

مباحث معاد در اندیشه کلامی شیخ مفید و علامه حلی

محمد عظیمی*

رقیه حاج احمدی**

چکیده

شیخ مفید (م ۴۱۳ق) از مکتب کلامی بغداد و علامه حلی (م ۷۲۶ق) از مکتب کلامی حله، از متکلمان برجسته شیعه هستند. هرچند هر دو، در میان متکلمان عقل‌گرا قرار دارند، از دو رویکرد مختلف در مسائل کلامی برخوردارند.

در نوشتار پیش‌رو، کوشیده‌ایم تا تطوّر جایگاه و ساختار بحث معاد را که یکی از مسائل مهم کلامی در نزد این دو متکلم بزرگ شیعه است، تحلیل و بررسی کنیم. به‌لحاظ روش، هر دو متکلم از منبع عقل و نقل برای شناخت معاد بهره‌جسته‌اند. با این حال، حجم مباحث کلی و عقلی در آثار علامه بیش از شیخ مفید است؛ برای نمونه، با اینکه هر دو به تجرّد روح انسان باور دارند، شیخ مفید برای اثبات این نظریه به دلایل نقلی استناد می‌کند؛ در حالی که علامه حلی به دلایل عقلی و فلسفی تمسک می‌جوید. به‌لحاظ موضوعات بحث معاد، شیخ مفید برخلاف علامه، جزئیات معاد را بیشتر با دلایل نقلی و اکاوی کرده است. یکی از علل اساسی این تغییر و اختلاف را باید در ورود فلسفه به کلام دانست.

کلیدواژه‌ها

جایگاه معاد، شیخ مفید، علامه حلی، تجرّد روح، ساختار معاد.

Email: azimimohammad57@gmail.com

Email: hajahmadi1947@gmail.com

*. استادیار و عضو هیئت علمی جامعه المصطفی العالمیه.

** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد، دانشگاه ادیان و مذاهب.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۷/۲۴، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۹/۲۰.

مقدمه

با اینکه مسائل مربوط به معاد، حجم گسترده‌ای از آیات قرآن را دربرمی‌گیرد و به گونه‌های مختلف از آن یاد شده است و در روایات اهل بیت علیهم‌السلام هم احادیث چشمگیری در این باره وجود دارد، در پژوهش‌های دینی کمتر به این بحث - به شکل مستقل و تخصصی - توجه شده است. بیشتر این پژوهش‌ها در حوزه‌های خداشناسی و امامت انجام می‌شود. هرچند این پژوهش‌ها خوب و به‌جاست، نباید از پژوهش در موضوع معاد به صورت مستقل و جزئی‌تر غفلت ورزید؛ چراکه افزون‌بر آثار کلامی و اعتقادی‌ای که این پژوهش‌ها در پی دارد، پیامدهای تربیتی و اخلاقی مهمی نیز در این موضوع وجود دارد.

از سوی دیگر، در میان متکلمان شیعی برخی از آنان نقطه عطف به‌شمار می‌آیند و می‌توان گفت کلام شیعه وام‌دار آنهاست. بی‌گمان شیخ مفید در سده چهارم و اوایل سده پنجم و علامه حلی در اواخر سده هفتم و اوایل سده هشتم، جزء همین متکلمان هستند. هرچند که هر دو در شمار متکلمان عقل‌گرا قرار می‌گیرند، از دو رویکرد مختلف در مباحث کلامی بهره می‌برند. علامه حلی برخلاف شیخ مفید، از متکلمان فلسفی به‌شمار می‌رود که فلسفه در کلام وی، جایگاه مهمی دارد. در این نوشتار می‌کوشیم تا جایگاه و ساختار بحث معاد در آثار کلامی این دو متفکر بزرگ تحلیل و بررسی شود.

جایگاه بحث معاد در ساختار مباحث کلامی شیخ مفید و علامه حلی

معاد تا روزگار شیخ مفید در آثار کلامی، جایگاه مشخص و معینی نیافته است. البته این سخن تنها به معاد بازنمی‌گردد؛ چراکه تا این زمان، کلیت علم کلام ساختار منظم و مشخصی نیافته است. بنابراین، تا این هنگام، تنها تک‌نگاری‌هایی درباره معاد یا پاره‌ای از مسائل مرتبط با آن دیده می‌شود. شیخ صدوق به صورت پراکنده به پاره‌ای از مسائل معاد اشاره کرده است که در واقع، برخی از این مباحث نیز پاسخ به پاره‌ای از پرسش‌ها بوده است.

در کتاب *النکت الاعتقادیه*، نظم و انسجام کلامی دیده می‌شود؛ بخش پایانی کتاب، موضوع معاد است و پیش از آن، از نبوت و امامت بحث شده است؛ ولی انتساب این کتاب به شیخ مفید با تردید بسیار روبروست (مکدرموت، ۱۳۷۲، ص ۶۲؛ جبرئیلی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۱). تنها

اثر کلامی منسجم و نظام‌مند شیخ مفید، کتاب *النکت فی مقدمات الاصول* است. این کتاب در هفت باب تنظیم شده و دارای ساختار و نظام مشخص و منسجم کلامی است. در ابواب نخستین، مباحث معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی مطرح شده و باب چهارم آن توحید است و سپس به ترتیب، ابواب نبوت، امامت و وعد و وعید آمده است.

شاید این کتاب دست کم تا زمان خودش در آثار کلامی شیعه، از چند بُعد بی‌مانند باشد؛ تقدم مباحث معرفت‌شناسی و امور عامه بر مباحث الاهیات به‌معنای خاص، نظم و ساختار مشخص مباحث، قرار گرفتن بحث امامت پس از نبوت و جای دادن مباحث وعد و وعید پس از بحث امامت، از نوآوری‌های شیخ مفید در این کتاب است که بیشتر متکلمان متأخر نیز آن را پذیرفته‌اند. حتی محقق طوسی و علامه حلی نیز در این ترتیب دنباله‌رو شیخ مفید هستند. هرچند تا زمان این دو متکلم بر غنای مباحث و همچنین به کار گرفته شدن مباحث مقدماتی در مباحث الهیات بالمعنی الخاص افزوده شده است، ترتیب و نظام، همان ترتیب شیخ مفید است. البته کتاب *اوائیل المقالات* نیز با اینکه به صورت گفتارهایی تنظیم شده است، ارتباط و نظمی خاص در میان مباحث آن برقرار است.

ساختار کلامی آثار شیخ مفید از سوی بیشتر متکلمان شیعه پذیرفته شد. تنها برخی متکلمان به‌طور کامل آن ساختار را رعایت نکردند؛ برای نمونه، ابن‌میثم بحرانی (م ۶۷۹ ق) در کتاب *قواعد المرام فی علم الکلام*، بخش معاد را میان مباحث نبوت و امامت جای داده است (بحرانی، ۱۴۰۶، ص ۱۳۸). همچنین حمصی رازی (م اوایل قرن هفتم) در کتاب *المنقذ من التقليد* چنین رفتار کرده است (حمصی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۸۰). محقق حلی (م ۶۷۶ ق) در *المسلک فی اصول الدین*، مباحث معاد را در بخش دوم، یعنی بخش افعال خداوند و یکی از فروع این بخش جای داده و با عنوان وعد و وعید از آن بحث کرده است (حلی، بی‌تا، ص ۱۱۵). ساختار *تجريد الاعتقاد* محقق طوسی (م ۶۷۲ ق) نیز نزدیک به کتاب *النکت فی مقدمات الاصول* است. وی مقصد ششم، یعنی آخرین مقصد تجرید را به معاد اختصاص داده است (طوسی، ۱۴۰۷، ص ۲۹۷). دو مقصد نخست این کتاب، به امور عامه ارتباط دارد. خواجه

در قواعد العقائد نیز معاد را آخرین فصل کتاب و پس از بحث نبوت و امامت قرار داده است (طوسی، ۱۴۱۳، ص ۹۵).

علامه حلی نیز در آثار کلامی خویش، روش استاد خود محقق طوسی را دنبال کرده است. منهج نهم کتاب *مناهج الیقین* علامه، معاد نام دارد که بعد از نبوت و امامت آمده است (حلی، ۱۴۱۵، ص ۴۸۵). آخرین مرصد کتاب *تسلیک النفس* نیز معاد است و پس از نبوت و امامت آمده است (حلی، ۱۴۲۶، ص ۲۰۹). در *نهج الحق و کشف الصدق* نیز همین ترتیب حاکم است (حلی، ۱۹۸۲، ص ۳۷۶).

کوتاه سخن اینکه، ساختاری که شیخ مفید در علم کلام و در کتاب *النکت فی مقدمات الاصول* پی افکند، بیشتر متکلمان شیعه آن را پذیرفتند و متکلمان بعدی نیز آن را رعایت کردند. متکلمانی همچون محقق طوسی و علامه حلی نیز در ساختار مباحث کلامی و جایگاه بحث معاد، از شیخ مفید پیروی می کنند.

ساختار بحث معاد در کلام شیخ مفید و علامه حلی

توجه به مباحث معاد از زمان شیخ مفید تا روزگار علامه حلی نشان می دهد که در این دوره، بر حجم مباحثی که در بخش مربوط به معاد طرح می شود، افزوده شده است. مطالب شیخ مفید در *النکت فی مقدمات الاصول* در بحث معاد - که با عنوان وعد و وعید از آن بحث کرده - تنها دربردارنده چند مسئله است. وی در این بخش، تنها از استحقاق ثواب و عقاب، جواز عفو مرتکب کبیره و احکام اصحاب الکبائر سخن گفته است. هرچند در *اوائیل المقالات* به طور پراکنده از مباحث بیشتری که به معاد ارتباط دارند سخن گفته و باور خود را بیان کرده است. این موضوعات عبارت اند از: شفاعت، توبه، خلود کفار در جهنم، رؤیت معصومان علیهم السلام توسط محتضر، احوال مکلفان پس از وفات، نزول فرشتگان در قبر، نعمت و عذاب قبر، حساب و صراط و میزان، تحابط، موافات، مرتکب کبیره، اختیار و تکلیف اهل آخرت، نعمت های بهشتی، ثواب و عقاب دنیوی، آفرینش بهشت و جهنم، سخن گفتن و شهادت اعضا در قیامت. البته در آثار شیخ مفید مباحث انسان شناسی هم دیده می شود.

پس از شیخ مفید باب مربوط به معاد که با عنوان «الوعید السمعی» در *الدخیره* سید مرتضی آمده است، گسترده‌تر از کتاب *النکت* شیخ مفید است. سید، افزون بر مطالب کتاب شیخ، مسائلی چون عذاب قبر، احوال قیامت مانند میزان، صراط، شهادت اعضا و جوارح در قیامت و بحث اسما و احکام را هم آورده است (سید مرتضی، ۱۴۱۱، ص ۵۰۴).

گستره شدن مباحث معادشناسی پس از سید مرتضی نیز ادامه دارد. شیخ طوسی در *الاقتصاد*، بحث امر به معروف و نهی از منکر و نیز موضوع شفاعت را نیز به بحث معاد افزوده است. تفاوت مهم دیگر معادشناسی در *الاقتصاد*، تقدم معادشناسی بر نبوت و امامت است (طوسی، ۱۴۰۶، ص ۱۷۹).

این روند روبه‌رشد مسائل معادشناسی در *تقریب المعارف* دیده نمی‌شود. در این کتاب بابی با نام «المعاد» وجود دارد، ولی تنها درباره «تکلیف شرعی» و پاره‌ای از مباحث مانند آجال و آلام در باب افعال الهی در آن بحث شده است (حلبی، ۱۴۰۴، ص ۴۵۹).

در کتاب *الیاقوت فی علم الکلام* ابن‌نوبخت (سده چهارم)، مسائل معاد در زیر عنوان الوعد و الوعید و پیش از مباحث نبوت آمده است. تنوع چندانی در مسائل معاد دیده نمی‌شود. کمابیش همان مسائل پیشین با رویکرد بیشتر عقلی در مسائلی همچون استحقاق ثواب و عقاب، بطلان احباط، توبه، شفاعت، عدم خلود مؤمن در جهنم، صراط، میزان و عدم جواز کفر مؤمن، طرح شده است (ابن‌نوبخت، ۱۴۱۳، ص ۶۳).

در کتاب *المنقذ من التقليد* نوشته حمصی رازی (م اوایل سده هفتم)، مباحث معاد بیشتر شده است و تنوع زیادی در مسائل معاد دیده می‌شود؛ ولی هنوز مسائل انسان‌شناسی و فلسفی در بخش معاد طرح نمی‌شود. مسائل معاد در سه بخش این کتاب سامان یافته است. برخی مسائل در بخش افعال الهی، برخی در بخش وعد و وعید و برخی نیز در کتاب *المعاد* آمده است. ولی مباحث معادشناسی آن پیش از امامت آمده و کتاب *الامامه*، آخرین بخش این کتاب است (حمصی، ۱۴۱۲، ج ۲، ص ۱۸۰) که این شیوه چینش با رویکرد شیعی به امامت چندان سازگار نیست.

در مباحث معاد تجرید الاعتقاد محقق طوسی تغییر اساسی دیده می‌شود. این تغییر هم در مقدمه قرار گرفتن مسائل فلسفی است و هم در طرح مسائل جدید. در بخش معاد این کتاب که آخرین بخش آن را تشکیل داده است، مسائلی مانند امکان خلق عالمی دیگر، صحت عدم عالم، وقوع عدم عالم و کیفیت آن برای نخستین بار طرح شده است (طوسی، ۱۴۰۷، ص ۲۹۷). محقق طوسی در قواعد العقائد برخلاف تجرید در باب معاد، از حقیقت انسان هم بحث کرده است (همو، ۱۴۱۳، ص ۹۵). شاید برای نخستین بار در کتاب کلامی باشد که بحث حقیقت انسان در معاد طرح شده است.

در کتاب قواعد المرام ابن میثم بحرانی (م ۶۷۹ ق) نیز بحث انسان‌شناسی به صورت مقدمه معاد بیان شده است. این بحث نخستین مبحث معاد در این کتاب است. ابن میثم بحث معاد را در دو بخش مقدمه و ارکان تنظیم کرده است. مقدمه بحث وی را حقیقت انسان و «آنچه با "آنا" به آن اشاره می‌شود» (بحرانی، ۱۴۰۶، ص ۱۳۸) تشکیل می‌دهد. مباحث معادشناسی در این کتاب بسیار گسترده‌تر از کتاب‌های پیشین است و افزون بر مباحث کتاب‌های گذشته، مسائل بسیاری طرح شده است که پیش‌تر سابقه نداشته است. نکته جالب اینکه بسیاری از این مباحث نوین، مباحث عقلی و فلسفی است؛ مسائلی همچون جواز عقلی معاد جسمانی، معاد روحانی، استحاله اعاده معدوم، جواز خرق و التیام، حدوث نفوس بشریه و فساد تناسخ. نکته دیگر اینکه معادشناسی ابن میثم، پس از نبوت و پیش از امامت جای گرفته است.

روش ابن میثم و محقق طوسی در مباحث کلامی، به ویژه معادشناسی را، علامه حلی ادامه داده است؛ یعنی هم مقدمه قرار گرفتن مباحث فلسفی برای مسائل کلامی، از جمله معاد و هم طرح مسائل نوینی را که محقق طوسی آغاز کرده بود، در آثار کلامی علامه نیز دیده می‌شود. نگاهی گذرا به تسلیک النفس علامه، حاکی از این معناست. چهار مرصد از نه مرصد این اثر دربردارنده مباحث امور عامه و مباحث فلسفی است و از مرصد پنجم الهیات به معنای اخص آغاز می‌شود و آخرین مرصد آن معاد است. مطالبی هم که در معاد دارد همان مطالب محقق طوسی و ابن میثم است (حلی، ۱۴۲۶، ص ۲۰۹). بنابراین معادشناسی علامه، تغییر چشمگیری با معادشناسی خواجه و ابن میثم ندارد. تنها از انسان‌شناسی به صورت مشخص در بخش معاد این

کتاب بحث نشده است. معادشناسی کتاب *مناهج الیقین* نیز مانند معادشناسی *تسلیمک النفس* است (حلی، ۱۴۱۵، ص ۴۸۵).

علامه حلی در *نهج الحق*، از مبحث معاد بسیار فشرده سخن گفته است. این بخش تنها دربرگیرنده دو بحث معاد جسمانی و استحقاق ثواب و عقاب است (حلی، ۱۹۸۲، ص ۳۷۶). شاید علت این امر، بنای کوتاه‌گویی و پرهیز از پُرگویی بوده که در مقدمه کتاب یادآور شده است (همان، ص ۳۷).

تغییر رویکرد مباحث معاد از نقلی به عقلی؛ و از جزئی به کلی

مباحث برگرفته از روش نقلی در کلام شیخ مفید و متکلمان پیشین بیشتر مطرح گردیده است ولی در کلام محقق طوسی و علامه حلی این مباحث به صورت گذرا و اشاره‌وار بیان شده و مباحث عقلی با تفصیل بیشتری طرح شده‌اند. در پی این تغییر رویکرد، از طرح مباحث جزئی معاد که عقل توان ورود به آنها را نداشت، رفته‌رفته کاسته و بر مباحث کلی افزوده شد. شاید یکی از علل این تغییر، ورود فلسفه به کلام و تأثیر‌گذاری فلسفه باشد. هرچند جا داشت در کنار این گسترش مباحث عقلی، بر غنای مباحث نقلی و ارائه تحلیل‌ها و جمع‌بندی‌های نوین از دلایل نقلی درباره جزئیات افزوده می‌شد.

طبیعی است که این تغییر رویکرد، زمینه‌ساز دگرگونی و تغییر از جزئی به کلی خواهد شد. عقل توان ورود به مباحث جزئی را ندارد و تنها در گستره مباحث کلی می‌تواند حکم دهد. از این روست که علامه در مباحث جزئی معاد همچون صراط، میزان، أعراف و احوال بهشت و جهنم، به این نکته بسنده می‌کند که چون مخبر صادق به این موارد خبر داده است، بی‌گمان از حقیقت برخوردارند و یا واقع خواهند شد (همو، ۱۴۲۶، ص ۲۱۷).

گواه دیگر این ادعا، بحث حقیقت انسان است. یکی از مبانی و منابع در تبیین معاد، انسان‌شناسی است. ارتباط این دو با یکدیگر انکارناپذیر است؛ زیرا معاد در معنای خاص، چیزی جز بازگشت انسان نیست. متکلمان نسبت به این مسئله نظر داشته و بحث نفس انسان و حقیقت او را در پرتو مباحث معاد (همو، ۱۴۱۳، ص ۵۴۹) و یا مباحث عامه بیان کرده‌اند (همو،

بی تا، ص ۷۵؛ سیوری حلی، ۱۴۰۵، ص ۳۸۸). از دیدگاه شیخ مفید و علامه حلی، روح مجرد است، ولی شیخ مفید برای اثبات این نظریه بیشتر به دلایل نقلی، اعم از آیات و روایات تکیه کرده است؛ برخلاف علامه حلی که از دلایل عقلی فلسفی بهره جسته است.

شیخ مفید در پاسخ به پرسش از ماهیت انسان، چنین می گوید:

انسان آن گونه که بنونوبخت ذکر کرده و همین طور آن گونه که هشام بن حکم بیان کرده است و اخبار و روایات امامان علیهم السلام نیز دلالت بر آن دارد، می باشد. انسان قائم به نفس است، نه حجم دارد و نه بُعد، ترکیب در آن راه ندارد و نه حرکت و سکون و نه اجتماع و افتراق دارد؛ آن چیزی است که حکمای اول آن را جوهر بسیط نامیده اند و همین طور هر زنده فعال محدث یک جوهر بسیط است (مفید، ۱۴۱۳ الف، ص ۵۷).

به نگاه شیخ مفید، روایات نیز بر این معنا وارد شده است و سپس اشاره می کند به روایاتی که دلالت دارند به زمان ترک روح از جسد و اینکه نعمت و عذاب داده می شوند (همان، ص ۶۰).

شیخ مفید در آثار خود، هیچ دلیل عقلی بر تجرد روح اقامه نکرده است و تنها بر دلایل نقلی استناد می کند. دلایل نقلی وی به قرار زیر است:

۱. خداوند در آیه «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزُقُونَ» (آل عمران: ۱۶۹)، خبر از حیات شهدا داده است؛ هرچند جسد آنها در روی زمین مرده است.

۲. در *مسائل السرویه* (مفید، ۱۴۱۳ الف، ص ۶۰) با اشاره به آیه «یا أيها الإنسان ما غرک برکک الکریم الذی خلقک فسویک فعدلک فی ای صورۃ ما شاء رگبک» (انفطار: ۸۲)، بیان می کند که خداوند متعال به این آیه خبر می دهد که انسان چیزی غیر از این صورت است و آن مرکب در بدن اوست. سپس اشاره می کند که اگر انسان همین صورت بود، آیه «فی ای صورۃ ما شاء رگبک»، بی معنا خواهد بود؛ چرا که «مرگب فیه» غیر از امر «مرگب» است.

۳. خداوند از زبان مؤمن آل یاسین در هنگام داخل شدن در بهشت می فرماید: «قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي (یس: ۲۶-۲۷)؛ ای کاش قوم من می دانستند خداوند مرا بخشیده است».

خداوند در این آیه خبر می دهد که مؤمن آل یاسین، حی، ناطق و متعم است؛ گرچه جسم او بر زمین بوده است.

۴. دلایل نقلی شیخ مفید بر تجرد روح منحصر به آیات قرآنی نیست؛ بلکه در حد اختصار به روایات نیز اشاره کرده است (مفید، ۱۴۱۳ الف، ص ۶۰).

شیخ مفید پس از نقل دلایل سمعی می گوید: «دلایل عقلی خدشه ناپذیری نیز مدعی ما را تأیید می کند» (همان، ص ۶۱)، ولی دلایل عقلی را ذکر نمی کند.

علامه حلی در *منهاج الیقین (حلی، ۱۴۱۵، ص ۲۲۶)* بحث نفس و حقیقت انسان را در امور عامه مطرح کرده است. در *کشف المراد (همو، ۱۴۱۳، ص ۲۱۵ و ۵۴۹)* در بحث جواهر و أعراض و همچنین در ذیل معاد جسمانی به این موضوع اشاره کرده است. افزون بر این، در *تسلیک النفس (همو، ۱۴۲۶، ص ۱۲۴)* در ذیل بحث احکام جواهر مجرده و در نهج المسترشدين (همو، بی تا، ص ۷۴) این بحث را در پرتو مباحث معاد آورده است.

علامه در *مناهج الیقین* در بحث نفوس، به سه نظریه پرداخته و در پایان دیدگاه خود را بیان می کند. آن سه نظریه عبارت است از:

۱. عده ای از فیلسوفان پیشین و متکلمان، روح را نفس مجرد می دانند؛ از جمله متکلمان، شیخ مفید و بنو بخت هستند (همو، ۱۴۱۵، ص ۲۲۷).

۲. عده ای دیگر از متکلمان، نظریه اجزای اصلی را پذیرفته و بر آنند که این اجزای اصلی، نقص و کاستی ندارند و تا پایان عمر باقی می مانند و در قیامت نیز بر خواهند گشت.

۳. دیگران نیز بر آنند که مخاطب و مکلف، همین بدن محسوس است و پنداشته اند که این امر بدیهی و تشکیک ناپذیر است.

علامه پس از رد دیدگاه آخر، دیدگاه فیلسوفان و متکلمان را پذیرفته و بیان می کند که از میان این دیدگاه ها، سخن محققان اوائل و محققان متکلم محرز است. سپس استدلال های

فیلسوفان را آورده و دلیل نخست آنها را با افزودن قیدی تمام می‌داند و سرانجام سخن متکلمان را بدون کاستی نمی‌داند و بیان می‌کند که هر دو گروه برای یقین آور شدن باید دلایل دیگری بیاورند.

در مجموع باید پذیرفت، گرچه علامه آشکارا نظریه نفس مجرد را تأیید نمی‌کند، به چند دلیل از میان سخنان او می‌توان قائل بودن ایشان به نفس ناطقه مجرد را ادعا کرد:

۱. نقد و نظر علامه نسبت به دلایل فیلسوفان در *منهاج الیقین*، *نهج المسترشدين* و دیگر کتب ایشان، دلیل بر نپذیرفتن تجرد نفس نیست. به سخن دیگر، وی اصل مسئله را می‌پذیرد، اما بر دلایل فیلسوفان و متکلمان اشکال وارد می‌کند.

۲. ایشان در *تسلیک النفس* می‌نویسد: اگر نفس ناطقه را جایز بدانیم، پس انسان مکلف همان نفس ناطقه است، و گرنه انسان اجزای اصلی است. از عبارت *استثنای علامه* چنین برمی‌آید که او در اینجا، تقدم رتبی را به نفس ناطقه می‌دهد و می‌گوید: اگر نفس ناطقه را نپذیریم، قائل به اجزای اصلی هستیم و این یعنی اولویت با نفس ناطقه است (حلی، ۱۴۲۶، ص ۱۲۴).

نکته درخور درنگ در اینجا این است که علامه حلی برای تأیید نظریه تجرد روح، به دلایل عقلی فیلسوفان همچون تجرد علم، وجود معلومات کلی و تصور مفاهیمی مانند دریای حیوه و کوه یاقوت، استدلال کرده است. هرچند به پاره‌ای از این استدلال‌ها خدشه وارد کرده است، با تصحیح پاره‌ای از آنها، نظریه تجرد روح را پذیرفته است (همو، ۱۴۱۵، ص ۲۲۸).

یکی دیگر از شواهد این تغییر رویکرد، بحث دلایل وجوب معاد است. شیخ مفید در هیچ‌یک از آثار خود به‌طور مستقیم به دلایل وجوب معاد پرداخته است و در هیچ‌یک از کتاب‌ها و رسائل خود چنین عنوانی ندارد؛ ولی از میان بحث‌های دیگر وی، می‌توان به دیدگاه ایشان در این باره پی‌برد. گویا در زمان وی چنین بحثی در میان متکلمان هنوز مطرح نشده بود. خوانش آثار کلامی مختلف تا این روزگار، این دیدگاه را تأیید می‌کند (ر.ک: اشعری، بی‌تا؛ باقلانی، ۱۴۲۵)؛ برای نمونه، خوانش کتاب *المعنی فی ابواب التوحید و العدل* قاضی عبدالجبار (م ۴۱۵ ق) که از آثار معتزله و معاصر با شیخ مفید است، نشان می‌دهد که این ادعا درست

است و نه تنها در آثار کلامی شیعه این بحث مطرح نیست، در مکاتب کلامی دیگر نیز آشکارا از این مسئله خبری نیست؛ حتی از معتزله با وجود عقل‌گرایی‌شان نیز چیزی در این باره دیده نمی‌شود.

در باور شیخ مفید، خداوند عادل است و در نتیجه، به انجام دادن اعمال نیک پاداش می‌دهد و در برابر کارهای ناشایست عقاب را وعده داده و در برابر رنج‌ها و دردها عوض را ضامن شده است (مفید، ۱۴۱۳د، ص ۱۰۳). شیخ برای این ادعاها آیاتی را گواه می‌آورد (انعام: ۱۶). شاید این سخن شیخ مفید، اشاره‌ای به همان برهان وفای به وعده باشد که متکلمان متأخر، از جمله علامه حلی، آشکارا از آن بحث کرده‌اند. گفتنی است که مانند این عبارات‌ها در *اوائیل المقالات* نیز یافت می‌شود (همان، ص ۱۱۲).

شیخ مفید در *تصحیح الاعتقادات*، ذیل سخن شیخ صدوق که درباره زنده شدن پس از مرگ است، مطلبی نیاورده است که معنای آن، پذیرش سخنان صدوق است. شیخ صدوق در این بحث به دلایل نقلی بسنده کرده و با ذکر روایت نبوی و آیه قرآن از آن گذر کرده است (صدوق، ۱۴۱۴، ص ۶۴).

علامه حلی در آثار مختلف کلامی خود، بحثی را به وجوب معاد و دلایل عقلی آن اختصاص داده است. سه دلیل عقلی علامه عبارت‌اند از: برهان عدم قبح تکلیف، برهان وجوب وفای به وعده و برهان حکمت.

برهان عدم قبح تکلیف

علامه حلی در ذیل بحث «وجوب المعاد» به صورت قیاس استثنایی، دلیل وجوب معاد را چنین بیان می‌کند:

صغری: اگر معاد واجب نبود، تکلیف قبیح بود؛

کبری: تکلیف قبیح نیست.

نتیجه: پس معاد واجب است (حلی، ۱۴۱۵، ص ۲۲۸).

سپس در توضیح صغری می‌گوید: «وجود تکلیف بدون معاد سبب ظلم و عبث بودن تکلیف خواهد بود که هر دو بر اساس مبانی عدلیه منتفی است» (همان).

برهان وجوب وفای به وعد

بیان علامه حلی در توضیح این برهان را می‌توان به شکل زیر سامان داد:

الف) خداوند متعال به ثواب و عقاب وعده و وعید داده است؛

ب) انسان‌ها پیش از اینکه به پاداش یا عقاب کارهای خود در این دنیا برسند، می‌میرند؛

ج) واجب است که خداوند به وعده خود وفا کند.

پس باید جز این دنیا، سرای دیگری باشد که وعده‌های خدا در آنجا عملی گردد (همو،

۱۴۱۳، ص ۴۰۵).

بنابر دیدگاه علامه حلی، معاد در واقع مجلی و مجرای تحقق وعده الهی است. پاره‌ای از مقدمات این برهان عقلی و برخی نیز شرعی است؛ مقدمه الف، شرعی و مقدمه ب و ج، عقلی است.

برهان حکمت

شکل سامان‌یافته و منسجم تقریر علامه از این برهان به صورت زیر است:

الف) خداوند متعال انسان را مکلف کرده است؛

ب) خداوند با این تکلیف انسان را دردمند کرده و به زحمت انداخته است؛ زیرا تکلیف

نوعی مشقت است (همان، ص ۴۰۸)؛

ج) اگر خداوند در مقابل این مشقت و الم، ثواب و عوض ندهد، ظالم خواهد بود؛

د) خداوند ظالم نیست؛

ه) ممکن نیست که این ثواب و عوض، در این دنیا به دست انسان برسد.

بنابراین، معاد و عالم آخرت باید باشد تا اصل تکلیف حکیمانه باشد (همان، ص ۴۰۵)؛ زیرا

از شخص حکیم، ظلم یا کار عبث و بیهوده سر نمی‌زند.

نتیجه اینکه، مباحث معاد در اندیشه‌های دو متکلم یادشده، هم از نظر حجم و تنوع مطالب،

هم از نظر تغییر رویکرد، از نقلی به عقلی و از جزئی به کلی، متفاوت است؛ ولی جایگاه بحث

معاد در نظام کلامی هر دو متکلم، یکسان و همانند است.

نتیجه

شیخ مفید و علامه حلی، از متکلمان بزرگ امامیه هستند و هر دو در آثار کلامی خویش، فصل یا بخشی را به معاد و مسائل مربوط به آن اختصاص داده‌اند. هر دو متکلم مباحث معاد را پس از بحث امامت گنجانده‌اند که با رویکرد شیعه به امامت سازگارتر است؛ چراکه شیعه، امام را ادامه‌دهنده راه پیامبر در بسیاری از حوزه‌ها می‌داند. مباحث معاد در آثار علامه، پر دامنه‌تر از آثار شیخ مفید است؛ هر چند مباحث نقلی و جزئی در آثار شیخ مفید گسترده‌تر است. شیخ مفید در آثار کلامی خود به روشنی درباره دلایل وجود معاد سخن نگفته، ولی این بحث از مباحث اصلی بخش معاد در آثار کلامی علامه است. بی‌گمان این دو اختلاف، در نتیجه آمیختن فلسفه و کلام بوده است؛ آمیختنی که هر چند مثبت و سبب پیشرفت معادشناسی کلام شده است، شاید زیاده‌روی در آن، سبب غفلت از مباحث جزئی معاد - که در آیات و روایات به آنها پرداخته شده است - گردیده است. هر دو متکلم در آثار کلامی خود، از بحث انسان‌شناسی غافل نبوده‌اند و این بحث را، مقدمه بحث معاد قرار داده‌اند. البته این امر، در آثار علامه حلی برخلاف شیخ مفید، به روشنی دیده می‌شود.

هر دو متکلم در بحث معاد، از روش عقلی و نقلی بهره برده‌اند. کاربرد روش عقلی در علامه بیشتر از شیخ مفید است. علامه برخلاف شیخ، از مقدمات فلسفی نیز در معادشناسی سود برده است. مباحث کلی و عقلی در معادشناسی علامه بیشتر و مباحث نقلی و جزئی در معادشناسی شیخ مفید بیشتر است.

علامه حلی، سه برهان عقلی عدم قبح تکلیف، وجوب وفای به عهد و حکمت را به‌عنوان دلایل وجوب معاد بیان کرده است. هر چند هر دو متکلم، روح را حقیقت انسان می‌دانند و نظریه تجرد روح از دیدگاه هر دو متکلم قوی‌تر است، استناد شیخ مفید برای اثبات آن بیشتر به دلایل نقلی است؛ برخلاف علامه که بر دلایل عقلی فلسفی تکیه کرده است.

منابع

۱. ابواسحاق، ابراهیم بن نوبخت، ۱۴۱۳، *الباقوت فی علم الکلام*، ترجمه علی اکبر ضیائی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
۲. اشعری، ابوالحسن، بی تا، *اللمع فی الرد علی اهل الزيغ و البدع*، قاهره، المكتبة الازهرية للتراث.
۳. باقلانی، محمد بن الطیب، ۱۴۲۵، *الانصاف فیما يجب اعتقاده لایجوز اعتقاده و لایجوز الجهل به*، بیروت، دارالکتب العلمیة.
۴. بحرانی، ابن میثم، ۱۴۰۶، *قواعد المرام فی علم الکلام*، قم، مكتبة آية الله المرعشي النجفی.
۵. حلبی، ابوالصلاح، ۱۴۰۴، *تقریب المعارف*، قم، الهادی.
۶. حلی (محقق حلی)، جعفر بن حسن، بی تا، *المسلك فی اصول الدین*، ترجمه رضا استادی، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیة.
۷. حلی، علامه حسن بن داوود، ۱۳۹۲ق، *کتاب الرجال*، نجف، مطبعة حیدریة.
۸. —، ۱۴۱۳، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، ترجمه حسن حسن زاده آملی، قم، نشر اسلامی.
۹. —، ۱۴۱۵، *مناهج الیقین فی اصول الدین*، تهران، دار الاسوة.
۱۰. —، ۱۴۲۶، *تسلک النفس الی حظيرة القدس*، ترجمه فاطمه رضائی، قم، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
۱۱. —، ۱۹۸۲، *نهج الحق و کشف الصدق*، بیروت، دار الکتاب.
۱۲. —، بی تا، *نهج المسترشدين*، ترجمه سید احمد حسینی و شیخ هادی یوسفی، قم، مجمع الذخائر الاسلامیة.
۱۳. حمصی، سدیدالدین رازی، ۱۴۱۲، *المنتقد من التقليد*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۴. جبرئیلی، محمدصفر، ۱۳۸۹، *سیر تطور کلام شیعه*، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۵. سید مرتضی، حسین بن علی، ۱۴۱۱، *الذخیره فی علم الکلام*، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۶. سیوری حلی، مقداد بن عبدالله، ۱۴۰۵، *ارشاد الطالبین*، ترجمه سید مهدی رجایی، قم، کتابخانه آیت الله مرعشی.
۱۷. صدوق، محمد بن علی، ۱۴۱۴، *الاعتقادات*، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
۱۸. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۶، *الاقتصاد فیما يتعلق بالاعتقاد*، بیروت، دار الاضواء.
۱۹. طوسی، خواجه نصیرالدین محمد، ۱۴۰۷، *تجرید الاعتقاد*، ترجمه حسینی جلالی، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۰. —، ۱۴۱۳، *قواعد العقائد*، ترجمه علی حسن خازم، لبنان، دار الغرب.
۲۱. مکدموت، مارتین، ۱۳۷۲، *اندیشه های کلامی شیخ مفید*، ترجمه احمد آرام، تهران، دانشگاه تهران.
۲۲. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ الف، *المسائل السرویه*، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
۲۳. —، ۱۴۱۳د، *تصحیح اعتقادات الامامیة*، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.
۲۴. —، ۱۴۱۳هـ، *اوانل المقالات فی المذاهب و المختارات*، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.