

بررسی مبانی فلسفی ملاصدرا و حکیم زنوزی در باب ودیعه‌سپاری ملکات نفسانی با تکیه بر معاد جسمانی*

- علی مستأجران گورتانی^۱
- مجید صادقی حسن‌آبادی^۲

چکیده

مسئله ودیعه‌سپاری ملکات نفسانی در بستر معاد جسمانی مورد تحلیل و بررسی قرار می‌گیرد. ملاصدرا در نظریه معاد جسمانی، ملکات نفسانی و اقتضانات وجودی آن را به گونه‌ای خاص تبیین نموده است که بسیاری از حکمای پس از ایشان، موافقت خود را نسبت به این دیدگاه ابراز نموده‌اند. اما مدرس زنوزی دیدگاهی متفاوت برگزیده و بر این باور است که نفس پس از مرگ، ودایع و آثار ذاتی در بدن دنیوی به جای می‌گذارد که وجه امتیاز بدن‌ها پس از مرگ خواهد شد که با محوریت ودیعه‌سپاری ملکات نفسانی در بدن و به پشتوانه حرکت جوهری در معاد جسمانی، بدن به سوی نفس در حرکت خواهد بود؛ اما نظریه ملاصدرا بر قابلیت انشاء وجودی نفس استوار است. در این پژوهش با روش تحلیل و توصیف محتوا، مبانی فلسفی ملاصدرا و زنوزی در این مسئله

* تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۴/۲۲ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۱۹.

۱. دانشجوی دکتری حکمت متعالیه دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول) (mostajeran110@yahoo.com).
۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان (majed@ltr.ui.ac.ir).

بررسی می‌گردد و مترتب بر مبانی هر دو اندیشمند، محل نزاع مشخص خواهد شد. مقایسه آرا نشان می‌دهد که طبق تفسیر زنوزی، اجزای بدن عنصری به محوریت حرکت جوهری ملحق به نفس شده است که در این فرایند، ملکات نفسانی در آن‌ها نهادینه می‌شود؛ اما بر اساس نظر ملاصدرا، نفس انسانی با تکیه بر انشاء وجودی و ارتقاء آن، سبب تحقق معاد جسمانی خواهد شد.

واژگان کلیدی: ملکات نفسانی، ودیعه‌سپاری، معاد جسمانی، زنوزی، بدن

مثالی.

۱. طرح مسئله

یکی از بسترهای ودیعه‌سپاری ملکات نفسانی در معاد جسمانی ترسیم می‌شود. ملاصدرا در نظریه معاد جسمانی، ملکات نفسانی و اقتضانات وجودی آن را به گونه‌ای تبیین نموده است که بسیاری از حکمای پس از ایشان، موافقت خود را نسبت به نظریه ایشان ابراز نموده‌اند؛ اما پس از دو قرن، آقاعلی مدرس زنوزی با به کارگیری برخی از مبانی فلسفی، نظریه‌ای جدید ارائه کرده است.

ملکه نفسانی چیست؟ ملکه، کیفیتی نفسانی است که از سویی تحت تأثیر طبیعت و فرد است و از سویی دیگر از تکرار فعل و عادت حاصل می‌شود و سبب آسانی صدور فعل از نفس، بدون نیاز به فکر و اندیشه می‌گردد. با توجه به این تعریف از ملکه می‌توان آن را محصول طبیعت و تکرار عمل دانست (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۶: ۴/۳۷۶).

در باور صدرا، ملکات نفسانی نقش مهمی در ترسیم معاد جسمانی به عهده دارند؛ زیرا نفس پس از مفارقت از بدن عنصری، پیوسته بدن دنیوی خود را تخیل می‌کند؛ چرا که قوه خیال بعد از مرگ، هنوز در نفس باقی است. این تخیل بدن توسط نفس سبب می‌گردد که بدنی مطابق بدن دنیوی از نفس صادر شود و نفس با این بدن در آخرت محشور خواهد شد. اما آنچه از عبارات ملاصدرا به دست می‌آید، در برزخ و قیامت بدن دنیوی منظور نیست؛ زیرا بدن‌های اخروی مجرد از ماده دنیوی بوده و قابل حالات مختلف و پذیرش صور هستند؛ چون عدم وجود بدن عنصری در معاد جسمانی، مشکلی را برای ادراکات جسمانی ایجاد نخواهد کرد و همان گونه که انسان در خواب می‌بیند و می‌شنود، همین گونه پس از مرگ نیز توانمندی قوه خیال به مراتب قوی‌تر

خواهد شد (همو، ۱۳۷۸: ۱۹۱/۹).

بر اساس دیدگاه مدرس زنوزی، نفس پس از مفارقت از بدن دنیوی، اگرچه تدبیرش نسبت به بدن گسسته می‌شود، اما ودایع و آثاری ذاتی در بدن بر جای می‌گذارد، به گونه‌ای که هر بدنی از دیگر بدن‌ها به واسطه همین مناسبات و ودایع امتیاز می‌یابد. لذا پس از مرگ، آثار و فعلیات نفسانی در اجزای بدن به ودیعه سپرده می‌شود و پس از مرگ اجزای بدن به محوریت حرکت جوهری به نفس ملحق خواهد شد (مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۹۸/۲).

با طرح موضوع پژوهش حاضر با پرسش‌هایی مواجه خواهیم بود؛ چرا حکیم زنوزی به دنبال ارائه نظریه جدیدی بوده است؟ قوه خیال چه نقشی در ساختار معاد جسمانی دارد؟ آیا ملکات نفسانی توانایی تبیین و راهگشایی برخی از مشکلات معاد جسمانی را دارند؟

آنچه از رساله *سبیل الرشاد* حکیم زنوزی برمی‌آید، سه عامل اساسی، دیدگاه زنوزی را تشکیل می‌دهد؛ اول، مشکل اصلی و نقد ایشان به نظریه ملاصدرا نسبت به عدم سازواری و ناهمخوانی با ظواهر آیات و روایات بوده است. دوم، در برخی از مبانی معاد جسمانی، نظری متفاوت از ملاصدرا برگزیده است. سوم، استفاده از روایتی از امام صادق علیه السلام و تطبیق ظواهر این حدیث با نظریه خود و همچنین مشاهده عینی و تجربی (سالم بودن جسد شیخ صدوق پس از قرن‌ها) ایشان را مصمم نموده که به نظریه‌ای جدید دست یابد. از دیدگاه زنوزی این گونه برداشت می‌شود که وی به دنبال ترسیم نظریه‌ای است که با ظواهر دینی سازگارتر باشد و نیازی به تأویل ظهور دلایل نقلی و التزام یافتن به جسم مثالی نداشته باشد.

در ابتدا به سه مورد از مبانی فلسفی ملاصدرا و زنوزی اشاره می‌شود و در ادامه به این مسئله خواهیم رسید که توجه به قوه خیال، نقش مهم و اساسی در شکل‌گیری تئوری زنوزی داشته که البته این مورد را می‌توان یکی از نقاط مشترک با نظریه بدن مثالی ملاصدرا دانست و در نهایت با استخراج مبانی هر دو و با عنایت به وجوه اشتراکی و اختلافی مبانی، مسئله ودیعه‌سپاری ملکات نفسانی تبیین خواهد شد.

۲. پیشینه پژوهش

در مورد موضوع معاد جسمانی از منظر ملاصدرا و حکیم زנוزی، تحقیقاتی به سرانجام رسیده است. برخی بر این باورند که ادله عقلی و نقلی اقامه شده از جانب حکیم زنوزی بر مدعای خویش در معاد جسمانی دچار نقصان است و نمی‌توان آن را بدیل یا مکمل دیدگاه ملاصدرا دانست (ر.ک: گرجیان، ۱۳۹۵: ۱۷۹-۱۹۶؛ چنگی آشتیانی، ۱۳۹۱: ۱۰۳-۱۲۴). اما در مقاله حاضر با توجه به تقابل دیدگاه ملاصدرا و حکیم زنوزی، نقاط قوت مبانی زنوزی تقریر شده است.

برخی دیگر به واکاوی عمیق‌تر در این مسئله پرداخته‌اند و با بررسی کیفی اصول یازده‌گانه ملاصدرا در باب معاد جسمانی به این نتیجه رسیده‌اند که برخی از این اصول در آثار مختلف صدرا دچار افزایش و کاهش شده است و به تحلیل آن پرداخته‌اند و اگرچه به مجرد قوه خیال و نقش آن در نظریه معاد جسمانی صدرایی اشاراتی داشته‌اند، اما مسائلی از قبیل ارائه مواضع وفاق و خلاف ملاصدرا و حکیم زنوزی و بررسی مسئله اتحاد نفس و بدن و بقای صورت در تکامل نفوس و تفسیر مشترک هر دو اندیشمند از قوه خیال مغفول مانده است (ر.ک: عضدی‌نیا و جوارشکیان، ۱۳۹۷: ۹۳-۱۱۴).

۳. بررسی مبانی فلسفی زنوزی و ملاصدرا در طرح رسوخ ملکات نفسانی

۳-۱. ترکیب نفس و بدن

اولین مبنای مشترک بین ملاصدرا و زنوزی، اشاره به کیفیت و چگونگی ترکیب نفس و بدن است. شناخت نفس از مسائل اساسی و مهم محسوب می‌گردد؛ زیرا نفس ناطقه با وحدت و بساطت ذات، مشتمل بر کلیه قوای مدرکه است؛ بدین معنا که مُدرک حقیقی در هر یک از ادراکات ظاهری و باطنی است که به قوای نفسانی نسبت داده می‌شود. همچنین نفس، محرک حقیقی است که تمام تحریکات قوای بدنی به آن منسوب است.

ملاصدرا بر این باور است که ترکیب بین نفس و بدن از نوع اتحادی است و بین نفس و بدن، تعلق و تأثیر و تأثر وجودی برقرار است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۱۰۹/۶). در باب

تعلق نفس به بدن، ملاصدرا بر این باور است که نوعی تعلق وجودی بین حدوث نفس و بدن برقرار است. نفس در ابتدای پیدایش، مانند سایر طبایع مادی است و طبایع مادی نیاز به ماده دارند و این ماده هم مبهم‌الوجود (یعنی واحد بالعموم) است. ماده در گذر زمان تغییر می‌کند و به یک مقطع خاص نیازمند نیست. نفس مانند هر طبیعتی، با یک ماده بدنی مبهم‌الوجود در ارتباط است. اما علت نیاز به ماده مبهم‌الوجود چیست؟ هویت بدن با تبدیل مواد کاهش و افزایش پیدا می‌کند و به ماده خاصی وابسته نیست. به همین دلیل، انسان از حیث هویت نفسانی‌اش شخص واحد است، اما از حیث جسمانی شخص واحد نیست؛ چون به لحاظ جسمی، دوران کودکی و کهنسالی انسان کاملاً متفاوت و متمایز از یکدیگرند، ولی در تمام زندگی انسان، یک هویت و یک نفس واحده به آن اطلاق می‌شود (همان: ۳۲۳/۸).

با توجه به مقدمه پیشین، نفس انسانی در ابتدای تکون از همه کمالات و صفات نفسانی خالی است. انسان در ابتدای دوران جنینی دارای خاصیت معدنی است، سپس رشد و نمو پیدا می‌کند و وارد مرحله نفس نباتی می‌شود و در ادامه، روح حیوانی به دست می‌آورد و وقتی به دنیا می‌آید، حیوان بالفعل و انسان بالقوه است. به عبارت دیگر، انسان از عقل هیولانی برخوردار است و دائماً در حال رشد و نمو است. بنابراین نفس با به کارگیری اعضای بدن و ترکیبی که بین آن‌ها وجود دارد، توانایی پیدا می‌کند که کمالات را کسب نماید.

اساساً نفس و بدن نزد ملاصدرا، دو موجود مستقل و جدا از هم نیستند؛ بلکه نفس حاصل حرکت جوهری ماده بدن است که استعدادها و قوای آن در طول زمان به فعلیت می‌رسد و ترکیب این دو اتحادی است و در ترکیب اتحادی باید طرفین ترکیب هماهنگ و مناسب هم باشند (رحیم‌پور، ۱۳۹۳: ۹۳).

اما زوزی برای طرح نظریه خود، اولاً نفس را مرتبه‌بندی کرده و سپس بین مراتب نفس، قائل به نوعی ترکیب حقیقی بالذات شده است؛ به این صورت که هر مرتبه‌ای از نفس نسبت به مرتبه مافوق خود در ارتباط و اتصال است و در نتیجه این ارتباط و اتصال، حالت نفسانی برای انسان پدید می‌آید. ثانیاً ترکیب دیگری بین مراتب نفس و بدن قائل شده و برای تبیین مدعای خود، از رابطه نفس و بدن استفاده کرده است که با تصور

ترس و یا ترشی، حالت چهره زرد می‌شود یا غدد بزاقی ترشح می‌کند. بر این اساس می‌توان ترکیب نفس و بدن را به شکل مخروطی تشبیه کرد که نقطهٔ اوج آن قوهٔ عاقله است و پهنای آن را اعضا و جوارح همراه با مواد تشکیل داده است که هر مرتبه عالی نسبت به مرتبه پایین خود علت ایجابی، و هر مرتبه پایین نسبت به مافوق خود علت اعدادی است (مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۹۴/۲). ارتباطی که نفس با بدن مادی پیدا می‌کند، حتی پس از مرگ نیز منقطع نخواهد شد و همچنین هر بدنی دارای آثار و ودایعی از نفس خویش است و همین آثار و ودایع، وجه امتیاز بدن‌ها از یکدیگر پس از مرگ می‌باشد.

مدرس زنوزی در رسالهٔ *سیل الرشاد* از اصطلاح حقیقی و اعتباری استفاده کرده است، اما مقصود از ترکیب نفس و بدن، ترکیب خارجی است؛ زیرا اجزای تشکیل دهنده یک شی مرکب، در عالم خارج موجود است (همان: ۹۸/۲).

در ترکیب حقیقی بین اجزای تشکیل دهنده آن، تأثیر و تأثر متقابل به گونه‌ای است که مجموعهٔ حاصل از این تقابل، وحدت حقیقی دارد؛ مانند ترکیب انسان از روح و بدن یا ترکیب جسم از ماده و صورت و یا مانند یاقوت که از چند عنصر متفاوت تشکیل یافته است. همچنین در ترکیب حقیقی، اثر مرکب غیر از اثر تک‌تک اجزاست؛ اما در ترکیب اعتباری یا انضمامی، از مجموع اجزا یک وحدت به وجود می‌آید، ولی از مجموع به هم پیوستن اجزا، شیء جدیدی به وجود نمی‌آید؛ مانند لشکر که از اجتماع سربازان، شیء جدیدی پدید نمی‌آید (سبزواری، ۱۳۸۶: ۲۴۱/۱).

می‌توان اذعان داشت که تا حدودی زنوزی در تبیین ترکیب اتحادی نفس و بدن، در موافقت با نظر ملاصدرا سخن گفته است. وی در جهت نشان دادن درجات مناسب اتحاد بین نفس و بدن، به چگونگی ملکهٔ نفسانی ارباب صنایع اشاره می‌کند؛ کسانی از اهل صنعت که در کار خود مهارت داشته و دارای ملکهٔ راسخ می‌باشند و عمل خود را به بهترین وجه و در نیکوترین صورت انجام می‌دهند، بدون اینکه در انجام آن به اندیشه‌ای نیازمند باشند. ملکهٔ نفسانی برای انسان حاصل نمی‌شود، مگر اینکه نسبت به اعمال و افعال خاصی مداومت داشته باشد و آن‌ها را مکرر انجام دهد (مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۹۱/۲).

اما منشأ اختلاف نظر زنوزی با ملاصدرا در این مسئله عبارت است از اینکه اولاً نفس دارای مراتب مختلفی است و ترکیب حقیقی بین مراتب نفس برقرار است. افزون بر

این مطلب، بین نفس و بدن هم قائل به ترکیب اتحادی شده است و این گونه تصویرسازی می‌کند که رابطه اعمال بدن و ملکه نفسانی به صورت اعدادی، سبب حصول ملکه نفسانی خواهد شد و ملکه نفسانی نیز به طور ایجابی موجب انجام اعمال بدنی می‌باشد و این دو در ارتباط و مناسبت ذاتی با هم هستند؛ یعنی یک رابطه دوسویه بین تکرار ملکات نفسانی و صور اعمال تا پیش از مرگ در وجود انسان برقرار است و پس از مرگ وقتی نفس ناطقه از بدن جدا می‌گردد، ودایع و آثاری را از ناحیه ملکات نفسانی در اجزای بدن به عنوان بقاء اثر به جای می‌گذارد و این تعامل نتیجه تدبیر ذاتی نفس نسبت به بدن است (همان: ۹۸/۲).

۳-۲. بقاء صورت

بر اساس نظر ملاصدرا، در نظریه ویدعه‌سپاری ملکات نفسانی، بقاء صورت نقش مهمی را ایفا می‌کند؛ زیرا شیئیت شیء به صورت است. وی این مبنا را در معاد جسمانی ضروری می‌داند. به عبارت دیگر، هر موجودی که مرکب از ماده و صورت است، اصل وجودی آن به صورت است و ماده آن برای حیات دنیوی لازم است؛ لذا اگر حیات دنیوی ساقط شود، اصل آن موجود باقی می‌ماند. به باور صدرا، صورت معادل فصل اخیر است و در فصل اخیر تمام اجناس مندرج است. در انسان، نفس ناطقه فصل اخیر او به شمار می‌رود؛ پس اگر نفس باقی بماند، گویا تمام واقعیت انسان باقی مانده است. با پذیرش این مبنا، اگر بدن عنصری پس از مرگ پوسیده شود، در مسئله معاد جسمانی به شبهات متکلمان^۱ دچار نخواهیم شد.

۱. متکلمان در تفسیر معاد جسمانی، دچار شبهات و مشکلاتی شده‌اند که برای نمونه به دو مورد اشاره می‌کنیم؛ اگر بدن فردی تبدیل به خاک شود و از خاک گیاهی رویده شود و از آن گیاه فردی دیگر استفاده کند، اگر قائل به معاد جسمانی شویم، باید بگوییم که تمام بدن فرد مورد نظر اعاده نخواهد شد؛ زیرا کل اعضای او اختصاص به خودش ندارد. بر این مبنا، اگر آکل کافر باشد و مأکول مؤمن باشد، لازم می‌آید که بخشی از بدن کافر و یا مؤمن که در بدن مأکول است، ثواب ببیند؛ در حالی که خود شخص کافر است. اشکال دیگر متکلمان عبارت است از اینکه اگر معاد جسمانی انجام شود و عین ابدان دنیوی در قیامت محشور شوند، با توجه به اینکه جرم زمین یک مقدار معین است و تعداد نفوس نامتناهی و کثیر است، لذا اگر قائل به معاد جسمانی باشیم، لازمه‌اش این است که مکان کافی برای ابدان اخروی وجود نداشته باشد؛ زیرا جرم زمین محدود و معین است و عدد و نفوس کثیرند؛ پس مقدار محدود و معین نمی‌تواند به آن مقدار بدن در نظر گرفته شود (ر.ک: صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۹/۲۰۰-۲۰۷).

طبق نظر ملاصدرا، انسان در مراحل اولیه از نفس نباتی و سپس نفس حیوانی و در نهایت دارای نفس انسانی خواهد شد. هر نفس در مراتب پایین، مترتب بر مراتب بالاتر از خود است. اما نکته‌ای که از عبارات ملاصدرا برمی‌آید این است که نفس از عالم کینونت جمعی عقلی تا ورود به عالم دنیا و پس از عروج از عالم دنیا، یک نفس واحد است، در عین حالی که واجد و پذیرای تغییرات مختلف خواهد بود؛ منتها هر اندازه تغییر در مراتب کمالی صورت پذیرد، نفس انسانی حیثیت لطیف و رقیق‌تری پیدا می‌کند. آنچه سبب ادامه حیات وی در عالم برزخ و قیامت خواهد شد، نفس ناطقه انسانی است که تمام خصوصیات و حیثیات مکتسبه در عالم دنیا در آن منطوی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۱۹/۱۹۰).

مدرس زنوزی نیز به مسئله بقاء صورت اهتمام ویژه‌ای داده است. پیش از ورود به تبیین این اصل عقلی، با این پرسش مواجهیم که صورت در عبارت‌های مدرس زنوزی به چه معناست؟ برای پاسخ به این پرسش، اشاره به مجلس مناظره حکیم زنوزی شایان توجه است. در جلسهٔ مباحثه‌ای میان آقاعلی مدرس با حاج محمد کریم خان، که توسط شاهرخ میرزا تدارک دیده شده بود، شاهرخ میرزا این پرسش را مطرح می‌کند که آیا صورت بر ماده مقدم است و یا ماده بر صورت؟ زنوزی شش معنا برای صورت یادآور می‌شود (ر.ک: ابراهیمی دینانی، ۱۳۶۸: ۹۸). از میان معانی مذکور، صورت به معنای آثار خاصه در ابدان، متناسب با محل بحث مقاله حاضر می‌باشد.

اما نکته قابل تامل در این مبنا عبارت است از اینکه زنوزی به بقاء صورت در دو حالت مختلف قائل شده است و بر نظریه بقاء ماده در حالات مختلف خدشه‌ای وارد نموده است که ماده دارای دو حالت است: ۱. مادهٔ مطلق؛ ۲. مادهٔ مخصوص.

اگر منظور از بقاء ماده، مادهٔ مطلق باشد، اشکالی به وجود می‌آید که مادهٔ مطلق با همهٔ اشیاء نسبت یکسان و مساوی دارد. این مسئله نیز مسلم است که اگر چیزی با همهٔ امور نسبتی مساوی داشته باشد، در این صورت، بقاء آن در دو حالت مختلف نمی‌تواند حکم یقینی به عینیت در این میان ارائه کند و اگر منظور از ماده، مادهٔ مخصوص باشد، در این صورت، حکم به این‌همانی و عینیت قابل توجیه خواهد بود.

وی بر اساس مطلب پیشین، بقاء ماده را نمی‌پذیرد و از این مبنا در معاد جسمانی

این گونه استفاده می‌کند که پس از مرگ، آثاری از صور و فعلیات نفس ناطقه در بدن به امانت گذاشته می‌شود و خاکی که بدن انسان بر اثر مرور زمان بدن تبدیل می‌گردد، غیر از خاک‌های دیگر می‌باشد؛ یعنی آثاری از صور و تعینات بدنی انسان در آن خاک موجود است و لذا اعضای انسان پس از مرگ با اینکه دچار پوسیدگی می‌شوند، اما با در نظر گرفتن حرکت جوهری، همین اجزای پوسیده ملحق به نفس خواهند شد و لذا صورت و آثاری که در خاک به ودیعه سپرده شده بود، در الحاق این صور به نفس با اینکه در دو حالت مختلف هستند، اما بر یک مدار ثابت محقق خواهد شد. زوزنی با طرح این مسئله که آنچه در دو حالت باقی می‌ماند، صورت است و نه ماده، در پی اثبات این مطلب است که بدن انسان پس از مرگ با اینکه دچار تغییر و تحولات مادی خواهد شد، ولی صورت است که هم قبل و هم بعد از مرگ هر انسانی ثابت می‌ماند (مدرس زوزنی، ۱۳۷۸: ۱۰۵/۲). منظور وی از صورت نیز صور فعلیات نفسانی است که در دنیا در وجود اشخاص به صورت ملکه نهادینه بوده است.

۳-۳. کیفیت اتحاد ماده و صورت

به نظر ملاصدرا، تشخیص هر بدن به نفس اوست نه به ماده بدنی، و این مبنا از مبانی ضروری در معاد جسمانی ملاصدرا به شمار می‌رود. دلیل وی عبارت است از اینکه هر انسانی یک وجود مستمر دارد و در دوران زندگی‌اش اگرچه تبدیل و تحول در اجزای او پدیدار می‌شود، ولی نفس او ثابت و پابرجاست و دچار تغییر و تحول نمی‌شود. برای مثال، اگر یکی از اعضای بدن قطع شود، در نهایت شخص انسانی تغییر نمی‌کند، چون شخص واحد است و نفس، معین‌کننده هویت انسان می‌باشد.

بر اساس اندیشه ملاصدرا، هویت انسانی یک اتصال وحدانی تدریجی دارد و نفس هم دارای خصوصیت خاص است؛ یعنی در عین حالی که هویت ثابت دارد، اما این وحدت در امور متغیر، عین تغییر است. چون نفس انسان، صورت تمامیت و اصل هویت ذات انسان است و حافظ اعضای او به شمار می‌رود. همین نفس به تدریج اعضای جسمانی را به روحانی تبدیل می‌کند. همین گونه این حرکت از ماده مثالی به سمت تجرد در حرکت است تا در نهایت به موجود بسیط عقلی خواهد رسید. منتها این

روند، نهایت مسیر است ولیکن ممکن است کسی در عالم دنیا به این نهایت برسد و یا اینکه به نهایت نرسیده، مرگ بر او عارض شود. بنابراین وصول به کمال نهایی در نهان هر انسانی وجود داشته است، ولی به خاطر موانع نتوانسته به مقصد برسد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۹/۱۹۰).

در باب کیفیت اتحاد ماده و صورت در اصول فکری زنوزی، آنچه حائز اهمیت است اینکه هیولا ضمن اینکه یکی از جواهر پنج گانه به شمار می‌آید، صرف قوه و پذیرش محض است. این قوه از حیث رتبه وجودی در آخرین مرتبه نزولی وجود، یا به تعبیر دیگر در حاشیه هستی قرار دارد. از این رو هیولا از آن جهت که قوه صرف است، با هر صورتی از صورت‌ها اعم از اینکه نزولی باشد یا صعودی، اتحاد پیدا می‌کند؛ اما چگونه ترکیب اتحادی میان هیولا (که قوه صرف است) با صورت (که فعلیت محض است) تحقق می‌پذیرد؟

ترکیب اتحادی میان هیولا و صورت به واسطه حرکت امکان‌پذیر است. حرکت چون کمال اول است، خود نوعی فعلیت به شمار می‌رود. هیولا از طریق حرکت بالعرض با صورت خود متحد می‌شود؛ ولی چون هر حرکت بالعرض به سبب حرکت بالذات محقق می‌شود، لذا وجود امکانی در آخرین مرتبه نزول خود که ملازم هیولاست، با حرکت ذاتی به سوی صورت خود در حرکت است، زیرا صعود همواره با نزول مطابق است. پس آخرین صورت وجود، در قوس نزول متحرک بالذات است و متحرک بالذات نیز نفس حرکت است.

اما نکته حائز اهمیت این است که چون متحرک بالذات در حقیقت، نفس حرکت است، علت قریب این حرکت هم باید خود متحرک بالذات باشد. همین بیان در مورد صورت وجودی مافوق آن نیز صادق است و این سلسله بی نهایت ادامه می‌یابد؛ ولی به حکم اینکه دوام سلسله به طور بی نهایت در میزان عقل ممتنع است، گفته می‌شود حرکت در هر یک از مراتب عالی، ضعیف‌تر و ثبات در آن قوه، قوی‌تر است؛ همان گونه که در مراتب مادون، عکس این سخن صادق است. به این ترتیب، سلسله مفروض به مرتبه‌ای می‌رسد که از وجه عالی و ثابت خود به ثابت فی نفسه اتصال می‌یابد، اما آنچه ثابت فی نفسه به شمار می‌رود، در مورد فعل خداوند و امر خداوند از جهت اینکه فعل

و امر خدا هستند، صادق می‌باشد و آنچه غیر از ماسوی الله است، متحرک بالذات و حادث زمانی هستند (مدرس زوزنی، ۱۳۷۸: ۱۰۰/۲).

برای وضوح بیشتر مطالب مزبور، موجوداتی که قابلیت تحرک دارند به دو گروه تقسیم می‌شوند:

۱- موجوداتی که از مرتبه تحصل خود تجاوز نمی‌کنند؛ مانند بذر که جمادی بیش نیست، اما با مهیا شدن شرایط، حرکت و رشد و نمو را آغاز می‌کند و به مرتبه نباتی می‌رسد و دیگر به مراتب بالاتر نخواهد رسید.

۲- موجوداتی که به سوی آنچه بالاتر از عالم آنهاست، حرکت می‌کنند؛ مثلاً نطفه که در عالم جمادات است و سپس به جنین تبدیل می‌شود که در عالم نباتات است و پس از این دو مرتبه به عالم انسانیت حرکت می‌کند و پس از وصول به عالم انسانیت، از آن تجاوز نخواهد کرد.

بنابراین هر نوع از انواع در عالم، به سوی غایتی فراتر از خود در حرکت هستند و در نهایت، بالاترین عالم، عالم آخرت است. تمامی عوالم و موجودات به سوی آن غایت در حرکت ذاتی هستند، به گونه‌ای که در این حرکت، شخصیت خود را از دست نمی‌دهند، بلکه به تکامل بیشتر دست می‌یابند.

بر اساس باور حکیم زوزنی، آنچه از نفس ناطقه در بدن انسانی به ودیعه سپرده شده است، آن بدن را از سایر بدن‌ها ممتاز می‌کند و بدن انسان یا به عبارت دیگر خاکی که بدن به آن تحول یافته، به سوی غایت مناسب خود رهسپار می‌گردد. بنابراین رشته اتصال نفس و بدن با مرگ قطع نمی‌شود؛ یعنی نفس پس از مرگ، فاعلیت خود را نسبت به آن حفظ کرده و همواره به نوعی خاص، متصرف در بدن است. به باور زوزنی، نفوس جزئی (نفس انسان‌ها) در عالم دنیا متصرف در بدن‌ها بوده و در عین حال، این نفوس جزئی از نفوس کلی الهی به شمار می‌روند. اکنون رابطه‌ای بین این نفوس کلی و جزئی با هر بدنی برقرار می‌شود؛ به این ترتیب که رابطه نفس جزئی بین بدن هر فردی و نفس کلی الهی، از راه قبض و بسط حفظ می‌شود. رابطه بسط‌گزاری از ناحیه نفس جزئی در بدن ایجاد می‌شود و رابطه قبض‌پذیری بدن به نفس کلی الهی در اتصال خواهد بود. بر این اساس، نفس جزئی انسانی پس از اتصال به نفس کلی الهی

دارای جنبه فاعلیت خواهد شد و تدبیر بدن خود را حتی پس از مرگ همچنان به عهده خواهد داشت؛ به این صورت که تدبیر نسبت به بدن قبل از مرگ به طریق بسط، در یک نظام جزئی در جهان آفرینش صورت می‌پذیرد، در حالی که تدبیر نفس نسبت به بدن پس از مرگ از آن هنگامی انجام می‌پذیرد که از طریق قبض، به نفس کلی الهی اتصال می‌یابد؛ البته پس از اینکه به نفس کلی الهی اتصال یافته به عنوان یکی از جهات فاعلیت آن در یک نظام کلی، تدبیر بدن خود را به عهده خواهد داشت (همان: ۱۱۱/۲).

به عبارت دیگر، زنوزی بر این باور است که همه نفوس به سوی غایت خود ذاتاً در حرکت هستند و همچنین بدن‌ها نیز به سوی غایت مناسب خود در حرکت‌اند. اما در نهایت همه غایات به یک غایت واحد باز می‌گردند؛ چون فاعل همه موجودات یک فاعل بیشتر نیست و همه این فواعل وقتی از تعینات و حدود خالی شوند، آنچه باقی می‌ماند، فعل الهی است. لذا فاعل حقیقی دارای تمامی افعال بدون حد و تعینات آن‌ها می‌باشد. در این مطلب، شواهدی از تأثیر‌پذیری از مشرب عرفانی به چشم می‌خورد، کما اینکه زنوزی برای طرح مدعای مزبور از فصوص و شرح قیصری نیز کمک گرفته است (همان: ۱۳۷/۲).

۴. نقش قوه خیال در ودیعه‌سپاری ملکات نفسانی

با توجه به مبانی بررسی شده در بخش پیشین، توجه به قوه خیال و بررسی ابعاد و توانایی آن یکی از عوامل مهم شکل‌گیری دیدگاه هر دو اندیشمند به شمار می‌رود.

می‌توان اساس نظریه معاد جسمانی صدرایی را بر پایه قوه خیال استوار دانست. تا پیش از ملاصدرا، هیچ یک از فلاسفه بر تجرد قوه خیال اقامه برهان نکرده بودند و حتی ابن سینا تجرد را مختص به قوه عاقله دانسته است. در آثار شیخ اشراق و ابن عربی، صحبت از تجرد قوه خیال به میان آمده، ولی برهانی و عقلی کردن آن برای نخستین بار به دست ملاصدرا تحقق پذیرفت (پویان، ۱۳۸۹: ۱۱۵). بر اساس باور ملاصدرا، قوه خیال جوهری است که در محلی از بدن و اعضای آن قائم نیست و در جهتی از جهات این عالم طبیعی موجود نمی‌باشد؛ بلکه از این عالم مجرد است و در عالمی جوهری که متوسط بین دو عالم مفارقات عقلی و طبیعی است، قرار دارد. همچنین نفس به سبب

قوه خیال، فاعل صور خیالی است نه قابل صور. به عبارتی، امور خارجی مقدمه‌ای هستند که نفس فاعلیت خود را اعمال کند؛ یعنی قوه خیال توانایی دارد که با فاعلیت خود بدون نیاز به ماده عنصری، تمام فعالیت‌های سایر قوا را انجام دهد. بنابراین طبق تفسیر ملاصدرا، نبود بدن عنصری در معاد جسمانی، هیچ مشکلی برای ادراکات جسمانی ایجاد نمی‌کند؛ برای نمونه، همان طور که در خواب می‌بینیم و می‌شنویم، با مرگ این قدرت چندین برابر می‌شود و توانمندی قوه خیال در عالم پس از مرگ شکوفا خواهد شد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۲۷۸).

ملاصدرا میان قوه خیال در عالم دنیا و قوه خیال پس از مرگ، تفاوتی قائل شده است. نفس انسانی در عالم دنیا، هم دارای حواس باطنی و هم دارای حواس ظاهری است و برای ادراک حواس ظاهری نیاز به جسم دارد، ولی برای ایجاد صور متخیله در ذهن نیازی به اجسام خارجی و برقراری رابطه جسمانی وجود ندارد. اما پس از مرگ، تفاوتی بین تخیل و حواس ظاهر باقی نمی‌ماند، چون قوه خیال بسیار قوی می‌شود و از تعینات و گرفتاری‌های بدنی رهایی پیدا می‌کند. در این صورت، همه قوا به مبدأ اصلی خود (نفس) باز می‌گردند. پس نفس با قوه خیال خود، تمام فعالیت‌هایی که با قوای ظاهری خود در دنیا انجام می‌داد، پس از مرگ نیز انجام خواهد داد. با چشم خیال و گوش خیال، همه آنچه را که با چشم و گوش ظاهری می‌دید و می‌شنید، می‌بیند و می‌شنود. پس از مرگ همه قوا منحصر در یک قوه می‌شود. وقتی به چیزی میل می‌کند، متعلق قدرت قرار می‌گیرد؛ زیرا همه قوا منحصر در یک قوه شده است و به محض اینکه چیزی را خیال کند، در خارج متحقق خواهد شد (همو، ۱۳۹۰: ۲۸۵).

به عبارت دیگر، در تبیین ملاصدرا بین صور خیالی و صوری که نفس به سبب قوای حسی بدان ادراک پیدا می‌کند، تفاوتی نیست. فقط صور خیالی در عالم دنیا ضعیف هستند و ثبات ندارند؛ چون نفس انسانی در عالم دنیا به چیزهایی غیر از نفس نیز اشتغال دارد. حال اگر اشتغالات نفسانی از بین برود، تمام توجه نفس معطوف به قوه خیال شود؛ لذا صوری که قوه خیال تصور می‌کند، از بیشترین شدت وجودی برخوردارند.

بنابراین اگر انسانی در عالم دنیا بتواند اشتغالات نفسانی را محدود کند و جنبه روحانی نفس را تعالی ببخشد، در عالم دنیا نیز توانایی دارد اعمال خارق‌العاده انجام دهد و

حتی جایگاه خود را در عالم برزخ مشاهده کند؛ ولیکن پس از مرگ که بدون اختیار تمام اشتغالات دنیایی قطع خواهد شد، قوه خیال بسیار قوی خواهد شد. بر اساس نظر ملاصدرا، همه انسان‌ها اعم از صالح و غیر صالح پس از مرگ از ارتقای قوه خیال بهره‌مند خواهند بود؛ ولی افرادی که در دنیا صالح بوده‌اند، پس از مرگ نیز با توجه به ملکات نفسانی که در دنیا برای آن‌ها حاصل شده بود، در عالم برزخ نیز از فیوضات ربانی بهره‌مند خواهند بود و اگر فردی در دنیا غیر صالح بوده باشد، بر اساس ملکات دنیایی در عالم برزخ نیز در عذاب و ناراحتی به سر می‌برد (همو، ۱۳۹۱: ۷۳).

ملاصدرا با تکیه بر قوه خیال بر این باور است که نفس انسان پس از مرگ، تعلق ضعیفی به بدن عنصری دارد؛ البته این تعلق به صورت و هیئت بدن عنصری است نه اعضای مادی آن. از طرفی نفس انسان پس از مرگ، قوه خیال را همراه با خود منتقل می‌کند و با بهره‌گیری از تصورات قوه خیال، همچنان به صورت و هیئت بدن عنصری تعلق دارد (سراج و امین‌پرست، ۱۳۹۹: ۱۰۸).

بر اساس نظریه زنوزی، ودایع و ملکات نفسانی انسان‌ها در بدن به ودیعه سپرده می‌شود. وی نقش قوه خیال را در ارتباط نفس و بدن تصور کرده است. اتحاد نفس و بدن از نوع اتحاد بالذات و بالعرض است. حتی پس از مرگ، این دو با هم در ارتباط هستند و دارای قدر جامع وجودی مشترک از ناحیه نفس کلی الهی هستند؛ به این صورت که نفس جزئی در عالم دنیا با بدن در ارتباط بوده و پس از مفارقت نفس از بدن نیز یک قدر جامع وجودی از نفس کلی الهی ناشی می‌گردد و آن‌ها را در یک نظام کلی به هم پیوند می‌زند. بنابراین نفس ناطقه از مجرای این نظام کلی به سبب علاقه ایجابی، بدن را به سوی خود جذب می‌کند؛ بدن نیز حرکت ذاتی خود را به طرف نفس ادامه می‌دهد. زنوزی برای وضوح هر چه بیشتر این مدعا، به یک مثال اشاره می‌کند؛ همان‌گونه که قوای ظاهری در حالت خواب به واسطه بسطِ نفس با قوه خیال متحد می‌شود، بدن به خاک تبدیل‌شده انسان نیز در اثر حرکت ذاتی با نفس خود متحد می‌شود (مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۹۸/۲).

نکته قابل توجه اینکه نسبت قوه خیال به قوای حسی این است که فقط یک تفاوت دارند و آن اینکه قوه خیال از قید وضع و محاذات ادراک در جهان خارج آزاد است،

ولی قوای حسی از این قید آزاد نیستند. بنابراین قوه حسی مانند سایه‌هایی نسبت به قوه خیال است که به هیچ وجه از صاحب سایه انفکاک نمی‌پذیرد، و لذاست که وجود خیال در آخرت کامل و قوی‌تر می‌گردد. هنگامی که انسان این خیال کامل و نیرومند را مورد توجه قرار دهد، قوای حسی را نیز هم در مرتبه عالی که مرتبه عالی خیال است و هم در مرتبه مادون که مرحله ظاهر است، مشاهده می‌کند. همان گونه که در وجود کامل خیال و نشئه اخروی آن قوای حسی به گونه قبض و بسط قابل مشاهده می‌باشند، در وجود انسان اخروی نیز جنبه عالی و ذاتی روح و بدن قابل مشاهده خواهد بود. به عبارت دیگر، نفس در عین وحدت و یگانگی با همه قوای خود متحد است. هر یک از قوای نفس نیز در عین وحدت و یگانگی قبض و بسط داشته و با همه مراتب عالی و دانی خود متحد می‌باشد. برای مثال، چشم در عالم دنیا فقط می‌بیند، ولی با چشم در عالم آخرت، چون از وجودی مبسوط برخوردار شده است، هم می‌توان دید، هم شنید و هم لمس کرد و حتی گواهی بر علیه خود نیز خواهد داد (همان: ۱۰۹/۲-۱۱۰).

۵. بررسی وجوه تشابه و تفاوت مبانی چگونگی نمود ملکات نفسانی در بدن از منظر زنوزی و ملاصدرا

۱-۵. تطبیق و تحلیل وجوه تشابه

۱-۵-۱. از وجوه مشابهت هر دو مبنا می‌توان به مواردی از قبیل اتحاد نفس و بدن و بقای صورت در تکامل نفوس نام برد؛ ولی آنچه بیش از هر چیز جز مبانی مشترک هر دو اندیشمند در باب به ودیعه‌سپاری ملکات نفسانی، نقش اساسی را ایفا می‌کند، اتحاد نفس و بدن و قوه خیال است. زنوزی برای نشان دادن ارتباط و اتحاد بین نفس و بدن، اشاره به تکرار اعمال بدنی می‌کند؛ زیرا تکرار این اعمال به صورت اعدادی، سبب حصول ملکه نفسانی است و ملکه نفسانی نیز به طور ایجابی موجب انجام اعمال بدنی می‌باشد. نفس و بدن در ارتباط و مناسبت ذاتی با هم هستند که اگر به مراتب بالاتر صعود نماید، چیزی جز ملکه راسخ نیست و اگر ملکه نفسانی به مراتب پایین‌تر تنزل کند، چیزی جز صور اعمال نخواهد بود. به همین دلیل است که وقتی نفس ناطقه از بدن

جدا می‌گردد، ودایع و آثاری را از ناحیهٔ جهات ذاتی و ملکات جوهری به جای می‌گذارد. در نگرش ملاصدرا نیز اتحاد ذاتی بین نفس و بدن وجود دارد و حتی قائل به این مسئله شده که نفس انسانی قبل از حدوث در عالم و پس از آن، نیاز به بدن دارد و با بدن اتحادی خواهد داشت. به عبارت دیگر، نفس انسانی در مرحله حدوث (هیولانی بالملکه) و مرحله بلوغ صوری (قوه عقل بالفعل) و مرحله بلوغ معنوی (فعلیت عقل بالفعل) نیاز به بدن خواهد داشت (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۸: ۳۲۷/۸).

۲-۱-۵. در نگرش ملاصدرا، قوه خیال هر انسانی پس از مرگ بر اساس ملکات نفسانی که در دنیا کسب کرده، به ظهور و بروز می‌رسد. زنوزی نیز با تمسک به قوه خیال بر این باور است که بر اساس تکرار عادات در دنیا، ملکاتی برای هر فردی حاصل می‌شود که حتی پس از مرگ نیز بر اساس همان ملکات، ثواب و عقاب خواهد دید. به نظر ملاصدرا، قوه خیال پس از مرگ درجات ارتقایی را طی خواهد کرد و این عملیات برای همه افراد انسانی (اعم از نیکوکار و بدکار) حاصل خواهد شد. همچنین ملاصدرا برای تثبیت ارتقای وجودی قوه خیال و قابلیت‌های مهم آن، از تشبیهی استفاده کرده است که در عالم دنیا برای تحقق ادراک قوای حسی نیاز به جسم داریم، ولی برای ادراک قوه خیال نیازی به هیچ ماده جسمی نداریم و از این خصوصیت قوه خیال استفاده کرده که پس از عالم دنیا به دلیل اینکه اشتغالات نفس کاهش پیدا می‌کند، قوه خیال شدت زیادی پیدا خواهد کرد. زنوزی نیز بر این باور است که قوه خیال نسبت به قوای حسی دارای تفاوت است؛ قوه خیال از قید وضع و محاذات ادراک در جهان خارج آزاد است، ولی قوای حسی از این قید آزاد نیستند. زنوزی برای تشبیه از سایه و صاحب سایه استفاده کرده است که قوه حسی را به سایه و قوه خیال را به صاحب سایه تشبیه کرده است. از این تشبیه گویا به دنبال طرح این مسئله است که هیچ‌گاه نفس و بدن از یکدیگر جدایی پیدا نخواهند کرد.

۲-۵. تطبیق و تحلیل وجوه تفاوت

۲-۱-۵. اصلی‌ترین تفاوت مبنایی زنوزی با ملاصدرا، پایبندی و تطابق هر چه بیشتر ظواهر نصوص با نظریه فلسفی ودیعه‌سپاری ملکات نفسانی در تحقق معاد جسمانی

به شمار می‌رود. زنوزی بر این اندیشه است که با توجه به ظواهر آیات، همان بدن دنیایی پس از مرگ در قیامت محشور خواهد شد؛ زیرا ظواهر آیات، تکیه بر واژگانی از قبیل پوست و چشم و پا دارد. برای نمونه به برخی از آیات اشاره می‌شود:

- ﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيَهُمْ وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (یس / ۶۵).
- ﴿حَتَّىٰ إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۝ وَقَالُوا لَوْلَا جُلُودُهُمْ لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (فصلت / ۲۰-۲۱).
- ﴿كَلِمًا تَضَجَّتْ جُلُودُهُمْ بَدَلَتْهَا مَجْلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (نساء / ۵۶).

اما از منظر ملاصدرا، یکی از قوایی که پس از مرگ در وجود انسان باقی می‌ماند، قوه خیال است و آن‌قدر این قوه قوی می‌شود که نفس انسانی توانایی دارد بدنی مطابق بدن دنیوی را صادر کند و همین بدن که حاصل قدرت خیال بر اختراع بدن است، در آخرت محشور خواهد شد. به عبارت دیگر، بدن اخروی به منزله سایه و پرتو نفس به شمار می‌رود و لذا در عالم پس از مرگ، هر فردی که دیگری را می‌بیند، تصدیق خواهد کرد که او همان فردی است که در عالم دنیا مشاهده کرده است. البته ملاصدرا پایبند به این مسئله شده که بدن اخروی عیناً همان بدن دنیایی است، با این تفاوت که ماده در دنیا با ماده اخروی اختلاف دارد. به عبارت دیگر، جسد انسان در دنیا پوسیده می‌شود و بدن دنیوی که دارای ملکات نفسانی است، به عالم دیگر منتقل می‌شود. اما بر اساس نظر برخی مفسران، نظریه ملاصدرا با ظواهر آیات به ویژه آیه ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ (یس / ۷۹) همخوانی ندارد؛ زیرا آنچه از آیات و تفاسیر به دست می‌آید این است که ماده عنصری دنیایی در معاد جسمانی از عالم دنیا به آخرت منتقل می‌شود (حسینی بحرانی، ۱۴۱۵: ۵۸۰/۴)؛ منتها از این نکته نباید غفلت نمود که ملاصدرا نیز مفسر قرآن است و بر این باور است که بدن دنیایی به عالم آخرت منتقل می‌شود، ولی ماده دنیوی به ماده اخروی تبدیل خواهد شد.

۲-۲-۵. زنوزی حرکت و انتقال انسان‌ها از عالم دنیا به قیامت را این‌گونه تفسیر می‌کند که بدن به سمت نفس در حال حرکت است؛ ولی ملاصدرا تفسیری دیگر دارد

که پس از مرگ، بدن عنصری از بین می‌رود و آنچه باقی می‌ماند، قوه خیال است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵: ۲۳۹). زنوزی برای تبیین نظریه خود، به روایتی از امام صادق علیه السلام استشهد می‌کند و می‌توان گفت که ساختار اصلی استدلال و دیدگاه خود را از این روایت استخراج کرده است. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«روح در مکان خود مقیم است؛ روح نیکوکار در نور و فراخی و روح بدکار در تنگنا و ظلمت. اما بدن به خاک باز می‌گردد، آن چنان که از آن خلق شده بود. آنچه اندرون درندگان و وحوش را شکل می‌دهد و از آنچه خورده و چشیده‌اند، همه و همه آن‌ها به خاک باز می‌گردد. آنکه از علمش ذره‌المثقالی در ظلمات ارض مخفی نمی‌ماند و عدد اشیاء و وزن آن‌ها را نیز می‌داند، محفوظ است. آری، خاک به منزله معادن طلا در دل خاک محفوظ است. لذا در وقت رستاخیز، بر زمین باران رویش باریده و از زمین می‌روید. سپس خاک همچون مَشک حرکت داده می‌شود؛ پس خاک بشر همچون جدا شدن طلا از خاک آنگاه که با آب شسته شود، یا جدا شدن کره از شیر آنگاه که شیر زده شود. پس خاک هر قالبی به اذن تکوینی الهی و قدرت او به موضع خود برده می‌شود و به جایگاه قادر به حیث روح انتقال داده می‌شود. پس صور به اذن خداوند صورتگر مانند هیئات آن باز می‌گردند و روح در آن‌ها ولوج می‌کند. پس آنگاه که مستوی شد، همه چیز را از خود انکار نمی‌کند» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲/۳۵۰).

زنوزی از این روایت، چهار مبنا را استخراج کرده است: ۱- حرکت بدن به سوی نفس؛ ۲- اتحادی بودن علاقه روح و بدن؛ ۳- بازگشت صور نفسانی از اجزای بدن؛ ۴- چگونگی حرکت اجزای بدن به سوی نفس.

۲-۳-۵. بر اساس نظر زنوزی، نفس پس از مفارقت از بدن دنیوی، ارتباط تدبیری آن با بدن منقطع می‌شود؛ اما ودایع و آثاری ذاتی در بدن به جای می‌گذارد و به همین وجه ابدان از یکدیگر امتیاز پیدا می‌کنند. لذا هر اندازه نفس قوی باشد، بدن او نیز به همین موازات پس از مفارقت روح قوی‌تر خواهد بود. به همین جهت است که ابدان مقربان به حسب درجه والایی که دارند، پس از مرگ فاسد نمی‌شود. ایشان به مشاهده عینی خود اشاره می‌کند که در سالی، سیل عظیمی در شهر ری آمد و مقبره شیخ صدوق خراب شد و در سرداب، جسد شیخ صدوق را پس از قرن‌ها سالم و بدون هیچ مشکلی

مشاهده کرد (مدرس زنوزی، ۱۳۷۸: ۹۸/۲). اما بر اساس نگرش ملاصدرا، پس از مرگ دیگر ارتباطی بین بدن عنصری با نفس برقرار نخواهد بود و نقش اساسی را قوه خیال ارتقایافته انجام خواهد داد.

در نهایت با توجه به تبیین مبانی، استخراج وجوه تشابه و اختلاف میان آراء هر دو اندیشمند، اگرچه در ساختار استدلال خود از مبانی مشترک از قبیل بقاء صورت، کیفیت ماده و صورت استفاده کرده‌اند، اما نتیجه‌ای که زنوزی از طرح به ودیعه‌سپاری ملکات نفسانی به دست می‌آورد، با آنچه ملاصدرا به دست آورده است، متفاوت می‌باشد. زنوزی ودیعه‌سپاری ملکات را پس از مرگ در اجزای عنصری می‌داند، ولی ملاصدرا جایگاه این ملکات را قوه خیال ارتقایافته دانسته است. اما آنچه حائز اهمیت است اینکه با در نظر داشتن تفاوتی که در نتیجه به دست می‌آید، هر دو التزام به دو مسئله دارند: اول اینکه ملکات نفسانی عامل بروز و ظهور اعمال و رفتار خواهند بود؛ دوم اینکه ملکات نفسانی عامل اصلی تشکیل دهنده هویت هر فردی پس از مرگ خواهند شد. به همین دلیل، ودیعه‌سپاری ملکات اگر ریشه در اجزای عنصری داشته باشد و یا اینکه در قوه خیال ارتقایافته، تفاوتی در غرض نهایی هر دو اندیشمند نخواهد داشت؛ زیرا ودیعه‌سپاری ملکات نفسانی در این دو موضع، تفاوتی در انعکاس اعمال و رفتار افراد پس از مرگ و تعیین هویت انسان‌ها نخواهد داشت.

البته توجه به این نکته نیز قابل تأمل است که زنوزی تمام اهتمام خود را بر این داشته است که تطابق مبانی فلسفی با ظواهر قرآنی و روایی حفظ شود. در مقابل، ملاصدرا هم به دنبال تطبیق مبانی خود با ظواهر آیات بوده است، اما آنچه عامل اصلی اختلاف در نتیجه این دو نظریه است اینکه زنوزی تصور کرده التزام به مسئله ودیعه‌سپاری ملکات نفسانی با توجه به پیش‌فرض ملاصدرا، منجر به عدم ارتباط بین نفس و بدن پس از مرگ خواهد شد. همچنین با مشاهده عینی جسد شیخ صدوق، پابندی او به ارتباط میان نفس و بدن پس از مرگ قوت گرفته است. اما آیا تنها دلیل نپوسیدن جسد، ارتباطی است که نفس و بدن پس از مرگ با یکدیگر دارند؟ آیا این پدیده، معلول علتی دیگری نیست؟ امکان دارد پدیده سالم بودن جسد اولیای الهی پس از سالیان متمادی، معلول دیگری داشته باشد و منحصر در این دلیل خاص نباشد.

نتیجه‌گیری

با توجه به تحقیقات انجام‌شده در این مقاله می‌توان به رهیافت‌های ذیل اشاره کرد:

۱- با توجه به مبانی زنوزی و پیش‌فرض ذهنی وی (تطابق ظواهر نصوص با مبانی فلسفی معاد جسمانی) و با عنایت به نکات قابل تأمل در باب ترکیب نفس و بدن، می‌توان از ودیعه‌سپاری ملکات نفسانی در اجزای بدن، تصویری در ذهن به وجود آورد. اما تکیه اصلی ملاصدرا بر روی قوه خیال و ارتقاء وجودی آن پس از مرگ به شمار می‌رود. آنچه حائز اهمیت است اینکه هر دو اندیشمند نسبت به فعالیت قوه خیال پس از مرگ تا حدودی نقاط مشترکی دارند و با تمسک به حرکت جوهری توانسته‌اند تبیین کنند که ملکات نفسانی، انتقال به عالم پس از مرگ خواهند داشت و بر اساس همان اعمال انجام‌شده در عالم دنیا، ملکات نفسانی وظیفه دارند که همان اعمال و رفتارها را در عالم دیگر به گونه‌ای وسیع‌تر تحقق بخشند. با این تفاوت که بر اساس نظر ملاصدرا، قوه خیال قابلیت انشاء وجودی دارد؛ ولی به نظر زنوزی، اجزای بدن عنصری طی طریق حرکت جوهری به نفس ملحق می‌شوند و در اجزای ترابی عنصری، ملکات نفسانی هر شخصی نهادینه شده و پس از الحاق به نفس در عالم برزخ، عیناً ثمرات رفتار و اعمال خود را خواهد دید.

۲- نکات اساسی میان دیدگاه زنوزی و ملاصدرا در باب ودیعه‌سپاری ملکات نفسانی عبارت‌اند از اینکه: اولاً جایگاه ملکات نفسانی در قوه خیال انسانی است؛ ثانیاً قوه خیال در همه انسان‌ها مشترک است و همه بدون هیچ تمایزی از بدو تولد، توانایی استفاده از این قوه را دارند؛ ثالثاً با انجام و تکرار اعمال بدنی، این ملکات نفسانی به مرور زمان در هر فردی شکل خواهند گرفت؛ رابعاً ارتباط وثیقی بین ملکات نفسانی با اجزای بدن در عالم دنیا برقرار است.

۳- در نظریه معاد جسمانی بر اساس مبانی زنوزی، پس از مرگ ارتباطی بین نفس و بدن برقرار خواهد بود و مشاهده عینی ایشان از جسد شیخ صدوق، شاهد بر این مدعا به شمار رفت. اما ظاهراً ارتباط بین نفس و بدن، علت تامه باقی ماندن اجزای بدن به شمار

نخواهد رفت؛ زیرا ممکن است علت دیگری داشته باشد؛ برای نمونه در روایات نقل شده است که ابدان اولیا و انبیا و شهدا پس از مرگ نمی‌پوسد و یا اگر کسی چهل روز جمعه، غسل جمعه را ترک نکند، بدن او پس از مرگ پوسیده نمی‌شود.



کتاب‌شناسی

۱. قرآن کریم.
۲. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، معاد از دیدگاه حکیم مدرس زنوزی، تهران، حکمت، ۱۳۶۸ ش.
۳. پویان، مرتضی، معاد جسمانی در حکمت متعالیه (اثبات معاد جسمانی از نگرگاه صدرالمতألهین و نقد دلایل مخالفان)، قم، دلیل ما، ۱۳۸۹ ش.
۴. چنگی آشتیانی، مه‌ری، «معاد جسمانی از دیدگاه مدرس زنوزی»، فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، سال دوازدهم، شماره ۴۳، تابستان ۱۳۹۱ ش.
۵. حسینی بحرانی، سیدهاشم بن سلیمان، البرهان فی تفسیر القرآن، قم، بعثت، ۱۴۱۵ ق.
۶. رحیم‌پور، فروغ، «مقایسه مبانی و راه حل‌های ابن سینا و ملاصدرا برای نفی تناسخ»، فصلنامه حکمت معاصر، سال پنجم، شماره ۳ (پیاپی ۱۳)، پاییز ۱۳۹۳ ش.
۷. سبزواری، ملاهادی بن مهدی، شرح المنظومة فی المنطق و الحکمه، قم، بیدار، ۱۳۸۶ ش.
۸. سراج، شمس‌الله، و حسین امین‌پرست، «واکاوی کارکرد قوه خیال در معاد جسمانی ملاصدرا»، دوفصلنامه حکمت صدرایی، سال هشتم، شماره ۲ (پیاپی ۱۶)، بهار و تابستان ۱۳۹۹ ش.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الاسفار الاربعة فی الحکمة المتعالیه، قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۸ ق.
۱۰. همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۰ ش.
۱۱. همو، رساله الحشریه، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت، ۱۳۸۵ ش.
۱۲. همو، رساله فی خلق الاعمال، تصحیح حامد ناجی اصفهانی، تهران، حکمت، ۱۳۸۵ ش.
۱۳. همو، شرح اصول الکافی، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶ ش.
۱۴. همو، شرح الحکمة العرشیه، تصحیح محمد مسعود خداوردی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۱ ش.
۱۵. عضدی‌نیا، طاهره، و عباس جوارشکیان، «بررسی اصول معاد جسمانی در آثار صدرالمتألهین»، جستارهایی در فلسفه و کلام، سال پنجاهم، شماره ۲ (پیاپی ۱۰۱)، پاییز و زمستان ۱۳۹۷ ش.
۱۶. گرجیان، محمد مهدی، «محاکمات میان صدرالمتألهین و آقاعلی حکیم در باب معاد جسمانی»، فصلنامه آیین حکمت، سال هشتم، شماره ۲۹، پاییز ۱۳۹۵ ش.
۱۷. مدرس زنوزی، آقاعلی، مجموعه مصنفات حکیم مؤسس آقاعلی مدرس طهرانی، مقدمه و تنظیم و تصحیح و تحقیق محسن کدیور، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۸ ش.