

مبانی و لوازم دیدگاه علامه مجلسی درباره حیات پس از مرگ

تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۳/۱۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۷/۱۰

جعفر اصفهانی*

رضا برنجکار**

چکیده

با توجه به رویکرد دینی علامه مجلسی در پرداختن به حیات پس از مرگ، اصول و مبانی وی در این رابطه نیز متناسب با این رویکرد و برخاسته از منابع دینی است که یا به آن‌ها تصریح کرده و یا می‌توان آن‌ها را از توصیفاتی که از حیات پس از مرگ ارائه داده، استخراج کرد. این اصول مشتمل است بر اصول خداشناختی، جهان‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی، که می‌توان آن‌ها را در قالب دوازده اصل ارائه کرد. این اصول درباره علوم و حیانی، حقیقت علم، حجیت ظواهر، موهوم بودن مکان و تابعیت آن از متمکن، اصالت توأمان روح و جسم، خلق از عدم و حدوث عالم، ابتناء قواعد فلسفه بر توهم، عدم اختلاف نشئات، محوریت پیامبر اکرم و ائمه علیهم السلام در حوادث قیامت، مرگ ارواح و قبول ابهام به جای تأویل آیات مربوط به جزئیات تصویر معاد می‌باشند. از دیدگاه علامه مجلسی، درباره معاد می‌توان لوازمی چون اصالت خداوند و سنخیت دنیا و آخرت را نتیجه گرفت.

واژه‌های کلیدی

معاد، علوم و حیانی، حدوث عالم، تأویل، علامه مجلسی

* دانشجوی دکتری فلسفه دین و کلام جدید، دانشگاه آزاد اسلامی

- واحد علوم و تحقیقات تهران (نویسنده مسئول)

Berenjkar@ut.ac.ir

** دانشیار گروه فلسفه و کلام، دانشگاه تهران - پردیس قم

مقدمه

روش علامه مجلسی در پرداختن به موضوعات عقایدی، غالباً روش نقلی است؛ بدین معنا که ایشان، هر موضوعی را از طریق علوم وحیانی که شامل آیات قرآن و احادیث معصومین(ع) است تبیین می‌کند. مبنای علامه در اتخاذ چنین روشی، اعتقاد ایشان به وجود حقیقت علم در علوم وحیانی است. لذا مطالب ایشان در موضوعات مختلف، چه در ناحیه توصیف و چه در ناحیه اصول و مبانی، بیشتر برگرفته از علوم وحیانی است. بنا به اقتضای چنین روشی، نمی‌توان انتظار داشت که او همچون غالب فیلسوفان، اصول و مبانی دیدگاه خود درباره یک مسئله را مقدم بر توصیفات عرضه کند. و بر این اساس لازم است که محقق، اصول و مبانی علامه را از آیات و احادیثی که ایشان ذیل هر موضوعی آورده استخراج کند. مسئله معاد از جمله مسائلی است که با چنین رویکردی در آثار علامه مجلسی آمده است.

در این مقاله، درصدد هستیم که مبانی دیدگاه علامه مجلسی درباره زندگی پس از مرگ را ارائه نماییم. بدین منظور ابتدا به توصیف مهم‌ترین مفاهیم مرتبط با معاد در اندیشه علامه مجلسی پرداخته و آنگاه مبانی دیدگاه ایشان را توضیح می‌دهیم. با توجه به آنچه در آیات و روایات آمده، حیات پس از مرگ و مطالب مربوط به آن، در ذیل عناوینی چون حقیقت مرگ، برزخ، ساعت قیامت، نفخ صور، حشر، میزان، حساب، صراط، بهشت و جهنم، طرح می‌شود که قبل از طرح مبانی علامه، به اهم این موضوعات اشاره می‌کنیم.

۱. توصیف مهم‌ترین مفاهیم مرتبط با معاد

۱- مرگ: از نظر علامه مجلسی، مرگ، عدم حیات نیست؛ بلکه مانند حیات، مخلوقی از مخلوقات خداوند متعال است که هر کدام از آنها بر انسان مسلط شود، آثار همان از انسان ظهور می‌کند و آمدن هر یک از موت یا حیات، رفتن دیگری را سبب می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶، صص ۱۱۶-۱۱۷). علامه عمومیت مرگ را برای تمامی صاحبان ارواح ذکر می‌کند^۱ و توضیح می‌دهد که بر هر زنده‌ای به غیر از حق متعال، مرگ مسلط خواهد شد.

۲- برزخ: علامه مجلسی، فاصله بین مرگ تا شروع قیامت را بر طبق آیات قرآن، همچون آیه ۱۰۰ سوره مؤمنون، و روایات، «برزخ» می‌نامد و حوادثی را که در این مدت اتفاق می‌افتد، تحت عنوان احوال عالم برزخ ارائه می‌کند.

علامه درصدد است به عالمی توجّه دهد که فیلسوفان کمتر به آن پرداخته‌اند. حوادث برزخ که بخشی در قبر اتفاق می‌افتد و بدن هم در آن مشارکت دارد و قسمتی دیگر مختصّ روح است، عمومیت نداشته و همگان را در بر نمی‌گیرد. علامه، با اشاره به برخی از روایات، فشار قبر، عذاب و ثواب قبر و حیات برزخی را که در بهشت یا جهنم برزخی است، مختصّ کسانی می‌داند که محض ایمان یا محض کفرند و برای دیگران چنین حوادثی رقم نمی‌خورد (مجلسی، ۱۳۸۰، صص ۴۱۰ و ۴۱۲). این عده، در عالم مردگان تا قیامت بسر خواهند برد و در قیامت، با نفخ صور دوم زنده می‌شوند تا پس از رسیدگی به حساب آنان، در جایگاه مناسب خود، بهشت یا جهنم، جای گیرند (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۳۵).

۳- حشر: مهم‌ترین و حساس‌ترین بحث درباره حیات پس از مرگ، مسئله حشر است. حشر نه تنها عموم انسان‌ها را در بر می‌گیرد؛ بلکه وحوش نیز محشور می‌شوند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۲۷۶؛ همو، ۱۳۸۰، صص ۴۳۹-۴۴۱). در مقام حشر که از عظمت فوق العاده‌ای برخوردار است، به امر خداوند، همه صاحبان ارواح زنده شده و از قبرها به سوی جایگاه حساب به حرکت درمی‌آیند.

از نکات مهم در دیدگاه علامه مجلسی درباره حشر، جسمانی بودن بدن محشور است؛ آن هم جسم عنصری مادی که در خاک پوسیده و متفرق گردیده است. این جسم، به امر خدا زنده شده و روح به آن منتقل می‌گردد تا پس از گذر از مواقف قیامت، در جایگاه خود متنعم یا معذب گردد. علامه ابتدا به اثبات حشر جسمانی می‌پردازد و به دنبال آن، با ارائه آیات و روایاتی در این زمینه، کیفیت حشر جسمانی را توضیح می‌دهد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۴۳ و صص ۴۹-۵۰؛ همو، ۱۳۸۰، صص ۳۹۸ و ۴۳۷).

۴- بهشت و جهنم: توصیف بهشت و جهنم اهمیت بیشتری از دیگر مواقف قیامت دارد؛ زیرا یکی از آن دو، آخرین منزلگاه پس از صراط و حساب و میزان بوده و جایگاه ابدی انسان می‌گردد. همه مراحل قبل، مقدمه‌ای برای رسیدن به بهشت یا جهنم است. به دلیل همین اهمیت است که علامه، توصیفات بهشت و جهنم را گسترده‌تر آورده و در آن، موضوعاتی چون جسمانیّت (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸، صص ۶۱-۳۲۰؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۴۸۵)، فعلیّت (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۱۱۹؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۴۸۸)، و مکان بهشت

و جهنم (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۸، ص ۱۲۸؛ همو، ۱۳۸۰، صص ۴۸۸-۴۸۹) را بررسی کرده، سپس مفصلاً دیگر خصوصیات بهشت و جهنم را بیان کرده است (مجلسی، ۱۳۸۰، صص ۴۹۱-۵۳۱).

تا این‌جا مهم‌ترین مفاهیم مرتبط با زندگی پس از مرگ در اندیشه علامه مجلسی را بیان کردیم و از ذکر مفاهیم فرعی همچون صراط و میزان پرهیز می‌کنیم. توجه به توصیفات علامه از مفاهیم ذکر شده نشان دهنده تفاوتی عمده میان دیدگاه او با فیلسوفانی همچون ملاصدراست. اما پرسش این است که علامه مجلسی، چگونه به چنین توصیفاتى درباره زندگی پس از مرگ دست یافته است؟ پاسخ این پرسش در مبانی ایشان نهفته است.

۲. مبانی علامه مجلسی در مسئله زندگی پس از مرگ

علامه مجلسی بخش مستقلی را تحت عنوان مبانی پذیرش و توضیح مسئله معاد ارائه نداده است؛ اما در اثنای توصیفات خود از حیات پس از مرگ، به اصول و مبانی خود اشاره یا تصریح کرده است. با توجه به این موارد و تحلیل عبارات‌های علامه، می‌توان دوازده اصل را به دست آورد که در زمره مبانی فکری ایشان تلقی می‌شوند.

۱- علوم و حیانی، منبع علم حقیقی هستند. اصل الاصول و زیربنایی‌ترین مبنای علامه مجلسی در بیان اعتقادات - و از جمله، حیات پس از مرگ - این است که علم حقیقی را فقط در علوم و حیانی باید جست‌وجو کرد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۳). نقش محوری علوم و حیانی، یعنی قرآن و احادیث معصومین علیهم السلام، در این دیدگاه به گونه‌ای است که اصول و فروع بیشتر معارف بر گرفته از آن است. او با مبانی فکری مفروض به سراغ علوم و حیانی نرفته تا آن‌ها را به نفع مبانی و اصول خویش تأویل و مصادره نماید؛ بلکه با پذیرش این اصل که علم حقیقی از این منشأ سرچشمه می‌گیرد، با وجود تسلط بر علوم و معارف بشری، آن‌ها را کنار گذاشته و سر تسلیم در برابر علوم و حیانی فرود آورده است؛ هر چند عقل فردی او نتواند حقیقت آنچه را از طریق علوم و حیانی رسیده، درک نماید (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، صص ۳-۴).

پای‌بندی به این اصل از سوی علامه به حدی است که صراحتاً گفته است: آنچه در «قرآن مجید» و احادیث معتبر در توصیف قیامت و مقدمات آن وارد شده، همه را

باید اذعان کرد و نباید راه تأویل را در آن‌ها گشود؛ زیرا بزرگ‌ترین عامل رسیدن به الحاد، فتح باب ایراد و تأویل در گزاره‌های دینی است (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۳۸۵).

۲- ظواهر حجّت است. در دیدگاه علامه مجلسی، ظواهر آیات و روایات حجّت است. به نظر وی، نباید به جهت استبعادات و همی، از ظواهر آیات و اخبار دست کشید و به طرح وجوه عقلی پرداخت (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۹۹). از طرف دیگر، چون بسیاری از تفصیل امور قیامت و حوادث پس از مرگ در آیات و روایات نیامده است، علم اجمالی و اعتقاد به اصل موضوع مطرح شده، از نظر علامه کافی بوده و تفکر و خوض در این امور ضرورت ندارد. انسان، مکلف به تفکر در این امور و حتی مجاز به تفکر در این امور نیست. از نظر علامه، تفکر و نظر دادن در این امور، خطر پذیرش و اذعان به امور غیر مطابق با واقع را به همراه دارد (مجلسی، ۱۳۸۰، صص ۳۹۹، ۴۰۱، ۴۰۵ و ۴۹۰-۴۹۱).

علامه مجلسی، ریشه دست برداشتن از ظواهر آیات و احادیث و شک در عدم انطباق آن‌ها با یکدیگر را قواعد و اصول فاسد حکما می‌داند که از قوه وهم آن‌ها منشأ می‌گیرد؛ و در این باره به اموری از جمله استحاله خلأ، عقول دهگانه و افلاک نه‌گانه اشاره می‌کند (مجلسی، ۱۳۸۰، صص ۴۰۱ و ۴۹۰).

از نظر ایشان، بین تأویل یک موضوع و انکار آن فاصله‌ای نیست و به همین دلیل، تأویل کنندگان بهشت و دوزخ جسمانی را همانند منکرین بهشت و جهنم جسمانی، کافر می‌داند (مجلسی، ۱۳۸۰، صص ۳۸۵ و ۴۸۵).

۳- مکان موهوم است و از متمکن تبعیت می‌کند. این اصل ناظر است به جسمانیت بهشت و جهنم و فعلیت داشتن آن‌ها؛ و تبیین می‌کند که صحنه بهشت و جهنم و صراط در قیامت، در همین دنیا است. علامه با استناد به ظواهر روایات بر این عقیده است که در حال حاضر، بهشت بالای هفت طبقه آسمان و زیر عرش و جهنم زیر هفت طبقه زمین است. با تحولاتی که به هنگام قیامت در زمین و آسمان‌ها به وجود می‌آید، یعنی با فرو ریختن ستاره‌ها و در هم پیچیده شدن آسمان‌ها، عرش به زیر آمده و بهشت نیز به زیر خواهد آمد و از سویی جهنم را هم بلند می‌گردانند «و برزت الجحیم للغاوبین» (الشعراء: ۹۱) و صراط بین بهشت و جهنم کشیده می‌شود که طول آن هزاران سال راه است.

اما چگونه مکان زمین با مشخصات فعلی، تبدیل به چنین مکانی می‌گردد؟ علامه پاسخ می‌دهد که مکان امری موهوم و تابع متمکن است (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۹۰). با طرح نظریه موهوم بودن مکان و تابعیت آن از متمکن، هر مکانی همان چیزی است که در خود جای داده است. لذا بعد از فرو آمدن عرش و بهشت به پایین، مکان فعلی دنیا به حسب آنچه در آن تحقق یافته، تغییر خواهد کرد. از این رو، مکان قبل بر طرف شده و مکان متناسب با متمکن جدید به وجود می‌آید (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۹۰).

۴- روح و جسم به نحو توأمان اصالت دارند. علامه پس از نقل اقوال در ارتباط با روح، قول بیشتر محققین را چنین می‌داند که انسان، مرکب است از روح و بدن؛ و میان آن‌ها، در عین وجود غایت آشنایی، نهایت بیگانگی است (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۳۹۲). خلقت روح از طینت ملائکه و عالم علوی است و خلق بدن از خاک است که محض ظلمت و مرکز عالم سفلی می‌باشد. هر یک از بدن و روح، آثار و افعال خاص دارند (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۲۹۳)؛ پس روح و جسم، هر دو با هم حقیقت انسان را تشکیل می‌دهند و تفاوت آن‌ها به لطافت و تراکم آن‌هاست. علامه مجلسی لطافت ارواح را مانند جسم ملائکه می‌داند. علامه در «بحار الانوار» روایتی را از امام جعفر صادق (ع) نقل می‌کند که فرموده است: «خداوند ابدان ما را از علیین آفرید و ارواح ما را از فوق آن و ارواح شیعیان را از علیین و ابدان آن‌ها را از پایین‌تر از آن خلق کرد» (مجلسی، ۱۳۶۳، ج ۴، صص ۲۷۱ و ۲۷۷).

۵- عالم حادث است و از عدم خلق شده است. علامه مجلسی حدوث عالم را از بزرگ‌ترین اصول اسلامی خصوصاً شیعه امامیه می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴، ص ۲۳۳) و معتقد است هر کس کلام عرب و موارد استعمال آنان و کتاب‌های لغت را جست‌وجو کند، می‌فهمد که واژگان «ایجاد»، «احداث»، «خلق»، «فطر»، «ابداع»، «اختراع»، «صنع» و «ابداء»، جز در ایجاد بعد از عدم به کار نمی‌روند. او، از قول خواجه نصیر آورده است که اهل لغت، «فعل» را به «ایجاد شیء» معنی کرده‌اند و «صنع»، ایجاد شیء است مسبوق به عدم (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴، ص ۲۵۴).

به دلیل اهمیت مسئله حدوث، علامه بابتی مفصل را به حدوث عالم اختصاص داده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴، صص ۲-۳۰۵). در این باب، ابتدا آیات قرآن را در این

زمینه آورده و سپس یکصد و هشتاد و هشت حدیث پیرامون حدوث عالم ارائه داده است. در ادامه، در پنج مقصد به ترتیب به بیان معانی حدوث و قدم، تحقیق اقوال در این موضوع، استدلال به نصوص بر حدوث عالم، دلایل عقلی حدوث عالم و دفع شبهات فلاسفه در این باره پرداخته است.

از نظر علامه، قول به قدم عالم، در اعصار گذشته فقط منتسب به مادیون، ملحدان و فلاسفه منکر ادیان بوده است؛ و به همین دلیل است که محدثین قبل، مانند کلینی، بابی در خصوص حدوث عالم نگشوده‌اند و به اخبار اثبات صانع اکتفا کرده‌اند؛ زیرا آنان این مطلب را مسلم گرفته بودند که لازمه اقرار به وجود خداوند، پذیرش حدوث عالم است. سپس علامه مجلسی گفته است که در روزگار ما، چون مردم به مطالعه کتاب‌های فلاسفه اشتیاق ورزیده و از کتاب و سنت و اخبار ائمه دین روی برگردانیده‌اند، حقایق شرعی با مصطلحات فلسفی خلط شد و مسئله حدوث و قدم عالم بین مسلمانان رواج یافت و کار به جایی رسید که برخی گفتند: درباره حدوث عالم، به غیر از روایت «کان الله و لم یکن معه شیء»، چیزی وارد نشده و آن را هم بنا بر آراء فاسده خود تأویل کردند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴، صص ۲۳۳-۲۳۴). علامه، بیشتر آیات و اخباری که شکوک را در این باره بر طرف می‌کنند، نقل کرده است.

پس از بیان آیات حدوث عالم، علامه مجلسی در تفسیر این آیه که می‌فرماید: «ان ربکم الله الذی خلق السماوات و الارض فی سنۃ ایام»، گفته است: این آیه و آیات مشابه آن دلالت بر حدوث عالم می‌کنند؛ زیرا آنچه در روز آخر حادث شده مسبوق به پنج روز است و از جهت زمان گذشته، وجودش نامحدود نیست. و موجودی که در روز اول آفریده شده، زمان وجودش زیادتی بر موجود آخر جز همان چند روز ندارد. بنابراین همه آنها موجوداتی متناهی‌اند که از حیث زمان، نقطه شروعی دارند. همچنین برخلاف قول فلاسفه، زمان نیز حادث و متناهی است؛ زیرا آنها زمان را مقدار حرکت فلک می‌دانند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴، ص ۹) و اگر خود فلک حادث باشد، مقدار حرکت آن نیز حادث خواهد بود. علامه، از میان روایات، ابتدا به حدیثی از «نهج البلاغه» استناد می‌کند که حضرت علی(ع) می‌فرماید: خداوند اشیاء را از اصول ازلی و از اوائل ابدی خلق نکرد. در بیان

این حدیث، علامه می‌گوید: این فرمایش حضرت، ردّ قول فلاسفه است که گمان می‌کنند اشیاء از هیولای قدیم آفریده شده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴، ص ۲۹).

پس از ذکر معانی حدوث، اعم از زمانی و ذاتی و دهری، علامه می‌گوید: با توجه به نصوص متواتر، غیر از خدای متعال، همه موجودات به لحاظ زمانی ازلی نبوده و وجودشان ابتدایی داشته است. این مطلب از ضروریات دین است و همه مسلمین و ارباب ملل در آن متفق‌اند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴، ص ۲۳۸). در این رابطه، وی شواهدی را از فلاسفه نیز نقل می‌کند؛ از میرداماد در «قیسات» نقل می‌کند که درباره حدوث عالم، اجماع جمیع انبیاء و اوصیاء را اقرار نموده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴، ص ۲۳۸). یا محقق طوسی نیز مذهب اهل حق از ملل را حدوث عالم و مخلوق بودن آن دانسته است. آنگاه علامه می‌گوید: فلاسفه قبل از ارسطو، حدوث عالم را قبول داشتند و قول به قدم عالم و ازلی بودن حرکات و قول به علت اولی، بعد از ارسطو ظاهر شد؛ یعنی ارسطو در مخالفت با قدمای خود، به ابداع این مطالب با قیاساتی پرداخت که گمان می‌کرد حجت و برهان است. این تقابل بین ارسطو و فلاسفه قبل از او در باب حدوث و قدم عالم را از میرداماد در «قیسات» نقل می‌کند و این که میرداماد، قول به قدم عالم را شرک و الحاد دانسته است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴، صص ۲۳۹-۲۴۰).

بنا بر آنچه گفته شد، علامه مهم‌ترین دلیل حدوث عالم را تصریح نصوص می‌داند به گونه‌ای که تأویل بردار نیست و انضمام آن‌ها به یکدیگر، یقین به حدوث عالم را در پی دارد. از نظر علامه، بیشتر مطالب اعتقادی، در کلام صاحب شریعت با عباراتی مختلف و اسالیب گوناگون آمده تا از مجموع آن‌ها، جزم به مراد حاصل شود؛ هر چند در هر مسئله‌ای، ادله‌ای مجمل آمده اما کسی که در آن‌ها تأمل کند، به مقصود قطع می‌یابد. از نظر علامه، مسئله حدوث عالم نیز از همین قبیل است. مثلاً این که فرموده‌اند: اگر کلام قدیم بود، خدای دوم بود و یا آیات و اخباری که فناء جمیع موجودات را حتمی می‌دانند، اگر به مقدمه مسلم نزد قائلین به قدم عالم ضمیمه شود (هر چه قدمش ثابت شد، عدمش ممتنع است)، لازم می‌آید که عالم حادث باشد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴، صص ۲۵۵-۲۵۷). علامه چنین نتیجه گرفته است که فلاسفه، به دلیل پذیرش قدم عالم، نمی‌توانند حشر جسمانی را بپذیرند؛ زیرا پذیرش قدم عالم، مستلزم بدن‌های مادی است که به

نوبه خود، مشکلاتی را در پذیرش معاد جسمانی ایجاد می‌کند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴، ص ۲۵۹).

علامه، در پاسخ به منکران معاد جسمانی که شبهه اعاده معدوم را مطرح کرده‌اند، آن را صرف استبعاد دانسته و در پاسخ این سخن آنان که گفته‌اند بعد از عدم، چیزی باقی نمی‌ماند که به وجود آن حکم کنند، پاسخ خداوند متعال را در این باره آورده است که آن‌که در ابتدای خلق توانست از معدوم مطلق بیافریند، بار دیگر نیز می‌آفریند؛ هر چند آن شیء معدوم شده باشد (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۳۹۰).

۶- قواعد فلسفی بر توهم مبتنی است. علامه مجلسی در توصیف بهشت و جهنم، آن‌ها را جسمانی می‌داند. او فلاسفه را که معاد جسمانی را تأویل کرده‌اند همچون ملحدانی دانسته است که منکر بهشت و جهنم هستند. ابن‌سینا، در رساله «مبدأ و معاد»، به معاد روحانی تصریح کرده؛ ولی در «شفا»، معاد جسمانی را به صاحب شریعت حواله داده است و بدین ترتیب، معاد روحانی را از طریق ادله عقلی و معاد جسمانی را از طریق ادله نقلی پذیرفته است. علامه عقیده دارد که ابن‌سینا، از ترس علمای اسلام موضع دوم را اتخاذ کرده است (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۸۶).

علامه معتقد است که عقاید و مبانی فلاسفه، باطل و واهی است (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۸۶) و بیشتر آن‌ها با ایمان به شرایع جمع نمی‌شود. لذا کسانی که به اصول فلاسفه اعتقاد دارند و به ضرورت با مسلمانان زندگی می‌کنند، از ترس قتل و تکفیر، ضروریات دین را به زبان می‌آورند؛ در حالی که در دل منکر آن‌ها می‌باشند. علامه عقاید فلاسفه را باطل و شبهات شیطانی می‌خواند و معتقد است کسانی که با تقلید از فلاسفه به اصول آن‌ها قائل باشند، نمی‌توانند به عقاید دینی اذعان کنند. کسی که به مبانی فلسفی، از جمله قاعده الواحد، مسبوق بودن هر حادثی به ماده، آنچه قدمش ثابت شد عدمش محال است، قدم عقول، افلاک، هیولی و موالید ثلاث، امتناع اعاده معدوم، اتصال افلاک، محال بودن خرق و التیام در افلاک و محال بودن عنصریات در افلاک، و ... قائل باشد چگونه می‌تواند به مختار بودن خدا، حدوث زمانی عالم، حشر جسمانی، مکان بهشت در آسمان، نابودی آسمان‌ها و ستارگان و فنای عالم، تجسم ملائکه، معراج جسمانی پیامبر اکرم(ص)، معجزات انبیاء و اوصیاء مانند شق القمر و احیای مردگان و

رَدّ شمس و طلوع آن از مغرب و خسوف و کسوف در غیر وقت مقرر و جاری شدن نهرهای عظیم از سنگ‌های کوچک و ... اذعان کند و معتقد شود.

علامه نتیجه می‌گیرد که اعتقاد به اصول فلاسفه، با اعتقاد به بیشتر ضروریات دین جمع نمی‌شود. بنابراین معتقدان به این اصول، یا باید منکر نبوت انبیاء شوند و یا این که آنان را کسانی بدانند که مردم را به جهل مرکب انداخته و هدایت آنان را به این فرقه ضالّه محول کرده‌اند. علامه، اصول فلاسفه را مبتنی بر شبهات واهی می‌داند که اگر کسی دست از آن‌ها بردارد، معارف دینی را در توافق با یکدیگر دیده و به راحتی می‌تواند پذیرای آن‌ها باشد (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۹۰).

۷- این همانی شخصیت با طینت. علامه مجلسی، پس از نقل اقوال مختلف در ارتباط با جسم، درصدد تبیین این مطلب است که پذیرش کدام یک از این اقوال، منجر به اعاده معدوم شده و شبهه اعاده معدوم کدام یک از این اقوال را در بر نمی‌گیرد. فلاسفه جسم را مرکب از هیولی و صورت نوعی و جسمی می‌دانند که چون جسم متفرق شود، صورت جسمی و نوعی، هر دو معدوم می‌شوند و هیولی باقی می‌ماند که دو صورت نوعی و جسمی دیگر بر آن افزوده می‌گردد. بنا بر این قول، اعاده جسم مستلزم اعاده معدوم خواهد بود (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۳۹۷). بر طبق نظر دیگر، هیولی وجود ندارد و جسم صورت جسمی است که هم در حال اتصال و هم در حال انفصال باقی است؛ یعنی بخشی از جسم به واسطه تفریق یا اتصال معدوم نمی‌شود؛ بلکه عرض اتصال برطرف شده و انفصال عارض می‌گردد و به عکس. علامه این قول را متین می‌داند اما در عین حال معتقد است که این قول نیز نمی‌تواند شبهه اعاده معدوم را دفع نماید (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۳۹۷).^۲ نظریه دیگر، قول بیشتر متکلمان عامه و خاصه است که جسم را متشکل از جزء لایتجزی می‌دانند. در این نظریه، همه اجسام متفق الحقیقه هستند که در اثر تفرق اجزاء، چیزی از جسم معدوم نمی‌گردد تا در پی آن، مشکل اعاده معدوم طرح شود (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۳۹۷).

اما مسئله تشخیص چگونه حل می‌شود. اگر جسم را متشکل از اجزای اصلی لایتجزی بدانیم، با تفرق آن‌ها تشخیص نابود می‌شود و مسئله اعاده معدوم، در خصوص تشخیص مجدداً مطرح می‌شود. علامه مشکل را با تمسک به نظریه متکلمانی که قائل به

وجود اجزای اصلی در هر انسانی هستند، حل می‌کند. برخی متکلمان، تشخیص هر انسان را به اجزای اصلیه‌ای می‌دانند که در مدت حیات شخص و بعد از مرگ و تفرق اجزای او باقی است و بنابراین تشخیص معدوم نمی‌گردد. هر چند برخی عوارض غیر مشخصه معدوم شده و غیر آن‌ها جای‌گزین می‌شود؛ اما به تشخیص آسیب نمی‌زند (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۳۹۷).

علامه، دو روایت نقل می‌کند که بنا بر آن‌ها، اجزای اصلی که معدوم نمی‌گردد و تشخیص انسان به واسطه آن تأمین می‌گردد، طینت نامیده شده است. ایشان روایت اول را از کتب اهل سنت نقل می‌کند که در آن، هر چند ذکری از طینت به میان نیامده ولی در واقع گویای آن می‌باشد. رسول خدا(ص) فرمود: همه چیز فرزند آدم می‌پوسد مگر استخوان منتهای صلب او که متصل به مقعد است. روایت دوم به نقل از امام جعفر صادق(ع) است. ایشان در پاسخ سؤال از این‌که آیا همه جسد مرده می‌پوسد، فرمود: «بلی و باقی نمی‌ماند گوشتی و استخوانی مگر طینتی که از آن خلق شده است؛ آن نمی‌پوسد و در قبر مستدیر باقی می‌ماند تا مخلوق شود از آن، چنان‌که اول مرتبه مخلوق شده است» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۴۳؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۳۹۸).

در روایت اخیر، صراحتاً از طینت نام برده شده؛ طینتی که معدوم نشده و همان حقیقت جسم انسان است و این‌همانی انسان را حفظ می‌نماید؛ و در قبر باقی می‌ماند تا بار دیگر در قیامت، همان انسان دوباره از آن خلق شود.

۸- نشئات با یکدیگر اختلاف ندارند. این اصل ناظر است به نشئاتی که فلاسفه، در تحلیل خود از عالم طرح کرده‌اند؛ به عبارت دیگر، فلاسفه نشئات مختلفی را برای عالم در نظر گرفته‌اند که با یکدیگر متفاوت می‌باشند و هم‌سنخ نیستند. اما در دیدگاه علامه مجلسی، نشئات مختلف متفاوت وجود ندارند؛ بلکه نشئه دنیا، با توجه به تبدلاتی که در آن به قدرت الهی صورت می‌گیرد، به عالم آخرت تبدیل می‌گردد.

در این دیدگاه، همه حوادث در دنیا اتفاق می‌افتد. نشئات متعددی در کار نیست که انسان با خروج از یکی، به دیگری وارد شود. بهشت و جهنم برزخی در دنیاست و بهشت و جهنم آخرتی هم اکنون فعلیت داشته و جسمانی می‌باشند (مجلسی، ۱۳۸۰، صص ۴۲۴-۴۲۵). صحنه قیامت و بهشت و جهنم آخرتی نیز در دنیا است (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۹۰).

علامه، چگونگی این امر را با استفاده از آیات و روایات مربوطه تبیین می‌کند. روایاتی که بیان می‌کنند به هنگام قیامت، دریاهاى زمین همه آتش شده و به جهنمی اضافه می‌شوند که زیر هفت طبقه زمین قرار دارد و در آن هنگام آشکار می‌شود. بهشت نیز که در بالای آسمان‌های هفت‌گانه و در زیر عرش قرار دارد، با در هم پیچیده شدن آسمان‌ها و فرو ریختن ستاره‌ها در قیامت به زیر آمده و عرش سقف آن خواهد بود. و از سویی جهنم را بلند کرده، ظاهر می‌سازند چنان‌که فرموده است: «أزلفت الجنة للمتقين» (الشعراء: ۹۰)، و «وبرزت الجحیم للغاوين» (الشعراء: ۹۱)، و صراط را بر روی جهنم نصب می‌کنند که راهی است به سوی بهشت و با گذر از آن، به بهشت و عرش الهی که سقف آن است منتهی می‌شود. طول صراط چنین هزار سال راه است. قسمتی از عرش متصل به محشر است که محل حضور انبیاء و مؤمنان خواهد بود. عرش، آن‌گونه که فلاسفه گفته‌اند، به صورت فلکی نیست؛ بلکه جسمی است اعظم از همه اجسام که مربع و قوائم دارد (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۹۰).

در پاسخ به شبهه‌ای که چگونه مکان کنونی دنیا، گنجایش عظمت عرش و بهشت و جهنم و صراط را خواهد داشت که فقط طول صراط چندین هزار راه است، علامه گفته است: «مکان امری موهوم و تابع متمکن است» (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۹۰)؛ و می‌گوید: چنان‌که پیش از خلق، مکانی نبود و بعد از خلق اجسام تحقق پیدا کرد، همچنین بعد از حرکت عرش و بهشت، مکان آن‌ها تحقق پیدا کرده و مکان‌های قبلی از بین می‌روند. علامه، در توصیف میزان، یکی از اقوالی که در کیفیت توزین اعمال نقل می‌کند نظر کسانی است که قائل به تجسم اعمال‌اند. دلیلی که آنان بر این اقامه نموده‌اند چنین است که می‌گویند: به اعتبار اختلاف نشئات، انقلاب حقایق جایز است و لذا اعمال که عرض‌اند، در نشئه دیگر به جوهر تبدیل می‌شوند. علامه این قول و دلیل آن را نپذیرفته و در رد آن می‌گوید: «این سخن، از طریق عقل بسیار دور است و با معادی که اهل اسلام قائل‌اند، موافقت ندارد؛ زیرا ایشان به عود همین بدن قائل‌اند و به اختلاف نشئات قائل نیستند» (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۴۷).

۹- علم و قدرت خداوند بی‌نهایت است. توصیفات علامه مجلسی از حیات پس از مرگ، کاملاً خدامحور است و در این دیدگاه، علم و قدرت بی‌نهایت خداوند است

که حوادث بعد از مرگ را رقم می‌زند. به عنوان مثال، علامه در پاسخ به شبههٔ آکل و مأکول، با تکیه بر همین اصل پاسخ می‌دهد. او به آیاتی چون «و هو بکلّ خلق علیم» (یس: ۷۹) استدلال کرده و با طرح نظریهٔ اجزاء اصلیه در تشخیص انسان می‌گوید: اجزای اصلی که از منی به هم رسیده و اجزای فضلی که از طریق تغذیه به وجود آمده، در آکل و مأکول موجود می‌باشند. آنگاه اگر انسانی خورده شود، اجزاء اصلی مأکول، اجزای فضلی آکل خواهد شد و اجزاء اصلی آکل همان است که قبل از خوردن مأکول جزء بدن او بوده است. علامه با توجه به آیهٔ مذکور، خداوند را عالم به اجزاء اصلی و غیر اصلی می‌داند و در قیامت، اجزای اصلی آکل و اجزای اصلی مأکول را جمع نموده و روح در آن می‌دمد. همچنین دیگر اجزاء اصلی را که در زمین متفرق شده باشند، به حکمت شامل و قدرت کامل خود جمع نموده و حیات می‌بخشد (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۳۹۱). بنابراین علم و قدرت بی‌نهایت خداوند است که امکان تحقق مهم‌ترین حادثهٔ قیامت یعنی احیاء مردگان را فراهم می‌سازد.

علامه با بیان آیات قرآن، انکار معاد را در سؤال کفار که چگونه خداوند استخوان‌های پوسیده را زنده می‌کند، محض استبعاد دانسته است. لذا خداوند متعال برای ابطال این استبعاد، انسان‌ها را به خلق اولیهٔ خودشان توجه می‌دهد و سؤال آن‌ها را ناشی از فراموشی خلقتشان در بدو امر می‌داند. خدایی که مخلوقات را از کتم عدم به وجود آورد، با علم و قدرت بی‌نهایت خود آن‌ها را بر می‌گرداند. همچنین در آیات قرآن، خلقت آسمان‌ها و زمین را - که به لحاظ عظمت بزرگ‌تر از خلقت انسان است - مثل می‌زند و می‌فرماید: کسی که آسمان‌ها را به قدرت خود آفرید می‌تواند همانند انسان‌ها را دوباره خلق نماید؛ زیرا او خَلَّاق و عَلِیم است. علامه «هو الخَلَّاق» (یس: ۸۱) را اشاره به این می‌داند که قدرت او کامل است؛ و «العلیم» (یس: ۸۱) را اشاره به این می‌داند که علم او شامل است (مجلسی، ۱۳۸۰، صص ۳۹۱-۳۹۰).

نمونهٔ دیگری که علامه برای نشان دادن محوریت خداوند و علم و قدرت او در حوادث قیامت ذکر کرده، نفخ صور است. پس از آن‌که همهٔ موجودات با صور اول به امر خداوند می‌میرند، خداوند ندا می‌دهد که امروز پادشاهی برای کیست و چون کسی نباشد که پاسخ دهد، خودش می‌فرماید: برای خدای یگانه قَهَّار؛ خلق کردم همهٔ

موجودات را و میراندم آن‌ها را و زنده می‌کنم و منم خدایی که شریکی ندارم. پس به قدرت خود در صور بدمد و صدایی از طرفی که به جانب بالا است بیرون رود که موجب زنده شدن اهل آسمان می‌شود. حاملان عرش برمی‌گردند و بهشت و دوزخ حاضر می‌شوند و خلایق برای حساب محشور می‌شوند (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۳۵).

در توصیفات علامه، تمام حوادث بعد از مرگ، حتی مرگ، به امر و قدرت الهی انجام می‌پذیرد و تحقق دیگر مواقف بعد از مرگ، اعم از برزخ و حوادث عالم قبر، نفخ صور، حشر، حساب، میزان، صراط، و بهشت و جهنم و ... همه به علم و قدرت خداوند است. در همین رابطه، خلق بهشت صراحتاً منتسب به قدرت خدا شده و تعبیر روایت این گونه است که خداوند بهشت را به قدرت خود، خشتی از طلا و خشتی از نقره آفرید (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۵۰۳). آنچه قبل از حشر به وقوع می‌پیوندد، مانند پیچیده و شکافته شدن آسمان‌ها، بی‌فروغ گشتن و ریزش ستارگان، بر طرف شدن نور آفتاب و ماه، به مانند پشم حلاجی شدن و به حرکت درآمدن کوه‌ها، زلزله عظیمی که همه پستی و بلندی‌های زمین را برطرف می‌کند، همه به قدرت الهی شدنی است و علامه معتقد است که نباید به سبب استبعادات ملاحظه و شبهات فلاسفه، راه تأویل در آن‌ها را گشود (مجلسی، ۱۳۸۰، صص ۴۳۷-۴۳۸)؛ یعنی با ایمان به قدرت الهی، راه بر شبهات فلاسفه و استبعادات ملاحظه مسدود می‌گردد.

۱۰- در حوادث قیامت، پیامبر اکرم و ائمه (ع) محور هستند. نقش پیامبر و ائمه علیهم السلام در حوادث بعد از مرگ بسیار حائز اهمیت است. حضور پیامبر و ائمه علیهم السلام در هنگام جان دادن، در احادیث متواتر آمده است. در حدیثی که حضرت علی (ع) به درخواست حارث همدانی مقام و منزلت خود را بیان می‌فرماید، کلام به این‌جا می‌رسد که ای حارث، تو مرا به هنگام مرگ و در صراط، کنار حوض و هنگام مقاسمه خواهی شناخت. حارث معنای مقاسمه را سؤال می‌کند و حضرت می‌فرماید: منظور مقاسمه آتش است؛ آن را به درستی قسمت می‌کنم؛ می‌گویم این دوست من است، او را واگذار و این دشمن من است، او را در بر گیر (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶، ص ۱۷۹). این خبر را سید حمیری به شعر سرود که بیت معروف این قصیده حمیری گویای این واقعیت است که امام، به هنگام مرگ حضور می‌یابند:

«یا حار همدان من یمت یرنی من مؤمن أو منافق قبلا»

«ای حارث همدانی، هر که بمیرد، چه مؤمن و چه منافق، مرا می بیند.»

(مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶، ص ۱۸۰؛ ج ۳۴، ص ۴۳۲؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۴۰۲)

این حضور، برای مؤمن بشارت و آسان کردن مرگ را در پی دارد و برای کفار و منافقین، موجب زیادتی و شدت و صعوبت مرگ و خبر دادن به عذاب ابدی است (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۰۲).

علامه، پس از ذکر حدیثی از حضرت علی(ع) که فرمود: «خداوند هر گونه که بخواهد تدبیر امور می کند و از خلق خود هر که را بخواهد به هر امری که اراده کند، موکل می گرداند. ... خدای عالم زنده کننده و میراننده است و به دست هر که بخواهد از ملائکه و غیر آنها قبض روح می کند» (مجلسی، ۱۳۸۰، صص ۴۰۰-۴۰۱)، نتیجه می گیرد که در این حدیث شریف، اشعاری هست به آن که آن حضرت و سایر ائمه علیهم السلام نیز بعضی ارواح را قبض می کنند یا به امر الهی، مداخلیتی دارند؛ همچنان که در برخی خطب غیر مشهور فرموده است: منم محیی و منم ممیت به اذن خداوند (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۰۱).

حوادث واقع در قبر نیز نشان از عظمت و بزرگی و نقش محوری پیامبر و اهل بیت علیهم السلام دارد؛ به گونه ای که در قبر، از عقاید و به ویژه امامت ائمه علیهم السلام سؤال پرسیده می شود که عدم پاسخ، موجب عذاب و آتش می گردد (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۱۴).

میزان اعمال نیز یکی از مهم ترین مواضع قیامت است و نقش ائمه در آن به قدری است که در روایات نفرموده اند امر توزین توسط آنان صورت می گیرد؛ بلکه در اخبار وارد شده است که ایشان، اصل میزان می باشند. در روایتی، امام جعفر صادق(ع) در ذیل آیه «و نضع الموازين القسط لیوم القیامة» (انبیاء: ۴۷)، می فرماید: «موازين، انبیاء و اوصیاء هستند» (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۴۸). همچنین ائمه در قیامت نیز شاهد می باشند؛ هر امامی، بر امت خود که در میان آنها به امر خدا قیام نموده و آنان را به سوی خدا دعوت کرده است، شهادت می دهد (مجلسی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۲۸۱؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۴۵۹).

در معنای صراط، علامه مجلسی روایتی را از امام جعفر صادق(ع) نقل کرده که در پاسخ از صراط فرمود: آن طریق به سوی معرفت خداست. و دو صراط در کار است:

صراط دنیا و صراط آخرت؛ اما صراط دنیا، امام است که اطاعت او واجب است. کسی که او را در دنیا بشناسد و از هدایت او پیروی کند، از صراطی که پل جهنم در آخرت است، می‌گذرد. و هر که در دنیا او را نشناسد، قدم او بر صراط بلغزد و در آتش جهنم می‌افتد (مجلسی، ۱۳۷۸، ج ۵، ص ۳۲۴). علامه در «حقّ الیقین» همین معنا را به بیان دیگری گفته است: صراط در آخرت، نمونه صراط دنیاست که دین حقّ و راه ولایت و متابعت ائمه علیهم السلام است. هر کس از این صراط عدول کند و به باطل میل نماید، در آخرت از صراط می‌لغزد (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۸۱).

رضوان خازن بهشت به امر خداوند، کلیدهای بهشت را برای پیامبر اکرم (ص) می‌آورد و آن حضرت می‌فرماید: به برادرم علی بده، پس رضوان کلیدهای بهشت را به علی (ع) می‌دهد و برمی‌گردد. مالک خازن جهنم نیز کلیدهای جهنم را به همین نحو به حضرت علی (ع) می‌دهد. آنگاه علی (ع) با کلیدهای بهشت و جهنم، مهار جهنم را به دست می‌گیرد. جهنم ندا کند یا علی، از من بگذر که نور تو زبانه مرا فرو نشانید. علی (ع) گوید: آرام گیر که امروز باید مطیع من باشی. پس مردم فوج فوج آیند و آن حضرت گوید: این را بگذار که این دوست من است و این را بگیر که دشمن من است. در آن روز، اطاعت جهنم از علی (ع)، از اطاعت غلام نسبت به صاحبش بیشتر است. او قسمت کننده بهشت و جهنم در آن روز است (مجلسی، ۱۳۸۰، صص ۴۶۵-۴۶۶).

مقام محمود که خداوند به پیامبرش وعده داده، مقام شفاعت در قیامت است (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۷۷) که برای دفع عذاب گناهکاران شیعه می‌باشد. شفاعت، اختصاص به آن حضرت ندارد؛ بلکه حضرت زهرا و ائمه هدی علیهم السلام نیز به رخصت آن حضرت، شیعیان و محبّان خود را شفاعت خواهند کرد (مجلسی، ۱۳۸۰، صص ۴۷۵-۴۷۶). امام صادق (ع) فرمود: به خدا سوگند که ما بسیار شفاعت خواهیم کرد و قبول خواهد شد، تا جایی که دشمنان ما گویند: ما را شفاعت کننده و دوست مهربانی نیست و آرزو کنند که به دنیا باز گردند و از گروه مؤمنان گردند (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۷۷).

۱۱- ارواح می‌میرند. از جمله مسائل مهم در دیدگاه علامه مجلسی، مرگ ارواح است. با دمیدن در صور اول، تمامی موجودات از جمله ارواح خواهند مرد. اسرافیل با

دمیدن در صور و بیرون آمدن صدای عظیم از آن، همه صاحبان ارواح در زمین و آسمان می‌میرند. آنگاه خداوند به اسرافیل می‌فرماید که بمیر؛ او نیز می‌میرد و بدین ترتیب تمام صاحبان روح می‌میرند (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۳۴). مدتی که جز خداوند موجود زنده‌ای باقی نمی‌ماند، در روایات چهارصد سال گفته شده و آن، فاصله بین صور اول و دوم است.

در حدیثی، امام صادق(ع) در پاسخ زندیق فرمود:

«روح باقی است تا وقتی که در صور بدمند؛ پس در آن وقت، اشیاء باطل و فانی می‌شوند، پس نه جسمی می‌ماند و نه محسوسی. آنگاه اشیاء را مدبّر آنها برمی‌گرداند؛ چنان‌که ابتدا کرده است. و این مدت چهارصد سال است که خلق قطع می‌شود، که بین دو نفخ صور است.» (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۳۶)

۱۲- به جای تأویل، باید ابهام در متون مقدّس را پذیرفت. به عقیده علامه مجلسی، مبهم‌گذاردن برخی موضوعاتی که در منابع دینی به ابهام گفته شده، خود یک روش عقلانی است؛ زیرا توانایی عقل محدود است و به تفکّر در این گونه امور تکلیف نشده است؛ تفکّر در این مطالب، نه تنها او را به ثواب نمی‌رساند، بلکه پذیرش و اذعان به امری غیر مطابق با واقع را سبب می‌شود (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۳۹۹).

چگونگی پذیرش ابهام را می‌توان در تعریف نفس از نظر علامه به روشنی ملاحظه کرد. هر چند در تعریف نفس، علامه برای این‌که نشان دهد از همه اقوال در نفس‌شناسی باخبر است، بیش از بیست تعریف از نفس را که محققین ارائه داده‌اند، بیان نموده است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۸، صص ۹۲-۱۰۴)؛ اما چون از مجموع آیات و روایات نمی‌تواند نظر قاطعی بگیرد، در این‌که نفس جسم لطیف است یا امری مجرد، مردّد می‌ماند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۸، ص ۱۰۵). هر چند با آوردن روایاتی در تأیید عدم تجرّد نفس، تمایزش را به جسمانیت نفس نشان می‌دهد، ولی سعی او بر این است که موضوع نفس را به گونه‌ای طرح کند که مدّ نظر آیات و روایات است؛ و نظر صریحی از خود در کنار آیات و روایات نمی‌آورد.

نمونه دیگر، فرشته مرگ است. علامه، ایمان اجمالی را در ارتباط با ملک الموت نیز کافی می‌داند و عدم ضرورت تجسّس در مورد فرشته مرگ را گوشزد می‌کند. او،

تأویل فرشته مرگ به قوای بدنی یا نفوس فلکی یا عقل فعال را - آن گونه که فلاسفه تأویل می‌کنند - کفر می‌داند (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۰۱).

این عبارت که ایمان اجمالی کافی است و تجسس در تفصیل ضروری نیست، در انتهای بسیاری از موضوعات عرضه شده از سوی علامه دیده می‌شود (رک. مجلسی، ۱۳۸۰، صص ۳۹۹، ۴۰۱، ۴۰۵ و ۴۳۷). او به شدت از تأویل نیز پرهیز می‌دهد. علامه مجلسی نظرات مختلف و مبانی فلسفی را به خوبی می‌داند (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۲؛ ج ۵۸، صص ۹۲-۱۰۴؛ ج ۵۴، صص ۲۳۳-۳۰۹)؛ ولی هیچ‌گاه از آن‌ها برای تبیین مطالب استفاده نمی‌کند. این همه نشان می‌دهد که علامه نمی‌خواهد دین را از منظر فلسفه یا عرفان ببیند و نگران تحریف حقایق شرعی با تأویلات عقلی است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۵۴، ص ۲۳۴). در واقع، علامه فلسفه یا عرفان را دارای نظام خاص خود می‌داند که با مبانی خاص خود، تبیین‌های ویژه خود را عرضه می‌کنند که با اعتقاد به بیشتر ضروریات دین جمع نمی‌شوند (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۸۷). به نظر ایشان، اگر دین با سیستم فلسفی یا عرفانی تبیین شود، خطر بزرگی که همان از بین رفتن معارف دینی است، پیش می‌آید؛ لذا قناعت به اجمال را در لابه‌لای مطالب خود تکرار می‌کند و همان مقدار از شناخت را درباره اموری که در متون دینی به اجمال آمده، کافی می‌داند.

۱-۲. جمع‌بندی مبانی علامه مجلسی

در یک تقسیم‌بندی می‌توان این مبانی را به مبانی خدا شناختی، جهان شناختی، انسان شناختی و معرفت شناختی تقسیم کرد. علم و قدرت بی‌نهایت خداوند و محوریت خدا و به تبع آن پیامبر اکرم و ائمه علیهم السلام، اصول خدا شناختی می‌باشند؛ موهوم بودن مکان، عدم اختلاف نشئات و مرگ ارواح و خلق از عدم و حدوث عالم، اصول جهان شناختی هستند؛ این‌همانی شخصیت با طینت و اصالت توأمان روح و جسم اصول انسان شناختی‌اند؛ و انحصار حقیقت علم در علوم وحیانی، حجیت ظواهر، ابتناء قواعد فلسفی بر توهم و اکتفا به اجمال و قبول ابهام آنچه در علوم وحیانی آمده اصول معرفت شناختی می‌باشند.

نکته مشترک در همه این اصول، محوریت خداوند است؛ محوریت خداوند در اصول معرفت شناختی بدین گونه است که تنها علوم الهی، حقیقت علم تلقی شده و

ظواهر آن حجّت می‌باشند و قواعد فلسفی که با ظواهر علوم و حیاتی قابل جمع نیستند، توهّم خوانده می‌شوند. این علم و قدرت خداوند است که سبب تبدیل زمین دنیا به عرصهٔ قیامت شده و خلق از عدم و مرگ ارواح و عدم اختلاف نشئات را سبب می‌شود؛ یعنی اصول جهان شناختی نیز با محوریت خداوند تحقّق یافته و می‌یابد. اصول انسان شناختی نیز به علم و قدرت خداست. بنابراین محوریت خداوند، روح حاکم بر تمامی اصول و مبانی علامه مجلسی است.

۳. لوازم دیدگاه علامه مجلسی دربارهٔ حیات پس از مرگ

اولین و مهم‌ترین لازمهٔ دیدگاه علامه مجلسی، خدامحوری و یا به عبارتی، اصالت خداوند است؛ زیرا در حیطهٔ معرفت شناختی، ایشان هر آنچه را از سوی خداوند توسط فرستادگان و حجّت‌های او دربارهٔ حیات پس از مرگ رسیده است، بدون آن‌که تحریف و یا التقاطی در آن صورت گیرد، بیان حقایق حیات پس از مرگ می‌داند. در حیطهٔ وجود شناختی نیز به باور ایشان، علم و قدرت خداوند است که تمام حوادث بعد از مرگ را رقم می‌زند. لازمهٔ دیگری که می‌توان با توجه به توصیفات این دیدگاه ارائه داد، سنخیت دنیا و آخرت است.

۱-۳. اصالت خداوند

آنچه از توصیفات و مبانی علامه مجلسی پیرامون حیات پس از مرگ به دست می‌آید، این است که تنها با محوریت خداوند و علم و قدرت اوست که این حوادث اتفاق می‌افتد. همه چیز به دست قدرت اوست و حضور خداوند در همهٔ صحنه‌ها بسیار پررنگ است. خدایی که علامه معرفی می‌کند، از علم و قدرت بی‌نهایت برخوردار است؛ خدایی که حکیم است و هر کار که بخواهد، انجام می‌دهد. این خدا، در چارچوب‌های فلسفی نمی‌گنجد و به همین سبب، علامه مجلسی باور به چنین خدایی را در کنار گذاردن قواعد و اصول فلسفی می‌داند.

مرگ، به اراده و خواست خداوند در هر زمان که بخواهد، به وقوع می‌پیوندد. حوادث برزخ، از سؤال قبر و فشار قبر و ... همه به امر او و آن‌گونه که او بخواهد، در مورد هر کس تحقّق می‌یابد. بهشت و جهنم برزخی، به قدرت او موجودند. فقط او به ساعت قیامت عالم است. صحنهٔ قیامت و حشر قیامت و احیای مردگان، همه به

علم و قدرت الهی تحقق می‌یابند. هیچ کس نمی‌تواند در برابر عظمت آن روز، در برابر او کوچک‌ترین عرض اندامی کند؛ زیرا ملک و پادشاهی فقط از آن اوست. شفاعت شافعان به اذن او صورت می‌گیرد و هر کس، هر مقام و منزلتی که به دست می‌آورد به واسطه لطف نظر الهی است. همه این مطالب و دیگر چیزهایی که محوریت خدا را در آیات و روایات بیان می‌کنند، چیزی جز اصالت خداوند را به ذهن متبادر نمی‌کنند.

۲-۳. سنخیت دنیا و آخرت

برخلاف دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی که بین دنیا و آخرت تفاوت ماهوی قائل هستند، و هیچ سنخیتی بین دنیا و آخرت برقرار نمی‌دانند، با توجه به توصیفات و مبانی علامه مجلسی درباره حیات پس از مرگ، شاهد سنخیت دنیا و آخرت هستیم. این گونه نیست که عالمی به نام دنیا و عالمی به نام آخرت، با دو سنخ متفاوت در کار باشد؛ بلکه همین دنیا است که در پایان، آخرت می‌شود. چنین تبدیلی با تحولاتی همراه است. وقوع علائم و حوادث قبل از قیامت، زمینه را برای این تحولات و تبدلات فراهم می‌آورد (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶، ص ۳۰۴؛ همو، ۱۳۸۰، صص ۴۳۱-۴۳۲). با شروع قیامت، بر شدت این تحولات افزوده می‌شود؛ زلزله‌ای عظیم کوه‌ها را همچون پشم حلاجی شده درآورد که روان و هموار می‌شوند؛ و زمین به مانند روز اول که پهن شد، هیچ کوهی و بنایی و درختی و نه جسمی و نه محسوسی در آن باقی نمی‌ماند (مجلسی، ۱۳۸۰، صص ۴۳۴ و ۴۳۶). آسمان‌ها شکافته شده و در هم پیچیده می‌شوند و ستارگان فرو می‌ریزند. عرش که سقف بهشت است به زیر می‌آید و بهشت نیز به تبع آن به زیر می‌آید. جهنم بلند گردانیده می‌شود و ظاهر می‌گردد. دریا‌های زمین همه آتش شده به جهنم ملحق می‌گردند و صراط پلی است که بر روی جهنم کشیده می‌شود (مجلسی، ۱۳۸۰، ص ۴۹۰). انسان‌ها از قبرها به امر خداوند بپا می‌خیزند و در صحرای قیامت، که همان زمین متحول شده است، محشور می‌شوند.

تمامی این مطالب حکایت از آن دارد که آخرت، همین دنیا است که به قدرت الهی متحول شده است و تفاوت ماهوی میان آن‌ها برقرار نیست.

نتیجه

در پایان و در یک جمع‌بندی می‌توان گفت که علامه مجلسی، در اوان جوانی خود، در یک تغییر معرفت‌شناختی، حقیقت علم را در علوم و حیانی می‌بیند. این امر سبب می‌شود علوم متداول زمان خود را کنار گذارد و تمام همّت خود را به جمع‌آوری، تبویب و تبیین علوم و حیانی صرف نماید. در نتیجه این تغییر نگرش، مهم‌ترین دایرة المعارف حدیثی شیعه، یعنی کتاب «بحار الانوار» تدوین گردید. علامه، در ذیل عناوینی به گردآوری حدیث اقدام کرد که تا آن روز، محدثین آیات و احادیث مربوطه را تحت آن عناوین جمع‌آوری نکرده بودند. کتاب «السماء و العالم» و «معاد» علامه مجلسی از جمله این نوآوری‌ها محسوب می‌شود.

نکته مهمی که در مجموع می‌توان گفت این‌که علامه، خلاء معرفتی را که صرفاً از طریق منابع و حیانی عرضه شده باشد احساس می‌کرد و از طرفی مشاهده می‌نمود که فلاسفه و عرفای هم‌عصر او، با مبانی‌ای که به هیچ وجه با علوم و حیانی قابل جمع نیستند، این خلاء معرفتی را پر کرده و حقایق شرعی را به نفع مبانی خود مصادره نموده‌اند. علامه، در عکس‌العملی به این امر، به گردآوری معارف و حیانی پرداخت تا خلاء معرفتی را از طریق ارائه علوم خالص و حیانی پر نماید. در همین راستا، در کتاب معاد «بحار الانوار»، علامه با عناوین متنوع به موضوعات مرتبط با معاد و حیات پس از مرگ پرداخته و از طریق ارائه آیات و احادیث مرتبط با هر عنوان، به توصیف و تبیین آن‌ها اقدام کرده است.

یادداشت‌ها

۱. علامه مجلسی، عمومیت مرگ را برای تمامی صاحبان روح، با استناد به آیاتی که ناظر به همین معنا هستند، پذیرفته است؛ آیاتی چون: «کل نفس ذائقة الموت» (آل عمران: ۱۸۵) یا «انک میّت و انهم میتون» (الزمر: ۳۰).
۲. علامه مجلسی، این قول را به محقق طوسی و بعضی از حکما نسبت داده است.

کتابنامه

قرآن مجید

- مجلسی، محمدباقر (۱۳۳۳)، *مرآة العقول*، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ اول، ج ۴.
- همو (۱۳۷۸)، *حیات القلوب*، قم: انتشارات سرور، چاپ سوم، ج ۵.
- همو (۱۳۸۰)، *حق الیقین*، اصفهان: انتشارات کانون پژوهش.
- همو (۱۴۰۳)، *بحار الانوار*، بیروت: مؤسسه الوفاء، مجلدات ۱، ۶، ۷، ۸، ۳۴، ۵۴، ۵۸.
- میرداماد (۱۳۶۷)، *التبسیات*، به اهتمام مهدی محقق و دیگران، تهران: دانشگاه تهران، چاپ دوم.

**Mohammad Baqir Majlisi on “Life After Death”:
Foundations and Implications of His Viewpoint***Jafar Esfahani***Reza Berenjkar***

Among considered solutions of the problem of evils, the theodicy of soul-making is the most important one. John Hick, the contemporary philosopher of religion, has offered this idea in his book *Evil and The God of Love*.

Owing to the fact that Muhammad Baqir Majlisi’s approach in exploring the problem of “life after death” is religious, it is expectable that his principles in this respect be also consistent with his approach and be based upon religious scriptures that either he has addressed directly or it can be deduced from his descriptions of life after death. These principles include theological, cosmological, anthropological, and epistemological ones, which can be labeled in twelve principles. These principles are concerning revealed knowledge, the essence of knowledge, the authority of apparent meaning (*dhahir*), delusiveness of space and its dependency on the emplaced, reality of both spirit and body, creation *ex nihilo* and temporality of universe, consideration of philosophical rules to be founded on delusion, similarity of states of being, centrality of the prophet and *Imams* in resurrection events, spirits’ death, and acceptance of ambiguity instead of Interpreting Islamic verses concerning details of resurrection events. In majlisi’s view, fundamentality of God and congruence of this world and the other one can be deduced from the doctrine of resurrection.

Key words: Resurrection, Revealed Knowledge, Temporality of the Universe, Hermeneutic, Mohammad Baqir Majlisi

* Phd Student, Islamic Azad University

Ahmad_alavi_14@yahoo.com

** Associate Professor, University of Tehran

Berenjkar@ut.ac.ir