

## معاد جسمانی از منظر صدرالمতألہین و استیفین تی. دیویس

محمد رضا متقیان\*

### چکیده

در اصل مسئله‌ی معاد بین اندیشمندان الهی اختلافی وجود ندارد، اما در کیفیت آن اختلاف نظر است. حقیقت آدمی، معیار هویت شخصی وی و شبهات مطرح در معاد جسمانی، محققان و متفکران را به موضع‌گیری‌های مختلف سوق داده است. در این میان، صدرالمتألہین و استیفین تی. دیویس جایگاه ویژه‌ای دارند؛ در این مقاله اختلاف نظر میان این دو فیلسوف معروف شرق و غرب عالم و قرابت تفکر آن دو به تصویر کشیده شده و رویکرد هر دو دیدگاه، به بوت‌های نقد گذاشته شده است. این دو شخصیت بزرگ از جهت قرابت فکری، معاد جسمانی و روحانی را پذیرفته‌اند، اما در چگونگی آن با یکدیگر اختلاف نظر دارند؛ صدرالمتألہین از نگاه شریعت، به معاد جسمانی با بدن عنصری اعتقاد یافته، اما از نگاه فلسفی، معاد جسمانی با بدن مثالی را پذیرفته و استیفین دیویس مدعی است که معاد جسمانی از هر دو نگاه، با بدن عنصری و مادی است. مبنای اختلاف دیدگاه فلسفی آن‌ها بر پایه‌ی حل دو مسئله‌ی حقیقت آدمی و معیار هویت شخصی وی استوار است؛ از نگاه صدرالمتألہین حقیقت آدمی همان نفس یا روح است و معیار هویت شخصی وی نیز در تمامی تحولات دنیوی و اخروی، نفس است و از منظر استیفین دیویس حقیقت انسان جسم مادی و روح غیرمتجسد است و معیار هویت شخصی وی نیز جسم و روح توأمان است. در سخن پایانی این نوشتار به این نتیجه دست خواهیم یافت که معاد و حشر انسان، هم از نظر دینی و هم از نظر عقلی، جسمانی و با بدن مادی و عنصری خواهد بود.

**واژگان کلیدی:** ۱. معاد جسمانی، ۲. بدن عنصری، ۳. بدن مثالی، ۴. صدرالمتألہین، ۵. استیفین تی. دیویس.

### ۱. بیان مسئله

یکی از مسائل مشکل و پرمناقشه در تاریخ تفکرات فلسفی و کلامی، مسئله‌ی معاد جسمانی و بازگشت اجساد مادی و زنده‌شدن آن‌ها در روز حشر است، بحث در این است که چگونه جسد فانی و تباه‌شده و پراکنده‌ی مادی، با همان وصفی که در این دنیا داشته، زنده می‌شود و در نتیجه‌ی اعمالش در دنیا، عقاب یا پاداش می‌بیند؛ در واقع پرسش هر انسانی که اندکی آشنایی با اطراف خود پیدا می‌کند و از لوازم زندگی کنونی سر در می‌آورد، در اصل مسلم و قطعی رستخیز نیست، چراکه اصل آن، مانند خدانشناسی، از عقاید همگانی پیروان ادیان و مذاهب به‌شمار می‌رود؛ ولی در چگونگی آن با یکدیگر اختلاف نظر دارند. معاد جسمانی است یا روحانی؟ در صورت جسمانی‌بودن، آیا بدن اخروی عین همان بدن طبیعی دنیوی، عنصری و مادی است، یا لطیف‌تر از بدن دنیوی، و مثالی و برزخی است؟ سرچشمه‌ی اختلاف دیدگاه‌ها در باب معاد جسمانی، یکی از این امور است: یکم. نحوه‌ی مواجهه با شبهات معاد جسم عنصری، مانند امتناع اعاده‌ی معدوم و شبهه‌ی آکل و مأكول (۳، ص: ۳۰۶).

دوم. اختلاف در مسئله‌ی معروف چیستی حقیقت انسان یا ماهیت «نفس و بدن»<sup>۱</sup>. شماری از منکران نفس ناطقه‌ی مجرد، مانند بعضی متکلمان و اهل حدیث، تنها به معاد جسمانی باور دارند و برخی معتقدان به نفس ناطقه، همانند فلاسفه‌ی الهی و پیروان مکتب مشاء، تنها معاد روحانی را می‌پذیرند و برخی دیگر از منکران، مانند فلاسفه‌ی طبیعی (ملحد) که انسان را همین جسم دانسته‌اند، هر دو معاد جسمانی و روحانی را انکار کرده‌اند و در مقابل، بسیاری از بزرگان فلسفه و عرفان و گروهی از متکلمان، بر جسمانی و روحانی بودن معاد پافشاری دارند (۶، ص: ۸۵). خود این دسته نیز دو دیدگاه دارند: برخی همچون صدرالمآلهین، از نگاه عقلی، جسم در آن جهان را از نوع جسم مثالی دانسته‌اند، اما از نگاه وحیانی، آن را عنصری تلقی کرده‌اند. استیفن تی. دیویس<sup>۲</sup> از هر دو نگاه، به عنصری‌بودن جسم در حشر رأی داده‌اند.

سوم. مسئله‌ی معیار «هویت شخصی»<sup>۳</sup>؛ یعنی بر چه اساسی می‌توان گفت که فرد خاصی که در عالم دیگر وجود خواهد داشت، همان فردی است که در این جهان به سر برده است؟ این مسئله هم بعد متافیزیکی دارد و هم بعد معرفت‌شناختی. از لحاظ متافیزیکی، پرسش این است که ملاک هویت چیست؛ یعنی به چه ملاکی «فرد اخروی» همان «فرد دنیوی» است؛ مخصوصاً اگر فرد اخروی در فاصله‌ی این دو مقطع زمانی، تغییراتی کرده باشد. از لحاظ معرفت‌شناختی نیز سؤال این است که ما چگونه درک می‌کنیم که فرد اخروی همان فرد دنیوی است. بنابراین، بحث متافیزیکی ناظر است به چیستی ملاک هویت و بحث

معرفت‌شناختی ناظر است به چگونگی ادراک انسان از استیفای آن ملاک (۲۱، ج ۶، ص: ۹۵).

بدیهی است که مسئله‌ی هویت شخصی، در ذیل مسئله‌ی حقیقت انسان قرار می‌گیرد؛ چراکه اگر انسان موجودی کاملاً جسمانی معرفی شود، هویت شخصی او را همین ساحت جسمانی تأمین می‌کند و اگر فقط موجودی روحانی و غیرجسمانی باشد، هویت شخصی او بر دوش ساحت روحانی است و اگر موجودی جسمی - روحی است، هویت شخصی او، هم بر عهده‌ی ساحت جسمانی قرار می‌گیرد، هم بر عهده‌ی ساحت روحانی.

در نوشتار حاضر، از منظر دو فیلسوف معروف شرق و غرب عالم، صدرالمتألهین و استیفین تی. دیویس به این پرسش اصلی که آیا معاد جسمانی با بدن مثالی است یا با بدن عنصری و مادی، پاسخ خواهیم داد. البته پاسخ به این پرسش اصلی براساس بررسی دو مسئله‌ی فرعی دیگر (چیستی حقیقت آدمی و هوویت وی) پی‌ریزی شده است که در این مقاله به حل و فصل ضمنی آن‌ها نیز خواهیم پرداخت. در بیان اهمیت این بحث، گفتنی است که برخی از فقیهان تحصیل علم آن را واجب شمرده (۱۲، ص: ۳۹۲) و برخی دیگر به کافر بودن منکر آن رأی داده‌اند (۱۳، ج ۷، ص: ۳۷).

## ۲. بیان اقوال در مسئله

صرف‌نظر از کسانی که زندگی شخصی پس از مرگ را انکار می‌کنند و واژه‌های دال بر امور نفسانی را بر امور فیزیکی حمل و تفسیر می‌کنند، هرچند آن‌ها هم اعتراف می‌کنند که برخی از حالت‌های نفسانی مانند فکر و ذهن و آگاهی را نمی‌توان چنین تحلیل کرد (۲۰، فصل ۱)، چهار دیدگاه عمده وجود دارد که هم زندگی پس از مرگ بدن را تأیید می‌کنند و هم به‌گونه‌ای آن زندگی را به تصویر می‌کشند؛ به تعبیر دیگر، این چهار دیدگاه، زندگی پس از مرگ را نه فقط ممکن می‌دانند، که به وقوع آن حکم می‌کنند. خلاصه‌ی دیدگاه‌های یادشده از این قرار است:

### ۲.۱. معاد فقط جسمانی

پس از مرگ، بدن ما، که حقیقت آدمی به آن است، متلاشی می‌شود، اما در برهه‌ای از آینده، خداوند آن بدن خاک‌شده را از زمین برمی‌گیرد و در قالب یک شخص انسانی، بازسازی و زنده می‌کند. این نظریه را می‌توان احیای ابدان یا رستاخیز ابدان<sup>۴</sup> نام نهاد. عموم فقیهان و متکلمان بر این معاد تأکید دارند؛ چراکه آنان مجرد بودن روح را باور نداشتند، بلکه آن را جسمی می‌پنداشتند که همچون جریان آتش در زغال، در بدن انسان جریان می‌یابد و

هم‌زمان با مرگ او نابود می‌شود؛ از این‌رو، پیروان این گروه فقط بدن را در جریان معاد، بازگشت‌پذیر می‌دانستند (۲، ج ۸، ص: ۲۹۷).

#### ۲.۲. تناسخ

پس از مرگ، بدن ما برای همیشه از میان می‌رود، ولی جوهر غیرمادی ما، یعنی روح، در قالب بدن‌های زمینی (انسانی یا حیوانی) در عالم طبیعت دوباره زاده می‌شود و این تولد می‌تواند چندبار یا به‌دفعات بسیار اتفاق بیفتد. پس بقای ما، در مسیر تولدهای مکرر به سامان می‌رسد. این نحوه‌ی بقا به نظریه‌ی تناسخ<sup>۵</sup> معروف است.<sup>۶</sup> این نظریه که به نام‌های دیگری چون تولد مجدد<sup>۷</sup> و انتقال نفس<sup>۸</sup> نیز از آن یاد می‌شود، از گذشته‌ی دور، به شکل‌های گوناگون، مورد اعتقاد بوده و هست (۲۱، ج ۷، ص: ۱۲۲).

#### ۲.۳. معاد فقط روحانی

پس از مرگ، بدن ما از بین می‌رود، ولی جوهر غیرمادی، که حقیقت آدمی به آن است، در جهانی مجرد و غیرمادی، به زندگی خود ادامه می‌دهد. این نظریه را می‌توان وجود نامتجسد<sup>۹</sup> نامید. صدرالمآله‌یین در تفسیر این دیدگاه چنین نوشته است: فلاسفه‌ی پیرو مکتب مشاء، معاد را فقط روحانی می‌دانند؛ چون پس از قطع پیوند بدن با نفس، تمام صورت‌ها و اعراض بدن نابود می‌شود و دیگر بازگشت روح به بدن امکان‌پذیر نمی‌شود؛ زیرا آنچه معدوم شود دیگر باز نمی‌گردد، اما نفس این‌گونه نیست و همچنان باقی خواهد ماند؛ چه اینکه جوهری مجرد است و فنا در آن راه ندارد؛ پس در قیامت، فقط روح بازمی‌گردد (۱۲، ج ۹، ص: ۱۶۵).

#### ۲.۴. معاد جسمانی - روحانی

به‌نظر برخی از حکیمان، معاد به صورت جسمانی - روحانی است؛ یعنی در آن سر، روح انسان به جسم وی می‌پیوندد (۱۶، صص: ۱۲۲-۱۲۷) و بدین ترتیب، انسان با جسم و روح پا به عرصه‌ی قیامت می‌نهد. اما آنچه اهمیت دارد این مسئله است که در آن سر، جسم چه نوع جسمی خواهد بود؟ آیا جسمی عنصری همانند جسم دنیوی است یا جسمی مثالی است؟ پس این معاد، دو گرایش دارد: معاد جسمانی - روحانی با بدن عنصری دنیوی؛ و با بدن مثالی برزخی.

۲.۴.۱. معاد جسمانی - روحانی با بدن عنصری دنیوی: استیفین تی. دیویس دیدگاه معروف به معاد جسمانی با بدن عنصری دنیوی یا عدم تجسد موقت<sup>۱۰</sup> را پذیرفته است و می‌توان آن را ترکیبی از نظریه‌ی اول و سوم به حساب آورد. طبق این دیدگاه هرچند پس از مرگ، بدن ما از میان می‌رود و جوهر غیرمادی ما در جهان خاص خودش به زندگی ادامه خواهد داد، ولی در مقطعی از آینده، بدن متلاشی‌شده‌ی ما بازسازی می‌شود و با روح غیرمادی ارتباط مجدد پیدا می‌کند.

۲.۴.۲. معاد جسمانی - روحانی با بدن مثالی: از آثار صدرالمتألهین دو نظر درباب معاد جسمانی برداشت می‌شود: یکی دیدگاه نقلی منطبق با ظواهر کتاب و سنت و موافق معاد با جسم عنصری<sup>۱۰</sup> و دیگری دیدگاه فلسفی براساس حشر صورت جسمانی بدون ماده (بدن مثالی) است. وی برای اثبات معاد جسمانی به معنای دوم، در *اسفار یازده* مقدمه ترتیب می‌دهد که در ادله‌ی عقلی وی، به آن خواهیم پرداخت.<sup>۱۱</sup>

### ۳. تحلیل دیدگاه‌ها

۱. بنابر دیدگاه اول، حقیقت انسان صرفاً جسمانی یا مادی است؛ بنابر دیدگاه دوم و سوم، انسان صرفاً موجودی است با جوهر روحی یا غیرمادی؛ و بنابر دیدگاه چهارم (در هر دو قول، معاد جسمانی با بدن عنصری و مثالی) حقیقت انسان را هم ساحت جسمانی و هم ساحت غیرمادی روحانی تشکیل می‌دهد.

۲. بنابر دیدگاه اول، هویت شخصی، بر ساحت جسمانی، یعنی بدن تکیه می‌زند. بنابر دیدگاه دوم و سوم فقط روح و حالت‌های روحی یا نفسانی عهده‌دار این مسئله است. بنابر دیدگاه چهارم (در هر دو قول، معاد جسمانی با بدن عنصری و مثالی) هم بدن در هویت نقش دارد و هم روح یا نفس. بنابراین، سنگین‌ترین بار بر دوش دیدگاه چهارم قرار می‌گیرد؛ زیرا نوعی ترکیب از دیدگاه‌های دیگر است و مشکلات آن دیدگاه‌ها را پیش رو خواهد داشت (۱۶، صص: ۱۲۲-۱۲۷).

### ۴. ادله عقلی و نقلی

صدرالمتألهین و استیفین تی. دیویس ادله عقلی و نقلی خود درباب معاد جسمانی با بدن عنصری و مثالی را بیان کرده‌اند و در ضمن آن، به بررسی دو مسئله‌ی حقیقت انسان و هویت شخصی وی پرداخته‌اند که در این مجال، به نقد و بررسی آن‌ها خواهیم پرداخت:

## ۴.۱. ادله‌ی عقلی و نقلی استیفن تی. دیویس

۴.۱.۱. ادله‌ی عقلی: برخی معیار هویت شخصی را حافظه می‌دانند؛ چراکه بر این باورند که حوادث پیشین، در مغز ما شیارهایی به‌سان بستر رودخانه ایجاد کرده‌اند و افکار ما در طول این مسیر به جریان می‌افتد و همین، دلیل حافظه و عادت‌های ذهنی است. ما می‌بینیم که حافظه ممکن است با وارد آمدن جراحی به مغز زایل شود، یا شخص بافضیلتی در اثر بیماری‌های مغزی، به شخص پستی تبدیل شود. این امور نشان می‌دهد که بدن نگاهدارنده‌ی حافظه است و حافظه بر عمود بدن استوار است. لذا بسیار بعید به نظر می‌رسد که پس از نابودی کامل مغز، شخص بقایی داشته باشد (۱۹، صص: ۳۲۵-۳۲۶).

استیفن تی. دیویس هویت شخصی را به حافظه متکی نمی‌داند؛ زیرا حافظه خطاپذیر است؛ حوادث گذشته‌ی بسیاری هست که قابل بازآوری نیست، حتی حوادث گذشته‌ای هست که آن را بد و نادرست به یاد می‌آوریم. پس صرف این واقعیت که آدمی در زندگی پس از مرگ ادعا کند که همان شخص موجود در دنیا است، چون حوادث زندگی خویش را به یاد می‌آورد، ثابت نمی‌کند که او همان شخص است (۱۷، صص: ۵۵۸).

دیویس معیار هویت شخصی را به روح و بدن می‌داند؛ بدن اخروی شخص، مانند ارتباط دانه‌ی گندم با ساقه‌اش، با بدن سابقش ارتباط پیدا می‌کند. پیوستگی دو جسم مذکور، هم از طریق موجودیت‌یافتن یک نفس و هم از طریق موجودیت‌یافتن یک ماده در آن‌ها توجیه می‌شود. وی طبق دیدگاه آبابی کلیسا می‌گوید همان خدا که با قدرت مطلقه مرا از عدم به وجود آورده، به راحتی می‌تواند دوباره ذرات پراکنده‌ی مرا در قیامت گردآوری کند. پس دیویس هویت شخصی یا این‌همانی جسم کنونی و جسم رستاخیزی را به تقریر افرادی چون آگوستین<sup>۱۲</sup> و آکویناس<sup>۱۳</sup>، کاملاً بر عهده‌ی روح نمی‌داند؛ چراکه وی در مسئله‌ی حقیقت انسان، بر این باور است که آدمی موجودی فراهم‌آمده از جسم مادی و روح غیرمتجسد است؛ نفس انسان انسان نیست، بدن انسان هم انسان نیست؛ این دو هریک جزئی از انسان‌اند و انسان با تمام ساحت‌های وجودی خود، هم در زندگی آغازین به وجود آمده و هم در زندگی نهایی و رستاخیز عام، عیناً همان بدن خاکی دوباره با نفس متحد می‌شود؛ چراکه اگر نفس با همان بدن عنصری دنیوی‌اش یکی نباشد، انسان برانگیخته، همان انسان نخواهد بود. بر همین اساس، آبابی کلیسا و فیلسوفان مدرسی اتحاد بدن و نفسش را شرط موجودیت آدمی می‌دانستند و به تعبیری، بدن را هیولای نفس تلقی می‌کردند و معتقد بودند پس از مرگ هم باقی است و با قدرت معجزه‌آسای الهی، دوباره اجزای پراکنده‌ی آن جمع و به نفس ملحق می‌شود (۱۶، صص: ۱۲۲-۱۲۷).

۴. ۱. ۲. نقد و بررسی ادله‌ی عقلی دیویس: وجه قوت نظریه دیویس در ادله‌ی عقلی‌اش این است که می‌تواند فرقی میان بدن کنونی و بدن رستاخیزی تصویر کند، به طوری که بدن رستاخیزی با لوازم زندگی جاوید سازگار است. اما هیچ مکانیزم یا فرایند مستدل و منطقی از تبدیل بدن حاضر به آن بدن ملکوتی، دست‌کم از جهت قابلی، ارائه نمی‌دهد؛ زیرا برای اثبات مدعایش، معاد جسمانی با بدن عنصری، می‌گوید: «اگر نفس با همان بدن عنصری دنیوی‌اش یکی نباشد، انسان برانگیخته، همان انسان نخواهد بود»، این استدلال صحیح نیست؛ چون دلیل، اعم از مدعاست؛ یعنی همان‌طور که در خواب، انسانیت زید، در اتحاد نفس با بدن مثالی متصل وی محفوظ است و می‌گوید من در خواب دیدم چنین و چنان، در عالم آخرت هم ممکن است انسانیت وی، در اتحاد نفس با بدن مثالی منفصلش محفوظ باشد. پس نفس انسان در قیامت می‌تواند با بدن مثالی، نه بدن عنصری، متحد شود و انسانیت وی هم محفوظ باشد. البته مخالفان نظریه‌ی دیویس از یکی از این دو جهت، به آن حمله کرده‌اند: اول آنکه این نظریه را فاقد سازگاری منطقی جلوه داده‌اند؛ چون اگر بخواهیم بر مسئله‌ی هویت شخصی اصرار و پافشاری کنیم، چنین طرحی مستلزم قول به «اعاده‌ی معدوم» (=موجودکردن دوباره‌ی شیء معدوم‌شده) است و اعاده‌ی معدوم هم محال است؛ پس اصل نظریه اعتبار منطقی ندارد؛ دوم اینکه بر فرض ممکن بودن اعاده‌ی معدوم، همچنان این اشکال وجود دارد که این شخص زنده‌شده، همان شخصی نیست که قبلاً مرده بود، بلکه فقط نسخه‌ی بدل اوست؛ زیرا میان مرگ و رستاخیز، فاصله‌ی زمانی وجود دارد؛ به تعبیر دیگر، با در نظر داشتن این شکاف زمانی، حلقه‌ی ارتباطی میان «الف» کنونی و «الف» دوباره‌زنده‌شده، مفقود است (۱۸، صص: ۸-۹).

لکن به نظر می‌رسد که می‌توان به هر دو ایراد مخالفان دیدگاه دیویس چنین پاسخ داد که معاد جسمانی با بدن عنصری، اعاده‌ی معدوم نیست؛ چون همان‌طور که دیویس گفت، روح و عناصر اصلی بدن از بین نرفته است و موجود است؛ پس این دو معدوم نشده‌اند تا اعاده‌ی معدومی رخ دهد، تنها چیزی که از دست می‌رود، صورت ظاهری اوست و در قیامت، ذرات خاک بار دیگر به صورت قبلی درمی‌آید؛ لذا می‌گوییم این همان فرد است؛ چراکه روحش همان روح، و ماده‌ی جسمانی‌اش همان، و صورت جسمانی وی نیز مثل آن است، نه عین آن؛ چراکه تفاوت‌هایی مانند زمان و مکان بین بدن دنیوی و اخروی (همان‌طور که در پاسخ به ایراد جهت دوم مخالفان نظریه‌ی دیویس توضیح خواهیم داد) برقرار است. شاید تعبیر به مثل در آیه‌ی ۸۱ سوره‌ی یس نیز به همین معنی ناظر باشد: «أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ». بنابراین در معاد جسمانی، بین بدن دنیوی و بدن اخروی عنصری، مماثلت برقرار است، نه عینیت.

و ثانیاً هرچند که میان مرگ و رستاخیز جسمانی فاصله‌ی زمانی و مکانی وجود دارد، اما این اعاده‌ی معدوم شمرده نمی‌شود؛ چراکه در اعاده‌ی معدوم، اگر شیء معدوم، با تمام خصوصیات زمانی و مکانی و با حفظ کمیت و کیفیت بازگردد، البته چنین بازگشتی محال است؛ زیرا چرخ زمان به عقب بر نمی‌گردد و نمی‌توان عین موجودی را که در یک زمان معین وجود داشته، دوباره بازگرداند. باورمندان به معاد جسمانی هیچ‌گاه چنین ادعای محالی ندارند که پس از زنده‌شدن مردگان، زمان هم باید به عقب برگردد و آنچه در آن زمان وجود داشته نیز بازگردد (۵، ص: ۲۳۶).

**۴.۱.۳. ادله‌ی نقلی:** حقیقت این است که شواهد نقلی بسیاری وجود دارد که معاد جسمانی دیویس، به‌وضوح از آن‌ها فهمیده می‌شود. در انجیل متی درباره‌ی جسمانی‌بودن معاد چنین آمده است: «شنیده‌اید که به اولین گفته شده است: زنا مکن، لیکن من به شما می‌گویم: هر کس به زنی نظر شهوت اندازد، همان دم در دل خود با او زنا کرده است. پس اگر چشم راست تو را بلغزاند، قلعش کن و از خود دور انداز؛ زیرا تو را بهتر آن است که عضوی از اعضایت تباه گردد، از آنکه تمام بدنت در جهنم افکنده شود و اگر دست راست تو را بلغزاند، قطعش کن و از خود دور انداز، زیرا تو را مفیدتر آن است که عضوی از اعضای تو نابود شود، از آنکه کل جسدت در دوزخ افکنده شود» (متی، ۵: ۲۷-۳۰). از دو عبارت «تمام بدنت در جهنم افکنده شود و کل جسدت در دوزخ افکنده شود»، بی‌تردید جسمانی‌بودن معاد به‌راحتی فهمیده می‌شود. در انجیل لوقا نیز مطالبی درباره‌ی حوادث قیامت آمده است که جسمانی‌بودن معاد را ثابت می‌کند. کتاب مقدس در این باره چنین می‌گوید: «پس چشمان خود را در عالم اموات گشوده، خود را در عذاب یافت و ابراهیم را از دور و ایلعازر را در آغوشش دید. آنگاه به آواز بلند گفت: ای پدر من ابراهیم! بر من ترحم فرما و ایلعازر را بفرست تا سر انگشت خود را به آب تر ساخته، زبان مرا خنک سازد، زیرا در این نار، معذبم» (لوقا، ۱۶: ۲۳-۲۴). در آغوش کشیدن، سر انگشت ترکردن و زبان را خنک کردن، نشانه‌هایی هستند که جسمانی‌بودن معاد را می‌رساند؛ چراکه ویژگی‌های مذکور، در موجودات روحانی جایگاهی ندارد و از خصوصیت‌های موجودات جسمانی است.

**۴.۱.۴. نقد و بررسی ادله‌ی نقلی دیویس:** دیدگاه نقلی دیویس از نظر عده‌ای از مسیحیان تأیید نمی‌شود؛ چراکه از گفته‌های آنان چنین استنباط می‌شود که معاد روحانی را قبول دارند و معاد روحانی - جسمانی‌ای نظیر معاد مقبول دیویس را نامعتبر می‌دانند. در کتاب مقدس نیز آیاتی وجود دارد که گفتار آن‌ها را تقویت می‌کند. در انجیل مرقس در این باره چنین آمده است: «زیرا هنگامی که مردگان برخیزند، نه نکاح می‌کنند و نه منکوحه می‌گردند، بلکه مانند فرشتگان در آسمان می‌باشند» (مرقس، ۱۲: ۲۵). باتوجه‌به این آیه، در معاد،



انسان‌ها همانند فرشتگان خواهند بود؛ از طرفی بارزترین ویژگی فرشتگان روحانی بودن آنان است؛ لذا انسان‌ها نیز معاد روحانی خواهند داشت، ولی باتوجه به مطالب و شواهدی که ذکر شد، به یقین روحانی صرف بودن معاد، همان‌گونه که بسیاری از مسیحیان به آن اعتقاد دارند، صحیح نبوده و دلایل آن، با شواهد جسمانی بودن معاد که در کتاب مقدس موجود است، متناقض است. به هر حال چه مسیحیان جسمانی بودن معاد را بپذیرند، چه مانند استیفین دیویس به جسمانی-روحانی بودن معاد معتقد شوند، در جمع‌بندی ادله‌ی نقلی، واقعیت این است که باتوجه به کتاب مقدس، معاد روحانی صرف، همان‌گونه که کثیری از مسیحیان امروزی به آن ایمان دارند، نمی‌تواند اعتقادی درست و صحیح باشد.

#### ۲.۴. ادله‌ی عقلی و نقلی صدرالمتألهین

۲.۴.۱. ادله‌ی عقلی: ملاصدرا مدعی است که مطالب مربوط به معاد جسمانی، در اثر تزکیه و تصفیه‌ی نفس، برای ضمیر او حاصل شده است (۷، ص: ۳۸۰). وی نخستین فیلسوفی است که تلاش می‌کند معاد جسمانی را با اتکا به مبانی عقلی و فلسفی اثبات کند. او در کتاب‌های *المبدا و المعاد* (۷، صص: ۳۸۳-۳۹۳)، *الشواهد الربوبیه* (۸، صص: ۲۶۱-۲۶۶) و *عرشیه* (۹، صص: ۲۳۵-۲۳۹) از اصول هفت‌گانه نام می‌برد، ولی در *اسفار یازده اصل* را مبنای اثبات معاد جسمانی قرار می‌دهد که این اصول یازده‌گانه، به چهار گروه عمده تقسیم‌پذیر است (۱۲، ج ۹، صص: ۱۸۵-۱۹۷):

#### گروه اول: اصول وجودی

۱. وجود، اصل است و ماهیت تابع آن است و وجود، مفهومی بدون مابازا و مصداق نیست؛  
۲. تشخیص هر شیء به وجود آن است. وجود و تشخیص اگرچه در مفهوم متفاوت‌اند، اما در مصداق متحدند و با تغییر عوارض مشخصه، آن شخص و وجود خاص تبدیل نمی‌یابد؛  
۳. حقیقت وجود، با همان بساطتش، شدت و ضعف، نقص و کمال می‌پذیرد. اختلاف مراتب و افراد، تنها به خود هستی است و این همان تشکیک است که در آن، مابه‌الاجزاء عین مابه‌الاشتراک است.  
۴. وجود در ذاتش حرکت دارد و ثابت شده است که اجزا و حدود یک حرکت متصل که اجزایش با هم موجود نیستند، به یک وجود موجودند و براین اساس، وجود در همه‌ی مراتب، شخص واحد است.

#### گروه دوم: اصول مادی و صوری

۱. حقیقت هر امری که مرکب از ماده و صورت است، به صورت اوست، نه به ماده‌اش.  
ماده فقط حامل قوه و امکان شیء است؛ از این رو اگر صورت شیء باقی باشد و ماده نباشد،

شیء با تمام حقیقتش موجود خواهد بود. نسبت ماده به صورت، نسبت نقص به تمام است. نقص به تمام نیازمند است، اما کامل و تام، به ناقص حاجتی ندارد.

۲. وحدت شخصیه در هر شیء که عین وجود آن است، در همه‌ی موجودات یکسان نیست و حکم آن در جواهر نفسانی، با جواهر مادی تفاوت می‌کند؛ در نتیجه محال است که جسم واحد، موضوع اوصاف متضاد شود؛ زیرا وجودش گنجایش امور متخالف را ندارد؛ اما جواهر نفسانی در عین وحدت، پذیرای امور متقابل‌اند. بنابراین هرچه انسان مجرد یابد و کمالش شدت گیرد، احاطه‌اش به اشیا و اشتمالش بر امور متخالف بیشتر خواهد شد؛ در نتیجه می‌توان گفت مدرک تمام ادراکات حسی، خیالی و عقلی و نیز فاعل همه‌ی افعال طبیعی، حیوانی و انسانی، نفس مدبر است که می‌تواند به مرتبه‌ی حواس و آلات طبیعی نزول کند یا تا عقل فعال و بالاتر از آن صعود کند. براساس این اصل، نفس می‌تواند در یک مرتبه، به ماده تعلق داشته باشد و در مرتبه‌ی دیگر، مجرد از آن باشد.

۳. هویت و تشخص بدن به نفس است، نه به جسم و ماده. چنان‌که زیدبودن زید، به نفس اوست نه به بدن او. به‌همین خاطر، وجود و تشخص بدن تا وقتی که نفس باقی است، استمرار و دوام دارد، اگرچه اجزا و لوازم بدن، مانند آب و کم و کیف و وضع و متی تغییر و تحول پیدا می‌کند. همچنین اگر صورت طبیعی بدن به صورت مثالی یا به صورت اخروی تغییر کند، هویت انسانی در تمامی این تحولات و دگرگونی‌ها، وحدت و تشخص خواهد داشت؛ چون حقیقت و هویت انسانی در تمامی این تحولات، نفسی است که امر واحد متصل تدریجی و باقی و مستمر است. پس در جریان تغییر، به خصوصیات جوهری و حدود وجودی‌ای که در جریان حرکت پدید می‌آید، اعتنا و توجهی نمی‌شود؛ همان‌گونه که انسان از دوران طفولیت تا جوانی و پیری متحول می‌شود و تبدیل او، به بقایش لطمه و صدمه‌ای نمی‌رساند، در آخرت نیز این تبدیل، به بقا، عینیت و استمرار وجودی انسان صدمه‌ای نخواهد رساند.

### گروه سوم: اصول قوه‌ی خیالی

۱. قوه‌ی خیال جوهری است که به بدن یا عضوی از اعضا قائم نیست و در جهتی از جهات این عالم ماده واقع نشده است، بلکه مجرد از این عالم است و در عالم جوهری قرار دارد که واسطه‌ی بین دو جهان عقل (جبروت) و طبیعت (ناسوت) است.

۲. صور خیالی بلکه تمام صورت‌های ادراکی، در نفس یا در محل دیگر حلول ندارند، بلکه قائم به نفس‌اند؛ همانند قیام فعل به فاعل، نه قیام مقبول به قابل. نفس تا وقتی به بدن تعلق دارد، احساسش غیر از تخیل خواهد بود، چون در احساس، به ماده‌ی خارجی و شرایط مخصوص نیازمند است، اما در تخیل، به این‌ها محتاج نیست. وقتی نفس از این

عالم رخت برگند و از غبار تن خارج شود و از ضعف و نقص پیراسته شود، تفاوتی بین تخیل و احساس باقی نخواهد ماند و تمامی این قوا با هم یکی می‌شود و به اصل و مبدأ مشترک خود بازمی‌گردند و نفس با قوه‌ی خیال آنچه را که با قوای دیگر انجام می‌دهد، انجام می‌دهد. با چشم خیال، آنچه را می‌بیند که با چشم حس می‌دیده، در این صورت، قدرت و علم و شهوت، یک چیز می‌شوند و ادراک خواسته‌ها، همان قدرت و احضار آن‌ها نزد نفس است؛ لذا در بهشت تمام خواسته‌ها متعلق به نفس است، چنان‌که خداوند فرمود: «فیها ما تشتهی أنفسکم» و در جای دیگر اشارت فرمود: «فیها ما تشتهی الأنفس و تلذّ الأعین».

۳. صور مقداری و اشکال و اعراض جسمانی نیز چنان‌که در تحقق از ناحیه‌ی فاعل، محتاج به ماده و قابل‌اند، می‌توانند بدون مشارکت ماده، صرفاً از فاعل و جهات ادراکی آن صادر شوند؛ چنان‌که موجودات مجرد عقلی با صرف تصور، افلاک ستارگان را اختراع می‌کنند؛ چون پیش از اجسام اولیه، موادی که سابق بر تحقق آن‌ها باشد، وجود نداشته است. صور خیالی صادر از نفس نیز به ماده حاجتی ندارند، چنان‌که اگر قوه‌ی خیال از افعال قوای حیوانی و طبیعی روی برگرداند و همت خود را به فعل تخیل مصروف سازد، صور و اجسامی که قوه‌ی خیال می‌سازد، از لحاظ وجودی و قوام، از امور محسوس برتر خواهند بود و آثار آن‌ها نیز از امور محسوس مادی بیشتر خواهد بود.

۴. عوالم با کثرتشان در سه نوع منحصرند: پایین‌ترین آن‌ها عالم طبیعت است؛ عالم میانی، عالم صور ادراکی مجرد از ماده است که استعداد صفات متقابل را دارد؛ و عالی‌ترین عوالم، عالم صور عقلی و مثل الهی است. از میان موجودات، تنها نفس انسانی است که می‌تواند با بقای تشخیص، این عوالم را ببیند؛ چراکه انسان از دوران طفولیت، با وجود طبیعی‌ای که دارد، انسان دنیوی است، سپس با تحول وجود، تلطیف و تصفیه شده و انسان نفسانی اخروی می‌شود که شایسته‌ی حشر و قیامت است؛ در این حالت، انسان اعضای نفسانی دارد. سرانجام از این حالت نیز فراتر می‌رود و وجود عقلی پیدا می‌کند و انسان عقلی می‌شود که در این حالت، از اعضای عقلی برخوردار می‌شود. این انتقال و تحولی که انسان از سر می‌گذراند، مختص به اوست و اگرچه موجودات دیگر همگی رو به سوی حضرت الوهیت دارند، اما قادر نیستند با حفظ حقیقت نوعی خود، این مراحل را طی کنند، مگر اینکه از طریق کون و فساد، در حقیقت نوعی آن‌ها تبدیل حاصل شود و درنهایت، به انسان تبدیل شده و مسیر حقیقت قدسیه را ببینند.

۲.۴.۲. نتیجه‌گیری صدرا از اصول یازده‌گانه: صدرالمتهلین با مقدمه قرار دادن اصول فوق، تصویری از معاد ارائه می‌دهد که در آن، قوه‌ی خیال (طبق اصل ۸ و ۹ و ۱۰) نقشی اساسی ایفا می‌کند؛ چراکه با ورود انسان به عالم نفوس، به دلیل توجه‌نکردن نفس به بدن عنصری، قوه‌ی خیال تقویت می‌شود و این قدرت وجودی قوه‌ی خیال سبب می‌شود که صوری ادراکی را ایجاد کند که در عین برخورداری از مقدار، ماده‌ی عنصری ندارد. از نظر وی هرکس در این اصول و قوانین یازده‌گانه تأمل کند و خود را از امراض قلبی، مانند حسادت و کینه و تعصب و تقلید رهایی بخشد، هیچ شکی درباره‌ی معاد جسم و نفس برایش باقی نمی‌ماند و یقین پیدا می‌کند که در روز قیامت، همین بدن محشور خواهد شد؛ یعنی معاد انسان، همان معاد مجموع نفس و بدن خودش است، نه بدن عنصری دیگر یا بدن مثالی دیگر و این همان اعتقاد صحیح مطابق با شرع و موافق با برهان و حکمت است و منکر این امر، منکر شریعت است و منکر شریعت کافر است (۱۲، ج ۹، صص: ۱۹۷-۱۹۸).

۳.۴.۲. نقد و بررسی اصول معاد جسمانی صدرا: هرچند ملاصدرا در نتیجه‌گیری از اصول یازده‌گانه مدعی است که معاد جسمانی بر همان شخص بدن و نفس دنیوی، یعنی عنصری واقع می‌شود، اما این ادعا با آن مقدماتی که ارائه می‌دهد سازگار نیست؛ چون چهار اصل اول (اصل ۱-۴) تنها اثبات می‌کنند که امر بالذات در خارج، وجود است و تشخیص هر چیز به هستی و وجود اوست و این هستی، مقول به تشکیک است. تنها چیزی که در زمینه‌ی معاد از این اصول به دست می‌آید آن است که وجود اخروی همین وجود دنیوی است، نه وجود دیگر.

سه اصل بعد (اصل ۵-۷) هرچند اثبات می‌کنند که جسم و تمام انواع جوهری مادی، مرکب از ماده و صورت است و صورت نوعی انسان نفس ناطقه‌ی اوست که با بقای آن، تمام آثار وجودی انسان باقی خواهد بود، اما این اصول نه‌تنها معاد جسمانی را اثبات نمی‌کنند، بلکه اثبات می‌کنند که اگر حقیقت، نفس باشد و حتی جسمی در میان نباشد، انسان بودن وی لطمه و صدمه‌ای بر نمی‌دارد.

چهار اصل آخر (۸-۱۱) نیز معاد جسمانی را به اثبات نمی‌رسانند؛ چراکه براساس این اصول، درمی‌یابیم که در جهان آخرت، نفس می‌تواند خالق صور خیالی بوده و در پرتو آن‌ها دچار لذت یا عقوبت شود، اما از این بیانات، جسمانیت عالم خیال و تحقق بدن دنیوی به دست نمی‌آید. افزون‌براین، نتیجه‌گیری ملاصدرا در *مفاتیح‌الغیب* جالب‌توجه است و چنین به نظر می‌رسد که خود وی نیز متوجه محدودیت برهان خود شده که فقط از معاد جسمانی در عالم مثال سخن به میان آورده است (۱۱، ص: ۶۰۰). بر همین اساس، زندگی اخروی را کاملاً مغایر و متفاوت از زندگی دنیوی معرفی می‌کند و ارتقای جسم متکاتف دنیوی

به عالم عقبی را منتفی قلمداد می‌کند (۱۲، ج ۹، ص: ۳۸). بسیاری از برزگان حکمت و فلسفه، مانند شیخ محمدتقی آملی (۱، ص: ۳۶۰) و امام خمینی (۳، ج ۳، ص: ۵۸۵) نیز متوجه این مسئله شده‌اند که معاد جسمانی صدرا، برخلاف شریعت، با بدن عنصری نیست و به نقد آن پرداخته‌اند.

**۴.۲.۴. ادله‌ی نقلی:** همان‌طور که گذشت، معاد جسمانی ملاصدرا از دیدگاه فلسفی و عقلی، با بدن مثالی است، نه بدن عنصری، اما از سوی دیگر، در بعضی از متون، با عباراتی نظیر عبارات زیر، بر معاد جسمانی با بدن عنصری پافشاری کرده است:

یکم. «آما الاعتقاد فی حشر الابدان یوم الجزاء هو ان یبعث ابدان من القبور... لا ان یکون الابدان مثلاً و اشباها بلا اشخاص...» (۷، ص: ۳۹۵)؛ اعتقاد صحیح در زمینه‌ی مسئله‌ی محشورشدن بدن‌ها در روز قیامت چنین است: بدن‌ها از قبرها برانگیخته می‌شوند... نه اینکه در آنجا، بدن‌ها در قالب مثال و اشباه باشند.

دوم. «قد بینا ان الحق فی المعاد عود البدن بعینه کالنفس بعینها کما یدل علیه الشرع الصحیح الصریح من غیر تأویل و یحکم علیه العقل الصحیح من غیر تعطیل» (۱۲، ج ۹، ص: ۲۰۷)؛ در معاد، همین بدن و همین روح بازمی‌گردند؛ شرع صحیح، بدون تأویل، و عقل صحیح، بدون تعطیل، بر آن دلالت دارند.

سوم. «ان المعاد فی المعاد هو بعینه هذا الشخص الانسانی روحا و جسدا... و من انکر هذا فقد انکر قطبا عظیما... فیکون کافرا عقلاً و شرعا و لزمه انکار کثیر من النصوص القرآنیة... الی غیر ذلك من النصوص القاطعة علی ان المحشور یوم الآخرة هو الشخص بجمیع اجزائه و اعضائه.» (۱۰، ص: ۶۰۵)

چهارم. «الحق المعاد فی المعاد هو بعینه بدن الانسان المشخص الذی مات، باجزائه بعینها لا مثله... و من اقر بعود مثل البدن الاول باجزاء آخر، فقد انکر المعاد حقیقۀ و لزمه انکار شیء من النصوص القرآنیة» (۷، ص: ۳۷۶)؛ حقیقت این است که آنچه در معاد بازمی‌گردد، همین بدن است... و اگر کسی معتقد باشد که مثل این بدن با اجزایی دیگر بازمی‌گردد، درواقع معاد را انکار کرده و نص آیات قرآنی را نپذیرفته است.

توضیح مطلب: این چهار نمونه از متون ملاصدرا همگی مفاد نصوص قرآنی است که بر اعاده‌ی جسم عنصری دلالت دارند. این نصوص را می‌توان به سه دسته‌ی کلی تقسیم کرد: دسته‌ی اول ناظر به امکان آن و دسته‌ی دوم بیان‌کننده‌ی وقوع آن هستند و دسته‌ی سوم چگونگی تحقق این اعاده را نشان می‌دهند.

**دسته اول: آیات ناظر به امکان معاد جسمانی**

این دسته درباره‌ی آیاتی است که زنده کردن مردگان را به احیای مردگان در این دنیا تشبیه می‌کنند که می‌توان برای نمونه به سه آیه از آن‌ها اشاره کرد. قصه‌ی عزیر پیامبر یا ارمیای نبی (بقره: ۲۵۹)، احیای پرندگان به فرمان حضرت ابراهیم (بقره: ۲۶۰) و زنده شدن مقتول بنی‌اسرائیل (بقره: ۷۲ و ۷۳)، از جمله موارد احیای مردگان در دنیاست. این آیات و نظایر آن، بر امکان اعاده‌ی روح به بدن عنصری در معاد دلالت می‌کنند.

**دسته دوم: آیات مبین وقوع معاد جسمانی**

- برخی از این دسته از آیات، در پاسخ کسانی است که زنده شدن استخوان‌ها را محال می‌پنداشتند:

الف. «قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَ هُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ»؛ بگو استخوان‌ها را آن کس که آن‌ها را بار نخست آفرید، زنده می‌کند (یس: ۷۹) و  
ب. «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ \* بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَنْ نَسُوَّ بَنَانَهُ»؛ آیا انسان می‌پندارد که هرگز استخوان‌های او را جمع نخواهیم کرد؟ آری قادریم که (حتی خطوط سر) انگشتان او را موزون و مرتب کنیم (قیامت: ۳-۳).

- تعدادی از این آیات گواهی می‌دهند که انسان در روز قیامت از قبر برخاسته و پای محاسبه می‌آید، آنجا که می‌فرماید:

الف. «أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَا فِي الْقُبُورِ»؛ آیا نمی‌داند در آن روز، تمام کسانی که در قبرها هستند، برانگیخته می‌شوند؟ (عادیات: ۹).

ب. «وَوَيْفَ فِي الصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ»؛ (بار دیگر) در «صور» دمیده می‌شود، ناگهان آن‌ها از قبرها، شتابان به سوی (دادگاه) پروردگارشان می‌روند (یس: ۵۱).

**دسته‌ی سوم: آیات دال بر چگونگی تحقق معاد جسم عنصری**

آیات ۹۸ و ۹۹ سوره‌ی اسرا «ذَٰلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا وَ قَالُوا أَءِذَا كُنَّا عِظَامًا وَ رُفَاتًا أَءَنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا \* أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ قَادِرٌ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَ جَعَلَ لَهُمْ أَجَلًا لَّا رَيْبَ فِيهِ فَأَبَى الظَّالِمُونَ إِلَّا كُفُورًا» همان‌طور که در نقد و بررسی دیدگاه دیویس گفتیم، بر این نکته دلالت می‌کنند که بین بدن دنیوی و اخروی مماثلت برقرار است، نه عینیت؛ زیرا منکران بر آن‌اند که از راه استبعاد تجدید بدن عنصری از استخوان و خاک، معاد و بعث را انکار کنند، اما خداوند با بیان آنکه قدرت خلق مثل دارد، این انکار را رد می‌فرماید.

۴.۲.۵. جمع‌بندی دلیل عقلی و نقلی صدرا: در نتیجه، در جمع این دو گروه از متون عقلی و نقلی می‌توان گفت که ملاصدرا از دو منظر به معاد جسمانی نگریسته است: با نگاه قرآنی که به بعضی از آن‌ها اشاره شد، به معاد جسمانی با بدن عنصری گرایش داشته و با نگاه فلسفی و عقلی در برخی از آثار خود، مانند اسفار که گذشت، به مثالی بودن بدن اخروی اعتقاد یافته است. بنابراین وی نمی‌تواند از نظر عقلی اثبات‌کننده‌ی معاد جسمانی با بدن عنصری و مادی باشد و تفاوت‌های جسم دنیوی و اخروی هم در واقع تفاوت جسم و غیرجسم است، نه تفاوت دو جسم، چون جسم ذو حیات که فاقد تغییر و زوال و عین حیات و شعور است، دیگر جسم نیست. وقتی جسم بدون لوازمی مانند تغییر و زوال و فساد باشد، چرا باید این شیر بی‌دم و اشکم را جسم بنامیم؟ اگر بتوانیم چیزی را بدون صدق حد و لوازم جسم بر آن، جسم بخوانیم، بایستی تمام ساختار منطقی و فلسفی خود را در هم بریزیم و تمامی عوالم دیگر، از قبیل عالم عقول و مثل نوری افلاطونی و حتی نفس و عالم الوهیت را جسم و جسمانی بدانیم، درحالی‌که به نظر نمی‌رسد برای تبیین یک اصل، به فروریختن تمامی بنیادهای فکری و فلسفی نیازی باشد.

## ۵. مقایسه و بررسی آرای صدرالمتألهین و استیفین دیویس

بعد از تبیین دیدگاه ملاصدرا و استیفین تی. دیویس، باید به مقایسه و بررسی وجوه اشتراک و افتراق این دو دیدگاه پرداخت:

### ۵.۱. درباب وجوه اشتراک دیدگاه این دو فیلسوف بزرگ می‌توان به دو محور اساسی اشاره داشت:

۵.۱.۱. هر دو فیلسوف به معاد جسمانی - روحانی معتقدند؛ یعنی هم نامیرایی روح را قبول دارند و هم برانگیخته‌شدن و بازسازی‌شدن بدن را؛ بنابراین در اینکه آدمی در زندگی پس از مرگ، موجودی است هم روحانی و هم جسمانی، درنگی ندارند، اما در اینکه آیا بدن اخروی عین همان بدن عنصری دنیوی یا بدن مثالی برزخی است، از نظر عقلی و فلسفی با یکدیگر اختلاف نظر دارند که در بخش وجوه اختلاف این دو اندیشمند، به آن خواهیم پرداخت.

۵.۱.۲. هر دو متفکر کبیر درباب حقیقت انسان و هوویت وی نیز اشتراک نظر دارند؛ چراکه بر این اعتقادند که حقیقت انسان، هم از ساحت جسمانی متکون است، هم از ساحت غیرمادی روحانی، و هوویت آدمی نیز هم متشکل از بدن است، هم روح یا نفس.

۵.۲. وجوه افتراق دیدگاه این دو فیلسوف سترگ، به سه بخش مقام ثبوت، اثبات و چگونگی بدن تفکیک می‌شود:

۵. ۲. ۱. در مقام ثبوت و واقع، استفین دیویس معتقد است که در هنگام رستاخیز یا طلوعی زندگی غایی، بدن ما از خاک برانگیخته می‌شود و بار دیگر با روح متحد می‌شود؛ بنابراین حقیقت انسان، هم روح است و هم بدن؛ یعنی در هنگام رستاخیز، مانند وضع حاضر دنیوی، هر نفس یک بدن مشخص دارد و هر بدنی یک نفس متعین، در غیر این صورت، هویت شخصی وی تأمین نمی‌شود اما از نگاه صدرالمتهلین (برخلاف استیفین دیویس که هر دوی نفس و بدن را با هم در حقیقت و هویت شخصی آدمی شریک می‌دانست) در هر دو مورد از حقیقت و معیار هویت شخصی انسان، فقط و فقط نفس مؤثر است.

۵. ۲. ۲. در مقام اثبات و استدلال، استیفین دیویس به دلیل عقلی و نقلی، به معاد جسمانی - روحانی با بدن عنصری دنیوی قائل است، اما صدرالمتهلین هرچند از دیدگاه نقلی، طبق آیات و روایات، همچون استیفین دیویس، معاد با جسم عنصری را پذیرفته، اما از منظر فلسفی، به معاد جسمانی بدون ماده (بدن مثالی) معتقد است.

۵. ۲. ۳. در مقام چگونگی بدن، استیفین دیویس معتقد است در قیامت، پس از حصول وحدت میان نفس و بدن، بدن به آن چیزی که به قول وی بدن شکوهمند<sup>۱۳</sup> نام دارد، مبدل می‌شود؛ براین اساس است که بدن رستاخیزی جاودانه و فسادناپذیر، نه پیر می‌شود و نه فرسودگی و ضعف آن را فرامی‌گیرد و با این بدن است که آدمی در ملکوت الهی حاضر می‌شود، ولی ملاصدرا در کیفیت بدن بر این باور است که بعد از مرگ، روح انسان در قالب بدن مثالی<sup>۱۵</sup> برزخی قرار می‌گیرد.

## ۶. سخن پایانی

به نظر می‌رسد مشکلی که از نگاه فلسفی، در پیش راه حکیمانی چون ملاصدرا در خصوص معاد جسمانی با بدن عنصری و مادی وجود دارد، این است که قرآن کریم اساس آخرت را هیچ‌گونه تغییر و زوال و فساد ندارد، بر پایه‌ی بدن مادی قرار می‌دهد و این، خود، برای هر حکیمی شگفت‌آور است که چگونه ممکن است ماده عوارض لازم خود مانند زوال و فساد را به همراه نداشته باشد.

برای حل این مشکل باید گفت چنین نیست که تمامی عوارض ماده لازم دائم ماده باشد، بلکه عوارض ماده، معلول عوارض درونی و بیرونی است که امکان زوال یا ثبات ماده را تحقق می‌بخشد؛ براین اساس، ماده در آخرت که سراسر ظرف ظهور و بروز حقایق پنهانی همه‌ی مخلوقات است، تحت شرایط خاص خود، از ثبات حقیقی بهره‌مند است و در دنیا که همه‌ی آن ظهور و بروز را ندارد، در تحت شرایط خاصی، دوام نسبی دارد یا زوال می‌پذیرد. با این بیان می‌توان بیشتر اشکالات مربوط به حقایق و آموزه‌های دینی را هم برطرف کرد؛ مثلاً از



عمر مبارک حضرت حجت (عجل الله تعالی فرجه الشریف) با بدن عنصری و مادی، بیش از هزارسال می‌گذرد و اصحاب کهف سیصدونه سال، و حضرت عزیر پیامبر (ع) صدسال در حالت خواب (بدون هیچ‌گونه فساد و عارضه و زخم بستری که معمولاً بعد از چند روز تشکیل می‌شود) به سر برده‌اند و از همه مهم‌تر، حفظ طعام حضرت عزیر در آیه‌ی کریمه‌ی «فانظر إلی طعامک و شرابک لم یتسنه» (بقره: ۲۵۹) است که براین اساس، عمر یک غذا، ۵۲۰۰ برابر افزایش یافته است؛ چراکه اگر غذا یک هفته بیرون یخچال بماند، خراب می‌شود، اما غذای عزیر صدسال سالم مانده است که با احتساب هر سال ۵۲ هفته، خداوند عمر غذا را حدود ۵۲۰۰ هفته افزایش داده است. حال، خدایی که می‌تواند غذایی را ۵۲۰۰ برابر عمر طبیعی آن، بدون تغییر حفظ کند، می‌تواند بدن عنصری و مادی انسان را هم تا هر وقت که بخواهد، در قیامت صحیح و سالم، البته با شرایط خاص خود حفظ کند؛ چون ماده تحت شرایط خاصی، دوام نسبی دارد و زوال و فساد، لازم ذاتی ماده نیست، بلکه زوال و فساد تحت شرایط خاصی بر ماده عارض می‌شود که در این موارد منتفی است.

بنابراین معاد جسمانی با بدن عنصری و مادی، از نگاه وحیانی، همان‌طور که در ادله‌ی نقلی صدرالمتألهین گذشت، مورد تأیید شریعت است و از نگاه فلسفی نیز مورد تأیید عقل قرار گرفته است؛ چراکه حقیقت مادی تحت عناوین و شرایط خاص، احکام خاص خود، نظیر دوام نسبی و ثبات حقیقی را به ظهور خواهد رساند؛ در آخرت، دوام و ثبات حقیقی خواهد داشت و در دنیا، دوام و زوال نسبی.

## ۷. نتیجه‌گیری

از مطالب گذشته چنین به دست می‌آید:

یکم. هر دو فیلسوف معروف، استیفین تی. دیویس و صدرالمتألهین، اصل معاد جسمانی و روحانی را پذیرفته‌اند و در چگونگی آن با یکدیگر اختلاف نظر دارند.

دوم. هر چند استیفین تی. دیویس مدعی است که معاد، جسمانی و با بدن عنصری و مادی است، اما بر این ادعای صحیح، استدلال صائبی اقامه نکرده است.

سوم. صدرالمتألهین نیز مدعی است که معاد جسمانی و با بدن عنصری است؛ وی هر چند از نگاه شریعت همچون شیخ‌الرئیس به معاد جسمانی با بدن عنصری اعتقاد یافته، اما از نگاه فلسفی و عقلی، برخلاف شیخ، معاد جسمانی با بدن مثالی را پذیرفته است.

چهارم. از نگاه صدرالمتألهین حقیقت و معیار هویت شخصی انسان در تمامی تحولات دنیوی و اخروی، نفسی است که امر واحد، متصل و مستمر است و از منظر استیفین تی. دیویس حقیقت و معیار هویت آدمی، هم جسم مادی و هم روح غیرمتجسد است.

پنجم. بدون شک و تردید معاد جسمانی با بدن عنصری و مادی که اندیشمندانی همچون صدرالمتألهین و استیفن تی. دیویس بر آن اقامه دلیل کرده‌اند، از نگاه وحیانی صحیح است، اما از نگاه عقلی و فلسفی نیز معاد جسمانی با بدن عنصری و مادی، ساختاری مستدل و منطقی دارد؛ چراکه ماده تحت شرایط خاص، احکام ویژه‌ای می‌یابد و ثبات و زوال نسبی در دنیا و ثبات حقیقی آن در آخرت، از لوازم ذاتی ماده نیست. بنابر آنچه از قرآن کریم و برهان صدیق به دست آمد، جای شبهه و ایرادی نسبت به معاد جسمانی و جسدانی باقی نمی‌ماند و به‌خوبی می‌توان عالم آخرت و معاد اخروی را عنصری و مادی دانست.

### یادداشت‌ها

#### 1. The Problem of Mind and Body.

۲. استیفن تی. دیویس استاد فلسفه‌ی کالج مک‌کنا کلمونت، واقع در ایالت کالیفرنیا آمریکا است. او عمدتاً در فلسفه‌ی دین و اندیشه‌ی مسیحیت و الهیات تحلیلی متخصص است. وی همچنین بیش از هفتاد مقاله و بررسی علمی را نوشته و نویسنده یا ویراستار بیش از پانزده کتاب، از جمله *الهیات فلسفی مسیحی* (دانشگاه آکسفورد، ۲۰۰۶) و *پس از مرگ* (دانشگاه بیلر، ۲۰۱۵) است. وی در سال ۲۰۱۵ به فستیوال فلسفه‌ی مذهبی مسیحی مفتخر شد.

#### 3. personal Identity.

#### 4. Bodily Resurrection.

#### 5. Reincarnation.

۶. برای اطلاعات بیشتر رجوع کنید به دایرةالمعارف دین، ذیل reincarnation و

transmigration؛ دایرةالمعارف دین و اخلاق، ذیل transmigration.

#### 7. Rebirth.

#### 8. Metempsychosis.

#### 9. Disembodied Existence.

۱۰. ر.ک: دلیل عقلی و نقلی ملاصدرا در همین مقاله.

۱۱. ر.ک: دلیل نقلی ملاصدرا در باب معاد جسمانی، در همین مقاله.

#### 12. Augustine.

#### 13. Aquinas.

#### 14. Glorified Body.

۱۵. بدن مثالی صدرا، در رستاخیز در عالم مثال منفصل (عالم برزخ) که حد فاصل میان عالم مادی (طبیعت) و عالم مجردات است نیز وجود دارد. این بدن از لحاظ شکل و قیافه مانند بدن دنیایی انسان است، ولی ماده و خواص ماده از قبیل جرم، وزن، رنگ و ابعاد را ندارد. جسم مثالی و برزخی، از بدن دنیوی و اجسامی که در جهان وجود دارد، لطیف‌تر است. برخی از اندیشمندان اسلامی بدن مثالی و برزخی را به اشباح و صوری تشبیه کرده‌اند که انسان در ذهن خود یا در خواب (مثال متصل) می‌بیند (۵، ج ۱۰، ص ۲۲۴).

## منابع

۱. آملی، محمد تقی، (۱۳۷۴)، *دررالفوائد*، قم: اسماعلیان.
۲. ایجی، سید میرشریف، (۱۴۱۲)، *شرح المواقف*، قم: الشریفالرضی.
۳. حلی، حسن بن یوسف، (۱۴۰۴)، *کشف المراد فی تجرید الاعتقاد*، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴. خمینی روح الله، (۱۳۸۵)، *تقریرات فلسفه*، مقرر سید عبدالغنی اردبیلی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۵. سبحانی تبریزی، جعفر، (۱۳۸۱)، *منشور جاوید*، چاپ چهارم، قم: مؤسسه امام صادق.
۶. شریعتی سبزواری، محمدباقر، (۱۳۸۰)، *معاد در نگاه عقل و دین*، چاپ سوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، مرکز انتشارات.
۷. صدرالمتألهین، (۱۳۸۷)، *المظاهر الالهیه فی اسرار العلوم الکمالیه*، تهران: بنیاد حکمت صدرا.
۸. \_\_\_\_\_، (۱۳۵۴)، *المبدأ و المعاد*، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۹. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۰)، *الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، مشهد: مرکز الجامعی للنشر.
۱۰. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۱)، *العرشیه*، تهران: انتشارات مولی.
۱۱. \_\_\_\_\_، (۱۳۶۳)، *مفاتیح الغیب*، تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
۱۲. \_\_\_\_\_، (۱۹۸۱)، *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، چاپ سوم، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۳. طوسی، خواجه نصیرالدین، (۱۴۰۵)، *تلخیص المحصل المعروف بنقد المحصل*، بیروت: دار الأضواء.
۱۴. کتاب مقدس عهد قدیم و عهد جدید، (۲۰۰۲)، چاپ سوم، انگلستان: انتشارات ایلام.
۱۵. مجلسی، محمدباقر، (۱۴۰۳)، *بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمه الأطهار*، چاپ دوم، بیروت: إحياء التراث العربی.
16. Davis, Stephen T., (1989), "The Resurrection of the Dead", In: *The Death and Afterlife*, New York: St. Martin's press.
17. \_\_\_\_\_, (1999), "Survival of Death", In: *A Companion to Philosophy of Religion*, ed. by Philip Quinn and Charles Taliaferro.
18. Kai, Nielson, (1989), "The Faces of Immortality", In: *The Death and Afterlife*, by Stephen T. Davis, New York: St. Martin's press.

19. Russell, Bertrand, (1984) "The Finality of Death", New York: Louis P. Pojman, Wadsworth, Inc.
20. Search, John, (1984), *Mind Brains and Science*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University press.
21. Edwards, Paul, (ed.) (1964), *The Encyclopedia of Philosophy*, London: Macmillan Publishing.

