

معاد جسمانی از دیدگاه ابن سینا و صدرالمتألهین

زهرا رفیعی پور / لیلا خیدافی

مبدأ و معاد گفته است:

حق این است که آن چه در معاد باز می‌گردد، دقیقاً همان بدن مشخص انسانی است با همان اجزای عنصری، نه مانند آن؛ به گونه‌ای که هر کس او را ببیند می‌گوید: «این همان کسی است که در دنیا می‌زیست». هر کس منکر این گونه معاد باشد منکر شریعت شده است و منکر شریعت از نظر عقل و شرع کافر است و هر کس بگوید بدنی مانند بدن نخست، لیکن با اجزایی دیگر باز خواهد گشت نیز در حقیقت معاد را انکار کرده است. چنین کسی شماری از نصوص قرآنی را

تعریف لغوی معاد جسمانی

«معاد»، مصدر میمی است از فعل «عاد کذا» یا «عاد الی کذا»؛ یعنی صار الیه: بدان چیز یا بدان حال بازگشت. پس معاد یعنی بازگشتن شیء و یا شخص به حالتی (تعینی) که از پیش داشته است. ابن منظور نوشته است: «عاد الشیء، یعود، عوداً، معاداً، آی: رَجَعٌ»^(۱) در معنای حقیقی «رجوع»، بازگشت تعیین سابق ضرورت دارد؛ یعنی شخص اگر در مکانی یا حالتی یا وضعی و تعینی باشد و دوباره به همان چگونگی باز گردد، به آن «رجوع» گفته می‌شود.

در مورد حقیقت معاد، ملاصدرا در

۱. لسان العرب، ج ۲، ص ۹۲۱.

قرار داده است و نیز به هیچ دلیلی تأویل معاد عنصری قرآنی را به معاد مثالی روا ندانسته است.

اما ابن سینا معاد روحانی را با دلایل عقلی اثبات نموده و معاد جسمانی را به شرع ارجاع داده و می‌گوید عقل انسان از درک چگونگی و کیفیت معاد ناتوان است، ولی از آن‌جا که مخبر صادق از وجود چنین معادی خبر داده و ما به شریعت اعتماد داریم معاد جسمانی را می‌پذیریم؛ هر چند که براهین عقلی بر اثبات آن نداریم. در این مقاله بر آنیم تا دلایل و آرای دو فیلسوف بزرگ مسلمان (ابن سینا و ملاصدرا) را نقل و بررسی کنیم.

مقدمه

فیلسوفان اسلامی مسأله‌ی معاد را مهم دانسته‌اند و آن را مورد بحث قرار داده‌اند. شماری از فیلسوفان اسلامی، معاد روحی را با دلیل‌های فلسفی اثبات کرده‌اند و معاد جسمانی را از طریق شرع (نقل و وحی) ثابت دانسته‌اند. پس

۱. همان، ص ۳۷۵ و شواهد الربوبیه، ص ۳۴۹.

نیز باید انکار کند.^(۱)

ملاصدرا در دو مطلب اساسی با ابن سینا مخالف است: یکی قدیم بودن عالم و دیگری معاد جسمانی.

ملاصدرا تلاش کرد که یک تبیین تعقلی و برهانی درباره‌ی معاد جسمانی انجام دهد. او جسمانی بودن را به معنایی فراتر از خاکی و عنصری گرفت و اعلام کرد که با توجه به مبانی حکمت متعالیه، معاد باید با جسمی متفاوت و جدا از جسم طبیعی اتفاق بیافتد، چرا که بر اساس آن اصول، انسان به جای جسم مادی عنصری، در روند تکاملی خود و با توجه به توانایی‌ها و تحولات روح، دارای جسمی مثالی و لطیف می‌شود که خواصی کاملاً متفاوت با این جسم دنیای دارد.

ملاصدرا پس از وارد کردن بحث معاد جسمانی در فلسفه، معاد اصلی و اساسی را همان معاد قرآنی دانسته و در واقع میان بحث معاد در فلسفه و فهم معاد از قرآن تفکیک قائل شده است و معاد مثالی را معاد تام (عود الکل) ندانسته است و معاد عنصری قرآنی را مطرح کرده و آن را مورد تأکید فراوانی

می‌توان گفت که فلاسفه‌ی اسلام در بحث معاد، خواسته‌اند توان عقل بشری و عقل فلسفی را بیازمایند، نه این که این عقل و داده‌های آن را مرحله‌ی نهایی ادراک بشری به شمار آورند و راه ادراک و معرفتی بالاتر از آن را مسدود بدانند و محدودیت‌های توان‌های ادراکی عقل فلسفی را منکر شوند. کسی که نتواند حد عقل انسانی و محدودیت عقل فلسفی را بفهمد، فیلسوف نیست. این است که هر جا عقل فلسفی را ناتوان دانسته‌اند، به حکم خود عقل به سراغ وحی رفته‌اند. این دیدگاه اصالت ماهوی‌ها (مشائیان) بود، اما فیلسوفان اصالت وجودی (تابعان و مقلدان حکمت متعالیه) که از حدود سیصد سال پیشتر ترویج شد، مدعی این هستند که معاد جسمانی را نیز با ادله‌ی فلسفی (فلسفی - عرفانی) اثبات می‌کنند. ابونصر فارابی در *ثمره الفوائد* نوشته است: *«شرع درباره‌ی معاد سخن گفته است و ما تابع آن چیزی هستیم که شرع و پیامبر فرموده‌اند.»*^(۱)

ابن سینا درباره‌ی بیان وحیانی معاد جسمانی به ظواهر شرعی آیات و روایات استناد کرده است و معتقد است

که عقل فلسفی به دلیل محدودیت توانش از اثبات معاد عنصری عاجز است. پس باید از معارف وحیانی استمداد کرد. سهروردی نیز در چندین کتابش از جمله *حکمة الاشراق* درباره‌ی معاد جسمانی بحث کرده است و به معاد مثالی قائل شده که این، با معاد مثالی صدرایی متفاوت است. پس شاخص‌ترین چهره‌ای که شناخت معاد جسمانی و شئون آن را در گرو رجوع به وحی دانسته این سیناست. وی با توجه به دو مقدمه‌ی عقلی و یک مقدمه‌ی تجربی، بیان معاد جسمانی را شأن وحی می‌داند: *«مقدمه‌ی مورد نظر او: ۱. محدود بودن قدرت عقل و ادراکات آن ۲. خارج بودن شئون معاد جسمانی از حوزه‌ی استدلال‌های عقل فلسفی ۳. یقین به صادق بودن گزاره‌های وحیانی.»*

بدین گونه ابن سینا، راه طرح معاد جسمانی را در فلسفه می‌گشاید و پس از تقسیم معاد، به «معاد وارد در شرع» و «معاد مدرک به عقل» پذیرفتن معاد

۱. مستنخباتی از آثار حکمای ایران، ص ۱۳۰.

جسمانی را لازم می‌شمارد.

معاد جسمانی در حکمت متعالیه

ملاصدرا معتقد است که به دنبال اولین تولد طبیعی انسان، تولد ثانی او در روز رستاخیز خواهد آمد. شکل این تولد دوباره، به وضوح مشخص نشده است، اما او تأکید دارد که در آن روز انسان به سطح برتری می‌رسد که در آن، نفس و جسم یکی خواهد بود. زیرا «همه چیز در آخرت زنده خواهد بود و زندگی آن با ذات آن یکی خواهد شد». صورت‌هایی که انسان‌ها در موقع رستاخیز به دست می‌آورند، به صورت عادات و خصوصیات شخصیتی خواهد بود که آن‌ها روی زمین کسب کرده بودند.^(۱) به هر حال، وحدت نفس و جسم یا به بیان دیگر یکی بودن آن‌ها در آخرت، حتمی است و بدین ترتیب مسأله‌ی معاد شخص که فارابی، ابن سینا و ابن رشد در مورد آن مردد بودند، به صورت قطعی ثابت می‌شود.^(۲)

ملاصدرا بر این سینا به جهت عدم توانایی بر ارائه‌ی دلیل عقلانی بر معاد جسمانی ایراد گرفته است. ابن سینا به

ذکر این مطلب در برخی از کتاب‌های خود، مبنی بر این که معاد بر دو نوع است: جسمانی و روحانی اکتفا کرده است. ملاصدرا به نقل از ابن سینا، نوشته است: درباره «معاد جسمانی، در شریعتی که سرور و سید ما، محمد ﷺ آورده است،^(۳) توضیح داده شده است و بدین ترتیب لزومی ندارد که ما خود را به اثبات آن مشغول سازیم؛ در حالی که معاد روحانی مسأله‌ای است که تلاش خواهیم کرد آن را به اثبات برسانیم» ابن سینا، به هر حال نتوانست این مهم (معاد جسمانی) را به انجام برساند و این را ملاصدرا خطایی جدی از ابن سینا دانست.

به طور کلی، ملاصدرا معاد جسمانی را همچون راز بزرگ مابعدالطبیعی لحاظ کرد و آن را به شیوه‌ی منحصر به فردی تفسیر نمود. او بیان کرد که ویژگی‌های برجسته‌ی شخصیت انسان از نفس او و نه بدنش، ناشی می‌شود. بدن به طور جوهری در هر چند سال تغییر

۱. همان، شواهد الربوبیه، ص ۴۰۴.

۲. همان، ص ۳۵۵.

۳. صدر المتألهین، مبدأ و معاد، ص ۴۶۷.

می‌کند؛ بدون این که وحدت موجودات انسانی از بین برود. قوای خیالی و عقلی نفس برای او ذاتی هستند؛ در حالی که قوای نباتی و حیوانی را مانند حواس بیرونی و شهوات از طریق بدن دریافت می‌کند.

طبق دیدگاه ملاصدرا، همه‌ی نفوس در جهان آخرت دارای قدرت آفرینش هستند؛ همان طور که پیامبران و اولیای الهی در این جهان دارای چنین قدرتی بودند. به عبارت دیگر، اندام‌های بدن که برای نفس به مثابه «ظواهر» نمود پیدا می‌کنند در جهان دیگر، از درون خود نفس خلق می‌شوند. بنابراین، در بهشت، نفوس دارای چنان قدرتی می‌شوند که می‌توانند صورت‌های خوشایند و زیبایی، از جمله گل‌ها را ایجاد کنند. از طرف دیگر، نفوس ناپاک در جهنم فقط می‌توانند صورت‌های نامطبوع را ایجاد کنند. در حقیقت چنین نفوسی مجبورند از صورت‌های مخلوق خویش عذاب بکشند.^(۱)

ملاصدرا با در انداختن طرحی نو در فلسفه‌ی الهی و پایه‌گذاری حکمت متعالیه، موفق شد در بسیاری از مسائل

الهیات و هستی‌شناسی به ابتکاراتی جدید دست بزند و ایده‌ها و افکار عمیقی را در عرصه‌ی اندیشه‌ی بشری مطرح کند.

در مسأله‌ی معاد جسمانی نیز، مقدمات و پایه‌های فکری فلسفه‌ی او منجر به ارائه‌ی برداشتی متفاوت از جسمانی بودن معاد شد. او جسمانی بودن را به معنایی فراتر از خاکی و عنصری بودن گرفت و اعلام کرد که با توجه به مبانی حکمت متعالیه، معاد باید با جسمی متفاوت و جدا از جسم طبیعی اتفاق بیفتد. چرا که بر اساس آن اصول، انسان به جای جسم مادی عنصری، در روند تکاملی خود، با توجه به توانایی‌ها و تحولات و انشئات روح، دارای جسمی مثالی و لطیف می‌شود که خواصی کاملاً متفاوت با این جسم دنیایی دارد. بنابراین دیدگاه، جسمانی بودن معاد، هرگز به معنای جمع شدن دوباره‌ی اجزای پراکنده‌ی بدن مردگان یا بازسازی جسم دنیایی انسان‌ها نخواهد بود.

۱. مجموعه مقالات همایش جهانی ملاصدرا، ص ۱۱۴ و صدرالمآلهین، شواهد الربوبیه، ص ۳۴۵.

۱. معاد در کتاب مبدأ و معاد

ملاصدرا در بخش آغازین مقاله‌ی دوم کتاب مبدأ و معاد، بحث را از این نقطه آغاز کرده است که همه‌ی مسلمانان معاد را می‌پذیرند، اما در کیفیت آن اختلاف نظر دارند. از نظر وی منکران معاد دو دلیل عمده برای ادعای خود دارند؛ یکی امتناع اعاده‌ی معدوم و دیگری شبهه‌ی آکل و مأکول. در پاسخ به شبهه آکل و مأکول متکلمان معتقد به اجزای اصلیه‌ای هستند که جزء هیچ بدن دیگری نمی‌شود و خداوند آن را برای هر کس حفظ می‌کند، اما پاسخ متکلمان قانع کننده نیست. ملاصدرا دیدگاه کسانی مانند ملا جلال دوانی را مستلزم مفسده‌ی تناسخ معرفی کرد و پس از آن تلاش کرد تا معاد جسمانی را که در قرآن آمده است، به کمک هفت مقدمه اثبات کند:

۱. تحقق و تحصیل هر ماهیت ترکیبی، تنها به فصل آخر یا صورت آن است. (۱)
۲. موضوع حرکت کئی، هر شخص انسانی متقوم از نفس معین همراه با ماده‌ی همراه با ماده‌ی مبهم است که

کمیت آن همواره در حال دگرگونی است. (۲)

۳. تشخیص هر چیز، چه مادی و چه مجرد، به وجود خاص آن است. (۳)

۴. وحدت شخصی همواره بر یک سیاق نیست و وحدت هر چیزی به حسب همان است. (۴)

۵. همان طور که فاعل می‌تواند در قابل، شکلی ایجاد کند، می‌تواند بدون ماده‌ی قابل نیز شکلی ایجاد کند. (۵)

۶. خداوند به نفس، قدرتی داده است که می‌تواند آن چه را بخواهد، بیافریند. (۶)

۷. ماده‌ای که در تحقق اشیاء مورد نیاز است، جز امکان تحقق و قوه صرف نیست. منشأ امکان نیز نقص وجود است. (۷)

ملاصدرا به جای آن که بکوشد مسأله‌ی بازگشت بدن‌های خاکی را حل

۱. صدر المتألهین، مبدأ و معاد، ص ۴۴۴.
۲. همان، ص ۴۴۵.
۳. همان، ص ۴۴۷.
۴. همان، ص ۴۴۸.
۵. همان، ص ۴۵۰.
۶. همان، ص ۴۵۳.
۷. همان، ص ۴۵۶.

۲. معاد در کتاب اسفار

ملاصدرا همان مسیری را که در مبدأ و معاد پیموده با تفصیل بیشتر در اسفار می‌پیماید و برای اثبات معاد جسمانی مورد نظر خود یازده اصل فلسفی را تأسیس می‌کند:

۱. در موجودیت هر چیز، وجود اصل است و ماهیت، تابعی از وجود خواهد بود.

۲. تشخیص و تعیین هر چیز و آنچه مایه‌ی جدا شدن آن از دیگر چیزها می‌شود، همان وجود خاص آن چیز است، نه ماهیت و شیئیت آن چیز.

۳. خود وجود، به خودی خود و به درون ترکیب خارجی و یا ذهنی با هیچ چیز دیگر، مشکک و دارای مراتب شدت و ضعف است.

۴. هر موجودی در ذات خود، دارای توان یافتن وجودی شدیدتر و متحول و حرکت جوهری در درون خود است.

۵. شیئیت هر مرکبی به صورت آن است و نه به ماده‌ی آن. چراکه ماده، امری نامحتمل و مبهم است و این فصل

کند، این نظریه را مطرح کرد. که نفس انسانی در مسیر تکامل و اشتداد وجودی، خود به خود به جایی می‌رسد که بدن متناسب خود را می‌سازد و این بدن، بدن قیامتی او خواهد بود، نه همان بدن خاکی. بنابراین مسأله‌ی بازگشت، ابتدا مطرح نیست تا شبهه آکل و مأکول یا تناسخ پیش آید. مسأله‌ی آفرینش و خلق و ایجاد ملاصدرا به این نتیجه می‌رسد که معادی که او اثبات کرده است همان معاد قرآنی و وحیانی است و با تأمل در آیات و روایات به دست می‌آید. حال که این اصول و مقدمات، با تتبع در احادیث و تدبر در آیات آماده گشت، محقق شد که مُعاد (بازگردانده شده) در مُعاد، مجموع خود نفس و شخص آن و خود بدن و شخص آن است، نه بدن عنصری دیگری، آن گونه که غزالی بر آن رفته است یا بدن مثالی؛ آن گونه که اشراقی‌ها بر آن رفته‌اند و این اعتقاد صحیح مطابق عقل و شرع و موافق آیین و حکمت است.^(۱)

۱. همان، ص ۴۵۸.

بر پایه‌ی اصول یاد شده، تبیینی جدید از معاد جسمانی ارائه می‌شود که بر اساس آن جسم آخرتی انسان جسمی متفاوت با جسم دنیایی او خواهد بود؛ جسمی تکامل یافته و مطابق با شرایط و اقتضائات نظام آخرت، ولی از آن جا که گفته شد تشخیص و تعیین هر چیز به صورت آن است و صورت انسان نیز، همان روح و نفس ناطقه‌ی اوست، پس با وجود تغییر و تفاوت جسم انسان، باز می‌توان گفت این فرد همان فرد قبلی است.

معاد در شواهد الربوبیه

ملاصدرا «مشهد چهارم» این کتاب را به این بحث اختصاص داده و در اشراق اول از این مشهد نیز هفت اصل را تأسیس می‌کند که همان اصول فلسفی - عرفانی هستند که در جاهای دیگر نیز به آن‌ها استناد کرده است.^(۱) آن گاه اشراق دوم را با این عنوان آغاز می‌کند: «در تفریع نتیجه مطلوب بر اصول هفتگانه مذکور»^(۲) و آن گاه از اصول پیشین خود

اخیر است که مشخص می‌کند آن چیز چیست.

۶. نفس انسان به خاطر وسعت و وحدتی که با قوای خود دارد، می‌تواند در حال واحد، هم در مرتبه حس و هم در مرتبه‌ی خیال و هم در مرتبه‌ی عقل باشد.

۷. هویت و تشخیص هر کس، بسته به نفس اوست، نه به جرم بدنی او. لذا با تغییر و تبدل جسم در طول زندگی و یا بعد از آن شخصیت و «این همانی» او عوض نمی‌شود.

۸. قوه‌ی خیال، جوهری مستقل از بدن و مجرد از ماده است. این قوه، در عالمی میان عالم طبیعی و عالم مفارقات عقلی، در مجرد برزخی قرار دارد.

۹. صورت‌های خیالی، همچون قیام فعل به فاعل، قائم به نفسند و قیام صدور به آن دارند.

۱۰. صورت‌های مقداری، بدون نیاز به ماده نیز امکان پدید آمدن دارند.

۱۱. نفس انسانی مشتمل بر سه عالم صور طبیعی، صور حسی مجرد از ماده و صور عقلی است.

۱. ص ۳۷۷-۳۸۱

۲. همان، ص ۳۸۱.

می ماند و بدون این که به طور کلی مشمول تعطیلی و بی‌خاصیتی شود، به سیر تکامل و حرکت جوهری خود ادامه می‌دهد و به مرحله‌ای از تکامل می‌رسد که ویژگی‌های بدن خاکی را از دست داده و به بدنی آخرتی تبدیل می‌شود. این بدن آخرتی که واقعاً همان بدن دنیایی، ولی متکامل شده‌ی آن است، بدنی برزخی و مثالی خواهد بود.

بر اساس دیدگاه مدرس زنوزی، هم محصول تلاش‌های فکری ملاصدرا مورد توجه و استفاده قرار گرفته و هم تبیینی مطابق با آیات و روایات از معاد جسمانی ارائه شده است. زیرا بر خلاف ملاصدرا که جسم آخرتی را جسمی کاملاً جداگانه و بی‌ربط به بدن دنیایی می‌دانست، در این تبیین بدن آخرتی انسان همان بدن دنیایی او اما با تغییر (تکامل) خواهد بود. مزیت دیگر راه حل مرحوم مدرس زنوزی، این است که با وجود تطابق با نصوص دینی از عهده‌ی پاسخ‌گویی به اشکالات و شبهات مطرح

چنین نتیجه‌گیری می‌کند: چون اصول هفت‌گانه مسلم و مبرهن گشت... ثابت و مسلم گشت که شخص مُعاد در روز قیامت از حیث نفس و هم از حیث بدن عیناً همان شخصی است که در دنیا می‌زیسته است و این که قبول خصوصیات بدن در نحوه‌ی وجود و مقدار وضع و سایر امور، ضرری به بقای مشخص بدن نمی‌رساند. زیرا تشخیص و تعیین هر بدنی فقط مرهون بقای نفس او با ماده عام و نامعلومی است که ضمن هر ماده خاص معینی تحقق می‌پذیرد؛ هر چند خصوصیات هر یک تبدیل یابد... این است اعتقاد ما درباره‌ی معاد. هر کس آن را انکار کند رکن بزرگی از ایمان را انکار کرده و عقلاً و شرعاً کافر و زندیق است و باید بسیاری از نفوس و احکام کتاب و سنت را نیز انکار کند.^(۱)

نظر مدرس زنوزی

مرحوم مدرس زنوزی با ارائه‌ی طرحی کامل‌تر و ابتکاری، معتقد است که همین بدن جسمانی دنیایی، پس از مرگ به گونه‌ای مورد توجه روح

۱. همان، ص ۳۸۵ و صدرالمآلهین، ص ۳۴۹.

شده در برابر معاد جسمانی نیز برمی آید.

نظر استاد حکیمی

استاد حکیمی در کتاب معاد جسمانی در حکمت متعالیه می‌کوشد نشان دهد که ملاصدرا تفکیکی است. زیرا در نهایت به این باور رسیده است که باید دست عقل را در مسیر اثبات معاد بست و راه تعبد را پیمود. واقع این است که ما پس از تتبعات فراوان در آثار کوچک و بزرگ ملاصدرا و دقت در جوانب کلام او، به این نتیجه رسیدیم که ایشان برای وارد کردن بحث معاد جسمانی در فلسفه، به آن مباحث و اصول پرداخته است، لیکن پس از طرح فلسفی - عرفانی برای معاد جسمانی، معاد اصلی و اساسی اسلامی را همان معاد قرآنی دانسته و در واقع، میان بحث معاد در فلسفه و فهم معاد از قرآن کریم تفکیک قائل شده است و معاد مثالی را معاد تام (عود الكل) ندانسته است و معاد عنصری قرآنی را مطرح کرده، آن را مورد تأکیدها و تصریح‌های متعدد قرار داده است.^(۱)

اما به طور کلی؛ صدرالمتألهین هیچ

جا سخنی از داشتن دو موضع دربارهی معاد به میان نمی‌آورد. همواره از یک موضع به این مسأله می‌پردازد. وی همه جا معادی را که به کمک اصول فلسفی اثبات کرده است عین معاد قرآنی می‌داند و ادعا می‌کند که معاد قرآنی را برهانی کرده است. صدرالمتألهین بارها تصریح می‌کند که معاد قرآنی را به کمک اصول فلسفی و عقلانی اثبات کرده است. بنابراین نه تنها سخن از تفکیک نیست که همواره شاهد آمیختگی شرع و فلسفه هستیم. صدرالمتألهین بارها ادعا می‌کند که به هیچ روی دست به تأویل آیات نزده است و معادی را که اثبات کرده با ظواهر آیات سازگار است و به همین دلیل می‌گوید که عقیده او همان عقیده عام مردم است، اما حق این است که وی در این جا نیز دست به تأویلی مهم زده است و آن تأویل در مفهوم جسم است. جسمی که صدرالمتألهین می‌گوید با جسمی که عامه می‌فهمند بسیار متفاوت است. صدرالمتألهین در این جا فهم عام

۱. ص ۱۰۵ و اجتهاد و تقلید در فلسفه، ص ۱۷۷.

را تخطئه می‌کند که اگر هم در این کار خود موفق باشد باز عملاً از ظهور آیات دست کشیده است.

صدرالمتألهین همواره از یک دیدگاه به معاد می‌نگرد و آن را معاد جسمانی نیز می‌داند و حتی بر شیخ اشراق ایراد می‌گیرد که معادی را که ثابت نموده است، مثالی است نه جسمانی.^(۱)

طبق این ادعا ملاصدرا درباره‌ی معاد دو موضع متفاوت اتخاذ کرده است؛ یکی موضعی فلسفی که خودش آن را کافی نمی‌داند و دیگری موضعی قرآنی که آن را تأیید می‌کند. استاد این موضع را این‌گونه تقریر می‌کند: فیلسوف شیراز در موضوع بسیار مهم معاد دو ایستار اتخاذ کرده است: ایستار نخست، ایستار فلسفی. در این ایستار او حجم بزرگ تلاش فلسفی و عرفانی را عرضه می‌دارد و از فلسفه مشائی و اشراقی پیش‌تر می‌آید. در ایستار دوم (ایستار وحیانی) به آستانه‌ی معالم قرآنی و علم صحیح وحیانی و تعالیم فیض نبوی روی می‌آورد... و در جهت طرح وحیانی معاد جسمانی، به استفاده از آبخور لایزال

حقایق «علم محبوب» سر می‌نهد.^(۲)

معاد جسمانی از دیدگاه ابن سینا

برخی گفته‌اند که ابن سینا به معاد جسمانی معتقد نبوده است و او را در زمره‌ی قائلین به معاد روحانی یاد کرده‌اند. این سخن و داوری قابل مناقشه مبتنی بر این پیش‌فرض است که اگر فیلسوف نتواند چیزی را اثبات عقلانی نماید آن را نمی‌پذیرد. چنان‌که از ابوعلی معروف است که «نحن أبناء الدلیل حیث ما مال نمیل».

بر این اساس چون بوعلی دلیل عقلی بر معاد جسمانی نیافته است و از دیگر سو، اشرف لذات و آلام و سعادت و شقاوت اخروی را لذات و آلام و سعادت‌ها و شقاوت‌های ادراکی عقلانی می‌داند، نه مادی، پس، او معاد مورد نظر شریعت را قبول ندارد. فراموش نکنیم که بوعلی معتقد است اگر نتوان چیزی را رد کرد باید آن را ممکن دانست. اما بوعلی در مسئله معاد، یک دلیل عقلی دارد و آن اعتماد به خبر

۱. صدرالمتألهین، ج ۹، ص ۱۹۷.

۲. حکیمی، ص ۲۴۰-۲۴۱.

مخبر صادق است که عقلاً پذیرفتنی است. عبارات شیخ در این مورد در الهیات نجات بدین شرح است:

در این جا شایسته است درباره‌ی احوال نفوس بشری پس از جدایی آن‌ها از بدن بحث کنیم و ببینیم که این نفوس چه سرنوشتی خواهند داشت. پس می‌گوییم: باید بدانیم که ما از دین و شریعت، نوعی از معاد را می‌پذیریم و برای اثبات این نوع معاد، راهی جز شریعت و تصدیق خبر پیامبران نداریم و این همان معاد جسمانی است و خیر و شر جسم برای همگان روشن است و نیازی به توضیح ندارد و شریعت بر حقی که پیامبر ص آورده است، درباره‌ی سعادت و شقاوتی که بر اساس این بدن مادی خواهد بود، به تفصیل داد سخن داده است. نوع دیگر معاد، معادی است که بر اساس عقل و برهان اثبات می‌شود و مکتب انبیا نیز آن را تصدیق می‌کند. آن عبارت است از سعادت و شقاوتی که بر اساس برهان برای نفوس بشری به اثبات می‌رسد. هر چند که در حال حاضر به دلایلی که توضیح خواهیم داد، اوهام ما از تصور آن‌ها ناتوان باشد

و حکمای الهی برای رسیدن به این گونه سعادت، نسبت به سعادت جسمانی و مادی، اهمیت و علاقه بیشتری نشان می‌دهند. بلکه گویی آن‌ها اصولاً به سعادت جسمانی توجهی ندارند و اگر آن سعادت را داشته باشند به آن در کنار سعادت معنوی که همان قرب حق تعالی است، توجهی نخواهند داشت. بنابراین باید کیفیت این نوع سعادت و شقاوت (معنوی و روحانی) را بشناسیم. زیرا نوع جسمانی آن‌ها در شریعت شناخته شده است.^(۱)

ابن سینا در میان آثارش، رساله‌ی دیگری دارد به نام رساله‌ی اضحویه که در آن به نظر می‌رسد با صراحت بیشتری مسأله، معاد جسمانی را منکر شده است. او در این رساله می‌گوید: آنچه در باب معاد در آیات قرآن و ظاهر شریعت آمده است بحث معاد، هم روحانی و هم جسمانی است و مسلمانان همه بر این هستند که معاد هم نفس را هست و هم کالبد را هست، می‌گویند، زندگی کالبد به هستی نفس است و او در آفرینش دوم

۱. ابن سینا، رساله‌ی اضحویه، ص ۱۹-۲۲.

باز به کالبد خویش رد می‌کنند و این‌ها برخی برآنند که نفس جسمی است لطیف...». او معتقد است شریعت را نباید جوری تفسیر کرد که حقایق و بطن شریعت و احکام آن به صورت ظاهر آمده است. چرا که ما مردمان (انسان‌هایی با درک متفاوت داریم) بر صاحب شریعت واجب است که این معانی و احکام را درست بیان کند و در حدی بگوید که همه کس بر آن وقوف یابند و نهاد شریعت به گونه‌ای است که با جمله خلائق نتوان گفت و اگر تقدیر کنیم که کار آن جهانی - چون لذت و راحت و عقوبت و مانند آن هم - روحانی باشد، نه جسمانی و عقل مردم از دریافت آن به اول نظر عاجز بوده، شرع چگونه آن را بیان کند و مردم را ترغیب و تحذیر کند؟ و جز به یک سری مثال‌ها و تمثیلاتی که به فهم مردم نزدیک باشد نمی‌توان جور دیگری مطرح کرد. چگونه ثواب و عذاب حقیقی که به فهم عامه مردم نمی‌رسد پیامبر در این مورد نهاد شریعت را بیان کند. «از آن جا که انسان بودن به صورت است، نه به ماده، ستودن نکوهیده و

استحقاق انسان به ثواب و عقاب از روی صورت است، نه از روی ماده. اگر در معاد و آفرینش دوم، روح وارد جسم شود، عقوبت شخص بدکردار به خود بدکار نخواهد رسید و همین طور ثواب. چرا که این مردن نه آن است که اول بود، مردنی دیگر است و میان این دو خرده اختلاف به ماده است و چون چنین باشد لازم آید که آفرینش دوم و بعثت به مقصود نیجامد تا هر کس جزای عمل خود ستاند چون عقوبت و ثواب، دیگری را خواهد بود، مقصود حاصل نمی‌شود».^(۱)

سپس ابن سینا به ابطال مذهب تناسخ می‌پردازد و اثبات می‌کند که چه قائل شویم معاد فقط جسمانی است و یا هم جسمانی است و هم روحانی، منجر به نفی مسأله‌ی تناسخ می‌شود و نتیجه می‌گیرد که مذهب این جماعت قائل به (تناسخ) باطل است که گمان می‌کنند نفوس نمی‌توانند بعد از مفارقت کالبد، دوباره به آن بپیوندند.

۱. ابن سینا، رساله اضحویه، ص ۲۰-۳۰.

پاسخ شبهات معاد جسمانی از دیدگاه صدر المتألهین

۱. پاره‌ای از متکلمان مانند عضدالدین ایجی معاد جسمانی را مصداق اعاده‌ی معدوم پنداشته و به جواز آن حکم داده‌اند، اما دیگر متکلمان هم چون محقق طوسی که اعاده‌ی معدوم را ناممکن می‌دانند، معاد جسمانی را جمع اجزای اصلی و متفرق بدن قلمداد می‌کنند که حتی لازم نیست هیأت تألیفی آن عین هیأت تألیفی در دنیا باشد. بر اساس نظر غزالی مناط تشخیص فرد به نفس ناطقه‌ای اوست. پس در معاد جسمانی، چه بدن خود او باشد چه نباشد، همان شخص حاضر شده است، اما به عقیده‌ی صدر المتألهین، در حشر جسمانی بدن منعدم نمی‌شود. تنها جنبه دنیوی بودن آن منتفی می‌گردد و با این وصف تشخیص آن می‌ماند. زیرا تشخیص بدن و نفس در گرو مرتبه‌ای خاص مانند دنیوی بودن نیست. تشخیص هر شیء به صورت جسم و صورت نفس است.^(۱)

۲. اگر در معاد جسمانی اجزای بدن آدمیان حاضر شود، لازم می‌آید که یک شخص هم عذاب ببیند و هم از لذایذ

بهره‌مند شود. زیرا فرض می‌کنیم که بدن انسان مؤمنی بی‌واسطه یا با واسطه، غذای انسان کافر می‌شود و جزء اعضای بدن او می‌گردد. در آخرت این اجزاء اگر هم در بدن مؤمن باشد و هم کافر لازم می‌آید که هم معذب باشد و هم متنعم و اگر فقط جزء بدن کافر باشد بدن مؤمن به کمال خود حاضر نشده است.^(۲)

پاسخ: همه‌ی متکلمان در پاسخ به این شبهه به اصلی بودن پاره‌ای از اجزای بدن هر انسانی تأکید کرده‌اند. بنابراین اگر بدن انسانی جزء بدن دیگری شود، اجزای اصلی بدن انسان اولی جزء اصلی غیر اصلی بدن انسان دومی می‌شود و با حفظ اجزای اصلی محذوری برای جمع یا اعاده‌ی آن‌ها وجود ندارد. اعتقاد به وجود اجزای اصلی برای هر بدن مشکل دیگری را هم حل می‌کند و آن اینکه هر انسانی در طول عمر خود چندین بار اجزای بدن او تغییر می‌کند. اگر قرار باشد که در قیامت همه‌ی اجزای بدن او حاضر شود حجم انسان حاضر شده در

۱. شواهد الربوبیه، ص ۳۸۶.

۲. همان، ص ۳۸۷.

قیامت با حجم انسان دنیوی بسیار متفاوت خواهد بود. اما بر اساس آن چه در حکمت متعالیه آمده است اصل شبهه از ریشه قطع می‌شود. چرا که بدن اخروی هر انسانی مخصوص اوست که از طریق افعال و اعمال وی به تأثیر جهات فاعلی تحقق و تشکل می‌پذیرد.

۳. معاد جسمانی مشکل تناسخ را دارد. زیرا تعلق نفس بعد از مفارقت از بدن طبیعی به بدن طبیعی دیگر همان تناسخ است.^(۱)

پاسخ: پاره‌ای از متکلمان بر این باورند که تناسخ محال آن است که نفس از بدنی به بدن دیگر که بر حسب ماده مغایر اوست، منتقل شود، ولی چنان چه بدن اخروی همان بدن دنیوی شخص باشد، تناسخی در کار نخواهد بود. به نظر غزالی اگر عود ارواح به ابدان در آخرت تناسخ باشد، نباید در آن نزاع کرد. زیرا مخبر صادق یعنی پیامبر ﷺ از آن خبر داده است.

ملاصدرا همه‌ی تصاویری را که متکلمان و فیلسوفانی چون ابن سینا از معاد جسمانی ارائه کرده‌اند مبتلا به محذور تناسخ می‌داند و حال آن که معاد

جسمانی نه تناسخ است، نه محذور تناسخ را دارد. زیرا تعلق نفس به ابدان در آخرت با تعلق آن به ابدان در دنیا متفاوت است. منشأ تعلق نفس به بدن در دنیا استعدادات ماده است و حال آن که بدن در آخرت منبعث از جهات فاعلی است و حامل استعداد برای تعلق نفس جدید نیست تا محذور تناسخ را به دنبال داشته باشد.^(۲)

با تقدیر از نویسنده مقاله، یادآور می‌شویم: بحث درباره‌ی معاد جسمانی عنصری که قرآن مجید بر آن تأکید دارد، با حفظ مبانی حکمت اسلامی، نیاز به بحث گسترده‌تر از این مقاله دارد، امید است در آینده این موضوع به شیوه یاد شده مورد بررسی قرار گیرد.

۱. صدر المتألهین، مبدأ و معاد، ص ۴۳۹.

۲. دیوانی، ص ۳۰۹.