

## جاودانگی نفس در اسلام با تأکید بر آیات قرآنی

عفیفه حامدی\*

تاریخ دریافت: ۹۲/۵/۲۹

تاریخ پذیرش: ۹۲/۹/۱۲

### چکیده

یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های بشری در طول حیاتش مسأله جاودانگی و فناپذیری وی بوده است، جاودانگی نفس یکی از مسائل اساسی در اسلام می‌باشد، که رویکردهای مختلف فلسفی و کلامی را به دنبال داشته است؛ و با تجرد نفس و بحث معاد ارتباط تنگاتنگی دارد. در قرآن کریم نیز آیات زیادی دلالت بر این مسأله دارد، یعنی هم به معانی مختلف نفس و تجرد آن اشاره کرده، و هم به بحث جاودانگی و معاد، چه جسمانی و چه روحانی، پرداخته، و آن را امری فطری دانسته است. هدف این مقاله تأکید بر این موضوع است که میل به جاودانگی فطری و طبیعی است، و همه ادیان به این قضیه اذعان دارند اما در شکل‌های مختلف. این مقاله موضوع را از نگاه فلسفه و کلام اسلامی و با تأکید بر آیات و روایات مورد بررسی قرار می‌دهد.

**کلیدواژه‌ها:** نفس، جاودانگی، تجرد نفس، روح، قرآن کریم، فلسفه اسلامی.

---

\* عضو هیأت علمی دانشگاه آزاد اسلامی، واحد بوشهر (استادیار). [hamedia2010@gmail.com](mailto:hamedia2010@gmail.com)

## مقدمه

بقای نفس از کهن‌ترین موضوعاتی است که در فرهنگ و معارف بشری وجود داشته است. همه ادیان اعم از ادیان باستانی و زنده جهان معتقدند که مرگ پایان حیات انسان نیست. به عنوان مثال در قرآن ۱۱۳ بار از معاد و چگونگی آن سخن گفته شده است. مسأله روح یا نفس یکی از زیرمجموعه‌های بحث معاد است که به جهت پیچیدگی و اهمیت، اذهان زیادی را به خود مشغول کرده است. عالمان و دانشمندان بحث‌های گوناگونی پیرامون این مسأله داشته‌اند و این امر موجب شده که این مسأله به صورت علم مستقلی به نام "علم النفس" در میان اندیشمندان مطرح شود. از دیدگاه فلاسفه اسلامی، جاودانگی انسان مبتنی بر مجرد دانستن نفس انسانی است. البته با توجه به آموزه‌های دینی مبنی بر جسمانی بودن معاد، این عده تلاش کرده‌اند تبیینی عقلانی از مجرد نفس انسان، و در عین حال اسناد جاودانگی انسان به نفس و بدن به طور هم‌زمان ارائه کنند. لفظ روح در آیات قرآن و روایات معصومین علیهم السلام به صراحت یافت می‌شود. قرآن در فاصله میان مرگ و قیامت حیاتی شخصی برای انسان‌ها قائل است، و به عبارت دیگر برای روح قبل از قیامت قائل به بقاء است.

"نفس" در لغت بر "خروج نسیم" دلالت می‌کند و تنفس نیز به همین معنا می‌باشد. واژه نفس در کتاب‌های لغت، بیش‌تر به معنی ذات و حقیقت شیء آمده است (ابن منظور، ۱۳۶۳: ۲۳۳، نقل از هادی موسوی).

"روح" در لغت به معنی "نفس و دمیدن" است، در این میان بعضی تصریح کردند که روح و ریح به معنی باد هر دو از یک معنی مشتق شده است، و اگر روح انسان که گوهر مستقل مجردی است به این نام نامیده شده، به خاطر آن است که از نظر تحرک و حیات‌آفرینی و ناپیدا بودن هم‌چون نفس و باد است (مکارم شیرازی، ج ۱۲: ۲۵۰، نقل از تبیان). روح اسمی برای دم و نفس است زیرا دمیدن و نفس هم قسمتی از روح است، مانند نامیدن نوع به اسم جنس، مانند نامیدن انسان به حیوان؛ لذا روح اسمی برای نفس، یا جزئی است که به وسیله آن حیات و جنبش و تحرک حاصل می‌شود. هم‌چنین همان چیزی است که سود و منفعت‌ها را جلب، و زیان و ضررها را دفع می‌کند. در جایی دیگر آمده است که روح به معنی جان و تنفس است، و گاهی از نظر

دمیده شدن جان تازه به معنی رحمت و فرح آمده است. در این مقاله سعی شده است بعد از بیان دیدگاه‌های فلاسفه، آیات قرآنی در این زمینه مورد بحث قرار گیرد.

### مفهوم نفس از نظر فلاسفه

*افلاطون* از طرفداران اصالت روح است و وجود نفس را قبل از بدن می‌داند. وی نفس را جوهری مجرد از ماده می‌داند، اما گاهی آثار و افعال این جوهر را گوشزد می‌کند. در جایی نفس را منشأ حرکت می‌شناسد، و در جایی دیگر می‌گوید تنها شیء موجودی که دارای عقل و خرد است نفس نامرئی است (افلاطون، ترجمه لطفی، ج ۴: ۲۳۵۷). *ارسطو* نفس را حادث و صورت بدن و مبدأ فعالیت حیاتی می‌داند. در نزد وی جوهر مرکب، جسم (بدن) طبیعی و برخوردار از حیات است که مبدأ این حیات، نفس می‌باشد. *ارسطو* در تعریف نفس از آن به عنوان کمال اول جسم طبیعی آلی یاد می‌کند، یعنی در جسم حیات فعلیت نمی‌یابد و اعمالی چون تغذیه و نمو از آن سر نمی‌زند، مگر هنگامی که دارای صورت جوهری نفس باشد (دیوانی، ۱۳۷۶: ۳۵-۳۶). در فلسفه دکارت "نفس" جوهر غیر جسمانی متفکر و عاقل معرفی شده است. وی عقیده داشت که موضوع علم و آگاهی، نفس است و نفس موجودی کاملاً مستقل از بدن و برخوردار از شعور، آگاهی، احساس و ... الخ است (دکارت، ۱۳۸۴: ۸۹).

### نفس از نظر فیلسوفان مسلمان

#### نظر ابن سینا

*ابن سینا* نفس را به معنی وسیع، مبدأ حرکت در نظر گرفته است و همه کائنات را واجد این موهبت می‌داند؛ و انواع نفس فلکی، نفس نباتی، نفس حیوانی و نفس انسانی برای آن قائل است. درباره نفس می‌گوید: «نفس جوهری است واحد که دارای قوای مختلف بوده و افعال مختلف دارد» (بنی جمالی و احدی، ۱۳۹۰: ۲۳). *ابن سینا* تعریف *ارسطو* را درباره نفس تعدیل می‌کند و می‌گوید: «نفس منطبق در جسم و یا متحد با جوهر آن نیست، بلکه نفس به‌خصوص نفس انسانی دارای جوهریت و استقلال در وجود می‌باشد، و از لحاظ جوهری با بدن متفاوت است» (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲: ۹).

## نظر شیخ اشراق

وی در مقاله اول از بخش دوم «حکمة الاشراق» مراتب مختلف هستی را طبقه‌بندی نموده و بر اساس آن، اشیائی که نور و ضوء هستند را به دو قسم نور عارض و نور مجرد تقسیم می‌کند. انوار مجرد به ترتیب شرافت عبارت‌اند از نور الانوار، انوار قاهره اعلون (طولی)، انوار قاهره عرضی (ارباب انواع) و انوار مدبّره. مرتبه انوار مدبّره که خود از انوار قاهره صادر می‌شوند، همان نفوس ناطقه هستند که تدبیر جسم را بر عهده دارند (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲: ۱۰۷).

## نظر ملاصدرا

ملاصدرا بر خلاف افلاطون و ابن سینا که نفس را از آغاز موجودیتش، مجرد از ماده و اضافه آن به بدن را از عوارض نفس قلمداد می‌کنند، نفس را در آغاز خلقتش موجودی مجرد نمی‌داند تا به تعریف دیگری برای شناسایی مقام او نیاز افتد. نفس می‌تواند به مراحل از وجود بار یابد که این تعریف از بیان حقیقت آن ناتوان است (صدرالدین شیرازی، ج ۸: ۱۲-۱۱). وی بر خلاف آن‌ها تعریف نفس به کمال اول برای جسم طبیعی را تمام حقیقت نفس در آغاز موجودیت آن می‌داند و فرقی بین مقام ذات نفس و مقام تدبیر آن نسبت به بدن نمی‌بیند. ایشان در توضیح این مطلب می‌افزاید: نفسیت نفس ناظر به وجودی اضافی مانند بنائیت بنا نیست، تا بتوان ذات آن را خالی از این اضافه در نظر گرفت، بلکه نفسیت نفس و تصرف آن در بدن تمام حقیقت و ماهیت نفس است و برای او هیچ وجودی نمی‌توان جز این نحوه وجود در نظر گرفت.

نفس انسانی موجودی است که سیر خود را از طبیعت آغاز می‌کند و با پشت سر نهادن مراحل جمادی، نباتی و حیوانی به تجرد رسیده ماورای طبیعت را مقصد خویش قرار می‌دهد. اگر نفس در بدو پیدایش موجود، عقلی مجرد باشد، دیگر حادث نخواهد بود و از بدن منفعل نمی‌شود و تکثر عددی آن نیز محال است (صدرالمتالهین شیرازی، نقل از دیوانی، ۱۳۷۶: ۷۶). وجود انسان در نظر وی حقیقتی تدریجی است که از ماده تا عقل را شامل می‌شود (زمردیان، ۱۳۷۶: ۹۶).

## معانی نفس در قرآن

نفس در قرآن در معانی متعددی به شرح زیر استعمال شده است:

## الف) نفس به معنای شخص انسان

نفس در قرآن گاهی به مفهوم انسان، اعم از مجموع بدن و نفس، استعمال شده است که به چند نمونه از آیات اشاره می‌کنیم:

﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا﴾ (بقره/۴۸)

﴿لَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (بقره/۲۸۶)

در این دو آیه "نفس" به معنای انسان است، و هم‌چنین در آیاتی که قتل را به نفس نسبت داده است مانند:

﴿وَأَذَقْتُمُو نَفْسًا فَإِذَا رَأَتْهَا﴾ (بقره/۷۲)

﴿أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (مائده/۳۲)

﴿قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكَرًا﴾ (کهف/۷۴)

## ب) نفس به معنای قلب و باطن انسان

در برخی از آیات قرآن "نفس" به معنی قلب و درون انسان که فقط خود شخص، بدان آگاه است استعمال شده است، مانند این آیات:

﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ﴾ (اسراء/۲۵)

«پروردگارتان به آنچه در قلب‌های شماست آگاه‌تر است.»

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُعَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (رعد/۱۱)

«به تحقیق خداوند سرنوشت هیچ قوم و گروهی را تغییر نمی‌دهد مگر اینکه آن‌ها سرنوشت خویش را تغییر دهند.»

## ج) نفس به معنای ذات الهی

نفس در برخی از آیات قرآن حاکی از مفهوم ذات الهی است، که اخص از مفهوم اشخاص یا شخص معین می‌باشد. این مفهوم در برخی از افعال و اوصافی که خداوند به خودش نسبت داده، بیان شده است مانند:

﴿وَيُحَدِّثُ كَمَا اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ﴾ (آل عمران/۲۸)

﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ (طه/۴۱)

﴿قُلْ لِلَّهِ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (انعام/۱۲)

### د) نفس به معنی اصل و بشر اولی

در برخی از آیات "نفس" به معانی اصل، ریشه، بنیان، بُن انسانی و جنس استعمال شده است.

مانند:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (نساء/۱)

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (أعراف/۱۸۹)

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ (آل عمران/۱۶۴)

در این آیات نفس به معنای جنس استعمال شده است.

### د) نفس به معنای تمایلات نفسانی و خواهش‌های وجود انسانی

«نفس در یکی دیگر از معانی به هواهای نفسانی اطلاق شده است، و در این مرتبه نفس حیوانی و تکامل نیافته انسان به شمار می‌آید، که اسیر غرائز است و انسان می‌تواند با اختیاری که خدا به او عنایت کرده خواهش‌های انسانی را در مسیر حق قرار داده و از باطل رویگردانی کند» (کجباف، ۱۳۸۹: ۷). نفس در قرآن به معنای جوهر و نیرویی است که انسان را به کارهای خوب و بد وامی‌دارد. در زبان علمای اخلاق از آن به «نفس اماره» تعبیر کرده‌اند چنانکه در این آیات آمده:

﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾ (یوسف/۵۳)

﴿وَلَا أَقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ (قیامت/۲)

﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (مائده/۳۰)

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْنَاهُ مَأْتِسُوْسٍ بِهِ نَفْسَهُ﴾ (ق/۱۶)

## ز) نفس به معنی روح

در برخی از آیات قرآن "نفس" به معنای روح و مبدأ حیات استعمال شده، که تا حدودی منطبق با معنای اصطلاحی فلاسفه می‌باشد، مانند:

﴿أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تَجْزُونَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ﴾  
(انعام/۹۳)

این آیه درباره کسانی است که به خدا دروغ بسته و ادعای نبوت می‌کنند، و خداوند حال آنان را در هنگامی که در سكرات مرگ گرفتار می‌آیند خاطر نشان می‌کند که فرشتگان برای قبض روح آنها دست قهر و قدرت برمی‌آورند و می‌گویند: جان از تن به در کنید، امروز کیفر عذاب و خواری بکشید چون بر خدا سخن ناحق می‌گفتید.

آیه دیگر مربوط به صاحبان مال و فرزند است که خداوند به رسولش خطاب می‌کند: «ای رسول ما مبادا اولاد و اموال آنها تو را در شگفت وادارد. خداوند می‌خواهد به واسطه همان مال و اولاد، آنان را در زندگی دنیوی به عذاب افکند و در هنگام مرگ نیز جان آنان را بگیرد، در حالی که آنان به همان حالت کفر جان سپارند:

﴿إِنَّمَا يَرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾ (توبه/۵۵)

آیه دیگری که در آن "نفس" - دقیقاً - مطابق با معنای اصطلاحی فلاسفه می‌باشد، این آیه شریفه است:

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَ يُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ (زمر/۴۲)

خداوند درباره شباهت مرگ به خواب می‌فرماید: «ما روح انسان را در هنگام مرگ و خواب از او به تمام و کمال می‌ستانیم، اگر اجل حتمی شخص فرا رسد دیگر آن را به بدن باز نمی‌گردانیم، ولی اگر اجل حتمی او فرا نرسد آن را دوباره به بدن شخص عودت می‌دهیم تا این که اجل حتمی او فرا رسد». در این آیه شریفه نفس به معنای روح و مبدأ حیات است که در هنگام خواب و مرگ از انسان گرفته می‌شود.

## مفهوم جاودانگی

کلمه "خلود" در اصل به معنای مصونیت از فساد و تباهی و ثبات بر حالت اولیه، بدون عروض هیچ‌گونه فرسودگی و تغییر می‌باشد و نیز به هر چیز آسیبناپذیر که فرسودگی و دگرگونی و تباهی در آن راه پیدا نکند و یا خیلی دیر عارض شود اطلاق می‌گردد. لذا به کسی که پیری دیر به سراغش می‌آید مخلد گفته می‌شود. در قرآن مجید نیز اهل بهشت به عنوان خالدین توصیف شده‌اند، زیرا کهولت و پیری و مرض در آن راه نداشته و همیشه به حالت جوانی ثابت هستند و هرگز مرگ و نیستی به سراغ آنان نخواهد آمد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۱).

زمخشری صاحب تفسیر «کشاف» در ذیل آیه ۲۵ سوره بقره می‌گوید: «الخلد الثبات الدائم و ابقاء اللازم لا ینقطع به» (زمخشری، ج ۴: ۱۵۴): خلد ثبات و بقای همیشگی است که هرگز فنا در آن راه ندارد.

در قرآن کریم کلمه "خلد" شش بار و "خلود" یک بار ذکر شده است.

## براهین فلاسفه اسلامی بر جاودانگی نفس

### دیدگاه ابن سینا

وی قائل به عدم فساد و نابودی روح است و چنین استدلال می‌کند که روح چون قوه و قابلیت فساد ندارد در نتیجه نابود نمی‌شود. توضیح برهان این‌گونه است که هر امر فسادپذیری که الآن موجود است فعلیت بقا دارد. روشن است که قوه فساد و فعلیت بقا دو امر مغایر هم‌اند، پس یا در اشیاء مرکب یافت می‌شوند یا در امور بسیطی که در امور مرکب قرار دارند. زیرا چیزی که هم قوه فساد دارد و هم فعلیت بقا، باید دو جهت داشته باشد؛ یعنی مرکب باشد. روح از آنجا که بسیط است یا قوه فساد دارد یا فعلیت بقا. امری که فقط قوه فساد داشته باشد، اصلاً موجود نمی‌شود. پس نفس قوه فساد ندارد و هرگز فاسد نمی‌شود (ابن سینا، ۱۳۹۵: ۲۰۵). بوعلی در «اشارات» با بیان ساده‌تری به اثبات این مطلب می‌پردازد که جایگاه صور معقول و مجرد، روح و نفس انسان است، پس نفس هم مجرد است. همین‌طور رابطه نفس و بدن، رابطه وجودی نیست، بلکه بدن ابزار نفس است. بنابراین مرگ بدن، ضرری به این جوهر نمی‌رساند (ابن سینا، ۱۴۰۳: ۲۶۴).

### دیدگاه شیخ اشراق

شیخ اشراق دلایل متعددی مبنی بر بقای نفس آورده، که یک دلیل را به طور خلاصه بیان می‌کنیم: نفس بالفعل موجود است و هر چیزی که نابود می‌شود و از بین می‌رود حتماً دارای قوه فنا است و چون نفس واحد است و «من حیث هی» بالفعل است، و در شیء واحد بقا و فنا بالفعل وجود ندارد، پس نفس باقی است (سهروردی، ۱۳۸۰: ۲۲۲).

### دیدگاه صدر المتألهین

این نظریه بر اساس «حدوث جسمانی و بقای روحانی نفس» می‌باشد. برهان چنین است که نفس بر خلاف مجردات تام و نیز بر خلاف اجسام، فقط یک عالم ندارد، بلکه دارای نشئه‌ها و عوالم وجودی مختلف است. از یک سو دارای نشئه تجردی و عقلانی است، و از سوی دیگر وجودی در عالم طبیعت دارد که بر حسب آن حادث است و حدوث این نشئه از نشآت نفس، مسبوق به استعداد بدن می‌باشد. اما نفس در حرکت استکمالی خود به عالم تجرد وارد می‌شود و در پی این تبدیل از عالم طبیعت می‌میرد و در عالم تجرد برانگیخته می‌شود. بدیهی است که این مرتبه از وجود نفس نیازی به بدن و احوال مادی آن ندارد. بنابراین نابودی بدن به نشئه عقلی نفس ضرری وارد نمی‌سازد، بلکه صرفاً موجب انعدام و فساد مرتبه تعلقی و طبیعی وجود نفس است و همین مرتبه، فانی نیز هست و پس از زوال بدن زایل می‌گردد. اما در کنار این مرتبه، نفس به مرتبه‌ای از وجود تجردی نایل می‌شود که به لحاظ همان مرتبه باقی است (صدر المتألهین، ج ۸: ۳۹۲).

### کیفیت جاودانگی نفس از دیدگاه فلاسفه

#### الف: نظریه احیاء یا رستاخیز ابدان

طبق این نظریه بعد از مرگ، بدن انسان که حقیقت آدمی به آن است متلاشی شده و نابود می‌شود؛ اما در برهه‌ای از آینده خداوند آن بدن خاک شده را از زمین بر می‌انگیزد و به عنوان شخص انسانی در بدنی مشابه بدن دنیوی او اما بدنی باقی و برقرار، بازسازی و زنده می‌کند. انسان گرچه نمی‌تواند اتم‌ها را یافته و بازسازی نماید اما خدای قادر مطلق می‌تواند. چون این

اجزاء در طول زمان باقی می‌مانند. لذا وجود خداوند قادر مطلق برای تحقق چنین نظریه‌ای ضروری است چون خداوند بر هر کار منطقی ممکن توانائی دارد و رستاخیز ابدان، کار و مفهومی ناهماهنگ و غیر منطقی نیست (دیوانی، ۱۳۸۱: ۳۵۶).

### ب: نظریه تناسخ

پس از مرگ، بدن شخص برای همیشه از بین می‌رود اما گوهر غیر مادی او یعنی نفس یا روح در عالم طبیعت در بدنی دیگر (انسانی یا حیوانی) دوباره متولد می‌شود، و این تجدید حیات ممکن است برای بارها اتفاق بیافتد. بقاء انسان با تکرار تولدهای مکرر است (جان ناس، ۱۳۸۴: ۲۱). طبق این نظریه حقیقت انسان، فقط روح و جوهر غیر مادی است و هویت شخصی انسان را نیز روح و حالت‌های روحی یا نفسانی تشکیل می‌دهد.

### ج: نظریه روح نامتجسد

این نظریه انسان را مرکب از روح و جسم می‌داند اما حقیقت او را فقط روح می‌داند. پس از مرگ، بدن ما از بین می‌رود ولی جوهر غیر مادی انسان یعنی روح، در جهانی غیر مادی به حیات خود ادامه می‌دهد، و چون حقیقت انسان به روح او است با مرگ بدن از بین نمی‌رود. /فلاطون بنیانگذار این نظریه است. او نفس را پیش از بدن موجود می‌دانست و بر این باور بود که نفس از عالم مجردات به دنیا هیبوط کرده و گرفتار قفس تن شده است. با مرگ بدن نفس از این قفس آزاد شده، به عالم خود باز می‌گردد. در «رساله الکییادس» /فلاطون نظر خود را صریح بیان می‌کند. سقراط با پرسش و پاسخ‌هایی به این نتیجه منتهی می‌رسد که رابطه آدمی با تن خود هم‌چون رابطه کفش دوز با کارد چرم‌بری است، چراکه آدمی تن را به کار می‌بندد (افلاطون، ۱۳۶۷: ۶۷۱-۶۷۳). بعدها این نظریه توسط دکارت دوباره در فلسفه جدید مطرح شد. او نفس و بدن را دو جوهر مستقل از یکدیگر می‌دانست. جوهر نفس را موجودی نامیرا و بی‌نیاز از بدن معرفی کرد که می‌تواند مستقل از بدن پس از جدائی از آن در هنگام مرگ، به حیات خود ادامه دهد. شخص واقعی، روح غیر مادی و با شعور است که احساس، اندیشه و ... الخ دارد (دکارت، ۱۳۸۴: ۸۹).

### د: جاودانگی روحانی - جسمانی

طبق این تقریر بدن انسان پس از مرگ متلاشی می‌شود و جوهر غیر مادی، یعنی روح ما، در جهان خاص خودش به زندگی ادامه خواهد داد. آن‌گاه در مقطعی از آینده بدن‌های متلاشی‌شده ما بازسازی شده، با روح غیر مادی دوباره ارتباط پیدا می‌کنند. روح پس از مرگ بدن، بدون بدن در جهان غیر مادی به سر خواهد برد تا بار دیگر در رستاخیز با بدن خاکی ارتباط پیدا کند. عموم یهودیان، مسیحیان و مسلمانان به این دیدگاه باور دارند. فیلسوفان و متکلمان نیز با مبادی خود تقریرهای مختلفی از این نظریه بیان نموده‌اند. در تقریر یادشده روح پس از مرگ بدن، به صورتی نامتجسد و بدون بدن در جهان غیر مادی به سر خواهد برد تا بار دیگر زمینه ارتباط آن با بدن خاکی در رستاخیز فراهم شود. اما در تقریرهای دیگر این نظریه، روح بدون بدن وجود ندارد. تقریرهای مختلف این نظریه بدین شرح است:

### نظریه اتصال روح به بدن مثالی

طبق این دیدگاه روح پس از جدائی از بدن مادی فانی نمی‌شود. روح پس از جدائی از بدن با بدن مثالی که در عالم مثال برای او تعیین شده است، مرتبط می‌شود که هم‌چون صورت در آئینه است ولی صورتی است جوهری و قائم به ذات. توضیح اینکه فلاسفه معتقدند عالم سه مرحله دارد: عالم عقل، مثال و ماده. عالم مثال، عالمی مجرد و روحانی است که از جوهری شبیه به جوهر مادی و جوهر عقلی ساخته شده است. این عالم اگرچه دارای کمیات فیزیکی می‌باشد، اما مادی نبوده و جدای از انسان و طبیعت در ماورای این دو قرار دارد. بنابراین وجه اشتراک جوهر مادی با جوهر مثالی در بُعد و امتداد داشتن است، و با جوهر عقلی در ماده نداشتن اشتراک دارد. حکم بدن مثالی در اینکه دارای همه حواس ظاهری و باطنی می‌باشد، نیز حکم بدن حسی است. چراکه موجود ادراک‌کننده روح است گرچه در بدن مادی یا مثالی باشد (شیخ اشراق، ۱۳۷۷: ۶۴).

### نظریه همراهی روح با بدن مثالی

این نظریه مربوط به ملاصدرا است. اما او به گونه‌ای متفاوت از شیخ اشراق به همراهی روح با بدن مثالی معتقد است. انسان از حیث جسمانی - روحانی دو مرحله از زندگی را تجربه می‌کند. در

مرحله زندگی کنونی و مرحله اول، روح همراه بدن خاکی و همدم بدن مثالی است. پس از مرگ بدن خاکی، روح با بدن مثالی که حاصل شده از اعمال نیک اخلاقی و یا صفات نفسانی است، وارد عالم مثال می‌شود. تفاوت این نظریه با قبلی این است که بدن مثالی، جدای از بدن خاکی و روح نیست؛ و شباهت این است که بدن مثالی مادی نیست. در این نظریه بدنی که وارد عالم مثال می‌شود اکنون نیز با روح ارتباط دارد. این نظریه با اصول متافیزیکی خود ارتباط این دو بدن را توضیح می‌دهد و اینکه هویت شخصی در ناحیه بدن چگونه تأمین می‌شود. طبق این اصول مقصد انسان در حرکت وجودی اش، تحوّل از وجود مادی کنونی به وجود صوری نهائی است و نسبت آن زندگی به این زندگی نسبت نقص به کمال است. بدن آن جهان عین بدن این جهان است نه غیر از آن و نه مثل آن. فقط با ضعیف یا قوی بودن از هم متمایز می‌شوند. همان‌گونه که در زندگی دنیایی، بدن دوران طفولیت از بدن دوران پیری و جوانی متمایز است، اما همه مراتب یک بدن محسوب می‌شوند. وجه قوت این دیدگاه آن است که آدمی با همه ساحت‌های خود این جهان را ترک می‌کند طوری که هیچ جزئی از حقیقتش باقی نمی‌ماند و کل هویت آدمی به عالم دیگر می‌رود (دیوانی، ۱۳۸۱: ۳۸۵).

### دیدگاه متکلمان اسلامی

متکلمان اسلامی با توجه به آیات قرآنی معاد جسمانی را امری ضروری و از ضروریات دین می‌دانند، زیرا ثواب و عقاب جسمی فقط با وجود بدن امکان‌پذیر است. برخی متکلمان معاد جسمانی را از باب اعاده معدوم قلمداد کرده‌اند؛ بعضی دیگر معاد جسمانی را عبارت از جمع اجزای اصلی و پراکنده بدن انسان همراه یا بدون نفس می‌دانند (دیوانی، ۱۳۷۶: ۲۴۱-۲۴۲). علامه طباطبائی نیز معتقد است معاد بازگشت کامل اشیاء است. حال اگر وجود چیزی دارای مراتب باشد، مراتبی که به نوعی با هم متحدند، در حقیقت در معاد تمام وجود آن بازگشته است. پس الحاق بدن انسان به روح ضروری است. اگر بدن بعدی با بدن قبلی مقایسه شود، بدن آن جهانی عین بدن دنیوی انسان است. اما اگر خود انسان بعدی (با بدن بعدی) با انسان پیشین (با بدن پیشین) سنجیده شود، عین آن نه مثل آن خواهد بود. چون شخصیت انسان به روح اوست که در هر دو بدن یکی است (طباطبائی، ۱۴۲۱: ۱۱۴).

## جاودانگی روح از دیدگاه قرآن

در قرآن کریم آیاتی وجود دارد که بر وجود این گرایش فطری در نهاد انسان دلالت دارند، و از آن در راه تربیت و پرورش انسان و رشد و شکوفایی و تکامل او استفاده می‌کنند. بقا و جاودانگی، گم شده و خواسته فطری انسان است و خداوند حکیم - که پرورش‌دهنده و مربی انسان است و خود این میل را در نهاد او قرار داده و به آن آگاهی کامل دارد - با معرفی و نشان دادن این گم‌شده، در واقع می‌خواهد این میل را در جهت صحیح و فطری خود سوق دهد و می‌گوید: «ای انسان! تو که به دنبال چیزی می‌گردی که بادوام‌تر و باقی‌تر و جاودانه باشد، باید در پی زندگی آخرت بروی». قرآن بدین منظور که انسان را به سوی خدا و آخرت بکشاند در یک آیه می‌گوید:

﴿إِنَّمَا عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لِّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ مَا عِنْدَكُمْ يَفْئَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ (نحل/۹۵-۹۶)

«که آنچه نزد خداست اگر بدانید، برای شما بهتر خواهد بود. آنچه [در نعمت‌های خدا] نزد شماست تمام می‌شود و دوامی ندارد؛ اما آنچه نزد خداست پایدار است».

نیز در آیه دیگری همین تعبیر با قیود دیگری آمده است:

﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ (شوری/۳۶)

«آنچه نزد خداست بهتر و بادوام‌تر است برای کسانی که ایمان آورده‌اند و به پروردگارشان توکل می‌کنند».

در یکی دیگر از آیات قرآن آمده است:

﴿بَلْ تُؤْتُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا \* وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ (أعلى/۱۶-۱۷)

«شما زندگی دنیا را برمی‌گزینید در صورتی که [زندگی] آخرت بهتر و بادوام‌تر است».

در اینجا تکیه ما روی کلمه «باقی» است و قرآن برای آنکه مردم را از دل‌بستگی به دنیا بازدارد و به طرف آخرت بکشاند، با این کلمه به آنان می‌فهماند که آخرت پایدارتر است؛ ولی همه می‌دانیم که این آگاهانیدن در صورتی در هدایت انسان نقش دارد که شیء پایدارتر گم‌شده انسان بوده و برای او کشش و جاذبه داشته باشد و هنگامی ممکن است در انسان تحریک ایجاد کند که

چنین میلی به طور طبیعی در او وجود داشته باشد و با بیرون شدن از جهان احساس به جهان عقل و اندیشه، می‌توان آن را دریافت.

از دیگر شواهد قرآنی بر اینکه انسان در جست‌وجوی جاودانگی می‌باشد، این است که خداوند در این کتاب آسمانی در یک مورد از روز قیامت با تعبیر «یوم الخلود» یعنی «روز جاودان شدن» یاد کرده است:

﴿ادْخُلُوها بِسَلامٍ ذَلیکَ یَومُ الخُلُودِ﴾ (ق/۳۴)

«به سلامت در آن داخل شوید که آن، روز جاودان شدن است.»

این نامگذاری که به منظور جلب توجه و علاقه مردم به جهان آخرت صورت پذیرفته، خود گواه بر وجود این تمایل فطری در انسان و پذیرش آن از سوی خدا در قرآن است. خلاصه آنکه انسان به ابدیت میل دارد و این گرایش بر اساس حکمت آفرینش الهی در نهاد او قرار داده شده است. قرآن هم به وجود آن در نهاد انسان اعتراف دارد و نه تنها درباره آن نظر منفی ندارد، بلکه بسیاری از آموزه‌هایش را بر اساس این میل پی می‌ریزد که چون انسان به جاودانگی گرایش دارد باید در پی آخرت و خدا و آنچه نزد خدا هست برود.

### زندگی انسان در عالم برزخ

گاهی در آیات درباره استمرار زندگی انسان پس از مرگ در عالمی غیر از عالم ماده سخن گفته شده است، که در برخی آیات و روایات از آن به «عالم برزخ» یا «عالم قبر» تعبیر شده است. از سوی دیگر در قرآن تصریح شده که انسان‌ها در عالم قیامت از قبرها برمی‌خیزند و شتابان به سوی پروردگارشان خواهند رفت، و بالأخره این که از نظر قرآن، نظام حاکم بر عالم قیامت غیر از نظام حاکم بر عالم ماده بوده و در نتیجه خواص بدن اخروی با بدن دنیوی کاملاً متفاوت است. لازمه جاودانگی روح انسان این است که قبل از برپایی قیامت و استقرار انسان در جایگاه ابدی خویش، یعنی بهشت یا جهنم، عالم دیگری بعد از دنیا و قبل از قیامت وجود داشته باشد. روح انسان پس از مفارقت از بدن، در نظام و شرایط دیگری قرار می‌گیرد، که در قرآن و روایات اسلامی، از آن به عالم «برزخ» یا «قبر» تعبیر شده است. اهل لغت، برزخ را به معنای «واسطه

میان دو چیز»، «ما بین دو چیز» و یا «حامل میان دو چیز» معنا کرده‌اند. وجه تسمیه این عالم به برزخ، به خاطر این است که عالم برزخ، واسطه میان دنیا و آخرت است و مقصود از آیه شریفه:

﴿وَمِن وَرَائِهِم بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ (مؤمنون/۱۰۰)

در بیان همین معنا است. در برخی از آیات قرآن به استمرار حیات انسان پس از مرگ در عالم برزخ اشاره شده، که پاره‌ای از آن‌ها را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

## آیه اول

﴿قَالُوا رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾

(مؤمن/۱۱)

این آیه بیان می‌کند که انسان‌ها تا برپایی قیامت، دوبار می‌میرند و دوباره زنده می‌شوند. مفسران قرآن در تفسیر «امتنا و احییتنا اثنتین» چندین احتمال را ذکر کردند.

الف) این آیه شریفه دلالت بر عالم برزخ دارد. بدین معنا که منظور از «دو بار میراندن» یکی میراندن بعد از زندگی دنیوی، و دیگری میراندن بعد از زندگی برزخی است و مراد از «دوباره زنده کردن» یکی احیا در برزخ و دیگری زنده کردن در قیامت است؛ و معنای آیه شریفه این است که: «پروردگارا ما را دو بار میراندی، یکی اماته دنیوی که به واسطه آن به برزخ منتقل شدیم، و دیگری اماته برزخی که بدان سبب به عالم قیامت قدم گذاشتیم. و نیز دو بار ما را زنده گردانیدی، یکی احیا در برزخ بعد از خروج از دنیا، و دیگری احیا در روز قیامت بعد از اماته برزخی. در این احتمال بر این مطلب تأکید شده است که اگر حیات برزخی نباشد، اماته دوم که در روز قیامت است، محقق نخواهد بود. چون اماته و احیا در جایی تصور درستی دارد که مسبوق به خلاف آن باشد. از این رو آیه شریفه دلالت بر استمرار حیات آگاهانه انسان در عالم برزخ دارد و در نتیجه زندگی انسان دارای سه مرتبه - حیات دنیوی، حیات برزخی و حیات اخروی - می‌باشد. این احتمال مختار اکثر مفسران از جمله مرحوم علامه طباطبایی است.

ب) برخی از مفسران مانند زمخشری - در تفسیر «کشاف» - این احتمال را بیان کرده‌اند که: مقصود از «دو بار میراندن» یکی اماته انسان قبل از حیات دنیوی که به صورت نطفه و مراحل

پیشین بوده است، و دیگری اماته در هنگام رسیدن اجل، و منظو از «دو بار زنده کردن» یکی احیای او از خاک و دیگری احیای او در روز رستاخیز است.

بنابراین آیه ۲۸ سوره بقره بیانی دیگر از این آیه است:

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾

اما اغلب مفسران این احتمال را قبول ندارند چون در آیه دوم، سخن از «مرده بودن» انسان به میان آمده است که بر مرحله نطفه و مراحل پیشین انسان منطبق است، در صورتی که در این آیه، سخن از «میراندن» و «حیات بخشیدن» است. این دو مفهوم در جایی تصور درست دارد که مسبوق به خلاف آن‌ها باشد. از این رو مفهوم «اماته» و «احیا» بر مراحل پیشین انسان صدق نمی‌کند. بلکه همان‌طور که در احتمال نخست ذکر شد، این مفاهیم بر اماته انسان بعد از زندگی دنیوی و احیای او در برزخ و اماته دوباره انسان بعد از حیات برزخی و احیای مجدد او در روز رستاخیز منطبق است.

## آیه اول

﴿التَّارِيعُ رَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ

العَذَابِ﴾ (غافر/۴)

این آیه نیز دلالت بر حیات برزخی انسان دارد، در این کلام الهی تصریح شده است که خاندان فرعون را هر صبح و شام بر آتش عرضه می‌کنند، تا اینکه در روز قیامت به عذاب سخت الهی گرفتار آیند. از این نوع تعبیر معلوم می‌شود که قبل از برپایی قیامت برای انسان، حیات دیگری است که در آن مؤمنین به واسطه اعمال نیک خود شادمان هستند، و کافران و ملحدان در رنج و مشقت به سر خواهند برد تا اینکه روز رستاخیز بر پا شود.

البته در قرآن آیات دیگری نیز دلالت بر حیات برزخی دارد، که ما به این دو نمونه بسنده

می‌کنیم.

هم‌چنین در روایات، درباره حیات برزخی و خصوصیات آن، سخن زیادی گفته شده و از آن به «عالم قبر» تعبیر شده است، که پرداختن به همه آن‌ها از عهده این رساله خارج است. اما در روایت مشهور از علی بن الحسین (ع) که حضرت بعد از بیان سخت‌ترین ساعات انسان، آیه شریفه

﴿وَمَنْ وَّرَاثَهُمْ بَرَزَخُ إِلَى يَوْمِ يُعْشُونَ﴾ را تلاوت کرده، آنگاه در تفسیر آن فرمودند: «هو القبر و ان لهم فيه لمعيشة ضنكا، و الله ان القبر لروضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار» (شیخ صدوق، ج: ۱، ۱۹۱، نقل از کریم زاده قراملکی).

بنابراین از آیات و روایات اسلامی چنین استفاده می‌شود که انسان پس از مرگ در مسیر صعودی خود به طرف حضرت حق، به عالم دیگری قدم خواهد نهاد و تا برپایی قیامت به حیات آگاهانه خود استمرار خواهد بخشید (قراملکی، دانشنامه موضوعی قرآن).

### معاد در قرآن

دعوت به معاد یکی از ویژگی‌های ادیان الهی بوده است. قرآن کریم آخرین کتاب آسمانی در این باره به تفصیل سخن گفته است، و انکار آن را در ردیف انکار خداوند قرار داده است:

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ (توبه/۲۹)

قرآن بقا و جاودانگی و رجوع به سوی خداوند را توجیه کننده خلقت آسمان و زمین می‌داند؛ و حذف معاد را موجب عبثیت و بیهودگی خلقت عالم می‌شمارد:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ﴾ (دخان/۳۸)

### معاد جسمانی و روحانی در قرآن

آیات قرآن به ما می‌گویند که معاد انسان‌ها تنها روحانی نبوده، بلکه هم روحانی و هم جسمانی است. اصل معاد و کیفیت آن از منظر قرآن آنگونه روشن است که تردید توأم با انکار کفار را امری تعجب‌آور می‌داند. در سوره «یس» سخن از خلق مجدد استخوان‌های بدن انسان است و در سوره «قیامت» نیز بر این نکته تأکید می‌شود که انسان با بدن مادی خود در روز قیامت زنده خواهد شد:

﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (یس/۷۹)

«بگو استخوان‌ها را آن کس که آن‌ها را بار نخست آفرید زنده می‌کند و او به هر آفرینشی آگاه است»

﴿يَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَهُ عِظَامَهُ بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ (قیامت/۳-۴)

«آیا انسان تصور می‌کند که ما استخوان‌های او را جمع نخواهیم کرد؟ آری ما

تواناییم انگشتان او را بسازیم»

دلالت برخی آیات به این روشنی نیست. مثلاً در سوره «یس/۵۱» بیان می‌شود که انسان‌ها در روز قیامت از قبرها برخوانند خاست. اگر معاد روحانی بود نیازی نبود قرآن کریم بفرماید که انسان‌ها از قبر بر می‌خیزند. قبر مکان جسم و بدن خاکی انسان است و نه روح مجرد:

﴿وَنُفِّخَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ (یس/۵۱)

در آیات قرآن به برخی از این احکام و آثار اشاره شده، که از مجموع آنها استفاده می‌شود که احکام و خصوصیات آن عالم، کاملاً با احکام نظام مادی متفاوت می‌باشد، این آیات را می‌توان به چندین دسته تقسیم کرد؛ آیاتی که بیان می‌کنند در روز رستاخیز، تراحم و تمناع وجود ندارد، و هیچ موجودی موجودیت موجود دیگر را تهدید نمی‌کند، بلکه نظام حاکم در آنجا بر اساس سلم و سلام می‌باشد که در قرآن از این نظام به «دار السلام» تعبیر شده است:

﴿لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَهُوَ وَيُّهُمْ يَمَآكُنُوْنَ أَعْمَلُونَ﴾ (انعام/۱۲۷)

و تعبیر دیگری همانند «هم فیها خالدون»، «ذلک یوم الخلود»، «خالدین فیها ابداً و جنّة الخلد» گویای این حقیقت است که عالم آخرت و عوالم بهشتی، از محل تراحم - که از ماده حاکم بر آن ناشی می‌شود - به دور بوده و مخلدان در بهشت و جهنم، برای همیشه و تا بی‌نهایت در سرور و عذاب به سر خواهند برد.

دسته دوم این آیات بیانگر آن است که حیات واقعی در عالم آخرت تحقق پیدا خواهد کرد:

﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُمْ وَلِئِبَّ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوَ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾

(عنکبوت/۶۴)

قرآن در بعضی از آیات به برخی از خصوصیات حیات واقعی در عالم آخرت اشاره کرده است: مانند اینکه در سرای آخرت، توالد و تناسل و کودکی و پیری وجود ندارد، بلکه آنجا حیات محض حکم‌فرما است. در آن عالم به خاطر رفع پرده‌ها و حجاب‌ها، شعور انسان به مرتبه‌ای می‌رسد که او را قادر می‌سازد که به حقایق عالم دست یابد:

﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق/۲۲)

و هم‌چنین در عالم آخرت انسان، گم شده واقعی خود را که حیات جاوید در جوار حق تعالی است پیدا می‌کند، لذا در آن جا خستگی و ملال که خاصیت نظام مادی است وجود ندارد، و از این رو انسان تمایلی به دگرگونی وضع موجود ندارد:

﴿لَا يَتَّوْنُ عَنْهَا حَوْلًا﴾ (کهف/۱۰۸)

دسته سوم این آیات، خواصی را به بدن اخروی نسبت می‌دهند که کاملاً متفاوت از خواص بدن مادی است. به عنوان مثال قرآن درباره اهل آتش می‌فرماید: «وقتی پوست آن‌ها را سوزانند، به پوست دیگری مبدل می‌سازیم تا سختی عذاب را بچشند:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمَآ نَصَبَتْ جُلُودَهُمْ بَدَنَهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا

يَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (نساء/۵۶)

این قانون اخروی ناقض قوانین دنیوی است، چون اگر عمق سوختگی انسان در این دنیا بیش از یک سانتی‌متر باشد، دیگر بازسازی آن ممکن نیست.

از این سه دسته آیات روشن می‌شود که تبدلات در آستانه قیامت، نه تنها موجب متلاشی شدن نظام کیهانی می‌شود، بلکه شامل انسان نیز می‌گردد، و در نتیجه بدن اخروی متناسب با عالم قیامت و با خواص ویژه، متفاوت با بدن دنیوی ساخته می‌شود. این بدن از سنخ بدن دنیوی نیست تا قبول فساد نماید، بلکه چنان چه یاد شد، بدنی است متناسب با نظام‌های اخروی و دارای ویژگی‌های متناسب با عوالم بهشتی، از این رو، انسان با آن بدن می‌تواند تا بی‌نهایت و تا ابد جاویدان باشد (پایگاه دانشنامه موضوعی قرآن).

در خصوص خلود بهشتیان اختلاف نظری میان اندیشمندان وجود ندارد. زیرا وعده خلود در بهشت وعده خداوند به شخص مطیع است و عمل به وعده و اعطای پاداش به شخص مطیع از نظر شرع و عقل و عرف واجب است، و آیات و روایات متواتر این مطلب را تأیید می‌کند. اما درباره خلود دوزخیان، بیش‌تر علمای اسلام موافق نظریه خلود و عذاب ابدی کفار و مشرکان‌اند؛ و برای اثبات ادعای خود دلائلی از آیات قرآن کریم، روایات متواتر و اجماع عالمان اسلامی اعم از امامیه، معتزله و اشاعره آورده‌اند. عده‌ای نیز از مخالفان خلود جهنمیان به شمار می‌روند که بیش‌تر آن‌ها فلاسفه و عرفا هستند. این افراد برای اثبات نظریه خود به دلیل‌های نقلی استناد کرده‌اند مشتمل

بر آیات و روایاتی که خلود در آنها استثنا شده است. مانند آیات ۱۰۷ و ۱۰۸ سوره هود و آیه ۱۲۸ سوره انعام (آل رسول، فصلنامه مطالعات قرآنی: ۱۰۵).

از مجموع آیات و روایات و نظایر آن معلوم می‌شود که روح آدمی پس از مرگ زنده است، و زمانی که ثابت شد روح باقی و جسم فانی است تصدیق می‌شود که روح غیر از جسم است، و انسان تنها جسد نیست. پس عنوان حیات جاوید و هستی و وجود دائم از خواص روح است و جسد جز ماده‌ای قابل فنا چیز دیگری نیست. بنابراین نام آدمی بر جسد او اطلاق نمی‌شود (زمردیان، ۱۳۷۶: ۹۶).

### نتیجه بحث

آنچه را که می‌توان از این نوشتار نتیجه گرفت این است که جاودانگی دغدغه‌ای همگانی است، که توجه همه ادیان و اندیشمندان را به خود معطوف داشته است. یکی از مسائل اساسی در ارکان اعتقادی تمام ادیان بالخصوص اسلام، اعتقاد به حشر انسان در جهان پس از مرگ است. چه آن‌هایی که به وجود نفس مجرد از ماده اعتقاد دارند، و چه آن‌هایی که نفس را جسمانی می‌دانند. چه در شکل اعتقاد به معاد در دنیای دیگر وجه اعتقاد به جاودانگی نفس در همین دنیا؛ چه فیلسوفانی که معاد را روحانی صرف می‌دانند و چه آن‌هایی که به هر دو جنبه اذعان دارند. از بررسی آیات قرآنی فهمیده می‌شود که اعتقاد به جاودانگی میلی فطری در وجود انسان می‌باشد، و وجود معاد پاسخی به این میل فطری در نهاد وی می‌باشد. اصل معاد و کیفیت آن در اسلام مسأله‌ای انکارناپذیر است. بنابراین نظریات تناسخ و معاد صرفاً روحانی یا صرفاً جسمانی با آن تناسبی ندارد. اما دیدگاه معاد روحانی-جسمانی تقریباً با آیات و روایات مطرح شده، سازگاری بیش‌تری دارد. آیات قرآن به ما می‌گویند که معاد انسان‌ها تنها روحانی نبوده بلکه هم روحانی و هم جسمانی است. اصل معاد و کیفیت آن از منظر قرآن آنگونه روشن است که تردید توأم با انکار کفار را امری تعجب‌آور می‌داند. قرآن بقا و جاودانگی و رجوع به سوی خداوند را توجیه‌کننده خلقت آسمان و زمین می‌داند، و حذف معاد را موجب عبث و بیهودگی خلقت عالم می‌شمارد.

## کتابنامه

### قرآن کریم.

### نهج البلاغه.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۳۹۵ق، الشفا، تحقیق جورج فنواتی و سعید زید، القاهرة: المكتبة العربية.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۴۰۳ق، الإشارات و التنبيهات، چاپ دوم، ج ۲، تهران: دفتر نشر کتاب.
- احدی، حسن. ۱۳۹۰، علم النفس از دیدگاه دانشمندان اسلامی و تطبیق آن با روان شناسی جدید، تهران: انتشارات دانشگاه علامه طباطبائی.
- اصفهانی، راغب. ۱۴۱۲، مفردات الفاظ قرآن، تحقیق عرفان داوودی، بیروت: الدار الکتاب.
- افلاطون. ۱۳۶۷، مجموعه آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ دوم، ج ۲، تهران: انتشارات خوارزمی.
- جمشیدیان، نیره و سوسن آل رسول. ۱۳۸۹، «خلود در بهشت و جهنم از دیدگاه قرآن»، فصلنامه مطالعات قرآنی، دانشگاه آزاد جیرفت.
- دکارت، رنه. ۱۳۸۴، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات سمت.
- دیوانی، امیر و دیگران. ۱۳۸۱، جستارهایی در فلسفه دین و کلام جدید، تهران: انتشارات سمت.
- زمخشری، محمود. ۱۴۰۷، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، بیروت: دارالکتب العربی.
- زمردیان، احمد. ۱۳۷۶، حقیقت روح، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- سهروردی، شهاب الدین. ۱۳۸۰، التلویحات، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- سهروردی، شهاب الدین. ۱۳۸۰، حکمة الاشراف، تصحیح و مقدمه هانری کربن، چاپ سوم، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمدابراهیم، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۸، قم: انتشارات مصطفوی.
- طباطبائی، محمدحسین. ۱۴۲۱ق، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۷، قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- کجیاف، محمدباقر. ۱۳۸۹، علم النفس از دیدگاه دانشمندان اسلامی، تهران: نشر روان.
- کریم زاده قراملکی، قربانعلی. ۱۳۹۱، دانشنامه موضوعی قرآن، بی جا: پژوهشکده علوم و معارف قرآن.

۴۶. / فصلنامه مطالعات قرآنی، سال چهارم، شماره ۱۶، زمستان ۱۳۹۲

---

ناس، جان بایر. ۱۳۸۴، **تاریخ جامع ادیان**، ترجمه علی اصغر حکمت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

هییک، جان. ۱۳۷۸، **فلسفه دین**، ترجمه بهرام راد، چاپ اول، تهران: انتشارات بین‌المللی الهدی.