت انتشارات علمی فرهنگی، 1373، ص 432

نفس ناطقه، اقامه می‌کند؛ تنها تجرد قوه عاقله نفس، را نتیجه می‌دهد و از همین جهت او تنها معاد روحانی را قابل اثبات عقلی به طور مستقیم می‌داند. ولی با این حال برخلاف ابن‌رشد، معاد روحانی او، معاد فردی و شخصی است. او در کتابی با نام «رساله اضحویه» معاد جسمانی را با اشکالات فروانی مواجه می‌بیند. مانند امتناع اعاده معدوم، تناسخ، شبهه آکل و ماکول.<sup>1</sup>

اما وی در کتاب شفاء خود، معاد جسمانی را از طریق تصدیق قول پیامبر می‌پذیرد و عقل را قاصر از اثبات آن می‌بیند.<sup>2</sup> در مقابل، ابو حامد غزالی، ابن‌سینا را به خاطر قول به انکار معاد جسمانی تکفیر می‌کند و در مقابل آن، از معاد جسمانی و روحانی دفاع کند. از نگاه غزالی، معاد، بازگشت نفس مجرد به بدن مادی جدیدی است که خداوند برای نفس مهیا می‌کند و این امر را هر چند که تناسخ می‌داند؛ ولی آن را جایز می‌شمرد.<sup>3</sup>

ابن‌رشد، شارح آثار ارسطو، عقل را موجودی مجرد می‌داند.<sup>4</sup> وی، با تقسیم عقل به عقل هیولانی و عقل فعال، قائل به وحدت میان این دو می‌شود و عقل نیز به خاطر تجرد خود با تباهی جسم از بین نمی‌رود. با تاکید ابن‌رشد بر وحدت عقل، او از پذیرش معاد فردی و رستاخیز شخصی امتناع می‌ورزد. هر چند که او یک فقیه نیز بوده است و انکار ضرورت دین برایش شایسته نبوده است ولی با این حال او تنها اصل معاد و عالم آخرت را، مسلم میان همه شرایع می‌پنداشته و قول به رستاخیز جسمانی را از مختصات انبیاء بنی اسرائیل می‌دانسته است.<sup>5</sup>

سهرودی، فیلسوف مکتب اشراق، نیز نفس را مجرد می‌داند و براهینی بر این امر اقامه می‌کند و معاد بیان شده در اسلام را، بر طبق اصول فلسفی خود تبیین می‌کند. در این مکتب فلسفی، تجرد قوه خیال و تجرد مثالی ثابت می‌شود امری که در بیان نحوه معاد تاثیر مستقیمی دارد.<sup>6</sup>

با پیدایش مکتب حکمت متعالیه، توسط صدر المتالهین شیرازی، بدون شک تحولی اساسی در مسائل مربوط به نفس پیدا می‌شود. وی با تاسیس اصولی، رابطه نفس و بدن را به نحوی کاملاً متمایز از دیگران تبیین می‌کند. او در آخرین بخش از کتاب «الاسفار الاربعه»، جلد نهم، به مسائل مربوط به نفس می‌پردازد و از این رو علم النفس، در مکتب حکمت متعالیه، ثمره و چکیده تمام مباحث پیشین است. صدرای شیرازی در همین بخش با برشمردن اصولی به بحث از معاد

1. ابن سینا، الأضحویه فی المعاد، حسن عاصی، اول، افست تهران، شمس تبریزی، 1382، ش، ص 106-114  
 2. ابن سینا، الشفاء، الطبیعیات کتاب النفس، بی تا، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی، 1404، ق، ص 423  
 3. ابو حامد الغزالی، تهافت الفلاسفة، سلیمان دنیا، اول، تهران، شمس تبریزی، 1382، ه ش، ص 247  
 4. غلامحسین ابراهیمی، درخشش ابن رشد در حکمت مشاء، اول، تهران، طرح نو، 1389، ص 395  
 5. همان، ص 407 و 408  
 6. همان، ص 370

جسمانی می پردازد و در صدد اثبات این امر برمی آید که اولاً معاد جسمانی است و در ثانی بدنی که به نفس تعلق می گیرد همان بدن دینوی است.

از نظر ملاصدرا، قائلین به معاد جسمانی نتوانسته اند دلیل و برهان قاطعی بر اثبات این مدعا ارائه دهند. وی مدعی است که مطالب مربوط به معاد جسمانی در اثر تزکیه و تصفیه نفس برای ضمیر او حاصل شده است.<sup>1</sup> این حکیم الهی در اسفار پس از ذکر یازده اصل معاد را در نظریه خود چنین به تصویر می کشد:<sup>2</sup>

اصل اول - اصالت وجود: ملاصدرا در اصل نخست، به اصالت وجود و اعتباریت ماهیت حکم می کند و بیان می کند که حقیقت هر چیزی، همان نحوه وجود خاص آن است نه ماهیت آن. اصل دوم - عینیت تشخیص و وجود: براساس این اصل تشخیص هر موجودی نیز به وجود آن است، وجود و تشخیص از نظر ذات و مصداق متحدند، اما از نظر مفهوم و لفظ متفاوت می باشند. اصل سوم - تشکیک وجود: وجود، حقیقتی مشکک است و دارای شدت و ضعف می باشد. شدت و ضعف وجود «امری ذاتی» است و نه عارض بر حقیقت وجود و شدت و ضعف، عین وجود در هر مرتبه وجودی است.

اصل چهارم - حرکت جوهری: وجود، دارای حرکت اشتدادی است و از مراتب ضعیف به مراتب قوی در حال تکامل می باشد. در واقع صدرالمآلهین با بیان این اصل، در صدد آن است که توضیح دهد نفس از مراتب ضعیف و با حدودی برآمده از جسم، در مسیری استکمالی قرار می گیرد و در طول زمان کامل و کاملتر می گردد و زمان مرگ طبیعی، زمان استکمال نفس و استغنای کامل آن از بدن است.

بنابراین از نظر ملا صدرا علت مرگ، اشتداد وجودی نفس در سیر تکامل و استقلال تدریجی آن از بدن است، نه مختل شدن کار بدن و ضعف مزاج؛ آن چنان که پزشکان معتقدند. اصل پنجم - شیئیت شیء به صورت است نه به ماده: شیئیت هر موجود مرکب از ماده و صورت، وابسته به صورت آن است و تمام حقیقت شیء، فصل اخیر اوست. پس اگر بتوان صورت یک شیء را بدون ماده آن، موجود دانست خللی به شیئیت آن وارد نمی شود.

1. محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، المبدأ و المعاد، جلال الدین آشتیانی سوم، قم، انتشارات دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، 1380، ص 469

2. محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا، ج9، ص 185-197

ملاصدرا با بیان این اصل توضیح می‌دهد: تغییر بدن از بدن عنصری به بدن مثالی، موجودیت و هویت بدن را به خطر نمی‌اندازد، زیرا آنچه در این جا اهمیت دارد صورت است نه ماده. لذا صورت جسمانی یعنی صورتی که مبدأ امتداد در ابعاد سه‌گانه است، می‌تواند در عالمی دیگر، بدون ماده عنصری تحقق داشته باشد و در عین حال، همان بدن سابق تلقی شود.

اصل ششم - هویت انسان به نفس است نه بدن: این اصل نیز در واقع تبیینی دیگر برای این حقیقت است که انسان در دنیا و آخرت، همان انسان است و تبدیل عالم، ضرری به هویت و این همانی او وارد نمی‌سازد.

اصل هفتم - تشخیص به نفس است: این اصل تکمیل کننده اصل دوم است. ملاصدرا در این اصل، هویت و تشخیص بدن را ناشی از نفس معرفی می‌کند.

ملاصدرا با ذکر این مطلب، در صدد پاسخ به این اشکال مقدر است که اگر انسان با مرگ، بدن خود را از دست می‌دهد و بدن مثالی می‌یابد، چگونه می‌توان عینیت بدن دنیوی و اخروی را تبیین نمود؟

صدرا در پاسخ می‌گوید بدن برای انسان در حکم ماده است و ماده نیز به نحو جنسیت و ابهام مد نظر است و لذا بر بدن مثالی نیز عنوان بدن صدق می‌کند.

اصل هشتم - تجرد خیال: این اصل از مهمترین اصولی است که صدرالمتهلین با کمک آن، دیدگاه خود را در باب معاد جسمانی تبیین و تشریح می‌نماید. وی بیان می‌دارد که قوه خیال، جوهری قائم به ذات است و بدن یا اعضای بدن محل آن نمی‌باشد و در هیچ کدام از جهات این عالم طبیعی جای ندارد، بلکه از این عالم، مجرد است و در عالمی میان عالم مفارقات عقلی (عقول) و عالم طبیعت قرار دارد. لذا هنگام متلاشی شدن بدن به حال خود باقی است و هیچ گونه فساد و اختلالی در آن راه ندارد.

اصل نهم - قیام صور خیالی و ادراکی به نفس در تمام مراتب: در این اصل بیان می‌شود: صور ادراکی قائم به نفس‌اند؛ چنان که فعل، قائم به فاعلش است البته نه آن طور که قابل، قائم به مقبول است. این بدان معناست که تمام صور ادراکی، ساخته خود نفس است و لذا پس از مرگ نیز که نفس از بدن قطع تعلق می‌کند، نفس به کار صورت آفرینی خود ادامه می‌دهد.

اصل دهم - چگونگی خلاقیت نفس پس از خروج از طبیعت: در این اصل، صدرالمتهلین صور مقداری را به دو دسته تقسیم می‌کند. دسته اول با مشارکت ماده حاصل می‌آیند. اما دسته دوم نیازمند ماده نبوده بلکه صرف تصور آنها در نزد عقول، سبب پیدایش آنها شده است. وی سپس مثال می‌زند که افلاک و کواکب همین گونه از مبادی عقلی صادر شده‌اند. همین طور صور خیالی



که از نفس انسان صادر می‌شوند، وابسته به ماده نیستند هر چند که دارای مقدار (امتداد در ابعاد سه‌گانه) هستند. صدرا در ادامه توضیح می‌دهد که نفس هنگام تعلق به بدن جز تخیل و تعقل، به تدبیر بدن نیز اشتغال دارد و لذا قوه خیال نسبت به حس آن گاه که نفس از بدن مفارقت می‌کند، بسیار ضعیف‌تر است. اما وقتی تعلق نفس از بدن قطع شود، نفس صور خیالی می‌آفریند که مرتبه وجودی بالاتری نسبت به ماده دنیوی دارند. آنچه از عبارات ملاصدرا، در این اصل بر می‌آید، آنست که نفس در آخرت یعنی پس از مفارقت از بدن، به وسیله قوه خیال، بدن مثالی را می‌آفریند و بدن اخروی معلول نفس است.

اصل یازدهم - انسان، جامع اکوان سه‌گانه طبیعی، مثالی و عقلی: در این اصل، ملاصدرا به تثلیث عوالم حکم کرده، بیان می‌دارد که عوالم وجود در عین کثرت بی‌شمار خود، از لحاظ نوع منحصر در سه عالم است. او میان این عوالم رابطه وجودی برقرار می‌کند. به عبارت دیگر هر یک از عوالم پایین‌تر، سایه و تجلی مرتبه بالاتر از خود می‌باشند. بر این اساس، او عالم طبیعت را پایین‌ترین مرتبه وجود می‌داند که سایه عالم صور خیالی است و در بالاترین مرتبه، عالم صورتهای عقلی یا مثل الهی قرار دارد که میان این دو عالم را عالم صور ادراکی مجرد از ماده تشکیل داده است.

ملاصدرا این مطلب را درباره انسان به کار می‌گیرد. وی توضیح می‌دهد که در میان موجودات عالم تنها موجودی که دارای هر سه نوع وجود در هر سه عالم است، انسان است و در عین حال وحدت شخصیه او به قوت خود باقی است. بر این اساس، انسان در عالم طبیعت انسانی طبیعی است و آن گاه با حرکت جوهری به عالم دوم وارد شده و انسانی، نفسانی و اخروی می‌شود که واجد اعضای نفسانی است و سپس با طی حرکت جوهری به سمت کمال پیش رفته، وجودی عقلانی می‌یابد و انسانی عقلی می‌شود که دارای اعضای عقلی است.

بنابراین هر انسانی سه مرتبه وجودی در سه عالم مختلف داراست و در عین حال یک شخص است و نحوه‌های وجود، وحدت شخصیت او را تحت الشعاع قرار نمی‌دهند.

صدرالمتألهین با مقدمه قرار دادن اصول فوق، تصویری از معاد ارائه می‌دهد که در آن قوه خیال نقش اساسی را ایفا می‌کند. همچنین حرکت جوهری و تشکیک وجود و ترتب عوالم وجود از اهمیت بسیاری برخوردار می‌باشند. زیرا نیروی خیال پس از مرگ، ذات خود را آن گونه که در این جهان بوده، می‌یابد<sup>1</sup> و با ورود انسان به عالم نفوس، قوه خیال به دلیل عدم توجه نفس به بدن عنصری تقویت می‌شود و این قدرت وجودی قوه خیال سبب می‌شود که صور ادراکی را ایجاد کند که در عین برخورداری از مقدار، فاقد ماده عنصری است.

1. محمد بن ابراهیم صدرالدین شیرازی، عرشیه، غلامحسین آهنی، تهران، انتشارات مولی، 1361، ص 74

صدرالمتألهین در خاتمه نتیجه می‌گیرد که معاد در روز قیامت، همین موجود محسوس عالم طبیعت خواهد بود و بدن ای که با آن انسان محسوس می‌شود عین همین بدن دنیوی است و در ادامه تأکید می‌کند که منکر این امر، منکر شریعت است و منکر شریعت کافر می‌باشد و آنکه قائل به بازگشت مثل بدن اول است نه عین آن، در حقیقت معاد را انکار کرده است.<sup>1</sup>

#### 4. توماس آکویناس (Thomas Aquinas)

او در اواخر سال (1224م) یا اوایل سال (1225 م) در قلعه روکاسکا در منطقه اکینیو در نزدیکی شهر ناپل، در خانواده‌ای اشرافی به دنیا آمد. پدرش فئودال منطقه اکینو بود و توماس را که کوچکترین فرزندش بود، در پنج سالگی به دیر فرستاد، به امید آنکه روزی رئیس آن دیر شود. او پس از تحصیل در آنجا در سال (1239م) برای ادامه تحصیلات به دانشگاه ناپل رفت و فنون یا هنرهای هفت‌گانه را فرا گرفت.

توماس در سال (1334م) به فرقه رهبانی، دو مینیکی پیوست. این عمل او با مخالفت شدید خانواده‌اش مواجه شد. برادرانش برای جلوگیری از پیوستن او به این فرقه حتی یکسال او را زندانی کردند، ولی توماس از عقیده اش برنگشت و پس از آزادی، به این فرقه ملحق شد. دومینیکیان او را به پاریس فرستادند. و او در دانشگاه این شهر نزد آلبرت کبیر به تحصیل پرداخت و همراه او در سال (1248 م) به دانشگاه تازه تاسیس شده کلن رفت.

در سال 1252 میلادی، آلبرت کبیر با اعلام اینکه مطلب بیشتری نمی‌تواند به توماس بیاموزد، وی را برای ادامه تحصیلات به پاریس فرستاد و توماس در دانشگاه شهر پاریس به تحصیل و تدریس پرداخت. در سالهای (54 - 1252 م) در رابطه با تفسیر کتاب مقدس، مدتی آموزش دید و طی سالهای (56- 1254 م) کتاب "جمل پیترو لومبارد" را تفسیر و تدریس کرد. توماس آکویناس در سال (1256 م) با اتمام تحصیلاتش، درجه استادی در الهیات را از دانشگاه پاریس اخذ کرد و یکی از دو کرسی اختصاص داده شده به دو مینیکیان را به دست آورده و استاد کلام در دانشگاه پاریس شد. وی پس از سه سال به ایتالیا بازگشت و طی سالهای (59 - 1268 م) در حوزه‌های علمیه و دربار پاپ در شهرهای انابلی، ارویتو، رم و ویترو به تدریس و تحقیق پرداخت. وی در این سالها ارتباط نزدیکی با دربار پاپ داشت و در سازمان دادن و تدوین دروس مدارس دو مینیکی بسیار کوشید. او در اواخر سال (1273 م) تدریس و تحقیق و تالیف را کنار گذاشت و در

1. همان، ص 261

سال (1274 م) هنگامی که به شهر لیون، برای شرکت در شورای عام کلیسای کاتولیک، سفر می کرد، در یک دیر در گذشت.

آکویناس یکی از بزرگترین فیلسوفان مدرسی قرون وسطی به شمار می آید. در اندیشه فلسفه وی روش مشائی حاکم است و شالوده فلسفه او بر همین امر استوار است و در این روش هر چند کوشید که از ابن رشد دور شود؛ ولی بسیار از او تاثیر پذیرفته و نظرش بر این بود که نظامی کلامی بر اساس طریق مشایی ارائه کند و در این راه از متفکران مسیحی و غیر مسیحی کمک بسیار گرفت. از متفکران غیر مسیحی می توان به ابن سینا و موسی بن میمون اشاره کرد که توماس از آنها تاثیر بسیار پذیرفت.<sup>1</sup>

مهم ترین کاری که آکویناس مد نظر داشت تلفیق اصول فلسفه ارسطو، با آموزه ها و تعالیم ایمان مسیحی است. وی سعی می کرد که میان این دو هماهنگی ایجاد کند و ناسازگاری های موجود را از بین ببرد. و نبوغ او در جمع بین تعالیم کتاب مقدس، روایت های و سنت های کلیسایی و فلسفه می باشد.<sup>2</sup> از منظر او حکمت صحیح همان حکمت ارسطو است که آن نیز خادم آیین مسیحیت است.<sup>3</sup>

یکی از مفاهیم اصلی، در فلسفه آکویناس بحث رابطه وجود و ماهیت است و در این باره اختلافی وجود دارد. برخی بیان کرده اند که وی، وجود را امری عرضی می داند و همانند ابن سینا نظریه عارض بودن یا زیادت وجود بر ماهیت را قائل شده است. ولی ژیلسون بیان می کند که برخلاف ابن سینا، وجود نزد آکویناس امری اصیل است و این فعل وجودی است که ماهیت را به عنوان یک قوه، فعلیت یا وجود می بخشد<sup>4</sup> و این اصل را یکی از کلیدی ترین و عمیق ترین مسائل فلسفه آکویناس می داند.<sup>5</sup>

## 5. علامه طباطبایی «ره»

ایشان در آخرین روز ماه ذیحجه سال 1321 هـ ق در شاد آباد تبریز متولد شد وی به مدت شش سال پس گذاراندن تحصیلات ابتدایی، به مدرسه طالبیه تبریز وارد شد و به فراگیری ادبیات عرب و علوم نقلی و فقه و اصول پرداخت و از سال 1297 تا 1304 هـ ش مشغول فراگیری

1. محمد ایلخانی، ص 393-396

2. کالین برون، عقل و ایمان مسیحی، طاووس میکائیلیان، سوم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، 1392، ص 29

3. محمد علی فروغی، سیر حکمت در اوروبا، تهران - مشهد، کتاب فروشی زوار، 1324، ج 1، ص 71

4. همان، ص 439-441

5. اتین ژیلسون، هستی در اندیشه فیلسوفان، حمید طالب زاده، سوم، تهران، حکمت، 1389، ص 297

دانشهای مختلف اسلامی گردید. ایشان بعد از تحصیل در مدرسه طالبیه تبریز همراه برادرشان به نجف اشرف می روند و ده سال تمام در نجف اشرف به تحصیل علوم دینی و کمالات اخلاقی و معنوی مشغول می شوند.

علامه طباطبایی، علوم ریاضی را در نجف اشرف نزد آقا سید ابوالقاسم خوانساری و دروس فقه و اصول را نزد استادان برجسته‌ای چون مرحوم آیت الله نائینی(ره) و مرحوم آیت الله اصفهانی(ره) خواندند و معارف الهیه و اخلاق و فقه الحدیث را نزد آیت الله سید علی آقا قاضی طباطبائی(ره) آموختند و در سیر و سلوک و مجاهدات نفسانیه و ریاضات شرعیه تحت نظر و تعلیم و تربیت وی بودند.

علامه در مدتی که در نجف مشغول تحصیل بودند به خاطر تنگی معیشت مجبور به مراجعت به ایران می‌شود و مدت ده سال در قریه شادآباد تبریز به زراعت و کشاورزی مشغول می‌شوند. ایشان بعد از مدتی در سال 1365 ه.ش رهسپار قم می‌شوند و تا آخر عمر شریف خود به فعالیت های علمی می پردازند و در سن هشتاد و یک سالگی و در روز 18 محرم الحرام سال 1402 ه.ق دار فانی را وداع گفتند.<sup>1</sup>

دیدگاه فلسفی علامه، مبتنی بر حکمت متعالیه است. که به دست صدر المتالیهین شیرازی بنا شده و جامعیت و وجود مبانی مستحکم در این مکتب، باعث شده است که اکثر فیلسوفان بعد از صدرالمتالیهین، در اصول اصلی از وی تبعیت کنند. و بر اساس مبانی این مکتب به تفکر فلسفی بپردازند. با این حال نمی‌توان از نوآوری‌های و دست آورده‌های جدید علامه طباطبایی در این مکتب چشم پوشی کرد.

اساسی‌ترین اندیشه فلسفی ایشان اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت است. این اصل فلسفی که برگرفته از ملاصدرا می‌باشد محور اصلی تفکر حکمت متعالیه می‌باشد و به دنبال آن اصول دیگر هم چون تشکیک در وجود، حرکت جوهری مطرح می‌شود و در مباحث گوناگون مورد استفاده قرار می‌گیرد.

## 6. جایگاه مسئله خلود نفس در نظام فکری توماس آکویناس و علامه طباطبایی

برای پی بردن به دیدگاه علامه و آکویناس، در ابتدا باید به چارچوب فکری و جایگاه مسئله خلود نفس در نزد آنان پرداخت.

1. مرزبان خرد و وحی، ص 80-86 و 101

اولین مسئله ای که در این باره می توان مطرح کرد عقلانی بودن این بحث است. امری که هر دو اندیشمند به آن اعتقاد دارند و اساس مباحث خود را بر آن استوار کرده اند.

جایگاه عقل در دین و رابطه میان آن دو، همواره یکی از مباحث مطرح در میان متفکران بوده است. و نظریات مختلف در این باره مطرح شده است. در میان جامعه مسیحیان، دوران قرون وسطی یکی از ادواری است که این بحث از جایگاه مهم برخوردار بوده و متکلمان و فیلسوفان مسیحی همواره با این سوال مواجه بودند که نقش عقل در تبیین دین مسیحیت به چه مقدار است؟ و آیا با اصولی فلسفی می توان اعتقاد دینی به دست آورد؟

نظر توماس در رابطه با عقل و وحی به عنوان « هماهنگی میان وحی و عقل » بیان شده است و نحوه هماهنگی که توسط وی بیان می شود این است که در ابتدا باید هر کدام از عقل و وحی جایگاه خود را بیابند و تفاوت در میان جایگاه معرفتی عقل و وحی، می تواند به نزاع میان این دو پایان دهد و در فلسفه باید هم چون یک فیلسوف و در الهیات باید هم چون یک عالم الهیات به بررسی مسائل پرداخت.

تفاوت جایگاه معرفتی، عقل و وحی منجر به تفاوت در تصدیق آن دو می شود. تصدیق مربوط به امور عقلی، در جایی است که در پرتو عقل طبیعی، آن را درست می دانیم. ولی تصدیق وحی که همان ایمان است به این خاطر است که خداوند آن را وحی کرده است. بنابر این ایمان و علم دو نوع متفاوت از تصدیق هستند. ایمان به حکم تعریفش اقتضای آن را دارد که عقل چیزی را قبول کند که آن را مغایر با اصلی از اصول اولیه عقلی یا یکی از لوازم ضروریش می داند. در نتیجه، فعل ایمانی نمی تواند معلول بدهت عقلی باشد بلکه حاصل مداخله اراده است اما معرفت عقلی، در جایی است که شیء به تمام و کمال مورد قبول باشد و به سبب همین تعریف، توماس میان این دو معرفت تضاد می بیند و بیان می کند که محال است امری واحد هم متعلق ایمان گردد و هم متعلق عقل. سوالی که اینجا مطرح می گردد این است که پس جایگاه استدلال های عقلی که در رابطه با امور دین بیان می شود؛ چیست؟

پاسخی که از فلسفه توماس به دست می آید این است که این استدلال ها، در نسبت به ایمان آوردن اشخاص جایگاهی ندارند. زیرا که اگر از حیث علمی آن را مبرهن کنند دیگر به آن نمی تواند ایمان بیاورند. وی بر این نکته تاکید می کند که همه مسیحیان چه فیلسوف و چه غیر فیلسوف از جهت ایمان حکمی واحد دارند زیرا همگی به آنچه ایمان دارند که به آن معرفت علمی ندارند.

ولی با این حال این انفصال و جدایی بین ایمان و عقل، به معنای تقابل میان آن دو نیست، بلکه به معنای عدم دخالت استدلال‌های عقلی در تحقق ایمان فرد است و برای شخص متکلم تنها کتاب مقدس و کلیسای کاتولیک حجت است<sup>1</sup> و نقطه‌ای که فیلسوف در انتها به آن می‌رسد، ابتدای ایمان مسیحی است. زیرا که فیلسوف در نهایت سلسله علل به خداوند می‌رسد ولی وحی از همان ابتدا، سخن را با وجود خدا آغاز می‌کند.<sup>2</sup>

از نظر وی، حقایقی که خداوند برانسان وحی کرده است؛ دو قسم اند :

قسم اول، حقایقی هستند که عقل طبیعی نیز به آن می‌تواند دست یابد که از جمله آنها، وجود خدا و جاودانگی انسان است و علت وحی اینگونه حقایق، آن است که فقط عده کمی می‌توانند از طریق عقل این امور را اثبات بکنند و حال آن که همه انسان‌ها باید به رستگاری برسند. ولی با این حال هر یک از اجزای وحی را که به مدد عقل تکوینی قابل فهم است باید بیشتر به عنوان لوازم ضروری عقاید ایمانی تلقی کرد تا یک اصل دینی که به نحوی صحیح ابراز شده است و تنها از مردم عادی، خواسته می‌شود که با ایمانی ساده آنها را بپذیرند.

دسته دوم حقایقی هستند که هیچ تفکر فلسفی در آن راه ندارد و توسط وحی برتر از عقل بیان شده و آن کلیه عقاید ایمانی است که به درستی بیان شده است. مانند تجسد، فدیة و تثلیث.<sup>3</sup> این حقایق اگر چه بالاتر از عقل می‌باشند ولی عقل نمی‌تواند دلیلی بر ضد آنها بیابد و کذب آنها را اثبات کند و لذا در نگاه فیلسوف مومن جزئی ترین تعارض میان فلسفه و ایمان، دلیلی برخطا بودن روش فلسفی او است.<sup>4</sup>

روشی که درباره جایگاه عقل نسبت به آموزه‌های وحیانی، توسط توماس بیان می‌شود، را می‌توان در مباحث مطرح پیرامون جاودانگی مشاهده کرد. امری که از نظر منتقدان نیز مخفی نمانده است. هر چند که بنا به گفته وی، جاودانگی نفس از طریق عقل نیز قابل اثبات است ولی با این حال، توماس در مباحث مطرح درباره نفس و نامیرا بودن آن، علاوه بر آوردن استدلال عقلی مستقل، گاه

1. محمد ایلخانی، ص 409

2. Thomas Aquinas. *Summa Contra Gentiles, Book 1 God*, Anton C. Pegis, New York: Hanover House, 1955-57. Q 4

<http://dhspriority.org/thomas/ContraGentiles1.htm#4>

3. اتین ژیلسون. عقل و وحی در قرون وسطی، شهرام پازوکی، بی تا، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1371 ش، ص 60-72

4. Thomas Aquinas. *Summa Contra Gentiles, Book 1 God*, Q 3/ 4,5.

<http://dhspriority.org/thomas/ContraGentiles1.htm#3>

و بی گاه به جملات کتاب مقدس استشهاد می کند و در بعضی از موارد، مطلوب خود را با پیش زمینه دینی و مبتنی بر اعتقاد مسیحی اثبات می کند.<sup>1</sup>

اما در نگاه علامه طباطبایی «ره» هر چند که میان عقل و وحی هماهنگی است ولی نحوه هماهنگی بسیار متفاوت از آن چیزی است که آکویناس آن را بیان می کند. از نگاه علامه، فلسفه تلاش های انسان برای فهم حقایق جهان و هستی است، امری که همواره در طول زندگی بشر، مطلوب او بوده است و این تلاش ها او را به عالم ماوراء و غیر طبیعی سوق می داده است. زیرا که با مشاهده فقر و حاجت اشیاء مادی، پی به این مطلب می برده که جهان مادی به تنهایی نمی تواند بر پای خود بایستد و پی بردن به عالمی و رای عالم طبیعت، نقطه اشتراک میان فلسفه و ادیان است، زیرا که ادیان الهی نیز اعتقاد به خدای دارند که برتر از عالم طبیعت است.<sup>2</sup>

از نگاه علامه طباطبایی، میان فلسفه و دین هماهنگی و تلازم انفکاک ناپذیر، وجود دارد و جدایی میان آن دو را ظلمی آشکار می داند<sup>3</sup> و این هماهنگی، در چند چار چوب توضیح داده شده است: الف. آنچنان که بیان شد فلسفه ورزی و تعقل، امری فطری و از خصوصیات ذاتی انسان است و انبیاء الهی نمی توانند انسان را به آنچه که بر خلاف فطرتشان است امر کنند.<sup>4</sup>

ب. نه تنها دین، انسان را به آنچه که خلاف فطرتش امر نمی کند، بلکه سعی در شکوفا سازی فطرت و پرورش آن دارد و لذا قرآن کریم بارها بشر را به تفکر و تدبر دعوت می کند و از این رو می توان گفت که دین حقیقی انسان را به فلسفه دعوت می کند.<sup>5</sup>

ج. تفاوت وحی و فلسفه تنها در منبع آن است. زیرا که نبی به سرچشمه وحی متصل است و از خطا و اشتباه مصون است و بشر عادی با قدرت عقل خود در صدد کشف حقایق است.<sup>6</sup> د. فلسفه های مادی که منکر ما وراء طبیعت هستند؛ در راه و روش خود منحرف شده اند و وهم و گمان خود را به جای حقیقت نشانده اند.<sup>7</sup>

و در نتیجه می توان گفت: با ظهور اسلام، فلسفه الهی نیز به اوج و کمال خود رسیده است.<sup>1</sup>

---

1. J. Obi Oguejiofor, p 80 , p 97

2. محمد حسین طباطبایی، *علی و فلسفه الهی*، سید ابراهیم سید علوی، اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی (وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم)، 1388، ص 11-16

3. همان

4. همان، ص 17

5. همان، ص 17 و 18 و 21

6. همان، ص 17

7. همان، ص 19

با این حال، علامه هیچ گاه میان مباحث عقلی استشهاد به آیات قرآن نکرده است و تمام تلاش وی بر جدا نگه داشتن حریم این دو از یکدیگر و دخالت ندادن پیش فرض های هر کدام در دیگری بوده است. او در روش تفسیری خود، از روش تفسیر قرآن به قرآن بهره می برد؛ روشی که سعی می کند تنها با استفاده از منابع وحیانی و روایی و بدون هیچ پیش فرض عقلی آیات را تفسیر کند<sup>2</sup> و از سوی دیگر در مباحث عقلی خود نیز هیچ گاه به ادله نقلی استناد نمی کند.<sup>3</sup>

نکته دوم در بیان روش عقلی این دو محقق در تبیین مساله می باشد. روشی که آکویناس در تبیین مساله جاودانگی اتخاذ می کند مجموعه ای برگرفته از تفکر ارسطویی و افلاطونی با پیش زمینه های مسیحی است.

شکی نیست که اساس تفکر آکویناس، متأثر از ارسطو است. او در آثار متعدد خود که درباره علم النفس نوشته است، به جملات کتاب نفس ارسطو استشهاد می کند و اساس دیدگاه خود را بر آن می گذارد.

توماس، هر چند که اصول فلسفی خود را وام دار ارسطو است ولی نمی توان از نقش افلاطون در شکل گیری اندیشه او درباره جاودانگی چشم پوشید این تاثیر به حدی است که برخی او را متهم به التقاط کرده اند. ولی ژیلسون این نظریه را رد می کند.<sup>4</sup> با این حال مشاهده می شود که آکویناس در برخی از مباحث خود، به گونه ای در تضاد با تفکر ارسطویی و موافق با تفکر افلاطونی درباره نفس سخن می گوید و می توان گفت که به خاطر جایگاه فلسفی افلاطون در مسئله جاودانگی نفس، توماس متأثر از او شده است. زیرا که مسئله جاودانگی نفس میراث افلاطون شمرده می شود و نه ارسطو.<sup>5</sup>

نکته دیگر، نحوه نگاه توماس به مسئله جاودانگی نفس است. در نظام تفکری توماس، فرشتگان و عقول مجرد جایگاه خاص و ویژه ای دارند، زیرا که او مباحث فلسفی زیادی درباره جایگاه آنان در میان مخلوقات مطرح کرده است. این مباحث به حدی زیاد است که او را « نظریه پرداز فرشتگان »<sup>6</sup> می نامند.<sup>7</sup> راهی که توماس برای اثبات نامیرا بودن نفس انسان نیز می پیماید، متأثر از

1. همان ، ص 22

2. محمد حسین طباطبایی ، *المیزان فی تفسیر القرآن* ، ج 1 ، دوم ، قم ، اسماعیلیان ، 1371 ، ص 5-8

3. جمعی از نویسندگان ، *یادنامه مفسر کبیر استاد علامه طباطبائی* ، اول ، قم ، شفق ، 1361 ، ص 153 و 154

4. اتین ژیلسون ، *روح فلسفه قرون وسطی* ، ص 297

5. J. Obi Oguejiofo, p 77-78

6. *Angelic doctor*

7. Vernon J. Bourk , *Encyclopedia of Philosophy* (second editon), Donald M. Borchert editor in chif, New York , Thomson Gale, 2006, vol 9, Thomas Aquinas. st, p 430



این راه است زیرا که وی بر اساس اینکه نفس انسان جوهری مجرد همانند فرشتگان است، جاودانگی اش را اثبات می کند.<sup>1</sup>

نظام فلسفی علامه طباطبایی، حکمت متعالیه صدرایی است. ایشان بیان می دارند که بسیاری از مفاهیم فلسفی موجود در آیات و روایات تا قرن یازدهم هجری، بدون تبیین باقی مانده بود تا اینکه در قرن یازدهم با یافتن اصول فلسفی مناسب بیان می شود.<sup>2</sup> هر چند علامه در بیان خود از شخص خاصی اسم نمی برد ولی بدون شک مراد وی، صدر المتالیهین شیرازی است که در قرن یازدهم می زیسته و موسس مکتب فلسفی حکمت متعالیه است. حکمتی که علامه طباطبایی نیز اصول و اساس فلسفه خود را بر آن استوار می کند ولی با این حال، نکته قابل توجه در این زمینه، نبود مبحث مستقل فلسفی درباره نفس انسان است. ایشان در کتاب فلسفی خود، نهیة الحکمة بحثی از نفس به میان نمی آورد و در سایر آثار فلسفی خود به صورت مستقل از نفس بحث نمی کنند بلکه تنها به تعریف آن در مباحث جوهر و عرض و نکات متفرقه در مباحث دیگر اکتفاء می کنند.

نبود زمینه مناسب برای طرح این بحث، می تواند علت عمده مطرح نکردن این مسئله باشد. امری که شواهدی بر آن وجود دارد. از جمله آنکه علامه، درس خود را هنگامی که بحث نفس می رسد تعطیل<sup>3</sup> و یا به طور خصوصی برگزار می کند و یا نقلی از ایشان که بیان می کند هنوز زمان مناسب برای طرح مباحث معاد نرسیده است.<sup>4</sup>

اما، آنچنانکه حرکت جوهری نقش اساسی در نظریات علامه دارد، در بیان مطالب از سوی ایشان، نیز سیر تکاملی جایگاه خاصی دارد به گونه ای که می توان آن را تشبیه به حرکت جوهری کرد. شیوه علامه در بیان نظر خاص خود چنین است که در ابتدا دیدگاه مشهور را ذکر می کند و سپس با مطرح کردن بحثها مربوط به آن و تکمیل بحث، در نهایت نظر خاص خود را بیان می کند. نکته سوم قابل طرح، ذکر کتابهای است که این دو فیلسوف در آن به بحث از جاودانگی نفس پرداخته اند.

آکویناس در شش اثر خود بحث نامیرایی نفس را مطرح می کند و به تفصیل از آن بحث می کند که عبارت است از:

1. J. Obi Oguejiofo, p 79

2. محمد حسین طباطبایی، شیعه: مجموعه مذاکرات با پرفسور هائری کرین (خسروشاهی)، دوم، قم، موسسه بوستان کتاب (مرکز چاپ و نشر دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم)، 1387، ص 66

3. مرزبان وحی و خرد، ص 106

4. عبدالله جوادی آملی، تفسیر موضوعی، ج 5 (معاد در قرآن) پنجم، قم، اسراء، 1386، ص 247

شرح جمل پیتر لومبارد (*Scriptum super libros Sententiarum*)، جامع در رد گمراهان (*Summa Contra Gentiles*)، مسائل بحث شده عام (*Questiones quodlibetales*)، جامع الهیات (*Summa Theologia*)، مسائلی درباره نفس (*Questiones disputatae de anima*) و خلاصه الهیات (*Compendium Theologiae*) هم چنین وی در کتابی به نام در باب وحدت عقل در رد ابن رشدیان (*de unitate intellectus contra Averroistas*) به مخالفت با دیدگاه ابن رشدیان می پردازد و در بخش‌های مختصر از کتاب به اثبات جاودانگی شخصی می پردازد.

اما علامه طباطبایی آنچنان که بیان شد، هیچ‌گاه به طور مستقل از مسئله جاودانگی بحث فلسفی نکرده اند و تنها در میان کتب فلسفی خود، مطالبی به اختصار بیان کرده‌اند. عمده مباحثی که وی در باره نامیرایی نفس بیان کرده‌اند؛ را می توان در تفسیر المیزان ایشان یافت که پس از ذکر آیاتی مناسب با بحث جاودانگی، در بخش‌های مستقل، مسائلی را مطرح کرده اند. آنچنان که در کتاب *نهایة الحکمة* و حاشیه ایشان بر اسفار نیز نکاتی یافت می‌شود. با این حال ایشان در آثار تفسیری خود، با استفاده از روش تفسیر قرآن به قرآن در مجموعه رسائلی به نام رسائل توحیدیه، پس از بحث از ذات، صفات و افعال پرودگار و وسائط فیض، از مراحل سه گانه حیات انسان بحث می‌کند. این مراحل سه گانه عبارت اند از انسان قبل از دنیا، انسان در دنیا و انسان بعد از دنیا. و در مجموع بحث‌های انسان بعد از دنیا، به بحث از عالم برزخ و عالم آخرت می پردازد. اثری دیگری که ایشان بحث جاودانگی انسان را در آن مطرح می‌کند؛ کتاب شیعه در اسلام است که از دید کلامی درباره معاد بحث می‌کند. آنچنان که رساله لب اللباب رویکرد عرفانی به این مساله دارد و مباحثی در آن مطرح می‌شود.