

بررسی تطبیقی مبانی فلسفی ابن سینا و ملاصدرا در ارتباط با تکامل برزخی بر اساس متون دینی*

امینه احمدی، دانشجوی دکتری الهیات، فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده حقوق، الهیات و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران
سیدصدرالدین طاهری**، استاد فلسفه، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران

چکیده

در منابع دینی بنا بر منطق وحی، تکامل و ترقی نفس در عالم برزخ مطلبی قطعی و تردیدناپذیر است. اما کیفیت تکامل برزخی و تعارضات احتمالی آن با برزخی مبانی و قواعد فلسفی، از جمله مسبوقیت هرگونه تکامل به استعداد و حرکت و اختصاص استعداد و حرکت به ماده، ایجاب میکند تکامل برزخی تنها از راه شرع میسر باشد و فیلسوف نتواند امکان تکامل برزخی نفس را بر اساس مبانی عقلی اثبات کند.

در این نوشتار ابتدا شواهد نقلی تکامل برزخی بر اساس متون دینی بررسی میشود و سپس این امکان با توجه به مبانی دو فیلسوف بزرگ اسلامی - ابن سینا و ملاصدرا - مورد بررسی و تحقیق قرار میگیرد و ضمن مقایسه میان این دو فیلسوف بزرگ، به اثبات میرسد که بر اساس مبانی هر دو ایشان در باب حرکت، تکامل برزخی غیرممکن است، اما طبق نظر ملاصدرا در مورد مجرد مثالی نفس و اعتقاد وی به بدن مثالی اخروی، زمینه مناسبتری برای تکامل نفس بعد از مرگ تن فراهم میباشد ولی در حد کفایت نیست.

تکامل اخروی
قوه و فعل
ابن سینا
حرکت
تجرد مثالی
ملاصدرا

مقدمه

تکامل برزخی، بر اساس آیات قرآن و روایات معصومان (علیهم السلام) قابل اثبات است، ولی چنین مینماید که فلسفه نمیتواند از این جهت راهگشا باشد. از جمله دلایل گرایش به این عقیده، این است که شواهدی در آثار فیلسوفان یافت میشود که با تکامل برزخی سازگاری ندارد؛ از جمله اینکه حرکت بنا بر نظر فیلسوفان، مشروط به استعداد ماده و خروج تدریجی از قوه به فعل است که در شرایط فقدان بدن مادی در برزخ سازگاری ندارد. همچنین اختلاف آراء ایشان در باب ماهیت نفس و آنچه بعد از مرگ تن از انسان باقی میماند، در این زمینه مؤثر است. در این نوشتار پس از ملاحظه شواهد نقلی، به بررسی تطبیقی حدود سازگاری یا ناسازگاری مبانی دو فیلسوف بزرگ

*. این مقاله برگرفته از رساله دکتری است.

(نویسنده مسئول) Email: ss_tahery@yahoo.com **

تاریخ تأیید: ۹۷/۱/۲۰

تاریخ دریافت: ۹۶/۱۱/۱۱

تکامل برزخی

کلیدواژگان

ماهیت نفس

اسلامی، ابن‌سینا و ملاصدرا، با تکامل برزخی و اخروی می‌پردازیم.

تذکر چند نکته در این مقدمه ضرورت دارد:

نخست: مقصود از واژه «تکامل» در عنوان مقاله لزوماً «بهبتر شدن» نیست، بلکه دریافت «فعلیت جدید» است؛ اعم از اینکه، به اصطلاح حکما، «اشتدادی» یا «تنزلی» باشد. برای مثال، شخصی امر خیری را بنیان نهاده یا کتاب ارزنده و مفیدی نوشته که بعد از مرگش مورد استفاده افراد دیگر قرار می‌گیرد، در اینصورت فعلیت جدیدش در برزخ صورت اشتدادی دارد. شخصی نیز بنیاد امر شری را بنا نهاده یا کتاب گمراه‌کننده‌ی نوشته و بعد از مرگش باعث زیان افراد میشود، در این صورت فعلیت جدیدش در عالم برزخ تنزلی است. این معنا در برخی از احادیث نیز گوشزد شده است. از جمله با الفاظ گوناگون و اسناد متعدد از پیامبر اسلام (ص) این مضمون روایت شده که فرمودند: «هرکس سنت نیکویی در بین مردم به یادگار بگذارد و بعد از وی به آن عمل شود، پاداش آن سنت و پاداش کسانی که به آن عمل کرده‌اند برای او منظور میشود، بی‌آنکه چیزی از پاداش عمل‌کنندگان کم شود، و هر کس سنت ناپسندی بنهد و بعد از وی باعث زیان عمل‌کنندگان به آن سنت گردد، گناه آن تأسیس و گناه عمل‌کنندگان به آن سنت برای او منظور میشود بی‌آنکه چیزی از گناه عمل‌کنندگان کم شود».

دوم: امکان یا عدم امکان تکامل در دوران برزخ میتواند بطور یکسان مورد پرسش فیلسوف و متکلم باشد، زیرا هر دو اتفاق نظر دارند که در این مرحله بدن مادی دخالتی ندارد. بنابراین چنانچه تکاملی صورت گیرد، مربوط به نفس است.

سوم: اگر تکامل ناشی از اعمالی باشد که شخص

در دنیا انجام داده و در اثر توسل افراد به آن سنت نیکو یا ناپسند آثاری بر آن بعد از مرگش مترتب شده است، در این صورت این معنا از تکامل به آخرت سرایت نمیکند، زیرا دنیا و اعمال مردم و آثار مترتب بر آن با ظهور قیامت به پایان میرسد. ولی اگر در آخرت نیز سیر تکاملی اشتدادی یا تنزلی به نحوی ادامه یابد، این بحث به آخرت نیز سرایت میکند.

چهارم: درباره‌ی چگونگی اینکه اکتساب فعلیت جدید در عالمی که - بفرض - حرکتی در آن صورت نمی‌گیرد، میتواند عرضی یا جوهری باشد. در این مقاله، چگونگی تحقق آن از دیدگاه‌های مختلف مورد بحث قرار می‌گیرد.

شواهد نقلی تکامل برزخی نفس

تکامل نفوس انسانی در برزخ از امور مسلمی است که در روایات مختلف بطور مستقیم یا غیرمستقیم به آن اشاره شده است. ظاهر برخی آیات نیز حاکی از این مسئله است. از جمله شواهدی که میتوان برای حیات و تکامل برزخی بیان کرد، آیات و روایات ذیل است:

۱. باقیات صالحات (سنت حسنه و سنت سیئه)

بر اساس آیه ۱۳ سوره قیامت «يُنَبِّئُ الْإِنْسَانَ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ»، اعمال انسان به دو دسته - اعمال متقدم و اعمال متأخر - تقسیم میشود. اعمال متقدم، اعمالی است که آثار و نتایج آنها محدود به دوران عمر انسان است و با مرگ او پرونده آنها نیز بسته میشود و اعمالی که آثار مثبت و منفی آنها بعد از مرگ از بین نمی‌رود و در عوالم بعد از مرگ و بطور عمده در عالم برزخ نصیب شخص میشود، آثار متأخر نامیده میشوند. برای مثال کسی که در دنیا کارهای خیر و

■ در هر یک از دو نظام فلسفی ابن سینا و ملاصدرا، زمینه‌ها و اشاراتی هست که امکان تکامل برزخی را تقویت میکند، ولی در هیچیک از این دو نظام فلسفی، تکامل برزخی نفس نه تنها به حد اثبات نمی‌رسد بلکه در مقام تصور هم وضوح لازم را پیدا نمی‌کند تا در حد یک فرضیه قابل طرح گردد.

نفوس انسانی امری ممکن است چرا که تربیت فرزندان صالح یا اعمال مآثر دیگر که انسان در زمان حیات انجام می‌دهد، نتایج طولانی خواهد داشت که سبب عفو الهی میشود و این عفو باعث تکامل و ارتقاء درجه نفس انسان میگردد.

۲. تبدیل سیئات به حسنات

در مورد تبدیل سیئات به حسنات چند تفسیر است که همه میتواند قابل قبول باشد. در اینجا تفسیری را که به صواب نزدیکتر است، بیان میکنیم: خداوند در برخی آیات، وعده به بخشایش و عفو گناهکاران و تبدیل سیئات به حسنات داده است و از آنجایی که وعده‌های خداوند حق است و خلف وعده با حکمت او منافات دارد، لذا نباید تکامل برزخی نفوس را امری محال و غیرممکن بدانیم. از جمله این آیات عبارتند از:

— «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَ زُلْفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ»^۱.

۱. صدوق، امالی، ص ۳۰۶؛ مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶،

ص ۱۲۰.

۲. هود/۱۱۴.

نیکی مانند بناهای خیریه را بنیانگذاری کرده است، فایده این اعمال، بر اثر استفاده مردم از آنها، در عالم برزخ نصیب او میگردد و این اعمال خیر باعث بخشش پاره‌یی از گناهان وی و ارتقای درجه و مقام او در برزخ میگردد. همچنین اگر کسی بدعتها، روشها و آثار علمی و عملی نادرستی را که باعث گسترش فساد، اعتیاد، آداب و رسوم غلط و... میشوند، بنیانگذاری کرده باشد، چنین شخصی از همه پیامدهای بد این اعمال در برزخ و قیامت رنج خواهد برد و به همین نسبت تنزل مقام او بیشتر میشود.

مصادیقی از این اعمال متأخر (ماتأخر) را میتوانیم در برخی از روایات و آیات ملاحظه کنیم. بعنوان مثال، اولاد صالحی که بعد از مرگ پدر و مادر برای آنها طلب مغفرت کنند و با اعمال صالحی که انجام میدهند سهمی برای والدین قرار میدهند، باعث برداشته شدن عذاب قبر از والدین و عفو الهی میشوند. روایاتی که درباره تربیت اولاد صالح هستند، آشکارا امکان تکامل برزخی را تبیین میکنند.

در روایتی، امام صادق(ع) از پدران خود نقل میکند: «حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرمود: حضرت مسیح(ع)، بر قبری گذر کرد که صاحب آن معذب بود. سال بعد از کنار همان قبر گذشت و صاحب قبر را معذب نیافت. از پیشگاه الهی درخواست نمود که او را از علت تغییر وضع آگاه سازد. خداوند به حضرت مسیح(ع) وحی فرستاد که صاحب قبر، فرزند صالحی از خود بجای گذارده بود. او در این فاصله، بالغ شد و به دو کار خیر دست زد؛ یکی آنکه راهی را برای عبور مردم هموار نمود و دیگر آنکه یتیمی را مسکن داد و من گناه این پدر را به احترام عمل فرزند نیکوکارش بخشیدم!»

از این روایت بخوبی معلوم میشود که تکامل برزخی

– «أُولَئِكَ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَ نَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ وَعَدَّ الصِّدْقِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ»^۳.

این نکته قابل پرسش است که بر فرض، طبق مفاد آیات و بر اساس وعدهٔ تخلف‌ناپذیر الهی سیئاتی تبدیل به حسنات شوند، چگونه این رویداد با تکامل نفس بندگان ارتباط می‌یابد؟

پاسخ این است که اگر تبدیل سیئه به حسنه از قبیل تبدیلهای دنیوی باشد، در واقع ارتباطی بین آن و تکامل نفس انسان نیست یا بسیار کم‌رنگ است. برای مثال، در دنیا یک کارمند در اداره‌ی خدمت میکند و پرونده‌ی در بایگانی دارد. در مقابل یک تخلف اداری، توییخ‌نامه‌ی مینویسند و در پرونده‌اش می‌گذارند. سپس خدمتی شایسته و فراتر از وظیفه اداری انجام میدهد و آن توییخ‌نامه را از پرونده‌اش برمی‌دارند و یک تشویق‌نامه مینویسند و به پرونده ضمیمه میکنند. در اینجا پرونده وصل به کارمند نیست و حتی امکان جعل و سرقت مدرک و هرگونه تزویر هم هست، و بر فرض که همه چیز واقعی باشد، اینها اعتباراتی است که تأثیری در واقعیت ندارد، نه توییخ در ذات کارمند مزبور مؤثر است و نه تشویق؛ نه اولی تنزل واقعی می‌آورد و نه دومی او را بواقع، ارتقا میبخشد. بهمین وضع است توییخها و تشویقهای علنی و زبانی که چه بسا در میان جمع انجام میشود. برای مثال، سردوشی یک نظامی متخلف را در میان جمع از روی دوش وی برمی‌دارند یا به دانش‌آموز ساعی در حضور سایرین جوایزی داده میشود. اینگونه رفتارها آثار کم‌رنگی دارد، ولی در متن واقعیت فاقد اثر است و به عمق وجود شخص راه نمی‌یابد.

حال اگر تبدیل سیئات به حسنات به امر خداوند نیز از همین قبیل باشد، البته ربطی به تکامل نفس

آدمی نخواهد داشت. اما فرض بر این است که این چنین نیست. چگونگی این مطلب را ملاحظه در بخش معاد از کتاب شواهد به بهترین صورت بیان کرده است. وی در مورد نامه‌های اعمال انسانها که در قیامت عرضه میشود، اصطلاح «صحیفهٔ ذات» را ابداع کرده و بطور خلاصه و برحسب مضمون میگوید: رفتاری که شخص انجام میدهد، اعم از خوب یا بد، در صحیفهٔ ذات او نوشته میشود، یعنی بر شخصیت او اثر می‌گذارد، و بدینگونه است که تبدیل سیئه به حسنه و بر عکس آن، برحسب وعدهٔ تخلف‌ناپذیر الهی، معنای واقعی پیدا میکند و حاصل جمع و تفریق خوبیها و بدیها از یکدیگر شخصیت او را - بواقع - میسازد. این مطلب اختصاص به برزخ و آخرت ندارد و در دنیا هم صورت میگیرد و حتی تا حدودی ظاهر میگردد، جز اینکه در آخرت بحکم «یوم تبلی السرائر»^۴ این واقعیت بر خود شخص، که چه بسا جزئیات را فراموش کرده یا خود را فریب میداده، و بر همگان - که چه بسا از جزئیات اعمال وی خبر نداشته و شخصیت واقعی او را نمیشناخته‌اند - آشکار و غیر قابل انکار میگردد. ملاحظه در نشر کتب یا صحائف اعمال، بر حسب تعابیر مختلف آیات، یا انتشار نامه‌های اعمال - بر حسب تعبیر مفسران - در قیامت را نیز همینگونه تفسیر میکند.^۵

۳. سفارش به بازماندگان دربارهٔ اموات

در روایات فراوانی در مورد مردگان سفارش شده است و اصرار شده که بازماندگان برای اموات طلب آمرزش

۳. احقاف / ۱۶.

۴. طارق / ۹.

۵. ملاحظه در، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية، ص ۳۴۸

- ۳۴۹.

نمایند و خیرات و صدقات به نیت امواتشان انجام دهند. از اینگونه معارف اسلامی بدست می‌آید که در

برزخ تکامل وجود دارد. برای انسان در دنیا این امکان وجود دارد که با کارهای خیر و اعمال صالح و عبادت به قرب الهی برسد ولی تکامل عملی در عالم برزخ برای وی امکانپذیر نیست چرا که عالم برزخ عالم تکلیف نیست، اما اعمال خوب و خیری چون، تلقین میت، نماز میت، نماز وحشت در شب اول قبر، خواندن نماز و روزه قضای میت، بجای آوردن حج و عمره برای او یا بجای او، هدیه ثواب نماز و زیارت، پرداخت دیون میت، دعا و صدقه و نذر و وقف... در سرنوشت مردگان در عالم برزخ مؤثر است و موجبات بخشش گناهان یا بالا رفتن مقام معنوی آنان میشود. همچنین، نفرین و طلب عذاب برای انسانهایی که بدعتهای ناروا گذاشته و ظلمها نموده و آثار سوء این بدعتها و مظالم نیز پس از مرگشان دامنگیر مردم میشود، در افزایش شقاوت و عذاب مردگان ستمگر مؤثر است.

۴. سیر در منازل آخرت

رسول خدا فرمودند: «قبر (برزخ) اولین منزل از منازل آخرت است. اگر انسان از این منزل نجات پیدا کند، منازل بعد از آن آسانتر از آن خواهد بود و اگر از این منزل نجات پیدا نکرد، منازل بعد از آن کمتر از آن نیست»^۸.

از این روایت میتوان چنین دریافت کرد که انسان در سیر و حرکت خود بسوی حضرت حق، منازل و عواملی را در پیش دارد. از تعبیر «منازل» نه تنها وجود عوالم پیش روی، بلکه ترتیب بین خود آن عوالم و ترتیب در سیر و حرکت از عالمی به عالم دیگر و نیز فلسفه وجودی آنها در بازگشت بسوی مبدأ نیز مستفاد میگردد. با وضوح و روشنی از این روایت و بخصوص از تعبیر «نجات پیدا کردن از سر منزل قبر و برزخ» برمی‌آید که امکان رها شدن از بعضی ناراستیها و آثار آنچه در زندگی رخ داده، در عالم برزخ وجود دارد و از این امر، امکان حرکت تکاملی در برزخ و در مسیر بازگشت انسان بسوی خداوند متعال مستفاد میگردد و نتیجه میشود که بتناسب هر منزلی ممکن

بر همین اساس در حدیثی از امام صادق (ع) وارد شده است که: «قراءة القرآن فی المصحف تخفف العذاب عن الوالدین و لو كانا کافرین»^۹. قرآن خواندن باعث تخفیف عذاب والدین میشود، حتی اگر آنان کافر باشند، و اگر پدر و مادر مسلمان باشند بر درجات آنها می‌افزاید و سیر تکاملی آنها را سرعت میبخشد. همچنین، عمر بن برید میگوید که از امام صادق (ع) پرسیدیم آیا از سوی میت نماز گزارده میشود؟ فرمود: آری حتی اگر وی در تنگی است خداوند آن تنگی را بر او وسعت میبخشد و سپس حفظ میشود، آنگاه به او گفته میشود، این تنگی از تو بسبب نمازی که فلان برادرت از جانب تو بجای آورد، سبک شد... بدرستی که میت به ترحمی که بر او میشود و استغفاری

۶. کلینی، اصول کافی، ج ۶، ص ۴۲۶.
۷. صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۱، ص ۱۸۳.
۸. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۶، روایت ۶۴، ص ۲۴۲.

است مرتبت و منزلت وجودی خاص انسان در دوران برزخ بتدریج تغییر صعودی یا نزولی داشته باشد.

۵. در سوره مریم، آیات ۷۱ و ۷۲ آمده است: «وَإِنَّ مِنْكُمْ إِيَّاهُ وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا * ثُمَّ نُجِّئِي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا؛ و کسی از شما نیست جز آنکه وارد جهنم میشود. این امری است قطعی بر پروردگارت. سپس آنهایی را که تقوا پیشه کردند از آن رهایی میبخشیم و ظالمان را - در حالیکه به زانو درآمده‌اند- در آن رها میسازیم».

این آیات البته مربوط به برزخ نیست و چند مرحله بعد از برزخ، یعنی جهنم و بهشت را متذکر میشود، ولی مفاد آن این است که مؤمن گناهکار برای همیشه در جهنم نمیماند، بلکه پس از اینکه با تحمل دورانی از عذاب، از آلودگیها تصفیه شد به درجه‌یی از کمال میرسد که شایستگی ورود به بهشت را پیدامیکند. بنابراین کلیت مسئله، با این مضمون که حرکت تکاملی پس از مرگ از نظر قرآن کریم با شرایط خاصی، حتی در قیامت میسر است، به اثبات میرسد. ملاصدرا نیز پس از اشاره به مفاد آیه، به این حدیث نیز تمسک مینماید که: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ الْفَاسِقَ لَا يَخْلُدُ فِي النَّارِ»^۹.

این نکته نیز قابل تذکر است که بر اساس نظر ملاصدرا درباره قیامت جسمانی مثالی، تفاوت ماهوی میان برزخ و قیامت کبرانیست. بنابراین، خبری که در آیه شریفه در مورد ورود همگان به جهنم و نجات افراد خاص از جهنم داده شده، بر اساس نظریه ملاصدرا شامل دوران برزخ هم میشود. ملاصدرا به همین ملاحظه، مکرر به این مطلب، با حدیثی معروف - بدون ذکر سند - اشاره کرده؛ به این مضمون که «من مات فقد قامت قیامته»^{۱۰}.

۶. بر اساس آیه شریفه «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ

راجعون»^{۱۱}، همانگونه که در قوس نزول و سیر خلقت از مبدأ متعال تا انسان، منازلی وجود داشته، این منازل باید در قوس صعود و سیر بازگشت نیز وجود داشته باشد، و انسان باید در بازگشت به سوی پروردگار خود از آن منازل بگذرد تا صلاحیت لقاء پروردگار را پیدا کند.

طی این منازل تا آنجا که به اراده و اختیار انسان وابسته است بطور مسلم در این دنیا صورت میگیرد. اما میتوان با استفاده از مفاد سایر شواهد، که در اینجا نقل شد به این فرضیه رسید که بخشی از منازل نیز پس از مرگ تن و از طریق آثار اعمالی که در دوران زندگی به اختیار انجام شده صورت میگیرد. این فرض بطور مسلم مانع عقلی ندارد، و چنانچه مانعی وجود داشته باشد در فکر ما و از طریق دریافتهای فلسفی ما در باب حرکت و تکامل پدید آمده، و دلیلی قائم نشده بر اینکه این معلومات فلسفی قابل تجدیدنظر یا تکمیل با مقدمات دیگری نباشند. بنابراین نمیتوان گفت با عنایت به آنچه تاکنون در فلسفه دریافته‌ایم، بحث تکامل برزخی بیوجه و ابتر میماند. البته میدانیم که این مقدار برای حل مشکل کفایت نمیکند، بلکه باید گره این مطلب گشوده شود که در شرایط فقدان ماده چگونه حرکت اشتدادی یا تنزلی برای نفس پدید می‌آید. در ادامه، مقایسه‌یی بین نظر ابن‌سینا و ملاصدرا، درباره ماهیت نفس، از جهت امکان حرکت تکاملی، صورت خواهیم داد.

۹. ملاصدرا، الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية، ص ۲۹۹.

۱۰. همان، پاورقی شماره ۶ (مجلسی، بحار الأنوار، ج ۸، ص ۳۵۱).

۱۱. دیلمی، ارشاد القلوب، ص ۶۴؛ حدیث مذکور، با عبارت «إذا مات أحدكم فقد قامت قیامته» نیز از پیامبر (ص) روایت شده است.

۱۲. بقره/ ۱۵۶.

تکامل برزخی نفس با توجه به دیدگاه متعارف فلاسفه درباره حرکت

تردیدی نیست که از دیدگاه شریعت، تکامل برزخی نفس انسان حق است؛ یعنی امکان وقوعی دارد. البته لازم به تذکر است که بر حسب آنچه در مقدمه گفته شد، مقصود از تکامل – هر جا در این مقاله گفته میشود – تحول از حالتی به حالتی و از درجه‌یی به درجه‌یی است، اعم از آنکه این تحول اشتدادی باشد یا تنزلی، یعنی اعم است از اینکه بمعنی بهتر شدن یا بدتر شدن باشد.

اما این بحث از نظر فلسفی قدری پیچیده مینماید، زیرا اکثر فیلسوفان بر این باورند که حرکت تنها در جهان مادی جریان دارد و حرکت نفس بعد از مرگ تن و از جمله در عالم برزخ، توجیه عقلی ندارد و بر اساس استدلال ذیل، که مبتنی بر قواعد فلسفی است، این مسئله را غیر ممکن میدانند:

۱- حرکت در فلسفه متعارف بمعنای خروج تدریجی شیء از قوه به فعل است.

۲- حامل قوه و استعداد، ماده است.

۳- اگر در عالمی ماده وجود نداشته باشد، حرکت و بتبع آن تکامل وجود نخواهد داشت.

۴- در عالم برزخ ماده وجود ندارد.

نتیجه: در عالم برزخ حرکت تکاملی وجود ندارد. این مشکل برای فلاسفه‌یی که به هر دلیل به معاد جسمانی توجه ندارند، در مورد قیامت هم باقی است ولی برای کسانی از متکلمان که بر جسمانیت عنصری معاد تأکید دارند، مشکل اختصاص به عالم برزخ دارد.

تعریف حرکت به خروج تدریجی شیء از قوه به فعل، مسبوق بودن استعداد به ماده، تعریف مجرد به غیر مادی و قول به مجرد نفس، از جمله عواملی هستند

که با تکامل برزخی و بطور کلی با تکامل نفس بعد از مرگ تن سازگار نیستند. در ادامه، وجود این شواهد را در آثار ابن سینا و ملاصدرا ملاحظه میکنیم.

ناسازگاری دیدگاه ابن سینا با تکامل برزخی

ابن سینا معتقد است که نفس انسانی حادث است یعنی در اثر تکامل ماده بوجود می‌آید، ولی روحانیه الحدوث و روحانیه البقاء است یعنی از ابتدا مجرد بوجود می‌آید و مجرد میماند.^{۱۳}

وی معتقد به حرکت جوهری حتی در عالم ماده نیست و تغییرات تدریجی عرضی در اعراض چهارگانه کم، کیف، وضع و این را منتهی به تغییر انقلابی ماهیت جوهری میداند و از آنجا که تغییرات عرضی تدریجی نیز در ماده و بتوسط حرکت از قوه به فعل است، بنابراین نفس بعد از محروم شدن از ماده بدنی، امکان تحول جوهری هم نخواهد داشت. از طرف دیگر، وی معتقد است که امکان استعدادی اختصاص به حادث زمانی دارد، و از آنجا که وی امکان استعدادی و ترکیب از قوه و فعل را مختص به امور مادی میداند، همان حرکت در اعراض هم تنها در مادیات اثبات میشود و اساساً حرکت در مجردات که فاقد قوه و استعداد هستند، امکانپذیر نیست.^{۱۴}

بعلاوه، نه تنها بر اساس مبنای فوق از دیدگاه ابن سینا تکامل برخی وجود ندارد، بلکه ادراکات ناشی از تکامل و رنج ناشی از سقوط نیز برای انسان بعد از مرگ میسر نیست، زیرا ابن سینا در بعضی از کتابهای خود، مجرد خیال را انکار کرده و ادله مختلفی در ردّ مجرد قوه خیال و اثبات جسمانی بودن آن بیان کرده

۱۳. ابن سینا، طبیعیات شفا، ج ۱، ص ۹۸.

۱۴. همو، الاشارات والتنبیها، ج ۳، ص ۱۰۳-۱۰۲.

■ نتیجه نهایی این است که تکامل و تنزل نفوس انسانی بعد از مرگ تن، بر اساس ادله نقلی - قرآن و روایات - قطعی است، اما طبق مبانی رسمی و پذیرفته شده در حکمت مشاء سینوی و حکمت متعالیه صدرایی فاقد پشتوانه معتبر فلسفی است.

است^{۱۵}. در نتیجه اگر بپذیریم که ابن سینا معتقد به مادی بودن قوه خیال است، نتیجه میگیریم که وی نمیتواند تکامل برزخی را بدون ارتباط با ماده جسمانی تصدیق کند. اگر کسی واقعیت لذات و آلام جسمانی پس از مرگ را که ناشی از یادآوری اعمال دنیوی اوست بپذیرد و در عین حال تجرد برزخی خیال را نپذیرد، دچار تناقض شده است زیرا ادراک صورتهای جزئی لذتبخش یا دردآور که مربوط به گذشته هستند، متوقف بر وجود قوهیی است تا آنها را دریابد و نسبت به آنها شوق یا نفرت داشته باشد، و آن همان قوه خیال است. بنابراین با توجه به مبانی فلسفی مورد تأیید در نظام مشایی ابن سینا، حرکت تکاملی یا تنزلی در عالم برزخ و بطور کلی بعد از مرگ تن، امکان تحقق نخواهد داشت.

مبانی ملاصدرا و حدود سازش آنها با تکامل برزخی نفس

در آثار ملاصدرا نیز مطالبی یافت میشود که با تکامل برزخی ناسازگاری دارد. ملاصدرا علاوه بر حرکت در اعراض که همه فلاسفه قائل به آن بودند، حرکت در جوهر را نیز اثبات کرد. اما طبق مبانی او نیز حرکت و تکامل به عالم ماده اختصاص دارد و اگر چه نفس به

هنگام تعلق به بدن عنصری، از حرکت و تکامل جوهری برخوردار است، اما پس از مفارقت از بدن و ترک عالم ماده، وارد آخرت شده و از حرکت باز می‌ایستد، زیرا از نظر وی دار آخرت نشئه ماده نیست^{۱۶}، و حرکت جوهری تنها در عالم مادی امکانپذیر است، و نفس تنها در این عالم با حرکات بدنی میتواند حرکتی رو بسوی تکامل و ترقی یا تنزل و انحطاط داشته باشد، اما بعد از مرگ حرکت جوهری نفس پایان میپذیرد و عالم برزخ در واقع جایگاه ظهور اعمال و احوال دنیایی انسان است و جنبه فاعلی نفس تعطیل میشود و تنها متمثل به ملکات فاضله و رذیله‌یی خواهد شد که در دنیا کسب کرده است. شاهد روشن این مطلب را در بحث ملاصدرا از موضوع حرکت میتوان یافت. وی در فصل مستقلی با عنوان «فی تحقیق موضوع الحركة و آن موضوعها هل الجسم او غیرها»، پس از توضیح این مطلب که شیء متحرک باید از جهتی بالقوه و از جهتی بالفعل باشد، سرانجام به این نتیجه میرسد که «موضوع حرکت بایستی جوهری باشد با هویت ترکیبی از آنچه بالقوه است و از آنچه بالفعل است و آنچه جامع این دو خصوصیت است، همان جسم است»^{۱۷}.

وی علاوه بر تصریح به اختصاص حرکت به عالم ماده، در صدد نفی حرکت از مجردات نیز برآمده و در فصلی با عنوان «فی أن کل حادث یسبقه قوة الوجود و مادة تحملها»، در مقام نفی حرکت در مجردات میگوید:

بدان که مفارق محض بر حسب واقع فاقد

۱۵. همو، طبیعیات شفا، کتاب النفس، ص ۱۶۷.

۱۶. آشتیانی، شرح بر زاد المسافر، ص ۱۶۹ و ۳۲۱.

۱۷. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۳،

ص ۷۲.

امکان است، زیرا در غیر این صورت، باید برای این امکان، حاملی مادی باشد. امکان امور مفارق محض صرفاً اعتبار ذهن است، و آن هم زمانی است که ذهن ماهیت کلیه آن را ملاحظه کند و توجه کند که نسبت آن با وجود و عدم مساوی است.^{۱۸}

امکانی که ملاصدرا در اینجا از مفارق نفی کرده همان امکان استعدادی است که شرط حرکت است. لازم به تذکر است که این شاهد ممکن است محدودتر از مقصود باشد، زیرا نفس بر فرض که طبق نظر ابن سینا مفارق باشد، باز هم مفارق محض نیست. شاهد دیگری که گویای عقیده ملاصدرا در مورد اختصاص حرکت به ماده است، تقسیمی است که وی از دو گونه آفرینش الهی دارد. وی در کتاب الشواهد الربوبیه، وجود اشیاء و صدور آنها از سوی مدبر اول عالم را بر دو قسم میداند؛ یکی ابداع و آن عبارتست از صدور وجود از فاعل مجرد تام بدون مشارکت جهت قابلیت و استعداد، که این قابلیت از خواص ماده و از لوازم وجود مادی است، و دیگری تکوین و آن وجودی است که صدور آن از فاعل مجرد تام به واسطه است و متوقف است بر صلاحیت قابل و استعداد برای این وجود.

بنابراین، هر دو قسم از وجود - ابداعی و تکوینی؛ با واسطه و بیواسطه - بحکم غایت و فیض عام الهی و حکمت بالغه او از ناحیه او شرف صدور یافته‌اند. اما قسم دوم حتی در پیدایش خودش نیز مسبوق به ماده‌یی است که در تحول تکاملی خود از قوه به فعل موجود میشود و سپس به همین ترتیب، مبدأ پیدایش موجود مادی جدیدی میگردد.^{۱۹} بدیهی است که وقتی اصل پیدایش مشروط به تکامل ماده باشد، تحولات بعدی نیز مشروط خواهد بود.

بنا بر آنچه بیان شد، چنین مینماید که بطور کلی مقتضای مبانی هر دو فیلسوف - ابن سینا و ملاصدرا - در باب حرکت اینست که امکان استعدادی فقط در ماده یافت میشود و این استعداد توسط حرکت به فعلیت جدید میرسد و به تحولات اشتدادی یا تنزلی جدیدی منتهی میشود. اما امور مجرد فاقد هرگونه قوه و استعداد و قابلیت تغییر و تحول میباشند زیرا اگر از نوع مجردات تام ماورای طبیعی باشند، هیچگونه حالت منتظره‌یی ندارند و ظرفیت وجودیشان از ابتدا کامل است. البته نه به این معنا که واجب و غنی بالذات باشند، بلکه به این معنا که کمالاتی را که برای ایشان به امکان عام، ممکن است، از ابتدا دارند. واگرموجود طبیعی انسانی باشند در حدی که بتوانند و اراده کنند، در زندگی دنیوی تکامل یا تنزل مینمایند ولی پس از مرگ تن به همان حال و حدی که رسیده‌اند میمانند و تغییر نمیکند. بنابراین، نفس انسانی تا همراه بدن مادی است، با حرکات جوهری یا عرضی بکمک بدن، به فعلیتهای جدید نائل میشود ولی به هر مرحله برسد، بعد از جدایی از بدن، امکانات استعدادی گوناگون از وی سلب میشود.

مقایسه‌یی میان نظریات ابن سینا و ملاصدرا

یک تفاوت مهم میان نظر ملاصدرا با ابن سینا این است که ابن سینا فقط به دو عالم - مادی و مجرد - معتقد است ولی ملاصدرا به سه عالم معتقد است، یعنی علاوه بر عالم مادیات و مجردات، عالمی متوسط بنام عالم مثال را نیز میپذیرد^{۲۰}، و نفس را نیز در ابتدای

۱۸. همان، ص ۶۶.

۱۹. همو، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، ص ۲۱۹.

۲۰. همان، ص ۳۷۷-۳۷۶.

آفرینش نیمه مادی و نیمه مجرد میدانند و آنرا جوهری می‌شناسد که بتعبیر وی، آخر حیوان و اول انسان است، با این ویژگی که نفس ناطقه انسانی، بر خلاف نفوس حیوانی، دارای قوه وصول به مقام مجرد عقلانی است و نفوس حیوانی دارای مجرد مثالی هستند ولی هرگز به مقام مجرد عقلانی نمی‌رسند. علاوه بر این، وی معتقد است بیشتر نفوس انسانی حتی تا پایان عمر به مقام مجرد عقلانی نمی‌رسند و تنها تا حدودی از حیوانیت فاصله می‌گیرند.^{۲۱}

به‌همین دلیل که جنبه حیوانی بیشتر انسانها با مرگ بطور کامل منتفی نمی‌گردد، ملاصدرا معتقد است که نفس بیشتر انسانها بعد از مرگ تن با بدن مثالی که ساخته خود او و برآمده از اعمال اوست، ادامه حیات می‌دهد.

از اینجا این پرسش شکل می‌گیرد که آیا این حالت نیمه تجردی نفس، که تا بعد از مرگ تن و دارا شدن بدن مثالی ادامه می‌یابد، میتواند باعث حرکت تکاملی او در برزخ و بطور کلی بعد از مرگ تن مادی باشد یا خیر؟ بتعبیر دیگر، در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که آیا نفسی که مدبر بدن مثالی است، قوه حرکت تکاملی از قوه به فعل را دارد یا فاقد آن است؟

روشن است که این پرسش در این بحث اهمیت زیادی دارد، اما از جهتی میتوان گفت در این مورد نیز پاسخ منفی است زیرا وی عالم مثال را از نشئه مادی نمیداند و بدن مثالی را نیز تجسم شخصیتی میدانند که نفس در زندگی دنیوی اکتساب نموده و بدینگونه نیست که این تمثیل بتواند موجب اکتساب شخصیتی جدید در عالم برزخ و آخرت گردد. بتعبیر دیگر، چنانچه بدن مثالی در حکم آینه‌یی باشد که صفت و ملکات مکتسب شخص در روزگار دنیوی را نشان می‌دهد، تنها همان را که به او سپرده شده نمایش

می‌دهد و مثل هر آینه دیگری، نمیتواند مظهر چیزی باشد که به وی سپرده نشده و در نتیجه، آثار مواد جسمانی از جمله حرکت و تجدد و کون و فساد، بر آن مترتب نیست.

بنا بر آنچه تا اینجا از آثار ملاصدرا نقل شد، بر اساس مبانی وی، حرکت نفس پس از جدایی از بدن بطور کلی توجیه عقلی ندارد و توانایی انسان در اقدام به اعمال صالح و بطور کلی، کسب فضایل و رسیدن به رفیعترین قله‌های تکامل و سعادت، تنها در دنیا و تا هنگامی که نفس به بدن تعلق دارد، میسر است، همانگونه که سیر نزولی در مراتب شقاوت نیز چنین است، و پس از به فعلیت رسیدن استعدادها و نفسانی در جهت مثبت یا منفی، حالت منتظره و بالقوه بودن برای نفس باقی نماند تا پس از مفارقت از بدن آنرا به فعلیت برساند و جایگاه تمثیل و تبلور فعلیتهای تکاملی و تنزلی، برزخ و عالم آخرت است.

بازنگری

آیا میتوان راهی بسوی اثبات تکامل برزخی و اخروی از دیدگاه فلسفی گشود تا این تعارض آشکار میان متون دینی و مبانی فلسفی برطرف گردد؟

بنظر میرسد میتوان راه‌حلهای متفاوتی برای حل تعارض یا رد تکامل نفس در برزخ و معاد برحسب برخی دیگر از گفته‌های دو فیلسوف اندیشید و شاید بتوان با توسل به برخی دیگر از گفته‌ها و عقاید دو فیلسوف این پرسش را به پاسخ مثبت رسانید. ابتدا شواهدی از گفته‌های ابن‌سینا را بررسی میکنیم.

شاهد اول: تجرد خیال

بحث شیخ الرئیس درباره تجرد خیال دو گونه است؛

۲۱. همان، ص ۲۴۴.

تصویری از خود باقی بگذارد، تصور همان رنج یا لذت که خود باعث رنج یا لذت مضاعف می‌گردد، حاوی صورتهای جزئی است که جز به توسط قوه خیال امکانپذیر نیست.

تأمل انتقادی

علیرغم شاهی که نقل شد، میتوان پرسید که آیا این سخنان براسستی دلالت بر اعتراف عالمانه ابن سینا به قبول تکامل برزخی دارد؟ بنظر میرسد، تا آنجاکه به گفته ابن سینا در الهیات شفا مربوط میشود، پاسخ منفی است زیرا صرف قول به تجرد خیال و اشباع تخیلات توسط اجرام فلکی متضمن قبول حرکت تکاملی یا تنزلی در برزخ و قیامت نمیشود، بلکه واقعیت این است که خیال، ممکن است مجرد باشد و همراه نفس به عالم برزخ برود و به اجرام فلکی هم به همراه نفس راه یابد، ولی فقط با تصویر آنچه بر او گذشته کار کند یا آینده بهتری را تصویر و آرزو کند، ولی در نفسی که حامل آن خیال است، تکامل یا تنزلی روی ندهد، شبیه کسی که در اثر جرمی به زندان میرود و آنچه را در گذشته مرتکب شده تصویر میکند و دچار ندامت میشود و به آزادی می‌اندیشد ولی این خیالات تغییری در ترقی یا تنزل نفس او نمیدهند.

بنابراین حداکثر مطلبی که میتوان با توجه به گفتار ابن سینا در الهیات شفا حدس زد، اینست که او تکامل برزخی را اثبات شده نمیداند اما منکر آن نیز نمیشود. اما از سوی دیگر، وی جمله‌یی در تعلیقات دارد که — بر حسب ظاهر — گویای آن است که منظور از

در بعضی از آثار خود آن را انکار کرده^{۲۲}، و معلوم است که لازمه عدم تجرد قوه خیال انتفای آن با مرگ تن مادی است. اما در برخی مواضع دیگر، سخنانی گفته که لازمه آنها میتواند بقای قوه خیال بعد از مرگ تن باشد. از جمله اینکه، ابن سینا در بیان معاد روحانی، با الهام از بعضی از دانایان، جایگاه نفوسی را که وی آنان را ابلهان — و بتعبیر دیگر، ساده لوحان — میخواند، اجرامی از افلاک میداند که تخیلات خود در مورد مواعید رسالت را که در زندگی دنیوی بگونه‌یی مثل شنیدن از واعظان یا خواندن متون دینی با آن آشنا شده‌اند، با توسل به آن اجرام اشباع میکنند. اشباع تخیل توسط اجرام فلکی طبق تصریح ابن سینا، نیکوکاران و بدکاران متوسط را شامل است^{۲۳}.

برخی این اظهار عقیده شیخ‌الرئیس را منافی با مبانی فلسفی وی میدانند^{۲۴}. لکن این قضاوت را نمیتوان بدون دقت و تأمل در مشی ابن سینا پذیرفت، زیرا با توجه به اینکه برزخ مانند معاد از مسلمات دینی است و ابن سینا نیز یک فیلسوف مسلمان است، میتوان احتمال داد که وی تحت تأثیر عقاید دینی خود درصدد یافتن راهی برای تکامل برزخی برآمده است. همچنین، با قطع نظر از اعتقادات دینی، شاید بتوان گفت ابن سینا، با فرض قول به تجرد و بقای نفس، چاره‌یی از پذیرش برزخ نداشته و ناگزیر بوده به عالمی بین دنیا و آخرت معتقد باشد، لکن در مورد خصوصیات آن تردید داشته است.

پیداست که اشباع تخیل توسط اجرام فلکی برای ابلهان — یا ساده لوحان — هنگامی میسر است که قوه خیالی موجود باشد و رنج بلا تکلیفی بین عالم برین و کره خاکی، هنگامی معنا و تحقق دارد که ایشان بتوانند دست کم زندگی دنیوی را بخاطر بیاورند و این نیز کار قوه خیال است. بعلاوه رنج و لذت نیز اگر

۲۲. ابن سینا، طبیعیات شفا، کتاب النفس، ص ۲۵۹-۲۵۸.

۲۳. همو، الهیات شفا، ص ۴۳۲-۴۳۱.

۲۴. آشتیانی، شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا، ص ۹۸-.

تعلق نفس ساده لوحان پاک و ناپاک به اجرام فلکی، دریافت نوعی وسیله برای ترقی یا تنزل بوده است. توضیح اینکه، گویا ابن‌سینا در تعلیقات در صحت این قول که در الهیات شفا از برخی دانایان نقل و تلقی به قبول کرده، مردد شده و در بیان این تردید میگوید: لا برهان علی ان النفوس الغير المستکملة اذا فارقت یكون لها مکملات، كما یعتقد بعضهم ان نفوس الكواكب مکملة لها... و کذلک لا برهان علی ان النفوس الغير المستکملة اذا فارقت لا یكون لها مکملات.^{۲۵}

ما در باره نادرستی تعلق نفس - اعم از نفس انسان یا نفس فلکی - به جرم فلک تردیدی نداریم اما میتوانیم دریابیم که وقتی ابن‌سینا در مقام تردید، از ترکیب لفظی «تکمیل کننده» یاد میکند، به احتمال قریب به یقین، در مقام پذیرش نیز همین منظور را داشته و تعلق به جرم فلکی را باعث نوعی از تکامل میدانسته است. با اینهمه، بر فرض که مقصود همین باشد که نفس انسانی در عالم برزخ با تعلق به ماده فلکی و استمداد از نفس فلکی امکان تکامل پیدا میکند، باز هم روشن نیست که این امکان چگونه فراهم می‌آید و این سیر صعودی یا نزولی چگونه صورت می‌گیرد.

شاهد احتمالی دوم

ابن‌سینا در عین حال که نفس را صورت نوعیه بدن در زندگی مادی دنیوی میداند و معتقد است که «بدن شرط وجود نفس است»^{۲۶}، معتقد به نوعی تضاد در خواسته‌ها و اهداف این دو است؛ یعنی نفس را بر حسب سرشت تجردی خود، طالب ارتقا بسوی معنویت و بدن را بر حسب سرشت مادی خود، متمایل به نزول در پستیهای مادیت میداند.^{۲۷} وی با عنایت

به مطلب فوق، در فصل مربوط به معاد در الهیات شفا، متذکر میشود که برخی از مردم دچار جهل به تضاد میان خواسته‌های ذاتی نفس و بدن هستند و به همین علت فریب تمایلات بدنی را خورده و در جانب آن تمایلات در دنیا دچار افراط در ارضاء خواسته‌های بدنی میشوند، بی‌آنکه عنادی در جهت شقاوت داشته باشند. اینان بعد از مفارقت نفس از بدن به این تضاد خواسته‌ها و فریب خود در زندگی دنیوی پی‌میرند، و پیامد آن، رنج عظیمی است که بدان دچار می‌آیند. اما از آنجا که این رنج ناشی از امری عارضی است، پایدار نیست و اینان بتدریج از آن آلودگی پاک میگردند و از آن رنج خلاص میشوند و به سعادت لذت روحانی نائل می‌آیند. نکته قابل توجه این است که ابن‌سینا برای زوال این غواشی غریبه قید «قلیلاً قلیلاً» را بکار میبرد که با حرکت تدریجی تناسب دارد.^{۲۸} این اظهار، بویژه با قید مذکور، گویای نوعی حرکت تکاملی برای نفس بعد از بدن است.

شاهد احتمالی سوم

علاوه بر اشارات فوق، از مضامین برخی از گفته‌های شیخ میتوان پذیرش حرکت نفس بعد از مرگ تن را استنباط نمود. برای نمونه وی بیان میکند که عقلیات محضه تغییر ندارند:

العقلیات المحضة باقیة لا یجوز علیها الانتقال و التغییر، و معقولاتها معها دائرة لا یحتاج فیها الی انتقال من معقول الی معقول آخر. و النفس

۲۵. «دلیلی نیست بر اینکه نفوس کمال نیافتگان هنگامیکه از بدن جدا شوند تکمیل‌کننده‌یی از افلاک و نفوس فلکی داشته یا نداشته باشند»؛ ابن‌سینا، التعلیقات، ص ۱۰۱.

۲۶. همان، ص ۹۴.

۲۷. همان، ص ۲۰.

۲۸. همو، الهیات شفا، ص ۴۳۰.

و ان کانت عقلاً فان تعقلاتها مشوبة بتخیل،
فلذلک یصح علیها الانتقال من معقول الی
معقول و تستعد بهذا المعقول لمعقول آخر.^{۲۹}
مفهوم این عبارت این است که اگر شیئی عقلی
محض نباشد، امکان تغییر و تحول دارد. این مطلب
بضمیمه این واقعیت که نفس انسانی، هر چند بعقیده
وی مجرد است، اما مجرد تام عقلی نیست و به همین
علت «در اصل وجودش نیاز به جسم دارد»^{۳۰}،
میتواند به این نتیجه منتهی شود که نفس در ذات
خود امکان حرکت بسوی کمالات را دارد و از آنجاکه
ذاتی شیء زوال پذیر نیست این امر ذاتی بعد از مرگ
تن نیز برای نفس انسان مقرر است و ادامه می یابد و
حرکت بسوی کمال را امکان پذیر میسازد.

تذکر تکمیلی

شاهد اخیر اگر قوتی داشته باشد، اولاً اختصاص به
کمالات علمی دارد، و البته این محدودیت اشکالی
بر اصل مدعا وارد نمیکند. ثانیاً در صورتی که این
مقدار از تکامل برای نفس بعد از مرگ تن امکان پذیر
باشد، طبق همین بیان ابن سینا و براساس مقایسه‌یی
که وی در کسب معلومات بین عقل و نفس نموده،
مشروط به بقای قوه خیال بعد از مرگ تن نیز هست.

گشودن راهی به تکامل برزخی در فلسفه ملاصدرا
در مرحله نخست، به چند عامل عمده در فلسفه
ملاصدرا میتوان اشاره کرد:

۱. با ظهور حکمت متعالیه و گام نهادن حرکت
جوهری در عرصه وجود عینی و معرفت فلسفی،
نارسایی تحلیل حرکت در جهان ماده تا حدود زیادی
از میان برخاست. این امر چه بسا زمینه مناسبی برای
حرکت تکاملی نفس بعد از مرگ تن فراهم بیاورد،

هرچند این عامل به تنهایی کفایت نمیکند.
۲. ملاصدرا بطور مسلم معتقد به مراتب تشکیکی
نفس است و حرکت آن را از حالت نیمه حیوانی و
نیمه انسانی اولیه، زمینه مناسبی برای سیر صعودی
نفس بسوی عقلانیت محض یا سیر نزولی آن بسوی
حیوانیت محض قلمداد میکند. و نیز روشن است
که این سیر وجودی درجات و مراتبی را بین آن ویژگی
آغازین تا یکی از دو ویژگی آخرین میپذیرد، و روشن
است که این درجات قابل شماره نیست، هر چند
برخی ایستگاههای آن قابل تشخیص و نامگذاری
باشد. بنابراین از این طریق میتوان امید بست که امکانی
برای حرکت تکاملی نفس بعد از مرگ تن فراهم بیاید،
ولی روشن است که این مقدار هم کافی نیست.

۳. همچنین این واقعیت مسلم است که ملاصدرا
نفس انسانی را از ابتدا مجرد تام نمیداند، بلکه آنرا
دارای تجرد مثالی و در مرتبه‌یی که خود آنرا «آخر
حیوانیت و اول انسانیت» مینامد جای میدهد، با این
تفاوت که نفس حیوانی در مرحله تجرد مثالی میماند
ولی نفوس انسانی دارای قوه وصول و صعود به مقام
تجرد عقلانی هستند. وی به این سخن می افزاید که
بیشتر نفوس انسانی به مقام تجرد عقلی نمیرسند و با
درجه‌یی اشتدادی یا تنزلی از تجرد مثالی دنیا را ترک
میکند و با همان حالت به برزخ و قیامت میروند.^{۳۱}
ملاصدرا در برخی از مباحث خود پیرامون ماهیت
نفس بر ابن سینا، که نفس را از ابتدای پیدایش مجرد
میشمارد، طعن میزند که چگونه ممکن است یک
موجود مجرد و مستقل از ماده، از طریق تکامل ماده

۲۹. همو، التعليقات، ص ۱۲۹.

۳۰. همانجا.

۳۱. ملاصدرا، لشواهد الربوبية فی المناهج السلوكية،

ص ۲۴۴-۲۴۳.

در حرکت پدید آید؟ چنین امری مخالف قانون علیت و لزوم سنخیت بین علت و معلول است و نامعقولتر اینکه چنین موجود مجردی صورت نوعیه و مدبر بدن و دارای ترکیب اتحادی با بدن مادی گردد^{۳۲}.

زمینه مناسب احتمالی که از طریق این اعتقاد ملاصدرا فراهم می آید این است که اگر استعداد وصول به مقام تجرد عقلانی در ذات نفس نهفته باشد و نفس نیز با همین استعداد بعد از مرگ تن باقی بماند، بعید مینماید یا اصولاً ممکن نیست ذاتی آن سلب شود، زیرا نزد ارباب منطق و فلسفه مسلم است که ذاتی شیء تغییر نمیکند.

۴. ملاصدرا برخلاف اصحاب تناسخ که بدلیل اعتقاد به تقدم نفس بر بدن، نفسیت را عرض برای نفس میدانند، معتقد است نفسیت برای نفس، ذاتی است و تا آن هنگام که نفس است نمیتواند بدون بدن بماند، مگر اینکه بدلیل دارا بودن قوه عقلانیت محض و در پی حرکات جوهری علمی و عملی طولانی و دشوار از دایره نفسیت خارج شود و به عقول مفارق پیوندد^{۳۳}.

این اعتقاد ملاصدرا، بضمیمه قول او به بدن مثالی نفس بعد از مرگ تن، زمینه مناسبی برای امکان و تحقق عملی حرکت اشتدادی تکاملی یا تنزلی نفس بعد از مرگ تن، در برزخ و قیامت فراهم مینماید. اما این وجه بضمیمه دو وجه سابق، فقط میتواند بخشی از یک زمینه مناسب بشمار آید، و شرایط دیگری نیز لازم است.

۵. اعتقاد ملاصدرا به تحقق بدن مثالی برای نفس بعد از مرگ تن، به احتمال قوی، مهمترین زمینه برای حرکت تکاملی یا تنزلی نفس در برزخ و قیامت را فراهم می آورد. با اعمال اختیاری انسان در طول یک دوره زندگی همراه با تکلیف، صفات و سپس در اثر تکرار اعمال و تأکید صفات مذکور، ملکاتی در نفس پدید می آید و نفس با آن صفات و ملکات بتدریج بدنی مثالی میسازد

که در واقع تمثیل شخصیتی است که شخص در طول زندگی برای خود ساخته است. این بدن تا آن هنگام که بدن عنصری فعال است، مخفی است و چون بدن عنصری از کار افتاد ظهور می یابد و نفس از آن به بعد تا آخرین مراحل قیامت با آن بدن به کار خودش که تدبیر بدن است، ادامه میدهد.

این بخش از طرح ملاصدرا برای معاد و برزخ ناشی از اعتقاد او به تجرد مثالی نفس است، زیرا نفس نیمه مجرد، که نفسیت نیز ذاتی او است، نمیتواند بدون بدنی که مدبر آن باشد، بگذراند؛ و از آنجا که بیشتر انسانها، بعقیده ملاصدرا - که بیشتر به مستند آن اشاره شد - تا پایان زندگی دنیوی به مقام تجرد عقلی نمیرسند، در نتیجه، برزخ و قیامت بیشتر انسانها ملازم با معیت نفس و بدن مثالی است. ملاصدرا، در آغاز مشهد چهارم از کتاب شواهد، نظر خود درباره بدن مثالی را ضمن اشراق دوم بیان میکند و در اشراق سوم تفاوت های همراهی نفس با بدن عنصری و مثالی را توضیح میدهد^{۳۴}.

اما این مطلب که بدن مثالی - با مقدمات مذکور در سابق - چه تأثیری در تکامل برزخی دارد و چه مقدار در نیل به این مقصود قرین موفقیت خواهد بود، نیاز به تحقیق جداگانه دارد. در اینجا به همین اکتفا میکنیم که بطور مسلم نفس نیمه مجردی که با بدنی - هر چند مثالی - هماهنگ است، بیش از نفس مجردی که از همراهی هیچگونه بدنی برخوردار نیست، زمینه امکان حرکت تکاملی دارد.

۳۲. همو، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، ص ۱۱-۱۲.

۳۳. همان، ص ۱۰ و ۱۲.

۳۴. همو، الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، ص ۳۱۶-۳۱۸.

نقض مفاد شواهد فوق

آنچه گفته شد در مجموع پنج عامل عمده بود که امکان حرکت تکاملی یا تنزلی نفس بعد از مرگ تن در فلسفه صدرالمتهالین را تبیین میکنند. اما روشن است که این مقدمات هرچند تقریب به ذهن میکنند و امیدواری میبخشند اما برای اثبات مقصود کفایت نمیکنند، زیرا هر پنج شاهد قابل معارضه هستند.

در مجموع و در مقام معارضه میتوان گفت که سیر تحول جوهری نفس - اعم از اینکه صعودی باشد یا نزولی - در گرو در اختیار داشتن بدن مادی است و فقط تا لحظه مرگ ادامه داشته و از آن به بعد، به هر نقطه‌یی رسیده باشد، چه مثبت و چه منفی، ثابت میماند و بر فرض که نفوس انسانی، طبق عقیده ملاصدرا، نیمه مجرد بوده و قوه صعود به مقام تجرد عقلی یا تنزل به جایگاه حیوانیت را داشته باشند، مرکب و ابزار ضروری این سیر تدریجی بدن عنصری است و پس از مفارقت نفس از بدن این سیر، به هر جا رسیده متوقف میگردد، همانند انسانی که با اتوموبیلی بسوی مقصدی روان است ولی پیش از رسیدن به آن مقصد موتور اتوموبیلش از کار می افتد. این را نیز میدانیم که قوه فقط قوه است و به فعلیت رسیدن آن مشروط به عوامل دیگری هم هست که وجود آنها در اینجا به اثبات نرسیده است، و بسیاری قوه‌های طبیعی که با وجود امکان عملی حرکت و تبدیل به فعلیت، در متن طبیعت معطل میمانند و هرگز به فعلیت نمیرسند. سیر تدریجی تشکیکی هم، متفرع بر اصل تحقق سیر است و در صورتیکه اصل سیر مسلم نباشد تشکیک آن بطریق اولی مورد تردید قرار میگیرد. بدن مثالی هم، نمیتواند در این مورد مؤثر تام باشد، زیرا محتمل است که آن حالت ثبات در بدن مثالی نیز تمثل یابد و همچنان تا آخرین

مراحل اخروی کم یا زیاد نشود.

بعلاوه، بر فرض که از همه اشکالات فوق عبور کنیم، یعنی بپذیریم که نفس آدمی پس از ترک بدن عنصری میتواند بکمک بدن مثالی تکامل یابد، لازم است چگونگی این امر معلوم گردد، همچنانکه این چگونگی در عالم طبیعت توسط فلاسفه تشریح شده و با شرح ارکان ششگانه حرکت و احکام آن توسط ایشان هرگونه ابهام برطرف شده است. اما ملاصدرا فقط مقدمات را فراهم کرده و قدم نهایی را برنداشته است.

جمع بندی

۱. بر اساس معارف اسلامی که برآمده از قرآن و روایات است، انسان بعد از مرگ وارد عالمی به نام برزخ میشود که بدلیل خارج شدن بدن از گردونه زندگی انسانی و پیوستن آن به طبیعت جمادی، عالمی است غیرمادی و از حرکت، زمان، و سیرقوه به فعل برکنار است، اما نفس باقی است و بگونه‌یی که شواهد دینی نشان میدهد حداقل در عرضیات خود برخوردار از تکامل و یا دچار انحطاط و تنزل مقام میگردد.

۲. طبق مبانی فلسفی، حرکت - اعم از عرضی و جوهری - منحصر در عالم ماده و بمعنی سیر موجود طبیعی از قوه به فعلیت است. بنابراین، مفاد نظر رسمی فلاسفه در باب حرکت، نفی تکامل برزخی و اخروی است.

۳. در هر یک از دو نظام فلسفی ابن سینا و ملاصدرا، زمینه‌ها و اشاراتی هست که امکان تکامل برزخی را تقویت میکند، ولی در هیچیک از این دو نظام فلسفی، تکامل برزخی نفس نه تنها به حد اثبات نمیرسد بلکه در مقام تصور هم وضوح لازم را پیدا نمیکند تا در حد یک فرضیه قابل طرح گردد. این

عدم وضوح تصویری بدین جهت است که تصویر ما از حرکت و تکامل، مادی است و تصویری از حرکت با بدن مثالی یا با فرض تجرد نفس نداریم تا در پی تصدیق یا تکذیب آن باشیم، چه رسد به اینکه آنرا با دلایلی نفی یا اثبات کنیم.

۴. در عین حال، برخی از مبانی اعتقادی ملامتدرا بگونه‌یی است که تناسب بیشتری با تکامل برزخی دارد ولی آن نیز، حداکثر در مقام تصور است و به مرتبه تصدیق نمی‌رسد. از این جمله است قول وی به تجرد مثالی نفس، که نیاز آن به بدن را تا آن هنگام که بر نفسیت خود باقی است، ضرورت میبخشد. مبنای دوم، بدن مثالی است که هرچند اصل آن و چگونگی تشکیل آن و نحوه همکاری آن با نفس روشن نیست، اما به هر حال نامش بدن است و همچون نفس مجرد، بطور کامل با حرکت تکاملی یا تنزلی بیگانه نمیباشد.

۵. بنابراین، نتیجه نهایی این است که تکامل و تنزل نفوس انسانی بعد از مرگ تن، بر اساس ادله نقلی - قرآن و روایات - قطعی است، اما طبق مبانی رسمی و پذیرفته شده در حکمت مشاء سینوی و حکمت متعالیه صدرایی فاقد پشتوانه معتبر فلسفی است.

۶. به نظر می‌رسد تنها راه رفع تعارض بین متون دینی و مبانی فلسفی در مسئله تکامل برزخی این است که اولاً، معنای جدیدی برای تکامل و تنزل نفس پیشنهاد شود که منافاتی با فقدان ماده نداشته و مسبوق به سیر تدریجی جوهری یا عرضی نباشد. ثانیاً، در مقام تصور و فرضیه نمانده و با دلایل عقلی قابل اثبات باشد. ثالثاً، از آنجا که تطابق با متون دینی برای ما اهمیت دارد، نباید نکاتی در متون دینی یافت شود که مفاد آن مخالفت با نظام فلسفی، در کلیات یا جزئیات باشد.

منابع

قرآن کریم

آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح حال و آراء فلسفی ملامتدرا، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.

----- شرح زاد المسافر، در: ملامتدرا، زاد المسافر، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۹.

ابن‌سینا، الاشارات والتنبیها، ج ۳، باشرح خواجه نصیرالدین طوسی، تهران، مطبعة الحیدریه، ۱۳۷۸.

----- التعليقات، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قم، مكتبة الاعلام الاسلامی، بی‌تا.

----- الشفاء، الطبیعیات، ج ۱، بکوشش ابراهیم مدکور و سعید زاید، کتابخانه آیت الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ ق.

----- النفس من کتاب الشفاء، تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، قم، مكتبة الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۵.

دیلمی، حسن بن محمد، ارشاد القلوب، تصحیح ابوالحسن شعرانی، مقدمه محمد محمدی اشتهاردی، مترجم علی سلگی نهاوندی، قم، نشر ناصر، ۱۳۷۶.

صدوق، محمد بن علی بن حسین بن بابویه قمی، أمالی، ترجمة محمد باقر کمره‌ای، نشر کتابچی، تهران، بی‌تا.

----- من لایحضره الفقیه، ج ۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.

کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، ج ۶، تصحیح و مقدمه علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق. مجلسی، علامه محمد باقر بن محمد تقی، بحار الأنوار، ج ۶، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۴ ق.

ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الأسفار الأربعة، ج ۸، تصحیح، تحقیق و مقدمه علی اکبر رشاد، با اشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳.

----- الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة، ج ۹، تصحیح، تحقیق و مقدمه رضا اکبریان، با اشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۳.

----- الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، تصحیح، تحقیق و مقدمه سید مصطفی محقق داماد، با اشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۲.

----- المبدأ و المعاد، تصحیح، تحقیق و مقدمه محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری، با اشراف استاد سید محمد خامنه‌ای، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدر، ۱۳۸۱.