

فصلنامه علمی-پژوهشی آیین حکمت

سال نهم، بهار ۱۳۹۶، شماره مسلسل ۳۱

مبانی عقلی تناسخ ملکوتی در حکمت متعالیه

تاریخ دریافت: ۹۳/۱۱/۲۷

تاریخ تأیید: ۹۴/۱۰/۲۰

علی شیروانی *

معصومه شیخ الاسلامی **

تناسخ ملکوتی عبارت است از: انتقال نفس از بدن دنیوی به بدنی اخروی که متناسب با ملکاتی است که نفس در دار دنیا کسب کرده است. در بحث تناسخ ملکوتی دو مسئله اساسی مطرح است: اول چگونگی انتقال نفس از بدن دنیوی به بدن اخروی، یعنی کیفیت تحقق تناسخ ملکوتی و دوم چگونگی شکل‌گیری بدنی که نفس به آن منتقل می‌شود. درباره مسئله اول باید گفت: این انتقال، در حقیقت، تحول جوهری نفس در مرتبه مثالی خودش است؛ نه جدایی از بدن دنیوی و پیوستن به بدن اخروی. اصول عقلانی در تبیین این مسئله عبارت‌اند از: اصالت وجود، تشکیک وجود، حرکت جوهری و قیام صدوری صور ادراکی به نفس. در نتیجه این اصول می‌توان گفت: بدن مثالی‌ای که نفس پس از مرگ با آن زندگی می‌کند از منشآت خود نفس است. از این‌رو، انتقال نفس از بدنی به بدن دیگر مطرح نیست، بلکه نفس با صورت تحول یافته بدنی که از آغاز تکوین خویش با آن همراه بوده محسوس می‌شود. اما مسئله دوم با اصولی چون تجرد نفس در مرتبه خیال، توانایی آن بر ساخت صور و ابدان،

* دانشیار پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

** کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه باقرالعلوم (ع).
 * * * * *

اتحاد عاقل و معقول، و امکان سیر نفس در عوالم سه‌گانه قابل تبیین است. بر اساس اصل اتحاد عاقل و معقول، تمامی مکتسبات انسان در زندگی دنیا با نفس او اتحاد می‌یابد و نحوه وجود رحمانی یا شیطانی آن را تعیین می‌کند.

واژگان کلیدی: تناسخ، ملکوت، حکمت متعالیه، معاد، ملاصدرا.

۱. بیان مسئله

باور به معاد از مهم‌ترین معتقدات اسلامی است. مسائل فراوانی همچون شفاعت، تجسم اعمال، خلود در عذاب و تناسخ ذیل مبحث معاد بررسی می‌شود. تناسخ اصطلاحی فلسفی - کلامی، به معنای از حالی به حال دیگر شدن، است که به دو نوع ملکی و ملکوتی تقسیم می‌شود. واقعیت این است که تنها اشتراک در لفظ موجب جایگیری این دو نوع در اقسام تناسخ گردیده است، اما آنگاه که بحث از صحت و سقم مسئله و آثار و پیامدهای آن می‌شود، تفاوت‌های بنیادی این دو نوع تناسخ نمایان می‌گردد: تناسخ ملکی از انتقال نفس انسان پس از مرگ به بدن انسان دیگر یا حیوان، نبات یا جماد سخن می‌گوید، که مستلزم نفی معاد و حشر اخروی بوده و عقل و شرع به بطلان آن حکم کرده‌اند. اما تناسخ ملکوتی عبارت است از انتقال نفس از بدن دنیوی یک شخص به بدن اخروی او که متناسب با اوصاف و اخلاقی است که وی در دنیا کسب کرده است.

مقاله حاضر در صدد تبیین مبانی عقلی این نوع تناسخ در دستگاه فلسفی صدرالمتألهین است. آشنایی با کیفیت وقوع این نوع تناسخ، نقش اعمال و ملکات مکتسبه فرد در این تناسخ، و دلایل ضرورت وقوع این نوع تناسخ از اهداف بررسی این موضوع است. ابتدا، با بررسی مباحثی چون زمان، گستره و عوامل مؤثر در تناسخ ملکوتی از دیدگاه صدرالمتألهین، سعی می‌شود تا تصویری

جامع از تناسخ ملکوتی ارائه گردد و، سپس، مبانی آن بررسی می شود.

۲. مفهوم شناسی

صدرالمتألهین درباره تناسخ ملکوتی می نویسد:

*انتقال النفس من هذا البدن الى بدن اخروی مناسب لصفاتھا و اخلاقھا
المكتسبة فی الدنيا فیظھر فی الاخره بصورة ما غلبت علیھا صفاتھا. (صدرالدین
شیرازی، ۱۳۸۲: ۲۳۲)*

*انتقال نفس از بدن دنیوی به بدن اخروی، که متناسب با اوصاف و اخلاقی
است که نفس در دنیا کسب کرده است و سپس در آخرت به شکل صفتی که بر
نفس او غالب بود ظاهر می شود.*

طبق این تعریف، صورت ملکوتی و اخروی انسان مطابق اوصاف و خصایصی است که نفسش در نشئه دنیوی کسب کرده است، چنان که پیامبر اکرم ﷺ می فرماید: «كَمَا تَعِيشُونَ تَمُوتُونَ وَ كَمَا تَمُوتُونَ تُبْعَثُونَ؛ به همان کیفیت و نیت که زندگی می کنید می میرید و به همان حالت و صورت مبعوث می شوید.» (همان: ۲۳۳).

تناسخ ملکوتی، به دو قسم تقسیم می شود:

- ملاصدرا در برخی آثارش ادعا می کند که گاهی باطن مسخ می شود و ظاهر نیز به واسطه غلبه امور نفسانی، تغییر هیئت و مزاج می دهد و به صورت باطن درمی آید. در این قسم، علاوه بر آنکه باطن دگرگون می شود، ظاهر نیز از صورتی که بر آن است خارج شده، به صورتی که باطن به آن صورت درآمده منقلب می گردد. به عبارت دیگر، باطن انسان مسخ می شود و ظاهر او نیز از صورت اولی انسانی به صورت باطنی وی که بدان مسخ شده است انتقال می یابد. این انتقال به علت طغیان و غلبه قوه نفسانیه فرد است، تا آنجا که مزاج و شکل او را

از مزاج و شکل انسانی به مزاج و شکل حیوانی متناسب با اوصاف باطنی او تغییر می‌دهد.

این نوع تناسخ، علاوه بر اینکه از نظر علمی و فلسفی جایز و ممکن شمرده شده است، مورد تأیید برخی آیات و روایات نیز است: «وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرْدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ» (مائده: ۶۰) و «فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَا نُهُوا عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرْدَةً خَاسِئِينَ» (اعراف: ۱۶۶).

در قسم دیگر - که به آن تناسخ ملکوتی محض نیز گفته می‌شود - تنها مسخ باطن صورت می‌گیرد، یعنی چهره ظاهری فرد به صورت انسان است ولی چهره ملکوتی و مثالی او تغییر می‌کند. شواهد فراوانی در گفته‌های بزرگان برای این قسم از تناسخ وجود دارد.

۳. زمان ، گستره و عوامل مؤثر در تناسخ ملکوتی

۳-۱. زمان تناسخ ملکوتی

در آثار صدرالمتألهین دربارهٔ زمان تغییر صورت ملکوتی انسان دو دیدگاه دیده می‌شود:

أ. وقوع تناسخ ملکوتی در نشئهٔ آخرت

ب. وقوع تناسخ ملکوتی در نشئهٔ دنیا

آیا تغییر ذات و جوهر انسان در همین دنیا اتفاق می‌افتد و آخرت تنها جایگاه ظهور و بروز این تغییرات و انواع متکثرهٔ انسان‌هاست، چنان که از برخی عبارات ملاصدرا چنین فهمیده می‌شود، یا اینکه انسان‌ها در این نشئه نوع واحدی هستند و کثرت نوعی انسان‌ها صرفاً در آخرت اتفاق می‌افتد؟

در جمع این دو نظر می‌توان گفت: با توجه به تفسیری که ملاصدرا از دو نشئهٔ دنیا و آخرت به دست می‌دهد، تفاوتی بین این دو دیدگاه باقی نمی‌ماند،

چون ایشان آخرت را باطن دنیا دانسته، می فرماید:

انسان پس از آنکه به حسب طبیعت بشری نوع واحدی بوده است، به حسب باطن و روح به انواع مختلفی تبدیل می گردد و این امر به جهت اختلاف ملکات حاصل از تکرار اعمالش است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۱۸۳)

۲-۳. گستره تناسخ ملکوتی

ملاصدرا برای آدمی دو صیروت قایل است:

- در صیروت اول، که از عقل هیولانی تا نفس ناطقه انسانی مدرک کلیات است، انسان طبیعی با صورت نوعی واحد شکل می گیرد که از آن به «فطرت اولی» یاد می شود. چنین انسانی در مقام قوه به سر می برد و استعداد تحصیل هر صورتی را دارد.

- در صیروت دوم، وجود غیرطبیعی و باطنی انسان محقق می شود که از آن به فطرت ثانی تعبیر می شود. این صیروت سرآغاز کثرت نوعی در انسان است که بسته به جهت گیری در عرصه علم و عمل، صورت باطنی مناسب اعمال و رفتار خود را کسب می کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۹، ج ۹: ۲۹-۳۰)

از دیدگاه ملاصدرا، مراحلی که انسان طی می کند درجات نباتی و حیوانی است که در نتیجه آن، دارای نفس خیالی - مثالی می شود و تجرد برزخی می یابد، اما شأن آن را دارد که با تحصیل علوم نظری و عقلی به صورت عقل و معقول درآید. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۱۰۸)

۳-۳. عوامل مؤثر در تناسخ ملکوتی

ملاصدرا سه عامل را در ساختن نفس دخیل می داند: ملکات، نیات و اعمال. نفس انسان - که خود را در قالب بدن اخروی نشان می دهد - به واسطه همین سه عنصر و تحت تأثیر آنها ساخته شده است. به اعتقاد ملاصدرا، نفس در مقام

رجوع به عالم آخرت حاصلِ نتایج اعمال، نیت و افکار فرد می‌باشد و آنچه که در نشأت دنیوی کسب کرده، از کمالات علمی و عملی یا صفات و نیت، مبدأ لذات یا آلام نفس خواهد بود. (آشتیانی، بی‌تا: ۱۶۷)

از دیدگاه ملاصدرا، عملی که شخص انجام می‌دهد، با تکرار و مداومت، از حالت موقت و زوال‌پذیر خارج شده، به صورت ملکه پایدار می‌شود، به طوری که فرد به سهولت فعل را انجام می‌دهد، و گاهی اثر آن از صورت ملکه بودن خارج و به صورت جوهریه ثانویه زوال‌ناپذیر مبدل می‌گردد، به طوری که فرد نمی‌تواند عملی خلاف هر آنچه هست انجام دهد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۹، ج ۹: ۲۹۰)

صدرالمتألهین ملکات را به دو دسته اخلاقی و عقلانی تقسیم می‌کند که یا با قوای غضبیه و شهویه و یا با قوای عاقله سروکار دارند. هراندازه اعمال و افکار فرد با عقلانیت سازگارتر باشد به سوی کمال انسانی پیش می‌رود و هرچه از تعقل‌ورزی فاصله بگیرد از مسیر انسانی دور می‌افتد و هویت درونی او شکلی غیرانسانی به خود می‌گیرد. (همان: ج ۹: ۱۱۷-۱۲۲)

عامل دوم، یعنی نیت، از دو جهت در شکل‌گیری وجود آدمی نقش دارد: از سویی، نیت خوب و بد سبب می‌شوند که ماهیت انسان به صورت ماهیتی انسانی یا غیرانسانی شکل گیرد و، از سوی دیگر، نیت و مقاصد خوب نشانگر ماهیت انسانی بوده و با وجود انسانی سازگارند و نیت بد نمایانگر ماهیتی غیرانسانی‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ۴۶)

عمل نیز از دو جهت با هویت انسانی مرتبط است: از سویی، تکرار عمل سبب تحقق ملکه خاصی در انسان می‌گردد و، از سوی دیگر، پس از آنکه ماهیت فرد شکل گرفت، اعمال و رفتار انسان با این ماهیت سازگار و متناسب

می‌شود. صدرالمتألهین می‌نویسد:

هر عملی از اعمال انسانی که از نیت و قصد و اراده منبث می‌شود در صقع
نفس انسان - که جوهر مجرد و فعالی است - اثر و خاصیتی پدید می‌آورد. ... بر
اساس درجات و مراتب نیت، اعمال و افکار و نیز با حصول تجسم حاصل از
اعمال و افکار در باطن نفوس است که مراتب و درجات ارواح بعد از دنیا،
مراتب حشر و معاد، و درجات لذات و آلام آنها تعیین می‌شود. (آشتیانی، بی‌تا:
۱۶۷)

۴. چیستی نفس

صدرالمتألهین، برخلاف ابن‌سینا، نفس را جسمانیة الحدوث می‌داند و معتقد
است: واقعیتی که آن را نفس انسانی نام نهاده‌ایم، ابتدا، امری جسمانی و مباشر
ماده و قائم به بدن بوده است و، سپس، مجرد شده و بدون بدن قابلیت بقا یافته
است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۹، ج ۱: ۳۲۶)

صدرالمتألهین، با رد نظریه قدم نفس و نظریه حدود روحانی نفس، به
حدوث جسمانی آن معتقد شده و حدود جسمانی نفس را دلیلی بر حرکت
جوهری نفس دانسته است. ایشان چنین استدلال آورده است:

اگر نفس قدیم و مجرد باشد، باید از ابتدای پیدایش خود جوهری کامل باشد،
زیرا مجرد دارای ماده و استعداد نیست و حالت منتظره ندارد، حال آنکه نفس به
سبب نقص و قصورش محتاج به بدن است. علاوه بر این، اگر نفس قدیم باشد،
باید نوع آن منحصر به فرد باشد، چون در عالم مجرد ماده و استعداد وجود ندارد،
در حالی که ما در عالم طبیعت با تکثر نفوس روبرو هستیم. (همان، ج ۱: ۳۳۱)

همچنین، در نظریه حدود روحانی نفس، که ابن‌سینا حدود بدن را مرجح
حدوث نفس می‌داند، صدرالمتألهین معتقد است که نمی‌توان حدود امری مادی

و جسمانی را مرجح حدوث امری مجرد و غیرمقارن با بدن دانست، چون این دو کاملاً مباین و مستقل و از یکدیگرند. (همان، ج ۱: ۳۸۴-۳۸۵)

نکته مهم در باب نفس آن است که نفسیت نفس، یعنی وجود تدبیری نفس نسبت به بدن و تصرف آن در بدن، تمام حقیقت و ماهیت نفس است. صدرالمتألهین «اضافه نفسیت» یا «نفسیت نفس» را ذاتی وجود نفس می‌داند. لازمه این سخن این است که، از یک سو، وجود فی نفسه نفس عین ارتباط با بدن باشد و، از سوی دیگر، رابطه نفس و بدن مانند رابطه ماده و صورت باشد.

توضیح سخن درباره اثر اول به این است: همان‌طور که وجود فی نفسه عرض عین ارتباط با جوهری است که موضوع آن است و وجود فی نفسه صورت عین ارتباط با ماده‌ای است که محل آن است، وجود فی نفسه نفس نیز عین ارتباط با بدن است. به بیان دیگر، تدبیر بدن ذاتی وجود نفس است به گونه‌ای که ممکن نیست نفس موجود باشد و به تدبیر بدن اشتغال نداشته باشد. (همان، ج ۱: ۱۱-۱۳)

توضیح سخن درباره اثر دوم به این است: صورت قائم به ماده و نیازمند آن است، چون اولاً وجودی ذاتاً حلولی دارد که نیازمند محل است و ثانیاً برای تشخیص نیازمند ماده است. از سوی دیگر، صورت مقوم ماده است، چون ماده بالقوه محض و فاقد فعلیت بوده، برای موجود شدن نیازمند صورت است. اینک، بدان که رابطه نفس و بدن نیز این‌چنین است: نفس از یک سو نیازمند و قائم به بدن است و از سوی دیگر مقوم بدن است. پس، بدن علت مادی نفس، و نفس علت صوری بدن و شریک علت بدن خواهد بود و این دو به شکل غیردوری به یکدیگر وابسته‌اند. از این رو، رابطه آنها علی - معلولی حقیقی است. (صدرالدین

شیرازی، ۱۳۸۱: ۱۹)

۴-۱. عدم زوال نفسانیت نفس در اثر زوال برخی قوای آن

نفس واقعیتی با مراتب متفاوت است که در برخی مراتب، مجرد و در برخی دیگر مادی است. نفسیت نفس یا تدبیر و تصرف آن در بدن - که تمام حقیقت و ماهیت نفس است - مربوط به قوای مادی نفس است که مستقیماً با بدن مرتبط اند. سؤال اینجاست که آیا با وقوع مرگ و قطع ارتباط نفس با بدن طبیعی باز هم نفسانیت آن باقی است یا از آن پس، موجودی مجرد غیرنفسانی می‌شود؟

در پاسخ باید گفت: نفسانیت نفس حتی پس از مرگ و قطع ارتباط با بدن طبیعی هم محفوظ است، چون نفس از آن رو نفس است که با جسم خاص به نام بدن ارتباط دارد، برخلاف عقل که با همه اجسام و بدن‌ها نسبتی یکسان دارد. پس، مقوم نفسانیت نفس ارتباط با بدنی خاص است، خواه بدن طبیعی و خواه بدن مثالی، خواه ارتباطی تدبیری و تصرفی و خواه ارتباطی ایجادی. و چون ارتباط ایجادی نفس با بدن مثالی پس از مرگ نیز برقرار است، پس، نفسانیت آن محفوظ است. البته، آشکار است که نفسانیت حاصل از ارتباط ایجادی با بدن مثالی و نفسانیت حاصل از ارتباط تدبیری و تصرفی با بدن طبیعی دو گونه نفسانیت‌اند، نه یک گونه. (عبودیت، ۱۳۸۹: ۲۱۰-۲۱۱)

۴-۲. رابطه نفس و قوا

حکمای مشاء معتقدند که قوای موجود در انسان ابزار نفس او هستند و نفس موجودی فوق آن قواست که با استخدام آنها قادر به شنیدن، دیدن و دیگر افعال است. اما صدرالمتألهین، با عبارت «النفس فی وحدتها کل القوی»، رابطه نفس و قوا را عینیت می‌داند، به این بیان که نفس در مرتبه دیدن عین بیننده و در مرتبه شنیدن عین شنونده است.

البته، در عبارات صدر، نفس به دو معنا «کل القوی» است:

۱. به این معنا که نفس وجود جمعی همه قواست؛

۲. به این معنا که قوای نفس شئون نفس اند.

در توضیح معنای اول باید گفت: در حکمت متعالیه، در سلسله تشکیکی وجود، هر آنچه در مرتبه مادون قرار دارد در مرتبه مافوق نیز به نحو اعلی و برتر و متناسب با نحوه وجود آن مرتبه موجود است؛ نفس نیز حقیقتی ذومراتب است که هر آنچه در مرتبه پایین آن یافت می شود در مرتبه بالاتر به نحو برتر و متناسب با وجود آن مرتبه یافت می شود. با توجه به این مطلب، می گوئیم منظور صدرا از «کل القوی» بودن نفس این است که نفس در مرتبه برتر، مثلاً در مرتبه عقلانی، همه قوای جسمانی یا مثالی را به نحو برتر و به صورت جمعی در خود دارا است، چنان که مرتبه مثالی نفس به صورت یکجا دارای هر قوایی می باشد که مرتبه طبیعی آن، یعنی بدن، آنها را به صورت متفرق و جدا از هم دارا است. (عبودیت، ۱۳۱۹: ۲۱۷-۲۱۸)

در توضیح معنای دوم باید گفت: همان طور که رابط بودن وجود معلول نسبت به علت فاعلی مستلزم نفی کثرت وجودی و قایل شدن به کثرت شأنی است، وجود نظام علی - معلولی فاعلی میان نفس و قوای آن نیز موجب می شود که قوای نفس از شئون آن به حساب آید. با توجه به این تفسیر، وجود قوه همان وجود نفس در مرتبه قوه است و فعل قوه همان فعل خود نفس است اما در مرتبه قوه و در حال تنزل، نه در مرتبه ذات. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۹، ج ۹: ۵۶-۶۵)

۳-۴. وجود خاص و وجود جمعی نفس

صدرالمتألهین، بنابر نظریه تشکیک، برخلاف فلاسفه پیشین، معتقد به انحای وجود برای یک ماهیت است، به گونه ای که هر ماهیت فرعیه ای، افزون بر وجود

خاص خود، وجود یا وجوداتی جمعی نیز دارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۹، ج ۶: ۱۸۶-۱۸۷) برای مثال، هر نوع موجودی که در عالم طبیعت با وجود مادی و جسمانی یافت می‌شود، همان نوع موجود در عالم مثال با وجودی مثالی، و در عالم عقل با وجودی عقلی، و در عالم الوهی با وجودی الهی یافت می‌شود. و این همان معنا و مفهوم تطابق عوالم است. (عبودیت، ۱۳۸۵: ۱۰۵)

به اعتقاد ملاصدرا، این نظام تشکیکی درباره نفس انسان نیز صادق است؛ نفس آدمی نیز حقیقت واحدی است دارای مراتب، که بدن مرتبه نازل آن، نفس مرتبه متوسط آن و عقل مرتبه عالی آن است، و آنچه در مرتبه مادی نفس موجود است در مرتبه مثالی و عقلی نیز به وجود مثالی و عقلی موجود است، با این تفاوت که در مرتبه مادی به صورت متمایز و منقسم موجود است اما در مراتب مثالی و عقلی با وجود جمعی و بسیط موجود است. به بیان دیگر، نفس در مراتب عقلانی و مثالی خود همه قوای جسمانی را که به صورت متفرق و جدا دارا بود به نحو برتر و به صورت جمعی دارا است.

در حقیقت، عالم ماده محل تضاد و تباین است. از این رو، قوای نفس در مرتبه مادی نفس به صورت پراکنده موجودند. مثلاً، مکان گوش از مکان چشم جداست. اما در مرتبه متوسط و خیالی نفس، این قوا بدون اینکه وضع داشته باشند موجودند و در مرتبه بالاتر، یعنی در مرتبه عقلی، همه اینها بدون کثرت وضعی جسمانی و یا خیالی جزئی یافت می‌شوند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۹، ج ۹: ۱۷۰)

۵. مثال صعودی و مثال نزولی

عالم مثال عالمی روحانی و واسطه میان عالم ماده و عالم مجردات محض است. این عالم از جهت تجرد از ماده شبیه عالم عقل، و از جهت تقید به مقدار و

تجسم شبیه جوهر جسمانی محسوس است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۲۱۲)

بحث ما در این مقاله به عالم مثال صعودی مرتبط است.

در تفاوت مثال صعودی با مثال نزولی می‌توان گفت:

۱. مثال نزولی، از جهت وجود، مقدم بر عالم طبیعت است و مثال صعودی

مؤخر از آن؛

۲. هر موجودی در عالم طبیعت مسبوق به صورتی از آن در عالم مثال نزولی

است، یعنی صور مثال نزولی شامل همه اشیاء و امور عالم طبیعت می‌شود اما

صور مثال صعودی تنها در خصوص انسان است، زیرا این برزخ چیزی جز صور

عقاید و اعمال انسان در دنیا نیست (دیوانی، ۱۳۷۶: ۱۷۸)؛

۳. مثال نزولی از تجلی آخرین عقل و مثال صعودی از اعمال صادر از نفس

حاصل گردیده است؛

۴. مسائلی چون معراج پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، عوالم ملائکه، معجزات پیامبران و

کرامات انبیا و، همچنین، جنت آدم و حوا که از آن هبوط نموده‌اند، همه، بر برزخ

نزولی حمل می‌شوند، اما مسئله تجسم اعمال و بهشت و جهنم وعده داده شده به

مؤمنان و کفار مربوط به برزخ صعودی است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۰: ۳۴۴-۳۵۶)

با ذکر این تفاوت‌ها به دست می‌آید که در نزول، کلیه افراد متساوی‌اند ولی

در سیر صعودی، هر لحظه با قدم علم و عمل از عالمی پست و منزلی محدود به

منزلی وسیع‌تر و عالمی بالاتر گام برمی‌دارند؛ اگرچه کلیه افراد در سیر نزولی از

حیث کمال و نقصان بالقوه‌اند، ولی در سیر صعودی، هر یک از جهات کمال و

نقصان بالفعل‌اند. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۲: ۳۹۲).

۶. بدن مثالی

فلاسفه اشراق معتقد بودند که انسان، جدای از این بدن مادی، بدن مثالی

مستقلی در عالم مثال دارد؛ ایشان بدن مثالی را بدن پیش ساخته‌ای می‌دانستند که نفس بعد از مفارقت از بدن دنیوی به آن تعلق می‌گیرد. (سهروردی، ۱۳۷۳، ج ۲: ۲۳۰-۲۳۱) اما صدرالمتألهین - برخلاف حکمای اشراق - بدن مثالی را همراه بدن دنیوی می‌داند، نه بدنی پیش ساخته. (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۶۴۷)

با توجه به مطالب بیان شده، باید گفت: برخلاف نظر اشراقیان، نمی‌توان بدن مثالی اخروی را همان بدن مثالی حاصل در قوس نزولی وجود دانست، چون چنین بدنی هیچ رابطه طبیعی و تکوینی با نفس در قوس صعود ندارد، در حالی که بدن اخروی رابطه مستقیم با ملکات نفسانی انسان دارد بلکه تجسم و تجلی جسمانی ویژگی‌های نفسانی آدمی است. بدنی که نفس پس از مرگ بدن مادی با آن رابطه ایجاد برقرار می‌کند بدنی است مثالی، که در مسیر صعودی انسان به تدریج و در طی مراحل رشد نفسانی انسان شکل گرفته و پدید آمده است. به دیگر سخن، این بدن بدنی برآمده از نهاد انسان در مسیر صعودی تکامل وجودی او است و تنها جنبه درونی انسان که رابطه‌ای تنگاتنگ با ویژگی‌های چنین بدنی جسمانی - مثالی دارد قوه خیال است.

۷. چگونگی خلق صور توسط نفس

اگرچه هر معلولی - خواه مادی باشد و خواه مجرد - نیازمند علت فاعلی است و بدون آن موجود نمی‌شود (طباطبایی، ۱۳۸۰: ۱۷۱)، چنین نیست که هر معلولی همواره به علت قابل نیازمند باشد، بلکه اگر معلول مادی باشد، علاوه بر علت فاعلی، به علت قابل نیز محتاج است اما اگر موجودی مجرد باشد، تنها به علت فاعلی بسنده می‌کند.

به عقیده صدرالمتألهین، حال نفس در خلق صور چنین است، یعنی در خلق صور نیازمند علت قابل نیست. ایشان معتقد است: نفس می‌تواند چیزی را که

ماده ندارد ایجاد کند و، همچنین، می‌تواند چیزی را که ماده دارد بدون زمینه قبلی بیافریند، به این دلیل که این صور حال در نفس [به‌عنوان موضوع] یا در محلی دیگر نیستند، بلکه این صور قائم به نفس‌اند، آنهم قیام صدوری، چونان قیام فعل به فاعل. ادراک صور خیالی به وسیله نفس ناشی از اتحاد نفس با این صور است و این اتحاد نظیر اتحاد اصل با فرع و اتحاد حقیقت و رقیقت است. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۹، ج ۳: ۴۷۹)

مثال این مطلب وجود افلاک و کواکب از مبادی خویش است، زیرا افلاک از مبدأ خویش به گونه ابداع، یعنی به محض تصور کیفیت وجود آنها، بدون وجود ماده، موجود شده‌اند و صدور صور خیالیه از قوه خیال نفس نیز به همین گونه است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۵: ۳۷۸)

۸. قدرت نفس بر خلق موجودات خارجی

انسان در اوایل مراتب ادراکی، به سبب ضعف وجودش، محتاج به ارتباط با مدرک بالعرض است، تا مدرک بالذات در او محقق شود، اما به تدریج، بعد از ترقی انسان از مرتبه ادراک حسی و وصول به کمال مجرد حیوانی و خیالی، واجد مرتبه بالاتر یعنی ادراک خیالی می‌شود و این ادراک خیالی – که اولاً، قائم به نفس است و ثانیاً، بدون مشارکت ماده و جهت قابلی حاصل می‌شود – برای انسانی که به قوت قوای نفسانی و مجرد محض خیالی نایل شده، می‌تواند در جهان خارج محقق شود (صدرالدین شیرازی، ؟؟؟: ۲۴۸)، یعنی چنین انسانی می‌تواند صور را، علاوه بر عالم خیال، در عالم خارج نیز بدون وساطت ماده ایجاد کند.

به تصریح صدرالمتألهین، وقتی نفس در دنیا می‌تواند بدون قابل چیزهایی را بیافریند، پس از مرگ و در آخرت، به دلیل از بین رفتن موانع و عدم وجود

علائق نفسانی و عدم مشغولیت نفس به تدبیر بدن، به طریق اولی، می‌تواند هر آنچه را که می‌خواهد ایجاد کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۹، ج ۹: ۱۹۴)

۹. مبانی عقلی تناسخ ملکوتی

۹-۱. اصالت وجود

در هر موجودی، این «وجود» است که اصل و اساس موجودیت و تحقق عینی است و ماهیت تابع و پیامد ذهنی مواجهه با هویت وجودی مذکور می‌باشد. به بیان دیگر، حقیقت هر چیزی عبارت است از: نحوه وجود خاص آن و نه ماهیت و شیئیت ماهوی‌اش.

آنچه موضوع تناسخ ملکوتی است ماهیت شخص است، نه وجودش؛ آنچه اساس و حقیقت فرد را تشکیل می‌دهد وجود اوست؛ نه ماهیتش. بر اساس اصالت وجود، هرچند در تناسخ ملکوتی، ماهیت شخص تغییر می‌یابد، اما شخص همان شخص است، چون وجودش که اساس اوست تغییر نیافته است و اصالت با وجود اوست.

۹-۲. اصل تشخیص وجود

با توجه به این اصل، تشخیص به وجود است، نه به عوارض مشخصه. و این یعنی هر چه قدر عوارض یک شیء تغییر و تحول یابد، چون عوارض داخل در حقیقت شیء نیست، شیء همان شیء است و تغییر نمی‌یابد. از این روست که شخص پیر را، با وجود تغییر تمامی حالات، صاحب عوارض و خصوصیات همان کودکی می‌دانیم که اکنون پیر شده است، چون تشخیص او - که به وجودش است - محفوظ است. در تناسخ ملکوتی نیز، با وجود تغییر عوارض و حالات و خصوصیات فرد، هویت و شخصیت او محفوظ است، هویتی که نتیجه تأثیر افکار، نیت، اعمال و ملکات درونی و باطنی فرد می‌باشد.

۳-۹. تشکیک وجود

حقیقت وجود، بالذات، پذیرای شدت و ضعف است و این امر موجب ظهور عوالم هستی به صورت سه عالم ماده، مثال و عقل گردیده است، که هر یک از این عوالم خود دارای مراتب و درجات هستند. از سوی دیگر، بروز این تشکیک در وجود انسان سه مرتبه وجود مادی، مثالی و عقلی را برای او به ارمغان آورده است. آنچه در این اصل حایز اهمیت است:

اولاً، مبنا بودن آن برای حرکت جوهری است؛

ثانیاً، اثبات گستره وسیعی برای نفس که قادر است از مراتب نازله و مادی به مراتب عالیه و مجرد وجود خویش صعود کند.

۴-۹. حرکت جوهری

بر پایه این اصل، نفس می‌تواند در فرایند حرکت اشتدادی از ضعیف‌ترین مراتب به شدیدترین و قوی‌ترین مراتب وجود خود تبدیل شود. وجود ضعیف نفس در ابتدا تنها قادر به انجام فعل با مشارکت ماده است و نیز در ادراک امور، محتاج به ارتباط با ماده است، اما سپس با حرکت جوهری در مراتب بالا قادر است صور را بدون مشارکت ماده در ذات خود ایجاد کند و در مراحل بالاتر، می‌تواند همان صور را در عالم خارج خلق کند یا افعالی را بدون مشارکت مرتبه جسمانی و مادی خود انجام دهد.

اهمیت این اصل در اینجاست که نفس با وجود تحولات جوهری خویش - از مرتبه جمادی تا مرتبه تجرد مثالی و تجرد تام - وحدت هویت خویش را از دست نمی‌دهد. در نتیجه، وجودی که متحول شده است همان وجود ابتدایی و مادی است.

آنچه ملاصدرا بر آن تأکید دارد این است که در اثر حرکت جوهری، باطن

انسان - یعنی ذات و حقیقت او - هر لحظه از نوعی به نوع دیگر انتقال می‌یابد، هر چند اکثر مردم از این حرکت و تغییر «آن به آن» غافل‌اند. (صدرالدین شسیرازی، ۱۳۸۲: ۳۷۹) ایشان تصریح می‌کند که شخص واحد جوهری شایسته و آماده است تا در مسیر اشتداد اتصالی قرار گیرد و هر لحظه از حدی به حد دیگر ارتقا یابد. (همان: ۳۱۲)

۹-۵. اتحاد عاقل و معقول

ملاصدرا، بنابر نفس‌شناسی خاص خود، مطلق ادراک را مجرد می‌داند و اساساً علم را به وجود مجرد تعریف می‌کند. از دیدگاه ایشان، نفس حیوانی یا انسانی در فرایند ادراک به گونه‌ای اتحاد و این‌همانی با مُدرک خویش دست می‌یابد و، در نتیجه، مرتبه وجودی‌اش فراتر می‌رود. ایشان علم و عمل را به عنوان کمالات ثانی و زاید بر ذات نمی‌داند، بلکه معتقد است: علم و عمل عین ذات‌اند و هنگام عالم شدن، مفهوم نوعی جدیدی از انسان انتزاع می‌شود. بنابراین، می‌توان گفت: علم و عمل منوع‌اند. (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۵: ۱۶۸-۲۰۱)

چون از دیدگاه صدرالمتألهین وجود ادراکی وجودی صوری و غیرمادی است، نفس در فرایند شناخت با اتحاد وجودی که با صور ادراکی [از حسی تا عقلی] پیدا می‌کند به تدریج به جهان غیرمادی که مشتمل بر دو مرتبه مثالی و عقلی است پا می‌نهد.

۹-۶. تشخیص و هویت بدن به نفس آن است، نه به جرم آن

هویت و تشخیص بدن به نفس است، نه به جرم و عنصر تشکیل‌دهنده بدن. بنابراین، تا وقتی که نفس آدمی باقی است وجود او استمرار دارد، هر چند اجزای بدن و عوارض آن تغییر کند یا بدن مادی جای خود را به صورتی مثالی دهد، نظیر آنچه در خواب و در برزخ اتفاق می‌افتد و یا صورتی اخروی جای صورت

طبیعی را گرفته و مرکب نفس شود.

در همه این تحولات و تحولاتی که بر اثر نسخ در بدن مثالی یا اخروی رخ می‌دهد و در همه این دگرگونی‌ها، وحدت هویت انسانی محفوظ است، چون انسان از ابتدا تا انتهای حرکت خویش یک موجود واحد متصل و سیال است و خصوصیات جوهری و حدود وجودی حاصل در مسیر این تحول وجودی نقشی در این همانی انسان ندارد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۹، ج ۹: ۱۹۰-۱۹۱)

۹-۷. تجرد قوه خیال و ثمرات آن

در کاربرد این اصل می‌توان گفت: قوه خیال، به اعتبار تجردش از ماده، به هنگام مرگ بدن مادی باقی می‌ماند و به همراه نفس به جهان آخرت انتقال می‌یابد و قادر به خلق بدن برزخی و بدن اخروی متناسب با ملکات نفس است. از آثار تجرد قوه خیال، حصول صور خیالی بدون مشارکت ماده و جهت قابلی است. طبق این اصل فاعلیت نفوس نسبت به صور خیالی به نحو ابداع و اختراع است و نگاه‌دارنده صور خود نفس است.

اثر دیگر تجرد قوه خیال قیام صدوری صور ادراکی به نفس است، با این توضیح که نفس - هرچند در ابتدای تکون خویش، در مقام ادراک بیشتر، به موجودی منفعل و اثرپذیر شبیه است - به تدریج قوت و توانایی‌اش افزایش می‌یابد و، در مقام ادراک، به موجودی فعال و خلاق تبدیل می‌شود.

آنچه از این اصل برمی‌آید این است که جهان مورد تجربه انسان در آخرت جهانی است برآمده از نهاد و درون وجود شخص، به این بیان که هر نفسی، پس از دنیا، در عالم وجود خود که برگرفته از صور علمی و عملی اوست و، در حقیقت، در بدن ساخته دست خود به سر می‌برد، بدنی که حاصل ملکات و خصال نفسانی اوست، ملکاتی که به سبب خلاقیت نفس به ظهور و بروز درآمده

است.

۹-۸. انسان: جامع اکوان سه‌گانه طبیعی، مثالی و عقلی

گفتیم که صدرالمتألهین عالم امکان را در حکم دایره‌ای می‌داند که دارای دو قوس نزول و صعود است و هر قوس آن مشتمل بر سه عالم است که به آن عوالم ثلاثه یا جهان‌های سه‌گانه گفته می‌شود: جهان طبیعت و ماده، جهان ملکوت و مثال، و جهان جبروت و عقل. اگرچه در قوس نزولی وجود موجودی که جامع این اکوان ثلاثه باشد وجود ندارد، در قوس صعود - که از عالم طبیعت آغاز می‌شود - تنها انسان است که - ولو بالاستعداد - واجد هر سه عالم است (موسوی خمینی [امام]، ۱۳۷۱: ۲۲۷-۲۲۵)، یعنی نه تنها همه این جهان‌ها را درمی‌نوردد، که قابلیت بازآفرینی همه این عوالم را در خود نیز دارد.

به طور خلاصه، در نتیجه‌ای که از ارتباط اصول مذکور با مسئله تناسخ ملکوتی می‌توان گرفت، باید گفت: انسان، با تحصیل علم و عمل، وجود خویش را اشتداد می‌بخشد و به حسب هر مرتبه از وجود، نوع خاص انسانی انتزاع می‌شود. بنابراین، انسان نوع واحد نیست بلکه انواع داریم؛ با انواع انسان‌ها مواجهیم. این تغییر و دگرگونی جوهری انسان‌ها امری محقق و انکارناشدنی است.

۱۰. ادله لزوم تناسخ ملکوتی

۱۰-۱. تغییر جوهری انسان لازمه عبور از عالم دنیا (ماده) به عالم آخرت (مجرد)

انسانی که از عوالم عقل و برزخ عبور کرده و، پس از استقرار در عالم طبیعت، سیر صعودی خود را با حرکت جوهری و استعداد وجودی آغاز می‌کند، عوالم متباین وجود خویش را یکی پس از دیگری طی می‌کند تا با به فعلیت رساندن عوالم وجودی خویش، در نهایت، به تجرد کامل و بی‌نیازی صرف از بدن و

جهان مادی نایل شود. در این فرایند است که به تدریج، بدن اخروی بر پایه ملکات، اخلاق و هیئات نفسانی فرد در باطن وجودش شکل می‌گیرد و از آن پس، نفس، به سبب تکامل وجودی و دستیابی به حیات و زندگی جدید، نمی‌تواند با بدن طبیعی و در جهان مادی به حیات خویش ادامه دهد و تنها راه ادامه زندگی‌اش کندن شدن از بدن مادی و ادامه حیات در قالب بدن اخروی است.

این تبدیل ذات و انقلاب جوهری که در انسان رخ می‌دهد همان تبدل نوعی است که ملاصدرا با استناد به آن به کثرت نوعی انسان‌ها اعتقاد یافته است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۴: ۸۸) ایشان بدن مادی را دارای حیاتی مجازی دانسته، آن را تنها زمینه‌ای برای پیدایش بدن حقیقی فرد می‌دانند.

۱۰-۲. تغییر جوهری انسان لازمه به فعلیت رساندن عوالم متباین وجود خود

انسانی که به مقتضای بدن و ضعف وجودی‌اش در عالم طبیعت به سر می‌برد با قوه خیال و سایر قوای باطنی خود دریچه‌ای به سوی عالم مثال، و با نیروی تعقلش دریچه‌ای برای ورود به عالم عقل می‌گشاید. پس، انسان یگانه موجودی است که زمینه عروج به همه عوالم متباین را در دست دارد. از این روست که ملاصدرا معتقد است: انسان یک نوع نیست بلکه در سیر وجودی خود انواع متفاوتی است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۳: ۳۲۰-۳۲۱)، و باتوجه به تدریجی بودن این سیر در عوالم سه‌گانه نه یک بار بلکه چندین بار تناسخ ملکوتی و تبدل جوهری در وجود او رخ می‌دهد.

۱۱. جمع میان بیان‌های متفاوت در باب حشر ابدان اخروی

اگر چه صدرالمتألهین اولین فردی است که در کشف اسرار و حل مسائل بحث معاد توفیق یافته است، دشواری و ظرافت بحث معاد سبب شده شاهد

آرای متفاوتی از ملاصدرا در مسئله حشر ابدان اخروی در آثارش باشیم، که با توجه به مطالب پیش گفته به ذکر آنها می پردازیم.

۱-۱۱. حشر بدن دنیوی بعینه و بشخصه

از دیدگاه ملاصدرا، انسان با مجموع نفس و بدن محشور می شود و بدن اخروی او همین بدن معین و مشخص دنیوی با همان اجزای عنصری است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۹، ج ۵: ۳۷۱)؛ اگرچه بدن انسان مرکب از اضداد و آمیخته با اجزاء و اعضا است، هر لحظه اعضا، اجزاء و جواهر و اعراضش در حال تبدل و تغیر است. (همو، ۱۳۸۲: ۲۸۵) اما نفس آدمی - که هویت و تشخیص فرد به آن است - ثابت و پایدار است. این تغیر و زوال ماده بدنی با وجود بقا و ثبات صورت نفسانی اشکالی در عینیت بدن دنیوی با بدن اخروی ایجاد نمی کند. بنابراین، آنچه در معاد محشور می شود به لحاظ صورت و ذات بعینه همین بدن دنیوی است ولی با ماده ای مبهم. (همو، ۱۹۹۹، ج ۹: ۱۹۰-۱۹۱) از این رو، این ابدان عین بدن های دنیوی است، نه مثال یا اشباح آنها.

۲-۱۱. حشر بدن مثالی موجود در باطن بدن دنیوی

در برخی عبارات صدرالمتألهین، کیفیت حشر بدن دنیوی به گونه ای دیگر تبیین شده است. ملاصدرا می فرماید:

در باطن بدن هر انسانی، افزون به پوست و ظاهر، حیوانی انسان صفت با تمام اعضا، حواس و قوای کامل وجود دارد. این حیوان برزخی - که حدّ فاصل حیوان عقلی و حسی است - در درون هر انسانی وجود دارد و با مرگ او نمی میرد، چون حیات او مانند بدن قشری عرضی نبوده، بلکه مانند نفس واجد حیاتی ذاتی است و در آخرت، طبق صورت اعمال و نیات افراد محشور می شود. بنابراین، آنچه در آخرت محشور می شود همین قالب مثالی موجود در باطن انسان دنیوی

است که در قیامت برای محاسبه اعمال حاضر است. (همان، ج ۹: ۲۲۷-۲۲۸)

سیدجلال‌الدین آشتیانی نیز بر این دیدگاه صدرالمتألهین تأکید کرده، در نتیجه‌گیری‌ای که از اصول یازده‌گانه ملاصدرا در بحث معاد ارائه می‌کند آورده است: «هر انسانی در باطن این بدن متصور به بدنی است که حی و غیرمادی است و فنا در آن راه ندارد. ...» (آشتیانی، ۱۳۶۰: ۱۵) این بیان مؤید این مطلب است که بدن مثالی هم‌اکنون نیز در باطن هر انسانی وجود دارد.^۱

۱۱-۳. حشر بدن مثالی صادر از قوه خیال

در تبیینی دیگر، ملاصدرا حشر بدن مثالی صادر از قوه خیال را بیان می‌کند. صدرالمتألهین در این دیدگاه - که بر اساس مجرد قوه خیال، استقلالش از بدن دنیوی، و قدرت بالای آن در خلق صور و ابدان شکل گرفته است بر این باور است: نفس در تکامل جوهری خود به مرحله‌ای می‌رسد که از بدن دنیوی بی‌نیاز می‌شود و بعد از متلاشی شدن قالب مادی، همچنان باقی می‌ماند و به دلیل تکاملی که یافته است، بازگشت به بدن دنیوی برایش محال می‌شود. از این رو،

۱. از شواهد نقلی که بر این دیدگاه صدرالمتألهین می‌توان ذکر کرد حدیثی است که می‌فرماید: « مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلَّا وَ لَهُ مِثَالٌ فِي الْعَرْشِ فَإِذَا اشْتَغَلَ بِالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ وَ نَحْوِهِمَا فَعَلَ مِثْلَهُ مِثْلَ فِعْلِهِ فَعِنْدَ ذَلِكَ تَرَاهُ الْمَلَائِكَةَ عِنْدَ الْعَرْشِ وَ يُصَلُّونَ وَ يَسْتَغْفِرُونَ لَهُ وَ إِذَا اشْتَغَلَ الْعَبْدُ بِمَعْصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى مِثَالِهِ سِتْرًا لَيْلًا تَطَّلِعُ الْمَلَائِكَةُ عَلَيْهَا فَهَذَا تَأْوِيلُ يَا مَنْ أَظْهَرَ الْجَمِيلَ وَ سَتَرَ الْقَبِيحَ؛ برای مؤمن، مثالی در عرش وجود دارد. زمانی که او مشغول رکوع و سجود می‌شود مثال او هم مشغول به آن می‌گردد. در این هنگام، ملائکه بر او درود فرستاده، برای او طلب مغفرت می‌کنند. در زمانی که آن بنده گناهی را مرتکب می‌شود، خداوند بر آن قالب مثالی پرده‌ای می‌افکند تا ملائکه بر گناه او اطلاعی پیدا نکنند و این است معنای دعای "ای کسی که امر زیبا را ظاهر می‌گردانی و امر زشت را می‌پوشانی" (مجلسی، ۱۹۱۳، ج ۵۴: ۳۵۴)

متناسب با شدت وجودی و ملکاتی که کسب کرده است قالبی مثالی برای خود ایجاد می‌کند. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۹۹، ج ۹: ۱۸-۱۹) بنابراین، ملازم هر جوهرِ مفارق نفسانی شیخ مثالی است که حسب ملکات، اخلاق و هیئت‌های نفسانی‌اش از آن نشئت می‌گیرد. (همو، ۱۳۸۰: ۴۴۶) نتیجه اینکه محشور در آخرت بدنی غیرمادی و محصول قوه تخیل انسان است، که مثل بدن دنیوی است، نه عین آن بشخصه. (همو، ۱۳۷۳، ج ۴: ۳۹۸)

ملاصدرا در تأیید نظر خود به حدیثی از پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استناد می‌کند که آن حضرت می‌فرماید: «خداوند نشئه آخرت را بر بن دنبالچه سرین (عجب الذنب) که از این دنیا باقی می‌ماند، آغاز می‌کند.» (ابوداود السجستانی، ۱۴۱۰، ج ۱۰: ۲۴۳) ایشان بیان می‌کند که پس از جدایی روح از بدن عنصری، امر ضعیف‌الوجودی از این بدن همراه نفس می‌ماند که در حدیث از آن به «عجب الذنب» به معنای دنباله دم تعبیر شده است. ایشان «عجب الذنب» را به قوه خیال تفسیر می‌کند (همو، ۱۳۸۲: ۲۷۵)، که امری مستقل از بدن مادی و مدرک صور جسمانی و خالق آنهاست.

طبق مطالب بیان‌شده، آرای صدرالمتألهین نیز درباره کیفیت حشر بدن اخروی متفاوت است؛ در بعضی از آثار، حشر را با همین بدن دنیوی و در برخی دیگر با بدن مثالی دانسته است.

نتیجه‌گیری

صدرالمتألهین، در مقابل نظریه بدیع خود در باب جسمانیة الحدوث بودن نفس در این جهان، دیدگاهی کاملاً برعکس درباره حیات آن‌جهانی دارد، بدین معنا که معتقد است: جسم اخروی از نفس پدید می‌آید، بدین طریق که نفس در طول زندگی خود، حسب اینکه چگونه زندگی اختیار کرده باشد، صفات و

ویژگی‌هایی را کسب می‌کند. جسم اخروی حاصل اکتسابات و اوصاف مختلف نفس است که اگر انسان به اکتساب خصیصه‌های حیوانی بپردازد صورتی حیوانی به خود می‌گیرد و اگر به تحصیل اوصاف نورانی بپردازد، صورتی متناسب آن خواهد داشت.

اینکه چگونه نفس مطابق اعمال و ملکات انسان در دنیا شکل می‌گیرد، مسئله‌ای است که ملاصدرا با اصولی چون تجرد نفس در مرتبه خیال، توانایی آن بر ساخت صور و ابدان، اتحاد عاقل و معقول، و امکان سیر نفس در عوالم سه‌گانه به اثبات آن می‌پردازد، بدین صورت که نفس پس از پایان سیر نزولی خود، با قرار گرفتن در عالم دنیا، سیر صعودی خود را آغاز می‌کند؛ حرکت جوهری انسان - که معلول حدوث جسمانی و مادی اوست - اساس و پایه سیر صعودی او می‌شود.

در این سیر، پس از اینکه قوه عاقله آدمی از مرتبه هیولانی خارج شد، از این پس، هر انسانی به میزان فعلیت در قوه عاقله خود ماهیت انسانی به خود می‌گیرد یا ماهیت انسانی خود را از دست می‌دهد.

با توجه به اصل اتحاد عاقل و معقول، آدمی با هر آنچه می‌اندیشد عمل می‌کند، و با هر صفت و ملکه‌ای که کسب می‌کند، اتحاد می‌یابد، و از این طریق، باطن وجود خود - یعنی همان مرتبه مثالی نفس خویش - را با قوه خیالش که امری مجرد و قادر به خلق صور و ابدان است می‌سازد.

از این توضیح به دست می‌آید که بدن مثالی - که به سبب اعمال و ملکات انسان ساخته می‌شود و تجسم و تجلی جسمانی ویژگی‌های نفسانی انسان است - بدنی برآمده از نهاد انسان در مسیر صعودی تکامل وجودی او است، و تنها

جنبه درونی انسان که رابطه‌ای تنگاتنگ با ویژگی‌های چنین بدن جسمانی - مثالی دارد قوه خیال است، چون قوه خیال آدمی قادر است موجودات دارای مقدار، شکل و بُعد را، که ماده عنصری ندارند، به ظهور درآورد.

صدرالمتألهین تناسخ ملکوتی را به «انتقال نفس از بدن دنیوی به بدن اخروی که متناسب با اوصاف و اخلاق مکتسبه نفس در دار دنیا است» تعریف کرده است. اما با توجه به تصریح ملاصدرا به وجود بدن مثالی در باطن بدن دنیوی، می‌توان نتیجه گرفت که بدن ساخته شده طبق اعمال و ملکات فرد در دنیا هیچ‌گاه از نفس جدا نیست و، از این رو، اساساً، انتقال نفس از بدنی به بدن دیگر مطرح نیست، بلکه واقعیت این است: نفس بدن سازگار با هویت خویش را می‌سازد و در آخرت با بدنی که از آغاز تکون خویش با آن بوده محشور می‌شود.

کتابنامه

- آشتیانی، جلال‌الدین (بی‌تا). *معاد جسمانی* (شرح بر زاد المسافر ملاصدرا)، چ ۲، تهران: حکمت و فلسفه ایران.
- _____، (۱۳۶۰). *شرح حال و آراء فلسفی ملاصدرا*، تهران: نهضت زنان مسلمان.
- ابوداود السجستانی، سلیمان بن اشعث (۱۴۱۰). *سنن ابوداود*، تحقیق محمد محی‌الدین عبدالحمید، بیروت: دارالفکر.
- حسن‌زاده آملی، حسن (۱۳۷۵). *اتحاد عاقل به معقول*، قم: قیام.
- دیوانی، امیر (۱۳۷۶). *حیات جاودانه*، قم، معارف.
- سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۳). *مجموعه مصنفات شیخ اشراق [ج ۲]*، حکمة الاشراق، چ ۳، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۴). *اسرار الآیات*، تحقیق سید محمد موسوی، تهران: حکمت.
- _____، (۱۳۷۳). *تفسیر القرآن الکریم*، چ ۲، قم: بیدار.
- _____، (الف ۱۳۸۱). *رساله زادالمسافر [در شرح به زادالمسافر]*، سیدجلال‌الدین آشتیانی، چ ۳، قم: بوستان کتاب.
- _____، (ب ۱۳۸۱). *رساله سه اصل*، تصحیح سیدحسین نصر، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____، (۱۳۸۵). *شرح اصول کافی [ج ۳]*، تصحیح و تحقیق محمد فاضل یزدی مطلق، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- _____، (۱۹۹۹). *الاسفار الاربعه*، چ ۳، بیروت: دارالتراث العربی.
- _____، (۱۳۸۰). *المبدأ و المعاد*، چ ۳، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه.
- _____، (۱۳۸۲). *شواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه*، با حواشی ملاهادی

- سبزواری، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، قم: مطبوعات.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین (۱۳۸۰). *نهایه الحکمه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۹). *خطوط کلی حکمت متعالیه*، تهران: سمت .
- _____، (۱۳۸۵). *درآمدی به نظام حکمت صدرایی [ج ۱]*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (قدس سره).
- لاهیجی، عبدالرزاق (۱۳۷۲). *گوهر مراد*، تهران: سایه.
- مجلسی، محمدباقر (۱۹۸۳). *بحار الانوار*، ج ۳، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۷۸). *معاد از دیدگاه امام خمینی*، ج ۲، تهران: نشر آثار الامام الخمینی.