

رابطه‌ی حرکت جوهری با معاد جسمانی در فلسفه‌ی ملاصدرا



اشاره

این مقاله می‌تواند در تدریس دین و زندگی (۲) بحث معاد و فصل یازدهم فلسفه پیش‌دانشگاهی مورد استفاده معلمان و خوانندگان گرامی قرار گیرد.

پروین ایرانپور
کارشناس ارشد، رشته الهیات، فلسفه و
کلام اسلامی

چکیده

اهمیت اصل حرکت جوهری و نتایج حاصل از آن مانند معاد،

برکسی پوشیده نیست. بسیاری از فلاسفه‌ی مشاء و اشراق، حرکت را فقط

در اعراض قابل قبول دانسته و حرکت در جوهر را غیرممکن شمرده‌اند. اما

ملاصدرا نشان داد که اگر تحلیل درستی از حرکت داشته باشیم، نه تنها حرکت در

جوهر محال نیست، بلکه برای حرکت در اعراض لازم و ضروری است؛ به طوری که اگر حرکت

در جوهر نباشد، حرکت در اعراض قابل اثبات نیست. اثبات این مطلب دستاوردهای مهمی برای فلسفه‌ی

اسلامی داشت. از جمله دستاوردهای حرکت جوهری، نیازمندی جهان در اصل وجود به خالق، ارتباط موجودات متغیر با خداوند،

حدوث زمانی عالم، تبیین رابطه‌ی نفس با بدن و هم‌چنین مسئله‌ی مهم معاد است.

بسیاری از فیلسوفان اسلامی، معاد را با دلیل‌های فلسفی اثبات کرده‌اند و معاد جسمانی را به دلیل نقل و وحی ثابت دانسته‌اند. معاد که در

اسلام مطرح شده و قرآن کریم بدان تصریح کرده، معاد جسمانی - عنصری است و آن چه صدرالمتهلین با توجه به اصول فلسفی خود اثبات کرده

است، معاد مثالی است؛ اگرچه او خود، معاد اصلی و اسلامی را همان معاد قرآنی دانسته و بر آن تأکید کرده است.

کلید واژه‌ها: حرکت جوهری، خیال متصل، عالم مثال، معاد جسمانی، نفس.

مقدمه

فعل است و لذا باید مقصد و غایتی داشته باشد. به عبارت دیگر، خروج از قوه به فعل به صورت تدریجی نمی تواند تا بی نهایت ادامه یابد. از این رو در پایان به فعل تبدیل و به امری ثابت و غیر مادی منتهی می شود. سیر به سوی آخرت مانند حرکت مسافری از تهران به اصفهان نیست، بلکه به لحاظ تشبیه محض، مانند بالغ شدن کودکی و یا به پیری رسیدن نوجوان است. این سیر موجود از عالم مادی به جهان دیگر، مسافرت از خود فروتر به خود برتر است. مبدأ و مقصد متحرک یکی است. متحرک از خود آغاز و در خود حرکت می کند و باز به خود می رسد. اما این خود نهایی مرحله ی بالاتری است از خود آغازین.

مجموعه ی جهان در حرکت مستمر و جاودانه ی خود، هم چون کودکی

بالغ می شود به بلوغ می رسد و این بلوغ همان معاد روز قیامت است. با ظهور قیامت، تحولی عظیم نه فقط در زمین، بلکه در همه ی جهان حادث می شود و

این نکته ی بسیار مهم از عبارات صدرا به دست می آید که اساساً جثه ی عنصری - مادی بدن، بدن حقیقی انسان به شمار نمی رود. به بیان دیگر، حقیقت انسان متشکل از جوهری است دارای حیات و ادراک

صحنه ای کاملاً نوین پدید می آید. از این جا

می توان دریافت که قیامت مسئله ای منحصر به کره ی زمین و انسان ها نیست. بلکه امری است جهانی در سطح تمام کائنات که قرآن در آیات متعددی نیز به این معنی اشاره می کند؛ از جمله:

● «الا الی الله تصیر الامور» [شوری/۵۳].

● «ولله ملک السموات و الارض و ما بینهما و الیه المصیر» [مائده/۱۸].

رابطه ی حرکت جوهری با معاد جسمانی

گذشته از اصل بازگشت کاروان هستی به سر منزل مقصود، براساس آیات و روایات گوناگون، زندگی اخروی بعدهای جسمانی و روحانی دارد که بعد جسمانی معاد بیشتر مورد تأکید است. ملاصدرا بر اساس اصول فلسفی ۱۰ یا ۱۲ گانه ی خویش، معاد جسمانی را تبیین عقلانی کرد [۱۸۵: ۱۶۰؛ ۲].

از آن جا که ما در مقام اثبات معاد جسمانی از دیدگاه ملاصدرا نیستیم، از ذکر و شرح تمام این اصول خودداری می کنیم. ولی به منظور فهم معاد جسمانی مورد نظر ملاصدرا و بیان ارتباط آن با حرکت جوهری، ذکر بعضی

صدرالدین محمد، فرزند ابراهیم بن یحیی شیرازی قوامی، ملقب به «صدرالمآلهین» و «صدرالدین» و معروف به «ملاصدرا»، از حکمای اسلامی قرن یازدهم هجری قمری است. او با نبوغ خود، ابتکارات و مسائلی را مطرح کرد که تا قبل از او هیچ فیلسوفی آن ها را مطرح نساخته بود. از جمله ی مهم ترین آن ها اثبات حرکت جوهری است.

ملاصدرا با طرح حرکت جوهری، از چارچوب باورهای متفکران مشائی و اشراقی مبتنی بر متمتع بودن حرکت جوهری، فراتر رفت. اصل حرکت جوهری بنیاد جهان بینی ملاصدرا را تشکیل می دهد، به طوری که او بر اساس این اصل توانست به اثبات معاد جسمانی پردازد.

طرح حرکت جوهری بر اصل عود موجودات به مبدأ خود در سطح برتر تأکید می کند و در باب معاد جسمانی دستاوردهایی به همراه دارد که اگرچه مورد انتقاد چندی از حکما و فلاسفه ی اسلامی است، اما از زمان طرح معاد جسمانی - مثالی ملاصدرا تا به حال، تبیین کامل تری از معاد جسمانی ارائه نشده است.

در این مقاله با طرح اصول و مبانی حکمت متعالیه، از جمله حرکت جوهری و انسان شناسی ملاصدرا، نشان خواهیم داد که او چگونه معاد جسمانی مدنظر خویش را اثبات می کند.

اثبات حرکت جوهری در موجودات مادی، نتایج و اندیشه های فلسفی مهمی به بار آورده که باعث حل بسیاری از معضلات و مسائل تاریخ فلسفه شده است. در این قسمت ضمن برشمردن دستاوردهای حرکت جوهری، رابطه ی آن را با اصل معاد تبیین می کنیم. این دستاوردها عبارت اند از:

۱. اثبات نیازمندی عالم به آفریننده.

۲. اتکای مخلوق به خالق و نیاز مستمر آن به آفریدگار [۲۸۳-۲۱۸: ۱۰].

۳. چگونگی ارتباط موجودات متغیر با خداوند ثابت الذات [۶۸: ۸].

۴. اثبات حدوث زمانی عالم [۲۸۹: ۹].

۵. حاصل آمدن نفس از حرکت جوهری بدن [۱۱: ۱۱].

۶. اثبات معاد جسمانی و روحانی.

حرکت جوهری نه تنها اصل معاد و برگشت جهان به سر منزل مقصود را تأیید می کند، بلکه معاد جسمانی را که بر اساس آیات و روایات اصلی انکارناپذیر است، به واسطه ی عقل اثبات می کند. ادامه به بیان رابطه ی حرکت جوهری با اصل «معاد» و هم چنین با «معاد جسمانی» می پردازیم.

تعریف لغوی معاد

«عادالشیء، یعود، عوداً، معاداً ای رجع» [۴۶۰: ۱]: «معاد» یعنی بازگشت شیء یا شخص به حالتی که از پیش داشته است.

رابطه ی حرکت جوهری با اصل معاد

«مطابق حرکت جوهری، سراسر عالم ماده ذاتاً نوعی خروج از قوه به

از این اصول و هم چنین رابطه‌ی نفس و بدن و انسان‌شناسی از دیدگاه ملاصدرا ضروری است.

۱. وجود شناسی

این اصلی است که ملاصدرا از آن در مقدمات معاد جسمانی استفاده کرده است [۱۶۰: ۲]. براساس وجودشناسی ملاصدرا، جهان خارجی و عینی تنها از سنخ وجود است. بر پایه‌ی این وجودشناسی، حقیقت نفس نیز از سنخ وجود است.

۲. حرکت جوهری

از این اصل نیز ملاصدرا در مقدمات معاد جسمانی استفاده کرده است [۱۶۷: ۲]. «براساس این اصل، حقیقت وجود پذیرای اشتداد و تضعیف است؛ یعنی حرکت اشتدادی دارد. و جوهر در جوهریت خویش یعنی در



باشد و یا صفتی است که حالت طفیلی نسبت به بدن دارد، بلکه بدن نسبت به روح حالت زمینه و قوه دارد. در زمینه‌ی بدن است که روح پرورش می‌یابد، اما نه بدان معنی که بدن روح را بزیاید. بدن تنها شرایط ظهور روح را فراهم می‌کند. روح صورتی است که نسبت به ماده‌ی بدن، کمال بدن است و فعلیت تازه‌ای است که ماده بدن به آن دست می‌یابد. روح موجود خاصی است که در پیدایش و ظهور نیازمند زمینه‌ی مادی است، اما در بقا و دوام، مستقل از ماده و شرایط مادی است و این معنای عبارت معروف ملاصدرا است: النفس جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» [۳۴۷: ۱۰].

نفس حدوث و پیدایشش جسمانی و مادی است، اما بقا و استمرارش روحانی و غیرمادی است. یعنی در آغاز پیدایش کاملاً مادی است، هم چون سایر صور حال در ماده. در حقیقت نفس در ابتدای پیدایش، صورت نطفه دارد؛ صورتی نباتی و کاملاً وابسته به ماده‌ی خویش. روح موجودی از پیش ساخته شده که منتظر فرارسیدن بدنی باشد، نیست، بلکه حلقه‌ای از زنجیره‌ی حرکتی بدن مادی است. روح در حقیقت ادامه‌ی وجود اوست و بدین ترتیب دو عالم ماده و معنی، درست در پی هم و به صورت ادامه‌ی طبیعی یکدیگر قرار می‌گیرند. ماده در اثر حرکت به جایی می‌رسد که آن استعداد و شایستگی را داشته باشد که حامل و هم‌نشین موجودی غیرمادی شود. روحی که هم‌نشین و قرین یک ماده‌ی مستعد می‌شود، تماماً هماهنگ با مقتضیات و حالات آن موجود مادی است. بر اساس این اصل، هر بدن روحی دارد که صد در صد از آن اوست و در زمینه‌ی خود او وجود یافته و دنباله‌ی حرکت مادی آن بدن است. بدن و روح با هم بزرگ می‌شوند و نفس تدریجاً و پایه پای بدن، کمال و فعلیت می‌یابد. هرچه دانایی شخص بیشتر شود، نفسش نیز استعداد و استکمال وجودی بیشتری می‌یابد. بدین ترتیب، ارتباط روح و بدن، ارتباطی ذاتی و طبیعی است نه مصنوعی؛ چنان‌چه میوه و درخت به طور طبیعی در کنار هم قرار دارند.

ترکیب نفس با بدن، ترکیبی طبیعی است، یعنی بر اساس انتخاب ارادی نیست، بلکه ترکیبی است برآمده از طبیعت خاص بدن که به طور طبیعی هماهنگ و هم‌آوا با نفس است. نفسی که آن نیز به گونه‌ای طبیعی و تکوینی مرتبط با بدن مذکور و وابسته به آن است. ترکیب بین نفس و بدن ترکیبی اتحادی است [۲۸۲: ۹]. یعنی نفس و بدن در کنار هم واحدی حقیقی را می‌سازند که در پرتو آن، در تعامل تنگاتنگ با یکدیگر قرار می‌گیرند. در حقیقت با توجه به این که نفس، از یک سو در وجود و پیدایش، صورت طبیعی ماده است و هیچ تمایز عینی از آن ندارد و از سوی دیگر، تنها پس از سپری کردن حرکت جوهری و تحول ذاتی است که به مرحله‌ی استقلال و تجرد نائل می‌شود، از این رو اصل و پایه در نسبت نفس و بدن نسبت و رابطه‌ی یگانگی است. بنابراین، دوگانگی نیز امری است ثانوی که در نتیجه‌ی نیل به جایگاه تجرد برای نفس پدید می‌آید؛ شبیه برآمدن میوه از درخت و یا تولید مثل در حیوانات. به این بیان که در مورد میوه یا فرزند، در آغاز و پیش از تکوین، این دو در نحوه‌ی وجود خویش با درخت و والدین خویش یگانگی داشته‌اند و از آن‌ها متمایز نیستند، بلکه تنها پس از طی مراحل رشد و تحول جوهری

حقیقت وجودی خود دچار استحاله‌ی ذات می‌شود. در فرایند تحول وجودی جوهری می‌توان از هر مرتبه از مراتب حاصل در مسیر حرکت، ماهیتی از ماهیات را انتزاع کرد، اما چون این مراتب و ماهیات برگرفته از آن‌ها بالفعل نیستند، وحدت حقیقت وجودی متحرک به حرکت جوهری محفوظ است. در واقع، وجود کش دار متحرک این اجازه را به او می‌دهد که در فرایند حرکت، تحت پوشش ماهیت‌های متفاوت قرار گیرد، اما در عین وحدت حقیقت بنیادی خویش» [۱۶۳: ۱۴].

۳. رابطه‌ی نفس و بدن براساس حرکت جوهری

بر اساس حرکت جوهری، همان‌طور که شیء و حقیقت آن از سنخ هستی است، تحولات آن نیز وجودی خواهند بود. نفس که در آغاز پیدایش وجودی مادی و کاملاً جسمانی دارد و مفاهیم و ماهیات مادی بر آن صدق می‌کند، در مراتب بعدی تکامل، به تدریج از مرتبه‌ای به مرتبه‌ی دیگر تحول می‌یابد. حرکت جوهری ملاصدرا بیان می‌دارد که روح، محصول حرکت جوهری بدن است. نه به این معنی که روح معلول بدن و قائم به آن

است که به مرتبه‌ی استقلال می‌رسند.

هنگامی که در مرحله‌ی ادراک، نفس مجرد شکل می‌گیرد، هم‌چنان رابطه‌ی بین نفس و بدن محفوظ است. به نحوی که هرچند نوع فعلیت هر یک از دیگر تمایز می‌یابد، به گونه‌ای متناسب و متقارن با یکدیگر از قوه به فعلیت در می‌آیند. در مراحل رشد، نفس هم‌زمان با خروج بدن از قوه به فعلیت به گونه‌ای مستمر فعلیت‌های خویش را فراچنگ می‌آورد و در نهایت، این روند به جایی می‌رسد که هنگام مرگ طبیعی که بدن همه‌ی فعلیت‌های خاص خویش را به دست آورده است، نفس نیز به مرتبه‌ی فعلیت تام خویش می‌رسد. این امر موجب انقطاع رابطه‌ی این دو می‌شود. لذا سبب عروض مرگ طبیعی، استکمال نفس و در نتیجه استقلال و بی‌نیازی آن نسبت به بدن است. درست شبیه میوه‌ی درختی که برای فعلیت یافتن و رشد نیازمند ارتباط با درخت است، ولی هنگامی که فعلیت‌های خویش را به گونه‌ای طبیعی به دست آورده، از درخت بی‌نیاز و رابطه‌اش با آن قطع می‌شود. به بیان دیگر، نفس به واسطه‌ی حرکت جوهری و ذاتی خویش، به سوی جهان دیگر در حرکت است و با به دست آوردن فعلیت‌های جدید و تعالی در مراتب وجودی از طبیعی (نباتی و حیوانی) تا مثالی و عقلی، اندک‌اندک از جهان طبیعی کنده می‌شود و در نهایت به مجرد کامل و بی‌نیازی صرف نسبت به بدن جسمانی مادی نائل می‌آید.

۴. اتحاد مُدرک با مُدرک

ملاصدرا بر خلاف ابن‌سینا که ادراک حسی و خیالی را برخلاف ادراک عقلی، فرایندی مادی و فیزیکی می‌داند، بنابر انسان‌شناسی خاص خود، مطلق ادراک را مجرد می‌داند. به بیان او، علم اساساً عبارت است از وجود مجرد که مستلزم گونه‌ای حضور است که از آن به ادراک و شناخت تعبیر می‌شود. از نظر صدرا، نفس حیوانی یا انسانی در فرایند ادراک، به گونه‌ای اتحاد و این همانی با مدرک خویش دست می‌یابد و در نتیجه مرتبه‌ی وجودی‌اش فراتر می‌رود. وجود ادراکی غیرمادی و غیرمتغیر و در نتیجه وجودی است متعلق به جهانی غیرمادی. و نفس در فرایند شناخت با اتحاد وجودی که با صور ادراکی (از حسی تا عقلی) پیدا می‌کند، به تدریج به جهان غیرمادی پای می‌نهد که مشتمل بر دو مرتبه‌ی وجودی است؛ یکی مرتبه‌ی خیال و مثال، دیگری مرتبه‌ی عقل. نفس با ادراک تصاویر حسی و مثالی در جهان مثال و با ادراک معقولات و رشد عقلانی به جهان عقل پا می‌گذارد.

با دست‌یابی به این ادراکات، در وجود انسان بخشی ثابت و پایدار شروع به پیدایش می‌کند. تحول وجودی نفس در جهان غیرمادی یا جهان ادراکات، به هیچ روی تابع قوانین حرکت نیست. بنابراین تحولات در این مرتبه از قبیل تحولات حرکتی نیستند، بلکه بیشتر شبیه به چشم گشودن هستند تا حرکت کردن. ادراک هر صورتی از صور ادراکی چشمی تازه می‌شود برای نفس تا صور ادراکی دیگر در جهان غیرمادی را مشاهده کند. به بیان صدرا در آغاز عمل، ادراک به انفعال نفس می‌ماند، اما رفته رفته با توان یافتن نفس در فعالیت ادراک می‌تواند صور ادراکی خلق کند که همین

آفرینش‌گری نفس نسبت به صور ادراکی، مبنای تبیین خاص او از معاد جسمانی قرار می‌گیرد. یعنی رابطه‌ی نفس با صورت‌های ادراکی خویش رابطه‌ی

ملاصدرا نشان داد که اگر تحلیل درستی از حرکت دانسته باشیم، نه تنها حرکت در جوهر محال نیست، بلکه برای حرکت در اعراض لازم و ضروری است؛ به طوری که اگر حرکت در جوهر نباشد، حرکت در اعراض قابل اثبات نیست

آفرینش‌گری و خلاقیت است، نه رابطه‌ی پذیرندگی و فاعلیت.

۵. مجرد خیال

ملاصدرا از این اصل نیز در مقدمات اثبات معاد جسمانی استفاده کرده است [۱۷۰: ۲]. واژه‌ی خیال در دو معنای مختلف و مرتبط با هم به کار می‌رود. در معنای نخست، خیال یکی از قوای ادراکی در انسان و حیوان است که آن را «خیال متصل» هم می‌گویند؛ چون بخشی از وجود انسان یا حیوان است که به هويت وجودی آن‌ها اتصال و با آن ارتباط دارد. در معنای دوم، مرتبه‌ای است از مراتب جهان عینی که بین جهان مادی و جهان مجرد و معقول قرار دارد به نام «برزخ» یا «عالم مثال» (که مشائون آن را قبول ندارند).

شیخ اشراق اگرچه وجود عالم مثال را اثبات کرده بود، ولی قائل به مجرد قوه‌ی خیال نبود. البته اثبات این جهان از سوی شیخ اشراق گام بلندی بود برای تبیین فلسفی معاد جسمانی. چون مهم‌ترین مانع پیش روی بوعلی و

حرکت جوهری ملاصدرا بیان می‌دارد که روح، محصول حرکت جوهری بدن است. نه به این معنی که روح معلول بدن و قائم به آن باشد و یا صفتی است که حالت طفیلی نسبت به بدن دارد، بلکه بدن نسبت به روح حالت زمینه و قوه دارد

پیروانش برای بیان معاد جسمانی، این

بود که پدیده‌های مربوط به رستاخیز، به ظاهر

اموری جسمانی‌اند، ولی در عین حال هم چون

جهان مادی در تحول، زمانمند و مکانمند نیستند. بنابراین این رخدادها باید



در جهانی تجربه شوند که از سویی به مادیات شبیه‌اند و از سوی دیگر، به مجردات عقلی می‌مانند. اما پرسشی که پیش روی سهروردی است و او پاسخی برای آن ندارد، این است که چگونه نفس که به باور او تنها در مرتبه‌ی عقلانی از تجرد برخوردار است، به جهان مثال که تجردی خیالی دارد دست یافته است. اما ملاصدرا با اثبات تجرید قوه‌ی خیال [۴۷۵: ۸]، توانایی آن را برای خلاقیت تصاویر خیالی به اثبات رسانید. [۱۸۳- ۱۷۰: ۱۴].

خلاصه‌ی انسان‌شناسی ملاصدرا

با توجه به آن چه مطرح شد، می‌توان انسان‌شناسی ملاصدرا را این گونه خلاصه کرد که حقیقت انسان، همان نفس اوست. اما بر پایه‌ی اصالت وجود، این نفس نه از سنخ ماهیات که از سنخ وجود است. بر پایه‌ی وجودشناسی صدرا، هستی بر دو بخش تقسیم می‌شود. وجود مجرد عقلی و وجود مجرد خیالی. هر موجودی در یکی از این مراتب قرار می‌گیرد و در این میان تنها نفس است که جایگاه و مرتبه‌ی مشخص و ثابتی ندارد.

نفس وجودی است که از این مراتب سه گانه بهره‌مند است و از همه‌ی آن‌ها نیز در می‌گذرد. نفس در آغاز آن گاه که تنها رفتارهای نباتی از خویش بروز می‌دهد، موجود جسمانی و کاملاً مادی است، اما در اثر حرکت جوهری و اشتدادی وجودی، به مرتبه‌ی حیات حیوانی و ادراک نائل می‌شود و در این جاست که وارد مرتبه‌ی وجود مجرد خیالی و جهان مثالی می‌شود. نفس به واسطه‌ی اتحاد با مدرکات خویش اندک اندک از جهان مادی کنده می‌شود و به جهان غیرمادی می‌پیوندد. این روند با افزایش فعالیت‌های ادراکی از سویی و کسب ملکات فاضله و یا ردیله از سوی دیگر شدت می‌یابد و سپس وجود برزخی نفس شکل می‌گیرد. مرتبه‌ی سوم که تنها خاص برخی از انسان‌هاست، مرتبه‌ی مربوط به ادراک کلیات عقلی است که در پیچه‌ی ورود نفس به جهان عقلانی است. در این مرتبه، نفس در اثر اتحاد با معقولات خویش به مرتبه‌ی وجودی خاص که واجد تجرد تام است، نائل می‌شود [۱۹۳- ۱۹۲: ۱۴].

معاد جسمانی از دیدگاه ملاصدرا

با توجه به مطالب طرح شده، فهم بیانات صدرا در رابطه با معاد جسمانی مورد نظر وی امکان‌پذیر است. او با توجه به اصول خود نتیجه

می‌گیرد که معاد جسمانی، مبتنی بر جهان مثالی و تجرد قوه‌ی خیال است. او این راه را، تنها راه توجیه و تبیین عقلانی معاد جسمانی می‌داند و معتقد است، از آن جا که نظام هستی مشتمل بر سه طبقه‌ی کلی و در نتیجه سه گونه‌ی کلی از موجودات است، بدن یاد شده باید لزوماً همگون با یکی از این سه طبقه کلی باشد. اما این بدن نمی‌تواند عقلی و غیرمجرد باشد؛ چرا که آیات بر جسمانی بودن معاد تأکید دارند. پس وجودی است جسمانی. اما این بدن نمی‌تواند بدنی جسمانی مادی باشد، زیرا تعلق دوباره‌ی نفس پس از مرگ به بدن مادی، حتی بدن قبلی خویش، تناسخ است و محال.

بنابراین بدن اخروی بدنی خواهد بود دارای شکل و ابعادی شبیه بدن دنیوی؛ بی‌آن‌که ماده‌ای داشته باشد. از سوی دیگر، اگر بدن اخروی موجودی مثالی و متعلق به عالم مثال منفصل باشد، رابطه‌ی تکوینی خاصی با هیچ نفسی نخواهد داشت تا بدن آن به شمار آید. به عبارت دیگر، اشکال عدم تناسب پیش خواهد آمد. زیرا همان‌طور که قبلاً گفته شد، رابطه‌ی بین نفس و بدن رابطه‌ای ذاتی است. از این رو باید بدنی مجرد به تجرد مثالی را در نظر گرفت که اولاً رابطه‌ی تکوینی و بالذات با نفس داشته باشد و ثانیاً به موازات شکل‌گیری و تکامل نفس پدید آید و کامل شود.

پس بدن اخروی، بدن مثالی است در مثال مقید و متصل یا همان قوه‌ی خیال. از آن جا که بین نفس و قوای آن عینیت پایدار و زوال‌ناپذیر برقرار است، نفس هیچ‌گاه از بدن اخروی خود جدا نیست، بلکه همواره در آغاز تکوین با آن همراه خواهد بود. در این فرایند است که به تدریج بدن اخروی در بطن وجود انسان شکل می‌گیرد، آن هم بر پایه‌ی ملکات، نیات و هیئت‌های نفسانی که در اثر اعمال به وجود می‌آید. قوه‌ی خیال به اعتبار تجردش از ماده می‌تواند به همراه نفس به جهان آخرت انتقال یابد و چون تجردی مثالی دارد، می‌تواند مظهر بدن اخروی و رخدادهای غیرمادی جهان آخرت باشد.

جهان مورد تجربه‌ی انسان در آخرت، جهانی است برآمده از نهاد و درون وجود انسان؛ یعنی جهانی که حاصل ملکات و فضایل نفسانی اوست؛ ملکاتی که به سبب خلاقیت و آفرینشگری قوت یافته‌ی نفس و خیال در آخرت، به گونه‌ای هرچه تمام‌تر مقتضیات خصال درونی انسان را به تصویر می‌کشد (صورت‌های جزئی ادراکی یا خیالی قائم به نفس هستند و قیامشان به نفس از نوع قیام صدور است؛ یعنی رابطه‌ی نفس با صورت‌های ادراکی رابطه‌ی فاعل است با فعل خویش، یعنی رابطه‌ی خلاقیت و آفرینشگری است نه قابل و مقبول).

این نکته‌ی بسیار مهم از عبارات صدرا به دست می‌آید که اساساً جثه‌ی عنصری - مادی بدن، بدن حقیقی انسان به شمار نمی‌رود. به بیان دیگر، حقیقت انسان متشکل از جوهری است دارای حیات و ادراک. و از آن جا که حیات جثه‌ی عنصری حیاتی است بالعرض و مجازی، می‌توان آن را از حقیقت انسان سلب کرد. به گفته‌ی صدرا، ساختار بدن عنصری تنها زمینه‌ای است برای پیدایش نفس و بدن حقیقی آن، یعنی همان بدن برآمده از ملکات و دنیاست و ادراکات او. پس مرگ

انقطاع و جدا شدن نفس از خویش نیست، بلکه آن چه در دنیا بدن حقیقی نفس بوده، همراه با نفس است و در آخرت نیز بدن او خواهد بود. از سوی دیگر نیز آن چه در دنیا پس از مرگ می ماند و متلاشی می شود، هیچ گاه بدن حقیقی نفس نبوده است تا پس از مرگ نیز بدن نفس و به همراه او باشد.

با توجه به مطالب ذکر شده می توان گفت، حرکت جوهری و اصل معاد جسمانی از دو جهت رابطه دارند. ملاصدرا از یک طرف بر اساس رابطه ذاتی و طبیعی نفس و بدن که بر اساس حرکت جوهری بیان کرده بود، به این نتیجه رسید که بدن اخروی نه می تواند وجود جسمانی - عنصری داشته باشد و نه می تواند وجودی مثالی باشد متعلق به خیال منفصل. زیرا در هر دو صورت، نفس با بدن مورد نظر رابطه ذاتی ندارد و بین آن ها تناسبی وجود ندارد. از طرف دیگر، با توجه به حرکت جوهری و وحدت حقیقت وجودی متحرک نتیجه گرفت که نفس با وجود تحولات وجودی خویش از مرتبه جمادی تا مرتبه تجرد فوق، هویت خویش را از دست نمی دهد و با توجه به آن که تشخیص و هویت به صورت یا نفس است، در نتیجه انسان در آخرت همان انسان موجود در دنیا است.

لازم به ذکر است، با توجه به صریح آیات و روایات وارده در باب معاد جسمانی، دیدگاه ملاصدرا در این باب می تواند مورد انتقاد اندیشمندان و حکمای اسلامی از دو نظر واقع شود: اول آن که بر اساس این دیدگاه، اگر بدن اخروی همان بدن برزخی باشد، تفاوتی بین جهان آخرت و عالم برزخ باقی نمی ماند. دوم آن که معاد مطرح شده در آیات و روایات برخلاف معاد جسمانی ملاصدرا، معاد جسمانی عنصری است [۲۳۷-۲۰۴: ۴].

نتیجه گیری

حرکت جوهری ملاصدرا، دستاوردهای مهمی در تاریخ فلسفه ی اسلامی داشته است. یکی از اصول مهمی که بر مبنای حرکت جوهری تبیین می شود، اصل معاد است. بر اساس آن، سراسر عالم ذاتاً از قوه به فعل و قصد و غایتی در حرکت است. ملاصدرا از حرکت جوهری و احکام آن نیز برای بیان رابطه ی بدن و نفس استفاده و بر اساس این رابطه و اصول دیگر، معاد جسمانی - مثالی خود را اثبات می کند.

حضور بدن اخروی از نوع قوه ی خیال متصل در جهان برزخ و این همانی بین انسان دنیوی و اخروی با وجود تغییر و حرکت نفس، نتایجی بود که او از اصل حرکت جوهری و رابطه ی بین نفس و بدن مبتنی بر حرکت جوهری گرفت. به هر حال معاد جسمانی - مثالی ملاصدرا هر چند مورد انتقاد چندی از حکما و اندیشمندان است، ولی تا به امروز دیدگاه کامل تری در رابطه با تبیین عقلانی معاد جسمانی ارائه نشده است.

پی نوشت

۱. بر پایه ی نظریه ی تناسخ، روح پس از مرگ و مفارقت از بدن، به جسم و بدن دیگری تعلق می گیرد و نتیجه ی کارها و ملکات خویش را در زندگی دوباره با بدن می بیند. برای اطلاع از دلایل امتناع تناسخ رجوع کنید به: [۱۲].

یکی از اصول مهمی که بر مبنای حرکت جوهری تبیین می شود، اصل معاد است. بر اساس آن، سراسر عالم ذاتاً از قوه به فعل و قصد و غایتی در حرکت است

منابع

۱. ابن منظور، لسان العرب.
۲. آشتیانی، سیدجلال الدین (۱۳۷۹). شرح زادالمسافر ملاصدرا. انتشارات امیرکبیر. چاپ اول.
۳. اکبریان، رضا (۱۳۸۰). مجموعه ی مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا. بنیاد حکمت اسلامی ملاصدرا. چاپ اول.
۴. حکیمی، محمد رضا (۱۳۸۳). معاد جسمانی در حکمت متعالیه. انتشارات دلیل ما. چاپ چهارم.
۵. سروش، عبدالکریم (۱۳۶۹). نهاد نا آرام جهان. موسسه ی فرهنگی صراط. چاپ اول.
۶. سعیدی، گل بابا (۱۳۸۰). مجموعه ی مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا. بنیاد حکمت اسلامی ملاصدرا. چاپ اول.
۷. صدرالدین شیرازی، محمد. الاسفار الاربعه (ج ۱). انتشارات مصطفوی.
۸. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۸۳). الاسفار الاربعه (ج ۳).
۹. صدرالدین شیرازی، محمد، الاسفار الاربعه (ج ۵). انتشارات مصطفوی.
۱۰. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۹). الاسفار الاربعه (ج ۷).
۱۱. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۷۸). الاسفار الاربعه (ج ۸).
۱۲. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۷۹). الاسفار الاربعه (ج ۹).
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد (۱۳۶۴). مبدأ و معاد. ترجمه ی احمد بن محمد الحسین اردکانی. انتشارات مجتمع دانشگاهی ادبیات و علوم انسانی.
۱۴. کیشمشکی، ابوالفضل (۱۳۸۳). راز رستاخیز و کاوش های عقل نظری. انجمن اسلامی. چاپ اول.
۱۵. مطهری، مرتضی (۱۳۶۶). حرکت و زمان در فلسفه ی اسلامی (ج ۱). انتشارات حکمت. چاپ اول.
۱۶. مطهری، مرتضی (۱۳۷۱). حرکت و زمان در فلسفه اسلامی (ج ۲). انتشارات حکمت. چاپ اول.