

## ابهاماتی پیرامون نظریه‌ی معاد جسمانی صدرا

دکتر زهرا مصطفوی\*

### چکیده

نظریه‌ی معاد جسمانی یکی از مسائل مهم علم کلام است که فلاسفه‌ی اسلامی تلاش کرده‌اند تا بر اساس نظریات فلسفی خویش، آن را اثبات و کیفیت آن را بیان کنند. صدرالمتهلین در تبیین این نظریه، بر اساس مبانی خاص حکمت متعالیه، مسیری را پیموده که مورد پذیرش فلاسفه‌ی متأخر قرار گرفته است. به نظر نگارنده، نظریه‌ی ملاصدرا با همه‌ی مزایایی که دارد، دارای ابهامات و نقایصی است که در این مقاله به آن‌ها اشاره می‌شود. ابهام از جهت اصل نظریه، رابطه‌ی بدن برزخی با بدن دنیوی تکامل‌یافته و معاد جسمانی برای نفوس کملین از ابهامات اصلی این نظریه است.

**واژه‌های کلیدی:** ۱- معاد جسمانی، ۳- بدن برزخی، ۴- حکمت متعالیه، ۵- ملاصدرا.

### ۱. مقدمه

یکی از مسائل مهم فلسفی - کلامی مسأله‌ی معاد جسمانی است. بر اساس ظاهر بسیاری از آیات و روایات، انسان‌ها در قیامت، علاوه بر آن‌که دارای معاد روحانی هستند، دارای معاد جسمانی نیز می‌باشند، به این معنی که با بدن خود محشور شده، دارای لذات و آلام جسمانی‌اند.

تبیین مسأله‌ی معاد جسمانی از نظر فلسفی، از مشکلات جدی عقلی محسوب می‌شود، زیرا اشکالات و شبهاتی را به همراه دارد که پاسخ به آن، از عهده‌ی مبانی متعارف حکمت مشاء و اشراق برنمی‌آید. به همین جهت، ابن‌سینا مسأله‌ی معاد جسمانی را یک مسأله‌ی عقیدتی و نه عقلانی دانسته، می‌فرماید: «معاد بدنی از جمله مسائلی است که فقط از راه شریعت اثبات می‌شود و عقل راهی به آن ندارد» (۱، ص: ۵۴۴).

در مقابل، صدرالمتألهین تلاش نموده است تا بر اساس مبانی حکمت متعالیه و به هم پیوستن نظریات جدیدی که در فلسفه‌ی الهی و امور عامه ارائه داده است، آموزه‌ی معاد جسمانی را تبیین کند. وی برای بیان نظر خویش، از مقدماتی کمک گرفته است که برخاسته از حکمت متعالیه‌اند و هر کدام از آن‌ها طی رسائل و مقالاتی نیاز به شرح و بسط دارد. اما از آنجا که این مقاله برای اهل تحقیق و آشنایان با حکمت متعالیه نگارش یافته است، از شرح یکایک مقدمات مد نظر صدرا خودداری می‌شود و فقط به‌طور اجمال به آن‌ها اشاره می‌گردد.

تعداد مقدمات مد نظر وی در کتب گوناگون، متفاوت است. در برخی از کتاب‌ها شش مقدمه (۸، صص: ۵۹۵ - ۵۹۹) و در برخی هفت مقدمه (۶، صص: ۲۹ - ۳۳؛ ۵، صص: ۲۶۱ - ۲۶۶؛ ۷، صص: ۴۹۷ - ۵۱۰) و در جایی یازده مقدمه (۲، ج: ۹، صص: ۱۸۵ - ۱۹۷) یا دوازده مقدمه (۴، صص: ۱۱ - ۲۰) ذکر کرده است. برای تکمیل بحث، به همه‌ی مقدماتی که مد نظر صدرا بوده اشاره شده، توضیح مختصری درباره‌ی آن بیان می‌گردد.

## ۲. خلاصه‌ی نظر ملاصدرا

نفس انسان که در این جهان همراه با بدن جسمانی و مادی خویش است، پس از مرگ و مفارقت از این بدن و انتقال به جهان دیگر، طبق ملکات نفسانی خود و به کمک قوه‌ی تخیل، بدنی لطیف برای خویش خلق می‌کند و با آن همراه می‌شود. از آنجا که نفس انسان تغییر نکرده و همان نفسی است که قبلاً در دنیا موجود بوده است، بدن او نیز برای همان نفس و نفسش متحد با همان بدن محسوب می‌شود، اگرچه شخص بدن اخروی بدون در نظر گرفتن نفسی که موجب حیات او است، غیر از بدن دنیوی می‌باشد. وی این نظریه را با توجه به مقدماتی به دست آورده است که چکیده‌ی آن مقدمات را می‌توان چنین تحریر کرد:

### ۲.۱. مقدمات

- ۱- از آنجا که وجود امری اصیل و حقیقی بوده و ماهیت موجودی تبعی است، تشخص هر موجودی به واسطه‌ی وجود آن است.
- ۲- هر موجودی در جهان، دارای مرتبه‌ای از وجود بوده و تفاوت مراتب وجود به واسطه‌ی شدت و ضعف آن است؛ یعنی حقایق وجودی به تمام ذات با هم متفاوت بوده، وجه اشتراک میان آن‌ها عین وجه تفاوت آن‌ها است.
- ۳- هر موجود جسمانی دارای حرکت جوهری بوده، از نقص به سوی کمال در حرکت است و هر موجودی مادی در حال تحوّل جوهری است.

۴- هر موجود مرکبی نیز به واسطه‌ی صورت آن محقق می‌شود و حقیقت آن را صورت آن تشکیل داده است نه ماده‌ی آن. وحدت هر موجود نیز عین وجود آن بوده و حقیقتی غیر از وجود آن ندارد.

۵- پس وحدت هر موجودی به واسطه‌ی وحدت صورت آن بوده و به واسطه‌ی صورت یگانه حفظ می‌شود.

۶- رابطه‌ی نفس و بدن از قبیل رابطه‌ی صورت و ماده است؛ یعنی نفس برای بدن، صورت بوده است و اگر نفس نباشد، بدن انسان بدن نبوده، بلکه جسمی بی‌جان و همانند دیگر موجودات جسمانی است. اما تعلق نفس به بدن باعث می‌شود همان جسم جامد زنده شود و تبدیل به بدن انسان یا حیوان گردد.

۷- قوه‌ی خیال در انسان، قوه‌ای مجرد است که در باطن نفس قرار دارد و نیز همانند قوه‌ی خیال انسان، جهانی مثالی وجود دارد که واسطه‌ی میان جهان مادی و جهان عقلانی است و صورت‌های خیالی انسان در بدن او جای ندارد، بلکه در جهان مثال وجود دارد یا در باطن نفس و در خیال متصل انسان واقع است.

۸- انسان دارای قدرتی الهی است که می‌تواند به کمک قوه‌ی خیال خود، صورت‌هایی را بیافریند که خارج از این جهان مادی باشند، دقیقاً همان‌طور که کسانی که دارای نفس قوی باشند می‌توانند به واسطه‌ی همت بلند و قوه‌ی خیال خود، در این جهان مادی نیز تصرف کنند و موجودات مادی را تحت تأثیر قرار دهند، چنان‌که از صوفیان یا مرتاض‌ها نقل شده است.

۹- صورت‌های جهان مادی، همان‌طور که در این جهان، همراه با ماده تحقق دارند، در جهان غیر مادی بدون حضور ماده متحقق می‌شود، زیرا تفاوت جهان مادی و مجرد و مثالی به واسطه‌ی ماهیات اشیا نیست، بلکه به واسطه‌ی اختلاف نحوه‌ی وجودی آن‌ها می‌باشد. بنابراین هر ماهیتی در جهان مادی دارای افراد مادی است و در جهان مثالی دارای افراد مثالی (یا خیالی) می‌باشد و در جهان عقلانی، دارای یک فرد عقلانی است و تفاوت آن‌ها با یک‌دیگر، در چگونگی شدت و ضعف وجود آن‌هاست، نه ماهیت آن‌ها.

۱۰- نفس انسان دارای خصوصیت ویژه‌ای است. نفس می‌تواند در همه‌ی عوالم سه‌گانه حرکت کرده، وجودات مختلف را به خود بگیرد و ادراکات متفاوت جسمانی، خیالی و عقلی داشته باشد.

**نتیجه‌گیری:** با توجه به مقدمات مذکور، که هر کدام از آن‌ها ابتکاری از ابتکارات جناب صدرالمآلهین می‌باشد که در کتب متعدد خود به ابعاد آن پرداخته است، مسأله‌ی معاد جسمانی شرح داده می‌شود:

بعد از آن که مرگ برای انسان رخ می‌دهد، انسان به جهان مثال (یا برزخ یا خیال) قدم می‌گذارد و این عمل را قبلاً نیز در هنگام حیات مادی خود انجام می‌داده است، با این تفاوت که در دوره‌ی زندگی در جهان مادی، تعلقی به جهان ماده و بدن عنصری خود داشته است، اما پس از مرگ، بدن عنصری را رها می‌سازد و با حرکت به جهان مثالی، نیازمند بدنی است تا در آن جهان، همراه با بدن باشد.

آن بدن را نفس به قوه‌ی خیال خویش که همراه اوست می‌سازد، زیرا قوه‌ی خیال او مجرد بوده و با او همراه است. بدنی که توسط نفس ساخته می‌شود بدنی مثالی است و خواص جهان مثال و برزخ را دارد؛ یعنی بدون حضور ماده بوده، فقط عوارض ماده را همراه دارد.

بدن جدید که توسط قوه‌ی خیال ساخته می‌شود تابع قوه‌ی خیال و حقیقت نفس است؛ یعنی اگر انسان از ملکات خوب نفسانی برخوردار باشد، بدنی خوش‌سیما و خوب برای خود می‌سازد و اگر دارای مفاسد اخلاقی باشد، بدنی مناسب با همان اخلاقیات را می‌سازد. بنابراین یک شخص ممکن است به صورت انسان خوش‌سیما محسوس شود و شخص دیگر به صورت حیوان درنده یا چهارپا.

بدن جدید انسان را می‌توان با توجه به اختلافی که با بدن عنصری و این جهانی او دارد، غیر از بدن این جهانی او دانست. اما از آنجا که نفس انسان در هر دو حالت واحد بوده، فقط از جهانی به جهان دیگر منتقل شده است، بدن جدید او همان بدن سابق به حساب می‌آید، زیرا میزان در وحدت اشیا (در همه‌ی حرکات) وحدت وجود و اتصال وجودی سابق و لاحق است و چون حقیقت وجودی انسان را نفس او تشکیل می‌دهد و نفس عبارت از صورت انسان است، حقیقت وجودی انسان قبل و بعد از مرگ یکی است.

همان‌طور که اجزای مادی جدیدی که در این جهان به بدن اضافه می‌شود باعث نمی‌شود که ما بدن دوران کودکی و بدن دوران جوانی و پیری یک انسان را متفاوت بدانیم، بلکه می‌گوییم: بدن او یکی است و فقط تغییراتی داشته است، همان‌طور به دلیل وحدت نفس، بدن مثالی او را نیز با بدن عنصری او یکی می‌دانیم و فقط آن‌ها را بدنی تغییر یافته می‌خوانیم.

طبق این بیان، انسان در برزخ با همان بدن خود عذاب می‌شود یا نعمت می‌برد، با یک تفاوت که اگر فقط به بدن او توجه شود، تغییر و اختلاف میان دو بدن نمایان می‌شود.

همین روند درباره‌ی جهان عقلانی و قیامت کبرا نیز وجود دارد. انسان در جهان عقلانی نیز بدنی مناسب با آن جهان و مواد آنجا برای خود می‌سازد و با آن همراه می‌شود و

از لذت‌ها و آرام خاصّ بدنی بهره می‌برد و با بدن خود، که همان بدن برزخی و جسمانی او است (البته بدنی تغییر یافته)، محشور می‌شود.

### ۳. بیان ابهامات

مطالب مذکور چکیده‌ی سخن و تبیین ملاصدرا درباره‌ی معاد جسمانی است. اما چند ابهام جدّی درباره‌ی نظر او باقی است که بدون در نظر گرفتن آن‌ها و رفع ابهام از آن‌ها، نمی‌توان تفسیر کامل و دقیقی از نظریه‌ی ملاصدرا ارائه نمود:

۱- ملاصدرا در *الحکمه المتعالیه* پس از ذکر مقدمات مذکور، برخلاف دیگر کتب خود، نتیجه‌ی روشنی را ارائه نمی‌دهد و فقط بر این نکته پای می‌فشارد که بدن محشور شده همان بدن انسان است که با تفاوت‌هایی با نفس همراه شده است و بیاناتی را که در این قسمت ارائه گردید، در دیگر کتب خود آورده است و این نکته باعث تردید می‌شود که چرا در مهم‌ترین کتاب فلسفی ملاصدرا، نتیجه‌ای که از این مقدمات می‌تواند به دست بیاورد و در نوشته‌های دیگر نیز ذکر کرده، حذف گردیده است (۲، ج: ۹، ص: ۱۹۷).

۲- آنچه تردیدها را بیش از پیش برمی‌انگیزد، مطلبی است که ملاصدرا در همان کتاب در ادامه‌ی این بحث می‌آورد. وی به مطلبی اشاره می‌فرماید که مناسب بود آن را به عنوان یکی از مقدمات استدلال ذکر کند و از آن نتیجه بگیرد. اما در مقدمات ذکر نشده است و مهم‌تر آن که نتیجه‌ای که از این مقدمه‌ی محذوف به دست می‌آید با آنچه تاکنون ذکر شده ناهمگون است.

وی می‌فرماید: من در رساله حشر، آورده‌ام (۲، ص: ۳۴۱؛ ۱، ج: ۹، ص: ۲۴۳) (در *اسفار* نیز بعد از چند فصل می‌آورد) که همه‌ی موجودات، خواه اجسام یا نبات یا حیوان یا انسان، که در این جهان مادی حاضرند، در حال حرکت به سوی موجوداتی کامل‌تر بوده، با موجودات مناسب خود در جهان برزخ و عقل محشور می‌شوند. وی تصریح می‌کند که همه‌ی موجودات این جهان مادی محشور خواهند شد.

این نکته که ملاصدرا بدان توجه داشته است، اگرچه لازم بود در مقدمات ذکر شود، در هر حال، نتیجه‌ای برخلاف آنچه ذکر شد دارد. طبق بیان قبل، نفس انسان به تناسب اخلاق خود، بدنی را می‌سازد که با آن همراه می‌شود. ولی طبق این بیان، بدن عنصری انسان نیز به جهان بالاتر رفته و در آن محشور می‌شود و در این حرکت جوهری و رفتن به جهان بالاتر، تغییری پیدا کرده، با موجودی مناسب خود متحد می‌گردد.

اولاً ملاصدرا هیچ توضیحی ارائه نداده است تا روشن شود رابطه‌ی بدنی که توسط نفس ساخته می‌شود با بدن مثالی که غایت برای حرکت بدن عنصری است چیست؟

اگر نحوه‌ی وجود بدن عنصری‌ای که طبق حرکت جوهری به عالم بالاتر رفته است، به این صورت است که در جهان برتر، توسط نفس او خلق می‌گردد، آیا این خلق دوباره‌ی بدن بعد از معدوم شدن بدن اول، دقیقاً همان شبهه‌ی امتناع اعاده‌ی معدوم را زنده نمی‌کند؟

اگر نحوه‌ی وجود بدن عنصری در جهان برتر، ربطی به بدن مثالی نفس ندارد و دو وجود جداگانه هستند که یکی همراه نفس بوده و دیگری مستقل از نفس است، چگونه بدن عنصری در این جهان با هر دو بدن مثالی متحد است؟ چگونه می‌توان ادعا کرد که هم بدن مثالی مخلوق نفس همان بدن عنصری است و هم بدن مثالی مستقل از نفس؟

ثانیاً ملاصدرا روشن نمی‌کند چگونه بدن انسان در جهان عقلانی، که موجودات آن حقایقی منحصر به فرد و ماهیاتی تک فردی‌اند، برای همه‌ی انسان‌هایی که در جهان عقلانی محشور می‌شوند مشترک است؟ آیا در جهان عقلانی، به تعداد نفوس بشری که پا به آن عرصه نهاده‌اند بدن‌های جداگانه و ماهیت‌های متفاوت وجود دارد؟ همان طور که هر فرد انسانی در جهان عقلانی، ماهیتی متفاوت از دیگر افراد دارد. اگر ماهیت بدن انسان‌ها در جهان عقلانی متفاوت باشد، حتماً نتیجه گرفته می‌شود که ماهیت بدن انسان‌ها در این جهان نیز، که مخلوق و تحت سلطه‌ی غایات خود هستند، با هم متفاوت است؟ این نیز از نکاتی است که لازم است درباره‌ی آن به‌منزله‌ی یکی از مقدمات بحث توجه شود.

۳- ملاصدرا در مقدمات خود، از قوه‌ی خیال و تجرد قوه‌ی خیال و توان آن در ساختن بدن مثالی نام برده، اما در هیچ جایی نفرموده است که طبق چه بیانی قوه‌ی عقلانی انسان نیز می‌تواند برای او بدن عقلانی بسازد و چگونه حکم جهان برزخ به جهان آخرت، که موضوع اصلی معاد جسمانی است، سرایت می‌کند. مخصوصاً با توجه به این که به عقیده‌ی ملاصدرا، انسان صورت‌هایی را در خیال متصل به خود و در باطن نفس می‌سازد، ولی این حکم را به صورت‌های عقلانی سرایت نداده است و برای انسان جهان عقلانی متصل غیر از جهان عقلانی منفصل را ثابت نمی‌داند.

این ابهام باعث می‌گردد تا احتمال دهیم ملاصدرا فقط برای جهان برزخ توانسته است معاد جسمانی را مستدل کند یا آن که عالم آخرت را فقط نشئه‌ی مثال می‌داند و نشئه‌ی عقلانی را برتر از عالم آخرت می‌خواند (۷، ص: ۴۶۲).

۴- ملاصدرا در *الشواهد الربوبیه*، به نوعی برخورد کرده است که می‌توان چنین برداشت نمود: همه‌ی انسان‌ها در جهان برزخ، دارای بدن برزخی‌اند که مخلوق نفس آن‌هاست. اما در قیامت و جهان آخرت، تعدادی از نفوس انسانی که توانسته‌اند به مرحله‌ی عقلانی صعود کنند، دارای نعمت‌های عقلانی‌اند و در آنجا هیچ بدنی ندارند و معاد جسمانی مربوط به ایشان نیست. معاد جسمانی فقط مربوط به نفوسی است که به مرحله‌ی عقلانی

نرسیده‌اند، یعنی انسان‌های متوسط یا پایین‌تری که به دلیل نفس حیوانی خود، دارای قوه‌ی خیال می‌باشند. بنابراین در آخرت، و نه در جهان عقلانی، تعدادی از انسان‌ها دارای معاد جسمانی هستند و این نشانه‌ی ضعف ایشان است و گرنه انسان‌های کمال‌یافته فقط معاد روحانی دارند (۵، ص: ۲۶۷).

اگر این تفسیر از کلام ملاصدرا صحیح باشد، با آنچه در ابهام سوم ذکر شد تا حدودی هماهنگ می‌شود. وی معاد جسمانی و همراهی نفس با بدن مثالی را در برزخ و قیامت پذیرفته است، ولی شیوع آن را در همه‌ی نفوس بشری منکر می‌گردد.

اما این بیان از سویی دیگر، با نکته‌ای که در *الحکمه‌المتعالیه*، ذکر فرموده بود متفاوت است. در آنجا اشاره فرموده بود که همه‌ی موجودات در آخرت با غایات خود محشور می‌شوند و در نتیجه لازم است بدن انسان‌های کامل‌تر نیز در آخرت به نوعی حضور داشته باشند، اما طبق این بیان، انسان‌های کامل‌تر در آخرت بدون بدن محشور می‌شوند.

۵- اساساً مشخص نیست حشر اجساد و ابدان تا کجا ادامه دارد. آیا ابدان فقط در عالم مثال محشور می‌شوند؟ چه مانعی برای حشر ابدان در عالم عقول وجود دارد؟ چرا ملاصدرا با آن که سعی کرده است تا با نظریه‌ی خود درباره‌ی وضع الفاظ برای روح معانی، عرش و قلم و کرسی را در عوالم بالا بیان کند (۸، ص: ۹۲) و در نتیجه می‌تواند وجود باغ و درخت و میوه و آب را در بهشت و همه‌ی عوالم توجیه کند، هیچ تلاشی برای بیان بدن اخروی عقلانی نکرده است و معاد جسمانی در عالم عقول و برای انسان‌های کمال‌یافته را تبیین ننموده است.

طرح این ابهام‌ها برای بیان این واقعیت است که یک تفسیر دقیق و قابل انتساب به ملاصدرا درباره‌ی معاد جسمانی با چالش‌هایی همراه بوده، محتمل است در طول زمان، تغییراتی در نظر وی ایجاد شده باشد.

## منابع

۱. ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، (بی‌تا)، *الشفاء (الاهیات)*، چاپ سنگی.
۲. صدرالمتألهین، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱ م)، *الحکمة‌المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳. \_\_\_\_\_، (بی‌تا)، *رساله فی الحشر*، (ضمن رسائل آخوند ملاصدرا)، افست از چاپ سنگی، قم: مصطفوی.
۴. \_\_\_\_\_، (۱۳۵۹)، *زاد‌المسافر*، (ضمن شرح بر *زاد‌المسافر* ملاصدرا، جلال‌الدین آشتیانی)، تهران: انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

۵. \_\_\_\_\_ ، (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ دوم، مشهد: مرکز نشر دانشگاهی.
۶. \_\_\_\_\_ ، (۱۳۴۱)، *العرشیه*، افسست از نسخه دانشکده ادبیات اصفهان، اصفهان: انتشارات مهدوی.
۷. \_\_\_\_\_ ، (۱۳۸۰)، *المبدأ و المعاد*، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، چاپ سوم، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۸. \_\_\_\_\_ ، (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تصحیح محمد خواجه‌وی، تهران: مؤسسه‌ی مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

Archive of SID