

A Comparative Study of the Truth of the Afterlife Punishments from the Perspective of Sadr al-Din Shirazi and Jafar Sobhani

Hadi Memar Kuchehbagh* Jamal Babaliyan**

Rahman Bolhasani*** Seyyed Morteza Olyanasab****

(Received: 04/10/2019; Accepted: 23/12/2020)

Abstract

The Holy Quran divides human beings into two groups, the people of Paradise and the people of Hell, and promises to fulfill the division on the Day of Resurrection. There are disputes among theologians as to what is the truth of the reward and punishment of the Hereafter and where they come from. One of the issues in psychology is the reality and the source of human happiness and misery. However, theologians and philosophers have expressed different theories about the afterlife punishment. The present study, which is in the field of self-knowledge, was conducted by descriptive-analytical method and using theological and philosophical ideas. The purpose of the study is the ontological analysis of the truth of the afterlife punishments from the perspective of two early and contemporary Shiite figures, Mulla Sadra and Sobhani, and it seeks to answer the fundamental question: "What is the source of Heaven and Hell and the afterlife reward and punishment from the viewpoint of Mulla Sadra and Sobhani?" The research results show similarities and differences. According to similarities, the life and the Resurrection are due to the union between science, practice and the human soul in this world, and the emergence of moral characteristics in the next life makes the afterlife and eternal body. Furthermore, contrary to the belief of many sages, the afterlife punishment is the result of non-existence affairs and worldly shortcomings rooted in sensual desires, and the reward of Paradise is the result of removing them and attaining true perfection with divine teachings and good morals. The difference between the viewpoints of both thinkers about evil is based on the fact that Mulla Sadra emphasizes that evil is inherent and existential, but Sobhani considers evil as a concomitant of the existence of good.

Keywords: Afterlife Punishment, Heaven and Hell, Moral Characteristics, Sobhani, Mulla Sadra

* PhD Student in Sufism and Mysticism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran (Corresponding Author), h.memar@urd.ac.ir.

** PhD Student in Ethics, Allameh Tabatabai University, Tehran, Iran, ja-babaliyan@atu.ac.ir.

*** Assistant Professor of Mysticism and Sufism, University of Religions and Denominations, Qom, Iran, r.bolhasani@urd.ac.ir

**** PhD Student in Ethics, University of Tehran, Iran, smolyanasab@ut.ac.ir.

بررسی تطبیقی حقیقت مجازات اخروی از دیدگاه صدرالدین شیرازی و جعفر سبحانی

هادی معمار کوچه‌باغ*

جمال بابالیان** رحمان بوالحسنی*** سید مرتضی علیانسنب****

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۷/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۰۳]

چکیده

قرآن کریم انسان‌ها را به دو گروه بهشتی و دوزخی تقسیم کرده و وعده تحقق آن در قیامت را می‌دهد. میان متکلمان مناقشاتی پیش آمده است که حقیقت این پاداش و عذاب اخروی چه بوده و از کجا نشئت می‌گیرد. یکی از مباحث مطرح در علم‌النفس نیز حقیقت و منشأ سعادت و شقاوت انسان است. به هر روی، متکلمان و فلاسفه درباره مجازات اخروی نظریه‌های مختلف بیان کرده‌اند. پژوهش حاضر، که از سنخ معرفه‌النفس است، با روش توصیفی تحلیلی و با استفاده از اندیشه‌های کلامی و فلسفی انجام شد. هدف این تحقیق تحلیل هستی‌شناختی حقیقت مجازات اخروی از دیدگاه دو شخصیت متقدم و معاصر شیعه، ملاصدرا و سبحانی، است و به این پرسش اساسی پاسخ می‌دهد که از دیدگاه ملاصدرا و سبحانی منشأ پاداش و عذاب اخروی و ظهور بهشت و جهنم چیست. نتایج پژوهش اشتراکات و افتراقاتی را نشان می‌دهد. اشتراکات عبارت از این است که حیات و حشر اخروی مرهون اتحاد بین علم و عمل و نفس انسان در دنیا است و ظهور ملکات در نشئه آخرت، بدن اخروی و ابدی را می‌سازد. همچنین، برخلاف تصور بسیاری از حکما، عذاب اخروی حاصل امور عدمی و نقصان‌های دنیوی ناشی از تعلقات نفسانی است و پاداش بهشت زدودن آنها و کسب کمالات حقیقی با معارف الاهیه و اخلاق حمیده است. وجه افتراق اندیشه هر دو متفکر درباره شرور بر این نکته استوار است که ملاصدرا بر ذاتی بودن شرور و وجودی بودن آنها تمرکز دارد، اما سبحانی شر را از لوازم وجود خیر تلقی می‌کند.

کلیدواژه‌ها: مجازات اخروی، بهشت و جهنم، ملکات نفسانی، سبحانی، ملاصدرا.

* دانشجوی دکتری تصوف و عرفان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) h.memar@urd.ac.ir

** دانشجوی دکتری اخلاق، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران ja-babaliyan@atu.ac.ir

*** استادیار گروه عرفان و تصوف، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران R.bolhasani@urd.ac.ir

**** دانشجوی دکتری اخلاق، دانشگاه تهران، تهران، ایران smolyanasab@ut.ac.ir

طرح مسئله

از دیرباز حقیقت پاداش و عذاب اخروی و پیدایش بهشت و جهنم محل بحث مفسران، متکلمان و فلاسفه یونان و اسلام بوده و درباره مسائل مختلفی همچون معاد جسمانی و روحانی، تجسم اعمال، حبط و تکفیر اعمال و مسائل در باب منشأ پیدایش و چرایی و چگونگی بهشت و دوزخ سخن به میان آورده‌اند. مجازات اخروی، اعم از پاداش و عذاب است که به فرجام حسنات و سیئات انسان تعلق می‌گیرد. در این مقاله می‌کوشیم با تبیین دیدگاه سبحانی و ملاصدرا، مبتنی بر مباحث علم‌النفس حکما، به این موضوع از زاویه جدیدی بپردازیم و به این پرسش اصلی پاسخ دهیم که: بر اساس مباحث علم‌النفس، سبحانی و ملاصدرا درباره حقیقت پاداش و عذاب اخروی و ظهور بهشت و جهنم چه دیدگاهی دارند؟

با قطع نظر از منشأ روایی و قرآنی کیفیت مجازات اخروی، آنچه همواره متکلمان و فلاسفه اسلامی و غربی را در این زمینه با پرسش مواجه کرده، شبهات و ایرادهایی است که درباره کیفیت عذاب اخروی و سازگاری آن با عدل الهی مطرح بوده و پاسخ‌های قانع‌کننده و مستدلی در این خصوص بیان نشده است. از این‌رو متفکرانی همچون مطهری در مسئله عدل الهی، بخش مهمی از مباحث خود را به این موضوع اختصاص داده‌اند. متکلمان و فلاسفه درباره منشأ پیدایش بهشت و دوزخ دیدگاه‌های مختلفی بیان کرده‌اند. بیشتر بحث متکلمان در این زمینه متمرکز بر این است که خداوند خالق بهشت و دوزخ است و انسان بر اساس اعتقاد و احکام تشریعی و قراردادی خدا با بندگان، به پاداش و کیفر الهی نائل می‌گردد. هر آنچه از پاداش و کیفر در آیات قرآن کریم از قبیل کاخ و آتش، رود و عذاب دردناک و ... یاد شده حاکی از فعالیت خدا و فعل او است. پس پاداش و کیفر چیزی غیر از وصول به این حقایق به تناسب اعمال نیک و زشت، که از طرف شارع مقدس وضع شده، نیست.

از سویی، بنا بر دیدگاه حکما و متکلمان راجع به حقیقت مجازات اخروی، که به سه دیدگاه قراردادی، رابطه علی و معلولی، و اتحاد عینی بین عمل و جزا معتقد بوده‌اند، مطهری از بین این سه دیدگاه رابطه مجازات‌های جهان دیگر را رابطه قوی با گناهان می‌داند و نه قراردادی و نه رابطه علی و معلولی، بلکه در اینجا رابطه اتحاد از نوع تکوینی حکم‌فرما است (مطهری، ۱۳۸۸: ۹۱۲). در حقیقت، می‌توان گفت در عالم

آخرت عین عمل و علم تجسم می‌یابد و هر کس میهمان سفره‌ای است که خود پهن کرده است. در این خصوص می‌توان به آیات ذیل اشاره کرد:

«وَمَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ؛ و جز آنچه می‌کردید جزا نمی‌یابید!» (صافات: ۳۹).

«فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ؛ پس هر که هم‌وزن ذره‌ای نیکی کند [نتیجه] آن را خواهد دید» (زلزال: ۷).

«وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ؛ و هر که هم‌وزن ذره‌ای بدی کند [نتیجه] آن را خواهد دید» (زلزال: ۸).

«وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظُنُّ رَبُّكَ أَحَدًا؛ و آنچه را انجام داده‌اند حاضر یابند، و پروردگار تو به هیچ کس ستم روا نمی‌دارد» (کهف: ۴۹).

چنان‌که در روایات نیز بیان شده «الدُّنْيَا مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ» (دبلی، ۱۳۷۰: ۸۹/۱). بهشت و جهنم هر کس، اعتقادات و عمل او است که در آخرت تجسم و تمثیل یافته و موجبات تنعیم و تعذیب را فراهم می‌آورد. حقیقت آخرت همان سرمایه وجودی است که انسان با علم و عمل به دست آورده و آخرت ظرفی است که محل ظهور چنین حقیقتی در آن مهیا می‌شود.

بدین ترتیب دیدگاه‌های متنوعی درباره حقیقت مجازات اخروی مطرح است. آنچه مهم‌ترین نوآوری این پژوهش محسوب می‌شود کنار هم نهادن دو دیدگاه کلامی و فلسفی در تحلیل منشأ پیدایش پاداش و کیفر اخروی بر مبنای علم‌النفس است. از آنجا که این پژوهش با تکیه بر اندیشه‌های دو فرد شاخص این دو زمینه علمی صورت می‌گیرد نگاه عمیق و جامعی به این مقوله داشته است. تاکنون در موضوع حاضر، مطالعه تطبیقی به این شکل انجام نشده است. در ادامه، ابتدا اصول اندیشه‌های حکمت متعالیه و ملاصدرا در موضوع تبیین، و جمع‌بندی می‌شود. سپس اصول اندیشه‌ها و دیدگاه سبحانی (مبانی فلسفی وی) بیان می‌شود که از زاویه‌ای دیگر این موضوع را بررسی کرده است.

دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا با نگرش فلسفی عرفانی، که برخاسته از نظریه اصالت وجود و حرکت جوهری در حکمت متعالیه است، زوایای دیگری از حقیقت مجازات و پیدایش بهشت

و دوزخ و ابدیت حاکم بر آن را به نمایش می‌گذارد. وی نیز با سه اصل بنیادین مباحث تبیین کیفیت حشر و نشر را می‌کاود و به نتایج مطلوب می‌رسد.

۱. نسبت دنیا با آخرت

انسان در ابتدای ورود به این نشئه طبیعی دارای قوه محض بوده و به‌مرور استعدادش بروز و ظهور می‌یابد، چنان‌که در سوره نحل می‌فرماید: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل: ۷۸). انسان مرحله به مرحله سرمایه وجودی‌اش را از قوه به فعل، و از نقص به کمال می‌رساند. در هر مرحله اشتداد وجودی بیشتری برای کسب کمالات نظام هستی در خود می‌یابد. وقتی این جوهر کمالی به نهایت و شدت خود رسید قالب زمان‌دار و مکان‌دار عالم دنیوی را رها می‌کند و وارد عالم حیات صرف و کمالات لایتناهی و فعلیت تامه خود می‌شود. لذا ملاصدرا با تشبیه قوه و نقص به طفل نوپا و فعلیت و کمال به انسان بالغ، رابطه دنیا با آخرت را نسبت نقص به کمال، و نسبت طفل به انسان بالغ تشبیه کرده است. اطفال به علت ضعف و نقص وجودی نیاز به گهواره دارند که همان مکان است. نیاز به دایه دارند که همان زمان است. پس زمانی که شدت جوهری‌شان به بلوغ و غایت رسید از این وجود دنیوی به وجودی اخروی خارج می‌شوند و مستعداً خروج از این دار به دار قرار و پایداری می‌شوند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۱۵۰/۴). سپس بر اساس ابتکار خودش با تبیین دقیق‌تری در حکمت متعالیه، اصالت وجود را منشأ آثار حقیقی تفسیر می‌کند و حرکت جوهری را بر عالم ماده اثبات می‌کند و تطور وجودی هر انسان را از قوه به فعل و به غایة‌الغایات می‌داند. زمانی که انسان تمامی مراتب خلقی واقع شده در حدود حرکت جوهری فطری از جماد و نبات و حیوان را به صورت کامل دریافت می‌کند، وجودش با اشتداد صوری به بلوغ می‌رسد و وجود قوه حیوانی‌اش کامل می‌شود. در این مرحله انسان متوجه آخرت می‌شود و از قوه به فعل، و از دنیا به آخرت خارج می‌گردد. سپس به سمت مولا رهسپار می‌شود که او غایة‌الغایات و منتهای شوق‌ها و حرکت‌ها است.

۲. جوهرساز و انسان‌ساز بودن علم و عمل

برخلاف آنچه اکثر متکلمان پنداشته‌اند که اعمال انسان از مقوله عرض است و از بین

می‌رود، حکما عموماً بر نظریه متفاوتی اتفاق دارند. نفس انسان این قابلیت و استعداد را دارد که اگر عرض به صورت پیوسته و مداوم بر نفس عارض شود با جوهر مجرده نفس اتحاد برقرار می‌کند. سپس این عرض به ملکات ثابت و همیشگی تبدیل می‌شود. همین امر مبنای اصلی حقیقت و ابدیت پاداش و کیفر الاهی را بنا می‌نهد. طباطبایی می‌نویسد: «عمل محفوظ است در نزد خداوند به حفظ نفس عامله؛ سپس خداوند این عمل را در روزی که اسرار آشکار می‌شود نمایان می‌سازد» (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۳۳۷/۶).

جوهر و حقیقت انسان‌ساز هر انسانی برای پاداش و کیفر آخرت همان علم و عمل او است (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹: ۹۲۳). انسان سرمایه حقیقی و وجودی غیر از این دو برای سرای آخرت ندارد و نوعیت نوع هر موجودی در نشئه آخرت به کمالات و نقصان‌هایش وابسته است که به صورت ملکات نفسانی برای خود مهیا کرده است. ملکات مشخص، روح وی، و ظهور این ملکات مشخص، بدن وی در عالم آخرت است. بهشت و جهنم در حقیقت چیزی جز ظهور ملکات ثابت و جاویدان شخص برای خود نیست.

ملاصدرا در *اسفار* این حقیقت را این‌گونه تقریر می‌کند که تکرار اعمال موجب به وجود آمدن ملکات می‌شود و هر ملکه بر نفس انسان غلبه کند، متناسب آن ملکه در قیامت متصور می‌شود: «قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلٰی شَاكَلَتِهٖ فَرَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدٰی سَبِيْلًا؛ بگو هر کس بر حسب ساختار [روانی و بدنی] خود عمل می‌کند، و پروردگار شما به هر که راه‌یافته‌تر باشد داناتر است» (اسراء: ۸۴). سپس ملاصدرا بدن انسان در قیامت را حاصل ظهور این ملکات در قالب قوالب و اشکال می‌داند. بدن چیزی جز ظهور این ملکات نیست؛ «ملکات بدن، خصوصاً بدن اخروی، با هیئت‌ها و اشکال محسوس قالب‌هایی برای نفوس‌اند. ملکات معنوی با هیئت و صفت محسوس شکل گرفته‌اند» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲، فصل ۹، بند ۱۱). وی به آیه ذیل استناد می‌کند: «وَإِذَا أُلُوْحُوشٌ حُشِرَتْ؛ و آنچه که وحوش را همی گرد آرند» (تکویر: ۵).

نتیجه آنکه رسوخ این ملکات در نفس انسان مشخص روح وی در قیامت بوده و ظهور این ملکات در نشئه قیامت به منزله بدن برای آن روح است.

۳. وجودی و بالذات بودن شر

عالم ماده همواره با مصیبت‌ها، بلایا، بیماری، درد و رنج، فقر، تبعیض و حوادث

مختلف دیگر همراه است. از این ویژگی به «شروع در نظام هستی» تعبیر می‌شود. اکثر فلاسفه معتقدند شروع از امور عدمی است و ذاتی و وجودی نیست. ابن‌سینا به این مطلب اشاره می‌کند و می‌گوید شر، عدمی است که ذاتی ندارد بلکه عدم جوهر یا عدم کمالی برای جوهر است (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۶۸). تعبیر از «عدم جوهر» یا «عدم کمالی برای جوهر» به پدیده‌های مختلفی مربوط است که انسان با آن رو در رو است. مثلاً کمال جوهری بدن صحت و سلامت آن است. فقدان چنین کمالی مریضی است. شنوایی و بینایی برای بدن، از جواهر لازم برای بدن است که عدم چنین ملکه‌ای ناشنوایی و نابینایی است. بر اساس نظام احسن الهی، خیر ذاتی و وجودی، تمامی مخلوقات نظام عالم را فرا گرفته است. آنچه مخالف طبع انسان از قبیل درد و رنج در نظام مشاهده می‌شود ذاتاً وجود ندارد.

ملاصدرا، برخلاف اکثر حکما، شر را وجودی و بالذات می‌داند و برهان خود را در رد نظریه فلاسفه این‌گونه آغاز می‌کند؛ علم به درد و رنج همان علم به مخالف طبع است. خود این درک و علم به این واقعیت، وجودی است نه عدمی. در ادامه می‌گوید علم به هر چیز، در حقیقت علم به وجود آن شیء است؛ چه در علم ذهنی (علم حصولی) و چه در عالم خارج (علم حضوری). بر این اساس می‌گوید وجود امور عدمی در خارج مانند تفرق، کوری، کری و جهل بر قوه مدرکه، که همان نفس انسان است، حاضر است. این درک و حضور از مصادیق عدم بالذات دلالت دارد که درد و رنج جزء شر بالذات است و امر وجودی و از مصادیق آن است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۴۰۲-۴۱).

کمال و نقص: حقیقت مجازات اخروی

اصول سه‌گانه فوق نشان می‌دهد نظریه سبجانی در امور فوق برگرفته از نظریات ملاصدرا است؛ و این مطلب را اثبات می‌کند که هر امر وجودی که لباس هستی به خود گرفت زوال‌ناپذیر و دارای ثبات و جاودانگی است. بنابراین، ملاصدرا در کتاب *سفار*، حقیقت مجازات را این‌گونه بیان می‌کند: «جهنم از سنخ دنیا است و اصل و ماده جهنم همان تعلقات نفس به امور دنیوی است. در حقیقت جهنم همان امور عدمی و نقصان‌ها است (همان: ۱۹۶/۴). زیرا وقتی امور عدمی به امور وجودی تعبیر شدند، منشأ و علت فاعلی برای خلق دوزخ قرار می‌گیرند. تولد جهنم از نقصان‌ها و کمبودهای

وجودی است که انسان از دنیا به نشئه آخرت با خود برده است. همان سفره‌ای که خود انسان با دست خودش پهن کرده، به همان نائل می‌گردد. چنان‌که حضرت علی (علیه السلام) درباره کیفیت نار جهنم در نهج‌البلاغه می‌فرماید: «واتقوا نارا حرها شدید و قعرها بعید» (شریف الرضی، ۱۳۹۱: خطبه ۱۱۹). به هر میزان این نواقص و تعلقات دنیوی در وجود انسان تنیده باشد، حرارت دوزخ و عمق وجودی بیشتری او را احاطه خواهد کرد. در مقابل، حقیقت بهشت همان زدودن چنین امور عدمی و نقصان‌هایی است که حاصل تعلقات نفسانی است و قرین شدن به کمالات وجودی، یعنی معارف الاهیه و اخلاق حمیده، اصل و ماده بهشت برای بندگان صالح الاهی است، چنان‌که در حدیث، امام جعفر صادق (علیه السلام) درباره تجسم ملکات حسنه و سروری که شخص به قلب برادر مؤمن در عالم دنیوی وارد کرده و نحوه تجسم آن می‌فرماید. این سرور به صورت انسان مثالی برای شخص هنگام خروج از قبر و در عالم برزخ تمثل می‌یابد: «انا السرور الذی انت تدخله علی اخوتک فی الدنیا خلقت منه لابشرک و اونس وحشتک» (کلینی، ۱۳۶۹: ۱۵۳/۲).

دیدگاه سبحانی

سبحانی، جزا در جهان آخرت، تجسم اعمال و منشأ پیدایش جهنم و بهشت را بر سه اصل اساسی بنیان‌گذاری می‌کند و در نهایت منشأ پیدایش آن را می‌کاود.

۱. هر امر وجودی برای همیشه ماندگار و زوال‌ناپذیر نیست.

بسیاری از مفسران و متکلمان مقوله عمل را عرضی می‌دانند و آن را از مختصات عالم کون و فساد می‌شناسند. چون عرض قائم بنفسه نیست با انتقال انسان به نشئه دیگر این مقوله از بین می‌رود. از طرفی چون انقلاب عرضی به جوهر محال است (به دلیل متباین بالذات بودن این دو مقوله) پس منشأ جزای آخرت همان عمل خود انسان نیست. ایشان منشأ ثواب و عقاب الاهی را خارج از بُعد روحانی و جسمانی تلقی می‌کنند.

مجلسی، انقلاب عرضی به جوهر در دنیا و امکان آن در آخرت را به دلیل تفاوت این دو نشئه محال می‌داند. سبحانی با نقل سخن مجلسی آن را غیرممکن تلقی کرده

است (سبحانی، ۱۳۸۳: ۷۱۴/۹). حق آن است که هیچ یک از دو اشکال به نظریه تجسم اعمال وارد نیست. زیرا به مقتضای براهین عقلی آنچه تحقق یافت و لباس هستی بر تن کرد، دیگر به هیچ وجه معدوم نمی‌شود. در آن مرحله و در ظرف خود که تحقق یافته است باقی خواهد ماند. جریان عدم بر آن از قبیل اجتماع وجود و عدم است که محال‌بودنش بدیهی است (همان).

۲. صورتی از بدن دنیوی در آخرت حاضر می‌شود نه خود بدن خاکی

سبحانی در کتاب *محاضرات*، اصل دوم حقیقت مجازات را این‌گونه تقریر می‌کند که ابتدا قول مشهور را نقل، و سپس نظر جدیدی مطرح می‌کند. مشهور بین متکلمان این است که بدن انسان مرکب از اجزای اصلی و اجزای زاید است. اجزای اصلی بعد از مرگ باقی خواهد ماند و در معاد اجزای دیگری که زایدند به آن ضمیمه می‌شوند. آنچه در معاد جسمانی معتبر است این است که اعاده اجزای اصلی هر بدن نسبت به بدن دیگر، اجزای زاید خواهند بود (سبحانی، ۱۳۷۲: ۳۷۸). وی با دو دلیل این نظریه را رد می‌کند:

الف. اتحاد دو بدن در صورت؛ در معاد جسمانی، اتحاد دو بدن از لحاظ صورت کافی است و نیازی نیست که از لحاظ ماده خاکی هم متحد باشند تا ضرورت معاد جسمانی به وجود آید (همان: ۳۷۹). سبحانی با ذکر روایت امام جعفر صادق (علیه السلام) به نظریه خویش اتقان می‌بخشد: «مؤمنان در قالب و صورتی همانند صورت دنیوی می‌خورند و می‌آشامند و همان صورتی که در دنیا دارند را خواهند داشت» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۶۷/۶-۲۶۸).^۱ بدن نشئه اخروی، غیر از بدن خاکی دنیوی است.

ب. قول تفتازانی و امتناع اعاده معدوم؛ وی برای رد نظریه متکلمان دومین دلیل را با توجه به قول تفتازانی بیان می‌کند. خداوند در آخرت بدن دیگری خلق می‌کند و نفس مجردی را به آن بدن افاضه می‌کند و این بدن غیر از بدن اول است. تفتازانی مؤید این مطلب را روایاتی قرار می‌دهد که اهل بهشت را دارای بدن بی‌مو، و دندان کافر را شبیه کوه احد می‌دانند (سبحانی، ۱۳۷۲: ۳۸۰).

همچنین، می‌توان در این زمینه استدلال دیگری نیز مطرح کرد. در صورت قبول نظریه متکلمان و جواز اعاده معدوم چگونه ممکن است چیزی که از بین رفت دوباره عیناً به حالت اولیه برگردد؟ اگر قائل باشیم که بدن انسان از بین رفت و بدن لاحق

دوباره جایگزین آن شده است، لازمه اش وجود تخلل بین دو بدن سابق و لاحق است که چنین تخللی باعث عدم عینیت بین دو بدن می شود. از این رو است که سبحانی در پایان همین بخش بر نظریه طباطبایی در تفسیر *المیزان* تأکید می کند. بدن لاحق انسان (در قیامت) وقتی با بدن سابق او (بدن دنیوی) مقایسه شود مثل او است و نه عین او (طباطبایی، ۱۳۶۳: ۱۱۴/۱۷). بنابراین، بر اساس قاعده امتناع اعاده معدوم، بدن در نشئه اخروی مثل بدن دنیوی است، نه عین آن.

از دو اصل قبل این مطالب روشن شد که اعمال هر شخص بهره ای از وجود دارد و عدم به آن راه ندارد. چنین وجودی لباس ابدیت به خود پوشیده است و همیشه قرین و همراه انسان است. حشر انسان نیز به حسب بدن اخروی است که غیر از بدن دنیوی همراه ماده خاکی است. همین واقعیت عامل جاودانگی و ابدیت انسان است؛ چراکه فاسدشدن و تباهی بدن عنصری از مختصات حاکم بر عالم ماده است.

با بیان این مقدمات، اصول اندیشه سبحانی تقریر شد. حال باید دید دیدگاه وی درباره حقیقت مجازات چیست. چگونه این اعمال و نیات، جامه ابدیت به خود می پوشند و موجب سرور و سعادت یا غم و اندوه و شقاوت می شوند؟

ملکات نفسانی: حقیقت مجازات اخروی

اعمال انسان بر حسب این نشئه اعراض است. در اثر تکرار و مداومت، ملکاتی در نفس انسان ثابت و مستقر می شود که قائم به نفس اند. در حقیقت، همانند قیام فعل به نفس شأنی از شئون نفس می شوند. همین ملکات علت پاداش و عذاب اخروی را به وجود می آورند. با متلاشی شدن بدن عنصری عالم ماده، که قابلیت فساد و فنا در آن وجود دارد، بدن اخروی ابدیت می یابد. «تکرار اعمال در این جهان سبب پدید آمدن خوی ها و ملکات می گردد. هر ملکه ای در این جهان بر نفس چیره گردد موجب ظهور صورت و پیکری مناسب خود در آن جهان شده و تجسم می یابد» (فیض کاشانی، ۱۳۷۷: ۹۰۰/۲).

بنابراین، سبحانی با الهام از اندیشه طباطبایی در علت فاعلی و غایی وجود عذاب اخروی و جهنم می نویسد: «عذاب اخروی در حقیقت عبارت است از اثر برای صورت شقاوتی که برای نفس به صورت ثابت و همیشگی پیدا می شود. و آن مخالفت های محدود در واقع علل مُعدّه برای حصول این صورت است» (سبحانی، ۱۳۷۲: ۴۲۷). به بیان

دیگر، اعتقادات و به تبع آن اعمال که از انسان صادر می‌شود جزء علل زمینه‌ساز برای نفس است. مداومت این اثر در نفس، صورت‌های دائمی و همیشگی در ذات نفس ایجاد می‌کند که نوعیت نفس را در جهان آخرت رقم می‌زند. از همین رو است که بر اساس روایات مختلف مآثور از اهل بیت (علیهم‌السلام)، انسان در نوع‌های گوناگون از بهائم و حشرات و ... محشور خواهد شد. چنان‌که طبرسی در مجمع‌البیان ذیل آیه «یوم ینفخ فی الصور فتأتون افواجا»^۲ از رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) روایت نقل کرده است: «امت من بر ده صنف مختلف محشور می‌شود و خداوند این ده گروه را از مسلمانان جدا ساخته و بعضی به صورت میمون و خوک و ... محشور می‌شوند» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸۹/۷). ملاصدرا نیز بر این نکته تأکید کرده است: «بعید نیست ملکات انسان و صفات وی که در این جهان به صورت معهود بروز می‌کند و آثار خاصی از خود به جای می‌گذارد، در عالم برزخ و قیامت به صورت روح و ریحان یا به صورت مار و کژدم و ... ظاهر شود» (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۹۲۳).

۳. شر از لوازم وجودی خیر است.

گاه این مطلب به ذهن متبادر می‌شود که: چرا خداوند از خلقت این عالم، که در آن شرور هست، صرف نظر نکرده است؟ سبحانی این عالم را خیر کثیر می‌داند و معتقد است می‌توان با تدبیر و تفکر از شر اندک جلوگیری کرد. وی درباره شر می‌گوید: «ترک خیر کثیر عالم ماده به دلیل وجود شرور اندک، برهم‌زننده نظام کنونی است. زیرا با فیض حضرت حق هم مطابقت ندارد؛ لذا ترک خیر زیاد به دلیل شر کم، خود، شر بسیار به حساب می‌آید. ضمن آنکه می‌توان از بسیاری از شرور با تدبیر و تفکر ممانعت کرد» (سبحانی، ۱۳۷۴: ۱۲۴). وی بر این نکته مهم تأکید می‌کند که شر از لوازم وجود خیر است و اشاره می‌کند که خاستگاه این مطلب به نظریات ارسطو برمی‌گردد. طبق تفاسیری که از این مطلب در فلسفه اسلامی شده است، موجودات امکانی از پنج حالت بیرون نیستند: الف. آنچه خیر محض و ناب است؛ ب. آنچه خیرش بیشتر از شرش است؛ ج. آنچه خیر و شرش مساوی است؛ د. آنچه شرش بیشتر از خیرش است؛ ه. آنچه شر محض است.

از این پنج حالت، فقط احتمال اول و دوم به واقعیت پیوسته است. در نتیجه، وجود

این دو قسم در هستی، امری و جویی است. اولی بدیهی است، ولی درباره دومی گفته‌اند اگر خداوند، این قسم از موجودات را به دلیل شر کم خلق نکند، خیر کثیری که ملازم با این شر است تحقق پیدا نمی‌کند (همان).

طباطبایی درباره مطالب مذکور می‌گوید امور در نظام هستی پنج قسم‌اند: ۱. اموری که خیر محض‌اند؛ ۲. اموری که خیرشان بر شرشان غلبه دارد؛ ۳. اموری که خیر و شرشان برابر است؛ ۴. اموری که شرشان بر خیرشان غالب است؛ ۵. اموری که شر صرف است (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۲۶/۱۳).

نتیجه

با توجه به آنچه گذشت:

۱. برخلاف نظر بسیاری از مفسران و متکلمان، عمل انسان عرضی نیست. در اثر تکرار تبدیل به ملکات نفسانی می‌شود و همیشه در سرای آخرت ثابت و ماندگار است.
۲. اقتضای قاعده ممتنع‌بودن اعاده معدوم بعینه ایجاب می‌کند که هر شیء از بین رفت شیء لاحق نمی‌تواند همانند شیء سابق شود. زیرا لازمه‌اش وجود تخیل بین دو شیء است که محال است. لذا بدن نشئه اخروی مثل بدن دنیوی است و نه عین آن. در نتیجه فساد و تباهی سراغ بدن اخروی نمی‌آید. زیرا عاری از ماده عنصری عالم دنیوی است.
۳. انسان در عالم دنیوی از قوه به استعداد، سپس به کمال و فوق کمال، که نهایت فعلیت تامه است، بار می‌یابد.
۴. بدن ایجادشده در عالم آخرت بر حسب ملکات اخذشده در عالم دنیوی است.
۵. امور عدمی برخلاف تصور برخی حکما امور وجودی هستند که از قابلیت ادراک و حضور در نفس انسان برخوردارند.
۶. حقیقت و ابدیت مجازات اخروی بر اساس نظریه سبحانی همان آثار و اعراض است که در قالب ملکات نفسانی به صورت پایدار و ثابت در نفس انسان مستقر شده است. ملاصدرا نیز می‌گوید امور عدمی و نقصان‌ها یا کمالاتی که انسان به همراه خود به عالم آخرت می‌برد علت فاعلی برای به وجود آمدن نعیم یا نقیم برای آخرت محسوب می‌شود.
۷. ملاصدرا به بالذات بودن شرور و وجودی بودن شرور معتقد است.

پی‌نوشت‌ها

۱. فإذا قبضه الله إليه صير تلك الروح إلى الجنة في صورة كصورتها فيأكلون ويشربون، فإذا قدم عليهم القادم عرفهم بتلك الصورة التي كانت في الدنيا.
۲. روزی که در «صور» دمیده شود، و گروه گروه بیاید (نبا: ۱۸).

منابع

- قرآن کریم (۱۳۷۶). ترجمه: محمد مهدی فولادوند، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۹). *الالهيات من كتاب الشفاء*، تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۹). *شرح العيون فی شرح عيون المسائل النفس*، قم: بوستان کتاب.
- دیلمی، حسن (۱۳۷۰). *ارشاد القلوب*، قم: رضی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۲). *محاضرات فی الالهيات*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۷۴). *اندیشه اسلامی ۱*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- سبحانی، جعفر (۱۳۸۳). *منشور جاوید*، قم: مؤسسه امام صادق (علیه السلام).
- سبحانی، جعفر (۱۳۹۲). *ترجمه محاضرات*، قم: راند، چاپ چهارم.
- شریف‌الرضی (۱۳۹۱). *نهج البلاغه*، ترجمه: محمد دشتی، تهران: امیرالمؤمنین.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۰). *شواهد الربوبية فی مناهج السلوكية*، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
- صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۲). *الحكمة المتعالية فی الأسفار العقلية (الأربعة)*، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۷۴). *ترجمه المیزان*، ترجمه: محمدباقر موسوی همدانی، قم: انتشارات اسلامی.
- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۳۶۳). *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم: نشر فرهنگی امیرکبیر.
- طبرسی، حسن (۱۳۹۰). *مجمع البیان*، مشهد: آستان قدس رضوی.
- فیض کاشانی، مولا حسن (۱۳۷۷). *علم الیقین فی اصول الدین*، قم: بیدار.
- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۶۹). *اصول کافی*، تهران: کتاب‌فروشی علمیه.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳). *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۸). *عدل الاهی*، تهران: صدرا.

References

- The Holy Quran. 1997. Translated by Mohammad Mahdi Fuladwand, Tehran: Office of Islamic History and Teachings.
- Deylami, Hasan. 1991. *Ershad al-Gholub (Guidance of Hearts)*, Qom: Razi. [in Arabic]
- Feyz Kashani, Mola Hasan. 1998. *Elm al-Yaghin fi Osul al-Din (Knowledge of Certainty on the Principles of Religion)*, Qom: Bidar. [in Arabic]
- Hasanzadeh Amoli, Hasan. 2000. *Sarh al-Oyun fi Sharh Oyun al-Masael al-Nafs*, Qom: Ketab Garden. [in Arabic]
- Ibn Sina, Hoseyn ibn Abdollah. 2000. *Al-Elahiyat men Ketab al-Shefa*, Researched by Hasan Hasanzadeh Amoli, Qom: Qom Seminary Islamic Propaganda Office. [in Arabi]
- Koleyni, Mohammad ibn Yaghub. 1990. *Osul Kafi*, Tehran: Elmiyah Bookstore. [in Arabic]
- Majlesi, Mohammad Bagher. 1983. *Behar al-Anwar (Oceans of Light)*, Beirut: Al-Wafa Institute. [in Arabic]
- Motahari, Morteza. 2009. *Adl Elahi (Divine Justice)*, Tehran: Sadra. [in Farsi]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad. 1981. *Shawahed al-Robubiyah fi al-Manahej al-Solukiyah (Evidence of God's Lordship in the Methods of Journey to Him)*, Mashhad: University Center for Publishing. [in Arabic]
- Sadr al-Din Shirazi, Mohammad. 2003. *Al-Hekmah al-Motealiyah fi al-Asfar al-Aghliyah al-Arbaah (Transcendent Wisdom in the Four Intellectual Journeys)*, Tehran: Sadra Islamic Wisdom Foundation. [in Arabic]
- Sharif al-Razi. 2012. *Nahj al-Balaghah*, Translated by Mohammad Dashti, Tehran: Amir al-Momenin. [in Farsi]
- Sobhani, Jafar. 1993. *Mohazerat fi al-Elahiyat*, Qom: Islamic Publishing Institute. [in Arabic]
- Sobhani, Jafar. 1995. *Andisheh Eslami 1 (Islamic Thought 1)*, Qom: Islamic Publications Office. [in Farsi]
- Sobhani, Jafar. 2004. *Manshur Jawid (Eternal Charter)*, Qom: Imam Sadegh (AS) Institute. [in Farsi]
- Sobhani, Jafar. 2013. *Tarjomah Mohazerat*, Qom: Raed, Fourth Edition. [in Farsi]
- Tabarsi, Hasan. 2011. *Majma al-Bayan (Collection of Statements)*, Mashhad: Astan Ghods Razavi. [in Arabic]
- Tabatabayi, Seyyed Mohammad Hoseyn. 1984. *Al-Mizan fi Tafsi al-Quran (The Yardstick of the Interpretation of the Quran)*, Qom: Amirkabir Cultural Publishing. [in Arabic]
- Tabatabayi, Seyyed Mohammad Hoseyn. 1995. *Translation of Al-Mizan*, Translated by Mohammad Bagher Musawi Hamedani, Qom: Islamic Publications. [in Farsi]