



Criticism of the Theoretical Foundations of Agha Mojtaba Qazvini on the Issue of Physical Resurrection

Ahmad Rouhani Rawri¹ | Abdullah Nasri² | Reza Elahi Manesh³

1. Corresponding Author, PhD student in the field of Islamic philosophy and theology, University of Religions and Religions, Qom, Iran. E-mail: Rouhaniravari@gmail.com.
2. Professor at "Philosophy Department" of Allāma Tabātabāi University. E-mail: nasri.a32@yahoo.com
3. Assistant Professor, University of Religions and Religions, Qom, Iran. E-mail: Elahimanesh@urd.ac.ir.

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:

Received 11 September 2023
Received in revised form 12 October 2023
Accepted 22 October 2023
Published online 22 December 2023

Keywords:

Maad, physical Resurrection, Agha Mojtaba Qazvini, Separation School.

ABSTRACT

One of the ways to reach the role of a theory in understanding religion and the importance of rationality in it is to examine its opposing opinions, Sheikh Mojtaba Qazvini's thought about physical resurrection is one of these theories, which is a separation between three epistemological methods: philosophical, mystical, and the method of the Qur'an and Sunnah. which is committed to denying the two epistemological sciences of philosophy and mysticism as prominent human sciences. Considering the role of philosophy in expressing the truths of existence, its serious criticism and negation by separatists, especially in transcendental issues such as physical resurrection, caused him to criticize and examine the issue of resurrection in the book "Bian al-Furqan" by the late Sheikh Mojtabi Qazvini Khorasani. to be. The results of the research, which was carried out using a descriptive and analytical method, show that according to his theoretical foundations, the realization of physical resurrection is necessary, and the return of humans in the resurrection with the same body is a material element, and it must be said that he used the inner evidence, that is, the intellect, which is the order of the innocent, peace be upon them. Ignored and suffering from the "motivational and motivated fallacy", therefore, no kind of interpretation in the verses is permissible, and the body of the hereafter should be accepted in accordance with the system of the world of the hereafter and in the form of an example, and it was a pure surrender of the Qur'anic content in this context.

Cite this article: Rouhani Rawri, A & Nasri, A & Elahi Manesh, R (2023). Criticism of the theoretical foundations of Agha Mojtaba Qazvini on the issue of physical resurrection, *History of Islamic Philosophy*, 2 (3), 65-88. <http://doi.org/10.22034/HPI.2023.180156>



© The Author(s).

Publisher: Ale-Taha Institute of Higher Education

DOI: <http://doi.org/10.22034/HPI.2023.180156>

Extended Abstract

Introduction

Resurrection is a supernatural thing. The necessity and importance of this issue, among other issues, is related to the role of resurrection in the destiny of humans and their attitude, behavior and actions. When a person can understand the resurrection well and have a correct expression of it in his mind, he can definitely make a better and more logical decision to perform his actions, and because every decision in the destiny of a person may be harmful and dangerous or useful and effective.

Belief in bodily resurrection is one of the essentials of Islam, and not believing in it is the cause of human disbelief. Islamic scholars have expressed different opinions about the quality of resurrection; The theologians have studied it from the point of view of the word and philosophers from the point of view of philosophy, and modernists have examined it from the point of view of traditions.

Also, in the view of the Holy Quran, resurrection has two dimensions, physical and spiritual, but some people have a different view from this Quranic view, and the people of hadith consider resurrection only physical, and some, like the followers of the Masha school, consider it spiritual. The opinion of Sheikh Mojtaba Qazvini It is related to physical resurrection and spiritual resurrection, that in the case of physical resurrection, he considered the elemental body, and in the case of spiritual resurrection, he considered the soul as a subtle body.

On the other hand, Ayatollah Javadi Amoli does not consider resurrection to be only spiritual and believes that pleasures are not limited to spiritual pleasures. Rather, the ruling of man in that world and this world is the same, in this world the soul is bound to the body and has two types of pleasure; which includes spiritual and intellectual pleasures and physical pleasures. In this research, the theories and views of Agha Sheikh Mojtabi Qazvini and Ayatollah Javadi Amoli will be discussed, and the similarities and differences between the theories of these two scholars will be discussed.

Methods

The current research has been done by studying the library and descriptive analytical method. In this research, it has been tried to collect the required information and data by identifying the previous sources and the background of the research. According to the purpose and nature of

this research, it helps to provide sufficient coordination and organization in order to create the necessary description and analysis context, and the necessary result has been achieved to use logical and scientific principles to explain and accurately describe the discussed goals. Count the different opinions. Therefore, it can be said that the current research was a developmental and theoretical research from this point of view.

In this research, necessary efforts have been made to obtain the required information through library study in an efficient manner.

Findings

Sheikh Mojtabi Qazvini, one of the experts of this school, considers the Qur'anic resurrection to be the same as the physical and spiritual resurrection, and therefore in the third volume of Al-Furqan's statement regarding the resurrection, he raises the discussion of physical and spiritual resurrection as his most important and broadest topics, and to explain and Its proof first deals with the statement of the principles on which the Qur'anic resurrection is based from an intra-religious perspective.

According to the school of separation, he believes that the teachings of Islam should be learned from the Qur'an and hadiths without any interpretation. In the book Bayan al-Furqan fi Maad al-Qur'an, he makes a preliminary presentation on the knowledge of physical resurrection and then concludes that resurrection on the Day of Judgment will happen with this elemental body.

Conclusion

The presented argument will be the result if we consider the world as the cause of the whole and consider the efficacy of the source as the basis of philosophy, and this is against the basis of the Holy Qur'an and the Sunnah of Seyyed Al Mursalin. Because according to the Qur'an, the activity of the cause is by power and choice, and it has inherent freedom, and the refusal of the effect to separate from the cause is correct if the maker of the agent is natural or natural and without free will or predestination.

And according to Sheikh Mojtabi Qazvini, resurrection is physical and spiritual, and the resurrected body is the natural elemental and material body. Because he believed that the soul is physical, Qazvini accepted the theory of the incarnation of the soul and he believed that the souls of believers take the form of humans before death and that the souls of believers are like creatures of the subtle part of the afterlife, so after the

separation from the body, according to the hadiths, with God's permission, they become in the form of their body.

And in general, some points can be raised as a final criticism as follows:

1. There is no doubt that the goal of the separation school, especially the late Agha Mojtabi Qazvini, was to elevate the school of Shiism and, according to them, to remove everything that is not infallible from the sacred Shariah, but they ignored the inner evidence, that is, reason, which is the duty of the infallible. are

2. Yassianian and the late Agha Mojtabi Qazvini suffered from the "motivation and motivation fallacy", that is, instead of examining the content of the speech, they paid attention to its origin and the motivations that existed from its expression, and instead of examining the evidence of a claim, the relations and the possible motives of the claimant have been taken into consideration.

3. If the life of the innocents (peace be upon them) is a proof for us, the respect of Imam Sadiq (peace be upon him) to Hisham in the presence of other scholars, is it other than that the Imam approves Hisham's way of defending the Ahl al-Bayt (peace be upon him) school, which is the same rational way.

4. We accept that since the introduction of philosophy into the Islamic world, there have been ulterior motives, but this does not prevent the use of rational arguments in proving divine decrees.

5. Verses and narrations are contrary to the opinions of the divisives, verses such as "Fabshar Ibad Al-Dhin ist Ma'oon al-Qol Fittaboon Ahsana" in verses 17 and 18, which by the analogy of "Ahsana" does not refer to sayings, the Qur'an and traditions, or at least it is exclusive to them, and the sciences and words of others. It also includes and the verse of Karima "Hal istoi Al-Dhin Ya'almun and Al-Dhin La Ya'almun" (Zamr 9). Narratives such as "seeking knowledge, even if it is true, seeking knowledge is the duty of all Muslims". "And al-Hikmah is the misguided believer, the fiqh of al-Hikmah and lo me of the people of hypocrisy"

These are examples of verses and traditions that encourage Muslims to make scientific efforts to find the truths of the world.

6. Throughout history, Islamic thought has been attacked by the strong winds of "tahaft" and "wrestlers". And after that, not only has its shining flame not extinguished, but it has become more burning, and this is a sign of the deep connection between rational thought and the school of Islam.



نشریه تاریخ فلسفه اسلامی

سایت نشریه: hpi.aletaha

شاپا الکترونیکی: ۲۰۹۷-۲۹۸۱

انتشارات موسسه آموزش عالی آل طه

نقد و بررسی مبانی نظری آقا مجتبی قزوینی

در مسئله معاد جسمانی

احمد روحانی راوری ^۱ | عبدالله نصری ^۲ | رضا الهی منش ^۳

rouhaniravari@gmail.com

nasri.a32@yahoo.com

sobhani.mt@gmail.com

۱. نویسنده مسئول، دانشجوی دکتری دانشگاه ادیان و مذاهب، قم.

۲. استاد گروه فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

۳. استادیار کلام پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران.

چکیده

اطلاعات مقاله

یکی از راه‌های دستیابی به نقش یک نظریه در فهم دین و اهمیت تعقل در آن، بررسی نظرات مخالف آن است. اندیشه شیخ مجتبی قزوینی پیرامون معاد جسمانی یکی از این نظریه‌هاست که تفکیکی میان سه روش معرفتی: فلسفی، عرفانی و روش قرآن و سنت است که به نفی دو علم معرفتی فلسفه و عرفان به عنوان علوم مطرح بشری کمر همت بسته شده است. با توجه به نقش فلسفه در بیان حقایق هستی، نقد و نفی جدی آن از جانب تفکیک‌گرایان، به‌ویژه در مسائل ماورائی همچون معاد جسمانی، سبب شد به نقد و بررسی مسئله معاد در کتاب بیان الفرقان مرحوم شیخ مجتبی قزوینی خراسانی پرداخته شود. نتایج تحقیق که به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده نشان می‌دهد طبق مبانی نظری ایشان، تحقق معاد جسمانی ضروری است و بازگشت انسان‌ها در قیامت با همین جسم عنصری مادی است و باید گفت ایشان حجت باطنی یعنی عقل را که امر معصومین علیهم‌السلام است نادیده انگاشته و دچار «مغالطه انگیزه و انگیزه» شده. بنابراین هیچ نوع تأویلی در آیات جایز نبوده و جسم آخرتی را متناسب با نظام عالم آخرت و در قالب مثالی باید پذیرفت و تسلیم محض مطالب قرآنی در این زمینه بود.

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۶/۲۰

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۲/۰۷/۲۰

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۰۷/۳۰

تاریخ انتشار:

۱۴۰۲/۱۰/۰۱

واژگان کلیدی:

معاد، معاد جسمانی، آقا

مجتبی قزوینی، مکتب

تفکیک

استاد: روحانی راوری، احمد و نصری، عبدالله و الهی منش، محمد تقی (۱۴۰۲). بررسی مقایسه‌ای نقش معرفت‌شناختی عقل در اندیشه سیاسی

فارابی و سپیدمرتضی. تاریخ فلسفه اسلامی، ۲ (۳)، ۸۸-۶۵. DOI: <http://doi.org/10.22034/HPI.2023.421070.1040>

ناشر: موسسه آموزش عالی آل طه

DOI: <http://doi.org/10.22034/HPI.2023.421070.1040>

© نویسندگان.



مقدمه

معاد امری فراطبیعی است و در سرنوشت، رفتار، اعمال و نگرش انسان‌ها تأثیرگذار است و نقش بسزایی دارد. و فردی که بتواند معاد را به‌خوبی درک کند و تبیین صحیحی در ذهن از معاد ترسیم نماید به‌طور قطع برای انجام اعمالش بهتر می‌تواند تصمیم بگیرد و چه بسا به توابع اعمالش که در دنیا و آخرت بروز پیدا می‌کند توجه خواهد داشت.

معاد، حیات پس از مرگ و روز قیامت که ادامه اعتقاد به مبدأ توجه وافر آفرینش بوده، وجه مشترک اعتقادی همه ادیان آسمانی است. یهودیان اعتقاد به رستاخیز مردگان را از اصول مسلم دین خود می‌دانند و علاوه بر آن بسیاری از ایشان به جسمانی بودن معاد اعتقاد دارند (فروغ‌السادات، رحیم‌پور و شکوه منظم، ص ۱۶۸). در مسیحیت نیز معاد و حیات پس از مرگ، حسابرسی در قیامت و بهشت و دوزخ به عنوان یک اصل مسلم عهد جدید (کتاب مقدس مسیحیان) و الهیات مسیحیان است و سه گروه مسیحیان (کاتولیک، ارتدوکس و پروتستان) در این اصل که انسان با جسم خود برانگیخته می‌شود کمتر اختلاف دارند (همان، ص ۱۶۷).

اعتقاد به معاد در اسلام هم به عنوان یکی از اصول اساسی و مسلم دینی مسلمانان مطرح است و در کنترل و تربیت انسان نقش بسیار مهمی ایفا می‌کند، به طوری که اعتقاد نداشتن به آن از نشانه‌های کفر است. اندیشمندان مسلمان درباره کیفیت معاد، نظریات گوناگونی را بیان کرده‌اند و متکلمین از منظر کلامی و فلاسفه از منظر فلسفی و محدثین از منظر روایات بدین موضوع نگرسته‌اند.

بنابر کلام نورانی قرآن مجید معاد دارای دو بعد جسمانی و روحانی است، اما دیدگاه عده‌ای با این نگاه متفاوت بوده است. برخی همچون اهل حدیث معاد را صرفاً جسمانی، و پیروان مکتب مشاء آن را صرفاً روحانی دانسته‌اند. در این بین شیخ مجتبی قزوینی، فرزند میرزا احمد تنکابنی، متولد ۱۳۱۸ قمری که در محضر اساتید و عالمان بزرگی چون سید محمدکاظم یزدی، میرزا محمدتقی شیرازی، میرزای نائینی، شیخ عبدالکریم حائری، میرزا مهدی اصفهانی، آقا بزرگ حکیم، شیخ اسدالله یزدی، میرزا محمد آقازاده و حاج آقا حسین قمی کسب فیض کرده و از تأثیرگذاران و اندیشمندان مکتب تفکیک شناخته می‌شود در باب معاد جسمانی قائل به حشر با بدن عنصری است و مقصود از معاد روحانی را

برانگیختن با جسم لطیف می‌پندارد (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۵۱۰).

مسئله معاد جسمانی از موضوعات دیرینه است و بحث‌های زیادی درباره آن ارائه شده که مهم‌ترین تبیین‌های عقلی از آن را ملاصدرا ارائه کرده است. وی با تبیین حرکت جوهری، قائل است وجود انسان به مرحله‌ای می‌رسد که نفس او می‌تواند بدون تعلق به بدنش زنده بماند (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۱۸۶). طبق دیدگاه صدرای انسان در هر نشئه وجودی و بدنی متناسب با آن نشئه دارد که با نفس متحد است. ملاصدرا گرچه معتقد است تحقق معاد در قیامت همراه با جسم و بدن است، بدن اخروی را از لحاظ ماده عین این بدن دنیوی و عنصری نمی‌داند.

از سوی دیگر، برخی علمای پیرو مکتب ملاصدرا همچون آیت‌الله جوادی آملی معتقدند: معاد تنها روحانی نبوده و لذت‌هایش منحصر در لذت‌های روحی نیست، بلکه حکم انسان در عالم آخرت مانند حکم او در این عالم است، و در این عالم روح مقید به بدن بوده و دارای دو نوع لذت روحی و جسمی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۲۹۷).

مکتب معارفی خراسان مدعی انحصار معارف دینی در معارف وحیانی است و قائل است استفاده از مبانی فلسفی و عرفانی در تبیین معارف دینی جایز نیست و به تفکیک معارف بشری از معارف وحیانی معتقد است. لذا معاد جسمانی‌ای که این مکتب ارائه کرده است از آیات و روایات گرفته شده و به معنای بازگشت انسان‌ها با همین جسم عنصری مادی در قیامت است و هیچ‌گونه تأویلی را در آیات جایز نمی‌داند و به نقد دیدگاه‌های فلسفی و عرفانی درباره معاد می‌پردازد. از جمله معتقدان این مکتب می‌توان از شیخ مجتبی قزوینی، میرزا جواد آقا تهرانی و میرزا حسنعلی مروارید نام برد.

در این مکتب، قول به عدم تجرد نفس به معنای اصطلاحی است و برهان‌های اقامه شده بر تجرد روح را خالی از مناقشه نمی‌داند و می‌گوید با توجه به ظواهر آیات و اخبار، انسان متشکل از روح و بدن است و روح حامل و واجد نوری خارج از ذات است که این نور را به اذن الله واجد می‌شود و گاهی فاقد آن می‌گردد و منشأ اشتباه قول به تجرد، همین نوری است که آن را می‌یابد و خارج از حقیقت انسان است که توهم به خود روح شده است.

این مکتب در باب معاد معتقد به معاد جسمانی به معنای جسم مادی عنصری است و قائل به حقیقت خارجی نار و جنت مادی و مخلوق و موجود بودن فعلی است و تأویلات

وارده در تطبیق معاد و بهشت و جهنم به مثل منفصله و مجرد از ماده را که به انشای نفس در ناحیه‌ای مناسب آن موجود می‌شود قبیح شمرده است و مهم‌ترین و حساس‌ترین قسمت حیات پس از مرگ را مسئله حشر و معاد دانسته که نه تنها عموم انسان‌ها بلکه وحوش را هم در بر می‌گیرد.

بنا بر این مهم‌ترین اعتقاد مکتب تفکیک خراسان درباره کیفیت معاد، جسمانیت آن است، آن هم جسم عنصری مادی که در خاک پوسیده و متفرق گردیده که پس از زنده شدن این جسم به امر خداوند روح به آن تعلق می‌گیرد و خداوند قادر همین بدن‌های دنیوی را، بدون هیچ تأویل و توجیه جعلی، در عالمی دیگر در اختیار ارواح قرار می‌دهد.

شیخ مجتبی قزوینی از صاحب‌نظران این مکتب، معاد قرآنی را همان معاد جسمانی و روحانی می‌داند و لذا در جلد سوم *بیان الفرقان* درباره معاد، بحث معاد جسمانی و روحانی را به عنوان مهم‌ترین و گسترده‌ترین مباحث خود مطرح می‌کند و برای تبیین و اثبات آن، از منظر درون دینی ابتدا به بیان اصولی که معاد قرآنی مبتنی بر آن است می‌پردازد.

ایشان بر طبق دیدگاه مکتب تفکیک قائل است به این که معارف اسلام را باید بدون هر گونه تأویل و تفسیر باید از قرآن و روایات، فرا گرفت. وی در کتاب *بیان الفرقان فی معاد القرآن*، در شناخت معاد جسمانی به ارائه مقدماتی می‌پردازد و پس از آن نتیجه می‌گیرد که معاد در روز قیامت با همین بدن عنصری اتفاق می‌افتد.

بحث از معاد جسمانی و ارزیابی دیدگاه آقا مجتبی قزوینی از منظر حکمت متعالیه از آن جهت اهمیت دارد که اولاً معاد جسمانی جزء اصول دین است که هر مسلمان باید به آن باور یقینی پیدا کند. ثانیاً حس جستجوگر آدمی در پی آن است که پیرامون دیدگاه‌های گوناگون در باب معاد جسمانی واکاوی نماید. ثالثاً با توجه به اینکه از نگاه حکمت متعالیه بین حرکت جوهری نفس و نوع بدن در دنیا و برزخ به‌ویژه قیامت رابطه تنگاتنگی برقرار است، از این رو توجه به این دیدگاه موجب تغییر جوهری رفتار و کردار و پندار فرد در این دنیا خواهد شد، و این می‌تواند انگیزه معادباوری را به نحوی دیگر صورت دهد.

بحث معاد جسمانی به سبب اهمیت آن در اندیشه اسلامی، مورد توجه اندیشمندان و دانشوران فراوانی قرار گرفته و در کتب و مقالات فراوانی به این موضوع پرداخته شده است. از مقالاتی که در این مورد بحث کرده‌اند می‌توان مقالات زیر را نام برد.

- «بررسی معاد جسمانی قرآنی - حدیثی از دیدگاه مکتب خراسان» نوشته محمدحسین افشاری

- «بررسی معاد جسمانی قرآنی - حدیثی از دیدگاه مکتب خراسان» نوشته سید روح‌الله میرشفیعی

- «بقای نفس در مکتب خراسان؛ تبیینی از نفس‌شناسی میرزا مهدی اصفهانی، شیخ مجتبی قزوینی و آیت‌الله مروارید (ره)» نوشته ابراهیم علیپور و اکرم قربانی قمی

- «تحلیل انتقادی قرآنی از معاد جسمانی، عنصری در نگره تفکیک» نوشته سید مرتضی حسینی شاهرودی، وحیده فخار نوغانی و مهدی جعفری‌فر

- «نگاه انتقادی بر مبانی نگره تفکیک (با محوریت شیخ مجتبی قزوینی)» نوشته علی قدردان قراملکی

«ملاصدرا و مسئله معاد» نوشته سید حسن اسلامی

در این تحقیق با نگاهی نو و با استفاده از نظرات جدید بر اساس دیدگاه حکمای صدرایی به نقد دیدگاه‌های شیخ مجتبی قزوینی در باب معاد جسمانی و بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های این دیدگاه با سایر دیدگاه‌ها پرداخته و به سؤالات زیر پاسخ داده‌ایم.

دیدگاه آقا مجتبی قزوینی در مسئله معاد جسمانی چیست؟ کاستی‌های مبانی نظری ایشان در مسئله مذکور، از دیدگاه حکمای صدرایی کدام است؟

الف) اقسام معاد

۱. معاد روحانی: مقصود از روحانی بازگشت مجدد روح به بدن پس از جدایی آن از بدن در روز قیامت است، و این برگشت زمانی اتفاق می‌افتد که نفس ناطقه انسانی پس از طی مرحله عقل بالقوه که صرفاً به بدیهیات علم دارد به مرحله عقل بالملکه ترقی پیدا می‌کند و علاوه بر بدیهیات به برخی امور نظری پی می‌برد و سپس به مرحله عقل بالفعل نائل می‌شود و با رسیدن به این مرحله، قدرت آن را می‌یابد که به هر گونه سؤالی با ارجاع به قواعد کلی پاسخگو باشد، معقولات را به صورت بالفعل درک کند و در نتیجه با عقول و مجردات سنخیت و تناسب می‌یابد و با آنها محشور می‌گردد (سبزواری، ۱۴۲۳ق، ۵/ ۲۸۹)

۲. معاد جسمانی: به این معناست که در روز قیامت خداوند بدن مردگان را از گورهایشان بیرون کشیده و زنده می‌کند. معاد جسمانی به معنای همراهی جسم و روح انسان در قیامت بوده و از اعتقادات مورد اتفاق همه مسلمانان است. منتها درباره ویژگی‌ها و نحوه تحقق آن، اختلافاتی وجود دارد (تهانوی، ج ۱، ص ۶۷۵).

۳. معاد مثالی: برخی حکیمان قائل‌اند به این که معاد در قیامت به صورت مثالی خواهد بود؛ بدین معنا که در آن سرا، روح انسان به جسمش می‌پیوندد و انسان با جسم و روح پا به عرصه قیامت می‌گذارد. با وجود این، این مسئله که جسم اخروی، جسمی عنصری و مانند جسم دنیوی نبوده بلکه جسمی مثالی است اهمیت ویژه‌ای دارد (محمدی گیلانی، *المعاد فی الكتاب و السنّة*، ص ۲۲۳-۲۲۷؛ حسینی شیرازی، *القول السدید*، ص ۳۸۴؛ ربانی، *معاد از دیدگاه قرآن*، ص ۱۸۸).

سرچشمه اختلاف دیدگاه‌ها در این باب، مشکل مواجهه با شبهات مترتب بر قول به معاد در قالب جسم عنصری است. شبهاتی مانند امتناع اعاده معدوم و شبهه آکل و مأكول و اختلاف در مسئله چیستی حقیقت انسان یا ماهیت نفس و بدن از آن جمله است.

ب) اصول معاد جسمانی از دیدگاه شیخ مجتبی قزوینی

ایشان برای اثبات نظر خود مبنی بر جسمانیت معاد به جسم عنصری مادی، اصول زیر را شرح داده است:

۱. اصل حدوث عالم و کیفیت خلقت آن (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۴۷۹)

مقصود از عالم، تمام آن چیزی است که غیر از خداوند متعال است و تمام عوالم، یعنی آسمان‌ها و کرات متعدد و هر آنچه جز خداوند متعال است حادث زمانی‌اند که خداوند به قدرت خود آنها را ابداع و ایجاد و خلق نموده است. در آیات قرآن و روایات، حدوث عالم به صراحت بیان شده است؛ اما در مقابل، در فلسفه و عرفان، افلاک، نفوس، عقول، عناصر و انواع موجودات را قدیم و غیر مسبوق به عدم می‌دانند و حوادث را منحصر به حوادث روزانه کرده‌اند. شیخ مجتبی قزوینی حدوث عالم را از فروع توحید قرآن و قدم را از توحید خیالی فلاسفه می‌داند.

به اعتقاد ملاصدرا دین و عرفان و فلسفه زبان‌های مختلفی هستند برای روشن کردن حقیقتی واحد، و اینها را باید در کنار هم دید. ملاصدرا حدوث زمانی عالم را به معنایی که در مکتب تفکیک بیان می‌شود قبول ندارد بلکه قائل است به این که حدوث یعنی «پدید آمدن جهان با زمان» و این معنا از تبیین حرکت جوهری فهمیده می‌شود. وی معتقد است هیچ چیزی در این جهان نمی‌تواند در دو آن ثابت و باقی باشد تا این سؤال پیش آید که این شیء ثابت از چه زمانی به وجود آمده است؟ در هر آن، جهانی تازه با ماده و صورتی نو پدید می‌آید که غیر از جهان پیشین است.

تمام عالم، اعم از بسائط یا مرکبات، نفوس یا طبایع و ... مسبوق به عدم زمانی هستند و به حسب هر وجود معین برای آنها مسبوقیت به عدم زمانی است، که منقطع در ازل نمی‌باشد. بنابراین همه آنها حادث هستند، و در آنها واحد شخصی مستمرالوجود و حقیقت با هویت ثابت نمی‌باشد (صدرالدین شیرازی، حکمت متعالیه، ج ۷، ص ۲۵۸).

ملاصدرا این بیان از حدوث را با زبان دین و فلسفه سازگار و آن را لطفی از جانب خداوند به خود می‌داند.

جمع بین حکمت و شریعت در این مسئله عظیم جز با هدایت خداوند و کشف حجاب از وجه بصیرت ما ممکن نیست تا تحقیق تجدد اکوان طبیعی جسمانی و عدم خالی بودن ذات آنها از حوادث مورد ملاحظه قرار گیرد. در نتیجه از جانب خداوند فیض باقی و دائمی است و عالم در هر زمانی متبدل و زایل شدنی است و بقای آن فقط به توارد امثال است (همان، ص ۳۲۸).

صدرا با ارائه نظریه حرکت جوهری صورت مسئله را از «آیا عالم حادث است؟» به «حدوث چیست؟» تغییر داده است. بنابر حرکت جوهری ما حدوث‌های جوهری متوالی داریم. حال سؤال می‌شود آیا این حدوث‌ها نقطه آغازین دارد؟ ملاصدرا با توسل به دوام فیض الهی، بی‌آغازی حوادث را می‌پذیرد.

پافشاری آقا مجتبی قزوینی بر مبانی خود و پرهیز از تعقل فلسفی به بهانه تنافی آن با آموزه‌های دینی پذیرفتنی نیست. ایشان و سایر پیروان مکتب تفکیک قائل‌اند به این که همه معارف را باید از اهل بیت گرفت. اشکال می‌شود که آیا خود شما همه علوم را از اهل بیت گرفته‌اید؟ مثلاً در علم ادبیات اکثر علمای ادبیات از مخالفان اهل بیت‌اند و خود شما در

ادبیات به نظر آنها رجوع می‌کنید.

اشکال اول: آقا مجتبی قزوینی هرچند نقد خود را به ملاصدرا و حکمت متعالیه می‌داند در برخی موارد به ابن‌سینا و حکمای قبل از ملاصدرا هم رجوع کرده و حرف‌های ایشان را محل استناد خود برای ابطال نظر صدرا می‌کند درحالی‌که صدرا خود در دیدگاه ابن‌سینا مناقشه می‌کند و به آن نقد دارد.

اشکال دوم: شناخت آقا مجتبی از جهان بر پایه حس و تجربه است و به شناخت عقلی که در روایات حجت باطنی نامیده شده است بی‌اعتناست.

اشکال سوم: ایشان معتقدند اختلاف نظر بین حکما دلیل بر سست بودن نظرشان است. آیا همه پیروان مکتب تفکیک در مسئله حدوث عالم این‌گونه استدلال می‌کنند که ایشان استدلال کرده است.

اشکال چهارم: آقا مجتبی برای اثبات حدوث عالم به تغییرات عرضی عالم استناد می‌کند درحالی‌که با ادله حرکت جوهری حدوث زمانی در متن طبیعت ثابت می‌شود.

اشکال پنجم: ایشان قائل‌اند به این که یک زمانی بوده که هیچ کس نبوده است. این زمان قبل آیا مخلوق خداوند نیست؟ اگر هست پس قدیم است و این با بیان ایشان در تضاد است.

اشکال ششم: اراده، ذاتی خداوند است درحالی‌که طبق بیان آقا مجتبی اراده باید غیر ذاتی باشد؛ زیرا؛ خداوند برای خلق چیزی به داعی نیاز دارد و این نیاز ثابت می‌کند که خداوند محل حوادث است.

اشکال هفتم: ایشان می‌گویند اگر قائل به قدم عالم شویم قدرت خداوند زیر سؤال می‌رود و فعل قدیم نیاز به فاعل ندارد درحالی‌که طبق بیان حکما قدم عالم منافاتی با قدرت خداوند ندارد.

اشکال هشتم: طبق بیان ایشان فیض خداوند در یک مقطع زمانی منقطع است.

اشکال نهم: ملاصدرا در رساله فی الحدوث و اسفار بیان می‌کند که نظر ایشان حدوث زمانی عالم است ولی با بیانی دیگر که فاقد اشکالات سخن آقا مجتبی درباره حدوث زمانی می‌باشد.

اشکال دهم: ملاک نیازمندی به علت، امکان وجودی است نه حدوث. آنچه حکایت از

حاجت می‌کند خود وجود اشخاص است که سراسر فقر وجودی دارند نه حدوث. اشکال یازدهم: طبق بیان آقا مجتبی اگر ملاک نیاز به علت را حدوث بدانیم، بعد از حدوث، و در بقاء شیء احتیاج به علت موجد ندارد درحالی‌که شیء هر آن به فاعل و علتش نیازمند است.

۲. اصل عالم ذر (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۵۰۳)

آقا شیخ مجتبی قزوینی وجود عوالم متعدد قبل از دنیا را که بر دنیا تقدم زمانی دارند می‌پذیرد. وی معتقد است هر انسانی قبل از دنیا خلق شده و در هر عالمی ویژگی‌هایی متناسب با همان عالم داشته است. در عالم ذر انسان‌ها دارای روح و جسم ذری و دارای عقل بوده‌اند و خداوند از آنها برای ربوبیت خود پیمان گرفته است. جسم ذری هر فرد به دنیا منتقل شده و جزء اصلی بدن دنیایی او را تشکیل می‌دهد و همین جسم ذری ملاک این‌همانی فرد در قیامت و در معاد جسمانی است.

اشکال اول: روایاتی که آقا مجتبی برای اثبات عالم ذر به آنها استناد کرده با ظاهر آیه میثاق تعارض دارد. در آیه «من ظهورهم» است، یعنی از پشت فرزندان آدم، نه «من ظهره» یعنی پشت حضرت آدم. این با مدعای «ذریه همگی از پشت آدم» بیرون کشیده شده و از آنها میثاق گرفته شده مخالفت دارد (جوادی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۳).

اشکال دوم: ظاهر آیه میثاق و روایات مثبت عالم ذر با ظاهر آیه «خداوند شما را از شکم‌های مادرانتان خارج ساخت درحالی‌که چیزی نمی‌دانستید» (نحل، ص ۷۸) در تعارض است. علم نداشتن فرزندان آدم در بدو تولد، می‌رساند که نمی‌توان به ظاهر آیه میثاق استناد کرد.

اشکال سوم: موجودات ذری که از آنها عهد و پیمان گرفته شده است باید دارای قوه عقل باشند و اگر قوه عاقله داشتند آن عالم را فراموش نمی‌کردند.

اشکال چهارم: اگر از بنی‌آدم عهد و پیمان گرفته شده ولی آن را فراموش کرده، آن عهد و پیمان دیگر حجت نیست، چون بنی‌آدم آن را فراموش کرده است.

اشکال پنجم: عهد و پیمانی که خداوند از انسان گرفته است متوقف بر این است که انسان دارای قوه عقل باشد. زمانی که ذره انسان به این عالم بیاید قطعاً در زمان طفولیت

دارای قوه عقل نیست (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۵، ص ۱۰۲). اشکال ششم: عقلی که در عالم ذر از آن عهد گرفته شده عقل عملی است که فقط در این دنیا حاصل می‌شود. عالم ذر جای عقل عملی نیست. اشکال هفتم: قائلین به عالم ذر توضیح ندادند که عالم ذر شامل آدم و حوا هم می‌شود یا خیر. اگر نشود استثنا قائل شده‌اند و اگر بشود می‌بایست بیان می‌کردند. عالم ذر در مورد آدم و حوا استثنا قائل شده و بیان نکرده است.

۳. اصل تجرد روح

آقا مجتبی قائل به مجرد نبودن روح است:

نفس موجودی جسمانی لطیف و شفاف است که همان اجسام مادی موجود در طبیعت نیست، از جوهر سیال (مخلوق اول) به وجود آمده و مظلم الذات است؛ یعنی نور عقل، علم و قدرت را به طور ذاتی ندارد؛ بلکه خداوند متعال آن انوار را به او افاضه می‌کند و حقیقتش در عالم اظله و اشباح، ظل است و در عالم ذر، ذر و به اعتماد جسمانی بودنش روح است (قزوینی، ۱۳۸۷).

اشکال اول: با این بیان، آقا مجتبی تنها به معاد جسمانی معتقد است؛ زیرا؛ به جسمانیت روح قائل است. و در تفسیر معاد روحانی از دیدگاه ایشان می‌توان گفت معاد بازگشت جسم لطیف (روح) است به جسم خشن (بدن).

اشکال دوم: آقا مجتبی بیان می‌کند: «حقیقت روح، جسم لطیف و رقیقی است غیر از این اجسام مشهوده» (قزوینی، ۱۳۸۷).

در نقد این دیدگاه باید گفت اگر نفس مادی و جسمانی است و توانایی تعقل و ادراک دارد تفاوت دیدگاه شما با مادیون چیست؟

اشکال سوم: در بیان دیدگاه آقا مجتبی در مورد حقیقت روح، تناقض و ناسازگاری وجود دارد. ایشان در جای دیگر می‌نویسد:

ماده و روح هر دو وجود و حقیقت جداگانه‌ای دارند و هیچ‌یک خالق دیگری نیستند... در این بحث کافی است بر خواننده روشن سازیم که نفس غیر از ماده و آثار ماده است

و انسان جز بدن جسمانی دارای حقیقت دیگری است که از سنخ ماده نیست که ما آن را روح یا نفس می‌نامیم... . بهترین شاهد رجوع به وجدان است. یعنی هر عاقلی هستی خود را وجدان می‌کند که از آن تعبیر به «من» می‌نماید و دانایی و توانایی خواستن و نخواستن فهمیدن و نفهمیدن را به خود نسبت می‌دهد درحالی‌که هیچ توجه به بدن و اجزای بدن یا سلول‌های مغز خود ندارد. اگر سلول‌های مغز بالاستقلال مدرک باشند باید نخست خود را ادراک و وجدان نمایند درحالی‌که چنین نیست. از برای روح لذایذ و خواسته‌هایی است که مناسبت با جسم و ماده ندارد و بلکه اصلاح و بقای جسم با این است چون فداکاری، ترک لذایذ و محبت در توان تصور نبود که ماده دارای چنین کیفیاتی باشد (قزوینی، ۱۳۸۷).

این بیان آقا مجتبی می‌رساند که ایشان در مواجهه با شبهات مادیون و خواص غیر مادی و خواص غیرقابل انکار نفس نتوانسته است آن را مجرد نداند.

۴. اصل تناسخ

شیخ مجتبی قزوینی رحمه‌الله علیه درباره این اصل ابتدا تناسخ را از دیدگاه فلاسفه توضیح می‌دهد که تعلق روح به اجسام و ابدان عنصری غیر از ابدان اولیه پس از مفارقت از بدن است. سپس وی منشأ اختیار تناسخ و دلایلی که قائلان به تناسخ آورده‌اند و همچنین دلایل ابطال تناسخ از دیدگاه فلاسفه و روایات در بطلان تناسخ را آورده و تصریح می‌کند فلاسفه تناسخ را محال دانسته و ادله ناسخیه را رد کرده‌اند. (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۵۲۵)

سپس در ادامه به این مطلب اذعان می‌کند که بطلان تناسخ در اسلام از ضروریات است و قائل به آن کافر است و اساس قرآن مجید که مثبت معاد جسمانی است مخالف قول به تناسخ است. به رغم آنکه تناسخ به لحاظ نظری اشکالاتی اساسی دارد قائلان به تناسخ به شکل‌های مختلفی در پی اثبات دیدگاه خود برآمده‌اند. دلایل مورد استناد در این باره فارغ از اینکه در پی اثبات کدامین گونه است به سه قسم تناسخ متافیزیکی و تجربی و الهیاتی تقسیم شده و همه این دلایل را به گونه‌های مختلفی نقد کرده و بی‌اعتبار دانسته‌اند. این دلایل و نقد آنها به شرح زیر است:

۱. خاطرات زندگی پیشین بر اساس ادعای جوکیان هند: یادآوری خاطرات گذشته یا از

طریق هیپنوتیزم (خواب مغناطیسی) یا به صورت معمول است و در تحقیقات مشخص شده که تعداد زیادی از این افراد دچار توهم شده‌اند و آنچه را در کودکی یا در شرایط خاص دیگری از این و آن شنیده‌اند یا ذهنشان تصویرسازی کرده است تجربه‌های واقعی در حیات پیشین خود انگاشته‌اند. در مواردی نیز احتمال فریبکاری آنان وجود دارد.

دیگر اینکه تکیه بر خاطرات این افراد در قالب دلایلی برای تناسخ، در صورتی است که باید صرف خاطرات را معیار وحدت هویت شخصی بگیریم حال آنکه صرفاً خاطرات را معیار وحدت هویت شخصی دانستن از جهاتی محور مناقشه شده است.

۲. صحنه‌های تکراری‌نما: قائلین به تناسخ، برخی اشخاص یا مکان‌ها یا منظره‌ها را اگر برای کسی آشنا به نظر برسد پیش از آنکه آن شخص یا مکان یا منظره را دیده باشد یادآور زندگی و حیات قبلی و بیانگر آن می‌دانند که در زندگی دیگری با آن افراد یا در آن مکان‌ها بوده و تجربه‌ای از آنها داشته‌اند.

این بیان، تفاوت مختصری با دلیل پیشین دارد و بسیار به آن نزدیک است و بیشتر اشکالاتی که بر آن موضوع مطرح شده در اینجا نیز وارد است و باید گفت امکان تجربه یک موقعیت برای همه انسان‌ها شرط لازم تجربی انگاشتن آن است و در اینجا امکان تجربه تکرار صحنه‌ها به طور واضح و متمایز منتفی است. همچنین از نظر علمی زمانی می‌توان چیزی را بیانگر یک پدیده انگاشت که آن چیز دچار اشکال ثبوتی نباشد و برای پدیده مورد نظر هیچ‌گونه تبیین جایگزین یا احتمال دیگری وجود نداشته باشد و شواهد لازم برای تشخیص پدیده مورد نظر وجود داشته باشد؛ درحالی‌که افزون بر مانع ثبوتی به دلیل استحاله تناسخ در این‌گونه مسائل احتمالات زیادی و امکان تشخیص‌های دیگری وجود دارد و از باب مثال آنچه در باب حافظه دروغی گفته می‌شود این تصورات می‌تواند مصداقی از تصویرسازی ذهنی و بازسازی اموری باشد که هرچند واقعیت ندارد آنها را امور واقعی تلقی می‌کنند.

۳. نبوغ و استعدادهای غریزی: برخی، استعدادهای غریزی نوزادان و به‌ویژه کودکان نابغه را دلیل بر آن می‌دانند که آنان در زمان و مکان دیگری و بنابراین در بدن دیگری، اموری را آموخته‌اند.

در جواب باید گفت درباره تعریف نبوغ اتفاق نظر نیست. در منابع روان‌شناختی کسانی

که از بهره هوشی بین ۱۲۰ تا ۱۸۰ برخوردار باشند تیزهوش، خلاق، نابغه، سرآمد و از کودکان استثنایی شناخته می‌شوند. درحالی‌که از نظر علمی زمانی می‌توانیم پدیده را دلیل بر واقعیتی مقدم بر آن لحاظ کنیم که دارای شرایطی باشد، درحالی‌که هیچ‌یک از آنها در این رابطه ایجاد نشده و در دانش‌هایی مانند زیست‌شناسی و روانشناسی تبیین‌های دیگری همچون عوامل ژنتیکی و وراثتی و محیطی در این باره ارائه شده است و فرض تناسخ نه تنها بیانگری انحصاری نیست از نظر علمی هم کمترین اعتباری ندارد و از نظر فلسفی نیز دارای اشکالاتی متعدد است.

۴. کارکرد مثبت: در تأیید تناسخ باوری بیان شده که تناسخ زمینه ایجاد استعدادها و شکوفایی کامل فرد را فراهم می‌کند؛ زیرا؛ انسان اگر فرصت داشته باشد چند بار دیگر به دنیا بیاید می‌تواند ظرفیت‌های مختلف خود را به کمال برساند.

اما این دلیل با اشکالات زیر روبروست:

۱. بر فرض که چنین فایده‌ای وجود داشته باشد صرف وجود فایده قوت استدلال و مفید بودن یک نظریه را تأمین نمی‌کند. همچنین مفید بودن دلیل بر تحقق داشتن نیست آن هم در چنین نظریه‌ای که با نقدهای اساسی مثل مشکل وحدت هویت شخصی و استحاله ثبوتی مواجه است.

۲. تکرار شدن حیات در این جهان می‌تواند دو کارکرد متفاوت داشته باشد و همان‌طور که هر فردی در حیات پسین می‌تواند به اصلاح گذشته بپردازد همچنین می‌تواند با اختیار خود گذشته‌های سالم را تباه سازد یا ادامه دهنده راه فساد و تباهی گذشته خود باشد. بنابراین گردونه تناسخ یک شمشیر دو لبه است و اگر تا بی‌نهایت هم ادامه یابد می‌تواند راهگشای فسادپیشگی و تداوم‌بخش همیشگی تباهی‌ها باشد.

۳. علاوه بر آنکه تناسخ کارکرد دوگانه دارد از منظر تربیتی دارای کارکردی منفی است. پنداره تناسخ زمینه‌ساز تأخیر و سستی در اصلاح فرد است چراکه گمان فرصت اصلاح منحصر به این دوره از حیات نیست و هر کس می‌تواند آن را تا حیات یا حیات‌های دیگر فرو نهد. بنابراین غنیمت شمردن فرصت این زندگی و شتاب در مسیر اصلاح و کمال نفس لزومی ندارد بلکه همواره می‌تواند آن را به حیات این‌جهانی دیگری واگذار کند.

نتیجه

برهان ارائه شده در صورتی نتیجه خواهد داشت که عالم را علت تامه دانسته و فاعلیت مبدء را هم بالعنايه بدانيم همچنان که اساس فلسفه است و این خلاف اساس قرآن مجید و سنت سیدالمرسلین است؛ زیرا؛ بر اساس قرآن، فاعلیت مبدء بالقدره و الاختیار است و برای آن حریت ذاتی قائل است و امتناع انفکاک معلول از علت تامه در صورتی صحیح است که صانع فاعل بالعنايه یا طبیعی و بدون اختیار و مشیت باشد.

و بنابر عقیده شیخ مجتبی قزوینی معاد جسمانی، روحانی است و جسم معاد یافته همین بدن عنصری و مادی طبیعی است. قزوینی به خاطر اینکه اعتقاد داشت نفس جسمانی است، نظریه تجسد روح را قبول داشت و معتقد بود ارواح مؤمنین قبل از مرگ به صورت و سیمای انسان درمی آیند و ارواح مؤمنان چون مخلوق، بخش لطیف از ماده آخرتی هستند، بنابراین بعد از مفارقت از بدن بنا به تصریح روایات به اذن خداوند به شکل و سیمای بدن خود درمی آیند.

قزوینی در مواجهه با معاد جسمانی و روحانی خود را در مقام تبیین آن فرض کرده است. از این رو تبیین مبسوطی از معاد جسمانی و روحانی ارائه کرده است. در این تبیین پنج اصل مقدماتی را که برخاسته از آیات و روایات است ذکر می کند و سپس با تقسیم بندی آیات در صدد بیان اثبات مدعا (لزوم معاد جسمانی با جسم عنصری) دلیل بر مدعی و کیفیت برآمده. قزوینی علوم عقلی و معارف اعتقادی و دینی را به خوبی فرا گرفته اما شهرت ویژه وی در حفظ خلوص معارف و شناخت های اعتقادی مذهب شیعه به دور از درآمیختگی با نحله ها و مکتب های فلسفی و عرفانی بشری است، بنابراین تأکید ویژه ای دارد بر معارف اسلامی که ملهم از قرآن مجید و روایات ائمه است. وی بنابر همین سلوک اخلاقی و فکری که داشته معاد جسمانی و روحانی را که ملهم از وحی است به طور مبسوط تبیین کرده. قزوینی پنج مقدماتی فوق را - البته نه به طور منسجم - جهت تبیین معاد جسمانی و روحانی ارائه می دهد. او معاد قرآنی را معاد جسمانی و روحانی دانسته و معتقد است در روز نشور، ارواح همه مردم به اجساد عنصریه آنها بازمی گردند و در آن روز که روز حساب و جزا و شفاعت است دسته ای معذب و گروهی متنعم به نعمت های ابدی می شوند و آن عالم که عالم آخرت است دارای بهشت و جهنم است و

برای مردم در آن جهان لذات و عذاب‌های روحی و جسمی است. شیخ مجتبی قزوینی قائل به مجرد نبودن نفس است (قزوینی، ۱۳۹۳، ص ۵۱۰) و دلایل تجرد نفس از دیدگاه فلاسفه را ذکر کرده و به نقد آنها پرداخته است و می‌فرماید: تمامی ادله‌ای که فلاسفه برای تجرد نفس بیان می‌کنند این است که علم و ادراک و فکر از امور معنوی و مجرد از ماده و عوارض ماده است و ممکن نیست که در ماده یا قائم به ماده باشد، پس ناچار محل این امور حقیقی، مجرد از ماده است که روح می‌باشد. برای رد یا پذیرش نظریه فلاسفه باید علم و ادراک و روح را شناخت که آیا این معانی عین نفس‌اند یا نه؟ و به این توضیح اکتفا کرده است که روح انسان عین علم نیست چون اگر روح عین علم بود دیگر جهل و نادانی خود را ادراک نمی‌کرد؛ پس روح مجرد نیست (همانجا). و دلیل دیگر بر مجرد نبودن روح را چنین بیان کرده است که هر انسانی می‌گوید من می‌خورم، می‌خوابم، لذت می‌برم، و این خود دلیل روشنی است که حقیقت انسان مجرد از ماده نیست و مشاهده آن یا به تخلیه و تجرید در بیداری و یا به دیدن در عالم خواب است. قزوینی فرموده است که برای هر کس رؤیاهای صادقه‌ای است که خودش یا اشخاص زنده و مرده را که در خواب دیده، می‌داند که حقیقتاً لذت برده یا اذیت شده، پس وجدان می‌کند و یقین دارد که روح بدن و اجزای دماغی نیست و همچنین روح، عین علم و عقل نیست، حقیقتی است که گاهی علم و عقل دارد و گاهی ندارد و بنای شرع و شریعت و قرآن و سنت بر مجرد نبودن روح است (همان، ص ۵۱۱).

و به طور کلی می‌توان نکاتی را به عنوان نقد نهایی به شرح زیر مطرح کرد:

۱. در این مورد که هدف مکتب تفکیک و بالاحص مرحوم آقا مجتبی قزوینی اعتلای مکتب تشیع بوده و به زعم خودشان زدودن هرچه که از غیر معصوم است از دامن شرع مقدس شکی نیست ولی ایشان حجت باطنی یعنی عقل را که امر معصومین است نادیده انگاشته‌اند.

۲. تفکیکیان و مرحوم آقا مجتبی قزوینی دچار «مغالطه انگیزه و انگیزه» شده‌اند؛ یعنی به جای بررسی محتوای سخن، به خاستگاه آن و انگیزه‌ها از بیان آن توجه کرده‌اند و به جای اینکه به بررسی ادله یک مدعا پردازند تعلقات و انگیزه‌های احتمالی مدعی را مورد توجه قرار داده‌اند (ر.ک. خندان، ۱۳۷۹، ص ۲۱۸).

۳. اگر سیره معصومین علیهم السلام برای ما حجت است امام صادق علیه السلام در حضور علمای دیگر به هشام احترام می گذاشتند. آیا جز این است که امام شیوه دفاع هشام از مکتب اهل بیت علیهم السلام را که همان شیوه عقلی است تأیید می کنند؟
۴. می پذیریم که از ورود فلسفه به جهان اسلام هدف های سوئی هم وجود داشته است ولی این امر مانع از بهره گیری از مباحث عقلی در اثبات احکام الهی نمی شود.
۵. آیات و روایات خلاف نظر تفکیکیان است؛ آیاتی همچون «فبشر عباد الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه» (زمر، ۱۷ و ۱۸) که به قرینه «احسنه» منظور از قول، قرآن و روایات نیست یا دست کم منحصر به آن نمی باشد و علوم و سخنان دیگران را هم در بر می گیرد و آیه کریمه «هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون» (زمر، ۹)؛ و روایاتی چون «اطلبوا العلم ولو بالصین فان طلب العلم فریضه علی کل مسلم» (میزان الحکمه، ج ۳، ص ۲۰۷۰) و «و الحکمة ضالّة المؤمن، فخذ الحکمة و لو من اهل النفاق» (همان، ج ۱، ص ۶۷۱).
- اینها نمونه ای از آیات و روایاتی است که مسلمانان را به تلاش علمی برای پیمودن راه حقایق عالم تشویق می کند.
۶. در طول تاریخ، اندیشه اسلامی مورد هجمه تندباد «تهافت»ها و «مصارع»ها بوده است و در پی آن نه تنها شعله تابنده آن خاموش نگردیده بلکه فروزان تر شده است و این از ارتباط عمیق اندیشه عقلانی و مکتب اسلام نشان دارد.
۷. فیلسوفان در طول تاریخ نه تنها مخالفی با ائمه نداشته اند بلکه هر جا در تگنای علمی قرار می گرفتند به حضرات معصومین متوسل می شدند. کندی (درگذشته ۲۵۲ ق) نخستین عالم اسلام، در نامه ای به امام حسن عسکری که از او باقی مانده، از آن حضرت سؤال هایی پرسیده است (فیض کاشانی، بی تا، ج ۱، ص ۳۷۷).

منابع و مأخذ

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۴۰)، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۳۸)، معاد از دیدگاه حکیم مدرس زنوزی، انتشارات حکمت.
۳. اصفهانی، محمدحسین (۱۳۷۳)، «فی اثبات المعاد الجسمانی»، در: الرسائل الاربعه عشرة، تحقیق رضا استادی، مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴. تهانوی، محمدعلی بن علی (۱۹۹۶)، موسوعة کشاف اصطلاحات الفنون و العلوم، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۳)، تفسیر تسنیم، چاپ دوم، قم: اسراء.
۶. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، «حکمت متعالیه صدرالمتألهین»، در: مجموعه مقالات همایش جهانی حکمت ملاصدرا، جلد اول، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵ الف)، ریحی مختوم، تنظیم حمید پارسانیا، قم: اسراء.
۸. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵ ب)، معاد در قرآن، قم: اسراء.
۹. حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۸)، ممد الهمم در شرح فصوص الحکم، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۰. حسینی طهرانی، سید محمدحسین (۱۴۲۷ ق)، معادشناسی، مشهد: نور ملکوت قرآن.
۱۱. حکیمی، محمدرضا (۱۳۸۱)، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، قم: دلیل ما.
۱۲. خندان، علی‌اصغر (۱۴۰۰)، منطق کاربردی، کتاب طه.
۱۳. سبزواری، ملاهادی (۱۳۶۹)، شرح المنظومه، تصحیح حسن‌زاده آملی، تهران: نشر ناب.
۱۴. شاکریان، حمیدرضا (۱۳۹۶)، معاد (برگرفته از آثار آیت‌الله جوادی آملی)، تهران: سمت.
۱۵. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱)، الحکمة المتعالیه فی الأسفار العقلیه الاربعه، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث.
۱۶. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۷۸)، رساله فی الحدوث، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
۱۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۶)، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد

- خواجه‌جوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۱۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية*، به تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۹. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، جلد‌های ۵ و ۹، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۰. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۵)، *نظام حکمت صدرایی*، تهران: سمت، قم: مؤسسه امام خمینی.
۲۱. فیض کاشانی، ملامحسن (بی‌تا)، *کتاب الوافی*، مکتبه الإمام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
۲۲. قزوینی، مجتبی (۱۳۹۳)، *بیان الفرقان*، قزوین: حدیث امروز.
۲۳. محمدی گیلانی (۱۳۷۹)، *المعاد فی الكتاب و السنة*.
۲۴. مقالات
۲۵. امدادی، احمدی (۱۳۹۹)، «کاوش میناشناختی مؤلفه‌های فلسفی در تحلیل عقلانی معاد جسمانی»، پژوهش در آموزش معارف و تربیت اسلامی، ۱ (۱)، ص ۸۲-۸۹.
۲۶. انواری، جعفر (۱۳۸۷)، «معاد جسمانی از نگاه حکیمان الهی»، نشریه معرفت فلسفی، ۶ (۱).
۲۷. دهقانی محمودآبادی، محمدحسین (۱۳۸۹)، «ملاصدرا و تحلیل عقلانی معاد جسمانی»، فصلنامه اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، پیاپی ۳۶.
۲۸. رحیم‌پور، فروغ السادات و شکوه منظم (۱۳۹۱)، «نشانه‌های معاد جسمانی در عهد قدیم و عهد جدید»، فصلنامه علمی پژوهشی کلام اسلامی، دوره ۲۱، شماره ۸۳، ص ۱۶۸-۱۴۹.
۲۹. عضدی‌نیا، طاهره و عباس جوارشکیان (۱۳۹۷)، «بررسی اصول معاد جسمانی در آثار صدرالمتهلین»، دوفصلنامه فلسفه و کلام، ۲ (۵۰).
۳۰. فیاضی، غلامرضا و احمد محمدی پیرو (۱۴۰۱)، «کارکردهای تمدنی نظریه جسمانی بودن حدوث نفس»، نشریه تمدن‌پژوهی، ۳ (۱۱).
۳۱. فیاضی، غلامرضا و مهدی شکری (۱۳۹۱)، «معاد جسم عنصری (دلایل نقلی و نقد دیدگاه‌های رقیب)»، نشریه معرفت کلامی، سال سوم، شماره دوم (پاییز و زمستان)، ص ۸۸-۶۷.

۳۲. مروارید، حسنعلی (۱۳۷۴)، «تنبیهات حول مبدأ و المعاد»، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۳۳. مشکاتی، محمد مهدی (۱۳۸۹)، «تحلیلی از مبانی فلسفی ابن‌سینا در معاد جسمانی و روحانی»، فصلنامه پژوهش‌های فلسفی کلامی، ۱ (۱۲).

References

1. Ashtiani, Seyyed Jalaluddin, Biography and Philosophical Opinions of Mulla Sadra, Islamic Propaganda Office of the Seminary, Qom. (in Persian)
2. Ebrahimi Dinani, Gholam Hossein, Resurrection from the perspective of Hakim Modares Zenozi, Hekmat Publications. (in Persian)
3. Esfahani, Mohammad Hossein, Proof of the resurrection of the body. In: Al-Risaal al-Arbaeh Ashra, Research by Reza Ostadi, Islamic Publishing Institute affiliated with the Society of Seminary Teachers, Qom. (in Arabic)
4. Tahanwi, Muhammad Ali bin Ali. Kashaf's Encyclopedia of Al-Funun and Uloom Terms, Beirut: Lebanese School of Publishing. (in Persian)
5. Javadi Amoli, Abdullah, Tafsir Tasnim, Esra, Qom, second edition.
6. Javadi Amoli, Abdullah, Hikmat al-Sadr al-Mutalahin. In: Collection of Proceedings of Mullah Sadra International Conference on Judgments, Sadra Islamic Wisdom Foundation, Tehran. (in Persian)
7. Javadi Amoli, Abdullah, Rahiq Makhtoum, edited by Hamid Parsania, Esra Publishing Center, Qom. (in Persian)
8. Javadi Amoli, Abdullah, Resurrection in the Qur'an, Qom, Isra Publishing Center. (in Persian)
9. Hassanzadeh Amoli, Hassan, Mammad Elhamm in the description of Fuss al-Hakm, Ministry of Islamic Education and Culture, Tehran. (in Arabic)
10. Hakimi, Mohammad Reza, "Ma'ad khasima in Hikmat Ta'alieh", Dalil Ma Publications, Qom. (in Persian)
11. Hosseini Tehrani, Seyyed Mohammad Hossein, Maadsansi, Mashhad: Noor Malkot Qur'an. (in Persian)
12. Sabzevari, Molahadi, Sharh al-Manzomah, edited by Hasan Hassanzadeh Amoli, Nab Publishing House, Tehran. (in Arabic)
13. Shakrian, Hamidreza. Maad of Tehran: position. (in Persian)
14. Sadr al-Din Shirazi, Mohammad Bin Ibrahim, Risalah Fi Haddoth, Sadra Islamic Hikmat Foundation, Tehran. (in Arabic)
15. Sadr al-Din Shirazi, Mohammad Bin Ibrahim, Commentary on Usul al-Kafi, edited by Mohammad Khajawi, Institute of Cultural Studies and Research, Tehran. (in Arabic)
16. Sadr al-Din Shirazi, Muhammad Ibn Ibrahim, al-Shawahed al-Rubabiyah in al-Manahij al-Attafariyyah. Edited by Seyyed Jalaluddin

-
- Ashtiani, Tehran: Academic Publishing Center. (in Arabic)
17. Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim, al-Hikma al-Mu'taaliyyah fi al-Isfar al-Uqliyyah al-Arbach, Dar Ihya al-Trath, Beirut. (in Arabic)
 18. Tabatabaei, Mohammad Hossein, Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an, Qom, (in Arabic)
 19. Publications of Qom Seminary Society.
 20. Abdout, Abdul Rasool, Nizam Hekmat Sadraei, Organization for Studying and Compiling Human Books of Universities, Tehran, Imam Khomeini Institute, Qom. (in Persian)
 21. Ali Asghar, Khandan, applied logic, Taha book publisher. (in Persian)
 22. Faiz Kashani, Hilmasan, Kitab al-Wafi, Bita, publisher of the School of Imam Amirul Munin Ali, peace be upon him. (in Arabic)
 23. Qazvini, Mojtaba, Bayan al-Furqan, Qazvin, Hadith of today. (in Persian)
 24. Mohammadi Gilani, Al-Ma'ad in Al-Kitab and Al-Sunnah. (in Arabic)
 25. articles
 26. Emdadi, Ahmadi. The foundational investigation of philosophical components in the rational analysis of bodily resurrection. Research in Islamic education and training.
 27. Anwari, Jafar. (in Persian)
 28. Physical resurrection from the perspective of divine sages, Marafet Philosophical Journal. (in Persian)
 29. Dehghani Mahmoodabadi,
 30. Mohammad Hossein. Mulla Sadra and the rational analysis of the resurrection of the body, Shiraz University Religious Thought Quarterly. (in Persian)
 31. Azdinia, Tahereh, Javarshekian, Abbas. Examining the principles of bodily resurrection in the works of Sadr al-Matalahin, a two-part journal of Philosophy and Kalam. (in Persian)
 32. Forough Elsadat Rahimpour and the regular glory of physical signs of resurrection in the Old Testament and the New Testament, Islamic Research Quarterly. (in Persian)
 33. Fayazi, Gholamreza, Mohammadi Pirou, Ahmed. Civilizational functions of the theory of corporeality of the emergence of the soul, Tadman Pazhuhi Journal. (in Persian)
 34. Fayazi, Gholamreza, Shukri, Mehdi. The resurrection of the elemental body. Marafet Kalami magazine, third year, second issue, autumn and winter. (in Persian)
 35. Pearl, Hassan Ali. Punishments around the origin and resurrection, Mashhad: Astan Quds Razavi Islamic Research Foundation. (in Arabic)
 36. Meshkati, Mohammad Mahdi. An analysis of Ibn Sina's philosophical foundations in physical and spiritual resurrection, Theological Philosophical Research Quarterly. (in Persian).