

مراتب جسم انسان از نگاه صدر المتألهین

تاریخ دریافت: ۹۵/۰۳/۱۰

تاریخ تأیید: ۹۵/۱۲/۲۵

* فروغ السادات رحیم پور *

** محمود شکری **

چکیده

بدن عنصری، روح بخاری، بدن مثالی و بدن اخروی مراتب گوناگون جسم انسانی هستند که در مقاله حاضر دیدگاه ملا صدرا درباره آنها بررسی می‌شود. آنچه صدرا درباره روح بخاری گفته است، همانند رأی فیلسوفان پیشین است و دیدگاه‌های خاص وی بیشتر در حوزه بدن عنصری و مثالی و اخروی قابل پیگیری است. نظر صدرا در باب بدن عنصری و نحوه حضور صور مختلف در آن - که بر مبنای حرکت جوهری اشتدادی صورت گرفته است - دیدگاه مبتکرانه‌ای از ارتباط ساخت‌های مادی و مجرد انسان ارائه می‌دهد. اما دیدگاه او در خصوص بدن مثالی و اخروی در مقایسه با روح بخاری و بدن عنصری، دیدگاهی بحث‌برانگیزتر بوده، در نتیجه نیازمند بررسی دقیق و مشروحی است که بتواند سؤالات و ابهام‌های مطرح‌شده را به‌خوبی روشن سازد. مقاله حاضر با بررسی آثار گوناگون صدرا در این خصوص، تلاش می‌کند تصویر روشنی از دیدگاه وی در این زمینه ارائه نماید و بدین ترتیب به اشکال‌های موجود، پاسخ درخوری دهد.

واژگان کلیدی: جسم عنصری، روح بخاری، جسم مثالی، جسم اخروی.

* دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان. Email: fr.rahimpoor@gmail.com
** کارشناس ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم. Email: mahmoodshokri@gmail.com

مقدمه

در نظام فکری صدر/ا هر انسانی از آغاز حیات دنیوی به بعد در کل دارای چهار جسم است: جسم اول همان جسم ظاهری و مادی است که صدر/ا همانند فیلسوفان گذشته آن را ترکیبی از عناصر اربعه می‌داند؛ منتهی در نحوه وجود عناصر مذکور در ماده بدن، با سایر فلاسفه اختلاف نظرهایی دارد. جسم دوم جسم لطیف و رقیقی به نام روح بخاری است که صدر/ا هماهنگ با فیلسوفان قبلی مشخصات و وظایف آن را تصدیق کرده است. سومین جسم، جسم برزخی است که از مجرد مثالی برخوردار است. به اعتقاد صدر/ا این جسم هم‌اکنون و در حیات دنیوی موجود است و نفس از طریق آن در بدن مادی تصرفاتی هم انجام می‌دهد و انسان با این جسم در عالم برزخ حاضر است. چهارمین جسم، جسمی است که انسان در نشئه اخروی با آن همراه است و منشا این جسم، آرا و اعمال و اخلاقی است که در همین نشئه دنیوی، در صقع نفس ناطقه ثابت و راسخ شده است؛ ولی عرصه بروز و ظهور آنها صحنه محشر است. البته صدر/ا در برخی آثار خود می‌گوید جسم محشر در آخرت همان جسم سوم است. اینکه آیا می‌توان این دو تعبیر متفاوت صدر/ا را جمع نمود یا نه، پرسشی است که سعی می‌شود در نوشتار حاضر، پاسخ مناسبی به آن داده شود. علاوه بر آن به پرسش‌های مهم دیگری نیز پرداخته می‌شود؛ نظیر اینکه چگونه ممکن است بدن اخروی هر فردی در همین حیات دنیوی موجود باشد، حال آنکه هنگامه حیات اخروی او هنوز فرا نرسیده است. مقدم بر طرح پرسش‌ها، به تبیین دیدگاه صدر/ا و نقش مبانی او در خصوص مراتب جسم انسان و بدن‌های مختلف پرداخته می‌شود و در مجموع دیدگاه صدر/ا در مبحث مراتب جسم انسان در چهار بخش جداگانه به تفصیل بررسی می‌گردد.

۱. جسم (بدن) عنصری و ویژگی‌های آن

ملاصدرا هنگام تعریف و توضیح بدن عنصری از واژه‌هایی استفاده نموده است که

میراث فیلسوفان قبلی است؛ لذا نخست به اصطلاحاتی که در این زمینه میان فیلسوفان پیشین رایج بوده، اشاره کرده، سپس دیدگاه وی را به تفصیل بررسی خواهیم کرد.

به طور کلی از دیدگاه فیلسوفان اجسامی که در طبیعت یافت می شوند، دو قسم اند: قسم اول اجسامی هستند که بسیط اند؛ یعنی از طبیعت های مختلف ترکیب نیافته اند (ابن سینا، ۱۴۰۰، ص ۳۶). این اجسام آب، خاک، آتش و هوا هستند که از آنها به عناصر اربعه یا اصول اربعه یاد می شود (سبزواری، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۱۸۳-۴۳۴). فیلسوفان جسم بسیط را به فلکی و عنصری تقسیم نموده، از اولی به جسم اثیری و از دومی به جسم اسطقسی تعبیر می کنند (ابن سینا، ۱۳۶۳، ص ۷۴/ رازی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۷۳/ طوسی، ۱۴۰۵، ص ۲۲۵). قسم دوم اجسام مرکب هستند که از عناصر اربعه ترکیب یافته اند. هرگاه عناصر یادشده با همدیگر ترکیب یابند، از شدت کیفیت فردی هر یک کاسته می شود و در مجموع به کیفیتی معتدل و یکسان بدل می گردند؛ به این صورت که مثلاً سردی آب، سبب کاهش گرمی آتش و رطوبت هوا، سبب کاهش خشکی خاک می گردد. این کسر و انکسار منشأ بروز یک کیفیت معتدل و مطلوب می گردد که به آن «مزاج» گفته می شود (ابن سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۱۲۶/ ملاصدرا، ۱۴۲۲، ص ۱۹۲). با حصول این مزاج، صورت دیگری غیر از صور عناصر بسیط، بر جسم مرکب افزوده می گردد که از آن به «صورت معدنی» تعبیر می شود. حال چنانچه امتزاج عناصر مذکور کامل و کامل تر شود، به ترتیب صور دیگری به نام صورت نباتی و صورت حیوانی هم افزوده خواهد شد. درواقع هرچه اعتدال مزاج حاصل از ترکیب عناصر بیشتر باشد، جسم مرکب، صورت کامل تری را خواهد پذیرفت تا سرانجام به ترکیبی می رسیم که نسبت به سایر اجسام مرکب از بیشترین حد اعتدال برخوردار است و علاوه بر پذیرش صور معدنی و نباتی و حیوانی، استعداد پذیرش صورت انسانی را نیز داراست (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ص ۱۲۳).

این جسم کاملاً معتدل، همان بدن مادی عنصری هر انسان است که در طول حیات دنیوی تحت تدبیر نفس او قرار می گیرد و صدرا با توجه به اصطلاحات مزبور، در تعریف آن می گوید:

بدن، جوهری است مرکب از عناصر متنازع با یکدیگر (مراد عناصر اربعه است) که بر حسب طبع خود، میل به جدایی و انفکاک از هم دارند و عاملی

که آنها را ناگزیر از امتزاج و ترکیب با یکدیگر و تشکیل مزاج مستعد (بدنی) می‌کند، چیزی غیر از این عناصر است (ملاصدرا ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۸).

به باور برخی اسلاف ملاصدرا نظیر بهمنیار همه عناصر مذکور در بدن انسان به صورت بالفعل و مستقل موجودند (بهمنیار، ۱۳۴۹، ص ۶۹۵)؛ ولی دیدگاه صدرای این است که اولاً با حصول مزاج معتدل، بر اثر ترکیب عناصر چهارگانه مذکور، یک صورت عنصری متوسط پدید می‌آید که جانشین صور مزبور در حالت فردی و مستقل آنها می‌گردد. ثانیاً این صورت عنصری متوسط اگرچه پس از حدوث صورت‌های کامل‌تر بعدی، فعلیت خود را از دست نمی‌دهد، با این حال عنوان «صورت مستقل» را از دست داده، به قوه‌ای از قوای آن صور تبدیل می‌گردد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲، ص ۳۵-۳۶). صدرای این مسئله را گاهی این‌گونه بیان می‌کند که جسم مرکب در هر مرتبه یک صورت دارد که نقایص آن به سبب حرکت اشتدادی جوهری رفع می‌شود و صورت کامل‌تری را می‌پذیرد. به این ترتیب صورت‌های قبلی به نحو بسیط در ضمن صورت بعدی موجودند و صورت بعدی مرتبه کامل‌تر وجود همان صورت قبلی است (همان، ج ۵، ص ۳۲۸ و ج ۹، ص ۱۲). صدرای با این دو بیان هم به وجود تفصیلی صور موجود در بدن - به نحوی که بیان گردید - تصریح کرده و هم بر مبنای حرکت جوهری اشتدادی وجود آنها را به نحو بسیط در ضمن وجود صورت برتر تصدیق نموده است. با توجه به بیان اول صدرای می‌توان به نکته مهمی در این زمینه اشاره کرد و آن، چگونگی اتحاد نفس و بدن و ارتباط این دو است؛ به این صورت که اتحاد نفس و بدن - که صدرای آن را بر مبنای حدوث جسمانی نفس و حرکت جوهری اشتدادی به تصویر می‌کشد - به معنای تبدیل امر جسمانی به مجرد نیست؛ زیرا چنین چیزی مستلزم انقلاب است؛ بلکه اتحاد مزبور بدین معناست که ماده بدن بر اثر حرکت اشتدادی خود، صورت‌های متعددی به خود می‌گیرد که هر یک از آنها بدون هیچ شکافی، مرتبط و متصل به هم‌اند. به نظر می‌رسد با توجه به همین بیان است که سبزواری رابطه نفس با بدن و سایر مراتب را به ظرافت چنین بیان نموده است: «منظور این نیست که جسم یا طبع [تبدیل به امری] مجرد می‌شود، بلکه منظور این است که میان بالاترین مرتبه طبع و پایین‌ترین مرتبه نفس اتصال معنوی برقرار می‌شود...» (همان، ج ۹، ص ۱۱۳، پاورقی ۱).

۲. روح بخاری و ویژگی‌های آن

ملاصدرا به تبع فلاسفه گذشته، در آثار خود از امر جسمانی دیگری تحت عنوان روح بخاری نام برده است. فیلسوفان گذشته با الهام از طبیبان بر آن‌اند که روح بخاری جسم لطیف گرمی است که از لطافت اخلاط اربعه بدن حاصل می‌شود؛ چنان‌که اعضا از غلظت و فشردگی اخلاط به وجود می‌آیند. این روح حامل قواست و چون انسان دارای سه نوع قوای نفسانی، حیوانی و طبیعی است، روح بخاری حامل آنها را نیز سه گونه می‌دانستند: روح نفسانی، روح حیوانی و روح طبیعی که به مجموع آنها ارواح بخاری می‌گفتند (ملاصدرا، ۱۳۷۸، ص ۱۴۸ / حسن‌زاده آملی، ۱۳۸۱، ص ۵۳۹).

ملاصدرا روح بخاری را واسطه‌ای میان نفس و بدن معرفی نموده و برای آن در تأثیر و تأثر متقابل نفس و بدن نقش مهمی قائل است. به اعتقاد وی، اثر حالات جسمانی‌ای که در بدن انسان رخ می‌دهد، نخست به روح بخاری، سپس به نفس منتقل می‌گردد. عکس مطلب نیز صادق است و مثلاً هنگامی که انسان به لذت عقلی یا خیالی می‌رسد، ابتدا در روح بخاری، انبساطی حاصل می‌شود، سپس این اثر به اعضای بدن منتقل شده و در این مورد، صورت فرد سرخ می‌گردد؛ همان‌طور که بر اثر خوف نفس، روح بخاری انقباض یافته و در نتیجه چهره انسان به زردی می‌گراید (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۴، ص ۱۵۷-۱۵۸). ممکن است در اینجا اشکال شود که «روح بخاری» هرچند جسم رقیق و لطیفی است و در نتیجه از این جهت با بدن عنصری تفاوت دارد، ولی در هر صورت همانند بدن عنصری امری جسمانی است؛ از این رو اعتقاد به وجود آن برای حل مشکل نحوه ارتباط نفس و بدن کمکی نخواهد کرد؛ زیرا باز هم این سؤال به جای خود باقی است که چگونه یک امر جسمانی (روح بخاری) با یک امر روحانی (نفس) می‌تواند ارتباط برقرار کند. این اشکال بر حکمای پیش از صدرای نیز وارد شده و هر یک پاسخی داده‌اند که در اینجا وارد بررسی آنها نمی‌شویم؛ اما طبق مبانی صدرای اصل این اشکال منتفی است؛ زیرا صدرای روح بخاری را یکی از مراتب وجودی میان بدن مادی و نفس مجرد می‌داند و معتقد است میان روح بخاری و نفس، واسطه‌های دیگری هم می‌توان تصور نمود که تناسب بیشتری با روح بخاری دارند؛ همان‌طور که این واسطه‌ها میان روح بخاری و خود بدن نیز وجود دارند:

از آنجاکه جوهر نفس از سنخ ملکوت و عالم نور محض عقلی است، لذا در بدن مادی عنصری تصرف نمی‌کند- به نحوی که از مجموع نفس و بدن یک نوع طبیعی حاصل شود- مگر با واسطه و این واسطه، همان است که اطبا روح [بخاری] می‌نامند و متوسط میان هر یک از دو طرف- یعنی بدن عنصری و نفس مجرد- است. برای خود این امر متوسط هم واسطه مناسب دیگری هست که با دو طرف آن تناسب دارد، مثل برزخ مثالی که واسطه نفس ناطقه و روح حیوانی (بخاری) است و خون لطیف خالص که واسطه بین این روح و بدن است (همان، ج ۹، ص ۷۵-۷۶).

نکته دیگری که اشاره به آن در اینجا ضروری به نظر می‌رسد، این است که ملاصدرا گاهی صفاتی را که برای روح بخاری می‌شمارد، برای بدن برزخی- که در بخش بعدی به آن خواهیم پرداخت- نیز ذکر می‌کند و بنابراین ممکن است عدم توجه به این مسئله، منجر به فهم‌های ناروا از عبارت‌های ملاصدرا گردد؛ برای مثال ملاصدرا گاهی اوصافی همچون بدن اول نفس، متصرف اول نفس (همو، ۱۳۵۴، صص ۲۵۰ و ۳۰۸)، جسم لطیف و جسم لطیف نورانی را به روح بخاری (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۱۷۳) و گاهی به بدن مثالی نسبت می‌دهد (همو، ۱۴۱۷، ج ۱، صص ۸۸ و ۳۳۵)؛ همچنین گاهی بدن عنصری را قشر و غلاف روح بخاری (همو، ۱۳۵۴، ص ۲۵) و گاهی آن را قشر و غلاف بدن مثالی عنوان می‌کند (همو، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۸۸). با وجود به‌کاربردن صفاتی همسان، ملاصدرا گاه نیز بر تغایر این دو بدن تصریح می‌کند:

در باطن اجسام ظلمانی مادی جسم نورانی‌ای وجود دارد که مانند سریان نور در بلور، در آنها جاری و ساری است و واسطه پذیرفتن حیات و تصرف آنها در نفوس و ارواح می‌باشد. مراد ما از این جسم نورانی چیزی نیست که اطبا به آن روح حیوانی می‌گویند؛ زیرا روح حیوانی مرکب و ظلمانی و مادی است و آنچه مورد نظر ماست، بسیط و نورانی و مجردالذات است (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۷۲).

۳. جسم (بدن) مثالی و ویژگی‌های آن

از سومین جسم انسانی در تعابیر صدرای عموماً با نام بدن مثالی و جسم برزخی یاد شده

است؛* البته برای این جسم عناوین دیگری نیز در آثار وی یافت می‌شود و به نظر می‌رسد این تعدد عنوان موجب شده است نظریه وی در این زمینه، از جنبه «واژه‌شناسی» خالی از ابهام نباشد. برای فهم بهتر دیدگاه وی، به بررسی مواردی که با عناوین متعدد از این جسم سخن گفته می‌پردازیم:

۱. اولین موردی که می‌توان به سخن صدر^۱ درباره جسم مزبور اشاره کرد، آنجاست که انسان و مراتب وجود وی را به جهان هستی و مراتب آن تشبیه می‌کند. به باور وی همان‌گونه که جهان هستی متشکل از مراتب سه‌گانه وجودی است که مرتبه ادنای آن صور طبیعی، مرتبه متوسط آن صور ادراکی مجرد از ماده ولی دارای آثار و لوازم ماده، و مرتبه اعلای آن صور عقلی و مثل الهی است، مراتب انسان نیز به همین نحو است. انسان در مراحل ابتدایی وجود خود دارای «کون طبیعی» است و «انسان بشری» نامیده می‌شود. همین وجود به تدریج لطافت و صفای بیشتری یافته، به مرحله «کون نفسانی» می‌رسد و در نتیجه دارای اعضای نفسانی می‌گردد. به واسطه این مرتبه و مرحله از حیات است که انسان شایسته بعث و قیام می‌گردد و «انسان نفسانی اخروی» نامیده می‌شود. انسان باز هم فراتر رفته، به مرحله عقلانی می‌رسد و دارای اعضای عقلانی می‌گردد و در این مرتبه «انسان عقلانی» نامیده می‌شود (همان، ج ۸، ص ۱۹۴): «در هر انسان، سه انسان هست که از حیث وجود متفاوت‌اند: انسان حسی فسادپذیر، انسان عقلی دائم‌الوجود و انسان نفسانی که مرتبه‌ای بین این دو دارد. این پیکر حسی انسانی با تمامی اعضای خود، مانند صنم - و پیکرگونه‌ای - است برای انسان نفسی و انسان نفسی، صنم انسان عقلی و مثال اوست و این انسان عقلی است که در آخرت در زمره سعادت‌مندان و بهشتیان یا شقاوتمندان و جهنمیان محشور می‌شود» (همان، ج ۹، ص ۷۲).

صدر^۲ در توضیح رابطه بدن طبیعی با جسم مثالی و نیز رابطه این دو با مرتبه عقلانی، از زبان تمثیل هم استفاده نموده، می‌گوید اعضا و قوای بدن طبیعی به منزله اعضا و قوای انسان برزخی است؛ چنان‌که اعضا و قوای انسان برزخی سایه‌ای از قوا و اعضای انسان عقلی است؛ از این رو اعضا و هیئت بدن طبیعی سایه‌ای از سایه مرتبه عقلی نفس است

* به همین دلیل در مقاله حاضر هم این واژگان به جای هم به کار می‌روند.

(همان، ج ۸، ص ۷۰). بدین ترتیب باید گفت جسم برزخی دارای حواس ده گانه‌ای است (همان، ج ۹، ص ۲۳۶، پاورقی ۱) که پنج قسم آن حواس باطنی و پنج قسم دیگر حواس ظاهری است؛ درست مانند حواس موجود در بدن طبیعی؛ با این تفاوت که حواس مربوط به جسم برزخی دارای تمیز و تکثر خیالی‌اند و همانند حواس بدن طبیعی، کثرت وضعی ندارند (همان، ج ۹، ص ۶۲). صدر/ با تعبیر دیگر در این باره می‌گوید:

نفس در ذات خود گوش و چشم و شامه و ذائقه و لامسه‌ای دارد که به وسیله آنها محسوسات غایب از این عالم را به نحو جزئی ادراک می‌کند و در آنها تصرف می‌نماید. این حواس اصل و مبدأ حواس دنیایی هستند، با این تفاوت که حواس دنیایی در مواضع و مکان‌های مختلف واقع شده‌اند؛ زیرا مادی‌اند و بدن جسمانی غیرلطیف محمل آنهاست و آن حواس، همگی در موضع واحد قرار دارند (همو، ۱۳۶۳، ص ۶۰۷).

برای اثبات این امر از یک دلیل شهودی- شخصی نیز می‌توان بهره گرفت: هر انسانی خود را در خواب به صورت مشگل و مصور می‌یابد و می‌بیند که دارای اعضا، جوارح و قوایی است که با آنها اعمال حیوانی انجام داده و به ادراکات جزئی می‌رسد؛ مثلاً گوشی دارد که با آن می‌شنود، چشمی دارد که با آن می‌بیند، زبانی دارد که با آن می‌چشد، پوستی دارد که با آن لمس می‌کند، دستانی دارد که آنها را به حرکت در می‌آورد و پاهایی دارد که با آنها راه می‌رود. بدیهی است که این اعضا و جوارح غیر از اعضا و جوارحی است که در بدن طبیعی انسان موجود است (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۴۱).

اشاره به این نکته ضروری است که اگرچه در متونی که آوردیم، به واژه جسم و بدن مثالی تصریح نشده است، ولی با توجه به ویژگی‌هایی که در عبارات سابق‌الذکر و نظایر آنها* در مورد «انسان نفسانی» آمده، روشن می‌شود که جسم انسان در این مرحله از حیات، همان جسم مثالی مورد بحث ماست. صدر/ در این خصوص گاه از تعبیر

* عبارت ذیل از آن جمله است: «إن فی باطن هذا الإنسان المخلوق من العناصر والأركان إنساناً نفسانياً و حیوانياً برزخياً بجميع أعضائه و حواسه و قواه و هو موجود الآن و لیست حیاته کحیاه و ارده علیه من خارج بل له حیاة ذاتیه و هذا الإنسان النفسانی جوهر متوسط فی الوجود بین الإنسان العقلی و الإنسان الطبیعی» (ملا صدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۳۹-۲۴۰).

دیگری مانند حیوان نفسانی (همو، ۱۳۷۸، ص ۱۱۷) و نفس حیوانی (همو، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۴۹) هم استفاده کرده و منظورش همان جسم و بدن مثالی است. باید دقت داشت ایشان گاه از مرحله حیات دنیوی نیز به «حیات نفسانی» تعبیر می‌کند که به آن «کون تعلقی» می‌گوید (همان، ج ۸، ص ۳۸۳ و ج ۹، ص ۴). توضیح بیشتر آنکه صدرالمُتألهین برای نفس انسان سه نشئه وجودی متفاوت قائل است: نشئه نخست، نشئه‌ای قبل از تعلق به بدن است که نفوس انسان‌ها در آن به صورت جمعی عقلی موجودند. نشئه دوم، نشئه‌ای است که نفس در آن به بدن مادی تعلق می‌یابد و سومین نشئه، نشئه‌ای است که نفوس انسان‌ها در آن، اگرچه به نحو جزئی موجودند، ولی بدون بدن مادی عنصری‌اند. از نشئه اول به «کینونت عقلی» و از نشئه دوم به «کینونت نفسانی» تعبیر شده است؛ لذا می‌توان گفت صدرالمُتألهین در برخی موارد با واژه «کون نفسانی» به همه مراتب دنیوی نفس اشاره می‌کند و گاهی نیز با این واژه - همان‌گونه که در برخی عبارات‌های قبلی گذشت - به یکی از مراتب «کون نفسانی» یعنی جسم مثالی - که به عقیده وی در همین حیات طبیعی هم موجود است - نظر دارد.

۲. مورد دیگری که صدر از جسم مثالی سخن به میان می‌آورد، در بحث حرکت، در حل مشکل خستگی و لرزه (اعیا و رعشه) است. اشکال مزبور درواقع مربوط به مطلبی است که عموم فلاسفه بدان معتقد بوده‌اند و آن این است که منشأ حرکات عمومی در عالم طبیعت، امری مفارق نیست، بلکه منشأ آن خود طبیعت است؛ برای مثال منشأ حرکت آب یا سنگ به سمت پایین و حرکت آتش به طرف بالا، قوه‌ای است که در طبیعت این عناصر نهفته است و چنین نیست که یک موجود مجرد، منشأ این حرکات باشد؛ زیرا نسبت موجود مجرد به همه اجسام علی‌السویه است؛ ازاین‌رو باید در همه اجسام حرکات یکسان ایجاد کند؛ درحالی‌که حرکات اجسام، متفاوت است. (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۱۱، ص ۱۸۴-۱۸۵). مشکل خستگی و لرزه در پی همین مطلب پیش آمده است که اگر منشأ حرکات عرضی، خود طبیعت است، پس چرا انسان در کارهایی که انجام می‌دهد، خسته می‌شود. بنابراین این خستگی‌ها نشان‌دهنده یک نوع عدم توافق میان طبیعت و کارش است. همچنین اگر مطلب مذکور صحیح است، لرزه و رعشه را چگونه می‌توان توجیه کرد؛ زیرا ارتعاش دو حرکت متضاد به سمت مثلاً بالا و پایین یا

چپ و راست است. اگر مباشر حرکات عرضی، خود طبیعت است، پس چگونه قوه واحد منشأ دو حرکت متضاد می‌گردد (همان، ج ۱، ص ۴۸۸).

ملاصدرا به اشکالات مذکور بر مبنای خود این‌گونه پاسخ داده است که انسان دارای دو نوع طبیعت است: یکی طبیعی که «طوعاً» مسخر نفس است و دیگری طبیعی که «کرهاً» مسخر نفس است و طبیعت اخیر، همان طبیعت موجود در عناصر بسیطی است که بدن از آنها تشکیل یافته است. درواقع منشأ خستگی و لرزه نیز همین طبیعت است؛ زیرا طبیعت مذکور منبعث از خود نفس و مقتضای ذات آن نیست، بلکه جزئی از طبیعت بدن است و از همین رو احیاناً از اطاعت نفس خودداری می‌کند. تصرف نفس در این طبیعت به صورت عرضی و از طریق طبیعت نخستین است؛ حال آنکه تصرف نفس در طبیعت اول به صورت ذاتی است؛ زیرا این طبیعت، قوه‌ای از قوای نفس است که از ذات او نشئت گرفته است و به همین دلیل هیچ‌گاه در انجام افعال خود از اطاعت آن سر باز نمی‌زند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۹۱ و ۱۴۱۷، ج ۱، صص ۸۷-۸۸ و ۹۱). صدرا به دنبال مطلب مذکور به عبارتی اشاره می‌کند که معلوم می‌شود منظور او از طبیعت نخست، همان جسم مثالی است:

ماده ای که نفس در آن تصرف می‌کند، این جسم (عنصری) ثقیلی که خستگی به خاطر آن رخ می‌دهد، نیست، بلکه متصرفیه نفس، ماده لطیف معتدل نوری است که این، همان بدن اصلی است و بدن عنصری، غلاف و قشران به شمار می‌رود و موجب خستگی و لرزش آن نمی‌شود؛ زیرا مناسب جوهر نفس است... (همان، ج ۱، ص ۹۸).

البته ممکن است گفته شود که منظور ملاصدرا از جسم لطیف در متن بالا همان روح بخاری است؛ زیرا در برخی آثار خود، پس از طرح اشکال مذکور، از طبیعت نخست به این صورت تعبیر کرده است: «ماده‌ای که نفس ابتدائاً در آن تصرف می‌کند، بدن جرمانی ثقیل که موجب خستگی و درماندگی انسان می‌شود، نیست، بلکه روح دماغی لطیف است. این روح، بدن اصلی است و بدن مادی در واقع بدن آن بدن و غلاف و ظرفش به شمار می‌رود و خستگی و لرزش در این بدن راه ندارد؛ زیرا [این بدن] متناسب با جوهر نفس است» (همو، ۱۴۲۰، ص ۳۱۸). آنچه در بدو امر، از واژه

«روح دماغی» به ذهن تبادر می‌کند، همان «روح بخاری» است؛ اما- همان‌گونه‌که گذشت- صدر/ا در برخی موارد، همان خصوصیات روح بخاری را برای «جسم مثالی» نیز آورده است؛ بنابراین منظور وی از جسم لطیف در این گونه تعبیر- همان‌گونه‌که شارحان نیز اشاره کرده‌اند (مطهری، ۱۳۸۵، ج ۱۱، ص ۴۹۰)- جسم مثالی است. علاوه بر این صدر/ا در مواضع گوناگون در مبحث نفس به این مسئله اشاره کرده که جسم و بدنی که نفس اولاً و بالذات در آن تصرف می‌کند، سپس به توسط آن در بدن مادی نیز تصرف نموده و به ادراکات جزئی نایل می‌گردد، همین بدن مثالی است.*

۳. سومین موردی که صدر/ا به وجود بدن مثالی اشاره می‌کند، هنگامی است که به تحلیل حیات برزخی و حقیقت قبر می‌پردازد. تعبیر وی چنین است که روح انسان آن‌گاه که از بدن طبیعی جدا می‌شود، اگرچه به اجزای مادی آن، هیچ‌گونه تعلقی ندارد، اما نسبت به هیئت و شکل آن هنوز علاقه‌مند است؛ ازاین‌رو نفس به توسط قوه خیال این شکل و هیئت را با خود حمل نموده، خود را در قبر به شکلی مشابه شکل بدن دنیوی می‌یابد. بنابراین نفس عقوبات حسی و عذاب قبری را که در شریعت نیز بدان تأکید شده است، با همین صورت بدنی درک خواهدکرد (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۱۸-۲۱۹).

تعبیر اخیر صدر/ا درباره جسم مثالی موهم این مطلب است که گویی از نظر وی جسم مزبور به هنگام شروع حیات برزخی انسان ساخته می‌شود. این احتمال آن‌گاه تقویت می‌گردد که در یک جا وی در این مسئله گویی همگام با برخی اندیشمندان قبلی شده و تعبیر آنها را با اندک تغییری نقل کرده است: «غزالی می‌گوید وقتی

* در این مورد به برخی عبارت‌های صدر/ا اشاره می‌گردد: «و اما من جعل النفس جسماً اراد بالنفس النفس الخیالیه حیوانیه و لم یرد بالجسم هذه الاجسام الطبیعیه الواقعه تحت الحركات و الانفعالات بل شیعاً برزخياً صورياً اخروياً له اعضا حیوانیه و بواسطه‌ها یتصرف النفس الناطقه فی هذا البدن الطبیعی و یدرک الجزئیات و الحسیات» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۸، ص ۲۴۹) و «اعلم ان الارواح مادامت ارواحاً لا تخلو عن تدبیر اجسام لها و الاجسام المتصرفه فیها قسماً یتصرف فیها النفوس تصرفاً اولیاً ذاتیاً من غیر واسطه و قسم یتصرف فیها النفوس تصرفاً ثانویاً بواسطه جسم آخر قبله و القسم الاول لیس محسوساً بهذه الحواس الظاهره لانه غائب عنها لانها انما تحس بالاجسام التي هي من جنس ما يحملها من هذه الاجرام التي هي كالقشور و يؤثر فيها سواء كانت بسیطه كالماء و الهواء و غیرهما او مرکبه كالحيوان و النبات و غیرهما سواء كانت لطیفه كالارواح البخاریه او کثیفه كهذه الابدان اللحمیه حیوانیه و الاجساد النباتیه فان جميعها لیست مما یتعملها النفوس و یتصرف فیها الا بالواسطه و اما القسم الاول المتصرف فيه فهو الاجسام النوریه الحیه بحیاه ذاتیه غیرقابل للموت.» (همان، ج ۹، ص ۲۸۱ و ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۳۳۹).

روح انسان از بدنش مفارقت می‌کند، به واسطه قوه عاقله، واهمه خود را نیز [به عالم دیگر] می‌برد، آن‌گاه [به همین سبب] می‌تواند به معانی محسوس در نگریسته، بر آنها واقف باشد؛ زیرا تجرد و رهایی روح از هیئت بدنی غیرممکن است. روح انسان هنگام [وقوع] مرگ، مرگ را درک می‌کند و پس از مرگ، نفس خود را به شکل مدفون در قبر تخیل می‌نماید و تمامی معتقدات حیات دنیوی نزدش متصور می‌شود و در قبر، ثواب و عقاب را حس می‌کند. این سخن [غزالی] سخنی صحیح و برهانی است که مؤید رأی ما بر تجرد قوه خیال و نتایج مترتب بر آن است» (همان، ج ۸، ص ۳۲۰).

در پاسخ می‌گوییم صدرای در این گونه موارد می‌خواهد چگونگی بقای جسم مثالی موجود در دنیا را تبیین کند؛ به بیان روشن‌تر چون جسم مثالی مربوط به مرتبه خیال انسان است، با تعابیر اخیر بر این نکته تأکید می‌شود که مرتبه خیال، مجرد است و با مرگ بدن مادی از بین نمی‌رود؛ از این رو جسم مثالی انسان نیز به همراه مرتبه خیال او به نشئه دیگر انتقال می‌یابد؛ بنابراین اگرچه صدرای در این مورد شبیه دیگران سخن گفته است، ولی بدین معنا نیست که همانند آنها زمان تعلق نفس به بدن مثالی را بعد از مرگ می‌داند، بلکه وی در اینجا با استشهاد به سخن دیگران، خواسته است دیدگاه خاص خود را که مبتنی بر تجرد قوه خیال است، تأیید کند.

۴. جسم (بدن) اخروی و ویژگی‌های آن

به اعتقاد صدرالمتألهین نفس در نشئه آخرت با جسمی محسوس می‌شود که از جهاتی باید آن را غیر از جسم مثالی‌ای دانست که در بحث‌های قبلی بدان اشاره شد. عباراتی که از صدرای در بحث‌های گذشته نقل گردید، می‌گوید جسم مثالی موجود در دنیا که انسان از طریق آن در بدن مادی تصرف می‌کند و نیز در برزخ با همان بدن به حیات خود ادامه می‌دهد، جسمی است که از جهت هیئت و صورت حتی از جهت مقدار، مشابه با بدن عنصری دنیوی است؛ درحالی‌که عینیت بدن دنیوی و جسم اخروی از حیث ذات و صورت است نه از حیث شکل و مقدار و

امثال آن: «بدن اخروی از جهت شکل و مقدار و غیره، عین بدن دنیوی نیست، بلکه از جهت ذات و صورت عین آن است» (همو، ۱۳۵۴، ص ۳۳۷)؛ همچنین صدر/ تصریح دارد که جسم برزخی صرفاً تا نشئه برزخ و قبل از بعث به همراه انسان است* (همو، ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۱۳۰).

صدر/ در موارد متعدد تأکید می‌کند که نفس انسان در آخرت با بدنی محشور می‌شود که خودش آن را به هنگام حشر ایجاد می‌کند (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، صص ۳۱ و ۲۰۰ و ۱۳۶۶، ج ۵، ص ۴۰۰ و ۱۳۵۴، ص ۳۳۷) و در تبیین چگونگی این امر «خلافت نفس» را به عنوان یکی از اصول معاد مورد نظر خود مطرح می‌نماید (همو، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۶۳). البته صدر/ این مسئله را ابتدا در بخش مربوط به حل معضلات وجود ذهنی و به این صورت مطرح کرده است که نفس انسان به هنگام کسب صور علمی به نحو فعال و نه منفعل، عمل می‌کند (همو، ۱۳۸۷، ص ۲۲۱)؛ به تعبیر دیگر از منظر صدر/ قیام صور علمی نسبت به نفس حلولی نیست، بلکه صدوری است (همان، ص ۲۱۹ و ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۳۰۸-۳۰۹) و نفس انسان از این جهت همانند باری تعالی است؛ اما چون هنوز در این دنیاست و به بدن عنصری تعلق داشته و با مادیات مصاحبت دارد، صور صادره از او به منزله اشباح، سایه‌ها و صور مرئاتی بوده و در نتیجه در تأثیر و تکوین ضعیف هستند؛ اما آن‌گاه که وابستگی‌های او از این مادیات منقطع گشت، به اختراع و ایجاد صورت‌هایی خواهد پرداخت که کامل‌تر و قوی‌تر از صورت‌های مادی دنیوی‌اند (همو، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۳۵ و ۱۳۸۷، ص ۲۱۹-۲۲۰). البته در همین دنیا هم عده اندکی از انسان‌ها صاحب این توانمندی هستند؛ اما در آخرت همه بدان خواهند رسید (همو، ۱۳۶۳، ص ۵۹۸). بنا بر اصل مذکور، می‌توان گفت بدن اخروی از نفس و متناسب با صفات آن نشئت می‌گیرد. صدر/ در یک عبارت کوتاه درباره بدن اخروی می‌گوید: «بدن اخروی از سوی نفس و

* این عبارت نیز بر همین مطلوب دلالت دارد: «فالنفس متى فارقت البدن... فتصور بدنها الشخصی علی صورتها التي كانت فيه فی الدنيا و مات علیها فتصور ذاتها لقرب اتصالها بالبدن عین الإنسان المقبور الذی مات علی صورته فیجد بدنه مقبورا و یدرک الآلام الواصلة إلیه... ثم إذا جاء وقت الحشر و البعث ترکب النفس علی بدن یصلح للجنة و لذاتها... أو یصلح للنار و ألمها...» (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۲۵۸).

متناسب با صفات نفس - که طی حیات دنیوی حاصل شده - انشا و ایجاد می شود» (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۰).

با توجه به این عبارت روشن می شود که نفس در نشئه اخروی خود، بر خلاف نشئه دنیوی اش، در خلق صور، از جمله صورت بدنی خود مختار نیست، بلکه مضطر است؛ زیرا خلق این صورت ها ناگزیر بر حسب صفاتی خواهد بود که نفس در نشئه دنیوی اش بدان متصف گشته است و این صفات، همان ملکاتی هستند که بر اثر تکرار افعال و اعمال در ذات نفس، مستقر و ثابت شده اند (همو، ۱۳۷۸، ص ۱۸۸ و ۱۳۶۶، ج ۶، ص ۱۲۸). در واقع، همان گونه که انسان برخی امور معنوی را در رؤیا با اشکال و صور متناسب با این امور می بیند، مثلاً علم را به صورت شیر، شادی و بهجت را به صورت سرسبزی، فراوانی و نعمت را به صورت گاوهای چاق و قحطی را به صورت گاوهای لاغر می بیند، همین طور در آخرت نیز بدن خود را متناسب با ملکاتی که بر نفس او چیره گشته اند، خواهد دید (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۲۹، پاورقی ۱). صدر المتألهین تصریح می کند که «هر صفت و ملکه ای که [در دنیا] بر جوهر نفس غالب شود، نفس در قیامت به صورتی مناسب با آن متصور خواهد شد» (همو، ۱۳۶۰، ص ۱۸۸)؛ بنابراین چون افعال انسان های پست، در دنیا در مرتبه افعال حیوانی و تصورات آنان در جهت مقاصد سبعی و بهیمی بوده است، ابدان آنان نیز در آخرت به شکل ابدان همین حیوانات خواهد بود (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۲۷)؛ در حالی که ابدان انسان های صالح زیبا، نورانی و سفید است و روایاتی همانند «ضرس الکافر يوم القيامة مثل احد» و «يحشر الناس على وجوه مختلفة» و «يحشر بعض الناس على صورة يحسن عنده القردة و الخنازير» همگی مؤید ادعای مذکور هستند (همان، ج ۹، ص ۳۳ و ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۲۳).

ملاصدرا در تبیین نظریه خود، ملکات نفسانی را از جهتی به منزله ماده و از جهت دیگر به منزله صورت می داند؛ در واقع از دیدگاه وی، ملکات نسبت به صور اخروی ماده و نسبت به نفس صورت هستند (همو، ۱۴۲۰، ص ۲۴۹). توضیح مطلب چنین است که نفس تا زمانی که در نشئه دنیوی به سر می برد، از جهتی بالفعل و از جهتی بالقوه است. نفس در جهت بالفعل خود جز صورت بدن چیز دیگری نیست و در این

جهت امر واحدی به شمار می‌رود و انسان را از دیگر حیوانات جدا می‌سازد؛ اما نفس در جهت بالقوه‌اش، مستعد پذیرش انواع صفات نفسانی و صور اخروی است؛ بنابراین می‌توان گفت آنچه در این نشئه صورت کمالی برای شیء دیگر است، خود در نشئه دیگر، ماده صورت‌های گوناگون خواهد گشت (همو، ۱۳۶۶، ج ۷، ۴۳۰-۴۳۱). به تعبیری دیگر «انسان» در این عالم نوع واحد دارای افراد است، اما در عالم آخرت به صورت انواع متکثر غیر قابل شمارش خواهد بود؛ زیرا صورت نفسانی انسان [در جهان آخرت] ماده قابل و پذیرای صور گوناگون اخروی خواهد بود» (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۲۵).

با توجه به آنچه آوردیم، روشن می‌شود که بدن اخروی انسان و نیز صور اخروی او، اگرچه در حیات دنیوی به نحو مشکل و مصور در باطن انسان موجود نیست، ولی به صورت ملکات مجردی که نفس حامل آنهاست، موجود است: «صور اخروی، صورت اعمال قلبی و نیت باطنی‌اند و این صور اکنون [در حیات دنیوی] در باطن هر انسانی موجودند؛ منتهی از دیدگان آدمیان پوشیده‌اند... و محل ظهور آنها عالم آخرت است» (همو، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۴۳۵ و [بی‌تا]، ص ۱۶۸).

صدر/ نیات و اعتقادات را به دانه‌ها و طول حیات دنیوی انسان را به فصل زمستان، که خورشید معمولاً در حجاب است، تشبیه می‌کند؛ زیرا همان‌گونه که با شروع بهار، حرارت خورشید شدت یافته، در نتیجه بذره‌های پنهان شده در باطن زمین آشکار می‌گردد و محصولات با طعم‌های مختلف به ثمر می‌نشینند، در قیامت نیز با طلوع خورشید حقیقت، همه کاشته‌های انسان در زمستان دنیا و در زمین دل وی، به همراه آثار مختلف آن آشکار گشته و از مرحله کمون به مرحله ظهور می‌رسد (همو، ۱۳۶۶، ج ۷، ص ۲۲۵).

اشکال و پاسخ

اشکالی که در اینجا به نظر می‌رسد این است که صدر/ از یک سو بدن محشور در آخرت را همان بدن و جسمی می‌داند که هم‌اکنون هم در باطن هر انسانی موجود بوده

و نفس از طریق آن است که در بدن مادی تصرف می‌کند.* از سوی دیگر دوباره بر این امر تأکید می‌کند که بدن محشور در آخرت، بدنی است که نفس در همان صحنه محشر و با توجه به اخلاق و ملکات حاصله در خود آن را انشا می‌کند. این اشکال به دو نحو قابل جواب است:

الف) اینکه گفته شود منظور صدر/المثالیین آن است که انسان در آخرت بدن جدیدی انشا می‌کند که غیر از بدن مثالی مذکور و مستقل از آن است؛ البته در این فرض، بدن اخروی مذکور نیز مثالی بوده، همچنین مرتبه‌ای از مراتب او و قائم به آن خواهد بود. با اینکه طبق مبانی حکمت متعالیه، وجود ابدان مثالی متعدد برای یک نفس، فی‌نفسه، امری ممکن بلکه واقع نیز هست (خمینی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۱۹۸)؛ اما حداقل در معاد مورد نظر صدر/ نمی‌توان به چنین امری اذعان داشت؛ زیرا- همان‌گونه که گذشت- وی در موارد متعدد تأکید می‌کند که راز معاد جسمانی در بقا و حشر همین بدن و جسم مثالی‌ای است که در طول نشئه دنیوی انسان در کنار نفس او موجود است.

ب) پاسخ دوم که در واقع پاسخ صحیح است، این است که گفته شود همین بدن مثالی موجود، در آخرت به بدن دیگری (بدن اخروی) تبدیل خواهد شد؛ البته این

* به برخی عبارت‌های صدر/ در این مورد اشاره می‌گردد: «ان فی داخل بدن کل انسان و ممکن جوفه حیواناً صوراً بجمیع اعضائه و اشکاله و قواه و حواسه هو موجود قائم بالفعل لایموت بموت هذا البدن و هو المحشور يوم القيامة بصورته المناسبه لمعناه و هو الذي يثاب و يعاقب و ليست حياته كحيوه هذا البدن المركب عرضيه وارده عليه من الخارج و انما حياته كحياه النفس ذاتيه و هو حيوان متوسط بين الحيوان العقلي و الحيوان الحسي يحشر في القيامة على صورته هيئات و ملکات کسبتها النفس بیدها العماله.» (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۲۲۷-۲۲۸) و «ان فی باطن کل انسان و اها به حیواناً انسانياً بجمیع اعضائه و حواسه و قواه و هو موجود الان و لا يموت بموت البدن العنصری اللحمی بل هو الذي يحشر يوم القيامة و يحاسب و هو الذي يثاب و يعاقب و حياته ليست كحياه هذا البدن عرضيه، بل حياته كحياه النفس ذاتيه و حيوان متوسط بين الحيوان العقلي و الحيوان الجسمی يحشر في الآخرة على صور اعماله و نياته» (همو، ۱۳۷۸، ص ۱۱۷). اکنون به برخی دیگر از عبارات صدر/ اشاره می‌شود که معلوم می‌کند منظور وی از بدن مذکور همین بدن مثالی است که نفس به واسطه آن در بدن دنیوی تصرف می‌کند: «للنفس فی افعالها طبیعتان مقهورتان... و الاولى باقیه مع النفس فی النشأه الباقیه و فیها سرالمعاد الجسمانی» (همو، ۱۴۱۷، ص ۹۱ و ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۹۸-۱۰۰) و «الارواح مادامت ارواحاً لاتخلو عن تدبیر اجسام لها و الاجسام المتصرفه فیها قسمان قسم يتصرف فیها النفوس تصرفاً اولياً ذاتياً... فهو من الاجسام النوريه الحيه بحيه ذاتيه غير قابله للموت... و هي تحشر مع النفوس» (همان، ج ۹، ص ۲۸۱).

تبدیل و تبدل، همانند تبدیل و تبدل‌های بدن دنیوی به نحو تدریجی نیست، بلکه به نحو آنی و دفعی است (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۱۶۳)؛ بنابراین منظور ملاصدرا از انشای بدن جدید در آخرت این است که نفس بدن مثالی خود را به شکل دیگری که مناسب با عالم آخرت است، در خواهد آورد. درواقع همان‌گونه که بدن مادی از بدو حیات تا هنگام ممات مراتب متعددی را پشت سر گذاشته و به صورت‌های گوناگون تبدل می‌یابد، بدن مثالی نیز همین‌طور است. این بدن در مرتبه و مرحله اول وجود خود، در حیات دنیوی انسان و به نحوی که شرح دادیم، موجود است و در مراتب بعدی حیات - یعنی حیات برزخی و اخروی - به شکل مناسب با آن مرحله تحقق می‌یابد. متن زیر را می‌توان شاهی بر مدعای مورد نظر دانست: «و این امر - که نفوس، صوری متناسب با اخلاق ناشایست‌شان داشته باشند - در عالمی غیر از این دنیا و در جهان آخرت رخ می‌دهد و این سخن خدای متعال که می‌فرماید "کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غیرها لیدقوا العذاب" نیز اشاره‌ای است به تبدل و تغییر بدن‌های مثالی به نحوی که گفتیم...» (همو، ۱۳۵۴، ص ۳۳۷-۳۳۶ و ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۳۱).

۲۰۷

پیش

ر. آ. ج. انسان از نگاه صدرالمتألهین

هماهنگی دیدگاه صدرا با معاد جسمانی قرآنی

صدرا برای ترسیم ساختار معاد جسمانی مورد نظر خود از اصول متعددی بهره می‌گیرد که در ضمن مباحث پیشین به برخی از آنها اشاره گردید و ماحصل کلام چنین شد که بدن اخروی، جسمی مثالی است - که ایجاد آن به فاعلیت نفس بر می‌گردد - و جسم عنصری دنیوی جایگاهی در آن جهان ندارد. توضیح اینکه نفس بر اثر حرکت جوهری اشتدادی در ذات خود، مدام در حال استکمال و ارتقای وجودی است و در هر مرحله از این حرکت، در تجوهر خود قوی‌تر گشته، از ضعف و قوه و استعداد به سمت فعلیت، خارج می‌شود. روند این امر نسبت به بدن دنیوی و نفس به نحو متعکس است؛ بدین معنا که به موازات اینکه نفس مرتبه به مرتبه، با نیل به هر فعلیت، قوت و شدت وجودی می‌یابد، بدن به سبب مادی‌بودن، با گذر زمان و تداوم حرکت، رو به سستی و ضعف می‌گذارد. این حرکت ادامه پیدا می‌کند تا آنجا که نفس به غایت کمال

قابل حصول در حیات دنیوی خود رسیده و به نشئه دیگری که نشئه استقلال و تفرد او از بدن طبیعی است، گام نهد و بر عکس آن، بدن از بدن بودن ساقط شده، رو به زوال آورد (همو، ۱۹۸۱، ج ۹، ص ۵۱-۵۲ و ۲۳۹).

از نظر صدر/ا بدن عنصری از آن جهت بدن نامیده می‌شود که متعلق نفس است و با فرض انقطاع این تعلق نمی‌توان باز هم به انیت و حقیقتی به نام بدن قائل شد؛ بنابراین پس از مرگ نمی‌توان حقیقتاً عنوان بدن را بر جسم عنصری انسان اطلاق نمود، بلکه در این حالت، با جسمی مشتمل بر مجموعه‌ای از عناصر مواجه‌ایم - که به سبب فقدان نگاهدارنده مجموعه جسمانی اولیه، یعنی نفس - در معرض تفرق و جدایی هستند و می‌خواهند به حالت پیشین خود - یعنی وقتی که بدن این نفس نبودند - باز گردند (همان، ج ۹، ص ۲۳۹). بازگشت دوباره این عناصر پراکنده در حیات اخروی محال است؛ زیرا چنین فرضی، مستلزم دنیوی بودن حشر خواهد شد و با اخروی بودن آن [و وقوعش در جهانی غیر از عالم ماده] و با تحقق نشئه وجودی دیگر برای انسان سازگار نیست. اگرچه صدر/ا با اتکا بر «حرکت جوهری اشتدادی» تحلیل عقلانی از این مسئله ارائه می‌دهد، اما نظریه خود را با آیات قرآن نیز کاملاً سازگار و همسو می‌داند. به اعتقاد او آیاتی همچون «انا لقادرون علی ان نبدل امثالکم و ننشأکم فیما لاتعلمون» (واقع: ۶۱) و «نحن قدرنا بینکم الموت و ما نحن بمسبوقین علی ان نبدل امثالکم و ننشأکم فیما لاتعلمون» (واقع: ۶۱) بر نشئه دیگری از وجود دلالت دارند و طبق این آیات، مرگ و بعث، بازگشت به خلقت مادی و بدن خاکی نیست، بلکه اولین گام «رجوع الی الله» است (همان، ج ۹، ص ۱۵۳).

اگرچه صدر/ا با طرح و تبیین شیوه ابتکاری خود، تفسیر منحصر به فردی از آیات ناظر به معاد جسمانی ارائه نمود، اما برخی بر این نحوه تبیین اشکالاتی وارد کردند و شاید مهم‌ترین آنها این است که این بیان، با مدلول بسیاری از آیات قرآن که - نزد مستشکل - بر معاد جسمانی عنصری منطبق است، سازگار نیست. خود صدر/ا این اشکال را از زبان دیگران نقل کرده، در مقام پاسخ بر می‌آید: «اگر بگوییم نصوص قرآنی دلالت دارند بر اینکه بدن اخروی هر انسان بعینه همین بدن دنیوی اوست، می‌گوییم بله همان است، اما از حیث صورت نه از حیث ماده» (همان، ج ۹، ص ۳۱). منظور از عینیت

بدن اخروی و دنیوی، عینیت از حیث ماده نیست، بلکه عینیت از حیث صورت است و چون صورت هر شیء تمام و کمال آن شیء است، با فرض نفی ماده خاص، حقیقت شیء با محفوظ ماندن صورت آن، همچنان محفوظ خواهد ماند (همان، ج ۹، ص ۳۲). با این بیان می‌توان گفت آنچه از صورت جسمی، نوعی و شخصی در بدن دنیوی هست در بدن اخروی نیز هست؛ جز اینکه بدن و صورت اخروی فاقد قوه و ماده دنیوی است؛ چه اینکه قوه تناسبی با آن عالم ندارد (همان، ج ۹، ص ۳۲، پاورقی ۱). صدر/ا در تحلیل بیشتر این مسئله، تغییر و تحول بدن دنیوی را پیش کشیده، می‌گوید با اینکه ماده بدن در این دنیا همواره در حال دگرگونی است و بدین ترتیب شکل، مقدار و هیئت هر یک از اعضای انسان تغییر می‌کند، ولی وحدت بدن شخصی هر انسانی در تمام عمر او محفوظ است؛ زیرا جهت وحدت و تشخیص بدن انسان، وجود نفس و ماده مبهم و مطلق - نه انحصاراً یک ماده خاص و معین - است که از اوان طفولیت تا پیری و کهولت، همواره باقی است. جهت وحدت و عینیت بدن اخروی و دنیوی نیز عبارت است از بقای نفس به عنوان صورت و حافظ شیئیت و حقیقت هر فرد و نیز اعتبار جسمیت به نحو مبهم - که مطابق آن مطلق جسم اعتبار دارد، نه فقط جسم عنصری دنیوی. پس همین‌طور که در این دنیا با لحاظ چنین عینیتی شخص مجرم به اعتبار جرم سابق خود مستحق عقوبت است، با همین لحاظ، بدن اخروی انسان بدکار و نیکوکار نیز به اعتبار اعمال جوارحی خود، مستحق لذت و الم جسمانی اخروی است (همان، ج ۹، ص ۳۲).

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان به این نتیجه رسید که طبق دیدگاه صدر/ا انسان در طول حیات دنیوی و اخروی خود واجد اجسام چهارگانه‌ای است که برخی از آنها مادی‌اند و برخی دیگر دارای تجردند. جسم عنصری و روح بخاری دو جسم مادی انسان هستند که به هنگام مرگ از نفس جدا شده و متلاشی می‌شوند. دو جسم دیگر اجسامی هستند که یکی در دنیا و دیگری در آخرت توسط خود نفس ساخته می‌شود.

منشأ جسم اخروی همان ملکات نفسانی‌ای هستند که در حیات دنیوی کسب شده و در باطن انسان موجودند و هنگام حشر، نفس با قدرت خلاقه خود جسمی با صورت و شکل مناسب با حقیقت این ملکات انشا می‌کند؛ از این‌رو می‌توان گفت که جسم اخروی به نوعی هم‌اکنون - در قالب ملکات اخلاقی - موجود است. نتیجه دیگری که حاصل می‌شود، این است که طبق برخی عبارت‌های صدرای جسم اخروی مرتبه و مرحله دیگری از همین جسم مثالی‌ای است که در حیات دنیوی در هر انسانی تحقق یافته است. پس جسم اخروی جسمی مستقل و جدا از جسم مثالی‌ای که هم‌اکنون موجود است، نخواهد بود؛ بلکه این جسم حاصل تبدلات جسم مثالی دنیوی است. البته چون جسم اخروی، هم از جهت شکل ظاهری و هم از جهت شدت وجودی متفاوت با جسم مثالی فعلی است، به نوعی مغایر و متباین با آن خواهد بود.

منابع و مأخذ

۱. ابن سینا، حسین بن عبدالله؛ **الطبیعیات من الشفاء**؛ ج ۲، قم: مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۲. — رسائل؛ قم: بیدار، ۱۴۰۰ق.
۳. — المبدأ و المعاد؛ تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی، ۱۳۶۳.
۴. بهمنیار؛ **التحصیل**؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۴۹.
۵. حسن زاده آملی، حسن؛ **دروس معرفت نفس**؛ قم: انتشارات الف لام میم، ۱۳۸۱.
۶. خمینی، روح الله؛ **تقریرات فلسفه**؛ ج ۳، مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی، ۱۳۸۱.
۷. رازی، فخرالدین؛ **شرح عیون الحکمه**؛ ج ۲، تهران: مؤسسه الصادق علیه السلام، ۱۳۷۳.
۸. سبزواری، هادی؛ **شرح المنظومه**؛ ج ۴، تهران: نشر ناب، ۱۳۷۹.
۹. — حاشیه بر الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة؛ بیروت: دارالاحیاء العربی، ۱۹۸۱م.
۱۰. طوسی، نصیرالدین؛ **تلخیص المحصل**؛ بیروت: دارالاضواء، ۱۴۰۵ق.
۱۱. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم؛ **اسرار الآیات**؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۶۰.
۱۲. — الحاشیة علی الهیات الشفاء؛ قم: بیدار، [بی تا].
۱۳. — الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، ج ۱-۵ و ۸-۹، بیروت: دارالاحیاء العربی، ۱۹۸۱م.
۱۴. — **تفسیر القرآن الکریم**؛ ج ۵-۷، قم: بیدار، ۱۳۶۶.
۱۵. — **سه رساله فلسفی**؛ قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۸۷.
۱۶. — **الشواهد الربوبیة**، ج ۱، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۱۷ق.
۱۷. — **شرح الهدایة الاثریة**؛ بیروت: مؤسسه التاریخ العربی، ۱۴۲۲ق.
۱۸. — **العرشیه**؛ تهران: انتشارت مولی، ۱۳۶۱.
۱۹. — **المبدأ و المعاد**؛ تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
۲۰. — **المظاهر الالهیه**؛ تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۷۸.
۲۱. — **مجموعه رسائل فلسفی صدرالمآلهین**؛ تهران: حکمت، ۱۴۲۰ق.
۲۲. — **مفاتیح الغیب**؛ تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۳.
۲۳. مطهری، مرتضی؛ **مجموعه آثار**؛ ج ۱۱، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۵.

