

بدن مثالی در تطورات خلقت انسان بر اساس فراز آیه شریفه «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ»

r.karimivala@qom.ac.ir

nasere2@gmail.com

محمدرضا کریمی والا / دانشیار دانشگاه قم

روح‌الله نصیری اظهر / دانشجوی دکتری معارف اسلامی دانشگاه قم

پذیرش: ۹۷/۰۳/۱۸

دریافت: ۹۷/۰۸/۱۲

چکیده

مسئله اصلی این نوشتار، فهم مراد آیات دوازدهم تا شانزدهم سوره مبارکه «مؤمنون» به‌ویژه دلالت فراز «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» برای دریافت چگونگی ارتباط نفس و بدن و تحقق بدن مثالی و تحقیق در انطباق نظریه صدر المتألهین با دلالت آیه شریفه است. این پژوهش با شیوه اسنادی - تحلیلی، اثبات کرده است که تعبیر «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» ناظر به مرحله ترفیع وجود جسمانی و تحقق مجرد مثالی مستعد انتقال به عالم برزخ است و نفخ روح که در روایات ناظر به همین مرحله است بر ارتقای بدن مادی به بدن مثالی دلالت می‌نماید که خود از مراتب نفس و متحد با آن است. این حقیقت به‌خوبی با توجه به آیات مربوط به تعیین جنسیت قابل استظهار است. یافته‌های پیش‌گفته با نظریه صدر المتألهین مبنی بر تحقق نفس در سیر تکامل جوهری جسم و تجرد قوای مدرک جزئیات و نیز اتحاد قوه خیال با بدن مثالی و در نهایت جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء بودن نفس سازگار است.

کلیدواژه‌ها: بدن جسمانی، بدن مثالی، تطورات خلقت انسان، «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ».

Archive of SID

ارتباط نفس و بدن از دیرباز کانون پژوهش‌ها و طرح نظریات فلسفی بوده است. نفس از نگاه افلاطون موجودی مجرد و قدیم است که به بدن تعلق می‌گیرد؛ اما/ارسطو آن را موجود مجردی می‌داند که همراه بدن حادث می‌شود. ابن‌سینا و صدرالمتألهین نیز قدیم بودن نفس را نادرست می‌دانند؛ چراکه موجود ازلی و ابدی، اولاً ایجادش جز بر امکان ذاتی متوقف نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - الف، ص ۱۲۴) و ثانیاً نوعش منحصر به فرد است و تکرر در افراد آن متصور نیست (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۷۳). در این بین، اما/ابن‌سینا با اندکی اختلاف، نظریه/ارسطو را تقویت نموده، نفس را موجودی مجرد و حدوثش را مقارن با حدوث بدن می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - ب، ص ۴۰۹) وی در تبیین ارتباط نفس مجرد با بدن، براساس نظریه جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء بودن نفس، بین حیثیت ذاتی و تعلقی نفس تعایر قائل شد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - ب، ص ۹) و تعلق نفس به بدن را عارض بر نفس و بدن را تنها زمینه‌ساز حدوث نفس مجرد دانسته، منکر هرگونه ارتباط علی بین نفس و بدن شد (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق - ب، ص ۲۰۲). به عقیده/ابن‌سینا، چون قوای مدرک جزئیات، مادی است (ابن‌سینا، ۱۳۷۹، ص ۳۴۹-۳۵۰) و با مرگ نابود می‌شوند و نفس بعد از جدایی از بدن، وجودی عقلانی دارد، معاد جسمانی صرفاً براساس گزارش‌های نقلی پذیرفته می‌شود.

در مقابل، صدرالمتألهین حدوث موجود مجرد را محال می‌داند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۴۴) و معتقد است که موجود مادی هم نمی‌تواند حامل امکان موجود مجرد باشد (صدرالمتألهین، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۹۴). وی، حدوث نفس را جسمانی می‌داند (همان، ص ۲۲۱) و معتقد است که نفس در سیر تکامل جوهری جسم، به وجود می‌آید و ارتباط بین نفس و بدن لزومی است (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۳۸۲). صدرالمتألهین، قوای مدرک جزئیات را از مراتب نفس برمی‌شمرد (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۵۵۴) و بدن مثالی را متحد با قوه خیال معرفی می‌کند (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۴۵) و قائل شد که بدن، بعد از مرگ نیز همراه نفس و از مراتب آن است. وی در نهایت، قائل به نظریه جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقاء بودن نفس شد.

مسئله اصلی این نوشتار، فهم مراد آیات دوازدهم تا شانزدهم سوره مبارکه «مؤمنون» به‌ویژه دلالت فراز «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» برای دریافت چگونگی ارتباط نفس و بدن و تحقق بدن مثالی و تحقیق در انطباق نظریه صدرالمتألهین با دلالت آیه شریفه است. این پژوهش با شیوه اسنادی - تحلیلی، اثبات می‌کند که آیات سوره مبارکه «مؤمنون» در تبیین تکامل جوهری بدن و سیر تطورات آن از بدن مادی به بدن مثالی و نحوه تبدیل ابدان بعد از مرگ است و تعبیر «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» که براساس روایات، به نفخ روح تفسیر شده، ناظر به مرحله تحقق بدن مثالی است. این تحقیق مطابق با نظریه صدرالمتألهین در خصوص پیدایش، ویژگی‌ها و بقای نفس است.

۱. تأملی در مفردات فراز «أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ»

در جمله «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» سیاق از خلقت، به «انشاء» تغییر یافت؛ با اینکه ممکن بود بفرماید: «ثم خلقناه»، تا دلالت کند بر اینکه آنچه به وجود آوردیم حقیقت دیگری است غیر از آنچه در مراحل قبلی بود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۱۵۱). در این حال الفاظ طوری بیان شده که نوعی شباهت بین مرحله جدید و قبلی نیز لحاظ گردد. همان‌گونه که در تعبیر «خَلَقًا آخَرَ» دو کلمه در کنار یکدیگر آمده است: «خَلَقًا» مشابهت و «آخَرَ» تمایز را می‌رساند.

از طرفی ضمیر «هاء» در انشأناه نیز گواه این مطلب است که مرحله جدید در واقع همان مرحله قبلی است که به این صورت درآمده است (طباطبائی ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۲۱). آیت‌الله جوادی آملی در تفسیر این آیات می‌گوید:

«ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» أَيْ «صَبَّرْنَا الْإِنْسَانَ خَلْقًا آخَرَ، فَصَارَ الْإِنْسَانُ خَلْقًا آخَرَ، فَكَانَ الْخَلْقُ الْآخِرُ مُسَبِّقًا بِالْعِظَامِ مَسْكُوتًا بِاللَّحْمِ» و این همان جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاسات؛ چراکه مجرد بودن انسان در طلیعه پیدایش با مفاد سوره نحل: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا» (نحل: ۷۸) هماهنگ نیست؛ زیرا مفاد آیه شریفه نکره در سیاق نفی است و وقتی طفل در رَحِمِ مادر، روح الهی را دریافت می‌کند، یقیناً چیزی نمی‌فهمد. حال اگر روح در آغاز حدوثش موجود مجرد باشد، موجود مجرد چگونه چیزی نمی‌فهمد؟ بنابراین معلوم می‌شود انسان در آغاز، امری جسمانی است بعد به مرحله خیال و وهم می‌رسد سپس به مرحله عقل نظر می‌رسد و از آن طرف شهوت و غضب را تعدیل می‌کند و به مرحله عقل عمل می‌رسد. این بیان مطابق سخن امام سجاد^ع در دعای ۳۲ صحیفه سجاده است که عرض می‌کند: «تَضَرَّفْتَنِي خَالًا عَنْ خَلِّي أَتَّهَيْتَ بِي إِلَى تَمَامِ الصُّورَةِ وَ أَثْبِتَ فِي الْجَوَارِحِ كَمَا نَعَتَ فِي كِتَابِكَ نَطْفَةَ ثُمَّ عَلَقَهُ ثُمَّ مُضَعَّةً ثُمَّ عَظْمًا ثُمَّ كَسَوْتِ الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْتِنِي خَلْقًا آخَرَ»؛ یعنی مرا به صورت دیگر درآوردی؛ آن‌گاه من شدم او، نه اینکه او را به من عطا کردی. وقتی گفته می‌شود همین را به صورت دیگر درآوردی، یعنی مسبوق به ماده است. بنابراین فرق است بین این تعبیر که بفرماید: «أعطيني روحاً» یا بفرماید: «أنشأتني خلقاً آخر». در فرازهای پیشین نیز «خلق» به معنای «صبر» و «بدل» خواهد بود: «ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضَعَّةً»؛ یعنی «بدلناه و صبرناه و حرکانه بمقام علقه»، نه اینکه قبلی را معدوم کرد و چیز جدیدی را به کار آورد، بلکه همان قبلی را به این صورت بعدی درآورد. اگر قبلی را به صورت بعدی درآورد، این صبروت و تبدیل است، البته به نحو تکامل، نه به نحو تساوی یا تناقص. همان‌گونه که ابن‌فارس در مقاییس نقل می‌کند که تعبیر «أنشأ» یعنی «رفع» و «أنشأناه»؛ یعنی «رفعناه» او را بالا آوردیم (ابن‌فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۴۲۹). بنابراین «أنشأناه» یعنی همین را بالا آوردیم و این از باب کون و فساد یا خلق و لیس نیست. آن‌طور که در بخار شدن آب، صورت آبی خلع و صورت هوایی دربر می‌شود، بلکه از باب لیس بعد لیس است؛ یعنی چیزی که داشت به مرحله بالاتر و کامل‌تر رسید. این نظیر عدد و رقم هم نیست؛ به این معنا که اگر کسی پنج کتاب داشت یک کتاب بدان اضافه کند تا شش کتاب شود. در اینجا پنج کتاب حرکت نکرده تا شش کتاب شود. پنج کتاب در جای خود محفوظ است، بلکه این نظیر ساقه گندم است که دو سانتی‌متر بود و اکنون چهار سانت شده است. این معنایش این نیست که دو سانت در کنار دو سانت دیگر آمده، بلکه همان دو سانت قبلی بالا آمده و جمعاً شده یک ساقه چهار سانتی. این حرکت و تصبیر، لیس بعد لیس است و با جسمانیة الحدوث بودن و روحانیة البقا بودن روح سازگار است (جوادی آملی، ۱۳۹۰).

این حقیقت در فرمایش امام صادق^ع این‌گونه تبیین شده است:

«قَالَ لِي عَبْدُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِذَا خَرَجَ الرُّوحُ مِنَ الْجَسَدِ وَجَدَ لَهُ مَسًا وَ حَيْثُ رَجَعَتْ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ قَالٍ لِأَنَّهُ نَمَا عَلَيْهَا الْبَدَنُ»؛ روای می‌گوید محضر امام^ع عرض کرد: به چه علت وقتی روح از جسد انسان خارج می‌شود درد و الم حس می‌شود، ولی وقتی

با آن ترکیب می‌گردد چنین حسنی نمی‌کند؟ حضرت فرمودند: به خاطر آنکه بدن بر آن روح، نمو کرده و الفت پیدا کرده لذا در وقت جدا شدن روح از بدن درد و الم جدایی را انسان حس و درک می‌کند» (مجلسی، ۴۰۴-۴۰۶، ج ۶، ص ۱۵۸).

علامه طباطبائی در ذیل این حدیث می‌نویسند:

روح انسانی یکی از مراتب کمال بدن است؛ چنان که فرمود: «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» و آنچه لذت و الم را درک می‌کند نفس است (نه کالبد)، پس حدوث روح کمال است برای بدن و آن خود بدن است؛ لذا احساس خاصی برای آن نیست، ولی جدایی روح از بدن، جدایی چیزی است که بدان مأنوس بوده و تعلق داشته است و همین موجب احساس رنج و الم می‌شود (طباطبائی، ۱۳۸۹، ص ۵۸۶).

۲. مراحل چهارگانه خلقت انسان و تحقق وجود مستعد بقا

آیات شریفه دوازدهم تا شانزدهم سوره «مؤمنون»، ناظر به ترتب چهار مرحله از خلقت انسان است: نخست، مرحله تحولات جسمانی: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا»؛ دوم، مرحله‌ای که با تعبیر «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» بیان شده است؛ سوم، مرحله مرگ: «ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ»؛ چهارم، مرحله بعث: «ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ».

از تعبیر «ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ» استظهار می‌شود که مرحله پیشین «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» ناظر به تحقق وجودی مستعد برای انتقال به برزخ و بقاست. بنابراین به طور مسلم «خَلْقًا آخَرَ» امری غیرمادی است؛ اما آیا مجرد تام و عقلانی صرف است یا چنین امری قابل اثبات نیست و دست‌کم وجود انسان در این مرحله مجردی غیرتام و وجودی مثالی است؟

۳. عدم تلازم عالم برزخ با تجرد عقلانی

در آیات قرآن کریم، سخن از انتقال انسان‌ها به عالم برزخ، پس از مرگ است: «وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ» (مؤمنون: ۱۰۰)؛ اما اکثر انسان‌ها در حین مرگ، به تجرد تام عقلی نمی‌رسند. بنابراین عالم برزخ ملازم با تجرد عقلانی نیست. مؤید این امر انتقال اطفال به این عالم است که به تجرد عقلی نرسیده‌اند. امام صادق علیه السلام فرمودند:

«إِذَا مَاتَ طِفْلٌ مِنْ أَطْفَالِ الْمُؤْمِنِينَ نَادَى مُنَادٌ فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَا إِنَّ فُلَانُ بْنُ فُلَانٍ قَدْ مَاتَ فَإِنَّ كَانَتْ مَاتَ وَالِدَاهُ أَوْ أَحَدُهُمَا أَوْ بَعْضُ أَهْلِ بَيْتِهِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ دَفَعَ إِلَيْهِ يَغْذُوهُ وَإِلَّا دَفَعَ إِلَى فَاطِمَةَ تَغْذُوهُ حَتَّى يَفْتَدِمَ أَبَوَاهُ أَوْ أَحَدَهُمَا أَوْ بَعْضُ أَهْلِ بَيْتِهِ فَتَدْفَعُهُ إِلَيْهِ» (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۹۰).

بنابراین مرحله «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» بیانگر تحقق امری غیرمادی؛ اما نه لزوماً عقلانی، بلکه مثالی و برزخی است که با مرگ به عالم برزخ منتقل می‌شود.

۴. این‌همانی نفس و بدن مثالی در نگاه صدرالمتألهین

صدرالمتألهین قوای نفس و از آن جمله قوه خیال را از مراتب نفس و مجرد دانسته و بدن مثالی را متحد با قوه خیال معرفی می‌نماید (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۴۵). برهمن اساس صدرالمتألهین قائل به اتحاد نفس با بدن

اخروی است: «فان البدن الاخروی كظل لازم لروح و كحكاية و مثال له بل هما متحدان فی الوجود» (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۸۳). وی متذکر می‌شود: «القوة الخيالية، آخر هذه النشأة الاولى و اول نشأة الثانية فالنفس اذا فارقت هذه العالم حملت معها القوة الخيالية المدركة لصور الجسمانية» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۶۰۵). ملاعلی نوری شارح صدرا نیز تأکید می‌کند که بدن مثالی، جز قوه خیال نیست: «البدن الاخروی المعروف بالقلب المثالی وهو الصورة المثالية الملکوتية التي هي بعينها الروح النفسانية المعروفة بالحس الباطن ويسمى بالقوة الخيالية والصورة الخيالية» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۸۱).

با توجه به آنچه بیان شد، روشن می‌شود که در فلسفه صدرایی، نفس انسان در ابتدای تحقق، مجرد مثالی و به عبارتی دیگر همان بدن مثالی است؛ لذا احکام ماده چون اندازه و شکل را داراست و اکثر انسان‌ها در این حد از تجرد باقی مانده و در حین مرگ و انتقال به برزخ به تجرد تام نمی‌رسند. لذا از نگاه صدرالمتألهین، نفوس انسان‌های متوسط و یا ناقص که به تجرد عقلانی نمی‌رسند، اگرچه مجرد از ماده و حواس ظاهری‌اند، ولی از قوای مثالی و حواس باطنی که مدرک احساسات جزئی است، مجرد نیستند (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۸). بدین‌روی وی در توضیح حشر بدن‌ها می‌گوید:

دلیل حشر بدن‌ها این است که نفوس بعد از مرگ باقی می‌مانند و چون متوسطین و ناقصین از انسان‌ها به عالم مفارقات ارتقا نمی‌یابند، لذا نفوس آنها تجرد تام نیافته و باید به بدن تعلق بگیرد و از طرفی به بدن مادی تعلق نمی‌گیرند؛ زیرا منجر به تناسخ می‌شود. پس لاجرم وجودی برای آنها در عالم مثال است عالمی که متوسط بین عالم مادی و مجردات عقلی است و آن وجود، وجود مثالی است (صدرالمتألهین، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۶۷).

۵. مؤیدات نقلی قوای مدرک جزئیات در حیات بعد از مرگ

آیات و روایات مربوط به حیات پس از مرگ، حاکی از ادراک دردها و لذت‌هاست: «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَمْواتًا بَلْ رَهِيمٌ يُرْزَقُونَ فَرَجِينِ بَما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَقَضَلِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ» (آل عمران: ۱۶۹) و درباره حیات بهشتیان می‌فرماید: «على سُرِّ مَوْصُوتَةٍ مَتَكِينٍ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وُلدانٌ مُخَلَّدُونَ بِأَكوابٍ وَأَباريقٍ وَكأسٍ مِنْ مَعِينٍ لَا يَصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنْزِفُونَ وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ وَخَوْرٍ عَيْنٍ كَأَمْثالِ اللَّوْؤِ الْمَكْنُونِ جِزاءً بِما كانوا يَعْمَلُونَ» (واقعه: ۲۳).

درباره توجه نفس به امور جزئی پس از مرگ می‌توان سخن امیرمؤمنان را ملاحظه کرد که فرمودند:

«إِنَّ أَيْنَ أَدَمَ إِذا كانَ في آخِرِ يَوْمٍ مِنْ أَيامِ الدُّنْيا وَأَوَّلِ يَوْمٍ مِنْ أَيامِ الآخِرَةِ مَثَلُ لَهْ مَالِهِ وَوَلَدُهُ وَعَمَلُهُ فَيَلْتَفِتُ إِلى مَالِهِ فَيَقُولُ وَاللَّهِ إِنِّي كُنْتُ عَلَيْكَ حَرِيصًا شَجِيحًا فَمَا لِي عِنْدَكَ فَيَقُولُ خُذْ مَنِي كَفَنَكَ قالَ فَيَلْتَفِتُ إِلى وَلَدِهِ فَيَقُولُ وَاللَّهِ إِنِّي كُنْتُ لَكُمْ مُجَبًّا وَإِنِّي كُنْتُ عَلَيْكُمْ مُحامِيًا فَمَا ذا لِي عِنْدَكُمْ فَيَقُولُونَ نُؤدِيكَ إِلى حَفْرِكَ نُؤارِيكَ فيها قالَ فَيَلْتَفِتُ إِلى عَمَلِهِ فَيَقُولُ وَاللَّهِ إِنِّي كُنْتُ فَيْكَ لَزاهِدًا وَإِنْ كُنْتُ على تَتَقِيلاً فَمَا ذا عِنْدَكَ فَيَقُولُ أَنَا قَرِيبُكَ في قَبْرِكَ وَيَوْمَ نَشْرُكَ حَتَّى عَرَضَ أَنَا وَأَنْتَ (كلبی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۳۲).

بی‌تردید ادراک نعمت‌ها و عذاب‌های برزخی و قیامتی توسط قوا صورت می‌گیرد. پس قوای مدرک جزئیات در انسان بعد از مرگ حضور دارند؛ زیرا عقل تنها کلیات را درک می‌کند. از ملاحظه مطالب پیش گفته، روشن می‌شود که نفس در ابتدای تحقق، وجودی مثالی است و ادراکات جزئی در حیات پس از مرگ نیز شاهد حضور نفس در برزخ با مرتبه تجرد مثالی است.

۶. نفخ روح در آیات و روایات، همان تحقق نفس با وجود مثالی

قرآن کریم، نفخ روح را بعد از مراحل جسمانی بیان می‌کند: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» (حجر: ۲۹)؛ «ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» (سجده: ۹). امام باقر^ع نیز در تفسیر «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» فرمودند: «فَهُوَ نَفْخُ الرُّوحِ فِيهِ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۷، ص ۳۷۰). آن حضرت در تبیین آیه شریفه «وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ» می‌فرماید: «هُوَ أَدَمٌ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ أَيْ وَوَلَدَهُ مِنْ سَلَالَةٍ وَهُوَ الصُّوْمَةُ مِنَ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ مِنْ مَاءٍ مِهِينٍ قَالَ النُّطْفَةُ الْمَنِيُّ ثُمَّ سَوَّاهُ أَيْ اسْتَحَالَهُ مِنْ نُطْفَةٍ إِلَى عِلْقَةٍ وَمِنَ الْعِلْقَةِ إِلَى مُضْغَةٍ ثُمَّ نَفَخَ فِيهِ الرُّوحَ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۵۷، ص ۳۷۰).

حال با توجه به اینکه وجود انسان در تعبیر «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» وجودی مثالی و برزخی است و از طرفی نفخ روح بعد از استوای جسمانی است و منطوق روایات هم این فراز را به نفخ روح تفسیر کرده‌اند، معلوم می‌شود که مراد از نفخ روح، همان تحقق مثالی نفس است. به عبارت دیگر هماهنگی بین روایات و آیه شریفه این نتیجه را می‌دهد که نفس در ابتدای پیدایش (نفخ روح) وجودی مثالی دارد.

۷. عینیت ابدان

روشن شد که تعبیر «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» ناظر به تحقق مثالی انسان است که مستعد انتقال به عالم برزخ است و لذا فرمود: «ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ». در آیات سوره «واقعه» می‌خوانیم: «تَخُنَّ قُدْرَنَا يَنْعَمُ الْمَوْتِ وَمَا نُحْنُ بِمَسْبُوقِينَ عَلَى أَنْ نُبَدَّلَ أَمْثَالَكُمْ وَتُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ» (واقعه: ۶۱-۶۰). علامه طباطبائی می‌گوید:

مراد از تبدیل امثال، همان خلق‌های پی‌درپی است که خداوند می‌فرماید: «أَفَعَبْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ» (ق: ۱۵)؛ آیا ما از آفرینش نخستین عاجز ماندیم (که قادر بر آفرینش رستاخیز نباشیم)؟! ولی آنها باز در آفرینش جدید تردید دارند! مراد از «امثال» در آیه شریفه، همان اصطلاح رایج در علوم عقلی؛ یعنی اتحاد نوعی و اختلاف شخصی نیست که در این صورت مثل شیء، غیر از خود شیء است و در نتیجه نمی‌توان با استدلال‌هایی نظیر آیه شریفه «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ» (یس: ۸۱) حجت را بر منکرین حشر تمام نمود؛ چون خلق نمودن مثل آنان معنایش برگرداندن خود آنان نیست. بنابراین مراد از «خلق مثل» و یا «تبدیل امثال» تبدل‌اتی است که در آنها انجام می‌پذیرد؛ به‌طوری‌که از خود آنان خارج نمی‌گردد. همان‌گونه که خداوند در چنین سیاقی مثل را به عین تبدیل فرموده است: «أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَعْزِبْ عَنْهُمْ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُخَيِّبَ الْوَمُوتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (احقاف: ۳۳). بنابراین مراد از مثل شیء، خود همان شیء است (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۲).

و دلیل اینکه خداوند در این روایت مراد از «تبدیل امثال» همان «تبدیل امثال» است، این است که پرسش منکران معاد درباره بدن بود نه درباره جان و نفس مِثْلَهُمْ» (یس: ۸۱) از تعبیر مثل استفاده کرد، این است که پرسش منکران معاد درباره بدن بود نه درباره جان و نفس

انسان که حافظ وحدت و شخصیت انسان هم در دنیا و هم در آخرت است و بدان جهت انسان آخرتی عین انسان دنیوی است نه مانند آن؛ و دلیل اینکه می‌گوییم حافظ وحدت و شخصیت انسان، نفس اوست آیه شریفه سوره «سجده» است: «وَقَالُوا إِذَا ضَلَلْنَا فِي الْأَرْضِ أَإِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ قُلْ يَتَوَفَّكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ» (سجده: ۱۰-۱۱).

این بحث در روایات نیز تنقیح شده است. وقتی *ابن ابی العوجاء* با توجه به آیه شریفه «كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا» (نساء: ۵۶)، از امام صادق ع می‌پرسد: «جلود دیگر که گناهی نکرده‌اند به چه دلیل عذاب می‌شوند؟ چرا آنها به خاطر گناه جلود دیگر عذاب می‌شوند؟» امام ع در پاسخ می‌فرماید: «ویحک هی هی وهی غیرها» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۷، ص ۳۹). در این عبارت امام ع همان مطلب مثل و عین را که درباره بدن‌های دنیوی و اخروی مطرح شد بیان می‌کند؛ به این صورت که تمام جلود چون دارای نفس واحدند، عین یکدیگر هستند و وقتی که معیار وحدت آنها را لحاظ نکنیم، مثل یکدیگر هستند. لذا حضرت در بیان‌های مختلف گاهی به مثلث اشاره فرموده‌اند: «الْمُؤْمِنُ الْأَكْرَمُ عَلَى اللَّهِ مِنْ أَنْ يَجْعَلَ رُوحَهُ فِي حَوْصَلَةِ طَيْرٍ وَلَكِنْ فِي أْبْدَانٍ كَأَبْدَانِهِمْ» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۲۴۴)؛ و در نقلی دیگر فرمودند: «الْمُؤْمِنُ إِذَا قَبِضَهُ اللَّهُ تَعَالَى صَبْرَ رُوحَهُ فِي قَالِبٍ كَقَالِبِهِ فِي الدُّنْيَا فَيَأْكُلُونَ وَيَشْرَبُونَ فَإِذَا قَدِمَ عَلَيْهِمُ الْقَادِمُ عَرَفُوهُ بِتِلْكَ الصُّورَةِ الَّتِي كَانَتْ فِي الدُّنْيَا» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۶۷). همچنین فرمودند: «مَنْ مَاتَ وَهُوَ مَاحِضٌ لِلْإِيمَانِ مَحْضًا أَوْ مَاحِضٌ لِلْكَفْرِ مَحْضًا نَقِلَتْ رُوحُهُ مِنْ هَيْكَلِهِ إِلَىٰ مِثْلِهِ فِي الصُّورَةِ وَجُوزَىٰ بِأَعْمَالِهِ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۲۵۴) و گاهی به عینیت اشاره فرموده‌اند: «فِي الْجَنَّةِ عَلَىٰ صُورِ أْبْدَانِهِمْ لَوْ رَأَيْتَهُ لَقُلْتَ فَلَنْ» (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۶۷).

حال که معلوم شد اعاده مثل بدن دنیوی، با لحاظ نفس انسان در واقع اعاده عین آن است، می‌گوییم آیات شریفه ۱۲-۱۴ سوره «مؤمنون» در واقع ناظر به سیر امر واحدی از دنیا تا آخرت است و قبلاً هم بیان شد که بنا بر نظر *صدرالمتألهین* بدن مثالی که مستعد انتقال به برزخ است، خود از مراتب نفس و همان قوه خیال است؛ چه اینکه وی اساساً دلیل بر حشر ابدان را بقای نفوس ناقصین و متوسطین دانست (صدرالمتألهین، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۲۶۷)؛ یعنی قائل به تجرد قوه خیال شد و قوه خیال را نیز متحد با بدن مثالی معرفی کرد. برخلاف *ابن سینا* که چون قوه خیال را مادی می‌داند (ابن سینا، ۱۳۷۹، ص ۳۵۶)، نمی‌تواند بقای نفوس ناقص و متوسط را که به درجه تجرد عقلی نرسیده‌اند ثابت کند؛ لذا درباره نحوه بقای آنها (البته بقاء آنها را با قبول از شرع می‌پذیرد) با حدس و گمان صحبت کرده و تعلق نفوس ناقص به برخی اجرام آسمانی را ممکن دانسته است (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۱۱۵).

۸. اتحاد حقیقی نفس با (بدن ما) در تمام مراحل

مطلبی که با استفاده از آیه شریفه و روایات به دست آمد این بود که مراد از «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» پیدایش نفس یا بدن مثالی قبل از مرگ است و چنین نیست که نفوس، پس از مرگ، صرفاً حیات عقلانی داشته باشند، بلکه ادله، وجود بدن را اثبات می‌کند که مرتبه و شعاع نفس است؛ همان‌گونه که آیات و روایات دال بر لذت‌های جزئی و

جسمانی مستظهر این حقیقت هستند. بدین ترتیب مطلبی دیگر از صدرالمتألهین به اثبات می‌رسد و آن اینکه نفس و بدن ملازم‌اند، نه اینکه مطابق نظر ابن سینا بدن عارض بر نفس باشد و این ملازمه ذاتی نفس است و لذا پس از مرگ نیز ادامه می‌یابد. حال این مطلب را با استفاده از ترکیب اتحادی ماده و صورت مطرح می‌کنیم.

صدرالمتألهین ترکیب ماده و صورت را اتحادی ترسیم کرده است. در ترکیب اتحادی، دو جزء در طول هم و نسبتشان، نقص به کمال و ناقص در ضمن کامل است؛ اما در ترکیب انضمامی که قول ابن سیناست دو جزء در عرض یکدیگر و مستقل از هم‌اند و لذا با از بین رفتن یک جزء، کل مرکب از بین می‌رود. از منظر صدرالمتألهین، حقیقت شیء به صورت آن بوده و ماده به نحو مبهم و کلی در ضمن صورت است؛ به گونه‌ای که تغییر در ماده، خللی در شئییت شیء وارد نمی‌کند. از نگاه ایشان، رابطه نفس و بدن نیز چنین است؛ یعنی نفس، صورت (بدن ما) است و بدن همواره به صورت مبهم و کلی با نفس وجود دارد (صدرالمتألهین، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۹۴). شهید مطهری در توضیح موضع صدرالمتألهین درباره معاد جسمانی می‌گوید:

آنها که به معاد روحانی قائل‌اند، می‌گویند انسان باقی است به بقای روحش و در آن جهان اصلاً از جسم به هیچ نحو خبری نیست. مرحوم آخوند می‌گوید نمی‌تواند چنین چیزی باشد؛ زیرا این به معنای آن است که اصلاً بدن و جسم در ماهیت انسان دخالت نداشته باشد و مثل «ضم الحجر فی جنب الانسان» باشد. همان‌طور که ماده باید به نحوی با صورت همراه باشد، جسم هم باید به نحوی همراه با روح باشد. روح، صورت بلاماده نیست، بلکه صورت مع الماده است، اما هیچ بدنی به خصوص، حتی آخرین بدن فرد، اعتبار ندارد (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۴۵۳).

همان‌گونه که ملاحظه شد، آیات شریفه نیز چنین ملازمه‌ای را نمایان ساخت. بنابراین ارتباط نفس و بدن، حقیقی و اتحادی است و آنچه این ارتباط را تبیین می‌کند این است که نسبت بدن به نفس، نسبت نقص به تمام است و بدن در ضمن نفس موجود است و منظور از بدن نیز (بدن ما) است نه بدنی خاص؛ همان‌طور که در آیه شریفه «وَأُولَئِكَ يَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزُبْ عَنْهُنَّ بِقَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ» (احقاف: ۳۳) بیان شد که دلیل عینیت بدن دنیوی و اخروی این است که حقیقت انسان نفس اوست و البته این بدان معنا نیست که جسم هیچ مدخلیتی در حقیقت او نداشته باشد. این در حالی است که بنا بر نظریه ابن سینا، نفس به عنوان موجودی مستقل و متحصل در کنار بدن قرار می‌گیرد که آن هم موجودی مستقل است و با آن، مرکب واحدی به نام انسان می‌سازد و چنین ارتباطی به جوهر و ذات نفس نیست، بلکه از عوارض بیرونی آن است: «إن هذه الأنفوس إنما تتشخص نفساً واحدة من جملة نوعها بأحوال تلحقها ليست لازمة لها بما هي نفس» (ابن سینا، ۱۴۰۴ق - ب، ص ۱۹۹) و این تعلق و ارتباط با مرگ از بین می‌رود و نفس با حیات عقلانی و وجود عقلی بعد از مرگ باقی می‌ماند. پس در واقع بدن نمی‌تواند جزء واقعی انسان باشد؛ زیرا اگر چنین بود با از بین رفتن بدن، باید مرکب (انسان) نیز از بین می‌رفت. اما اگر بدن جزء حقیقی بوده و به نوعی در حقیقت انسان مدخلیت داشته باشد، باید پس از مرگ نیز بدنی در کار باشد. با این توضیحات معلوم می‌شود که سخن صدرالمتألهین در باب ارتباط نفس و بدن و اینکه این ارتباط حقیقی و لزومی و اتحادی است و بدن به نحو کلی و مبهم با نفس همراه است، با آیات و روایات سازگاری دارد.

۹. تعیین جنسیت توأمان با تحقق نفس مثالی در مرحله «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» *Archive of SID*

در برخی آیات، پس از تسویه بدن، سخن از جعل جنسیت به میان آمده است. در سوره «قیامت» آمده است: «أَلَمْ يَكُنْ نُطْفَةً مِنْ مَمِيٍّ يُمْنَىٰ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ» (قیامت: ۳۷-۳۹) و سپس صحبت از معاد و بازگشت انسان است: «أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ» (قیامت: ۴۰). همچنین خداوند در آیه شریفه سوره «تجم» می‌فرماید: «وَ أَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُمْنَىٰ وَأَنَّ عَلَيْهِ النَّشْأَةَ الْأُخْرَىٰ» (تجم: ۴۵-۴۷). در این آیه ابتدا خلقت مذکر و مؤنث را به نطفه نسبت داده و سپس از قیامت صحبت شده است. از تدبیر در این آیات شریفه، معلوم می‌شود که در سیر تطورات آفرینش انسان، تعیین جنسیت، باید توأمان با تحقق بدن مثالی باشد که استعداد انتقال به عالم برزخ را دارد. لذا پس از آن، از «النَّشْأَةَ الْأُخْرَىٰ» سخن گفته شده است. این نظیر همان مطلبی است که از فراز «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» استظهار شد که مراد تحقق وجود مستعد برای انتقال از این دنیا بود. بنابراین می‌توان نتیجه گرفت که ایجاد جنسیت توأم با انشاء خلق دیگر و ناظر به مرحله تجرد مثالی انسان است که نفس آمادگی انتقال به عالم برزخ را می‌یابد. این امر وقتی تقویت می‌شود که توجه داشته باشیم رجولیت و انوئیت نه مربوط به جنبه عقلانی، بلکه مرتبط با جنبه مثالی نفس است و لذا نفس زن، غیر از نفس مرد در مقام تجرد مثالی خواهد بود. این مطلب را می‌توان در روایتی از امام کاظم^ع نیز ملاحظه کرد. آن حضرت در پاسخ به پرسش از دیه مراحل مختلف تکون انسان فرمودند: «فَقِي النَّطْفَةَ أَرْبَعُونَ دِينَارًا وَقِي الْعَلَقَةَ سِتُونَ دِينَارًا وَقِي الْمُضْغَةَ ثَمَانُونَ دِينَارًا فَإِذَا اكْتَسَى الْعِظَامُ لَحْمًا فَفِيهِ مِائَةٌ دِينَارٍ قَالَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ. فَإِنْ كَانَ ذَكَرًا فَفِيهِ الدِّيَةُ وَإِنْ كَانَتْ أُنْثَىٰ فَفِيهَا دِيَّتُهَا» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹، ص ۳۱۷)؛ یعنی مرحله «ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» در واقع همان مرحله مشخص شدن جنسیت انسان است که هر کدام از مذکر و مؤنث دیه خود را خواهد داشت.

۱۰. جنسیت در بدن مادی توأمان با بدن مثالی

بیان شد که تعیین جنسیت توأمان با نفخ روح و تحقق بدن مثالی است که در ابعاد و اشکال و احکام نظیر بدن مادی است. حال می‌گوییم که در تکوین جنسیت، بدن مثالی و بدن مادی نیز توأمان هستند. خداوند در سوره «سجده» می‌فرماید: «وَ بَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ» (سجده: ۷) و در سوره «کهف» چنین می‌فرماید: «أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا» (کهف: ۳۷). چنان که ملاحظه می‌شود در سوره «سجده» پس از اینکه فرمود: «ثُمَّ سَوَّاهُ» صحبت از نفخ روح می‌کند که قبلاً بیان شد که در مرحله نفخ روح، تعیین جنسیت نیز صورت می‌گیرد؛ اما در سوره «کهف»، می‌فرماید: «ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا». با مقایسه این دو آیه معلوم می‌شود که جنسیت، در بدن مادی و بدن مثالی توأمان تعیین می‌یابد. این هم‌افق بودن بدن مادی و مثالی را شهید مطهری در مطلبی این‌گونه بیان می‌کند:

نفس به عقیده ایشان (ملاصدرا) جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاست. طبیعت آنجا که متحول به نفس می‌شود،

چنین زیست که مثلاً حائلی میان یک امر مادی محض و یک امر مجرد محض پیدا شود. مادی و مجرد با یکدیگر

مخلوط هستند، یعنی مراتب یک شیء تدریجاً از مادیت به تجرد می‌رسد... نتیجه این می‌شود که نفس در

مراحل ابتدایی خودش و مراتب نزدیکی که با طبیعت بدن دارد، خودش یک نوع طبیعت است، یعنی احکام این طبیعت را در این جهت دارد که داری ابعاد سه گانه است. این همان است که به آن «بدن مثالی» یا «بدن برزخی» می‌گوییم. این طبیعت، بدن است واقعاً و مشابه این بدن و از مراتب این بدن است. جزء جوهر نفس است و از نفس جدانشدنی نیست (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۱۱، ص ۴۹۸).

حال می‌گوییم که مرحله «ثُمَّ أَنْشَأَنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» پس از آخرین مرحله از مراحل جسمانی و مرجع ضمیر «أَنْشَأَنَاهُ» آخرین مرحله جسمانی است. بنابراین آیه شریفه می‌فرماید همان مراحل جسمانی را خلقی دیگر کردیم و با توجه به آنچه در مورد خلقت مذکر یا مؤنث بیان شد، معلوم می‌شود همه خصوصیات بدن مادی به‌ویژه جنسیت آن، خلقت دیگری می‌یابند که همان بدن مثالی یا نفس با تجرد مثالی است.

با مقایسه آیات و روایات چه‌بسا بتوانیم ثابت کنیم که نه‌تنها مسئله جنسیت، بلکه اساساً تکمیل اعضا و جوارح، در بدن مادی و در بدن مثالی توأمان است:

قَالَ سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ۞ عَنِ الرَّجُلِ ... قَالَ هِيَ مُضَغَةٌ لَحْمٍ حُمْرَاءُ فِيهَا عُرُوقٌ خَضْرَاءُ مُشْتَبِكَةٌ ثُمَّ تَصِيرُ إِلَى عَظْمٍ قُلَّتْ فَمَا صِفَةُ خَلْقَتِهِ..... إِذَا كَانَ عَظْمًا فَقَالَ إِذَا كَانَ عَظْمًا شَقَّ لَهُ السَّمْعُ وَالْبَصْرُ وَرَبَّتْ جَوَارِحُهُ فَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَإِنَّ فِيهِ الدِّيَةَ كَامِلَةً (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۷، ص ۳۴۵).

عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ۞ قَالَ إِذَا سَجَدْتَ فَكَبِّرْ وَقُلِ اللَّهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَلَكَ أَسْلَمْتُ وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَأَنْتَ رَبِّي سَجَدَ وَجْهِي لِلذِّي خَلَقَهُ وَسَقَّ سَمْعَهُ وَبَصْرَهُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (طوسی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۷۱).

السَّيِّدُ عَلِيُّ بْنُ طَاوُسٍ فِي فَلَاحِ السَّأَلِ، تَقُولُ فِي السُّجُودِ مَا رَوَاهُ الْكَلْبِيُّ عَنِ الْحَلْبِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ۞ ... سَجَدَ وَجْهِي الْبَالِي الْفَائِي لِلذِّي خَلَقَهُ وَصَوَّرَهُ وَسَقَّ سَمْعَهُ وَبَصْرَهُ تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (محدث نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۴، ص ۴۴۷).

در روایت اول پس از تعبیر «شَقَّ لَهُ السَّمْعُ وَالْبَصْرُ وَرَبَّتْ جَوَارِحُهُ» صحبت از دیه کامل می‌شود و همان‌طور که قبلاً بیان شد، روایات مربوط به دیه کامل ناظر به پس از انشای روح است. همچنین در روایت دوم و سوم بعد از طرح آفرینش گوش و چشم عبارت «تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» آمده است و این همان عبارتی است که بعد از فراز «ثُمَّ أَنْشَأَنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» در سوره «مؤمنون» بیان شد. حال با کنار هم قرار دادن این تعبیر می‌توان نتیجه گرفت که در این روایات، تکوین اعضا و جوارح هم ناظر به بدن مادی است که جراحت بر آنها موجب دیه کامل است و هم بیانگر توأمان بودن تکمیل خلقت بدن مادی با نفخ روح یا تحقق بدن مثالی است که مربوط به مرحله «ثُمَّ أَنْشَأَنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» است.

نتیجه‌گیری

آیات شریفه دوازدهم تا شانزدهم سوره مبارکه «مؤمنون» بیانگر مراحل تکامل بدن است. تعبیر «ثُمَّ أَنْشَأَنَاهُ خَلْقًا آخَرَ» بعد از مراحل جسمانی و قبل از مرحله مرگ، نشان‌دهنده این است که در این مرحله انسان مستعد انتقال به برزخ است و نفخ روح در روایات بر همین مرحله تطبیق داده شده است. بنابراین نفخ روح همان پیدایش نفس و در واقع تحقق

وجود مثالی است. از تعبیر «انشأناه» که به معنای «رفعه» است و نیز ضمیر «هاء»، استفاده می‌شود که مرحله «خلقاً آخر» در واقع از ترفیع مراحل جسمانی حکایت دارد. پس نفع روح، یعنی ارتقای بدن مادی به بدن مثالی. وجود ادراکات جزئی پس از مرگ که در آیات و روایات آمده است، خود بر تجرد مثالی نفس در برزخ دلالت دارد و از منظر صدرالمتألهین بدن مثالی، قوه خیال است که از مراتب نفس مجرد است. پس بدن مثالی ملازم با نفس و از مراتب آن به‌شمار می‌آید. بنابراین از تعبیر «انشأناه» برمی‌آید که «خلقاً آخر» در واقع همان بدن مادی است که به این شکل در آمده و این مطلب، یعنی عینیت ابدان دنیوی و اخروی با آیات و روایات نیز قابل اثبات است. پس بدن مثالی و یا اخروی همان بدن دنیوی است که خلقتی دیگر به خود گرفته؛ یعنی ترفیع یافته و بدن مثالی و اخروی شده است. از منظر صدرالمتألهین بدن مثالی هنگام پیدایش، طبیعتی نزدیک به بدن مادی دارد. نزدیکی طبیعت مادی و مثالی را می‌توان در آیات مربوط به تعیین جنسیت به‌خوبی مشاهده کرد؛ چه اینکه براساس این آیات و روایات جنسیت و نیز اعضای بدن مادی و مثالی توأمان شکل می‌گیرد و با توجه به تعبیر «ثم انشأناه خلقاً آخر» معلوم می‌شود، بدن مثالی مرحله متکامل بدن مادی است؛ یعنی همان بدن مادی است که رفعت یافته و به نوعی تجرد رسیده است.

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق - الف، *التعلیقات*، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- _____، ۱۴۰۴ق - ب، *الشفاء (النفس)*، قم، مکتبه آیت الله مرعشی نجفی.
- _____، ۱۳۶۳، *المبدأ و المعاد*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
- _____، ۱۳۷۹، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالت*، چ دوم، تهران، دانشگاه تهران.
- ابن فارس، احمد، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۹۰، *تفسیر سوره مبارکه مؤمنون*، در: www.portal.esra.ir
- حراغملی، محمدین حسن، ۱۴۰۹ق، *وسائل الشیعه*، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام.
- صدرالمآلهین، ۱۳۶۰، *اسرار الایات*، تحقیق محمد خواجهی، تهران، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تهران، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۴۱۷ق، *الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة*، بیروت، مؤسسه التاريخ العربی.
- _____، ۱۹۸۱م، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- صدوق، محمدین علی، ۱۴۱۳ق، *من لایحضره الفقیه*، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین.
- _____، ۱۳۸۸، *مجموعه رسائل*، چ دوم، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۸۹، *نقدهای علامه طباطبائی بر علامه مجلسی (حواشی بر بحار الانوار)*، تهران، مؤلف.
- طوسی، محمدین حسن، ۱۳۶۵، *التهذیب*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- کلینی، محمدین یعقوب، ۱۳۶۵، *الکافی*، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *بحار الأنوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.
- محدث نوری، میرزا حسین، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل*، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۸۵، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.