

م‌ا‌دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قی
م (1391)، شماره هفتم، سال دو

(معاد قرآنی از دیدگاه علامه مجلسی (ره

بن وحیدی مهرجری ا‌شهابالد¹

چکیده

لیه حیات بشری بوده است و همه ادیان الهی ا‌معاد و اعتقاد به عالم قیامت از اندیشه‌های او
ا‌دروان خود را به روزی وعده میدهند که به حساب همگان رسیدگی میشود. ام
فیت و چگونگی انتقال انسانها به آن عالم اختلاف نظرهای شدیدی بین پیروان ادیان و ا‌کی
متفکران آنها وجود دارد. فقها، فلاسفه، متکلمان و

ه به نوع نگرش و مبانی فکری خود، معاد را پیش روی ما به ا‌اثان شیعی با توج ا‌محد
ث، معاد خود را ا‌تصویر میکشند. علامه مجلسی (ره) به عنوان یک مسلمان شیعی و محد
مبتنی بر آیات قرآنی میداند و با استفاده از آیات، علاوه بر نفس معاد، به اثبات معاد جسمانی
نیز میپردازد و این برخلاف نظر برخی از علماء

است که معاد قرآنی را «مثالی» میدانند. در این تحقیق، برآنیم تا با بررسی معاد قرآنی
در آثار و آرای علامه مجلسی، به اصل معاد جسمانی که مورد تأیید اوست بپردازیم. او این معاد
جسمانی قرآنی را مبتنی بر برهان عقلی میداند و منکر این معاد را کافر میشمارد. علامه علی
رغم اینکه انسان را دارای دو بعد روحانی و جسمانی میداند روح را امری غیر مجرد به شمار
میآورد. به نظر میرسد ایشان متأثر از

دباقر مجلسی (ره)، بوده است. ا‌دیدگاههای استاد خود میرزافعیانینی و نیز پدرش، محم

ا‌علامه مجلسی (ره)، ایمان به معاد جسمانی و ایمان به بهشت و دوزخ را از ضروری

دین اسلام بر میشمرد. واژگان کلیدی: علامه مجلسی، اصول دین، قرآن، نفس، معاد

مبدأ آفرینش بوده اعتقاد دارند. یهودیان اعتقاد به رستاخیز مردگان را از اصول
مسلم دین خود، تلقی میکنند و بسیاری از یهودیان نیز به جسمانی بودن معاد اعتقاد
دارند و بر این اصل تأکید میکنند. این اصل در عهد عتیق (تورات)، کتاب آسمانی
مردم یهود، بصراحت، بیان شده است (ا، کهن، 1350 ص/362 سفر اعداد،
ل سموئیل، 6:2 و 39؛ حزقیال، 28:18؛ سفر تثئیه، 39:32؛ کتاب او
13:37).

در مسیحیت نیز معاد و حیات پس از مرگ، حسابرسی در قیامت و بهشت و دوزخ

ب

ه

ع

ن

و

ا

ن

ی

ک

ا

ص

ل

م

س

ل

م

ع

ه

د

ج

د

ی
د
)
ک
ت
ا
ب
م
ق
د
怡
س
م
س
ی
ح
ی
ا
ن
(
و
ا
ل
ه
ی
怡
ا
ت

معاد قرآنی از دیدگاه علامه مجلسی 85

مسیحی (کاتولیک، ارتدوکس و پروتستان) در این اصل که انسان با جسم خود برانگیخته میشود کمتر اختلاف دارند (تیسن، بیتا، ص/365 انجیل یوحنا، 27:5 و 28)؛ انجیل لوقا، 14:14 و -31 21:16؛ انجیل متی، 27:16 و 12:8 و 32:12. ات اعتقاد به معاد و ۱۱در اوستا و برخی دیگر از کتابهای دینی زرتشتیان نیز کلی بهشت و جهنم، مطرح شده است (بایرناس، 1387 صص 436 و 464). بنابراین، در همه کتب ادیان الهی که به دست ما رسیده به اصل معاد و روز حساب اشاره شده است و در آیینها و ادیان غیر آسمانی مانند بودا (همان، ص188)، هندو (همان، صص 155 و 255)، کنفوسیوس (همان، صص 387 و 389)، تائو (همان، صص 328 و 334) و جین (همان، ص167) نیز اعتقاد به زندگی پس از مرگ وجود دارد و میتوان به این نتیجه رسید که ریشه اعتقاد به معاد در فطرت و عقل انسانها قرار داده شده است؛ با این تفاوت که در مکاتب غیر الهی، عموماً به جاي اعتقاد

به قیامت، اعتقاد به تناسخ وجود دارد (همان، صص 188 و 255-155 و صص 167 و 328-334 و 388-389)

در اسلام، معاد به عنوان یکی از اصول اساسی و مسلّم دینی مسلمانان است که نقش ی در تربیت و کنترل انسان دارد. کسی که به اصل معاد یا عالم پس از بسیار مهم از مرگ و رستاخیز معتقد باشد، زندگی او دگرگون خواهد شد؛ به این معنا که از زشتیها، بدیها و ظلم کردنها روی میگرداند و به سوي حق و حقیقت و راستی و درستی میشتابد. ایمان به قیامت و خوف از حساب و کتاب در آن جهان در پیشگاه عدل الهی و نیز خوف از دوزخ و امید به بهشت عامل بسیار مؤثري در بازداشتن انسان از بدیها و زشتیها و سوق دادن آنان به خوبیهاست. عدم اعتقاد به روز حساب باعث از دیدار کارهای زشت انسانی و نیز موجب انحراف انسان از مسیر واقعی میگردد.

ت اصل معاد در اسلام تا آنجاست که موضوع معاد آیات و گسترده‌گی و اهمی زیادی از قرآن را به خود اختصاص داده و علاوه بر این آیات، بخش عمده‌ای از دعوت انبیاء و اولیای الهی پیرامون معاد بوده است؛ زیرا که در این اعتقاد دینی، آثار سازنده بسیاری نهفته است. هرچند درباره اصل معاد ادیان اتفاق نظر دارند، فیت حیات اخروی و مسأله حشر و نشر و در بیان چگونگی وقت آن و کی و ام و رستاخیز، بین متفکران و نیز متون دینی، تفاوت‌های زیادی وجود دارد: برخی معاد را فقط روحانی میدانند، یعنی پس از مرگ روح به حیات ابدی ادامه میدهد؛ برخی معتقد به معادی جسمانیاند و برای همین، باید به بازگشت روح به بدن م، شماره هفتم، پاییز و زمستان 1391 هـ، سال دوم فصلنامه کتاب فی 86

قابل شوند. در اینجا نیز برخی بدن حیات اخروی را همین بدن عنصری و برخی آن را بدنی مثالی میدانند. گروهی نیز تفسیرشان از معاد همان تناسخ است؛ یعنی اینکه روح مرده به بدن انسان دیگری و یا نزد بعضی به بدن حیوان یا گیاه دیگر وارد میشود.

مسأله معاد مورد قبول همه مسلمانهاست و تمام مسلمانان در مذاهب و فرقه‌های ت پیامبر اسلام (ص) است و مختلف به این اصل معتقدند. این مانند بحث خاتمی که مورد توافق تمام فرقه‌های اسلامی بوده و هر فرقه‌ای که منکر این اصل باشد

از نظر فقها کافر است؛ چون منکر ضروری دین شده و اگر کسی اصل معاد را و مرز مسلمانی خارج و کافر شده است **حکم** هم منکر شود، از حد در ادامه مقاله نیز در نظر داریم به بررسی آرای علامه مجلسی پیرامون مسأله معاد و وجود آن مبانی اندیشه او **حکم** بپردازیم. از آنجا که نگاه هر کس به روح و کیفی ل نفس و روح را از نگاه او جست. علامه برخلاف **حکم** درباره معاد است، باید او فلاسفه، روح را امری غیر مجرد می‌شمرد و به معاد جسمانی معتقد است و برای همین، دست به استدلال می‌زند. استدلال ایشان نقلی و قرآنی است. درباره دیدگاه علامه مجلسی پیرامون روح و معاد و استدلال ایشان تاکنون بحث مستقلی ارائه دباقر **حکم** نشده است. به نظر میرسد دیدگاه ایشان متأثر از آموزه‌های دو استادش محم مجلسی (پدر علامه) و میرزا رفیعاً نائینی باشد. قبل از پرداختن به موضوع معاد از دیدگاه علامه مجلسی به موضوع معاد از دیدگاه قرآن و سپس به بررسی معاد در اندیشه اندیشمندان و عالمان دین می‌پردازیم تا جایگاه واقعی دیدگاه علامه مشخص گردد.

معاد از دیدگاه قرآن 1.

دي که عمدتاً، کَلّی هم هستند، به بیان مسأله معاد و نحوهٔ اِقْرآن کریم در آیات متعد
 رستخیز ابدان و حشر و زندگی ابدی میپردازد که در اینجا به برخی از آن آیات اشاره
 وِرِ الْقُبُورِ فَانْصُرْهُمْ لِقَائِ اللَّهِ إِذَا بَلَغُوا الْحُلُمَ ۚ لَعَلَّهُمْ يُخْشَوْنَ (أَفَلَا ي
 ۚ م بِهِمْ نَبَإٌ مِّمَّنْ بَعَثْنَا لِقَائِ اللَّهِ الْفُصْحَاءِ ۚ فَالَّذِينَ مَلَئُوا سُبُورًا لِّقَائِ
 الْعَادِيَاتِ/100: 9-11): «مگر نمداند که چون) (وَبِالْبُیْرِ الْأَخْضَرِ لِقَائِ اللَّهِ ۚ وَ
 آنچه در گورهاست بیرون ریخته گردد و آنچه در سینههاست فاش شود در چنان روزی
 .«پروردگارشان به [حال] ایشان نیک آگاه است

إِلَيَّ أَثَرُكَ ۝ الْأَجْمَعُونَ مَمْ ۝ وَرَفِئًا هَافِي الصَّفْ ۝ فَخْفَافُونَ (-

ب ۛ ۛ

廿



نڀاڻي

(سِلُون)

(پس:

36/

:(51

»و در

صور

دمیده

خواهد

شد پس

بناگاه

از

گورها

ی خود

شتابان

به

سوی

پرورد

گار

خویش

»مآیند

.

معاد قرآنی از دیدگاه علامه مجلسی 87

﴿تَمَّامٌ لِّمَنْ عَمِلَ تَقْوًى﴾ ع ﴿بِالْإِيمَانِ وَالْإِيمَانِ إِذَا الْفُتُّو﴾ -

الإنفطار: ﴿تَمَّامٌ لِّمَنْ عَمِلَ تَقْوًى﴾ ع ﴿بِالْإِيمَانِ وَالْإِيمَانِ إِذَا الْفُتُّو﴾

82/ 4-5: «و آنگاه که گورها زیر و زبر شوند هر نفسی آنچه را

. «پیش فرستاده و باز پس گذاشته بداند

﴿نَقَالَ مِمَّنْ أَلْفَهُ خَاسِرِينَ﴾ ع ﴿ثَلَاثًا﴾ م ﴿لَنْ يَكُونَ الْفُتُّو﴾ -

بِالْإِيمَانِ

؛ النساء: 4/56؛ الإنفطار: 82/5-4؛ الزمر: 39/60؛ مريم: 19/85؛ عبس: 5180/34-35 و...) آیاتی که گذشت به عنوان نمونه، برگزیده شده‌اند و در حقیقت، آیات مربوط به موضوع معاد بیش از آن است که در این تحقیق بگنجد. تنها آن دسته از آیاتی که در مورد اصل معاد و پاسخ به منکران آن و نیز درباره احوال پرهیزگاران و گناهکاران و نیز اوصاف بهشت و جهنم است بالغ بر صدها آیه میشود. آنچه از ظاهر آیات قرآن برمیآید این است که قرآن در پی احتجاج با منکرین معاد و بیان امکان و ضرورت آن است. برای همین، در مواردی به مثالهای طبیعی و روند زندگی و مرگ گیاهان در طبیعت اشاره میکند (مثلاً: الروم: 30/19؛ فاطر: 35/9 و...). آیات زیادی از قرآن م جسمانی اشاره دارند که میتوان در آن نیز به چگونگی حشر بدن‌ها و نیز به عذاب و تنع. مجموع، از آیات قرآن به این نتیجه رسید که معاد امری جسمانی است.

م، شماره هفتم، پاییز و زمستان 1391 هجری، سال دوازدهم فصلنامه کتاب قی 88

معاد جسمانی از دیدگاه اندیشمندان و متکلمان اسلامی 2.

الف) «خواجه نصیرالدین طوسی» (م. 635 ق)، درباره معاد جسمانی، میگوید: د بن عبدالله (ص) است و در آن معاد جسمانی از ضروریات دین حضرت محم ثبوت آن، هیچ شک و شبهه‌ای نیست و بعلاوه امری است ممکن و انبیاء (ع) نیز از وقوع آن، خبر داده‌اند. بنابراین، قبول مسأله معاد و تصدیق آن، بر همه مکلفین لازم و واجب است. و مقصود از معاد جسمانی این است که اجزای متفرقه بدن در روز قیامت زنده شده و با آن صورتی که در دنیا بوده، در محشر حاضر خواهند شد... و بالضرورة میدانیم که معاد مانند ایجاد ابتدایی و خلقت نخستین

م است (طوسی، 1398 ص/564 طوسی، ا، ا، ایجاد دو آن است؛ زیرا خلقت مجد 1359 ص/395). ب) «علامه حلی» (م. 726 ق) در مورد معاد جسمانی، معتقد ت آن که آیا آن در کیفی آن است: «تمام مسلمانان بر ثبوت معاد بدنی اتفاق دارند، و ام بدن زنده شده از اجزای اصلی، تشکیل خواهد شد و یا از چیز دیگری مانند بدن در عالم ذر، اختلاف دارند» (طوسی، 1398 ص/565 علامه حلی، 1360 صص 65-66 و 1415 ص/492).

ج) «شهید ثانی» (م. 966 ق) میگوید: «همه مسلمانان در اعتقاد بر معاد جسمانی، ا فلاسفه جسمانی بودن معاد را نفی کرده و قائل به معاد آن اتفاق دارند؛ و ام

نابینی،
1390،
(ص 138).

ز) در پایان سخن عالمان دین، به بیان دیدگاه «علامه مجلسی» که این تحقیق در بیان دیدگاه ایشان با استناد به آیات قرآن است بسنده میکنیم. ایشان درباره اینکه معاد، جسمانی است میگویند:

معاد جسمانی از جمله مسائلی است که همه خداپرستان بر ثبوت و وجود آن، اتفاق دارند و یکی از ضروریات دین اسلام محسوب میشود و منکرین معاد جسمانی از زمره مسلمانان محسوب نمیشوند. کتاب و سنت بر جسمانی بودن معاد، صراحتاً، دلالت دارند؛ به طوری که رد و یا انکار و یا تأویل آن بهیچوجه، امکان ندارد» ((مجلسی، 1404، ج 7، ص 47).

دیدگاه علامه مجلسی پیرامون روح 3.

ت حیات اخروی وابسته به موضعی^۱ از آنجا که دیدگاه هرکس پیرامون معاد و کیفی است که درباره نفس یا روح اتخاذ میکند، لازم است پیش از پرداختن به دیدگاه علامه مجلسی پیرامون معاد؛ موضع ایشان درباره مسأله نفس یا روح را مشخص نماییم. از دیدگاه مرحوم مجلسی (مجلسی، 1404، ج 61، ص 104)، نه دلیل عقلی بر تجرد روح ی بودن آن و از ظاهر آیات و اخبار، جسم بودن روح و نفس^۲ وجود دارد و نه بر مادی ن تجرد روح نیستند. ایشان در^۳ استفاده میشود. بعلاوه، آیات و روایات بصراحت مبی عین حال، این موضعگیری را که قائل به تجرد، کافر است رد کرده و میفرماید: «این نوع برخورد تحکماًمیز است و چگونه چنین اتهامی وارد است و حال، آنکه جمعی از ه و اساتیدشان به این امر اعتقاد دارند» (مجلسی، 1404، ج 61،^۴ دانشمندان امامی (ص 104).

به اعتقاد علامه، اخبار بسیاری که در باب تنزیه حقتعالی وارد شده ظاهراً دلالت میکند بر این که تجرد از صفات مختصه خداست و اکثر احادیث قبض روح و ت و به نزد خانواده خود آمدنش و انتقال به وادی^۵ همراه بودن روح با می م روح است، مگر آن که آنها را به جسد مثالی تأویل^۶ لام حاکی از تجس^۷ الس (نماینده مجلسی، بیتا، ص 377).

به گزارش علامه مجلسی، شیخ مفید نیز قائل به تجرد روح بوده است و از قول

تشان هم مشخص نیست، نقل کرده که ایشان در آخر عمر، از *ایضاً* برخی که هو این عقیده برگشته و توبه کرده است (همان، ص 377). نکته اینکه پذیرش عدم

متّکی به دلیل عقلی و برهان نیست؛ زیرا خود اعتراف میکند که دلائل نفی تجرّد تمام نیست؛ لکن مبناي اعتقاد خود را ظاهر اخبار و روایات میداند (همان، ص 377) و در ۱۰۰ عین حال میفرماید: تحقیق روح دشوار است و جز آفرینندهاش حقیقت آن را نداند (و ۱۰۰ لَمْ إِلَّا قَلِيلًا) (الإسراء: 85/ 17) و اگر خدا میخواست ۱۰۰ اَلْع ۱۰۰ م ۱۰۰ م اَوْتِيت حقیقت آن را بدانیم به ما اعلام کرده بود

دیدگاه علامه مجلسی درباره نحوه وجود نفس 4.

آشنا شدند در زمین با هم الفت میگیرند و هر کدام نزد خدا با هم بیگانه بودند در تواتر **ع** از مین از هم جدا شوند»، میفرماید: این روایات معتبر که نزدیک به حد م آفرینش ارواح پیش از ابدان دارد و دلایلی که بر حدوث **ع** است دلالت بر تقد ارواح به هنگام آفرینش بدنها بیان کرده‌اند مخدوش است که نباید آن روایات را به سبب این ادله، رد کرد. ایشان اضافه مینماید: استبعادی در سبق ارواح نیست و (برهان کامل و واضحی در نفی آن اقامه نشده است (همان، ص 354).

این اشکال «اگر ارواح پیش از ابدان موجود باشند باید انسان **ع** علامه ضمن رد احوال پیشین را به یاد داشته باشد»، میفرماید: «عدم تذکر احوال سابق ممکن است به سبب دگرگونی حالات مختلف یا فقدان قوای بدنی یا فاصله شدن حالات جنینی و ت باشد و بعید **ع** طفولی

معاد قرآنی از دیدگاه علامه مجلسی 91

رده **ع** نیست که خداوند آن حالت را به سبب بسیاری از مصالح، از یاد انسان ب ت را به یاد نمی‌آوریم. پس چه استبعادی دارد **ع** باشد، همانگونه که ما دوران طفولی نع خداست. باز علامه **ع** نسیان ماقبلش؟ و وارد شده است که «ذکر و نسیان»، ص تأکید میکند ارواح بدون کالبد یا با کالدهای مثالی که وابسته شدن به تن عنصری را، در پی دارد، دلیلی بر امتناعش وجود ندارد (مجلسی

(ج، 61، صص 144-131 و ج، 6، صص 255-1404،

ایشان بعد از نقل روایتی از امام صادق (ع) در جواب سؤال کنندهای که پرسیده بود: چرا روح در هنگام خروج از بدن متألم میگردد، حضرت پاسخ گفته‌اند به سبب اینکه رشد بدن با روح است، اظهار میدارد: سؤال کننده گمان کرده است روح حقیقتاً وارد بدن میشود؛ از اینرو، پرسیده است چرا موقع ورود به بدن متأثر ا موقع خروج ناراحت میگردد حال، آنکه مطلب برعکس است. روح **ع** انگشته، ام حیوانی از خارج وارد بدن نمیشود؛ بلکه در آن، زاییده میشود و بدن بر آن روح رشد میکند (همان، ج، 6، ص 158). اگر بتوانیم بیان علامه را از روح

عای ما در برداشت از آیه شریفه: **ع** حیوانی به روح انسانی سرایت دهیم مطلب مورد اد

المؤمنون: (23/ 14) تأیید (**ع** لقا آخر **ع** خ **ع** انشانه **ع**) ثم

میشود که بر اثر حرکت جوهری، یکی از مراتب

نفس بعد از مرگ باقی است. اگر کافر محض باشد، معذب است و چنانچه مؤمن م است و اگر از مستضعفین باشد، به خود واگذاشته میشود و ^۱محض باشد، متنوع در قبر، حیات به او برمیگردد یا به طور کامل و یا بعضی از اجزای بدنش دارای حیات میگردد. از عقائد و اعمال برخی سؤال میشود و بر حسب آن؛ پاداش یا عقاب داده میشوند و بدن بعضی فشار میبیند و سؤال و فشار در بدنهای اصلی است. گاهی سؤال و فشار از بعضی مؤمنان برداشته میشود مثلاً کسی که تلقین او را خوانده باشند یا در شب یا روز جمعه فوت کرده باشد. سپس روح به جسدهای مثالی لطیف شبیه به جسم جن و فرشته تعلّق میگیرد، اجسادى که در صورت، مشابه بدنهای اصلیند. با این توجیه، همه آنچه در ثواب قبر و عذاب آن و اتّساع و ضیق آن وارد شده و حرکت روح و پرواز آن در هوا و دیدارش با خانواده‌هاش و ه میگردد (همان، ج، 6، ^۲ (ع) با اشکال خودشان و ... موج ^۳ دیدن ائم (صص 270-271).

م روح ^۴ به عقیده مجلسی، مراد از قبر عالم برزخ است. شاید بتوان قول تجس ا چون در اخبار معتبر ^۵ [، ام ^۶ بدون بدن مثالی را پذیرفت [نظریه روح نامتجس د به اخبار مستفیض، مسأله اجساد مثالی آمده است، چارهای جز قبول آنها ^۷ مؤی نیست و عالم برزخ به خواب و حالات آن تشبیه شده است. علامه همچنین بر این اعتقاد است که برای نفوس قوی عالی، وجود اجساد مثالی زیاد امکان دارد، مانند ت، نیاز به تأویلات ^۸ (ع) تا دیگر جهت حضور آن بزرگواران نزد هر می ^۹ ائم (و توجیهات نداشته باشیم) (همان، ص 217).

تفسیر علامه مجلسی از آیات قرآنی در موضوع معاد 7.

۱ مستفی یان آن در هر طبقه بیش از دو تن و به قولی زیادتیر از سه نفر باشد. این خبری است که روا

و
ل
ي
ب
ه
س
ر
ح

مجلسی مبحث معاد را در تفسیر خود از آیات قرآن نیز طرح میکند؛ آنجا که قرآن

۱۷ هم ب ۱۸ اند ۱۹ ع ۲۰ ی ۲۱ ل ۲۲ ا ۲۳ ح ۲۴ ا ۲۵ ب ۲۶ ا ۲۷ ت ۲۸ و ۲۹ ا ۳۰ م ۳۱ ل ۳۲ ه ۳۳ ت ۳۴ ل ۳۵ ن ۳۶ ف ۳۷ ض ۳۸ م ۳۹ ا ۴۰ ن ۴۱ ا ۴۲ ه ۴۳ ا ۴۴ ا ۴۵ ت ۴۶ ا ۴۷ ب ۴۸ ی ۴۹ ن ۵۰ ق ۵۱ و ۵۲ ن ۵۳ ف ۵۴ ر ۵۵ ح ۵۶ ز ۵۷ ر ۵۸ ی ۵۹ ق ۶۰ و ۶۱ ا ۶۲ ب ۶۳ ه ۶۴ م ۶۵ ل ۶۶ ی ۶۷ ا ۶۸ ت ۶۹ س ۷۰ ی ۷۱ ا ۷۲ و ۷۳ م ۷۴ ا ۷۵ ل ۷۶ ا ۷۷ ه ۷۸ و ۷۹ ه ۸۰ م ۸۱ ی ۸۲ ا ۸۳ ع ۸۴ ا ۸۵ ف ۸۶ و ۸۷ ا ۸۸ ل ۸۹ ا ۹۰ خ ۹۱ ه ۹۲ م ۹۳ ف ۹۴ ت ۹۵ س ۹۶ ا ۹۷ ن ۹۸ م ۹۹ و ۱۰۰ ن): «هرگز کسانی را که در راه خدا کشته شده‌اند مرده میندار، ا ۱۰۱ ن ۱۰۲ ح ۱۰۳ ی بلکه زنده‌اند که نزد پروردگارشان روزی داده میشوند. به آنچه خدا از فضل خود به آنان داده است شادمانند و برای کسانی که از پی ایشانند و هنوز به آنان نپیوسته‌اند، شادی میکنند که نه بیمی بر ایشان است و نه اندوهگین میشوند» (آل عمران: 3/ 169-170).

علامه مجلسی پیرامون زنده بودن بعد از مرگ و رزق و فرح مقتولین در راه خدا میفرماید: «هنگام خواب، بدن ضعیف میشود و ضعف بدن لازمه اش ضعف نفس نیست؛ بلکه وقت خواب، نفس قوی میشود و میتواند احوال را مشاهده کند و بر پنهانها آگاهی یابد. پس، مرگ بدن، مرگ نفس را به دنبال ندارد. از سویی دیگر، کثرت افکار عامل خشک شدن مغز است و خشکی مغز منجر به مرگ میگردد، و نیز این افکار سبب استكمال نفساند با معارف الهی و این غایت کمال نفس است. پس هر آنچه عامل کمال نفس است همان چیز سبب نقصان بدن است و این هم بد مطلب فوق الذکر است که با مرگ بدن، مرگ نفس فرامیرسد» (المؤید).

احوال بدن است. نفس با معارف الهی از جانب دیگر، میدانیم احوال نفس بر ضد شادمان و مبتهج میگردد، همانطور که خدای تعالی فرموده است: (أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ دُءٍ) (ص) فرموده (الرعد: 28/13)، و حضرت محمد (ﷺ) (القلوب تلهو عن الله) (نورانی) و (يَهْجُرُهُمْ عَنْهُ يَوْمَ يَعْبَثُ فِي فِئَةٍ مِنْهُمْ إِذَا رَأَوْا إِلَهُهُمْ فَلَمْ يَكُنْ لَهُمُ الْغِيظُ فَكُنُوا مُسْلِمِينَ) (آیهت) ت و نورانی شدن با عشق نیست که مراد از نوشیدنی در اینجا، معرفت و محبت انوار عالم غیب است. نیز حال انسان چنین است که مثلاً، هرگاه رسیدن به منصبی یا خ دهد، طعام و شراب را فراموش میکند و خلاصه وصول به معشوق برای او ر آنچه برای نفس سعادت است برای جسم نیست. تمام این توضیحات میرساند که نفس، استقلال در ذات دارد و از این جهت، تعلقی به بدن ندارد و

چون چنین است ضروری است که با موت بدن، او نمیرد (مجلسی، 1404 ج، 6

صص-207).

قون» و «فَرَحِين» در آیه فوق الذّکر میگوید ۞ رَزْزَ ۞ مجلسی در مورد دو کلمه «ی
قون» باید گفت: متکلمین اعتقاد دارند که پاداش و ثواب سود ۞ رَزْزَ ۞ پیرامون «ی

خ
ا
ل
ص
,
ه
م
ی
ش
گ
ی
و
ه
م
ر
ا
ه
ب
ا
ب
ز
ر
گ
د
ا

ش
ت
ا
س
ت
و
ع
ب
ا
ر
ت
»
ی
ن
ر
ز
ن
ق
و
ن
«
ا
ش
ا
ر
ه
ب
ه

»

س

و

د

«

ا

س

ت

و

ع

ب

ا

ر

ت

م، شماره هفتم، پاییز و زمستان 1391 هـ.م، سال دو هجری و فصلنامه کتاب فی 94

فَرِحِينَ» اشاره به شادمانی به دست آمده به سبب آن بزرگداشت است. حکماء»
میگویند: بر اثر تابش انوار الهی به جواهر ارواح قدسی، آن جواهر از دو سو
ل آنکه چون خودشان نورانی، درخشنده و متلألئ با معارف هجری میگردند: او
م اینکه به چشمه نور و منبع رحمت و جلالت مینگرند. هجری الهیاند، شادمانند؛ دو
م بیشتر است. سخن خدای تعالی که فرموده هجری شادمانی آنها از سوی دو هجری ام
ل، و نیز فرموده است: هجری قون» اشاره است به سوی او هجری رزق است: «ی
م. و به همین جهت فرموده است: (فَرِحِينَ بِمَا هُجِرُوا) «فَرِحِينَ» اشاره است به سوی دو
یعنی شادی ایشان به رزق نیست؛ بلکه به (ه ه ل ن ق ض الله م هجری آناه
ایتاء رزق است؛ زیرا کسی که مشغول به رزق است به خودش مشغول است و
(ه است) (مجلسی، همان هجری کسی که به ایتاء رزق مینگردد، به رازق آن، متوج

قبر و عذاب قبر 8.

اد (ع) نقل میکند که امام (ع) هجری علامه مجلسی (ره)، طی روایتی از حضرت سح

به اعتقاد ایشان، این آیه قطع نظر از این که کلام الهی است و شکی در آن راه ندارد،

برهان قاطعی است بر اثبات معاد. خدای تعالی حکیم است و عبث از او صادر نمیشود و کارهای او منوط به حکمت و مصلحت است. پس خلق زمین و آسمان و حیوانات و سایر مکلفین باید برای مصلحت و حکمتی باشد و حکمت نفعی نیست که عاید او گردد؛ بالذات و کامل از هر جهت است و احتیاج به غیر از لوازم امکان ندارد زیرا او غنی است. این نفع باید به آفریده‌هایش برگردد و مسلم است که در این دنیا، با این شرایط، آن را ندارد که مردم از برای آن خلق شوند این مقصود حاصل نمیشود و دنیا قابلی (شوند؛ در نتیجه، باید عالم دیگری باشد که منظور فوق حاصل شود (همان، ص 369).

بیان شبهه‌های معاد جسمانی و پاسخ از آنها 3. 9-

علامه مجلسی (ره) به بیان شبهاتی که ممکن است در مورد معاد جسمانی مطرح شود میپردازد و به آنها نیز پاسخ میدهد و معتقد است. اگر در بطن ایرادهای معاد جسمانی دقت شود ظاهراً یک نکته برداشت میشود و آن «استبعاد» است. بشر چون خود و قدرت خود را مشاهده کرده و آنرا با توان الهی مقایسه میکند اظهار تردید مینماید.

علامه مجلسی (ره) به بیان چهار شبهه در مورد معاد جسمانی میپردازد و سپس به

دفع آن

شبهات

میپردازد.

ل: بعد از عدم چیزی باقی نمیماند، پس چگونه میشود بعد از عدم حکم به شبهه او

وجو

د

نمود

؟

مجلسی به این شبهه چنین پاسخ میدهند که: حق تعالی به جواب این شبهه اشاره ل خلق نیز چیزی نبود و معدوم مطلق بود، او را ذکر کرده است به اینکه در او آفرید، نیز او را بر میگرداند هر چند معدوم باشد (همان، ص 374). در واقع، ایشان برخلاف فلاسفه، خلق از عدم را محال نمیشمرند و معتقدند خدا میتواند اعاده معدوم کند.

اختلاف باشد (مجلسی،

1404، ج 7، ص 38).

شبهه چهارم: مجلسی به شبهه تناسخ و پاسخ به آن میپردازد. معنای تناسخ این است که روح انسان پس از مرگ وارد بدن موجودی دیگر میشود. به عبارت دیگر، روح انسان به جای آن که به عالم برزخ وارد شود با انتقال به بدنی دیگر به همین جهان باز خواهد گشت. میتوان گفت نظریه تناسخ از اصول اساسی ادیان هندی مانند هندوئیسم (بایرناس، 1387، صص 155 و 255) و بودیسم (همان، ص 188) است. از نظر ادیان هندی، افراد آدمی تا زمانی که به تکامل نرسیده‌اند برای تکامل به این دنیا باز خواهند گشت. فقط کسانی که به عالیترین مرتبه کمال رسیده‌اند دیگر به این جهان باز نخواهند گشت.

ه پاداش و کیفر علامه مجلسی (ره) در توضیح و پاسخ به شبهه میگوید: تناسخی

ر
ا
م
ن
ک
ر
ن
ی
س
ت
ن
د
؛
ا
م
و
ا

آ
ن
ر
ا
د
ر
ه
م
ی
ن
ج
ه
ا
ن
م
ی
د
ا
ن
ن
د
؛
ز
ی
ر
ا
م
ی

پ
ذ
ی
ر
ن
د
ک
ه
ز
ن
د
گ
ی
ب
د
و
ن
ث
و
ا
ب
و
ع
ق
ا
ب

م، شماره هفتم، پاییز و زمستان 1391 هـ، سال دوازدهم فصلنامه کتاب فی 98

نخواهد بود؛ ولی از سوي دیگر، نتوانست‌هاند حقیقت معاد را درك کنند و از اینرو، از این راه، یعنی

انتقال نفس از بدنی به بدن دیگر و بازیافت حیات جدید، خود را قانع کرده‌اند (مجلسی، 1385،

ص379).

پاسخ علامه به شبهه تناسخ و موضع ایشان نسبت به قائلان به آن را میتوان در

موارد

ذیل

خلا

صه

بکرد:

ه تناسخ کرده و فرموده است: ﴿الف﴾ مجلسی حکم به تکفیر قائلان به نظری
ه کافرند؛ زیرا انکار حشر و ثواب و عقاب میکنند و میگویند روح در این ﴿تناسخی﴾
اجسام مادی گردش کرده و از بدنی به بدن دیگری منتقل میگردد، یا به بدن حیوانی
تعلق میگیرد. آنان معاد را منکرند و تعلق روح به انسان دیگر یا حیوان دیگر را در
همین جهان دانسته و روح را قدیم میدانند و به صانع عالم قائل نیستند و به پیامبران
ایمان نداشته و تکلیف را ساقط میدانند. به سبب این عقاید باطل، کافرند و نه صرفاً

(بخاطر تناسخ) همان، ص379).

مجلسی حکم کافر بودن قائلان به تناسخ را مستند به روایتی از امام رضا (ع) میکند که آن
حضرت فرموده است: هر کس به تناسخ قائل باشد به خدای بزرگ کافر گشته است

و بهشت و دوزخ را تکذیب نموده است (مجلسی،

1404، ج4، ص320).

ب) اگر تناسخ را به معنای انتقال نفس از بدن انسانی به انسان دیگر که آن را
«نسخ» گویند و به بدن حیوانی که آن را «مسخ» گویند و به جسم نباتی که آن را
«فسخ» نامند و به جسم جمادی که آن را «رسخ» میگویند بگیریم، واضح است که
ت تبدیل شده ﴿باطل﴾ است؛ زیرا نفسی که در بدنی بوده است و قوه‌هایش به فعلی
تش از بین برود و دارای ﴿است﴾، غیر ممکن است که دوباره برگردد و فعلی
ه و استعداد گردد که در این صورت، هماهنگی میان روح و بدن از میان ﴿اقو﴾
خواهد رفت.

ا تناسخ در عالم دیگر که انسان به صورتهای گوناگون محشور شود مورد تأیید ﴿ام﴾
ت این امر آن است که صفتی که در انسان غالب است و ﴿قرآن﴾ است. دلیل صح

دلیل مرحوم مجلسی بر اثبات معاد جسمانی عنصری 4. 9-

بسیاری از متکلمین قائل به جواز اعاده معدوماند؛ ولی آنان که اعاده معدوم را مستحیل ه پذیرفته‌اند. حال، اگر کسی $\frac{ا}{ب}$ $\frac{ا}{ب}$ میداند، جمع اجزای پراکنده را به همان صورت او م را که گرد آمدن اجزاء متفرق است قبول کند $\frac{ا}{ب}$ استحاله اعاده معدوم را بپذیرد، باید وجه دو ((مجلسی، ج، 7 صص 49-50

:عای علامه مجلسی (ره) اشکال شده است و آن اشکال از این قرار است $\frac{ا}{ب}$ به این اد م $\frac{ا}{ب}$ اگر استحاله (محال بودن) اعاده معدوم ثابت گردد، لازمهاش بطلان وجه دو» نیز هست؛ زیرا اجزای بدن شخصی مثل زید، بدن زید نمیباشد - مگر به شرط اجتماع خاص و شکل معین. پس هرگاه این اجزای پراکنده و اجتماع و شکل ن به هم بخورد، بدن زید باقی $\frac{ا}{ب}$ معی م، شماره هفتم، پاییز و زمستان 1391 $\frac{ا}{ب}$ م، سال دو $\frac{ا}{ب}$ دو فصلنامه کتاب قی 100

نمیمانند. حال اگر اعاده شود، یا این است که آن اجتماع و شکل، بعینه برگشته است که همان اعاده معدوم است، یا این است که معاد عیناً با همان بدن اول نیست؛ بلکه (مثل آن است. اینجاست که تناسخ رخ میدهد» (مجلسی، 1404 ج، 7 ص 49 مرحوم مجلسی به این اشکال، چنین پاسخ میدهد: تناسخ زمانی حاصل میشود که بدن محشور، گرد آمده از اجزای اصلی بدن اول نباشد. حال، اگر چنین است اعاده روح به آن محال نیست و این تناسخ نیست و اگر تناسخ نامیده شود صرفاً یک اصطلاح است. چیزی که دلالت بر استحاله اعاده روح میکند تعلق نفس زید است به ا تعلق روح به بدن $\frac{ا}{ب}$ بدن دیگری که از اجزای بدن زید درست نشده باشد. ام تشکیل شده از اجزای اصلی بعینه همراه با تشکل سابق، «حشر جسمانی» است و تغییر شکل و اجتماع پیشین خدشهای به مقصود وارد نمیسازد و با این تبیین و ت خودشان محشور خواهند بود. مثلاً زید شخص $\frac{ا}{ب}$ فرض، افراد انسانی با عینی ل تا آخر عمر به حسب عرف و شرع، $\frac{ا}{ب}$ واحدی است که وحدت شخصیش از او ل، مورد مؤاخذة $\frac{ا}{ب}$ باقی است. از اینرو، همین شخص شرعاً و عرفاً، بعد از تبد نفیه هم نباید $\frac{ا}{ب}$ م تناسخ نمیشود، در مأنح $\frac{ا}{ب}$ قرار میگیرد و همچنانکه در اینجا توه لش مخالف باشد $\frac{ا}{ب}$ گمان تناسخ بشود. اگر چه شکل او با شکل او ران به شکل مورچه محشور میشوند یا $\frac{ا}{ب}$ این معنا در روایت هم آمده است: متکب

مثلاً، دندان کافر مثل

... د است و 𐬔𐬀𐬎𐬎𐬀 𐬀𐬎𐬎𐬀

حاصل، آن که معاد جسمانی عبارت از برگشت نفس به این بدن است: همان بدن به حسب شرع و عرف. امثال این دگرگونیها همانطور که به وحدت شخصی صدمه لی است بیاعتبار نمیکند 𐬀𐬎𐬎𐬀 𐬀𐬎𐬎𐬀، این مطلب را هم که بدن محشور همان بدن او ((همان، صص 49-50).

(حقیقت بهشت و جهنم از دیدگاه علامه مجلسی (ره) 10.

علامه مجلسی (ره) وقتی معاد جسمانی را با آیات قرآنی به اثبات میرساند، بهشت و دوزخ انسانها را جسمانی میداند و به عبارت دیگر، قائل به بهشت جسمانی و دوزخ جسمانی است و معتقد است این حقیقت در آیات قرآنی بصراحت بیان شده است (مجلسی، بیتا، ص 466). بهشت و دوزخ کانون نعمت و نعمت است؛ سرانجام ط رسولان الهی به گوش 𐬀𐬎𐬎𐬀 انسانهاست؛ چیزی است که وعده و وعید آن توس انسانها رسیده است؛ جزو کفر اعمال و اخلاق و معتقدات بشر است. بهشت مظهر رحمت پروردگار و دوزخ مجلای غضب و قهر الهی

معاد قرآنی از دیدگاه علامه مجلسی 101

است. نقطه پایان سیر و حرکت آدمیان است. آدمی اگر در عرصه حیات به آهنگ انسانساز و دلنواز فرستادگان خداوند گوش جان فراداده باشد و آن را در عمل آزموده و نصبالعین خود قرار داده باشد، در جوار لطف ایزدی در بهشت امن و ا اگر در این میدان، رسم مسابقه را نداند و حرکت 𐬀𐬎𐬎𐬀 عدن، منزل خواهد داشت؛ ام خود را مبتنی بر خواهشهای نفسانی نموده باشد و مال و جاه و شهرت و مقام و قدرتطلبی، فطرت او را کور و چشم او را نابینا ساخته و دل او را میرانده باشد، در آتش سوزان خداوند که بر دلها زبانه میکشد خواهد سوخت. ایشان در اینباره میفرماید:

وجوب ایمان به بهشت و دوزخ جسمانی به نحوی که در صریح آیات و اخبار متواتر وارد شده است از ضروریات دین اسلام است و آنکه آن را مطلقاً انکار کند - مانند کافران - یا همانند فلاسفه، تأویل نماید بیشک کافر است» (مجلسی،

ث، 1368 ص/129 مجلسی، 1415 ص39). علامه به عنوان یک محد رأی فلاسفه را پیرامون بهشت و دوزخ مطرح میکند و سپس، به نقد آنها میپردازد، زیرا معتقد است نظر فلاسفه برخلاف آیات قرآنی است. در ادامه به نقدهای علامه به آرای دو گروه از فلاسفه پرداخته میشود

ه به عالم مثال معتقدند و بهشت و دوزخ را مطابق ۱/فلاسفه اشراق: این عد 1. ا نه به شکل جسمانی. آنان آن دو را در عالمی ما بین عالم ۱/شرع میپذیرند؛ ام ری که در آب و ۱/اجسام و عالم مجردات میدانند - شبیه عالم خواب و ص ت ثواب و عقاب مانند خوابهای خوب و ۱/آئینه دیده میشود. در نتیجه، کیفی خوابهای پریشان خواهد بود (سهروردی، 1372 «ب»، ج 2،

صص/323-324 فیض کاشانی، بی تا، صص 152 و 164/ مجلسی، بی تا، 466). نقد مرحوم مجلسی نسبت به این دیدگاه چنین است که: نظر اشراقی مخالف صریح ب با دین اسلام است. شاید اشراقیان ۱/آیات و اخبار بی شمار و نیز این عقیده، تلاع به ما اعتراض کنند که بسیاری از مسلمانان نیز عالم برزخ و عالم مثال را بپذیرفته اند؛ پس چرا شما به ما ایراد میگیرید؟ در پاسخ میگوییم

۱/ال: اینکه آنچه آنها قائل شده اند مستلزم انکار عود بدن ها در محشر و رد ۱/او

آیات و اخبار صریح

حشر جسمانی نیست؛

م: آنکه عالم مثالی که ایشان پذیرفته اند غیر از مثال شماسست و میگویند: بدن ۱/ادو مثالی جسم لطیفی است مانند اجسام فرشتگان و جن و روح در عالم برزخ، به آن جسم تعلق میگیرد و نیز آن را به عالم خواب و خیال تأویل نمیکند (همان، 467 ص).

م، شماره هفتم، پاییز و زمستان 1391 ۱/م، سال دو ۱/دو فصلنامه کتاب قی 102

فلاسفه مشاء: به عقیده علامه، فلاسفه مشاء نعمتهای بهشتی را به التذاذ روح از 2. کمالات و معلوماتی که در این دنیا کسب نموده است، تأویل میکنند و سعادت و ثواب ۱/و بهشت آدمی را همین میدانند و شقاوت و عذاب دوزخیان را درد و حسرت ناشی از فقدان این علوم و کمالات قلمداد مینمایند (ابن سینا، 1364 «الف»، ج 1، صص 414 و 1364 «ب»، ص/83 مجلسی، 1415 ص39 و 1368 ص129)

و میگویند چون روح در این عالم، مشغول تدبیر بدن بوده و در طبیعت فرورفته
 ا همین که از بدن ^۱است، آن لذت و الم را آنچنان که سزاوار است درک نمیکند، ام
 جدا شد تمام اینها برای او آشکار میگردد. و به علت اینکه مخاطبین کلام الهی
 بیشتر، عامی بوده و توانائی فهم لذتها و دردهای روحانی را نداشتهاند، جهت
 ترغیب و تشویق آنها به اطاعت از پروردگار و دوری از ارتکاب گناه، این لذات و
 ور و ^۲آلام با تعبیرهای جسمانی، بیان شده است. از اینرو، باید پذیرفت که بودن ح
 قصور و میوه و نهر کنایه از التذاهای روحی و وجود زقوم و ضریع و حمیم کنایه
 (از دردهای روحانی است (مجلسی، بیتا، ص 468

علامه مجلسی (ره) در صدد نقد دیدگاه اشراق و مشائی برآمده و بر این اعتقاد است
 معادی که از آیات قرآن فهمیده میشود و مورد تأکید و تأیید و دعوت انبیاء (ع)
 بوده معاد جسمانی است و برخی فلاسفه و حتی برخی عرفا به معاد روحانی اعتقاد
 عی هستند که معاد از نظر قرآن و انبیاء (ع) و معادی که از ^۳دارند و مد
 ضروریات دین به شمار میرود همان معاد روحانی است؛ یعنی بازگشت روح به
 ین شیرازی، ^۴سوی پروردگار و اتصال و لحوق به عالم امر و مجردات (صدرالد
 ،) 1362 ص 326 و 1341 ص 147

علامه بر این عقیده فلاسفه مشاء انتقاد میکند و آن را خلاف آیات قرآنی و شریعت
 نی داشته باشد اذعان میکند ^۵پیامبران میدانند و معتقد است آنکه اندک شعور و تدی
 که بیشتر این معتقدات با شریعتهای پیامبران ناسازگار است. آنها حق دارند چنین
 موضعی اتخاذ کنند؛ زیرا اعتقاد دارند از واحد، خبر واحد صادر نمیشود؛ هر
 ه است؛ آنچه قدیم بودنش ثابت شد عدمش محال است؛ ^۶حادثی مسبوق به ماد
 . . . عقول و افلاک و هیولای عناصر قدیماند؛ اعاده معدوم محال است و
 با این دیدگاه، چگونه میتوانند بپذیرند که خداوند فاعل مختار است و آنچه را بخواهد
 انجام میدهد و عالم و آدم حادثانند و حشر، جسمانی است و بهشت در آسمان و
 مشتمل بر حور و کاخ و درخت و نهر و... است و آسمانها شکافته و پیچیده شده و
 ستارگان بینور

معاد قرآنی از دیدگاه علامه مجلسی 103

گشته و فرو میریزند؛ بلکه همه فانی میگردند. و چگونه میتوانند قبول نمایند که

فرشتگان جسم بوده و بال دارند و آسمانها پر از آنها است که به زمین می‌آیند و بالا می‌روند. پیامبر به معراج رفته؛ عیسی و ادریس (ع) به آسمان رفته‌اند؛ عصای موسی از دریاها گردیده و ماه، شکافته شده است و ...؟ (مجلسی، بیتا، ص 468). با همین استدلال، ایشان بیان می‌دارند که اعتقاد به اصول این فلاسفه با اعتقاد به ت انبیاء را انکار کنیم و یا ضل ضروریات دین توافق ندارد و بنابراین، یا باید نبو اینکه بپذیریم که نعوذ بالله، برنامه پیامبران کشاندن مردم به گمراهی و جهل مرگب بوده است و این که باطل را در لباس حق جلوه داده و راهنمایی و هدایت (ملت را حواله به فلاسفه نموده باشند (مجلسی، همانجا).

نتیجه‌گیری

با تأمل در دیدگاه‌های علامه مجلسی (ره) در پیرامون مسئله برزخ و معاد و نیز تفسیرهای ایشان از برخی آیات ناظر به معاد، میتوان نکات ذیل را استخراج کرد.

الف) انسان موجودی دو بعدی است، یک جنبه او مادی و بخش دیگر وجود او ملکوتی است. بدن او جسمانی و مادی است و روح او ملکوتی ولی غیر مجرد ه، روح را غیر مجرد قلمداد میکند ناکافی بودن دلایل ضل است. علت اینکه علام تجرد آن است. ایشان نفس را غیر قابل شناخت دانسته و می‌فرماید: از حدیث ظاهرأ، «... ب... ف... ع...» بر می‌آید که همانگونه که خدا را نمیتوان شناخت نفس را هم نمیتوان شناخت.

ب) علامه مجلسی اعتقاد دارد ارواح قبل از ابدان آفریده شده‌اند و دلیل ایشان روایاتی است که سبق ارواح را بر ابدان نشان می‌دهد. وی معتقد است بر نفی این ی اقامه نشده است ضل مطلب برهان تام

ج) علامه عالم مثال را پذیرفته و وجود فعلی آن را هم قبول دارد؛ بعلاوه، برای بدنهای کنونی نیز وجود بدنهای مثالی را انکار نمی‌کند. وی منظور از قبر را عالم برزخ یا مثال میدانند.

ایشان ضمن تفسیر دو آیه 169 و 170 سورة آل عمران، آورده است که احوال احوال نفس است؛ هر آنچه عامل کمال نفس باشد همان چیز سبب ضل بدن بر ضد نقصان بدن است. پس، با مرگ بدن، مرگ نفس فرا نمیرسد.

د) علامه مجلسی معاد جسمانی و روحانی را توأمان میداند. معاد جسمانی را جسمانی عنصری معرفتی میکند و نه مانند بوعلی در بعضی از آثارش، آن را «جسمانی آسمانی» و نه مثل ملاصدرا «جسمانی مثالی» عنوان میکند که با ظاهر آیات قرآنی ناسازگار است. برخاستن انسانها از قبرها، آفرینش بندهای انگشت یا سر انگشتان، د معاد انعمتهای موجود در بهشت یا عذابهای محسوس در دوزخ شاهد و مؤید جسمانی عنصری است.

ه) را کافر میدانند زیرا آنها حشر، ثواب و عقاب را انکار میکنند؛ ایشان تناسخی پیامبران را قبول ندارند و تکلیف را ساقط میدانند.

ات دین اسلام و منکر آن دو، کافر است و وجوب ایمان به بهشت و دوزخ از ضروری است. از نظر مرحوم مجلسی دیدگاههای اشرافیان و مشائیان پیرامون بهشت و دوزخ، مخالف شریعت آسمانی است. بهشت و دوزخ هم اکنون موجودند و خلق شدهاند و بهشت آدم بهشت خلد بوده است.

دقی (او) به نظر میرسد مرحوم مجلسی (ره) متأثر از اندیشه پدرش، مرحوم محم مجلسی و نیز استادش، میرزارفیعانائینی، باشد. بعلاوه، دیدگاهها و مخصوصاً نگاه علامه مجلسی (ره) به معاد، متأثر از آیات قرآن است.

معاد قرآنی از دیدگاه علامه مجلسی 105

منابع و مأخذ

قرآن کریم -

- ران: انتشارات اساطیر، ۱۳۵۰ ش □، ا. کهن، راب؛ گنجینه؛ ترجمه: امیر فریدون گرگانی ۱. ی. التلمیذ
ابن سینا؛ شفاء؛ تصحیح: ابراهیم مذکور، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۳۶۴ ۲.
ران: انتشارات □، ش، «الف». ۳. _____؛ رساله اضحویه؛ تصحیح و مقدمه: حسین خدیو جم
م؛ لسان العرب؛ بیروت: دار احیاء الادب بن مکر □ اطلاعات، ۱۳۶۴ ش، «ب». ۴. ابن منظور، محم
التراث العربی، ۱۹۸۸ م

احسائی، علی بن ابراهیم؛ زاد المسافر فی اصول الدین؛ تحقیق: احمد الکنای، بیروت: مؤسسة ام القر ۵. ی
ران: انتشارات علمی □، ۱۴۱۴ ق. با رناس، جان تاریخ جامع ادیان ترجمه: عل اصغر حکمت، چ ۱۸،

فرهنگي، ۱۳۸۷ ش

ران: انتشارات ح ات ابد ، بيتا □ ، **ات مسيحي** ترجمه: كائ ان □ اسن، هنر الهي □ .
ة، □ اران: مكتبة المرتضوي □ ، راغب اصفهاني؛ **معجم مفردات الفاظ القرآن**؛ ترجمه و تحقق : ج □ .
۱۳۷۵ ش

ه تصح ح و تحقق : شهاب الد ن وح مهرجرد جلال □ **اشجره الهي** □ دمحم □ ار ف عا ناييني، سي □ .
الد ن ملك قم: دانشگاه اد ان و
مذاهب ۱۳۹۰ ش

منشورات دار مكتبة الح اة، بيتا □
مصنفات، به تصح ح و تحش ه و مقدمه: دحس □ سهرورد ، شهاب الد **حكمة الاشراف** مجموعه ۱۱ □ .

ران: مؤسس مطالعات و تحقق قات فرهنگ □ ، نصر و □ هانر كرين
۱۳۷۲ ش، «الف

»ران: مؤسسه مطالعات و تحقق قات فرهنگ ، ۱۳۷۲ ش، «ب □ —؛ مجموعه مصنفات ۱۲ .

شرکت سهامی انتشار، ۱۳۸۲ ش □
ترجمه: احمد بن الحسن ني الاردكاني به كوشش □ د ابراه **المبدأ و المعاد** □ ان شيراز ، محم □ صدرالد ۱۴ .
ران: مركز نشر دانشگاه □ ، عبدالله نوراني
۱۳۶۲ ش

ران: انتشارات مولا، ۱۳۴۱ ش □ —؛ **عرشيه** تصح : غلامحس آهني ۱۵ .

ران: نشر كتابخانه سنا ۱۳۷۷ ش □ صف پور عبدالرح بن عبدالكر **منتهي الارب في لغة العرب** ۱۶ □ .
ران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۵ □ (۱۷ طارم ، حسن علامه مجلسي (ره
ش

طريح ، فخرالد **مجمع البحرين** يروت: دار و مكتبة الهلال، ۱۹۸۹ م ۱۸ .

ران: مؤسس مطالعات اسلام دانشگاه مك گ □ بن محمد **تلخيص المحصل** □ اطوس ، خواجه نصيرالد ۱۹ .
ران، ۱۳۵۹ □ شع ه
ش

ران: كتابفروش اسلام ، ۱۳۹۸ ق □ —؛ **تجريد الاعتقاد** ۲۰ .

علامه حل حسن بن يوسف **كشف الفوائد** تبر : مكتب اسلام، ۱۳۶۰ ش ۲۱ .
م، شماره هفتم، پاييز و زمستان 1391 □ م، سال دو □ دو فصلنامه كتاب قی 106

ران: مركز الدراسات □ ، —؛ **مناهج اليقين في اصول الدين** تحقق : عقوب الجعفر المراغ ۲۲ □ .
والتحقق قات الاسلام

هـ، ١٤١٥ ق

القاموس المحيط يروت: دار المعر ، بيتا ۱۷ يروز آباد ، مجدالد ۲۳.

ران: انتشارات □، ض کاشانی، ملاً محسن کلمات مکنونه مقدمه و تصح: آقا عزیز الله عطار د قوچانی ۲۴.

فراہانی، بیتا

ران: انتشارات ا لام، ۲۰۰۲ م □ کتاب مقدس (ترجمه قدیم)؛ ۲۵.

ران: کتاب فروش □ ، دبائر کمرها □ دبائر، السماء و العالم ترجمه: حاج محمد □ مجلس ، محم ۲۶.

ران: □، ۱۳۸۵ ش. ۲۷؛ بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (الاسلامي

ة، ١٤٠٤ ق دار الكتب الاسلامي

٢٨. ران: موسسه انتشارات قائم، بیتا □ —؛ حق اليقين ٢٨.

اکبر مہد پور، اصفہان: حس ہ عماد زادہ، ترجمہ: عل _____؛ اعتقادات ۲۹۔

١٤١٥ ق

دمهد رجائی، مشهد: بن اد پژوهشها اسلام آستان قدس رضو ، ۱۳۶۸ ش^{۱۴}؛ مجموعه ؛ تحق: ی ۳۰.