

سورة الاحقاف

عنوان: فصلنامه علمی نسیم کوثر

مدیر مسئول و سردبیر: سید محمد حسینی دره صوفی

ویراستار: سیده نیلوفر حسینی

گرافیسیت: سیده زهرا حسینی

شمارگان: ۱۰۰۰ نسخه

قیمت: ۶۰,۰۰۰ تومان

صاحب امتیاز: بنیاد فرهنگی خدماتی امام حسن عسکری (ع)

شماره تماس: ۰۰۹۸۹۳۵۳۹۶۹۷۷۶

سایت فصلنامه: nasimekosar.blog.ir

ایمیل: nasimkosar1399@gmail.com

دفتر مرکزی و محل چاپ: قم

راهنمایی نویسندگان و شیوه نامه نگارش فصلنامه علمی نسیم کوثر

۱. مقاله قبلا در نشریه دیگری به چاپ نرسیده یا همزمان برای سایر مجلات ارسال نشده باشد.
۲. مقاله دارای عنوان، چکیده به زبان فارسی، واژگان کلیدی، مقدمه، متن اصلی، نتیجه گیری، منابع و مأخذ باشد.
۳. مقاله در برنامه word و باقلم IR lotus و اندازه ۱۴ نازک بوده و عنوان مقاله با قلم B Titr و اندازه ۱۴ تایپ شود.
۴. حجم هر مقاله حداقل ۱۲ و حداکثر ۲۲ صفحه باشد.
۵. کلمات کلیدی بین ۴-۷ کلمه و بصورت فارسی باشد.
۶. چکیده فارسی، از ۱۵۰ تا ۲۰۰ کلمه باشد.
۷. معادل انگلیسی اصطلاحات و مفاهیم علمی رایج، پانویست شود.
۸. ارجاع به منابع درون متنی باشد. داخل پرانتز، نام خانوادگی، سال انتشار و شماره صفحات ذکر شود. مثال (حاجی ده آبادی، ۱۳۹۶، ۱۰۰).
۹. فهرست منابع و مأخذ، به ترتیب الفبای نام خانوادگی نویسندگان، باشد (الف) کتابها: نام خانوادگی نویسنده، نام نویسنده، سال انتشار، عنوان کتاب، (بصورت توپر)، نام خانوادگی مترجم یا مصحح، نام مترجم یا مصحح، شماره جلد، محل انتشار و ناشر. مثال: هارت، هربت، ۱۳۹۰، مفهوم قانون، راسخ، محمد، تهران، نشر نی.
- ب) مقالات: نام خانوادگی، نام، سال انتشار، عنوان مقاله، (بصورت توپر)، نام مجله، شماره مجله و شماره صفحات اول و آخر مقاله. مثال: رضایی، محسن، ۱۳۸۵، روش تجربی، فرهنگ مدیریتی، سال چهارم، شماره دوازدهم، ۱۷۲-۱۸۹.
۱۰. در زیر عنوان مقاله اسم نویسنده یا نویسندگان و در قسمت پاورقی ایمیل و سمت پژوهشگر و همچنین مشخص نمودن نویسنده مسئول. (به عنوان مثال حسینی، سید محمد، دانشجوی دکتری فقه و حقوق قضایی، جامعه المصطفی العالمیه، قم).
۱۱. مقالات بیانگر آرا و نظرات نویسندگان است و فصلنامه نسیم کوثر مسئولیتی در قبال محتوا و نویسنده آن ندارد.

اعضای هیأت تحریریه:

۱. سید محمد حسینی دره صوفی، دانشجوی دکتری فقه و حقوق قضایی،
نخبه و پژوهشگر برتر در دانشگاه بین المللی المصطفی. قم
۲. دکتر سید رضی قادری، دکتری فلسفه اخلاق از دانشگاه باقر العلوم،
سطح چهار فقه و اصول حوزه، استاد سطوح عالی حوزه. قم
۳. محمدعلی علیدادی، دانشجوی دکتری فقه و حقوق قضایی، جامعه
المصطفی العالمیه. قم
۴. سید مهدی نقوی، ارشد رشته ادیان ابراهیمی، قم جامعه المصطفی
۵. سید طالب زکی، دانش آموخته کارشناسی ارشد فقه و معارف اسلامی،
جامعه المصطفی العالمیه، قم.

فهرست مطالب

۷	واکاوی مفهوم واژه «قرآن» با دو رویکرد بیرون متنی و درون متنی
۲۳	ازدواج و تشکیل خانواده در ادیان اسلام و یهودیت
۴۳	بررسی شرایط و مبانی فقهی مسئولیت کیفری ومدنی طیب، در حقوق ایران وافغانستان.
۷۹	نقش مدیریت مشارکتی منابع آبی در توسعه پایدار دهات افغانستان
۱۰۵	کیفیت معاد و بقای نفس انسانی در فلسفه اسلامی با تاکید بر دیدگاه ملا صدرا
۱۳۷	عوامل جرایم مالی اطفال و راهکارهای مقابله با آن
۱۷۳	نقدی بر نظریه وحی نفسی از منظر عقل، قرآن و روانشناسی
۱۹۵	اندیشه ضد اسلامی برنارد لوئیس به عنوان نماینده شرق شناسان غربی
۲۱۷	مبارزه با استکبار و استقامت در مقابل ظلم با تاسی از مکتب عاشورا



سال چهارم، پاییز ۱۴۰۳، شماره ۱۶

کیفیت معاد و بقای نفس انسانی در فلسفه اسلامی با تأکید بر دیدگاه ملاصدرا

امان الله ناطقی^۱

چکیده: یکی از مباحث مهم در فلسفه اسلامی مسئله کیفیت معاد و بقای انسان پس از مرگ و در عالم آخرت است. فلاسفه اسلامی در این مسئله دیدگاه واحدی ندارند. از منظر تحلیل فلسفی برخی از فلاسفه معتقد به معاد روحانی است و برخی دیگر به معاد جسمانی اما اکثر فلاسفه به ویژه طرفداران فلسفه اشراق و حکمت متعالیه بر معاد جسمانی و روحانی تأکید دارند. حکمت متعالیه ضمن اعتقاد بر بقا و جاودانگی انسان، جسمانی و روحانی بودن آن را تأکید نموده است. اصول و مبانی که ملاصدرا مطرح نموده در راستای اثبات معاد جسمانی و روحانی می‌باشد. دریافت‌ها نشان می‌دهد که معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا غیر از معاد جسمانی است که برخی فلاسفه و علما از ادله به ویژه ادله نقلی استفاده کرده‌اند. از نظریه ملاصدرا تفسیرهای متفاوتی صورت گرفته که نشان می‌دهد در فهم دیدگاه او نیز اختلاف آراء وجود دارد و این آراء مورد نقد و بررسی مختصر قرار گرفته است. ملاصدرا دیدگاه خویش را مطابق با اصول حکمت متعالیه و ظواهر ادله نقلی میدانند و در آثار مختلف خود بر این امر تأکید داشته است.

کلید واژه: معاد، معاد جسمانی، بقای نفس، جاودانگی نفس، ملاصدرا.

۱. طلبه سطح چهارم فقه و معارف؛ گرایش فلسفه اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه.

۱. مقدمه

یکی از مباحث مهم در فلسفه و علوم اسلامی، کیفیت معاد و زندگی انسان در عالم پس از مرگ و قیامت است. اصل معاد و حیات پس از مرگ از جمله اصول اعتقادی بنیادین پیروان ادیان الهی است که در طول تاریخ زندگی بشر چنین اعتقادی وجود داشته است. معاد و بازگشت در عالم آخرت مبتنی بر ادله عقلی و نقلی است که ضرورت و تحقق آن را تأکید و اثبات می‌کند و هیچ شک و تردیدی در آن را روا نمی‌دارد. اساساً معاد واقعیت قطعی و انکار ناپذیر می‌باشد. علاوه بر وجود میل به جاودانگی در انسان، قرآن و روایات دینی بر وقوع حتمی آن تأکید داشته و کیفیت و احوال آن را بیان نموده است. فلاسفه و متکلمان الهی نیز براهینی متقنی بر اصل معاد و جاودانگی نفس اقامه نموده‌اند. بدین رو، انکار اصل معاد ناشی از جهل، گمراهی و عناد خواهد بود. بحث در اصل معاد و جاودانگی نفس نیست بلکه در چگونگی معاد و احوال انسان در آخرت از منظر فلسفه اسلامی است. فلاسفه و حکمای مسلمان آن را مورد توجه قرار داده و بر ناتوانی عقل در امر فهم کیفیت و جزئیات احوال معاد اعتراف دارند با این وجود تلاش کرده‌اند، تبیین‌های مبتنی بر عقل و تحلیل‌های فلسفی از کیفیت معاد و بقای نفس انسان ارائه نمایند. دیدگاه‌های فلاسفه اسلامی در باره چگونگی معاد و جاودانگی انسان کاملاً یکسان نیست و اختلاف نظر وجود دارد. در این مقاله به این موضوع از منظر فلسفه اسلامی به ویژه حکمت متعالیه ملاصدرا پرداخته شده است و قبل از ورود و پرداختن به نظریه ملاصدرا در مورد کیفیت بقای نفس، به دیدگاه‌های ابن سینا و شیخ اشراق به عنوان دو فیلسوف بزرگ مشائی و اشراقی اشاره شده است؛ زیرا بحث مذکور بدون توجه به دیدگاه‌های دو مکتب مشاء و اشراق ناقص به نظر می‌رسد. بدین خاطر، در ابتدا مسئله کیفیت معاد و بقای نفس را از منظر ابن سینا و شیخ اشراق به طور اختصار مطرح کرده‌ایم و سپس از دیدگاه حکمت متعالیه ملاصدرا به تفصیل مورد بحث و بررسی قرار داده‌ایم.

بحث از کیفیت بقای نفس پس از مفارقت از بدن دنیوی از منظر فلسفه اسلامی

و حکمت متعالیه ملاصدرا از آن رو اهمیت دارد که این مسئله مورد اتفاق فلاسفه اسلامی نیست و دیدگاه‌های مختلفی در باره کیفیت بقای انسان مطرح شده و تحلیل‌های عقلی متفاوتی صورت گرفته است. همچنین دیدگاه ملاصدرا در این موضوع در معرض مناقشات و تفسیرهای مختلف قرار گرفته که فهم و تبیین آن را دشوار نموده است. لذا بحث در این موضوع، تبیین دیدگاهها و نقد آن، بیان نظریه ملاصدرا و نقد برخی تفسیرها از نظریه ملاصدرا براساس اصول و مبانی حکمت متعالیه اهمیت دارد. گذشته براین، تبیین دیدگاه ملاصدرا فهم عقلانی از معاد جسمانی و روحانی را از ادله نقلی هموارتر می‌سازد. البته این مقاله مدعی آن نیست که بتواند از عهده این مهم برآید و تلاش علمی ناچیزی در این مسیر می‌باشد. در مورد سابقه پژوهش می‌توان گفت که تاکنون تحقیقات ارزشمندی در مورد معاد جسمانی از منظر حکمت متعالیه صورت گرفته و کتب و مقالات متعددی توسط نویسندگان منتشر شده است که در آنها یا از دیدگاه ملاصدرا تفسیر خاصی صورت گرفته و یا دیدگاه وی مورد نقد قرار گرفته است و با وجود این تحقیقات ارزشمند و در خور ستایش، هنوز جای بحث و پژوهش در این زمینه وجود دارد. مقاله حاضر با توجه به محدودیت ظرفیت و توان علمی نویسنده و با استفاده از این تحقیقات و کتاب‌های ملاصدرا، دیدگاه‌های مختلف را چه در اصل مسئله کیفیت بقای انسان و چه در تفسیر دیدگاه ملاصدرا با اختصار نقد و بررسی نموده و نظریه ملاصدرا را درباره معاد جسمانی براساس اصول و مبانی آن تبیین نموده است

۲. مبانی نظری

۱-۲. نفس

واژه نفس در لغت به معانی تمام شیء، حقیقت شیء، خود شخص، روح، خون و... آمده است. (طریحی، ۱۳۶۷: ۴، ۳۴۵-۳۴۸) نفس به معنای روح، تمام و حقیقت شیء در مورد انسان و حیوان به کار می‌رود. فلاسفه و حکما برای نفس تعریف‌های مختلفی بیان داشته‌اند و این بدان خاطر است که آنان در باره نفس دیدگاه‌های گوناگونی دارند. برخی به جوهر و حقیقت نفس و برخی به آثار آن نگاه کرده‌اند. در تعریف افلاطون

از نفس می‌خوانیم نفس مبداء حیات و حرکت است؛ یعنی چیزی است که زندگی و آثار آن مانند تغذیه، رشد، تولید مثل و حرکت و فعالیت از آن ناشی می‌شود. ارسطو نفس را به کمال اول برای جسم آلی تعریف کرده است. نفس را کمال اول گفته‌اند برای اینکه تحقق نوعیت شیئی به اوست، کمال اول تمام‌کننده و فعلیت بخش ذات یک شیئی است، طوریکه بدون آن نوع و ذات شیئی تحقق نمی‌یابد. (فیاضی، ۱۳۹۰: ۳۲-۳۳)

فلاسفه اسلامی تعریف‌های دیگری برای نفس آورده‌اند؛ ابن سینا نفس را به قوه در جسم تعریف می‌کند و ضمن تقسیم آن به انواع مختلف می‌گوید: نفس نیروی در جسم است که مبداء صدور کارهای می‌شود که یکنواخت غیر ارادی نیستند مانند نفس نباتی که مبداء کارهای متقابل و متنوع غیر ارادی است و نفس انسان و حیوان که مبداء کارهای متقابل ارادی است و نفس فلکی یا ملکی سماوی که مبداء کار یک نواخت ارادی می‌باشد و به این نفس به اعتبار و نسب مختلف قوه، صورت و کمال می‌گویند. (ابن سینا، ۱۹۵۳: ۲، ۱۱۱) ایشان در جای دیگر نفس را به عنوان امر مشترک میان نبات، حیوان و انسان به کمال برای جسم طبیعی آلی دارای حیات تعریف می‌کند و به عنوان امر مشترک میان انسان و موجودات آسمانی به جوهر غیر جسمانی که کمال برای جسم و مبداء افعال ارادی و نطقی بالقوه یا بالفعل است تعریف نموده است. (ابن سینا، ۱۴۰۰: ۹۰) او با اعتقاد به جامعیت این تعریف درباره نفس انسان می‌گوید: نفس انسانی کمال اول برای جسم طبیعی آلی اوست از آن جهت که مبداء افعال اختیاری و فکری و مدرک امور کلی است (ابن سینا، ۱۳۷۹: ۳۲۰)

بنابراین نفس انسانی از دیدگاه وی نیروی در بدن انسان و کمال اول برای آن است یعنی تمام و حقیقت نوعیت انسان، مبداء برای فعالیت ارادی و فکری و مدرک کلیات می‌باشد. بی تردید ابن سینا جوهر مجرد و غیر جسمانی بودن نفس انسان را قبول دارد و آن را در مرحله تعقل و ادراک کلیات مجرد می‌داند. در حکمت متعالیه ملاصدرا تعریف نفس به کمال اول برای جسم طبیعی آلی - به معنای قوا - پذیرفته شده اما با توجه به اینکه تحت چه مقوله‌ای قرار می‌گیرد و با نظر به ذات و حرکت جوهری آن، در ابتدا جوهر جسمانی است و سپس جوهر مجرد می‌شود و بدن را تدبیر می‌کند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸، ۷-۲۰) نفس انسانی عبارت است از جوهری

که در ذات خویش مجرد است ولی در مقام فعل متعلق به ماده است و نفس در برخی کارها نیاز به بدن دارد. (طباطبایی، ۱۴۲۲: ۹۸) خلاصه از نگاه ملا صدرا و پیروان حکمت متعالیه، نفس غیر نباتی جوهری مجرد از ماده می‌باشد و در مقام فعل به بدن مادی تعلق گرفته و علت فاعلی برای قوا و افعال ارادی و ادراکی است. در این بحث مراد از نفس همین معنای اخیر است یعنی جوهر مجرد و غیر مادی که بدن را تدبیر و مدیریت می‌کند.

۲-۲. جاودانگی و خلود

جاودانگی و خلود در لغت به معنای بقا و دوام یا درنگ طولانی یک شیء است (طریحی، ۱۳۶۷: ۱، ۶۷۹) و به معنای دور ماندن چیزی از فساد و باقی برحالت اصلی خود است و چیزی که زود تغییر نکند و فاسد نشود به خلود متصف می‌شود. خلود به معنای عمر طولانی هم آمده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۹۱-۲۹۲) خلود و جاودانگی به معنای دوام یک چیز به مدت طولانی و نیز مطلق بقا و دوام است؛ دوام در هر نشئه مطابق و مناسب به همان نشئه است. در دنیا به معنای مدت طولانی و در آخرت به معنای بقای دائمی است. (مصطفوی، ۱۴۰۲: ۳، ۹۸) در اصطلاح فلاسفه اسلامی جاودانگی به معنای بقای همیشگی است و جاودانگی انسان بدین معنا است که وجود او با مرگ از بین نمی‌رود و در عالم آخرت بی آنکه پایانی داشته باشد ادامه می‌یابد. جاودانگی نفس دو فرض دارد یکی آنکه نفس هر انسانی با همان تشخص باقی می‌ماند. دوم آنکه نفس با تشخص خود باقی نماند و مراد از جاودانگی در اصطلاح، بقای بعد از مرگ با همان هویت و تشخص سابق است. (فیاضی، ۱۳۹۰: ۵۱۸)

۲-۳. معاد

واژه معاد از ماده عود به معانی بازگشتن، بازگشت، محل بازگشت و عالم آخرت آمده است (معین، ۱۳۸۶: ۹۵۴) در اصطلاح به معنای عالم آخرت و زندگی و حشر در آن است. معاد جسمانی بدین معنا است که در عالم پس از مرگ، روح انسان در قالب بدن به حیات خود ادامه می‌دهد و از ادراک کلی و جزئی برخوردار است و معاد

برای روح و بدن می‌باشد. معاد روحانی بدین معنا است که روح تنها بعد از مفارقت از بدن دنیوی به حیات خود در عالم آخرت ادامه می‌دهد. بهر تقدیر، زندگی در عالم آخرت یا در بهشت و یا در جهنم خواهد بود.

۳. نظریات فلاسفه در باره چگونگی معاد و بقای نفس

۱-۳. مادی‌گرایان

چنانکه در مقدمه بیان شد اعتقاد به اصل معاد و بازگشت به زندگی در عالم آخرت از مهمترین عقائد پیروان ادیان الهی است. فلاسفه اسلامی و اکثر فیلسوفان غرب با اینکه در کم و کیف آن اختلاف دارند اصل آن را مبرهن و قطعی میدانند. در مقابل، مادی‌گرایان و ماتریالیست‌ها عالم آخرت و معاد را انکار می‌کنند یا در آن تردید روا می‌دارند. « آنان چنین پنداشته‌اند که انسان پس از مرگ به کلی معدوم می‌گردد و اثری از او باقی نمی‌ماند، بنابراین، برای او معادی نیست چون انسان غیر از هیكل محسوس یعنی بدن مادی که دارای کیفیات مزاجی و قوای طبیعی است چیزی دیگری نیست و تمام این ویژگی‌ها، کیفیات و اعراض مادی با مرگ تن فانی می‌گردد و با زوال حیات طبیعی همه آنها نیست و نابود میشود» (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۲، ۲۶۹) بنابراین از نگاه مادی‌گرایان معاد و عالم آخرتی برای انسان وجود ندارد. آشکار است که این نظریه مخالف فطرت، عقل و آموزه‌های ادیان الهی است. بحث با این گروه در اصل وجود عالم غیر مادی، مبدأ آن و تجرد نفس می‌باشد و سخن از کیفیت معاد با آنها سودی نخواهد داشت.

۲-۳. دیدگاه فلاسفه و متکلمان الهی

برخی از فلاسفه اعتقاد دارند که روح بعد از مرگ، دوباره در همین دنیا به بدن انسان یا حیوان باز می‌گردد و معاد در همین دنیا تحقق می‌یابد و از آن به تناسخ تعبیر می‌کنند « طرفداران نظریه تناسخ روح را قدیم میدانند و بازگشت مجدد آن را به بدن در همین عالم دنیا تفسیر می‌کنند و منکر عالم آخرت‌اند. آنان بهشت و جهنم فراتر از جهان طبیعت را قبول ندارند» (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۲، ۲۷۱) فلاسفه و متکلمان اسلامی این نظریه را مانند نظریه مادی‌گرایان مردود و باطل اعلام کرده‌اند. برخی متکلمان

و اهل حدیث معتقدند معاد و حشر در آخرت تنها جسمانی است؛ زیرا از نظر آنان روح و نفس جوهر مجرد و روحانی نیست بلکه جسم لطیفی است که در بدن جریان دارد بنابراین، انسان یک موجود مادی و طبیعی است و معاد آن نیز به همین صورت است این دیدگاه نیز از سوی بسیاری از فلاسفه و متکلمان اسلامی نقد شده است. دیدگاه دیگر که اکثر متکلمان و فلاسفه اسلامی بدان معتقدند این است که معاد انسان جسمانی و روحانی است یعنی انسانی که متشکل از جسم و روح مجرد است، پس از مرگ و در عالم آخرت روح به بدن باز می‌گردد. حال، درباره اینکه آیا در آخرت عین بدن دنیوی یا مشابه آن محسوس می‌شود در هر دو صورت آیا عینیت و مشابَهت در تمام اجزا، اشکال، عوارض و اندام است یا اینکه تا این حد عینیت و مشابَهت لازم نمی‌باشد، تعبیرهای مختلفی وجود دارد. ملاصدرا می‌گوید: ظاهراً کسی از علما عینیت و مشابَهت در همه اجزا و عوارض جزئی را لازم نمی‌دانند. (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۲، ۲۷۱-۲۷۲)

۳-۲-۱. نظریه ابن سینا

ابن سینا و برخی از فلاسفه مشاء بر این اعتقادند که معاد و جاودانگی نفس روحانی است؛ زیرا بدن و قوا و اعضای آن با مرگ نابود می‌گردد و ترکیب، صورت و اعراض آن از بین می‌رود لذا معادی ندارد ولی نفس انسان که مجرد روحانی است با مرگ از بین نرفته و در آخرت به عالم مجردات باز می‌گردد و جاودانه به حیات خود ادامه می‌دهد. از نگاه ابن سینا و دیگر فلاسفه مشائی معاد و بازگشت در عالم خرت برای نفس مجرد است و روحانی و بدن انسان که از عناصر مادی است معاد و بازگشتی ندارد بدین رو، سعادت و شقاوت انسان نیز روحانی است. ابن سینا در آثار خود به بحث جاودانگی و احوال نفس پرداخته و دیدگاه خود را از جهت فلسفی بیان داشته است. ایشان در کتاب الهیات شفاء می‌گویند: معاد انسان‌ها دو قسم است؛ یکی معاد جسمانی و دیگری معاد روحانی. معاد جسمانی را- که مربوط به بدن و سعادت و شقاوت آن است- شرع مقدس و دین اسلام بیان فرموده و از وقوع حتمی آن، خبر داده است اما معاد روحانی از نظر عقلی قابل اثبات است. بدین رو، از

سعادت و شقاوت انسانها که در عالم آخرت و عالم عقول و مجردات محقق می‌شود به تفصیل بحث می‌کند. (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۴۲۳) بنابراین از دیدگاه ابن سینا معاد برای انسان حقیقتی اجتناب ناپذیر می‌باشد و نفس با موت بدن نمی‌میرد و به بدن دیگر در همین دنیا انتقال نمی‌یابد و در عالم آخرت به حیات خویش ادامه می‌دهد. (ابن سینا، ۱۹۵۳: ۲، ۱۳۵) ولی کیفیت آن از جهت فلسفی فقط روحانی است و عقل راهی برای اثبات معاد، سعادت و شقاوت جسمانی ندارد. ابن سینا معتقد است که تنها نفس ناطقه بعد از مفارقت از بدن باقی می‌ماند و قوای دیگر که از آن به نفس حیوانی و خیالی تعبیر می‌شود با مرگ بدن از بین می‌رود؛ زیرا این قوا و نفوس مادی هستند و هر چیزی که مادی و مربوط به بدن باشد با مرگ بدن می‌میرند و فاسد می‌شوند. از نگاه ابن سینا، حقیقت نفس نباتی و حیوانی یا خیالی یک شیء مادی و متعلق به بدن مادی است، همه فعالیت‌های آن دو نفس مانند حرکت و ادراک محسوسات و صور خیالی به وسیله بدن انجام می‌گیرد و آن دو منطبق در بدن مادی است بدین رو، بعد از مرگ بدن باقی نمی‌ماند. (ابن سینا، ۱۴۰۰، ۲۱۷)

ابن سینا برای اثبات مادی بودن قوه خیال در طبیعیات شفاء دلایلی اقامه کرده است: یکی از طریق ترسیم شکل مربع در قوه خیال و راست و چپ داشتن آن که از خصوصیات جسمانی است. دیگری تصور مقادیر مختلفی از یک شیء توسط قوه خیال و این مقادیر مختلف در مغز ترسیم می‌شود. سوم، تخیل سیاهی و سفیدی در دو جزء شبیح و این تصور در دو وضع قرار دارد و اگر در قوه غیر قابل تقسیم باشند تفاوتی نخواهد داشت پس در دو موضع قرار گرفته و متمایز شده است. (ابن سینا، ۱۴۰۵: ۲۵۹-۲۶۵) براین اساس، ابن سینا به جسمانی بودن قوه خیال و عدم بقای آن پس از مرگ معتقد است. نفس در مرتبه خیال و مدرکات حاصل از آن با مرگ بدن از بین می‌رود و آنچه باقی می‌ماند نفس ناطقه و ادراکات عقلی است. به اعتقاد ابن سینا از نظر عقلی، معاد تنها روحانی است و نفوس انسانها پس از مرگ به عالم عقول و مجردات متصل می‌شود. نفس اگر کامل باشد از مجاورت عقول و ادراک ذات خویش و ذوات مجردات که بدان متصل و متحد می‌شود، برترین لذات را می‌برد؛ زیرا سعادت نفس آن است که عالم عقلی گردد و بر بدن و قوای آن تسلط پیدا کند و

به عالم عقول متصل گردد. اگر از کاملان نباشد به عذاب‌های سخت دائمی یا غیر دائمی روحانی مبتلا می‌شوند و برخی از نفوس ناقص و جاهل بعد از مرگ ممکن است که به عالم اجرام آسمانی پیوندند و در آنجا با ادراک و تخیل معتقدات ظنی و وهمی، ابدان و علایق خود، صورت‌های خوب یا بد می‌بینند (ابن سینا، ۱۳۶۳: ۱۱۰-۱۱۵) به نظر میرسد اینکه می‌گوید نفوس ناقص و جاهل بعد از مرگ امکان دارد به عالم اجرام آسمانی پیوندند و همراه با ادراکات تخیلی زندگی نمایند با مبنای ایشان سازگار نمی‌باشد زیرا به نظر او قوه خیال جسمانی است و با مرگ بدن از بین می‌رود پس چگونه بعد از مرگ به افلاک و اجرام می‌پیوندند و با تخیلات و علایق جسمانی به حیات خود ادامه می‌دهد. ثانیاً اگر مراد از عالم افلاک عالمی باشد که در دنیا قرار دارد در این صورت، شبیه نظریه تناسخ است و اگر مراد عالم برزخ و فاصله بین دنیا و عالم مجردات کامل باشد در این صورت باید معتقد شد که نفس خیالی و علایق و ادراکات آن با مرگ نابود نمی‌گردد.

۳-۲-۲. دیدگاه شیخ اشراق

شیخ اشراق در آثار مختلف خود به موضوع چگونگی معاد و بقای نفس و احوال نفوس انسانها بعد از مرگ پرداخته است. ایشان معتقد است که نفس انسانی نور مجرد و غیرمادی است؛ زیرا جوهر مدرک ذات خود بذاته است و مدرک غیر خود نیز هست و از خود غافل و غائب نمی‌باشد. (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۹۴-۲۹۵) نور اسفهدی-نفس مجرد انسانی- با فساد صیاصی و هیئت ظلمانی از بین نمی‌رود بلکه به بقای علت فاعلی خود که نور قاهر و مفارق است باقی و جاودانه می‌ماند. او دلایلی چند برای بقا و جاودانگی نور اسفهدی بعد از مفارقت از صیاصی و بدن غاسق اقامه کرده است (سهروردی، ۱۳۷۲: ۵۱۷-۵۱۸) براین اساس از نظر شیخ اشراق معاد و جاودانگی نفوس انسانها در عالم آخرت مبرهن و حتمی است او نه تنها به تبیین اصل معاد و بقای نفس پرداخته بلکه از کیفیت و احوال معاد انسانها بحث کرده است. به اعتقاد سهروردی تناسخ و انتقال نفوس انسانها به ابدان حیوانات که آرای برخی فلاسفه قدیم یونانی و شرقی بر آن تعلق گرفته پذیرفتنی نیست یعنی او دلایل تناسخ را ضعیف

دانسته و انتقال به ابدان را با حکمت و عنایت الهی سازگار نمی‌داند؛ زیرا نفس با انتقال به ابدان دیگر در این عالم به کمال و هدف خود نمی‌رسد. گذشته براین، نفوس مجرد کامل اصلاً مناسب صیاصی- بدن مادی- نیست و بعد از مفارقت به آن جذب نمی‌شود و انجذاب نفس مجرد به بدنهای دیگر بدون مناسبت می‌باشد. (سهروردی، ۱۳۷۲: ۵۱۵ و ۱۳۶۳: ۱۴۹)

بدین رو، شیخ اشراق بر معاد و بقای نفس در عالم دیگر تاکید می‌کند و در آثار خود به چگونگی بقای نفوس انسانها، سعادت و شقاوت آنها می‌پردازد. اکنون، آیا معاد و جاودانگی نفوس انسانها از نظر وی جسمانی است یا روحانی و یا هم جسمانی و هم روحانی می‌باشد؟ سهروردی اعتقاد دارد که معاد و کیفیت جاودانگی انسانها جسمانی و روحانی است و دیدگاه حکمای مشاء را که معتقد به معاد روحانی اند قبول نمی‌کند و هم چنین دیدگاه کسانی را که معاد را فقط جسمانی میدانند بلکه معتقد است که بعد از مرگ روح انسان در قالب بدن به زندگی خود ادامه می‌دهد و در عالم آخرت نفس با بدن مثالی به سعادت و یا شقاوت میرسد. نفوس کامل به عالم انوار قاهره و عقول مطهره می‌پیوندند و از اشراقات و فیوضات انوار الهی به طور کامل برخوردار می‌شوند. اینگونه نفوس بدان خاطر که در لذت‌های روحانی و مشاهده انوار الهی غرق می‌شوند و به سعادت کامل و لذت برین میرسند، چندان توجهی به لذت‌های جسمانی ندارند و از علایق جسمانی خلاصی می‌یابند و از عالم مثال و خیال عبور کرده و به عالم نور و قدس متصل می‌شوند. انوار اسفهبیدی با مرگ بدن و هیئت ظلمانی به کمال و سعادت حقیقی خود در عالم نور و انوار قاهره میرسد و با انوار قاهره متحد می‌گردند (سهروردی، ۱۳۷۵: ۲، ۲۲۳-۲۲۹) نفوس کاملان به طور ابدی و جاودانه بدین سعادت و لذت باقی می‌مانند «و چون این شواغل برخیزد آن کس که کمال دارد لذتی یابد بی نهایت به مشاهدت واجب الوجود و ملاء اعلی و عجایب عالم نور و دائم در آن لذت بماند فی مقعد صدق عند ملک مقتدر و عقلی شود نورانی» (سهروردی، ۱۳۷۵: ۳، ۷۰) نفوس بسیاری از انسانها که به دلیل نقصان و عدم تنزه به عالم نور و انوار قاهره نرسیده‌اند در عالم مثال و صور معلقه به حیات خود ادامه می‌دهند اگر از سعدا باشند از نعمت‌ها و لذت‌های جسمانی و روحانی به

طور دائم برخوردارند و اگر از نفوس مظلومه و اشقیاء باشند به عذاب‌های جسمانی و روحانی بطور دائم یا موقت گرفتار می‌شوند. نفوس انسانها در عالم مثال و صور معلقه-که مظهر ان برازخ و افلاک سماوی است-از مشاهده صورت‌های نورانی و ظلمانی لذت یا رنج می‌برند. (سهرودی، ۱۳۷۵: ۳، ۷۱-۷۳) خلاصه از نظر ایشان، معاد انسانها و بقای نفوس با توجه به منزلت آنها از نظر کمال و نقص در عالم مثال و عالم انوار قاهره تحقق می‌یابد کمال و سعادت، نقصان و شقاوت در این دو عالم ظهور کامل می‌یابد. معاد و بقای انسان روحانی و جسمانی است. سعادت در عالم آخرت به طور دائم از نعمت‌های جسمانی و روحانی برخوردار می‌شوند و بر عکس اشقیاء در رنج و عذاب دائم یا غیر دائم به سر می‌برند.

۳-۲-۳. کیفیت بقا و معاد انسان از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا در آثار مختلف خود مسئله جاودانگی و کیفیت معاد انسانها را مورد بحث قرار داده است. او برای اثبات معاد مورد نظرش به ابتکاری دست زده و اصول و مبانی را مطرح می‌کند که قبلاً سابقه نداشته است. ملاصدرا معتقد به معاد جسمانی و روحانی است و دیدگاه کسانی را که معتقد به معاد جسمانی و یا فقط روحانی است نمی‌پذیرد و آنها را بررسی و نقد می‌کند. اصول و مبانی که ملاصدرا برای تبیین معاد جسمانی و روحانی انسان مطرح نموده، بخشی از اصول و مبانی حکمت متعالیه محسوب می‌شود و در بسیاری از مسائل فلسفی کاربرد دارد و برخی دیگر در تبیین معاد و جاودانگی نفس انسانی اختصاص دارد.

۳-۲-۳-۱. اصول و مبانی نظریه ملاصدرا

۳-۲-۳-۱-۱. اصالت وجود

یکی از اصولی که ملاصدرا در بحث معاد نفوس انسانها مطرح نموده اصالت و حقیقت وجود است. این اصل در فلسفه ملاصدرا از جایگاه و اهمیت زیادی برخوردار می‌باشد به گونه‌ای که اساس حکمت و مسائل الهی و محور علم توحید و معاد ارواح و اجساد قرار می‌گیرد. (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۴) اصالت وجود بیان می‌کند،

آنچه که واقعیت دارد و منشاء آثار می‌باشد وجود اشیاء است و ماهیت آنها امور اعتباری‌اند. وجود در هر شیئی اصل در موجودیت و حقیقت اوست و ماهیت تابع وجود او می‌باشد. اشیای خارجی در تحلیل ذهنی دو حیثیت دارد: یکی حیثیت ماهوی و دیگری حیثیت هستی. آنچه که متصف به واقعیت، موجودیت و خارجیت می‌شود حیثیت هستی آنها است و حیثیت ماهوی آنها ذاتا به خارجیت و موجودیت متصف نمی‌شود و هستی آن بالعرض است. (عبودیت، ۱۳۹۳: ۱، ۸۳) بنابراین واقعیتی که جهان خارج یعنی عالم مجردات، عالم برزخ و عالم طبیعت و مادی را شکل داده امور وجودی هستند و ماهیات به تبع آنها متصف به موجودیت شده‌اند.

۳-۲-۱-۲. اصل تشخیص به وجود

این اصل می‌گوید: تشخیص و تعین هر شیئی به وجود خاص آن است و این اصل خود مبتنی بر اصالت وجود و اعتباری بودن ماهیت می‌باشد. اصل تشخیص، بیان می‌کند که هویت و حقیقت شیئی وجود خاص اوست و شیئی با وجود عینی خود از دیگر موجودات و هویات متمایز می‌شود. اعراض از نشانه‌ها و لوازم وجود شیئی‌اند و از مقومات وجود شخص شیئی نمی‌باشند. بدین جهت اعراض تغییر می‌پذیرند ولی هویت شخص که همان وجود خاص اوست بعینه همان شخص است و باقی می‌ماند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹، ۱۸۵) براین اساس، هویت شخص تغییر نمی‌کند ولی اعراض و لوازم از لحاظ کم و کیف، نوع و صنف تغییر می‌پذیرند و این تغییرات هویت شخص را که همان وجود خاص و عینی اوست تغییر نمی‌دهند (ملاصدرا، ۱۳۹۴: ۳۴۳) محقق سبزواری در تعلیقه اسفار می‌گوید: کاربرد این دو اصل در بحث معاد جسمانی آن است که موضوع برای عود در عالم آخرت وجود عینی و خاص شخص است که عین هویت شخص می‌باشد. بنابراین، هویت آنچه که در عالم آخرت بازگشت می‌کند محفوظ است هر چند که احوال و صور آن تغییر نمایند ولی این تغییرات و تمیزات غیر از تشخیص و هویت شیئی است و در واقع تفنن و اطوار شخص واحد به شمار می‌رود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹، ۱۸۵) براین اساس، که تشخیص به وجود عینی خاص می‌باشد و به عوارض شخصیه و ماهیت نبوده و با تبدل و تغییر

عوارض شخصی، هویت شخص تغییر نمی‌کند این نتیجه به دست می‌آید که انسانها در عالم آخرت و معاد از نظر هویت و تشخص با هویت و تشخص دنیوی‌شان تفاوتی ندارند بلکه عینیت و این همانی دارند و تشخص با همان هویت، وجود عینی و تشخص دنیوی محشور می‌شود.

۳-۲-۳-۱-۳. اصل حرکت جوهری

یکی از اصولی که ملاصدرا در راستای بقای نفس و معاد جسمانی مطرح می‌کند اصل حرکت جوهری است. این اصل مبتنی بر اصل تشکیکی بودن وجود است. حقیقت وجود پذیرای شدت و ضعف است و افراد و انحاء آن دارای مراتب مختلفی از شدت و ضعف می‌باشند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹، ۱۸۶) حرکت جوهری بیان می‌کند، وجود جوهری حرکت تکاملی و اشتدادی دارد و شئی در حرکت جوهری اتصال وجودی دارد و در هر مرتبه و حدی از حدود و مراتب حرکت نوع خاصی از آن شئی تحقق می‌پذیرد و حقیقت شئی همان مرتبه‌ای است که در آن قرار گرفته و جامع مراتب پائین در وجود جمعی خود است و شئی جامع از قدرت بیشتر و کارهای افزونتری برخوردار می‌شود. (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۴۷) از نگاه ملاصدرا نفس و بدن حرکت جوهری دارد و مراتب مختلفی را طی می‌کند. نفس از مادی و جسمانی بودن به سوی مجرد مثالی و عقلی در حرکت است و بدن نیز تکامل و اشتداد می‌یابد. او معتقد است شئی در حرکت جوهری همه حدود و کمالات خود را به نحو اجمال دارد به عبارت دیگر، مراتب یک شئی موجود به وجود تفصیلی و متمایز بالفعل نیستند بلکه همه مراتب شئی، موجود به وجود واحد است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹، ۱۸۶)

محقق سبزواری در تعلیقه الشواهد در باره نحوه اعمال اصل مذکور در معاد جسمانی می‌گوید: در حرکت جوهری یک شئی وحدت اتصالی وجود دارد که مساوی با وحدت شخصی است. براین اساس، صورت بدنی در حرکت اشتدادی به صورتی که بی‌نیاز از ماده است میرسد و آن صورت بدنی برزخی است. صورت بدنی برزخی اتصال وجودی و وحدت شخصی با صورت بدنی طبیعی دارد؛ زیرا تشخص انسان به نفس و صورت اوست و بدن در همه نشئات، واحد شخصی است

و نفس انسانی به آن تشخص می‌دهد. دوم، در حرکت جوهری اشتداد و استکمال وجود دارد و در تغییرات استکمالی نفس و بدن همه کمالات قبلی محفوظ می‌ماند. بنابراین، صورت بدنی تکامل یافته و در مرتبه صورت برزخی و اخروی جامع همه فعلیت‌های بدن دنیوی است ولی نقایص بدن مادی را ندارد (ملاصدرا، ۱۳۹۴: ۷۲۳-۷۲۶) براین اساس، در عالم آخرت نفس و بدن انسان که در طول حیات دنیا تکامل می‌یابد عود می‌کند و آنچه محسوس می‌شود نفس و بدن تکامل یافته و بی نیاز از ماده دنیوی است ولی از نظر تشخص و هویت هیچ تفاوتی با بدن دنیوی ندارد؛ زیرا تشخص به نفس و صورت بدنیه است که در همه مراتب دنیوی و اخروی واحد شخصی است. احوال و اعراض و عناصر مادی بدن دنیوی محسوس نمی‌شود؛ زیرا آنها از مقومات بدن دنیوی نیست و از لوازم آن است و در اصل قبل گفته شد که تشخص و تعیین انسان به وجود خاص اوست و وجود خاص او نفس و صورت بدنی می‌باشد.

۳-۲-۳-۱-۴. تحقق شیئیت به صورت

این اصل می‌گوید: حقیقت هر مرکبی به صورت آن می‌باشد مانند آنکه حقیقت سریر به صورت و هیئت آن است نه به ماده‌ی آن، حقیقت حیوان به صورت و نفس حیوان است نه جسد آن، و حقیقت انسان به نفس ناطقه اوست نه بدن مادی. در تعریف و در مقام وجود تفصیلی انسان می‌توان از اجزا، اجناس و فصول استفاده کرد اما در مقام وجود اجمالی انسان نمی‌توان به اجزا و اجناس اشاره کرد؛ زیرا وجود اجمالی انسان که نفس ناطقه است همه کمالات را به نحو بسیط و اعلی دارد (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹، ۱۸۸-۱۸۹) بنابراین، حقیقت و شیئیت هر فرد انسانی به صورت و نفس اوست نه بدن مادی او. بدن یک شخص متحول می‌شود و عناصر آن در طول زندگی دنیوی به عناصر دیگر تبدیل می‌شود ولی نفس و صورت او در همه این احوال با هویت واحدی باقی می‌ماند و حقیقت شخص تغییر نمی‌کند. از نظر ملاصدرا تحقق شیئیت افراد انسان به نفس آنها است نه ماده بدنی‌شان. عناصر مادی بدن که حامل صورت و قوه انسان است در حقیقت انسان نقشی ندارد و نفس آن را در جهت

فعالیت خود بکار می‌گیرد و می‌توان صورت مرکبی فرض کرد که عناصر مادی را نداشته باشد و تمام حقیقت شیء باشد. (پویان، ۱۳۸۸: ۱۹۰) در اصل دیگر می‌گوید: هویت و تشخیص بدن به نفس انسان است نه به جرم مادی. بدین رو، تا زمانی که نفس در بدن باقی باشد تشخیص بدن استمرار می‌یابد. عناصر طبیعی بدن انسان در طول حیات دنیوی تغیر می‌یابد در عین حال هویت بدن با وحدت نفس محفوظ می‌ماند و بالقیاس اگر صورت بدن طبیعی در عالم برزخ به صورت مثالی و در قیامت به صورت اخروی تغیر کند هویت بدن محفوظ می‌ماند؛ زیرا هویت انسان در همه این تحولات، جوهری واحد است که در حرکت اتصالی به مرتبه از کمال رسیده و مبداء قوا، افعال و اعضا و تبدلات می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹، ۱۹۰-۱۹۱) خلاصه حقیقت هر شخص انسانی به صورت و نفس او می‌باشد و تشخیص نفس هم به وجود عینی و خاص او است و هویت و تشخیص بدن نیز به نفس او می‌باشد. بدین رو، انسان به عنوان یک موجود مرکب در دنیا و عالم آخرت از نظر نفس و بدن هویت واحدی دارد؛ زیرا حقیقت و هویت انسان به بدن مادی او نمی‌باشد بلکه به نفس او هست که در همه عوالم واحد شخصی می‌باشد.

۳-۲-۳-۱-۵. اصل وحدت نفس باقوا

یکی از اصولی که ملاصدرا در تبیین و اثبات معاد جسمانی استفاده می‌کند وحدت نفس باقواش هست. ابن سینا معتقد است که نفس قوا را تدبیر می‌کند ولی عینیت و اتحاد ندارد. ملاصدرا اعتقاد دارد که نفس در وحدت خود کل قوا است و قوا به عین وجود نفس موجود است. نفس حقیقتی دارای سعه و جودی است که مراتب صعودی و نزولی دارد؛ مرتبه طبیعی، حیوانی و انسانی و مرتبه حواس، عقل فعال و مافوق آن. حرکت نفس از ماده آغاز میشود و به مجرد مثالی و عقلی ختم می‌شود و آنگاه به وجود جمعی همه مراتب پائین و ادراکات را دارد. براین اساس، نفس مدرک همه ادراکات حسی، خیالی، عقلی و شهودی و فاعل همه حرکات طبیعی، حیوانی و انسانی در مراتب مختلفش می‌باشد بدن و اعضای آن ابزار نفس هستند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹، ۱۸۹-۱۹۰) یکی از محققان می‌نویسد: «جوهر نفس...

با کمال یافتن و اشتداد جوهر، احاطه بیشتری به موجودات می‌یابد و می‌تواند بین مقابلات جمع کند... نفس ناطقه با همه تغییرات و در همه احوال و افعال، وحدتش ثابت و محفوظ است و نفس در سه مرحله طبیعی، مثالی و عقلی یکی است» (صابری، ۱۳۹۴: ۱۸۵) براین اساس، نفس مراتب مختلفی داشته و با قوایش متحد است و به وجود واحد ادراکات حسی، خیالی و عقلی دارد و به تعبیر دیگر نفس، در واقع کل قوا است و در همه مراتب و نشئات هویت واحدی دارد.

۳-۲-۳-۱-۶. تجرد قوه خیال

یکی از اصول و مبانی ملاصدرا در بحث معاد جسمانی و روحانی اعتقاد به تجرد نفس در مرتبه قوه خیالی است. ابن سینا معتقد بود که قوه حس و خیال، مادی و محل آن در مغز است. صور خیالی و حسی مرتسم در قوه خیال و حس مادی اند با این تفاوت که ادراکات حسی مشروط به حضور ماده است و ادراکات خیالی مشروط به حضور ماده نیست. (طوسی، ۱۳۷۹: ۳، ۳۲۳-۳۲۶) ابن سینا معتقد است که بعد از مرگ، قوه خیال و ادراکات جزئی و خیالی از بین می‌رود و فانی می‌شود. اما ملاصدرا بر تجرد قوه خیال و کاربرد آن در تبیین معاد جسمانی تاکید می‌کند. «و هذه القوة قد أقمنا البرهان على تجردها من البدن و أجزائه و بها يتحقق أحوال القبر و ثوابه و عذابه و أحوال البرزخ و بعث الأجساد و موضع تصرفها كل البدن.» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۸، ۲۱۴) نفس در مرتبه قوه خیال نه در بدن و نه در عالم طبیعت جای دارد بلکه جوهر قائم به ذات و مجرد و از مراتب حقیقت نفس است و از نظر مرتبه وجودی در حدّ فاصل عالم مفارقات عقلی و عالم طبیعیات مادی است. از نگاه ملاصدرا، نفس خیالی و ادراکات آن مجرد از ماده‌اند. صور خیالی قائم به نفس و صادر از آن می‌باشد، نه اینکه نفس قابل و صور خیالی حال در آن باشد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹، ۱۹۱-۱۹۲) بنابراین، قوه خیال و مصوره و ادراکات خیالی بلکه ادراکات حسی صادر از نفس، مجرد از ماده‌اند ولی مرتبه تجرد صور حسی، خیالی و عقلی متفاوتند. ادراک ممکن نیست که مادی باشد و با مدرک که مجرد است، اتحاد پیدا کند. براین اساس که نفس فاعل صور خیالی و ادراکات خویش است، قیام آنها به نفس از نوع

قیام صدوری خواهد بود. نفس مجرد قائم به ذات خود ولی صور خیالی مجرد قائم به نفس می باشد؛ زیرا فعل اوست و قیام هر فعلی به فاعلش از نوع قیام صدوری است. « اگر نفس جنبه فاعلی داشت صور خیالی آن هم جنبه معلولی دارند و قیام معلول به علت خود قیام صدوری خواهد بود» (پویان، ۱۳۸۸: ۱۷۲)

۳-۲-۳-۱-۷. نفس و ایجاد صورمقداری

از جمله اصول و مبانی ملاصدرا در تبیین معاد جسمانی و روحانی آن است که گاهی صورت‌های مقداری و اشیاء از جهت فاعلی با مشارکت ماده و استعداد آن به وجود می‌آیند مانند موجودات در عالم طبیعی و گاهی این صورت‌ها از جهت فاعلی و حیثیات ادراکی بدون مشارکت ماده پدید می‌آیند مانند صور خیالی که نفس ایجاد می‌کند. در اینگونه صور خیالی که دارای شکل، هیئت و مقدار هستند، هیچ گونه عنصر طبیعی نقشی ندارد و نفس انسان با قوه خیال و مصوره خود صور مقداری را می‌سازد و بعد از مفارقت از بدن مادی توانایی بیشتری می‌یابد بدین رو، قدرت دارد که صورت‌ها و موجودات مانند کوه‌های عظیم، بیابانهای وسیع، شهرها، باغها و اشجار بی نظیری در عالم خویش پدید آورد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹، ۱۹۲-۱۹۴) یکی از محققان می‌نویسد: « در واقع صور خیالی که از نفس به وجود می‌آیند... در این راه حتی احتیاج به استعداد ماده و قابلیت و هیچ علت معده هم نمی‌باشد بلکه خلاقیت نفس در مرحله خیال به قدری است که قادر به خلق صور بدون ماده و یا استعداد و یا قابلیت و هیچ علت معده‌ای در صقع ذات خود می‌باشد» (پویان، ۱۳۸۸: ۱۷۳) به نظر می‌رسد که نفس انسانی بدون ارتباط به صور و ماهیات خارجی قادر نخواهد بود که صورت‌های را پدید آورد و علل معده و زمینه ساز برای ادراکات نفس اگرچه به نحو صدوری و خیالی باشد لازم است و این بدان معنا نیست که ماهیات و عناصر مادی در ایجاد صور مقداری مشارکت داشته باشد بلکه آنها علل زمینه ساز برای ادراکات و صور خیالی نفس به شمار می‌روند. نفس در ادراک معقولات، کلیات و جزئیات نیازمند ارتباط به امور زمینه ساز بوده و ادراکات صدوری نفس منشاء انتزاع خواهند داشت و در عالم آخرت قوه خیال ادراکات دنیوی را با خود داشته و آنها زمینه ساز

ایجاد یا افاضه صور خیالی در صقع نفس و یا خارج از نفس می‌باشند. بهر حال، نفس انسان به قدرت الهی قادر است که صور خیالی از اجسام و افلاک و اشجار و.. را ادراک نماید و ادراک به معنای صدور آن صورت‌ها بدون مشارکت ماده است. ملاصدرا معتقد است که صورت‌های خیالی صادر از نفس در عالم طبیعت و عالم مثال کلی نمی‌باشد بلکه در ذات و عالم نفس جای دارد و نفس به آنها تعین و هویت می‌بخشد « برای نفس آدمیان در حد ذات، عالمی مخصوص به اوست که در آن عالم، جواهر و اعراض مفارق و مادی، اجسام فلکی و عنصری، افلاک متحرک و ساکن، عناصر و مرکبات، انواع اجسام و جسمانیات و اشخاص و افراد و نظائر آنها وجود دارد و نفس همه آنها را به مجرد حصول‌شان برای خود مشاهده می‌کند و به تماشای آنها می‌نشیند. بدیهی است حصول این صور در عالم نفس نیاز به ماده و استعداد پیشین ندارد» (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۲، ۲۹۸-۲۹۹)

ملاصدرا در اصل دیگر عوالم وجود را به سه عالم کلی تقسیم کرده است؛ عالم عقول و مجردات تام، عالم صور ادراکی و خیالی مجرد و عالم طبیعت. سبزواری در تعلیقه اسفار می‌گوید: نفس انسان با حفظ هویت و وحدت شخصی خود دارای هر سه عالم است. برای نفس آدمی به ترتیب اکوان سه گانه طبیعی، خیالی و عقلی وجود دارد و این انتقال و اکوان سه گانه بر مبنای حرکت جهان هستی و انسان به سوی غایت نهایی صورت می‌گیرد. (ملاصدرا، ۱۳۹۴: ۳۴۳) در آثار مختلف ملاصدرا اصول و مبانی معاد جسمانی از نظر کمیت و تعداد متفاوت می‌باشد و آنچه ذکر شد اهم آنها از لحاظ کارائی‌شان در تبیین معاد جسمانی و روحانی می‌باشد. به طور کلی ملاصدرا می‌گوید: « أن من تأمل و تدبر في هذه الأصول... لم يبق له شك و ريب في مسألة المعاد و حشر النفوس و الأجساد و يعلم يقينا و يحكم بأن هذا البدن بعينه سيحشر يوم القيامة بصورة الأجساد و ينكشف له أن المعاد في المعاد مجموع النفس و البدن بعينهما و شخصهما و أن المبعوث في القيامة هذا البدن بعينه لا بدن آخر مبين له» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹، ۱۹۷).

۴. نحوه دلالت مبانی پیشین بر معاد جسمانی و روحانی

در تحلیل و تبیین اصول و مبانی ملاصدرا در بحث حاضر، در ابتدا نحوه دلالت و کارکرد آنها در تبیین عقلانی معاد جسمانی مورد توجه قرار می‌گیرد و سپس معنای دقیق معاد جسمانی ملاصدرا و تفسیرهای آن روشن می‌گردد. محقق سبزواری می‌گوید: اصل اصالت وجود بنیاد و پایه برای اصول دیگر است؛ زیرا وجود نفس و بدن از واقعیت‌های این جهان و عالم دیگر است و ماهیت آن اعتباری و موجودیتش تبعی است. بحث در معاد انسان براساس واقعیت نفس و بدن می‌باشد که امر وجودی است. اصل تشخیص به وجود عینی خاص نیز بیان می‌کند که موضوع برای معاد در آخرت وجود خاص انسان است هر چند احوال و اعراض جزئی تغییر کند ولی تشخیص و هویت آنچه در عالم آخرت عود می‌کند محفوظ است و چون تشخیص و هویت به وجود خاص هر انسانی هست نه اعراض، همان وجود خاص در آخرت باقی می‌ماند. (ملاصدرا: ۱۳۹۴، ۳۴۳) تشکیک در وجود و حرکت جوهری به حقیقت مهمی اشاره دارد و آن عینیت وجود نفس و نیز بدن در مراحل مختلف دنیا و آخرت می‌باشد. نفس در حرکت جوهری خود اشتداد یافته و از مرتبه طبیعت به تجرد خیالی و عقلی میرسد و در همه مراتب وحدت اتصالی دارد و نفس در مرتبه طبیعت وجود ناقص نفس در مراتب بالاتر می‌باشد و به تعبیر محقق سبزواری در تعلیقه، الاکمل عین الانقص می‌باشد. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹، ۱۸۶) براساس تشکیک در وجود حرکت جوهری و قابلیت اشتداد وجود جوهری نفس و بدن توجیه می‌شود. نفس و بدن در حرکت جوهری هویت واحدی دارد و اشتداد نفس و بدن انسانی نه تنها موجب تفاوت و از بین رفتن وحدت نفس و بدن در عالم دنیا و آخرت نمی‌گردد، بلکه سبب می‌شود که مرتبه بالاتر نفس و بدن جامع مراتب مادون و وجود جمعی آن باشد و همه کمالات نفس در مراحل مختلف به وجود بسیط نفس در مرتبه نهائی موجود می‌باشد. خلاصه حرکت جوهری بیان می‌کند که در حرکت نفس و بدن اتصال وجودی برقرار است به طوریکه نفس و بدن در انتهای حرکت همان نفس و بدن در ابتدای حرکت است و از نظر عینیت و هویت تفاوتی ندارد؛ زیرا در حرکت

اتصالی وحدت شخصی برقرار است. نکته دیگر، استکمال نفس و بدن در حرکت جوهری‌شان است براین اساس است که نفس و بدن اخروی وجود کمال یافته نفس و بدن دنیوی است.

درباره نحوه دلالت اصل تشخیص بدن به نفس نه به جرم مادی و اصل تحقق شیئیت به صورت نه به عناصر مادی آن، در اثبات معاد جسمانی می‌توان گفت: بدن و عناصر آن در طول زندگی دنیوی متحول می‌شود و عناصر آن جای خود را به عناصر دیگر می‌دهد و این تغییرات در طول حیات دنیوی باعث نمی‌شود که هویت شخص و شیئی مرکب از بین رود؛ زیرا که تشخیص و حقیقت شیئی به صورت آن می‌باشد. بنابراین، حقیقت انسان و تشخیص بدن او به صورت یعنی نفس ناطقه اوست و نفس در همه عوالم هویت واحدی دارد، تعیین و تشخیص بدن زید مثلاً به نفس اوست از این رو، تا نفس زید باقی باشد هرچند بدن او متحول شود، شخص زید باقی است. زید در آخر عمر با وجود همه تغییرات بدنی‌شان همان زید در ابتدای زندگی است. همچنین زید در عالم برزخ و آخرت با همه تغییرات بدنی همان زید در دنیا است. بدن اخروی همان بدن دنیوی است؛ زیرا نفس زید در عالم آخرت همان نفس زید در دنیا است. (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹، ۱۹۰-۱۹۱) اصل دیگر وحدت نفس با قوای حسی، خیالی و عقلی بود. نفس مراتب مختلفی دارد از مرتبه احساس و ادراکات حسی تا ادراکات عقلی محض را شامل می‌شود و نفس دارای سعه وجودی است که انواع ادراکات و افعال طبیعی، حیوانی و انسانی را تدبیر می‌کند و بلکه خود در آن واحد با حفظ هویت واحد از مرتبه حواس تا مقام عقل فعال را در بر می‌گیرد. براین اساس، ادراک و فعل کار نفس می‌باشد و بدن و اعضای آن ابزار نفس محسوب می‌شود. نفس انسان همه قوا و ادراکات است. در ابتدا مادی و سپس در اثر حرکت جوهری مجرد می‌شود و ادراکات او نیز مجرداند. در آخرت همین نفس با همه ادراکات و توانایی‌هایش محسوس می‌شود و بدن اخروی را تدبیر می‌کند. سبزواری می‌گوید: نفس واحد ظلی است که در آن همه کثرات جمع‌اند و همه آنچه که انسان در صقع ذات خود از ملائمات و ناملائمات، صور اعمال و ملکات و معانی جزئی و کلی، احساس، تخیل و تعقل می‌کند، شئون و اطوار نفس واحد می‌باشد و کثرت از مراتب

مختلف نفس انتزاع می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹، ۱۸۸)

ملاصدرا در اصل دیگر بیان میدارد که عوالم در سه عالم منحصراند؛ عالم طبیعی، عالم صور ادراکی-عالم مثال و برزخ- و عالم عقلی و مثل الهی. نفس انسان این ویژگی را دارد که با حفظ هویت شخصی هر سه عالم را دارا می‌باشد. بنابراین، نفس ذو مراتب و داری سعه و وجودی است از مرحله تعلق به طبیعت و ادراکات حسی، تجرد خیالی و در نهایت تجرد و ادراکات عقلی را شامل می‌گردد. در همه این عوالم سه گانه نفس تشخص و هویت واحدی دارد. اصل تجرد نفس در مرتبه خیال و تجرد صورتهای خیالی و قائم بودن آنها به نفس به نحو قیام صدوری نقش مهمی را در تبیین معاد جسمانی دارد. برخلاف نظر ابن سینا، ملاصدرا قوه خیال و صور خیالی را مجرد دانسته و به بقای آن در عالم آخرت تاکید می‌کند. (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ۱۹۱) اعتقاد به معاد جسمانی و عدم تجرد خیال یک اعتقاد متناقض است؛ زیرا ادراکات جزئی متوقف بر قوه خیال است بر فرض اگر بعد از مرگ بدن و قوای مادی، قوه خیال از بین رود دیگر قادر به درک صورتهای جزئی و از جمله صورت بدنی و لذات و آلام آن نمی‌باشد. بنابراین، نفس با مفارقت از بدن در هنگام مرگ، با همه ادراکات و صور خیالی خود از جمله صورت بدن دنیوی و ملکات و هیئات خود به عالم دیگر منتقل می‌شود و در بدن برزخی که از نظر تشخص عین بدن دنیوی است تصرف می‌کند. همه صور خیالی از قبیل دیدنی‌ها، شنیدنی‌ها، لذت‌ها و الم‌ها و معانی جزئی و کلی را ادراک می‌کند. مطابق اصل ایجاد صور مقداری، نفس فاعل و سازنده صورتهای مقداری، شکل‌ها و هیئت‌ها بدون مشارکت ماده می‌باشد و آن صور و شکل‌ها را ادراک، مشاهده و تدبیر می‌کند و از ادراک و مشاهده آن صورتهای لذت یا رنج می‌برد.

۵. کیفیت جاودانگی نفس و بدن

اینک با توجه به مبانی و اصول که بیان شد به بررسی کیفیت بقا و جاودانگی نفس انسانی در عالم آخرت می‌پردازیم؛ مهمترین بحث در این مسئله یگانگی و عینیت نفس و بدن دنیوی، برزخی و اخروی است.

۱-۵. یگانگی و عینیت نفس و نیز بدن در دنیا و آخرت

از مبانی و اصول پیش گفته عینیت نفس و نیز بدن دنیوی و اخروی اثبات می‌گردد، تشخیص و هویت هر انسانی از نظر نفس و بدن در هر سه عالم طبیعت، برزخ و آخرت واحد است. انسان برزخی و محشور در آخرت همان فرد انسانی دنیوی است؛ زیرا اتصال وجودی و وحدت هویت و شخصیت دارد. تغییراتی که در عوارض و ماده بدن به وجود می‌آید نقشی در تعیین فرد در هر سه عالم را ندارد؛ چون هویت شخص به نفس اوست که در هر سه عالم یکی هست و بدن نیز از نظر هویت همان بدن می‌باشد زیرا تشخیص بدن به نفس است نه عناصر مادی. ملاصدرا می‌گوید: «آنچه در جهان آخرت باز می‌گردد و حضور پیدا می‌کند، مجموع نفس و بدن است یعنی شخص در روز قیامت هم از حیث نفس و هم از حیث بدن عینا همان شخصی است که در دنیا میزیسته است نه مثال بدن او و نه بدن عنصری دیگر» (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۲، ۳۰۴) اکنون بدن برزخی و اخروی که عین بدن دنیوی است چگونه است آیا عناصر مادی بدن دنیوی را دارد یا ندارد هر چند که با بدن دنیوی عینیت و اتصال وجودی دارد و صورت تکامل یافته آن می‌باشد، در این صورت منظور از معاد جسمانی چیست؟ علاوه بر این، صور خیالی که صادر از نفس و قائم به آن است آیا در ذات نفس چنین صور و بدنی به وجود می‌آید و در بیرون از نفس بدن و صور که صادر از نفس باشد وجود ندارد یا اینکه نفس می‌تواند در بیرون از ذاتش با قوه خیال صورتها و بدنی ایجاد نماید؟ به نظر می‌رسد که پاسخ به ایندو پرسش با توجه به اصول پیش گفته و تفسیرهای متفکران اسلامی می‌تواند معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا را تصویر و ترسیم کند.

۲-۵. تفسیرها از معاد جسمانی ملاصدرا

۱-۲-۵. معاد جسمانی-مثالی

یک تفسیر از دیدگاه ملاصدرا در مورد معاد جسمانی آن است که او با این اصول و مبانی مذکور، حیات و جاودانگی برزخی و اخرویی که مثالی هست اثبات می‌کند و معاد جسمانی مورد نظر او همان معاد بدن مثالی می‌باشد. از نگاه ملاصدرا نفس

همراه با بدن برزخی و اخروی جاودانه باقی می ماند. نوع اعتقادات، اعمال و ملکات او بر کیفیت زندگی او در عالم آخرت تأثیر می گذارد. برخی مانند فرشته و برخی حیوان صفت، برخی نفوس مستغرق در نعمتها و شادیهای روحانی و جسمانی است و نفوسی هم وجود دارد که گرفتار رنج و محرومیت و عذاب می باشند. بدن برزخی و اخروی زید مثلا از نظر هویت و تشخیص عین بدن دنیوی است؛ زیرا تشخیص به نفس و صورت اوست. اگر کسی او را ببیند می گوید این همان زید است. بنابر حرکت جوهری و تشکیکی بودن وجود، بدن برزخی و اخروی صورت کامل و اشتدادی بدن دنیوی است. براین اساس، همه کمالات و توانایی های بدن دنیوی را با خود دارد. « از آنجا که ملاصدرا به مجرد خیال قائل است براساس نظر او جوهر نفس پس از مرگ تنها قوای طبیعی و حواس ظاهری را رها می کند؛ اما قوای مثالی و حواس باطنی او را همراهی می کنند و نفس به وسیله آنها قادر به ادراک جزئیات است» (پویان، ۱۳۸۸: ۲۰۵) حال، آیا عناصر و ماده دنیوی را هم دارد یا فاقد آن است؟ در این تفسیر و دیدگاه بدن برزخی و دیگر اجسام و صور، عناصر و مواد طبیعی را ندارند. ملاهادی سبزواری ضمن تبیین اصول و مبانی حکمت متعالیه درباره معاد جسمانی، به این مطلب اشاره می کند که در عالم آخرت و برزخ اجسامی وجود دارند بی هیولا که آنها را جسم مثالی یا برزخی و اخروی می گویند در تعلیقه شواهد می گوید: « ان الصور البرزخیه و الاخرویه غیر محتاجه الی ماده الدنیویه» (ملاصدرا، ۱۳۹۴: ۷۳۱) سید جلال الدین آشتیانی نیز می گوید: بدن محشور در برزخ و قیامت به وجهی عین بدن دنیوی و به وجهی غیر آن است (آشتیانی، ۸۵) مراد او آن است که چون تشخیص و هویت به نفس و صورت بدنی است از این لحاظ بدن اخروی عین بدن دنیوی است و از آنجا که بدن اخروی عناصر طبیعی آن را ندارد بدین رو، غیر آن می باشد. البته در تصویر ملاصدرا غیریت معنایی ندارد و بر عینیت و وحدت بدن دنیوی و اخروی تأکید می کند. علامه رفیعی قزوینی درباره معاد جسمانی ملاصدرا، می گوید: « نفس بعد از مفارقت از بدن عنصری، همیشه خیال بدن دنیوی خود را می نماید، چون قوه خیال در نفس بعد از موت باقی است و همینکه خیال بدن خود را نمود، بدنی مطابق بدن دنیوی از نفس صادر می شود و نفس با چنین بدنی که از قدرت

خیال بر اختراع بدن فراهم شده است در معاد محشور خواهد شد و ثواب و عقاب او با همین بدن است» (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۷: ۸۳) بنابر تحلیل و اظهار نظر این بزرگان از معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا می‌توان گفت که معاد جسمانی و بقای انسان در عالم برزخ و قیامت با بدن برزخی و اخروی است که از نظر هویت و تشخیص عین بدن دنیوی است و هیچ تفاوتی با آن ندارد جز آنکه عناصر و مواد طبیعی آن را- که یک نوع نقص به شمار می‌رود- ندارد و بدن برزخی و اخروی صورت تکامل یافته بدن دنیوی است.

این تفسیر از معاد جسمانی ملاصدرا مورد مخالفت برخی از علمای دینی قرار گرفته است زیرا این دیدگاه را مخالف با ظواهر قرآن و روایات دانسته‌اند. در نگاه آنان معاد مورد نظر قرآن بازگشت روح به همین بدن طبیعی در آخرت است و ثواب و عقاب هم با همین بدن مادی است. آقای حکیمی می‌گوید: مقدمات و تمهیدات فلسفی ملاصدرا فقط معاد با جسم مثالی را اثبات می‌کند که برای فلسفه مفید است نه برای تبیین محتوای هزار و چهار صد آیه و بیش از هزار حدیث؛ زیرا مفاد صریح اغلب آنها معاد جسمانی عنصری است. (حکیمی، ۲۰۶) باید توجه داشت که تفسیر و فهم این عالمان از معاد ملاصدرا همان معاد جسمانی به معنای که ذکر شد می‌باشد ولی تطبیق آن را با معاد جسمانی مبتنی بر فهم از ظواهر قرآن، دشوار و مشکل میدانند.

۵-۲-۲. معاد جسمانی- مادی اخروی

یکی از اصول معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا آن بود که نفس در مرتبه خیال صورت بدنی و صور خیالی را بدون مشارکت ماده در عالم برزخ و آخرت می‌سازد و آن صور قیام صدوری به نفس دارند. برخی محققان اظهار کرده است: خلق صور خیالی بدن مشارکت ماده است ولی مخلوق خارجی می‌تواند مادی باشد. براین اساس، نفس خیالی در عالم دیگر می‌تواند صورت‌های مجرد در صقع خود و صورت‌های مادی در خارج ایجاد کند. «وقتی گفته می‌شود نفس خلق صور بلا مشارکت ماده می‌کند؛ یعنی صحبت از خلق و نه مخلوق و فاعلیت فاعل و نه

مفعول است. این اصل نمی‌گوید که حتما مخلوق نفس بدون ماده است هر نفسی در قوه خیال خود در مراحل ابتدائی، خلق این صور در صقع ذات خود می‌کند لذا این صور هم مثالی و مجرداند و اما در مراحل قویتر که نفس قادر به خلق صور در عالم خارج و بیرون از صقع مثالی و خیالی متصل خود می‌کند، این مخلوقات هم مادی خواهند بود» (پویان، ۱۳۸۸: ۱۷۵) بنابراین، نفس در ابتدای کمال و مراتب خود قادر به خلق صور در خارج نیست و تنها می‌تواند صورت‌های خیالی مجرد در صقع و ذات خود به وجود آورد. اما نفس در مراتب عالی تر، می‌تواند صورت‌های را در بیرون از ذات خود پدید آورد که لازم نیست آن صور مجرد باشد و می‌تواند مادی باشد. بنابراین، نفس در عالم برزخ قادر است صورت بدنی و دیگر صورت‌ها را پدید آورد که دارای عناصر مادی باشند و نفس آنها را تدبیر کند. خلاصه خلق صور برای نفوس قوی منحصر در صقع و مثال متصل آنها نبوده و در خارج هم لزوماً غیر مادی نیست؛ زیرا اولاً، نفس در عالم برزخ و قیامت قوی تر شده و مانعی برای خلق صور در خارج از خودش وجود ندارد. ثانیاً مخلوق نفس لزوماً غیر مادی نمی‌باشد. بدن خارجی در تعیین خود به ماده نیاز دارد و با ماده متعینی مخلوق می‌شود. ثالثاً اگر مراد ملاصدرا از بدن اخروی صورت خیالی در صقع نفس و یا صورت بیرونی بدون ماده باشد، در این صورت یکی از نزاع خارج است؛ زیرا نزاع در وجود بدن خارج از نفس می‌باشد و دیگری هم محذور عقلی دارد زیرا معاد جسمانی نیست در حالیکه معاد مورد ادعا و مبانی و ادله آن معاد جسمانی است نه مثالی و روحانی. (پویان، ۱۳۸۸: ۱۷۹-۱۹۴)

در بررسی این نظریه می‌توان گفت آنچه که از مبانی پیش گفته و اصل تجرد نفس خیالی و خلق و ایجاد نفس به دست می‌آید این است که خلق به قدرت الهی توسط نفس صورت می‌گیرد و ماده در آن مشارکت ندارد، صورخیالی مخلوق نفس که در صقع نفس است، مجرد می‌باشد؛ زیرا موطن آن مجرد است ولی صورت‌های بیرون از نفس اگر در عالم طبیعت باشد امتناعی ندارد که مادی باشند چون نفوس کامل در این عالم می‌توانند به اذن الهی صورت‌های طبیعی بسازند چنانکه معجزات و کرامات اولیای الهی گواهی می‌دهد و خداوند هم جهان مادی را بدون مسبوق به

ماده آفریده است. اما در مورد صورت‌های بیرون از نفس در عالم برزخ و قیامت می‌توان گفت که آنها برخی از عوارض و خصوصیات موجودات مادی را دارند مانند هیئت، شکل، مقدار و محسوس و مشاهد بودن ولی پذیرش مادی بودن آنها بر مبنای اصول مذکور دشوار است. این اصل جنبه فاعلی داشتن ماده را نفی می‌کند ولی ثابت نمی‌کند که مخلوق مادی است.

به نظر می‌رسد هیچ یکی از اصول مذکور اثبات بدن طبیعی در عالم آخرت نمی‌کند. اصول و مبانی ملاصدرا عینیت و وحدت تشخیص بدن مادی و برزخی را اثبات می‌کند؛ زیرا نفس در هر دو عالم، بدن هویت و تشخیص واحدی دارد برخلاف ابدان دنیوی، بدنهای اخروی به عناصر طبیعی نیازمند نیستند. مراد از جسمانیت در معاد جسمانی وجود ماده طبیعی در صور برزخی و اخروی نمی‌باشد بلکه عوارض و احوال مانند شکل، مقدار و مشاهد و محسوس بودن .. است و نفس با توجه به قدرت و ملکاتش در صقع خود و بیرون از خودش صورت بدنی و دیگر صورتهای را می‌سازد و نفس به وسیله قوا و بدن مثالی همه خوشی‌ها و ناخوشی‌های جسمانی و روحانی را ادراک می‌کند ملاصدرا می‌گوید: ان الوجود الاکوان الاخرویة انما هو من باب الانشاء بمجرد الجهات الفاعلیة لا من باب التخلیق من اصل مادی و جهات قابلیة» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹، ۱۶۱) یعنی فاعل آنها را بدون مشارکت ماده انشاء و ایجاد می‌کند، اینگونه نیست که فاعل آنها را از مواد و عناصر طبیعی خلق و ترکیب کند. بدن برزخی و اخروی با انشای نفس پدید می‌آید نه آنکه نفس آن را از عناصر مادی یا مواد بدن دنیوی خلق کند. باید توجه داشت که فاعل الهی هم می‌تواند موجود مادی و طبیعی بدون مشارکت ماده بیافریند مانند جهان مادی که بدون مسبوق به ماده آفریده شده است. ولی این نوع آفرینش در عالم طبیعت و دنیا است نه در آخرت. ملاصدرا می‌گوید «الحق بما مر من الاصول ان لا عبرة بخصوصیة البدن و ان البدن الاخروی ینشأ من النفس بحسب صفاتها لا ان النفس یحدث من الماده بحسب هیئاتها و استعداداتها کما فی الدنيا» (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۹، ۲۰۰) برخی از نویسندگان چنین استفاده کرده است که افعال نفس متوقف بر علت فاعلی فقط است و نفس در عالم آخرت لذت‌های جسمانی - مادی را در خارج از خود خلق می‌کند و مخلوقات

او جسمانی و مادی است. بدن اخروی نیز مادی است که برای لذت‌های جسمانی و حور العین و... خلق می‌شود. بدن بدن نیست مگر اینکه مادی باشد هرچند که ماده و بدن بحسب موطن و نشأت مختلف است. (پویان، ۱۳۸۸: ۱۹۶-۱۹۷) به نظر میرسد که چنین برداشتی هرچند با ظواهر ادله نقلی درجه‌ای از سازگاری را دارد ولی از عبارات ملاصدرا به راحتی قابل برداشت نمی‌باشد. از بیان ملاصدرا در استفاده از اصول و مبانی دانسته می‌شود که مبعوث و محشور در عالم آخرت عین همین نفس و بدن است. بدن برزخی و اخروی هیچ تفاوتی از نظر هویت و شخصیت با بدن دنیوی ندارد زیرا تشخیص و عینیت آن به نفس و صورت می‌باشد و وجود عنصر طبیعی در بدن اخروی اثبات نمی‌شود. والله العالم

۵-۲-۳. معاد جسمانی - عنصری

یکی از دیدگاه‌ها درباره معاد جسمانی ملاصدرا نظریه آقا علی حکیم مدرس است. استاد حکیمی می‌گوید: یکی از بزرگان فلاسفه و حکما به معاد جسمانی عنصری معتقد است و این اعتقاد از باب بازگشت روح به بدن در همین دنیا نیست بلکه از باب حرکت بدن به سوی روح و در نهایت رسیدن به روح است (حکیمی، ۱۳۸۶: ۲۱۱) دیدگاه حکیم مدرس آن است که روح بعد از مرگ، به بدن برزخی مثالی تعلق می‌گیرد و اما بدن دنیوی بعد از مرگ، تعطیل کامل نمی‌شود بلکه با توجه روح، در حال فعالیت، استکمال و حرکت به سوی روح است. بدن استعداد تعلق روح را در آخرت پیدا می‌کند. مراد از معاد آن است که روح به بدن دنیوی مستعد و کامل بازگشت می‌کند. علامه قزوینی در توضیح دیدگاه او می‌گوید «روح بعد از موت تعلق می‌گیرد به جسد مثالی برزخی، تازمانی که ماده عنصریه قابل و مستعد بشود برای زندگی ابدی. پس از آنکه خاک عنصری در تحت تکامل طولانی طبیعی به حدی واصل شود که لیاقت ساختمان بدن اخروی را دارا گردد که معاد جسمانی ظهور یابد، آن وقت با همان بدن برزخی مثالی تعلق گیرد به بدن خاکی...» (رفیعی قزوینی، ۱۳۶۷: ۱۶۵-۱۶۶) بنابراین، در این نظریه تأکید می‌شود که مبعوث و محشور در قیامت بدن دنیوی است و بدن در اثر توجه روح نه تنها از بین نمی‌رود و به کلی نابود

نمی‌گردد بلکه به حرکت تکاملی خود ادامه می‌دهد و در این سیر و حرکت جوهری مستعد برای عود و بازگشت نفس می‌گردد در نهایت روح که متعلق به بدن برزخی است با حفظ آن به بدن خاکی و دنیوی تعلق می‌گیرد این همانی و عینیت بدن نه تنها در هویت و تشخیص است بلکه در عناصر مادی و خاکی نیز می‌باشد.

به نظر می‌رسد که این نظریه با مشکلاتی مواجه است: یکی آنکه اگر در قیامت همین بدن دنیوی محشور شود، این بدن در طبیعت باید محفوظ بماند اگرچه تجمیع اجزای پراکنده بدن برای خداوند تعالی مشکلی نیست ولی بهر حال، اغلب بدن‌ها به طبیعت باز می‌گردد و اجزای بدن اشیای دیگر می‌شود. دوم، تصویر معقول از حرکت جوهری بدن مادی بعد از مرگ و مفارقت روح و پراکندگی اجزا و عناصر بدن دشوار است. سوم، مشکل عمده پذیرش معاد جسمانی ملاصدرا آن است که گمان می‌شود با ظواهر ادله نقلی مخالفت دارد، لکن ملاصدرا نظر خود را هرگز با ادله نقلی مخالف نمی‌بیند بلکه معتقد است آنچه که او تبیین کرده معاد مورد نظر شرع نیز هست. «به نظر ما اعتقاد صحیح و عقیده در باب معاد که سزاوار تصدیق، پذیرش و ایمان است همان است که ظواهر آیات قرآن و احادیث سنت نبوی بر آن دلالت دارد.. همان معنا و مفهوم اولی و دلالت ظاهری در آیات و بدون تأویل و یا استعاره و کنایه دقیقاً مطابق با قوانین عقلی و قواعد و اصول حکمت و فلسفه است.» (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۲، ۳۲۵) براین اساس، ملاصدرا دیدگاه خویش را با ظواهر ادله نقلی سازگار میدانند و خلاصه طبق دیدگاه وی بدن برزخی و اخروی با بدن دنیوی از نظر وجود، هویت و تشخیص یکی است و آندو مرتبه عالیتر بدن دنیوی است که همه کمالات و ادراکات بدن دنیوی را به نحوی عالیتری دارد و در عین حال نقایص بدن دنیوی را ندارد. تشخیص و عینیت ابدان دنیوی و اخروی به نفس و صورت آنها است که در همه عوالم سه گانه، وجود و وحدت شخصی دارد.

۶. نتیجه

صدرالمآلهین، با توجه به اصول و مبانی که در تبیین و اثبات معاد جسمانی و روحانی مطرح کرده است، براین اعتقاد است که هنگام مرگ و جدائی نفس از بدن،

نفس به عالم دیگری که بسیار برتر و وسیع تر از عالم مادی است انتقال می‌یابد و نفس با فساد عناصر مادی بدن از بین نمی‌رود. آنچه که نفس را همراهی می‌کند ملکات، معارف و باورها، اخلاقیات، هیئات، اشکال و صور از جمله صورت بدن دنیوی در قوه، عاقله، حافظه و خیال نفس است. نفس در مرتبه خیال، بدن دنیوی و دیگر اشیاء را تخیل می‌کند و به وسیله بدن و صورت‌های خیالی در عالم برزخ و قیامت با اشیاء و صورت‌های دیگر ارتباط می‌یابد. بنابراین، نفس همه‌ی قوا و انواع ادراکات حسی، خیالی و عقلی را دارد و با این قوا صور جسمانی و عقلی، لذت‌ها و رنج‌های جسمانی و روحانی را ادراک می‌کند؛ زیرا منشاء ادراک حسی، خیالی و عقلی در دنیا نیز نفس است و همین ادراکات را به گونه کاملتر و قویتر در آخرت انجام می‌دهد. نفس با قوای باطنی - خیالی، عقلی و شهودی - خود اشخاص و موجودات اخروی را ادراک و مشاهده می‌کند. صور خیالی و عقلی که نفس درک می‌کند عین وجود عینی و خارجی آنها در عالم برزخ و قیامت است. (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۲، ۳۲۷-۳۲۸) انسانها با مرگ و انتقال به عالم دیگر آگاه تر و بینا تر می‌شود؛ ادراکات آنها در آخرت نسبت به ادراکات دنیوی قویتر می‌باشند و صورت‌های برزخی و اخروی از لحاظ وجود، تحصیل و تأثیر گذاری نسبت به صور دنیوی قویتر، شدیدتر و افزونتر می‌باشند. احوال، مشاهدات و ادراکات حاصل برای انسان در آخرت و انواع ثواب‌ها و عقاب‌ها امور موهوم و خیالی صرف نیستند، بلکه حقایق عینی و خارجی هستند که نفس آنها را مشاهده و ادراک می‌کند. بنابراین، نفس با مفارقت از بدن صورت بدنی و صور اشیای دیگر، ثواب‌ها و عقاب‌های جسمانی و روحانی را با قوه خیال و عقل ادراک و مشاهده می‌کند و اگر او اهل سعادت باشد، خود را بدان صورتی که ملائم طبع اوست مشاهده می‌کند و اگر اهل شقاوت باشد به صورت نامطلوب مشاهده و ادراک می‌کند. (ملاصدرا، ۱۳۹۰: ۲، ۳۲۸) مطابق اصول ملاصدرا همه انسان‌ها بعد از مرگ باقی و جاودان می‌مانند و در عالم آخرت محشور می‌شوند؛ زیرا نفس در مرتبه خیال نیز مجرد است و با فساد بدن از بین نمی‌رود. نفوس کامل در عین برخوردار از صورت بدنی به کمال نهائی و مجرد عقلی نائل می‌گردند. نفوس خیالی در مراتب پائین تر همراه با بدن جسمانی و صورت‌های

برزخی و اخروی حشر و نشر دارند و بدن و صورت‌های برزخی و اخروی از واقعیت عینی و خارجی برخوردارند و نفس آنها را در ذات خویش ادراک و مشاهده می‌کند. درباره اینکه آیا صورخیالی تنها در صقع نفس تحقق می‌پذیرد و در عالم بیرون از نفس وجود ندارد می‌توان گفت که تاکید ملاصدرا بر آن است که نفس صور خیالی را ادراک می‌کند و آن صورت‌ها صادر از نفس و قائم به آن هستند ولی این مطلب بدان معنا نیست که آن صورت‌ها واقعیت عینی و خراجی نداشته باشند زیرا مطابق با مبنای ملاصدرا در مسئله ادراک، صور از نفس به افاضه جوهر مفارق مطابق عین خارجی صادر می‌شود. بنابراین، صورت‌ها قائم به نفس اند در عین حال واقعیت خارجی دارند و آن واقعیت‌ها خود ممکن است امور حسی باشند یا امور خیالی و یا عقلی. بهر تقدیر، از واقعیت متناسب با عوالم سه‌گانه برخوردارند. خلاصه کیفیت بقای نفس در آخرت همراه با ادراکات جزئی و کلی است و همه قوای نفس باقی می‌ماند و معاد جسمانی به معنای بازگشت انسان در عالم پس از مرگ، به عین هویت و شخصیت دنیویش می‌باشد و بدن برزخی و اخروی در هویت و تشخیص با بدن دنیوی تفاوتی ندارد بلکه عینیت و یگانگی دارد و تنها تفاوت آن در این است که ابدان اخروی عناصر طبیعی را ندارند و همه لذت‌ها یا رنج‌های جزئی و کلی روحانی و جسمانی را مشاهده و ادراک می‌کند.

۷. منابع و مآخذ

۱. ابن سینا، شیخ الرئیس، ۱۴۰۰ق، رسائل، قم: انتشارات بیدار
۲. ----- ۱۹۵۳م، رسایل ۲، استانبول: دانشکده ادبیات استانبول
۳. -----، ۱۳۷۹، النجات، تهران: انتشارات دانشگاه تهران
۴. ----- ۱۴۰۵ق، الشفاء، قم: مکتبه ایت الله المرعشی
۵. ----- ۱۳۶۳ش، المبدأ والمعاد، تهران: موسسه مطالعات اسلامی

۶. پویان، مرتضی، ۱۳۸۸ش، معاد جسمانی در حکمت متعالیه، قم: بوستان کتاب
۷. راغب اصفهانی؛ حسین ابن محمد، ۱۴۱۲ق، المفردات، لبنان: دارالعلم
۸. سهروردی، شیخ اشراق، ۱۳۷۵ش، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
۹. -----۱۳۷۳ش، حکمت الاشراق، شرح: الشهرزوی، شمس الدین، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی
۱۰. صابری نجف آبادی، دکتر ملیحه، ۱۳۹۴، جاودانگی انسان در حکمت متعالیه.. تهران: سمت
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد، ۱۳۹۰، مبدا و معاد، ترجمه دکتر شانظری، جعفر، قم: انتشارات دانشگاه قم
۱۲. -----۱۹۸۱م، الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، بیروت: داراحیاء التراث
۱۳. -----۱۳۶۳، المشاعر، تهران: کتابخانه طهوری
۱۴. -----۱۳۶۱، العرشیه، تصحیح: آهنی، غلام حسین، تهران: مولی
۱۵. -----۱۳۹۴، الشواهد الربوبیه، تصحیح، آشتیانی، سیدجلالالدین، قم: بوستان کتاب
۱۶. طوسی، خواجه نصیرالدین، ۱۳۷۹، شرح الاشارات و التنبیها، تهران: نشر حیدری
۱۷. طریحی، شیخ طریحی، ۱۳۶۷، مجمع البحرین، علوم اللغه العربیه، دوم ۱۳۶۷
۱۸. طباطبایی، محمد حسین، ۱۴۲۲، بداية الحکمه، تحقیق عباس زارعی، قم: نشر اسلامی
۱۹. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۹۳، درآمدی بر نظام حکمت صدرایی، تهران: سمت

۲۰. فیاضی، غلام رضا، ۱۳۹۰، علم النفس فلسفی، قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
۲۱. قزوینی، علامه رفیعی، ۱۳۶۷، مجموعه رسایل و مقالات فلسفی، تهران: الزهرا
۲۲. معین، محمد، ۱۳۸۶، فرهنگ فارسی معین، تهران: آدنا کتاب راه نو
۲۳. حکیمی، محمد رضا، ۱۳۸۶، درآمد بر معاد جسمانی در حکمت متعالیه، تهران: دلیل ما
۲۴. مصطفوی، حسن، ۱۴۰۲ق، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: مرکز الكتاب للنشر و الترجمة
۲۵. نظام الدین الهروی، محمد شریف، ۱۳۶۳، انواریه شرح حکمت الاشراق، تهران: امیر کبیر