

کاربرد اصل تشکیک در معاد جسمانی از دیدگاه ملاصدرا

سلمان شریعتی*
احمد عابدی**

چکیده

نوشتار پیش‌رو در وهله اول معاد جسمانی از دیدگاه ملاصدرا و سپس جایگاه مبنایی اصل تشکیک در وجود را مورد مذاقه فلسفی قرار می‌دهد. از این رهگذر به‌دست می‌آید که اصل تشکیک در وجود، در همه ارکان معاد جسمانی که عبارت از نفس، بدن مثالی، قوه خیال و امور لذت‌بخش و دردآور می‌باشند، جایگاه مبنایی را ایفا می‌کند؛ به‌گونه‌ای که بدون در نظر گرفتن این اصل، معاد جسمانی موردنظر ملاصدرا تثبیت نخواهد شد. در پایان، ضمن تطبیق معاد جسمانی صدرا و اصل تشکیک با آیات و روایات، این مطلب حاصل می‌شود که در بحث معاد، عمدتاً با سه دسته آیات و روایات روبه‌رو هستیم که معاد جسمانی صدرا با هر سه دسته قابل جمع است.

واژگان کلیدی

تشکیک وجود، معاد جسمانی، نفس، بدن، قوه خیال.

طرح مسئله

تشکیک دارای انحاء مختلفی است که عبارتند از عامی، خاصی، خاص‌الخاصی، اخص‌الخواصی، صفاء خاص‌الخاصی و صفاء اخص‌الخواصی. (آشتیانی، ۱۳۶۷: ۱ / ۱۵۶) در این نوشتار، تشکیک خاصی در وجود مدنظر می‌باشد. ملاصدرا با استفاده مبنایی از این نوع تشکیک و قرار دادن آن، در کنار اصل اصالت وجود، به اثبات قواعد و مسائل مهمی در فلسفه همچون برهان صدیقین، علیت، علم خداوند به اشیا قبل از ایجاد،

shari.salman@yahoo.com

karimiir@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۹۳/۱/۲۷

*. کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه قم.

** .استادیار دانشگاه قم.

تاریخ دریافت: ۹۲/۹/۷

حرکت جوهری، معاد جسمانی و ... همت گماشته است. از جمله مباحث بحث‌برانگیز در فلسفه و کلام اسلامی، بحث معاد جسمانی می‌باشد که در آیات و روایات بسیاری به آن تصریح شده است. شاید فیلسوفی را در تاریخ فلسفه اسلامی نتوان یافت که در این مسئله اظهار نظر نکرده باشد. ملاصدرا فیلسوفی است که تقریر و تبیین متفاوت از معاد جسمانی ارائه داده و آن را بر مهم‌ترین اصول فلسفه خویش پایه‌گذاری کرده است. در نوشتار حاضر تقریر جدید وی از مسئله معاد جسمانی عنوان شده است تا ضمن تحلیل آن، یکی از مهم‌ترین اصول مبنایی این مسئله که همان تشکیک در وجود است، مورد بررسی قرار گیرد و دقیقاً از همین رهگذر است که به‌دست می‌آید تشکیک خاصی، تا چه حد در اثبات معاد جسمانی از نظر ایشان مؤثر بوده است.

مفهوم‌شناسی تشکیک

الف) معنای لغوی تشکیک

تشکیک از ماده شک که به معنای عدم یقین است، می‌باشد و در باب تفعیل به معنای به شک انداختن کسی در امری به کار می‌رود. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۰ / ۴۵۱)

ب) معنای اصطلاحی تشکیک خاصی

تشکیک خاصی عبارت است از تشکیکی که در آن، یک حقیقت بسیط داشته باشیم و دارای مراتب و درجات متفاضل باشد؛ به گونه‌ای که اشتراک بین مراتب و درجات، در حقیقت بسیط بوده و افتراقشان نیز به همان حقیقت بسیط برگردد. مانند حقیقت وجود و نور که دارای مراتب متفاوت هستند و در عین حال که در تمامی مراتب خود، ساری است و اشتراک آنها را تأمین می‌کنند، سبب افتراق آنها به نحو شدت و ضعف، تقدم و تأخر و ... نیز می‌شود. (آشتیانی، ۱۳۷۰: ۱۹۰؛ طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲۹)

ملاصدرا و دیدگاه‌های مطرح در مورد معاد جسمانی

ملاصدرا دیدگاه‌های مختلفی در مورد معاد مطرح می‌کند و بر این باور است که این دیدگاه‌ها بر پایه مقام‌های چهارگانه‌ای است که اهل ایمان، در باب حقیقت معاد مطرح در شریعت دارند. مقام اول، مربوط به مسلمانان عوام است که بنابر ظاهر آیات و روایات معتقدند، امور اخروی اعم از بهشتی و جهنمی همان امور محسوس دنیوی هستند که بعد از مرگ، با حواس ظاهری عنصری خود تجربه می‌کنیم. مقام دوم مشتمل بر دیدگاه برخی مانند ابن‌سینا می‌باشد که قائلند همان‌گونه که انسان، در خواب امور خیالی را تجربه می‌کند، بعد از مرگ نیز نفوس ناقص با امور و صور خیالی مواجه هستند که هیچ‌گونه وجود عینی خارجی ندارند. دسته سوم معتقدند که امور اخروی، صور عقلی غیر مادی هستند که در جهان عقول موجودند. فیلسوفانی که دارای کشف و شهود هستند مانند خود ملاصدرا نیز مقام چهارم را تشکیل می‌دهند که صور مطرح در آیات و

روایات را بر موجودات خارجی واقعی تطبیق داده‌اند. این صور به دو دسته تقسیم می‌شوند: ۱. صوری که عقلیه هستند و بهشت مقربین را شکل می‌دهند و چون صور عینی جوهریه، موجود به وجود خارجی‌اند. از این‌رو از صور موجود در مقام سوم که عبارت از امور عقلیه یا حالات معنویه و کمالات نفسانی هستند، متمایز می‌باشند. ۲. صوری که مثالی بوده و محسوس به حواس اخروی هستند و در نتیجه با صور محسوس دنیوی که با حواس ظاهری عنصری قابل درک بودند، متفاوتند. این صور بهشت و جهنم متوسطین را شکل می‌دهند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۹ / ۱۷۵ - ۱۷۱)

از میان مقامات مطرح‌شده، صدرا مقام چهارم یعنی معاد روحانی - جسمانی را می‌پذیرد. از آنجا که این نوشتار عهده‌دار بررسی جایگاه اصل تشکیک در معاد جسمانی است، ابتدا معاد جسمانی موردنظر ملاصدرا و سپس جایگاه تشکیک، مورد توجه قرار می‌گیرد.

ملاصدرا و معاد جسمانی

ملاصدرا در بیشتر آثار خود به تبیین عقلانی معاد جسمانی برپایه چند مقدمه پرداخته است. از آنجا که بعضی از این مقدمات، مستقل و برخی دیگر تأییدی می‌باشند، به ذکر هفت مقدمه از کتاب *الشواهد الربوبیه* که تمام مقدمات آن مستقل هستند و نه تأییدی، می‌پردازیم.

اصل اول: قوام هر مرکب طبیعی به صورت اخیر آن است، نه به ماده آن، و ماده در امر مادی، بر وجه ابهام و جایگزین‌پذیر در نظر گرفته می‌شود.

اصل دوم: تشخص هر امری به وجود آن می‌باشد و اعراض، از لوازم و امارات تشخص هستند، نه از مقومات تشخص.

اصل سوم: از امری که اشتداد اتصالی از نوعی به نوع دیگر در او جایز است، شخص واحد جوهری می‌باشد که هرگاه به درجه بالاتر رسید، همان درجه، اصل حقیقت او محسوب می‌شود و درجه‌های پایین‌تر از لوازم آن می‌باشند، بلکه وجود قوی‌تر کمالات درجه پایین‌تر را به گونه‌ای که سزاوار مرتبه‌اش باشد، به همراه خواهد داشت. چون این اصل، بیانگر جایگاه اصل تشکیک است، از همین‌رو آن را بعداً و به طور جداگانه مورد بررسی قرار خواهیم داد. در این مقام فقط به بیان اهمیت تشکیک در معاد جسمانی ملاصدرا که موجب انتخاب آن، به عنوان موضوع پژوهش شده است، می‌پردازیم. این اصل نقش فوق‌العاده مهمی را در اثبات معاد جسمانی صدرا دارد. براساس وعد و وعیدهای مطرح در متون دینی، انسان در قیامت با کارهای نباتی و حیوانی همچون خوردن، آشامیدن، لمس کردن، بوییدن و ... سروکار خواهد داشت. برای اثبات فلسفی این مهم، صدرا بحث حرکت جوهری و تشکیک را مطرح کرده است. بدین‌گونه که براساس ضابطه تشکیک، نفس انسان در قیامت، کمالات مراتب پایین یعنی کارهای نباتی، حیوانی و خیالی را به عنوان لوازم نفس ناطقه به

همراه خود خواهد داشت. یعنی به حکم این قاعده، بهشتیان در آخرت از خوردنی‌ها، نوشیدنی‌ها، شنیدنی‌ها و سایر لذات جسمانی، البته به گونه‌ای که متناسب با نشئه آخرت باشد، بهره‌مند گردیده و در مقابل، جهنمیان نیز دچار زقوم، خون‌آبه، آتش و سایر امور دردآور جسمانی خواهند بود. ابن‌سینا و سهروردی به دلیل نداشتن همین اصل در توجیه فلسفی معاد جسمانی متخیر ماندند؛ به گونه‌ای که ابن‌سینا در بعضی آثار خود معاد جسمانی را تعیداً پذیرفت و فقط معاد روحانی را اثبات کرد و در بعضی آثار دیگر قائل به امکان وعد و وعیدهای مطرح در شریعت در قالب صور خیالیه شد. (ابن‌سینا، ۱۴۰۴: ۹۸؛ همو، ۱۳۶۴: ۴۹ - ۴۷؛ همو، ۱۳۶۳: ۱۱۵ - ۱۱۰) سهروردی نیز قائل شد بعد از مرگ، نفوس متوسطان به عالم مثل معلقه می‌پیوندند و فقط می‌توانند مثل معلقه روحانی را ایجاد کنند. (سهروردی، ۱۳۷۳: ۲۳۰ - ۲۲۹)

اصل چهارم: صور و مقادیر، همان گونه که از فاعل با مشارکت ماده حاصل می‌شوند، همچنین بدون مشارکت ماده از فاعل حاصل می‌شوند و صور خیالیه که از نفوس، به واسطه قوه خیال صادر می‌شوند نیز، همراه ماده نیستند و در نفس ما و خارج از عناصر عالم هیولانی هستند. اصل پنجم: قوه خیال جوهر مجردی است که از بین رفتن بدن در او تأثیری ندارد و بعد از تلاشی شدن بدن باقی می‌ماند.

اصل ششم: خداوند نفس انسان را به گونه‌ای خلق کرده است تا بتواند صوری که غایب از حواس ظاهری و بدون همراهی ماده هستند را در عالم خود بیافریند. بعضی عرفا گفته‌اند عارف می‌تواند به تصورات قوه واهمه‌اش در خارج تحقق عینی ببخشد. ملاصدرا می‌گوید این قدرتی که برای عرفا در این دنیا هست، برای همه مردم در آخرت می‌باشد؛ به گونه‌ای که انسان‌های درستکار در آخرت، صور بهشتی اعم از حور، حوض و شراب طهور، و انسان‌های بدکار صور جهنمی اعم از زقوم، عقرب‌ها و مارها و ... را خلق می‌کنند. اصل هفتم: ماده‌ای که حکما برای وجود حوادث و حرکات ثابت کرده‌اند، حقیقتش همان قوه و استعداد است. پس مادامی که شیء، نقص در وجود دارد، استکمال و فعلیت را با حرکت طلب می‌کند. سلسله نفوس بر دو گونه هستند: بعضی از آنها متعلق به بدن‌های مادی‌اند و از این بدن تأثیر می‌پذیرند و بعضی متعلق به این بدن‌های مادی نیستند، بلکه بدن، بدون همراهی ماده عنصری از آنها ناشی می‌شود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۶۶ - ۲۶۱)

با توجه به این اصول، تقریر معاد جسمانی که ملاصدرا به تصویر می‌کشد، اینچنین است: ما در دنیا به واسطه اعمال، رفتار و نیت‌های خود، ملکات خوب یا بدی را در نفس خود ایجاد می‌کنیم که حاصل این اعمال دنیوی می‌باشند. نفس، متناسب با این ملکات، بدنی مثالی برای خود درست می‌کند که پس از مرگ، این بدن مخفی شده، برای ما ظاهر می‌شود. با توجه به اصل اول و دوم، نفس علاوه بر حقیقت انسان، تشخص او را نیز تأمین می‌کند و بدن هم به صورت یک امر نامتعین همراه نفس می‌باشد؛ بنابراین شخص

اخروی عیناً همان شخص دنیوی از لحاظ نفس و بدن است. ازسویی با توجه به مجرد بودن قوه خیال و باقی ماندن صورت‌ها و ملکات اعمالمان همراه نفس، و نیز کنار رفتن مشغولیت‌های دنیوی و قوی‌تر شدن قوه خیال و نفس از دیگر سوی، این امکان برای نفس وجود دارد که با ابزار قوه خیال و با توجه به ملکات و صورت اعمال حاصله، اموری متناسب با ملکات که عبارت از حور، قصر، غلمان یا عقرب، مار، زقوم و دیگر امور رنج‌آور و لذت‌آور را تصور کند؛ در نتیجه چون قوه خیال و نفس، قوی شده است تصور این امور تحقق خارجی و عینی آنها را در پی خواهد. (همو، ۱۳۵۴: ۳۹۵ - ۳۸۳)

تشکیک و معاد جسمانی

ملاصدرا در برخی از آثار خویش که درصدد اثبات معاد جسمانی برآمده است، اصل تشکیک را به‌عنوان مقدمه‌ای مستقل ذکر کرده است؛ مثلاً در کتب *سفار* و *زاد المسافر* به بیان استقلالی از این اصل پرداخته است:

طبیعت وجود به نفس ذات بسیطش، قابل شدت و ضعف است ... اختلاف افرادش فقط به‌نحو شدت و ضعف ذاتی و تقدم و تأخر ذاتی و شرف و خست ذاتی است. (همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۱۸۷)

صدرا در کتاب *الشواهد الربوبیه* ضمن بیان حرکت جوهری، به لازمه تشکیک پرداخته است. وی در این اصل، به این مطلب اشاره دارد که وجود، قابل اشتداد است و این سیر تکاملی به‌گونه زوال و حدوث نیست؛ به‌طوری که حدی که قبلاً داشته است، زائل شود و حد جدیدی به آن افزوده شود؛ بلکه وجود، در این حرکت اشتدادی - که رو به کمال و قوی‌تر شدن است - مراتب ضعیف کمال را از دست نمی‌دهد و ضمن به‌دست آوردن کمال جدید، کمالات قبل در او مخفی می‌باشد. در ادامه وی مطلب گفته‌شده را عمومیت می‌بخشد؛ به‌گونه‌ای که علاوه بر اینکه تشکیک را در ضمن حرکت جوهری بیان می‌کند؛ در کنار آن نیز مطرح می‌کند که در این صورت وجود، هرگاه در مرتبه بالاتری از کمال باشد، کمالات مراتب پایین‌تر را نیز دارا می‌باشد؛ چه جوهری باشد و چه غیر جوهری، چه با حرکت جوهری به مرتبه بالاتر رسیده باشد و چه از قبل در این مرتبه باشد. (همو، ۱۳۶۰: ۲۶۲)

سؤالی در این مقام مطرح می‌شود که آیا حرکت همه نفوس به‌سوی آخرت، حرکت جوهری اشتدادی می‌باشد یا فقط نفوس سعءاء، اشتداد وجودی پیدا می‌کنند؟

پاسخ این است که حرکت جوهری یکی از ابتکارات مبنایی صدرا قلمداد می‌شود و صدرا به اثبات برهان آن در کتب خویش پرداخته است. (بنگرید به: همان: ۱۰۱ - ۹۶؛ همو، ۱۹۸۱: ۳ / ۱۰۳ - ۱۰۱) صدرا از این اصل برای اثبات معاد جسمانی استفاده می‌کند و معتقد است زمین و آسمان به همراه آنچه درونشان است،

همیشه در حرکت استکمالیه جوهری به سمت دار آخرت و خداوند متعال هستند. این حرکت و تکامل جوهری برای انسان نیز مطرح است و او دائماً از طوری به طوری و از نشئه‌ای به نشئه دیگر می‌رود. وی عالم وجود را با وجود کثرت آن، در سه نشئه صور عقلیه، صور ادراکیه مجرد از ماده و طبیعت منحصر می‌داند. از میان موجودات، فقط بعضی از افراد انسان‌ها هستند که می‌توانند به نشئه اعلی، یعنی عالم صور عقلیه برسند. از آنجا که این مراتب دارای شدت و ضعفند؛ به گونه‌ای که مرتبه طبیعت از لحاظ وجودی ضعیف است و مرتبه صور ادراکی دارای قوت بیشتر و مرتبه صور عقلیه باز شدت وجود بیشتری دارد؛ حرکت انسان، در این سیر صعودی و استکمالی خواهد بود. انسان بعد از مرگ در نتیجه توجه نفس به آخرت و استکمال آن و نیز طی کردن اولین منزل از منازل آخرت، به مرتبه خیال که برتر از عالم ماده است، می‌رسد. شدت وجودی عالم خیال، شامل مؤمن و کافر بوده و منافاتی بین این شدت و تأکد وجودی با شقاوت نمی‌باشد؛ زیرا از یک جهت در نتیجه شدت وجود، پرده غفلت انسان کنار می‌رود و حقیقت اعمال و رفتارها برای وی روشن گشته و موجب اذیت و آزار او می‌گردد؛ [مانند انسان بی‌هوشی که عقرب‌ها و مارهای فراوانی او را نیش می‌زنند و بعد از تمام شدن این بیهوشی درد وی نیز شروع می‌شود]. از جهت دیگر خداوند متعال دارای شئون و اسماء فراوانی است و هر موجودی، من جمله انسان، بر حسب اعمال و رفتار خویش به سوی این اسماء در حرکت است؛ بهشتیان به سمت اسم رحمن؛ و جهنمیان به سوی اسم جبار و منتقم الهی. (همان: ۹ / ۱۹۷ - ۱۹۴؛ همو، ۱۳۶۶: ۷ / ۴۲۱ - ۴۱۶؛ همو، ۱۳۶۰: ۸۸ - ۸۶؛ همو، ۱۳۸۱: ۲۴ - ۲۳؛ همو، ۱۳۶۳: ۶۰۰ - ۵۹۹ و ۶۱۰)

الف) حرکت جوهری اشتدادی و تشکیک

از آنجا که تشکیک با حرکت جوهری اشتدادی، ارتباطی تنگناک دارد، در ادامه به بیان استدلال بر حرکت جوهری اشتدادی و رابطه این دو با هم می‌پردازیم. علامه طباطبایی برای بیان حرکت جوهری اشتدادی، برهانی اقامه می‌کند که بدین شرح می‌باشد:

مقدمه اول: بعضی از جواهر مادی، قابلیت تغییر در ذات دارند، مثلاً جوهر غیر نامی می‌تواند تبدیل به جوهر نامی و جوهر نامی قابلیت تبدیل شدن به حیوان را دارد.

مقدمه دوم: در این تغییر و تبدیل ها یک رابطه و نسبت وجودی ثابت محقق است؛ زیرا این نسبت متصف به اوصاف وجودیه‌ای چون قرب و بعد و شدت و ضعف می‌باشد.

مقدمه سوم: از آنجا که نسبت، قائم به طرفین است، پس در هر موطنی که نسبتی برقرار بود، طرفین نسبت نیز در همان جا موجودند و نحوه وجود طرفین بدین گونه است که مقبول با وجود بالقوه و ضعیف خود، در مرتبه قابل، موجود است و قابل نیز با وجود بالفعل و قوی خود، در مرتبه مقبول، موجود است؛ زیرا وجود بالقوه همان مرتبه ضعیف وجود بالفعل و وجود بالفعل همان مرتبه قوی وجود بالقوه است.

حاصل اینکه چون بین قابل و مقبول یک نسبت وجودی برقرار است و نسبت، قائم به طرفین است، پس مقبول با وجود بالقوه‌اش، در مرتبه قابل و قابل با وجود بالفعلش، در مرتبه مقبول موجوداند. همچنین وجود قابل و وجود بالقوه و بالفعل مقبول، دارای یک وجود واحدند که این وجود واحد، دارای مراتب مختلف است و در این مراتب، مابه‌الافتلاف به مابه‌الاشتراک برمی‌گردد و این نحوه‌الافتلاف و اتفاق مراتب، حاصل تشکیک است. (طباطبایی، ۱۳۸۵: ۲۱۶ - ۲۱۵)

با توجه به بیان علامه درمورد رابطه حرکت جوهری با تشکیک خاصی باید گفت آنچه حرکت جوهری اشتدادی را از حرکت کون و فساد جدا می‌کند، این امر است که ما در این حرکت، یک وجود متصل سیال داریم؛ نه وجودات متوالی جدای از هم. در این حرکت ما یک حقیقت داریم که دارای مراتبی است؛ مرتبه بالاتر، کمال مرتبه پایین‌تر را دارد و مرتبه پایین‌تر، درجه نازلی از کمال مرتبه بالا را داراست. خود مرتبه پایین نیز هرچند نسبت به مرتبه بالای خود ناقص است، ولی خود، کمال مرتبه پایین را دربردارد. آنچه این مراتب را در تحلیل ذهنی جدا می‌کند، این است که اگرچه این مراتب همه مراتب یک حقیقتند، ولی در برخورداری از آن حقیقت، دارای شدت و ضعف هستند. به عبارت دیگر حرکت جوهری اشتدادی یعنی کامل‌تر شدن همان وجود ضعیف. اگر ما در این تعریف به فرایند تغییر و تحول توجه نکنیم و فقط به دو مرتبه از یک حقیقت وجودی نگاه کنیم که افتلاف آنها به نحو شدت و ضعف در همان حقیقت وجودی است، تعریف ما همان تعریف تشکیک خواهد بود.

درمورد رابطه تشکیک و حرکت جوهری اشتدادی نیز باید گفت هرچند در هر حرکت اشتدادی جوهری، تشکیک داریم، ولی همچنان که صدرا در ادامه اصل سوم نیز بیان کرد، ما می‌توانیم تشکیک بدون حرکت جوهری نیز داشته باشیم؛ به گونه‌ای که وجود - چه جوهری و چه غیر جوهری - هرگاه نسبت به مراتب پایین‌تر، قوی‌تر باشد، مجمع همه درجات پایین خود نیز خواهد بود و بالتبع مراتب پایین، هرچند در اصل وجود با مرتبه بالاتر اشتراک دارند، ولی افتلاف آنها به این شکل است که فاقد میزان درجه کمال وجودی مرتبه بالاتر می‌باشند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۶۲)

برای به تصویر کشیدن بهتر اصل تشکیک در معاد جسمانی، به چهار امر نیازمندیم که تشکیک در همه آنها نقش اساسی دارد؛ به این گونه که در هریک از امور چهارگانه اثبات می‌کنیم، یک حقیقت واحد داریم که اشتراک دو مرتبه از آن حقیقت را در دو نشئه دنیا و آخرت بیان می‌کند و از طرف دیگر، افتلاف این دو مرتبه هم به نحو شدت و ضعف در همان حقیقت واحد می‌باشد. شایان ذکر است، طی کردن مسیر تکاملی از نشئه دنیا به نشئه برتر آخرت در قالب حرکت جوهری اشتدادی، مستلزم دوری از اصل موضوع یعنی کاربرد تشکیک در معاد جسمانی نیست؛ چراکه ضابطه تشکیک یعنی وجود یک حقیقت که دارای دو مرتبه وجودی کامل و ناقص است که مابه‌الاشتراکشان به مابه‌الافتلاف و بالعکس، بر گردد، کاملاً رعایت شده است و بیان شد که اگر در تعریف

حرکت جوهری اشتدادی، توجه به تبدیل شدن چیزی به چیزی نداشته باشیم، حقیقتی خواهیم داشت که دارای چند مرتبه است که یکی ضعیف و دیگری کامل شده، همان وجود ضعیف است.

ب) تشکیک و نفس

باید شواهدی ارائه داد که نشان دهد در دنیا و آخرت یک حقیقت به نام نفس وجود دارد که در دو مرتبه از نشئت وجود، محقق است. در یک نشئه ضعف و نقصان داشته، ولی در نشئه بعد، دارای شدت و کمال وجود در همان حقیقت نفسی می‌باشد؛ به گونه‌ای که اشتراک آنها در حقیقت نفس باشد و افتراقشان نیز در شدت و ضعف آن حقیقت. ملاصدرا شدت و ضعف بین نفوس دو نشئه را در مصادیقی پیاده می‌کند که به دو مورد آن اشاره می‌کنیم. مورد اول: از قوت و شدت نفس اخروی نسبت به نفس دنیایی در مسئله مرگ طبیعی مشهود است و حق این است که نفس به سبب استقلال در وجود، که به تدریج کسب می‌کند، از نشئه طبیعت منقطع شده و به نشئه دوم ارتقا می‌یابد؛ زیرا نفس حرکت ذاتی اشتدادی در وجود داشته و در ذاتش، از طوری به طور دیگر و در جوهریت خود، از ضعف به سوی کمال و از قوه به سمت فعلیت می‌رود؛ هرگاه نفس، قوی‌تر شود، تعلقش به بدن کمتر می‌شود، تا اینکه به نهایت شدت و استقلال در وجود می‌رسد و تدبیر بدن را کنار می‌گذارد و در نتیجه مرگ طبیعی روی می‌دهد. (همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۵۲ - ۵۱؛ همو، ۱۳۵۴: ۴۱۰)

مورد دوم: قوای حیوانی نفس از جمله باصره، لامسه، ذائقه، شامه، سامعه و قوه متخلیه آن، در دنیا از یکدیگر متمایزند و هر فعلی را از مجرای قوه مخصوص به آن انجام می‌دهد، ولی همین نفس دنیایی در آخرت چون به سوی اشتداد و وحدت می‌رود، همه این کارها را به واسطه یک قوه که همان حس مشترک یا قوه خیال می‌باشد، انجام می‌دهد. به تعبیر دیگر با همان یک قوه، علم به دیدنی‌ها، بوئیدی‌ها، چشیدنی‌ها و غیره پیدا می‌کند و بلکه بالاتر از این، ادراک، قدرت و شهوت او یکی می‌شود. بنابراین، ادراک او از خواستنی‌ها همان قدرت نفس بر ایجاد آنها و احضار کردن آنها می‌باشد؛ همان گونه که خدای متعال می‌فرماید: «نَحْنُ أَوْلَاؤُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ.» (فصلت / ۳۱) (همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۱۷۸ و ۱۹۲)

ج) تشکیک و بدن

اضافه نفوس به بدن، چه در مقام سیر صعودی به طرف آسمان و چه در مقام حشر به سوی خداوند سلب نمی‌شود، ولیکن بدن و نفس در هر نشئه‌ای از نشئت و موطن وجودی، حکم مخصوص به آن موطن و مرتبه را دارند. (آشتیانی، ۱۳۵۹: ۱۴۵)

هویت بدن دنیوی در آخرت نیز باقی است؛ زیرا تشخص هر بدنی به بقا نفس، همراه نوعی ماده می‌باشد. همان گونه که در دنیا بدن انسان در حال تحول است و سپری شدن زمان، باعث تغییر در هویت وی

کاربرد اصل تشکیک در معاد جسمانی از دیدگاه ملاصدرا □ ۱۴۵

نمی‌شود، در آخرت نیز تغییر در خصوصیات ماده بدن عنصری، هویت آن را عوض نمی‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۶۶)

اختلاف دو بدن به نحو شدت و ضعف است، به گونه‌ای که حیات عین بدن مثالی بوده، درحالی‌که بدن عنصری، بالذات مرده و حیات، عارض آن می‌باشد. بدن عنصری حکم موی سر و ناخن را نسبت به بدن مثالی دارد. (مطهری، ۱۳۷۹: ۴ / ۶۳۲)

از نظر صدرا بدن دنیوی فاسد و مرکب از اضداد می‌باشد و درجه وجودی آن به گونه‌ای است که فنا و مرگ و مریضی را قبول می‌کند، ولی در آخرت، بدن انسان به درجه عالی از وجود می‌رسد. چنان‌که مثلاً درمورد جهنمیان هرگاه آتش جهنم بر آنان بیفتد و پوست و اعضا بدن آنها را بسوزاند، به گونه‌ای بدنشان قوی شده که دوباره پوست و اعضا جدیدی پیدا می‌کند؛ درحالی‌که بدن عنصری بسیار ضعیف بود و با سوخته شدن در گرمای شدید کاملاً از بین رفته و تجدیدپذیر نبود. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۱: ۲۵۰)

د) تشکیک و قوه خیال

ما در این دنیا دارای قوه خیال هستیم و در آخرت نیز همین حقیقت به بقای خود ادامه می‌دهد.

قوه خیال چون جوهری مجرد از ماده می‌باشد، بعد از متلاشی شدن بدن عنصری، در عین حفظ هویت خود، استمرار وجودی می‌یابد و همراه نفس به دار آخرت منتقل می‌شود. (همو، ۱۳۶۰: ۲۶۳)

بنابراین قوه خیال در هر دو نشئه دنیا و آخرت محقق بوده و در عین حفظ هویت و حقیقت خود، تغییراتی نیز در آخرت پیدا می‌کند؛ بدین‌گونه که کارکرد قوه خیال در دنیا محدود به تخیل و صورت‌گری ذهنی می‌باشد، ولی در آخرت علاوه بر تخیل صور، به آنها تحقق خارجی نیز می‌دهد؛ به عبارت دیگر علم حصولی تبدیل به قدرت می‌گردد و تصور حور، میوه و ... برای بهشتیان و تصور عقرب، مار، زقوم و ... برای جهنمیان موجب تحقق خارجی این امور می‌گردد. (همان؛ همو، ۱۳۶۳: ۵۹۷)

ه) تشکیک و امور لذت‌بخش و رنج‌آور اخروی

معادی که ملاصدرا در پی اثبات آن می‌باشد، همان معاد جسمانی است و در این نوع معاد، امور جسمانی جزئی هستند که باعث لذت یا الم نفوس اخروی می‌شوند. در این نوع معاد، آنچه موجب لذت یا الم نفوس اخروی می‌شود، امر جسمانی جزیی می‌باشد. (همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۲۹۵)

ما در آخرت نیز با همان اموری روبه‌رو هستیم که در دنیا، موجب لذت یا رنج ما می‌شدند؛ اگر در این دنیا میوه و قصر و عقرب و مار و غیره داریم، در آخرت نیز این امور موجودند. صدرا درمورد افتراق این حقایق

معتقد است اموری که باعث درد جهنمیان و یا لذت بهشتیان می‌شوند، از لحاظ رتبه وجودی و نیز اثری که دارند، بسیار قوی‌تر از امور دنیایی می‌باشند؛ به گونه‌ای که در عین اینکه دارای کمالات مرتبه دنیایند، عاری از نواقص آن نشئه هستند. به عبارت دیگر امور رنج‌آور و لذت‌بخش اخروی، از آن جهت که در مرتبه عالم مثال هستند، شدت و کمال وجودی این نشئه را به همراه دارند؛ به شکلی که مثلاً امر رنج‌آوری مانند آتش مثالی، آتش محض است و ناخالصی‌های آتش دنیوی از آن زدوده شده است، به حدی که یک ذره از این آتش، هفتاد برابر آتش دنیوی آزاردهنده‌تر است.

امام صادق (ع) فرمودند: «این آتش شما جزئی از هفتاد جزء آتش دوزخ است که هفتاد مرتبه با آب خاموش شده و باز شعله‌ور گردیده است.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸ / ۲۸۸)

ملاصدرا در این باره می‌نویسد:

بدان شفافیت و نورانیت آتشی که در این دنیا می‌بینی، ناشی از حقیقت آن نمی‌باشد، از این رو اینها همگی از آتش اخروی سلب می‌شوند. و آتش اخروی آتشی محض و آزاردهنده است. پس تو خود، سایر امور دردآور و لذت‌بخش در سرای آخرت را با این آتش قیاس کن. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۶۵)

سؤال: چگونه با اینکه صدرا لذت و وجود را مساوق می‌داند، معتقد شد که جهنمیان، کمال در وجود مثالی و شدت در عذاب اخروی دارند و دچار الم و عذاب الهی می‌شوند؟

پاسخ اینکه صدرا لذت را ادراک امر ملائم و الم را ادراک امر ناملائم می‌داند. وی اهل عذاب را به دو قسم تقسیم می‌کند: عده‌ای به سبب ارتکاب گناهان، استعداد تکامل یافتن در انسانیت را کاملاً از دست داده‌اند؛ و همچون انسان مریضی از حالت صحت و اعتدال خارج گشته‌اند؛ به گونه‌ای که جوهر انسانی و مزاج اصلی آنها به جوهر و مزاج پایین‌تری تنزل یافته است. برای این دسته از اهل عذاب، مرض تبدیل به صحت شده، درد به راحتی و عذاب به لذت و خوشی مبدل گشته است، مانند موجوداتی که در کثیفی‌ها زندگی می‌کنند و از آن لذت می‌برند. صدرا در نهایت قائل می‌شود این دسته از اهل شقاوت، دچار شقاوت حقیقی می‌شوند و عذاب الهی بر جان و روح آنان می‌افتد. این دسته علاوه بر اینکه گرفتار غضب الهی می‌شوند. به دلیل فقدان علائق دنیوی بدترین الم‌ها را تجربه می‌کنند. دسته دیگر از اهل عذاب مدتی در عذاب می‌مانند تا اینکه به حالت اعتدال و صحت برگردند و سرانجام از جهنم و الم به بهشت و لذت وارد شوند. در مورد این دسته باید گفت تا وقتی در عذاب هستند، هرچند از لحاظ گناهی که انجام داده اند، دچار الم و عذاب شدید هستند، ولی از آن جهت که نور ایمان در دلشان هست و معدوم نشده است، لذت را تجربه می‌کنند. به عبارت دیگر با توجه به تعریف مساوقت که در آن دو مفهوم از حیث واحد از امری انتزاع شده و بر آن حمل می‌شوند، اهل جهنم از آن جهت که وجود دارند، لذتی که مساوق با وجود است بر آنها صدق می‌کند

و این لذت با شدت و قوت الهی که از ناحیه ارتکاب گناهان بر آنان وارد شده، منافاتی ندارد. (همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۳۴۶؛ همو، ۱۳۵۴: ۱۴۸؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۰ / ۳۳۵)

با عنایت به آنچه گذشت، روشن شد ملاصدرا انسان را موجودی می‌داند که در ابتدای کار در پایین‌ترین مرتبه وجود که همان عالم ماده است، متولد می‌شود و حرکت اشتدادی و رو به کمال خود را شروع می‌کند؛ در این حرکت برخی از انسان‌ها در به‌دست آوردن ملکات و آراء نیک، به کمال می‌رسند و در نتیجه صاحب بهشت جسمانی مثالی می‌شوند و برخی در کسب رذایل و آراء فاسد به کمال می‌رسند و در نتیجه به جهنم مثالی دچار می‌شوند. در این میان دسته‌ای از انسان‌ها نیز به مرتبه مثال و بهشت مثالی قانع نشده و به مرتبه اعلا وجود که همان عالم عقل و لذات روحانی و بهشت مقربین است، نائل می‌شوند. نکته جالب اینکه صدرا، از میان موجودات عالم ماده، تنها بعضی از افراد انسان را لایق می‌داند که به مرتبه اعلی که همان بهشت مقربین است، نائل شوند:

چه اینکه همه اشیا رو به نحوه‌ای از کمال حرکت می‌کنند و به‌سوی مبدأ فعال می‌روند، ولی آن موجودی که سفر او به مقصد نهایی ختم می‌شود، تنها در بعضی از افراد انسان و نه سایر انواع، یافت می‌شود و اگر فرض شود که موجودات، غیر از نوع انسان، به عالم قدس برسند، باید در مرتبه اول در مسیر انسانیت قرار گیرند و سپس از مسیر و مجرای انسان، مسافر عالم قدس شده و به آن مقصد نائل آیند؛ زیرا که حقیقت انسان تنها و تنها باب‌الله می‌باشد. (همو، ۱۳۸۱: ۲۳)

نقد و بررسی

صدرا برای متوسطین از سعادتمندان، بهشت مثالی و برای کاملین از سعادتمندان، بهشت عقلی را بیان می‌کند؛ ولی در مقابل برای شقاوتمندان، فقط جهنم مثالی را مطرح می‌سازد. (همو، ۱۳۵۴: ۳۳۶) وی در پاسخ به این سؤال که چرا شقاوتمندان نمی‌توانند جهنم عقلی داشته باشند، تا به نهایت عذاب اخروی دچار شوند، از بحث خیر و شر استفاده می‌کند. بدین بیان که فعلیت وجود در عالم عقول، تام است و هیچ‌گونه شری در آنجا مطرح نیست؛ زیرا از جمیع وجوه بالفعل است و آنچه سزاوار آن مرتبه نیست، نیز در آنجا وجود ندارد. درحالی که جهنمیان به‌جهت ارتکاب گناهانی که سزاوار مرتبه انسانی نبوده است، دارای شرور و نواقص می‌باشند. (همو، ۱۹۸۱: ۷ / ۶۸ - ۶۱)

این اشکال بر پاسخ صدرا وارد می‌شود که طبق مبنای خود وی، عالم طبیعت، تنزل‌یافته مرتبه خیال و عالم خیال، تنزل‌یافته عالم عقل و عالم عقل، تنزل‌یافته مقام الوهیت است و طبق حرکت جوهری در بیان ایشان، طبیعت به نفس و نفس به عقل و عقل به خداوند واحد قهار برمی‌گردد. (همان: ۹ / ۲۶۶) بنابراین باید گفت صاحبان عقاید و اعمال فاسد، به جهنم عقلی و سپس به فنا فی‌الله می‌رسند و بدترین عذاب‌ها را تجربه خواهند کرد.

تطبیق با آیات و روایات

درمورد معاد و حشر نفوس، ما با سه دسته آیات و روایات روبه‌رو هستیم:

الف) دسته اول

عبارتند از آیات و روایاتی که ظهور در این مسئله دارند که اجزای بدن میت جمع شده و بدن متعین دنیوی برانگیخته خواهد شد:

آیا انسان می‌پندارد که استخوان‌هایش را جمع‌آوری نخواهیم کرد؟! آری؛ بر مرتب کردن [سر] انگشتانش تواناییم. (قیامت / ۴ - ۳)

امام صادق علیه السلام فرمودند: «قیامت که می‌شود باران رستخیز بر زمین می‌بارد، آن‌گاه (حجم) زمین افزوده خواهد شد، پس مانند مشک چسبانیده خواهد شد، سپس خاک بشر از دیگر خاک‌ها جدا خواهد گردید؛ همان‌گونه که طلا وقتی با آب شسته شود از خاک جدا می‌گردد، و همان‌طور که وقتی شیر چنان‌بیده می‌شود، کره از آن جدا می‌گردد، پس خاک هر قالبی به‌سوی آن حرکت کرده و گرد می‌آید.» (طبرسی، ۱۴۰۳: ۲ / ۳۵۰)

ب) دسته دوم

عبارت از آیات و روایاتی هستند که باصراحت بر این مسئله تأکید کرده‌اند که کیفیت پیدایش بدن‌های اخروی، همان کیفیت سبز شدن گیاهان است؛ به این صورت که جزئی از اجزاء بدن سابق رشد خواهد کرد، تا جایی که بدنی کامل درست می‌شود:

و خدا کسی است که بادهای را فرستاد و [بادهای] ابری را برمی‌انگیزند و آن را به‌سوی سرزمین مرده رانندیم و با آن، زمین را پس از مردنش زنده کردیم؛ زنده کردن [مردگان نیز] این‌چنین است. (فاطر / ۹)

از امام صادق علیه السلام درباره میت سؤال شد که آیا جسدش می‌پوسد؟ فرمود: «بلی، تا جایی که نه گوشتی باقی خواهد ماند و نه استخوانی، مگر طینتش که از آن خلق شده، این طینت نمی‌پوسد، بلکه به‌صورت مستدیر در قبر باقی خواهد ماند، تا زمانی که میت همان‌گونه که در اول خلق شده، دوباره از آن طینت خلق شود.» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷ / ۴۳)

از نظر صدرا این دو دسته از آیات و روایات با معاد جسمانی مثالی قابل جمع اند؛ زیرا عینیت بدن اخروی و دنیایی در صورت می‌باشد و ماده و عوارض آن، نقشی در عینیت ندارند. در روایات آمده است که دندان کافر مانند کوه احد است و احادیث دیگری که دلالت می‌کند بر اینکه بدن اخروی همان بدن دنیایی، همراه با شکل و مقدار و ... نیست؛ بلکه بدن اخروی از نظر ذات و صورت، عین بدن دنیایی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۵۴: ۳۲۷)

ج) دسته سوم

یک. رجعت انسان از نظر آیات

دسته‌ای دیگر از آیات و روایات نیز داریم که سطح فهم عمیق‌تری را از معاد به انسان می‌دهد. برخی از آیات بحث رجعت به‌سوی خداوند را برای انسان مطرح می‌کند. انسان در این دنیا به‌مثابه مسافری است که خواسته یا ناخواسته، در حال تحول و صیوریت به‌سوی مقصدی معلوم می‌باشد:

[همان] کسانی که هر گاه مصیبتی به آنان برسد، می‌گویند: «در حقیقت ما از آن خداییم و در واقع ما فقط به‌سوی او بازمی‌گردیم.» (بقره / ۱۵۶)
ای انسان! در حقیقت، تو به‌سوی پروردگارت کاملاً تلاش می‌کنی [و رنج می‌کشی] و او را ملاقات می‌کنی. (انشقاق / ۶)

در این آیات، بازگشت به‌سوی خالق زمان و مکان یعنی خداوند تبارک و تعالی، مطرح می‌باشد؛ آیا رجعت به‌سوی خداوند فرا زمان و مکان، در زمان و مکان ممکن است؟ صدرا بر مبنای این نصوص، معتقد است معاد مطرح در متون دینی، همان معاد موردنظر وی می‌باشد و براساس حرکت جوهری، همه انسان‌ها به‌سوی خداوند محشور می‌شوند؛ با این تفسیر که خداوند متعال شئون و اسماء زیادی دارد و حرکت هر انسان بنا بر اعمال و رفتارهای دنیوی او به‌سوی یکی از این اسماء می‌باشد. بهشتیان به‌سوی مظهر و اسم رحمن حق تعالی در حرکتند و جهنمیان به‌سمت مظهر و اسم جبار و منتقم. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۳: ۶۱۰)

دو. رجعت آسمان و زمین از نظر آیات

با بررسی آیات دیگر که درمورد تبدیل شدن زمین به غیر این زمین و آسمان به غیر این آسمان عنصری می‌باشند، روشن می‌گردد، رجعت به‌سوی خداوند، نه فقط برای انسان، بلکه برای آسمان و زمین و آنچه در آنها هست، مطرح می‌گردد. آسمان و زمین، مانند کاروانی هستند که همه ساکنانشان در حرکتند و به‌سوی مقصدی برتر روانه‌اند:

در روزی که زمین به غیر این زمین، و آسمان‌ها [به آسمان‌های دیگری] تبدیل می‌شوند، و [مردم] در برابر خدای یگانه‌ی چیره ظاهر شوند. (ابراهیم / ۴۸)
در واقع، ما زمین و هر کس که بر آن است را به ارث می‌بریم؛ و فقط به‌سوی ما باز گردانده می‌شوند. (مریم / ۴۰)

بنابراین، ملاصدرا به مقتضای آیاتی که بازگشت همه اشیا را به خداوند متعال بازگو می‌کنند، معتقد است که تعینات عالم طبیعت زائل شده، و به اجمال و بساطت پیشین خویش، یعنی به نفس برخواند گشت، و نفس هم به اصل خود، یعنی عقل رجوع کرده و در او مندرک خواهد شد، و سرانجام عقل نیز به مبدأ خویش،

یعنی خداوند متعال بازگشت می‌کند و در ذات اقدس الهی فانی خواهد شد:

به‌زودی این عالم، نابود می‌شود و همه آنچه بر زمین است، زائل می‌شود و به عدم و فنا بازمی‌گردد؛ همان‌گونه که خداوند سبحان گفته است «هرکس در دنیا باشد فانی می‌شود و وجه پروردگارت که صاحب جلال و اکرام است باقی می‌ماند.» (الرحمن / ۲۷ - ۲۶) پس طبیعت به نفس برمی‌گردد و نفس به عقل و عقل به خداوند واحد قهار. (همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۲۶۶)

سه. تشکیک از نظر آیات و روایات

تاکنون به‌دست آمد که آسمان و زمین و آنچه در آنهاست و من جمله انسان، در حرکت و تبدل به‌سوی آخرت هستند. از نظر صدرا این حرکت، همان حرکت جوهری می‌باشد که در ذات امور جریان دارد که در نهایت آنها را به سمت حضرت حق سوق می‌دهد. کاربرد اصل تشکیک در این حرکت، بدین تحلیل است که در آخرت نیز همانند دنیای عنصری، لذاتی چون تکیه بر تخت‌های جواهری، پیاله‌های باده، حور و ... و همچنین آزارهایی چون خوردنی‌های تلخ، باد و آب داغ، آتش و ... وجود دارد. درباره بهشتیان آمده است:

و میوه‌ای از آنچه برمی‌گزینند؛ و گوشت پرنده از آنچه میل دارند؛ و حوریان فراخ چشم
[و سپیدچشم]. (واقعه / ۲۲ - ۲۰)

درباره جهنمیان آمده است: «[آنان] در باد سوزان و آب سوزان، و سایه‌ای از دود گرم و سیاه» (واقعه / ۴۳ - ۴۲) این لذات و آلام از این جهت مهم‌اند که انسان در دنیای مادی عنصری، انواع لذت‌های خوردنی، نوشیدنی، بوییدنی، پوشیدنی و من جمله لذت جنسی دارد و در آخرت نیز به حکم تشکیک، همین لذات را داراست؛ لکن بسیار شدیدتر و قوی‌تر. همچنان که در این عالم دردهای متفاوتی چون خوردنی، حسی و ... وجود دارد، در آخرت نیز الم‌های جسمانی بسیار شدیدتر وجود دارند: پیامبر ﷺ فرمودند:

اگر لباسی از لباس‌های اهل بهشت به اهل دنیا بدهند، دیدگان آنها آن را تحمل نخواهد کرد و هرآینه از شوق به نگاه کردن به آن می‌میرند ... هر چیزی در دنیا شنیدنش بزرگ‌تر از دیدنش است و هر چیزی در آخرت دیدنش بزرگ‌تر از شنیدنش می‌باشد ... برای بندگانم چیزی فراهم نموده‌ام که نه چشمی دیده و نه به گوش کسی رسیده و نه به قلب انسانی خطور کرده است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۸ / ۱۹۱)

مردی از اهل کتاب نزد رسول الله ﷺ آمد و گفت: ای پدر قاسم! آیا گمان می‌کنی همانا اهل بهشت می‌خورند و می‌آشامند؟ پس پیامبر ﷺ فرمود: «قسم به کسی که جانم به دست اوست، همانا به هر مردی از مردان بهشت نیروی صد مرد در خوردن و آشامیدن و جماع داده می‌شود.» سپس آن مرد پرسید: همانا کسی

که می‌خورد و می‌آشامد نیاز به حاجت پیدا می‌کند. سپس پیامبر (علیه السلام) فرمود: «از او عرقی که مثل بوی عنبر خوشبو است تراوش می‌کند و در نتیجه لاغر می‌شود.» (همان: ۱۰۲)

امام صادق (علیه السلام) فرمود: «این آتش شما جزئی از هفتاد جزء آتش دوزخ است، که هفتاد مرتبه با آب خاموش شده، باز شعله‌ور گردیده و اگر چنین نبود، هیچ انسانی قدرت تحمل آن را نداشت و نمی‌توانست در کنار آن قرار گیرد.» (همان: ۲۸۸)

نکته قابل توجه در روایات فوق‌الذکر، شدت وجودی بسیار زیاد امور لذت‌آور و الم‌آور می‌باشد. طبق این نصوص انسان بعد از مرگ دارای بدن است؛ یعنی همان‌گونه که در دنیا دارای بدن مادی عنصری بودیم، در آخرت نیز دارای بدن جسمانی هستیم. دور از واقع نخواهد بود، اگر بگوییم متناسب با آخرت و امور حاصل در آن، بدن انسان نیز سازوکاری همسان با این امور خواهد داشت؛ بدین‌گونه که اشتراک و افتراقشان به یک حقیقت برمی‌گردد؛ همان‌گونه که بدن عنصری، مرکب و ابزار برای نفس بود، بدن اخروی نیز چنین نقشی را ایفا می‌کند؛ یعنی حقیقت و لوازم آن بدن همچون خوردن و پوشیدن و بوییدن و لمس کردن و ... را داشته باشد ولی با شدت بسیار بیشتر.

معاد مورد نظر صدرا، معاد جسمانی مثالی بود. با توجه به این امر که دسته‌ای از آیات بحث رجعت به‌سوی خداوند را برای همه موجودات و از جمله انسان بیان کرده بود و طبق روایات، امور لذت‌آور و الم‌آور اخروی نیز دارای شدت وجودی بسیار هستند و بدن مناسب با این امور نیز قوی‌تر شده است؛ می‌توان نتیجه گرفت که معاد جسمانی مثالی صدرا، با این دسته آیات و روایات قابل سازگاری است.

همان‌گونه که بدن و عالم ماده به نشئه برتری از وجود راه یافته‌اند، نفس انسانی نیز در حال تکامل است؛ زیرا این نفس است که مسافر اصلی و سالک الی‌الله می‌باشد و حقیقت او یکی است، ولی دارای تأکد بیشتر در همان حقیقت می‌شود:

ای انسان! تو با تلاش و رنج به‌سوی پروردگارت می‌روی و او را ملاقات خواهی کرد.
(انشقاق / ۶)

در حدیث قدسی آمده است: ملکی نزد آنها می‌آید و کتابی از جانب خداوند می‌آورد، در آن نوشته شده: از حی قیوم به حی قیوم، و اما بعد، همانا من به شیء می‌گویم: باش، پس موجود می‌شود، و امروز هم تو را این‌گونه قرار دادم که به شیء می‌گویی باش، پس موجود می‌شود.» (دیلمی، ۱۴۱۲: ۱ / ۷۵)

نتیجه

ملاصدرا در آثار خویش برای اثبات معاد جسمانی، تقریرهایی را مطرح می‌کند که در بعضی از این تقریرها، تشکیک در وجود را به‌عنوان اصلی مستقل مطرح کرده و در برخی نیز در ضمن بیان اصولی دیگر، به بیان

آن پرداخته است. برای نمود بیشتر جایگاه مبنایی اصل تشکیک، معاد جسمانی موردنظر وی را بر چهار رکن که عبارت از نفس، بدن مثالی، قوه خیال و امور لذت‌آور و رنج‌آور اخروی می‌باشند، مبتنی کردیم. از این رهگذر به‌دست آمد که اصل تشکیک در وجود، در همه ارکان مطرح‌شده، نقش مبنایی را ایفا می‌کند. در پایان ضمن تطبیق معاد جسمانی موردنظر وی و اصل تشکیک با آیات و روایات، به‌دست آمد که در بحث معاد عمدتاً با سه دسته آیات و روایات روبه‌رو هستیم که معاد جسمانی هم با دو دسته اول سازگار به‌نظر می‌رسد و هم با دسته سوم که بحث رجعت الی‌الله را مطرح می‌کنند، قابل جمع است. درمورد اصل تشکیک نیز روایاتی را ذکر کردیم که نشانگر سازگاری این اصل با برخی از روایات بود.

منابع و مآخذ

۱. قرآن کریم.
۲. آشتیانی، میرزاهدی، ۱۳۶۷، *تعلیق علی شرح المنظومه السبزواری (قسم المنطق)*، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. آشتیانی، سید جلال‌الدین، ۱۳۵۹، *شرح بر زادالمسافر ملاصدرا*، تهران، انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۴. _____، ۱۳۷۰، *شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم شیخ اکبر محی‌الدین عربی*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۵. ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۳۶۳، *مبدأ و معاد*، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی.
۶. _____، ۱۳۶۴، *رساله اضحویه*، با تصحیح و مقدمه و تعلیقات حسین خدیو‌جم، تهران، انتشارات اطلاعات.
۷. _____، ۱۳۸۳، *الاشارات و التنبیها*، قم، النشر البلاغه.
۸. _____، ۱۴۰۴ ق، *الشفاء (الهیات)*، قم، مکتبه آیه‌الله المرعشی.
۹. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، *رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه*، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۱. دیلمی، حسن بن محمد، ۱۴۱۲ ق، *ارشاد القلوب الی الثواب*، قم، الشریف الرضی.
۱۲. سهرودی، شهاب‌الدین یحیی، ۱۳۷۳، *حکمة الاشراق*، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۳. صدرالدین شیرازی، محمد ابن ابراهیم، ۱۳۵۴، *المبدأ و المعاد*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۴. _____، ۱۳۶۰ ق، *الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه*، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
۱۵. _____، ۱۳۶۰، *اسرار الآیات*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه.
۱۶. _____، ۱۳۶۱، *العرشیه*، تهران، انتشارات مولی.
۱۷. _____، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.

۱۸. _____، ۱۳۶۶، *تفسیر القرآن الکریم*، قم، انتشارات بیدار.
۱۹. _____، ۱۳۸۱، *زادالمسافر*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۲۰. _____، ۱۹۸۱ م، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، بیروت، دار احیاء التراث.
۲۱. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۸۵، *نهایة الحکمه*، قم، مرکز اصدرات مؤسسه الامام الخمینی للتعلیم و البحث.
۲۲. طبرسی، احمد بن علی، ۱۴۰۳ ق، *الاحتجاج علی اهل الاحتجاج*، مشهد، نشر مرتضی.
۲۳. مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ ق، *بحارالأنوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
۲۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۹، *مجموعه آثار*، قم، صدرا.

