

بدن اخروی و فاعل آن از دیدگاه ملاصدرا

مرضیه مهتدی راد *

محمد سعیدی مهر **

احمد بهشتی ***

چکیده

ملاصدرا به عنوان فیلسوفی اسلامی دو عنصر نفس و بدن را در عرصه قیامت حاضر دانسته، و در صدد اثبات عقلی آن است. در این راستا پرسش مطرح شده آن است که آیا بدن در معاد همان بدن قبلی اوست؛ یا بدن نو و جدیدی است؟ و اینکه مبدأ ایجاد این بدن کدام است؟ ملاصدرا در خصوص پرسش اول قائل است که بین بدن دنیایی و جسم عنصری تمایز باید قائل شد و به اعتقاد وی بدن عنصری انسان بعد از مرگ هلاک شده و حضور جسم عنصری با حفظ عنصریت در آخرت با نظام تکاملی که در عالم هستی مستقر است مغایرت دارد و نفس بعد از مرگ به بدن مثالی تعلق می‌گیرد. اما در پاسخ به سؤال دوم با مقایسه در آثار فلسفی و تفسیری ملاصدرا که البته تا پیش از این صورت نگرفته است؛ باید گفت؛ ملاصدرا در آثار فلسفی برای حل معاد جسمانی بر اساس حرکت جوهری نفس به نوعی از پاسخ می‌پردازد به این بیان که اجساد در این عالم قابل نفوس خویش بوده و در آخرت،

* دانشجوی دکتری فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران
(نویسنده مسئول: mohtadi862@chmail.ir)

** استاد گروه فلسفه، دانشگاه تربیت مدرس.

*** استاد گروه فلسفه و کلام، دانشگاه تهران.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۵/۰۲

نفس فاعل ابدان خود هستند. یعنی نفس در آخرت فاعل و ایجادکننده بدن اخروی است؛ در صورتی که بر اساس اثر تفسیری خود در سوره یس بیان می‌کند؛ ایجاد بدن در عرصه قیامت نتیجه خلق امری مستقیم خداوند است که در این صورت با روال سیر حرکت نفس بر اساس آثار فلسفی مغایرت دارد؛ بنابراین برای بدن اخروی در آثار فلسفی و تفسیری ملاصدرا با دو نحو از پاسخ روبرو هستیم که در وهله اول متفاوت به نظر می‌رسد. اما با تأمل می‌توان به جمع دو بیان نزدیک شد. در جمع دو بیان می‌توان گفت: چون نفس در عرصه قیامت موجودی مجرد بوده و از ماده و خصوصیات آن مبری است لذا او می‌تواند معلول خویش را که بدن باشد با خلق امری که نوعی امتثال انسان به اراده الهی است خلق نماید که رافع نقض در هر دو بیان ملاصدرا است.

کلیدواژه‌ها: بدن، آخرت، فاعل، ملاصدرا

مقدمه

ملاصدرا در نظریه‌ای که درباره معاد مطرح می‌کند دو عنصر نفس و بدن را حاضر می‌داند؛ و در این خصوص به طور مستدل با استفاده از مبانی فکری نوین خویش (حرکت جوهری، اصالت وجود و ...) وارد می‌شود.^۱ در این راستا دو پرسش قابل طرح است. اول اینکه آیا بدن در معاد همان بدن قبلی است یا بدن نو و جدیدی است؟ دوم اینکه مبدأ ایجاد بدن کدام است؟ در این مقاله برای رسیدن به پاسخ اول سعی شده است اجمالی از رابطه بدن و نفس از منظر ملاصدرا مورد بررسی قرار گیرد و سپس به رابطه نفس با بدن عنصری و تمایز بدن دنیایی با جسم عنصری بعد از آن، مرگ بدن عنصری و تمایز آن با بدن مثالی و سپس تعلق نفس به بدن مثالی و اینکه چگونه نفس مهبیای تعلق به بدن مثالی است؛ گفته شود. در خصوص پرسش دوم یعنی چگونگی ایجاد بدن اخروی با بررسی‌های وسیع در آثار فلسفی و تفسیری ملاصدرا این‌چنین به دست

۱. ابن سینا برای معاد روحانی برهان اقامه می‌کند ولی تبیین عقلانی آن را خارج از توان خود دانسته و بیان می‌دارد آن را با دلایل شرعی می‌پذیرد: «ان المعاد منه ما هو منقول من الشرع و لا سبیل الی اثباته الا من طریق الشریعة و تصدیق خبر النبوة و هو الذی للبدن عند البعث ... و منه ما هو مدرک بالعقل ...» (ابن سینا، الشفاء، الالهیات، ج: ۱، ۴۲۳، و النجاة من الغرق فی بحر الضلالت، ۱۳۶۴: ۶۸۲).

می‌آید. ملاصدرا در پاسخ به سؤال دوم دو بیان داشته و تعبیر ایشان درضمن آثار فلسفی و آثار تفسیری متفاوت است و این مقایسه تا پیش‌ازاین انجام نشده است. در آثار فلسفی ملاصدرا بدن اخروی را معلول مستقیم نفس و نتیجه سیر حرکت جوهری آن دانسته و لیکن در اثر تفسیری وی (سوره مبارکه یس) ملاحظه می‌شود که این بدن موجد به ایجاد خداوند و یک موجود امری است و طبیعی است که بین این دو پاسخ و بیان تفاوت زیادی است چرا که در اولی ایجاد بدن را نتیجه حرکت جوهری می‌دانند. در حالت دوم خود خداوند او را ایجاد می‌کند که البته آیات و روایات بر آن صحه دارند. در این مقاله برای تبیین جواب دوم ایشان، ابتدا به بیان چپستی عالم امر بر اساس تفاسیر و متون اسلامی پرداخته شده و تفاوت خلق و امر مورد دقت نظر قرار گرفته شده است تا به اهمیت خلق امری خداوند در آخرت نزدیک شویم و با بیان پاسخ ملاصدرا به هر دو پرسش در صدد طرح این معنا هستیم که آیا تفاوت تعبیر وی در خصوص مبدأ فاعلی بدن اخروی نوعی دوگانگی از جنس تناقض است و عدول نظر ایشان در بحث تفسیری بوده و رو آوردن به بحثی است که با ساختار فلسفی وی متفاوت است و به طریقی بیان نظریات پیشینی است که به‌وضوح در منقولات ما موجود است، یا با وجود تفاوت در هندسه فلسفی ملاصدرا، امری قابل حل است؛ لذا برای ورود به بحث سعی شده است به طور اجمال ابتدا دیدگاه‌های فلسفی را بیان کنیم تا به نظر فلسفی وی دراین خصوص واقف شده و سپس نظر تفسیری ذکر شود و در انتها گفت که آیا می‌توان به جمع هر دو نظر رسید؟ یا خیر؛ لذا برای رسیدن به این هدف، عناوین ذیل پیش‌بینی می‌شود.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

۱. رابطه نفس با بدن جسمانی

برای فهم هرچه بهتر جایگاه بدن در معاد جسمانی ملاصدرا، باید تقریر وی از ارتباط نفس با بدن را بیان نماییم. زیرا بدن و ارتباط آن با نفس است که ارکان معاد جسمانی را تشکیل می‌دهد و ملاصدرا تصمیم بر حل مستدل آن دارد؛ بنابراین باید به نقل دیدگاه‌های وی در این زمینه پرداخت و براین اساس اجمال نظر ایشان دراین خصوص عبارت‌اند از:

تکون نفس: در منظر ملاصدرا نفس از ماده تکون یافته و در ابتدای وجودش همان مواد و اجسام بوده و در مسیر تحول به سمت تکامل می‌تواند به مرحله مجرد بودن برسد (آشتیانی، ۱۳۷۹: ۱۲۴).

تبعی بودن بدن: بدن از توابع وجود نفس است البته در مراتب پایین آن (الشیرازی، ۱۳۸۲، ج ۹: ۶۴).

ملاصدرا معتقد است وابستگی نفس به بدن امری ذاتی برای نفس است (همان، ج ۸: ۴۳۱-۴۳۲ و همان، ج ۹: ۳) و نفس با هویت نفسانی بودن همواره به بدن وابسته است مگر اینکه به تجردی از نوع عقلانی نائل شود (همان: ۴۳۳-۴۳۴).

نیازمندی نفس و بدن به هم: نفس و بدن به هم نیاز متقابل دارند؛ همان‌طور که ماده در تحصیلش نیاز به صورت دارد؛ صورت نیز در تشخیص نیازمند ماده است، نفس نیز برای اینکه در عالم ماده تشخیص پیدا کند، نیازمند ماده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۳۷۵؛ الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۸: ۳۸۲).

ابداع صور خیالی و عقلی از سوی نفس و نیاز نفس به بدن: نفس در اولین گام حرکت خود به سمت کمال خود صورت ادراکی نداشته و فقط آن چیزهایی که بدن و قوایی که در آن است و از آن متأثر می‌باشد را درک می‌کند. اما بعد از توانایی‌اش در کسب این صورت‌ها در مقامی قرار می‌گیرد که در ذات خود این صور را به وجود می‌آورد (همان: ۲۱۰).

تکامل نفس به وسیله بدن: با بدن است که نفس می‌تواند به تکامل برسد بدین لحاظ که در طول حیات خویش بعد از تعلق به بدن است که به فعلیت دست یافته و از قوه خارج می‌شود البته باید دانست که نفس و بدن همراه هم از قوه خویش خارج و به فعلیت می‌رسند و آن به گونه ایست که نفس و بدن در این سیر هم سطح و هم درجه خواهند بود؛ لذا مراحل خاص هر نفسی به بدن خاص خود اختصاص دارد. مشروط بر اینکه نفس به آن بدن متعلق باشد (الشیرازی، ۱۳۸۲، ج ۹: ۳-۴). همان‌طور که همه صور نوعیه با مواد و اجسام ارتباط دارند نفس هم صورت نوعیه است که با جسم در ارتباط است با این تفاوت که می‌تواند حرکت و استکمال در جهت تجرد داشته باشد و با این حرکت جوهری که در ذات و طبیعت اوست به سمت عالم تجرد رهسپار بوده و در مسیر تکاملی خویش به بدن احتیاج پیدا می‌کند (آشتیانی، ۱۳۷۹: ۱۲۹).

آمیختگی و مفارقت نفس با ماده: نفس هم با ماده آمیخته و هم می‌تواند مفارق از ماده باشد و این ویژگی خاص نفس در منظر ملاصدرا است که به درک معاد جسمانی کمک می‌نماید: ابتدای نفس با صورتی مادی شروع می‌شود و بعد از آن مجرد شده که خود دلالت بر آمیختگی با ماده و مفارق از آن را دارد. نفس ساحت‌ها و نشئه‌های مختلفی را طی می‌کند که به لحاظ پیشینی شامل انسانیت، حیوانیت، نباتات، جمادیات و طبیعت عنصری است. اما در نشئه‌های بعدی است که به صورت عقل منفعل و عقل بالفعل و عقل فعال و سپس مرحله برتر از عقل فعال را دارا می‌شود (الشیرازی، ۱۳۸۲، ج ۸: ۴۳۲).

تشخص با نفس است نه با بدن: ملاصدرا از آنجا که در هر شیء مرکبی از ماده و صورت، شیئیت را به صورت می‌دهد؛ لذا در تشخص انسان، تشخص را از آن نفس می‌داند. زیرا نفس صورت بدن است؛ پس با وجود تغییر بدن، وحدت و تشخص فرد باقی است و این امر با اتکا به اصول یازده‌گانه او در اسفار نتیجه گرفته می‌شود. (ملاصدرا برای بیان معاد جسمانی در آثار خویش مقدمات چندی را مفروض دانسته است که از نظر تعداد متفاوت است. مثلاً در تفسیر القرآن الکریم در ضمن آیه ۸۱ سوره یس و نیز در رساله عرشیه، شواهد الربوبیه و مبدأ و المعاد با ۷ اصل و در کتاب مفاتیح‌الغیب با ۶ اصل و در اسفار ضمن ۱۱ اصل آمده است با اختصار می‌توان این ۱۱ اصل را این‌گونه بیان کرد: ۱) اصالت وجود ۲) وجود خاص اشیاء که تشخص اشیاء است ۳) تشکیک وجود ۴) حرکت جوهری ۵) تحصیل هر مرکبی به «صورت» آن است و ماده مستهلک در آن است و نسبتش با صورت نسبت نقص به کمال می‌باشد ۶) وحدت شخصی هر موجودی متناسب با وجود خاصش است ۷) هویت انسانی به نفس اوست، نه به بدنش ۸) قوه خیال، جوهری مجرد و قائم به بدن نیست ۹) پس از قطع تعلق نفس به بدن و قوی شدن نفس، همه قوای نفس با هم متحد شده و به این خاطر نفس با وساطت قوه خیال، عمل سایر قوا (حاسه، باصره و ...) را انجام می‌دهد ۱۰) صورت از فاعل به دو گونه ایجاد شده: الف) با مشارکت ماده ب) بدون مشارکت ماده ۱۱) انسان تنها موجودی است که می‌تواند سه نوع از وجود را داشته باشد. به این معنی که با حفظ هویت خود، سه عالم صور طبیعی، صور ادراکی حسی مجرد از ماده و صور عقلی و مثل الهی را درک کند. نفس از آغاز نوزادی وجود طبیعی دارد (انسان اول)، سپس به تدریج صفا و لطافت پیدا کرده و به انسان نفسانی اخروی با اعضای نفسانیت بدیل می‌شود

(انسان دوم) و بعد از آن دارای کون عقلی و اعضای عقلی می‌شود (انسان سوم) و این تحولات معکوس بر خلاف قوس نزولی او و مختص به نوع انسان است (الشیرازی، ۱۳۸۲، ج: ۹: ۲۶۵-۲۶۶).

جدایی نفوس کامله از بدن: ملاصدرا بر این اعتقاد است که نفوس کامل بعد از جدایی از بدن وارد عالم عقل شده اما تکلیف نفوس پایین‌تر که ناقص و یا در حد وسط قرار دارند به مقام تجرد نمی‌رسند و به این خاطر است که به عالم مثال رفته و با صور برزخی یکی می‌شوند ... (الشیرازی، ۱۳۸۲، ج: ۸: ۳۷۹).

باتوجه به دیدگاه‌های ملاصدرا در خصوص ارتباط نفس با بدن باید گفت که نفس عموماً نمی‌تواند بدون بدن باشد حتی در عرصه قیامت هرچند که نوع بدن در ساحت‌های مختلف یکسان نیست؛ زیرا همان‌طور که همه صور نوعیه با مواد و اجسام ارتباط دارند نفس هم صورت نوعیه است که با جسم ارتباط داشته با این تفاوت که می‌تواند حرکت و استکمال در جهت تجرد داشته باشد و با این حرکت جوهری که در ذات و طبیعت آن است به سمت عالم تجرد رهسپار بوده و در مسیر تکاملی خویش به بدن احتیاج پیدا می‌کند.

۲. رابطه نفس با بدن عنصری

بعد از بیان چگونگی ارتباط نفس و بدن در منظر ملاصدرا که پیش‌ازاین به آن اشاره شد، برای تبیین مسئله معاد جسمانی، شناسایی بدن در حکمت متعالیه حائز اهمیت است. در این خصوص به تمامی ویژگی‌هایی بدن پرداخته نشده است بلکه به‌عنوان گزارشی اجمالی در آن اکتفا شده است تا از محور بحث (تمایز عالم امر و نفس اخروی در خلق بدن) فاصله گرفته نشود.

۲.۱. تمایز بدن دنیایی (طبیعت اولی) با جسم عنصری (طبیعت عنصری)

با نگاه تیزبین و دقیق ملاصدرا بدن دنیایی و جسم عنصری از هم متمایز می‌شوند وی در حکمت متعالیه دو دسته از طبیعت را از هم جدا کرده است: اول طبیعتی که خود به‌عنوان قوه‌ای از قوای نفس بوده است و نفس به‌توسط آن برخی از افعالش را انجام خواهد داد؛ و دوم طبیعت عنصری که در سیطره طبیعت اولی است. ملاصدرا از ماده نفس و بدن انسان به طبیعت اولی نام می‌برد که با طبیعت عنصری فرق داشته و جسم عنصری را به‌عنوان غلافی برای بدن اصلی آن در نظر

می‌گیرد (الشیرازی، ۱۳۶۰: ۸۷-۸۸).

۲.۲. مرگ بدن عنصری

ملاصدرا، مرگ انسان را برای نفس امری طبیعی در مسیر تکاملی انسان دانسته و «حق» می‌شمارد؛ اما برای بدن عنصری هلاکت توصیف می‌کند (الشیرازی، ۱۳۸۲، ج ۹: ۳۳۲). وی حضور جسم عنصری را در آخرت در صورت داشتن عنصریت مغایر نظام تکاملی خداوند می‌داند که بر جهان هستی حاکم است؛ و قول به بازگشت بدن عنصری را شبیه قول اصحاب کلام و مجادله به حساب آورده که به زعم آنها مرگ جمع اجزای متلاشی است با حفظ جرم‌انیت و عنصریت و برگشت روح به آن است و آنها از این اصل اساسی غافل‌اند که مقصود تکالیف و وضع شرایع و فرستادن انبیاء و کتب آسمانی چیزی جز تکمیل نفوس انسانی و رهایی یافتن آنها از این جهان مادی پر از تضاد و رهایی انسان از قید و بندهای خواسته‌ها و قیود مکانی خارج نیست و تحقق این امر جز با تبدیل این نشئه فانی به نشئه باقی صورت نمی‌پذیرد (همان: ۲۱۶).

۳. بدن عنصری و بدن مثالی

بین بدن عنصری و بدن مثالی تفاوت‌هایی است ولی هر بدن عنصری با نوع بدن مثالی خویش ارتباطاتی دارد که به این تمایزات و ارتباطات اشاره می‌کنیم.

۳.۱. تعلق نفس به بدن مثالی بعد از مرگ بدن عنصری

ملاصدرا به سبب اینکه بدن را ذاتی نفس می‌داند که بدون آن امکان تصورش نیست؛ جسم عنصری را بعد از مرگ، نابود شده می‌انگارد و نتیجه می‌گیرد؛ نفس بعد از مرگ به بدن مثالی متعلق شده، (بدن دنیایی زمینه را برای بدن مثالی آماده می‌کند چرا که با وساطت بدن در دنیا است که اعمال و ملکات نفسانی نفس و تصورات آن شکل گرفته و زمینه را برای ایجاد بدن مثالی او فراهم می‌کند) و به عبارتی بدن مثالی رشدیافته بدن پیشین است (و بعد از نابودی خویش در واقع زمینه را برای خلق بدن مثالی مناسب خود فراهم می‌کند پس هر بدن عنصری بدن مثالی درخور خویش را دارد که نوعی از ارتباط بین آن دو است) که نقش لایه اصلی و عالی‌تر وجود مادی و جسم عنصری را دارد و این امر مختص نفوس ناقصی است که در رتبه متوسط می‌باشند و نفوس مجرد کمال‌یافته، مستقیماً به عالم عقل وارد خواهند شد (الشیرازی،

۲.۳. بدن عنصری زمینه بدن مثالی

بدن مثالی، دارای خصوصیات عالم مثال است؛ به این معنی که وجودش حد وسط تجرد عقلی و طبیعت عنصری است. با بیانی دیگر امری مادی نیست؛ ولیکن ویژگی ماده که شامل رنگ و بعد و... است را واجد می‌باشد (الشیرازی، ۱۳۶۱: ۲۴۳). بدن دنیایی زمینه را برای بدن مثالی آماده می‌کند چرا که با وساطت بدن در دنیاست که اعمال و ملکات نفسانی نفس و تصورات آن شکل گرفته و زمینه را برای ایجاد بدن مثالی او فراهم می‌کند.

بنابراین گرچه بدن عنصری حذف می‌شود ولی همین بدن زمینه را فراهم می‌سازد تا هر فردی مناسب با بدن عنصری خویش واجد بدن مثالی خاص خود گردد و این ارتباط حفظ شود. در واقع حذف بدن عنصری و حرکت به سوی بدن مثالی سیر حرکت جوهری نفس را به نوعی از تعالی رقم می‌زند در سیر اول تعلق به بدن عنصری با قیود متفاوت مادی را همراهی می‌کند و در ادامه سیر خود توانسته است بسیاری از این قیود را از جمله مکان‌دار بودن و زمان‌دار بودن را پشت سر بگذارد و به طریقی به تجرد کامل‌تری نزدیک شود.

بعد از روشن شدن تعریف ملاصدرا در باره بدن مثالی لازم است تفاوت وجودات برزخی با وجودات اخروی بازگو شود تا زمینه‌ای برای ورود به معنای بدن اخروی باشد.

۴. بدن اخروی

۴.۱. تفاوت وجودات دنیوی و برزخی با وجودات اخروی

از جمله تفاوت‌هایی که برای وجودات دنیوی و برزخی با اخروی مفروض است می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود.

۴.۱.۱. باید بین وجودات اخروی و وجودات برزخی تمایز قائل شد زیرا وجود برزخی به کلی از ماده جدا نیست برخلاف وجود اخروی که به کلی از ماده و احکام ماده خالی است در عالم آخرت هرآنچه است صورت ادراکی بوده و جدای از ماده و موضوع است. این صورت‌های ادراکی از نوع موجودات عینی و حقیقی هستند که دارای تحقق و عینیتی تام‌تر و قوی‌تر و شدیدتر از موجودات این عالم هستند (الشیرازی، ۱۳۸۲، ج ۹: ۲۴۱-۲۴۲).

۴. ۱. ۲. باید دانست که عالم آخرت منحصر به عالم عقل نیست؛ بلکه عام‌تر بوده و شامل صور ادراکی عقلی و حسی است. نفس در عالم آخرت تنها با یک رتبه و قوه و یا احیاناً با مرتبه عاقله که عالی‌ترین رتبه اوست حاضر نیست بلکه با تمام قوا و مراتبش که شامل حس و عقل و ... است حضور دارد پس در آخرت تمام صور مدرکه با قوای مختلف و با خصوصیات آن نشئه حاضرند (الشیرازی، ۱۳۶۰: ۲۶۲)؛ لذا محسوسات اخروی با ابزار و دیدگان دنیوی دیده نشده و به حواس اخروی محسوس‌اند (الشیرازی، ۱۳۸۲، ج ۹: ۲۴۱-۲۴۲).

۴. ۱. ۳. تمایز صور در نشئه برزخ و آخرت به رتبه آنها بوده و به شدت و نقص و کمال است و بنا بر آنچه که ملاصدرا بیان می‌کند نسبتی که صورت‌های برزخی با صورت‌های اخروی دارند همانند وضعیت و نسبت جنین به انسان بالغ و کامل می‌باشد (همان: ۴۷۱-۴۷۲). رابطه‌ای که بین ماده و صورت است بین صورت برزخی و اخروی است بدین ترتیب که صورت برزخی، ماده اخروی است؛ به دلیل اینکه عوالم حس و مثال و عقل واجد مراتب و طبقه‌بندی‌های مختلف‌اند به این نحو که صورت‌ها در عوالم پایین‌تر هیولا برای عالم بالاتر هستند و هیولی با صورت خود متحد است و همان صورت است که معاد و کمال او را تشکیل می‌دهد. ملاصدرا در بیان شرح این مطلب باتکیه بر نقلی از مؤلف اثولوجیا ادامه می‌دهد: «به علت بسیط عقلی بودن است که هیولای عقل جدا شریف است؛ با این تفاوت که بساطت عقل از آن شدیدتر است و بر مرتبه وجودی آن احاطه دارد» (همان: ۳۶۲-۳۶۳). ملاصدرا به ذکر دلیلی جهت حشر جمادات می‌پردازد: در عالم شهادت، هر صورت طبیعی در عالم غیب یک صورت نفسانی است و همین صورت، معاد و محشور در پیشگاه الهی است و هیچ موجود طبیعی‌ای نیست مگر اینکه در آخرت، صورتی نفسانی باشد؛ و صورت نفسانی آن در عالم بالاتر یک صورت عقلانی داشته که مقر مقربان و سرای علیین است (همان: ۳۵۸-۳۶۱). وی بیان می‌دارد صور طبیعی اکنون نیز با صور نفسانی بالاتر خود متصل و متقوم هستند، ولیکن به جهت اینکه این صور در حاق ظلمات و اعدام جای دارند و در دریای هیولا و اجسام غرق‌اند، حشرشان با آن صور نفسانی که متقوم این صورت می‌باشد، آشکار نمی‌گردد؛ هرچند که برای اهل معرفت و کشف و شهود آشکار است (همان: ۳۶۴-۳۶۵).

چنانچه بیان شد مرحله وجودات اخروی مرحله کامله سیر حرکت است که نفس در آن وارد می‌شود. اما سؤال این است که در آن عرصه هم جنان نفس احتیاج به بدن دارد؟ لذا باید به رابطه نفس با بدن اخروی پرداخت.

۴.۲. رابطه نفس با بدن اخروی

از خصوصیات نفس تعلق ذاتی آن به بدن است اما در نوعیت بدن تفاوت است. ملاصدرا بدن اخروی را عین نفس می‌داند؛ زیرا بدن از جنس صورت ادراکی می‌باشد و بنا بر اصل اتحاد عقل و عاقل و معقول و حس و حاس و محسوس، وجود صورت محسوس، عین محسوسیت‌اش و محسوسیت‌اش عین وجودش برای جوهر حاس می‌باشد و حکم تمامی صور ادراکی این چنین است. پس برخلاف بدن عنصری که متغیر و فانی است، ابدان اخروی عین نفوس هستند (همان: ۲۵۶). وی ادامه می‌دهد که چه بسا بدن اخروی و نفس متحد شده و هر دو به عقل ناب و خالص تبدیل شوند (همان: ۲۲۸).

۵. فاعلیت نفس

۵.۱. تمایز رابطه نفس با بدن جسمانی و بدن اخروی

ملاصدرا بیان می‌دارند وجود جسمانی از جمله وجوه متفاوت دنیا و آخرت است. بدین ترتیب که اجساد عالم دنیا قابل نفوس خویش‌اند، و این در حالی است که نفوس آخرت فاعل آن اجساد هستند؛ بدین معنی که نفوس در آخرت بدن‌های مناسب خویش را ایجاد می‌کنند و اینکه در ذکر تمایزی دیگر می‌نویسند؛ بدن‌ها حدوث تدریجی در این عالم دارند و این در حالی است که در آخرت از نظام دفعی و بدون ماده ایجاد می‌شوند (الشیرازی، ۱۳۶۳: ۶۰۰).

۵.۲. فاعلیت نفس با جهت امری

ملاصدرا فاعلیت نفس را برای بدن اخروی در کتاب عرشیه بیان نموده است و آن را جهت امری منسوب به نفوس می‌داند که منجر به خلق این ابدان به صورت دفعی شده است: «... أن أجسام هذا العالم قابلة لنفوسها على سبيل الاستعداد و نفوس الآخرة فاعلة لأبدانها على وجه الإيجاب فهانها ترقى الأبدان

و المواد بحسب استعداداتها و استحالاتها إلى أن يبلغ إلى حدود النفوس و في الآخرة يتنزل الأمر من النفوس إلى الأبدان» (الشيرازی، ۱۳۶۱: ۲۵۲) به عبارتی دیگر در اینجا ملاصدرا اذعان به خلق بدن توسط نفس می‌کند و قدرتی که نفس کمال‌یافته در اثر سیر حرکت جوهری خویش به دست آورده تا بتواند بدن معادی خویشتن را ایجاد کند.

بنابراین طبق آثار فلسفی وی، هم چنانچه که اشاره شد نفس در سیر تکاملی خویش قادر خواهد بود بدن مناسب اخروی را ایجاد کند. اما با سرزدن به آثار تفسیری فاعلیت از آن خداوند است که در قسمت بعدی به آن پرداخته خواهد شد.

۶. فاعلیت خداوند بر اساس دیدگاه تفسیری ملاصدرا

بنا بر دیدگاه ملاصدرا در تفسیر آیه ۸۲ سوره مبارکه «یس» خداوند در آخرت بدن انسان را فارغ از اسباب و عوامل تدریجی و غیر مسبوق به ماده و زمان و بارزاده خویش و البته منطبق بر نیت نفسانی‌اش، به صورت موجودی «امری» خلق می‌کند. برای روشن شدن هرچه بهتر نظر ملاصدرا نیم‌نگاهی به معنای امر و چیستی آن می‌کنیم.

۶.۱. چیستی عالم امر

۶.۱.۱. عالم غیب و ارتباطش با عالم امر

«غیب» به عنوان بخش نامحسوس و فرامادی هستی جهان، مورد تأیید شریعت و وحی بوده است و انسان‌ها را برای ایمان به آن دعوت کرده است. انسان‌ها بر حسب فطرت الهی خود به غیب اذعان دارند و مؤمن هستند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۷۳-۷۱).

اما آنچه مسلم است شناخت غیب و موجودات و عوالم ماورای طبیعت که اموری غیبی هستند تنها از طریق وحی امکان‌پذیر می‌باشد و در منظر قرآن کریم علم به غیب و متعلقاتش خاص خداوند است «فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ» (یونس: ۲۰). یکی از عوالم غیبی عالم امر است و از معانی واژه امر، آن ابداع است که مختص خداوند است و برای مخلوقات به کار نمی‌رود (الراغب الاصفهانی، ۱۴۱۶) و این واژه در آیات متعددی بکار رفته است که محل بحث ما بیان «حقیقت امر» در آیه ۸۲ سوره یس است «إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ». بر اساس این آیه معنای امر جز

اراده خداوند نیست؛ بدان معنی که حقیقتی که از جنس امر باشد با صرف تحقق اراده الهی محقق شده و عوامل مادی همچون زمان و تدریج و مکان و ماده در آن مداخلیت ندارد و به مقتضای اراده خداوند به تحقق می‌رسند و تخلفی در آنها راه ندارد (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۳۹۵-۳۹۴).

۶. ۱. ۲. تفاوت نظام «خلق» با «امر»

نظام خلق و امر گرچه هر دو از آن خداوند هستند اما در تمایزی جدی قرار دارند در نظام خلقی، باری تعالی اراده کرده است که اشیاء در چارچوب اسباب و مسببات مادی و قید مکانی و زمانی و ماده قرار گرفته و با عوامل انسانی یا غیرانسانی پا به عرصه بگذرانند و در نظام امری با صرف اراده الهی موجود شوند و امر الهی را محقق نمایند که در این حالت بدون مقدمات انسانی چون تفکر و قول و فعل (خداوندی) و تدریج و ماده خواهند بود.

۶. ۱. ۳. ملاصدرا و به‌کارگیری معنای امر در ایجاد بدن اخروی

ملاصدرا با بررسی مسئله امر، بابت از بحث نفس‌شناسی را کلید زده و در نهایت در جهت تبیین مسئله معاد از آن مدد می‌گیرد.

از نظر ملاصدرا جسمی که در قیامت هر انسانی با آن محشور می‌شود جسم عنصری نیست، ایشان بر اساس اصول بنیادی خویش بر نوع تلقی که از معنای امر دارد برای حل مسئله غامض معاد اقدام می‌نماید و در ذیل تفسیر آیه ۸۲ از سوره مبارکه «یس» بعد از ذکر ۷ اصل بنیادی حکمت خود بیان می‌کند که تشخیص ذات و بدن خاص و معین هر انسان و همچنین تشخیص اعضاء این بدن به نفس و نحوه وجودی آن برمی‌گردد و نفس است که تمامی اینها را از فیض هستی بهره‌مند می‌کند. نفس صورت ذات انسان را تشکیل داده و از هرگونه تغییر و تبدیل تا زمان پیری بدن مبری است.

۶. ۱. ۳. ۱. دو اعتبار برای بدن

ملاصدرا بیان می‌کند که برای بدن دو اعتبار قابل طرح است اول بدنی که برای نفس خاص و مشخص مدنظر بوده و با باقی ماندن نفس هم باقی است و دوم بدنی است که با لحاظ فی حد ذاتی اش جسم است و بنا بر جسمانیّتش قابل فساد بوده و دستخوش زیادت و نقصان است و لذا در پاسخ به فرد سؤال‌کننده هرگاه بپرسد این بدن زید جوان آیا همان بدن کودکی اوست؟ پاسخ بله و خیر به دو اعتبار صحیح می‌باشد. به این‌گونه که با فرض اینکه این بدن واجد نفس خاص

زید است، بعینه همان بدن زید بوده و تغییر و تبدیل در آن برای عوارض است. اما اگر بدن او را با خصوصیات یک جسم طبیعی در نظر بگیریم در این صورت تغییرات وارد شده بر آن، بدن را فرد جدیدی می‌کند که مدام در حال زوال و تحلیل بوده است؛ بنابراین بدن با وجود اینکه مرتباً تغییر می‌کند با فرض بقاء نفس، هریک از بدن‌ها بعینه بدن دیگری است. با این توصیف فردی را که در خواب می‌بینیم عیناً همان بدن متعین و غیر گذرای تغییر و تبدیل خصوصیات است و به این علت تشخیص و تعین او از اول کودکی تا پیری‌اش باقی است با وجود جسمانی که مدام در حال تغییر و احیاناً همراه امراض مختلف بوده است و همچنان که زید فردی مشخص است با تمامی اموری که در قوام هویتش (مجموع نفس و بدن) دخیل است و در این امر دوام دارد؛ جسمیت و بدنیت او از جهت اینکه بدن اوست و با زید ارتباط طبیعی دارد یک امر یکپارچه و پیوسته‌ای از ابتدا تا آخر عمرش می‌باشد و اما او از جهت جسمانی‌اش تغییر پیدا کرده، ولی از جهت بدنیتش تغییر نکرده است و بین بدنیت و جسمانیّت او فرق است.

از جمله اینکه فردی که در قیامت به صورت میمون و خوک محشور می‌شود بعینه همان فرد دنیوی است با صورت انسانی و شخص انسان بعد از مجرد شدنش از ماده و بدن، شخصیتش باطل نشده بلکه با وجود مجرد بودنش و در هنگام ملحق شدن به بدنش در قیامت او عیناً همان یک فرد خاص با تشخیص یک پارچه ویژه خویش است (الشیرازی، ۱۳۶۶، ج ۵: ۳۷۲-۳۷۵).

ملاصدرا در معنی آیه ادامه می‌دهد؛ نفس انسان بعد اینکه از بدن عنصری دنیا خارج و جدا می‌گردد؛ اعضای بدن شروع به اضمحلال و از بین رفتن می‌نمایند و محال خواهد بود که بار دیگر نفس بتواند به تدبیر این بدن بپردازد چرا که این بدن از اعتدال و مستعد بودن خارج شده است و به سمت زوال و فساد در حال حرکت است که نتیجه سپری شدن روزگار می‌باشد و این امر با حدوث بدن به صورت دفعی در قیامت مغایر است و از طرفی با فرض بازگشت به بدن ملزم به تناسخ شده‌ایم که امری مطرود است.

۶. ۱. ۳. ۲. خلق بدن اخروی

در واقع چالش اصلی همین جاست که ملاصدرا در تفسیر خویش برای خلق بدن اخروی به فاعلیت امری و مستقیم خداوند اشاره دارد در حالی که همان‌طور که ذکر شد در کتب فلسفی ایشان این فاعلیت به نفس نسبت داده شده بود. ملاصدرا بعد از توضیحات مختلف در تفسیر خویش

به مسئله اثبات معاد جسمانی نزدیک شود. وی معتقد است خداوند برای حل این مشکل و رفع شبهه، به خلق بدن اخروی به‌گونه‌ای دیگر، اشاره دارد و در این بخش استدلال است که در معنای «امر» ورود می‌نماید. بدین ترتیب که بدن اخروی مانند بدن دنیوی نیست که به مواردی مانند اسباب و مسببات زمینی و تأثیرات عوامل مادی نیاز داشته باشد و این چنین نیست که این بدن بتواند یا از مسیر کمال یافتن بدن مادی و عنصری یا از انقلاب ذاتی در شیء ایجاد شود. بلکه چیزی که شامل همه بدن‌ها و اکوان می‌شود؛ خلقی دفعی از جنس عالم بالا و برخاسته اراده الهی و از جنس «عالم امر» است؛ و از آن انواع اکوان اخروی و بدن‌هایی بر اساس هر نفس و متناسب با اخلاق و صفاتی که در دنیا کسب نموده به وجود می‌آید و تعلق نفس به بدن اخروی مانند تعلق نفس به بدن دنیایی نبوده و خداوند اختراع شیء بدون واسطه ماده جسمانی را به «امر» و «قول» تعبیر می‌کند. پس با این تعبیر ایجاد در آخرت و معاد از ملحقات مواد و عوارض مناسب اجساد نیست. بلکه شکل‌گیری آن از نوع و جنس عالم امر برحسب اراده خداوند است و نیازی به واسطه‌ای از امور مادی نخواهد داشت.

بنابراین نفس در جهان مادی از بدن ایجاد شده است و در آخرت این بدن است که از نفس بر اساس نیات و اعتقادات ایجاد می‌گردد؛ و البته بین این دو وجود، وجه معکوس در دو نشئه وجود دارد.

پس سخن «کن‌فیکون» خداوند متعال، بیان این است که فاعل حقیقی غیر از فاعل طبیعی بوده و محدودیت‌های آن از قبیل به‌کارگیری اسباب را ندارد. تا به تبع آن به مشقت و زحمت برسد بلکه کار و فعل خداوند مانند ایجاد شدن سخن گوینده است نه مثل ایجاد کتاب یک نویسنده، یا به عبارتی می‌توان آن را به ایجاد شعاع نور از خورشید مثال زد نه مانند ایجاد باران از ابر، به‌رحال تخلف معلول از فاعل حقیقی در امور که آن را ابداع و اختراع می‌کند محال است و اگر در عالم دنیا به فاعل‌های طبیعی فاعل گفته می‌شود، به‌واقع فاعل حقیقی و وجودی شیء نبوده بلکه آنها علت حرکت و انتقال از حالتی به حالت دیگر هستند؛ و معلولی که از این طریق ایجاد می‌شود بر تدریج استوار بوده و به آن علت معد گفته می‌شود (الشیرازی، ۱۳۶۶، ج ۵:

۷. جمع هر دو دیدگاه

خداوند در آخرت بدن انسان را فارغ از اسباب و عوامل تدریجی و غیر مسبوق به ماده و زمان و با اراده خویش و البته منطبق بر نیت نفسانی‌اش، به صورت موجودی «امری» خلق می‌کند و از طرفی این مسئله منافاتی با بیان این نکته که نفس به خلق «امری» بدن خویش دست می‌زند، ندارد. چرا که نفس در عرصه قیامت موجودی مجرد بوده و از ماده و خصوصیات آن مبری شده و لذا او هم می‌تواند معلول خویش را که بدنش باشد این‌گونه ایجاد نماید. پس استناد خلق بدن در عرصه قیامت به خداوند و یا به نفس، از دایره خلق «امری» خارج نبوده و نافی یکدیگر نمی‌باشند. بدین ترتیب ملاصدرا همچنان که به حل فلسفی مسئله معاد جسمانی می‌پردازد در نوع برداشت تفسیری و قرآنی هم با انطباق کامل با آیات و روایات نزدیک است.

۸. نتیجه‌گیری

ملاصدرا فیلسوفی است که به معاد جسمانی اعتقاد راسخ داشته و تمام توان خویش را در اثبات این امر غامض بکار می‌گیرد و از این جهت هم تلاش فلسفی وهم سیره تفسیری ایشان گواه این مهم است.

در هر دو نظر اثبات معاد جسمانی، بر عنصر دفعی بودن خلق بدن و بی‌نیازی از ماده توجه شده؛ و آن را به معنای خلق «امری» و نه خلق تدریجی پیوند می‌زند؛ و در این جنبه، بین سیره فلسفی و سیره تفسیری و قرآنی او همسویی وجود دارد.

در نوع تبیین فلسفی موضوع، بعد از مقدمات فراوان به این نتیجه می‌رسد که نفس در آخرت فاعل بدن خویش بوده بدن مناسب اخروی خود را خلق می‌نماید. در حالی که در حل مسئله به روش تفسیری آن، خلق جسم انسانی را از «عالم امر» دانسته که خداوند مستقیماً خود این مهم را بر اساس اراده و قدرت الهی لایزالش در دست دارد و این جزء نکات تمایزی دو تبیین ایشان است.

در تألیف هر دو دیدگاه به این جمع‌بندی می‌توان رسید که: خلق بدن با صرف نظر کردن از ماده پیشین به علت‌العلل و خداوند مناسب‌تر و شایسته‌تر است؛ زیرا خلق و ایجاد به طور مطلق از آن خداوند است. اما هر موجود واسطه‌ای که در وجود بسیط‌تر و از کثرت، برتر و منزه‌تر باشد، به پدیدآورنده حقیقی نزدیک‌تر است و نفس انسان در قیامت به جهت تجردی که دارد از ماده و

ملحقات آن بری بوده لذا وجودات اخروی که از ترکیب و امتزاج برترند، به وحدت خالص نزدیک‌تر بوده و در طول اراده الهی، آنها هم می‌توانند معلول خودشان را این‌گونه ایجاد کنند که با ذات موجود مناسب‌تر است و به این علت است که ملاصدرا در فاعلیت نفس آن را موجود امری نفس تلقی می‌کند.

منابع

- *القرآن الکریم*.
- آشتیانی، جلال‌الدین (۱۳۷۹)، شرح بر زادالمسافر ملاصدرا، تهران: امیرکبیر.
- ابن سینا (بی‌تا)، الشفاء، الالهیات، تحقیق الاستاذین الاب فنواتی و سعید زاید، بی‌نا.
- _____ (۱۳۶۴)، النجاه من الغرق فی بحر الضلالت، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰)، شرح اسفار، جزء ۲ از جلد ۸، تحقیق و نگارش: محمد سعیدی مهر، قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی.
- الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۶ق)، مفردات الفاظ قرآن، تحقیق صفوان عدنان داوودی، بیروت: ذوی القربی.
- الشیرازی، صدرالدین محمد (۱۳۸۲)، الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه العقلیة؛ تصحیح و تحقیق و مقدمه رضا اکبریان، چاپ اول، تهران: بنیاد حکمت اسلامی.
- _____ (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (با حاشیه علامه طباطبائی)، بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم.
- _____ (۱۳۶۱)، العرشیه، تصحیح غلام‌الحسین آهنی، تهران: انتشارات مولی.
- _____ (۱۳۶۳)؛ مفاتیح‌الغیب، تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی، انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____ (۱۳۶۶)، تفسیر القرآن الکریم، قم: بیدار، چاپ دوم.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، ترجمه: محمدباقر موسوی، ۲۰ جلد، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.