

تحلیل و نقد

دیدگاه ملاصدرا درباره معاد جسمانی*

□ محمداسحاق عارفی^۱

چکیده

معاد جسمانی از مسائلی است که متفکران اسلامی در کیفیت و استدلال بر آن اختلاف دارند. ملاصدرا از کسانی است که بر اساس مبانی فلسفی خود بدیع‌ترین دیدگاه را در این باره ارائه کرده و آن را با برهان عقلی به اثبات رسانده است. نظریه او در این باره موافقان و مخالفان زیادی را در پی داشته که هر یک به نقد یا تأیید آن همت گماشته، آن‌سان که موافقان آن را درست‌ترین دیدگاه به شمار آورده و مخالفان باطل و گمراه‌کننده‌اش خوانده‌اند. به نظر می‌رسد بسیاری از این انتقادهای قابل دفاع نیست و ناشی از عدم درک مبانی فلسفی ملاصدراست، ولی در عین حال نظریه او در این باره خالی از ابهام نیست.

واژگان کلیدی: معاد، معاد جسمانی، معاد جسمانی قرآنی، معاد جسمانی مثالی، بدن مثالی، بدن اخروی.

مقدمه

مسئله معاد از مسائلی است که بسته به نوع نگاهی که به حقیقت و هویت انسان می‌شود، درباره اصل و کیفیت آن اختلاف رخ می‌دهد. بر اساس درک حقیقت انسان رویکردهای زیر درباره معاد پدید آمده‌اند:

۱- گروهی انسان را تنها از بعد مادی و عنصری می‌نگرند و بر این باورند که مرگ پایان هویت و حقیقت هر انسانی است؛ زیرا با فرا رسیدن مرگ، بدن مادی که حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد، از هم می‌پاشد و به صورتهای دیگر تبدیل می‌شود. لذا معاد چنین موجودی امکان‌پذیر نیست (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۸۲/۵).

۲- عده‌ای با تردید در حقیقت انسان و نفس انسانی در اصل معاد نیز مردد مانده‌اند؛ زیرا آنان در این تردیدند که آیا نفس انسان همان مزاج است که با مرگ از بین می‌رود و در نتیجه معادی در کار نخواهد بود یا نفس انسان موجودی مجرد است که بعد از مرگ نیز باقی است و معاد او از این طریق تحقق می‌یابد (همان: ۸۸/۵؛ نیز: شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۶۴/۹).

۳- دسته دیگر از آن رو که نفس انسانی را جسم لطیف دانسته (تفتازانی، ۱۴۰۹: ۸۸/۵) و حلول آن را در بدن مانند حلول آتش در زغال، آب در گُل و روغن در زیتون به شمار آورده، معاد انسان را تنها جسمانی دانسته‌اند و تصویری از معاد روحانی ترسیم نکرده‌اند. عامه فقها و اهل حدیث از این گروه به شمار می‌آیند (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۶۵/۹).

۴- جمعی دیگر نفس انسانی را جوهر مجرد و باقی می‌دانند و بدن را امر مادی که پس از مفارقت نفس، اجزای آن از هم می‌پاشد و صورت و اعراض آن منعدم می‌شود، لذا اعاده آن امکان‌پذیر نیست. بنابراین، معاد انسان فقط روحانی خواهد بود (همان؛ نیز: تفتازانی، ۱۴۰۹: ۸۸/۵).

۵- بسیاری از دانشمندان اسلامی بر این باورند که انسان از نفس و بدن تشکیل شده است و هر کدام کمالات و فعلیت خود را دارد؛ در نتیجه انسان بر اساس جسم خود معاد جسمانی دارد و بر اساس نفس خود معاد روحانی. متون دینی (آیات قرآنی و روایات معصومان علیهم‌السلام) بر هر دو معاد تأکید دارند (همانها).

یکی از کسانی که معاد روحانی و جسمانی را توأمان پذیرفته و به اثبات رسانده است، صدرالمتألهین شیرازی است. وی توانست با طرح مبانی و اصول جدید و با نقد دیدگاه متکلمان و فیلسوفانی مانند ابن سینا و شیخ اشراق نظریه بدیع و طرحی نو در باب معاد جسمانی در افکند. نظریه او در باب معاد جسمانی نقد و تأیید فراوان دیده است. در مقاله حاضر، این موضوع را بررسی می‌کنیم.

از نظر ملاصدرا مسئله معاد از امهات ایمان (شیرازی، بی‌تا: ۳۶/۶)، رکن عظیم در اسلام و اصل بزرگ در حکمت (همو، ۱۳۵۴: ۴۲۹) است که شناخت آن اختصاص به اهل قرآن دارد (همو، ۱۳۶۳: ۹۹۷).

اثبات معاد جسمانی با برهان عقلی از مسائلی است که تا پیش از زمان ملاصدرا کسی به آن نپرداخته بود. او با تکیه بر اصولی که در فلسفه خود بنیان نهاد، کوشید تا معاد جسمانی را با تکیه بر برهان عقلی به اثبات برساند. اصول فلسفی وی در این باره در آثار گوناگون او مختلف است: در *مفاتیح الغیب* (۱۳۶۳: ۹۶۰-۹۶۶) شش اصل، در *المبدأ و المعاد* (۱۳۵۴: ۳۸۲-۳۹۶)، *الشواهد الربوبیه* (۱۳۴۶: ۲۶۱-۲۶۶) و *عرشیه* (۱۴۲۰: ۴۶-۵۰) هفت اصل و در *الاسفار الاربعه* (۱۹۸۱: ۱۸۵-۱۹۶) یازده اصل.

اصول یادشده را بر اساس آنچه در *الاسفار* آمده است، خلاصه‌وار یادآور می‌شویم:

- ۱- اصالت با وجود است و ماهیت تابع آن است.
- ۲- تشخیص هر چیز به وجود آن است و عوارضی که مشهور، به عنوان علت تشخیص به شمار آورده است، در واقع علامت تشخیص است نه علت آن.
- ۳- وجود حقیقی است که مراتب شدید و ضعیف دارد.
- ۴- حرکت از اوصاف وجود است با اینکه وجود جواهر مادی در جوهریت خود در سیلان و حرکت است، از آغاز تا پایان وحدت شخصی آن محفوظ است و موجود واحد به شمار می‌آید.

- ۵- هویت و شیئیت هر شیء مرکب از ماده و صورت، فقط به صورت آن است.
- ۶- وحدت شخصی هر موجودی که بسته به وجود آن است، در همه موجودات یکسان نیست؛ مثلاً وحدت شخصی در مقادیر متصل مانند خط، عین اتصال و امتداد؛ در زمان عین تجدد و تغییر؛ در عدد عین کثرت بالفعل و در اجسام عین

کثرت بالقوه است. همچنین وحدت در جواهر مادی غیر از وحدت در جواهر مجرد است؛ زیرا جسم مادی در زمان واحد نمی‌تواند موضوع اموری متضاد مانند سفیدی و سیاهی، حرارت و برودت و... قرار گیرد، اما مجردات مانند نفس مجرد در عین وحدت، امور متخالف و متضاد را در بر می‌گیرد.

۷- هویت و شخصیت بدن تنها به نفس است نه به جرم آن. از این رو هویت و شخصیت بدن با بقای نفس باقی است هر چند عوارض و مواد و جرم آن تغییر کند. بنابراین، اگر صورت طبیعی بدن به صورت مثالی و صورت مثالی به صورت اخروی دگرگون شود، هویت و این همانی شخصیت بدن محفوظ است و هیچ خدشه‌ای بر آن وارد نمی‌شود.

۸- قوه خیال امری مجرد است که در هیچ یکی از اعضای بدن حلول نمی‌کند.

۹- صورتهای خیالی و بلکه هر صورت ادراکی در هیچ محلی حلول نمی‌کند و قیام صدور به نفس دارد.

۱۰- فاعل همان گونه که صورتهای مقدار و اشکال را با مشارکت ماده می‌سازد، گاهی بدون دخالت ماده و تنها از طریق جهت فاعلی و ادراکی خود آنها را می‌آفریند.
۱۱- عوالم به سه عالم مادی، مثالی و عقلی تقسیم می‌شوند و نفس انسانی از عوالم سه گانه مزبور برخوردار است (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۹۴/۹).

ملاصدرا پس از بیان اصول یادشده یادآور می‌شود که هر کس به دور از تعصب و حسادت در این اصول تأمل نماید، بی‌گمان درخواهد یافت که همین بدن مادی با نفس در قیامت محشور می‌شود (همان: ۱۹۷/۹)؛ زیرا طبق اصول مزبور، تشخص و هویت نفس به وجود آن است و هویت و این همانی شخصیت بدن، به نفس است. بنابراین، تا هنگامی که نفس باقی است، هویت و این همانی بدن محفوظ است و دگرگونی اجزا و عوارض بدن از کودکی به جوانی و از جوانی به میان‌سالی و پیری و همچنین دگرگونی صورت طبیعی آن به صورت مثالی یا اخروی هویت و این همانی بدن مزبور را دگرگون نمی‌کند، بلکه در صورت بقای نفس، انسان با همان بدنی که در دنیا به سر می‌برد، در قیامت نیز همراه خواهد بود.

به دیگر سخن، انسان موجودی است که در عین وحدت از عوالم سه گانه طبیعی،

مثالی و عقلی برخوردار است. او در آغاز انسان طبیعی و مادی است و با حرکت خود به انسان مثالی و نفسانی تحول می‌یابد و با ادامه این حرکت به انسان عقلی می‌رسد. پس مقصد اصلی انسان تحول از وجود مادی دنیوی به وجود مثالی و اخروی است؛ چرا که نسبت دنیا به آخرت نسبت نقص به کمال است. در نتیجه بدن اخروی عین بدن دنیوی است نه مثل آن و نه غیر آن؛ زیرا ملائکه تشخص و هویت بدن نفس است و نفسی که با بدن دنیوی بوده است، عین همان نفس یا بدن برزخی و اخروی نیز خواهد بود. این سه بدن همه تطورات و مراتب یک شخص است، همان گونه که بدن دوران کودکی، جوانی و پیری همه، مراتب یک بدن و عین یکدیگر است.

تأکید ملاصدرا بر عینیت بدن دنیوی و اخروی

ملاصدرا در موارد مختلف بر عینیت بدن دنیوی و اخروی تأکید دارد. وی با بیان این نکته که اعتقاد به عینیت بدن دنیوی و اخروی با مبانی شریعت مطابقت دارد و با برهان و حکمت موافق است (همان: ۱۹۸/۹)، می‌گوید: حقیقت آن است که آنچه در معاد بازگردانده می‌شود، عیناً همان انسان مشخصی است که مرده است نه مثل آن؛ به گونه‌ای که اگر کسی او را ببیند، خواهد گفت او همان شخصی است که در دنیا به سر می‌برد. اگر کسی این مطلب را انکار کند، شریعت را انکار کرده است و هر کسی شریعت را انکار کند به مقتضای عقل و شرع کافر است. نیز هر کس معتقد باشد که مثل بدن نخست یا اجزای دیگر در قیامت محشور می‌شود، چنین اعتقادی هم انکار حقیقت معاد است و هم انکار بخشی از آیات قرآن (همان: ۲۰۰/۹).

۱. بررسی نظریه ملاصدرا در باب معاد جسمانی

نظریه ملاصدرا در باب معاد جسمانی مخالفان زیادی را برانگیخته است. در این قسمت مهم‌ترین اشکالات آنان را بررسی می‌کنیم.

۱-۱. اشکال اول

یکی از اشکالات مهم این نظریه، مغایرت آن با معاد جسمانی واقعی و قرآنی است؛

زیرا معاد جسمانی قرآنی، معادی است که بدن اخروی از هر جهت عین بدن دنیوی باشد. از جمله آن جهات، عنصری بودن است، پس اگر بدن اخروی عین بدن دنیوی باشد، باید عنصری نیز باشد. بنابراین، معادی که در قرآن آمده است، معاد جسمانی عنصری است.

به دیگر سخن، «معاد جسمانی اگر بخواهد معاد جسمانی واقعی (قرآنی) باشد، باید بدن در معاد اخروی از همه جهات عین بدن دنیوی باشد؛ از همین روست که بزرگانی چند معاد مثالی را منطبق با معاد عنصری قرآنی؛ یعنی معاد جسمانی کامل ندانسته‌اند» (ر.ک: حکیمی، ۱۳۸۱: ۱۸۴-۱۸۵).

برخی دیگر درباره نظریه ملاصدرا در باب معاد چنین اظهار نظر کرده‌اند: آیات و روایاتی که درباره جرم‌نیت و مادی بودن رستخیز و زندگی پس از مرگ وارد شده... و همچنین روایاتی که درباره بهشت و جهنم و سایر امور مربوط به عالم آخرت وارد شده که بیشتر آنها ظهوری، بلکه صراحت در جرم‌نیت و مادی بودن اجسام آن عالم دارد، با این نظریه سازگاری ندارد. رفع ید از آن همه آیات و روایات، به واسطه یک چنین دلیلی که روی اصول و مقدماتی استوار است که هنوز جای گفتگو در بسیاری از آنها باقی است و قطعیت آنها به ثبوت نرسیده، کار بسیار دشواری است (قربانی، ۱۳۸۳: ۱۱/۳۳۷).

برخی نیز نظریه ملاصدرا را در این باب هم از لحاظ عینیت بدن دنیوی و اخروی آماج نقد قرار داده و هم سخنان وی را در این باره متضاد و متناقض انگاشته‌اند. وجه تناقض این است که ملاصدرا از یک طرف بدن مثالی و اخروی را عین بدن دنیوی به شمار آورده است و از طرف دیگر می‌گوید بدن مثالی و اخروی آثار و لوازم بدن دنیوی را ندارد. «صدرالمتألهین به طور مکرر متذکر شده که این نظریه دربردارنده و تضمین‌کننده نکته اصلی مورد اعتنای متون دینی، یعنی اعاده جسم است، وی در این راه تا آنجا پیش می‌رود که از ادعای اعاده مثل بدن هم فراتر می‌رود و افراطی‌ترین نظر را؛ یعنی اعاده عین بدنی که با مرگ تن به طبیعت بازگشته، مفاد نظریه خود می‌داند... اینک با مقایسه همان متون با متونی از گفته‌های وی که دلالت بر بدن مثالی و مخلوق نفس در قیامت و برزخ می‌کند، می‌توانیم

بگوئیم: اولاً محتوای نظری که ارائه شده اعاده عین بدن نیست، ثانیاً میان این دو گروه از گفته‌های صدرالمতألہین ناسازگاری آشکار وجود دارد» (طاهری، ۱۳۸۳: ۴۳۸/۱۱).

پاسخ

با توجه به اشکال مزبور دو مسئله بایسته بررسی است:

الف) بر اساس نظریه ملاصدرا این همانی و عینیت بدن اخروی با بدن دنیوی اثبات شدنی است یا نه؟

ب) معاد جسمانی صدرایی منطبق با معاد جسمانی قرآنی است یا نه؟ درباره مسئله اول باید دید که ملاک عینیت و این همانی بدن چیست تا آشکار گردد که ملاک مزبور بر بدن مثالی و اخروی که ملاصدرا مطرح کرده است، منطبق است یا نه؟

به نظر می‌رسد بر اساس ملاکی که ملاصدرا درباره هویت و تشخیص بدن مطرح کرده است، بدن مثالی و اخروی عین بدن دنیوی خواهد بود؛ زیرا طبق این ملاک هویت و تشخیص بدن به نفس است نه به جرم و شکل و سایر عوارض و لوازم آن (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۹۰/۹). بنابراین، اگر نفسی که در آخرت وجود دارد، عین همان نفسی باشد که در دنیا تحقق داشته است، بدن اخروی نیز عین همان بدنی خواهد بود که در دنیا بوده است و از آنجا که در جای خود به اثبات رسیده است که نفس موجودی مجرد است و پس از مرگ بدن باقی است، پس عین همان نفسی که در دنیا به سر می‌برد، در آخرت نیز وجود دارد و در نتیجه عین همان بدنی که در دنیا بوده است در آخرت نیز خواهد بود. بنابراین بدن مثالی و اخروی عین بدن دنیوی خواهد بود، نه غیر آن و نه مثل آن. با توجه به ملاک مزبور، عینیت بدن مثالی و اخروی با بدن دنیوی محفوظ است و از این جهت نظریه ملاصدرا مناقشه‌پذیر نیست.

درباره مسئله دوم نیز دو مطلب در خور بررسی است:

الف) معاد قرآنی، معاد انسان با بدن مادی و عنصری است یا امر دیگر؟

ب) معاد انسان با بدن عنصری فی حد نفسه مشکلی را در پی دارد یا نه؟

آنچه دربارهٔ مطلب اوّل می‌توان گفت این است که محل نزاع در باب معاد، معاد انسان است نه معاد بدن انسان. آیات و روایات از معاد انسان سخن می‌گویند نه معاد بدن انسان. آموزه‌های دینی بیانگر این مطلب است که همان انسانی که در دنیا وجود داشته است، عین همان انسان در روز رستاخیز برانگیخته می‌شود و بر اساس اعمال خود در دنیا از لذّات جزئی جسمانی بهره‌مند می‌گردد یا گرفتار آلام جزئی جسمانی می‌شود.

حال باید به این مطلب پرداخته شود که ملاک عینیت و این‌همانی شخصیت انسان به چیست تا معلوم شود معاد جسمانی صدرایی با معاد قرآنی سازش دارد یا نه؟ دربارهٔ این ملاک دیدگاه‌های گوناگونی مطرح شده است؛ برخی هویت و این‌همانی شخصیت انسان را انکار کرده‌اند و برخی نیز که آن را پذیرفته‌اند دیدگاه‌های مختلفی را ارائه کرده‌اند. آنچه در اینجا به کوتاهی قابل طرح است، سه دیدگاه زیر است:

- ۱- هویت و این‌همانی شخصیت انسان به نفس اوست.
 - ۲- تشخص و این‌همانی شخصیت انسان به نفس و بدن هر دو است.
 - ۳- هویت و این‌همانی شخصیت انسان تنها به بدن است.
- بر اساس ملاک اول، معادی که ملاصدرا از طریق جسم مثالی مطرح کرده است، با معاد قرآنی کاملاً سازگار است؛ زیرا معنای این ملاک آن است که در هر جا و در هر عالمی و با هر بدنی نفس انسانی تحقق داشته باشد، هویت و شخصیت او نیز محقق است؛ اگر نفس انسانی در عالم ماده حضور داشته باشد، شخصیت او در عالم ماده حاضر است و اگر نفس مزبور در عالم مثال یا عالم آخرت تحقق یابد، شخصیت او در عالم مثال و عالم آخرت نیز تحقق دارد و... پس طبق این ملاک معاد انسان با معاد نفس او تحقق می‌یابد. معادی که در آیات و روایات آمده، به گونه‌ای است که انسان از لذات بهره می‌گیرد و آلام جزئی جسمانی را می‌چشد. پس اگر معاد انسان مطابق با معاد قرآن باشد، باید نفس انسان در قیامت به گونه‌ای حضور یابد که طبق اعمال خود، بتواند از لذات جزئی جسمانی برخوردار شود یا آلام جزئی جسمانی را بچشد. چنین معادی از دو طریق امکان‌پذیر است: یکی اینکه

عین همان نفسی که در دنیا بود با بدن عنصری برانگیخته شود؛ دیگر اینکه نفس مزبور با بدن مثالی مبعوث گردد.

با هر یک از این دو طریق معاد انسان با معادی که آیات و روایات بیان می‌دارند، انطباق دارد. نتیجه اینکه اگر نفس انسان با بدن مثالی در قیامت حاضر گردد، معادی که در آیات و روایات بیان شده است، تحقق می‌یابد؛ زیرا طبق مطالب یادشده همان شخصی که در دنیا به سر می‌برد عین همان شخص در قیامت برانگیخته می‌شود و پاداش یا کیفر جزئی جسمانی می‌بیند.

بر اساس ملاک دوم نیز می‌توان گفت معاد جسمانی که ملاصدرا مطرح کرده است با معاد جسمانی که در قرآن و احادیث آمده، انطباق پذیر است؛ زیرا از یک طرف طبق ملاک مزبور هویت و این‌همانی شخصیت انسان به نفس و بدن هر دو است و از طرف دیگر، بر اساس آنچه ملاصدرا در اصل هفتم بیان کرده است، تشخیص و هویت بدن به نفس است نه به جرم و شکل و سایر عوارض و مواد. بنابراین، نفسی که در قیامت مبعوث می‌گردد اگر عین همان نفسی باشد که در دنیا بوده است، بدنی که در قیامت تحقق دارد نیز عین همان بدنی خواهد بود که در دنیا به سر می‌برده است، چه این بدن عنصری باشد یا مثالی یا اخروی.

اما طبق ملاک سوم نیز معاد جسمانی صدرایی با معاد جسمانی قرآن و روایات تنافی ندارد؛ زیرا بر اساس ملاک یادشده، هویت و این‌همانی شخصیت انسان تنها به بدن اوست و از آنجا که طبق مبنای ملاصدرا تشخیص و این‌همانی شخصیت بدن به نفس است نه به جرم و سایر امور مربوط به آن، پس اگر عین همان نفسی که در دنیا تحقق داشته است، در قیامت نیز وجود یابد، عینیت و این‌همانی شخصیت بدن اخروی و دنیوی نیز محفوظ خواهد بود، چه آن بدن مثالی باشد یا عنصری یا اخروی.

با توجه به مطالب گذشته آشکار می‌گردد که بین این سخن ملاصدرا که بدن مثالی و اخروی را عین بدن دنیوی می‌شمارد و بین کلام دیگرش که می‌گوید بدن مثالی و اخروی بسیاری از لوازم بدن دنیوی را ندارد، نه تنها هیچ گونه تنافی و تناقضی وجود ندارد، بلکه کمال سازگاری را داشته، یکدیگر را تأیید می‌کنند.

۲-۱. اشکال دوم

اشکال دیگر نظریه ملاصدرا در باب معاد جسمانی این است که این نظریه معاد جسمانی را از طریق بدن مثالی تصویر کرده است و بدن مثالی در واقع بدن نیست، بلکه خیال بدن است؛ مانند کسی که خانه‌ای را تصور کند، این تخیل در واقع خانه نیست، بلکه خیال و تصور خانه است نه خود خانه.

این سخن که «غفلت از خیال منشأ انکار حشر اجساد شده است» مثبت این است که حشر اثبات شده به وسیله حکمت متعالیه، همان حشر بدن خیالی است نه بدن حقیقی؛ یعنی خیال بدن است نه خود آن (حکیمی، ۱۳۸۱: ۱۸۴-۱۸۵).

پاسخ

در بررسی این اشکال به این مطلب پرداخته می‌شود که آیا بدن اخروی بر اساس نظریه ملاصدرا صرفاً امری خیالی و ذهنی به شمار می‌آید و واقعیت خارجی ندارد یا اینکه بدن مزبور از موجودات خارجی به شمار می‌رود و تحقق عینی دارد؟ اگر بدن یادشده امر خارجی باشد، آیا از لحاظ شدت و آثار و خواص وجودی قوی‌تر از بدن عنصری دنیوی است یا ضعیف‌تر از آن یا مساوی با آن است؟

به نظر می‌رسد بدن اخروی از نظر ملاصدرا نه تنها امر خیالی صرف و ذهنی محض نیست و واقعیت عینی و خارجی دارد، بلکه با بدن دنیوی اصلاً قابل سنجش نیست و نسبت به بدن دنیوی از حیث وجود به مراتب قوی‌تر و از لحاظ تأثیر شدیدتر و از جهت آثار و خواص کامل‌تر است. دلیل این مدعا دو امر است:

الف) تصریحات ملاصدرا در این باب

او بدن اخروی را بدن حقیقی معرفی می‌کند و درباره بدن عنصری می‌گوید: بدن عنصری مانند چرک، ناخن، مو و مانند آنهاست؛ همان‌گونه که چرک، مو و ناخن نسبت به بدن دنیوی قابل قیاس نیست و هیچ ارزشی ندارد، بدن عنصری دنیوی نیز نسبت به بدن اخروی چنین است. به دیگر سخن همان‌گونه که مو و ناخن و مانند آن امور زائد نسبت به بدن عنصری است و هیچ‌گونه حیات و آثار حیاتی ندارد، بدن عنصری نسبت به بدن اخروی نیز این‌گونه است؛ زیرا بدن

اخروی ذاتاً حیّ است و بدن عنصری از خود حیات ندارد (شیرازی، ۱۹۸۱: ۹۹/۹).

ب) مبنای ملاصدرا

بر اساس مبنای ملاصدرا بدن اخروی نمی‌تواند امر خیالی و ذهنی صرف باشد؛ زیرا کیفیت پیدایش آن از دو حال بیرون نیست؛ یا در همین دنیا پدید آمده است و در باطن بدن عنصری نفس را همراهی می‌کند، یا پس از مرگ به وسیله نفس ایجاد می‌شود. در هر دو صورت از موجودات خارجی و عینی به شمار می‌آید.

در صورت اول مطلب روشن است و نیاز به توضیح ندارد. در صورت دوم نیز طبق مبنای او بدن اخروی از اعیان خارجی قلمداد می‌شود؛ زیرا بر اساس فرض دوم بدن اخروی به وسیله تصور و تخیل نفس ایجاد می‌شود و تصور و تخیل نفس پس از مرگ و مفارقت از بدن عنصری مساوی با ایجاد متصور و متخیل در خارج است؛ یعنی همان‌گونه که در دنیا با تصور کتاب صورت ذهنی کتاب در ذهن ایجاد می‌شود، در عالم پس از مرگ با تصور بدن اخروی، وجود آن در خارج محقق می‌شود (همان: ۳۴۲/۹).

ج) پیدایش بدن اخروی در دنیا بر اساس سخن ملاصدرا

ملاصدرا خود تصریح می‌کند که هر انسانی در دنیا دو گونه بدن دارد: بدن غیر محسوس و بدن محسوس. هر یک از این دو بدن ویژگی‌هایی دارد. ویژگی‌های بدن غیر محسوس چنین است:

- ۱- از سنخ اجسام نوری است.
- ۲- بالاترین مرتبه اجسام به شمار می‌آید، حتی نسبت به روح بخاری نیز از مرتبه عالی تری برخوردار است.
- ۳- نفس اولاً و بالذات در این بدن تصرف می‌کند.
- ۴- حیات، ذاتی آن است و مرگ و فنا در آن راه ندارد.
- ۵- همین بدن است که در قیامت محسوس می‌شود و معاد جسمانی از طریق آن تحقق می‌یابد.

بدن محسوس نیز ویژگی‌های زیر را دارد:

۱- از سنخ اجسام ظلمانی است و بالذات حیات ندارد، بلکه حیات آن بالعرض است.

۲- رتبه آن پایین‌تر از بدن غیر محسوس است.

۳- بدون واسطه در معرض تدبیر و تصرف نفس قرار نمی‌گیرد، بلکه نفس به واسطه بدن غیر محسوس در آن تصرف می‌کند.

۴- صلاحیت بقا را ندارد و پس از مرگ از هم می‌پاشد، لذا محشور شدن آن در قیامت امکان‌پذیر نیست (ر.ک: همان: ۲۸۱/۹).

بر پایه آنچه گذشت، هر انسانی در دنیا غیر از بدن محسوس بدن دیگری هم دارد که در قیامت محشور می‌شود و در دنیا همراه نفس است. بر اساس مبنای ملاصدرا بدن اخروی در اعیان تحقق دارد و از موجودات خارجی به شمار می‌آید و از حیث ثبات و دوام و نیز شدت وجودی و آثار و خواص به مراتب قوی‌تر و کامل‌تر از بدن عنصری دنیوی است. پس این اشکال که بدن اخروی از نظر ملاصدرا امر خیالی صرف است و هیچ واقعیتی در خارج ندارد، پنداری بیش نیست.

۱-۳. اشکال سوم

بر اساس نظریه ملاصدرا در باب معاد جسمانی تمام امور مربوط به جهان دیگر از قبیل باغ، بستان، حور، قصور، عسل، شیر، مار، نار، عقرب و مانند آنها که خداوند وعده داده و پیامبران از آنها خبر داده‌اند، تنها امور خیالی و ذهنی محضند؛ زیرا او بر این باور است که امور یادشده در قیامت جز تخیل نفوس انسانی چیز دیگری نیستند و روشن است که این امر با متون دینی و ضروریات دین سازش ندارد (ر.ک: ربانی میانجی، ۱۳۷۳: ۲۸۸).

برخی دیگر با صراحت بیشتر این اشکال را بیان نموده و گفته‌اند از نظر ملاصدرا بهشت و جهنم جز امر ذهنی صرف هیچ‌گونه واقعیت دیگری در خارج ندارد. «ملاصدرا حقیقت بهشت و آتش را صورتهای ادراکی که نفس آن را درک می‌کند و تحققش به نفس درک است و هیچ واقعیتی ندارد، می‌داند» (سیدان، ۱۳۸۳: ۸۷).

پاسخ

به نظر می‌رسد با توجه به سخنان ملاصدرا این اشکال به هیچ عنوان قابل دفاع نیست؛ زیرا وی آشکارا بیان کرده است که نعمتهای اخروی از قبیل حور، قصور، باغ، بستان و مانند آنها و همچنین عذابهای اخروی مانند مار، عقرب و نظایر آنها نه تنها واقعیت عینی دارند و مانند موجودات این عالم در خارج تحقق می‌یابند، بلکه امور اخروی به هیچ وجه با موجودات خارجی این عالم سنجدینی نیستند؛ زیرا وجود آنها به مراتب کامل‌تر و شدیدتر و آثار و خواص آنها به مراتب قوی‌تر و بادوام‌تر از موجودات خارجی این عالم است. عین سخنان او در این باره چنین است:

المقام الرابع فى الصور التى فى الآخرة هو مقام الراسخين فى العرفان... وهو الإذعان اليقيني بأن هذه الصور التى أخبرت بها الشريعة وأنذرت بها النبوة موجودات عينية وثابتات حقيقيّة وهى فى باب الموجوديّة والتحقّق أقوى وأتمّ وأشدّ وأدوم من موجودات هذا العالم وهى الصور المادّيّة، بل لا نسبة بينهما فى قوة الوجود وثباته ودوامه وترتب الأثر عليه... ولا أنّها أمور خياليّة وموجودات مثاليّة لا وجود لها فى العين، كما يراه بعض أتباع الرواقيين و تبعهم آخرون ولا أنّها أمور عقليّة أو حالات معنويّة وكمالات نفسانيّة وليست بصور وأشكال جسمانيّة وهيئات مقداريّة كما يراه جمهور المتفلسفين من أتباع المشائين، بل إنّما هى صور عينيّة جوهريّة موجودة لا فى هذا العالم... بل موجودة فى عالم الآخرة محسوسة بحواسّ أخرويّة (شيرازى، ۱۹۸۱: ۱۷۵/۹).

او در سخنان دیگر خود با صراحت تمام می‌گوید: اعتقاد درست آن است که امور اخروی از قبیل بهشت و جهنم و نعمتها و عذابهای آنها که خداوند وعده داده است، موجودات عینی و خارجی و جدا از نفسند، نه اینکه فقط در نفس حلول کرده و هیچ واقعیت خارجی نداشته باشند؛ این موجودات به همان کیفیت و شکلی که کتاب و سنت از آنها خبر داده است، در خارج تحقق و عینیت دارند.

بل الحقّ الحقيق بالاعتقاد والتصديق... هو أنّ الصور الموجودة الموعودة فى الدار الآخرة موجودات عينيّة وثابتات خارجيّة منفصلة عن النفس، لا أنّها حالة فيها حلول صور انطباعيّة، إنّما هى جواهرها، جواهر عينيّة وثابتات خارجيّة منفصلة عن النفس وهى على أشكالها وهيئاتها وصفاتها المنعوتة فى الكتاب والسنة وأقدارها وأعظامها

و أعدادها الموعودة فى لسان الشريعة من غير تجوزات واستعارات فى اللفظ وتكلفات وتمخّلات فى الحكاية وهى أقوى تأثيراً وأدوم آثاراً من موجودات هذا العالم بل لا نسبة بينها وبين هذه المؤثرات المستحيلات... (همو، بی تا: ۲۱۶/۶).

او در کلام دیگری تصریح می‌کند: نباید کسی بپندارد که امور اخروی از قبیل احوال قبر و احوال قیامت، امور وهمی و خیالی محضند و در خارج تحقق عینی ندارند؛ زیرا چنین اعتقادی بر اساس شریعت کفر و طبق حکمت ضلالت و گمراهی است. امور اخروی از حیث وجود قوی‌تر و از حیث آثار به مراتب شدیدتر و کامل‌تر از موجودات این عالمند.

إياك أن تعتقد أن هذه الأمور التي يراها الإنسان ما بعد موته من أحوال القبر وأحوال القيامة أمور موهومة محضة، متخيلة صرفة لا وجود لها فى الأعيان كما زعمه كثير من المنتسبين إلى الحكمة والمتشبهين بالحكماء، هيهات هيهات، هذا عندنا كفر بحسب الشريعة و ضلال بحسب الحكمة «بل الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» وأمور الآخرة أقوى وجوداً وأشدّ تحصلاً وأقوى تأثيراً من موجودات هذا العالم (همو، ۱۳۵۴: ۴۰۹).

بنابراین طبق سخنان ملاصدرا امور اخروی از قبیل بهشت و جهنم و نعمتها و عذابهای آنها در اعیان تحقق دارند و از موجودات خارجی به شمار می‌آیند. این موجودات از موجودات خارجی دنیا به مراتب کامل‌تر، قوی‌تر و بادوام‌ترند. پس این اشکال که امور اخروی از نظر ملاصدرا واقعیت خارجی ندارند و تنها اموری خیالی و ذهنی به شمار می‌روند، بی‌اساس خواهد بود.

۲. ویژگیها و امتیازات نظریه ملاصدرا در باب معاد جسمانی

با توجه به مطالب یادشده می‌توان گفت که نظریه ملاصدرا در باب معاد جسمانی از امتیازات زیر برخوردار است:

۱- این نظریه با اشکالاتی که معاد جسمانی عنصری با آن مواجه است، روبه‌رو نیست.

۲- بر اساس نظریه ملاصدرا آیات و روایات بیانگر تجسم اعمال توجیه‌پذیر است.

۳- بر اساس نظریه ملاصدرا آیات و روایاتی که حشر انسانها را بر اساس نیاتشان می‌دانند، به راحتی توجیه و تفسیر می‌شوند.

۴- بر اساس نظریه ملاصدرا روایاتی با این مضمون که اهل بهشت در وادی السلام (پشت کوفه) مبعوث می‌گردند (ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳: ۲۶۸/۶، ح ۱۱۷ و ۱۱۸) توجیه می‌شوند؛ زیرا طبق نظریه وی معاد جسمانی با جسم مثالی و نوری محقق می‌شود و بین اجسام مثالی تراحم و محدودیتی در کار نیست تا مشکلی پدید آید، در حالی که بر اساس نظریه متکلمان توجیه آن مشکل است؛ زیرا آنان معاد جسمانی را از طریق اعاده جسم مادی و عنصری تصویر می‌کنند و در واقع نشئه آخرت را امری مادی به‌شمار می‌آورند. بر اساس این تصویر، لازمه روایات مزبور این است که نقطه خاصی از زمین گنجایش همه اهل بهشت را داشته باشد، در حالی که نه تنها چنین چیزی شدنی نیست، بلکه تمام کره زمین گنجایش آن را ندارد که همه اهل بهشت در آن زندگی کنند و از انواع نعمتهای موعود برخوردار گردند و هر کدام قصرهای گوناگون و نهرهایی از شیر و عسل را در اختیار گیرند و همچنین طبق نظر او روایاتی با این مضمون که کفار در حضرموت یا برهوت (ر.ک: همان: ۲۸۶/۶-۲۸۷-۲۸۹) جمع می‌شوند و از آنجا مبعوث می‌گردند، توجیه‌پذیر است.

۵- بر اساس نظریه ملاصدرا جمع بین روایتی که می‌گوید اهل بهشت در وادی السلام مبعوث می‌شوند و آیه‌ای که می‌گوید پهنای بهشت به اندازه آسمان و زمین است (آل عمران/ ۳۳)، امکان‌پذیر می‌نماید؛ زیرا بر اساس نظریه او معاد از طریق جسم مثالی تحقق می‌پذیرد و در این فرض اگر بهشت هر فرد به اندازه زمین یا آسمان دنیا باشد، هیچ مشکلی پدید نمی‌آید؛ چون در امور مثالی تراحم و محدودیتی در کار نیست، بر خلاف نظریه‌ای که بهشت را امر مادی می‌داند که در این صورت جمع میان مفهوم روایت و آیه بسیار مشکل خواهد بود.

همچنین بر اساس نظریه ملاصدرا جمع بین روایاتی که می‌گویند اهل بهشت در وادی السلام مبعوث می‌شوند و روایاتی که بیانگر اوصاف بهشتند، امکان‌پذیر است، در حالی که طبق نظریه متکلمان جمع بین این دو دسته روایات ناشدنی است؛ زیرا روایات دسته نخست بیانگر آنند که بهشتیان در وادی السلام خواهند زیست، در

حالی که روایات دسته دوم بهشت را چنین توصیف کرده‌اند:

- بهشت صد درجه است. بین هر درجه با درجه دیگر به قدر فاصله آسمان و زمین است (جزری، ۱۴۰۰: ۱۳۸/۱۱).

- بهشت صد درجه دارد. اگر همه عالمیان در یک درجه آن گرد آیند، در آن جای می‌گیرند (همان).

- کوچک‌ترین منزل افراد بهشتی به قدری وسیع است که اگر تمام جن و انس در آن وارد شوند، می‌تواند آنان را در خود جای دهد، و آن‌چنان غذا و نوشیدنی دارد که می‌تواند از تمام آنان پذیرایی کند بدون اینکه دچار نقص و کمبود گردد (قمی، ۱۳۸۷: ۸۴/۲).

روشن است که بر اساس نظریه متکلمان که تصویر مادی از معاد دارند و نشئه آخرت را مانند نشئه دنیا امری مادی به شمار می‌آورند، جمع بین این‌گونه روایات ناشدنی می‌نماید. اما بر اساس نظریه ملاصدرا که نشئه آخرت را غیر از نشئه دنیا می‌داند و معاد جسمانی را از طریق جسم مثالی تصویر می‌کند، جمع بین روایات مزبور هیچ مشکلی ندارد؛ زیرا هیچ محدودیت و تزاممی در موجودات مثالی نیست.

۶- نظریه ملاصدرا از جامعیت و شمول برخوردار است؛ زیرا تصویری که وی از معاد جسمانی ارائه می‌دهد، معاد همه انسانها را در بر می‌گیرد، در حالی که بر اساس نظریه ابن سینا معاد انسانهایی که به مرحله تعقل نرسیده‌اند، با مشکل مواجه است.

۳. نقاط ضعف و ابهام نظریه ملاصدرا در باب معاد جسمانی

تا کنون معلوم شد که نظریه ملاصدرا نه تنها با اشکالات مخالفان ابطال نمی‌شود، بلکه این دیدگاه نقاط قوت و امتیاز فراوانی نسبت به دیدگاه مخالفان دارد. اینک به نقاط ضعف و ابهام این نظریه می‌پردازیم.

به نظر می‌رسد این نظریه از جهات دیگر جای تأمل دارد و نسبت به برخی مسائلی که با بدن اخروی مرتبط است، پاسخ روشنی ارائه نمی‌کند؛ از جمله پاسخ مسائل زیر در این نظریه آشکار نیست:

الف) با توجه به اینکه طبق نظریه ملاصدرا بدن اخروی، بدن مثالی و غیر عنصری است، این پرسش مطرح می‌شود که آیا بدن مثالی بدون هیچ تغییر و تحولی در قیامت حضور می‌یابد یا بدن اخروی غیر از بدن مثالی است؟

ب) اگر بدن اخروی غیر از بدن مثالی است، چه ارتباطی با بدن مثالی دارد؟

ج) بدن مزبور، چه مثالی باشد و چه غیر آن، آیا معلول نفس است یا از طریق دیگر تحقق می‌یابد؟

د) بدن مزبور از هر طریقی پدید آید، آیا در همین دنیا پدیدار می‌گردد یا پس از مرگ در عالم برزخ یا قیامت تحقق می‌یابد؟

۳-۱. بررسی مسئله اول

سخنان ملاصدرا در اینکه بدن اخروی همان بدن مثالی و برزخی است یا غیر آن خالی از ابهام نیست. قبل از بررسی سخنان او، یادآوری نکات زیر ضروری به نظر می‌رسد:

نکته اول - بیان محل نزاع: در اینکه بر اساس نظریه ملاصدرا و پیروان او بدن اخروی، بدن مثالی است بحثی نیست؛ زیرا بدن مزبور یا از سنخ موجودات عنصری و مادی است یا از سنخ موجودات عقلی و یا از سنخ موجودات مثالی. روشن است که طبق نظریه ملاصدرا بدن اخروی از سنخ موجودات مادی و عقلی نیست، پس بدن مزبور از موجودات مثالی خواهد بود.

ملاصدرا خود نیز آشکارا این مطلب را بیان کرده و بدن اخروی را از موجودات مثالی که واسطه بین موجودات مادی و عقلی است به شمار آورده است:

... أن الأبدان الأخروية متوسطة بين العالمين جامعة للتجرد والتجسم مسلوب عنها كثير من لوازم هذه الأبدان الدنيوية (شیرازی، ۱۹۸۱: ۱۵۳/۹).

بحث در این است که بدن اخروی عین همان بدن مثالی است که پس از مرگ و در عالم برزخ نفس را همراهی می‌کند و بدون هیچ تغییری در قیامت حاضر می‌شود یا اینکه این بدن لبّ اللباب و تصفیه شده بدن مثالی و برزخی است یا اینکه بدن اخروی در روز قیامت پدید می‌آید و قبلاً تحقق نداشته است؟

نکته دوم- پاسخ به یک اشکال: چنان که گذشت، نه تنها بدن مثالی و اخروی عین یکدیگرند، بلکه بدن عنصری نیز عین بدن اخروی است؛ زیرا بر اساس مبنای ملاصدرا شخصی که در صحرای محشر حاضر می‌شود هم از لحاظ نفس و هم از لحاظ بدن، عین همان شخصی است که در دنیا به سر می‌برده است. پس این بحث که بدن اخروی همان بدن مثالی است یا نه، بی‌معنا خواهد بود.

در پاسخ باید گفت که بحث از عینیت یا مغایرت بدن اخروی با بدن مثالی و برزخی از دو جهت است: یکی از آن رو که بدن دارای نفس است و دیگر از این نظر که بدن بدن است، قطع نظر از نفسی که به آن تعلق گرفته است.

طبق جهت اول نه تنها ابدان مثالی و اخروی عین یکدیگرند، بلکه بدن عنصری و بدن اخروی نیز عین همدند؛ زیرا منشأ وحدت و عینیت نفس است و نفس در نشئه دنیا و آخرت واحد است؛ پس وحدت و عینیت بدن دنیوی و اخروی محفوظ است. اما بر اساس جهت دوم، نه تنها بدن اخروی و عنصری غیر یکدیگرند، بلکه بدن عنصری در ایام کودکی غیر از بدن عنصری در ایام جوانی، و بدن ایام جوانی غیر از بدن ایام پیری است.

بحث فعلی در عینیت یا مغایرت بدن اخروی با بدن مثالی از جهت دوم است؛ یعنی اینکه آیا بدن اخروی با قطع نظر از نفس، عین بدن برزخی و مثالی است یا غیر آن؟ اگر بدن اخروی در قیامت ایجاد شود و قبل از آن تحقق نداشته باشد، مسلماً غیر از بدن مثالی و برزخی خواهد بود و همچنین اگر بدن مزبور لب اللباب و تصفیه شده بدن مثالی باشد نیز غیر از بدن مثالی خواهد بود.

پس از یادآوری نکات یادشده به اصل بحث می‌پردازیم و عینیت و غیریت بدن اخروی را با بدن مثالی بر اساس نظریه ملاصدرا بررسی می‌کنیم. درباره این مسئله سه احتمال وجود دارد:

- ۱- بدن اخروی عین بدن مثالی است.
- ۲- بدن اخروی لب اللباب و تصفیه شده بدن مثالی است.
- ۳- بدن اخروی هیچ ارتباطی با بدن مثالی ندارد و در روز رستاخیز پدید می‌آید. برخی سخنان ملاصدرا بیانگر احتمال اول است؛ او در یک جا پس از آنکه

می گوید بدن اخروی نیاز به استعداد و ماده ندارد و از لوازم نفس به شمار می آید، درباره بدن مزبور چنین نتیجه می گیرد:

فکلّ جوهر نفسانیّ مفارق یلزم شیخ مثالیّ ینشأ منه بحسب ملکاته وأخلاقه وهیئاته النفسانیّة بلا مدخلیّة الاستعداد... (همان: ۳۱/۹).

بر اساس این عبارت نفس انسانی پس از آنکه بر اثر مرگ از بدن عنصری جدا می شود و اسم «جوهر مفارق» را به خود می گیرد، بدن اخروی را طبق ملکاتی که کسب کرده است، ایجاد می کند. بی شک این بدن عیناً همان بدن مثالی است. پس بدن اخروی عین بدن مثالی خواهد بود.

بخش دیگری از کلام ملاصدرا حاکی از احتمال دوم است؛ یعنی بدن اخروی لبّ اللباب و تصفیه شده بدن مثالی است:

لو تبدّلت صورة طبیعیّة بصورة مثالیّة فی المنام، فی عالم القبر والبرزخ إلی یوم البعث، أو بصورة أخرویّة كما فی الآخرة (همان: ۱۹۰/۹).

طبق این عبارت بدن عنصری به بدن برزخی، و بدن مثالی به بدن اخروی تبدیل می شود. در واقع بدن مثالی لبّ بدن عنصری و بدن اخروی لبّ اللباب بدن مثالی است.

برخی محققان بر این باورند که مقصود ملاصدرا احتمال سوم است؛ یعنی منظور او این است که بدن اخروی در قیامت به وسیله نفس ایجاد می شود و پیش از تحقق قیامت خبری از بدن مزبور نیست. طبق این تفسیر، بدن مثالی بر اساس ملکاتی که کسب شده است، در دنیا ساخته می شود و بعد از مرگ ظاهر می شود، اما بدن اخروی طبق بدن مثالی به وسیله نفس ایجاد می شود (پویان، ۱۳۸۸: ۵۴۹-۵۵۲).

از مطالب یادشده به دست می آید که سخنان ملاصدرا درباره مسئله اول آشکار نیست و پاسخ روشنی را نمی توان از آن به دست داد.

۲-۳. بررسی مسئله دوم

با توجه به فروض و احتمالاتی که درباره مسئله اول مطرح شد، فروض و احتمالات مسئله دوم نیز آشکار می گردد؛ زیرا در این مسئله این پرسش مطرح است که اگر

بدن اخروی غیر از بدن مثالی باشد، چه نسبتی با بدن مثالی دارد؟ با توجه به مباحث مسئله اول، در این مسئله دو احتمال وجود دارد؛ چرا که در فرض مغایرت بدن مثالی با بدن اخروی در مسئله اول دو احتمال وجود داشت: بدن اخروی لب بدن مثالی است؛ بدن اخروی در قیامت ایجاد می‌شود. طبق احتمال اول نسبت بدن اخروی با بدن مثالی نسبت لب و قشر است؛ یعنی بدن اخروی لب بدن مثالی است و بدن مثالی قشر آن به شمار می‌آید.

طبق احتمال دوم به یک معنا هیچ ارتباطی بین بدن اخروی و بدن مثالی نیست؛ زیرا هنگامی که بدن مثالی وجود دارد بدن اخروی وجود ندارد و هنگامی که بدن اخروی وجود دارد، نشانی از وجود بدن مثالی نیست؛ در عالم مثال بدن مثالی وجود دارد و بدن اخروی وجود ندارد و در عالم آخرت و قیامت بدن اخروی موجود است و از بدن مثالی خبری نیست.

اما به معنای دیگر طبق این احتمال رابطه بدن اخروی با بدن مثالی شبیه رابطه فرع با اصل است؛ یعنی بدن مثالی شبیه اصل و بدن اخروی شبیه فرع است؛ زیرا طبق این احتمال، بدن اخروی در قیامت و بر اساس بدن مثالی به وسیله نفس ایجاد می‌شود؛ پس بدن مثالی به منزله اساس و اصل و بدن اخروی به منزله فرع است. از آنچه گذشت معلوم می‌شود که سخنان ملاصدرا در این مسئله نیز روشن نیست.

۳-۳. بررسی مسئله سوم

ملاصدرا درباره مسئله سوم نیز سخن واحدی ندارد. مسئله سوم این است که بدن اخروی چگونه پدید می‌آید؟ ملاصدرا در کیفیت پیدایش بدن اخروی سخنان گوناگونی دارد. او در موارد متعدد از جمله در عبارات زیر بیان می‌دارد که بدن اخروی به وسیله نفس ایجاد می‌شود:

- وأن البدن الأخروی ینشأ من النفس بحسب صفاتها (شیرازی، ۱۹۸۱: ۲۰۰/۹).

- أما الأبدان الأخروية... حاصلة من تلك النفوس بمجرد جهات فاعلیة و حیثیات
إیجابیة (همان: ۱۸/۹-۱۹).

- فكلّ جوهر نفسانی مفارق یلزم شیخ مثالی ینشأ منه بحسب ملکاته وهیئاته
النفسائیة (همان: ۱۳۱/۹).

- إن الدار الآخرة وأشجارها وأنهارها وغرفاتها ومسكنها والأبدان التي فيها كلّه صور إدراكيّة وجودها عين مدر كيّتها ومحسوسيّتها (همان: ۱۳۸/۹).

- تنقسم النفوس بحسب الإمكان الاستعدادى إلى القسمين: منها ما يتعلّق بالأبدان الماديّة... ومنها ما لا يتعلّق بالأبدان المستحيلة، بل الأبدان تنشأ منها نشأة ثانية (همو، بی تا: ۴۰۷/۶).

اما برخی عبارات او حاکی است که بدن اخروی معلول نفس نیست، بلکه تصفیه شده و لبّ اللباب بدن عنصری و برزخی است؛ از جمله این عبارت که قبلاً نیز ذکر شد:

لو تبدلت صورة طبيعیه بصورة مثالیّة... أو بصورة أخرویه....

ظاهر این عبارت آن است که بدن عنصری بر اثر حرکت جوهری تبدیل به بدن اخروی می شود، یا اینکه بدن عنصری بر اثر حرکت مزبور تبدیل به بدن مثالی، و بدن مثالی مبدل به بدن اخروی می شود. در هر حال طبق این عبارت بدن اخروی معلول نفس به شمار نمی آید.

سخنان ملاصدرا در این مسئله نیز چندان واضح نیست و پاسخی روشن به دست نمی دهد.

۳-۴. بررسی مسئله چهارم

یکی از نقاط ابهام در سخنان ملاصدرا پاسخ به این مسئله است که بدن اخروی کی و کجا پدید می آید؟ آیا در دنیا تحقق می یابد یا بعد از مرگ در عالم برزخ یا قیامت؟ دیدگاه ملاصدرا در این باره بسیار مبهم است؛ زیرا برخی سخنان او حاکی از آن است که بدن اخروی مولود نفس است و پس از مرگ پدید می آید. او در موارد متعدد یادآور شده است که بدن اخروی در پیدایش نیاز به علت قابلی و ماده ندارد، بلکه به وسیله علت فاعلی که نفس باشد، در عالم پس از مرگ ایجاد می شود (همان).

اما سخنان دیگر او بیانگر آن است که بدن اخروی در همین دنیا پدید می آید و پس از مرگ نفس را همراهی می کند و در قیامت با آن مبعوث می گردد. او با

عبارات مختلف این مطلب را یادآور شده است:

او در یک جا تصریح می‌کند که هر انسانی در دنیا دو گونه بدن دارد: بدن محسوس و بدن غیر محسوس. پیشتر ویژگیهای این دو بدن را یاد آوردیم. ملاصدرا درباره این دو بدن می‌نویسد:

اعلم أنّ الأرواح ما دامت أرواحًا لا تخلو عن تدبير أجسام لها والأجسام المتصرفّة فيها قسمان: قسم يتصرف فيها النفوس تصرفًا أوليًا ذاتيًا من غير واسطة وقسم يتصرف فيها النفوس تصرفًا ثانويًا تدبيريًا بواسطة جسم آخر قبله. والقسم الأول ليس محسوسًا بهذه الحواس الظاهرة... فهو من الأجسام النورية الحيّة بحياة ذاتية غير قابلة للموت وهي أعلى رتبة من هذه الاجسام... ومن التي تسمّى بالروح الحيوانية؛ فإنّها من الدنيا وإن كانت شريفة لطيفة بالإضافة إلى غيرها ولهذا تستحيل وتضمحل سريعًا ولا يمكن حشرها إلى الآخرة، والذي كلامنا فيه من أجسام الآخرة وهي تحشر مع النفوس وتتحد معها تبقى ببقائها (همو، ۱۹۸۱: ۲۸۱/۹).

بر پایه این عبارت هر انسانی در دنیا غیر از بدن محسوس بدن دیگری هم دارد و این بدن در قیامت محشور می‌شود. پس بدنی که در قیامت محشور می‌شود و معاد جسمانی با آن صورت می‌گیرد، بدنی است که در دنیا همراه نفس بوده است. ملاصدرا در جایی دیگر می‌گوید که در باطن بدن عنصری انسان، بدنی است به نام حیوان صوری که تمام اعضا، اشکال و قوای حیوانی در آن جمع است و این بدن بعد از مرگ بدن عنصری، باقی است؛ زیرا حیات آن مانند حیات نفس امری ذاتی است، نه عرضی و چنین بدنی در قیامت محشور می‌شود و کیفر و پاداش از طریق آن تحقق می‌یابد:

إنّ في داخل بدن كل انسان ومكمن جوفه حيوانًا صورياً بجميع أعضائه وأشكاله وقواه وحواسه هو موجود قائم بالفعل لا يموت بموت هذا البدن وهو المحشور يوم القيامة بصورته المناسبة لمعناه وهو الذي يثاب ويعاقب وليست حياته كحياة هذا البدن المركب عرضية... وإنما حياته كحياة النفس ذاتية (همان: ۲۲۷/۹-۲۲۸).

این عبارت حاکی از پیدایش بدن اخروی در دنیا است که در قیامت با همراهی نفس محشور می‌شود و ثواب و عقاب را دریافت می‌کند.

این سخنان ملاصدرا باعث چالشی فکری می‌گردد و مسائل و مشکلات زیر را

پدید می‌آورد:

۱- اگر بدن اخروی در همین دنیا پدید می‌آید، چرا ملاصدرا در موارد متعدد

تصریح می‌کند که بدن اخروی پس از مرگ به وسیله نفس ایجاد می‌شود؟

۲- بدن اخروی طبق نظر ملاصدرا مولود نفس و دفعی الحدوث است؛ یعنی نفس

انسانی به وسیله قوه خیال آن را ایجاد می‌کند. پس بدن اخروی که در این دنیا پدید

می‌آید نیز باید چنین ویژگی‌ای داشته باشد؛ یعنی مولود نفس و دفعی الحدوث

باشد، در حالی که نفس انسانی تا هنگامی که گرفتار حجابهای مادی است و تعلق به

بدن عنصری دارد، قوه خیال آن توانایی زایش بدن اخروی را ندارد. سخنان یادشده

چگونه قابل توجیه است؟

۳- بر اساس مبنای ملاصدرا تواناییها و ملکاتی که انسان در دنیا به دست

می‌آورد، در کیفیت پیدایش بدن اخروی تأثیر می‌نهند. حال این پرسش مطرح

می‌شود که اگر بدن اخروی در دنیا ساخته شده باشد، ملکات جدید چه نقشی در

این باره خواهند داشت؟ به بیان دیگر، تأثیر این ملکات به گونه‌ای است که بدن

مزبور اگر به شکل انسان، ملائکه، شیطان و یا حیوانات دیگر پدید آید، تابع ملکات

است. حال این پرسش مطرح می‌شود که اگر بدن اخروی از قبل و در سنین

نوجوانی یا آغاز کودکی پدید آمده باشد، کسب ملکات جدید چگونه در آن تأثیر

می‌نهند؟

اکنون باید دید که آیا این مشکلات حل‌شدنی است و سخنان ملاصدرا در این

باره قابل جمع است یا نه؟ تا آنجا که نگارنده تحقیق کرده است دو راه حل برای

این امر ذکر شده است که آنها را در اینجا بررسی می‌کنیم.

راه حل اول: برخی محققان با تفکیک میان بدن برزخی و اخروی به حل این

مشکل پرداخته و بین سخنان ملاصدرا جمع کرده‌اند. بر اساس این راه حل بدن

برزخی و مثالی در دنیا پدید می‌آید و اساساً مولود نفس نیست، اما بدن اخروی در

قیامت و روز رستاخیز به وسیله نفس ایجاد می‌شود (پویان، ۱۳۸۸: ۵۴۹-۵۵۱). بنابراین

مقصود ملاصدرا از این سخن که در باطن بدن انسان در همین دنیا بدنی است به نام

جسم نوری و صورت حیوانی و این بدن پس از مرگ نیز باقی است، بدن برزخی و

مثالی است که غیر از بدن اخروی است. اما مراد او از این سخن که بدن پس از مرگ به وسیله نفس ایجاد می‌شود، بدن اخروی است. بدین سان می‌توان دید که سخنان ملاصدرا هیچ‌گونه تنافی و تضادی با یکدیگر ندارند و چالش‌آفرین نیستند. به نظر می‌رسد این راه حل شایان ملاحظه باشد؛ زیرا هرچند بر اساس آن اشکالات یادشده پاسخ می‌یابند، با تصریحات ملاصدرا نمی‌سازد. همان‌گونه که در عبارات پیشین او یاد گردید، وی تصریح می‌کند که همین بدن و جسم نوری پدیدآمده در دنیا، در قیامت محشور می‌شود و ثواب و عقاب را دریافت می‌کند. روشن است که سخن گفتن با این صراحت با راه حل و توجیه مزبور سازگار نیست و آن را نفی می‌کند.

راه حل دوم: برخی، سخنان ملاصدرا را این‌گونه توجیه کرده‌اند که بدن اخروی به صورت ضعیف و ناقص در همین دنیا پدید می‌آید، ولی وجود شدید و کامل آن پس از مرگ به وسیله نفس و بر اساس ملکاتی که کسب شده‌اند، ایجاد می‌شود (فیاض صابری، جلسه بحث).

طبق این توجیه مشکلات یادشده از میان برداشته می‌شود و سخنان ملاصدرا هماهنگ و سازگار می‌گردند؛ زیرا مقصود وی از پدید آمدن بدن اخروی در دنیا، مرحله ضعیف و ناقص آن است و منظور از ایجاد بدن اخروی پس از مرگ به وسیله نفس، مرتبه قوی آن است.

با وجود این به نظر می‌رسد این راه حل نیز جای تأمل دارد؛ زیرا اولاً سخنان ملاصدرا هیچ اشاره‌ای به مرتبه ضعیف یا قوی بدن اخروی ندارد. ثانیاً بدن نوری که در دنیا پدید می‌آید ضعیف نیست؛ زیرا طبق سخنان ملاصدرا بدن مزبور حیّ بالذات است و چیزی که حیّ بالذات باشد، ضعیف نیست. ثالثاً بر فرض که بدن مزبور مرتبه ضعیف بدن اخروی باشد، پیدایش آن با مشکل روبه‌رو خواهد بود؛ زیرا بدن مزبور یا به وسیله نفس و یا بر اثر حرکت جوهری پدید می‌آید. مشکل فرض اول این است که بدن یادشده هرچند مرتبه ضعیف بدن اخروی به شمار آید - طبق سخن ملاصدرا - به مراتب قوی‌تر از بدن عنصری است، و بدنی که چنین ویژگی‌ای داشته باشد، نمی‌تواند مولود نفس در این دنیا باشد؛ زیرا نفس در این دنیا گرفتار

حجابهای مادی است و تا وقتی گرفتار ماده است، توانایی زایش چنین بدنی را ندارد. اساساً نفوس انسانی در این عالم توانایی ایجاد موجودات خارجی را ندارند. بلکه تنها می‌توانند موجودات ذهنی را پدید آورند. البته نفوس مقدسه انبیا و اولیا می‌توانند موجودات را در خارج نیز ایجاد کنند، لکن سخن ملاصدرا بیانگر این است که هر انسانی در دنیا افزون بر بدن عنصری، از بدن نوری نیز برخوردار است و این امر اختصاص به انبیا و اولیا ندارد.

اما مشکل فرض دوم این است که پس از مرگ و مفارقت نفس از بدن عنصری، حرکت جوهری در کار نیست تا گفته شود مرتبه شدید بدن اخروی پس از مرگ بر اثر حرکت جوهری پدید می‌آید.

نتیجه

از مطالب این نوشتار روشن شد که ملاصدرا معاد جسمانی را امری مسلم دانسته و آن را از ضروریات دین به شمار آورده است. وی بر عینیت بدن دنیوی و اخروی تأکید دارد و آن را بر اساس مبانی خود اثبات می‌کند. نظر ملاصدرا درباره معاد جسمانی از جهات مختلف مورد اشکال قرار گرفته است، مهم‌ترین آنها امور زیر است:

الف) این نظریه با معاد قرآنی سازش ندارد.

ب) طبق این نظریه عینیت بدن دنیوی و اخروی توجیه‌پذیر نیست.

ج) این نظریه بدن اخروی را امر ذهنی و خیالی صرف قلمداد می‌کند نه امر خارجی.

د) بر اساس این نظریه امور اخروی از قبیل بهشت و جهنم و مسائل مربوط به آنها یک امر خیالی صرف هستند و واقعیت خارجی ندارند.

با بررسی انجام‌شده آشکار شد که این اشکالات قابل دفاع نیست، اما این نظریه نسبت به برخی نظریات از امتیازات فراوانی برخوردار است، هرچند از نقاط ضعف و ابهام نیز خالی نیست.

کتاب‌شناسی

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله، *النجاة*، چاپ دهم، تهران، المكتبة المرتضوية، ۱۳۶۴ ش.
۲. ایچی، عبدالرحمن، *المواقف*، شرح سیدشریف جرجانی و حاشیه سیالکوتی و چلبی، تصحیح سیدمحمد بدرالدین حلبی، مصر، مطبعة السعادة، ۱۳۲۵ ق.
۳. پویان، مرتضی، *معاد جسمانی در حکمت متعالیه*، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸ ش.
۴. تفتازانی، مسعود بن عمر، *شرح المقاصد*، تحقیق و تعلیق و مقدمه عبدالرحمان عمیره، قم، شریف رضی، ۱۴۰۹ ق.
۵. جزری، محمد (ابن اثیر)، *جامع الاصول*، چاپ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۰ ق.
۶. حکیمی، محمدرضا، *معاد در حکمت متعالیه*، قم، دلیل ما، ۱۳۸۱ ش.
۷. ربانی میانجی، حسین، *معاد از دیدگاه قرآن*، حدیث و عقل، چاپ دوم، بی‌جا، مؤلف، ۱۳۷۳ ش.
۸. سهروردی، یحیی، *مجموعه مصنفات*، تصحیح و مقدمه هانری کربن، چاپ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۰ ش.
۹. سیدان، سیدجعفر، *معاد: سلسله دروس*، به قلم جعفر فاضل، مشهد، یوسف فاطمه، ۱۳۸۳ ش.
۱۰. شیرازی، صدرالدین، *الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه*، چاپ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۱۱. همو، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، با حواشی حاج ملاهادی سبزواری، تصحیح و تعلیق و مقدمه سیدجلال‌الدین آشتیانی، مشهد، دانشگاه مشهد، ۱۳۴۶ ش.
۱۲. همو، *المبدأ و المعاد*، مقدمه و تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، انتشارات انجمن شاهنشاهی فلسفه ایران، ۱۳۵۴ ش.
۱۳. همو، *تفسیر القرآن کریم*، تصحیح محمد خواجوی، قم، بیدار، بی‌تا.
۱۴. همو، *عرشیه*، تصحیح و تعلیق قائن محمد خلیل اللبون و فؤاد و کار، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی، ۱۴۲۰ ق.
۱۵. همو، *مفاتیح الغیب*، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، تهران، مولی، ۱۳۶۳ ش.
۱۶. طاهری، سید صدرالدین، «گزارش و نقد معاد جسمانی در تفسیر و آرای فلسفی صدرالمتألهین»، *مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا*، ج ۱۱، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳ ش.
۱۷. غزالی، ابو حامد محمد، *تهافت الفلاسفه*، مقدمه و تعلیق و شرح علی بوملحم، بیروت، دار مکتبه الهلال، ۱۳۹۴ ق.
۱۸. قربانی، زین‌العابدین، «چگونگی زندگی پس از مرگ به عقیده ملاصدرا و دیگران»، *مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا*، ج ۱۱، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳ ش.
۱۹. قمی، علی بن ابراهیم، *تفسیر القمی*، تصحیح و تعلیق و مقدمه سیدطیب موسوی جزائری، مطبعة النجف، ۱۳۸۷ ش.
۲۰. مجلسی، محمدباقر، *بحار الانوار*، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.