

ORIGINAL ARTICLE

A Comparative-Analytical Study of the Bodily Resurrection in Mulla Sadra and Aqa Ali Modarres Tehrani

Sargol Golrokh¹, Shamsollah Seraj^{2*}, Majid Ziaei³

1. PhD student in Islamic Philosophy and Theology, Faculty and Theology at the University of Ilam, Ilam, Iran.
2. Associate Prof. in Philosophy and Theology Department of Ilam University, Ilam, Iran.
3. Assistant Prof. in Philosophy and Theology Department of Ilam University, Ilam, Iran.

Correspondence:
Shamsollah Seraj
Email: Sh.Seraj@ilam.ac.ir

Received: 02 Jul 2025
Accepted: 25 Jan 2026

How to cite

Golrokh, S., Seraj, S. & Ziaei, M. (2026). A Comparative-Analytical Study of the Bodily Resurrection in Mulla Sadra and Aqa Ali Modarres Tehrani. *SADRĀ'I WISDOM*, 14(1), 59-70.
(DOI:[10.30473/pms.2026.75042.2151](https://doi.org/10.30473/pms.2026.75042.2151))

ABSTRACT

The issue of bodily resurrection holds particular importance in Islamic philosophy. This article attempts to compare and evaluate the views of Mulla Sadra and Aqa Ali Modarres on bodily resurrection using an analytical-comparative method. Both philosophers have drawn upon the foundations of Transcendent Theosophy (Hikmat al-Muta'aliyah) and believe that human actions are reflected in their otherworldly body. However, they differ in the details and the mode of realization of the bodily resurrection. Mulla Sadra believes that the material worldly body lacks the capacity for permanence in the hereafter due to its decay and annihilation. Therefore, after death, the soul is resurrected with its imaginal body (muthul), which is the embodiment of its actions and is formed through the faculty of imagination (quwwat al-khayal). In contrast, Hakim Modarres Tehrani believes that the soul deposits traces and characteristics in the material components of its body in this world. These deposits gradually develop after death towards the formation of a complete body in the hereafter, and this complete body unites with the soul. The findings of this research indicate that Mulla Sadra's theory of bodily resurrection is comprehensive and affirmed by both reason and religious texts, while Hakim Modarres's view, despite its innovations, faces serious critiques. This article demonstrates for the first time that Aqa Ali Modarres, while remaining faithful to Mulla Sadra's principles, presents an alternative approach to bodily resurrection.

KEYWORDS

Aqa Ali Modarres Tehrani, Body, Bodily Resurrection, Mulla Sadra, Soul, Imaginal Body (Muthul).

دوفصلنامه حکمت صدرايي

سال چهاردهم، شماره اول، پیاپی بیست و هفتم، پاییز و زمستان ۱۴۰۴ (۵۹-۷۰)

DOI: 10.30473/pms.2026.75042.2151

«مقاله پژوهشی»

بررسی تطبیقی - تحلیلی معاد جسمانی ملا صدرا و آقا علی مدرس طهرانی

سرگل گلرخ^۱، شمس‌اله سراج^{۲*}، مجید ضیائی^۳

چکیده

مسئله معاد جسمانی در فلسفه اسلامی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. این مقاله می‌کوشد با روش تحلیلی - تطبیقی دیدگاه ملاصدرا و آقاعلی مدرس را درباره معاد جسمانی مقایسه و ارزیابی کند. هر دو حکیم از مبانی حکمت متعالیه بهره برده اند و بر این باورند که اعمال انسان در بدن اخروی او انعکاس می‌یابند، اما در جزئیات و نحوه تحقق معاد جسمانی اختلافاتی دارند. ملاصدرا باور دارد که بدن مادی دنیوی به دلیل زوال و فنا، قابلیت بقا در عالم آخرت را ندارد. از این رو، پس از مرگ، نفس با بدن مثالی‌اش محشور می‌شود که تجسم اعمال اوست و از طریق قوه خیال شکل می‌گیرد. در مقابل، حکیم مدرس طهرانی معتقد است که نفس در این دنیا آثار و ویژگی‌هایی را در اجزای بدن مادی خود به ودیعه می‌گذارد. این ودیعه‌ها پس از مرگ به تدریج به سمت شکل‌گیری بدنی کامل در آخرت پیش می‌روند و این بدن کامل با نفس متحد می‌شود. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که نظریه ملاصدرا در مسئله معاد جسمانی به عنوان یک نظریه جامع، مورد تأیید عقل و نقل است، در حالی که دیدگاه حکیم مدرس با وجود نوآوری‌هایش در این مسئله، با نقدهای جدی مواجه است. این مقاله برای نخستین بار روشن می‌سازد که آقا علی مدرس، در عین وفاداری به مبانی صدرايي، رویکردی بدیل نسبت به معاد جسمانی ارائه می‌دهد.

واژه‌های کلیدی

آقا علی مدرس طهرانی، بدن، معاد جسمانی، ملاصدرا، نفس، بدن.

۱. دانشجوی دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه ایلام، ایلام، ایران.
۲. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه ایلام، ایلام، ایران.
۳. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه ایلام، ایلام، ایران.

نویسنده مسئول:

شمس‌اله سراج

رایانامه: Sh.Seraj@ilam.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۰۵

استناد به این مقاله:

گلرخ، سرگل؛ سراج، شمس‌اله و ضیائی، مجید (۱۴۰۴). بررسی تطبیقی - تحلیلی معاد جسمانی ملا صدرا و آقا علی مدرس طهرانی. دوفصلنامه حکمت صدرايي، ۱۴(۱)، ۷۰-۵۹.
(DOI: 10.30473/pms.2026.75042.2151)



مقدمه

مسأله معاد جسمانی و چگونگی تحقق آن، به همراه شواهد و دلایل مختلف، همواره مورد توجه اهل فکر و اندیشه قرار گرفته است. معاد جسمانی به معنای بازگشت جسم به همراه روح انسان در قیامت، از اعتقادات مورد اتفاق همه مسلمانان است؛ اما در خصوص ویژگی‌ها و جزئیات آن اختلافاتی وجود دارد. بر اساس دیدگاه مشهور متکلمان، همین بدن دنیوی در روز قیامت بازمی‌گردد و دلیل آن به ظواهر آیات قرآن و روایات است. از سوی دیگر، مشهور فلاسفه بین انکار عقلی معاد جسمانی و اثبات آن با جسم اخروی قرار دارند (یزدان پناه، ۱۳۹۳: ۶۲).

در این میان، صدرالدین محمد بن ابراهیم شیرازی (درگذشت: ۱۰۵۰ ق) که به ملاصدرا، صدرالمآلهین و صدرالحکما شناخته می‌شود، برای ایجاد وحدت بین عقل و نقل، نظریه معاد جسمانی با جسم مثالی را مطرح کرده است. او بنیان‌گذار حکمت متعالیه است و نخستین کسی است که توانسته است با استفاده از اصول و مبانی فلسفه‌اش، مفهوم معاد جسمانی را به طور عقلانی تبیین کند (ملاصدرا، ۱۳۸۹: ۱/۳۶۷). حکمای بعد از ملاصدرا نیز به تفسیر مفاهیم دینی و فلسفی مرتبط با معاد جسمانی پرداخته و تلاش کرده‌اند تا به توجیه منطقی و مناسب برای این مسئله برسند (آشتیانی، ۱۳۶۰: ۱۲۲).

آقا علی مدرس طهرانی (۱۳۰۷-۱۲۳۴ق)، معروف به حکیم موسس و فرزند ملا عبدالله زنوزی، اولین فیلسوف پس از ملاصدرا است که نظریه‌ای نو در مورد معاد جسمانی ارائه کرده و در این زمینه ابتکار خاصی به خرج داده است. او از اصول و مبانی حکمت متعالیه استفاده می‌کند، اما نظری متفاوت از ملاصدرا در این زمینه ارائه کرده است، که این تحقیق زوایای مثبت و منفی این اندیشه را روشن می‌سازد (مدرس طهرانی، ۱۳۷۸: ۹۳).

نوآوری‌های آقا علی مدرس و راه‌حل‌های تازه‌اش برای مسائل فلسفی، به حدی بوده است که لقب «حکیم مؤسس» را به خود اختصاص داده است. این نوآوری‌ها شامل توحید و تحقق کثرت در وجود، اصالت وجود، اعتباریات ماهیت، وجود رابط و رابطی، علم به واجب الوجود، حمل هوهویت، وجود اعراض، صرفیت نفس، حرکت جوهری و تطابق قوس صعود و نزول و همچنین اتحاد اتصالی مراتب آن‌ها است (مدرس طهرانی، ۱۳۷۸: ۳۶). آقا علی مدرس به عنوان یکی از چیره‌دست‌ترین شارحان آراء ملاصدرا شناخته می‌شود. همچنین، تحریر کتاب «بدایع الحکم» که پس از «اسفار»،

یکی از مهم‌ترین کتاب‌های فلسفی به زبان فارسی است، از دیگر دستاوردهای ارزشمند او به شمار می‌آید.

بنابراین با وجود این که ملاصدرا و علی آقا مدرس، از تاثیرگذارترین حکمای فلسفه‌ی اسلامی هستند و هرکدام از این دو حکیم، بر اساس مبانی فکری و رویکردهای خاص خودشان به مسأله معاد می‌پردازند، اما در پژوهش‌های پیشین، مقایسه نظام‌مند بین دیدگاه‌های این دو حکیم در خصوص معاد جسمانی به‌طور جامع و کامل انجام نشده است. بیشتر مطالعات به بررسی جزئیات یکی از این دو دیدگاه پرداخته و از تحلیل تطبیقی میان آن‌ها غافل مانده‌اند. این خلأ نشان‌دهنده نیاز به یک بررسی عمیق و سیستماتیک در این زمینه است که می‌تواند زوایای جدیدی از هر دو نظریه را روشن کند و به درک بهتری از معاد جسمانی در فلسفه اسلامی کمک کند. ما در این مقاله قصد داریم این خلأ را پر کنیم و با بررسی آثار ملا صدرا و آقا علی مدرس طهرانی، به تحلیل و مقایسه‌ی دیدگاه این دو حکیم در مسأله‌ی معاد جسمانی بپردازیم. مسأله اصلی در این پژوهش این است که آقا علی مدرس طهرانی چه نوآوری‌هایی در مورد معاد جسمانی، نسبت به جناب ملاصدرا دارد؟ آیا می‌توان دیدگاه آقا علی مدرس در این مورد را بر دیدگاه ملاصدرا ترجیح داد؟

معاد جسمانی از نظر ملاصدرا

ملاصدرا توانست با استفاده از اصول و مبانی فلسفه‌اش، معاد جسمانی را با بدن مثالی ثابت کند. او با ارائه‌ی راه‌حلی تازه برای معاد جسمانی، تحولی در بحث‌های فلسفی مربوط به معاد ایجاد کرد.

۱- نخستین اصل ملاصدرا به "اصالت وجود" مربوط می‌شود. هنگامی که ذهن به تحلیل موجود ممکن الوجود می‌پردازد، آن را به وجود و ماهیت تقسیم می‌کند و درمی‌یابد که اصالت و حقیقت از آن وجود است و نه ماهیت. ملاصدرا در این باره می‌نویسد: «الأول أن حقيقة كل شيء هو نحو وجوده الخاص به دون ماهيته، و أن الموجود في الخارج من كل شيء هو نحو وجوده الشئيه و ليس الوجود كماتوه من المعقولات الثانيه...». اصالت وجود به این معناست که حقیقت عینی و واقعیت خارجی که به‌طور بدهات آن را می‌پذیریم، همان وجود خاص شئی است. منظور از وجود خاص، آن وجودی است که تنها به همان موجود اختصاص دارد و آن موجود را از دیگر موجودات متمایز می‌کند. این حقیقت خارجی در واقع

وجود است که به ماهیت نسبت داده می‌شود. به عبارت دیگر، آنچه جهان خارج را پر می‌کند و منشأ آثار است، همان وجود است (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۹/ ۱۸۵).

ملاصدرا با مطرح کردن اصل اصالت وجود و سایر اصول مربوط به آن، تلاش می‌کند تا اثبات کند که مراتب «وجود» انسان - از وجود در عالم ماده تا وجود در عالم برزخ و قیامت و وجود در عالم عقول - با هم متباین نمی‌باشند. بلکه «وجود» در جسم مثالی و «وجود» در جسم محشور در قیامت عین «وجود» در جسم مادی است (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱/ ۶۴-۶۵؛ ۲/ ۳۳۳).

۲- ملاصدرا در همگی آثارش اصل دوم را «ارجاع تشخص به وجود» بیان کرده و اعتقاد دارد که تشخص هر موجود و آنچه که آن موجود به واسطه آن تمایز می‌یابد، همان وجود خاص آن امر است، نه هیچ چیز دیگر. این اصل به‌طور طبیعی از اصل اول نشأت می‌گیرد؛ زیرا اگر اصالت با وجود باشد و ماهیت به عنوان امری اعتباری شناخته شود، در این صورت تشخص هر موجود نیز به وجود خاص آن وابسته خواهد بود. بنابراین، وجود و تشخص ذاتاً متحدند، هرچند از نظر مفهومی و اسمی ممکن است تفاوت‌هایی داشته باشند.

ملاصدرا در مساله معاد جسمانی، در ابتدا به «عینیت تشخص وجود» در هر موجود می‌پردازد و بعد از آن در اصل دیگری، تأکید می‌کند که تشخص انسان به نفسش می‌باشد، نه اینکه تشخص انسان به ماده او باشد (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۹/ ۱۹۰). ملاصدرا می‌خواهد اثبات کند که جسم اخروی عین جسم دنیوی می‌باشد و نه غیر آن؛ چون عامل تشخص در انسان وجود نفس او می‌باشد. نفسی که با جسم برزخی و اخروی متصل می‌باشد، دقیقاً همان نفسی است که با جسم مادی و دنیوی در ارتباط بوده است.

۳- سومین اصل در اثبات معاد جسمانی، مفهوم «تشکیک وجود» است که به عبارتی دقیق‌تر می‌توان آن را «وحدت تشکیکی وجود» نامید. ملاصدرا بیان می‌کند که حقیقت وجود، بسیط است و هیچ‌گونه ترکیبی در آن وجود ندارد. تشخص وجود به خود وجود بستگی دارد و نه به چیزی اضافی بر آن. در واقع، تشخص به معنای آن است که هیچ امری خارج از اصل وجود نیست و تنوع و تفاوت در حقایق وجودی ناشی از شدت و ضعف وجود است. از این اصل می‌توان نتیجه گرفت که موجودات در مقایسه با یکدیگر در یک سطح نیستند و هر موجود دارای مراتب خاص خود است. همچنین، وجود هر موجود به‌طور تشکیکی است. به این ترتیب، انسان نیز وجودی تشکیلی دارد که در دنیای مادی و اخروی یکسان است. به

عبارت دیگر، وجود برزخی و اخروی انسان در ادامه وجود دنیوی او قرار دارد (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۱/ ۸۷).

نتیجه تحلیل و بررسی اصل اول تا اصل سوم ملاصدرا در رابطه با معاد جسمانی این است که نحوه وجود انسان در زندگی مادی و دنیوی، با حفظ وحدت شخصی، با نحوه وجود انسان در عالم آخرت تفاوت دارد. بر مبنای اصل حرکت جوهری، وجود اخروی انسان در مرتبه‌ای بالاتر از وجود دنیوی انسان قرار دارد و در ادامه و امتداد آن قرار می‌گیرد. این ارتباط تنگاتنگ میان وجود در دنیا و آخرت، بر اهمیت و تداوم وجود انسان در سیر کمال او تأکید می‌کند.

۴- اصل چهارم «حرکت جوهری» است که یکی از مهم‌ترین مفاهیم در فلسفه ملاصدرا است که به‌عنوان مقدمه‌ای اساسی برای اثبات معاد جسمانی مطرح می‌شود. این اصل از فروعات اصل اصالت وجود و اصل وحدت تشکیکی وجود محسوب می‌شود. ملاصدرا اعتقاد دارد که با استناد کردن به اصل حرکت جوهری، معاد تمام موجودات ممکن را می‌توان به راحتی اثبات کرد (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۹/ ۱۹۸-۲۴۴).

۵- اصل پنجم این است که شیئیت شیء به صورت است نه به ماده. در این اصل ملاصدرا بیان می‌کند که شیئیت هر موجودی که ترکیبی از ماده و صورت است، به صورت آن وابسته است. حقیقت هر موجود به فصل نهایی آن تعلق دارد. از دیدگاه ملاصدرا، رابطه ماده و صورت به‌طور بنیادین رابطه‌ای از کمال و نقص است؛ به این معنا که ماده ناقص و صورت کامل است. بنابراین، ماده نیازمند صورت است، در حالی که صورت به لحاظ وجودی نیازی به ماده ندارد. این بدین معناست که اگر صورت یک شیء بدون ماده‌اش وجود داشته باشد، شیئیت آن شیء همچنان پابرجا باقی می‌ماند.

بر اساس این اصل، تغییر بدن انسان از بدن عنصری به بدن مثالی هیچ تهدیدی برای هویت و وجود آن بدن به همراه ندارد. زیرا آنچه اهمیت دارد، صورت انسانی است و نه ماده آن. اهمیت این اصل به حدی است که بدون پذیرش آن، اثبات معاد جسمانی محال خواهد بود (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۹/ ۱۸۶). ملاصدرا بر اساس این اصل نتیجه می‌گیرد که بعد از مرگ انسان و تغییر جسم او از جسم عنصری به جسم مثالی در عالم برزخ و سپس از جسم مثالی به جسم اخروی در عالم قیامت، در هویت شخصی انسان اختلال به وجود نمی‌آورد. زیرا ملاک حفظ هویت شخص، صورت فعلیه او می‌باشد و نه ماده او (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۹/ ۱۹۰؛ ۱۳۸۱: ۲/ ۶۴۰-۶۴۲).

۶- اصل ششم «عینیت وحدت شخصیه و نحوه وجود اشیاء» است. یکی از اصول کلیدی که ملاصدرا به‌عنوان مقدمه‌ای برای

اصل نهم به این نکته اشاره دارد که نسبت نفس به مدرکات حسی و خیالی خود بیشتر به نسبت فاعل مخترع شباهت دارد تا نسبت قابل متصف. به عبارتی، نفس به عنوان خالق و مبدع صور ادراکی عمل می کند و پس از درک امور خارجی، بلا فاصله صورتی مشابه آن ها، اما عاری از ماده، در خود ایجاد می کند. این قابلیت به نفس اجازه می دهد که حتی پس از غیبت یا انعدام آن امور، نظایر آن ها را در قوه خیال خلق و ابداع کند (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۹/ ۱۹۲).

اصل دهم به خلاقیت نفس پس از جدایی از طبیعت اشاره می کند. ملاصدرا توضیح می دهد که صورت های خیالی در این جهان به دلیل اشتغال نفس به حواس تأثیر زیادی ندارند. اما با مرگ و جدایی نفس از ماده، شدت این صورت ها افزایش می یابد. در این حالت، نفس به توانایی خلاقانه ای دست پیدا می کند که به او اجازه می دهد هر آنچه را اراده کند، خلق کند (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۹/ ۱۹۴). اصل ۸، ۹ و ۱۰ ملاصدرا به ما کمک می کند تا درک کنیم که خلاقیت انسانی فراتر از محدودیت های مادی و حسی است. به ویژه در شرایطی که نفس از قید و بندهای جسمانی رها می شود، توانایی های او به طرز قابل توجهی افزایش می یابد. این نکته می تواند در فهم عمیق تری از معاد و تجلیات آن در زندگی پس از مرگ به ما کمک کند؛ در نهایت، از این اصول درمی یابیم که هویت انسان در دنیای آخرت با توجه به ویژگی های درونی و نفسانی او شکل می گیرد و به طور مؤثری بر تجلیات او و شکل گیری بدن مثالی اش در آن عالم تأثیر می گذارد.

۱۱- اصل یازدهم بیانگر این عبارت است که: «انسان جامع اکوان سه گانه طبیعی، مثالی و عقلی می باشد». انسان شناسی ملاصدرا بر اساس دیدگاه کلی اش در هستی شناسی شکل می گیرد. او هستی را به سه مرتبه تقسیم می کند: پایین ترین مرتبه، عالم ماده و طبیعت مادی می باشد؛ مرتبه میانی، عالم صور مثالی مجرد از ماده جسمانی؛ و مرتبه عالی، عالم صور عقلی، مجردات و مثل مفارق. در این بین، نفس انسانی ویژگی خاصی دارد که به او این امکان را می دهد که با وجود اینکه یک حقیقت شخصی است، بتواند به هر سه عالم مرتبط شود.

این عوالم دارای رابطه وجودی پیچیده ای با یکدیگر هستند. عالم طبیعت سایه ای از عالم صور خیالی است و عالم صور خیالی نیز تجلی و سایه ای از عالم صور عقلی یا مثل الهی به شمار می رود. انسان در عالم طبیعت به عنوان انسانی طبیعی شناخته می شود و از طریق حرکت جوهری خود به عالم مثل می رسد و به انسانی نفسانی و اخروی تبدیل می گردد. سپس با ادامه حرکت جوهری، انسان به مرتبه ای عقلی ارتقاء می یابد که اعضای عقلی و ویژگی های خاص

اثبات معاد جسمانی مطرح می کند، مفهوم «تساوق وجود با وحدت شخصی» می باشد. این اصل بیانگر این است که هر وجودی دارای هویت و وحدت منحصر به فردی می باشد که به آن «وحدت شخصی» اطلاق می شود (ملاصدرا، ۱۳۸۱: ۲/ ۶۴۴-۶۴۲) و این وحدت به وسیله وجود آن شیء تأمین و تقویت می شود. به عبارتی، هر موجودی که وجود دارد، به همان اندازه ای که وجود دارد، تشخیص و وحدت نیز دارد.

با توجه به پذیرش حرکت جوهری، ملاصدرا باید ثابت کند که وحدت شخصی موجود متحرک در طول حرکت ثابت است. از این رو، او با استناد به مبانی حکمت متعالیه، تعریفی جدید از وحدت ارائه می دهد. او به دنبال نشان دادن عینیت انسانی که در روز قیامت محسوس می شود، با انسان اولیه در زندگی دنیوی، از طریق وحدت شخصی نفس است، که عامل تشخیص و هویت انسان در تمام مراتب وجودش به شمار می آید (گیلانی، ۱۳۷۹: ۷۸).

۷- اصل هفتم به تشخیص نفس اشاره دارد و بیان می کند که «هویت و تشخیص انسان از نفس او ناشی می شود نه بدن او». حتی اگر اعضای بدن و سلول ها و مواد تشکیل دهنده بدن در طول عمر تغییر کنند یا نابود شوند، وجود و تشخیص انسان مستمر و ثابت باقی می ماند؛ زیرا نفس انسان همواره باقی است و تشخیص او به نفس وابسته می باشد. به عنوان نمونه، زید به واسطه نفس خود زید شناخته می شود، نه به واسطه جسمش (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۹/ ۱۹۰). بدین ترتیب، ملاصدرا تأکید می کند که هرچند جسم محسوس شده در روز قیامت از نظر ماده با جسم عنصری تفاوت دارد، اما وحدت نفس (که عامل تشخیص است) هویت شخصی را حفظ می کند (ملاصدرا، ۱۳۶۱: ۲۵۰).

۸، ۹، ۱۰- ملاصدرا در سه اصل مرتبط به «قوه خیال»، تجرد آن و خلاقیت آن اشاره می کند و به طور جامع به تبیین قابلیت های این قوه در مراتب مختلف وجود انسان می پردازد، که به طور مشترک بررسی می شوند: اصل هشتم به تجرد قوه خیال اشاره دارد که به آن «مصوره» نیز گفته می شود. ملاصدرا این قوه را مجرد از ماده می داند و معتقد است که بعد از جدایی نفس از بدن، قوه خیال همچنان وجود دارد و قابلیت ادراک جزئیات را داراست. او قوه خیال را به عنوان آخرین مرحله از نشئه دنیوی نفس و نخستین مرحله ورود به نشئه آخرت می شناسد (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۹/ ۲۲۱). این دیدگاه درباره قوه خیال می تواند کلید حل یکی از چالش های مهم فلسفی، یعنی مسئله معاد جسمانی و چگونگی ثواب و عقاب انسان در برزخ و روز قیامت باشد.

بدن مادی انسان

ملاصدرا در فلسفه حکمت متعالیه اعتقاد دارد که وجود انسانی در مسیر ذاتی خود، مراحل گوناگونی را در قوس نزول و صعود پشت سر می‌گذارد و به اشکال مختلفی تجلی می‌یابد. این وجود یگانه، در نشئه مادی و طبیعی، از ماده شروع می‌شود و به تدریج به مرتبه تجرد دست می‌یابد. در این روند، ذهن ما به بررسی ابعاد و جنبه‌های مختلف این وجود واحد پرداخته و عناوین متنوعی برای نفس و جسم آن استخراج می‌کند. به عبارت دیگر، ملاصدرا بر این باور است که وجود انسان در یک سفر تکاملی، از حالت مادی به سوی حالت مجرد حرکت می‌کند و در هر مرحله، ویژگی‌ها و عناوین خاصی به خود می‌گیرد.

ملاصدرا بر این باور است که واقعیت عینی در خارج به واسطه اصولی چون اصالت وجود، تشکیک وجود و حرکت جوهری شکل می‌گیرد. این وجود واحد دارای درجات مختلفی از حالت‌های مادی و مجرد است و بین این درجات پیوندهای وجودی برقرار می‌باشد. نفس با حرکت جوهری از مرتبه‌ای به مرتبه‌ای شدیدتر می‌رود و در واقع شدت وجودی انسان از مرتبه مادی به مرتبه تجرد مثالی و سپس به تجرد عقلی و فوق عقلی ارتقاء یابد. این سیر تکاملی نشان‌دهنده قابلیت‌های نامحدود نفس است که به تدریج به سطوح بالاتر وجود می‌رسد. علاوه بر این، ادله تجرد به ما اثبات می‌کند که برخلاف عقل، نفس نمی‌تواند در ابتدا مجرد تام باشد. به دلیل اینکه نمی‌توان موجودی را در نظر گرفت که به‌طور کامل مجرد باشد و در عین حال دارای خواص و آثار تجرد تام نباشد. به همین خاطر است که نفس در آغاز پیدایش خود در عالم ماده، وجودش جسمانی است و از طریق حرکت جوهری از مراحل نباتی و حیوانی عبور می‌کند تا به مرحله تجرد انسانی نائل شود (یزدان‌پناه، ۱۳۹۵: ۱۴۳).

در این راستا، ذهن ما از آغاز پیدایش وجود، عنوان "جسم" را اطلاق می‌کند. اگر این وجود در مراحل اولیه خود آثار نباتی نشان دهد، به آن "نفس نباتی" اطلاق می‌شود. اگر این سیر و حرکت ادامه یابد و خواص حیوانی ظهور کند، به آن "نفس حیوانی" می‌گویند. نهایتاً، با رسیدن به رتبه‌ی عقلی، به‌عنوان "نفس انسانی" شناخته می‌شود. این فرآیند نشان‌دهنده این است که وجود انسان از مرتبه‌ی جسم مادی (که مرکب است) تا مرحله تجرد عقلی (که بسیط است)، مراحل و مدارج زیادی را می‌گذراند (جوادی آملی، بی‌تا، ۱۷۶). اینکه نفس جسمانی الحدوث بودن است و روحانی البقاء می‌باشد، این معناراً نمی‌دهد که انسان در آغاز وجود خود بدون روح مجرد است و با حرکت جوهری، وقتی که به مراتب بالاتری دست پیدا کرد، ناگهان

خود را دارا است. در هریک از این عوالم، نوع زندگی انسان و ابزار و وسایل مورد استفاده‌اش متفاوت است و متناسب با ویژگی‌های هر عالم تعیین می‌شود. تمامی انسان‌ها، چه مؤمن و چه کافر، در یک فرآیند تکاملی قرار دارند و جوهر وجودی آنها در حال ارتقاء است. این کمال وجودی و بی‌نیازی از بدن می‌تواند هم با شقاوت همراه باشد و هم با سعادت (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۹/ ۱۹۷-۱۹۸).

به‌طور کلی، از این اصول یازده‌گانه درمی‌یابیم که ملاصدرا معاد جسمانی را با استناد به مبانی حکمت متعالیه‌اش، به‌طور عقلانی اثبات می‌کند. او بر این باور است که نفس، به‌عنوان جوهری مجرد، در عالم پس از مرگ قادر به ایجاد جسم مثالی است و این فرآیند، نشان‌دهنده پیوستگی عمیق میان نفس و بدن انسانی است.

نکته‌ی حائز اهمیت این است که، ملاصدرا و آقا علی مدرس هر دو در زمینه معاد جسمانی بر مبانی مشابهی تأکید دارند، اما در مورد خلاقیت قوه خیال و نقش آن در ادراک و خلق تصاویر جدید اختلاف نظر دارند. ملاصدرا قوه خیال را جوهری مجرد می‌داند که در عالم پس از مرگ قادر به خلاقیت است، در حالی که آقا علی مدرس بر این باور است که این قوه صرفاً به تجارب حسی وابسته است. همچنین، ملاصدرا معتقد است که قوه خیال می‌تواند تصاویری جدید و مستقل خلق کند، اما آقا علی مدرس این توانایی را محدود به ادراکات حسی می‌داند و بر تعامل آن با تجربیات مادی تأکید می‌کند (مدرس طهرانی، ۱۳۷۸: ۹۳). این تفاوت‌ها نشان‌دهنده تنوع در تفکر فلسفی و چگونگی تفسیر قوه خیال در فلسفه اسلامی است.

بدن انسان در نگاه ملاصدرا

در فلسفه ملاصدرا، انسان در طول حیات خود واجد اجسام دوگانه است: بدن مادی و بدن مثالی. بدن مادی انسان، همان جسمی است که در زندگی دنیوی به‌طور ملموس وجود دارد، در حالی که بدن مثالی فاقد ماده بوده و توسط نفس در عالم آخرت شکل می‌گیرد.

از نظر ملاصدرا، نفس در ابتدای پیدایش، موجودی جسمانی است، اما در طول زندگی و به واسطه حرکت جوهری، به کمال می‌رسد و به موجودی روحانی تبدیل می‌شود. ملاصدرا بر این باور است که بین نفس و بدن مغایرتی وجود ندارد و این دو به‌طور طبیعی و ضروری با یکدیگر اتحاد دارند. در واقع نفس و بدن هر دو مراتبی از یک حقیقت واحد هستند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳۷۷). نظریه ملاصدرا درباره بدن انسان، دیدگاه مبتکرانه‌ای از ارتباط ساخت‌های مادی و مجرد انسان ارائه می‌دهد.

ضعیف الوجودی از این بدن با روح باقی می‌ماند که این امر به قوه خیال مربوط می‌شود. قوه خیال، که به عنوان قوه مصوره نیز شناخته می‌شود، در دنیای مادی با توجه به مواد عنصری دریافتی، بدن را به شکل اعضای مختلفی مانند چشم، گوش و سایر اجزا نمایان می‌سازد. به عبارت دیگر، وقتی مواد عنصری با کیفیت مطلوب به قوه خیال برسند، این قوه قادر است بهترین حالت را برای اعضای بدن مادی فراهم کند. ولی پیدایش بدن مثالی به گونه‌ای است که بر اساس ویژگی‌ها و ملکاتی شکل می‌گیرد که از علم و عمل ناشی می‌شود؛ یعنی همان قوای ادراکی نفس و قوای تحریکی نفس. از این‌رو، زمانی که نفس با سیر حرکت جوهری‌اش به عالم مثال منتقل می‌شود، بر اساس قاعده اتحاد علم و عالم و همچنین اتحاد عمل و عامل، بدن مثالی انسان به وضوح نمایان می‌گردد. این بدان معناست که کیفیت بدن مثالی به‌طور مستقیم تحت تأثیر علم و اعمال انسان در زندگی دنیوی او قرار دارد. به این ترتیب، ملاصدرا با اتکا به مبانی حکمت متعالیه، همچون اثبات قوه خیال و تجرد آن، به تبیین و اثبات مفهوم جسم مثالی پرداخته است (همان: ۲۲۱). ملاصدرا با تأکید بر قوه خیال به‌عنوان منشأ بدن مثالی، نشان می‌دهد که کیفیت این بدن به اعمال و علوم انسان در زندگی دنیوی وابسته است. این پیوند میان بدن مثالی و سیر حرکت جوهری نفس، درک عمیق‌تری از معاد جسمانی و تحول وجود انسانی را فراهم می‌کند و می‌تواند به تحلیل‌های تطبیقی در این زمینه کمک شایانی نماید.

در نهایت، ملاصدرا با تأکید بر قوه خیال به‌عنوان منشأ بدن مثالی، نشان می‌دهد که کیفیت این بدن به اعمال انسان در زندگی دنیوی وابسته است. این پیوند میان بدن مثالی و سیر حرکت جوهری نفس، درک عمیق‌تری از معاد جسمانی و تحول وجود انسانی را فراهم می‌کند و می‌تواند به تحلیل‌های تطبیقی در این زمینه کمک شایانی نماید.

عینیت بدن دنیوی و بدن اخروی

ملاصدرا معتقد است که عینیت بدن دنیوی و بدن اخروی در این است که زمانی که شخصی با بدن اخروی در آخرت محسوس می‌شود، گفته می‌شود که این همان شخص دنیوی می‌باشد، حتی اگر تغییرات و تحولات مادی در آن به وجود آمده باشد باز هم قابل شناسایی می‌باشد. بدین ترتیب، هرچند بدن اخروی غیر مادی و مثالی می‌باشد، اما از نظر ملاصدرا بدن اخروی عین بدن دنیوی محسوب می‌شود، چون بدن بودن به صورت آن می‌باشد نه به ماده آن. ملاصدرا به تغییر بدن دنیوی و تبدیل آن به صورت برزخی و

موجودی مجرد ایجاد می‌شود. بلکه منظور این است که طبق اصل حرکت جوهری، وجود مادی انسان، در یکی از مراتب سیرش به تجرد دست پیدا می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۸/۳۸۸). این سیر وجودی نه تنها به ما کمک می‌کند تا درک بهتری از تحول نفس داشته باشیم، بلکه ارتباط عمیق میان جسم و روح را نیز نمایان می‌سازد و ما را به این درک می‌رساند که حقیقت بدن را می‌توان از مادی بودن نفس تمییز بدهیم.

ملاصدرا همچنین بر این نکته تأکید می‌کند که نفس به‌طور ذاتی به بدن وابسته است و این وابستگی به تعیین ماهیت نفس کمک می‌کند. بدن به‌عنوان تجلی و ظهور قوای نفس عمل می‌کند و به همین دلیل، نفس و بدن بدون یکدیگر نمی‌توانند معنای واقعی داشته باشند. در واقع، حقیقت بدن چیزی جز بروز و ظهور قوای نفس نیست و این ظهور به شکل صور مقداری تجلی می‌یابد. اگر این تجلی با ماده عنصری همراه باشد، به آن "بدن مادی" می‌گویند و در صورتی که فاقد جرم مادی شود، به آن "بدن مثالی" اطلاق می‌شود.

هر معلولی در این عالم باید دارای علتی باشد که آن را پدید آورده است. تحلیل دقیق اندیشه‌های ملاصدرا بیانگر این است که او علت ایجاد وحدت بدن مادی از دوران نوزادی تا دوران کهنسالی و نیز ارتباط و اتحاد بدن مادی با بدن اخروی را در نفس و در یک نوع ماده‌ی مبهمه می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۶: ۳/۳۲). از این‌رو، نفس همیشه با نوعی ماده مبهم مرتبط است و این ماده به عنوان منبع و علت بدن در عالم مادی و عالم مثالی و عالم آخرت عمل می‌کند. ماده مبهم در این تحلیل به قوه خیال نسبت داده می‌شود که در نفس انسانی وجود دارد (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۹/۲۲۱). قوه خیال به عنوان منبع پیدایش قوای نفس به شکل صور مقداری عمل می‌کند؛ به عبارت دیگر، این قوه سبب پدید آمدن بدن مادی و مثالی می‌شود.

بنابراین، با بررسی سیر تکاملی وجود انسانی که ملاصدرا به تصویر می‌کشد، می‌توان ارتباط عمیق میان معاد جسمانی و فرآیند تحول نفس را بهتر درک کرد.

بدن مثالی انسان

در بررسی تطبیقی معاد جسمانی ملاصدرا و آقا علی مدرس طهرانی، اهمیت بدن مثالی به‌عنوان تجلی نفس در عالم آخرت قابل توجه است. در روند وجودی انسان در عالم ماده و گذر از آن به عالم آخرت، نفس همواره همراه با نوعی ماده مبهمه، به نام قوه خیال می‌باشد که در حقیقت، منشأ بدن به شمار می‌آید (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۹/۲۲۲). ملاصدرا معتقد است که پس از جدایی روح از بدن عنصری، یک امر

بستگی دارد که در ماده نامشخص تحقق پیدا می‌کند و این ماده در هر ماده خاص به صورت معین درمی‌آید، حتی اگر خصوصیات آن بدن تغییر کند (ملاصدرا، ۱۳۶۸: ۲۲۴).

ابتکار آقا علی مدرس طهرانی در باب معاد جسمانی

اصل معاد جسمانی از اصول مسلم اسلام و از ضروریات این دین به شمار می‌آید. آقا علی مدرس نکات و راه‌حل‌های تازه‌ای برای معاد جسمانی بیان کرده است و در تقریر این مساله به هماهنگی معقول و منقول توجه داشته است. او معاد جسمانی به شیوه ملاصدرا را نمی‌پذیرد و به رغم استفاده از اصول و مبانی فلسفه ملاصدرا درباره معاد، نظری متفاوت با او ابراز نموده است (مدرس طهرانی، ۱۳۷۸: ۹۳).

دیدگاه آقا علی مدرس در این مسئله، مبتنی بر این اصول است که اولاً نفس پس از مرگ، ودایع و ویژگی‌هایی متناسب با هویت خود را در ذرات و عناصر بدن باقی می‌گذارد. ثانیاً این ودایع و ویژگی‌ها سبب حرکت جوهری و تحول وجودی ذرات بدن شده و در نهایت، زمینه‌ساز اتصال بدن برآمده و از آنها با نفس خود شخص در آخرت می‌شوند؛ به گونه‌ای که هیچ نفس دیگری، سازگاری و تناسب لازم برای اتحاد با بدن مذکور را ندارد. همین تناسب و سنخیت مانع از تعلق نفسی دیگر به بدن اخروی می‌شود، بنابراین مشکل تناسخ و تعدد نفوس پیش نمی‌آید.

حکیم مدرس زنوی طهرانی استدلال می‌کند که ارتباط نفس با بدن، نوعی ارتباط ذاتی است که با مرگ از بین نمی‌رود. با ارائه تعریفی از ترکیب حقیقی، به این نتیجه می‌رسد که رابطه ذاتی بین نفس و بدن محقق است. او بر اساس ترکیب اتحادی ماده و صورت و اینکه رابطه بدن با نفس به سان رابطه ماده و صورت است، نتیجه می‌گیرد که بین بدن و نفس یک ترکیب اتحادی و واقعی وجود دارد. از این رو، احتیاج دوطرفه بین نفس و بدن به این شکل توضیح داده می‌شود که نفس علت ایجابی برای بدن دارد و بدن نیز علت معد و اعدادی برای نفس است. پس از مرگ، نقش معد بودن بدن برای نفس از بین می‌رود، اما نقش علیت نفس برای بدن به طور کامل قطع نمی‌شود و این ارتباط همواره برقرار خواهد بود. البته این ارتباط در نفوس مختلف متفاوت است و دارای شدت و ضعف است (مدرس طهرانی، ۱۳۷۸: ۹۴). آن نکته‌ای که دیدگاه آقا علی مدرس را در مساله‌ی معاد جسمانی از سایر دیدگاه‌ها ممتاز می‌کند این است که او در مورد تعلق نفس به بدن در قیامت، معتقد است که بدن به سوی نفس بازمی‌گردد، نه اینکه نفس به سوی بدن بازگردد.

صورت اخروی اذعان دارد و بر مبنای اصل عینیت و جاودانگی نفس، معتقد است که بدن اخروی عین بدن دنیوی می‌باشد. او نه فقط هویت و شخصیت انسان را در کمال نفس ناطقه او می‌بیند بلکه تشخیص بدن او را نیز از همین طریق اثبات می‌نماید. به همین دلیل، او تأکید می‌کند که بدن محشور در قیامت، عین همان بدن دنیوی می‌باشد. اگر کسی این حقیقت را انکار کند، شریعت را انکار کرده و همین‌طور، کسی که معتقد باشد بدنی مشابه بدن دنیوی با اجزای جدید در قیامت بازمی‌گردد، حقیقت معاد را انکار کرده و باید بسیاری از آیات قرآنی را نادیده بگیرد (همان: ۳۷۶).

در اینجا نکته‌ای وجود دارد، و آن این است که عینیت مورد نظر ملاصدرا با عینیت مورد نظر برخی از متکلمان متفاوت می‌باشد. در اصطلاح متکلمین، عینیت به این معنا است که بدن محشور در قیامت همان بدن شخص در زمان مرگ یا در دوره جوانی یا در حال طاعت و معصیت است (آشتیانی، ۱۳۷۹: ۴۶)، در حالی که چنین دیدگاهی با عقل و دین سازگار نمی‌باشد. زیرا آموزه‌های شریعت از حشر انسان‌ها به صورت‌های مختلف خبر می‌دهند و از نظر عقل، بدن‌های اخروی باید به صورتی متناسب با حیات اخروی محشور شوند و از هرگونه فساد و مرگ دور باشند. فرض اگر بدن محشور در قیامت همان بدن موجود در گورها باشد یا تعلق نفس به بدن در همین عالم تحقق یابد، این به معنای نبود آخرت است. اگر بدن دنیوی با همه دگرگونی‌های مادی خود در آخرت وجود یابد، این هم باطل می‌باشد. شاید آیات قرآن که به برانگیختن انسان‌ها از گورها اشاره دارند، سبب بروز چنین نظریه‌ای شده است (بدخشان، ۱۳۸۰: ۴۳).

ملاصدرا در مبدأ و معاد مطرح می‌کند که تشخیص انسان به نفس او می‌باشد و نه به بدنش. بر اساس اصل هفتم، تشخیص انسان تنها به نفس او وابسته است و بدن امری مبهم می‌باشد که تنها با تعلق نفس به آن، تحقق پیدا می‌کند. بنابراین، انسان از نظر بدن هیچ نوع تعیین ثابت و دائمی ندارد و حشر انسان‌ها در قیامت یعنی بعث بدن‌ها از قبور که با تعلق نفس به آنها تحقق می‌یابد، به گونه‌ای که زمانی که فردی در قیامت مشاهده می‌شود، گفته می‌شود که این همان فرد دنیوی می‌باشد. در اینجا بدن محشور، جسمی مبهم می‌باشد که با نفس تشخیص پیدا می‌کند و بر اساس صفات نفس، شکل می‌گیرد؛ نه اینکه نفس از همان بدن دنیوی با همان هیئت ظاهر شود.

بنابراین از دیدگاه ملاصدرا، شخص در قیامت هم از حیث نفس و هم از حیث بدن، همان شخصی می‌باشد که در دنیا زندگی کرده است و تغییرات در خصوصیات بدن، به بقای شخصیت او آسیب نمی‌رساند. تشخیص و تعیین بدن هر شخص تنها به بقای نفس او

ناقص وارد آخرت نمی‌شود؛ بلکه در ضمن حرکت ذاتی همه موجودات، به همراه دیگر حقایق زمینی تبدیل می‌یابد و متناسب با نفس اخروی ارتقاء پیدا می‌کند. او معتقد است که نفس بعد از مرگ انسان، باید سیر استکمالی‌اش، که به صورت تشکیکی است را ادامه دهد و به مراتب بالاتر برود تا به موطن وحدت و فنای فی الله نائل گردد (مدرس طهرانی، ۱۳۷۸: ۲۲۹).

نقد دیدگاه آقا علی مدرس طهرانی

نقدهای زیادی بر دیدگاه آقا علی مدرس در باب معاد جسمانی وارد است:

۱- دستاوردهای علوم طبیعی هرگز تاییدکننده‌ی چنین تحولاتی در ذرات و عناصر طبیعی نمی‌باشد.

۲- اگر ادعا شود که عناصر و اجزاء بدن با حرکت جوهری به مقام نفس نائل می‌شوند، این به چه معنا می‌باشد؟ اگر منظور این باشد که جسم به رتبه‌ی مجرد بودن نائل شده است و بی‌نیاز از ماده طبیعی می‌شود، در این صورت دنیویت آن نابود شده و باید گفت بدن اخروی، همان‌طور که صدرالمآلهین بیان کرده، بدنی مثالی و غیرمادی است که این حکیم از آن دوری می‌کند. اگر منظور این است که بدن اخروی با حفظ مادیت به جایگاه نفس می‌رسد، این گفته باطل است، زیرا جایگاه نفس مرتبه وجود مجرد و غیرمادی است. اگر گفته شود که نفس به بدن اخروی که مادی است تعلق می‌یابد، این به معنای تحول نفس به سمت بدن است که از محذور تناسخ فراتر می‌رود و با خواست این حکیم ناسازگار است، چراکه او در پی حفظ ثبات نفس در جایگاه خود است.

۳- اگر عناصر بدن با حفظ کردن دنیوی بودن و مادی بودنشان به نفس برسند و انسان اخروی را بسازد، موجب می‌شود تا انسانی متشکل از ماده که جویای تکامل و حرکت جوهری است، خواهیم داشت، و این با آیات قرآن و روایات معصومین در تناقض است، و عالم آخرت به هیچ وجه نظام قوه و فعلیت نمی‌باشد.

۴- نقد دیگری که بر نظریه آقا علی وارد است، این است که او اعتقاد دارد بعد از مرگ نیز باتوجه به ودایع و اثراتی که نفس در بدن به جا گذاشته است، نوعی رابطه حفظ می‌شود. به این معنا که از آنجا که نفس و بدن دارای اتحاد ذاتی هستند، چنان‌که در دنیا یک قدر جامع آن‌ها را در یک نظام جزئی به یکدیگر پیوند می‌دهد، بعد از مرگ نیز یک قدر جامع وجودی که ناشی از نفس کلی الهی می‌باشد، نفس و بدن را در یک نظام کلی به هم اتصال می‌دهد. اگر نفس با همین جسم عنصری دنیوی ذاتاً اتحاد داشت و به عبارتی، اگر بدن متعین عنصری در حقیقت انسان دخالت داشت، باید در عالم برزخ نیز این

آقا علی مدرس، برخلاف مشرب ملاصدرا، به حشر بدن عنصری در مسئله معاد جسمانی قائل است. او تعلق مجدد نفس به بدن پس از جدایی از آن را، در صورتی که مستلزم تنزل نفس باشد، محال می‌داند و بر این باور است که این مسئله مستلزم بالقوه شدن فعلیت‌های نفس است. او معتقد است تنها محذور در حشر بدن‌های عنصری، لزوم سیر قهری فعلیت‌ها به قوه است. در این نظریه، به جای صحبت از تنزل نفس، باید از ارتقای جسم مادی سخن گفت. در واقع، معاد به معنای بازگشت بدن به مرتبه‌ی حی نفس است و نه عود نفس به دنیا در حالی که بدن ثابت باشد و روح به سمت آن بیاید.

او برای حفظ تمایز بین آخرت و برزخ، بدن اخروی را عین همان بدن دنیوی می‌داند. به این ترتیب که ذرات بدن باقی‌مانده پس از جدایی روح، در نتیجه حرکت جوهری و تحولات وجودی، به درجه‌ای از کمال می‌رسند که شایسته اتحاد و اتصال با نفس می‌گردند، بدون آنکه نفس از جایگاه خود فرود آید و به آن تعلق یابد. بنابراین، تفاوت بین دنیا و آخرت همچنان باقی است، زیرا نفس که از آخرت است، به دنیا بازمی‌گردد.

دیدگاه آقا علی مدرس درباره معاد جسمانی این‌گونه است که، جسمانیت معاد نه به بدنی مثالی است و نه با عود نفس به بدنی مادی دنیوی می‌باشد، بلکه وی با مبنا قرار دادن اصل اتصال مراتب وجود در نزول عالم و وحدت فعل حق حرکت عروج حقایق و موجودات به سوی غایتی برتر در صعود عالم از یک دیدگاه و اصل ترکیب اتحادی نفس و بدن از سوی دیگر معاد را به تصویر می‌کشد که در آن بدن بعد از قطع ارتباط دنیوی نفس، با حرکت خود به مرتبه وجود نفس ارتقاء می‌یابد و شایسته تعلق نفس متناسب با نشئه آخرت می‌شود. همچنین باید توجه داشت که همان‌طور که در ابتدای خلقت انسان، مزاج انسانی با حرکت جوهری به مرتبه‌ای رسید که شأن تعلق آن ظهور یا حدوث نفس بود؛ و در پیدایش این شأنیت هرچند لطافت یافت، اما همچنان شأن مادی خود را حفظ کرد؛ در آخرت نیز بدن در مسیر حرکت به سمت مرتبه‌ای مناسب برای ظهور نفس قرار می‌گیرد بدون اینکه بخواهد از مرتبه عنصری خالی شود (مدرس طهرانی، ۱۳۷۸: ۹۳).

او معتقد است که همراهی نشئه حس و ماده در عالم آخرت خلاف عقل نیست و فرق دنیا و آخرت در نوع معرفت و آثار مترتب بر آن است. این نوآوری ابداع محتوایی است (زنوزی، بی‌تا: ۶۸۰/۱). آخرت، نشئه‌ای است که تمامی مراتب وجود در آن جمع شده است. این نشئه محل تجمع، تفاوت‌ها، اجمال و تفصیل است؛ بنابراین اگر چنین باشد، انسان در آن نشئه تمامی مراتب وجودی خود را همراه دارد. اما باید توجه داشت که بدن با محدودیت‌های مادی و قوه

قوه خیال نقش اساسی در شکل‌گیری بدن اخروی دارد و توانایی تصویرسازی و ایجاد اشکال را داراست. بدن اخروی به واسطه همین قوه و با توجه به اعمال و ملکات نفس در این دنیا شکل می‌گیرد. به عبارت دیگر، نفس با اعمال خود در این دنیا، تصویری از خود را در عالم خیال می‌سازد و این تصویر در آخرت به صورت بدن اخروی تجسم می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۹/ ۱۸۵).

حکیم آقا علی مدرس طهرانی، برخلاف مشرب ملاصدرا، به حشر بدن عنصری در مسئله معاد جسمانی قائل شده است. حکیم مدرس تعلق مجدد نفس به بدن، بعد از مفارقت از آن را، در صورتی که مستلزم تنزل نفس باشد، محال می‌داند و معتقد است این امر مستلزم بالقوه شدن فعلیات نفس است. او معتقد است تنها محذور بحث حشر ابدان عنصری، لزوم سیر فعلیات به قوه است. در این نظریه، به جای اینکه از تنزل نفس سخن بگوییم، باید از ارتقای بدن مادی صحبت کرد.

استدلال حکیم مدرس طهرانی این است که رابطه‌ی بین نفس و بدن یک رابطه‌ی ذاتی می‌باشد که هرگز از نابود نمی‌شود. او با بیان تعریفی از ترکیب حقیقی به اثبات ذات‌گرایی این رابطه می‌پردازد و به این نتیجه می‌رسد که ارتباط ذاتی بین نفس و بدن محقق است. او بر اساس ترکیب اتحادی ماده و صورت و اینکه رابطه بدن با نفس، رابطه ماده و صورت است، نتیجه‌گیری می‌کند که بین بدن و نفس ترکیب حقیقی و اتحادی وجود دارد. از این رو، نیاز دوطرفه بین نفس و بدن به این شکل تبیین می‌شود که نفس به‌عنوان علت ایجابی برای بدن عمل می‌کند و بدن نیز به عنوان معد و علت اعدادی برای نفس است. پس از مرگ، تنها نقش معد بودن بدن برای نفس از بین می‌رود، اما نقش علت نفس برای بدن به‌طور کامل منقطع نمی‌شود و این ارتباط به صورت همیشگی برقرار خواهد ماند. البته این ارتباط در نفوس مختلف، تفاوت‌هایی دارد و دارای شدت و ضعف است. برای اینکه بدن اخروی همان بدن دنیوی باشد، باید رابطه نفس با اجزای بدن، حتی پس از مرگ، به شکلی هرچند ضعیف برقرار بماند (مدرس طهرانی، ۱۳۷۸: ۳۶).

میان ملاصدرا و آقا علی مدرس طهرانی اشتراکاتی قابل توجه وجود دارد. هر دو معتقدند که صور اعمال انسان در حقیقت بدن اخروی انعکاس می‌یابند، اگرچه اختلافاتی در نحوه این انعکاس دارند. ملاصدرا بر این باور است که بدن محشور مثالی تحت تأثیر صور اعمالی است که در نفس نقش بسته‌اند و طبق برخی روایات، بدن مثالی با توجه به ملکات کسب‌شده توسط نفس محشور می‌شود. از سوی دیگر، آقا علی حکیم معتقد است که بازسازی بدن به واسطه آثاری است که از نفس در بدن و اجزای خاکی آن باقی مانده است. او تأکید دارد که نفس حتی

جسم دنیوی همراه نفس باشد، درحالی‌که این‌طور نیست. در واقع، حکیم مدرس طهرانی از یک‌سو به ترکیب اتحادی و تلازم ذاتی نفس و بدن اعتقاد دارد، ولی از سوی دیگر جدایی نفس را از بدن عنصری در عالم برزخ نمی‌تواند منکر شود. اگر بگوییم که در عالم برزخ، اتحاد ذاتی نفس و بدن دنیوی برقرار می‌باشد، جدایی و انفکاک آن‌ها توجیه‌پذیر نیست. و اگر بگوییم که عالم در برزخ، اتحاد وجود ندارد و نفس و بدن دنیوی در قیامت به هم متصل می‌شوند و مجدداً اتحاد برقرار می‌کنند، مشخص می‌شود که این اتحاد از ابتدا ذاتی نبوده است، زیرا در اتحاد ذاتی، جدایی معنایی ندارد و دو جزء ترکیب اتحادی به وجود واحد موجود می‌باشند (مدرس طهرانی، ۱۳۷۸: ۹۶).

۵- حکیم مدرس طهرانی باور دارد که با تعامل ایجابی و اعدادی میان نفس و بدن در زمان زندگی دنیوی، نفس آثاری را در اجزا و عناصر بدن به ودیعه می‌گذارد. این امر باعث می‌شود که این اجزا پس از مرگ انسان حرکت کنند و جسمی کامل بسازند تا اینکه در جهان آخرت به نفس خودش پیوند بخورد. اما این ادعا نیز نمی‌تواند صحیح باشد، زیرا تعامل ایجابی و اعدادی تا زمانی وجود دارد که بین نفس و بدن دنیوی اتحاد ذاتی برقرار باشد؛ اما در اثر مرگ و در عالم برزخ، این اتحاد از بین می‌رود. اگر بگوییم رابطه تعاملی بین نفس و بدن دنیوی برقرار می‌باشد، به معنای آن است که هنوز مرگ واقع نشده است. با مفارقت نفس از بدن عنصری و قطع تصرف تدبیری نفس در بدن، آن علت ایجابی نیز قطع می‌شود؛ بنابراین، ودایعی که محفوظ در جسم می‌باشند نمی‌توانند کاری انجام دهند تا موجب سیر و حرکتی به سمت نفس و عالم آخرت باشد.

مقایسه دیدگاه ملاصدرا و آقا علی مدرس

درمورد معاد جسمانی

با تحلیل و مقایسه دیدگاه ملاصدرا و آقا علی مدرس و بررسی اشتراکات و اختلافات آنها در مورد معاد جسمانی، روشن می‌شود که چگونه هر یک از این متفکران به این مسئله مهم نگریسته‌اند. حکیم ملاصدرا با استناد به مقدمات عقلی در حکمت متعالیه، به اثبات معاد جسمانی می‌پردازد. او تأکید می‌کند که نفس انسانی در طول حیات دنیوی، در حال تکامل و تحول است. بدن به‌عنوان ابزار و مرتبه‌ای از نفس، در این فرآیند همراهی می‌کند. بنابراین، بدن اخروی نه همان بدن دنیوی است که از بین رفته، بلکه تجلی و مرتبه‌ای از نفس است که در عالم آخرت ظهور می‌یابد (نصیری، ۱۳۸۶: ۳۱۰).

و متفاوت ارائه می‌دهد. او به اجزای بدن مادی توجه دارد و بر این باور است که نفس در این دنیا ملکاتی را در بدن مادی به ودیعه می‌گذارد و این ودیعه‌ها پس از مرگ به تدریج به سمت تشکیل بدنی کامل در آخرت حرکت می‌کنند و این بدن کامل اخروی با نفس متحد می‌شود (مدرس زنوزی طهرانی، ۱۳۷۸: ۴۰). آقا علی مدرس، چگونگی بازگشت نفس به بدن کامل در آخرت را نمی‌تواند تبیین عقلانی کند، در حالی که ملاصدرا در حکمت متعالیه، اتحاد نفس و بدن در معاد جسمانی را با شیوه‌ای عقلانی تبیین کرده است.

در نتیجه، با این مقایسه درمی‌یابیم که اولاً، توجه بیش از حد به اجزای مادی بدن و نادیده گرفتن اهمیت بدن مثالی، نقطه ضعفی جدی به شمار می‌رود. ثانیاً، او در تبیین فرایند بازگشت نفس به بدن کامل نقص دارد و این امر به نظریه‌ی آقا علی مدرس آسیب می‌زند. اما نظریه ملاصدرا در مورد معاد جسمانی، به‌عنوان یک نظریه جامع و معقول، از اعتبار بیشتری برخوردار است و ملاصدرا در این زمینه به مراتب قوی‌تر و مستحکم‌تر است.

پس از مفارقت از بدن، فاعل بدن است و در معاد، بدن به سوی نفس مجرد صعود می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲۰۰). علاوه بر این، هر دو حکیم از مبانی حکمت متعالیه بهره‌مند شده‌اند و تلاش کرده‌اند که میان عقل و نقل وحدت ایجاد کنند. این ویژگی‌ها نشان‌دهنده هم‌سویی بنیادین آن‌ها در تبیین معاد جسمانی است.

این دو حکیم با وجود اشتراکاتی که دارند، و با وجود اینکه هر دو آنها تلاش کرده‌اند تا مسئله معاد جسمانی را از طریق و اصول فلسفی تبیین کنند، اما هر کدام رویکرد خاص خود را دارند و در این زمینه نظرات متفاوتی بیان کرده‌اند. ملاصدرا بر این عقیده است که معاد جسمانی به معنای اتحاد نفس انسانی با بدن مثالی است. این بدن تجسم اعمال و ملکات نفسانی اوست و از قوه خیال ناشی می‌شود، است و نه بدن مادی دنیوی. به عبارتی، بدن اخروی تجسمی از نفس بوده و نه خود بدن مادی که در این دنیا تجربه کرده‌ایم. بدن مادی دنیوی به دلیل فنا و زوال، قابلیت بقا در عالم آخرت را ندارد (ملاصدرا، ۱۳۷۸: ۹/۱۸۸). در مقابل، آقا علی مدرس طهرانی، که پیرو مکتب صدرایی است، در این زمینه با ملاصدرا اختلاف نظر دارد و نظری جدید

جدول ۱. مقایسه دیدگاه ملاصدرا و حکیم مدرس طهرانی در مورد معاد جسمانی

موضوع	وجه اشتراک	وجه اختلاف
بدن اخروی	هر دو معتقدند که بدن اخروی انعکاسی از صور اعمال انسان است.	ملاصدرا: بدن مثالی است که تجسمی از نفس است و به اجزاء بدن مادی و دنیوی مربوط نیست. حکیم مدرس: بدن اخروی از اجزای مادی تشکیل می‌شود.
نقش نفس	هر دو تأکید دارند که نفس پس از مرگ فاعل بدن است و بر بدن اخروی تأثیر دارد.	ملاصدرا: قیام صور تخیلی و ادراکی (در تمامی مراتب وجودی انسان) به نفس است. حکیم مدرس: نفس ملکاتی را در اجزاء بدن به ودیعه می‌گذارد که موجب تمایز آن با بدن‌های دیگر می‌شود.
مبانی فلسفی	هر دو از مبانی حکمت متعالیه بهره‌مند هستند و به وحدت عقل و نقل اهتمام دارند.	ملاصدرا: معاد جسمانی را از طریق توانایی خلاقیت قوه خیال (که فراتر از محدودیت‌های مادی و حسی است)، به شیوه‌ای عقلانی تبیین می‌کند. حکیم مدرس: توانایی قوه خیال محدود به امور مادی و دنیوی است و در تشکیل جسم اخروی دخالتی ندارد.
تحقق معاد	هر دو به معاد جسمانی به عنوان یک واقعیت اعتقادی و ضرورت دینی تأکید دارند.	ملاصدرا: معاد به معنای بازگشت انسان در آخرت و اتحاد نفس و جسم مثالی او است، تا به اعمال او رسیدگی شود. حکیم مدرس: معاد به معنای بازگشت اجزاء جسم مادی انسان و تشکیل بدن کامل در آخرت است.

نتیجه‌گیری

معاد جسمانی اختلافاتی دارند. ملاصدرا باور دارد که بدن مادی دنیوی به دلیل زوال و فنا، قابلیت بقا در عالم آخرت را ندارد، به همین خاطر نفس با بدن مثالی خود که از طریق قوه خیال او ایجاد شده و در واقع تجسم اعمال و ملکات نفسانی اوست، محشور می‌شود. اما حکیم مدرس طهرانی بر این باور است که نفس در این دنیا خصوصیات و ملکاتی را در بدن به ودیعه می‌گذارد و این ودیعه‌ها پس از مرگ به تدریج به سمت تشکیل بدنی کامل در آخرت حرکت می‌کنند. این بدن

با تحلیل و بررسی معاد جسمانی در دیدگاه ملاصدرا و آقا علی مدرس طهرانی مشخص شد که میان این دو حکیم اشتراکاتی قابل توجه وجود دارد. هر دو حکیم از مبانی حکمت متعالیه بهره‌مند شده‌اند و هر دوی آنها معتقدند که صور اعمال انسان در حقیقت بدن اخروی انسان انعکاس می‌یابند و هر دو تلاش کرده‌اند که میان عقل و نقل وحدت ایجاد کنند. این ویژگی‌ها نشان‌دهنده هم‌سویی بنیادین آن‌ها در تبیین معاد جسمانی است. با این حال، این دو دیدگاه در جزئیات و نحوه تحقق

پیشنهادهای

۱. تحلیل و بررسی مفهوم معاد جسمانی در متون عرفانی اسلامی انجام تحقیقی مستقل و مفصل در این باره، می تواند به درک عمیق تری از ارتباط بین فلسفه و عرفان در تاریخ تفکر اسلامی منجر شود.
۲. مقایسه تطبیقی دیدگاه های معاد جسمانی در فلسفه اسلامی و فلسفه غربی انجام تحقیقی که به مقایسه تطبیقی معاد جسمانی در فلسفه اسلامی و فلسفه غربی بپردازد، می تواند به درک بهتری از چالش ها و شباهت های این دو سنت فکری کمک کند. این تحقیق می تواند شامل بررسی نظریات فیلسوفانی چون دکارت، کانت و هایدگر در ارتباط با معاد جسمانی باشد.

References

- Ashtiani, Jalal al-Din. (1981). *Sharh-e Hal va Ara-ye Falsafi-ye Mulla Sadra* [A Biography and Exposition of Mulla Sadra's Philosophical Views]. Tehran: Nahzat-e Zanan-e Mosalman. (In Persian)
- (2000). *Moqaddameh bar al-Mabda' wa al-Ma'ad* [Introduction to al-Mabda' wa al-Ma'ad]. Qom: Daftar-e Tablighat-e Eslami. (In Persian)
- Badakhshan, Nematollah. (2001). The Harmony between Reason and Religion in Proving Physical Resurrection According to Sadr al-Muta'allihin Shirazi. *Journal of Religious Thought*, Shiraz University, Summer and Autumn 2001. (In Persian)
- Haidarpoor, Ahmad. (2007). The Physical Resurrection in the Quran and Its Explanation in the Philosophy of Avicenna and Sadr al-Muta'allihin. *Journal of Rational Knowledge*, 7: Fall 2007.
- Helli, Allamah Hasan ibn Dawud. (1972). *Kitab al-Rijal*. Najaf: Matba'at Haydariyya. (In Arabic)
- Javadi Amoli, Abdullah. (n.d.). *Dorus-e Sawti-ye Asar-e Javadi Amoli* (Sharh-e Asfar) [Audio Lectures on the Works of Javadi Amoli (A Commentary on the Asfar)]. Qom: Majma'-e 'Ali-ye Hekmat-e Eslami. (In Persian)
- Modarres Zanuzi Tehrani, Aqa Ali. (1997). *Bada'i' al-Hikam*. Edited by Ahmad Vaezi. Tehran. (In Arabic)
- (1999). *Majmu'e-ye Mosannafat-e Hakim Mo'asses Aqa Ali Modarres Tehrani*, Vol. 2. Tehran. (In Persian)
- Mohammadi Gilani, Mohammad. (2000). *Al-Ma'ad fi al-Kitab wa al-Sunnah*. Tehran: Sayeh Publications. (In Arabic)
- Obudiyyat, Abd al-Rasul. (2006). *Darāmadī be Nezām-e Hikmat-e Sadra'i*, Vol. 1. Qom: Mu'asseseh-ye Amuzeshi va Pazhuheshi-ye Emam Khomeini. (In Persian)

کامل اخروی با نفس متحد می شود و معاد جسمانی به معنای بازگشت نفس به این بدن کامل است.

بنابراین، با تحلیل معاد جسمانی ملا صدرا و آقا علی مدرس طهرانی، به این نتیجه رسیدیم که نمی توان نظریه حکیم مدرس در این مسأله را بر نظریه جامع و مستحکم ملا صدرا ترجیح داد، زیرا نظریه ملا صدرا مورد تأیید عقل و شرع است و هیچ نقد جدی بر آن وارد نیست و ایرادهایی که به نظریه او گرفته شده، عمدتاً ناشی از عدم درک مبانی حکمت متعالیه است. در مقابل، نظریه حکیم مدرس با اشکالاتی روبه رو است که به اعتبار دیدگاه او آسیب می زند. این موضوع نشان دهنده چالش هایی است که در تبیین معاد جسمانی وجود دارد.

- Sadr al-Din Shirazi, Muhammad ibn Ibrahim. (1975). *Al-Mabda' wa al-Ma'ad*. Tehran: Anjoman-e Hekmat va Falsafeh-ye Iran. (In Arabic)
- (1982). *'Arshiyyah*. Edited and Translated by Gholamhossein Aahani. Tehran: Mowla. (In Arabic)
- (1987 a). *Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Vols. 2, 3, 4, 7. Qom: Bidar. (In Arabic)
- (1987 b). *Sharh Usul e Kafi*, Vols. 1, 3. Tehran: Mu'asseseh-ye Motale'at va Tahqiqat-e Farhangi. (Persian)
- (1989). *Mafatih al-Ghayb*. Tehran: Mu'asseseh-ye Motale'at va Tahqiqat-e Farhangi. (In Arabic)
- (1989). *Asrar al-Ayat*. Translated and Annotated by Mohammad Khajavi. Tehran: Mu'asseseh-ye Motale'at va Tahqiqat-e Farhangi, First Edition. (In Persian)
- (1999). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyah al-Arba'ah*, Vol. 9. Qom: Maktab al-Mustafavi. (In Arabic)
- (2002). *Al-Mabda' wa al-Ma'ad* (2 Volumes). Edited by Muhammad Dhabih and Ja'far Shah-Nazari. Tehran: Bunyad-e Hikmat-e Eslami-ye Sadra. (In Arabic)
- (2003). *Sharh wa Ta'liqah-ye Sadr al-Muta'allihin bar Ilahiyyat-e Shifa*, Vol. 1. Tehran: Bunyad-e Hikmat-e Eslami-ye Sadra. (In Arabic)
- Yazdan Panah, Yadollah. (2014). *Mabani wa Usul-e 'Erfani-ye Nazari*, Written by Seyyed Ata' Anzali. Qom: Mu'asseseh-ye Amuzeshi va Pazhuheshi-ye Emam Khomeini. (In Persian)
- (2016). *Dorus-e Sawti-ye Asar-e Yazdan Panah* (Sharh-e Asfar) [Audio Lectures on the Works of Yazdan Panah (A Commentary on the Asfar)]. Qom: Majma'-e 'Ali-ye Hekmat-e Eslami. (In Persian)